الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة .

كلية: الآداب والحضارة الإسلامية

قسم: اللغة العربية

رقم التسجيل:.....

الرقم التسلسلي:.....

أُسْلُوبُ التَّعلِيْلِ فِي الخِطَابِ القُرْآنِيِّ

ـ دِرَاسَةٌ نَحوِيَّةٌ بَلاَغِيَّةٌ ـ

أطروحة مقدَّمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة العربية والدراسات القرآنية، تخصص: إعجاز القرآن والدراسات البيانية .

إعداد الطالب:

حمزة بوخزنة

إشراف الأستاذ الدكتور:

رابـــح دوب

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصّفة
ذهبية بورويس	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية– قسنطينة	رئيساً
رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية– قسنطينة	مشرفاً
صالح خديش	أستاذ التعليم العالي	جامعة عباس لغرور– خنشلة	عضواً
آمال لواتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية– قسنطينة	عضواً
سفيان بوعنيبنة	أستاذ محاضر أ	جامعة 20 أوت 1955– سكيكدة	عضواً
رزيقة طاوطاو	أستاذ محاضر أ	جامعة العربي بن مهيدي – أم البواقي	عضواً

السنة الجامعية: 1437هـ - 1438هـ/ 2016 م - 2017 م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إهـــــداء

إلى من خفضت لهما جناح الذّل من الرّحمة

والدي العزيزين

إلى قرّة عيني زوجتي الكريمة

إلى روافد الأمل.. إخوتي و أخواتي الأعزاء

وإلى كل تقمّص أثواب الجدّ في سبيل رفع راية العلم والمعرفة

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع

الطالب

شكر وتقدير

أتوجه بمطلق الحمد والثناء إلى من أسبغ عليّ نعمه ظاهرة وباطنة ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النمل: ١٩]. فالحمد لله الجليل ثناؤه، الجزيل عطاؤه، الذي يسَّر من العسر وقرَّب من النّجاح، وقدر من الصّلاح، أحمده ربي على ما منحني من جهد، وأعانني لإتمام هذا البحث، فله الحمد كلّه في الأولى والآخرة.

وإقرارا مني بالفضل والجميل أتوجه بالشكر الخاصّ الخالص إلى أستاذي الفاضل: الدكتور/ رابح دوب . رعاه الله وحفظه . على تفضُّله بالإشراف على هذه الأطروحة، فجزاه الله عني كل خير ورزقه الإخلاص، ونفع بعلمه الطلاب والباحثين.

كما لا يفوتني أن أتقدم بوافر الشُّكر إلى السَّادة الأفاضل أعضاء اللّجنة الموقّرة الفاحصة لتفضُّلهم بمناقشة هذه الأطروحة، راجياً المولى ﷻ أن يوفقهم لما فيه الخير والصلاح، الذين نفعني الله بتوجيهاتهم القيّمة مما زادت هذا العمل تنقيحًا وضبطاً.

الطالب

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُقَدِّمَةٌ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- مقـــدمة :

تنفرد اللغة العربية بوفرة أسلوبية متنوعة تناولها علماء اللّغة قديماً وحديثاً بالدّرس باعتبارها أساليب منفردة أو مواضيع متعددة في طيات مصنفاتهم؛ كأسلوب الاستفهام والتوكيد والنفي والتعجب والمدح والذم والأمر والنهي... ويعدّ هذا دليلاً لقدرتها في النفاذ لمختلف المعاني بطرائق متنوعة للوصول بسلاسة إلى ذهن المخاطب قصد إفادته، وقد استمدّت اللغة هذا الثراء من كثرة موادها اللغوية وصيغها الصرفية المعول عليها في عملية التخاطب وكذا وفرة حروف المعاني التي تلبس السياق دلالات جديدة يتوخها المتكلم البليغ في كلامه، لأنّ اختياره لأيّ حرف أو مفردة أو تركيب دون آخر أو أسلوب دون غيره قد يحتّم على المتلقي أن يفهم خطابه وفق ذلك الاختيار والوضع اللّغوي الذي توجّه به الكلام إليه. مما يستدعي من المتكلم اختياراً أوفقاً للمباني والأساليب ملاحظاً فيها أحوال المخاطبين وأقدارهم اللّغوية، ليضمن للخطاب الإحكام والدقة، ويحقق أهدافه الإبلاغية إفادة وإقناعا وتأثيرا.

وقد كانت تلك الوفرة في اللّغة العربية مضماراً دخله الباحثون يتتبعون فيه ما تعلّق بها من أحكام ودلالات وأغراض، فنجد منها ما حظي عندهم بعناية شديدة، فأقيمت حولها دراسات وبحوث واسعة من وجهات عديدة نحوية وبلاغية وأسلوبية ودلالية... شملت مختلف طرائقها وصورها وأدواتها اللغوية.

2- موضوع البحث :

التعليل وسيلة من الوسائل الخطابية التي نجد لها تلونات كثيرة في كتاب الله المعجز، وهي وسيلة تشارك الحروف والمفردات والجمل في دلالاتها وتقاسمها المعنى لتكون أكثر وأوسع في الإفادة. لذا وقع اختيار موضوع البحث على هذا الأسلوب الذي لم تمتد إليه يد البحث إلا قليلا ولم يلق- في حدود اطلاعي- من الباحثين والدارسين العناية الكافية خاصة من الناحية البلاغية على غرار الأساليب الأخرى. دراسة بلاغية مستقلة في القرآن الكريم. وعليه جاء عنوان هذه الرسالة موسومًا:

أُسلُوبُ التَّعلِيلِ فِي الخِطَابِ القُرآنِيّ – دِرَاسَةٌ نَحوِيَّةٌ بَلَاغِيَّةٌ–

3- أهمية الموضوع:

يضرب لنا القرآن الكريم في سعة وتنوع أساليبه المثل المعجز والنمط المحكم في توظيفها لخدمة مقاصده وأهدافه، إذ يعتمد خطابه اللغوي المعجز على عمليتي التنويع والتوزيع الدقيقتين في كل ما ينقله

من معانٍ متعلقة بالشريعة الإسلامية والحياة الإنسانية قصد الإقناع والتأثير والاستدلال. فهو ينتقل من موضوع لآخر بأساليب متعددة يعرضها بأدوات وطرائق مختلفة، تكون غاية في الدقة والوضوح والحقيقة، ما جعله في قمة الإبلاغية والتواصلية يستميل النفوس ليؤثر فيها، ويستثير الألباب للتعمق فيها، وأسلوب التعليل من الأساليب التي خضعت لمبدأ التنويع والتوزيع في مختلف سياقاته فكانت له أسرارُه البلاغية التي تحتاج إلى البحث عنها، وله أيضا أهدافه الخطابية التي يصبو إلى تحقيقها والتأكيد عليها وتقريرها.

4- إشكالية البحث

تتصل بهذا الموضوع العديد من الإشكاليات التي تحتاج إلى استقراء وتتبع وبحث قصد الإجابة عنها، ولعل أبرزها ما يأتي:

- ما المقصود بالتعليل في اللّغة، وما مدى ارتباطه باختلاف نظرة العلماء الاصطلاحية له؟
- نجد عند النحاة مصطلح "التعليل القياسي" وعند البلاغيين مصطلح "حسن التعليل"، ما الفرق في المفهوم والاصطلاح بين هاذين المصطلحين والتعليل باعتباره مصطلحاً أسلوبيّاً؟
- ما مدى عناية العلماء في الدّرس النحوي والبلاغي بأسلوب التعليل باعتباره أسلوباً من الأساليب الكلامية؟
- ما مستويات التوظيف القرآني لأسلوب التعليل وما هي طرائقها؟ وهل تحمل انماطه في الخطاب القرآني كلّها ذات البعد وظيفي؟ أم أنّ لكل نمط وطريق خصوصيته التي ينفرد بها عن غيره بلاغيّا؟
- بم يتسّم أسلوب التعليل في الخطاب القرآني؟ وما مدى ارتباط طرائقه بالسّياق القرآني، وما دورها في التوجيه البلاغي لدلالاته وتحديد مقاصده الحكيمة ؟

5. أسباب اختيار الموضوع :

يصدر البحث العلمي عن أسباب منهجية تدفع بالباحث ليخوض غماره، وقد تعدّد الأسباب بين الذاتية، والموضوعية العلمية. ومن الأسباب الذاتية التي دفعتني إلى دراسة هذا الموضوع:

– اهتمامي بالمباحث البلاغية والأسلوبية في الخطاب القرآني وكل ما يقام حولها من بحوث دفعني إلى اختيار موضوع يبحث أسلوبا من أساليبه المحكمة في توصيل خطابه من التي رأيت قلّة العناية بالجانب البلاغي فيها.

– حرصي على خدمة كتاب الله ﷻ، الذي يدعونا في كثير من آياته إلى تدبره وتأمله قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: 82] فنحن بإزاء هذه الآية مطالبون بإقامة علاقة تواصلية قوامها التدبر والتأمل في نصوصه قصد فهمها لمحاولة الاطلاع على ما تنثني عليه حروفه ومفرداته وأساليبه من أسرار ولطائف بلاغية وتفسيرية ومعنوية وتأويلية. ومع كل هذا فنحن نستشعر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[آل عمران:7]

ومن الأسباب العلمية التي دعتني إلى الوقوف عند هذا الموضوع للدراسة :

– أنّ هذا الأسلوب بالخصوص لم يعط حقه من النّظر والتّمحيص خاصة في المصادر البلاغية إذ كان جل الاهتمام منصبا على الجانب النحوي من قبل الذين بحثوا فيه مستقصيين أدواته وطرقه في اللغة العربية خاصة عن النحاة. فأردنا من خلال هذه الدراسة لفت الانتباه إلى بعض الوظائف البلاغية لهذا الأسلوب في الخطاب القرآني.

– لأسلوب التعليل أهمية بالغة في الكلام عموماً إذ قد لا يخلو كلام أحد منه، ولذا فهو من الأساليب المهمة التي تتقاطع مع غيرها كالتوكيد والحوار والجدل والحجاج... وتستند إلى الاستدلال المنطقي لأداء المعنى وتهدف إلى الإقناع والتأثير لتقرير فحوى الخطاب في ذهن المخاطب من خلال منظومة كلامية متساوقة مع السياق، والخطاب القرآني يعطينا النموذج الأمثل لدراسة هذا الأسلوب باستعماله المحكم لمختلف أنماطه، ولهذا نجد حاجة ماسة لمحاولةٍ الكشف عن أبعاده البلاغية الوظيفية ودروها في تحديد المعنى للتأثير في المُخاطب.

6- أهداف الدراسة

تسعى هذه الدراسة لإبراز أسلوب من الأساليب التي تتميز بها اللّغة العربية عموما ولغة القرآن الكريم على وجه الخصوص، وذلك ببيان مدى عناية النّحاة والبلاغيين بأسلوب التعليل من خلال

جهودهم في الكشف عن أدواته وانماطه التي يأتي عليه في الكلام لتحقيق أغراض ومقاصد المتكلّم البلاغية، خاصة وأننا نعلم أنّ البلاغة لا تكتفي فقط بتتبع هذه الأساليب في حد ذاتها، وإنما تغوص أكثر لتتساءل عن طرق عرضها وكيفية صياغتها ونقلها للمتلقي، وأسلوب التعليل من الأساليب التي تحتاج إلى مثل هذه العناية من قبل الباحثين.

7- الدراسات السابقة :

هذه الدراسة لأسلوب التعليل لا تعدّ البذرة الأولى التي ستتفتق لتكشف عنه وتميط اللّثام خصائصه وطرائقه، فقد تحدثّ علماء الأصول والنحو والبلاغة على جوانب عديدة متصلّة بهذا الموضع، ولكن مجمل ما ذكروه كانت جهوداً مبثوثة في بطون مصنّفاتهم، فلا نكاد نجد عندهم باباً متخصّصا يشمل مختلف الانماط التعليلية وأدواتها اللّهم في كتب علوم القرآن التي جعلت له قسما خاصّا به على نحو فعل ذكر الزركشي في كتابه "البرهان في علوم القرآن"، وبالنسبة للدارسات الحديثة حول هذا الأسلوب فقد وقفت على أربع دراسات، كانت جميعها تصبّ في بوتقة واحدة، أوّلها كتاب بعنوان (أسلوب التعليل في اللغة العربية) لأحمد خضير عباس.

والثانية كتاب بعنوان (أسلوب التعليل وطرائق في القرآن الكريم " دراسة نحوية ") ليونس عبد مرزوك الجنابي. والثالثة رسالة دكتوراه في النحو والصرف بعنوان: (التعليل في القرآن الكريم (دراسة نحوية) لسعيد بن محمد بن عبد الله القرني) مقدّمة بكلية اللغة العربية– جامعة أم القرى.

والرابعة مقال لهادي نهر بعنوان: (التعليل في اللغة العربية)، بمجلة آداب المستنصرية، كلية الآداب – الجامعة المستنصرية، العدد:15، (1407هـ -1987م).

والذي لاحظناه في كل هذه الدراسات التوجّه النحوي الصّرف فيما تناولته من دراسة لمختلف جوانب هذا الأسلوب، وهذا ما يبدو لنا جليًّا من خلال عناوينها. والذي يتعلّق بجانب الجدة فيما نحن بصدده على مستوى هذه الدراسة أنّني سأحاول تتبع أصداء هذا الأسلوب في الدرس البلاغي استتباعاً لما ذكرته تلك الدراسات، وبالمزاوجة بين ما ذكره النحاة والبلاغيون والمفسّرون سأحاول رصد مضارب البلاغة في هذا الأسلوب في الخطاب القرآني لأفصح عن جوانب مما تنطوي عليه طرائقه من دقائق بلاغية ولمسات بيانية

8- منهج الدراسة :

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي والاستقرائي في تتبع هذا الأسلوب عند النحاة والبلاغيين، ومن ثمَّ أقوم على ضوء ذلك بالتحليل البلاغي للتعليل في الخطاب القرآني مستنداً في كل هذا إلى ما جادت به قرائح العلماء وأهل البيان من المفسرين. كما التزمت أيضا خلال هذا البحث بما يلي:

أوّلا: عزوت الآيات بأرقامها إلى سورها، حيث التزمت في كلّ نهاية آية ذكر اسم السورة مع رقم الآية ووضعها بين قوسين، فمثلا: عزو الآية الأولى من سورة الفاتحة يكون بالشكل الآتي: [الفاتحة:01]. معتمداً على رسم المصحف العثماني برواية حفص عن عاصم.

ثانيا: وثّقت النصوص المنقولة من مصادرها، وذلك بذكر اسم المؤلف، عنوان الكتاب، والتحقيق إن وجد، دار النشر، ومكانه، ثم الطّبعة، والسَّنة، ثم الجزء، والصّفحة.

ثالثا: في حالة حذف من بعض النصّ، أو بتر لكلام منقول أشير إلى ذلك بنقاط: " ... "

رابعا: وضعتُ الكلام المنقول عن أصحابه بين علامتي تنصيص: (( ))، وإذا لخّصت الكلام أو تصرّفت في لفظه دون معناه، فإني أقول في هامش التوثيق: ينظر كذا. أو بتصرف.

خامسا: عزوْتُ الأبيات الشعرية إلى مصادرها الأصلية ما أمكن مع ذكر البحر الذي ينتمي إليه البيت بين قوسين نحو: قال الشاعر: [من الكامل]، وإن تعذّر توثيقها من مصادرها لجأت إلى المصادر اللّغوية الأخرى لتوثيقها.

سادسا: قمت بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة فحسب، وعزوتها إلى مصادر الحديث التي روتها. وأشير إلى رقم الحديث فيها بالرمز (ح رقم).

سابعا: قد اختصر في ايراد الاسم الكامل للمؤلفين او مساء مصنافتهم في هامش التوثيق خاصّة من القدامى، بينما عدت لأذكر الاسم الكامل للكتب والمصنفين في فهرس المصادر والمراجع.

9- خطة البحث:

اشتملت هذه الأطروحة على خطة للبحث متكوّنة من مدخل وبابين، كل باب يشمل مجموعة من الفصول. وقد تطرقت في المدخل إلى مفهوم التعليل في الأصل اللغوي ومفهومه الاصطلاحي عند العلماء.

الباب الأوّل: فبيّنت فيه اسلوب التعليل في الدرسين النحوي والبلاغي، وقد ضمّ أربعة فصول؛ تناول في الفصل الأوّل منها التعليل القياسي عند النحاة، والثاني: التعليل باعتباره أسلوباً كلاميّا في درس المفعول

لأجله الذي بيّن فيه النحاة وظائفه الكلامية، والفصل الثالث: جعلته للتعليل بحروف المعاني عند النحاة. بينما خصّصت الفصل الرابع من هذا الباب إلى أسلوب التعليل في الدرس البلاغي تناولت فيه التعليل على مستوى علمي المعاني والبديع عند البلاغيين.

الباب الثاني: خصّصته لأسلوب التعليل في الخطاب القرآني وأبعاده البلاغية، وقد ضمّ أربعة فصول؛ الفصل الأول تطرقت فيه لبلاغة التعليل بالأسماء والجمل في الخطاب القرآني، والثاني: لبلاغة التعليل بحروف المعاني اقتصرت فيه على (اللام/كي/حتّى /العلّ)، والثالث: تناولت فيه بلاغة التعليل بحروف الجرّ في الخطاب القرآني، بينما جاء الفصل الأخير لدراسة ظاهرة أسلوبية، وهي ظاهرة العدول في حروف التعليل في الخطاب القرآني بيّنت فيه جوانب من اللطائف البيانية لهذه الظاهرة.

ثمّ الخاتمة التي ذكرت فيها أهمّ النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة. وقد ذيّلت هذه الرسالة بفهارس عامّـة، وفق الترتيب الآتي:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة
- فهرس الأبيات الشعرية.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس المحتويات.

وفي الأخير أسأل الله ﷻ بمنّه وجوده وكرمه؛ أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه، ونافعا لكلّ من قرأه. والله أسأل أن يعلمَنا ما ينفعنا وينفعَنا بما علمنا ويزيدنا علماً، والحمد لله ربّ العالمين.

مدخـــل:

التّعليل: دلالاته اللّغوية، ومفاهيمه الاصطلاحية عند العلماء

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـــــيد:

خلق الله تعالى الإنسان وأودعه فطرة حب المعرفة والاطلاع والبحث عن أسباب الوجود المحيطة به وما تساؤله عن أسباب الأشياء والبحث عن عللها إلا استجابة لهذا الدافع الملح، الذي يمكّنه بما يمتلك من قدرات ومؤهلات عقلية من التواصل بما يحيط به من الظواهر الطبيعية المتعددة والحالات الإنسانية المختلفة ممّا ينمّي إدراكه ويطور حواسه ويستثير أفكاره ليرتقي بعقله دون قبول الأشياء مسلمات جاهزة لا يعلم عن كنهها أو غاياتها شيئا.

واللغة هي البوابة التي يتأتى له بها عقد علاقات تواصلية يتداول من خلالها المعارف والعلوم ويحاور بها ذاته وعالمه، فهي اكسير الحياة الذي ينهض بأفكارنا من قوقعة الركود، ويدفعها للخروج من قماقم الصمت والتساؤلات الداخلية، لمعرفة علل الأشياء واستنباطها للاستفادة منها، واللّغة العربية خاصة تتربع على مساحات واسعة من الظواهر التي فتش فيها العلماء قديما وحديثا ليبيّنوا أحكامها وقوانينها فضبطوا كثيراً من نواحيها شكلا ومضمونا وآداءً، وقد دأب هؤلاء – خاصة منهم النّحاة – في طريق تتبعهم لها على إبرازها معلّلة بعلل تتساوق وطبيعة اللغة مجال بحثهم متخذين من التّعليل شفيعا لما يذكرونه ويقرّرونه من أحكام على مستوى التقعيد أو مشيرين من الناحية الأسلوبية إلى التعليل باعتبار ما له من دور كبير في تقرير المعاني وتثبيتها في النفوس المخاطبين.

المبحث الأول: دلالة التّعليل في اللّسان العربي.

أوردت المعاجم للجذر (عَلْلَ) معان كثيرة بتنوع صيغه الصرفية، وبعد إمعاننا للنظر فيها نجدها ترجع في مجملها إلى معنيين؛ الأول المتابعة والتكرار، والآخر الحدث العائق أو الشاغل، ومن كليهما صدرت معان أخرى تدور حول هاذين القطبين الدلاليين، وقد زاد ابن فارس أصلاً آخر؛ وهو الضعف في الشيء. يقول: " (عَلَّ) العين واللام أصول ثلاثة صحيحة: أحدها تكرُّرٌ أو تكرير، والآخر عائق يعوق، والثالث ضَعف في الشَّيء ".[1] وسيظهر في هذا الأخير أنّ معناه راجع إلى الأصل الثاني ودلالاته منحصرة فيه.

[1] – ابن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر– بيروت، (1399هـ – 1979م).، ج: 04، ص: 12 .

المطلب الأوّل: دلالة التكرار والمتابعة.

يمكن من خلال استقصائنا لمختلف الصيغ الصرفية للجذر "عَلْلَ" أنّ نستأنس للقول بأنّ هذا الأصل هو مدارٌ لجميع معاني هذه المادة اللغوية، كونه يتساوق بالدرجة الأولى والطبيعة العربية المنتجة للمعاني ويتماشى مع طبائعها ومع ما يحتاج إليه متداولوا هذه اللغة في حياتهم اليومية، والذي جعلنا نميل إلى أصالة معنى المتابعة والتكرار في اللغة ارتباطه المباشر بالواقع العربي وبمسألة حسّية؛ هي سوق الحيوانات للشرب بعد الرعي الذي يمثّل جزءً كبيراً من الحياة العربية بل إنّهم كانوا يتسابقون على موارد الماء وأماكن الرعي. وقد سمّى العربي أول السقيّ نهلا إذا أورد إبله إلى عين الماء، وإذا تابع السقي بعد الرّعي مرة ثانية سمّاه عَلَلا، جاء في لسان العرب: « النَّهَل الشُّرْب الأَوّل وقد نَهِل بالكسر وأَنْهَلتْه أَنا. لأَنَّ الإِبل تسقى في أَوّل الوِرْد فتردُّ إِلى العَطَن ثم تسقى الثانية وهي العَلَل فتردّ إِلى المرعَى... قال الأَصمعي: إِذا أَوْرد إِبله الماء فالسّقيةُ الأُولى النَّهَل والثانية العَلَل »[1].

وما يزيد ذلك تأكيدا أنّ المتقدّمين من أصحاب المعاجم كالخليل وابن دريد وابن سيدة والجوهري عند تعرضهم لدلالة (علل) يبتدئون فيما ينحصر فيها من معانٍ بهذا الأصل، ولعلّ هذا يعطينا إشارة إلى أصالته واسبقيته عندهم ، يقول الخليل: « العلل الشربة الثانية والفعل عل القوم إبلهم يعلونها علا وعللا والإبل تعل نفسها عللا »[2]. ويقول ابن دريد: « عل يعل علا وعللا إذا شرب شربا بعد شرب. يقال: سقى إبله عللا ونهلا إذا سقاها سقية بعد سقية. والعَلّ: أن تعرض الإبل على الماء بعد السقية الأولى فإن شربت فهي عالة وإن أبت فهي قاصبة »[3]. ويقول الجوهري: « العلل: الشرب الثاني. يقال: علل بعد نهل. وعله يعله ويعله، إذا سقاه السقية الثانية. وعل بنفسه، يتعدى ولا يتعدى. وأعلّ القوم: شربت إبلهم العلل... وأعللت الإبل، إذا أصدرتها قبل ريّها »[4].

---

[1] – ابن منظور: لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وغيره، دار المعارف– القاهرة، مادة (نهل)، ج: 06، ص: 4563 .

[2] – الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج: 01، ص: 88.

[3] – ابن دريد: جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين– بيروت، (1987م)، ج: 01، ص: 156 .

[4] – ابن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط:4، (1407 هـ – 1987م)، ج: 05، ص: 1773 .

ومن هذا المعنى الحسّي الأصيل الذي يدلّ على تكرار فعل الشرب ومتابعته للمرة الثانية، انبثقت لفظة "التعليل" كما جاء في الصّحاح للجوهري: ((التعليل سقي بعد سقي)).[1]

ثم توسع هذا الاستعمال الحسي لمعنى التعليل عند اللغويين لنراه يشمل كل فعل وحدث وقع فيه تكرار ومتابعة، فأطلق على:

الجني: التّعليل ((جنى الثمَرَة مرّةً بعدَ أخرى)).[2] **والضرب**: ((عل الضارب المضروب، إذا تابع عليه الضرب، ومنه حديثُ عَطاءٍ أو النَّخَعيِّ : رجلٌ ضَرَبَ بالعَصا رَجُلاً فَقَتَله ، قال: إذا عَلَّه ضَرْبَاً ففيه القَوَدُ، أي إذا تابعَ عليه الضَّربَ)).[3] **والغناء**: يقال: علَّلَنا فلانٌ بأغانيهِ، إذا غنّاهم بأغنيّة بعد أخرى ...[4] **والمرأة المتطيبة**: المرأة العليلة المتطيبة مرة بعد مرة. جاء في التهذيب عن أبي عمرو: ((العليلة: المرأة المطيَّبة طيباً بعد طِيب)).[5]

والعطاء: يقال ناقةٌ كريمة العُلالة، وربما قالوا للرّجُل يُمدح بالسَّخاء: هو كريم العُلالة، والمعنى أنَّه يكرِّر العطاءَ على باقي حالِه.[6] ومنه حديثِ عليٍّ ﷺ: ((من جَزيلِ عَطائِكَ المِعْلول)).[7] يريد أنّ عَطاءَ اللهِ مُضاعَفٌ يَعُلُّ به عِبادَه مرّةً بعد أُخرى.[8] **والبِرُّ**: المعلل هو الإنسان المكرر والمتابع لفعل البر، نقل الازهري عن ابن الاعرابي أنّ المعلِّل ((المعِين بالبرّ بعد البرّ)).[9]

---

[1] – المصدر السابق، ج: 05، ص: 1773 .

[2] – المصدر نفسه، ج: 05، 1773

[3] – الجوهري: الصحاح، ج: 05، ص: 1773 – 1774؛ والمرتضى الزبيدي: تاج العروس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج: 30، ص: 53 ؛ وابن منظور: لسان العرب، ج: 04، ص: 3079 .

[4] – الأزهري: تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط:1، (2001م)، ج: 01، ص: 78.

[5] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 79 .

[6] – ابن فارس: مقاييس اللغة، ج: 04، ص: 13 .

[7] – ينظر: ابن الأثير الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت ، (1399هـ – 1979م)، ج:5، ص:559.

[8] – المرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج : 30، ص: 54 .

[9] – الأزهري: تهذيب اللغة، ج: 01، ص: 79 .

والمطر: قال ابن سيدة: ((اليعلول : المطر بعد المطر)).[1] وقال الجَوْهَرِيّ: ((اليَعاليل : سَحائبُ سَحائبُ بعضُها فوقَ بعضٍ، الواحدُ يَعْلُولٌ... قال أبو عُبَيْدة: اليَعْلول: المطرُ بعدَ المطرِ والجمعُ: اليَعاليل)).[2]

والبئر: يقال: بئرٌ يعاليلُ صار فيها المطرُ والماءُ مرّةً بعد مرة.[3] **والصبغ**: اليَعْلول من الصِّبْغِ: ما عُلَّ مرّةً بعد أُخرى، يقال: صِبْغٌ يَعْلُولٌ، كما في العُباب . وقال عبدُ اللطيف البغداديُّ: ثوبٌ يَعْلُولٌ: إذا صُبِغَ وأُعيدَ مرّةً أُخرى.[4] **والحلب**: قال الأَزْهَرِيّ:((العِلال: الحَلبُ بعدَ الحَلبِ قبل اسْتيجابِ الضَّرْعِ الضَّرْعِ للحَلبِ بكثرةِ اللبَن...))[5] والعلالة في تاج العروس ((ما حُلِبَ بعدَ الفَيقَةِ الأولى ... ونصُّ ابْن الأَعْرابِيّ: ما حَلَبْتَ قبلَ الفَيقَةِ الأولى وقبلَ أنْ تجتمِعَ الفَيقَةُ الثانيةُ)).[6] **والضرّة**: وهي الزوجة التي تّأتي بعد الزوجة الأولى، جاء في الصحاح: ((بنو العلات أولاد الرجل من نسوة شتى سميت بذلك لأن الذي تزوج أخرى على أولى قد كانت قبلها ناهل ثم عل من هذه)).[7] ويقول المرتضى الزبيدي: ((العَلَّةُ الضَّرَّة، الضَّرَّة، ومنه بَنو العَلاّتِ وهم بَنو أمَّهاتٍ شَتَّى من رجلٍ واحدٍ، سُمِّيت بذلك لأنّ التي تزوَّجَها على أُولى قد كانت قَبْلَها ناهِلٌ، ثمّ عَلَّ من هذه، ووقعَ في الصِّحاح والعُباب: لأنّ الذي ، وقال ابنُ برّي: وإنّما سُمِّيت عَلَّةً لأنّها تُعَلُّ بعد صاحِبَتِها، من العَلَلِ)).[8] و(بَنو عَلاّتٍ) من كان أبوهم واحدا وأمهاتهم شتى الواحدة ... لأن الأب لما تزوج مرة بعد أخرى صار كأنه شرب مرة بعد أخرى.[9] **والبعير ذو**

---

[1] – ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:1، (1421هـ -2011م)، ج: ج: 01، ص: 96.

[2] – المرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج: 30، ص:51.

[3] – ابن فارس: مقاييس اللغة، ج: 04، ص: 14.

[4] – المرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج: 30، ص: 51.

[5] – الأزهري: تهذيب اللغة، ج: 01، ص: 79؛ وابن منظور: لسان العرب، ج: 04، ص: 3080.

[6] – المرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج: 30، ص: 45.

[7] – الجوهري: الصحاح، ج: 05، ص: 1773 .

[8] – المرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج: 30، ص: 47 .

[9] – أحمد الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية – بيروت. ج: 02، ص: 426.

السّنامين: قال الجوهري: ((والبَعيرُ ذو السَّنامَيْنِ يَعْلُولٌ)).[1] لوجود حدبتين على ظهره، وهذا المعنى لتكرار السنام فيه.

وبقية كل شيء: ومن هذا الباب العُلاَلة، وهي بقيّة اللَّبن. وبقيّةُ كلِّ شيء عُلالة، حتى يقالُ لبقيّة جَري الفرس عُلالة، وعُلالَةِ الشاةِ، لبقيَّةِ لَحْمِها. وعُلالَةُ الشيخِ : بقيّةُ قُوَّتِه.[2] وقد أرجع هذا المعنى المعنى ابن فارس إلى أصل التكرار وقاسه عليه ((تلك البقيَّة يُعاد عليها بالحلب. ولذلك يقولون: عالَلْتُ النّاقة، إذا حَلبتها ثم رفَقت بها ساعةً لتُفِيق، ثم حلبتها، فتلك المعَالّة والعِلاَل. واسم اللَّبن العُلالة. ويقال إنَّ عُلالَة السَّير أن تظنَّ الناقةَ قد ونت فتضربَها تستحثُّها في السَّير. يقال ناقةٌ كريمة العُلالة)).[3]

ومن لطيف ما ورد في الأمثال من هذا الباب قول العرب: (اعلُلْ تَحظُبْ). أي: كُلْ مرة بعد مرة حتى تسمن. يضرب مثلا للحريص يجمع ولا يشبع. يقال: حظب الرجل حظوبا إذا امتلأ. ويروى (أعلل) وهو من العلل والعلل الشربة الثانية.[4]

المطلب الثاني: دلالة الحدث الشاغل أو العائق.

قال الخليل: ((العلّة حدث يشغل صاحبه عن وجهه والعليل المريض)).[5] وقال ابن فارس: ((الأصل الآخَر: العائق يعوق. ويقال اعتلَّه عن كذا، أي اعتاقه. قال: اعتلَّهُ الدّهرُ وللدّهرِ علَلْ)).[6]

ولا نرى هذا المعنى يبتعد بمعناه عن الأصل الأول، وقد ردّه الأزهري إليه عندما لاحظ فيه معنى الانتقال، في قوله: ((العلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه، كأن تلك العلة صارت شغلا ثانيا منعه شغله الأول، واعتل عليه بعلة واعتله، إذا اعتاقه عن أمر)).[7] نفهم من قوله أنّ حدث يشغل الحالة الأولى التي كان عليها الشيء فينقلها إلى حال أخرى، وبهذا يكون الشغل الثاني مقابل للشربة الثانية في المعنى الأوّل.

---

[1] – المرتضى الزبيدي: تاج العروس، 30، 51.

[2] – ابن فارس: مقاييس اللغة، ج: 04، ص: 13؛ والمرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج: 30، ص: 45.

[3] – المصدر نفسه، ج: 04، ص: 13 .

[4] – أبو هلال العسكري: تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الفكر – بيروت، ط:2، (1988م)، ص: 188 .

[5] – الخليل: معجم العين، ج: 01، ص: 88.

[6] – ابن فارس: مقاييس اللغة، ج: 04، ص: 13 .

[7] – الجوهري: الصحاح، ج: 05، ص: 1774 .

ومن ناحية أخرى فإنّنا نلاحظ أنّ هذا المعنى يتقاطع مع المعنى الأوّل في اتصاله بواقع حال العربي مع مسألة السّقي، وذلك أنّ الرّعي والبحث مواطن الكلأ ومضارب الماء التي ينهل ويعلل منها العربي حيواناته هي في حدّ ذاتها حدث شاغل له وبمثابة العائق الذي قد يصادفه في حياته اليومية فيجعله ينتقل من مكان لآخر وقد يتصارع مع غيره لأجلها. فهذه الدلالة كما نلاحظ كذلك لم تأت منفصلة عن البيئة التي نشأت فيها المعنيان وتولّدت منهما معان كثيرة.

وذلك أنّنا نجد الشيء نفسه مع المعنى الثاني الذي توسع عند اللغويين ليشمل عددا من الأحداث والأفعال؛ فأطلقت على اجتزاء الصغير أي اشغال بالطعام، قال الخليل: « والأم تعلل الصبي بالمرق والخبز ليجتزئ به عن اللبن... ». [1] ويقال: « علّله بالشيء، أي لهاه به كما يعلل الصبي بشيء من الطعام يتجزأ به عن اللبن. يقال: فلان يعلل نفسه بتعلة. وتعلل به، أي تلهى به وتجزأ ». [2] وفي لسان العرب: « ... وعَلَّلَه بطعام وحديث ونحوهما شَغَلَهُ بهما ». [3]

واشغال الصبي بالطعام ما هو إلّا انتقال به من حال إلى أخرى، بإشغاله عن اللّبن بالطعام. ومنه كذلك اشتغال الدابة بالرجيع من الأكل عند الاجترار، قال المرتضى الزبيدي: « تَعَلَّلَ بالأمرِ أي تَشاغَل أو تعلَّلَ به : تلَهَّى وَتَجَزَّأَ ، كاعْتَلَّ، قال: [من الرجز]

فاسْتقبلَت لَيْلَةَ خِمْسٍ حَنّانْ ... تَعْتَلُّ فيه برَجيعِ العِيدانْ [4]

أي أنّها تَشاغَلُ بالرَّجيعِ ، الذي هو الجِرَّة، تُخرِجُها وتمضَغُها ». [5]

وأطلق على التلهّي بالمرأة والانشغال بها، قال ابن سيدة: « تعللت المرأة من نفاسها، وتعالت: خرجت منه وطهرت، وحل وطؤها ». [6] وفي الجمهرة : « تعلل بالأمر: تشاغل أو تجزأ كاعتل. وبالمرأة:

---

[1] – الخليل: معجم العين، ج: 01، ص: 88 .

[2] – الجوهري: الصحاح، ج: 05، ص: 1774 .

[3] – ابن منظور: لسان العرب، ج: 04، ص: 3080 .

[4] – لم أقف على قائله، وهو بلا نسبة في: المحكم والمحيط الأعظم، ج:1، ص:93؛ وتاج العروس، ج:30، ص:44؛ ولسان العرب، ج:3، ص:1592 وج:4، ص:3079.

[5] – المرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج: 30، ص44 – 45 .

[6] – ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، ج:1، ص: 96 .

تلهى. ومن نفاسها: خرجت كتعالت ».[1] والنفاس حدث شاغل للمرأة، ومانع لها عن القيام ببعض واجباتها. وتعللها منه بالطهر هو انتقال لها من حال إلى حال أخرى ليحل به ما كان محظورا عليها، نحو التلهي بها ولذا قيل للتلهي بها تعللا « العُلالة بالضم ما تَعَلَّلت به أَي لَهَوْت به وتَعَلَّلْت بالمرأَة تَعَلُّلاً لَهَوْت بها ».[2] وقيل للذي يكرر زيارته للنساء ويتردد عليهنّ " علّ "، قال المرتضى الزبيدي: « تعَلَّلَ بالمرأةِ: تلَهّى بها، ومنه سُمِّي العَلُّ، للذي يزورُهُنَّ. وتعَلَّلَت المرأةُ من نِفاسِها: أي خَرَجَتْ منه وطَهُرَتْ وحَلَّ وَطْؤُها، كتعالَّت، وتُخَفَّف اللامُ أيضاً ».[3]

وبالنسبة للأصل الثالث الذي ذكره ابن فارس، في قوله: « الأصل الثالث: العِلّةُ: المرض، وصاحبُها مُعتلّ. قال ابنُ الأعرابيّ: عَلّ المريض يَعِلُّ عِلّة فهو عليل. ورجل عُلَلَة، أي كثير العِلَل ».[4] فيمكن ادراجه تحت دلالات المعنى الثاني، وذلك أن الضعف عموما حدث شاغل للمحل ومغير لهيئته وناقل له من حال إلى أخرى غير التي كان عليها، والمرض هو علة شاغلة كما قيل: « (العِلَّةُ) المرض الشاغل والجمع (عِلَلٌ) مثل سِدْرة و سِدَر ».[5]

كما أنّ كثيراً من أصحاب المعاجم ومنهم الخليل والأزهري والجوهري وغيرهم يوردون هذا المعنى – الذي أفرده ابن فارس– بمختلف معانيه ضمن المعنى الثاني. يقول الخليل: « العلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه والعليل المريض ».[6] ويقول الجوهري: « العلة: المرض، وحدث يشغل صاحبه عن وجهه، كأن تلك العلة صارت شغلا ثانيا منعه شغله الأول. واعتل، أي مرض، فهو عليل ».[7]

---

[1] – الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط:8، (1426 هـ – 2005م). ج:01، ص: 1035 .

[2] – ابن منظور: لسان العرب، ج: 04، ص: 3080 .

[3] – المرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج:30، ص: 45. وإبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، تح: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، دط–دت، ج:2، ص: 632 .

[4] – ابن فارس: مقاييس اللغة، ج: 04، ص: 14.

[5] – أحمد الفيومي: المصباح المنير، ج: 02، ص: 426.

[6] – الخليل: معجم العين، ج: 01، ص: 88 .

[7] – الجوهري: الصحاح، ج: 05، ص: 1773 – 1774.

وقد انبثقت كذلك من دلالة العلة على الضعف والمرض معان أخرى تابعة لها ومشابهة معها في الوصف، فسمّي من هذا الباب كل ضعيف بنية ومسن من إنسان وحيوان (بالعَلِّ)، جاء في الجمهرة: ((العَلُّ : الضئيل الجسم وإن كان كبير السن. وبذلك سمي القراد علا)).[1]

وعن أبي عبيدة: ((العَلُّ: الكبير المسِنّ. والعَلُّ: القُراد. والجمع أعلال. قاله الأصمعيّ، قال: وبه شبِّه الرجل الضعيف، فيقال كأنّه عَلّ)).[2]

وقال ابن فارس: ((ومن هذا الباب وهو باب الضَّعف: العَلُّ من الرِّجال: المسِنّ الذي تَضاءل وصغُر جسمُه... وكلُّ مسِنٍّ من الحيوان عَلٌّ. قال ابنُ الأعرابيّ: العَلّ: الضعيف من كِبَرَ أو مرض. قال الخليل: العَلُّ: القُرَاد الكبير. ولعلّه أن يكون ذهب إلى أنّه الذي أتت عليه مُدّةٌ طويلةٌ فصار كالمسِنّ)).[3]

ومن هذا الباب سميت النسمة علة لرقتها وضعفها، ((قال أبو عبيد: النّسيم من الرّياح التي تجيء بنَفَس ضَعِيف، وفي الحديث: ((تنكَّبُوا الغُبارَ فإنّ منه تكون النّسَمة))[4]، قيل: النّسَمة ههنا الرَّبْو، ولا يزال صاحبُ هذه العلَّة يتَنَفّس نَفَساً ضعيفاً ، فسمِّيَت العِلَّة نَسَمة لاستراحَتِه إلى تنفُّسِه)).[5]

ومنه كذلك سميت حروف العلة لضعفها، قال ابن سيدة: ((حروف العلة والاعتلال: الألف والياء والواو، سميت بذلك للينها وموتها)).[6] ومنه سميت العلل في العروض. فهي أيضا تغيير يختص بثواني الأسباب وتقع في العروض والضرب لازم لها، وهي أشبه بالأمراض التي تصيب ثواني الأسباب

---

[1] – ابن دريد: جمهرة اللغة، ج: 01، ص: 156 .

[2] – الأزهري: تهذيب اللغة، ج:01، ص: 80 .

[3] – ابن فارس: مقاييس اللغة، ج: 04، ص: 14.

[4] – رواه الزمخشري في كتابه: الفائق في غريب الحديث والأثر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة – لبنان، ط:2، دت. ج:3، ص:427. وهو حديث ضعيف قال فيه الألباني، لا اعلم له اصلا ، ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ح رقم:6، ج:1، ص:62.

[5] – الأزهري: تهذيب اللغة، ج:13، ص:15.

[6] – ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، ص: 94.

فتغير حالها كالمرض يغير حالة ما يطرأ عليه من أعضاء جسم الإنسان، يقول أبو علي الجرجاني: ((العلة في العروض التغيير في الأجزاء الثمانية إذا كان في العروض والضرب)).[1]

ومن دلالة الحدث الشاغل جاءت تسمية العذر بالعلة، كما يقول ابن سيدة: ((العلة أيضا: الحدث يشغل صاحبه عن وجهه ، وفي المثل : لا تعدم خرقاء علة ، يقال هذا لكل متعذر وهو يقدر)).[2]

فالعذر يكون لحدث وأمر شغل المحل عن ايقاع ما هو منوط به فيؤتى به تبريرا وتعليلا لترك القيام بالفعل مع القدرة عليه. وقد أشار إلى هذا ابن منظور في قول عاصِم بن ثابت [من الرجز]:

ما عِلَّتي وأنا جَلْدٌ نابِلٌ! ...[3]

أي ما عُذري في تركِ الجِهادِ ومعي أُهْبَةُ القتال، فَوَضَعَ العِلَّةَ موضعَ العُذْر، ومنه المثَل: لا تَعْدَمُ خَرْقَاءُ عِلَّةً. يقال هذا لكلِّ مُعتَذِرٍ مُقتَدِرٍ، أي لكلِّ من يَعْتَلُّ ويَعْتَذِرُ وهو يَقْدِر)).[4]

ومنه أطلقت العلة في اللّغة على السبب عموما سواء كان عذرا شاغلا كالمرض، نحو: ((اعْتَلَّ الرجلُ وهذا عِلَّة لهذا أَي سبَب)).[5] أو لم يكن عذرا شاغلا كما في بيت عاصم، وحديث عائشة: ((فكان عبد الرحمن يَضْرِب رِجْلي بِعِلَّة الرّاحلة)).[6] أي: بسببها يُظهِر أَنه يضرب جَنْب البعير برِجله وإنما يَضرِبُ رِجلي)).[7]

وعليه جاء مفهوم العلة لغة في المعاجم الحديثة بأنّها ((سبب، حُجَّة، مُبرِّر، يتوقَّف عليه وجود شيء ... عِلّة الوجود: مُبرِّره)).[8]

---

[1] – أبو علي الجرجاني: التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: 01، (1405م)، ص: 201 .

[2] – ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، ج: 01، ص: 95.

[3] – البيت وارد في حديث رواه سعيد بن منصور في سننه، باب: جامع الشهادة، ح رقم:2837، ج:2، ص:347.
وعجزه: ... والقَوسُ فِيهَا وَترٌ عَنَابِلُ.

[4] – ابن منظور: لسان العرب، ج: 30، ص: 3080 . والمرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج: 30، ص: 48.

[5] – ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، ج: 01، ص: 95. وابن منظور: لسان العرب، ج: 11، 467 .

[6] – رواه مسلم في صحيحه، باب: بيان وجوه الإحرام، ح رقم:1211، ج:2، ص:880.

[7] – ابن منظور: لسان العرب، ج: 11، ص: 467 .

[8] – أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، (1429 هـ - 2008 م)، ص: 1540.

والذي نخلص إليه ممّا ذكر في كتب اللغة أنّ مادة "عَلَلَ" تطلق على متابعة الشيء وتكريره، كما في أصل استعمالها للشربة الثانية، وعليه جاءت دلالة التعليل « سقي بعد سقي ».[1] بينما وردت العلّة في المعنى الثاني بمعنى الحدث الشاغل، على أنّها « حدث يشغل صاحبه عن وجهه ».[2]

وانطلاقا من هذه المعاني الكلية، وضع أبو علي الجرجاني تعريفا لغويا للعلة والتعليل؛ فالعلة: « عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، ومنه يسمى المرض علة لأنه بحلوله يتغير حال الشخص من القوة إلى الضعف ».[3] فالعلة معنى يؤثر في الحكم كما يؤثر المرض العارض على هيئة هيئة الجسم. فينقله من حال إلى أخرى، ولذا جاء معنى التعليل عنده يتضمن المتابعة والانتقال، فهو « انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر كانتقال الذهن من النار إلى الدخان ».[4] ثمّ ربط بين التعليل والتقرير الذي يعدّ عماد أسلوب التعليل وأهم سماته، في قوله: « التعليل تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر ».[5]

والتعليل هو أحد الأمرين إما كشف عن علل الظواهر والأحكام المختلفة لتقريرها وإما سوق للأخبار والأحكام معللة بغية التأثير في المتلقي بإفهامه ما نريد بيانه له أو باستمالته لإقناعه بفحوى الخطاب الموجّه إليه، وهذا الأمر يعتمد كثيراً على المتكلم وقدراته العقلية واللغوية في استحضار العلل المناسبة وسوقها مساقا يوقع الهدف من عملية التواصل.

---

[1] – الجوهري: الصحاح، ج: 05، ص: 1773 .

[2] – الخليل: معجم العين، ج: 01، ص: 88.

[3] – علي الشريف الجرجاني: التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: 01، (1405م)..، ص: 201.

[4] – المصدر نفسه، ص: 86 -87. وينظر: محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر – بيروت، دمشق، ط: 01، (1410هـ)، ص: 189.

[5] – المصدر نفسه، ص: 202 .

المبحث الثاني: التعليل في اصطلاح الفلاسفة وعلماء الشّرع.

المطلب الأول: مفهوم التعليل عند الفلاسفة وعلماء الكلام.

يرتبط التعليل ارتباطا مباشرا بالعقل الذي يُعوّل عليه في الفكر الفلسفي لإدراك الحقائق، وهو الأداة المثلى التي يُلجأ إليها لتقرير الأحكام والنظريات وتحليلها والبرهنة عليها منطقيا، وقد عرفت العلة والتعليل في الفكر الفلسفي بتعاريف عديدة يبرز من خلال صياغاتها طغيان التصورات المنطقية.

فالعلّة في اصطلاح الفلاسفة وأهل النظر كما يقول المناوي: « العلة عند المتكلمين وأصحاب الميزان ما يتوقف عليه ذلك الشيء ».[1] وقيل: « ما يؤثر في غيره ويقابل المعلول ».[2]

ويقول التهانوي عن العلة العقلية في اصطلاح الحكماء: « ما يحتاج إليه الشيء إمّا في ماهيته كالمادة والصورة أو في وجوده كالغاية والفاعل والموضوع، وذلك الشيء المحتاج يسمّى معلولا، وهذا أولى مما قيل العلّة ما يحتاج إليه الشيء في وجوده لعدم توهّم خروج علّة الماهية عنه. وإنّما قلنا الأولى لأنّ علّة الماهية لا تخرج عن هذا التعريف أيضا لأنّ المعلول المركّب من المادة والصورة يتوقّف وجوده أيضا عليهما، وتوقّف الماهية عليهما لا ينافي ذلك ».[3] وقد آثر الفلاسفة المسلمون لفظ (علة)، بينما استعمل الغزالي والمتكلمون لفظ (سبب) وهو ما يجري به العرف الآن .[4]

- ✓ **أقسام العلة عند الفلاسفة:**

تنقسم العلّة عندهم إلى قسمين: علّة تامّة وتسمّى أيضا علة مستقلّة، وعلّة غير تامة وتسمّى علة ناقصة أو غير مستقلّة.

العلة التامة: هي عبارة عن جميع ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته ووجوده أو في وجوده فقط.

---

[1] – محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر – بيروت، دمشق، ط:01، (1410هـ)، ص: 523 .

[2] – مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية– القاهرة، دط، (1403هـ– 1983م)، ص: 122.

[3] – محمد بن علي التهناوي (ت بعد: 1158هـ): موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط: 01، (1996م)، ص: 1209.

[4] – مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، ص: 122 .

العلة الناقصة: وهي بخلاف الأولى، لأنّها إمّا جزء الشيء أو خارج عنه.[1] وهي على نوعين.

1/ علة ماهية: ما تقوم به الماهية من أجزائها، وهي على ضربين :

– **مادية:** لأنه لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة. نحو الخشب الذي يصنع منه الكرسي .

– **صورية:** لأنه يجب بها وجوده. أي: ما يُوجد الشيء بالفعل. نحو الهيئة التي يتم عليها شكل الكرسي.

2/ علة وجود: ما يتوقف عليه إتصاف الماهية المتقومة بأجزائها بالوجود الخارجي وتسمى علة الوجود وهي أيضا على ضربين:

– **فاعلية:** أن يوجد منها المعلول أي يكون مؤثرا في المعلول موجودا له أولا وحينئذ. نحو النجّار الذي يصنع الكرسي .

– **غائية:** أن يكون المعلول لأجلها أولا. وهي الشرط إن كان وجوديا وارتفاع الموانع إن كان عدميا. نحو غاية الجلوس من وجود الكرسي.[2]

وأما العلة على مذهب المتكلمين من المعتزلة فهي: ((المؤثر في الحكم بذاتها لا بجعل الله)).[3] وهي مؤثرة بقوة يخلقها الله فيها فالاحتراق مثلا يوجد عقيب المماسة بلا خلق الله له بل بهذه القوة التي أودعها الله فيها.[4] وقولهم هذا بناء على قاعدة التحسين والتقبيح العقلي.* التي تعد الأساس في التعليل

---

[1] – ينظر التهناوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ج: 02، ص: 1209 – 1210 .

[2] – ينظر الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 201 – 202، والمناوي: التعاريف، ص523. والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ج: 02، ص: 1210 – 1211. ومجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، ص: 122؛ ومحمد مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، دار النهضة العربية ، بيروت، (1401 هـ – 1981م)، ص: 111.

[3] – محمود الأصفهاني (ت: 749هـ): شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تح: عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد – الرياض ، ط :01، (1420 هـ – 1999م) ، مج: 02، ص: 668. وعلي بن سعد بن صالح الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية – دراسة وتقويما– ، مكتبة الرشد، الرياض – م ع السعودية، ط: 01، (1415هـ – 1995م)، ص: 404 .

[4] – مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص: 111.

* خلاصة التحسين والتقبيح عند المعتزلة: أن الحسن والقبح في الأشياء ذاتيان ، ليبيّنوا على هذا أنّ الشرع لا يمكن أن يتعارض مع هذه الذاتية، وأنّ العقل يدرك الحسن والقبح في الأفعال، فإن تعارضت نصوص الشارع مع ما يقرره العقل، أبطلنا النصوص أو أوّلناها . ينظر محمود صالح جابر وأيمن مصطفى الدباغ: مناهج الأصوليين في بحث مسألة تعليل الأحكام، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، ع: 01، (2005م)، مج: 32، ص: 176 .

فالأفعال عندهم مشتملة على صفات تقتضي حسنها أو قبحها، وهذه الصّفات علل مؤثرة بذواتها في الأحكام الشرعية، وبهذا فالعلة عندهم وصف ذاتي لا يوقف على جعل جاعل.[1] وهي مؤثرة بذاتها وموجبة للحكم بذاتها كما يقول القاضي عبد الجبار في المغني: ((والذي يفيده قولنا علة، أن له تأثيرا في الحكم، حتى لولاه كان لا يكون ذلك الحكم)).[2] ، وهم يفسرونها تارة (بالموثِّر) وتارة أخرى (بالموجِب) وتارة (بالدّاعي) .[3]

بينما يرى أكثر الأشاعرة أنّ العلة هي ((المعرف للحكم)).[4] وهي ما تؤثر بخلق الله، فالإحراق مثلا يوجد عقب المماسة بخلق الله له، لأنّه قد توجد المماسة ولا يوجد الإحراق كما في قصة إبراهيم عليه السلام.[5]

فقد خالف الأشاعرة المعتزلة وسلكوا طرقا شتّى لإبطال التعليل، منها إبطال قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، ومذهب الأشاعرة أنّ الله ﷻ هو الخالق للعلّة وأثرها معًا، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فلا موجود على الحقيقة عند الأشعرية كما يقول الشهرستاني: ((إلا واجب الوجود لذاته وما سواه من الأسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود)).[6] ولا شك أن الفعل بذلك يستند في وجوده إلى القدرة التي تنتهي به في الأخير إلى مسبب الأسباب.

وبذلك يرى الأشاعرة أنّ القبح والحسن في الأفعال شرعي، ولا يدرك العقل الحسن والقبح إلا بعد ورود الشرع، فالقبح ما قبّحه الشرع والحسن ما حسّنه ليبنوا على هذا: تقديم النصوص على مقررات العقل عند التعارض لأنّه يتبيّن – بعد الشرع – خطأ ما ظنّه العقل، لأنه لا يدرك الحسن والقبح.[7]

---

[1] – ينظر تقي الدين السبكي (756 ه): الإبهاج في شرح المنهاج،، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: 01، (1404ه)، ج:3، ص: 40. وبدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 04، ص: 102. وينظر الأصفهاني: شرح المنهاج للبيضاوي، مج: 02، ص 668 .

[2] – القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح: أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي–مصر، (1960م)، ج: 17، ص: 285.

[3] – الأصفهاني: شرح المنهاج للبيضاوي، مج: 02، ص: 668.

[4] – تقي الدين السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج: 03، ص: 40 .

[5] – مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص: 111.

[6] – ينظر محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت:548ه): الملل والنحل، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، دط، (1404ه)، ج: 01، ص: 93.

[7] – محمود صالح جابر: مناهج الأصوليين في بحث مسألة تعليل الأحكام، مج: 32، ص: 176– 177

وقد وافق المتكلمون الفلاسفة في تقسيمهم السابق للعلة، وقالوا بأنّ العلة الغائية لا تكون إلا لفاعل بالاختيار، لأنّ « الموجب لا يكون لفعله علة غائية وإن جاز أن يكون لفعله حكمة وفائدة. وقد تسمّى هذه الحكمة والفائدة غاية تشبيها لها بالغاية الحقيقية التي هي على غائية للفعل، وغرض مقصود للفاعل ».[1]

ومصطلح التعليل فهو عند علماء الكلام كما ذكر أبو علي الجرجاني: « تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر ». ويقول أيضا هو « انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر كانتقال الذهن من النار إلى الدخان ».[2]

ويقول التّهناوي التعليل عند الفلاسفة هو: « تبيين علة الشيء وما يستدل به من العلة على المعلول ويسمى برهانا لميا* ».[3]

وقد حظيت نظرية التعليل في الفلسفة الحديثة بأهمية كبيرة، إذ عدّت علما قائما بذاته يطلق عليه باللاتينية (ETIOLOGY.ETIOLOGIE)؛ وهو لفظ مشتق من اللّفظ اليوناني (AITIA) بمعنى علة و (LOGOS) بمعنى علم.[4]

واقتصر المحدثين من الفلاسفة بالكلام عن العلّة العقلية الفاعلة، واشتهرت عندهم بالسبب، وهو ما يترتب عليه مسبب عقلا أو واقعا، فالمقدمات الصادقة سبب صدق النتيجة، وبعض الظواهر الطبيعية سبب ظواهر أخرى، وهذا المعنى العلمي السائد اليوم في التفكير الفلسفي الحديث.[5]

ومفهوم التّعليل اصطلاحاً بوجه عام عند المحدثين « علم يبحث في أسباب حدوث ظاهرة ما أو عدة ظواهر ».[6]

---

[1] – مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص: 111.

[2] – الشريف الجرجاني: التعريفات، ص: 86 –87. والمناوي: التعاريف، ص: 189.

* – البرهان اللّمي: أن يكون الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر. نحو: هذه الحديدة ارتفعت حرارتها وكل حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمددة فهذه الحديدة متمددة. والعلّة في البرهان اللّمي تشمل العلل الأربعة؛ الفاعلية والمادية والصورية والغائية. وسمي برهانًا لميًا لأن اللمية هي العلية الكامنة في السؤال "لما".

[3] – ينظر التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ج: 1، ص:489. وإبراهيم الزيات: المعجم الوسيط، ج: 02، ص: 623.

[4] – ينظر مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص 432 .

[5] – مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة – القاهرة، ط 07، (2007م)، ص: 123 .

[6] – مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص 432 .

المطلب الثاني: مفهوم التعليل عند الأصوليين.

جاء مفهوم العلة عند الأصوليين مخالفا لما ذهب إليه المتكلمون، فالعلة عندهم ليست مؤثرة في الحكم بذاتها، وإنما المؤثر الحقيقي في وضع الأحكام هو الشارع وحده، ويمكن حصر دلالة العلّة في اصطلاحاتهم في ثلاثة معان[1]، هي:

المفهوم الأول: ما يوجب الحكم لا محالة أي إذا وجد قطعاً.

وهو المجموع المركب من مقتضى الحكم، وشرطه ومحله وأهله. كوجوب الصلاة فإنه حكم شرعي ومقتضيه أمر الشارع بالصلاة وشرطه أهلية المصلي لتوجه الخطاب عليه بأن يكون بالغاً عاقلاً ومحله الصلاة وأهله المصلى، فإذا وجد هذا المجموع وجدت الصلاة.

وهذا المجموع كما يلاحظ يضارع من حيث التقسيم العلّة العقلية عند أهل المنطق، التي تتركب من أجزاء أربعة كما مرّ بنا، يقول عادل الشويخ: ((هذا التعريف هو للتشبيه بأجزاء العلة العقلية الأربعة (المادية، والصورية، والفاعلية، والغائية) ولهذا استعمل الفقهاء لفظ العلة بإزاء الموجب للحكم الشرعي والموجب لا محالة: هو مقتضيه وشرطه ومحله وأهله))[2].

المفهوم الثاني: المعنى المقتضى أو الطالب للحكم. وهي العلة التي تخلف شرطها أو وجد مانعها كاليمين مع عدم الحنث بالنسبة لوجوب الكفارة فاليمين علة الكفارة وشرط وجوبها بها الحنث فتسمى اليمين دون الحنث علة وهي علة تخلف شرطها. ومثاله أيضا القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص، وبلوغ المال نصابا علة لوجوب الزكاة، وقد يتخلف الحكم مع وجود ذلك المعنى لتخلف شرطه كتخلف وجوب القصاص لعدم التّكافؤ، وتخلف وجوب الزكاة لعدم حولان الحول، وتسمّى بعلة القياس سواء أكانت العلة بالنّص أو مستنبطة عند من يأخذ بالقياس .

---

[1] – ينظر علي بن عباس بن عثمان الحكمي: حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة وأثره في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة أم القرى، ع:9، السنة السابعة، (1414هـ- 1994م)، ص: 16. وعادل الشويخ: تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، دار البشير للثقافة والعلوم- طنطا، ط: 01، (1420هـ - 2000م)، ص: 17-18. ومحمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط: 05، (2001 م).ص: 49 - 50 .

[2] – عادل الشويخ: تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص 17 -18 .

المفهوم الثالث: حكمة الحكم .

من الأشياء التي يطلقون عليها اسم العلة؛ الحكمة وضابط الحكمة أي أنها المعنى الذي من أجله صار الوصف علة، أو هي المعنى المناسب الذي نشأ عنه الحكم، وقد يراد بالحكمة أيضا ما يترتب على شرعية الحكم من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة. فعلة تحريم الخمر مثلاً الإسكار، وحكمته حفظ العقل لأنّ حفظ العقل هو الذي صار من أجله الإسكار علة للتّحريم في الخمر. ومثاله أيضا المسافر يترخص لعلّة المشقّة.

وهذه عموماً نظرة الفقهاء والأصوليين للّعة، لكنّهم عندما أرادوا تعريفها في باب القياس وتمييزها عن غيرها مما يشابهها ((كالسبب والشرط والعلامة والحكمة والقياس والدلالة*، اختلفت عبارتهم في ذلك اختلافا كبيرا وتعددت تفاسيرهم تبعا لتأثرهم بالمذاهب الكلامية في تعليل أفعال الله بين مانع وجيز، وتبعا لتأثرهم بالصناعة المنطقية في صياغة التعاريف)).[1]

وقد نقل لنا بدر الدين الزركشي في كتابه "البحر المحيط" هذا الاختلاف، مسندا كل قول لأصحابه، وذكر بأنهم اختلفوا على أقول خمسة، نوردها كالآتي:

– **الأول:** أنها المعرف للحكم أي جعلت علما على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفي في كتاب "الإعلام"، وابن عبدان في "شرائط الأحكام"، وأبو زيد من الحنفية وحكاه سليم في "التقريب" عن بعض الفقهاء واختاره صاحب "المحصول والمنهاج" أي ما يكون دالا على وجود الحكم وليست مؤثرة لأن المؤثر هو الله. والمنهاج أي ما يكون دالا على وجود الحكم وليست مؤثرة لأن المؤثر هو الله .

– **الثَّانِي:** أنها الموجب للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها وهو قول الغزالي وسليم قال الهندي وهو قريب لا بأس به فالعلة في تحريم النبيذ هي الشدة المطربة كانت موجودة قبل تعلق التحريم بها ولكنها علة بجعل الشارع.

– **الثَّالِثُ:** أنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي والعلة وصف ذاتي لا يوقف على جعل جاعل ويعبرون عنه تارة بالمؤثر .

---

* لمزيد من التفصيل ينظر المرجع السابق، ص 117- 128 .

[1] – علي عثمان الحكمي: حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة وأثره في الفقه الإسلامي، ص: 16

– **الرابع**: أنها الموجبة بالعادة واختاره الإمام فخر الدين الرازي في "الرسالة البهائية" في القياس وهو غير الثاني.

– **الخامس**: الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم ومنهم من عبر عنها بالتي يعلم الله صلاح المتعبدين في التعبد بالحكم لأجلها وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب وهو نزعة القائلين بأن الرب تعالى يعلل أفعاله بالأغراض. والصحيح عند الأشعرية خلافه.[1]

ولا يكاد يخرج تعريف العلة عند المحدثين من أهل الأصول في بعض أوصافها، عمّا ذكره الزركشي من مفاهيم للعلماء، فقد قيل بأنها: « الوَصف الظَّاهر الْمُنضبط الذي يَلزَم مِن تَرتِيب الحكمِ عليه مَصلَحَةٌ لِلمُكلَّف من دَفعِ مَفسدَةٍ أَو جلبِ منفعةٍ ».[2] وقيل العلة: « السبب الموجب للحكم، والباعث على تشريعه ابتداءً ».[3]

وقد يتداخل من حيث الاستعمال مصطلح العلّة في اطلاقات الأصوليين مع أسماء أخرى يجري ذكرهم لها في مصنفاتهم، يقصدون منها معنى العلّة، وهي: السّبَب والإِشارَة وَالدَّاعي وَالمسْتَدْعِي وَالبَاعثُ وَالحامِلُ وَالمنَاط وَالدَّلِيل وَالمقتَضي وَالْمُوجب وَالْمُؤَثِّر والمعنى.[4]

---

[1] – بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (1421هـ – 2000م)، ج: 04، ص: 101– 102. وينظر ابن الحاجب: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصول، ص: 313 . الاصفهاني: شرح المنهاج للبيضاوي، مج: 02، ص: 668 . وتقي الدين السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ص: 40. وأبو الحسن الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان، ص : 202 . وإبراهيم الشاطبي: الموافقات، تح : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، (1417هـ – 1997م)، ج: 01، ص: 410. وأبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 01، (1417هـ – 1997م)، ج: 02، ص: 245. والمناوي: التعريفات، ص: 523.

[2] – الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، طباعة ذات السلاسل – الكويت، ط: 02، (1408 هـ – 1988م)، ج: 12، ص: 318 .

[3] – فتحي الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط 3، (1434 هـ – 2013م) ص 326.

[4] – بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 04، ص: 104 . وينظر الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي– دمشق، ط:1، (1419هـ – 1999م)، ج: 2، ص:110.

ومع هذا التداخل بينها إلا أنّ أبرز المصطلحات التي دارت حولها جل مفاهيم تتمحور حول ثلاثة منها، وهي: " والسبب والغرض والوصف". وفيما يأتي بيان للفرق بينها:

1/ السَّبَب هو الذي يترتَّب عليه الحكمُ في حقِّ المكلَّف. كشرب الخمر الذي يَترَتَّب عليه حكم وجوب جلد الشارب علينا، والسَّفر في رمضان الذي يَترَتَّب عليه حكم إباحة الفطر لنا.

2/ الغَرَض وهو الذي استهدفه الشارع من تشريع الحكم. كدفع السُّكر المستهدف من تحريم الخمر وتحصيل الزجر المستهدف من إيجاب الحدود، ودفع المشقة المستهدف من إباحة الفطر في السفر.

3/ الوصف وهو الذي يشتَمِل عليه مُتَعَلَّق الحكم، بحيث يترتب على ربط الحكم به . أي الوصف . تحقيق غرض الشارع من الحكم. كالشِّدة التي يُعلَّل بها تحريم شرب الخمر، والمشقَّة التي يُعلَّل بها جعل السفر مبيحا للفطر.[1]

وبالنسبة لمصطلح التّعليل عند الأصوليين فيطلق ((على ما يستدل فيه بالعلّة على المعلول، ومرادنا به هنا بيان العلل، وكيفية استخراجها؛ وهذا قد يكون لأجل القياس، وهو ردّ فرع إلى أصل)).[2]

وينقسم التعليل عندهم إلى قسمين؛ مصلحي وقياسي.

1/ التعليل المصلحي : يراد منه التعليل بمعناه العام الشامل لمراعاة مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم إظهارا لمحاسن الشريعة وسماحتها، وهذا ينطبق مع نظرة عامة الفقهاء لتعليل الأحكام الشرعية، ذلك أنّ لكل حكم من الأحكام الشرعية حكمة أو مقصد قصد الشارع إلى تحقيقه للناس من وراء ذلك الحكم وهذا التعليل فرع اتصاف الله بالحكمة واللّطف والتنزه عن العبث، ولذا كان دلالة العلة في هذا النوع لا تقتصر على معناه الاصطلاحي عند الاصوليين، بل يراد بها المعنى العام الذي يشمل الحكمة والثمرة من تشريع الحكم الشرعي وتطبيقه.[3]

---

[1] – ينظر أيمن صالح: تحقيق معنى العلة: دراسة تحليلية نقدية، مجلة الأحمدية ، مجلة دورية علمية محكمة تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، ع: 25، (ذو القعدة 1431هـ/أكتوبر 2010م)، ص:148.

[2] – مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص: 12.

[3] – نعمان جغيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس– الأردن، ط:01، (1422هـ - 2002 م)، ص: 160. ويوسف أحمد محمد بدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس – الأردن، دط – دت، ص: 139 .

2/ التعليل القياسي:

يعرف هذا النوع بالتعليل القياسي الخاص عند الأصوليين يُعنى بكيفية استنباط الأحكام الشرعية وعللها، أي وجود علة صالحة لأن تتخذ أساسا ومدارا للقياس، مع إمكان التعرف عليها بمسلك من مسالك العلة المعروفة عندهم، وهو الذي يقع فيه التفريق بين العبادات والمعاملات.[1] يكون هذا التعليل لعدة أمور هي: – لمعرفة حكم حادثة لم ينص على حكمها بطريق القياس.

– أن يبحث المجتهد في الحادثة المستجدة عن معنى يصلح مناطا لحكم شرعي يحكم به بناء على ذلك المعنى، وهو المسمّى عندهم بالاستصلاح أو المصالح المرسلة.

– أن يبحث عن علة الحكم المنصوص عليه لا لتعديته، وهو ما يسمّى بالتعليل بالعلة القاصرة*، أو بينا الحكمة.[2]

[1] – المرجع السابق، ص : 160 .

* العلة القاصرة عند الأصوليين المراد بها المقصورة على محل النص والمنحصرة فيه لا تتعداه إذا كانت منصوصة أو مجمعا عليها. ينظر المناوي: التعريفات، ص : 523. وتقي الدين السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج: 03، ص: 143 .

[2] – مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص: 12. وينظر يوسف أحمد محمد بدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص: 140 .

المطلب الثالث: مفهوم التعليل عند المُحَدِّثين.

للعلّة في اصطلاح أهل الحديث معان عديدة، وهي في المجمل عباراتهم متقاربة، والمعنى الأغلبي الذي يدور حوله مفهومها كما يذكر الدار قنطي: ((عبارة عن أسباب خفية غامضة، طرأت على الحديث فقدحت في صحته مع أن الظاهر السلامة منها، ولا يكون للجرح مدخل فيها)).[1]

وتنقسم العلة عندهم إلى قسمين، باعتبار محلها وقدحها: فقد تكون أحيانا في الأسناد، وتكون أحيانا في المتن، فاذا وقعت العلة في الأسناد: فأما تقدح في السند فقط أو فيه وفي المتن أو لا تقدح مطلقا. وهكذا إذا وقعت العلة في المتن، فعلى هذا يكون للعلة خمسة أقسام، نذكرها فيما يأتي:

1- تقع العلة في الأسناد ولا تقدح مطلقا. 2- تقع العلة في الأسناد وتقدح فيه دون المتن. 3- تقع العلة في الأسناد وتقدح فيه وفي المتن معا. 4- تقع العلة في المتن ولا تقدح فيه ولا في الأسناد. 5- تقع العلة في المتن وتقدح فيه دون الأسناد.[2]

وتعريف العلة عند المُحدّثين لا يبعد عن دلالاتها اللغوية، لأنّ البحث عنها يتطلب من المحدث تكرير النظر ومعاودته مرة بعد مرة في الحديث للوقوف عليها، وذلك لأنّ العلة فيه كالمرض العارض الذي دخل على الحديث فشغل محله (سندا أو متنا) وأعاقته فلم يعد صالحا للأخذ به. يقول ابن رجب الحنبلي: ((العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي أنّ العلة ناشئة عن إعادة النظر في الحديث مرة بعد مرة وكما يقال معلول بهذا المعنى فإنه يقال معل لما دخل على الحديث من العلة بمعنى المرض وأما استعمال معلل فلا تمنعه القواعد إذا كان مشتقا من عله بمعنى ألهاه به وشغله ويكون معنى الحديث المعلل هو الحديث الذي عاقته العلة وشغلته فلم يعد صالحا للعمل به)).[3]

---

[1]- الدار قطني: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تح: محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة، الرياض- شارع عسير، ط:01، (1405هـ-1985م)، ص:37. وابن الصلاح: معرفة أنواع علوم الحديث، مكتبة الفارابي، ط:1، (1984م)، ص:52. والسيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح : عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة– الرياض، ج: 1، ص: 252.

[2] - ماهر ياسين: أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، دار عمار– عمان، ط: 1، (1420هـ- 2000م)، ص:31-33.

[3]- ابن رجب الحنبلي: شرح علل الترمذي، تح: همام عبد الرحيم ، مكتبة الرشد-الرياض، ط: 2، (1421هـ-2001م)، ج:1، ص:72.

المبحث الثالث: التعليل في الاصطلاح النحوي والبلاغي.

المطلب الأول: مفهوم التعليل عند النّحويين.

لم تكن ظاهرة التّعليل عند العرب أمرا مستحدثا على لغتها، لجريانه مع سليقتها عندما يطلبها الحال ويحتاجها المقال، وفي مصنفات اللغويين شواهد كثيرة تبيّن اعتماد العرب لمسلك التعليل لبيان المراد من كلامها أو قياس بعضه على بعض، وقد التفت العلماء لهذا خاصة من الأوائل الذين سمعوا اللغة عنهم ونقلوها غضّة معلّلة من أفواههم، فلم يجدو بُداً عند تفسيرهم لمختلف الظواهر اللّغوية من سلوك طرائق العرب ومذاهبها في تخريج الكلام والقياس عليه.

وقد اهتم النحاة الأوائل بمختلف جوانب اللغة التركيبة النحوية والصرفية والصوتية، وشملت ظاهرة التعليل عندهم مختلف تلك الجوانب، فلم يكن يرد إلى النحاة في اللغة شيء ((إلا وبيّنوا وجهه وأظهروا علّته ونبّهوا على وجه الحكمة فيه فإن جاء الشيء عن العرب مخالفاً لما أصّلوه فإنّ كان يمكن تأويله حتى يشبه نظائره فينشط دور التّقدير والتّأويل، وإن لم يمكن ذلك نعتوه بالشذوذ ووقفوا عند حدود المسموع منه)).[1]

وإذا أردنا أن نقف مفهوم مصطلح التعليل عند النحاة فإننا سنجدهم في المراحل الأولى من التقعيد النحوي كانوا لا يتكلفون وضع تعاريف دقيقة للمصطلحات التي قد تطرأ عندهم، وإنّما كان شغلهم الشاغل العناية بوضع القواعد العامة واستنباط الأحكام النحوية والاستشهاد لها بما توافر لديهم من شواهد من مصادر الاحتجاج المعروفة والموثوقة عندهم، ولهذا لا نكاد نقف عند الأوائل على تعريف دقيق ومضبوط للتعليل أو للعلة بصفتها مصطلحات نحوية، على الرغم من أنّ ظاهرة التعليل كانت عندهم عنصرا مهما وأصلا من أصولهم المنهجية في بناء الدرس النحوي مع بواكير نشأته، ثم ظل التعليل يتطور فيما بعد حتى غلب على الفكر النحوي كله.[2]

---

[1] – شعبان زايد العابدين محمد: العلة النحوية في ضوء الممنوع من الصرف (دراسة تحليلية موازنة)، مكتبة الآداب – القاهرة، ط: 01، (1432هت – 2002م)، ص: 08 .

[2] – ينظر عبده الراجي: النحو العربي والدرس الحديث، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية– بيروت، دط، (1979م). ص:80.

كان التعليل عند النحاة الأوائل بسيطا لا يعدو الكشف عن الأسباب التي تقف وراء الظواهر النحوية في كلام العرب، وجُل تعليلاتهم في مرحلة البدايات « ميسّرة خالية من الفرضيات والجدال والتّخمين خالية من البراهين. فهم يسوقونها بناء على ما سمعوه من كلام العرب الذين استلهموا اللغة حيّة على ألسنتهم فاستلهم العلماء عللها ».[1]

ولعلّ أول ظهور لمصطلح العلة النحوية كان عند الزجاجي (ت:337هـ) في كتابه "الإيضاح في علل النحو" فذكر أنها ليست موجبة للحكم النحوي فيوجد بوجودها وينعدم بعدهما، وإنّما هي « مستنبطة أوضاعاً ومقاييس، وليست كالعلل الموجبة للأشياء المعلولة بها ».[2]

وقد يبيّن الإستراباذي المقصود من ذلك في قوله: « اعلم أولا أن قول النحاة: أن الشيء الفلاني علة لكذا، لا يريدون به أنه موجب له، بل المعنى أنه شيء إذا حصل ذلك الشيء ينبغي أن يختار المتكلم ذلك الحكم، لمناسبة بين ذلك الشيء وذلك الحكم ».[3]

ولما كانت العلل غير موجبة للحكم، كان التّعليل عند النحاة عبارة عن عملية تستند إلى النّظر في مختلف الأحكام النّحوية وما يناسبها من الأسباب الدّاعية لها، ولا شك أنّ البحث عن المناسبة بين كلام العرب يقوم على عملية القياس لأنه أمر ضروري في تقرير الأحكام من خلال مقاربة الظواهر اللغوية وردها إلى بعضها، لأن القياس « حمل فرع على أصل بعلة جامعة فإذا فقدت العلة الجامعة بطل القياس، وكان الفرع مقتبسا من غير أصل وذلك محال ».[4]

---

[1] – يوسف عبد مرزوك الجنابي: أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم(دراسة نحوية)،)، دار المدار الإسلامي، بيروت – لبنان، ط: 01، (2004م)، ص: 29-30.

[2] – أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس-بيروت، ط:3، (1399هـ-1979م)، ص 64.

[3] – رضي الدين الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، تح: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس- ليبيا، ط:1، (1395- 1975م).ج:1، ص:101.

[4] – السيوطي: الاقتراح في أصول النحو وجدله، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي- دمشق، ط: 02، (1427هـ – 2006م)، ص:244.

ولذا جعل النحاة العلّة الرّكن الرّابع من أركان القياس [1] فيما ذكرته خديجة الحديثي: « أمّا الركن الرابع والأخير من أركان القياس فهو العلة: وهي الصفة أو الميزة التي من أجلها أعطي المقيس الحكم الذي في المقيس عليه »[2]، فهي ركن جامع لأركان القياس الأخرى، وحلقة تربط العلاقة الاسنادية بين المقيس والمقيس عليه، فالقياس يقوم على أربعة أركان « أصل وهو المقيس عليه وفرع وهو المقيس وحكم وعلة جامعة ».[3]

فالعلة النحوية إذن نسبة مشتركة تجمع بين المقيس عليه الأصل والمقيس الفرع، ولذا يمكن القول بأنّها فرع من القياس وليست أصلا مستقلا بذاته، وإنّما عوملت معاملة الأصل نظرا لما لاقته من العناية البالغة والإفراد بالتصنيف من قبل النحاة حتى عدّت عندهم من الأصول المجمع عليها في الدراسات النحوية فيما بعد. فقد ذكر ابن الأنباري أنّ قياس العلّة معمول به بالإجماع عند العلماء كافة.[4]

وقد ورد مصطلح العلة النحوية عند الرّماني (ت 384هـ) في كتابه "الحدود في النحو"، وهي: « تغير المعلول عمّا كان عليه ».[5] وهو من النحاة الذين اشتهروا باشتغالهم بالمنطق، ويبرز من خلال تعريفه للعة تأثره به. فأي تغيير حاصل للمعلول هو خروج وعدول عن أصله، فيكون للعلة بذلك ارتباط به لاحتياجه إلى علل تقوي وتدعم هذا التغيير والعدول عن الأصل، ولأنّ « من عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدّليل، لعدوله عن الأصل ».[6] بينما ما جاء على أصله لا يسأل عن علته.[7]

---

[1] – ينظر: ابن الانباري: لمع الأدلة في أصول النحو، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية– دمشق، دط، (1377 هـ–1957م)، ص:93؛ والسيوطي: الاقتراح، ص: 96.

[2] – خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، ط:01، (1394هـ– 1974م)، ص:317.

[3] – السيوطي: الاقتراح، ص: 81 .

[4] – ابن الأنباري: لمع الأدلة : 105 .

[5] – علي بن عيسى الرماني (ت: 384هـ): كتاب الحدود في النحو، تح: بتول قاسم ناصر، محقق ضمن مجلة المورد التي تصدرها وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة –العراق ، العدد الأول ، المجلد الثالث والعشري ، ص: 37.

[6] – ابن الانباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين (البصريين والكوفيين)، المكتبة العصرية–بيروت، ط:1، (1424هـ–2003م)، مج:1، ص:125.

[7] – ينظر: تمام حسان: الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب، عالم الكتب – القاهرة، دط، (1420 هـ – 2000م)، ص:161 .

ومن المحدثين من استند في تعريفها إلى علاقتها بالقياس، كما يقول علي أبو المكارم: « العلّة أحد أنواع الجامع بين المقيس والمقيس عليه، وهي السبب الذي تحقق في المقيس عليه فأوجب له حكماً، وتحقق في المقيس أيضاً فأُلحق به فأخذ حكمه ».[1]

ويرى الدكتور مازن المبارك أن العلة النحوية هي: « الوصف الذي يكون مظنَّة وجه الحكمة في اتخاذ الحكم، أو بعبارة أوضح: هي الأمر الذي يزعم النحويُّون أن العرب لاحظته حين اختارت في كلامها وجهًا معيَّنًا مِن التعبير والصياغة ».[2]

ولقد تعدّدت وجهات نظر النحاة في تقسيمهم للعلة النحوية؛ من عدّة وجوه واعتبارات، سيكون لنا مجال للحديث عليها والتفصيل فيها فيما سيأتي.

ولا بدّ أنّ نشير ونحن نتحدّث عن مفهوم العلة عند النحاة إلى ظاهرة التعليل النحوي؛ إذ هما في عرف النحاة وجهان لعملة واحدة. والذي يرجع إلى ما ذكره العلماء والدارسون من مفاهيم للعلة النحوية يتّضح له أنها صالحة للدلالة على ظاهرة التعليل، فالعلة النحوية كما يقول إبراهيم محمد عبادة: « التماس سبب لحكم من الأحكام النحوية. وقد عني النحويون ببيان علل البناء والإعراب، ورفع الفاعل ونصب المفعول وجرّ المضاف ...إلخ ».[3] والتماس الأسباب للأحكام النحوية هو البحث عن تعليلات لها بغية إعطاء تفسير مقنع لإقرارها نحويا، ولذا عرّفها محمد خير الحلواني، بأنّها « تفسير الظاهرة اللغوية، والنفوذ إلى ما وراءها، وشرح الأسباب التي جعلتها على ما هي عليه، وكثيراً ما يتجاوز الحقائق اللغوية ويصل إلى المحاكمة الذهنية الصرف ».[4] ويقول محمد نجيب اللّبدي: « العلة كذلك تجمع تجمع على علل ويقصد بها العلل النحوية ويعني بها التعليل للأحكام النحوية الواردة، وذلك كالتعليل لدخول التنوين في الكلام، والتعليل لثقل الفعل وخفة الاسم...إلخ ».[5]

---

[1] – علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، دار غريب – القاهرة، ط:1، (2007م)، ص: 108 .

[2] – مازن المبارك: النحو العربي العلة النحوية، نشأتها وتطورها، دار الفكر- بيروت، ط:3، (1989م)، ص: 90.

[3] – محمد إبراهيم عبادة: معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مكتبة الآداب –القاهرة ، ط 1 ، (1432 هـ – 2011م)، ص: 216.

[4] – محمد خير حلواني: أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي– الرباط، ط:2، (1981م)، ص: 108 .

[5] – محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة – بيروت، دار الفرقان– عمان، ط:1، (1405هـ- 1985م)، ص:154.

إنّ مفهوم العلة النحوية ينطبق على معنى التعليل بشكل عام؛ لأنّ التعليل هو عملية كشف عن الأسباب التي جعلت هذا الشيء على تلك الهيئة والصورة سواء كانت مادية أو لغوية أو صورية، فهو عملية تبرير عقلية تستند إلى اللغة والواقع دون أن تنفصل عنهما عند استنباط الأحكام فيما يتعلق بالشيء المدروس أو الظاهرة المتتبعة لتكون أدعى للقبول. يقول شعبان زين العابدين في تعريفه لمصطلح التعليل النحوي بما يتوافق مع ما ذكره غيره في مفهومهم للعلة النحوية، هو ((تفسير لم صار الشيء على هذا الوضع، وهو من قبيل تفسير الظاهرة ولا يتدخل بالمنع أو التغيير، فالتعليل إنّما يقربها إلى الأذهان لتكون لها أقبل وإلى الأفهام أقرب)).[1] ولا شكّ أنّ ذلك أولى من قولنا: هكذا قيلت أو وجدت دون تعليل، كما قال الكسائي عندما سئل في مجلس يونس عن قولهم: لأضربن أيُّهم يقوم. لم لا يقال: لأضربن أيَّهم؟ فقال: أي هكذا خلقت.[2]

كما تطرق حسن خميس سعيد الملخ إلى مصطلح التعليل في النحو، وأعطى له تعريفا دقيقا جامعا في قوله: ((والتعليل في النحو تفسير اقتراني يبيّن علة الإعراب والبناء على الإطلاق وعلى الخصوص وفق أصوله العامة)).[3]

فهو " تفسير "؛ والتفسير كما ذكر ابن يعيش: ((من "الفَسْر": الكَشْفُ، و"التفسير": "تفعيلٌ" منه والتفسير الكشف عن المراد من اللفظ نحويا سواء كان ذلك ظاهرا في المراد، أو غير ظاهر)).[4]

وقوله (اقتراني) ، يشير إلى أنّ لعملية التعليل ركنين: العلّة، والمعلول. فالعلة دليل يقترن بالمعلول لتفسيره نحويا.[5] والمعلول في اصطلاح النحاة ((هو المتغير بالعلة))[6]، ولهذا فهي أدعى لتفسير معلولها.

وقوله (يبيّن علة الإعراب والبناء) فهو شامل للنحو العربي كله؛ إذ لا يخرج اللفظ في العربية عن أن يكون معربا أو مبنيا.[7]

---

[1] – شعبان زين العابدين محمد: العلة النحوية في ضوء الممنوع من الصرف، ص: 08 .

[2] – ينظر السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج:2، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:1، (1418هـ 1998م)، ص:320.

[3] – حسن خميس الملخ: نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق، عمان–الأردن، ط: 1، (2000م)، ص: 29

[4] – ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 01، (1422هـ – 2001م)، ج: 01، ص: 51 .

[5] – حسن خميس الملخ: نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، ص: 30 .

[6] – أبو عيسى الرماني: الحدود في النحو، ص: 40 .

[7] – حسن خميس الملخ: المرجع نفسه، ص: 30.

ولهذا نجد باب المعرب والمبني في مصنفات النحاة القدامى والمحدثين كلها تبدأ أولا ببيان ما يتعلق به من أحكام كمدخل لما سيأتي من الأبواب الأخرى. وذلك لأنه يتعلق بمعرفة ما يجري على الكلم من تغيرات بحسب مواقعها من التركيب، وهذه المعرفة لا بد منها لأنّ لها علاقة مباشرة بما سيتطرق له النحوي من مباحث في كل الأبواب الأخرى.

ويشير قيد (على الإطلاق، وعلى الخصوص)، إلى مرحلتين في تعليل المعرب أو المبني. الأولى تبيّن علّة الإعراب أو البناء مطلقاً، والثانية تبيّن علّة اختصاص المعرب والمبني بما اختص به من علامة إعراب أو بناء.[1] ويشير بقوله (وفق أصوله العامة)، أنّ التعليل يرتبط بأصوله العامة، وهي على قسمين: أ- أصول التعليل في إطار النحو: - أصل التوافق مع أحكام النحو - أصل التناظر - أصل أمن اللبس - أصل التخفيف .

ب- أصول التعليل في إطار نظرية النحو: - أصل العمل - أصل البناء والإعراب.[2]

وبما أنّ النحاة كما قلنا اهتموا بمختلف جوانب اللغة، لم تقتصر ظاهرة التعليل عندهم على الجانب التركيبي النحوي بل نجدهم يعللون اللغة من نواحي صرفية وصوتية لاهتمامهم بالعديد من القضايا المتعلقة بها في مصنفاتهم، فلا ريب أن يظهر عندهم التعليل الصرفي والصوتي تبعا لعنايتهم بالتعليل النحوي، لأنّ البحث الصرفي كان جزاء من علم النحو مدرجا ضمنه، بينما كان البحث الصوتي جزاء مكملا للبحث الصرفي.[3]

والمراد **بالتعليل الصرفي** الكشف عن العلل المؤدية للتغييرات الطارئة على بنى الألفاظ التي تثري من الرصيد المعجمي للغة العربية وتكسبه تنوعاً بما ينشأ من تلك تحولات الصرفية من الألفاظ.[4] والعلل هي التي ((تعطي قيّما دلالية لأي استعمال من استعمالات العرب مسوّغةً الخروج على القاعدة بما

---

[1] - المرجع السابق، ص: 31 .

[2] - المرجع نفسه، ص: 31 – 32.

[3] - ينظر: عادل نذير بيري الحساني: التعليل الصوتي عند العرب في ضوء علم الصوت الحديث- قراءة في كتاب سيبويه-، مركز البحوث والدراسات الإسلامية – العراق، ط:1، (4103 هـ - 2009م)، ص:25-26.

[4] - والدراسات الإسلامية – العراق، ط:1، (4103 هـ - 2009م)، ص:25-26.

[4]- ينظر لطيفة إبراهيم النجار: دور البنية الصرفية في وصف القاعدة النحوية وتقعيدها، دار البشير، عمان- الأردن، ط:1، (1414هـ-1994م)، ص:28/ ص:30.

حقّقه من دلالة ».[1] وكثير من العلل الصرفية التي بيّنها النحاة كانت مستوحاة من سمت كلام العرب وفق ما كانوا ينطقون به، والذي يعود إلى ما بثّ في مصنفاتهم منها يدرك هذا الأمر، ومنها: علة الاستثقال والاستخفاف والالتباس، والقرب والبعد من الطرف، والبقاء على الأصل الواحد والجمع، والقلة، والكثرة، والاستغناء بالشيء عن الشيء، والأخذ بالنظير، وحمل الأصل على الفرع وغيرها من العلل...[2]

وأما **التعليل الصوتي** فهو الذي يرصد ظواهر اللغة الصوتية ويقوم بتفسيرها وتحليلها، وذلك من خلال مراقبة ما يقوم به « الجهاز النطقي من عملية حركية وما يصحب ذلك من آثار سمعية معينة تأتي من تحريك الهواء فيما بين مصدر إرسال الصوت وهو الجهاز النطقي ومركز استقباله وهو الأذن، ولا بُدَّ لدراسة هذه العمليات النطقية والآثار المصاحبة من أن تكون ملاحظة حسية، وأحيانًا معملية، للباحث فيها فضل الملاحظة والتسجيل ».[3] وقد كان كثير من اللغويين والنحاة يأخذون اللغة مشافهة من افواه العرب مباشرة، وكانوا شديدي الحرص على نقلها كما نطقت بها ألسنتها وفق لهجاتها من دون تحويل ولا تبديل.

من خلال كل ما سبق نرى أنّ ماهية العلّية عند النحاة كانت اكثر التصاقاً بالتعليل النحوي القياسي العام المنصرف لتعليل الأحكام النحوية من خلال رصدها في كلام العرب، والذي كان في مرحلة البدايات تعليلا قائما على البساطة اتسم بالتفسير الوصفي لظواهر اللغة، في إطار لا يتعدى من الناحية الشكلية التوليف الكلامي منه إلى الناحية الأسلوبية، ثم أخذ يتطور في مراحل متأخرة لينحو منحى التعقيد ويصطبغ بصبغة جدلية مع دخول المنطق وتأثر النحاة به في مختلف أبواب النحو وتفريعاته. كما يشير حسن خميس الملخ بقوله: « التعليل توأم النحو في نشأته ولد معه مسانداً للقاعدة النحوية يقدم لها التفسير الأوّلي في وجه السؤال البشري المتوارث " لماذا " حتى إذا ما نضج النحو أو كاد تجاوز جمهور النحاة التفسير الأوّلي إلى تفسير آخر يتداولونه بينهم في تعليل اتساق النظام النحوي

---

[1] – حامد عبد المحسن كاظم: العلل الصرفية الدلالية في كتاب سيبويه، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، جامعة القادسية– العراق، ع:3–4، (2008م)، مج:7، ص:63. وينظر: ص:28.

[2] – ينظر سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي– القاهرة، ط:3، (1408هـ– 1988م).ج: 04؛ وابن جني: المنصف شرح كتاب التصريف للمازني: دار إحياء التراث القديم، ط:1، (1373هـ– 1954م).

[3]– ينظر: تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب–، ط:5، (1427هـ–2006م)، ص: 66 .

كاملا وتناسقه، فبدأ التعليل تفسيراً أوّليّا تعليميا ثمّ أصبح تفسيرا نظريا يميّز بين نحوي الطلبة المتعلّمين ونحو الباحثين المتخصّصين ».[1]

وقبل أن نختم هذا المبحث علينا أوّلا اناخة ركاب النظر لابراز العلاقة بين ما ذكره اللغويون من أصول لغوية للجذر (علل) وما ذكره النحاة والدارسون من مفاهيم اصطلاحية للعلة والتعليل، التي لا نجدها تبتعد عمّا ذكر في معاجم اللغة، فالعلة النحوية بالنسبة للنحوي هي شاغلا يشغله لمعرفة وجوه تصرّف الكلام ومختلف ظواهره ليكشف عن خباياها وكوامنها، وهذه العملية تتطلب منه كدّاً للفكر وإعمالاً متتابعا للنظر مرّة بعد أخرى، استناداً إلى عملية القياس النحوي، حتى يطمئن إلى سلامة أحكامه وصحتها والوثوق بها ومن ثمّ يأتي تقريرها حكماً نحوية يجرى والتّقيد والعمل بها.

وأمّا بالنسبة لمفهوم التعليل باعتباره وسيلة كلامية وأسلوبا لغويا يدخل في بناء المعنى وتبرير الخبر والحكم، فلا نكاد نقف على مفهوم له عند النحاة في حدود اطلاعنا، على الرغم من تطرقهم لهذا التعليل في عديد من مباحث علم النحو كالمفعول لأجله الذي يعد نصا في العلّية، وكذلك في دلالة كثير من حروف المعاني عليها. ومن المحدثين من أشار إلى التعليل باعتباره مصطلحاً نحويّاً أسلوبياً منطلقا من معاني الحروف التي قال النحاة بإفادتها للعلّية، معرّفاً له من منظور نحوي بأن « يكون شيء سببا وعلّة لشيء آخر، وهو من معاني حروف الجر: كي، من، اللام، حتى، الباء، على، عن، الكاف. وقد يكون ما بعد حرف الجر سبباً لما قبله، نحو: بكى من الفرح، أو العكس، نحو: انتبه حتّى تفهم ».[2]

[1] – حسن خميس الملخ: نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، ص: 16 .

[2] – إميل بديع يعقوب: المعجم المفصل في اللغة والأدب، دار العلم للملايين – بيروت، ط: 01، (1987م)، ج: 01، ص: 242.

المطلب الثاني: مفهوم التعليل عند البلاغيين.

إذا أردنا أن نتكلم عن مصطلح التعليل عند البلاغيين فإننا سنجد أنفسنا أمام مصطلح آخر يماثله، أطلقه البلاغيون على لون من ألوان علم البديع؛ وهو حسن التعليل ممّا يجعلنا نتوقف للتفريق بينهما، وإن كان أكثر أهل البلاغة من القدامى والمحدثين لا يفرقون بينهما ويجعلونهما بمعنى واحد، وعندما تتبعنا بحثهم لهذا الفن البلاغي وجدنا أن هناك اضطرابا بينهم في تحديد المراد منه، كما ذكر محمد إقبال عروي: « تداول المهتمون مصطلح (التعليل) أو (حسن التعليل)، ورغبوا في أن تكون دلالته ممحّضة في اتجاه معين، لكن واقع التأليف شهد خلاف ذلك، إذ كثرت مفاهيمه، أو بعبارة أدق، صار له مفهومان متباينان لا يجمع بينهما إلا اللقب الرامز إليهما ».[1]

ويعدّ ابن سنان الخفاجي (ت: 466هـ)، على ما هو موجود من مصنفات المتقدمين في علم البديع، أول من أشار إلى فن التعليل ومثّل له، ولكنه لم يفرد له بابا خاصاً، ولم يوضح المقصود الدقيق منه، وإنما جعله أحد طرق فن الاستدلال التي يلجأ إليها المتكلم لتقرير كلامه.[2] وعليه نستطيع الحكم بأنّ ابن سنان الخفاجي أول من عرض لحسن التعليل من المؤلفين بعد أبي هلال ذكر فنون البديع ولم يشر إليه.[3]

وقد تطرق الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) للتعليل في كتابه " أسرار البلاغة " ضمن القسم التخييلي، وعرف التخييل بأنّه « ما يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا ويدعى دعوى لا طريق إلى تحصيلها ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى ».[4]

نفهم من كلامه أنّ التخييل بمثابة المقدّمة للحديث عن ما سيعرف بعده بمصطلح "حسن التعليل" والتخييل عنده أعم منه، ولذا جعل حسن التعليل أحد صوره، وعرّف التعليل بقوله: « هو أن يكون للمعنى من المعاني والفعل من الأفعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع ثم يجيء الشاعر فيمنع أن يكون لتلك المعروفة ويضع له علة أخرى مثاله قول المتنبي:[من الرمل]

---

[1] – محمد إقبال عروي: التعليل وحسن التعليل: مصطلحان أم مصطلح واحد؟، مجلة دعوة الحق (مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية و بشؤون الثقافة والفكر)، العدد 344، (صفر 1420/ يونيو 1999م)، ص: .

[2] – ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: 01، (1402هـ-1982م)، ص: 277.

[3] – ينظر أحمد إبراهيم موسى: الصبغ البديعي في اللغة العربية، دار الكتاب العربي-القاهرة، (1488هـ -1969م)، ص:217.

[4] – عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني – القاهرة، دار المدني- جدة، (1991م)، ص: 275.

ما بـه قـتل أعـاديه ولكـن ... يتقى إخلاف ما ترجو الذئاب[1]

الذي يتعارفه الناس أن الرجل إذا قتل اعاديه فلإرادته هلاكهم وأن يدفع مضارهم عن نفسه وليسلم ملكه ويصفو من منازعاتهم، وقد ادعى المتنبي كما ترى أن العلة في قتل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك ».[2]

ومن الدارسين من يرى أنّ فخر الدين الرازي (ت: 606هـ) هو من سمى هذا الفن البديعي بمصطلح " حسن التعليل " في كتابه "الإيجاز"[3]، وفي الحقيقة أنّ هذا المصطلح ظهر عند عالم آخر يعدّ من معاصريه هو رشيد الدين محمد العمري المعروف بالوطواط (ت: 573هـ)، في كتابه "حدائق السحر" حيث يقول: « حسن التعليل؛ تكون هذه الصنعة بأن يذكر الشاعر في بيت من أبياته صفتين من الصفات، ويجعل الواحدة منهما علة للأخرى، وغرضه من ذلك مجرد ذكر هاتين الصفتين، ولكنّه يذكرهما بهذه الطريقة حتى يزداد بذلك جمال أسلوبه وإبداع عبارته ».[4]

والذي يبدو أنّ الرازي نقله عنه مع تغيير بسيط في تعريفه، في قوله: « حسن التعليل هو أن يذكر وصفان، أحدهما علّة الآخر، ويكون الغرض ذكرهما جميعا ».[5]

وأفرد ابن أبي الاصبع (ت: 654هـ) لهذا الفن البديعي بابا في كتابه "التحرير والتحبير"، وخالف سابقيه في تسميته بـ "التّعليل" ولم يتبعهم في الاصطلاح، وعرّفه بقوله: « هو أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع، أو متوقع فيقدم قبل ذكره علة وقوعه، لكون رتبة العلة أن تقدم على المعلول ».[6]

---

[1] – ينظر: ديوان أبو الطيب المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر– بيروت، (1403هـ – 1983م)، ص:143.

[2] – الجرجاني: أسرار البلاغة، ص: 296.

[3] – ينظر: أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي– بغداد، دط، (1406هـ – 1986م)، ج: 02، ص: 298؛ و إنعام فوّال عكاوي: المعجم المفصل في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 02، (1416هـ – 1996م)، ص: 392.

[4] – رشيد الدين محمد العمري المعروف بالوطواط: حدائق السحر في دقائق الشعر، تر: إبراهيم أمين الشواربي، تقديم أحمد الخولي ، المركز القومي للترجمة – القاهرة ، ط:02، (2009م)، ص: 189.

[5] – فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: نصر الله أوغلي، دار صادر– بيروت، ط: 01، (1424هـ – 2004م)، ص: 180.

[6] – ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حفني محمد شرف – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي – لجمهورية العربية المتحدة، ط: 01، (1963م)، ص: 309.

يتبيّن من تعريفه للتعليل أنّه يريد التعليل الحقيقي الذي يستند في طرح العلل على الحقيقة والواقع لا الادعاء، وأنّ كل خبر متعلق بعلة تبرز السبب أو الغرض من وقوعه. وقد تبعه في هذا بعض المتأخرين منهم ابن حجة الحموي (ت: 837هـ)، فنقل تعريفه بأمثلته وعقد له فصلا كاملا بعنوان " ذكر التعليل "، يقول فيه: ((هذا النوع أعني التعليل هو أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع فيقدم قبل ذكره علة وقوعه لكون رتبة العلة تتقدم على المعلول)).[1]

وأطلق ابن مالك (ت: 668هـ) على هذا اللون البديعي في كتابه " المصباح " مصطلح " التعليل " كما فعل ابن أبي الأصبع، ولكنه لم يذهب مذهبه في المراد منه، بل زاد عليه أنه يقوم على مسألة الادعاء في تصوّر العلل، لأنّ غايته الاستطراف عند تخريج الكلام، وذلك في قوله: ((التعليل: أن تقصد إلى حكم فتراه مستبعدا لكونه قريبا أو عجيبا أو لطيفا أو نحو ذلك، فتأتي على سبيل التطرّف بصفة مناسبة للتعليل، فتدعي كونها علّة للحكم لتوهم تحقيقه، فإنّ إثبات الحكم بذكر علّته أروج في العقل من إثباته بمجرّد دعواه)).[2]

ثم استقر المصطلح في القرن الثامن بمجيء شهاب الدين الحلبي (ت:725هـ)، وشهاب الدين النّويري (ت: 733هـ)، والخطيب القزويني (ت:739هـ)، على تسميته هذا اللون البديعي " حسن التعليل " وعرّف عندهم جميعا بقولهم: ((أن يدعي لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي)).[3]

وعلى هذا المصطلح والمفهوم سار من جاء بعدهم من البلاغيين المتأخرين والمحدثين.[4]

---

[11] – تقي الدين ابن حجة الحموي: خزانة الأدب خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط: 01، (1987م)، ج: 02، ص: 391.

[2] – بدر الدين بن مالك: المصباح في المعاني والبيان والبديع، تح: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، دط، دت، ص: 241.

[3] – ينظر: شهاب الدين الحلبي: حسن التوسل ، المطبعة الوهبية – مصر، (1298هـ)، ص:55؛ وشهاب الدين النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية، – بيروت – لبنان، ط: 01، (1424 هـ - 2004م)، ج:7، ص:96؛ والخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1، (1424هـ-2004م)، ص: 342.

[4] – ينظر أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تح: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط:01، (1999م)، ص:306-307. وعبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم – دمشق، ط:01، (1416هـ - 1996م). ج:02، ص:387. وعلي الجارم – مصطفى أمين: البلاغة الواضحة ودليل البلاغة الواضحة، دار المعارف – القاهرة، دط- دت، ص:288-289. ويوسف أبو العدوس: مدخل إلى البلاغة العربية، دار المسيرة، عمان – الأردن، ط:01، (1427هـ -2007م) ص: 250. والشحات محمد أبو ستيت: دراسات منهجية في علم البديع، دار خفاجة للطباعة والنشر، ط: 01، (1414هـ - 1994م)، ص: 150- 156.

ونقل يحي بن حمزة العلوي (ت:749هـ) في كتابه "الطراز " تعريف ابن مالك.[1] وزاد عليه في تقسيم لهذا اللون البديعي إلى وجهين:

أحدهما: أن يأتي التعليل صريحا، إما باللام أو غيرها من أدوات التعليل.

والثاني: أن لا يكون التعليل صريحا في اللفظ، وإنما يؤخذ من جهة السياق والنظم والمعنى.

فحسن التعليل عنده إذاً قسمان: حقيقي صريح؛ وذلك أن من طرقه ذكر اللفظ الدّال على التعليل صراحة كأدوات التعليل مثلا، وآخر تخييلي غير الصّريح؛ وهو ما يكون فيه التعليل حاصلا من طريق ادعاء علل وهمية واستجلابها لتنشيط خيال المستمع، وهو ما يسمى "حسن التعليل". وكلا الوجهين عند العلوي لونان بديعان الغاية منهما التلطف في تخريج العلل المناسبة للخبر.

بينما كان لبدر الدين الزركشي (ت: 794هـ) في كتابه " البرهان " رأي آخر في هذا اللون البديعي الذي سمّاه أيضا " التعليل "، وعرفه بقوله: « التعليل بأن يذكر الشيء معللا فإنه أبلغ من ذكره بلا علة لوجهين: أحدهما: أن العلة المنصوصة قاضية بعموم المعلول ولهذا اعترفت الظاهرية بالقياس في العلة المنصوصة. والثاني: أن النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة بخلاف غيرها ».[2]

وقد قصد الزركشي بكلامه هذا التعليل الحقيقي، ولم يرد التعليل الذي يقوم على ادعاء العلل وتوهمها، لأنّه ربطه بالخطاب القرآني، والقرآن بعيد عن التخييل والادعاء إذ ليس كل ما يصلح في لغة العرب يصح أن يرد في القرآن منه. خاصة ما يتعلق بالفنون البلاغية التي تجعل الادعاء والتوهم أساساً للحس والذوق البلاغي، يقول أحمد مطلوب: « تختلف نظرة الزركشي عن الآخرين في التعليل فهو يريد التعليل الحقيقي ولذل تحدّث عن الطرق الدالة على العلة كالتصريح بلفظ الحكم أو الاتيان ب "كي" أو ذكر المفعول له، أو الإتيان بـ " أن " وغير ذلك، ويريد البلاغيون به حسن التعليل الذي لا يقوم على علة حقيقية في أغلب الأحيان ».[3]

---

[1] – ينظر يحي بن حمزة العلويّ: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية – بيروت، ط: 01، (1423هـ)، ج: 03، ص: 76 –77.

[2] – بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية–القاهرة، ط:01 ، (1376 هـ – 1957م)، ج: 03، ص: 91.

[3] – أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص: 301.

ونحى نحوه السيوطي (ت: 911هـ) في نظرته للتعليل وطبيعته في القرآن ولم يزد عليه إلاّ أن أبرز أهمّ فوائده الأسلوبية في قوله: « فائدته التقرير والأبلغية، فإن النفوس أبعثُ على قبول الأحكام المعلَّلة من غيرها، وغالبُ التعليل في القرآن على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى، وحروفه: اللام، وإنَّ وأنَّ وإذ، والباء، وكي، ومن، ولعل ».[1]

من خلال هذا التتبع لمصطلح التعليل عند البلاغيين القدامى نجد أنهم قد اختلفوا في نظرتهم له خاصة وأنهم تكلّموا عليه في باب علم البديع، فمنهم من أطلق عليه حسن التعليل الذي يقوم على ادعاء العلة وتوهمها لإيصال المعنى بغية الاستطراف، وهذا ملاحظ في كثير من الأبيات التي استشهدوا بها عليه، والتي سيأتي عليها الذكر فيما يقدم، ولم يحاولوا فصل تعليل القرآن عن تعليلات الشعراء التي قد تحوي الغثّ والسمين، وغالبا ما يكون هدفها تحقيق المتعة المعنوية.

ومنهم –خاصة– الذين ارتبطت مصنفاتهم ببلاغة القرآن وإعجازه كابن أبي الأصبع وأبي حمزة العلوي والزركشي والسيوطي، اصطلحوا عليه التعليل وذكروا له شواهد من القرآن وفصيح الشعر، والذي يتّضح لنا من صنيعهم أنّهم قصدوا التعليل الذي يتفق وطبيعة القرآن في تقرير أحكامه وشرائعه وبيان مقاصده، لأنّ تعليلات القرآن سامية قائمة على الحقيقة والواقع لا الادعاء والتخييل لغرض جلب الاستمتاع فحسب. وربّما جاء اختيارهم لمصطلح "التعليل متعمدا حتى يفرقوا بينه وبين " حسن التعليل " لأنّ مسلك الخطاب القرآني في هذا النوع غير مسلك اللغة. بينما عموم البلاغيين كابن سنان وعبد القاهر الجرجاني ورشيد الدين الوطواط والفخر الرازي وابن مالك والنويري والخطيب القزويني تكلموا عن " حسن التعليل " وأرادوا منه ما يقوم على عنصر الطرافة والتخييل كما هو واضح من تعاريفهم وما استشهدوا به عليه.

وأما دارسوا البلاغة في العصر الحديث فإننا نجد بعضا منهم خاصة الذين عنوا بمعاجم المصطلحات البلاغية لا يفرقون بين التعليل وحسن التعليل، ومنهم أحمد مطلوب الذي يقول: « التعليل هو حسن التعليل ».[2]

[1] – جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تح: سعيد المندوب، دار الفكر–بيروت، (1416هـ–1996م)،ج:2،ص: 202 .

[2] – أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج: 02، ص: 298.

وتقول أيضاً إنعام عكاوي في معجمها: ((حسن التعليل عند البلاغيين هو التعليل))[1]

كما لم يفرق بدوي طبانة بين التعليل وحسن التعليل، عندما نقل – في حديثه عن مصطلح التعليل عند البلاغيين– تعريف ابن مالك واعتمده، وهو يريد منه حسن التعليل، في قوله: ((وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن أن تقصد إلى حكم من الأحكام، فتراه مستبعدا من أجل ما اختصّ به من الغرابة واللّطف والإعجاب أو غير ذلك، فتأتي على جهة الاستطراف بصفة مناسبة للتعليل، فتدعي كونها علّة للحكم لتوهّم تحقيقه وتقريره نهاية التقرير من أجل أن إثبات الشيء معللا آكد في النفس من إثباته مجردا عن التعليل))[2].

ووضع كذلك ايميل بديع يعقوب مفهوم حسن التعليل تحت مصطلح التعليل، وفصل بين معنى التعليل في علم البديع وعلم البيان، فالتعليل: ((في علم البديع ادعاء ما ليس بسبب للشيء سببا له تحسينا وتقبيحا. وفي علم البيان ذكر العلة والسبب))[3].

وأفرد عبد الفتاح لاشين "لحسن التعليل" فصلا في كتابه " البديع في ضوء أساليب القرآن"، ولم ينبه إلى الفرق بينه وبين " التعليل ". ولعل مبتغاه من إيراده فيه وعدم الاستشهاد عليه من القرآن الكريم، فيه تنبيه ضمني منه إلى أنه لا وجود له في القرآن، وهو بهذا الأمر ينتهج طريقة الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه "أسرار البلاغة" الذي كان يتعمدّ ذكر بعض أساليب العرب في كلامها ليس ليبرز وجه قوة النظم القرآني عليها، وإنما لينبّه إلى أنّ انفراد النظم القرآني عليها في البيان، يقول عبد الفتاح لاشين علّقاً على بلاغة حسن التعليل القائمة على الاستطراف الذي يتنزه عنه القرآن: ((ما ذكره الشعراء من هذه الأسباب والعلل من وليدة أخيلتهم الخصبة، ونتاج وجدانهم الحي، وعواطفهم اليقظة، وليست هذه أسبابا أو عللا طبيعية مطابقة للواقع، وإنما يعمد إليها الشعراء ليوقظوا خيال القارئ، ويثيروا وجدان السامع وعاطفته ويدخلوا السرور عليه بتلك العلل المستملحة والأساليب المستطرفة، وهذه هي خاصة التعليل الأدبي))[4].

---

[1] – إنعام فوّال عكاوي: المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص: 392/ص: 528.

[2] – بدوي طبانة: معجم البلاغة العربية، دار المنارة ، جدة ، دار الرفاعي ، الرياض ، ط 3 ، (1408 هـ – 1988م)، ص: 447.

[3] – إميل بديع يعقوب: المعجم المفصل في اللغة والأدب، مج: 02، ص: 442.

[4] – عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي – القاهرة، ط: 01، (1419هـ – 1999م)، ص: 121.

ولم يفصل كذلك إبراهيم محمود علان بين حسن التعليل عند الشعراء والتعليل الحقيقي في القرآن، في كتابه " البديع في القرآن أنواعه ووظائفه "، إذ نجده يورد أقول العلماء في تعريف حسن التعليل القائم على الادعاء، ثم يشفع ذلك بذكر آيات قرآنية ويجعلها أمثلة تبرز من خلالها بلاغة هذا الفن البديعي، ثمّ علّق عليها قائلا: ((وهكذا فإنّ حسن التعليل هو أن يؤتى بتعليل لطيف سابق على المعلول، على أن يكون فيه طرافة. وقد تبيّن لنا من الأمثلة السابقة أنّ هذا النوع لطيف وفي استخدامه براعة تقرّبه إلى النفس، وتدفع إلى التفكير)).[1]

والذي يمكن أن نخلص إليه مما سبق أنّ نظرة البلاغيين إلى هذا اللون البلاغي، تفرّعت إلى اتجاهين فنجم عن هذا التفرع ظهور أمرين متقاربين في المصطلح، مختلفين في الماهية والوظيفة البلاغية.

المصطلح الأول بديعي:

وهو حسن التعليل أو التعليل الادعائي، واطلق عليه كذلك "طرافة التعليل"[2] وهو تعليل فني أدبي يقوم على عنصر الخيال وابتكار العلل لإيقاظ ذهن المخاطب، وهي تحتاج منه إلى تأمل لأدراك ما فيها من دقة اختراع وحسن تصوير. هدفها الملاحة وتحقيق الطرافة الأدبية، ومن هنا لا توجد شواهد في القرآن الكريم عليه لأنه لون مرتبط بالخيال والبعد عن الواقع والحقيقة، والقرآن الكريم كتاب الحق الذي ينطق بالحق، ويتحدث بالحقيقة.[3]

والمصطلح الآخر أسلوبي:

وهو التعليل الحقيقي: وهذا النوع يقوم على ذكر العلة الحقيقية المطابقة للواقع التي لا يشوبها شيء من الخيال أو الادعاء. ويستند في ذلك على مختلف الأدوات والأساليب اللغوية الدالة على العلّية. وقد تناول النحاة جوانب كثيرة منها خاصة في مباحث المفعول لأجله الذي يعدّ نصاً في التعليل، وكذا بعض حروف المعاني التي ذكر النحاة إفادتها للعليّة، بينما لم يحفل التعليل بمعناه الأسلوبي بكثير عناية عند البلاغيين الذين كان عليهم أن يوجّهوا النظر إليه لما له من أثر كبير في

[1] – إبراهيم محمود علان: البديع في القرآن أنواعه ووظائفه، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة– الإمارات العربية المتحدة، ط: 01، (2002م)، ص: 349.

[2] – منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، منشأة المعارف – الإسكندرية، دط، (1986م)، ص: 184.

[3] – ينظر الشحات محمد أبو ستيت: دراسات منهجية في علم البديع، ص: 159.

تقرير الأحكام والاخبار وتثبيتها لحصول الفائدة من الخطاب التي تعد مدار علم البلاغة، وكأنّ الذي دفعهم إلى عدم الاهتمام به اشباع النحاة له بحثاً فتركوه ميراثاً خالصاً لهم وخلطوا بين "فن التعليل" و"العلة النحوية".[1]

وهذا الذي سنحاول في هذه الدراسة القرآنية لأسلوب التعليل أن نقف عنده من خلال تتبع جوانبٍ من طرائق هذا الأسلوب في صوغ العلل والدقة في توظيف الآليات اللغوية لنقلها على أتم صورة للمتلقي.

[1] – ينظر منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، ص:185.

البـَاب الأوّل:

أسلوب التعليل في الدراسات النحوية والبلاغية

ويضمّ الفصول الآتية:

الفصل الأول: التعليل القياسي في الدرس النحوي

الفصل الثاني: التعليل الأسلوبي بالمفعول لأجله في الدرس النحوي

الفصل الثالث: التعليل الأسلوبي بحروف المعاني في الدرس النحوي

الفصل الرابع: أسلوب التعليل في الدرس البلاغي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل:

التعليل القياسي في الدرس النحوي

ويضمّ المباحث الآتية:

المبحث الأول: التعليل القياسي (دوافع الظهور ومراحل التطور)

المبحث الثاني: تقسيمات العلة عند النحاة

المبحث الثالث: مسالك التعليل القياسي عند النحاة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: التعليل القياسي (دوافع الظهور ومراحل التطور).

المراد من "التعليل القياسي" التعليلات النحوية التي بيّنها النحاة لإقرار ما نظّروه من أحكام نحوية لأنّ وضع الحكم معللا بما صح عن العرب بما يوافق سننها في الكلام أدعى للقبول والصحة مما لو كان الحكم النحوي خاليا من العلة التي تثبته سواء كان هذا الحكم مطردا أو شاذا لظواهر اللغة التي أقيم الدرس النحوي أساسا لأجل ضبطها لصون اللغة من التحريف والخطأ. وهنا تمكن أهمية هذا النوع من التعليل في الدرس النحوي الذي بدأ ظاهرة ثم استحال علما، فالعلل النحوية تبرز لنا من ناحية دقة العربية وقوتها من خلال وحداتها التركيبة وما ينتج عنها من مستويات لغوية متنوعة، ومن ناحية أخرى تبرز لنا دقة العربي في وضع كلامه وضعا ملائم لا يقوم على الاعتباطية، وإنما لكل ظاهرة علة ولكل فعل تخاطبي يقيمه وجه يستند إليه، وقد فتّش النحاة فيما بعد عن هذه العلل والوجوه، وتباروا في استكناه ما دقّ منها ورقّ لتقرير ما استنبطوه من أحكام لمختلف ما تناولوه من ظواهر لغوية موجودة أو طارئة في مصنفاتهم.

المطلب الأول: دوافع ظهور التعليل القياسي وارهاصته الأولى عند النحاة.

تعددت منطلقات الباحثين في رصد بواعث نشأة التعليل ورده للأسباب التي كانت عوامل مباشرة دفعت لظهوره وتطوره فيما بعد، فمنهم من أرجع نشأته إلى فشو اللحن في القرآن، ((فلما وقع اللّحن في القرآن كان أثره عليهم أشد، وكان إليهم أبغض فبادروا إلى إعراب القرآن، وضبط كلماته بنقط يكتبونها عند آخر الكلمات تدل على حركتها، وكان ذلك من عمل أبي الأسود في النّحو، وعمل طبقتين من النّحاة بعده... وقد أطالوا بذلك مراقبة أواخر الكلمات وربما اختلفوا فيها، وتجادلوا عندها وطول هذه المراقبة، ورأيهم عليها هداهم إلى كشف سرّ من أسرار العربيّة عظيم؛ وهو أن هذه الحركات ترجع إلى علل وأسباب يطرد حكمها في الكلام، ويمكن الرجوع إليها والاحتجاج بها. وقد اعجبوا بهذا الكشف إعجاباً عظيماً فألحوا في الدرس وفي تتبع الأواخر والكشف عن أسرار تبديلها؛ وسمّوا ما كشفوا أوّل الأمر علل الإعراب أو علل النحو، ثم لم يلبثوا أن أوجزوا فسموها علم النّحو أو الإعراب، ولم يمض عليهم زمن طويل، مذ هُدُوا إلى علل الإعراب حتى كانوا قد أحاطوا بها ودوّنوها، وجمعها سيبويه في

كتابه الذي لم يزل من بعده إمام النحو ».[1]

وهناك من يرجع نشوء التعليل إلى الصلة الوثيقة التي تربط اللغة بالقرآن الكريم، كما يقول علي أبو المكارم: « لقد كان الاتصال العميق بين اللّغة والقرآن سبباً مباشراً في أن تتسم اللغة ببعض ما يتصف به القرآن من قداسة فتأثر الباحثون في اللغة بنوع من الإحساس العميق باحترام اللغة، يكاد يقرب من درجة القداسة، وكذلك تأثر الدارسون للنّحو بمسحة القداسة للغة، وما فيها من ظواهر، وما لها من خصائص... ومن ظلال هذه النّظرة إلى اللغة تناول الدارسون الأولون في النّحو ظواهرها وتراكيبها، ووضعوا لها قواعدها، وحددوا أحكامها، وفي ظلال هذه النظرة انفتح أمام بحوثهم مجال جديد أرادوا به تأكيد ما في العربية من خصائص، ودعم ما لها من امتياز، فابتدءوا في الوقت الذي يضعون فيه القواعد يبررون هذه القواعد، ويجعلونها ترتكز على دعائم محدودة من الأهداف التي توخت اللغة – في نظرهم – تحقيقها – فأسلمت بالضرورة إليها بعد أن صاغت أسسها. وهكذا نشأ التّعليل في النحو العربي ».[2]

بينما يرجع حسن خميس سعيد الملخ نشأته لعدة عوامل نوجزها فيما يأتي:

– طبيعة العقل البشري الذي يسأل عن الأسباب الكامنة وراء أي ظاهرة، مهما كان نوعها فيطمح إلى تفسيرها، وإخضاعها للأحكام التي يرتضيها.

– البحث عن أسرار حكمة الوضع، ولذلك بعد أن استقرأ النحاة الأوائل وجوه اللغة العربية وجدوا أنها تسير وفق نظام محكم مطرد – إلا ما ندر– فآمن بعضهم أنّ ذلك لم يكن إلا لحكمة أرادها واضع اللغة، وسر مغيّب سيّر وفقه الأوضاع والمباني، فلم يتأت للعرب مراعاة رفع كل فاعل، ونصب كل مفعول، وجرّ كل مضاف إليه عفواً من غير قصد مقصود، وحكمة مبتغاة.[3]

– وذكر أيضا أنّ نزول القرآن بنظمه المعجز زاد من عناية النّحاة بعلل العربية في قوله: « والذي زاد عناية النحاة بالبحث عن علل العربية نزول القرآن الكريم بها على نحو معجز في النظم على مختلف

[1] – إبراهيم مصطفى: إحياء النحو، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر – القاهرة، دط، دت، ص: 21 – 22.

[2] – علي أبو المكارم: أصول التّفكير النّحوي : 149 – 150 .

[3] – حسن خميس سعيد الملخ: نظرية التعليل في النحو العربي، ص: 95 – 96.

مستوياته ».[1]

– طبيعة النحو الاجتهادية: قام النحو في تشكّله على ركزتين أساسيتين: الوصف ثمّ التفسير وقد تمثّل الوصف بتجريد قواعد من استقراء نصوص الاحتجاج المقبولة. أما التفسير فهو اجتهاد من النحوي في تعليل القاعدة المستخلصة من الوصف يفسّرها وفق مؤثرات مختلفة، منها قدرته العقلية وثقافته، ومذهبه الديني، وخبرته اللغوية.[2]

– تعليم النحو، كان دافعا لبروز التعليل في مرحلته الأولى من تاريخ النحو العربي؛ لأنّ التعليم بطبيعته يرتبط بمعيارين: الأوّل: صورة مجردة للتراكيب والأبنية، وهي ما تسمّى بالقاعدة، يصوغ وفقها المتعلم أبنية وتراكيب من إنشائه بعد الاستئناس بنماذج دالة. والثاني: اعتماد القاعدة مقياساً من مقاييس الصّواب يستند إليها المعلّم؛ ولهذا من المألوف أن يتسلّح المعلم بالعلل التي تبرهن صحّة ما يعلمه وفق سنّ المتعلم الذي تقفز إلى ذهنه أسئلة التعليل، لماذا كذا؟ ولماذا؟ و... إلخ.[3]

واعطى تمام حسان بُعدا آخر لنشأة التعليل القياسي، إذ ردّه لطبيعة الاتصال العقلي القائم بين المستعمل الحسي والمجرد العقلي، في قوله: « ومع إدراك النّحاة أن العرب – على زعم معرفتها بالعلل– لم تبح إلا بالقليل من التعليل راحوا يجردون العلل تجريداً مرتبطاً بالتأصيل، وغايتهم أن يجعلوا تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع أمراً معقولاً، وليحولوا دون الأصول المجردة وبين أن ترى وكأنها خطوة في الظلام الدامس، لأن العلّة أصبحت رابطة عقلية بين المستعمل الحسي والمجرد العقلي، فأعطت المجرد نوعاً من التّفسير والإيضاح الذي هو بحاجة إليه. على أن العلّة إنّما تسلط على التفريع لا على التأصيل، ومن هنا أصبح من قواعد النّحاة في الاستدلال أن الأصل لا يعلل».[4]

وعلى الرغم من هذه الأسباب إلاّ أنّ التّعليل عموما ليس بدعا عند العرب في لغتها لأنّها تنحى إلى التعليل كلامها سليقةً إن احتاجت لذلك، ونجد في بطون مصنفات اللغويين شواهد عديدة تبيّن انتهاج العرب لمسلك التعليل في بيان المقصود من كلامها، فكان تأثر العلماء بمسلكهم باديا، خاصة

[1] – المرجع السابق، ص: 97 .
[2] – المرجع نفسه، ص: 99.
[3] – المرجع نفسه، ص: 100 – 101 .
[4] – تمام حسان: الأصول –دراسة ابستمولوجية–، ص: 162 .

ممن نقلوا عنهم اللغة شفاها وسمعوها منهم غضة طرية، ولهذا لم يجد العلماء بُداً عند تفسيرهم للظواهر من اتباع مسالك العرب ومذاهبها والقياس عليها في تعليل القواعد اللغوية والنحوية، ولعلّ أوّل الارهاصات لظهور التعليل تعود كما ذكر الأزهري في معجمه إلى عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي وأبو عمرو بن العلاء، في قوله: ((حدَّثني أبو محمد المزنيّ عن أبي خليفة عن محمد بن سلاّم الجمحيّ أنه قال : كان عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي أوّل من بعج النحو ومدَّ القياسَ والعلل ، وكان معه أبو عمرو بن العلاء ، وبقي بعده بقاءً طويلاً. قال: وكان ابن أبي إسحاق أشدّ تجريداً للقياس، وكان أبو عمرو بن العلاء أوسعَ علماً بكلام العرب وغريبها)). [1]

وساق ابن جني كذلك رواية عن أبي عمرو بن العلاء تبيّن أنّ التّعليل من سنن العرب وشريعتها في صروف كلامها، يقول: ((وأما ما روى لنا فكثير منه ما حكى الأصمعي عن أبي عمرو قال سمعت رجلا من اليمن يقول فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها فقلت له أتقول جاءته كتابي قال: نعم أليس بصحيفة)). [2]

وقد قدّم ابن جني مبرراً لأبي عمرو ومن في طبقته من العلماء الذين سلكوا مسلك العرب في تعليل الكلام، بأنّه مسلك قائم في أذهانها وجار على سليقتها من غير تكلف أو صنعة، يقول: ((... أفتراك تريد من أبي عمرو وطبقته وقد نظروا وتدربوا وقاسوا وتصرفوا أن يسمعوا أعرابيا جافيا غفلا يعلل هذا الموضع بهذه العلة ويحتج لتأنيث المذكر بما ذكره فلا يهتاجوهم لمثله ولا يسلكوا فيه طريقته فيقولوا فعلوا كذا لكذا وصنعوا كذا لكذا وقد شرع لهم العربي ذلك ووقفهم على سمته وأمه؟)). [3]

ومن الروايات التي تعطينا فكرة عن طبيعة التعليل في مرحلة البدايات، السؤال الذي وجّه للخليل بن أحمد عن العلل التي يعتل بها في النحو، فقيل له: ((عن العرب أخذتها أم اخترعتها عن نفسها ؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنّه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست...

[1] – الازهري: تهذيب اللغة، ج: 01، ص: 09 .

[2] – أبو الفتح عثمان ابن جني: الخصائص: تح: محمد علي النجار، عالم الكتب– بيروت، دط–دت، ج:01، ص: 249 .

[3] – المصدر نفسه، ج:01، ص: 249 .

فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها".[1]

نفهم من كلام الخليل أن العلل ما هي إلا اجتهادات ذاتية وليدة ما يتوصّل إليه العلماء من فهمهم لكلام العرب، قد تكون صائبة وقد تكون خاطئة. ولذا فهي ليست موجبة كما يقول الزجاجي وإنّما هي ((مستنبطة أوضاعاً ومقاييس، وليست كالعلل الموجبة للأشياء المعلولة بها)).[2]

وقد يبيّن الإستراباذي نظرة النحاة لتّعليل قواعد اللغة وأحكامها في قوله: ((اعلم أولا أن قول النحاة: أن الشيء الفلاني علة لكذا، لا يريدون به أنه موجب له، بل المعنى أنه شيء إذا حصل ذلك الشيء ينبغي أن يختار المتكلم ذلك الحكم، لمناسبة بين ذلك الشيء وذلك الحكم)).[3]

وكتاب سيبويه مليء بالتعليلات حتى أنّه يكاد يكون ((مبينا كله على التعليل، والحوار الذي يجري فيه دائما بينه وبين أستاذه الخليل يبدأ في الأغلب الأعلم بالسؤال عن العلل، على أنّ هذه العلل لا تذهب بعيدا وراء التفسير المباشر)).[4]

ولا تخلو مسألة في كتاب سيبويه من التعليل، وربما كان هذا الصّنيع منه محاولة لربط الأحكام النحوية بعللها والتدليل عليها لتكون أدعى للقبول وأقرب من العقل، من أن تكون أحكاما مبثوثة في كتابه من دون وجود ما يقرّها ويثبت صحّتها، ولا شكّ أنّ سيبويه في إكثاره من التعليل إنما كان يسلك مسلك العرب فيه عندما تضطرّه، وهذا واضح في قوله: ((وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجها)).[5]

وقد علّق شوقي ضيف على مسلك سيبويه في الإكثار من التعليلات النحوية:((وتكثر التعليلات في كتاب سيبويه كثرة مفرطة، سواء للقواعد المطردة أو للأمثلة الشاذة... فهو لا يعلل فقط لما كثر في ألسنتهم واستُنبطت على أساسه القواعد، بل يعلل أيضا لما يخرج على تلك القواعد، وكأنما لا يوجد أسلوب ولا توجد قاعدة بدون علة)).[6]

---

[1] – الزجاجي: الايضاح في علل النحو، ص: 65-66.

[2] – المصدر نفسه، ص 65 .

[3] – رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:01، ص: 101.

[4] – عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، ص: 80 .

[5] – سيبويه : الكتاب، ج: 01، ص: 32 .

[6] – شوقي ضيف: المدارس النحوية، دار المعارف – القاهرة، دط – دت، ص: 82.

ومن الأمثلة التي تبرز حرص سيبويه على التعليل تعليله لعدم جزم الأسماء، في قوله: ((وليس في الأسماء جزم لتمكنها وللحاق التنوين، فإذا ذهب التنوين لم يجمعوا على الاسم ذهابه وذهاب الحركة)).[1]

وتعليلاته في مجملها تدور حول ثلاث نقاط كبرى، وهي:

- تعليل الظواهر التركيبية بالرجوع إلى المعنى.
- أو تفسير الشكل التركيبي نفسه .
- أو تعليل الظواهر بكثرة الاستعمال .[2]

وعلى العموم يمكننا رصد السّمات التي تميّز بها التّعليل الذي شكّل في بدايات الدّرس النحو أصلا من أصوله البحثية، وحصرها فيما يأتي:

- جزئية الموضوع والنظرة؛ فالتعليل في بداياته الأولى يتناول قضايا جزئية، ومسائل فرعية، والنّحاة في تعليلاتهم لا يرتبطون بغير القضية التي يعللونها، ولا ينظرون إلى غير الجزئية التي يسوغونها.

- التوافق مع القواعد؛ أي الاتساق بين التعليل والقواعد النحوية التي توصل إليها نحاة هذه المرحلة. فليس ثمة تناقض بين التعليل وبين ما توصلوا إليه من قواعد، بل أكثر من ذلك، فإنّ التعليل ليس إلا تبرير القواعد وإساغتها، ثم شرحا لبواعثها من ناحية، ولأهدافها من ناحية أخرى. فكانت التعليلات تهدف إلى خدمة القواعد دون ان تتعارض معاها.

- الاحترام للقواعد النحوية؛ وذلك بالوقوف عند النصوص اللغوية مروية أو مبنية على المروية، فالنحاة الذين يعللون لا يتناقضون مع النصوص اللغوية، أيّا كان مصدر هذه النصوص، بل يجعلون التعليل في خدمتها: مجيزاً لها، ومسوغاً لظواهرها، ومبرراً لخصائصها، ويستوي في ذلك المروي عنهم أو المفترض على مثال ما روي عنهم، أو المروي المنسوب للفصحى أو المنتمي إلى لهجة من اللهجات واعتبروا الكل وحدة واحدة، تنتمي إلى مستوى موحد.[3]

وقد كان النحاة شديدي الاحترام للقواعد النحوية، ولذا كانت تعليلاتهم لها منحصرة في إطار من

---

[1] - سيبويه: الكتاب، ج: 01، ص: 14 .

[2] - عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، ص: 80

[3] - ينظر علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص: 154 -156. وحسن سعيد الملخ: نظرية التعليل في النحو العربي، ص: 46-47.

التبرير الذهني الخالص أو المرتكز على أساس من الملاحظة اللغوية، دون المساس بأصل القاعدة أو التجاوز في التعليل لها إلى القدر الذي يؤثّر فيها .

والنّحاة الأوائل في هذه المرحلة « لم يقبلوا شيئا إلا وبيّنوا وجهه وأظهروا علّته ونبّهوا على وجه الحكمة فيه فإن جاء الشيء عن العرب مخالفاً لما أصّلوه فإنّ كان يمكن تأويله حتى يشبه نظائره فينشط دور التّقدير والتّأويل، وإن لم يمكن ذلك نعتوه بالشذوذ ووقفوا عند حدود المسموع منه ».[1] وهذا واضح في كلام سيبويه عندما تطرق لما يُضْمَرُ فيه الفعلُ المستعمَل إظهارُه بعد حرفٍ حيث قال: « فقف على هذه الأشياء حيث وقَفوا ثم فسَّرْ ».[2]

المطلب الثاني: تطور التعليل القياسي عند النحاة.

ازداد شغف النحاة مع نهاية القرن الثاني وبدايات القرن الثالث، وتوسعوا في التعليل ودقّقوا في استنباط الأحكام النحوية بشكل كبير، وأخذوا يغوصون في دقائقه وخفاياه، ويبحثون عمّا لم يصل إليه المتقدمون من التعليلات النحوية، فحظي التعليل بعناية كبيرة منهم، وممّا ساعدهم على ذلك بلوغ التقعيد النّحوي مرحلة من النضوج إلى حد الاكتمال باستيفائه لمعظم الظواهر اللغوية، ولم يعد فيها جوانب تحتاج إلى جهد كبير في التأصيل والتقعيد لها، فلم تعد الرغبة مسيطرة على النحاة في توجيه كل الجهد والطاقة للتقعيد في الدرس النحوي، مما اتاح لهم أن يشتغلوا بالجانب الجديد، وهو التعليل لما هو موجود في اللّغة ولما هو مقعّد منها معًا.[3]

ومع هذا التوجّه للعناية بالتعليل من قبل النحاة، وصيرورته مقصدا من مقاصد الدراسات النحوية عندهم بدأوا يفردون له التصانيف، فكانت البداية مع تلميذ سيبويه قطرب بن المستنير (ت: 206هـ) في " العلل في النحو"[4] ثم أبو عثمان بكر المازني (ت: 249 هـ) في كتابه "علل النحو ".[5]

---

[1] – شعبان زايد العابدين محمد: العلة النحوية في ضوء الممنوع من الصرف، ص: 08 .

[2] – سيبويه: الكتاب، ج: 01، ص: 266.

[3] – ينظر أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص: 158.

[4] – ينظر: السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان، ج:1، ص: 243.

[5] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 465.

ومن علماء القرن الثالث من عرفّ بشدة شغفه بالتعليل متخذا منه سلاحا للمناقشة والمناظرة والبحث النحوي، أبو العباس المبرد (ت: 285 هت)، الذي كان ومن عاصره يعتبرون العلة رديف الحكم النحوي ولا ينبغي لها في اعتقادهم أن تفارقه، ولم يكن يقبل قول الخليل خاليا من التعليل.[1] فقد روى ابن الأنباري عن الزجاج أنّه قال: ((لما قدم المبرد بغداد، جئت لأناظره، وكنت أقرأ على أبي العباس ثعلب، فعزمت على إعناته. فلما فاتحته ألجمني بالحجة، وطالبني بالعلة، وألزمني إلزامات لم أهتد إليها فتيقنت فضله، واسترجحت عقله، وأخذت في ملازمته)).[2]

واقرار الزجاجي بهزيمته أمام المبرد يبرز ولع أبو العباس بمسألة التعليل وأنّه كان لا يقبل حكما غير مشفوع بعلة تؤيده وتكون دليلا قاضيا بصحته. ويدلنا أيضا على تأثر المبرد بالنزعة الفلسفية وتوظيفها في الدرس النحوي للإيقاع بالخصوم وافحماهم بالحجة المنطقية والبرهان القاطع، وهذا المنحى كما لا يخفى هو من أساليب المتكلمين وعلماء المنطق .

وبنهاية القرن الثالث استقرت علل النحو واتسع البحث فيها وأصبحت علما يفخر النحاة بمعرفته والاهتداء إليه يكتبون فيها ويناقشون ويجادلون، ومع مجيء القرن الرابع غزت النزعة المنطقية الفكر الإسلامي فتأثرت بها العلوم المختلفة ومنها علم النحو الذي اعتمد على القياس والتعليل اعتمادا تاماً.[3] فكان من أهم نِتاج هذه المرحلة أن ظهرت مؤلفات متخصصة من أهمها: كتاب ((نقض علل النحو)) للحسن بن عبد الله الأصْبهاني المعروف بلُكْذَة من تلاميذ الزجاج.[4] و((العلل في النحو)) لهارون بن الحائك الضرير، من معاصري الزجاج.[5] و((المختار في العلل)) لمحمد بن كيسان (ت: 320 هـ).[6] و((الإيضاح في علل النحو)) لأبي القاسم الزجاجي (ت: 339).[7] وكتاب ((النحو المجموع على

---

[1] – خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ص: 319.

[2] – أبو البركات، كمال الدين الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، ط: 03، (1405 هـ – 1985م)، ص: 171 .

[3] – خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ص: 320.

[4] – السيوطي: بغية الوعاة، ج: 01، ص: 509.

[5] – المصدر نفسه، ج: 02، ص: 319 .

[6] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 19.

[7] – المصدر نفسه، ج: 02، ص: 77.

العلل " لمحمد بن علي العسكري المعروف بمبرمان (ت: 345)[1]. وكتاب " علل النحو " لأبي الحسن محمد بن الوراق (ت: 381)هـ.[2] وكتاب " شرح علل النحو " لأبي العباس أحمد بن محمد المهلبي.[3] وكتاب " تقسيمات العوامل وعللها " لأبي القاسم الفارقي (ت: 391).[4] وغيرهم كثير.

ومع كثرة التصانيف في هذا العلم اتسعت البحوث النظرية في العلة النحوية وكثرت تفريعاتها وأقسامها فقد قسمها ابن السراج (ت: 316 هـ) إلى ضربين [5]. والزجاجي (ت 337 هـ) إلى ثلاثة هي: العلة التعليمية ، والعلة القياسية ،والعلة الجدلية النظرية[6]. كما تناول النحاة أنواعها وبينوا شروطها وصفاتها وما تصح به وتثبت، وذكروا مسالكها، وفصلوا القول في قوادحها.[7]

وليس مما هو أدّل على تأثر التعليل بالنزعة الفلسفية في القرن الرابع من قول أبي علي الفارسي (ت:377هـ) الذي أرسى قواعد القياس، فقد كان يقول: " أخطئ في خمسين مسألة في اللغة ولا أخطئ في واحدة من القياس ".[8]

وتابعه تلميذه ابن جني في موقفه، فقد قال عندما أبدى رغبته في شرح كتاب ابن السكيت في القلب والإبدال: " فإن معرفة هذه الحال فيه (أمثل من معرفة عشرة أمثال لغته ، وذلك أن مسألة واحدة من القياس)، أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس ".[9] ويقول كذلك عن الأصمعي: "الأصمعي ليس ممن ينشط للمقاييس ولا لحكاية التعليل ".[10]

وقد وقف ابن جني في كتابه " الخصائص " وقفة مطولة مع العلل وعقد لها أبوابا عديدة، وفصلّ

1- المصدر السابق، ج:1، ص: 175-177.

[2] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 129-130.

[3] – المصدر نفسه، ج:01، ص: 389.

[4] – المصدر نفسه، ج: 01، ص:584 .

[5] – ينظر ابن السراج: الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: 03، (1417هـ - 1996م)، ج:1، ص: 35.

[6] – ينظر الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص: 64 – 65 .

[7] – ينظر تفصيل ذلك فيما نقله السيوطي عن علماء النحو؛ في الاقتراح في أصول النحو وجدله، ص: 96 - 132.

[8] – ابن جني: الخصائص، ج: 02، ص: 88 .

[9] – المصدر نفسه، ج: 02، ص: 88 .

[10] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 361 .

فيها تفصيلا فقارن بين علل النّحويين وعلل المتكلمين وعلل المتفقهين، يقول:((اعلم أنّ علل النّحويين أقرب إلى علل المتّكلمين، منها إلى علل المتّفقهين، وذلك أنّهم إنّما يحيلون على الحسّ، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خِفّتها على النّفس؛ وليس كذلك حديث علل الفقه)).[1]

وقارن بين علل النّحو وعلل الفقه، يقول: ((ولست تجد شيئاً مما علّل به القوم وجوه الإعراب إلاّ والنّفس تقبله، والحسّ منطو على الاعتراف به؛ ألا ترى أن عوارض ما يوجد في هذه اللغة شيء سبق وقت الشّرع، وفزع في التّحاكم فيه إلى بديهة الطّبع ، فجميع علل النّحو إذاً مواطئة للطباع، وعلل الفقه لا ينقاد جميعها هذا الانقياد)).[2]

ويقول في موضع آخر: ((إنا لسنا ندعي أنّ علل أهل العربية في سمت العلل الكلامية البتّة، بل ندعى أنها أقرب إليها من العلل الفقهية)).[3]

وكلام ابن جني عن العلّة في النّحو مشابه لكلامه عن العلّة في المنطق، في قوله: ((ومن بعد فالعلّة الحقيقية عند أهل النّظر لا تكون معلولة ؛ ألا ترى أن السواد الّذي هو علّة التّسويد ما يعلّه إنّما صار كذلك لنفسه لا لأنّ جاعلاً جعله على هذه القضية)).[4]

وذكر كذلك أنّ علماء اللغة استمدوا من كتب الشريعة قواعدهم وحذوا حذوهم فإنّ النّحاة قد انتزعوا عللهم من كتب الفقه ((وكذلك كتب محمد بن الحسن – رحمه الله – إنّما ينتزع أصحابنا منها العلل؛ لأنّهم يجدونها منشورة في أثناء كلامه فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرّفق ولا نجد له علّة في شيء من كلامه مستوفاة محرّرة)).[5]

لقد أصبح البحث في العلل، له مغزى خاص وغرض لا يرمي إلى استنباط قواعد النّحو فحسب بل يتعدى ذلك ((إلى تقرير أصول تلك القواعد وإحكام معاقدها، والتنبيه على شرف هذه اللغة وسداد مصادرها ومواردها...))[6] يقول عبده الراجحي: ((وعلى كثرة ما كتب ابن جني في موضوع العلل، فإنّ

---

[1] – المصدر السابق، ج: 1، ص: 48.
[2] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 51 .
[3] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 53 .
[4] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 174 .
[5] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 163 .
[6] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 77 .

فإنّ أهمّ ما أصّله فيها هو تقرير أنّ العلّة النحوية علّة طبيعية حسّية، أي تقوم على فهم الأسباب المادية في اللّغة، ومعنى ذلك أنّها ليست علّة ميتافيزيقية، كما أنّها ليست صادرة عن بحث الجوهر أو الماهية، إنها نتيجة للاستقراء اللغوي الذي ينتهي إلى وجود علل يمكن التماسها وتحديدها في الاستعمال ».[1]

ومع مجيء أبو البركات ابن الانباري (ت: 577 هـ) وصل البحث في العلل إلى قمة تشعّبه وتعقيده، فقد ألّف كتاب « أسرار العربية » يُعنى بالعلل ويشرحها بأسلوب قائم على المناظرة والجدل، يقول في مقدمة كتابه: « وبعد فقد ذكرت في هذا الكتاب الموسوم بـ ((أسرار العربية)) كثيرا من مذاهب النحويين المتقدمين والمتأخرين من البصريين والكوفيين وصحّحت ما ذهبت إليه منها بما يحصل به شفاء الغليل وأوضحت فساد ما عداه بواضح التعليل ورجعت في ذلك كفه إلى الدليل ».[2]

ومما يقف دليلا على ما وصل له التعليل في هذه المرحلة من التشعب وكثرة الفريعات والتعقيدات ما نقله السيوطي عن العلماء من تقسيمات للعّة، وطرائق بعض النحاة في افتعالها وتحديد أنواعها حتى أنّنا نجد المطّرد منها في كلام العرب يصل عند بعضهم إلى أربعة وعشرين نوعا.[3]

وقد أدّت كل البحوث المفصلة والمتشابكة التي أدخلها النحاة وأداروها في العلة كما تقول خديجة الحديثي: « إلى تشعب البحث النحوي وتعقد دراسته تعقداً لا فائدة منه لمن يتعلم اللغة العربية أو لمن يتكلم بها حتى انتهى الأمر إلى أن ذهب بعض النحاة مذاهب غريبة في افتعال العلل لكل ظاهرة واشتطوا في بحوثهم حتى غدت هذه البحوث وكأنها بحوث في المنطق اتخذت من العبارات النحوية شواهد لها ».[4]

ممّا حدا ببعض الدارسين لوصف النحاة ببلوغهم الشطط في ذلك، في قوله: « هذا وقد اشتط القوم في بحوثهم المتصلة بالعلة حتى غدت هذه البحوث وكأنها في المنطق اتخذت من النحو شواهد لها. وتشعبت عن فلسفة العلّة نظرية العامل، فافترض النحاة أنّ لكل حالة إعرابية لا بد لها من وجود عامل أدى إليها وكان سببا فيها، وقسّموا العوامل إلى قسمين: لفظية. كنواسخ المبتدأ والخبر وجوازم الفعل

---

[1] – عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، ص: 85 – 86 .

[2] – أبو البركات ابن الأنباري: كتاب أسرار العربية، كتاب أسرار العربية، تح: فخر صالح قدارة، دار الجيل – بيروت، ط: 01، (1995م)، ص: 27 .

[3] – ينظر السيوطي: الاقتراح في أصول النحو، ج:227-229.

[4] – خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ص: 347 .

المضارع. ومعنوية كرفع الفاعل بالفاعلية ونصب المفعول بالمفعولية ... »[1]

ولقد كان للإغراق والشّطط في تتبع العلل النحوية واستنباطها أثر في حملة بعض النحاة عليها ونقدهم الشديد لها، وأشهرهم ابن مضاء القرطبي الذي دعى إلى إلغاء نظرية العامل وانكر ما تعلق بها من علل لا طائل من وراءها غير التعقيد، ولم يعترف إلا بنوع واحد منها وهي العلل الأُول التي تساهم في فهم كلام العرب، لأنّه كان « ظاهريا في النحو كما كان ظاهريا في الفقه، ولذلك أراد أن يريح الناس من عبث النّحاة الطويل بأن رأى ما يراه الظاهرية من إلغاء العلل وإلغاء طلبها في الشرع، فقال بتطبيق ذلك على النحو. غير أنه لم يلغ العلل جملة لأنّ فيها ما لا يمكن أن يلغية وهو العلل الأُول التي تجعلنا نعرف مثلا أن كل فاعل مرفوع أمّا ما وراء ذلك من العلل الثواني والثوالث فحريّ بنا أن نحطمه تحطيما »[2].

يقول ابن مضاء في كتابه " الرد على النحاة": « ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني والثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لمَ رُفع؟ فيقال لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول ولِمَ رُفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئاً ما حرام بالنص، ولا يُحتاج فيه إلى استنباط علة، لينقل حكمه إلى غيره. فسأل لمَ حُرِّم؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه »[3]. وقسم العلل إلى ضربين علل أول وعلل ثواني وثوالث سيأتي الحديث عنهما فيما سيأتي.

وممن تبعه في اسقاط العلل وإنكارها أبو حيّان التوحيدي، في قوله: « والتعليل إنّما ينبغي أن يسلك بعد تقرر السّماع ولا ينبغي أن يعوّل منه إلا على ما كان من لسان العرب واستعمالاتها تشهد له وتومئ إليه. ولقد كان بعض شيوخنا من أهل المغرب يقول: إياكم وتعاليل الرّماني والوراق ونظرائهما. وكثير ما شحنت الكتب بالأقيسة الشبيهة والعلل القاصرة وهي التي لا يعجز عن ابداء مثلها من له أدنى نظر في الحالة الراهنة، ولا يحتاج في ذلك إلى إمعان فكر ولا إكداد بصيرة ولا حثّ قريحة... وعلم العربية إنّما هو من باب الوضعيات العربية ففي الحقيقة لا يحتاج فيه إلى تعليل كما لا يحتاج في علم اللغة إلى تعليل فلا يقال: لمَ جاء هذا التركيب في قولك: زيد قائم. هكذا. كما لا يقال: لمَ يقال للعين

[1] – فؤاد حنا ترزي: في أصول اللغة والنحو، مطبعة دار الكتب – بيروت، دط- دت، ص: 137.

[2] – خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ص: 350.

[3] – ابن مَضَاء القرطبي: الرّد عَلى النّحاة، تح: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط: 01، (1399 هـ – 1979 م)، ص: 127 .

الطرف ولليل الليل. ولا يقال: لمَ كانت حروف المضارعة الهمزة والتاء والنون والياء وتُبنى لذلك عللا... »[1]

وقد كان يسفّه بعض تعليلات النحاة ويستخفّ بها، قائلا:« فهذا كلّه تعليل يسخر العاقل منه ويهزأ من حاكيه فضلا عن مستنبطه فهل هذا كلّه إلاّ من الوضعيات والوضعيات لا تعلل... »[2]

ويعيب على النحاة كثرة التعليل وولعهم به: « والنحويون مولعون بكثرة التعليل ولو كانوا يضعون مكان التعاليل أحكاما نحوية مسندة للسماع الصّحيح لكان أجدى وأنفع، وكثيرا ما نطالع أوراقا في تعليل الحكم الواحد ومعارضات ومناقشات وردِّ بعضهم على بعض في ذلك وتنقيحات على زعمهم في الحدود خصوصا ما صنّفه متأخروا المشارقة على مقدمة ابن الحاجب فنسام من ذلك ولا يحصل في أيدينا شيء من العلم ... »[3]

وممن انتقد العلل وردّها كذلك قبل أبي حيان ابن أبي حديد، في كتابه "الفلك الدائر"، يقول: « قال المصنف: "واعلم أن البيان علم عقلي يدرك بالذوق والعقل حسنه من قبحه، وليس كعلم النحو، فإنه تقليد العرف، والذي تكلفه النحاة من التعلات واه لا يثبت على محك النظر؛ لأنهم إنما سمعوا من واضح اللغة رفع الفاعل ونصب المفعول من غير دليل أبداه لهم، فاستخرجوا لذلك أدلة وعللا، وإلا فمن أين علم هؤلاء أن الحكمة التي دعت الواضع إلى رفع الفاعل ونصب المفعول من غير دليل أبدا هي التي ذكروها ».[4]

---

[1] – أبو حيان الأندلسي: منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، تح: سيدني جلازر ، الجمعية الشرقية الأمريكية – نيوهافن كونكتيكي، ط: 01، (1947م)، ص: 229 -230.

[2] – المصدر نفسه، ص: 230.

[3] – المصدر نفسه، ص: 230.

[4] – ينظر ابن أبي الحديد: الفلك الدائر على المثل السائر (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر)، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر ، الفجالة . القاهرة، ج: 04، ص: 92.

المبحث الثاني: تقسيمات العلة عند النحاة.

تعدّدت وجهات نظر النحاة في تقسيمهم للعلة؛ من زوايا واعتبارات:

المطلب الأول: التقسيم باعتبار اطراد العلة وحُكميتها.

ذكر هذا التقسيم أبو بكر ابن السراج، في مقدمة كتابه: فاعتلالات النحويين تكون على ضربين وهما: عِلَّة، وعِلَّةِ العِلَّة.

أ/ العلّة: يقصد العلة المطردة، وهي الضرب المؤدي إلى كلام العرب، كقولك: كل فاعل مرفوع. وهي العلة التي من أجلها قام بتأليف كتابه، كما قال: ((وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلة التي إذا اطردت وصل بها إلى كلامهم فقط ، وذكر الأصول والشائع)).[1]

ب/ علّة العلّة: يقصد العلة الحُكمية، وذلك نحو ((أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا، ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلهما مفتوحا قلبتا ألفا، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها، وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات وقد وفر الله تعالى من الحكمة بحفظها وجعل فضلها غير مدفوع)).[2]

وإلى هذا التقسيم يذهب الجليس النحوي الدينوري (ت:490هـ)، فقسم اعتلالات النحويين إلى ضربين بما يتوافق مع تقسيم ابن السّراج.

أ/ الضرب الأول المطردة: علة تطرد على كلام العرب، وتنساق إلى قانون لغتهم.[3] وذكر بأنّ هذا الصنف هو الشائع عند العرب والمشهور في كلامهم، والأشدّ تداولاً، والأكثر تشعباً، إذ مدار المشهور من هذه العلّة قائم على أربعة وعشرين نوعًا، وهي: عِلّة سماع، وعِلَّة تشبيه، وعِلّة استغناء، وعِلّة استثقال، وعِلّة فرق، وعِلّة توكيد، وعِلّة تعويض، وعِلّة نظير، وعِلّة نقيض، وعِلّة حمل على المعنى، وعِلّة مشاكلة، وعِلّة معادلة، وعِلّة قرب ومجاورة، وعِلّة وجوب، وعِلّة جواز، وعِلّة تغليب، وعِلّة اختصار،

[1] – أبو بكر ابن السراج: لأصول في النحو، ج:1، ص: 35 .

[2] – المصدر نفسه، ج:1، ص: 35 .

[3] – جلال الدين السيوطي: الاقتراح في أصول النحو، ص: 97.

وعِلّة تخفيف، وعِلّة دلالة حال، وعِلّة أصل، وعِلَّة تحليل، وعِلّة إشعار، وعِلّة تضاد، وعِلَّة أولى. [1]

ب/ الضرب الثاني الحُكْمية: علة تُظهِر حكمتهم، وتكشف عن صحة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم. [2] وهذا النوع لم يتعرض له الجليس ولا فصل فيه، وهو مقصود ابن السراج فيما سمّاه "عِلَّة العِلَّة كما مرّ بنا.

المطلب الثاني: تقسيم باعتبار الأسلوب في العلّة.

هذا التقسيم قاله أبو القاسم الزجاجي، الذي يرى أنّ علل النحو لا تخرج عن ثلاثة أضرب: عِلَل تعليمية، وعلل قياسية، وعلل جدلية نظرية. [3]

أ/ العلة التعليمية: هي التي يتوصل بها إلى تعلم كلام العرب؛ لأنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كلَّ كلامها منها لفظًا، وإنما سمعنا بعضًا فقِسنا عليه نظيره، مثال ذلك أنا لما سمعنا قامَ زيدٌ فهو قائمٌ... عرفنا اسم الفاعل، فقلنا: ذهب فهو ذاهب، فمن هذا النوع من العِلَل قولنا: إن زيدًا قائم، إن قيل: بمَ نصبتم زيدًا؟ قلنا: بـ"إنَّ"؛ لأنَّها تنصب الاسم وترفع الخبر؛ لأنا كذلك علمناه ونعلمه، فهذا وما أشبهه من نوع التعليم، وبه ضبط كلام العرب.

هذه العلة تبرز الجانب الوصفي للظاهرة اللغوية، ويقوم النحاة على تبسيط الاحكام النحوية المستنبطة من كلام العرب.

ب/ العلة القياسية: كأن يقال لمن قال: نصبت زيدًا بـ"إنَّ" في قوله: "إن زيدًا قائم": ولمَ وجب أن تنصب "إنَّ" الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقال: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى المفعول، فحملت عليه فأعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب لها شبه بالمفعول لفظًا، والمرفوع بها شبه بالفاعل لفظًا، فهي تشبه من الأفعال إلى ما تقدمه مفعوله على فاعله، نحو: ضرب أخاك محمد، وما أشبه ذلك.

هذه العلة تقوم على الجمع بين متشابهات الظواهر والتقريب بين الأصل والفرع بالاستناد للقياس

[1] – المصدر السابق، ص: 97.

[2] – المصدر نفسه، ص: 97.

[3] – الزجاجي: الايضاح في علل النحو، ص: 64 – 65 .

لاستنباط أحكام مستساغة ومطردة.

ج/ العلة الجدلية النظرية: فكلُّ ما يعتل به في باب "إنَّ" بعد هذا، مثل أن يقال: فمن أيِّ جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبهتموها؟ أبالماضية، أم المستقبلة، أم الحادثة في الحال، أم المتراخية، أم المنقضية بلا مهلة؟".[1]

هذه العلة تستند إلى تقديم تبريرات وتعليلات عقلية لمختلف أحكام الظواهر اللغوية، وتتخذ من المنطق أساسا لذلك.

المطلب الثالث: تقسيم باعتبار الحكم في العلة.

وهو تقسيم ابن جني، فيرى أن علل النحويين ضربان؛ علل وجوب وعلل جواز.

أ/ علة الوجوب: وهي واجب لا بد منه؛ لأن النفس لا تطيق في معناه غيره؛ كقلب الألف واوًا للضمة قبلها، وياء للكسرة قبلها، فنحو قولك: في سائر سويئر، وفي ضارب ضويرب. وأما الياء فنحو قولك: في نحو تحقير قرطاس وتكسيره قريطيس وقراطيس. فهذا ونحوه مما لا بد منه من قبل أنه ليس في القوة ولا احتمال الطبيعة وقوع الألف المدة الساكنة بعد الكسرة ولا الضمة فقلب الألف على هذا الحد علته الكسرة والضمة قبلها فهذه علة برهانية ولا لبس فيها ولا توقف للنفس عنها.[2]

ب/ علة الجواز: ما يمكن تحمله إلا أنه على تجشم واستكراه له؛ نحو قلب واو عصفور ونحوه ياء إذا أنكسر ما قبلها نحو عُصيفِير وعَصافِير ألا ترى أنه قد يمكنك تحمل المشقة في تصحيح هذه الواو بعد الكسرة، وذلك بأن تقول: عُصيفُور وعَصافُور. وكذلك نحو: مُوسر ومُوقن وميزان وميعاد لو اكرهت نفسك على تصحيح أصلها لأطاعتك عليه وأمكنتك منه وذلك قولك: مُوزان ومُوعاد ومِيسر ومِيقن.[3]

[1] – المصدر السابق، ص: 64 – 65 .

[2] – ابن جني: الخصائص، ج: 1، ص: 88 .

[3] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 88 .

المطلب الرابع: تقسيم باعتبار طبيعة العلة.

وهو تقسيم السّيوطي للّعة النحوية، فالعلّة عنده قد تكون إمّا بسيطة أو مركبة أو قاصرة .

أ/ العلة البسيطة: وهي التي يقع التعليل بها من وجه واحد كالتعليل بالاستثقال والجوار والمشابهة ونحو ذلك.

ب/ العلّة المركبة: من عدة أوصاف اثنين فصاعدا كتعليل قلب ميزان بوقوع الياء ساكنة بعد كسرة فالعلة ليس مجرد سكونها ولا وقوعها بعد كسرة بل مجموع الأمرين وذلك كثير جدا. وقد يزاد في العلة صفة لضرب من الاحتياط بحيث لو أسقطت لم يقدح فيها.[1]

ج/ العلة القاصرة: ذكر السيوطي هذا الضرب، مبيّنا وقوع خلاف بين النحاة حوله، فالعلة القاصرة لا يتعدى التعليل بها الموضعين ذكرا من قبيل الشاذ الذي لا يقاس عليه، وذلك في قولهم: ما جائت حاجتك؟ وفي المثل: عسى الغوير أبؤسا.

فإن جاءت وعسى أجريا مجرى صار فجعل لهما اسم مرفوع وخبر منصوب ولا يجوز أن يجريا مجرى صار في غير هذين الموضعين.[2]

المطلب الخامس: تقسيم باعتبار حصول الفائدة من عدمه.

وهذا تقسيم ابن مضاء القرطبي الذي أعلن ثورته لإسقاط مبدأ العامل النحوي والعلل النحوية، فقد قسّم العلل إلى ثلاثة أنواع علل أول وعلل ثواني وعلل ثوالث، ويقبل منها إلا النوع الأول وهو العلل الأول، لأنّ ((بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرك منا)).[3]

وأمّا النوع الثاني والثالث فقد دعا ابن مضاء إلى اسقاطهما (العلل الثواني والثوالث)، لأنها لا تؤدي إلى مقصود يرجى منه الفائدة والنفع، يقول: ((ومما يجب أن يسقط من النّحو العلل الثواني والثوالث وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) في قولنا (قام زيدٌ) لم رفع ؟ فيقال لأنّه فاعل وكل فاعل مرفوع ، فيقول ولم رفع الفاعل ؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من

---

[1] – السيوطي: الاقتراح، ص : 104.

[2] – ينظر المصدر نفسه، ص : 105-106.

[3] – أبو العباس، ابن مَضَاء القرطبي، (ت: 592هـ): الرد على النّحاة، تح: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط: 01، (1399هـ – 1979م)، ص: 128 .

الكلام المتواتر ».[1]

وقسم العلل الثواني على ثلاثة أقسام « قسم مقطوع به ، وقسم فيه إقناع ، وقسم مقطوع بفساده، وهذه الأقسام موجودة في كتب النحويين، والفرق بين العلل الأُوَل والعلل الثواني؛ أن العلل الأُوَل بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرَك منا بالنظر، والعلل الثواني هي المستغنى عنها في ذلك، ولا تفيدنا إلا أن العرب أمة حكيمة! ».[2]

والنوع الأول أي العلل الأُول عند ابن مضاء كما نلاحظ هو نفسه ما اطلق عليها ابن السراج وابن الجليس " العلة المطردة "، وما سمّاه أبو بكر الزجاجي " العلة التعليمة "، وعلى ذلك فالعلة المطردة والتعليمة والعلل الأول كلها مصطلحات تقع على معنى ومفهوم واحد، فهذا الضرب وإن اختلفوا في تسميته فالمراد منه عند كل النحاة الدّراية بكلام العرب، وحصول الفائدة. يقول محمد عيد: « وتقييد العلل الأول بأنّها لمعرفة كلام العرب يصوّر المهمة التي تقوم عليها هذه العلل، أو بعبارة أقرب: إنّها القوانين المستنبطة من كلام العرب التي ينتظم بها هذا الكلام ويصحّ نطقه، أو بعبارة أخرى: هي الأقيسة النحوية التي تؤخذ من الكلام وتُحكم نطقه.

وأما الصورة الحية التي في كلامه، فهي وصف كلام العرب بأنه (المدرك بالنظر) فليست تلك العلل لإدراكات ذهنية في هذا الكلام المنطوق، وإلا خرجت عن نطاق مهمتها الموضوعة لها، بل خرجت عن أن تدخل تحت الاسم " العلل الأول "ودخلت في " العلل الثواني " المستغنى عنها والتي لا حاجة للنطق بها ».[3]

---

[1]– المصدر السابق، ص: 127 .

[2]– المصدر نفسه ص: 128 .

[3] – محمد عيد: أصول النحو العربي في نظر النحاة و رأى ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث ، عالم الكتب – القاهرة، ط: 04، (1410هـ -1989م)، ص: 129 -130 .

المطلب السادس: تقسيم باعتبارات عديدة متقابلة.

إلى جانب الأقسام السابقة نجد تقسيما آخر لأبي عيسى الرماني مراعيا فيه عدة اعتبارات، فهي عنده على ستة ضروب، هي: علة قياسية وعلة حكمية وعلة ضرورية وعلة وضعية وعلة صحيحة وعلة فاسدة.

أ/ **القياسية**: التي يطرد الحكم بها في النظائر، نحو: علة الرفع في الاسم هي ذكر الاسم على جهة يعتمد الكلام فيها، وعلة النصب فيه ذكره على جهة الفضلة في الكلام، وعلة الجرّ ذكره على جهة الإضافة .

ب/ الحكمية: هي التي تدعو إليها الحكمة نحو جعل الرفع للفاعل، لأنه أول للأول، وذلك تشاكل حسن، ولأنّه أحق بالحركة القوية لأنّها ترى بضم الشفتين من غير صوت، ويمكن أن يعتمد بها فتسمع، والمضاف إليه أحق بالحركة الثقيلة من المفعول لأنّه واحد والمفعولات كثيرة.

ج/ الضرورية: هي التي يجب بها الحكم بمتحرك من غير جعل جاعل.

د/ الوضعية: يجب لها الحكم بجعل جاعل نحو: وجوب الحركة للحرف الذي يمكن أن يكون ساكنا.

هـ/ الصحيحة: هي التي تقتضي الحكم الجاري في النظائر ممّا تدعو إليه الحكمة .

و/ الفاسدة: هي التي بخلاف هذه الصفة.[1]

[1] – أبو عيسى الرماني: الحدود في النحو، ص: 40.

المبحث الثالث: مسالك التعليل القياسي عند النحاة.

ذكر علماء النحو طرق الاستدلال بالتعليل وسمّوها المسالك، ولم تظهر هذه المسالك دفعة واحدة وإنما ظهرت متسايرة مع مراحل نشأة التعليل، إلى أن اجتمعت أطرافها عند السيوطي فذكرها مجتمعة في كتابه "الاقتراح" وفصّل الحديث عليها.[1] وقد استمد النحاة هذه المسالك « من أساليب الفقهاء وعلماء الكلام، ولكن حظوظهم في الاستعانة بها تختلف، إذ يقل استعمالها في العصور الأولى لعهد سيبويه والفراء، ويكثر فيما تلاه من العهود لكثرة الجدل في مسائل النحو، وشيوع المناظرات فيه ».[2]

ولقد قسمّ تمام حسّان هذه المسالك إلى صنفين؛ مسالك نقلية وتضم النص، والاجماع، والإيماء. ومسالك عقلية وتضم السبر والتقسيم، والمناسبة، وطرد الحكم، والدوران، وإلغاء الفارق.[3]

المطلب الأول: المسالك النقلية.

أ/ الإجماع: بأن يجمع أهل العربية على أن علة هذا الحكم كذا كإجماعهم على أن علة تقدير الحركات في المقصور التعذر وفي المنقوص الاستثقال.[4] كإجماعهم كما يذكر تمام حسان على أن الإعراب أصل في الأسماء والبناء أصل في الأفعال[5].

ب/ النص: بأن ينص العربي على العلة، ومنه ما ذكر سابقاً فيما نقله ابن جني أنّ أبا عمرو قال: سمعت رجلا من اليمن يقول: فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها فقلت له: أتقول: جاءته كتابي؟ قال نعم أليس بصحيفة؟ [6]

ج/ الإيماء: والمراد منه « الإشارة إلى العلّة بما يفيدها مع عدم التصريح بها ».[7] من ذلك أن الفرزدق حضر مجلس ابن أبي إسحاق. فقال له: كيف تنشد هذا البيت: [من الطويل]

---

[1] – ينظر السيوطي: الاقتراح، ص: 277 – 300 .

[2] – محمد خير حلواني: أصول النحو العربي، ص: 120 .

[3] – ينظر تمام حسان: الأصول –دراسة ابستمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب–، ص: 177

[4] – ينظر السيوطي: الاقتراح، ص: 277.

[5]- ينظر تمام حسان: الأصول –دراسة ابستمولوجية–، ص: 177 .

[6] – ابن جني: الخصائص، ج:01، ص: 249 .

[7] – علي أبو المكارم: المرجع نفسه، ص: 183 .

وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالألباب ما تفعل الخمر[1]

فقال الفرزدق: كذا أنشد، فقال ابن أبي إسحاق: ما كان عليك لو قلت فعولين؟ فقال الفرزدق: لو شئت أن أسبح لسبحت. ونهض فلم يعرف أحد في المجلس ما أراد. [2]

أومأ الفرزدق بهذا الكلام إلى العلة من رفعه ل (فعولان) ولكنّه لم يصرّح بها، وقد بيّن ابن جني هذا الإيماء في كلامه، قائلا: ((أراد بقوله : لو شئت أن أسبح لسبحت ، أي لو نصب لأخبر أن الله خلقهما وأمرهما أن تفعلا ذلك ، وإنما أراد : أنهما تفعلان بالألباب ما تفعل الخمر. قال أبو الفتح : كان هنا تامة غير محتاجة إلى الخبر ، فكأنه قال: وعينان قال الله، احدثا فحدثتا، أو اخرجا إلى الوجود فخرجتا)). [3]

المطلب الثاني: المسالك العقلية.

أ/ السبر والتقسيم: وهو أن يُذكر جميع الوجوه المحتملة، ثمّ يُختبر ما يصلح، وينفى ما عداه بطريقة.[4]وهذا النوع كما يقول تمام حسّان يشبه في المنهج العلمي الحديث بـ ((Elimination)).[5] ((Elimination)).[5] ومثل له ابن جني بالسؤال عن وزن (مروان) فيقال: لا يخلو من أن يكون فعلان أو مفعالا أو فعوالا . فهذا ما يبيحك التمثيل في بابه فيفسد كونه مفعالا أو فعوالا أنهما مثالان لم يجيئا، وليس لك أن تقول في تمثيله: لا يخلو أن يكون مفلان أو مفوالا أو فعوان أو مفوان أو نحو ذلك، لأن هذه ونحوها – إنما هي – أمثلة ليست موجودة أصلا، ولا قريبة من الموجودة. [6]

وقد كثرت عناية النحاة الأوائل خاصة بهذا المسلك في مصنفاتهم، كما يقول محمد خير الدين الحلواني: ((ويكثر هذا الأسلوب الاستدلالي في تراث أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني وأبي البركات

---

[1] – البيت لذي الرمة؛ ينظر ديوانه، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط:1، (1415هـ– 1995م)، ص:104.

[2] – ابن جني: الخصائص، ج: 03، ص: 302 . وينظر السيوطي: الاقتراح، ص: 281 .

[3] – المصدر نفسه، ج: 03، ص: 302 . وينظر السيوطي: الاقتراح، ص: 282 .

[4] – السيوطي: الاقتراح، ص : 832.

[5] – ينظر تمام حسان: الأصول –دراسة ابستمولوجية–، ص: 177 .

[6] – ابن جني: الخصائص، ج: 03، ص: 67– 68 .

الأنباري خاصة، وله في كتب الآخرين ظلال واضحة، ولا سيما عند المتأخرين منهم ».[1]

وللباحث في استخدام هذا المسلك طريقان، وهما:

– أن تذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها جميعا فيبطل بذلك قوله.

– أن تذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها إلا الذي يتعلق بالحكم به من جهته فيصحح قوله.[2]

ب/ المناسبة: وتسمى الإخالة أيضا لأن بها يخال أي يظن أن الوصف علة وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل. وعرفها تمام حسان بأنّها: « ملاءمة الوصف المختار للحكم، وإذا تحققت المناسبة صار القياس بسببها قياس علة ».[3] وذلك كحمل ما لم يسم فاعله على الفاعل في الرفع بعلة الإسناد وحمل المضارع على الاسم في الإعراب بعلة اعتوار المعاني عليه.[4]

ج/ الشبه: وهو أن يحمل الفرع على أصل بضرب من الشبه غير العلة التي علق عليها الحكم في الأصل. مثّلوا له بمشابهة الفعل المضارع للاسم في الاعراب. وذلك مثل أن يدل على إعراب المضارع بأنه يتخصص بعد شياعه كما أن الاسم يتخصص بعد شياعه فكان معربا كالاسم أو بأنه يدخل عليه لام الابتداء كالاسم أو بأنه على حركة الاسم وسكونه.[5]

د– الطرد: « هو الّذي يوجب معه الحكم وتفقد الإخالة في العلّة ، واختلفوا في كونه حجة فذهب قوم إلى أنّه ليس حجة ، لأنّ مجرد الطرد لا يوجب عليه الظن، وذهب آخرون إلى أنّه حجة محتجين بقولهم الدليل على صحة العلّة ، اطرادها وسلامتها عن النقض ، وربما قالوا نوع من القياس فوجب أن يكون حجة ، كما لو كان فيه إخالة أو شبه ».[6]

---

[1] – محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي، ص: 121 .

[2] – ينظر السيوطي: الاقتراح، ص: 286 – 287.

[3] – تمام حسان: الأصول –دراسة ابستمولوجية–، ص: 178 .

[4] – السيوطي: الاقتراح، ص: 292.

[5] – المصدر نفسه، ص: 294 – 295 .

[6] – المصدر نفسه، ص: 295- 299 .

هـ- إلغاء الفارق: وهو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر، فيلزم اشتراكهما والمقصود من ذلك تجاهل أيّ فارق يكون بين الفرع والأصل، وذلك أن الفارق ليس له تأثير في الحكم ليصبح القياس مستساغا مقبولا، لأنّ الفارق مهمل لعدم تأثيره، وعلى هذا لا يشترط في التعليل ((أن يكون مبينا على جميع الأوصاف)).[1] مثاله: قياس الظرف على المجرور في الأحكام بجامع أن لا فارق بينهما، فإنهما مستويان في جميع الأحكام.[2]

ولا بدّ أنّ نشير في ختام هذا الفصل إلى أهمّية هذا النوع من التعليل، وإن لم يكن من صلب موضوع دراستنا إلا أنّنا قدّمناه لنقف عند طبيعة هذا النمط من التعليل وليتبيّن الفارق بينه وبين ما سنتناوله عند النحاة في الفصول الآتية، فكان لابد من الولوج إليه- ولأنّه كذلك شغل مساحة واسع في الفكر النحوي من بواكير نشأة علم النحو وبدايات تنظير العلماء لأحكام اللغة وقواعدها، وتنافسهم في استخراج العلل لدرجة الاغراق في استنباط كل جديد وغريب ونادر من منها كل حسب ملكته العقلية وقدراته على استقراء ظواهر هذه اللغة العظيمة، وفهمها ورد بعضها على بعض بالقياس الذي يستند دائما إلى تعليل اللغة من اللغة ذاتها.

[1] - تمام حسان: الأصول دراسة ابستمولوجية-، ص: 178 .

[2] - السيوطي: الاقتراح، ص: 300 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثّانـــــي:

التعليل الأسلوبي بالمفعول لأجله في الدرس النحوي

المبحث الأول: المفعول لأجله عند النّحاة.

(ماهيته، شروطه، وإعرابه).

المبحث الثاني: المفعول لأجله غير الصريح والمؤول عند النّحاة.

المبحث الثالث: الجانب الوظيفي للمفعول لأجله وأبعاده عند النّحاة.

المبحث الأول: المفعول لأجله عند النحاة (ماهيته، شروطه، وإعرابه).

المطلب الأول: مفهوم المفعول لأجله.

تعدد تسميات النحاة لهذا النوع من المفاعيل تباعاً لطبيعة تعلقه بالعامل في التركيب وما يؤديه من وظيفة نحوية ومعنوية معه، فأطلق عليه سيبويه العذر والتفسير، وسمّاه أيضا مفعولا له[1]، وعرّفه بقوله: « باب ما يَنتصب من المصادر لأنَّه عُذْرٌ لوقوع الأمر فانتَصبَ لأنَّه موقوع له، ولأنَّه تفسيرٌ لما قبلَهِ لِمَ كان؟ وليس بصفةٍ لِما قبله ولا منه، فانتَصب كما انتَصب درهم في قولك: عِشرونَ دِرهَماً. وذلك قولك: فعلت ذاك حذارَ الشر، وفعلت ذاك مخافة فلان وادخار فلان... وفعلتُ ذاك أَجْلَ كذا " وكذا ". فهذا كلُّه يَنتصب لأنَّه مفعول له، كأَنه قيل له: لِمَ فَعَلتَ كذا " وكذا " فقال: لكذا " وكذا " ».[2]

وعلى مذهب سيبويه جاءت تسميات بعض النحاة له فسمّاه الفراء " تفسيرا " وجعله علة للنصب، في قوله تعالى: « ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾[البقرة:19] فنصب «حَذَرَ» على غير وقوع من الفعل عليه لم ترد يجعلونها حذرا ، إنما هو كقولك : أعطيتك خوفا وفرقا. فأنت لا تعطيه الخوف ، وإنما تعطيه من أجل الخوف فنصبه على التفسير ليس بالفعل ».[3]

وكذلك سمّاه الطبري، في قوله: « وإنما نصَب قوله: ﴿ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ ﴾ على نحو ما تنصب به التكرمة في قولك: " زُرْتك تَكرمةً لك"، تريد بذلك: من أجل تكرمتك، وكما قال جلّ ثناؤه: ﴿ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗا﴾[الأنبياء:90] على التفسير للفعل ».[4]

ولعلّ تسمية النحاة له بالتفسير كونه يفسر دلالة القيام بالفعل ويُفصح عن علة اتيانه. فكل حدث يحمل في ذاته مصوغا لإحداثه من قبل الفاعل، إذ لابدّ « لكلّ فعل من مفعولٍ له سواءً ذكرتَه أو لم تذكره، إذ العاقل لا يفعل فعلا إلّا لغرض وعلَّةٍ. وليس كلُّ مَن فعل شيئًا يلزمَه أن يكون له شريكٌ أو

---

[1] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:01، ص: 369.

[2] – المصدر نفسه، ج1، ص367.

[3] – أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، تح: أحمد يوسف نجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة– مصر، ج:01، ص:17.

[4] – محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:01، (1420 هـ – 2000 م)، ج:01، ص:354.

مصاحِبٌ)).[1]

وجعله الزجاج من قبيل المفعول المطلق لقربه منه كونه مفعول الفاعل حقيقة، كما أنّ مضمون عامل المفعول له يأتي ((تفصيلا وبيانا له، كما في: ضربته تأديبا، فإن معناه: أدبته بالضرب، والتأديب مجمل، والضرب بيان له، فكأنك قلت أدبته بالضرب تأديبا، ويصح أن يقال: الضرب هو التأديب، فصار مثل: ضربت ضربا، في كون مضمون العامل هو المعمول)).[2]

مذهب الزجاج أنه ينتَصب بفعل مُضمر من لَفظه، فقولنا: جِئت إِكرَاما لك ، على تقديره: أكرمتك إِكرَاما لَك. يحذف الفعل وينوبه المصدر عوضا من اللَّفظ بِه. وعلى هذا التقدير سرى مذهبه في مواضع كثيرة من كتابه "معاني القرآن "، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

قوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾[البقرة:19]

يقول: ((ويروى " أيضاً " حِذَار الموْتِ، والذي عليه قرَّاؤُنَا (حَذَرَ الموت)، وإنما نصت (حذر الموت) لأنه مفعول له، والمعنى يفعلون ذلك لحذر الموت. وليس نصبه لسقوط اللام، وإنما نصبه أنه في تأويل المصدر كأنه قال يحذرون حذراً لأن جعلهم أصابعهم في آذانهم – من الصواعق يدل على حذرهم الموت، وقال الشاعر [من الطويل]:

وأغفر عوراءَ الكريم ادِّخَارَهُ. . . وأُعْرِض عن شَتْم اللئِيمِ تَكَرما[3]

والمعنى لادخاره – وقوله: وأغفر عوراء الكريم معناه وأدخر الكريم)).[4]

منه قوله عزّ وجل: ﴿وَأَنۡعَٰمٌ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً﴾[الأنعام:138] يقول الزجاج: ((أعلم الله ﷻ أنَّ ذلكَ افتَرَاء، أي يفعلون ذلك افتراءً عليه، وهو منصوب بقوله: ﴿ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ

[1] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص: 450.

[2] – رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، ج:01، ص: 508. ومحمد الخضري: حاشية الخضري، دار الفكر- دمشق، ج: 01، ص: 194.

[3] – البيت لحاتم الطائي؛ ديوان حاتم الطائي، تح: حنا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط:1، (1415هـ – 1994م)، ص:83.

[4] – أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب – بيروت، ط:01، (1408 هـ - 1988م)، ج:01، ص: 97/ج: 1، ص: 322.

ٱللَّهِ ﴾. وهذا يسميه سيبويه مَفْعُول لَهُ. وحقيقته أن قوله:﴿لَّا يَذَّكَّرُونَ﴾. بمعنَى يَفْتَرُون، فكأنه قال يفترون افتراءً ».[1]

وأمّا الكوفيون فسمّوه مفعولا مطلقا ولم يترجموا له بابا مستقلا بذاته، وقالوا بأَنه « ينْتَصب انتصاب المصادر ولَيسَ على إِسقَاط حرف الجَرّ وَلذلِك لم يترجموا لهُ استغنَاء بِبَاب الْمصدر عَنهُ، وَكأَنَّه عِندهم من قبيل الْمصدر المعنَوِيّ. فَإِذا قلت: ضربت زيدا تأديبا. فكأنك قلت: أدبته تأديبا ».[2]

وقد سار المتقدمون من البصريين ومن أعقبهم من النحاة على تسمية وتعريف سيبويه لهذا الباب كأبي علي الفارسي وابن السراج وابن جني وابن الحريري والزمخشري والجزولي والعكبري وابن يعيش والشلوبين وغيرهم على أنّ المفعول له مصدر يذكر لأنه يقع عذراً وعلة للإقدام على الفعل. وهو واقع في جواب قولك: لم فعلت كذا؟.[3]

والذي يتجلى لنا من خلال تتبع كلام النحاة المتقدمين اجماعهم على ما ذكروه من شروط تقيّد مفهومهم للمفعول لأجله، ولم يقع خلاف بينهم في أحد منها، وهي:

1/ المصدرية. 2/ وقوعه علة وعذرا للفعل الذي سبقه. 3/ وقوعه في جواب قولك: لم فعلت كذا؟

وإذا تأملنا بدقة هذه الشروط سنجد بأنهم أرادوا من خلالها التركيز على المقتضى النحوي لهذا

---

[1] – المصدر السابق، ج:02، ص: 294.

[2]– السيوطي: همع الهوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر ، ج:02، ص: 133. وأبو العرفان الصبان: حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط:01، (1417 هـ –1997م)، ج: 01، ص: 179.

[3] – ينظر: أبو علي الفارسي: الإيضاح، تح: كاظم المرجان، عالم الكتب، بيروت– لبنان، ط:02، (1416هـ – 1996م)، ص: 170. وعبد القاهر الجرجاني: المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم المرجان، دار الرشيد– الجمهورية العراقية، ط:01، (1982م)، ج:01، ص: 666. وابن السراج: الأصول في النحو، ج:01، ص: 206. وابن جني: اللمع في العربية، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت، ص: 58. وأبو محمد الحريري: ملحة الإعراب، دار السلام، القاهرة– مصر، ط:01، (1426هـ –2005م)، ص:36. والزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط:01، (1993م)، ص: 87. والجزولي: الجزولية في النحو، تح: شعبان عبد الوهاب محمد، مطبعة أم القرى– القاهرة، ط:01، (1988م)، ص: 261. وأبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، تح: عبد الإله النبهان، دار الفكر – دمشق، ط: 01، (1416هـ – 1995م)، ج:01، 277. واب يعيش: شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 01، 1422 هـ – 2001 م)، ج: 01، ص: 449. وأبو علي الشلوبيني: كتاب التوطئة، تح: يوسف أحمد المطوع، ط:02، 1401هـ – 1981م)، ص: 345.

المبحث، لما فيها من إبراز للوظيفة الكلامية التي يؤديها المفعول له، من اننا إنّما نستعمله في تخاطبنا لتبرير أقوالنا للمخاطب الذي قد يتساءل عن أي فعل قد نحدثه، والعلامة السياقية التي وضعها النحاة دليلاً على ذلك أنهم قالوا: يكون في جواب قولك: (لم فعلت؟).

وكذلك الأمر بالنسبة للكوفيين فهم على الرغم من جعله في باب المفعول المطلق، إلا أنهم لاحظوا فيه دلالة التأكيد لأنه من قبيل المصدر المعنوي الذي ينصبه فعل من لفظه فيدخل في مضمونه ودلالة التأكيد كما هو معلوم هي أحد الأغراض البلاغية التي يأتي من أجل تحقيقها المفعول المطلق عند النحاة عموماً.

ومن هنا ندرك أنّ المفعول لأجله عند النحاة ليس مبحثاً نحويا فحسب عندهم بل إنّهم لاحظوا كذلك أنّ له أثر في سياق الكلام وله وظيفة يؤدّيها فيه كما سيأتي بيانه.

وإذا انتقلنا إلى متأخري النحاة وبالتحديد بداية من ابن مالك نجد أنّ النحاة توسعوا في المفعول له من حيث التسمية فأطلق عليه المفعول " من أجله " و " لأجله " ومن المحدثين من زاد فاصطلح عليه المفعول السببي و غرض الفاعل.[1]

وتوسعوا أيضاً في زيادة بعض الشروط لتقييد أكثر وإن وقع بينهم خلاف في قبول بعضها ورده أو اعتبرها شروطا لجواز نصب المفعول له أم أنها شروط لماهيته، ولكنها على العموم جاءت أكثر تفصيلا وتحديدا له. ودلتنا على عمق التفكر النحوي في تصور الأحكام النحوية، والتقعيد لها بشكل مؤسس ومضبوط. والتعريف الذي استقرّ عليه أمر المتأخرين والمحدثين من النحاة هو أنّ المفعول له ((مصدر قلبي معلّل لحدث شاركه في الزمان والفاعل)).[2]

---

[1] – ينظر: إبراهيم إبراهيم بركات: النحو العربي، دار النشر للجامعات، القاهرة – مصر، ط:01، (1428هـ- 2007م)، ج:02، ص:294.

[2] – جمال الدين ابن مالك: شرح تسهيل الفوائد، تح: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط:01، (1410هـ – 1990م)، ج: 02، ص: 196. وينظر: أبو حيان: التذييل والتكميل، تح: حسن هنداوي، دار كنوز إشبيليا – السعودية، ط: 01، ج: 7، ص: 232. وابن هشام الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الخير- دمشق، ط:01، (1410هـ – 1990م)، ص:227.

المطلب الثاني: شروط المفعول لأجله (المتفق والمختلف فيها).

الشرط الأول: المصدرية؛ تظافرت نصوص جمهور النحاة على اشتراط المصدرية، ولم يقع بينهم خلاف فيها، فلا يجوز: "جئتك السمن والعسل".[1] وإن أجاز يونس: " أما العبيدَ فذو عبيد" بمعنى مهما يذكر شخص لأجل العبيد فالمذكور ذو عبيد، فقد أنكره سيبويه، وقال: ((وهو قليل خبيث)).[2]

الشرط الثاني: إفادة العلّية؛ وذلك بأن يقع في جواب قولنا: (لم فعلت كذا؟). سواء كان غرضا كرغبة في قولك: "جئتك رغبة في العلم"، أو غير غرض، نحو "قعد عن الحرب جبنا". ولم يختلف النحاة حول هذا الشرط في المفعول له أيضا.[3] ولم يذكر هذا الشرط ابن عقيل في شرحه، لأنه رأى أنّ العلية هي محل الشروط جميعا ولا تصح أن تكون شرطا، يقول الخضري في حاشيته: ((لم يذكر كونه للتعليل الذي في المتن أي مفهماً لعلة الفعل والباعث عليه لأنه رتب على فقدها الجر بحرف التعليل وذلك ممتنع عند فقد العلية، وليس تركه إشارة للاعتراض على المتن لأن العلية محل الشروط لا شرط كما قيل لأن محل الشروط نصب المفعول له أو تحققه على ما مر لا العلية)).[4]

الشرط الثالث: أن يكون قلبيا من الأفعال الباطنة كالرغبة، فلا يجوز: "جئتك قراءة للعلم" ولا

= والأُشْمُوني: شرح الأشموني على الألفية ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:01، (1419هـ- 1998م)، ج: 01، ص: 480. والصبان: حاشية الصبان، ج: 01، ص: 179. والرضي الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج: 01، ص: 507. وعباس حسن: النحو الوافي، دار المعارف- مصر، ط:04، دت، ج:02، ص:237. وفاضل صالح السامرائي: معاني النحو، دار الفكر، عمان- الأردن، ط:01، (1420هـ -2000م)، ج:02، ص:224. وإبراهيم بركات: النحو العربي، ج:02، ص: 294.

[1] - ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:01، ص: 367. و أبو علي الفارسي: الإيضاح، ص:170. و ابن السراج: الأصول في النحو، ج: 01، ص: 206. وابن جني: اللمع في العربية، ص: 58. وعبد القاهر الجرجاني: المقتصد، ج: 01، ص:668. والزمخشري: المفصل، ص:87. والعكبري: اللباب، ج:01، ص:277. وابن مالك: شرح تسهيل الفوائد، ج:02، ص:169. وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج: 07، ص:232. وابن هشام: أوضح المسالك، ج:02، ص:197. والسيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص:130. وشرح الأشموني على أليفة ابن مالك، ج:01، ص:481.

[2] - ينظر: سيبويه: الكتاب، ج: 01، ص: 389.

[3] - سيبويه: الكتاب، ج:01، ص: 367. وينظر: أبو علي الفارسي: الإيضاح، ص:170. وينظر: ابن السراج: الأصول في النحو، ج: 01، ص: 206. وينظر: ابن جني: اللمع في العربية، ص: 58. وينظر: عبد القاهر الجرجاني: المقتصد، ج: 01، ص:668. والزمخشري: المفصل، ص:87. وابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص: 451. وابن مالك: شرح الكافية الشافية،ج:02، ص:671. وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج: 07، ص:233. وينظر: شرح الأشموني، ج:01، ص:481. والصبان: حاشية الصبان، ج:02، ص:179. وابن هشام: أوضح المسالك، ج:02، ص:198.

[4]- محمد بن مصطفى الخضري: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر- دمشق، ج:01، ص: 194.

"قتلا للكافر" من أفعال الجوارح الظاهرة، وبه قال جمهور النحاة المتأخرين[1]. ولم يشترطه أبو علي الفارسي، وأجاز: "جئتك ضربَ زيدا" أي: لتضرب زيدا.[2] وهذا ما مال إليه بعض النحاة المحدثين، لجواز أن يقع المفعول لأجله في غير المصدر القلبي، وفي القرآن الكريم نصوص تدعم صحة ذلك، يقول فاضل صالح السامرائي: ((ولا يشترط كذلك أن يكون قلبيا فيما أرى، وإن كان الكثير أن يكون قلبيا فإنه لا مانع من أنّ تقول: (فعلت هذا اطفاء لنار الفتنة) وهو غير قلبي، كما لا يمنع أن تقول: (فعلت هذا عملا بنصيحتك) و (فرض الله الجاهد محقا للظالم، وازهاقا للباطل ونشرا للخير، واستئصالا للفساد) و(أخطب كل اليوم في داري تمرينا للساني، وتعويدا له على الاداء) وهذه كلها ليست قلبية))[3].

وما ذهب إليه أبو علي الفارسي من المتقدمين والسامرائي من المحدثين رأي وجيه، فلا مانع من أن يأتي المفعول لأجله من غير أفعال النفس الباطن، كما أنّ هذا الشرط أيضا عند الرضي الإستراباذي منتقض ((بجواز نحو: جئتك إصلاحا لأمرك، وضربته تأديبا اتفاقا. فإن قال: هو بتقدير حذف مضاف، أي إرادة اصلاح وإرادة تأديب، قلنا: فجوز، أيضا، جئتك اليوم اكراما لك غدا، بتقدير المضاف المذكور، بل جوز: جئتك سمنا ولبنا. فظهر أن المفعول له هو الظاهر، لا المقدر المضاف))[4].

وكذلك ينتقض لورود شواهد من القرآن الكريم تدعم هذا الرأي وتقويه، إذ نجده في آيات كثيرة من الخطاب القرآن مذكور من المصادر التي منشأها أفعال الجوارح الظاهرة، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾[الأنعام:138] فكلمة (افتراء) مصدر يجوز أن تكون مفعولا لأجله منصوبا[5]، وهو ليست من المصادر التي منشأها الحواس الباطنة. وإنما الافتراء هو قول الكذب ومنشأ هذا القول اللسان.

---

[1] – ينظر ابن هشام: أوضح المسالك، ج:02، ص: 197. وابن عصفور الإشبيلي: شرح الجمل للزجاجي، ج:01، ص:119. وشرح الاشموني على ألفية ابن مالك، ج:01، ص:481. زين الدين الوقاد: شرح التصريح على التوضيح، ج:02، ص:509. والسيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص: 131. ورضي الدين الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:01، ص:512. والصبان: حاشية الصبان، ج:02، ص:180.

[2] – ينظر : ابن هشام: أوضح المسالك، ج:02، ص:197.

[3] – فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، ج:02، ص: 227.

[4] – رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية،، ج:01، ص:513.

[5] – ينظر: أبو البقاء العكبري: التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (1976م)، ج:1، ص:542.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ﴾[الزخرف:58] . وردت كلمة (جدلا) في الآية مصدرا، ويجوز فيها كذلك أنها مفعول لأجله منصوب[1]، وهذا المصدر كما نلاحظ ليس من الأفعال القلبية الباطنة. فالجدال هو شدة الخصومة واللجاج فيها.

الشرطان (الرابع والخامس): اتحاده بالمعلل وقتا، فلا يجوز: "تأهبت السّفر"، واتحاده به فاعلا، فلا يجوز: "جئتك محبتك إياي"، وبهما قال المتأخرون من النحاة[2]، وقد وقع بينهم خلاف فيهما؛ فمنهم من لم يشترط تشاركهما في الفاعل كابن خروف، فأجاز النصب مع اختلاف الفاعل محتجا بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾[الرعد:12]. ففاعل "الإراءة" هو الله تعالى، وفاعل "الخوف" و"الطمع" الخلق .[3] وإليه مال الاستراباذي في عدم اشتراط هذا الشرط، يقول: ((وهو الذي يقوي في ظني وإن كان الأغلب هو الأول، والدليل على جواز عدم التشارك قول أمير المؤمنين علي ﷺ في نهج البلاغة: " فأعطاه الله النظرة استحقاقا للسخطة، واستتماما للبلية" والمستحق للسخطة إبليس والمعطى للنظرة هو الله تعالى، ولا يجوز أن يكون استحقاقا حالا من المفعول، لأن " استتماما " إذن، يكون حالا من الفاعل، وكذا " إنجازا للعدة "، ولا يعطف حال الفاعل على حال المفعول)).[4]

ويرى السامرائي أنّه لا مانع من اختلاف الوقت، فليس هناك سبب مقنع يستند إليه المنطق النحوي لاشتراط الاتحاد فيه، وعدم الاتحاد في الوقت لا يمنع من وقوع المصدر مفعولا لأجله وقد وقع

---

[1] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم- دمشق، ج:9، ص:602.

[2]– ينظر: عبد القاهر الجرجاني: المقتصد ، ج: 01، ص:668. والزمخشري: المفصل، ص:87. و ابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص:451. والجزولي: المقدمة الجزولية ، ص:261. وابن مالك: شرح تسهيل الفوائد، ج: 02، ص:196. ورضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:01، ص: 510-511. والسيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص: 131-132. و الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج:01، ص:481 -482. وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج: 07، ص:233-234. و ابن عقيل: شرح ابن عقيل، ج:02، ص:186.

[3] – ينظر: زين الدين الوقاد: شرح التوضيح، ج:01، ص:511. وأبو العرفان الصبان: حاشية الصبان ، ج:02، ص:181.

[4] – رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:01، ص:511.

في القرآن الكريم ذلك، يقول: ((ولا أرى سببا مقبولا في منع نحو (قصدت مكة أداءً لفريضة الحج) فزمن القصد غير زمن أداء الفريضة، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران:3-4] ومن المعلوم أنّ هداية الناس ليست مقارنة لوقت الإنزال، وإنما بعده. فالتوراة أنزلت على سيدنا عيسى عليه السلام ثم أصبحت بعدُ هداية للناس، وكذلك الانجيل فزمن الانزال غير زمن الهداية)).[1]

فنلاحظ أن الشروط الأخيرة لم يشترطها متقدموا النحاة، وإنما هي من صنيع المتأخرين، الذين وقع بينهم خلاف أصلا في عدها من شروط المفعول له، بينما خلا الشرطان الأول والثاني من النزاع وانعقد الاجماع عليهما، فقد في "التذييل والتكميل" لأبي حيان: ((وقال بعض أصحابنا: اشترط المتأخرون كالأعلم أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل، قالوا: فإن لم يكن كذلك فلا بد من اللام أو الباء أو من، ولم يشترط ذلك سيبويه ولا أحد من المتقدمين)).[2]

ويقول السيوطي أيضا: ((وشرط بعض المتأخرين فيه أن يكون من أفعال النفس الباطنة نحو (جاء زيد خوفا ورغبة) بخلاف أفعال الجوارح الظاهرة نحو: " جاء زيد قتالا للكفار" و" قراءة للعلم " فلا يكون مفعولا له. وشرط الأعلم والمتأخرون مشاركته لفعله في الوقت والفاعل نحو ضربت ابني تأديبا بخلاف ما لم يشاركه في الوقت نحو [من الطويل]: (فجئت وقد نضّت لنوم ثيابها ...)[3] لأن النّض ليس وقت النوم، أو الفاعل نحو [من الطويل]: (وإني لتعروني لذكراك هزة ...)[4]. فاعل (تعروني) (هزة) وفاعل (ذكرى) الشاعر أي لذكراي إياك فيجران باللام. ولم يشترط ذلك سيبويه ولا أحد من المقدمين فيجوز عندهم " أكرمتك أمس طمعا غدا في معروفك " و " جئت حذر زيد " ومنه: ﴿يُرِيكُمُ

[1] – فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، ج:02، ص:225.

[2] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:02، ص:240.

[3] – البيت لامرئ القيس بن حجر الكندي، وعجزه: (... لدى السّتر إلا لبسة المتفضل)، ينظر: الديوان، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف– القاهرة، ط:04، دت، ص:14.

[4] – البيت لأبي صخر الهذلي، وعجزه: (...كما انتفض العصفور بلله القطرُ). ينظر: أبو سَعِيد السُّكَّرِي: شرح أشعار الهذليين، تح: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة – دار المدني، ط:01، ج: 02،ص:957.

﴿ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾[الرعد:12]. ففاعل الإرادة هو الله والخوف والطمع من الخلق ».[1]

والذي يظهر لنا من خلال عرض شروط المفعول لأجله عند النحاة أنّ تصوّر النحاة القدامى لهذا المبحث النحوي يختلف عن تصوّر بعض النحاة المتأخرين له، وذلك أنّ ما ذكره المتقدّمون من شروط اعتبروها دليلا على ماهيته الوظيفية لا على إعرابه النحوي، بينما نجد أنّ الشروط التي زادها المتأخرين هي دليل عندهم على ماهيته النحوية موقعاً وأثراً اعرابياً، وقد نشأ عن هذا الاختلاف في التصور خلاف اصطلاحي بين النحاة حول المفعول لأجله —سيأتي بيانه– انبثق من نظرتهم لشروطه وتصورهم لطبيعة تعلقها بهذا المبحث الذي يختلف عن بقية المفاعيل من حيث الأثر الإعرابي؛ بجواز النصب والجر فيه، فالنصب لا يجري عليه مجرى الوجوب واللزوم وإن استوفى شروطه، بل هو جائز مع إمكانية وقوعه مجرورا.[2] ولا تتعين فيه عند النحاة حركة الجرّ وجوباً إلا عند فقده أحد شروطه المنصوص عليها والمتّفق عليها، فيجر بحرف يفيد التعليل.

[1]– السيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص: 131- 132.

[2] – ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص:453-455. وابن مالك: شرح التسهيل، ج:02، ص:198-199. وابن عقيل: شرح ابن عقيل، ج:02، ص: 168. وابن هشام: أوضح المسالك، ج:02، ص: 201-203. والأشموني: شرح الأشموني، ج:01، ص:483-484. ورضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:01، ص:514. والسيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص:134-135.

المطلب الثالث: العامل النحوي في المفعول لأجله.

اختلف النحاة في العامل النحوي الذي أثّر في المفعول لأجله بجواز النصب، وذلك على عدة آراء، هي كالآتي:

1/ يرى جمهور النحاة أنّ العامل فيه بالنصب هو الفعل الذي قبله، ويكون من غير لفظه، والأصل دخول لام التعليل عليه، كقولك: جئتك لمخافة الشرّ؛ لهذا سمي مفعولا له. فلما طَرَحَ اللامَ عَمِلَ فيه ما قبله.[1]

ولعلّ رأي الجمهور هذا في نصب المفعول له متأتّ من مشابهته لعامل نصب المفعول به الذي وقع عليه فعل الفاعل الذي سبقه، ولم يشترط بعض النحاة في الفعل أن يكون متعديا أو لازما لينصبه، وذلك لأنّ " الفعل يحتَاج إليه كاحتياجه إلى الظّرف "كما قال العكبري.[2] وفي احتياج الفعل إليه دليل على قيمته الإبلاغية وبأنّ له غرض كلامي يؤتى به لأجل توضيحه وبيانه في سياق.

يقول الأخفش في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة:207]. (ابتغاء) انتصابه على الفعل وهو "يَشري" كأنه قال "لابتِغاءِ مَرْضاةِ الله"، فلما نزع اللام عمل فيه الفعل.[3] وإلى هذا ذهب ابن جرير الطبري إلى أنّ نصب "ابتغاء" بقوله:" يشري"، فكأنه قال. ومن الناس من يَشري نفسه من أجل ابتغاء مرضاة الله، ثم تُرك" من أجل" وعَمل فيه الفعل.[4]

وقد ذكر أبو حيان دليلين على صحة مذهب الجمهور:

أحدهما: أنك إذا أضمرت المصدر المنصوب على أنه مفعول من أجله وصل الفعل إلى ضميره باللام، نحو: ابتغائي ثواب الله هو الذي تصدقت له، فدل الوصول للضمير باللام على أن الأصل أن

---

[1] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:01، ص: 368-369. وأبو علي الفارسي: الإيضاح، ص: 170. وابن جني: اللمع في العربية، ص:58. و ابن السراج: الأصول في النحو، ج:01، ص:206. والحريري: ملحة الإعراب، ص: 36. وابن مالك: شرح التسهيل، ج:02 ، ص:196.

[2] – أبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، ج:01، ص:277. وينظر: أبو إسحاق الشاطبي: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، ج:03، ص: 267..

[3] – أبو الحسن الأخفش: معاني القرآن، تح: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط:01، (1411 هـ - 1990م)، ج:01، ص:179.

[4] – ابن جرير الطبري: جامع البيان، ج:04، ص: 246-247.

يصل إلى الظاهر باللام؛ لأن المضمرات كثيراً ما ترد الأشياء إلى أصولها.

والثاني: ما ذكره سيبويه وأبو علي من أنه في جواب لمه، والجواب أبداً على حسب السؤال في مختار كلامهم، فينبغي في جواب من قال: لم ضربت زيداً؟ أن يجاب بضربته للتأديب، إلا أنه أسقط اللام ونصبه لشبهه بالمصدر؛ ألا ترى أنه دخل معنى ضربت زيداً تأديباً: أدبت زيداً بضربي له تأديباً، فانتصب لذلك؛ إذ الفعل قد تعدى تعدية الفعل الذي في معناه، ولذلك إذا انخرم شرط تعدى الفعل إليه بحرف السبب.[1]

2/ ذهب بعض النحاة إلى أنّ النصب حاصل له من مشابهته للمصدر مع عامله في المفعول المطلق، لأنّ المصدر داخل في ضمن الفعل الذي سبقه في المعنى فعمل فيه من هذه الناحية[2]، وقد بيّن هذا عبد القاهر الجرجاني في قوله: ((نحو: ضربته تقويما له، وكأنّ التقويم داخلا في ضمن ضربت موجودا بوجوده أشبه المصدر الذي يكون من نفس ضربت كقولك: ضربت ضربةً. فكما نصَبتَ ضربةَ بضربتُ، لأنّ أجناس المصدر داخلة ضمن الفعل من حيث أنّ الفعل عام وقدّرته تقدير أحدثتُ ضربة ، كذلك تنصب تقويما بضربت لدخوله تحته، حتى أنّك قلت: قوّمته تقويما، أو أحدثت تقويما)).[3]

ولا يحصل هذا إلا بتوفر الشروط التي وضعها النحاة، لأنه بتوفرها يشبه المصدر، فيتعلق بالفعل بلا واسطة تعلق المصدر به، بخلاف ما إذا اختل شيء منها.[4]

والمراد بشبهه للمصدر هو المفعول المطلق، لأنّ المفعول المطلق مصدر من لفظ عامله فيتعلق به مباشرة فينصبه وجوبا من دون الحاجة لواسطة. والمفعول له إذا توفرت فيه شروط جواز النصب أشبه في تعلقه بالفعل الذي سبقه المفعول المطلق في أثر حركة العامل عليه بالنصب، إضافة إلى أنّه داخل ضمن معناه. لكن هناك اختلاف بينهما؛ فالمفعول المطلق أثر النصب فيه قائم الوجوب لتعلقه مباشرة بعامله، بينما المفعول لأجله أثر النصب عليه قائم على الجواز لتعلقه بالفعل السابق له بإسقاط حرف الجر الدال على التعليل مع الاكتفاء بالمصدرية. وقد بيّن ابن يعيش هذا في قوله: ((وإنّما وجب النصبُ فيما

---

[1] – ينظر أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:07، ص:235-236. والسيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص: 133.

[2] – ينظر: الجرجاني: المقتصد، ج:01، ص:668.

[3] – المصدر نفسه، ج:01، ص:669.

[4] – ينظر: نور الدين أحمد ملا جامي: الفوائد الضيائية، مكتبة البشرى – كراتشي، ط:1، (1432هـ-2011م)، ص:316.

اجتمع الشرائطُ الثلاثُ المذكورةُ، وامتنع فيما خرج عنه من قِبَل أنّ الفعل لما تضمّن المفعولَ له، ودلّ عليه، وكان موجودًا بوجُوده، أشبهَ المصدرَ الذي يكون من لفظ الفعل، نحوَ: "ضربتُ ضَرْبَةً، وضَرْبًا"، فكما نصبتَ "ضربةً" و"ضربًا" بـ "ضربتُ" من حيث إن الفعل كان متضمِّنًا ضروبَ المصادر ودالاً عليها، فكذلك نصبتَ المفعول له إذا اجتمع فيه الشرائطُ المذكورةُ، نحوَ: "ضربتُه تأديبًا"، وصار في حكمِ "أدّبتُه تأديبًا" وجرى مجرَى ما ينتصب به من المصادر ».[1]

ولابن السراج موقف من هذا الرأي، إذ يُرجع حصول النصب فيه لمشابهة المفعول به لا المفعول المطلق، متبعا رأي الجمهور في قوله: « إنما لم ينتصب المفعول له انتصاب المصدر بفعله الذي هو مشتق منه نحو "خفتك" مأخوذة من مخافة وجئتك ليست مأخوذة من مخافة، فلما كان ليس منه أشبه المفعول به الذي ليس بينه وبين الفعل نسب ».[2]

3/ ذهب الفراء إلى أنّ النصب حاصل من تفسيره للفعل الذي قبله، لا بالفعل بحذ ذاته، ردا مذهب من قال بأنه نصب من طرح حرف الجر، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾[البقرة:19]. نصب «حَذَرَ» على غير وقوع من الفعل عليه لم ترد يجعلونها حذرا ، إنما هو كقولك : أعطيتك خوفا وفرقا. فأنت لا تعطيه الخوف ، وإنما تعطيه من أجل الخوف فنصبه على التفسير ليس بالفعل ، كقوله ﷻ: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾[الأنبياء:90]. وكقوله: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[الأعراف:55]. والمعرفة والنكرة تفسّران في هذا الموضع وليس نصبه على طرح "مِنَ". وهو مما قد يستدل به المبتدئ للتعليم ».[3]

4/ المفعول له عند الزجاج ينْتَصب بفعل مُضْمر من لَفظه، فقولنا: جِئْت إِكْرَاما لَك ، تقديره على مذهب الزجاج: أكرمتك إِكرَاما لَك. فيحذف الفِعل وينوبه المصدر عوضا من اللَّفظ بِهِ فلذلِك لم يظهر. وعلى هذا التقدير للعامل يسري مذهبه في كتابه "معاني القرآن ". كما مرّ بنا سابقاً.

---

[1] – ابن يعيش: شرح المفصل في صنعة الإعراب، ج:01، ص: 452.

[2] – ابن السراج: الأصول في النحو، ج:01، ص:206.

[3] – أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء: معاني القرآن، تح: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي نجار، عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة– مصر، ج:01، ص:17.

المطلب الرابع: الأحوال الاعرابية للمفعول لأجله المستوفي للشروط.

قد يأتي المصدر الواقع مفعولا لأجله المستوفي للشروط على ثلاث صور، فيكون مجردا عن الألف واللام والإضافة. والثاني أن يكون محلى بالألف واللام. والثالث أن يكون مضافا.[1]

1- أن يَتجرَّد من "أَل" والإضافة، فالأكثر نصبهُ، نحو "وقف الناس احتراما للعالم". وقد يُجَرُّ على قلَّةٍ، كقوله [من الرجز]: مَنْ أَمَّكُمْ، لِرَغبَةٍ فِيكُم، جُبِرْ ... ومَنْ تَكونُوا ناصِريهِ يَنتَصِرْ[2]

2- أن يقترنَ بأل، فالأكثرُ جرهُ بحرفِ الجر، نحو "سافرتُ للرغبة في العلم". وقد يُنصَب على قلةٍ كقولهِ [من الرجز]: لا أَقْعُدُ، الجُبْنَ، عنِ الهَيْجاء ... وَلَوْ تَوَالتْ زُمَرُ الأَعداءِ[3]

3- أن يُضافَ، فالأمرانِ سواءٌ، نصبُهُ وجرُّه بحرف الجرّ، تقول "تركتُ المنكَرَ خَشيةَ اللهِ، أو لخشيةِ الله، أو من خشيةِ اللهِ". ومن النصب قولهُ تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:265]، وقولُ الشاعر [من الطويل]:

وَأَغْفِرُ عَوْراءَ الْكريمِ ادِّخارَهُ ... وأُعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئيمِ تَكرُّما[4]

ومن الجرِّ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ﴾[البقرة:74]

وذكر ابن يعيش أنّ المصدر يجوز حذفه، ويُكتفى بدلالة اللام على العلّة، فيقال: "زرتُك لزيدٍ" و"قصدتُك لعمرٍو"، ولا يجوز حذف اللام والمصدرِ معًا، فتقولَ في "قصدتُك لإكرامِ زيد": "قصدتك زيدًا"، وأنت تريد: لزيد، لزَوالِ معنى العلَّة. وربّما أوْقَعَ في بعض الأماكن لَبسًا بالمفعول به. ألا ترى أنّك إذا قلت: "جئتُ زيدًا"، وأنت تريد لزيد، التبس بالمفعول به؟[5]

---

[1] - ينظر: السيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص: 134-135.

[2] - بلا نسبة في شرح التصريح، ج:01، ص:513؛ وشرح الأشموني، ج:01، ص:483؛ والعيني: المقاصد النحوية، ج:03، ص:1057.

[3] - بلا نسبة في: شرح التسهيل 2/ 198، و ارتشاف الضرب، ج:03، ص:1387، وشرح الأشموني، ج:01، ص:483، والمقاصد النحوية، ج:03، ص:1056.

[4] - سبق تخريجه.

[5] - ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص:450.

المبحث الثاني: المفعول له غير الصريح والمؤول عند النحاة.

المطلب الأول: المفعول له غير الصريح (الفاقد للشروط).

لم يختلف النحاة في إعراب المفعول لأجله المستوف لشروطه على أنه مفعول لأجله منصوب جوازاً، واختلفوا في الاسم الذي لم يستوف الشروط؛ فمنهم من ذهب إلى أن الجار والمجرور متعلق بالفعل الذي سبقه واقع موقع المفعول به وتعدى إليه الفعل بواسطة حرف الجر، وهذا رأي الجمهور الذين اعتبروا الشروط دالة على ماهية المفعول لأجله لا على نصبه كما رأينا، بينما ذهب فريق من النحاة إلى أن الجار المجرور في موضع المفعول لأجله، معتبرين تلك الشروط هي للدلالة على جواز النصب لا على ماهيته.

وفيما ما يأتي أمثلة على المفعول له الذي لم يستوف شرطا من الشروط[1] الآنفة الذكر:

أ/ فاقد شرط المصدرية، نحو: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ﴾[الرحمن:10] فـ"الأنام" علة "للوضع"، وليس مصدرًا، فلذلك جر بلام تفيد التعليل.

ب/ فاقد شرط العلّية نحو: قتلته صبرًا. فيمتنع جره؛ لأن الجر بحرف التعليل يفيد العلية، والغرض من هذا المثال إرادة عدمها، فلذلك أسقطه.

ج/ " فاقد شرط القلبية "نحو: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖۖ﴾[الأنعام:151] فـ"إملاق" وهو الفقر علة للقتل، وهو ليس قلبيا، فلذلك خفض بـ"من" التعليلية.

د/ فاقد الشرط "الرابع" وهو الاتحاد في الوقت، نحو قول امرئ القيس الكندي: [من الطويل]

فَجِئْتُ وَقَدْ نَضَّتْ لِنَوْمٍ ثِيَابَهَا ... لَدَى السِّتْرِ إلاَّ لِبْسَةَ المُتَفَضِّلِ[2]

فالنوم وإن كان علة لخلع الثياب لكن وقت الخلع سابق على وقت النوم، فلما اختلفا في الوقت جر باللام التعليلية، والمعنى: جئت إليها في حال خلع ثيابها لأجل النوم، ولم يبق عليها إلا ثوب واحد تتوشح به.

---

[1] – ينظر: ابن هشام: أوضح المسالك، ج:02، ص:198-202. و الأشموني: شرح الاشموني، ج:01، ص:481-483. والصبان: حاشية الصبان، ج:02، ص:181-182. زين الدين الوقاد: شرح التصريح على التوضيح، ج:01، ص:512-513.

[2] – سبق تخريجه.

هـ/ فاقد الشرط "الخامس" وهو الاتحاد في الفاعل، "نحو" قول أبي صخر الهذلي: [من الطويل]

وإنّي لتعرُوني لِذِكْراكِ هِزّة ... كمِا انتفَضَ العُصفُور بلَّلَهُ القَطرُ[1]

قوله: لذكراكِ؛ مصدر. مجرور باللام الدالة على التعليل، وهو علة لِعَرْوِ الهِزَّة، وإنما جُرَّ لاختلاف الفاعل، لأن فاعل العرو: الهزة، وفاعل الذكرى: هو المتكلم؛ لأن المعنى: لذكري إياكِ.

وقد انتفى الاتحادان معا وهما اتحاد الوقت واتحاد الفاعل "في: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾[الإسراء:78]. فاعل القيام المخاطب، وفاعل الدلوك هو الشمس، وزمنهما مختلف فزمن الإقامة متأخر عن زمن الدلوك فلذلك جر بلام التعليل.

ويرى ابن يعيش أنّ المفعول له إذا فقد أحد الشروط أصبح كالأسماء الأجنبية، وخرج من دائرة المصادر التي يصل إليها الفعل بنفسه من دون واسطة حرفية " فأمّا إذا فُقد منه شرطٌ من هذه الشروط، خرج عن شَبَهِ المصدر، وجرى مجرَى سائر الأسماء الأجنبيّة، فلم يتعدَّ إليه الفعلُ اللازمُ والمنتهِي في التعدّي إلَّا بحرف جرّ، وخُصَّ باللام، لأنّها تدلّ على الغرض والعلّةِ ".[2]

والجار والمجرور عنده في موضع المفعول لأجله الذي تعدّى إليه الفعل بواسطة حرف الجر، يقول في قوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ ﴾**[البقرة:19]** " حذر الموت" نصب لأنه مفعول له، وكذلك موضع "من الصواعق" نصب على المفعول له، أي: من خوف الصواعق، لأن "من" قد تدخل بمعنى اللام، فتقول: "خرجت من أجل زيد"، "ومن أجل ابتغاء الخير"، و"احتملت من خوف الشر". ".[3] وكذلك إعرابه (من مهابته) في قول الشاعر [من البسيط]:

يُغضِي حَيَاء ويُغضَى من مَهابتِه ... فلا يُكلَّم إلَّا حينَ يَبتسِمُ[4]

" قوله: "مهابته" في موضعِ المفعول له، واسمُ ما لم يُسمَّ فاعله المصدرُ المقدَّرُ، ولا يكون "من مهابته" في موضع اسمِ ما لم يسمّ فاعله، لأنّ المفعول له لا يُقام مُقامَ الفاعل، لئلّا تزول الدلالُة على

[1] – سبق تخريجه.

[2] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص:452.

[3] – المصدر نفسه، ج:01، ص: 450.

[4] – ينظر: ديوان الفرزدق، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط: 1، (1407هـ–1987م)، ص:512.

العلّة ».[1]

ومن النحاة من ذكر أن الاسم غير المستوفي للشروط ينتصب نصب المفعول به الذي تعدّى له الفعل بحرف جر ومنهم ابن مالك[2] وذكر أبو حيان أنّ هذا مذهب سيبويه وأبي علي الفارسي، ورجحه في الاعراب في قوله: ((وقوله: وينصبه مفهم الحدث نصب المفعول به المصاحب في الأصل حرف جر هذا مذهب سيبويه وأبي علي الفارسي، وهو الصحيح بدليلين:

أحدهما: أنك إذا أضمرت المصدر المنصوب على أنه مفعول من أجله وصل الفعل إلى ضميره باللام، نحو: ابتغائي ثواب الله هو الذي تصدقت له، فدل الوصول للضمير باللام على أن الأصل أن يصل إلى الظاهر باللام؛ لأن المضمرات كثيراً ما ترد الأشياء إلى أصولها.

والدليل الثاني: ما ذكره س وأبو علي من أنه في جواب لمه، والجواب أبداً على حسب السؤال في مختار كلامهم، فينبغي في جواب من قال: لم ضربت زيداً؟ أن يجاب بضربته للتأديب، إلا أنه أسقط اللام ونصبه لشبهه بالمصدر؛ ألا ترى أنه دخل معنى ضربت زيداً تأديباً: أدبت زيداً بضربي له تأديباً، فانتصب لذلك؛ إذ الفعل قد تعدى تعدية الفعل الذي في معناه، ولذلك إذا الخرم شرط تعدى الفعل إليه بحرف السبب)).[3] يقول في اعرابه للآية وتقديرها: ((من تتعلق بقوله: ﴿يَجۡعَلُونَ﴾، وهي سببية، أي من أجل الصواعق)).[4]

ومن النحاة المحدثين من سمّى المفعول لأجله المستوف لشروطه مفعولا صريحا، والذي لم يستوفي شروطه وأفاد التعليل مفعولا لأجله غير صريح، يقول مصطفى الغلاييني: ((يُنصَبُ، إذا استوفى شروطَ نصبهِ، على أنهُ مفعولٌ لأجله صريحٌ. وإن ذُكرَ للتعليل، ولم يَستوف الشروطَ، جُرَّ بحرف الجرِّ المفيدِ للتَّعليل، كما تقدَّمَ، واعتُبِرَ أنهُ في محلّ نصبٍ على أنه مفعولٌ لأجلهِ غيرُ صريحٍ، وقد اجتمع المنصوبان، الصريحُ وغيرُ الصريح، في قوله تعالى ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [البقرة:19]، فقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ في موضع نصب على أنه مفعول لأجله غير صريح. وقوله:

---

[1] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص: 451

[2] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:02، ص:196.

[3] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج: 07، ص:235-236.

[4] – أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، (1420هـ)، ج:01، ص: 141.

﴿حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾ مفعول لأجله صريح ".[1]

وذهب عباس حسن مذهب الجمهور، في أن المفعول لأجله في جميع حالات جرّه لا يعرب في اصطلاح النحاة مفعولا لأجله سواء الذي استوفى الشروط وجاء مجرورا أو الذي جر لعدم ولم يستوف شرطا من الشروط. فكلاهما في اصطلاح النحاة جارا ومجرورا متعلقان بالعامل الذي سبقهما. يقول: " إذا استوفى شروطه جاز نصبه مباشرة، وجاز جره بحرف من حروف الجر التي تفيد التعليل، ... لكنه في جميع حالات جره لا يعرب – اصطلاحًا – مفعولًا لأجله، وإنما يعرب جارًا ومجرورًا متعلقًا بعامله، وهذا برغم استيفائه الشروط، وبرغم أن معناه في حالتي نصبه وجره لا يختلف ".[2]

المطلب الثاني: المفعول له الواقع مصدراً مؤولاً.

ينصب الفعل المضارع إذا سبق بأحد الحروف المصدرية؛ وهي (أنّ) و(أنْ) و(ما) و(لو) و(كي). وتأتي هذه الحروف لوظائف وأغراض نحوية منها إيقاع الجملة موقع المفرد، فتوقعها فاعلا ومبتدأ ومفعولا به ومضافا إليه ومجرورة بحرف الجر إلى غير ذلك من المواقع الإعرابية.[3]

ومن هذه المواقع التي تأتي عليها دلالتها على المفعول له، فقد ورد بعضها مع الفعل المنسبك مصدرا غير صريح واقعا موقع المفعول لأجله لإفادة التعليل. وذكر ابن مالك أنّ المفعول لأجله غير الصريح إذا كان مصدرا منسبكا من أنْ وصلتها، أو أنّ وصلتها، لم يجب حرف التعليل على غرار المفعول لأجله غير الصريح الذي فقد أحد شروطه فيجب جره بحر يفيد التعليل كما مرّ بنا، فيجوز أن يقال: جئتك أن رغبتَ فيّ، وجئتك الساعة أن وعدتك أمس وكذا: جئتك أنّك رغبت فيّ؛ لأنّ أنْ وأنّ قد اطرد فيهما جواز الاستغناء عن حروف الجر في هذا الباب وغيره.[4]

---

[1] – مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، ج:3، ص:438.

[2] – عباس حسن: النحو الوافي، ج:02، ص:238.

[3] – ينظر: السامرائي: معاني النحو، ج:03، ص:153.

[4] – جمال الدين محمد بن مالك: شرح عمدة الحافظ و عدة اللافظ، تح: عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني – بغداد، ط:01، (1397هـ – 1977م)، ج:01، ص:387.

الفرع الأول: أنْ المصدرية* والفعل المضارع:

تتخذ أن والفعل المضارع الذي يعد بمنزلة صلتها كما يذكر النحاة موقعا إعرابيا –عند تأويلها بالمصدر – بحسب محلها من الكلام، ولذا أمكن أن تقع مع صلتها علة لوقوع الشيء.[1] فتكون مصدرا مؤولا بمنزلة المفعول لأجله ((ألا ترى أنك تقول: سكتُّ عنه أَنْ أجتَرَّ مودته، كما تقول: اجترار مودَّته. ولا تقع أنْ وصِلتُها حالاً يكونُ الأوّلُ في حالِ وقوعِهِ، لأنَّها إنما تُذكَرُ لما لم يَقع بعدُ. فمن ثم أُجريَت مُجرى المصدر الأول الذي هو جواب لمه؟))[2].

ويقول المبرد: ((أتيتك أن تأمر لي بشيء، أي: لأن. وتقديره في النصب أن: "أن" الخفيفة والفعل مصدر: نحو: أريد أن تقوم يا فتى، أي: قيامك))[3] فقد وقع الأمر بشيء علة وغرضا لإتيان طالبه.

وقد رأينا أنّ المفعول لأجله الصريح يصح تقدير اللام فيه لأنّها الأصل في حروف التعليل وبحذفها جاز نصبه، وكذا الأمر للمصدر المؤول من (أن والفعل المضارع) فيصح تقدير لام التعليل المحذوفة معهما، لأنّها ((قد تحذف من أنْ كما حذفت من أنّ، جعلوها بمنزلة المصدر حين قلت: فعلت ذاك حذر الشر، أي لحذر الشر. ويكون مجرورا على التفسير الآخر. ومثل ذلك قولك: إنما انقطع إليك أن تكرمه، أي: لأن تكرمه. ومثل ذلك قولك: لا تفعل كذا وكذا أن يصيبك أمر تكرهه، كأنه قال: لأن يصيبك أو من أجل أن يصيبك... فأنْ هاهنا حالها في حذف حرف الجر كحال أنّ، وتفسيرها كتفسيرها، وهي مع صلتها بمنزلة المصدر))[4].

ومنه قوله تعالى: ﴿**أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا**﴾[البقرة:282]. " أن تضل "، في موضع المفعول من أجله ، أي لأن تضل على تنزيل السبب ، وهو الإضلال منزلة المسبب عنه، وهو

---

* سميت مصدرية؛ لأنها تجعل ما بعدها في تأويل مصدر، وسميت حرف نصب؛ لنصبها الفعل المضارع بعدها، وسميت حرف استقبال؛ لأنها تجعل المضارع خالصا للاستقبال، وكذا باقي النواصب للفعل المضارع بدخولها عليه تمحضه للاستقبال بعد أن كان دالا على الحال والاستقبال. ينظر مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، ج:02، ص:289.

[1] – ينظر: أبو العباس المبرد: المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب – بيروت، ج:03، ص:214.

[2] – سيبويه: الكتاب، ج:01، ص:390.

[3] – أبو العباس المبرد: الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، ط:3، (1417 هـ – 1997 م).ص:231.

[4] – سيبويه: الكتاب، ج:03، ص:154.

الإذكار.[1]

ويجوز دخول اللام على الفعل مباشرة[2] فينتصب بعدها بأن المضمرة جوازا إذا لم تقترن بلا النافية أو الزائدة لأنّ (أن) المصدرية تظهر وجوبا معهما.[3] يقول ابن الحريري: ((وقد تدخل اللام على الفعل المضارع؛ فتكون بمعنى العلة؛ كقولك: جئتك لتعطيني، وتدخل على أن الفعل المضارع، نحو قلنا: جئتك لأن تعطيني، ويجوز حذف اللام من " أن " فتقول: جئتك أن تعطيني؛ لأنّ " أن " والفعل الذي يليها يقعان موقع المصدر؛ فيكون تقدير الكلام: جئتك للإعطاء ».[4]

وهناك خلاف بين البصريين والكوفيين في تقدير المفعول لأجله، فقد ذهب البصريون إلى تقدير مضاف محذوف بمعنى كراهة أو رغبة. وأما الكوفيين فجعلوا (أن وفعلها) في موضع نصب مفعول لأجله، على تقدير حذف لام التعليل ولا النفي. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ﴾ [الأنعام:25]

(أن يفقهوه) على مذهب البصريين تقديرها: كراهة أن يفقهوه. يقول الزجاج: ((جاءت ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ فمنصوب على أنه مَفعولٌ له، والمعنى وَجَعَلنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً، لـ (كراهة أن يفقهوه) فلما حذفت اللام نصبت الكراهة، ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها إلى أنْ ».[5] بينما تقديرها عند الكوفيين

---

[1] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:02، ص:733. وينظر: سيبويه: الكتاب، ج:03، ص:154.

[2]– اختلف النحاة في ناصب الفعل المضارع بعد لام التعليل مباشرة، فذهب الكوفيون إلى أن لام كي هي الناصبة للفعل من غير تقدير أن نحو: جئتك لتكرمني. أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا إنما قلنا إنها هي الناصبة لأنها قامت مقام كي ولهذا تشتمل على معنى كي وكما أن كي تنصب الفعل فكذلك ما قام مقامه . وذهب البصريون إلى أن الناصب للفعل أن مقدرة بعدها والتقدير جئتك لأن تكرمني، واحتجوا بأن قالوا إنما قلنا إن الناصب للفعل أن المقدرة دون اللام وذلك لأن اللام من عوامل الأسماء وعوامل الأسماء لا يجوز أن تكون عوامل الأفعال فوجب أن يكون الفعل منصوبا بتقدير أن وإنما وجب تقدير أن دون غيرها لأن أن يكون مع الفعل بمنزلة المصدر الذي يحسن أن يدخل عليه حرف الجر وهي أم الباب فكان تقديرها أولى من غيرها ولهذا إن شئت أظهرتها بعد اللام وإن شئت أضمرتها كما يجوز إظهار الفعل وإضماره بعد إن في قولهم: إن خيرا فخير وإن شرا فشر. وإنما حذفت هاهنا بعد اللام وكذلك بعد الواو والفاء تخفيفا والحذف للتخفيف كثير في كلامهم. ينظر: أبو البركات بن الأنباري: الإنصاف في مسائل، ج:02، ص:469-470.

[3] – ينظر: مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، ج:02، ص:293.

[4] – ابن الحريري: شرح ملحة الاعراب، ص: 172.

[5] – ينظر معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، ج:02، ص: 236. وأبو حيان: البحر المحيط، ج:04، ص:468.

على معنى (لئلا تفقهوه).[1]

ومن ذلك في قوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾[النساء:176] فالتقدير عند الكوفيين (لئلا تضلوا). يقول الفراء: ((معناه: ألاَّ تضلوا. ولذلك صلحت لا في موضع أن. هذه محنة لـ (أن) إذا صلحت في موضعها لئلا وكيلا صلحت لا))[2]. بينما تقديره عند البصريين: كراهة أن تضلوا.[3] وفي الكشاف: إرادة أن تضل.[4] على تقدير مضاف محذوف، وإقامة المضاف إليه مقامه على حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وهو مفعول له.

ولا يقتصر دخول (أن المصدرية) على الفعل المضارع فحسب بل قد تدخل على الفعل الماضي والأمر ولا تؤثر فيهما من حيث الحركة الإعرابية كتأثيرها في المضارع، ولكن دخولها على المضارع والماضي كثيراً ما يقتضي دلالتها على التعليل.[5] وقد لاحظ يونس الجنابي أنّ التعليل بـ "أن" المصدرية الداخلة على المضارع يختلف عنه في الماضي في قوله: ((التعليل في الماضي تعليل بالسبب، وأما في المضارع فقد يكون تعليلا بالسبب أو بالغرض ... كما تدخل على (أن) على فعل الأمر فتفيد تعليلا بالغرض))[6].

---

[1] – ابن الأنباري: التبيان في إعراب غريب القرآن، تح: طه عبد الحميد طه – مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب–القاهرة، ط:1، (1400هـ–1980م)، ج:01، ص:317.

[2] – أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج:1، ص:297.

[3] – ابن الأنباري: التبيان في إعراب غريب القرآن، ج:01، ص:281.

[4] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، تح: عادل أحمد وغيره، دار الكتاب العربي – بيروت، ط:3، (1407هـ–1987م)، ج:01، ص:326.

[5] – ينظر: فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:155–156.

[6] – يونس عبد مرزوك الجنابي: أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم، ص: 237.

الفرع الثاني: التعليل بالمصدر المؤول من (أنّ ومعموليها):

يرى النحاة أنّ (أنّ ومعموليها) تشبه المصدر الصريح الذي يأتي مفعولا لأجله، والعامل فيه بالنصب الفعل الذي قبله، وأنّ الأصل دخول لام التعليل عليه، كقولك: جئتك لمخافة الشرّ؛ لهذا سمي مفعولا له. فلما طَرَحَ اللامَ عَمِلَ فيه ما قبله.[1]

وقد أجرى النحاة (أنّ ومعموليها) على هذا المجرى، فذكر سيبويه أنّها تكون كالمصدر الواقع مفعولا لأجله، في نحو: جئتك أنك تريد المعروف، إنَّما أراد: جئتك لأنك تريد المعروف، وأنّ اللام تحذف من أن ومعموليها لمشابهة المصدر الصريح في المفعولية، نحو [من الطويل]:

وأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الكريمِ أِدِخاره ... وأُعْرِضُ عن ذَنْب اللَّئيم تكرُّمَا[2]

أي: لادخاره.[3]

وهو قول الخليل كما ذكر سيبويه: "سألت الخليل عن قوله جل ذكره: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾[المؤمنون:52]، فقال: إنَّما هو على حذف اللام، كأنه قال: ولأن هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربُّكم فاتقون. وقال: ونظيرها: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾[قريش:1] لأنه إنما هو: لذلك " فليعبدوا ". فإن حذفت اللام من أن فهو نصبٌ، كما أنَّك لو حذفت اللام من لإيلاف كان نصباً. هذا قول الخليل".[4] وإلى هذا ذهب المبرد وابن السراج في مجيء أنّ الثقيلة موقع المصدر الذي المقترن باللام الدالة على التعليل ثمّ تحذف ليعمل فيه الفعل، وأنشد المبرد قول الشاعر[من الطويل]:

وما هجرتك النفس يامي أنها ... قلتك ولا أن قل منك نصيبها

ولكنهم يا أملح الناس أولعوا ... بقول إذا ما جئت: هذا حبيبها[5]

في قوله: (أنها قلتك) جاءت في موضع نصب، وكان التقدير "لأنها"، فلما حذفت اللام وصلا

---

[1] – سيبويه: الكتاب، ج:01، ص: 368-369. وأبو علي الفارسي: الإيضاح، ص: 170. وابن جني: اللمع في العربية، ص:58. وينظر: ابن السراج: الأصول في النحو، ج:01، ص:206. وينظر الحريري: ملحة الإعراب، ص: 36. وينظر: ابن الحريري: شرح ملحة الإعراب، تح: بركات يوسف هبّود، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ط:01، (1418هـ – 1997م)، ص:170. وبنظر ابن مالك: شرح التسهيل، ج:02 ، ص:196.

[2] – سبق تخريجه.

[3] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:01، ص:390.

[4] – المصدر نفسه، ج:03، ص:126-127.

[5] – البيت لنصيب بن رباح، ينظر الديوان: جمع: داوود سلّوم، مطبعة الإرشاد – بغداد، دط، (1967م)، ص:68.

الفعل، فعمل، تقول: جئتك أنك تحب الخير، فمعناه لأنك.

و"أن" الثقيلة واسمها وخبرها مصدر، تقول بلغني أنك منطلق، أي انطلاقك، فإذا قلت: جئتك أنك تريد الخير، فمعناها إرادتك الخير: أي مجيئي لأنك تريد الخير إرادة يا فتى.[1]

والذي نصل إليه من خلال ما سبق أنّ المفعول لأجله أحد الطرائق الأسلوبية التي يقع بها تعليل الكلام، لاحتياج المتكم إليه في مختلف زوايا العمل التّخاطبي لما يقتضيه من تأكيد للأحكام وتبرير لأغراض الفاعلين بغية تقريرها في نفوس المخاطبين، ولقد كان احساس النحاة بوظيفة المفعول لأجله واضحاً في كل ما بيّنوه من أحكام متعلقة به، ويمكن أن نقسم صور المفعول لأجله التي تطرّق إليها النحاة من حيث دلالته على التعليل، كما يلي:

1- التعليل الصريح بالمصدر المستوفي للشروط المنصوب جوازا.

2- التعليل الصريح بالمصدر المستوفي للشروط المجرور جوازا بحرف جر تعليلي.

3- التعليل غير الصريح بالاسم الفاقد لأحد الشروط المجرور وجوبا بحرف جر تعليلي.

4- التعليل بالمصدر المنسبك من (أن ومعمولها).

5- التعليل بالمصدر المؤول من (أنّ ومعموليها).

وهذه الصور وإن كانت في مجملها من أنماطاً أسلوبية يمكن للمتكلم من خلال استعمالها تعليل كلامه، إلا أنّها ليست على درجة واحدة من القوّة والدلالة عن معنى التعليل. وهذا الذي سنحاول التطرق إليه من خلال تتبع قطوف منها في الخطاب القرآني لنقف على بلاغة ودقّة استعمالاتها المختلفة بما يتوافق تماماً والسياق الواردة فيه.

[1] – المبرد: الكامل في اللغة والأدب، ص:231- 232. وينظر: المقتضب، ج:02، ص:348. وينظر: ابن السراج: الأصول في النحو، ج:01، ص:266-277.

المبحث الثالث: البعد الوظيفي للمفعول لأجله واغراضه عند النحاة.

المطلب الأول: المفعول لأجله بين المصطلح والوظيفة في الفكر النحوي.

ينشأ كل فعل يقدم الإنسان على إنجازه من غرض وسبب يدفعه إليه، وغالبا ما تتصل عملية الإنجاز الفعلية تلك بتساؤلات كثيرة من قبل الآخرين الذين يطلبون معرفة علل الإقدام على تلك الافعال، ولذا لا يتصور أن ينجز فاعل أمراً دون أن يتساوق عمله مع إلحاح نفسي لدى المتلقي ليعرف سبب قيامه به، فلابدّ كما يقول ابن يعيش: ((لكلّ فعل من مفعولٍ له سواءً ذكرتَه أو لم تذكره، إذ العاقلُ لا يفعل فعلًا إلّا لغرضٍ وعلَّةٍ)).[1]

وإذا رجعنا إلى الشروط التي ذكرها النحاة للمفعول له فإننا نجدهم اختلفوا في حقيقتها، بين كونها شروطاً للاصطلاح على اعرابه أو توصيفه النحوي بأنّه مفعول له منصوب، وبين كونها شروطاً لماهيته الوظيفية في دلالته على معنى التعليل. فمنهم –كابن مالك وأبو البقاء العكبري وابن يعيش وأبو حيان وابن هشام وابن عقيل والأشموني والصبان[2] – من عدّها شروطا لجواز النصب لا شروطا للدلالة على ماهية المفعول له، وإن جرّ على رأيهم يظلّ محافظاً على اطلاحه النحوي مفعولا له، وإنما ينتفي النصب بفقد أحدها ويصل الفعل إليه بواسطة حرف جر مقتض للتعليل، وهذا المذهب مخالف للمتقدّمين الذين يعتبرونها شروطا للدلالة على الوظيفة الكلامية؛ أي عند توفرها يكون مفعولا لأجله منصوباً، وإذا جرّ عندهم يتخلى عن اصطلاحه ذاك ليعرب مفعولاً به، يقول الصّبان: ((قوله: "إن أبان تعليلا" ظاهر كلامه –يريد ابن مالك– وكلام الشارح – يريد الأشموني– حيث قال فيما يأتي أي يشترط لنصب المفعول له إلخ أن هذه الشروط شروط لنصبه وأنه عند جره يسمى مفعولا له، والجمهور على أنه حينئذٍ مفعول به. وعليه فهذه الشروط لتحقق ماهية المفعول له)).[3]

وخالف ابن الحاجب الجمهور كما ذكر الرضي فرأى أنّ (شرط نصبه تقدير اللام)؛ يعني أن

---

[1] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص: 450.

[2] – ينظر ابن مالك : شرح التسهيل، ج:02، ص: 196. وابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص:450، وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:07، ص:236. وابن هشام: أوضح المسالك، ج:02، ص:196. و ابن عقيل: شرح ابن عقيل، ج:02، ص:186. وزين الدين الأزهري: شرح التصريح، ج: 01، ص: 511. والأشموني: شرح الأشموني، ج:01، ص: 481.

[3] – أبو العرفان الصبان: حاشية الصبان، ج: 02، ص: 179.

تقدير اللام شرط انتصاب المفعول له، لا شرط كون المصدر مفعولا له، ففي قولك: جئتك للسمن ولإكرامك الزائر ففي. على رأيه مفعول له على ما يدل عليه حده، وهذا ما قاله في المفعول فيه أيضا في أنّ شرط نصبه تقدير" في ".

وما ذهب إليه، وإن كان صحيحا من حيث اللغة، لأن السّمن فعل له المجيء، لكنه خلاف اصطلاح القوم، فإنهم لا يسمون المفعول له، إلا المنصوب الجامع للشرائط.[1]

وقد ذكر بعض النحاة شروطا أخرى، أوردها زين الدين الوقاد على أنها شروط لماهية المفعول له لا لجواز نصبه، وذلك بعد أن ذكر شروط جواز نصب المفعول لأجله وشفعها بأبيات ابن مالك :

ينصب مفعولًا له المصدر إن ... أبان تعليلًا كجد شكرا ودن

وهو بما يعمـــــل فيه متــحد ... وقتا وفاعــلا...

يقول زين الدين الوقاد معلقا على أبيات ابن مالك: ((وبقي عليه شروط ماهية المفعول له، وقد ذكرها أبو البقاء في شرح اللمع لابن جني فقال: وللمفعول له شروط:

أحدها: أن يصلح في جواب "لِمَ".

الثاني: أن يصلح جعله خبرًا عن الفعل العامل فيه، كقولك: "زرتك طمعا في برك"، أي: الذي حملني على زيارتك الطمع، أو مبتدأ، كقولك: "الطمع حملني على زيارتي إياك".

الثالث: أن يصح تقديره باللام.

الرابع: أن يكون العامل فيه من غير لفظه، فلا يجوز أن تجعل زيارة في قولك: "زرتك زيارة" مفعولًا له؛ لأن المصدر هو الفعل في المعنى، والشيء لا يكون علة لوجود نفسه)).[2]

وهذه الشروط التي زادها أبو البقاء العكبري وتكلم عليها النحاة إنما هي في الحقيقة شروط راجعة في أصل معناها إلى الشروط السالفة ومستنبطة منها كما سيأتي بيانه.

وما ذهب إليه الجمهور من اعتبار الشروط لنصب المصدر وللاصطلاح النحوي مفعولاً له. ربّما فيه شيء من النظر، ذلك وإن كانت علامة على جواز النصب عند توفّرها من الناحية النحوية، فهي من ناحية أخرى داخلةٌ في تحديد المقتضى النحوي للمفعول له ووظيفته الكلامية باعتباره أسلوباً من

[1] – ينظر: رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:01، ص: 509- 510.

[2] – ينظر: زين الدين الوقاد: شرح التصريح، ج: 01، ص: 511.

الأساليب التي يؤدى بها الكلام، لأنّ القواعد النحوية لم توضع لذاتها مجردة عن المعاني وإنما وضعت مطية لتحمل الكلام ولتساعد في التعبير عن الأغراض المختلفة على أوفق صياغة نحوية تقتضيها الأحوال والمقامات المختلفة، وما النّظم إلا كما نصّ الإمام عبد القاهر ((أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها)).[1]

وعلى هذا فمبحث المفعول له في الفكر النحوي –خاصة عند البصريين– من خلال الشروط التي ذكروها عموما، وإن جرى خلاف بينهم في اعتبار بعضها ورده، يمكنه أن يمنحنا تصورا يكشف لنا عن الدقة التي انتهجوها في تحديده، حتّى يستقل باباً منفصلاً عن غيره من الأبواب النحوية فلا يندرج ضمن المفعول المطلق كما عدّه نحاة الكوفة .

فكون المفعول لأجله علة وعذر لوقوع الفعل: هذا هو الأصل فيه، ومن أجل ذلك يشترط ألا يكون من لفظ الفعل ولا من معناه، لئلا يلتبس بغيره فيصير مصدرا مؤكدا لعامله، أو مبينا لنوعه، أو عدده؛ ولأنّ هذا كله يناقض التعليل.[2] ولذا اشترط النحاة ((أن يكون العامل فيه من غير لفظه، نحو قولك: "زرتك طمعا في برك"، و"قصدتك رجاء خيرك". فالطمع ليس من لفظ "زرتك"، والرجاء ليس من لفظ "قصدتك". ولا تقول: "قصدتك للقصد"، ولا "زرتك للزيارة"، لأن المفعول له علة لوجود الفعل. والشيء لا يكون علة لنفسه، إنما يتوصل به إلى غيره)).[3]

والهدف من اشتراطهم أن يكون من غير لفظ عامله هو إرادة معنى التعليل حصراً. فكان هذا الشرط شرطا راجعا إلى معنى الشروط كلها فلا حاجة للتصريح به عندهم.[4] ونصّوا على اشتراط معنى التعليل بقيد آخر جعلوه أمارة عليه، وهو أن يكون واقع في جواب "لم فعلت؟"، كما يقع الحال في جواب "كيف فعلت". مع إمكانية تقديره باللام التي يكون معناها عنهم ((العلة، والغرض، نحو: "جئتك لتكرمني"، و"سرت لأدخل المدينة"، أي: الغرض من مجيئي الإكرام، والغرض بالسير دخول

[1] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، دار المدني– جدة، ط:1، (1413هـ–1993م)، ص:81.

[2] – ينظر: محمد عبد العزيز النجار: ضياء السالك إلى أوضح المسالك، مؤسسة الرسالة، ط:01، (1422هـ – 2001م)، ج:02، ص:144.

[3] – ابن يعيش: المفصل في صنعة الإعراب، ج:01، ص: 449.

[4] – ينظر: أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:07، ص:235. والسيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص: 132.

المدينة. والمفعول له علة الفعل، والغرض به ».[1]

كما أنّ اجماع النحاة على شرط المصدرية، يوحي لنا بتأكيدهم على وظيفة التعليل في الاسم الواقع مفعولا له، لأنّ المصدر مشعر بالعليّة أكثر من باقي الأسماء التي قد تقع على الذوات المحسوسة والتعليل يكون بما هو معنوي، فالذوات « لا تكون عللا للأفعال غالبا؛ لأنّ العلل أحداث، والمصدر اسم للحدث ».[2] وعليه كانت المصادر كما يقول هادي نهر: « أصلح الألفاظ في العربية تعبيراً عن التعليل، ولهذا يكاد النحاة يتفقون على ضرورة المصدرية في الاسم المعلّل، ولأنّنا إنّما نعلل الأشياء بالمعاني لا بالذوات، والمصادر هي التي تشعر بالعليّة، وأمّا الذوات فلا تكون علّة للأفعال في الغالب».[3]

ومن هنا ندرك تظافر نصوص النحاة على أن تَحمل المصادرُ الدّواعي المعلّلة للقيام بالأفعال فيما يقع من الاسماء مفعولا لأجله كونها معانٍ وأحداث، والمعاني تحدث وتنقضي باستمرار، تجتذبها الأفعال للتعليل عندما يتوفر الداعي إليها ويرام هذا الأسلوب الكلامي لتقرير أمر من الأمور أو التدليل عليه، والمعاني المجرّة كما هو معلوم ليست أعيانا ثابتة الماهية في ذاتها، وليس لها صورة خارجية ملموسة في واقع التطبيق اللغوي التداولي. بينما أسماء الذوات تعبر في ذاتها عن صور خارجية يحتويها حيز فيزيائي محدّد كزيد وشجرة وجمل...، فهناك فرق واضح بين اسماء المعاني الصالحة للتعليل وبين أسماء الذوات أو الأعيان التي تحمل معنىً ثابتاً في حدود زمكانيتها، وفي هذا المعنى يقول ابن يعيش: « وإنّما وجب أن يكون مصدرًا، لأنّه علّةٌ وسببٌ لوقوع الفعل، وداعٍ له. والداعي إنّما يكون حَدَثًا لا عَيْنًا، وذلك من قِبَل أنّ الفعل، إمّا أن يجتذِب به فعلٌ آخرُ، كقولك: "احتملتُك لاستدامةِ مَودَّتك"، و"زُرْتُك لابتغاءِ معروفك". فَ "استدامةُ المودّة" معنًى يُجذَب بالاحتمال، و"ابتغاءُ الرزق" معنًى يُجذَب بالزيارة. وإمّا أن يُدفَع بالفعل الأوّلِ معنًى حاصلٌ، كقولك: "فعلتُ هذا حَذَرَ شَرِّك". فالحذرُ معنًى حاصلٌ يُتوصّل بما قبله من الفعل إلى دَفْعه. والمصادرُ معانٍ تحدُث وتنقضي، فلذلك كانت علّةً بخلافِ العين الثابتة ».[4]

ولهذا نجد من النحاة من يشترط في المصادرِ القلبيةَ، لأنّ المعنى القلبي أكثر تلائما مع العلة وألصق

---

[1] – ابن يعيش: المفصل في صنعة الإعراب، ج:01، ص: 449.

[2] – المصدر نفسه، ج: 01، ص: 509.

[3] – هادي نهر: التعليل في اللغة العربية، مجلة آداب المستنصرية، كلية الآداب – الجامعة المستنصرية، العدد:15، (1407هـ – 1987م)، ص:320.

[4] – اين يعيش: شرح المفصل في صنعة الإعراب، ج: 01، ص:449.

بها من وقوعها على أسماء الذوات وأفعال الجوارح، لأنّ العلة ((حاملة على إيجاد الفعل؛ والحامل على الشيء متقدم عليه. وأفعال الجوارح ليست كذلك. فلا يجوز " جئتك قراءة للعلم " من أفعال اللسان، ولا " قتلا للكافر" من أفعال اليد ...))[1]. فلا يقال: جئتك نيلاً للجائزة وغير ذلك، إلا إذا اضمرنا الدافع والإرادة القلبية الحاملة على القيام بالفعل، فنقول: جئتك رغبة في نيل الجائزة.

المطلب الثاني: الأبعاد الوظيفية للمفعول لأجله عند النحاة:

بما أنّ التعليل هو أحد الأساليب التي يؤدّى بها الكلام، فإنّنا نجد للنحاة في حديثهم عن علاقة المفعول لأجله بعامله، التفاتة لأغراضه التي يأت عليها، وقد ذكر بعض النحاة أنّ المفعول له يأتي في الكلام على ضربين: فقد يكون تعليلا بالغرض، وقد يكون تعليلا بالسبب، وهذا التقسيم منهم لم يأت عفو الخاطر بل هو نابع من إحساسهم العميق بوظيفته التي جاءت شروطهم لأجل خدمتها كما رأينا.

الضرب الأول: التعليل بالغرض:

وهو ما يتقدم على الفعل تصوّرا ويتأخر عنه وجوداً، فيكون غرضا ولا يلزم كونه فعل القلب، نحو: ضربته تقويما. وهذا مثال لم فُعل لقصد تحصيله فِعل. والتقويم إنما يحصل بالضرب ويترتب عليه. وتسمى العلة في هذا الضرب علة غائية.[2]

أي أنّ الغاية من الضرب التقويم. والضرب كما نلاحظ سابق من حيث الوجود على ما جعل علة له، لأنّ التقويم لا يحصل إلا إذا سبقه فعل الضرب. بينما منن حيث التصور الذهني فالتقويم أسبق لأنّ نية التّقويم موجودة قبل ايجاد الفعل الذي يحصل به عند ايقاعه المقصود. ولذا جاء التقويم غرضا مقصودا من الفعل كالنتيجة المترتبة عليه ولا يوصفا بكونه سببا له. وفي هذا يقول عبد القاهر الجرجاني: ((المفعول له معنى في الفعل، ونتيجة له وثمرة يقصدها الفاعل. فالضارب يفعل الضّرب ليحصل التقويم الذي هو نتيجته وفائدته، وكذلك الجاني يفعل المجيء ليقع الإكرام الذي من شانه أن ينتج ويحصل منه. فهو إذاً غرض الفاعل من فعله، والغرض لا يتميّز وينفصل عن الفعل)).[3]

---

[1] – زين الدين الوقاد: شرح التصريح، ج: 01، ص: 509.

[2] – ينظر: رضي الدين الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:1، ص: 508. أحمد ملا جامي: الفوائد الضيائية، ص:309. وأبو العرفان الصبان: حاشية الصبان، ج:02، ص: 180.

[3] – عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج:01، ص: 667.

الضرب الثاني: التعليل بالسبب:

وهو ما يتقدم فيه المفعول له وجوداً على مضمون عامله ويكون المفعول من أفعال القلوب. نحو قعدت جبنا، وهذا مثال لما فعل بسبب وجوده فعل، وهو القعود. فإن القعود وقع بسبب الجبن.[1]

الجبن سابق من حيث الوجود عن فعل القعود، وليس علةً لحصول الفعل، كما أنّه معنىً قلبي، والمعني القلبي سابق الوقوع فعل القعود أصلا. ولذا لا يصحّ وصف الجبن بأنه غرض القيام بالفعل، وإنما هو علته السببية، فالجبن في المثال ليست مقصودُ فاعل الفعل على الحقيقة لأسبقيته وجودا عليه. وإنما وجود الفعل اقتضى وجود السبب الحامل عليه وهو الجبن. وفي هذا يقول عبد القاهر الجرجاني: ((القعود عن الحرب جبن في المعنى كما أنّ الضرب تقويم. ويقال: ما المعنى في قعوده؟ فتقول الجبن، كما يقال: ما المعنى في ضربه؟ فتقول: التقويم، إلا أنّ اطلاق لفظ الغرض لا يصحّ عليه، لكن هو علة وسبب ومعنى في الفعل يقتضي وجودَه بوُجودِه. أعني إذا قعد عن الحرب فقد جبن، وإذا فعل كذا فقد عجز، كما أنّه إذا ضرب فقد قوّم، إذا كان المعنى في الضرب التقويم))[2].

وقد يصحّ أن ينتقل من الضرب الثاني إلى الأول -أي من السبب إلى الغرض- في بعض الأمثلة فيصبح المفعول لأجله غرضا للفعل بعد أن كان سببا له، وذلك في نحو: جئته مخافة الشّر. والمخافة هنا جاءت سببا لفعل المجيء لا غرضا له، ويجوز أن تكون غرضاً له إذا قدرنا احترازاً كما يقول عبد القاهر الجرجاني ((لأنّ فعل المجيء يتضمن المخافة، وإذا وجد المجيء فقد وجد الخوف... فإن قدرت في المخافة معنى الاحتراز جاز أن يسمى غرضا، لأنّ الاحتراز معنى يقصد كالرفع في قولك: فعلت كذا دفعا للشرّ))[3].

وينطبق هذا كذلك على قولنا: ضربته تقويما له. التقويم هنا هو غرض من فعل الضرب، ولا يصحّ سببا له وكأنّ الضرب هو ذاته التقويم. والتقويم ليس سابقاً من حيث التصور للضرب. وإذا قلنا: ضربته رغبة في تقويمه. تصبح الرغبة هنا سببا للضرب، وذلك لأنها معنى سابق للفعل أي أنّها السبب الذي

---

[1] - ينظر: رضي الدين الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:01، ص:507. ملا جامي: الفوائد الضيائية، ص:309. و أبو العرفان الصبان: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج:02، ص: 180.

[2] - عبد القاهر الجرجاني: المقتصد، ج:01، ص:668.

[3] - المصدر نفسه، ج:01، ص:668.

وجّهك لأحداث هذا الفعل. وهذا أمر أسلوبي دقيق يتعلّق بالمفعول لأجله.

ومسألة أخرى أشار إليها النحاة، وهي أنّ المفعول له في الضرب الثاني الغرضي يجوز أن يكون معلولاً لفعله ويطّرد فيه هذا الأمر ولا يجوز ذلك في المفعول له في الضرب السببي، وإن كان كل منهما حامل على الفعل. ومعنى هذا الكلام بالنظر إلى الأمثلة السابقة أنّه يصحّ أن نجعل الضّرب علة سببية والتأديب معلول له أي أثرا مترتبا عليه ونتيجة له. فنقول بأنّ حصول التقويم سببه فعل الضرب، ولا ينطبق هذا على الضرب الثاني بأن نجعل القعود علة والجبن معلولا وناتجا عنه، وقد أشار إلى هذا الرضي الإستراباذي، وإن انتقد الذين يقولون بوقوع المفعول لأجله معلولاً إذا كان غرضاً لعامله: ((المفعول له هو العلة الحاملة لعامله، وليس بمعلول له كما ظن بعضهم نظرا إلى ظاهر نحو قولهم: ضربته تأديبا وأن الضرب علة للتأديب. وإنما قلنا ذلك، لأنه لا يطرد في نحو: قعدت جبنا، وجعل المفعول له علة لمضمون عامله يطرد، لأن التأديب علة حاملة على الضرب، ولفظ " المفعول له " يؤذن بكونه علة، لأن اللام في قوله " له " للتعليل، وهي تدخل على العلة لا على المعلل، نحو فعلت هذا لهذه العلة)).[1]

ويمكن أن نبيّن العلاقات الوظيفية التي تجمع بين الفعل والعلة والمعلول في كلا الضربين من خلال ما ذكره النحاة سابقاً، فيما يأتي:

الضرب الأول (الغرض) تأخر المفعول لأجله على عامله وجوداً وتقدّمه تصوّراً نحو: (ضربته تقويما له).

الضرب الثاني (السبب) تقدّم المفعول لأجله على عامله وجودا إذ كان فعلا قلبيا نحو: (قعدت جبنا)

1/ الاعتبارات الوظيفية بين الفعل والعلة الحاملة عليه من خلال ما ذكره النحاة:

الفعل	العلة الحاملة: (الغرض)	(السبب)	الوظيفة
الاعتبار الأول: الضرب	تقويماً		صحيحة
الاعتبار الثاني: الضرب		تقويماً	غير صحيحة
الاعتبار الثالث: الضرب		إرادة التقويم	صحيحة بالاحتراز
الاعتبار الرابع: القعود		جبناً	صحيحة
الاعتبار الخامس: القعود	جبناً		غير صحيح

[1] – رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:01، ص:508.

2/ الاعتبارات الوظيفية التي تربط العلةّ بمعلولها كما أشار إليها النحاة، كالآتي:

الفعل	العلة الحاملة: (الغرض)	(السبب)	المعلول (النتيجة)	الوظيفة
الاعتبار الأول:		القعود	جبنا	لا تصحّ
الاعتبار الثاني: القعود		جبنا	العجز والخذلان	صحيحة
الاعتبار الثالث:		الضرب	تقويماً	صحيحة
الاعتبار الرابع: الضرب		تقويما	حصول التقويم	صحيحة

نلاحظ من خلال هذا أنّ المفعول لأجله في الضرب السببي لا يصحّ أن يكون نتيجة لعامله. لأنّ الجبن ليس ناتجا عن القعود وإنما معلول الجبن وأثره هو حصول الخذلان فمن قعد بسبب جبنه فقد خذل غيره ولم ينصره فيما طلب. بينما يجوز في نحو: ضربته تقويما له. أن نجعل تقويماً نتيجة للضرب. لأنه غرض له والغرض يشبه النتيجة فجاز أن يقع مكانها. كما يقول عبد القاهر: ((الضارب يفعل الضرب ليحصل التقويم الذي هو نتيجته وفائدته... فهو إذاً غرض الفاعل في فعله، والغرض لا يتميّز ولا ينفصل عن الفعل)).[1]

إضافة إلى أنّ فعل الضرب يصح أن يكون سبباً للتقويم عند تقدير احترازي يُفهم ذلك ليعدل بالكلام من التعليل بالغرض إلى التعليل بالسبب. بينما لا يصحّ أن يكون القعود سبباً للجبن في الضرب الثاني لأنّ الجبن متقدّم في التصوّر على الفعل، وهو معنى ثابت أصالة في الموصوف قبل قعوده.

والمفعول لأجله في كل هذه الأحوال يبقى الحامل على الفعل وعلة لمضمون عامله غرضاً كان أم سبباً كما ذكر الرضي الاستراباذي سابقاً، وبهذا نرى احساس النحاة العميق بوظيفة المفعول لأجله الكلامية، فهم لم يتطرقوا فقط لبيان احكامه ومتعلّقاته النحوية فحسب، بل بيّنوا جانباً مما ينشأ عنه من معنى وظيفي داخل مختلف تحولات التراكيب النحوية، وليس أدل على هذا الإحساس من قول ابن يعيش ((العاقل لا يفعل فعلا إلا لغرض وعلة)).[2] وقول أبي البقاء العكبري: ((هو الغَرض الحامِل على الفِعل ولما كان كل حكِيم وعاقل لَا يفعل الفِعل إلاَّ لغَرض جُعل ذلك الغرضُ مَفعولا من أَجله)).[3]

[1] – عبد القاهر الجرجاني: المقتصد، ج:01، ص:667.

[2] – ابن يعيش: شرح المفصّل، ج:1، ص:450.

[3] – أبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، ج:01، ص: 277.

الفصل الثالث:

التعليل الأسلوبي بحروف المعاني في الدرس النحوي

ويضمّ المباحث الآتية:

المبحث الأول: أصالة حرف "اللام" في التعليل عند النحويين.

المبحث الثاني: حروف النصب التعليلية عند النحويين.

المبحث الثالث: حروف الجر التعليلية عند النحويين.

المبحث الرابع: الحروف الناسخة التعليلة عند النحويين.

المبحث الخامس: المختلف في دلالته على التعليل بين النحويين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـــــيد:

تعد حروف المعاني روابط مهمة في تشكيل بنية الخطاب لما لها من أثر بارز في توجيه معانيه لما تتسم به من اتساع وظيفي على مستوى دلالاتها ممّا قد يجعلها حمّالة أوجه يفهمها كل قارئ بحسب مقدرته ومكتسباته اللغوية، ولذا أولى النحاة بها عناية خاصة وبحثوا في معانيها الأصلية والفرعية والمشتركة؛ فبيّنوا كل ما تخرج إليه من معانٍ قد يقتضيها السياق لغرض من الأغراض التواصلية أو البلاغية، وقد وفرّ هذا الاستعمال المتعدد للحروف حيوية للغة أعطت للمتكلم مساحة أسلوبية ليفتح آفاق التواصل من خلال ما يؤديه كل حرف من معنى أصلي وفرعي ومشترك داخل التراكيب.

ومن بين الحروف التي عني بها النحاة بالدّراسة حروف التعليل، التي منها ما يكون أصيلاً في الدلالة على معنى العلّية جارٍ على بابها فيه، ومنها ما يأتي التعليل بها مشاركاً لأصل معناها. وهذا شأن أكثر حروف المعاني فمنها ما يكون أصلا في بابه وفرعا في باب غيره من طريق العدول، وفي هذا يذكر أبو حيان: ((وأصحابنا ... يأتون في أكثرها – أي حروف المعاني– بأنها يجيء الحرف منها لمعنى ثم إنه قد يستعمل لذلك المعنى، وينجر معه معنى آخر، فليس الحرف موضوعاً لتلك المعاني بجهة الاشتراك)).[1]

المبحث الأول: أصالة حرف "اللام" في التعليل عند النحويين.

يمتاز حرف اللام في اللغة عن غيره من الحروف بتعدد وظائفه الدلالية لكثرة أقسامه وأنواعه عند النحاة[2]، وممّا اختصت به من المعاني إفادة التعليل، وهو أوسع الحروف في الدلالة عليه من ناحية، ومن ناحية أخرى نجده يتصل بالاسم والفعل والحرف، حتى عدّ عند النحاة أصلاً مختصّاً في الدلالة على التعليل وما عداها من الحروف نوائب عنه. يقول ابن بابشاذ: ((... ولزمت اللام لتدل على المفعول به لأنّ المختص بهذا الباب هو اللاّم)).[3] ويقول الجامي: ((وخصّ اللام بالذكر، لأنها الغالب في تعليلات الأفعال فلا يقدر غيرها من (من أو الباء أو في) مع أنها من دواخل المفعول له)).[4]

---

[1] – أبو حيان التوحيدي: التذييل والتكميل، ج:11، ص:189-190.

[2] – ينظر: أبو الحسن الهروي: كتاب اللامات، تح: يحي علَوان البلداوي، مكتبة الفرح – الكويت، ط:01، (1400هـ – 1980م)، ص: 29-30. والمرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة – محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 01، (1413 هـ - 1992م)، ص: 95. وابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط:01، (1411هـ – 1991م)، ج:01، ص:232.

[3] – ابن بابشاذ: شرح المقدمة المحسبة، تح: خالد عبد الكريم، لمطبعة العصرية – الكويت، ط:1، (1977م)، ج:1، ص:309.

[4] – الملا جامي: الفوائد الضيائية، ص:313.

ولام التعليل من حروف الإضافة أو الجر، لها تسميات كثيرة تسمى لام التعليل أو العلة ولام السبب ولام كي وبمعنى من أجل [1] تجيء مبينة علة إيقاع الفعل؛ مخبرة أنّ ما يأتي بعده يقع علة وسببا لما قبله.[2] نحو: زرتك لشرفك. ونحو: إنما أكرمت زيدا لعمرو. أي من أجل عمرو . وإنما بررت أخاك لك أي من أجلك. فالشرف هنا واقع علة وسببا لإحداث فعل الزيارة. ولولاه لما كانت. كما أن عمرو هو السبب الحامل على فعل الإكرام لزيد، وإيقاع فعل البر على الأخ المبرور به.

وتدخل لام التعليل على الفعل المضارع فتنصبه نحو: جئتك لتكرمَني، ويسميها النحاة لام كي[3]، واختلف النحاة في ناصب الفعل بعدها، فذهب الكوفيون إلى أن لام "كي" هي الناصبة للفعل من غير تقدير "أن" نحو "جئتك لتكرمني". بينما ذهب البصريون إلى أن الناصب للفعل "أن" مقدرة بعدها، والتقدير: جئتك لأن تكرمني. وأن مع الفعل في تأويل مصدر، مجرور باللام.[4]

وممّا تمتاز به لام التعليل عن غيرها من الحروف أنّها تقترن بالاسم والفعل والحرف.

1- إذا دخلت على الاسم جاءت مبينة للمفعول الذي وقع من أجله الفعل[5]، وهو علة سابقة للفعل في الوجود، وذلك نحو قول امرؤ القيس [من الطويل]:

ويَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَى مَطِيَّتِي ... فَيَا عَجَباً مِنْ كورها المُتَحَمَّلِ[6]

(للعذارى) اللام فيها للتعليل فقد علل امرئ القيس أن عقره لمطيته كان لأجل هؤلاء النسوة، ولولاهن لما أقدم على ذلك الفعل. فوجود العذارى واقع قبل فعل العقر

2- وإذا دخلت على الفعل المستقبل كانت بمنزلة لام كي في نصب ما بعدها لأنها متضارعان فيجيئان مُبينان علة إيقاع الفعل. ومنهم من يقول إذا دخلت على الفعل المستقبل فهي لام كي بعينها. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنعام:71] ومنه قول الشاعر [من الطويل]:

---

[1] – ينظر: علاء الدين الإربلي: جواهر الأدب في معرفه كلام العرب، مطبعة وادى النيل – مصر، (1294 هـ-1877م)، ص:28. والمرادي: الجنى الداني، ص: 105. وأحمد المالقي: رصد المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق، ص:222.

[2] – الزجاجي: اللامات، تح: مازن المبارك، دار الفكر – دمشق، ط: 02، (1405هـ -1985م)، ص: 138. ومحمد حسن الشريف: معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط:01، (1414هـ – 1996م)، مج:02، ص:814.

[3] – أبو عيسى الرماني: معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق-جدة، ط:2، (1401هـ-1981م).ص:56.

[4] – ينظر: الزمخشري: المفصل، ص: 452؛ والزجاجي: اللامات، ص: 125.

[5] – الزجاجي: اللامات، ص: 138.

[6] – ينظر: ديوان امرئ القيس، ص:11.

أُريدُ لأنسَى ذِكرَهَا فَكَأنّما ... تُمثل لي لَيلَى بِكُلّ سَبِيلِ[1]

تقديره أريد وإرادتي لهذا أي لنسيان[2]

فهي تفيد ما تفيده كي من التعليل فتأتي مبينة للغرض الذي جاء علة لحدث سبقه في الوجود. كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:44]. تبيين الأحكام للناس هو علة انزل الكتاب، والتنزيل واقع قبل التبيين. ولهذا يؤكد بعض النحاة على تسمّيتها بلام كي لمشابهتها لها، فقولك: جئت كي اتعلم . نجد أنّ الفعل بعد كي هو علة المجيء وهو متأخر عن فعل المجيء وجودا.

3/ دخولها على الحرف المصدري (كي/ أن) يفيد تقوية التعليل وتوكيده: وذلك في نحو : جئت لكي أتعلم. فاللام هنا تسحب التعليل لها وتجرد كي منه وتمحضها للمصدرية فتكون بمعنى (أن) عملا ومعنى. وتصبح (كي) متضمنة لمعنى التأكيد الذي أفادته اللام قبلها، وفي هذا يقول ابن فارس: ((وربما جمعوا بين اللام وكي، قال تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا﴾ [الحديد:23]، ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب:37] وذلك كله تأكيد وتبيين))[3].

وقد تتقدم كي على اللام، ويتعين أن تكون جارة، في نحو قول الشاعر [من البسيط]:

كَادُوا بنَصرِ تَميم، كَي لِيلْحَقَهُم ... فيه، فَقَد بَلَغُوا الأَمرَ الذِي كَادُوا[4]

ولا يجوز أن تكون كي ناصبة، في هذا البيت، لفصل اللام بينها وبين الفعل، ولا زائدة لأن كي لم يثبت زيادتها في غير هذا الموضع. فيتعين أن تكون جارة، واللام تأكيد لها، وأن مضمرة بعد اللام.[5]

ويجوز أيضا أن تظهر أنْ المضمرة بعد اللام في سياق الإيجاب، فتقول: جئت لتكرمني، ولأن تكرمني. وجاز ظهورُ أنْ بعد اللّام في الموجب ((لأنّ "أنْ" والفعل مصدرٌ، واللام تدخل على المصادر التي هي أغراضُ الفاعلين، وهي قابلةٌ أن يسأل بها عن كل فعل، فيقال: "لِمَ فعلتَ"؟ فتقول: "لكذا"؛ لأنّ لكلّ فاعل غرضًا في فعله، وباللام يُتوصل إلى ذلك، ولذلك كنت مخيَّرًا بين حذفها وإظهارها))[6].

ومذهب الكوفيون أنّ اللام إذا ظهر بعدها أنْ أو كي، كلاًّ منهما مؤكد للام الناصبة.[7] إلا إذا

---

[1]– البيت لكثير عزة، ينظر: الديوان، جمع: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت–لبنان، دط، (1391هـ – 1971م)، ص:107.

[2] – أبو القاسم الزجاجي: اللامات، ص: 138.

[3] – ابن فارس: اللامات، تح: شاكر الفحام، مجلة مجمع اللغة العربية – دمشق، (1392هـ–1973م)، مج:48، ج:4، ص:778.

[4]– البيت للطرمّاح، وجاءت العبارة فيه: (لي، ليلحقهم) من دون كي كما يستشهد به النحاة. ينظر: الديوان، تح: عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت– لبنان، ط:02، (1414هـ – 1994م)، ص:129.

[5] – المرادي: الجنى الداني، ص:265.

[6] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:04، ص:242.

[7] – ينظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص:116.

قرن الفعل بلا النافية، أو الزائدة، فإن إظهار أن في ذلك واجب، كقوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحديد:29]. يقول الزمخشري: ((ويمتنع إظهار "أن" مع هذه الأحرف، إلا اللام إذا كانت لام "كي"، فإن الإظهار جائز معها، وواجب إذا كان الفعل الذي تدخل عليه داخلة عليه "لا"، كقولك: "لئلا تعطيني"؛ وأما المؤكدة فليس معها إلا التزام الإضمار)).[1]

وعلّل ابن يعيش سبب إظهار أنّ وجوبا في سياق النفي أو السّلب بوجهين: أحدهما: أن اللام في﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ﴾ هي كاللام في قوله: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف:52]، لكنّها في الموجب باشرت لفظَ الفعل، وأصلُها أن تدخل على الاسم، إذا كانت حرف جرّ، وحروفُ الجرّ مختصة بالاسم، فباشروا باللام هنا لفظَ الفعل؛ لأنّ "أنْ" حاجزٌ مقدر بينهما مع أن الفعل مُشابِهٌ للاسم وخصوصًا المضارعُ، وتالٍ له في المرتبة، فلم يجيزوا دخولَه على الحرف لبُعده من الاسم، بخلاف لفظ الفعل.

والوجه الثاني: أنهم كرهوا أن يباشروا باللام لفظَ "لا"، فيتوالى لامان، وذلك مستثقَل، فأظهروا "أنْ" ليزول ذلك الثقلُ، لأنّ حذف "أنْ" إنما كان لضرب من التخفيف، فلمّا أدّى إلى ثقل من جهة أُخرى؛ عادوا إلى الأصل، وكان احتمال الثقل مع موافقة الأصل أولى من احتمال الثقل مع مخالفة الأصل بحذف "أنِ" الناصبة.[2]

وقد تجتمع (لام التعليل وكي وأنْ) للضرورة وأرجع أبو علي الفارسي ذلك لتقارب في المعنى بينها مع اختلاف في اللفظ[3]، ولا يكون ذلك إلا للضرورة الشعرية في نحو قول الشاعر [من الطويل]:

أَردت لِكَيمَا أنْ تَطِيرَ بِقِربتي ... فَتَتركَهَا شَنّاً، بِبَيدَاءَ، بَلقَعِ[4]

فاللام هنا لام التعليل وأمّا كي فلها وجهان: أحدهما: إما مؤكدة لمعنى التعليل في اللام قبلها. والثاني أنّ كي حرف مصدري وأن المصدرية مؤكدة لها.[5]

ويرجح ابن مالك مرادفة كي لأنْ المصدرية على مرادفتها للام الجر التعليلية، يقول ((في البيت جَمْع بين اللام وكي وأنْ، فهذا لا محيص فيه من أحد أمرين مُسْتَغرَبَين: إمّا أن تكون كي مصدرية فيلزم

[1] – الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، ص:325.

[2] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:04، ص:242-243.

[3] – ينظر: أبو علي الفارسي: اللامات، ص:779.

[4] – البيت بلا نسبة في الإنصاف، ج:2، ص:473؛ والجنى الداني، ص:265؛ ورصف المباني، ص:216؛ والإنصاف، ج:2، ص:580؛ وخزانة الأدب، ج:1، ص:16، ج:8، ص:485. وشرح التصريح، ج:2، ص:361؛

[5] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:206.

اجتماعها مع أنْ وهما حرفان مصدريان، وإمّا أن تكون حرف جر فيلزم اجتماعها مع اللام وهما حرفا جر. إلا أنّ اجتماع حرفين مصدريين أسهل من اجتماع حرفي جر، لأن للحرف المصدري شبها للأسماء بوقوعه مواقعها، وتوكيد اسم بمثله جائز ».[1]

ومن النّحاة من لا يرى خروج التعليل في اللام عن دلالة التّمليك فيعجله متضمنا فيها، « لأن الشيء إذا وقع بسبب الشّيء ومن أجله فهو له ».[2]

وهذا راجع إلى طبيعة اللام في قوة دلالتها على معنى التمليك وأصالتها فيه عند اضافتها للأسماء، وكذلك إلى قوة دلالتها على معنى الاختصاص عند اضافتها للأفعال المنصوبة بأن المضمرة، فيرى ابن يعيش أنّ اللام هي « أصل حروف الإضافة، لأنّ أخلص الإضافات وأصحّها إضافة الملك إلى المالك، وسائرُ الإضافات تُضارع إضافةَ الملك، فالملكُ نحوُ: "المالُ لزيد"، وما ضارع الملك مثلُ قولك: "اللجامُ للدابّة"، و"الرأيُ لزيد" و"البياض للثّلج"، وقولُك في الفعل: "أكرَمتُك لزيد"، فالمعنى أنَّكَ ملّكتَه الإكرامَ، واعتقدتَ أنه ملك ذلك منك ».[3]

ويرى ابن يعيش أيضا أنّ اللام الداخلة على الفعل المنصوب تكون قويّة في معنى الاختصاص والتعليل داخل فيه « فأمّا اللام الداخلة على الأفعال الناصبةُ لها نحوُ: "جئتُ لأكرِمَك"، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:1-2] وقوله:﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:33]، فإنها حرف الجرّ، وليست من خصائص الأفعال كـ "لام" الأمر وغيرِها ممّا هو مختصّ بالأفعال. وحقيقةُ نصب الفعل بعدها إنَّما هو بـ "أنْ" مضمرةً، والتقديرُ: جئتُك لأنْ أُكْرمك. و"أنْ" والفعل مصدرٌ، وذلك المصدر في موضعِ خفض باللام، والجارُ والمجرور في موضع نصب بالفعل. ومعناها الاختصاص، والمراد أن مجيئه مختصّ بالإكرام، إذ كان سببه ».[4]

[1] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:01، ص:224.
[2] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:179.
[3] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:04، ص:480.
[4] – المصدر نفسه، ج:04، ص:480.

المبحث الثاني: حروف النصب التعليلية عند النحويين.

المطلب الأول: التعليل بحرف "الفاء":

الفاء العاطفة من الحروف التي تشرك المعطوف في الإعراب والحكم، ومعناها التعقيب. فإذا قلت: قام زيد فعمرو، دلت على أن قيام عمرو بعد زيد، بلا مهلة. فتشارك ثم في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنها الاتصال، وثم تفيد الانفصال.[1] والفاء المفيدة للعلّية عند النحاة على قسمين: السببية والجوابية.

الفرع الأوّل: الفاء السببية:

الفاء عند النحاة من الحروف التي تأتي في موضع لام التعليل وتكون بمعناها كما ذكر الزجاجي، ((والفاء التِي تكون فِي موضع اللَّام، قَول الشَّاعِر: [من الطويل]

لنا هَضبَة لَا يدْخُل الذُّلّ وَسطهَا ... ويأوي إِلَيْهَا المسْتَجِيرَ فَيعصمَا[2] مَعْنَاهُ: ليعصما)).[3]

وأكثر النّحاة خاصة منهم ابن هشام يرجعون السّببية إلى معنى العطف لأنها غالبة فيه[4] ولأنّ أكثر كون المعطوف بها متسببا، والمعطوف عليه سببا، كقولك: "أملته فمال" و"أقمته فقام" و"عطفته فانعطف".[5] وذكر النحاة أنّ للمعطوف بعد الفاء صور يأتي عليها لا يخرج منها[6]، فهو:

أ/ إمّا أن يكون مفرداً غير صفة: فإن عطفت مفرداً غير صفة لم تدل على السببية. نحو: قام زيد فعمرو.

ب/ أو يكون مفردا صفة: ويدل على السببية غالباً. نحو: جئتك فمكرم والديك. وذلك أنّ اكرم والديك هو علة القيام بفعل المجيء فلولا السبب لما حصل المسبب. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[النمل:35]. الارسال في الآية علة وقوع المسبب الانتظار .

---

[1] – المرادي: الجنى الداني، ص: 61.

[2] – البيت منسوب لطرفة بن العبد، ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:03، ص:40. ومعاني القرآن، ج:01، ص:73. ونسبه ابن جني والبغدادي للأعشى، ينظر الخصائص، ج:01، ص:389. وخزانة الأدب، ج:08، ص:348.

[3] – الزجاجي: الجمل في النحو، ص: 330.

[4] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:185. وينظر: المرادي: شرح التسهيل، تح: محمد عبد النبي محمد أحمد عبيد، مكتبة الإيمان– المنصورة، ط:01، (1427هـ – 2006م)، ص:809.

[5] – ابن مالك: شرح الكافية الشافية، ج:03، ص:1206.

[6] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص:351-352. والمرادي: الجنى الداني، ص: 64. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:185.

ج/ أن يكون جملة: يدل كذلك على السببية فالغالب في الجملة المعطوفة بالفاء أن يكون معناها متسببا عن معنى الأول. سواء كان الفعل بعدها ماضيا أو مضارعا منصوبا، فمن الأول قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾[القصص:15]. القضاء على الرجل سببه الوكز من قبل موسى عليه السلام.[1]

ومن الثاني نحو: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف:73]. الفاء هنا للتعليل السببي اتصلت بالفعل المضارع (يأخذكم)، وهو منصوب بعدها بأن المضمرة وجوبا في جواب النهي، والمعنى: لا تمسوا الناقة بسوء لئلا يأخذكم عذاب عظيم. وقال ابن عاشور: ((وانتصب قوله : ﴿فَيَأْخُذَكُمْ﴾ في جواب النّهي لِيُعتبر الجواب للمنهي عنه لأنّ حرف النّهي لا أثر له: أي إن تمسُّوها بسوءٍ يأخذكم عذاب)).[2]

وذكر النحاة أنّ إفادة الفاء للسببية لا يعني تجرّها التام من دلالة التعقيب لأنّ ((حق المعطوف بالفاء أن يكون مؤخرا بلا مهلة)).[3] والمسبب يعقب مباشرة السبب المتقدم عليه كما في نحو قولك: جاءني فأكرمته. فعل المجيء هنا سبب وهو متقدم وجودا على المسبب الإكرام، ودلالة التعقيب واضحة إذ اعقب المسبب السبب مباشرة دون أن تفصل بينهما مهلة ودون أن يتخلف الاكرام عن حدوث وقت المجيء. وقالوا أيضاً بأنّ دلالة الفاء على معنى السببية قد لا يستلزم معنى العطف فيها التعقيب، فيكون بين السبب والمسبب مهلة، بدليل صحة قولك: إن يسلم فهو يدخل الجنة. ومعلوم ما بينهما من المهلة.[4]

الفرع الثاني: الفاء الجوابية:

الفاء الجوابية: معناها الربط وتلازمها السّببية. وقال بعضهم: الترتيب أيضاً، كما ذكر في العاطفة.[5] العاطفة.[5] وتكون الفاء جواباً لأمرين: **أحدهما** الشرط بـ (إنْ وأخوتها). **والثاني** ما فيه معنى الشرط نحو نحو أمّا.

1/ فأما جواب الشرط فيكون بـ إنْ وأخواتها: وهو على قسمين:

- ✓ **ما لا يجب اقترانه بفاء الجواب:**

وهو ما أصله أن يكون فعلاً صالحاً لجعله شرطاً. فإذا جاء على الأصل لم يحتج إلى فاء، وذلك

---

[1] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص:

[2] – محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير (الطبعة التونسية)، دار سحنون للنشر والتوزيع– تونس، (1997م)، ج:8، ص:219.

[3] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص:352.

[4] – ينظر: المصدر نفسه، ج:03، ص:354. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:184.

[5] – المرادي: الجنى الداني، ص: 66-67.

إذا كان ماضياً متصرفاً عارياً من قد وغيرها، أو مضارعاً مجرداً، أو منفياً بلا أو لم. ومع كونه في ذلك غير محتاج إلى الفاء لا يمتنع اقترانه بها، وذلك:

- إن كان مضارعاً جاز اقترانه بها، ويجب رفعه حينئذ كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة:95]. والتحقيق أنه حينئذ خبر مبتدأ محذوف. فيكون الجواب جملة اسمية.

- وإن كان ماضياً متصرفاً مجرداً، فهو على ثلاثة أضرب:

أ/ ضرب لا يجوز اقترانه بالفاء، وهو ما كان مستقبلاً، ولم يقصد به وعد أو وعيد. نحو: إن قام زيد قام عمرو.

ب/ وضرب يجب اقترانه بالفاء، وهو ما كان ماضياً لفظاً ومعنى. نحو قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾ [يوسف:26] وقد معه مقدرة.

ج/ وضرب يجوز اقترانه بالفاء ولا يجب، وهو ما كان مستقبلاً، وقصد به وعد أو وعيد. كقوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ [النمل:90].[1]

✓ **ما وجب اقترانه بفاء الجواب:**

إذا كان الجواب لا يصلح لأن يجعل شرطاً وجب اقترانه بالفاء، ليعلم ارتباطه بأداة الشرط. وأمّا إذا كان الجزاء بشيء يصلح الابتداءُ به، كالأمر والنهي والابتداء والخبرِ، فكأنّه لا يرتبط بما قبله. وربمّا آذن بأنّه كلام مستأنَف غير جزاء لما قبله، فإنّه حينئذ يفتقر إلى ما يربطه بما قبله، فأتوا بالفاء؛ لأنها تفيد الاتّباعَ، وتُؤذِن بأنّ ما بعدها مسبَّبَ عمّا قبلها.[2]

وقد بيّن ابن جني سبب اصطفاء الفاء من بقية الحروف في ربط جواب الشرط، في قوله: " إنما دخلت الفاء في جواب الشرط توصلا إلى المجازاة بالجملة المركبة من المبتدأ والخبر، أو الكلام الذي قد يجوز أن يبتدأ به، فالجملة في نحو قولك: إن تحسن إلي فالله يكافئك، لولا الفاء لم يرتبط أول الكلام بآخره، وذلك أن الشرط والجزاء لا يصحان إلا بالأفعال، لأنه إنما يعقد وقوع فعل بوقوع فعل غيره، وهذا معنى لا يوجد في الأسماء ولا في الحروف، بل هو من الحروف أبعد، فلما لم يرتبط أول الكلام بآخره، لأن أوله فعل، وآخره اسمان، والأسماء لا يعادل بها الأفعال، أدخلوا هناك حرفا يدل على أن ما بعده مسبب عما قبله، لا معنى للعطف فيه، فلم يجدوا هذا المعنى إلا في الفاء وحدها، فلذلك

[1] - المرادي: الجنى الداني، ص: 66-67.

[2] - ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج:5، ص:111.

اختصوها من بين حروف العطف، فلم يقولوا: إن تحسن إلي والله يكافئك، ولا: ثم الله يكافئك "[1].

وتربط الفاء جواب الشرط الذي لا يصلح الابتداء به إذا كان فعله أحد الآمور الآتية، وقد يُفهم التعليل في بعضها من خلال السياق:

– **جملة اسمية**، نحو: من يفعل الخير فالله يجزيه. نحو: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[المائدة:118]

– **جملة فعلية انشائية طلبية**، نحو: إن قام زيد فو الله لأقومن. ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾[الأنعام:150].

– **فعلاً جامدا غير متصرف**، نحو قوله:﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى﴾[آل عمران:28]

– **مقروناً بحرف تنفيس أو استقبال**، نحو: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ [المائدة:54].

– **أن يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى مقرونا بـ "قد"**، حقيقة نحو: ﴿قَالُوٓا۟ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف:77]. وإما مجازا نحو: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ [النمل:90] نزل هذا الفعل لتحقق وقوعه منزلة ما وقع.

– **فعلها منفياً بما أو لن أو أن**، نحو: إن قام زيد فما يقوم عمرو، أو فلن يقوم، أو فإن يقوم.

– **قسماً**، نحو: إن تكرمني فو الله لأكرمنك.

– **مقروناً بـ رب، أو بنداء**، كقول امرىء القيس [من الطويل]:

وَإِن أُمسِ مَكروباً فَيا رُبَّ قَينَةٍ ... مُنَعَّمَةٍ أَعمَلتُها بِكِرانِ[2]

وكل هذه الأجوبة تلزمها الفاء، لأنه لا يصلح جعلها شرطاً.[3]

2/ ما فيه معنى الشرط : ويكون في أمرين: أمّا الشرطية والمبتدأ الواقع معرفة موصولة أو نكرة موصوفة.

أولا= "أمّا" الشرطية: الفاء الواقعة جواباً لـ "أمّا" الأليق تأخير ذكرها، لتذكر مع أمّا.[4] والشواهد كثيرة في هذا الأمر نذكر منها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ

[1] – ابن جني: سر صناعة الاعراب، ج:01، ص:264. وينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج:05، ص:111.

[2] – ينظر: ديوان امرئ القيس، ص:86.

[3] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:186-187. والمرادي: الجنى الداني، ص:68-69. والشلوبين: التوطئة، ص:152-153.

[4] – المرادي: الجنى الداني، ص:70.

﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾[النساء:173]

تقدمت في الآية "أمّا" على الفاء، وواقعت في جوابها متضمنة معنى الشرط، لأنّ (أمّا) كما ذكر سيبويه عند تفسيرها تحمل معنى الجزاء بمعنى (مَهما يكُنْ من شيء) وأنّ الفاء لازمة لها أبدا.[1] كما أنّ معنى التعليل في الآية ملاحظ فيها، ففي سياق المؤمنين نرى أنّ الإيمان وعمل الصالحات سببا لتوفية الأجور وزيادة الفضل، وفي سياق الكافرين كان استحقاق العذاب مسببا عن الاعراض والاستكبار. فجاء كل جزاء موافقا لطبيعة ما سبقه من الوصف ولازم له.

ثانيا= المبتدأ الواقع معرفة موصولة أو نكرة موصوفة:

كما تربط الفاء الجواب بشرطه كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط، وذلك في نحو: الذي يأتيني فله درهم. بدخولها فُهم ما أراده المتكلم من ترتّب لزوم الدرهم على الإتيان، ولو لم تدخل احتمل ذلك وغيره.[2]

في المثال (الذي يأتيني فله درهم) وقع الاسم الموصول موقع الشرط ودخلت الفاء في جوابه متضمنة معنى التعليل السببي لتبيّن أنّ ما قبلها سبب لما بعدها. فالإتيان بعينه هو سبب وعلة إعطاء الدرهم. ولو حذفت الفاء وقيل (الذي يأتيني له درهم) لم يفهم من الكلام أن الإعطاء مستحق من فعل الإتيان بعينه وإنما قد يكون حاصلا بكل حال من الأحول. فالفاء أكدت نسبة المسبب بالسبب وعينته به، وأفادت أنّ الاستحقاق قائم عليه من دون غيره لذا سُلط عليه البيان بدخول الفاء، فالفاء كما يقول يوسف الجنابي: ((تفيد أنّ ما بعدها (الخبر) مستحق بما قبلها (صلة المبتدأ او صفته)، أو ترتيب لزوم اللاحق لها عن السابق ... ودخول الفاء جاء لبيانه وتأكيده)).[3]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[النساء:15]

ترتب الاستشهاد في الآية عن اتيان الفاحشة ترتب الجزاء عن الشرط، والاسم الموصول في الآية ((أشرب معنى الشرط تنبيها على أنّ صلة الموصول سبب في الحكم الدالّ عليه خبره ، فصار خبر الموصول

[1] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:04، ص:235.

[2] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:137. وينظر: السيوطي: همع الهوامع، ج:01، ص:386.

[3] – يوسف عبد مرزوك الجنابي: أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم، ص:124.

مثل جواب الشرط ... ".[1]

ومن التشبيه بالشرط في الاسم النكرة الموصوفة إذا كانت صفتها جملة فعلية أو ظرفا بشرط قصد العموم لدخول الفاء في جوابه لأنه إنْ عُدم لم تدخل الفاء، نحو: "كل الذي تفعل فلك أو عليك"، و"كل رجل يتقي الله فسعيد".[2]

وكذلك أن يكون المبتدأ معرفة موصوفا بالموصول نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ ﴾[النور:60]. وقد منع بعضهم دخول الفاء في هذه الصورة لأن المخبر عنه ليس بمشبه لاسم الشرط لأن اسم الشرط لا يقع بعده إلا الفعل والاسم الموصوف بالذي ليس كذلك وأول الآية على أن اللاتي مبتدأ ثان والفاء داخل في خبره لأنه موصول وهو وخبره خبر الأول.[3]

الفرع الثالث: نصب الفعل بعد فاء الجواب عند النحاة:

ذكر جمهور النّحاة أنّ نصب المضارع بأن مضمرة لا يطرد بعد الفاء إلا في أحد الأمور الآتية: نفي أو طلب وهو الأمر والنهي والدعاء والاستفهام والعرض والتحضيض والتمني. وفي كل هذه الأمور تكون الفَاء متضمنة معنى التسبيب، فتكون هي ومدخولها جَوَابا لأحدها[4]:

1/ الأمر: معناه طلب الكف عن شيء. كقولك: ايتني فأحدثك، تريد أن الإتيان سبب للحديث، فينتصب على تقدير: ليكن منك إتيان فحديث، قال أبو النجم [من الرجز]:

يَا نَاقُ سِيْرِي عَنَقًا فَسِيْحَا ... إلَى سُلَيْمَـانَ فَنَسْـتَرِيْحَا [5]

فقد جعل سير ناقته سببًا لراحتِه، فكأنه قال: ليكن منك سيرٌ يوجبُ راحتَنا.

2/ النهي: معناه طلب الكف عن شيء. كقولك: لا تمددها فتشقّها، ولا تريد التشريك، فتنصب كما

---

[1] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:04، ص:277.

[2] – ينظر: ابن مالك: شرح الشافية الكافية، ج:1، 375؛ والاشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج:01، ص:216.

[3] – السيوطي: همع الهوامع، ج:01، ص:405.

[4] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:03، ص:28–41، والمبرد: المقتضب، ج:2، ص:14–15. وابن جني: اللمع، ص:128–129. وابن السراج: الأصول في النحو، ج:2، ص:182–185. وابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:238–240. وابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:28–34،؛ والصبان: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج:3، ص:441–444. وزين الدين الوقاد: شرح التصريح، ج:2، ص:375–378. والسيوطي: همع الهوامع، ج:2، ص:385–390.

[5] – ينظر: ديوان أبي النجم الفضل بن قُدامة، تح: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية– دمشق، دط، (1427 هـ –2006م)، ص:123.

بعد الأمر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ﴾[طه:61].

فيكون الافتراء على الله سببا في اهلاك المفترين بالعذاب.

3/ الدعاء: معناه طلب فعل شيء، أو الكف عنه، بشرط أن يكون في الحالتين من أدنى لأعلى. وإلا فهو أمر أو نهي إن كان من أعلى لأدنى، والتماس إن كان بين متساويين. كقولك: اللهم ارحمني فأدخلَ جنتك، ولا تعذبني فآمن من سخطك، فتنصب كما بعد الأمر والنهي. دخول الجنة سببه استجابة الدعاء والرحمة، كما أنّ الأمان من السخط سببه الدعاء من طلب عدم التعذيب. قال الشاعر [من الطويل]: فيا ربّ عجِّلْ ما نُؤَمِّلُ منهم ... فيدفأ مَقْرُورٌ ويشبعَ مُرْمِل[1]

فالدعاء بتعجيل المسألة المأمولة سيكون سببا في تدفئة المصاب بالبرد الشديد وسببا في شبع الجائع الذي نفذ زاده.

4/ الاستفهام: سواء أكان حقيقيا؛ وهو طلب معرفة شيء مجهول حلقًا للمتكلم، أم إنكاريا، أم توبيخيا. ويكون إمّا **بالحرف** نحو: هل تأتينا فتحدثَنا، ولا تريد التشريك فتنصب على تقدير: هل يكون منك إتيان فحديث، وهذا يحتمل وجهين؛ إمّا التعليل فيكون الحديث مسبب غير مبني على مبتدأ محذوف والاتيان سببه، والمعنى فيه: إن تأتني تحدثني، وإما لأنه مرتب لنفي الجمع، والمعنى فيه: هل تأتينا محدثا؟ أو **باسم** نحو: من يدعوني فأستجيب له متى تسير فأرافقك كيف تكون فأصحبك أين بيتك فأزورك. وشرط الاستفهام أن لا يتضمن وقوع الفعل نحو: لم ضربته فيجازيك. فإن الضرب إذا وقع يتعذر سبك مصدر مستقبل منه.

5/ النفي: كقولك: لا تأتيني فتحدثني، فالنصب على تقدير: لا يكون منك إتيان فحديث، وله معنيان:

أحدهما أن يكون الإتيان سببا للحديث، وهو منفي نفيا مطلقا، والحديث ممتنع لعدم سببه، فكأنه قيل: أنت لا تأتيني فكيف تحدثني، ولو أتيتني حدثتني، كما قال تعالى: ﴿لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ﴾[فاطر:36].

والثاني أن يكون الإتيان منفيا بقيد اقتران الحديث به، كأنه قيل: ما تأتيني إلا لم تحدثني، أو لا تأتيني محدثا، أي: منك إتيان كثير بلا حديث، كما تقول: لا يسَعُني شيء ويعجز عنك.

6/ العَرْضُ: وهو الطلب برفق ولين. ويظهران –غالبا– في صوت المتكلم، وفي اختيار كلماته رقيقة دالة

[1] – البيت للكميت بن زيد الأسدي، رواية البيت في الديوان بلام التعليل وليست بفاء السببية: فيا ربّ عجِّلْ ما نُؤَمِّلُ منهم ... ليدفأ مَقْرُورٌ ويشبعَ مُرْمِل ينظر: الديوان، جمع وتح: محمد نبيل طريفي، دار صادر– بيروت، ط:01، (2000م)، ص:608.

على الرفق. كقولك: ألا تنزلُ فتصيبَ خيرا. وهو كجواب النفي بعد الاستفهام، والمعنى فيه: إذا نزلت أصَبْت، قال الشاعر: [من البسيط] يا ابنَ الكرام ألا تدنو فتُبْصرَ ما ... قد حَدّثوك فما راءٍ كمنْ سَمِعا[1]

وواضح في البيت دلالة التعليل فالفاء سببية أفادت أنّ طلب الدنو هو سبب في ابصار الخبر الذي حدّث به المنادى.

7/ التحضيض: وهو الطلب بشدة وعنف. ويظهران –غالبا– في صوت المتكلم، وفي اختيار كلماته جزلة قوية. فكقولك: هلا أمرت فتطاعَ. وحكم الجواب بعده حكمه بعد العرض، قال الله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾[المنافقون:10]. ومنه قول الشاعر [من البسيط]:

لولا تَعْرِجِينَ يا سلمى على دَنِفٍ ... فَتُخمِدِي نارَ وَجْدٍ كادَ يُفْنِيهِ[2]

والتعليل واضح في السياق التحضيضي فالطاعة سببها طلب الأمر بما يقتضيها كما في المثال. والقيام بفعل التّصدق كما في الآية يكون سببه طلب التأخير والمدّ في الأجل. وطلب مرور ليلي في قول الشاعر يكون سببا لإخماد نار شوق المحب لها.

8/ التمني: وهو الرغبة في تحقق أمر محبوب؛ سواء أكان تحققه ممكنا، أم غير ممكن. ولا يصح أن يكون في أمر محتوم الوقوع. نحو: ليته عندنا فيحدّثنا، وليت لي مالاً فأُنفِقَه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[النساء:73]

9/ الرجاء: قريب من التمني، وهو: انتظار حصول شيء مرغوب فيه، ميسور التحقق، ولا يكون إلا في الأمر الممكن، واختلف النحاة فيه فعند البصريين أن المقرون بأداة الترجي في حكم الواجب، فلا يكون له جواب منصوب. لأنّهم لا يعرفون الاستفهام بلعل، ولا نصب الجواب بعدها. وأمّا الكوفيون فهم من يعتبرون هم الفاء بعده للسببية، و"لعل" تكون استفهاما وشكاً، وتجاب في الوجهين، ومن أمثلتهم: لعلي سأحج فأزورك.

وهو الصحيح كما ذهب ابن مالك فإن الترجي قد يحمل على التمني، فيكون له جواب منصوب، كقراءة حفص عن عاصم: ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحًا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾[غافر:36- 37]. وأنشد الفراء قول الراجز:

---

[1] – لم أقف على قائله، وهو بلا نسبة في، شرح الكافية الشافية، ج:3، ص:1553؛ وشرح ابن عقيل 2، ج:4، ص:13؛ وشرح التصريح، ج:2، ص:378؛ وهمع الهوامع 2، ص:389.

[2] – لم أقف على قائله، وهو بلا نسبة في شرح الكافية الشافية، ج:3، ص:1546؛ وهمع الهوامع، ج: 2، ص:390؛ وحاشية الصبان، ج:3، ص:443.

عَلّ صُرُوفَ الدهر أو دُولاتها ... يُدِلْننا اللّمّةَ من لماتها ... فتستريحَ النفسُ من زَفْراتها[1]

المطلب الثاني: التعليل بـالحرف "كي":

اختلف النحاة في كي على ثلاثة مذاهب: قال الكوفيون هي ناصبة دائما، وذهب الأخفش للقول بأنها جارة دائما. وأمّا مذهب سيبويه وجمهور البصريون فتوسطوا بين الجر والنصب.[2]

الفرع الأول: "كي" الجارة:

يثبت النحاة العليّة لـ (كي) إذا كانت حرف جر بمعنى لام التعليل معنى وعملا، وذلك في حالتين:

✓ **الحالة الأولى**: إذا دخلت على أحد المقامات الثلاث الآتية[3]:

1- مقام السؤال عن العلة: إذا دخلت على ما الاستفهامية (كيمه[4]؟) كيمه فعلت كذا؟ أي لم فعلت كذا؟ لأي سبب وعلة فعلت كذا؟[5]

فـ"كي " هنا مفيدة للاستفهام التعليلي باعتبارها سؤالاً خارجيا عن علة وقوع الحدث، وليست عنصراً رابطاً للعلة بمعلولها لتبرير غرض القيام بالحدث في التركيب ذاته.

2- عند مقام تعليل الخبر: وذلك إذا دخلت على ما المصدرية: ومنه قول الشاعر [من الطويل]:

إذا أنتَ لم تَنفَع فَضُرّ، فإنّما ... يُرجَّى الفَتَى، كَيمَا يضرَّ، وينَفَعا[6]

المصدر المؤول من (ما) والفعل بعدها في محل مصدر مجرور بكي، وتقدير الكلام: لمضرّته

---

[1] – لم أقف على قائله، وهو عن بعض العرب بلا نسبة، ينظر: الفراء: معاني القرآن، ج:3، ص:9؛ ابن جني: سر صناعة الإعراب، ج:2، ص:82؛ الزجاجي: اللامات، ص:135.

[2] – ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:206. والاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:04، ص:84 وص:50. وابن الانباري: الإنصاف، ج:02، ص:465. ولأشموني: شرح الأشموني، ج:03، ص:183. والسيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص:368.

[3] – ينظر: الزمخشري: المفصل في صنعة الاعراب، ص:445. وابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص: 148-149. و: ج:04، ص:16. وابن هشام مغني اللبيب، ص: 241. والمرادي: الجنى الداني، ص:261-264 . وزين الدين الوقاد: شرح التوضيح، ج:01، ص: 633. والمالقي: رصف المباني، ص: 215. والأشموني: شرح الاشموني، ج:03، ص:182

[4] – الهاء في كيمه: هي هاء السكت. نقول : كيم أو كيمه؟

[5] – المرادي: الجنى الداني، ص: 264.

[6] – اختلف في نسبته، قيل للنابغة الجعدي، ينظر: الديوان، تح: واضح الصمد، ص:106. ونسب لعبد الأعلى بن عبد الله بن عامر ، ينظر: الحيوان، ج:3، ص:76؛ وخزانة الأدب، ج:8، ص:500؛ وقيل: لقيس بن الخطيم، ينظر: الديوان، تح: ناصر الدين الأسد، ص:235؛ وذكر العيني أنّ الأصح قائله قيس بن الخطيم. ينظر: المقاصد النحوية، ج:3، ص:1196.

ومنفعته، فسبب ارجاء الفتى هو الضرر والنفع.

ولم يتّفق أبو حيان مع من قال بأنّ "ما" مصدرية في هذا البيت، ويرى أنّها زائدة كفت كي عن العمل؛ « ذهب أصحابنا إلى أن "ما" كافة لـ"كي" عن العمل، وأن "كي" في البيت هي الناصبة بنفسها لا الجارة، وأن "ما" كفتها عن العمل كـ"ما" اللاحقة لـ"رب" في قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ﴾ [الحجر:2]، فيكون الفعل الواقع بعدها مرفوعاً، وعليه أنشدوا "كيما يضرُ وينفعُ" ». [1]

وإذا انتصب الفعل بعد "كي" المتصل بـ "ما" فهي عندهم زائدة، كما زيدت "ما" بين الخافض ومخفوضه، زادوا "ما" بين الناصب ومنصوبه، وكما فصلوا بينهما بـ"لا" النافية[2]، في قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد:23]، وقد يفصل بهما معاً، قال الشاعر:

أَردتَ لِكَيْما لا تَــرَى لِيَ عَثــــرَةً ... ومَنْ ذا الذي يُعْطَى الكَمال فيَكْمُلُ ؟ [3]

3- عند دخولها على أن المصدرية المضمرة بعد الفعل المضارع:

إذا كانت كي حرف جر كان الفعل منتصبا بعدها بإضمار أن، لأنّ الجار لا يعمل النّصب. وذلك في نحو: "جئت كي تكرمني "، فإذا قدرت "أن" بعدها قلت: جئت لأن تكرمني، أي لإكرامي. ومنه قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:7]، أي: لئلا أن يكون دولة... فكي في الآية حرف جر بمعنى اللام، وأن المضمرة والفعل في محل جر اسم بها. ولا نافية زائدة لا محل لها من الإعراب. ويدل على أنَّ "أنْ" تضمر بعد كي ظهورها معها في الضرورة، كقوله [من الطويل]:

فَقَالَت: أَكُلُّ النّاسُ أصبَحتُ مانحًا ... لِسانَكَ كَيمَا أَنْ تَغَرَّ وتَخدَعَا[4]

كي في البيت ليست مصدرية وإنما هي حرف جر تعليلي و" أن" والفعل في تأويل مصدر مجرور بها، لأنّه لا يصح عند النحاة أن يتوالى حرفان للدلالة على معنى واحد. كما ذكر ابن مالك: « فكي فيه حرفُ جرٍ لا حرفٌ مصدري، لئلا يلزم دخول حرف مصدري على حرف مصدري، وأجاز الفراء ذلك وجعل أحدهما مؤكدا للآخر ». [5]

وعلى الرغم من أنّ كي عند النحاة هي كاللام في إفادة التعليل إلا أنّ هناك فرقا بينهما وضّحه

---

[1] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:187.

[2] – المصدر نفسه، ج:11، ص:187-188.

[3] – نسبه الفراء لثروان العكلي، ينظر: معاني القرآن، ج:1، ص:162؛ وأمالي القالي، ج:2، ص:45؛ ولسان العرب، ج:11، ص:8. ونسبه الزبيدي في تاج العروس لعُفَيرُ بنُ المَمَرسِ العُكْلِي، ينظر: ج:27، ص:427.

[4] – البيت لجميل بثينة، ينظر: الديوان، دار صادر– بيروت، ص:79.

[5] – ابن مالك شرح التسهيل، ج:01، ص:224.

الإمام عبد القاهر، وعدّ كي بمنزلة حتّى الجارة في التعليل، وهي أنّك إذا قلت: جئتك كي تعطيني كان المعنى كي أن تعطيني بمنزلة قولك: لتعطيني، تريد لأن تعطيني غير أنّه يجوز اظهار أن بعد اللام واضماره، تقول: جئتك لأن تعطيني ولئلا تعطيني. فتظهر مع "لا" البتّة، ولا يكون ذلك في كي، فكي بمنزلة حتى في قولك: سرت حتى أدخلها في أنّه حرف التزم اضمار أن بعده فلا يقال: جئتك كي أن تعطيني، ولا كي أن لا تعطيني، كما لا يقال سرت حتى أن أدخلها.[1]

✓ **الحالة الثانية:** تقدُّم كي على اللام المقترنة بالفعل:

هذه من الصور النادرة التي ذكرها النحاة التي تتأخر فيها اللام عن كي في التركيب، في نحو: جئتك كي لتكرمني. إذ يتعين أن تكون كي حرف جر واللام مؤكدة لها، وأن مضمرة بعد اللام.[2] وذكروا منه قول حاتم: [من الطويل] فأوقدتُ نَاري كَي ليُبْصِرَ ضَوْءَهَا ... وأخرَجْت كَلْبِي وهُو في البَيتِ دَخلَهُ[3]

وقول الطرماح: [من البسيط] كَادوا بنَصر تَميم كَي ليُلْحِقَهم ... فيهم فَقَد بَلَغُوا الأَمَر الذِي كَادُوا[4]

فلا يجوز أن تكون كي ناصبة، لفصل اللام بينها وبين الفعل، ولا زائدة لأن كي لم يثبت زيادتها في غير هذه المواضع.[5] ولذلك فكي في البيتين ((حرف جر قطعا، واللام بعدها مؤكدة، لأن توكيد حرف بمثله ثابت، وتأخير اللام عن الحرف المصدري غير ثابت)).[6]

ومذهب الكوفيين أنّ كي في جميع استعمالاتها حرف ناصبة مثل (أن)، ويعتذرون في هذه الصورة (كي لتقضيني) بزيادة اللام المتأخرة أو هي بدل من كي المتقدمة عنها لأنها جاءت بمعناها، وهذا واقع من باب إبدال الحرف من مثله، الموافق له في المعنى.[7]

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني: كتاب المقتصد، ج:02، ص:1052.

[2] – ينظر: المرادي: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط:01، (1428هـ – 2008م)، ج:03، ص:1231. زين الدين الوقاد: شرح التصريح، ج:02، ص:360.

[3] – ينظر: ديوان حاتم الطائي، ص:136.

[4] – ديوان الطرماح، تح: عزة حسن، دار الشرق العربي – بيروت، ط:2، (1414هـ-1994م)، ص:129.

[5] – المرادي: الجنى الداني، ص:264.

[6] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:17.

[7] – ينظر: الإستربادي: شرح الرضي، ج:04، ص:49-51.

الفرع الثاني: "كي" الناصبة:

ذكر النحاة لكي المصدرية ثلاثة صور تأتي عليها من حيث اثبات مصدريتها[1] وهذه الصور راجعة إلى طبيعة اقترانها باللام التعليلية وأنْ المصدرية من عدمه.

الصورة الأولى: وجوب تعيّن المصدرية مع اقترانها بلام الجر التعليلية.

يتعين كون (كي) حرف مصدري بمنزلة (أن) معنى وعملا إذا جاءت مقرونة بلام التعليل لفظا، ولا تكون بمعناها لئلا يلزم دخول حرف جر على مثله في الوظيفة النحوية والدلالية، وذلك نحو: جئت لكي أتعلم. فاللام هنا جارة للتعليل وكي مصدرية فهي ومع ما انسبك معها في موضع مصدر مجرور باللام. ومنه قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَاتَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد:23]. ويؤيد صحة مصدريتها حلول أنْ محلها لأنّها لو كانت حرف تعليل لم يدخل عليها حرف تعليل آخر.[2]

وعلّل أبو علي الفارسي مجيء كي ناصبة بنفسها كونها لا تخرج عن أحد الأمرين إمّا أنّها لا تخلو من أن تكون هي الناصبة بنفسها أو تكون بمنزلة اللام التي تنصب الفعل بعدها بإضمار أنْ. وعلى هذا فلا يمكن أن تكون بمنزلة اللام لدخول اللام عليها ولا يدخل حرف جر على مثله، فإذا لم يجز ذلك ثبت أنّ انتصاب الفعل بعدها بها نفسها.[3]

الصورة الثانية: جواز المصدرية والجر لعدم اقترانها بلام الجر التعليلية.

إذا لم تقترن اللام بـ (كي) لفظا بل تقديرا نحو جئتك كي أتعلم. لكي هنا وجهان محتملان:

1- أن تكون مصدرية بمعنى أن، واللام مقدرة كما تقدر مع "أن" في: جئت أنْ أتعلم. اي لأن أتعلم.

2- أو تكون حرف جر بمعنى اللام، ويكون الفعل بعدها منصوبا بأن مقدرة.

---

[1] - ينظر: الرماني: معاني الحروف، ص:99. وابن مالك شرح التسهيل، ج:01، ص:224. وابن هشام: مغني اللبيب، ج: 01، ص:206. والمرادي: الجنى الداني، ص:263. والمالقي: رصف المباني، ص:215-216. وأبو حيان: ارتشاف الضرب، ج:02، ص:991. والأشموني: شرح الاشموني، ج:03، ص:182-183.

[2] - ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:206.

[3] - ينظر: أبو علي الفارسي: الإيضاح، ص:242.

الصورة الثالثة: احتمال أن تكون كي إما تعليلية مؤكدة للام أو مصدرية مؤكدة بأنْ[1]، وذلك عند اقتران الحروف الثلاثة ببعض في التركيب الواحد. ومنه قول الشاعر: [من الطويل]

أردتُ لكيما أن تطيرَ بِقرْبَتي ... فتتركها شَنًّا ببيداء بَلْقَع[2]

يقول ابن مالك: « جُمع بين اللام وكي وأنْ، فهذا لا محيص فيه من أحد أمرين مُسْتَغْرَبَيْن: إمّا أن تكون كي مصدرية فيلزم اجتماعها مع أنْ وهما حرفان مصدريان، وإمّا أن تكون حرف جر فيلزم اجتماعها مع اللام وهما حرفا جر ».[3] وقد اضطرب بين المصدرية والجر، وذلك في قولين له، فنجده في موضع يقدم المصدرية في قوله: « ... إلا أن اجتماع حرفين مصدريين أسهل من اجتماع حرفي جر، لأن للحرف المصدري شبها للأسماء بوقوعه مواقعها، وتوكيد اسم بمثله جائز ولو كان موصولا... وكذا توكيد ما له شبه بالأسماء من الحروف، بخلاف ما لا شبه له بها كحروف الجر».[4]

وفي موضع آخر من كتابه نجده يقدم الجر ، يقول: « والراجح كونها جارة، لأن تكويد الجار بمثله ثابت بيقين، وتوكيد ناصب للفعل بمثله مشكوك فيه، فالحمل على المتيقن أولى، ولأن حرف الجر أقرب إلى ما هو الأصل فيما يؤكد وهو الأسماء، من الحرف المصدري، لأن حرف الجر يدل على معنى زائد على المفهوم من مصحوبه بخلاف الحرف المصدري، لأنه لا فائدة له إلا تصحيح استعمال الفعل في موضع المصدر، والإقدام على توكيد ما هو أقرب إلى الأصل فيما يؤكد أسهل من الإقدام على توكيد ما هو أبعد عنه، فلا يقاس عليه ».[5]

ولعل هذا ما استقر عليه رأيه خاصة وأنّه نصّ فيه على ترجيح أنّ (كي) جارة مؤكدة للام، بينما في النص الأول لم ينص فيه على موقفه صراحة.

والظاهر أنّ جعل كي تعليلية مؤكدة للام راجح من جعلها مصدرية مؤكدة بأنْ، خاصة وأنّ (أن) أصل في المصدرية وكي فرع فيها كما أنّ (أن) مقترنة بالفعل وما كان مقترنا بالفعل مباشرة وملاصقا له ادعى إلى التأثير فيه لأنّ « الأصل في كل ما ولي شيئا وطلبه، وأثر فيه العمل أن يحكم بالعمل له ما لم يمنعه مانع من اختصاص أو غيره ».[6] وعليه رجح المرادي و الأشموني أن تكون كي تعليلية مؤكدة للام، من عدة أوجه، هي:

---

[1] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:206.

[2] – لم أقف على اسم قائله، وقد سبق تخريجه.

[3] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:01، ص:224-225.

[4] – المصدر نفسه، ج:01، ص:224-225.

[5] – المصدر نفسه، ج:04، ص:18.

[6] – المالقي: رصف المباني، ص:217.

الأول: أنّ "أن" أمّ الباب، فلو جعلت مؤكدة لـ"كي" لكانت "كي" هي الناصبة؛ فيلزم تقديم الفرع على الأصل. و**الثاني**: ما كان أصلًا في بابه لا يجعل مؤكدًا لغيره. و**الثالث**: أن "أن" وليت ولاصقت الفعل فترجح أن تكون هي العاملة.[1]

وأما الكوفيون الذين اعتبروا كي ناصبة مطلقا قادهم ذلك إلى القول بمرادفتها لأن المصدرية، فتكون بهذا (أن) في قوله: لكيما أن... بدل من (كي)، لأن (كي) بعد اللام بمعنى (أن).[2]

الفرع الثالث: التعليل بـ "كي" الناصبة بين الإنكار والإثبات عند النحاة:

ذهب جمهور النحاة من البصريين إلى أنّ كي مشتركة بين الجارة والناصبة، وقد اثبتوا التعليل بكي الجارة، ولكنهم لم يثبتوه لكي الناصبة كما رأينا فيما سبق، وكي عندهم لا تفيد التعليل بذاتها لأنها كما ذكر سيبويه بمنزلة أنْ، وتدخل عليها اللام كما تدخل على (أن)[3]، وذلك في نحو قولنا: جئتك لكي تكرمني. أي لأن تكرمني. والتعليل إنما اجتذبته من اللام اللاحقة بها.

فلا أثر لكي عند التقدير من حيث المعنى لأنها بمعنى (أن)، ولا أثر لها كذلك من حيث حقيقة الإعراب فهي تعرب مع الفعل المنسبك معها مصدرا في محل جر باللام قبلها في نحو: (جئتك لإكرامي) فلم يبق إلا اللام التعليلية والمصدر المجرور بها. وعليه كانت دلالة التعليل منحصرة في اللام. وبما أنّ كي بمنزلة (أن) المصدرية معنى وعملا فلا اعتبار للقول بعليتها " لأنها لو كانت حرف تعليل لم يدخل عليها حرف تعليل ".[4] وعلى هذا احترز أكثر النحاة ولم يجوزوا إفادتها للتعليل في هذا الموضع لأنها تعد مع ما ما بعدها مصدرا مؤولا مجرورا باللام الظاهرة أو المقدرة، واللام هي التي تقتضيه.[5]

وذهب الإستراباذي مذهب البصريين من عدم افادة كي الناصبة بنفسها التعليل ، في قوله: " قد تكون ناصبة بنفسها كـ (أن) المصدرية، وجارة مضمرا بعدها (أن)، فإذا تقدمها اللام نحو: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد:23]. فهي ناصبة لا غير بمعنى (أن)، وليس فيها معنى التعليل، بل هو مستفاد من اللام ".[6]

ومن النحاة من يرى إفادة كي الناصبة للتعليل بنفسها ، ومنهم أبو عيسى الرماني الذي لم يفرق

---

[1] – المرادي: توضيح المقاصد والمسالك، ج:03، ص:1232. وينظر: الأشموني: شرح الأشموني، ج:03، ص:138.

[2] – ينظر: الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:04، ص:51.

[3] – سيبويه: الكتاب، ج:03، ص"06.

[4] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:206.

[5] – ينظر: هادي نهر: التعليل في اللغة العربية، ص:341.

[6] – الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:04، ص:50.

بين الجارة والناصبة من حيث المعنى كما يفهم من قوله: ((معناها في كلا الوجهين العلة، وذلك انّ ما قبلها علة لما بعدها)).[1]

ولم يفرق ابن يعيش كذلك بينهما، في قوله: ((أما "كي" فحرف معناه العلة والغرض. من ذلك أنك إذا قلت: "قصدتك كي تثيبني"، فهم من ذلك أن الغرض إنما هو الثواب، وهو علة لوجوده. وهي على ضربين: تكون حرف جر بمعنى اللام، وناصبة للفعل بمعنى "أن")).[2]

وذهب المرادي كذلك إلى عدم التفريق بينهما في التعليل، وذكر بأنّها اخصّ من اللام في دلالة عليه، يقول: ((إذا كانت "كي" حرف جر ودخلت على الاسم، فهي بمعنى لام التعليل، وإذا دخلت على الفعل دلت على العلة الغائية فقط، فهي أخص من اللام)).[3]

ويلحظ من كلام الإربيلي كذلك أن التعليل بكي مشترك بين الجارة والناصبة، في قوله: ((اعلم أنّها تفيد التعليل ولها موقعان (أحدهما) أن تكون فيه حرف جر فتفيد ما تفيده لام التعليل... و(ثانيها) أن تكون حرفا مصدريا فتكون مع ما بعدها من الجملة في حكم المصدر، وذلك عند دخول اللام الجارة عليها...)).[4] وذكر السيوطي أنّ القول بأنّ "كي" مشترك العلية بين الجر والنصب هو مذهب سيبويه والأكثرين، فتارة تكون حرف جر بمعنى اللام فتفهم العلة وتارة تكون حرفا تنصب المضارع بعده للتعليل.[5]

والذي يبدو لنا استئناساً بهذه الأقوال أنّ القول بأنّ كي الناصبة بنفسها لا تقتضي التعليل فيه نظر، والراجح أنّ التّعليل ملاصق لها وإن عدل بها من الجر إلى المصدرية، إذ لا يعني خروج الحرف إلى غيره من المعاني أو إلى غيره من الوظائف النحوية تجرده من دلالته الملاصقة له في الغالب، فكي الناصبة تلوح بمعنى التعليل في ذاتها ولا يكاد ينفك عنها حقيقة، وما اقتران اللام بها إلا أزيد في الدلالة عليه وآكد في نقل المعنى معللا. فلو اجرينا مقاربة فيما يأتي من الصيغ: (جئتك لتكرمني) و (جئتك كي تكرمني) و(جئتك لكي تكرمني). نجد أن هناك تفاوتاً وتدرجاً من حيث التركيز على الغرض وقوة التعبير عليه، وأقوى الصيغ في تأكيد العلة وبيان ارتباطها بفعلها وتعلقها به هي الصيغة الأخيرة، وهذا ما أحسّ به النحاة سواء كانت جارة وتقدّمت على لام التعليل كما ما مرّ بنا سابقا في الحديث عن اللام، فهم كما يعتبرون ذلك التركيب النحوي مفيدا للتأكيد ((واللام بعدها مؤكدة، لأن توكيد حرف

---

[1] – الرماني: معاني الحروف، ص:100.

[2] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:05، ص:128.

[3] – المرادي: توضيح المقاصد والمسالك، ج:03، ص:1232.

[4] – الأربيلي: جواهر الأدب، ص:111.

[5] – ينظر: السيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص:368.

بمثله ثابت، وتأخير اللام عن الحرف المصدري غير ثابت ».[1]

أو كانت ناصبة بنفسها، فهي أيضا مفيد للتوكيد ولزيادة العناية بمعنى العلة، وقد نصّ على هذا كثير من النحاة، ومنهم ابن فارس في قوله: « وربما جمعوا بين اللام وكي... ذلك كله تأكيد وتبيين ».[2]

المطلب الثالث: التعليل بـالحرف "حتّى":

ذكر النحاة لـ "حتى" اقساما عدة واختلفوا في ماهيتها وتأثيرها الإعرابي فيما بعدها، فقد تكون حرف جر، أو حرف عطف، أو حرف ابتداء. وزاد الكوفيون أن تكون حرف نصب، وزاد بعضهم قسماً آخر أن تكون بمعنى فاء السببية.[3]

مذهب الكوفيون في حتّى أنّها حرف نصب ينصب الفعل من غير تقدير أن، نحو قولك "أطع الله حتى يدخلَك الجنة، واذكر الله حتى تطلعَ الشمس" كما تكون حرف خفض من غير تقدير خافض، نحو قولك "مَطَلْتُهُ حتى الشتاءِ، وسَوَّفْتُهُ حتى الصيفِ". وذهب الكسائي إلى أنّ الاسم يخفض بعدها بـ إلى مضمرة أو مظهرة. بينما ذهب البصريون إلى أنها في كلا الموضعين حرف جر، والفعل بعدها منصوب بتقدير "أن" والاسم بعدها مجرور بها.[4] ويمكننا من خلال ما ذكره النحاة من تفريعات فيها أن نقسمها من حيث وظائفها النحوية إلى ثلاثة اقسام:

الفرع الأول: حتى الناصبة:

انجرّ عن تباين مذهب الكوفيين والبصريين في "حتّى" من حيث معناها ووظيفتها النحوية اختلافهم كذلك حول إفادتها للتعليل، فحتى على مذهب سيبويه والكوفيين إذا دخلت على فعل مضارع منصوب يجتذبها معنيان في السياق؛ الغاية والعلّية. فإما أن تكون بمعنى إلى أن، إذا جعلنا الدخول غاية للسير.[5] وإما أن تكون بمعنى كي كقولك: " سرت حتى أدخلها" أي: كي أدخلها، إذا جعلنا السير سببا للدخول. وعلى هذا التأويل لمعنها إن كانت بمعنى كي فقد قامت مقامها، وكي تنصب، فكذلك ما قام مقامها، وإن كانت بمعنى إلى أن فقد قامت مقام أن، وأن تنصب، فكذلك ما قام مقامها.

---

[1] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:17.

[2] – ابن فارس: اللامات، (مجلة مجمع اللغة العربية)، مج:48، ج:04،، ص:778.

[3] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:542.

[4] – ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج:02، ص:489.

[5] –ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:3، ص:17. والمبرد: المقتضب، ج:2، ص:38. وابن السراج: الأصول في النحو، ج: 1، ص:426. ص:426. والرماني: معاني الحروف، ص:119. وابن الانباري: الانصاف، ج: 2، ص:489. والهروي: الأزهية في علم الحروف، ص:215.

وقد جعل المرادي ذلك ضابطا للتفريق بينهما ((فعلامة كونها للغاية أن يحسن في موضعها إلى أن، وعلامة كونها للتعليل أن يحسن في موضعها كي)).[1] في نحو: أسلمت حتى أدخل الجنة، بمعنى: أسلمت كي أدخل الجنة، فإن لم تصلح كي مكان حتى فهي للغاية، نحو: لن اذهب حتى تأتي معي، فلا يصح قولنا: لن أذهب كي تأتي معي، والأنسب كونها للغاية: لن أذهب إلى أن تأتي معي.

ومن النحاة من ذهب إلى أنّ الأغلب في (حتى) أن تستعمل بمعنى (كي) وهي بهذا المعنى لا تدخل على اسم صريح[2] ومن دلالة حتى الناصبة للفعل المضارع على التعليل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾[البقرة:217].

يصلح في الآية إقامة كي مكان حتى لتدل على العلّية لا الغائية. وحملها على العلّية في مثل ذلك أولى كما يقول السمين الحلبي في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ﴾ ((حتى حرف جر، ومعناها يَحتمل وجهين: أحدهما: الغاية، والثاني: التعليل بمعنى كي، والتعليلُ أحسنُ لأن فيه ذِكْرَ الحامل لهم على الفعل، والغاية ليس فيها ذلك، ولذلك لم يَذْكر الزمخشري غيرَ كونِها للتعليل قال: "وحتى" معناها التعليل كقولك: فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة. أي: يقاتلونكم كي يردُّكم)).[3] وإمكانية استبدال "حتّى" بـ "كي" لا يعني أنّها تنوب منابها في الآية وتفسّر بها تماماً، لأنّ كل حرف في القرآن آخذ لمكانه ليعبّر أتم التعبير عمّا يختزن فيه من معنى ذاتي. وهذا الذي سنقف عنه فيما سيأتي من بلاغة التعليل بهذا الحرف في الخطاب القرآني.

ومن النحاة من أجاز إظهار أن بعد حتّى، في نحو: أسلم حتى تدخل الجنة. فنقول: أسلم حتى أن تدخل الجنة. ودخول أنْ عليها يفيد السياق معنى إضافيا إلى جانب التعليل وهو التوكيد.[4]

ومع كون حتى مشابهة لكي معنى وعملا إلاّ أنّ هناك من فرقّا بينهما، هو أنه ((يجوز في كي وما بعدها أن يكون مفعولاً له، ولا يجوز ذلك في حتى)).[5]

وذلك أنّ من شروط المفعول لأجله أن يكون مصدرا فإن كان غير ذلك وجب دخول حرف يفيد التعليل عليه كاللام وكي، فتقول مثلاً: نصحتك كي تكرم والديك، فيجوز تقدير مفعول لأجله: نصحتك إكراماً لوالديك أو رغبةً في أن تكرم والديك. وأمّا حتى فلا يستقيم معها الأمر بتقدير المفعول

---

[1] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:554.

[2] – ينظر: الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:4، ص:79.

[3] – السمين الحلبي: الدر المصون، ج:02، ص:399.

[4] – ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:143-144. والمرادي: الجنى الداني، ص:554.

[5] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:247.

لأجله إن دخلت على الفعل لأنها ليست من الحروف المقتضية للتعليل أصالة، وإنما هي مفيدة للتعليل من حيث المعنى لا التقدير الإعرابي. وقد اشترط النحاة لنصب الفعل بعد حتى أن يكون أحد الأمرين:

أحدهما: أن يكون مستقبلا: إذا كان استقباله بالنظر إلى زمن التكلم فالنصب واجب نحو: ﴿قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ﴾ [طه:91].

والثاني: أن يكون مؤولا بالمستقبل: إذا كان بالنسبة إلى ما قبلها خاصة ففيه الوجهان ومنه قراءة غير نافع: ﴿وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة:214]. فهذا مؤول بالمستقبل. ومعنى ذلك أنه فِعل قد وقع، ولكن المخبر يقدر اتصافه بالعزم عليه، حال الإخبار، فيصير مستقبلاً بالنسبة إلى تلك الحال، فينصب. وقولهم إنما هو مستقبل بالنظر إلى الزلزال لا بالنظر إلى زمن قص ذلك علينا. [1]

الفرع الثاني: "حتّى" الابتدائية :

تكون حتى حرف ابتداء عند النحاة، ويجب رفع الفعل بعدها إذا كان أحد الأمرين:

أحدهما: أن يكون حالا: إن كانت حاليته بالنسبة إلى زمن التكلم فالرفع واجب كقولك: سرت حتى أدخلُها. إذا قلت ذلك وأنت في حالة الدخول.

والثاني: إذا كان مؤولا بالحال: أي إن كانت حاليته ليست حقيقية بل كانت محكية رفع وجاز نصبه إذا لم تقدر الحكاية نحو: ﴿وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولُ الرَّسُولُ﴾ [البقرة:214]. قراءة نافع بالرفع بتقدير: حتى حالتهم حينئذ أن الرّسول والذين آمنوا معه يقولون كذا وكذا. [2]

وفي كلا الأمرين حتى ابتدائية. وعلامة كون الفعل حالاً، أو مؤولاً به، كما ذكر ابن مالك صلاحية جعل الفاء السببية في موضع حتى. ويجب حينئذ كون ما بعدها فضلة، متسبباً عما قبلها. [3]

وكونها ابتدائية فإنّها تأتي بعد تمام الكلام، داخلة على جملة محصلة المعنى، مسببة عما قبلها، متصلة به، أو منقطعة عنه، فيليها المضارع مرفوعا لكونه مستأنفا لم يدخل عليه ناصب ولا جازم. [4]

يقصد من صلاحية جعل فاء السببية موضعها، صحّة وقوعها مثلها في إفادة التعليل داخل السياق، ولكنها مع ذلك حرف ابتداء، لا حرف عطف، لأن حتى العاطفة لا تعطف الجمل عند

---

[1] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:54. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:145. والمرادي: الجنى الداني، ص:555-556. والاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:04، ص:57-58.

[2] – ينظر: الرماني: معاني الحروف، ص:119. وابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:55. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:145. والمرادي: الجنى الداني، ص:555-556. والاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:04، ص:57.

[3] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:53. وينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:145.

[4] – المصدر نفسه، ج:04، ص:54.

الجمهور.[1]

أمّا المراد بقوله: مسببا عما قبلها. أنّه لا يجوز: سرت حتى تطلع الشمس. ولا ما سرت حتى أدخلها. وهل سرت حتى تدخلها أما الأول فلأن طلوع الشمس لا يتسبب عن السير . وأما الثاني فلأن الدخول لا يتسبب عن عدم السير. وأما الثالث فلأن السبب لم يتحقق وجوده. وسبب القول باشتراط وجوب السببية لأنّ حتى ابتدائية والجملة بعدها مستأنفة فينقطع الاتصال بين الجملتين معنى واعرابا، ولذا أوجبوا السببية للربط بين الجملتين من حيث المعنى ((لأن الاتصال اللفظي لما زال بسبب الاستئناف، شرط السببية التي هي موجبة للاتصال المعنوي، فإن السبب متصل بالمسبب معنى، حتى يكون جبرا لما فات من الاتصال اللفظي)).[2]

وأما كونه فضلة فلا يصح في نحو: سيري حتى أدخلها لئلا يبقى المبتدأ بلا خبر. ولا في نحو: كان سيري حتى أدخلها. إن قدرت كان ناقصة. فإن قدرتها تامة أو قلت سيري أمس حتى أدخلها جاز الرفع إلا إن علقت أمس بنفس السير لا باستقرار محذوف.[3]

ومن خلال كل ما سبق ذكره نلاحظ أنّ "حتّى" التي تأتي للتعليل عند النحاة لها حالتان: **أحدهما:** إذا كانت ناصبة بمعنى كي، فالتعليل ليس ثابتاً فيها لأنّه قد يشوبها معه معنى الغاية بمعنى "إلى". **والثانية:** أنها إذا كانت ابتدائية بمعنى الفاء فتجب لها السببية ويلزم الفعل بعدها حركة الرفع.

الفرع الثالث: "حتّى" الجارة للاسم الصريح والمصدر المؤول:

ذهب البصريون إلى أنّ حتى الداخلة على الفعل المنصوب بعدها جارة بنفسها، ومجرورها إمّا اسم صريح، نحو: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [القدر:5]، أو مصدرا مؤولا من الفعل المضارع وأنْ المقدرة نحو: ﴿وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾[البقرة:214] بتقدير: حتى أن يقول.[4]

وعدّوها جارة لأنّه ثبت عندهم أنها تخفض الأسماء وما يعمل في الأسماء لا يعمل في الأفعال وكذا العكس؛ ولما كانت العوامل الإسمية والفعلية لا تدخل على بعضها، وجب أن يكون الفعل منصوبًا بتقدير "أن". واختيارها دون غيرها لأنها مع الفعل بمنزلة المصدر الذي يدخل عليه حرف الجر، وهي أم الحروف الناصبة للفعل؛ فلهذا كان تقديرها أولى من غيرها.[5]

---

[1] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:557.

[2] – رضي الدين الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:04، ص:60.

[3] – ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:145.

[4] – ينظر: المصدر نفسه، ج:01، ص:144. والمرادي: الجنى الداني، ص:554.

[5] – ينظر: ابن الانباري: الإنصاف، ج:02، ص:489-490. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:144.

وعلى هذا التخريج لدلالة حتى ووظيفتها النحوية عند البصريين لم يأت عندهم القول بأنّها تفيد التعليل. ومن النّحاة من وافقهم في ذلك من حيث عملها النحوي فقط كالمبرد والجزولي والشلوبين، وخالفوهم من حيث المعنى فقالوا: بأنها تفيد التعليل بمعنى كي، ولا يكون المجرور بعدها إلا في تأويل الاسم، ولا يظهر فيه (أن)، ولا يكون اسما صريحا، وينصب بعدها الفعل بإضمار أن، نحو: كلمته حتى يأمر لي بشيء.[1]

وبما أنّها من عوامل الأسماء فعملها الخفض تقول: ضربت القوم حتى زيدٍ. وتدخل الثاني فيما دخل فيه الأول من المعنى. ومعناها إذا خفضت الاسم الصريح كمعناها إذا نسق بها مع الفعل، فإذا وقعت عوامل الأسماء على الأفعال لم يستقم وصلها بها إلا على إضمار "أنْ" لأنّ (أن والفعل) اسم مصدر فتكون واقعة على الأسماء.[2]

وعليه قد تكون حتّى من هذا المنطلق بمعنى كي إذا نصب الفعل بعدها بأن المضمرة، وهي مع هذا حرف جر كما يقول المبرد ((إذا نصبت بها على ما وصفت لك كان ذلك على أحد معنيين على "كي" وعلى "إلى أن" لأن حتى بمنزلة إلى فأمّا التي بمعنى إلى أن فقولك: أنا أسير حتى تطلع الشمس. وأنا أنام حتى يسمع الأذان. وأما الوجه الذي تكون فيه بمنزلة كي فقولك أطع الله حتى يدخلَك الجنة. وأنا أكلم زيدا حتى يأمر لي بشيء فكل ما اعتوره واحد من هذين المعنيين فالنصب له لازم على ما ذكرت لك)).[3]

وهذا الرأي فيه جانب من الصواب لأنه لا يُحجم من دلالة حتى الجارة الداخلة على فعل منصوب بعدها ولا يقوقعها في زاوية واحدة كما هو الشأن عند البصريين، وهذا الرأي وجيه في إفادة حتى للتعليل باعتبارها حرف جر، ولا يتعارض مع مذهب سيبويه والكوفيين الذين يقولون بأنها ناصبة بمعنى كي . في نحو: كلمته حتى يأمر لي بشيء. بتقدير: كي يأمر. فهما يشتركان من حيث المعنى الوظيفي في معنى العلّية، ويفترقان من حيث الحكم على ماهيتهما النحوية بين الجر والنصب. والتوسع في معنى الحرف قد لا يؤثر على الأحكام النحوية خاصة إذا كان السياق يقتضي تلك المعني ويحتملها، ثم إنّ معنى التعليل واضح في المثال لا يمكن إنكاره بوجه من الوجوه ولو على مذهب البصريين ذاتهم (كلمته حتى أن يأمر لي بشيء) فالعلية قائمة في المعنى لا تنفك عنه على اختلاف النحاة في تقدير معنى المثال. وهي أنّ علة القيام بفعل التكلم كان للأمر بصرف شيء ما للقائم به. ولهذا يمكننا من باب

[1] – المبرد: المقتضب، ج:02، ص:37. وينظر: الجزولي: المقدمة الجزولية، ص:129. وأبو علي الشلوبين: التوطئة، ص:248.

[2] – المصدر نفسه، ج:02، ص:37.

[3] – المصدر نفسه، ج:02، ص:37. وينظر: الجزولي: المقدمة الجزولية، ص:129. أبو علي الشلوبين: التوطئة، ص:248.

التوسع إذا نظرنا إلى العمل النحوي للحروف وعلاقته بوظائفها السياقية قول من قال: بأنّ حتّى الجارة مقتضية للعلية هو رأي مقبول جداً له وجاهة يؤكدها السياق ويثبتها المعنى.

المبحث الثالث: حروف الجر التعليلية عند النحويين.

المطلب الأول: التعليل بحرف الالصاق "الباء":

تختص الباء بدخولها على الأسماء، وأكثر النحاة أنها تدخل على سبب الفعل وتتقدمه في التركيب لتدل التعليل السببي. فقد ذكر عبد القاهر الجرجاني أنّ معناها ((يكون متضمنا لمعنى التعليل على طريق السبب كقولك: بنعمة الله وصلت إلى كذا، وبزيد فعلت كذا المعنى بسبب معونة زيد لي فعلت)).[1]

وأكثر النحاة لا يفرقون بين التعليل والسببية فهما واحد عندهم، ولذا استغنوا بمعنى السببية عن ذكر التعليل[2] لأن المعنى في باء السبب موجود في باء التعليل ((ألا ترى أنه يصلح أن ينسب الفعل لما دخلت عليه باء التعليل كما يصح ذلك في باء السبب؛ ألا ترى أنه يصح: ظُلم أنفسكم اتخاذكم العجل، وحرم على اليهود طيبات ظلمهم)).[3]

وهناك من فرق بينهما، فذكر الأشموني أنّ الباء تفيد السببية في نحو قوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت:40]، وتفيد التعليل نحو: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[النساء:160].[4]

وفرّق ابن مالك بين باء السببية وباء التعليل، فأدرج باء الاستعانة في السببية وهو رأي انفرد به دون غيره من النحاة.[5] في قوله: ((وأما السببية فهي الداخلة على صالح للاستغناء به عن فاعل معدّاها مجازا نحو: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [إبراهيم:32] و﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال:60]. فلو قصد إسناد الإخراج إلى الهاء من قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ﴾ وإسناد الإرهاب إلى الهاء من قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ﴾ فقيل أنزل ما أخرج من الثمرات رزقا، وما

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني: المقتصد، ج:02، ص:625.

[2] – ينظر: ابن عصفور: المقرب، ج:01، ص: 204. والمرادي: الجنى الداني، ص:39. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:120. وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:193. والمالقي: رصف المباني، ص:144.

[3] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:194.

[4] – ينظر: الأشموني: شرح الأشموني، ج:02، ص: 89.

[5] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:193. وزين الدين الوقاد: شرح التوضيح، ج:01، ص: 64.

استطعتم يرهب عدو الله، لصحّ وحسُن، لكنه مجاز والآخر حقيقة. ومنه كتبت بالقلم وقطعت بالسكين، فإنّه يصح أن يقال: كتب القلم وقطع السكين. والنّحويون يعبرون عن هذه بالباء بباء الاستعانة. وآثرت على ذلك التعبير بالسببية من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى، فإن استعمال السببية فيها يجوز، واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز ".[1]

وقد عقب أبو حيان على رأي ابن مالك، بأنّ أكثر النحاة " فرقوا بين باء السببية وباء الاستعانة، وجعلوا الاستعانة من المعاني الستة التي انجرت مع الإلصاق، فقالوا في باء السبب ما تقدم من أنها التي تدخل على سبب الفعل، وقالوا في باء الاستعانة: إنها التي تدخل على الاسم المتوسط بين الفعل ومفعوله الذي هو آلة، وذلك: كتبت الكتاب بالقلم، وعمل النجار الباب بالقدوم، وبريت القلم بالسكين، وخضت الماء برجلي، ولا يمكن أن يقال: إن سبب كتابة الكتاب هو القلم، ولا سبب عمل النجار الباب هو القدوم، ولا سبب بري القلم هو السكين، ولا سبب خوض الماء هو الرجل، بل السبب غير هذا، فجعل هذا سبباً ليس بواضح. ومثل أصحابنا باء السبب بقولك: مات الرجل بالغيظ وبالجوع، وحججت بتوفيق الله، وأصبت الغرض بفلان ".[2]

وباء التعليل عند ابن مالك هي التي " يحسن غالبا في موضعها اللام ".[3] كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة:54]، أي: لاتخاذهم. ويرى ابن قتيبة والهروي تكون بمعنى (من أجل)، كقول لبيد:[الكامل] غُلْبٌ تَشَذَّرُ بالذُّحُولِ كأنَّهَا...جنُّ البديِّ رواسياً أقدامُها [4]

أي من أجل الذحول.[5]

حرف "الباء" عند النحاة وإن دل على التعليل السببي، فهناك من يرى أنّ دلالة الالصاق لا تفارقه فتبقى ملاحظة فيما تصرف فيه من المعاني[6]، والتي منها التعليل الذي يشوبه معنى الالصاق، فنحو قولنا: عنفت زيداً بذنبه، فالتعنيف إنما اتصل بزيد بسبب الذنب الذي التصق به وداوم على اتيانه، وقد أشار إلى هذا أبو حيان معلقا على البيت السابق الذي استشهد به ابن قتيبة: " والإلصاق لا يفارقها؛ لأنها إذا تشذرت – أي: تصعبت – بسبب الذحول فبلا شك أن الذحول هيجها، وجعلها

[1] – ابن مالك : شرح التسهيل، ج:03، ص:150.

[2] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:193.

[3] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص:150.

[4] – ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر– بيروت، دط، دت، ص:177.

[5] – ينظر: ابن قتيبة: أدب الكاتب، تح: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة– بيروت، ص:520. والهروي: الأزهية في علم الحروف، ص:287.

[6] – ينظر: أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11،ص:192. والأربيلي: جواهر الأدب، ص:16.

تشذر، فقد صارت الباء هنا بمنزلتها في: تحركت بكذا، وسكنت بكلامك، فكما لا خفاء في هذا أن الإلصاق بها كذلك في البيت ».[1]

المطلب الثاني: التعليل بـحرف الظرفية "في".

ذكر النحاة أنّ (في) تفيد التعليل[2] ومنهم من أطلق عليها "في" السببية[3]، ومن الأمثلة التي استشهدوا بها على ذلك قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:14] أي: لمسكم عذاب عظيم بسبب ما أفضتم، أي: خضتم فيه. وقوله: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف:32] أي: لمتنني بسببه. وفي الحديث: ((دخلت امرأة النار في هرة حبستها)).[4] أي: بسبب هرة. ومنه قول جميل بثينة: [من الطويل]

فليتَ رَجالاً فيكِ قَد نَذَرُوا دَمي...وهمّـوا بقتلي، يابثـــينَ لقُـــوني![5]

قوله: (فيك) أي: بسببك. يقول: فليت رجالا من قومك قد أوجبوا على أنفسهم سفك دمي وأرادوا قتلي فواجهوني بذلك. وفي هذا الكلام إيهام بأنّهم لن يقدروا على التعرض له والنيل منه.

ومثله قول أبي ذؤيب : [من الطويل]

لَوَى رأسَه عنّي ومَالَ بودِّه ... أغانيجُ خَوْد كانَ فينَا يَزورُهَا[6]

يريد أنّ رسوله وهو ابن عمه الذي كان يرسله للمرأة التي يهواها ويقال لها أم عمرو قد خانه معها ومال بوده، ولم يصن قرابته به بفعلته معها. وفي قوله: (كان فينا يزورها) تعليلية بمعنى لام التعليل أي: كان يزورها بسببنا.

ومثله كذلك قول الفرزدق: [من الطويل]

أَفي قَمّليٍّ من كُلَيبٍ هَجوتُه ... أبُو جَهضَم تَغلِي عليَّ مراجِلُهْ[1]

---

[1] – المصدر نفسه، ج:11،ص:192.

[2] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص:155-156. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:191. والمرادي: الجنى الداني، ص:247. وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:209-210.

[3] – ينظر: الإربيلي: جواهر الأدب، ص:110. والأشموني: شرح الأشموني للألفية، ج:02، ص: 84. وزين الدين لوقاد: شرح التوضيح، ج:01، ص:649.

[4] – متفق عليه؛ صحيح البخاري، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، ح رقم: 3140 ، ج:03، ص:1205. و صحيح صحيح مسلم، باب تحريم قتل الهرة، ح رقم: 2242، ج:04، ص:1760.

[5] – ديوان جميل بثينة، ص:124.

[6] – ديوان أبو ذؤيب الهذلي، تح: أحمد خليل الشال، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية – بورسعيد، ط؛:1، (1435هـ-2014م)، ص:116.

قوله: (أفي) بمعنى بسبب؛ أي: أنّ أبو جهضم يشتد غضبه كثيرا حتى يكاد يغلي بسبب هجائي له بما يغشى كليباً من القَمل.

المطلب الثالث: التعليل بـحرف المجاوزة "عن".

التعليل السببي من المعاني التي يفيدها (عن) إذا كانت حرف جر، وقد اثبته له الكوفيون وابن قتيبة وابن مالك وغيرهم[2]، فتكون بمعنى: من أجل، في نحو: أطعمه عن جوع، أي: من أجل جوع أو بسبب الجوع. وقولك: شتمك عن مزاح معك. والمعنى: من أجل أو بسبب المزاح.

ومما استشهدوا به على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾[التوبة:114]. ونحو:﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾[هود:53].

ومن كلام العرب قول ضابئ البُرجميّ: [من الطويل]

وَمَا عَاجِلَاتُ الطّيرِ تُدنِي مِنَ الفَتَى ... نَجَاحًا وَلَا عَـن وَلْيِـهنّ مَخيّبُ[3]

ومنه قول لبيدٌ:[من الوافر]

لِوِرْدٍ تَقْلِصُ الغِيطَانَ عَنْهُ ... يِدُّ مَفَازَة الخَمسِ الكَمَالِ[4]

وقول النمر بن تولب: [من الكامل]

وَلَقَدْ شَهِدتُ إذا القِداحُ تَوَحَّدتْ ... وشَهِدتُ عِنْدَ اللَّيلِ مُوقَدَ نَارِها

عـــنْ ذاتِ أَوْلِـيةٍ أَسَـاوِدَ رَبَّـــها ... وكـأنَّ لَـوْنَ المِلْحِ فَوْقَ شِفَارِها[5]

حرف الجرّ " عن " في كل هذه الشواهد يفيد السببية بمعنى: من أجل

وقد انتقد أبو حيان افادة "عن" للتعليل، ورأى أنّها واقعة على أصل معناها في كل ما استشهدوا به، في قوله: ((وليس على ما ذهبوا إليه، بل كل واحدة من "عن" و "من" باقية على معناها، فإذا قالوا: أطعمته من جوع- فإنما يريدون: من أجل الجوع، وإذا قالوا: أطعمه عن جوع- فإنما أتوا بـ "عن" لأن الإطعام بعد الجوع، وإذا كان بعد الجوع فقد تجاوز وقته وقت الجوع.

---

[1] – ديوان الفرزدق، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:1، (1407هـ-1987م)، ص:504.

[2] – ينظر: ابن قتيبة: أدب الكاتب، ص:514؛ والزجاجي: حروف المعاني، ص:80؛ وابن سيدة: المخصص، ج:4، ص:240؛ وابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص:160؛ وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:223؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:169؛ والوقاد: شرح التصريح، ج:01، ص: 653؛ والمالقي: رصف المباني، ص:369؛ والأربيلي: جواهر الأدب، ص:164.

[3] – البيت للبرجمي في: شرح التسهيل، ج:3، ص:160. وله رواية أخرى للعجز (... نجاحا، ولا عن ريثهن يخيب) ينظر: الكامل للمبرد، ج:1، ص:253؛ والتذييل والتكميل، ج:11، ص:223.

[4] – ينظر ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص:107.

[5] – البيت للنمر بن تولب، ينظر: ابن قتيبة: أدب الكاتب، ص:514؛ والزجاجي: حروف المعاني، ص:80

وكذلك "بسير تقلص الغيظان" لأنها إنما تقلص بعد وقوع السير، فقد تجاوز وقت القلوص وقت السير. وأما "عن ذات أولية" فـ"عن" فيه متعلقة بأساود، وأساود مضمن معنى أسائل؛ ومساودته له في حقها سؤال عنها. ويمكن أيضا أن يُضمّن أساود معنى أخادع؛ لأنه إنما ساود ربها ليخدعه عنها ».[1]

وذكر أيضاً أبو حيان أنّ ما استدل به ابن مالك من قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾، و ﴿عَن قَوْلِكَ﴾، وقول ضابئ "ولا عن ريثهن يخيب" فهو متأول « على أن المعنى: إلا بعد موعده، وبعد قولك، وبعد ريثهن، وإذا كان ذلك بعد فقد تجاوز الوقتُ الوقتَ ».[2]

وعلى الرغم مما ذهب إليه أبو حيان من بقاء " عن " على أصل دلالتها على المجاوزة، فهذا لا يمنع حصول شيء من التعليل معه، وذلك بأن تحمل في السياق قيمة دلالية إضافية خاصّة وأنّها لا تتضارب ومعنى المجاوزة ولا تناقضها في السياق، بل ربما أمكننا القول بأنّ المجاورة قد تجتذب العليّة إذا اقتضى المقام ذلك ورام المتكلم الدلالتين لتحقيق أغراضه الكلامية لأنّ المعاني قد تجتذب بعضها البعض. فقولك: أطعمه عن جوع وإن أتوا بـ "عن" للدلالة على المجاوزة لأن الإطعام حاصل بعد الجوع، وإذا كان بعد الجوع فقد تجاوز وقته وقت الجوع. فهذا لا يمنع وقوع الجوع علة سببيّة لإحداث فعل الإطعام المجاوز لوقت تلك العلة.

المطلب الرابع: التعليل بحرف الاستعلاء "على":

ذكر النحاة أن على تفيد التعليل بمعنى اللام[3]، في نحو قوله تعالى: ﴿لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[الحج:37]. أي لهدايته إياكم. ومنه قول الشاعر: [من الطويل.]

عَلَى مُورثَاتِ المجدِ تُحمَدُ، فاقْنِها ... ودَع مَا عَلَيه ذَمُّ مَن كَانَ قَد ذُمّا[4]

أي: لمورثات المجد تحمد. وبسببها تحمد. ومنه قول الشاعر: [من الطويل]

عَلام تَقُولُ الرُّمحُ يُثقلُ عَاتِقِي ... إذَا أنَا لم أَطعَن إذَا الخَيلُ كَرّتِ[5]

أي: لأي سبب؟

---

[1] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:224.

[2] – المصدر نفسه، ج:11، ص:224.

[3] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:477؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:164؛ وابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص: 164؛ وشرح الأشموني، ج:02، ص: 91؛ وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:236.

[4] – لم اقف على قائله، وهو بلا نسبة في: التذييل والتكميل، ج:11، ص:236.

[5] – البيت لعمرو بن معدي كرب، ينظر: ديوانه، تح: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية –دمشق، ط:2، (1405هـ – 1985م)، 1985م)، ص72.

من خلال هذه الامثلة يلحظ أنّ معنى التعليل بـ حرف الجر "على" السببية يشبه التعليل بـ "كي" الغرضية، فهو مثله على مقامين:

أحدهما مقام السؤال: وذلك أن تقع في مقام السؤال عن العلة كما في نحو (علام تقول ....).

والثاني مقام تعليل الخبر: فتفيد التعليل السببي المباشر بدخولها على سبب القيام بالفعل في السياق. كما في قول الشاعر (على مورثات المجد تحمد...).

المطلب الخامس: التعليل بـحرف الابتداء " من ":

ذكر النّحاة أنّ من تفيد التعليل بمعنى التعليل بالسبب بمعنى اللام أي: لأجل[1]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾[البقرة:19]، أي: من أجل الصواعق . ومنه قوله تعالى:﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾[نوح:25] أي: أغرقوا لأجل خطاياهم.

واستشهدوا كذلك بقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: ((فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان، الشّغل من رسول الله ﷺ))[2]، قولها: (من رسول الله) معناه من أجله فمن للتعليل، فقد عللت عائشة رضي الله عنها عدم قيامها بقضاء الصوم بأنه كان بسبب شغلها طوال وقتها برسول الله ﷺ، لأنها كانت مهيئة نفسها له ﷺ . ومنه قول الشاعر: [من الطويل]

وَمُعتَصِمٍ بالحَيّ مِن خَشْيَة الرَّدَى ... سَيَرْدَى، وَغَـازٍ مُشْفِقٌ سَيَؤُوبُ[3]

وقوله الشاعر: [من المتقارب]:

وَذَلِكَ مِن نَبَإٍ جَاءَنِي ... وَخَبَّرْتُهُ عَن أَبِي الأَسوَدِ[4]

يريد أنّ ليله كان طويلا في المكان الذي بات فيه، ولم يرقد له جفن، بعكس الخلي الذي نام مطمئنا. وكانت ليلته شبيهة بليلة الأرمد الموجع العينين الذي لا يعرف النوم، وذلك بسبب النبأ الذي طرأ عليه فقضّ مضجعه. ومنه قال الفرزدق" يمدح زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: [من البسيط] يُغضِي حَيَاءً وَيُغضَى مِن مَهَابَتِهِ ... فَمَا يُكَلَّـمُ إِلَّا حِينَ يَبتَسِـمُ[5]

---

[1] – ينظر: الإربيلي: جواهر الأدب، ص:132. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:350. والمرادي: الجنى الداني، ص:310. والوقاد: شرح التصريح، ج:01، ص: 640.

[2] – رواه الشيخان، ينظر: صحيح البخاري، باب متى يقضي قضاء رمضان، ح رقم:1849، ج:2، ص:689؛ وصحيح مسلم، باب قضاء رمضان في شعبان، ح رقم:1146، ج:2، ص:802.

[3] – البيت منسوب لسليم القشيري، ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:7، ص:139.

[4] – البيت من قصيدة مطلعا: (تطاول ليلك بالإثمد ... ونام الخلي ولم ترقد) مختلف في نسبتها، نسبت لامرئ القيس، ينظر ديوانه، ص:185. ونسبت لعمرو بن معدي كرب، ينظر ديوانه، ص:200.

[5] – ينظر: ديوان الفرزدق، ص:512.

أي: يغضي منه لأجل مهابته وبسببها.

وذكر أبو حيان كذلك أنّ من دلالة الجرّ "من" على التعليل قولك: ((مات من علته، وضحك من كلام زيد، وغضب مما قيل له، ومنه: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾[قريش:4]، أي: بسبب الجوع. ومن لا يرى ذلك في الآية قال بالتضمين، أي: خلصهم بالإطعام من جوع وبالأمن من خوف)).[1]

ويرى رضي الدين الاستراباذي أيضا أنّ "من" الابتدائية قد تجيء للتعليل، في نحو: لم آتك من سوء أدبك، أي من أجله، وكأنها ابتدائية، لأن ترك الإتيان، حصل من سوء الأدب.[2]

بقوله هذا يشير إلى أمر مهم، وهو أنّ حرف الجر "من" وإن دلّ على التعليل فهذا لا يقتضي تجرّده ما أصل معناه في الدلالة على الابتداء، لأنّ المعنيين لا يتضاربان بحلولهما في الحرف ذاته. فابتداء الفعل قد يكون حاصلاً مع أوّل وجود السبب. وسيكون لنا وقفة مع هذا الأمر عند الحديث عن بلاغة التعليل بهذا الحرف في الخطاب القرآني.

المبحث الرابع: الحروف الناسخة التعليلية عند النحويين:

المطلب الأول: التعليل بـحرف الترجي " لعلّ":

التعليل بـ (لعل) أثبته جماعة منهم قطرب والفارسي والأخفش والكسائي وابن مالك[3] وحملوا دلالتها على لام التعليل، في نحو قوله تعالى:﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[طه:44]. أي: ليتذكر؛ قال الأخفش: ((﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ نحو: قول الرجل لصاحبه: "افرغ لعلنا نتغدى" والمعنى: "لنتغدى" و"حتى نتغدى". وتقول للرجل: "اعمل عملك لعلك تأخذ أجرك" أي: لتأخذه)).[4]

وذكر يونس بن حبيب والفراء وقطرب وابن كيسان وابن الأنباري والزجاجي أنّها بمعنى "كي" كقولك: ابعث إلي بدابتك لعلي أركبها، بمعنى كي. وتقول: انطلق بنا لعلنا نتحدث، أي كي نتحدث.[5] نتحدث.[5]

---

[1] – أبو حيان: التذييل والتكميل في شرح التسهيل، ج:11، ص:126.

[2] – رضي الدين الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:04، ص:270.

[3] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:2، ص:7؛ المرادي: الجنى الداني، ص:580؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:317؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:1، ص:189.

[4] – أبو الحسن الأخفش: معاني القرآن، مج:02، ص:443.

[5] – ينظر: الفراء: معاني القرآن، ج:2، ص:281؛ والأزهري: تهذيب اللغة، ج:1، ص:79؛ والزجاجي: الأصول في النحو، ج:1، ص:259؛ وابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:570؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:151.

ومما استشهد به من كلام العرب على دلالة التعليل بلعلّ قول الشاعر: [من الطويل]

وقُلْتُمْ لنا : كُفّـوُا الحُـرُوبَ، لَعَلَّنا ... نَكُفُّ، وَوَثَّقْتُمْ لَنا كُلَّ مَوْثِقِ

فَلَمَّا كَفَفْنا الحَرْبَ كانتْ عُهُودُكُمْ ... كَلَمْعِ سَرابٍ بالمِلا مُتَـأَلِّقِ[1]

يريد: قلتم لنا كفوا لنكف. وذلك أنّ لعلّ في هذا الموضع لو كان شكًّا لم يكونوا وثقوا لهم كل موثق.

ولم يثبت الجمهور ذلك، ويحملونها على الترجي ويصرفونه للمخاطبين كما في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:44] أي اذهبا على رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم.[2] وعلى سرى مذهب البصريين والمحققين من النّحاة، أنّها للرجاء وأمّا كونها للتعليل وللاستفهام وللشك فهذا خطأٌ عندهم.[3]

وعلى الرغم مما عليه الجمهور الذين لا يثبتون التعليل بلعل إلا أنّ التعليل قد يقتضيه السّياق العام للترجي أو التوقع، فقد ذكر المالقي أنّ علّ معناها الترجي في المحبوبات، نحو: ادع الله علّ يرحمك، فهذا ترجي أي رجاء أن يرحمك. ومنعاها التوقع في المحذورات، فتقول: لا تدن من الأسد علّه يأكلك، فهذا توقع.[4]

فلا يبعد أن نجد سياق الترجي والتوقع مشوباً بشيء من العلية، في نحو: ادع الله علّ يرحمك. فنرى أنّ الرحمة غرض يرجى حصوله من الأمر بالدعاء، مما يقضي أنّ الدّعاء هو سبب لحصول الرحمة. وفي نحو التوقع: لا تدن من الأسد علّه يأكلك، لو تساءلنا عن الغرض من هذا النهي عن الدّنو من الأسد لقلنا: بأنها الأكل أو الافتراس. ولذا يمكن القول بأنّ التعليل قد ينشأ من دلالة الترجي، إذا كان ما قبل حرف الترجي باعثا وحاملا على ما بعده، وما بعده غرض لما قبله. فالدعاء باعث على حصول الرحمة ولذلك أمر به، والافتراس باعث على الأكل ولذلك نهي عنه.

وهذا ما نجده في كثير من الشواهد –خاصة في السياقات القرآنية– التي حمل عليها النحاة والمفسرين لعل بمعنى اللام في نحو قوله تعالى: (**لعلكم تشكرون**) و(**لعلكم تهتدون**) و(**لعلكم تفلحون**) و(**لعلكم تعقلون**) و(**لعلكم تتقون**)... ، بمعنى : لتشكروا ، ولتهتدوا ، ، ولتفلحوا ، ولتعقلوا، ولتتقوا... ومن النحاة من ذهب إلى أنّ لعلّ في مثل ذلك كله بمعنى كي، أي: كي تشكروا، كي تتقوا ...[5]

---

[1] – لم أقف على قائله، وهو بلا نسبة في شرح التسهيل لابن مالك، ج:2، ص:7؛ وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:5، ص:24.

[2] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:01، ص:331؛ والمبرد: المقتضب، ج:4، ص:180؛ الزمخشري: المفصل، ص:400؛ وابن يعيش: شرح المفصل، ج:2، ص:569؛ والمرادي: الجنى الداني، ص:580؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:317

[3] – ينظر: أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:05، ص:24.

[4] – المالقي: رصف المباني، ص:373.

[5] – ينظر: الأزهري: تهذيب اللغة، ج:1، ص:79؛ والهروي: الأزهية في علم الحروف، ص:218؛ والمرادي: الجنى الداني، ص:580.

بالإضافة إلى أنّ اللّام الأولى في لعلّ زائدة وأصلها (عل) على مذهب البصريين.[1] ودخولها اللام على (عل) يفيد توكيد معنها كما أشار الزجاجي.[2] وقد نقل الرازي عن القفال الشاشي أيضا قوله: « في "لعل" معنى التكرير والتأكيد إذ اللام للابتداء نحو "لقد"، ولقولهم: علك أن تفعل كذا و "عل" يفيد التكرير، ومنه العلل بعد النهل. فقول القائل «افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك» معناه افعله فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه ».[3]

واللام كما نعلم من معانيها التي تختص بها إفادة العلية فإذا قلنا: جئتك علك تكرمني و جئتك لعل تكرمني. نلاحظ أنّ بين المثالين فرق من حيث قوة المعنى وتأكيده؛ فالمثال الثاني أقوى وآكد في الدلالة على غرض وعلة المجيء وفيه اصرار على حصولها بدخول اللام فكل زيادة في المبنى تلحقها زيادة في المعنى. وأما المثال الأول وإن كانت الدلالة فيه تفيد الترجي المجتذب للتعليل إلا أنها أقل في درجة اليقين والتمسّك بتحقق الغرض المرجو من إحداث فعل المجيء.

المطلب الثاني: التعليل بحرف التشبيه "كأنّ ":

أ/كأنّ الثّقيلة: من الأغراض التي تأتي عليها كأنّ عند النحاة إفادة التحقيق والوجوب، ومما استشهدوا به على ذلك قول الشاعر: [من الوافر] فأَصبَحَ بَطنُ مَكَّةَ مُقشَعِرا ... كَأَنّ الأَرضَ لَيسَ بِهَا هِشَامُ[4]

المعنى عندهم على التعليل لا التشبيه، أي: لأن الأرض ليس بها هشام. فلا يكون تشبيها لأنه ليس في الأرض حقيقة.

والقول بأنّ (كأنّ) للتحقيق والوجوب هو مذهب الكوفيون والزجاجي، بينما يرى البصريون أنّها لا تخرج من التشبيه إلى غيره من المعاني.[5] ولعلّ قول النحاة بأنّها لتحقيق المعنى ووجوبه، هو ما جعلهم يثبتون لها العليّة بمعنى لام التعليل فيما استشهدوا به، وقد بيّن ابن هشام وجه دلالة التعليل فيها حيث قال: « أن الكلام معها في المعنى جواب عن سؤال عن العلة مقدر ».[6] فيكون بهذا الجواب عن العلة

---

[1] – ينظر: المبرد: المقتضب، ج:3، ص:73؛ والزجاجي: اللامات، ص:135؛ وابن يعيش: شرح المفصل، ج:04، ص:572؛ والمالقي: رصف المباني، ص:373.

[2] – ينظر: الزجاجي: اللامات، ص:116.

[3] – فخر الدين الرازي خطيب: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:3، (1420هـ)، ج:2، ص:335.

[4] – اختلف في نسبته، قيل للحارث بن المغيرة في: وابن دريد: الاشتقاق، ص:101. وقيل:لعبد الله بن ثور الخفاجي؛ ينظر: الثعالبي: ثمار القلوب، ص:298؛ وابن حديد: شرح نهج البلاغة، ج:18، ص:278.

[5] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:571. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:216؛ وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:05، ص:13-15. والسيوطي: همع الهوامع، ج:01، ص:486.

[6] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:216.

تحقيق للمعنى وإيجاب له خارج مخرج التعليل.

وجعل الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [القصص:82]. الكاف للخطاب وأنّه بمعنى لأنه ((تكون الكاف كاف الخطاب مضمومة إلى وي... وأنه بمعنى لأنه ، واللام لبيان المقول لأجله هذا القول، أو لأنه لا يفلح الكافرون كان ذلك، وهو الخسف بقارون)).[1]

واثبت ابن مالك لـكأنّ التعليل، وجعل الكاف للتعليل بمعنى اللام، كما لا يفارقها معنى التشبيه، ((والصحيح أن كأنّ لا يفارقها التشبيه، ويخرج البيت الأول على أن هشاما وإن مات فهو باق ببقاء من يخلفه بسيره، وأجود من هذا أن تجعل الكاف من كأن في هذا الموضع كاف التعليل المرادفة اللام، كأنه قال: وأصبح بطن مكة مقشعرا ... لأن الأرض ليس بها هشام

وعلى هذا حُمل قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [القصص:82])).[2]

وهذا ما اختاره ابن هشام فرأى أن الكاف للتعليل وأنّ للتوكيد فهما كلمتان لا كلمة ونظيره ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [القصص:82]. أي أعجب لعدم فلاح الكافرين.[3]

ووافق أيضا السمين الحلبي ابن مالك في أنّ الكاف للتعليل بمعنى اللام في قوله: ((« وَيْ » كلمةٌ برأسِها وهي اسمُ فعلٍ معناها أَعْجَبُ أي أنا . والكافُ للتعليل ، وأنَّ وما في حَيِّزها مجرورةٌ بها أي : أَعْجب لأنه لا يفلحُ الكافرون)).[4]

وأمّا السيوطي فقد نحى منحىً آخر إذ يرى أنّ البيت هو من باب تجاهل العارف* في قوله: ((... وعندي تخريج أحسن من هذا وهو أنه من باب تجاهل العارف، كقوله: [من الطويل]

أَيَا شَجَرَ الخَابُورِ مَالَك مُورقاً ... كَأَنَّكَ لَم تَجزَع عَلَى ابنِ طَرِيفِ[5])).[6]

ب/ كأن المخففة: يرى أبو القاسم الزجاجي أنّ (كأن) المخففة من الثقيلة قد تفيد التعليل فتأتي بمعنى كي، في قوله: ((كأن المخففة من الثقيلة تكون بمعناها وتكون رافعة كما تقدم وتكون بمعنى كي

---

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:03، ص:434.

[2] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:02، ص:07.

[3] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:216.

[4] – السمين الحلبي: الدر المصون، ج:08، ص:697.

* **تجاهل العارف**: هو سؤال المتكلم عما يعلمه حقيقة تجاهلاً منه لغرض من الأغراض البلاغية. ينظر: مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط:2، (1407هـ–1987م)، ص:427.

[5] – البيت منسوب لليلى بنت طريفٍ الشيبانية الخارجية، ينظر: النويري: نهاية الأرب ، ج:7، ص:102/ج:22، ص:92.

[6] – السيوطي: همع الهوامع، ج:01، ص:486.

كقولك: جئت كأن تنظر في أمري أي كي ».[1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- الزجاجي: حروف المعاني والصفات، تح: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط:1، (1984م)، ص:32.

المبحث الخامس: المختلف في دلالته على التعليل بين النحويين:

المطلب الأول: التعليل بحرف التشبيه "الكاف" بين الاتصال بـ"ما" والتجرد منها.

نقل سيبويه عن الخليل أنّ الكاف تحمل معنى لام التعليل، في قوله: ((وسألته عن قوله: كما أنه لا يعلم ذلك فتجاوز الله عنه)).[1] والتقدير: لأنه لا يعلم فتجاوز الله عنه.[2]

والتعليل بهذا الحرف أثبته جماعة من النحاة؛ منهم الأخفش ونفاه الأكثرون. ومن أثبته زعم أنّها قد تخرج عن التشبيه ليحدث فيها معنى التعليل.[3] ومن هؤلاء من قيد جوازه بأن تكون الكاف مكفوفة بـ "ما " كحكاية سيبويه (كما أنه لا يعلم فتجاوز الله عنه).[4] فيرى ابن مالك أنّ التعليل مستفاد من دخول (ما) الكافة عليها التي عدلت بمعناها من التشبيه إلى التعليل.[5]

وشواهد مجيء الكاف للتعليل كثيرا، ولكنّها كما ذهب ابن مالك غالباً ما تكون مقترنة بما الكافة.[6] ويلاحظ في التعليل بها تأخر العلة عليها من حيث التركيب وتقدمها من حيث الوجود، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾[البقرة:198]. الهداية في الآية سبب للأمر بالذكر جاءت بعد الكاف وهي في الحقيقة متقدمة وجوداً على القيام بالذكر.

وأمّا ابن هشام فيرى أنّ التعليل بالكاف جائز بغير شرط اقترانها بـ (ما) الكافة، فالكاف المجرد أو المقرونة ب (ما) الزائدة أو (ما) المصدرية عنده تفيد التعليل.[7]

ومثال المجردة نحو قوله تعالى: ﴿وَيۡكَأَنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[القصص:82]. أي أعجب لعدم فلاحهم .[8]

ومثال المقرونة بما الزائدة كما في حكاية سيبويه السابقة، قوله: كما أنه لا يعلم ذلك فتجاوز الله عنه. والتقدير: لأنه لا يعلم فتجاوز الله عنه.

---

[1] – سيبويه: الكتاب، ج:03، ص:140.

[2] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:84.

[3] – المصدر نفسه، ص: 84. وينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:199. والإربيلي: جواهر الأدب، ص:57. وأبو حيان: ارتشاف الضرب، ج:04، ص:1714.وزين الدين الوقاد: شرح التصريح، ج:01، ص:654.

[4] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:199.

[5] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص:173. وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:270-271.

[6] – ينظر: ابن مالك: شرح الكافية الشافية، ج:02، ص:811.

[7] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص: 199.

[8] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:03، ص:17؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:199.

ومثال المقرونة بما المصدرية نحو قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[البقرة:151-152]. قال الأخفش أي: كما أرسلنا فيكم رسولا فاذكروني أي: كما فعلت هذا فاذكروني.[1] والمعنى: لأجل إرسالي فيكم رسولا منكم فاذكروني.[2]

ومما استشهد به أبو حيان قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ [الأنعام:110]، والكاف في كما للتعليل، وهو واضح فيها وإن كان استعمالها فيه قليلاً. والمعنى: أي يفعل بهم ذلك لكونهم لم يؤمنوا به أول وقت جاءهم هدى الله.[3]

المطلب الثاني: دلالة " إذ " على التعليل بين الحرفية والاسمية عند النحاة.

إذ من الأدوات التي تتردد بين الحرفية والاسمية، قد تكون حرفا يفيد التعليل بمعنى اللام عند بعض النحاة المتأخرين ومنهم ابن مالك، وذلك في نحو: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ﴾[الزخرف:39] أي: ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا.[4] مثله قول الشاعر: [من البسيط]

فأصبَحُوا قَدْ أعَادَ اللهُ نِعمَتهَم ... إذْ هُم قُرَيشٌ وإذْ مَا مثلَهُمْ بَشَرُ[5]

أي: أعيدوا إلى كرمهم المعهود عليهم لأنهم أصلهم من قريش ولأن ما مثلهم أحد من البشر.

وقد اختلف النحاة في إذ التعليلية هل هي حرف مجرد للتعليل أم أنها باقية على اسميتها الظرفية، فقد نقل أبو حيان عن أبي علي قولاً عن المتأخرين –وهو يقصد ابن مالك– بأنها حرف بمنزلة لام العلة مجرد عن ظرفيته ((وقال الأستاذ أبو علي قال بعض المتأخرين: إن إذ تستعمل بمجرد التسبيب معراة من الظرفية، وزعم أنه مراد سيبويه بقوله: " لأنها في معنى إذ في هذا الموضع، وإذ في معناها أيضاً "، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ﴾[الزخرف:39]، وقال: محال أن تكون ظرفاً؛ لأن الفعل المستقبل لا يقع في الظرف الماضي، فإنما هي لمجرد التسبيب.

---

[1] – ينظر: الأخفش: معاني القرآن، ج:01، ص:193.

[2] – ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:199.

[3] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:4، ص:616.

[4] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:02، ص:208-209.

[5] – البيت للفرزدق، ينظر: ديوانه، ص:167.

ومثله قول الشاعر: [من الطويل]

أَلا رَجُلاً، أَحَلّوهُ رَحلِي وَنَاقَتِي ... يُبَلّغُ عنّي الشّعرَ إذ مَات قَائِلُه[1] ».[2]

وإلى هذا الرأي يميل الرضي الاستراباذي في أنّها تجيء للتعليل بمعنى اللام والأولى حرفيتها، وذلك في نحو: جئتك إذ أنت كريم، أي لأنّك.[3]

ومن النحاة من ذهب إلى أنها باقية على اسميتها في إفادة الظرفية لا تخرج عنها بمعنى "وقت" ومنهم الشلوبين وأنّ « التعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ فإنه إذا قيل ضربته إذ أساء وأريد بـ إذ الوقت اقتضى ظاهر الحال أن الإساءة سبب الضرب ».[4]

وإلى هذا الرأي يذهب أبو حيان من أنّ إذ باقية على ظرفيتها ويلحقها معنى السببية في قوله عقّبا على ما استشهد به ابن مالك : « ... وأما البيت والآية فلا دليل فيهما؛ لأن العامل في إذ في الآية محذوف، والتقدير: ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب وجب لكم ذلك إذ ظلمتم أنفسكم بالكفر والطغيان، فإذ ظرف ماض، فيه معنى التسبيب ».[5]

وذكر ابن هشام أنّ جمهور النحاة لا يثبتون هذا القسم من مجيء إذ تعليلية، ونقل قول أبي الفتح: « راجعت أبا علي مرارا في قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ ﴾ [الزخرف:39] الآية، مستشكلا ابدال إذ من اليوم، فآخر ما تحَصَّلَ منه أنّ الدنيا والآخرة متصلتان، وأنهما في حكم الله تعالى سواء فكأنّ اليوم ماض أو كأنّ إذ مُستقبلةٌ ».[6]

وأمّا المتأخرين كما رأينا فقد انقسموا منهم يرى بأنها قد تكون حرفاً يتجرّد من الظرفية للدلالة على التعليل، ومنهم من لا يرى تجرّها من ظرفيتها وإنّما التعليل مستفاد من قوة الكلام ودلالة السياق.

---

[1] – البيت منسوب لعلقمة بن عبادة، ينظر: الجوهري: الصحاح، ج:6، ص:2318؛ وابن منظور: لسان العرب، ج:2، ص:984.

[2] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:07، ص:297.

[3] – رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:03، ص:201.

[4] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:189. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:96. والسيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص:176.

[5] – أبو حيان: التذييل و التكميل ، ج:07، ص:298.

[6] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:97

المطلب الثالث: دلالة لمّا " على التعليل بينن الحرفية والاسمية عند النحاة.

لـمّا من الحروف الجوازم، وتتردد معانيها بين النفي والتعليل والاستثناء، وأمارة دلالتها على التعليل عند النحاة أن يقع بعدها الشيء لوقوع غيره، وذلك نحو قولك: لما جاء زيد أكرَمتُه، فالإكرام إنما وقع بوقوع مجيء زيد.[1]

واختلف النحاة في حرفيتها أو اسميتها، فمذهب سيبويه وأكثر النحويين أنها حرف يقتضي فعلين يتعلق أحدهما بوجود الأخر، يقول سيبويه : ((وأما لما: فهي للأمر الذي قد وقع لوقوع غيره)).[2] ومنه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾[الكهف:59] والمراد أن الهلاك وقع عليهم بسبب الظلم الحاصل منهم. فلمّا هنا حرف أفاد التعليل.

وذهب ابن السّراج إلى أنها ظرف، وهي ((للأمر الذي قد وقع لوقوع غيره وإنما تجيء بمنزلة "لو" ويكون ظرفا يعني إذا قلت: لما جئتَ جئتُ جعلت لما ظرفا)).[3] وتبعه أبو علي الفارسي فقال هي ظرف بمعنى حين، في نحو قولك: لما جئتَ جئتُ، فصار بمنزلة ظرف من الزمان، كأنّك قلت: حين جئتَ جئتُ.[4] وتبعهما ابن جني والهروي وغيرهما من النحاة.[5]

وأما ابن مالك فذكر بأنها ظرفية بمعنى "إذ"، كما أنه لم ينكر حرفيتها فجمع بين المذهبين في قوله: ((إذا وَلِيَ "لـمّا" فعلٌ ماض لفظا ومعنى فهو ظرف بمعنى "إذ" فيه معنى الشرط، أو حرفٌ يقتضي فيما مضى وجوبا لوجوب)).[6] وقد استحسن ابن هشام مذهب ابن مالك كونها بمعنى "إذ" لأنها ((مختصة بالماضي وبالإضافة إلى الجملة)).[7]

ويقال في تسميتها حرف وجود لوجود وحرف وجوب لوجوب وحرف وجوب ولـمّا التَّعلِيقية[8] وذلك كله حال الاثبات، نحو: لـمّا قُمتَ اكرمتُك، ولـمّا جئتني احسنت إليك.[9] فوجوب الاكرم قائم

---

[1] – ينظر: الرماني: معاني الحروف، ص:132. والمالقي: رصف المباني، ص:283. والمرادي: الجنى الداني، ص:594. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:309.

[2] – سيبويه: الكتاب، ج:04، ص:234.

[3] – ابن السراج: الأصول في النحو، ج:03، ص:179.

[4] – أبو علي الفارسي: الإيضاح، ص:250.

[5] – ينظر: الهروي: الأزهية في علم الحروف، ص:199. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:309.

[6] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:101.

[7] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:309.

[8] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:594. وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:309.

[9] – المالقي: رصف المعاني، ص:283.

بوجود القيام الذي يعد سببا وعلّة.

وأما حال النفي فتكون حرف نفي لنفي، نحو: لـمّا لم يقم زيد لـمّا يقم عمرو، وتكون حرف وجوب لنفي إذا كانت الجملة الأولى منفيّة والثانية موجبة، نحو قولك: لـمّا لم يقم زيد أحست إليك، وبالعكس إذا كانت الأولى موجبة والثانية منفية نحو قولك: لـمّا جاء زيد لم أحسن إليك.[1]

و لا يلي " لـمّا " إلا فعل خالص المضي، أي: ماضي لفظا ومعنى، كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾[الكهف:59].[2] وقد تزاد أن بعدها، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ﴾[يوسف:96].[3]

والظاهر من القول أنّ مذهب سيبويه وأكثر النّحاة هو الراجح، لأن المراد في الآية السابقة أنهم أهلكوا بسبب ظلمهم لا أنهم أهلكوا حين ظلمهم؛ لأن ظلمهم متقدم على إنذارهم، وإنذارهم متقدم على إهلاكهم.[4]

القول بأنّ (لـمّا) بمعنى (حين) ليس دليلا قاطعا على اسميتها إذ ليس كل حرف وقع معناه موقع الأسماء فأشبهتها يصنف مثلها، فكثير من الحروف والأسماء والأفعال تتضارع فيما بينها من حيث المعنى وقد تقوم مقام بعضها ولكنها تبقى محافظة على هيئتها لا تخرج عنها. هذا ومن ناحية أخرى فإنّ القول بأنّ لـمّا بمعنى حين في نحو الآية يقودنا إلى اللّجوء للتأويل الذي قد يوقعنا في التّكلف والأحوط القول بحرفية " لـمّا " دون اللجوء إليه، وفي هذا يقول المالقي: ((والأظهر مذهب الأكثرين؛ لأن الاسمية فيها متكلفة، والحرفية غير متكلفة، وكلّ مبني لازم البناء فالحكم عليه بالحرفية إلاّ إن دلت دلائل مقوية له في حيّز الأسماء' فـ "لـمّا" وإن كانت بمعنى (حين) لا يخرجها هذا المعنى إلى الاسمية فإنّ من الحروف ما يتقدّر بالأسماء وهو لازم للحرفية، ومنها ما يتقدر بالفعلية وهو لازم للحرفية)).[5]

والدليل على رجحان حرفيتها قائم من عدة أوجه، هي كالآتي:

أحدها أنها ليس فيها شيء، من علامات الأسماء. وهي في الأصل مركبة من حرفين حرف الجزم لم وحرف الزائد ما.

---

[1] – المصدر نفسه، ص:284.

[2] – ينظر: ابن مالك: شرح الكافية الشافية، ج:03، ص:1644. وينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:102. والمالقي: رصف المباني، ص:284. وينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:595.

[3] – المرادي: الجنى الداني، ص:596.

[4] – ابن مالك: شرح الكافية الشافية، ج:03، ص:1644.

[5] – المالقي: رصف المباني، ص:284.

والثاني أنها تقابل لو. وتحقيق تقابلهما أنك تقول: لو قام زيد قام عمرو، ولكنه لـمّا لم يقم لم يقم.

والثالث أنها لو كانت ظرفاً لكان جوابها عاملاً فيها، كما قال أبو علي. ويلزم من ذلك أن يكون الجواب واقعاً فيها، لأن العامل في الظرف يلزم أن يكون واقعاً فيه. وأنت تقول: لما قمت أمس أحسنت إليك اليوم. وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ [الكهف:59]. والمراد أنهم أهلكوا بسبب ظلمهم، لا أنهم أهلكوا حين ظلمهم، لأن ظلمهم متقدم على إنذارهم، وإنذارهم متقدم على إهلاكهم.

والرابع أنها تشعر بالتعليل، كما في الآية المذكورة، والظروف لا تشعر بالتعليل. وبهذا استدل ابن عصفور على حرفيتها.

والخامس أن جوابها قد يقترن بإذا الفجائية، كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴾ [الزخرف:47]، وما بعد إذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها.[1]

والتعليل بـ (لـمّا) يبدو أنه مستفاد من دلالة الشرط التي تضمنتها المقتضية جوابا، فنحو قولنا: لـمّا جئتني أكرمتك. فأسلوب الشرط واضح في العبارة فالمجيء الواقع بعد لـمّا هو شرط لحصول الاكرام؛ فالمعنى اكرامي لك تحقق بشرط مجيئك لي، والتعليل لاحق ومجتذب بدلالة الشرط، وذلك أنّ فعل المجيء كان علة للإكرام وسببا لحصوله. وقد نقل ابن مالك عن سيبويه دلالتها " لـمّا " على الشرطية في قوله: ((إنّ اسميتها مشكوك فيها، وحرفيتها ظاهرة، لأنها دالة على معنى الشرط، فتقتضي فيما مضى وجوبا لوجوب، كما تقتضي "لو" امتناعا لامتناع، والحكم بالظاهر راجح)).[2]

ولعل هذا النص يفسر لنا جعل ابن مالك لها بمعنى إذ لعلاقة الشرطية بينهما[3] وذلك في نحو: أكرمتك إذ جئتني. أكرمتك لـمّا جئتني. ولا شكّ أنّ أسلوب الشرط في كلا المثالين يتضمن في طياته معنى التعليل فعلة الاكرام في كلا المثالين وقوع المجيء. ومن النحاة من يرى أنّ معنى الشرط في (لما) لا يفارقها أبدا ويبقي مشوباً بها.[4]

---

[1] – المرادي: الجنى الداني، ص:596.

[2] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:102.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، ج:04، ص:101.

[4] – ينظر: المالقي: رصف المباني، ص:284.

المطلب الرابع: التعليل بـحروف العطف عند النحويين.

الفرع الأوّل: التعليل بالحرف "أو":

التعليل من المعاني التي ذكرها النّحاة للحرف " أو "، في نحو: لأسلمنّ أو أدخل الجنة. فتكون بمعنى: كي أدخل الجنة.

واختلفت مذاهب النحاة فيها؛ فمذهب الكسائي أنّها ناصبة للفعل بنفسها. وذهب قوم من الكوفيين، منهم الفراء، إلى أنه انتصب بالخلاف. ومذهب البصريين أنها عاطفة، والفعل بعدها منصوب بأنْ مضمرة.[1]

ذكروا لها معاني كثيرة، ومن أشهرها أنها بمعنى الاستثناء بتقدير إلاّ، وقيل بمعنى الغاية بتقدير إلى أو حتى المرادفة لها.[2] وأما التعليل فقد أثبته طائفة من النحاة ومنهم ابن عصفور، فقيل تدلّ التعليل بتقدير كي، فيكون ما بعدها علة لما قبلها، ويأتي الفعل بعدها منصوبا بإضمار أن وجوبا، وذلك في نحو قولك: لألزَمَنّكَ أَو تُقضيني أَي: كي تقضيني.[3] وَفِي مصحف أبيّ: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُوا ﴾[الفتح:16]، بمعنى: كي يسلموا.

ولا تكون (أو) للتعليل باطراد، ويصح تقديرها بمعنى كي في موضع دون آخر بحسب ما يقتضيه السياق لأنّه :

أ/ قد يحتمل اكثر من وجه في المعنى ومنها التعليل، فقولك: لألزمنك أو تقضيني حقي. يحتمل أن يكون للتعليل بمعنى كي أي: لألزمنك كي تقضيني حقي. ويحتمل أن يكون للغاية بمعنى إلى أن أو حتى نحو: لألزمنك [إلى أن/ حتى] تقضيني حقي. ويحتمل أن يكون للاستثناء بمعنى إلا أن نحو: لألزمنك إلا أن تقضيني حقي.[4]

ب/ وقد يتعين التعليل في نحو: لأرضين الله أو يغفر لي. أي: كي يغفر لي. ولا يصح التقدير بمعنى الاستثناء (إلا أن). ولا بمعنى الغاية (إلى أن) [5] لأنّ المغفرة أمرها غيبي قائم في علم الله فالإنسان لن

---

[1] – المرادي: الجنى الداني، ص:231-232.

[2] – ينظر: المبرد: المقتضب، ج:02، ص:28. والرماني: معاني الحروف، ص:79. وابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:25. والمالقي: رصف المباني، ص:134. وزين الدين الوقاد: شرح التصريح، ج:02، ص:372. ورضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي، ج:04، ص:396.

[3] – ابن عصفور: المقرب، تح: أحمد عبد الستار الجواري ، وعبد الله الجبورى، د دن، ط:01، (1391هـ-1971م)، ج:01، ص:262. والمالقي: رصف المباني، ص:134. وأبو حيان: ارتشاف الضرب، ج:04، ص:1680.

[4] – ينظر: أبو حيان: ارتشاف الضرب، ج:04، ص:1680. وأبو العرفان: حاشية الصبان على الاشموني، ج:03، ص:432.

[5] – المصدر نفسه، ج:04، ص:1681. وينظر: أبو العرفان: حاشية الصبان على الاشموني، ج:03، ص:434.

نتنهي طاعته بإدراك المغفرة فهو يعبد من غير انقطاع رجاء في مغفرة الله له، ولذا ((لا يناسب هنا معنى إلى ولا معنى إلا؛ لأنه يوهم انقطاع الإرضاء إذا حصل الغفران))[1] فدلت "أو" في مثل هذا الموضع على التّعليل من دون التباس واحتمال المعنى لغيره.

ج/ وقد تتعين الغاية في نحو: كقولك: لأسيرنّ أو تغربَ الشمس. أي: إلى أن تغرب أو حتى تغرب. ونحو: لأنتظرنه أو يجيءَ. أي: لانتظرنه حتى يجيء أو إلى أن يجيء، وجعلوا منه قول الشاعر: [من الطويل] لأَسْتَسهِلنَّ الصعْبَ أو أُدْرِكَ المنَى ... فما انْقادَتِ الآمالُ إلا لصابِرِ[2]

بمعنى الغاية على تقدير: إلى أن أدرك المنى أو حتى أدرك المنى.[3]

وذهب أبو حيان إلى أنّ البيت يحتمل التقدير فيه وجهين التعليل الغاية[4]؛ فهو صالح للغاية. بتقدير: إلى أن أدرك أو حتى أدرك. إذا جعلنا إدراك المنى غاية لاستسهال الصعوبات، وصالح للتعليل بتقدير: كي أدرك المنى. بجعل إدراك المنى علة للحرص والتأكيد على استسهال الصعوبات.

د/ وقد يتعين الاستثناء في نحو: لأقتُلنّ الكافر أو يسلم. أي: إلا أن يسلم.[5] ومذهب سيبويه أنها أنها لا تخرج عن هذا المعنى من إفادة الاستثناء في كل مواضعها، يقول: ((واعلم أن معنى ما انتصب بعد "أو" على "إلا أنْ"... تقول: لألزمنك أو تقضيني، ولأضربنك أو تسبقني؛ فالمعنى لألزمنك إلا أن تقضيني ولأضربنك إلا أن تسبقني. هذا معنى النصب. قال امرؤ القيس: [من الطويل]

فَقُلتُ لَهُ لا تُبكِ عَينَكَ إنّما ... نُحَاولُ مُلكًا أَو نَمُوتَ فَنُعذَرَا[6]))[7].

وذكر الهروي أنّ (أو نموت) منصوب في البيت على وجهين من التقدير فإمّا أن تكون على تقدير حتى فتفيد الغاية (حتى نموت). أو أن يكون التقدير على الاستثناء بإلا (إلا أن نموت)[8]

وذهب المبرد أنّ مما يحتمل الاستثناء والغاية بإضمار أنْ قولك: لألزمنك أو تقضيني أي إلا أن

---

[1] – أبو العرفان: حاشية الصبان على الأشموني، ج:03، ص:432.

[2] – لم اقف على قائله، وهو بلا نسبة في: شرح التسهيل، ج:4، ص:25؛ ومغني اللبيب، ج:1، ص:79؛ وشرح ابن عقيل، ج:4، ص:8؛ وهمع الهوامع، ج:2، ص:384؛ وشرح التصريح، ج:2، ص:372؛ وشرح شواهد المغني، ج:1، ص:206.

[3] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:25. وزين الدين الوقاد: شرح التصريح، ج:02، ص:372.

[4] – ينظر: أبو حيان: ارتشاف الضرب، ج:04، ص:1680. وأبو العرفان: حاشية الصبان على الأشموني، ج:03، ص:432.

[5] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:25. وأبو حيان: ارتشاف الضرب، ج:04، ص:1680. وأبو العرفان: حاشية الصبان على الأشموني، ج:03، ص:432.

[6] – ينظر: ديوان امرئ القيس، ص:66.

[7] – سيبويه: الكتاب، ج:03، ص:47.

[8] – الهروي: الأزهية في علم الحروف، ص:122.

تقضيني وحتى تقضيني، وجعل منه قول الله ﷻ على قراءة أبي: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُوا﴾[الفتح:16] على معنى إلا أن يسلموا وحتى يسلموا .[1]

والمعنى في المثال قد يشعر بالتعليل كما مرّ. وكذلك الآية (تقاتلونهم كي يسلموا) بجعل الاسلام علة ومبررا للقيام بالقتال. وهذا المعنى سليم قد يقتضيه السياق ولا يتعارض معه.

وعلى الرغم من مجيء "أو" مشعرة بالعلّية في بعض المواضع أو اشتراكها مع غيرها فيما يحتمل أكثر من معنى إلا أنّ من النحاة كابن مالك يرى أنّ ما ذهب إليه سيبويه هو الصّواب في دلالة معناها على الاستثناء (إلا أن) ولا تخرج عنه لأنّ الأصل في نحو قولك: لأسيرن أو تغرب الشمس، ولأقتلن الكافر أو يسلم؛ « لأسيرن إلا أن تغرب الشمس، ولأقتلن الكافر إلا أن يسلم، لأن المراد التعريف بثبوت السير والقتل على كل تقدير إلا عند غروب الشمس، وإسلام الكافر، فما بعد أو منه مخرج من الأصناف الثابت معها السير والقتل، فحقه أن يكون مخرجا بإلا، ولكن أقاموا "أو" مقامها لقربها منها ».[2]

وهو ما اختاره المالقي فيرى أنّ الصّحيح في "أو" بمعنى "إلا أن" لاطراده في كل مواضعها، وأنّ ما حمل النحاة على القول بأنها تأتي للدلالة على المعاني الثلاثة مجتمعة إلا هذا المثال: لألزمنك أو تقضني حقي، ولأسيرن في البلاد أو استغني. يقول: « وإنما الصحيح أنها لازمة لمعنى " إلاّ أن " في كل موضع، فعليه المعول دون " إلى أن " و " كي " لأنّ ذلك لا يطرد في كل موضع ».[3]

الفرع الثاني: التعليل بـحرف " الواو ".

زعم الخارزنجي أن الواو قد تخرج عن إفادة مطلق الجمع إلى التعليل بمعنى اللام، وحمل عليه الواوات الداخلة على الأفعال المنصوبة[4] في نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾[الشورى:34-35]. وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[آل عمران:142]. وقوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الأنعام:27] والصواب عند ابن هشام أن الواو في هذه الشواهد هي للمعية.[5]

---

[1] – المبرد: المقتضب، ج:02، ص:28.

[2] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:25-26.

[3] – المالقي: رصف المباني، ص:134.

[4] – ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:02، ص:413.

[5] – المصدر نفسه، ج:02، ص:414.

الفصل الرابع:

أسلوب التعليل في الدرس البلاغي

ويضمّ المباحث الآتية:

المبحث الأول: التعليل عند البلاغيين في ضوء علم المعاني.

المبحث الثاني: التعليل في ضوء علم البديع (الطرافة والحقيقة).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـيد:

التعليل من الأساليب التي يحمل دلالات إبلاغية في مختلف بِنى الخطاب المتبادلة بين المتكلّم والمتلقي، ووظيفة البلاغة هي ضبط العلاقة بينهما بتحديد أمثل طّرق التخاطب لتكون عملية التلقي ناجحة بأحسن الأساليب وأبلغ صور من البيان، وفيما يتعلّق بأسلوب التعليل فإننا نجد البلاغيين خاصة القدامى أولوا عناية كبيرة بالتعليل الفنّي الذي يقوم على التخييل والطرافة، في أبواب علم البديع، وأشاروا إلى بعض الجوانب من التعليل الأسلوبي في ضوء تفصيلهم لأبواب علم المعاني هذا العلم الذي يفتّش في مقتضيات أساليب الكلام العربي المختلفة المراعية لأحوال المخاطبين؛ فلم يفردوا له فيه بابا مستقلا يصرفون فيه الجهد للكشف عن طرائقه وأغراضه ووظائفه الكلامية، على الرغم من أنّ هذا الأسلوب يعد عمدةً من أعمدة الكلام التي يقوم عليها، وأساسًا من أسس عمليات التخاطب المتنوعة التي تجري على ألسنة البشر باستمرار.

المبحث الأوّل: التعليل عند البلاغيين في ضوء علم المعاني.

المطلب الأوّل: باب أحوال الخبر:

تطرق البلاغيون إلى أسلوب التعليل في حديثهم عن أغراض الخبر وآليات توجيهه للمخاطب من خلال الحديث عن أنماط التوكيد وأساليبه التي يحقق بها المعنى المراد بما يتوافق ومقتضى حال المخاطب أو بالعدول إلى ما يخالف مقتضى حاله تحقيقا للغرض الذي ينشده المتكلم.

ويأتي الخبر من حيث التأكيد عند البلاغيين على ثلاثة أضرب: ابتدائي وطلبي وإنكاري، ولابد أن تكون هذه الأضرب متناسبة مع أحوال المخاطبين؛ فالابتدائي ما يكون فيه المخاطب خالي الذهن من الخبر ولم يكن في نفسه شك منه أو إنكار له، وهنا يحسن نقل الخبر غير مقترن بأي نوع من أنواع المؤكدات. وأمّا الطلبي ما كان فيه المخاطب في حالة شك من الخبر، فتكون حاله فيه كسائل يسأل عن صحته، فيؤتى في الجملة الخبرية بما يناسب حاله من المؤكدات استحسانا لإزالة الشك . وأما الإنكاري فيكون المخاطب منكرا للخبر ورافضا له، وهنا تظهر بلاغة المتكلم في نقله للخبر بما يتناسب ودرجة الإنكار فتكثر المؤكدات وجوبا.[1] ويُسمي البلاغيين الإتيان بالخبر بما يتوافق والحال المخاطب إخراج الكلام على مقتضى الظاهر.[2]

وإن خرج الكلام على هذه الأحوال إلى خلافه؛ كأن ينزّل الشاك منزلة خالي الذهن، أو العكس، والمنكر منزلة خالي الذهن أو العكس، أو ينزل المنكر منزلة الشاك والعكس. إلى غير ذلك من الصور التي ذكرها العلماء. فالكلام في مثل هذه الصور عندهم هو من باب خروج الكلام على غير مقتضى الظاهر. وهو من قبيل العدول من حال إلى أخرى لغرض من الأغراض البلاغية التي يقصدها المتكلم.

وقد تطرق البلاغيون إلى بعض جوانب التعليل في هذا الباب من القاء الخبر وتوكيده، في بعض صور خروج الكلام عن غير مقتضى الظاهر. وذلك عند إنزال خالي الذهن منزلة المتردد الشاك أو السائل الذي يطلب تأكيد الخبر له، إذا شعرَ من مقدّمات الكلام بما يُشير إلى مضمون الخبر

[1] – ينظر الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 28-29.

[2] – ينظر: السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 171.

فاستشرفت نفسه وتطلَّعَتْ تطلُّع المستغرب المتردّد في قبول الخبر، أو الطالب لما يُؤَكّده له.[1]

فالاستشراف والتطلع يؤدي إلى الاستغراب والتردد في قبول الخبر لدى النّفس، مما يقتضي تعليلا يحمل تأكيداً لمتلقي هذا الخير، ليزيل استغرابه وتردده وشكه، وكل ما أورده البلاغيون من شواهد لهذه الصورة من العدول عن مقتضى الحال هي من باب الجمل التعليلية المؤكدة لمضمون جملة سابقة بحرف التوكيد (إنّ)، فينزل فيها غير السائل منزلة السائل لما أثاره الخبر في نفسه من تساؤلات، تحتاج إلى بيان العلة والغاية من الخبر الصّادر على هذا النمط الأسلوبي، وفي الحقيقة أنّ حال المُخاطب في هذا النّمط « ليس بسائل، لكن لما كان الخطاب الذي خوطب به جعله يقلب الأمور، ويتساءل عن الغاية والنتيجة؛ نزلناه منزلة السائل ».[2]

ويرى البلاغيون من ناحية ما يراه النّحاة من إمكانية الاستغناء بالفاء عن "إنّ" من الناحية النحوية، لأنّ الضابط عند النحاة في بيان الجملة التعليلية « أنّ كل جملة دخلت عليها (إنّ) لتقوية جملة سابقة، فإنّ الفاء تصلح مكانها عند النحويين ».[3]

ويضيفون من ناحية أخرى أنّ التعليل بالحرف (إنّ) أقوى منه بالفاء؛ لأنه يفيد التأكيد؛ ويأتي في موضعه المناسب له من حيث الدلالة على قوة المعنى لا تغني عنه الفاء ما لو استبدلت به، ومن ذلك ما رُوي عن الأَصمعيِّ أنه قال : كنتُ أسيرُ مع أبي عمرِو بنِ العلاء وخلفٍ الأَحمر. وكانا يأتيان بشاراً فيسلِّمان عليه بغايةِ الإِعظام، ثم يقولانِ يا أبا مُعاذ ما أحدثتَ؟ فيخبرُهما وينشِدُهما، ويسألانه ويكتبان عنه متواضِعين له، حتى يأتي وقتُ الزَّوالِ. ثم ينصرفان. وأتياه يوماً فقالا: ما هذه القصيدة التي أحدثتَها في سَلْم بن قتَيبَة؟ قال: هي التي بلغتكُم. قالوا: بلغَنَا أنَّك أكثرتَ فيها مِنَ الغريب. قال: نعَم بلغني أنَّ سَلْم بنَ قتيبة يتباصرُ بالغريب، فأحببت أن أوردَ عليه ما لا يَعرِف. قالوا: فأنشِدناها يا أبا معاذ. فأنشدَهما، [من الخفيف]:

---

[1] – ينظر السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 172. والخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 29. وعبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج: 01، ص: 183.

[2] – عباس حسن: البلاغة فنونها وأفنانها، ص: 132.

[3] – أيمن عبد الرزاق الشوا: من أسرار الجمل الاستئنافية (دراسة لغوية قرآنية)، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق – سورية، ط: 01، (1430هـ - 2009م)، ص: 61.

بكِّرا صاحِبيَّ قبلَ الهَجيرِ ... إنّ ذاكَ النجاحَ في التَّبكيرِ[1]

حتى فرغ منها، فقال له خلف: لو قلتَ يا أبا مُعاذ مكانَ "إنَّ ذاك النجاحَ في التبكيرِ" (بَكِّرا فالنَّجاحُ في التَّبْكيرِ) كان أحسَن . فقال بشار: إنّما بنيتهُا أعرابيةً وحشيّةً، فقلت: " إنَّ ذاك النجاح في التبكير" كما يَقولُ الأَعراب البدويون. ولو قلت: " بكرا فالنجاح " كان هذا من كلام المولَّدين، ولا يشبه ذاك الكلامَ، ولا يدخلُ في معنى القصيدة. قال: فقام خلف فقبَّل بشَّاراً بَيْنَ عينيه.[2]

يقول عبد القاهر الجرجاني معلقا على ذلك: ((واعلَم أنَّ من شأنِ إنَّ: إذا جاءت على هذا الوجهِ أَن تُغنيَ غَناءَ الفاءِ العاطفةِ مثلا، وأَن تُفِيدَ من ربطِ الجملةِ بما قبلَها أمراً عجيباً. فأَنت ترى الكلام بها مُستأنفاً غيرَ مستأنفٍ، مقطوعاً موصولاً معاً. أفلا ترى أنّك لو أسقطتَ إنَّ من قولِه: إنَّ ذاك النجاحَ في التبكيرِ؛ لم تَرَ الكلامَ يلتئِمُ؟ ولرأيتَ الجملة الثانيةَ لا تَتَّصلُ بالأولى، ولا تكونُ منها بسبيلٍ حتى تجيء بالفاءِ فتقول: بكِّرا صاحِبيَّ قبلَ الهجيرِ...فذاكَ النجاحُ في التبكيرِ ؟

ومثلُه قول بعضِ العرب [من الرجز]: فغَنِّها وَهْيَ لكَ الفِداءُ ... إنَّ غِناءَ الإبلِ الحُداءُ[3]

فانظرْ إلى قولِه : إنَّ غناءَ الإبلِ الحُداءُ، وإلى ملاءمَتِه الكلامَ قبلَه، وحُسنِ تشبُّثِهِ به، وإلى حُسن تعطُّفِ الكلامِ الأَوَّلِ عليه. ثم انظُر إذا تركتَ "إنَّ " فقلتَ:

فغنّها وهيَ لك الفداءُ ... غناءُ الإبلِ الحُداءُ

كيفَ تكونُ الصورةُ ؟ وكيفَ يَنبو أحدُ الكلامينِ عنِ الآخَرِ ؟ وكيف يُشْئِم هذا ويُعْرِقُ ذاك حتى لا تجدَ حيلةً في ائتلافِهما، حتى تجتلبَ لهما الفاءَ فتقول:

فغنِّها وهيَ لك الفداءُ ... فغناءُ الإبلِ الحُداءُ

ثم تَعَلَّم أنْ ليستِ الألفةُ بينهما من جنسِ ما كانَ، وأنْ قد ذهبتَ الأَنَسَةُ التي كنتَ تجدُ،

---

[1]- ينظر: ديوان بشار بن برد، تح: محمد طاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة، دط، (1376هـ – 1957م)، ج:3، ص:203.

[2] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 211 -212.

[3]- نسبه ابن دريد لأبي زيد، ينظر: الجهمرة، مادة (غنو)، ج:2، ص:964. وهو دون نسبة في الدلائل للجرجاني، ص:212؛ ومفتاح العلوم للسكاكي، ص:173؛ والإيضاح للقزويني، ص:24.

والحسنُ الذي كنتَ ترى ».[1]

ويقول عبد القاهر الجرجاني أيضا في باب التوكيد وعلاماته معلقا على البيتين على أنّ التوكيد بـ "إنّ" أبلغ منه بالفاء في موضع التعليل: « ...وذلك أنّه هَل شيءٌ أبْينُ في الفائِدة، وأدلُّ على أنْ ليس سواءً دخولُها، وأنْ لا تدخل من أنّك ترى الجملة إذا هيَ دخلتْ ترتبطُ بما قبلها، وتأتلفُ معه وتَتَّحدُ به. حتى كأنَّ الكلامين قد أُفرغا إفراغاً واحداً، وكأنَّ أحدَهما قد سُبِك في الآخَرِ ؟

هذه هي الصورةُ، حتى إذا جئتَ إلى "إنَّ" فأسقطتَها رأيتَ الثاني منهما قد نَبا عن الأوَّل وتجافى معناه عن معناه ، ورأيتَه لا يتصلُ به ، ولا يكونُ منه بسبيل حتى تجيءَ بالفاء ... ثم لا ترى الفاءَ تعيدُ الجملتين إلى ما كانتا عليه مِنَ الألفة، ولا تردُّ عليك الذي كنت تجد بـ "إنَّ" من المعنى».[2]

وكما نرى فإنّ الجملة تفيد التوكيد وفيها معنى التعليل، والتوكيد فيها من طريق (إنّ) أقوى منه في (الفاء) لاقتضاء السياق له، وذلك أنّه كما في البيت السابق « لما قدَّم الأمر بالتبكير كانت نفس المخاطب مستشرفَةً للسؤال عن السَّبب، طالبةً تأكيد مضمون الجملة التعليليّةِ التي تجيب على سؤالٍ يُلاحَظُ ذهنا، فقال: "إنّ ذَاكَ النجاحَ في التكبير". فأكَّد بمؤكِّدَيْنِ: "إنّ" و "الجملة الاسمية"».[3]

وممّا ذكره البلاغيون من شواهد عن هذه الصورة من اخراج الكلام على غير مقتضى الحال، قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾[هود:37]

جاءت جملة (إنهم مغرقون) تعليلية مؤكدة، فنوح عليه السلام أنزل منزلة المتردد الشاك في هذا الخطاب، فهو يعلم أنّ قومه ظالمون ومكذبون ويستحقون العقاب لكن التعبير السابق للجملة التعليلية أثار في نفسه تساؤلات لم صناعة الفلك؟ ولم أمره الله بعدم شفاعته لقومه؟ وإن كانت هذه التساؤلات معلومة الإجابة مسبقا إذ الأمر من صناعة الفلك يقتضي أنّ القوم سيعذبهم الله بالغرق. ولكن على الرغم من هذا أنزل نوح عليه السلام منزلة المتردد، واقتضى السياق أن تلقى الجملة التعليلية

[1] – المصدر السابق، ص: 212.

[2] – المصدر نفسه، ص: 244.

[3] – عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج: 01، ص: 184.

مؤكدة. وإنما كان هذا التردد من نوح عليه السلام نابعا من رأفة الانبياء بأقوامهم وطمعهم في إيمانهم وعدم يأسهم من دعوتهم إلى آخر لحظة. ولما تأكد عصيان القوم وعدم استجابتهم جاء الخبر لنوح عليه السلام كذلك مؤكدا بـ " إنّ والجملة الإسمية " على أنّ المصير الثابت لمثل هؤلاء الغرق. يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني : ((... فاستشرفَت نفس نوح عليه السَّلام لطلَب تَأخيرِ إهْلاكهم إمهالاً، أوْ صَرْفِ النظر عن إهلاكهم أهْلاكاً عامّاً شاملاً، فبادره الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ﴾. وَأكَّدَ لَهُ مَا قَضَاهُ سبحانه من إهلاَكِهِمُ بالْغَرق، فقال له: ﴿إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾. فاشتملت هذه الجملة على مؤكّدين: "إنّ" و"الجملة الاسميّة")).[1]

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة:103] جاء الأمر في قوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ متصلا ليشتمل على علّة أخذ الصدقات، وذلك أنها تطهر صاحبها وتزكيه، ولكن قوله: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ على الوقف من شأنه أن يثير في النفس تساؤلات تستشرف البحث عن تعليل وفائدة الأمر بالصلاة. فجاء الخبر معلّلاً مؤكدا بمؤكدين في قوله: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ﴾.

ومنه قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج:1]

أَمر الناس بالتقوى في الآية استشرف في النفس تساؤلا لمعرفة السبب الباعث، والغاية المرجوة منها فجاء الخبر جملة تعليلية مؤكدةً في قوله: ﴿إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾.

والآيات كثيرة في الخطاب القرآني من الخبر المعلّل الذي ينزل فيه خالي الذهن منزلة السائل المتردد سيكون لنا وقفة معها أثناء الدراسة التطبيقية.

[1] – المرجع السابق، ج: 01، ص: 183.

المطلب الثاني: باب التعريف والتنكير:

أشار البلاغيون في هذا الباب إلى جانب من أسلوب التعليل في مبحث التعريف بالموصولية وذكروا أنّ التعريف بالاسم الموصول مفيد لتعليل الحكم، عن سبيل الإيماء للوجه الذي قد يبنى عليه الخبر من طريق صلته، التي تنبأ سلفا بالعاقبة والنتيجة التي سيحملها الخبر ثوابا كان أم عقابا.[1] وقد بيّن السّكاكي هذا في قوله: "... أن تومئ بذلك على وجه بناء الخبر الذي تبنيه عليه، فتقول: الذين آمنوا لهم درجات النعيم، والذين كفروا لهم دركات الجحيم ".[2]

نيل درجات النعم سببه وعليته الإيمان الذي جاء صلة للاسم الموصول الذي يدلّ على استحقاق الثواب لمن يتصف به، وفي المقابل نيل دركات الجحيم سببه وعليته الكفر وجاء صلة أيضا دلت على استحقاق هذا العقاب لمن يتصف به.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا﴾[الكهف:107]

وقولـــه تعـــالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[غافر:60]

جاءت الصلة في الآية الأولى لتمهد للخبر وتؤمئ إليه، ومعلوم أن الذي يؤمن ثوابه المقام الكريم والمكانة العالية في الجنة، ولذا جاء الخبر دالا على ذلك في قوله: ﴿كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا﴾. وفي المقابل في الآية الثانية جاءت الصلة (يَسۡتَكۡبِرُونَ) بعد الاسم الموصول لتمهد للخبر الذي لم يأت بعد؟ ومعلوم أن جزاء المستكبر الذلة والهوان والصغار، ولذا جاء الخبر دالاً على ذلك في قوله: (سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) .

والتعليل مستفاد من الآيتين فقد ألمحت الصلة في الآيتين إلى المسند، وعللت استحقاق المسند

[1] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 182. والخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 44. وعبده عبد العزيز قلقيلة: البلاغة المصطلحية، دار الفكر العربي-القاهرة، ط:3، (1412هـ-1992م)، ص: 215. وعبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج: 01، ص: 433. وعيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة (المعاني البيان البديع)، مدرية الكتب والمنشورات الجامعية – منشورات جامعة حلب، ط: 01، (1421هـ – 2000)، ص: 115.

[2] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 182.

إليه له، أو نقول: إنها في الآية الأولى بكرت فبشرت، وفي الآية الثانية بكرت فأنذرت.[1] فبينت الآية الأولى أنّ الإيمان والالتزام بالدين علّية لدخول جنات الفردوس. والثانية أنّ الاستكبار عن عبادة الله علّية لدخول جهنم بالذل والهوان والصغار.

ولهذا الغرض من التعريف بالاسم الموصول أهمية كبيرة، لما يترتب عليه من معانٍ دقيقة واعتبارات لطيفة تدرك بالذوق الرفيع والتفكر العميق في مثاني الكلام وتلوناته، فيأتي ذريعة للتعريض بالتعظيم والمدح والذم والإهانة والتحقير وغيرها من المعاني التي تفهم من سياق الكلام.[2] وفي هذا يقول السّكاكي: ((ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة على التعريض بالتعظيم كقولك: الذي يرافقك يستحق الإجلال والرفع. والذي يفارقك يستحق الإذلال والصفع ».[3]

فنجد قوله: (الذي يرافقك يستحق الإجلال والرفع. والذي يفارقك يستحق الإذلال والصفع) إفادة للمدح والتعظيم؛ فالمرافقة ليست عِلّيةُ في حد ذاتها لإفادة التعظيم، وإنما التعظيم اقترن بها لما جاءت صلةً للاسم الموصول (الذي)، فدل التعبير على أنّ استحقاق الرفعة والاجلال يكون لمن يرافق هذا الشخص الذي وقع عليه اسم الموصول لشرف فيه وعظم لشأنه. لأنه في حد ذاته سبب وعلة في الاجلال ورفعة لغيره عند المرافقة، وعكسه في إفادة الإهانة والتحقير التعبير المقابل .

وقد تقع هذه الاعتبارات البلاغية كما ذكر البلاغيون لغير الاسم الموصول في التركيب فتكون مقصودة لغيره.[4] وهذه الصورة من التعبير تبرز قوة اللغة العربية عامة وبلاغتها في التصرف في وجوه الكلام، فقولنا مثلا: الذي يخالف الشيطان يستحق الإكرام. في هذا التعبير مدح للموصول وذم للشيطان.[5] وقد أفادت الصلة التعليل وأومأت إليه؛ وذلك أنّ علة استحقاق الإكرام هي مخالفة الشيطان وفي هذا ذم له وتحريض على مخالفته واتباعه.

---

[1] – ينظر عبده عبد العزيز قلقيلة: البلاغة المصطلحية، ص: 215.

[2] – ينظر فضل حسن عباس: البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، دار الفرقان، ط: 04، (1417هـ – 1997م)، ص: 310.

[3] – السّكاكي: مفتاح العلوم، ص: 182.

[4] – ينظر الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 44.

[5] – ينظر فضل حسن عباس: البلاغة فنونها وأفنانها، ص: 310.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[الأعراف:92]. في هذا التعبير مدح لنبي الله شعيب عليه السلام ذم للذين كذبوه. وهو مفيد للتعليل، إذ تكذيب شعيب عليه السلام واستمرارهم على عليه هو سبب لخسراهم واستحقاقهم العقاب.

كما أشار البلاغيون إلى أحد مظاهر أسلوب التعليل في أغراض التعريف باسم الإشارة، وذلك في قولهم أنّ التعريف به قد يكون ذريعة للتنبيه إذا ذكر قبل المسند إليه مذكور وعقب بأوصاف على أن ما يرد بعد اسم الإشارة فالمذكور جدير باكتسابه من أجل تلك الأوصاف.[1] وجعلوا منه قول حاتم الطائي [من الطويل]:

ولله صُعلُوك يُساور همَّه، ويمـــضِي ... على الأحـــدَاثِ والدّهرِ، مُقدِما

فَتَى طَلَباتٍ، لَا يرَى الخُمصَ تَرحَةً ... ولا شَبعَةً ، إنْ نالَها، عَـدّ مَغنَما

إذا ما أرَى يَوماً مَكـارم أَعرَضَتْ .... تَيَمّـــمَ كُبراهُـــنّ، ثُمّتَ صَمّمَا

تَـــرَى رُمحَـــه، ونَبلـــهُ، وَمجَـــنّهُ ... وذَا شَطب عَضبَ الضّريبَة مخذمَا

وأحنَاءَ سَـــــرجٍ فَاتِـــرٍ، ولجامَـــهُ ... عتاد فَتىً هَيّـــجاً، وَطِرفاً مُسوَّما

فَذَلكَ إن يَهْـــلَك فحسنَى ثَنَاؤُهُ ... وَإن عَـاشَ لم يَقعُد ضَيفًا مُذَمّما [2]

فقد ذكر الشاعر أوصاف كثيرة للموصوف جدير بأن يتصف بها، فعدد له كما ترى ((خصالا فاضلة من المضاء على الأحداث مقدما، والصبر على ألم الجوع، والأنفة من أن يَعُدّ الشبعة مغنما وتيمم كبرى المكرمات، والتأهب للحرب بأدواتها ثم عقب بذلك بقوله: (فذلك...) فأفاد أنه جدير باتصافه بما ذكر بعده)).[3] ومجمل هذه الأوصاف كما نلاحظ تعد أسبابا لحكمين أشار إليها اسم الاشارة؛ احدهما: الثناء الحسن بين الناس على الممدوح إن مات، والآخر أنه سيحظى بالترحيب والرفعة ولن يكون مذموما بينهم إن عاش. فسبب الحكم على الممدوح بهذه الأحكام،

[1] – الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 46.

[2] – ينظر: ديوان حاتم الطائي، ص:84-86.

[3] – الخطيب القزويني: الإيضاح، ص: 46.

انبثق من كونه متصفاً بالأوصاف الواردة قبل اسم الإشارة، وهذا من باب التعليل بالسبب.

ومن تعليل الأحكام بعد اسم الإشارة بأوصاف سابقة جدير بأنّ يكون المخاطب مستحقا أن يحكم عليه بها، جاء قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: 5]

الحكم لهم بالفلاح يوم الدين هو بسبب اتصّافهم بالأوصاف التي ذُكِرَت لهم فيما سبَقَ من النصّ في عدّة جُمَلٍ.[1] في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ [البقرة:3-4]

ولهذا النمط من التعليل بالأسماء المبينة مواضع كثيرة، وله أيضا صور عديدة تعد مظهرا من مظاهر الاتساع التي تميّز هذا الأسلوب. خاصة في سياقات الخطاب القرآني الذي يراعي أمثل الاستعمالات وأدقّ الفروق في توظيف الحروف والألفاظ والأساليب. وسيأتي الحديث على صور منها فيما سيقدم من البحث.

المطلب الثالث: متعلقات الفعل (باب الإطلاق والتقييد).

الإطلاق والتقييد عند البلاغيين هما وصفان يتعلقان بالحكم؛ **الأطلاق** ((أن يقتصر في الجملة على ذكر (المسند والمسند إليه) حيث لا غرض يدعو إلى حصر الحكم، ضمن نطاق معين بوجه من الوجوه نحو: الوطن عزيز. **والتقييد** أن يزاد على المسند والمسند إليه شيء يتعلق بهما، أو بأحدهما، مما لو أغفل لفاتت الفائدة المقصودة، أو كان الحكم كاذباً نحو: الولد النجيب يسر أهله ».[2]

ويكون تقييد الفعل أو الحكم عند البلاغيين بمتعلقات الإسناد من المفاعيل، والتوابع، والنواسخ، وأدوات الشرط والنفي، والضمائر. وكلها تدخل على الحدث لاعتبارات وفوائد يبتغيها المتكلم، وبحذفها تزول الفائدة وتمتنع كما ذكر البلاغيون ((وأما الحالة المقتضية لتقييده فهي إذا كان المراد تربية الفائدة كما إذا قيدته بشيء مما يتصل به من نحو المصدر كنحو: ضربت ضرباً شديداً، أو

[1] – عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج: 01، ص: 427.

[2] – أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت – لبنان، ط: 01، (1424هـ – 2003م)، ص:133. وعيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة (المعاني البيان البديع) ، ص: 128.

ظرف الزمان كنحو: ضربت يوم الجمعة، أو ظرف المكان كنحو: ضربت أمامك، أو السبب الحامل كنحو: ضربت تأديبا وفررت جبنا، أو المفعول به بدون حرف كنحو: ضربت زيداً، أو بحرف كنحو: ضربت بالسوط، أو ما ضربت إلا زيداً، أو المفعول معه كنحو: جلست والسارية، أو الحال كنحو: جاء راكباً، أو التمييز كنحو: طاب زيد نفسا، أو الشرط كنحو: يضرب زيد إنْ ضرب عمرو، أو إن ضرب عمرو يضرب زيد أخرت أو قدمت فهذه كلها تقييدات للمسند وتفاصيل يزداد الحكم بها بعدا... وأما الحالة المقتضية لترك تقييده فهي إذا منع عن تربية الفائدة مانع قريب أو بعيد ».[1]

ويؤتى بهذه المقيدات كلها عند البلاغيين في الخطاب لإتمام الحكم وتقويته بتخصيصه بها، لأنّ الفائدة من فحوى الخطاب قد لا تظهر إلا بذكرها، ولا فرق بينها في الإفادة سواء ما تعلق منها بالمسند إليه أو المسند. كما يقول أحمد المراغي: « اعلم أن التقييد بأحد الأنواع الآتية – يريد ما سبق من المقيدات_ يكون لزيادة الفائدة وتقويتها لدى السامع لما هو معروف من أن الحكم كلما ازدادت قيوده، ازداد إيضاحا وتخصيصا، فتكون فائدته أتم وأكمل، لا فرق في ذلك بين تقييد المسند إليه والمسند، ولا بين التقييد بتابع ومفعول، ونحو ذلك ».[2]

وبما أنّ المفاعيل الخمسة من مقيدات الكلام؛ وبها يحصل تمام البيان والزيادة في الإفادة، ولا شكّ أنّ إدراك هذه الفوائد والأغراض إنما يكون بفهم معانيها الوظيفية المرتبطة بعملها النحوي داخل السياق، وهذا الذي بيّنه محمد الحسيني شيرازي في قوله: « وأمّا التقييد بالمفاعيل فيأتي لأغراض:

1 . بيان نوع الفعل، كقوله: (جلست جلوس المتواضع).

2 . بيان عدد الفعل، كقوله: (ضربت ضربتين).

3 . بيان توكيد الفعل في المطلق، كقوله: (أحسنت احساناً).

4 . بيان ما وقع عليه الفعل، قال تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ ﴾ [الكهف:74].

[1] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 209. وينظر الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 79. وينظر عبد المتعال الصعيدي: البلاغة العالية (المعاني)، المطبعة النموذجية، ط: 01، (1411هـ – 1991م)، ص: 91.

[2] – أحمد بن مصطفى المراغي: علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)، ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:03، (1414هـ – 1993م). ص: 130.

5 . بيان ما وقع فيه الفعل، كقوله: (هنا امكث زماناً).

6 . بيان ما وقع لأجله الفعل، كقوله: (ضرب أخاه تأديباً...).

7. بيان ما وقع مقارناً معه، كقوله: فقلت لها سيري وزوجك بكرة... ».[1]

وعلاقة أسلوب التعليل بهذا الباب تبرز في المفعول لأجله الذي يعد أوضح أنماطه الدالة عليه، وقد كشف البلاغيون لنا عن خاصيّة كلامية من خواص أسلوب التعليل من خلال المفعول لأجله باعتباره من الحدود المقيدة للفعل التي يتم بها المعنى ويقع بها التخصيص، فدخول المفعول لأجله في الجملة يبرز الغرض من وقوع الفعل فيها، ولا يتركه مطلقا فيتخصص به وينحصر معه المعنى، فلو قلنا: جئتك. لاحتمل الفعل العديد المعاني التي قد يُقصد من أجلها للمجيء، وبدخول المفعول لأجله (جئتك رغبة في العلم) قيد لنا سبب المجيء بدلالة معينة وأزل اللبس الذي قام في الفعل عند إطلاقه في التركيب الأول. وحصلت بالمفعول لأجله فائدة التأكيد على المعنى المراد وتخصّص الفعل به، وفي هذا يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني: « المفعول لأجله الذي يبين علة الحدث الذي اشتملت عليه الجملة، أو سببه، أو الحكمة منه، أو الغرض منه، أو نحو ذلك. ويؤتى به لتقييد الحدث ببيان علّته او سببه أو الحكمة أو الغرض من، مثل: " زرتك إكراماً لك" أي: لأجل إكرامك ».[2]

[1] – محمد الحسيني الشيرازي: البلاغة (المعاني، البيان، البديع)، مؤسسة تحقيقات و نشر معارف أهل البيت– إيران، ط: 01، (1417هـ – 1997م)، ص: 36. وينظر أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص: 141– 142.

[2] – عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج: 01، ص: 455.

المطلب الرابع: باب الفصل والوصل:

يعدّ هذا الباب في البلاغة العربية من أهم الأبواب التي فصل فيها العلماء، لدقة مسلكه، وكثرة أغراضه، ولعظيم شأنه وخطره جُعل عند بعض البلاغيين حدا للبلاغة، وفيه يقول عبد القاهر الجرجاني: ((اعلمْ أنَّ العلمَ بما ينبغي أن يُصْنَعَ في الجملِ من عطفِ بعضها على بعضٍ أو تركِ العطفِ فيها ، والمجيءَ بها منثورةً تُسْتَأَفُ واحدةٌ منها بعد أخرى من أسرارِ البلاغة ومما لا يتأتَّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعرابُ الخُلَّص، وإلا قَوم طُبِعُوا على البلاغة ، وأوتوا فنّا مِنَ المعرفة في ذوقِ الكلامِ، هم بها أفراد. وقد بلغَ من قوة الأمر في ذلك أنَّهم جعلوهُ حَدّاً للبلاغة ؛ فقد جاء عَنْ بعضهم أنه سُئِل عنها فقال: مَعْرِفَةُ الفَصلِ منَ الوصلِ ذاك لغموضِه ودقِة مَسْلكِه، وأنَّه لا يَكمُلُ لإحرازِ الفضيلة فيه أحد إلاَّ كَمَلَ لسائِر معاني البلاغة))[1].

ويقول أيضا: ((واعلم أنَّه ما من عِلمٍ من علومِ البلاغةِ أنتَ تقولُ: إنه فيه خَفيّ غامضٌ ودقيقُ صَعب، إلاّ وعِلْمُ هذا الباب أغمض وأخفى وأدقُّ وأصعب. وقد قِنَعَ الناسُ فيه بأنْ يقولوا، إذا رأوا جملةً قد تُرِكَ فيها العطفُ: إنَّ الكلام قد استؤنفَ، وقُطِعَ عما قبله؛ لا تطلبُ أنفسُهم منه زيادةً على ذلك . ولقد غَفِلوا غَفْلةً شديدة))[2].

ويقع الفصل والوصل بين عناصر الجملة الواحدة أو الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وتراعى في ذلك أسس واعتبارات عديدة بيّنها العلماء[3]، وقد أشار البلاغيون إلى إفادة للتعليل في مقام الفصل، وذلك في كلامهم عن الجملة الاستئنافية والجملة التعليلية.

الفرع الأول: الجملة الاستئنافية.

يقول الخطيب القزويني عن الجملة الاستئنافية: ((... وأما كونها بمنزلة المتصلة بها؛ فلكونها جوابا عن سؤال اقتضته الأولى؛ فتنزل منزلته، فتُفصَل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال... ويسمى

[1] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 222.

[2] – المصدر نفسه، ص: 231.

[3] – للتفصيل ينظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج: 01، ص: 577 وما بعدها.

الفصل لذلك استئنافا، وكذلك الجملة الثانية أيضا تسمى استئنافا ».[1] ويسمّي البلاغيون هذا النوع بالاستئناف البياني، وهو « ما كانت الجملة فيه جوابا عن سؤال مفهوم من الجملة الأولى ».[2]

ولهذا النوع من التركيب أغراض لطيفة وفوائد بلاغية كثيرة تحتاج للوقوف عليها إلى نباهة المتلقي وإعمال فكره[3]، وقد بيّن بعضها السكاكي وهو يتكلم عن الحالة المقتضية للقطع بين الجمل، في قوله عن هذا النوع من التركيب الاستئنافي: « ... وثانيهما أن يكون الكلام السّابق بفحواه كالمورد للسؤال فتنزل ذلك منزلة الواقع ويطلب بهذا الثاني وقوعه جواباً له فيقطع عن الكلام السّابق لذلك. وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه لجهات لطيفة، إما لتنبيه السّامع على موقعه أو لإغنائه أن يسأل أو لئلا يسمع منه شيء أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه أو للقصد على تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك مما ينخرط في هذا السّلك ويسمى النوع الأول قطعا والثاني استئنافا ».[4]

ويتفرع من هذا الغرض فوائد ومقاصد أخرى كثيرة[5]، منها التّعليل بأن يجاب عن السؤال بما يفيد التعليل للخبر السّابق. فيفيد هذا النوع من التركيب الاستئنافي التعليل السببي المؤكد للحكم، إذا بني الخبر والحكم على سؤال نفسي مقدر يدرك من الجملة الأولى المتعلقة بالسؤال، وقد أشار إلى هذا الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾[الكهف:50] « ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ كلام مستأنف جار مجرى التعليل بعد

---

[1] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 124.

[2] – يقسم العلماء الاستئناف إلى نوعين: نحوي وبياني، فالنحوي لأنّه متعلق بمسائل النحو ويعني به النحاة، وهو كل كلام منقطع عن غيره، أو ما كان مبتدأ به، وذلك أنّ الجملة الاستئنافية عند النحاة قريبة من الجملة الابتدائية. فتنقطع فيه الصلة الإعرابية والمعنوية بين الجملتين، فتكون الجملة المستأنفة مستقلة بإعرابها وبمعناها الجديد.بينما الاستئناف البياني هو ممّا يعنى به علماء المعاني في البلاغة العربية. و"البياني" هو الذي تنقطع بسببه الصلة الإعرابية بين الجملة المستأنفة والجملة التي قبلها، دون الصلة المعنوية بينهما؛ فكلتاهما مستقلة بنفسها في الأعراب وحده، أما في المعنى فلا بد بينهما من نوع ارتباط يجعل الثانية –في الغالب– بمنزلة جواب عن سؤال ناشئ عن معنى الأول. ينظر فضل حسن عباس: البلاغة فنونها وأفنانها، ص: 415. وينظر النحو الوافي، ج: 04، ص: 390.

[3] – ينظر للتفصيل: أيمن عبد الرزاق الشوا: من أسرار الجمل الاستئنافية (دراسة لغوية قرآنية)، من ص: 58 إلى 241.

[4] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 252–253.

[5] – ينظر منير سلطان: الفصل والوصل في القرآن الكريم، ونشأة المعارف بالإسكندرية، ط:02، (2000م)، ص: 101.

استثناء إبليس من الساجدين، كأن قائلاً قال: ما له لم يسجد ؟ فقيل : كان من الجن)).[1]

وممّا ذكره البلاغيون عن دلالة الجملة المستأنفة أنها قد تتضمن جوابا يدل على سبب خاص أو سبب عام، يجيب عن السؤال الذهني الناشئ من الجملة الأولى، فذكر الخطيب القزويني في حديثه عن أحوال الجمل ومقامات كمال الانقطاع، أنّ الاستئناف الذي يكون بعد سؤال تضمنته الجملة الأولى يأتي على ثلاثة أضرب، والذي يعنينا منها هنا الأول والثاني، **فالأول**: ((إما عن سبب الحكم فيها مطلقا كقوله: [من الخفيف]:

قَالَ لِي: كَيفَ أَنتَ؟ قُلتُ: عَلِيلٌ ... سَهَـرٌ دَائِـمٌ وَحُـزنٌ طَـوِيـلٌ[2]

أي: ما بالك عليلا؟ أو ما سبب علتك؟)).[3]

فنلاحظ أنّ قوله (قلت: عليل) أنشأ لدى المتلقي سؤالا ذهنيا دفعه للرغبة في معرفة تعليل للحكم والبحث عن سببه، فجاءت الجملة الاستئنافية (سهر دائم ...) لتبين ذلك وتزيل تلك الحيرة النفسية التي انشأها الحكم المتقدم. فقد علل الشاعر سبب علته ومرضه بدوام السهر وطول الحزن المصاحب له. وجاءت العلة متأخرة عن الحكم. ثمّ إنّ السؤال المقدر عن حدوث العلة المرضية في هذا البيت هو أمر شائع متداول بين الناس ليس أمرا خاصا، فمن العادة إن سمعنا بشخص مريض أن نتساءل عن سبب علته. يقول الجرجاني: ((لما كانَ في العادةِ إذا قيلَ للرجلِ : كيفَ أنتَ ؟ فقالَ : عليلٌ ، أن يسألَ ثانياً فيقالَ: ما بكَ ؟ وما علَّتُك ؟ قَدَّر كأنه قد قيلَ له ذلكَ فأَتَى بقولِه: سهرٌ دائمٌ ؛ جواباً عَنْ هذا السؤالِ المفهوم مِن فحوى الحالِ)).[4]

والثاني: ((إما عن سبب خاص له؛ كقوله تعالى: ﴿**وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ**﴾**[يوسف:53]**. كأنه قيل: هل النفس أمّارة بالسوء؟ فقيل: إن النفس لأمارة بالسوء.

---

[1] – الزمخشري: تفسير الكشاف، ج: 02، ص: 727.

[2] – لم أقف على قائله، وهو بلا نسبة في: دلائل الإعجاز، ص: 238، قال الشيخ محمود شاكر: مشهور غير منسوب.

[3] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 124.

[4] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 184.

وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم ".[1]

قوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ حكم أنشأ سؤالا ذهنيا طلب جوابا وتبريرا له، فالسائل قد يسأل لم لا تبرئ نفسك؟ وما سبب ذلك؟ فجاء التعليل في جملة ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾. فالعلة من انكاره تبرئة نفسه هي طبيعة النفس البشرية التي قد تقود صاحبها للإقدام على السيئات. وأما فيما يتعلق بالسبب الخاص الذي من أجله علل يوسف عليه السلام كلامه، فهو كما يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني: " لقد سبق هذه الآية بيان أن يوسف عليه السلام قال:﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [يوسف:52] فَبعدَ أَن أعلَنَ براءَتَهُ من الخيانةِ، واعترفَت امرأةُ العزيز بأنَّها هي التي راودَتْهُ عن نفسه، تتساءل النفس قائلة: ما الّذي جعل يوسف عليه السلام يقول: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ بعد أنْ ثبتت براءته وثبتت طهارتُه وعِفَّته، فما هو السبب الخاصُّ الذين جعله يقول هذا القول؟ وقد أسرع عليه السلام فأجاب على السؤال بقوله: ﴿وَمَآ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ والسوءُ الذي حدّثته نفسه به ولم يَعْمَله، هو هَمُّهُ بضَرْبها بَعْد أنْ هَمَّتْ بضربه لما استعصم بالله، متعفّفاً عن الفاحشة ".[2]

الفرع الثاني: الجملة التعليلية.

أشار البلاغيون لأسلوب التعليل في باب الفصل والوصل عندما تكلموا عن أنواع الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وذكروا أنّ منها ما يفيد التعليل في هذا الباب، وهي الجملة التعليلية؛ التي " تقع في أثناء الكلام تعليلا لما قبلها، وهي جملة لا محلّ لها من الإعراب ".[3]

يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني: " والأصل في هذه الجملة أن تكون منفصلة غير مقترنة بحرف عطف، مثل قول الله عز وجل خطاباً لرسوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ

[1] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 125.

[2] – عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية ، ج:01، ص: 587.

[3] – المرجع نفسه، ج:01 ، ص: 572.

عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[التوبة:103]

فجملة: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ﴾ جملة تعليلية. وقد تقترن بفاء التعليل، مثل أن تقول: الزَمْ سَبيلَ الهُدى فَإِنَّه سَببُ السَّعَادَة ".[1]

المطلب الخامس: باب الإطناب:

يعرف السكاكي الاطناب بأنّه: " أداء المقصود من الكلام بأكثر عبارات متعارف الأوساط سواء كانت الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل ".[2] وهو عند الخطيب القزويني: " هو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة ".[3] ويعرفه القلقشندي بقوله: " هو الإشباع في القول وترديد الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد ".[4]

وللإطناب عند أهل البلاغة طرائق ومسالك ترد في سياق الكلام لإفادة أغراض بلاغية كثيرة، وهي "الإيضاح بعد الإبهام ومنه التوشِيعُ". " ذِكرُ الخاصّ بَعدَ العَامّ" ونظيره "ذِكرُ العَامّ بعد الخاصّ"، و "التكرير"، و "الإيغال"، و"الاعتراض"، و"الاحتراس أو التكميل"، و"التذييل"، و"التتميم"، و"الطرد والعكس"، و"الاستقصاء"، و"التعليل"، و"التفسير"، و"وضع الاسم الظاهر موضع المضمر"، و"التأكيد"، "زيادة بعض التوابع في الكلام". ويتجلى لنا أسلوب التعليل في بعض أقسام هذا الباب من وجوه، نبرزها فيما يأتي.

الفرع الأول: الإطناب التعليلي.

يعد التّعليل عند البلاغيين أحد طرائق الزيادة الإطنابية التي يؤتى بها في سياق الكلام لتحقق أغراضا بلاغية يرومها المتكلم من خطابه، يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني عن طبيعة الزيادة الإطنابية المشعرة بالتعليل، بأنها تكون " زيادة في الكلام عن أصل المعنى الذي يُقصَدُ التعبير عنه

[1] – المرجع السابق، ج: 01، ص: 573.

[2] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص: 277.

[3] – الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 139.

[4] – أحمد بن علي القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تح: يوسف علي طويل، دار الفكر – دمشق، ط: 01، (1987م)، ج: 02، ص: 360.

لبيان علّته، أو سببه، أو الدليل على صحته أو نفعه وفائدته ".[1]

ولا شكّ أنّ لهذا الإطناب التعليلي فوائد بلاغية وأغراض تواصلية، فذكر الأحكام والأخبار مقرونة بعللها وأسبابها، مفيد لتقريرها وتثبيتها في النفوس والاقتناع بها مما لو وردت مجردة من دونها، وقد تنحصر فوائد الإطناب التعليلي المتضمّن لبيان العلّة أو السب أو الدليل فيما يلي:

(1) الإقناع بصحة الكلام، أو بفائدة العمل بمقتضاه.

(2) توليد الدافع الذاتي للعمل بمقتضاه.

(3) زيادة تقرير مضمون الكلام بذكر علته، لأنّ النفوس أكثر استعداداً لتقبل الأخبار أو التكاليف المعلّلة المقرونة ببيان أسبابها وأدلتها، ممّا لو قُدّمت لها الأخبار أو التكاليف مجرّدة من ذلك.

فيكون تطويل الكلام بالتعليل وبيان الدليل إطناباً حسناً مفيداً، ذا أثرٍ في نفوس المتلقّين له.[2]

ومن الأمثلة التي توضيح ذلك:

قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[الأنفال:45]

إنّ عبَارَةَ: {لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ } هي بمعنى لِتُفْلِحُوا على سبيل الرّجاء. لقد تَمَّ المطلوب بعبارة { فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا } لَكِن جاء التعليل بعدها لتوليد الدافع الذاتي للعمل بهذا المطلوب. فزيادة التعليل قد كانت إطناباً نافعاً.[3]

ومنه قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[المائدة:90]

[1] – عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج:02 ، ص: 93.

[2] – المرجع نفسه، ج:02، ص: 94.

[3] – المرجع نفسه، ج:2، ص: 94.

في هذا النصّ اقترَن النهي عن الخمر والميسر والأنصاب والأَزلاَم ببيان العلّة أو السبب، لتوليد الدافع الذّاتي لاجتنابها. فهي: "رِجسٌ من عَمَلِ الشيطان". "واجْتِنَابُها سَبَبٌ يُرْجَى معه الفلاح". "والشيطان يريد أن يوقع العداوة والبغضاء بين الناس في تعاطيهم الخمرَ والْمَيْسِر، ويُريد أنْ يَصُدَّهم بهما عن ذكر اللَّهِ وعن الصلاة". وهذه الأسباب كافية في النصّ قد كانت إطناباً نافعاً.[1]

ومنه أيضا قول الله ﷻ خطاباً للمكذّب بالدّين والجزاء: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٨﴾ [التين: 7-8] جاءت آية { أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ } دَلِيلاً على الدينونة والجزاء، لأنّ أحكم الحاكمين لا يُمْكِنُ عقلاً أن يُسَوِّيَ بين المسلمين والمجرمين.[2]

ومن أمثلة التعليل الإطنابي البليغ أيضا قول تعالى: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت:6] أي: ومن جاهَد ابتغَاء مَرضاةِ اللَّهِ فإنَّه إنَّما يُجَاهد ليُحقِّق لنفسه عند الله ثواباً عظيماً، وهو بجهادِهِ لا يُضِيف إلى مُلكِ اللَّهِ شيئاً. هنا يَرِدُ سؤال مُقَدّر: ما السبب في قَصرِ نفع جهاده على نفسه؟

فجاء الجواب التعليلي بعبارة: {إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ }، أي: إنّ الله قادرٌ على نُصْرة دينه دون مجاهد المجاهدين المؤمنين، لكن ابتلاءهم في الحياة الدنيا اقتضى تكليفهم بالجهاد لنصرة دينه، وتركَ الأمر للأسباب التي وضعها للناس.[3]

الفرع الثاني: الإطناب الاعتراضي.

للجملة المعترضة بمختلف أنواعها تفسيرية، أو تعليلية، أو شرطية، أو قسمية ... في الكلام أغراض مقصودة يتعيّن على القارئ الوقوف عندها والتّمعن في دلالتها، لأنّها بمثابة منارات يهتدي بها إلى أحكام وفوائد وقيم معنوية ربما لا نستطيع التعبير عنها ما لم يسعفنا التركيب الاعتراضي لنقلها في سياق كلامنا.

---

[1] – المرجع السابق، ص: 95.

[2] – المرجع نفسه، ص: 95.

[3] – المرجع نفسه، ص: 95-96.

والاعتراض أحد طرائق الإطناب؛ وذلك بأن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة.[1]

تحدث علماء البلاغة عن فوائد الجملة الاعتراضية، وأحصوا لها أغراض بلاغية كثيرة؛ منها الدعاء والتنزيه والتنبيه والتهويل والاستعطاف...[2] وذكروا أنّ من أغراضها أيضا إفادة التعليل السببي، وذلك إذا أبانت سببا لكلام قد يكون مستغربا قبلها، ويوردون على هذا مثالا من ابن ميادة [من الطويل]:

فَلَا هَجرُهُ يَبدُو –وفي اليَأسِ رَاحَةٌ– ... وَلَا وَصلُهُ يَبدُو لَنَا فَنُكَارِمُه[3]

فجملة (وفي اليأس راحة) هي جملة اعتراضية جاءت تعليلا لأمر يستغرب وقوعه من المحب فليس من العادة أن يطلب هجر محبوبة، ولما طلب هذا في البيت جاء بالعلة المناسبة والحسنة التي تبيّن سبب طلبه للهجر. يقول الخطيب القزويني: "قوله: (فلا هجره يبدو) يشعر بأن هجر الحبيب أحد مطلوبيه وغريب أن يكون هجر الحبيب مطلوبا للمحب فقال: (وفي اليأس راحة) لينبه على سببه ".[4]

الفرع الثالث: الاطناب بخروج الكلام على خلاف الأصل.

هذا من طرق خروج الكلام وعدوله على الأصل الشائع من إيراد الكلام، وذلك بوضع الاسم الظاهر موضع المضمر، وقد التفت البلاغيون إلى هذا الباب وفصّلوا الحديث في علم المعاني في أحوال الإسناد وخروج الكلام على غير مقتضى الظاهر، ولم يجعلوه في هذا الباب[5]، وقد تعجب

---

[1] – الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 158.

[2] – ينظر المصدر نفسه، ص: 158–159. وعيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة العربية، ص: 338–339. وفضل حسن عباس: البلاغة فنونها وأفنانها، ص: 501–504. وعبد المتعال الصعيدي: البلاغة العالية، ص: 130–131. وعبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج: 02، ص: 80–81.

[3] – ينظر ديوان ابن ميادة، تح: حنا جميل حداد، مجمع اللغة العربية–دمشق، (1982م)، ص:225. مع اختلاف في الرواية:
فلا صَرْمُه يَبدُو –وفي اليَأسِ رَاحَةٌ– ... ولا وصله يصفُو لنا فَنُكَارِمُه

[4] – الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 159.

[5] – ينظر: السكاكي: مفتاح العلوم، ص:198؛ والخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص:66–67؛ وعيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة العربية، ص:148 وما بعدها.

الزركشي من ذلك في قوله: « والعجب أن البيانيين لم يذكروه في أقسام الإطناب ».[1] ولهذا جعله المحدثون سبيلا يتوصّل به إلى الإطناب البليغ في الكلام.[2]

وقد لاحظ البلاغيون عموما من خلال تتبعهم له أغراضاً كثيرة وفوائد بيانية لطيفة؛ ومنها: زيادة التمكن والتقوية والكمال والاستعطاف والنداء والتهكم والتعظيم وإزالة اللبس وإرادة العموم... إلى غير ذلك من الفوائد الكثيرة التي يراعي في استحضارها السياق ومقام التّكلّم.

وما يهمنا منه هنا هو إرادة التنبيه على علة الحكم إذا كان الاسم الظاهر يدلُّ عليها أو يشير إليها. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾[البقرة:59]

الأصل أن يأتي الخطاب بالضمير اختصار لورود الاسم فيما سبق من الكلام، فيقال: فأنزل عليهم، إنما جاء: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ وفي هذا تنبيه على أنّ الحكم عليهم بإنزَالِ الرّجز "العذاب" كان بسبب ظُلمِهِمْ الذي ظهرت آثاره بأعمال الفسق التي كانوا عليها.[3] وقد نبّه إلى هذا الزمخشري في قوله: « وفي تكرير الَّذِينَ ظَلَمُوا زيادة في تقبيح أمرهم وإيذان بأنّ إنزال الرجز عليهم لظلمهم ».[4]

ومنه كذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [الأنعام:21] الأصل أن تأتي العبارة بالضمير: إنَّهُمْ لاَ يُفْلِحُون، لكن جاء الاسم الظاهر ﴿ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾للتنبيه على أن فَلاحهم إنما هو بسبب الظلم المتلبس بهم.[5]

وسيأتي التفصيل في كثير من شواهد هذا الأسلوب البديع في الخطاب القرآني فيما يَقدم من الدراسة —إن شاء الله–.

---

[1] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:2، ص:482.

[2] – ينظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج:2، ص:98.

[3] – ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:2، ص:493.

[4] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:143.

[5] – عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج:2، ص:103.

المبحث الثاني: التعليل في ضوء علم البديع (الطرافة والحقيقة).

المطلب الأول: التعليل في مرحلة البدايات:

إذا أردنا تتبعّ أسلوب التعليل عند العلماء القدامى وبحثهم لمظاهره وآلياته التي يقوم عليهم في علم البديع، فإننا سنجدهم في مرحلة البدايات لهذا العلم لم يشيروا إليه ولم يذكروه ضمن محسّناته المعنوية تحت مسمّى " حسن التعليل " كما عرف فيما بعد، فلم يشر إليه ابن المعتز (ت 296هـ) في كتابه " البديع " الذي ذكر فيه ثلاثة عشر فنا بديعيا.[1] ولا قدامة بن جعفر (ت 337 هـ) في كتابه " نقد الشعر " الذي عدّ فيه أربعة عشر نوعا.[2] ولا عند أبي هلال العسكري (ت 382 هـ) في كتابه " الصناعتين" الذي عقد فيه بابا "لشرح البديع والإبانة عن وجوهه وحصر أبوابه وفنونه". وذكر خمسة وثلاثين نوعا بديعيا.[3] ولا عند أبي رشيق القيرواني (ت 464هـ) في كتابه " العمدة في محاسن الشعر وآدابه " الذي عدّ تسعة وعشرين نوعا منه.[4]

وأوّل من أشار إلى حسن التعليل باعتباره من مكونات فنون البديع، ابن سنان الخفاجي (ت: 466هـ) في كتابه " سر الفصاحة "، ولكنه لم يصرّح به مباشرة بل جعله ضمن الاستدلال بنوعيه الذي عدّه أحد الأوصاف التي تُطلب من المعاني التي تكون بها صناعة الكلام وتأليفه شعراً ونثراً، يقول: ((... إنما نتكلم على المعاني من حيث كانت موجودة في الألفاظ التي تدل عليها دون الأقسام الثلاثة المذكورة ثم ليس نتكلم عليها من حيث وجدت في جميع الألفاظ بل من حيث توجد في الألفاظ المؤلفة المنطومة على طريقة الشعر والرسائل وما يجري مجراهما فقط إذ كان ذلك هو مقصودنا في هذا الكتاب وإذ بان هذا فإن الأوصاف التي تطلب من هذه المعاني هي الصّحة والكمال والمبالغة والتحرز مما يوجب الطعن والاستدلال بالتمثيل والتعليل وغيرهما)).[5]

---

[1] – ينظر عبد الله بن المعتز: كتاب البديع، تح: إغناطيوس كراتشقوفسكي، الدار المسيرة- بيروت، ط:03، (1402هـ – 1982م).

[2] – ينظر: أبو الفرج قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تح: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دط- دت، ص: 139- 168.

[3] – ينظر أبو هلال العسكري: الصناعتين (الكتابة والشعر)، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – بيروت، ط:01، (1406هـ- 1986م)، ص: 266.

[4] – ينظر ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج:01، ص: 313 – 335. وينظر: ج: 02، ص: 03- 100.

[5] – ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص: 235.

أ/ الاستدلال بالتمثيل:

ذكر ابن سنان أنّ الاستدلال بالتمثيل قد يفيد التعليل السببي، وذلك إذا ذكر المثل علة للكلام السابق لتقرير مضمونه، فيكون دليلا على صحتّه، يقول: ((وأما الاستدلال بالتمثيل فأن يزيد في الكلام معنى يدل على صحته بذكر مثال له. نحو قول أبي العلاء : [من البسيط]

لَو اختَصَرتُم مِنَ الإحسَانِ زُرْتُكُمُ ... والعَذبُ يُهجَرُ للإفرَاطِ فِي الخَصَرِ[1]

فدلّ على أنّ الزيادة فيما يطلب ربما كانت سببا للامتناع منه بتمثيل ذلك بالماء الذي لا يشرب لفرط برده وإن كان البرد فيه مطلوبا محمودا.[2]

ومنه أيضا قول أبي تمام: [من البسيط]

أَخرَجتُمُوهُ بِكُرهٍ مِن سَجِيَّتِه ... وَالنَّارُ قَد تُنتَضَى مِن نَاضِرِ السَّلَمِ[3]

إنّ إخراج المثل مخرج التعليل لتقرير صحة الكلام السابق والتأكيد عليه، لهو من أنماط حسن التعليل وطريقة من طرقه التي يلجأ إليها المتكلم البليغ لتحقيقه بأن يقارب موضوعيا بين الحكم والمثل الممثّل به الذي أسقط عليه ليكون دليلا يصحّ علة لتقريره في نفس المخاطَب، يقول عبد المتعال الصعيدي : ((قوله: "اختصرتم" بمعنى أقللتم، والعذب: الطيب المستساغ من الشراب ونحوه، والمراد به الماء العذب، والخصر: البرودة، والظاهر أنه يمدحهم بذلك، ويجوز أن يراد ذمهم بالتبذير؛ لهذا يشبه أن يكون من التوجيه، وفيه أيضا حسن التعليل)).[4]

ب/ الاستدلال بالتعليل: يقول ابن سنان: ((وأما الاستدلال بالتعليل فكقول أبي الحسن التهامي: [من السريع]

لَو لَم تَكُـــن رِيْقَتُهُ خَمرَةٌ ... لـماَ تَثَنَّى عِطفُهُ وَهُوَ صَاحِ[5]

---

[1] – منسوب له. لم أقف عليه في ديوانه.

[2] – ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص: 275.

[3] – ينظر: ديوان أبو تمام بشرح التبريزي، تح: محمد عبده عزّام، دار المعارف–القاهرة، ط:4، ج:3، ص:189.

[4] – عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب – القاهرة، ط:17، (1426هـ–2005م)، ج:4، ص:652.

[5] –ينظر: ديوانه، تح: محمد بن عبد الرحمن الربيع، مكتبة المعارف–مصر، ط:1، (1402هـ–1982م)، ص:151.

وقول أبي عبادة: [من المتقارب]

وَلَو لَم تَكُنْ سَاخِطًا لَم أَكُنْ ... أَذُمُّ الزّمَانَ وَأَشكُو الخُطُوبَا[1]

وقول ابن هانىء:[من الطويل]

وَلَوْ لَمْ تُصَافِحْ رِجْلُهَا صَفْحَةَ الثَّرَى ... لَمَا كُنْــتُ أَدْرِي عِــلَّةً لِلتَّيَمُّمِ[2]

وقول الله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[الأنبياء:22] جار هذا المجرى ».[3]

ولم يبرز ابن سنان منحاه من قوله " الاستدلال بالتعليل "، هل الذي منشأه الحقيقة أم الذي يستند على عنصر الابتكار والخروج عن الحقيقة لاستجلاب الاستطراف وهو ما يعرف " بحسن التعليل"، ولكن يتضح ممّا أورد من شواهد أنه أراد التعليل الحقيقي باعتباره أحد طرق الاستدلال التي تهدف لتقرير المعنى نفس المُخاطب وتثبيته في ذهنه، لأنّ الكلام إذا كان معلّلا كان ادعى للقبول من غيره، وعليه فابن سنان الخفاجي يرى أنّ التعليل هو وسيلة لمقاربة المعنى في ذهن المخاطب ليسهل اقناعه والتأثير فيه، وهذا ما يتّضح من خلال الشواهد التي ذكرها التي نلمس فيها تقدّم العلة على معلولها. فدّل البيت الأول على أنّ ريق محبوبة الشاعر لما ماثل الخمر كانت سبباً في اعراضها عنه. وفي البيت الثاني بيّن الشاعر أنّ سبب الذمّ والشكوى هو سخط الممدوح، وفي البيت الثالث بالغ ابن هانئ بأن جعل سبب الرخصة في التيمم على التراب هو لمس رجل محبوبته له. وفي الآية بيّنت أنّ تعدّد الآلهة سبب لفساد الأرض والسّموات وهلاك من فيهما بالتنازع والاختلاف الذي يتصوّر بين الشركاء. وهذه العلل كما نلاحظ استدلالات على الأحكام التي جاءت في الشواهد، لذا أدخل ابن سنان التعليل ضمن باب الاستدلال. وهذا يعدّ منه إشارة لأهمية التعليل باعتباره أسلوبا إبلاغيا يحتاج إليه المتكلّم لتقرير أخباره وأحكامه والاستدلال عليها.

[1] – ينظر: ديوان أبو عبادة البحتري، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف – مصر، ط:3، ج:1، ص:152.

[2] – لم أقف عليه في ديوانه، تح: كرم البستاني. وهو منسوب له في كتب الأدب والبلاغة.

[3] – ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص: 277 .

المطلب الثاني: التعليل والتخييل عند الإمام عبد القاهر الجرجاني:

تكلم عبد القاهر الجرجاني عن حسن التعليل مشيرا إليه تحت مسمّى التّعليل، وذلك في فصل " الأخذ والسرقة وما في ذلك من التعليل، وضروب الحقيقة والتخييل ". وقسم هذا الباب إلى قسمين: قسم عقلي وآخر تخييلي. وجعل التعليل من الأنواع التي يعتريها التخييل والادعاء، وهو بذلك يمهّد في هذا النوع من التخييل إلى ما سيعرف فيما بعده عند البلاغيين " بحسن التعليل " أحد ألوان علم البديع.

والتعليل التخييلي عند عبد القاهر الجرجاني الذي يقوم على الادعاء، وهو على نوعين؛ نوع يشمل فيه الادعاء والتخييل الصفة وعلّيتها. ونوع آخر يقع فيه الادعاء في العلة فقط. ولذلك نراه يضع لكل نوع تعريفا خاصا به ويمثل له بأمثلة كثيرة.

أولا/ التعليل التخييلي الذي يشمل الادعاء فيه الحكم، وتأتي علته مخترعةً:

ويعرف هذا الضّرب من التخييل، بقوله: ((وهو أن يدَّعيَ في الصفة الثانية للشيء أنه إنما كان لِعلَّةٍ يضعها الشاعر ويختلقُها، إمّا لأمرٍ يرجع إلى تعظيم الممدوح، أو تعظيم أمر من الأمور)).[1]

ومن الشواهد التي ذكرها لهذا النوع قولُ أبي العباس الضبّي: [من الكامل]

لَا تَـرْكَنَـنَّ إِلَى الفِـرَا ... قِ وَإِنْ سَكَنْتَ إِلَى العِنَاقِ

فالشَّمـسُ عِنْدَ غُرُوبِهَا ... تَصْـفَرُّ مِن فَـرَقِ الفِـراقِ[2]

ادَّعَى لتعظيم شأن الفراق أنّ ما يُرَى من الصُفرة في الشمس حين يرِقُّ نورها بدنّوها من الأرض، إنما هو لأنها تُفارق الأُفُق الذي كانت فيه، أو الناسَ الذين طلعت عليهم وأنِسَت بهم وأنِسوا بها وسَرَّتْهم رُؤْيتُها.[3]

ثمّ ذكر الإمام لهذا الضرب من حسن التعليل نمطين، يأتي عليهما:

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص: 277.

[2] – نسبه له أيضاً الراغب الأصفهاني في: محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، ط:1، (1420هـ)، ج:2، ص:70. ولقبّه بالأستاذ الرئيس.

[3] – عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص: 278.

1/ بحسب طبيعة العلة:

أ/ أن تذكر صفةً غير ثابتة حاصلة على الحقيقة، ثم تدّعي لها علة من عند نفسك وضعاً واختراعاً: ومن لطيف هذا الجنس قول الصُّولي: [من الكامل]

الرِّيح تَحْسُدُني علي ... كِ ولم أخَلْهَا في العِدَا

لَمَّا هَمَمْتُ بقُبْلةٍ ... رَدَت على الوَجْهِ الرِّدَا[1]

وذلك أن الريح إذا كان وجهها نحو الوَجه، فواجب في طِباعها أن تردّ الرداء عليه، وأن تلُفّ من طرفيه، وقد ادّعى أن ذلك منها لحسدٍ بها وغَيرَةٍ على المحبوبة، وهي من أجل ما في نفسها تَحُول بينه وبين أن ينال من وجهها.

وردّ الريح للرداء على الوجه هو وصف غير ثابت ولكنّه قد يقع حقيقة، وذلك إذا قابلت الريح الوجه، ولكنّ الشاعر اعتل بردها للرداء بعلة أخرى مخترعة وهي الغيرة والحسد وهذا أمر لا يحصل لها إلا من طريق التوسع والادعاء في المعنى.

ب/ أن تدّعى صفةً غير ثابتة، وهي إذا ثبتت اقتضت مثل العِلّة التي ذكرها: ومنه قول الشاعر: [من المتقارب] وحَارَبَني فيه رَيْبُ الزَّمانِ ... كأنَّ الزَّمــانَ لهُ عاشقُ[2]

إلاَّ أنه لم يضع عِلّة ومعلولاً من طريق النصّ على شيء، بل أثبت محاربةً من الزمان في معنى الحبيب، ثم جعل دليلاً على عِلَّتها جوازَ أن يكون شريكاً له في عشقه، وإذا حقَّقْنا لم يجب لأجل أن جَعَلَ العِشقِ عِلَّة للمحاربة.[3]

المحاربة المنسوبة للزمان في البيت وصف غير ثابت له ولا يقع منه حقيقة، وقد جاء الشاعر بعلة مخترعة لتعليل هذه المحاربة التي كانت بدافع العشق الواقع منه للمحبوب كذلك. لأنّ العشق على وجه العموم علّةً معقولة ومعروفة غير منكرة للمعاداة في المحبوب، ولكن الشاعر لما نسبه للزمان

[1] – نسب أيضا إلى أبي الفضل أحمد الميكالي، ينظر: ابن أبي الدنيا: قرى الضيف، تح: عبدالله بن حمد المنصور، أضواء السلف – الرياض، ط:1، (1997م)، ج:3، ص:479.

[2] – منسوب لابن وهيب. ينظر أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، تح: سمير جابر، دار الفكر – بيروت، ط:2، ج:19، ص:84.

[3] – عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص: 280.

علّله بما لا يعقل منه. وذلك ليس من مقتضايته إلا من باب التوسع والادعاء في المعنى. فجاءت المعاداة وهي صفة غير ثابتة في الزمان معلّلة بما يقتضيه الحال من الشؤون التي يمكن تصوّر احداث المعاداة بين الناس فيها ومنها العشق.

2/ تقسيم بحسب تأوّل الصفة.

أ/ الصفة الثابتة على الحقيقة من غير تأول: ومنه قول الصُّولي السابق:

الرِّيح تَحْسُدُني علي ... كِ ولم أخَلْهَا في العِدَا

لَمَّا هَمَمْـــتُ بقُبْلةٍ ... رَدَت على الوَجْهِ الرِّدَا

وذلك أن الريح إذا كان وجهها نحو الوَجْه، فواجب في طِباعها أن تردّ الرداء عليه، وأن تلُفّ من طرفيه، وقد ادّعى أن ذلك منها لحسدٍ بها وغَيْرَةٍ على المحبوبة، وهي من أجل ما في نفسها تَحُول بينه وبين أن ينال من وجهها.[1] فردّ الريح للرداء هو وصف ثابت لها على الحقيقة.

ب/ الصفة المتأوّلة: وذلك أن تنظر إلى صفة موجودة فتدعي أنها صارت إلى أصلها المتعلقة به حقيقة من غيرها. وذلك من باب التأول في الصفة المقتضية للتعليل. نحو قوله: [من الطويل]

بِنَفسِيَ ما يشكوهُ مَن راح طَرْفه ... ونَرْجِسُهُ مِمّا دَهَى حُسنَه وَرِدُ

أراقَتْ دَمِي عَمْداً مَحاسنُ وجهه ... فأضْحَى وفي عَيْنَيه آثارُه تَبْدُو[2]

لأنه قد أتى لحمرة العين وهي عارض يَعْرِض لها من حيث هي عينٌ بعلّةٍ يعلم أنها مخترعَة موضوعة، فليس ثمَّ إراقة دم، وأصْل هذا كما ذكر الجرجاني[3] قول ابن المعتز: [من المنسرح]

قَالُوا اشتكتْ عَيْنُه فقُلْتُ لَهُم ... مِن كَثْرةِ القَتْل نَالَها الوَصَبُ

حُمْرتُها مِن دِماءِ مَن قتلَتْ ... والدَّمُ في النَّصْل شاهدٌ عَجَبُ[4]

فحمرة العين هي صفة ثابتة لها كونها من عوارضها حال المرض، بينما وصف حمرة العين من كثرة دماء ما قتلت من المحبين هذا ادعاء بعلة متخيّلة، فجاء الشاعر بالصفة الثابتة للعين وادعاها لها باعتبارها أصل في غيرها واستجلبها للعين تخييلا ليوهم بأنها ليست من أوصافها وإنما نقلت إليها من

---

[1] – المصدر السابق، ص: 279.

[2] – منسوب لأبي الفرج الببغاء. ينظر الثعالبي: الإيجاز والإعجاز، ص:188؛ والنوري: نهاية الإرب، ج:2، ص:62.

[3] – عبد لقاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص:281.

[4] – اختلف في نسبته قيل: لابن المعتز، وقيل: لابن الرومي، وقيل: للناجم. ينظر: النويري: نهاية الأرب، ج:2، ص:60.

باب التجوز. وقد بيّن عبد القاهر الفرق بين الصورتين في قوله: ((وبين هذا الجنس – يريد قول ابن المعتز– وبين نحو الريح تحسدني فرق، وذلك أن لك هناك فعلا هو ثابت واجب في الريح، وهو ردّ الرداء على الوجه، ثم أحببت أن تتطرّف، فادعيت لذلك الفعل علة من عند نفسك، وأمّا ههنا فنظرت إلى صفة موجودة، فتأوّلت فيها أنها صارت إلى العين من غيرها، وليست هي التي من شأنها أن تكون في العين، فليس معك هنا إلا معنى واحد، وأمّا هناك فمعك معنيان: أحدهما موجود معلوم، والآخر مدّعًى موهوم فاعرفه)).[1]

ثانيا/ التعليل التخييلي الذي يكون حكمه جار على العادات والطباع، وتأتي علّته مخترعة مبتكرة:

هذا نوع آخر من التعليل ذكره عبد القاهر، وعرفه بقوله: ((هو أن يكون للمعنى من المعاني والفعلِ من الأفعال علّةٌ مشهورة من طريق العادات والطباع، ثم يجيءُ الشاعر فيمنع أن تكون لتلك المعروفة، ويضع له عِلَّةً أخرى)).[2]

ومن الأمثلة التي ذكرها لهذا النوع من حسن التعليل قول المتنبي: [من الرمل]

مَا بِهِ قَتْـــلُ أَعَـادِيهِ وَلَكِن ... يَتَّقِي إِخلاَفَ مَا تَرْجُو الذِّئَابُ[3]

الذي يتعارفه الناس أن الرجل إذا قتل أعاديه فلإرادته هلاكَهم، وأن يدفع مضارَّهم عن نفسه، وليسلَم مُلكه ويصفُوَ من منازَعاتهم، وقد ادَّعى المتنبي كما ترى أن العِلةَ في قتل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك. [4] فقد تعّلل المتنبي بأنّ قَتل ممدوحه لأعادئه بسبب حرصه على عدم اخلاف وعده للذئاب التي تنتظر أكل جثثهم، كما عوّدها كل مرة.

ولهذا النوع من التعليل الفني أثر كبير في الكلام، فهو كما ذكر الجرجاني ((لا يكون حتى يكون في استئناف هذه العِلّة المدَّعاةِ فائدة شريفة فيما يتصل بالممدوح، أو يكون لها تأثير في الذمّ)).[5]

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص: 281 .

[2] – المصدر نفسه، ص: 296.

[3] – ينظر: ديوان المتنبي، ص:143.

[4] – الجرجاني: أسرار البلاغة، ص: 296.

[5] – المصدر نفسه، ص: 296.

ومما يلحق به كذلك قول الشاعر: [من الكامل]

رَحَل العَزَاءُ برحْلَتي فَكَأَنّني ... أَتبَعْتُهُ الأَنفَاسَ للتَّشييعِ[1]

وذلك أنه علّل تصعُّد الأَنفاس من صدره بهذه العلة الغريبة، وترك ما هو المعلوم المشهور من السبب والعلة فيه، وهو التحسّر والتأسّف، والمعنى: رحل عنّي العزاء بارتحالي عنكم، أي: عنده ومعه أو به وبسببه، فكأنه لما كان محلّ الصبر الصَّدْر، وكانت الأنفاس تتصعّد منه أيضاً، صار العزاءُ وتنفُّس الصَّعَداء كأنهما نزيلان ورفيقان، فلما رحل ذاك، كان حقّ هذا أن يشيّعه قضاءً لحق الصُّحبة.[2] ومنه قولُ ابن المعتز: [من المنسرح]

عاقبتُ عَيْني بالدَّمع والسَّهَر ... إذ غار قلبي عَلَيك من بَصَري

وَاحتملتْ ذاك وهي رَابحةٌ ... فيكَ وفازت بلذَّة النّظرِ[3]

وذاك أن العادة في دمع العين وسَهرها أن يكون السببَ فيه إعراضُ الحبيب، أو اعتراض الرقيب، ونحو ذلك من الأسباب الموجِبة للاكتئاب، وقد ترك ذلك كله كما تَرَى، وادّعى أن العلة ما ذكره من غَيْرةِ القلب منها على الحبيب وإيثارِه أن يتفرَّد برؤيته، وأنه بطاعة القلب وامتثال رَسْمه، رامَ للعين عقوبةً، فجعل ذاك أن أبكاها، ومَنَعها النوم وحماها.[4]

والذي نخلص إليه أنّ الإمام عبد القاهر الجرجاني تطرّق إلى "التعليل" باعتباره فناً كلاميّا يستند إلى مبدأ الادعاء والطرافة في وضع العلل، وهو يتفق مع مفهومه لباب التخييل الذي جعله فيه، إذ يقول الإمام: ((وجملة الحديث الذي أريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا ويدعى دعوى لا طريق إلى تحصيلها ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى)).[5]

ومن خلال هذا التصور للتعليل وعلاقته بقسم التخييل لم يورد له أي آية شاهدا عليه، وذلك أن هذا الفن البلاغي يستند إلى اختراع وادعاء العلل وغرضه الاستطراف والمبالغة في الوصف، خاصة

---

[1] – البيت للمتنبي، ينظر ديونه، ص:39.

[2] – عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص: 299.

[3] – لم أقف عليه فيما طبع من ديوانه، ط: دار صادر–بيروت. وط: دار المعارف– مصر، تح: محمد بديع شريف.

[4] – عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص: 299.

[5] – المصدر نفسه، ص: 275.

وأنه ذكره تحت باب (الأخذ والسّرقة وما في ذلك من التعليل وضروب الحقيقة والتخييل)، والقرآن الكريم بعيد عن كل ما له صلة بالمبالغة في الادعاء والتخييل، وبهذا يكون عبد القاهر الجرجاني قد مهّد السبيل في ظهور هذا الفنّ ليصطلح عليه العلماء فيما بعد " حسن التعليل " ويضمّنوه علم البديع، وسنلاحظ أنّهم يستندون إلى ما أورده من شواهد في تقسيمهم له.

المطلب الثالث: التعليل البديعي بين طرافة الإمتاع وأسلوب الإقناع عند البلاغيين.

تطرقنا في المدخل إلى أنّ أول من جاء بمصطلح " حسن التعليل " في الفنون البديعة، هو رشيد الدين محمد العمري المعروف بالوطواط (ت: 573هـ)، في قوله: ((حسن التعليل؛ تكون هذه الصنعة بأن يذكر الشاعر في بيت من أبياته صفتين من الصفات، ويجعل الواحدة منهما علة للأخرى وغرضه من ذلك مجرد ذكر هاتين الصفتين، ولكنّه يذكرهما بهذه الطريقة حتى يزداد بذلك جمال أسلوبه وإبداع عبارته. ومثاله من قول فخر خوارزم الزمخشري: [من الطويل]

فإنْ غَادَرَ الغُدرَانَ فِي صَحنِ وَجنَتِي ... فَلَا غَـــرو مِنهُ لَم يَزلْ وَابِلاً يَهْمِي.

فقد أثبت الغدران لصحن وجنته بعلة أنّ الممدوح وابل يهمي، والوابل الهامي علة كذاك في الغدران)).[1]

ثمّ نقل عنه فخر الدين الرازي (ت: 606هـ)، ما ذكر عن حسن التعليل، موجزا تعريفه بقوله: ((هو أن يذكر وصفان، أحدهما لعلّة الآخر، ويكون الغرض ذكرهما جمعيا)).[2]

وأفرد له ابن أبي الأصبع (ت: 654هـ) ضمن فنون البديع بابا في كتابه " تحرير التحبير"، وسمّاه " باب التعليل " ، وعرّفه بقوله: ((هو أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع، أو متوقع فيقدم قبل ذكره علة وقوعه، لكون رتبة العلة أن تقدم على المعلول)).[3] وقد جاء التعليل عنده على نوعين:

أ/ ما يكون الكلام فيه على وجهه في تقديم علة حكمه على الحكم. وضرب على ذلك أمثلة، نورد منها: قوله سبحانه: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال:68]

[1] – رشيد الدين الوطواط: حدائق السحر في دقائق الشعر، ص: 189.

[2] – فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص: 180 .

[3] – ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ج: 02، ص: 309.

فسبق الكتاب من الله علة في النجاة من العذاب. وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ [هود:91]، فوجود رهطه علة في سلامته من قومه.

ومنه قول الرسول ﷺ: ((لولا أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)).[1] فخوف المشقة على الأمة هو العلة في التخفيف عنهم من الأمر بالسواك عند كل صلاة.

ومن الأمثلة الشعرية في ذلك قول البحتري: [من متقارب]

وَلَو لَم تَكُنْ سَاخِطًا لَم أَكُنْ ... أَذُمُّ الزّمَانَ وَأَشكُو الخُطُوبَا [2]

وجود سخط الممدوح هو العلة في شكوى الشاعر الزمان. ومنه قول ابن هانئ الأندلسي: [من طويل] وَلَوْ لَمْ تُصَافِحْ رِجْلُهَا صَفْحَةَ الثَّرَى... لَمَا كُنْتُ أَدْرِي عِلَّةً لِلتَّيَمُّمِ[3]

فعلل درايته بسبب التيمم بمصافحة رِجل صاحبته صفحة الثرى وهذا من غلو ابن هانئ المعروف فلحى الله غلوه كيف يقول: إنه لم يدر علة التيمم إلا بما ذكر، وقد وردت علة التيمم من نص الكتاب والسنة: أما نص الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾[النساء:43]

وأمّا نص السنة فقوله ﷺ: ((وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)).[4]

أراد ابن هانئ الإغراب في هذا المعنى، فوقع فيما عادته أن يقع فيه من الغلو، وأحسن من قوله قول ابن رشيق القيرواني في تعليل قوله ﷺ: ((وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)).

حيث قال: [من الوافر]: سَأَلتُ الأَرضَ لِم جُعِلَت مُصَلًّى ... وَلِمَ كَانَت لَنَا طُهراً وَطِيباً

فَقَالَت غَيرَ نَاطِقَةٍ لأَنِّي ... حَوَيتُ لِكُلِّ إِنسَانٍ حَبِيباً[5]

فتخلص مما وقع فيه ابن هانئ لكونه ذكر أنه سأل الأرض عن العلة التي بسببها جعلها الله تعالى لرسوله ﷺ مسجداً وطهوراً، وتلطف في استخراج علة مناسبة لا حرج عليه في ذكرها بنفسه،

[1] – متفق عليه، ينظر صحيح البخاري، باب السواك يوم الجمعة، ح رقم:847، ج:1، ص:303. وصحيح مسلم، باب السواك، ح رقم:252، ج:، ص:220.

[2] – سبق تخريجه.

[3] – سبق تخريجه.

[4] – رواه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، ح رقم:328، ج:1، ص:128.

[5] – منسوب له.

فكيف وقد ذكرها على لسانها في جواب سؤاله.[1]

ب/ ما جاء منه متقدم المعلول على العلة إغراباً وطرفة. ومن أمثلته قول مسلم بن الوليد [من البسيط]: يَا وَاشِيا حَسُنَت فِينَا إِسَاءَتُهُ ... نَجِّى حَذَارَكَ إِنسَانِي مِنَ الغَرَقِ[2]

فإن ((هذا البيت لم يسمع في هذا الباب مثله، لأنّ مسلماً أغرب في معناه بتلطفه في تحسين إساءة الوشي، لإنجائه إنسان عينه من الغرق بالدمع، لامتناعه من البكاء لحذره منه، فغاير في ذلك الناس، أعني استحسان الإساءة، وكأنه سئل عن استحسانه إساءة الواشي، ففسر ذلك بنجاة إنسانه من الغرق، وأدمج في هذا المعنى معنى الاعتذار عن عدم البكاء، وتبيين العلة في ذلك من جهة حذره من الواشي بحبه، وفي ذلك فضيحة محبوبه، واحترس من توهم متوهم أن جمود عينه لغلبة جلده على حبه، وصبره على جزعه، إذ ذلك مناف لصحة مذاهب الناس في الغزل، وجاء في ضمن ذلك الإدماج بالمبالغة، إذ مفهوم كلامه وملزومه أنه لولا حذره من الواشي لبكى بدمع يغرق إنسانه بحيث لا ينحسر عنه الماء أبداً، فإنه أطلق عليه لفظ الغرق، وهذا حكم كل غريق، هذا إلى ما وقع في البيت من مساواة معناه للفظه، وائتلافه معه ومع وزنه، وحصول المطابقة اللفظية فيه، وعذوبة ألفاظه، وسهولة سبكه، وقرب متناوله، وصحة دلالته، وتمكين قافيته...))[3]

يتبيّن لنا مما ذكره ابن أبي الأصبع أنّ مفهوم التعليل عنده واسع من خلال تقسيمه له، إلى قسمين؛ القسم الأول يريد به التعليل أسلوبي الذي يقوم على ذكر علة حصول الشيء وبيان سبب وقوعه، فكل فعل متعلق بعلة تبرز السبب أو غرض من احداثه. وهو في هذا القسم يستند إلى ما جاء عند ابن سنان من شواهد ويضيف عليها. بينما القسم الثاني هو التعليل الفني الاستطرافي الذي يقوم على الغرابة أو الادعاء في استجلاب العلل.

ثم جاء بعده ابن مالك (ت: 668هـ) وتطرق إلى هذا النوع البديعي في كتابه " المصباح " وعرّفه بقوله: ((التعليل: أن تقصد إلى حكم فتراه مستبعدا لكونه قريبا أو عجيبا أو لطيفا أو نحو

[1] – ابن أبي الأصبع: تحرير التحبير، ج:2، ص: 309- 310.

[2] – ينظر: شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد)، تح: سامي الدهان، دار المعارف- القاهرة، ط:3، ص:328.

[3] – ابن أبي الأصبع: تحرير التحبير، ج: 02، 311-312.

ذلك، فتأتي على سبيل التطرّف بصفة مناسبة للتعليل، فتدعي كونها علّة للحكم لتوهم تحقيقه، فإنّ إثبات الحكم بذكر علّته أروج في العقل من إثباته بمجرّد دعواه ».[1]

وذكر منه قول مسلم بن الوليد: [من البسيط]

يَا وَاشِيا حَسُنَت فِينَا إِسَاءَتُهُ ... نَجِّى حَذَارَكَ إِنسَانِي مِنَ الغَرَقِ

فإنّه لما غاير الناس وأغرب في تحسين إساءة الواشي رأى انه قد أتى بما يستبعد صدقه فاستدل على صحّته بدعوى أنّ الاساءة حصلت تجاه إنسان عينه من الغرق بالدمع لامتناعه من البكاء حذرا من الواشي، وخوافا على محبوبته، وما حصل ذلك فهو حسن، فأثبت صحة تحسين الإساءة بإثبات علّتها. ونحوه قول ابن رشيق يعلّل قوله ﷺ: ((جعلت لي الارض مسجدا وطهورا)).[2]

سَأَلتُ الأَرضَ لِم جُعِلَت مُصَلَّى ... وَلِمَ كَانَــت لَـنَا طُهــراً وَطِيباً

فَقَالَــت غَيــرَ نَاطِــقَةٍ لأَنِّــي ... حَــوَيتُ لِكُلِّ إِنــسَانٍ حَبِيباً

قد حسن في الاستخراج لكون الأرض مسجدا وطهورا. علة مناسبة لا حرج عليه في ذكرها على لسانه، فكيف وقد ذكرها على لسان الأرض في جواب سؤاله.[3]

يفهم من تعريفه أنّه يريد حسن التعليل الذي يقوم على تخييل علة مناسبة وادعائها للحكم المتوهم حدوثه، وغرضه جلب الطرافة والاستغراب، ولم يُفصّل ابن مالك في التعليل كما فعل ابن أبي الأصبع، وإنما جاء بتعريف شامل يدخل فيه ما كان من التعليل ساريا على وجه تقديم العلة على حكمها في القاء الخبر أو من ادعاء علة مستطرفة ومناسبة لحكم جاء مستغربا. ربّما لأنّه كان يرى أنّ ما ذكره ابن أبي الأصبع من شواهد تدحل في حسن التعليل لما فيها من طرافة وادعاء كما بيّن ذلك في قول ابن رشيق.

وقد اسقرّت هذا الضرب البديعي مصطلحاً وماهيّة بمفهومه الفني القائم على الطرافة والادعاء مع شهاب الدين النّويري (ت: 733هـ)، والخطيب القزويني (ت:339هـ) ومن تبعهم، فعادوا إلى مصطلح "حسن التعليل"، وعرّفوه بقولهم: ((هو أن يدعي لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير

[1] – بدر الدين بن مالك: المصباح في المعاني والبيان والبديع، ص: 241.

[2] – سبق تخريجه.

[3] – المصدر نفسه، ص: 242.

حقيقي »[1].

وقسّموا حسن التعليل إلى أربعة أضرب معتمدين على ما ذكره سابقوهم –خاصة عبد القاهر الجرجاني– من شواهد، وجاء تقسيمهم له كالآتي :

1/ الصفة ثابتة قصد بيان علتها، وهي إمّا:

أ/ لا تظهر لها في العادة علة، كقوله المتنبي: [من الكامل]

لَم يَخْكِ نَائِلَكَ السَّحَابُ وإنّمَا . . . حُمّـت بِهِ فَصَبِيبُهَا الرَّحضَاءُ[2]

ادّعى المتنبي أنّ السّحاب قد أمطرت بسبب ما أصابها من الحُمَّى التي نزلت بها إذ حَسَدَت جود ممدوحه، ونفى أي تعليل غيره، وهو تَعليلٌ ادِّعائي لا حقيقة له.

ب/ أو يظهر لها علة، كقول المتنبي: [من الرمل]

مَا بِهِ قَتــلُ أَعَـادِيهِ وَلَكِن ... يَتَّقِي إِخلاَفَ مَا تَرْجُو الذِّئَابُ[3]

فإن قتل الأعداء في العادة لدفع مضرتهم لا لما ذكره من رغبته في عدم اخلاف وعده للذئاب الجائعة التي تنتظر جثث مقتوليه.

2/ الصفة غير ثابتة أريد إثباتها، وهي إمّا:

أ/ ممكنة، كقوله مسلم بن الوليد: [من البسيط]

يَا وَاشِيا حَسُنَت فِينَا إِسَاءَتُهُ ... نَجّى حَذَارَكَ إِنسَانِي مِنَ الغَرَقِ[4]

فإن استحسان إساءة الواشي ممكن، لكن لما خالف الناس فيه عقبه بما ذكر .

ب/ أو غير ممكنة، كقوله: [من البسيط]

لَو لَم تَكُن نِيَّةُ الجَوزَاءِ خِدمَتُهُ ... لما أَتَت وَعَلَيهَا عِقدَ مُنتَطِقِ[5]

ادّعى الشاعر أنّ الجوزاء قد نوَت خِدمَة ممدوحه، ولذلك اتت منتطقةً بنطاق الخِدمَة. وهذه

---

[1] – ينظر: شهاب الدين النويري: نهاية الأرب، ج: 07، ص: 96-97، والخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص:177-280. وبهاء الدين السبكي(ت: 773هـ): عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ط:1، (1423هـ-2003م)،ج:2، ص:266-269. وسعد الدين التفتازاني (ت: 792 هـ): مختصر المعاني، دار الفكر- إيران، ط:1، (1411هـ)، ص:281-282.

[2] – ينظر: ديوان المتنبي، ص:129.

[3] – سبق تخريجه.

[4] – سبق تخريجه.

[5] – ذكر عبد القاهر الجرجاني: أنّ أصل هذا البيت فارسي قام هو بترجمة معناه. ينظر: أسرار البلاغة، ص:278.

النية غير ممكنة.

بينما خالف يحي بن حمزة العلوي (ت:749هـ) هؤلاء في كتابه "الطراز" فنقل اصطلاح ومفهوم ابن مالك ذاته.[1] ولكنّه من حيث التقسيم يبد أنه رجع إلى تقسيم ابن أبي الأصبع السابق، فجاء تقسيمه له كالآتي:

النوع الأول: التعليل الصّريح في اللّفظ؛ وذلك أن يأتي التعليل صريحا، إما باللام كقول ابن رشيق يعلل قوله ﷺ ((جعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً)).[2] فقال في معنى ذلك:

سَأَلتُ الأَرضَ لِم جُعِلَت مُصَلَّى ... وَلِمَ كَانَـت لَـنَا طُهـراً وَطِيبـاً

فَقَالَـت غَيـرَ نَاطِـقَةٍ لأَنِّـي ... حَـوَيتُ لِكُلِّ إِنـسَانٍ حَبِيباً[3]

ولقد أحسن في الاستخراج وألطف في التعليل، فلأجل ما قاله كان ذلك علة في كونها طهوراً ومسجداً.

النوع الثاني: التعليل غير الصريح في اللفظ؛ أن لا يكون التعليل صريحا في اللفظ، وإنما يؤخذ من جهة السياق والنظم والمعنى، وهذا كقول بعض الشعراء:

يَا وَاشِيا حَسُنَت فِينَا إِسَاءَتُهُ ... نَجِّى حَذَارَكَ إِنسَانِي مِنَ الغَرَقِ[4]

أراد أن الواشي مذموم لا محالة لما يفعله من القبيح، لكن العلة في حسن إساءته؛ هو أنه يخاف على محبوبته من وشايته، فامتنع دمع عينيه من أجل الخوف والفشل فسلم إنسان عينه من أن يغرق بدموعه لما كان خائفا مذعورا من الوشاية، فلا وجه لتعليل حسن الوشاية إلا هذا. وكقول من قال من الشعراء: [من الطويل]

فإنْ غَادَرَ الغُدرَانَ فِي صَحنِ وَجنَتِي ... فَلَا غَـرو مِنهُ لَم يَزَلْ وَابِلاً يَهْمِي.[5]

والذي نلاحظه أنّ الوجه الأول الذي ذكره العلوي للتعليل يريد منه التعليل بمعناه الأسلوبي الذي يستند إلى ما ذكره النحويون من أدوات تفيد العلّية، فاللفظ هو الدليل الذي من خلالها تبرز العلة التي يوردها الشاعر للحكم الذي يذكره؛ بينما والوجه الثاني غير الصّريح هو تعليل تخييلي

[1] – ينظر يحي بن العلويّ: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص: 76 –77.

[2] – سبق تخريجه.

[3] – سبق تخريجه.

[4] – سبق تخريجه

[5] – منسوب للزمخشري، ينظر: رشيد الدين الوطواط: حدائق السحر في دقائق الشعر، ص: 189.

يحصل فيه ادعاء علل وهمية واستجلابها لتنشيط خيال المستمع، وهو ما يسمى " حسن التعليل " وهو المدرك من السياق.

ومثله كذلك فعل ابن حجة الحموي (ت: 837هـ)، الذي عاد إلى ما ذكره ابن أبي الأصبع فنقل تعريفه بأمثلته وعقد له فصلا بعنوان " ذكر التعليل "، وهو أيضا لم يفصل في الأمثلة بين ما هو حقيقي وتخييلي، يقول: ((هذا النوع أعني التعليل هو أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع فيقدم قبل ذكره علة وقوعه لكون رتبة العلة تتقدم على المعلول)).[1]

وأما دارسوا البلاغة في العصر الحديث فإننا نجد بعضاً منهم خاصة من الذين عنوا بمعاجم المصطلحات البلاغية لا يفرقون بين التعليل وحسن التعليل –كما سبق وأن رأينا– ويجعلونهما واحدا. وقد استقر عندهم هذا الفن البديعي على ما جاء عند شهاب الدين النّويري والخطيب القزويني.[2]

والذي نراه من خلال كل ما ورد أنّ التعليل باعتباره أحد فنون علم البديع لم يتخذ وجهةً واحدةً عند البلاغيين، بل نجد منهم من اعتبره فنّا أدبيّا غايته الاستطراف في تخريج الكلام عن طريق ادعاء علل متخيّلة أو اللّجوء إلى الغريب منها، وهذا عند عموم البلاغيين الذين اهتموا ببلاغة الكلام والتقعيد له، بينما نجد بعضاً من الذين كانت لهم يد طُولى في الحديث عن النّظم القرآني وبيان وجوه بلاغته وإعجازه يتحرّزون بعض الشيء من الخوض والتفصيل في التعليل الأدبي، ولذا لفتوا النّظر كذلك إلى إبراز جوانب من التعليل الأسلوبي الحقيقي الذي يستند في طرح العلل إلى اللغة وأدواتها كما أشار إلى هذا ابن أبي الإصبع وأبو حمزة العلوي. وهذا النوع هو الذي قرّر علماء القرآن وجوده فيه كبدر الدين الزركشي والسّيوطي، وذكورا أنّ النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة بخلاف غيرها.[3]

وهذا الذي نحن بصدد الحديث عليه في الخطاب القرآني لمحاولة ابراز بعض الجوانب البلاغية التي يتميّز بها نظمه الحكيم في مختلف استعمالاته لأنماطه وطرائقه.

---

[1] – ابن حجة الحموي: خزانة الأدب خزانة الأدب وغاية الأرب، ج: 02، ص: 391.

[2] – ينظر السيد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص:306-307. وأحمد المراغي: علوم البلاغة، ص: 340-341. وعبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ج:02، ص:387. وعلي الجارم – مصطفى أمين: البلاغة الواضحة، ص:288-289. ويوسف أبو العدوس: مدخل إلى البلاغة العربية، ص: 250. والشحات محمد أبو ستيت: دراسات منهجية في علم البديع، ص: 150- 156.

[3] – ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج: 03، ص: 91. والسيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج:2،ص: 202

البـَـاب الثّـــاني:

بلاغة أسلوب التّعليل في الخطاب القرآني

ويضمّ الفصول الآتية:

الفصل الأول: بلاغة التّعليل بالأسماء والجمـــل في الخطاب القرآني.

الفصل الثاني: بـــلاغة التّعليل بالحـــروف (اللام/كي/حتّى/العلّ) في الخطاب القرآني.

الفصل الثالث: بلاغة التّعليل بحروف الجر في الخطاب القرآني.

الفصل الرابع: بلاغة العدول في حروف التّعليل في الخطاب القرآني.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل:

بلاغة التعليل بالأسماء والجمل في الخطاب القرآني

ويضمّ المباحث الآتية:

المبحث الأول: بلاغة التعليل بالمفعول لأجـــله في الخطاب القرآني

المبحث الثاني: بلاغة التعليل بالأسماء الظاهــرة في الخطاب القرآني

المبحث الثالث: بلاغة التعليل بالأسماء المبنية في الخطاب القرآني

المبحث الرابع: بــلاغة التعليل بالجـــمل في الخطاب القرآني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيـــد:

الخطاب عموماً كما ذكر العلماء هو القول أو الكلام الموّجه للمخاطب قصد الإفهام.[1] واختيارنا لمصطلح الخطاب باعتباره الشكل التفاعلي للكلام وليس النص اللغوي الثابت.[2] لأنّه يعدّ حدثا كلاميّا يتألف من مجموعة من العناصر تساهم في فاعليّته، وهي: المرسل والمرسل إليه والرسالة.[3]

فالخطاب كما يقول محمود عكاشة يزيد على النّص ((بالتواصل والتفاعل بين الطرفين، وأن يكون موجّها من المتكلم إلى المخاطب مباشراً او التفاتاً أو تعريضاً، والنص اللفظ المحفوظ في شكل ثابت، ويراد به الموجّه إلى متلقٍ وغيره، فإن كان موجّها جاز أن يسمّى خطاباً، وإن كان مدوّنا للحفظ، فهو نص فقط ».[4]

والقرآن الكريم بين هذا أو ذلك هو في كل أحواله يظلّ خطاباً موجّه من الله تعالى لكلّ المخاطبين على مختلف مستوياتهم في كل زمان ومكان مبني على أشكال كثيرة من أساليب وآليات التخاطب التواصلية التي تهدف للتأثير في المتلقي استمالةً له ليستجيب لفحواه فيقتنع به.

وللإفهام والتواصل طرائق وأساليب لسانية كثيرة يستند إليها المتكلّم، ومنها أسلوب التعليل الذي قد لا يخلو منه أي نص وخطاب لغوي تصريحاً أو ايماءً. وذلك لأنّه يعتبر من أساسيات التواصل التي تربط العلاقة بين المتكلم والمتلقي، إذ يلجا إليها المتكلّم لتقرير كلامه الذي يتوجّه به للمتلقي بدافع الإفهام والتأثير، وقد تبنّه العلماء عند حديثهم عن التعليل في القرآن إلى ذلك فذكروا أنّ النفس تنبعث إلى الأحكام معلّلة.[5] وبهذا الانبعاث يقع التأثر قبول بالخطاب.

ولم يسر الخطاب القرآني في طرح تعليلاته على نسق واحد، بل نجده ينوّع تنويعاً كثيراً في نقلها وتقديمها للمخاطبين بين التصريح والايماء وبين استعمال الأسماء تارة والجمل تارة أخرى والحروف ، وكل ذلك حتّى تزداد النفوس بها انبعاثاً ولا تملّ منها، وقد جاء عرضه لمختلف الأساليب التعليلية في غاية الدقّة والبيان مقدّماً لنا الصور المثلى في استعمالها، بتوظيفها توظيفاً حكيما بحسب ما يقتضيه السياق، وذلك لتفاوتها في الدلالة على العلّية قوة وأثراً في توجيه المعنى وبيان القصود.

---

[1] – ينظر: المناوي: الكليات، ص:316. وأبو يحي زكريا الأنصاري: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تح: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت، ط:1، (1411هـ)، ص:68.

[2] – محمود عكاشة: تحليل الخطاب، دار النشر للجامعات– القاهرة، دط، (1435هـ–2014م)، ص: 14

[3] – ينظر: محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري تطبيقي في دراسة الخطابة العربية)، أفريقيا الشرق، بيروت–لبنان، ط:2، (2000م)، ص:22.

[4] – محمود عكاشة: تحليل الخطاب، ص:18.

[5] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج: 03، ص: 91. والسيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج:2، ص: 202 .

المبحث الأول: بلاغة التعليل بالمفعول لأجله في الخطاب القرآني.

المطلب الأول: التعليل بالمفعول لأجله (المصدر المنصوب):

الأصل كما يقول النحاة في دلالة المصدر المستوفي لشروطه الجر بنزع الخافض فقولك: جئتك مخافة الشّر أصله لمخافة الشرّ. فلما طرحَ اللام عَمل فيه ما قبله.[1] ندرك من خلال هذا أنّ الحرف عندهم أمكن في الدلالة على التعليل من المصدر الذي قد يجتذب مع إفادة العلّية أحوالا إعرابية أخرى صحيحة من حيث التقدير النحوي، والتي منها المفعولية المطلقة على مذهب الكوفيين.[2]

وعليه فإنّ التعبير بالمصدر يكسب السياق اتساعاً في المعنى لتعدد وظائفه النحوية التي قد يحتملها، فقولك: جئتك رغبة في العلم. أوسع في الدلالة لأنّ المعنى مع المصدر المعرّى من حرف الجر يحتمل الحالية أي راغباً في العلم، ويحتمل المفعولية المطلقة أي أرغب رغبة في العلم، ويحتمل التعليل، وكل هذه الاحتمالات لا تتناقض مع بعضها كما ذكر بأن القيم في قوله: « المصدرية في هذا الباب لا تنافي الحال، بل الإتيان بالحال هاهنا بلفظ المصدر يفيد ما يفيده المصدر مع زيادة فائدة الحال، فهو أتم معنى ولا تنافي بينهما ».[3]

بينما تعلّق حرف العلية بالمصدر قد يخلّصه للتعليل دون غيره من الأحوال الأخرى. كما ذكر فاضل السامرائي: « المجيء بحرف الجرّ نصّ في التعليل، بخلاف اسقاطه فإنّه لا يكون نصاً فيه بل هو من باب التوسع في المعنى... فالأول تعبير قطعي والثاني احتمالي ».[4]

وقد أشار إلى هذا الأمر عباس حسن في قوله: « ومع أنّ النصب والجر جائزان، والمعنى فيهما لا يختلف – هما ليسا في درجة واحدة من القوة والحسن؛ فإن نصب المجرد أفضل من جره، لشيوع النصب فيه، ولتوجيهه الذهن مباشرة إلى أن الكلمة: "مفعول لأجله" ».[5]

---

[1] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:01، ص: 368-369؛ وأبو علي الفارسي: الإيضاح، ص: 170؛ وابن جني: اللمع في العربية، ص:58؛ وابن السراج: الأصول في النحو، ج:01، ص:206، وابن مالك: شرح التسهيل، ج:02 ، ص:196؛ والسامرائي: معاني النحو، ج:2، ص:230.

[2] – ينظر: السيوطي: همع الهوامع، ج:02، ص: 133؛ والصبان: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج: 01، ص: 179.

[3] – ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): التفسير القيم، تح: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط:1، (1410هـ)، ص:266.

[4] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:2، ص:230.

[5] – عباس حسن: النحو الوافي، ج:2، ص:238.

فكلامه هذا في الحقيقة لا يختلف على ما ذكره فاضل السّامرائي، لأنّ المصدر المنصوب أقوى من حيث المعنى في التعبير عن العلّية نظراً لما لصيغته من قدرة على احتمال أكثر من معنى في آن واحد كلّها على قدر واحد من القوة، خلافا للمجرور الذي لا يحتمل إلا المفعولية الدالة على التعليل. كما أنّ حرف التعليل بدخوله على المصدر لا يتخلص تماما من أصالته المعنوية التي يغلب استعماله فيها، وسنقف على تطبيقات بلاغية كثيرة حول هذا الأمر فيما سيأتي حول حروف المعاني الجارّة التعليلية.

وفيما يأتي عرض لقطوف من الآيات القرآنية التي نصبو من خلالها إلى تحسّس مواطن البلاغة وجماليات التوظيف القرآني المحكم للمصدر المعرب مفعولاً لأجله.

ومن المواضع التي جاء التعليل فيها بالمصدر قوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[السجدة:16]

قوله: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ يحتمل ثلاثة وجوه عند النحاة والمفسّرين: فيحتمل أن يكون مفعولا له. ويحتمل أن يكون حالا، أي خائفين طامعين وإما مصدران لعامل مقدر. والتقدير: يخافونه خوفا ويطعمون طمعا.[1]

والذي نلمسه من بلاغة تتعلق بسرّ اختيار المصدر بدل الوصف المشتقّ (خائفين طامعين) أو الفعل (يخافونه خوفاً ويطمعون فيه طمعاً). هو أنّ الدّعاء في جوف الليل يجتذب مختلف الاحوال الإيمانية التي تصاحب مختلف التقديرات الإعرابية، فالإنسان الذي يترك مضجعه يلجأ إلى ربه بكينونته في جوف اللّيل، ويستعد لهذا اللّجوء بما يجعله يستحضر مقام الألوهية في ذاته ليكون قريبا من ربّه، فهذه الحالة تستدعي ما تتضمّنه تلك الاحتمالات من معانٍ؛ فالحال مبرز لصفة الفعل المأمور به التي يلجأ العبد بها لدعاء الله ﷻ، ومبرز لهيئة صاحب الفعل الخائف الطامع؛ لأنّ ورود الحال على لفظ المصدر صالح لأن يكون صفة للفاعل وصفة للفعل المأمور به، فكل من الدعاء وصاحبه مقيّدان بصفتي الخوف والطمع.[2] وفي هذا إشارة إلى قمة التّذلل والخضوع بين يدي الله

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:45، ص:146؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:8، ص:437؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:9، ص:87؛ وأبو البقاء العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:574؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:2، ص:644.

[2] – ينظر: ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، ج:3، ص:16. ومجيء الحال على هيئة المصدر ومع كثرة ما ورد فيه قيل: أجمع الكوفيون والبصريون على أنه لا يستعمل من هذه المصادر إلا ما استعملته العرب، ولا يقاس عليه غيره، فلا يجوز جاء زيد بكاء، ولا ضحك زيد بكاء، ينظر: أبو حيان: ارتشاف الضرب، ج:3، ص:1570.

ﷻ، وبالمفعولية المطلقة يبرز التأكيد على تلك الهيئة تنبيهاً على ضرورة مراعاتها لتحقق الغرض من الدعاء، وبالتعليل يظهر لنا ضعف الداعي وحاجته إلى ربّه بتقرير ما في نفسه من تمكن الخوف فيه وتقرير طمعه فيما عند ربّه من الرحمة والنعيم. وبهذا التعبير البليغ عن طريق الاتساع في استعمال المصدر للإحاطة بالمعنى من مختلف جوانبه، نرى الدّعاء جاريا على أكمل شروط اللجوء وبأسمى صور الإقبال على الله، وعليه جاء هذا النظم " مشتملا على جميع مقامات الإيمان والإحسان وهي الحب والخوف والرجاء ".[1]

وهذه الأحوال لا نراها مجتمعةً في غير هذا الوصف الروحاني العميق، ما لو قلنا: يدعون ربهم لخوف منه ولطمع فيما عنده. أو قيل: يدعون ربهم خائفين وطامعين. أو قيل: يدعون ربهم يخافونه خوفا ويطمعون طمعا. فكل تركيب على انفراده لا يكشف لنا سوى زاوية واحدة من الدّعاء إما الغرض أو الهيئة أو التأكيد. فسبحان الذي نظم المعاني المتفرقة في كلمة واحدة تنبأ عليها جميعاً.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[البقرة:109]

للمفسرين في اعراب (حسداً) ثلاثة وجوه كلها يحتملها التقدير النحوي؛ قيل: نصب على المصدر، والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى، التقدير: أي: يحسدونكم حسدا، من عند أنفسهم، وقيل: نصب على أنّه مفعول له، وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي حاسدين، ولم يجمع لأنه مصدر.[2]

واجتماع هذه الاحتمالات في المصدر من باب التّوسع في المعنى جاءت لتكشف لنا عن أطراف هذا الحسد الذي عمّ نفوس أهل الكتاب لما يرونه من حال المؤمنين في دينهم ومع نبيّهم.

ففي معنى الحال تصوير لتقمّص الحسد نفوس هؤلاء حتّى صارت مصدر ينبعث منه وأصلاً له، وفي هذا اشارة إلى رسوخ هذه الحال فيهم وتمكّنها في نفوسهم، وأنه حسد مستقر في بواطنهم

[1] – ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، ج:3، ص:15.

[2] – ينظر: البغوي: معالم التنزيل، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط:1، (1420هـ)، ج:1، ص:155؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:1، (1422هـ)، ج:1، ص:196؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:558.

الخبيثة، فالحال فضح لنا معتقدهم الخبيث، ولذلك قال تعالى: ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ معلّقا الحسد بالنفس مباشرة، ولم يقل: من عندهم. فيترك المعنى على اطلاقه، يقول ابن عاشور: " وقوله: ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ جيء فيه بمن الابتدائية للإشارة إلى تأصل هذا الحسد فيهم وصدوره عن نفوسهم. وأكد ذلك بكلمة (عند) الدالة على الاستقرار ليزداد بيان تمكنه ".[1]

وفي معنى المفعولية المطلقة تأكيد على حال أهل الكتاب وبيان لشدة الحسدّ الذي يعتري نفوسهم حتى فاض عنها فبان من خلال أفعالهم وحرصهم على ردّ المؤمنين عن الدّين، فهو يكشف لنا اصرارهم على هذا الأمر ويفضح لنا جزءً من دسائس نفوسهم ويطلعنا على زاوية من زوايا مكنوناتهم المظلمة التي يصرّون عليها.

وفي معنى التعليل تنبيه إلى السبب الحقيقي الذي يختفي وراء ارادتهم ورغبتهم في ردّ المؤمنين عن دينهم، ألا وهو الحسد لا غير ذلك من الأسباب الأخرى، فقوله تعالى: ﴿ حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ﴾ بيان إلى أنّ الحق قد سطع لهم نوره بصدق الرسول ﷺ لم يعد لهم عذر للإيمان واتباع الحق، ولكن الحسد المنبعث من شهواتهم وميولهم حجب بصيرتهم وأعماهم عن ذلك، فكان حاملا لهم على ودادة ردّ المؤمنين كفارا.[2]

ولا شكّ أنّ كل هذه المعاني التي تتضمّنها الاحتمالات مجتمعة تصوّر لنا مدى غيض اهل الكتاب الذي بلغ معه الحسد منتهاه بعد أن بان لهم الحق فلم يجدوا مخرجاً لهم غير باب الحسد للتشفّي بالمؤمنين والكيد لهم.

وقد يعبّر في الخطاب القرآني بالمفعول لأجله على تحقّق معنى العلّة، فقد ذكر فاضل السامرائي أنّ المصدر يدّل " على حصول العلة وحدوثها أما إذا جئت بالحرف فإنّه قد يفيد الحصول وعدمه. نحو: فعل ذلك عدوانا وفعل ذلك لعدوان. فإنّ الأولى معناها أنّ العدوان حصل، أما قولك: فعل ذلك لعدوان. فقد يحتمل وقوع العدوان، ويحتمل أيضا أنّه أراد أنه فعله تمهيدا لعدوان أو سببا لإيقاع عدوان فيما بعد، وعلى هذا المعنى الأخير فالعدوان لم يقع بعد، ألا ترى أنّه يصحّ أن تقول: فعل ذلك لعدوان بيّته، ولا يصح مثل ذلك في المنصوب ".[3]

---

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:1، ص:670.

[2] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:558.

[3] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:2، ص:231.

وقد جاء الاستعمال القرآني للمصدر في هذه الناحية استعمالاً دقيقاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء:114]

سيق الكلام على بالمصدر الدال على عليّة الفعل تنبيهاً على أهميّة العلة وحرصاً على أن يكون الأمر بالصّدقة والاصلاح بين الناس واقعا على جهة الإخلاص لمرضاةً لله ﷻ، لأنّ هذه الأفعال مظنّة للرّياء. ولذلك كان استعمال المصدر معها في غاية البراعة، وهو تعبير بليغ جداً مما لو قلنا: ومن يفعل ذلك لابتغاء مرضاة الله.[1] أو لأجل طلب رضاء الله.[2] لأنّ في دخول حرف الجر اشعار بتعليق الابتغاء بالمستقبل والقصد على أن إيقاع تلك الأفعال هو تمهيد لابتغاء سيقع بعدها. ولا شكّ أنّ مراعاة جانب الاخلاص ومرضاة الله أمر يجب أن يتقدّم ويسبق كل الأعمال والأفعال التي يودّ الإنسان القيام بها بل يجب أن يكون الاخلاص وطلب رضاء الله هو الدافع لها. ويعضدّ هذا المعنى الحالية التي يحتملها المصدر ﴿ابْتِغَاءَ﴾ أي يفعل ذلك حال كونه مبتغيا مرضاة ربّه.[3]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[النمل:14]. الجحود هو الإنكار القائم على المكابرة، والاستيقان التثبت من الشيء، ورؤيته رؤية محققة، وقد وقف قوم فرعون على الآيات الواضحة بأمّ أعينهم ولكنّهم رموها بالسّحر قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[النمل:13]

تنكروا لها على الرغم من اقتناعهم نفوسهم بها داخليا، يقول الزمخشري: ((فائدة ذكر الأنفس؛ أنهم جحدوها بألسنتهم، واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم. والاستيقان أبلغ من الإيقان، وقد قوبل بين المبصرة والمبين، وأي ظلم أفحش من ظلم من اعتقد واستيقن أنها آيات بينة واضحة جاءت من عند الله، ثم كابر بتسميتها سحرا بينا مكشوفا لا شبهة فيه))[4].

وذلك لأنّ شأنّ الظالمين دائما جحد الحق، وما يحملهم على جحده إلا هوى نفوسهم للظلم وميلهم الذاتي له وللاستكبار على الحق، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا

[1] – ينظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج:2، ص:106.

[2] – ينظر: الألوسي: روح المعاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية–بيروت، ط:1، (1415هـ)، ج:3، ص:140.

[3] – ينظر: محمود صافي: الجدول في إعراب القرآن الكريم، دار الرشيد، دمشق، ط:4، (1418هـ)، ج:5، ص:169.

[4] – الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:352.

﴿وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ٤٥ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ وَكَانُواْ قَوۡمًا عَالِينَ ٤٦﴾[المؤمنون:45-46]

فلمّا جاء موسى عليه السلام فرعون وقومه بالآيات أنكروها ورموها بالسّحر، مع أنّ موقفهم في قرارة أنفسهم على غير الذي وصفته ألسنتهم. وعليه جاء التعليل بالمصدر واقعا في مضربه تماماً للدلالة على رسوخ الظلم والعلو فيهم اللذان كانا سبباً نشأ عنه جحدهم لآيات الله، ((ولو قال: لظلم وعلو لاحتمل المعنى، أنّ هذا الجحود إنّما هو تمهيد لظلم وعلو سيقعان)).[1]

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ فِتۡنَةٗ لَّهُمۡ فَٱرۡتَقِبۡهُمۡ وَٱصۡطَبِرۡ﴾ [القمر:27] يرى جمهور المفسّرين أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ﴾ أي مخرجوها وباعثوها من الهضبة التي سألوا امتحاناً واختبارا لهم.[2]

وإذا نظرنا أكثر في هذا التعبير بالمصدر الدال على التعليل نراه يلفت انتباهنا إلى الغرض المقصود من ارسال الناقة التي طلب اخراجها قوم صالح عليه السلام من الصّخر لتكون معجزة لهم. والملاحظ في نظم الآية استعماله لفعل الإرسال مع بيان العلة المقصودة منه، ولم يقل: مخرجو النّاقة لهم تساوقا مع طلب القوم. وإنما عبّر عن تحقّق علة الإرسال بالمفعول لأجله "فتنة" المتّحدة مع فعلها في الزمن غير متخلفة عنه، والفتنة أظهر تحقّقا في إرسال الناقة بين القوم تقاسمهم المشرب، وليس بإخراجها من الصخر استجابة لطلبهم، يقول الرازي: ((إخراج الناقة من الصخرة معجزة، ودورانها بينهم، وقسمة الماء كان فتنة، ولهذا قال: ﴿إِنَّا مُرۡسِلُواْ﴾ ولم يقل: مخرجو)).[3]

وفي هذا المعنى دقّة في المسلك وبلاغة في التعبير تكشف لنا عن السرّ في اختيار المفعول لأجله مصدراً معرّا عن حرف الجرّ ليتوافق مع سؤال القوم لشعيب عليه السلام بإخراج الناقة معجزة لهم من الصخر. فلما حصل لهم الطلب أرسلها الله زيادة في امتحانهم واختبارا لصدقهم وثباتهم ليقيم عليهم الحجة فقال: ﴿وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡۖ كُلُّ شِرۡبٖ مُّحۡتَضَرٞ﴾[القمر:28]

فكانت تلك المعجزة بهذا الأمر في قسمة الماء فتنةً للقوم حقيقةً لتفضح ما تنطوي عليهم

---

[1] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:2، ص:232.

[2] – ينظر: الطبري: جامع البيان، ج:22؛ ص:591؛ والزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:438؛ والبغوي: معالم التنزيل، ج:4، ص:325؛ والبيضاوي (ت: 685هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:1، (1418هـ).ج:5، ص:167؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي– بيروت، ج:8، ص:172.

[3] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:29، ص:310.

نفوسهم من المكر ولتكشف خبث نواياهم وسرعة عصيانهم. وقد جاءت العلة على هذا الوجه الدقيق متساوقة ومتحقّقة مع متعلّقها (فعل الإرسال) في هذا السياق، وهذا أبلغ للمعنى ما لو جاءت متخلّفة ومسترخية عنه، ما لو قيل: إنّا مرسلو الناقة لفتنتهم، بجرّ المصدر. أو كما قال الزجاج: إنا مرسلو النَّاقة لنفتنهم، أي لنختبرهم.[1]

فيصير المعنى محتملا أنّ الارسال كان تمهيد لامتحان واختبار سيقع في المستقبل. وهذا المعنى فيه إشعار بطول المدة وبعد الانتظار، نجده لا يتلائم مع خاتمة الآية التي صدّرت بحرف العطف المفيد للتعقيب في قوله: ﴿فَٱرۡتَقِبۡهُمۡ وَٱصۡطَبِرۡ﴾ إشارة إلى قرب صنيع القوم الموجب لعذابهم فاصبر على آذاهم ولا تستعجله لهم، لأنّ انتظارهم الذي ستظهر معه حقيقة نواياهم لن يدوم كثيراً. يقول الرازي: " قوله تعالى: ﴿فَٱرۡتَقِبۡهُمۡ﴾ أي فارتقبهم بالعذاب، ولم يقل: فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر. وقوله تعالى: ﴿وَٱصۡطَبِرۡ﴾ يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرهما والأمر بحيث يعجز عن الصبر ".[2]

وهذا الذي حصل من القوم بسرعة بأن عتو عن أمر ربهم، قال تعالى: ﴿فَنَادَوۡاْ صَاحِبَهُمۡ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ [القمر:29] ، ينبئ استعمال حرف الفاء مع الأفعال الثلاثة على أنّ تلك الأفعال حصلت منهم متعاقبة، مُقدِمين عليها بسرعة وعجلة كبيرة من أمرهم للتخلص من الناقة التي قاسمتهم الماء فأوكلوا قتلها إلى أعتاهم غير مكترثين بعاقبة الفعل الشنيع. يقول ابن عاشور: "﴿فَنَادَوۡاْ صَاحِبَهُمۡ﴾ الذي أغروه بقتلها... وعبر عنه بصاحبهم للإشارة إلى أنهم راضون بفعله إذ هم مصاحبون له وممالئون. ونداؤهم إياه نداء الإغراء بالناقة وإنما نادوه لأنه مشتهر بالإقدام وقلة المبالاة لعزته. و﴿فَتَعَاطَىٰ﴾ مطاوع عاطاه وهو مشتق من: عطا يعطو، إذا تناول. وصيغة تفاعل تقتضي تعدد الفاعل، شبه تخوف القوم من قتلها لما أنذرهم به رسولهم من الوعيد وترددهم في الإقدام على قتلها بالمعاطاة فكل واحد حين يحجم عن مباشرة ذلك ويشير بغيره كأنه يعطي ما بيده إلى يد غيره حتى أخذه قدار. وعطف ﴿فَعَقَرَ﴾ بالفاء للدلالة على سرعة إتيانه ما دعوه لأجله ".[3]

---

[1] – أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج:5، ص:89.

[2] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:29، ص:310.

[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:24، ص:201-202.

ومن بديع الخطاب القرآني في التعبير بالمفعول لأجله على تحقّق معناه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾[الإسراء:31]

ذكر العلماء أنّ المصدر "خشية" في الآية ينبأ بأنّ سبب قتل الآباء لأولادهم متعلق بتوقع فقر قد يقع في المستقبل، وهو خطاب متوجه لذوي السّعة والغنى. ولذلك قدّم الوعد برزق الأولاد على الوعد برزق الآباء لينبّه بهذا التقديم على أنّ رزقهم مضمون عند الله فلا معنى لقتلهم، وليدفع بهذا التقديم أيضا مظنّة مجلبة الأولاد للفقر، حتى لا يظنّ الآباء أنهم يرزقون الأولاد من رزقهم فيفتقرون.[1]

والذي نره في هذا السياق الحكيم أنّ استعمال المصدر الدال على العليّة له بعد دلالي آخر عميق، فهو يغوص بنا إلى أعماق النفس البشرية ليكشف لنا صورة من صور الأنانية التي قد تتحقّق فيها وتنغرس بداخلها.

وعلى الرغم مما قاله المفسّرون وأهل البيان في الآية، إلاّ أنّنا عندما نتأملها أكثر نراها تصف خوالج الآباء الذين يتصوّرن من وجود الأولاد سبباً لتعجيل الفقر ونفاذ أرزاقهم ومدخلا لعسر العيش حتى لكأنّ هذا الأمر أصبح في طيّات نفوسهم شيئا محققا وقناعة أكيدة حاصلة لا محالة فكثرة الأولاد مساوية للفقر المحتوم فلما كان هذا المعنى محققا عندهم أقدموا على قتلهم. وبهذا نجد قوله: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ يكشف بدقّة لنا اعتقاد الآباء الخاطئ الذي أصبح كالأمر المحتوم عندهم، لا ليدلنا فقط على أنّ القتل عندهم مظنة فقر متوقع فحسب، لأنّ هذا المعنى مدرك من عموم السياق، ولكن اللّطيف في هذا الاستعمال لفت الانتباه إلى بلاهة ما انغرس في نفوس الذين يقتلون أبناءهم هروبا من الفقر، ولذلك عالج الخطاب القرآني هذا الأمر من البداية وحسمه لصالح الأبناء بقوله تعالى: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ بتقديم رزق الأولاد على الآباء ليقتلع هذا الشعور المترسّخ، وليقيم مكانه شعورا مضادا له طمأنة للآباء بأنّ رزق أولادهم مكفول وأنّ ما عندهم من الرزق مضمون، وقد بيّن الخطاب القرآني بعد ذلك أنّ هذا الشعور الذي جعله الآباء دافعا وسببا لقتل الأولاد ما هو إلا تعدٍ صارخٌ على حقّهم في الحياة مبرزاً فداحة هذا الجرم وشدة خطأ هذا الاعتقاد الباطل بقوله:

[1] – ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل، تح: محمد مصطفى آيدين، معهد البحوث العلمية – مكة المكرمة، ط:1، (1422 هـ-2001م)، ج:2، ص:572؛ وابن الزبير الغرناطي: ملاك التأويل، تح: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج:1، ص:173؛ وابن جماعة: كشف المعاني، تح: عبد الجواد خلف، دار الوفاء- المنصورة، ط:1، (1410 هـ -1990م)، ص:169؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:4، ص:687؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:5، ص:219؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:15، ص:88.

﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء:31]. ولعلّ هذا ما ألمح إليه أبو السعود في قوله: « ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ لا أنتم فلا تخافوا الفاقة بناء على علمكم بعجزكم عن تحصيل رزقهم وهو ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجبه في زعمهم وتقديم ضمير الأولاد على المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم في إفاضة الرزق ».[1]

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ [الإسراء:100]

يتبادر من إلى الذهن من أول وهلة أنّ الامساك سببه توقع نفاذ ما في الخزائن من النعم والأموال، وهذا المعنى الذي ذكره المفسّرون في الآية مفهوم من عموم السياق.[2]

إلا أنّنا عندما نغوص أكثر في سياق الآية نجد أنّ المعنى أبعد من ذلك فهو يبرز لنا طبيعة النفس البشرية التي تتمسك بكل شيء مهما بلغ قدره ولا تسكن للقناعة والرضى، لرسوخ طبع البخل فيها حتّى تصبح هذه الخشية سجيّة كامنة في النفوس أغلب الناس وطبعاً مستقرّا ومتمكّنا بداخلها موجباً عندهم لنفاذ المال وانعدامه عند الانفاق منه. فلو اختصّوا بملك خزائن رحمة الله لضيقوا مخارج الانفاق وأبوابه على بعضهم، لاستقرار الخشية فيهم التي تدفعهم إلى الامساك والتقتير، وقد جاء هذا الأمر على سبيل التحقيق من المولى ﷻ بدليل قوله: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ﴾ لما في "إذاً" من تقوية لوقوع جواب الشرط وتثبيتا له.[3] ولما في اللام الواقعة في جواب "لو" أيضاً من تقوية للمعنى وتأكيد له. « وفي هذا ما يكشف عن الطبيعة الكامنة فيهم، بل الطبيعة الغالبة على الناس جميعا، وهى حسد الناس بعضهم لبعض، لما ركّب فيهم من أثرة وحبّ للذات! ».[4]

وهذا ما يكشف لنا أيضاً قصور مداركهم وضعف تصوّراتهم وقلة منتهى نظرهم من أنّ الأشياء تتناهى وتنقضي بالأخذ منها، ولذلك جاءت خاتمة الآية تعليليّة تقريريّة لهذا المعنى بقوله تعالى ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ والقتور هو المضيّق على نفسه وغيره في الرزق عند السّعة. ولو قيل: لأمسكم لخشية الإنفاق أو من خشية الإنفاق. لفتنا ما يدلّ عليه المصدر من معنى تمكّن صفة

[1] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:5، ص:169.

[2] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:488؛ والبغوي: معالم التنزيل، ج:3، ص:165؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:17، ص:563.

[3] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:15، ص:224.

[4] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي–القاهرة ج:8، ص:557.

الخشية في نفس الإنسان، فهي ليست مجرد خشية بل هي خشية متحقّقة ثابتة تدفعه للتضييق والاقتار.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ [الإسراء:28]

في الآية إشارة باستعمال المصدر الواقع مفعولا لأجله (ابتغاء) إلى ضرورة تعلّق المعرض برحمة الله واخلاص التوجّه إليه، حتّى يكون اعراضه عن إجَابة طالِب الحقّ عند عدم إمكانية اعطاءه ما يريد معنىً داخل في ابتغاء رحمة وفضل الله وناشئ منه، " فالمعنى: إما تُعرضنّ عنهم خجلاً وحياءً أن تواجههم، وليس عندك ما يسدُّ حاجتهم، وأنت في هذا الحال تلجأ إلى الله أن يرحمك رحمةً تسعك وتسعهم ".[1] وما يؤكد هذا المعنى جواز تقدير الحالية في دلالة المصدر، فيصبح قوله: ﴿ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ " حال من ضمير تعرضن مصدر بالوصف، أي مبتغيا رحمة من ربك... وفي ضمن هذا الشرط تأديب للمؤمن إن كان فاقدا ما يبلغ به إلى فعل الخير أن يرجو من الله تيسير أسبابه، وأن لا يحمله الشح على السرور بفقد الرزق للراحة من البذل بحيث لا يعدم البذل الآن إلا وهو راج أن يسهل له في المستقبل حرصا على فضيلته، وأنه لا ينبغي أن يعرض عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل إلا في حال رجاء حصول نعمة فإن حصلت أعطاهم".[2]

فالإعراض يجب أن يكون حاصلاً حال ابتغاء رحمة الله وطلب رزقه، فتكون العلة متزامنة مع فعلها وليست متخلّفة عنه، بدليل قوله: (ترجوها) فالراجي لا يسمى راجيا إلا إذا تمكن طلبه في نفسه وانصرفت نفسه إليه وتعلق أمله به من البداية تمام التّعلق للوصول إليه. وعليه جاء قوله تعالى: ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾[الإسراء:28] جواباً متصلاً بما سبقه غير متراخ عنه، فأمره الله تعالى بأن يقول لهم قَولًا ليّنا طيّبا مسرّة لهم، وجبرا لخاطرهم. ولو قيل: وإما تعرضنّ عنهم لابتغاء رحمة الله. لدّلنا المعنى على أنّ ابتغاء رحمة الله أمر مسترخ عن الاعراض. ولا ريب بعد هذا أنّ ما جاء به الخطاب القرآني من التركيب جار على أكمل صورة من النظم وواقع على أبلغ وجوه البيان في مخاطبة الإنسان.

[1] – تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم– مصر، (1997م)، ج:14، ص:8478.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:15، ص:83.

ومنه قوله تعالى أيضا: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[البقرة:265]

العلة في قوله: ﴿ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ متحقّقة مع وقوع فعل الإنفاق من المنفقين غير متخلفة عنها، ولو قلنا: لابتغاء مرضات الله. لأصبح المعنى محتملاً أن الذين ينفقون أموالهم إنّما فعلوا ذلك تمهيدا منهم في المستقبل لابتغاء مرضاة الله ولتثبيت انفسهم بذلك. ولا شكّ أنّ التعبير القرآني دقيق في بيان مقاصده، لأنّ استعمال المصدر المجرد من حرف الجر أوفى لمعنى الإخلاص والتوجه لله بالعمل والقصد والنّية من التعبير الثاني الذي يجعله مسترخيا عن القيام بالفعل. فكل عمل يقوم به الإنسان يجب أن يكون مخلصا فيه لله ابتداء طالبا مرضاته قاصداً منه ثبيته عليه قبل أن يفعله حتّى لأنّه أدعى للإخلاص لا أن يراقب هذه المعاني بعد قيامه بالفعل كما يشعر بذلك تقدير حرف الجرّ.

ولعلّنا من خلال هذه الآيات المحكمات نظما ومعنىً نستشفّ مدى عمق الخطاب القرآني الذي يغوص في أعماق النفس البشرية ليكشف عن كوامنها ليعالجها، لأنّه خطاب متوجّه إلى مقتضى مالكات النفس الباطنية لدى الإنسان، ولا يكتفي بمخاطبة مقتضى ملكاته العقلية وجوارحه الظاهرة فحسب. وهذا من دلائل قوّة هذا الخطاب وشموليته لمختلف مستويات التلقي لدى الإنسان.

المطلب الثاني التعليل بالمفعول لأجله (المصدر المجرور):

تتساوى في المصدر المضاف عند النحاة حالتي الجر والنصب، وقد ذكر فاضل السامرائي أنّ دخول حرف الجر على المصدر قد يفيد حصول العلّة وعدمه، في نحو: فعل ذلك لعدوان. يحتمل وقوع العدوان، ويحتمل أيضا أنّه أراد أنه فعله تمهيدا لعدوان أو سببا لإيقاع عدوان فيما بعد، وعلى هذا المعنى الأخير فالعدوان لم يقع بعد، ألا ترى أنّه يصحّ أن تقول: فعل ذلك لعدوان بيّته.[1]

قد لا نسير معه في هذا الطرح مع عموم حروف المعاني المفيدة للتعليل، لأنّه مبني على حرف

[1] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:2، ص:231.

واحد، وهو حرف اللام الغالب في مجيء المفعول لأجله مصدراً مجروراً به كما ذكر ابن مالك[1] نحو: تركت المعاصي خشية الله أو تركت المعاصي لخشية الله؛ فالأول يدّل على لأنّ حصول الخشية وتحقّقها كان باعثا على تركت المعاصي، بينما التعبير الثاني تعبير احتمالي قد يدل على ما دلّ عليه التعبير الأول، وقد يحتمل أن الخشية متخلفة عن ترك المعاصي أي أنّ الترك كان تمهيداً لخشية لم تقع بعد.

وإن توافق هذا المعنى مع المصدر المجرور باللام فإنه قد لا يتوافق مع غيرها من الحروف في نحو: تركت المعاصي من خشية الله. أو في خشية الله. لأنّ قولنا: تركت المعاصي من خشية الله. تعبير أدقّ من التعبيرين السابقين في وصف الخشية لدلالته على الابتداء التعليلي أي أنّ ترك المعاصي كان ابتداءً من حصول الخشية في قلب التارك. وهذا أبلغ في تصوير تمّكن الخشية واستقرارها في قلب الإنسان التي كانت باعثاً له لتركت المعاصي.

بينما قولنا: تركت المعاصي في خشية الله. فهو تعبير يدّل على احاطة الخشية بقلب التارك واستيلائها عليه حتى أصبحت وعاء لكل أفعاله مشتملة عليها اشتمال الظرف للمظروف. فهو لا يصدر عن القيام بفعل وإلا والخشية سياج يحيط به ويحرسه من كل جانب.

وبهذا نرى أنّ كل حرف يفيد التعليل بدخوله على المصدر يضيف إلى السياق معنى جديداً يكشف لنا على سر من الأسرار البلاغية التي استدعت اختياره دون غيره للوفاء بالمعنى والقصد من الخطاب.

ومن الصور البلاغية للتعليل بالمصدر المجرور في الخطاب القرآني، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:74]

جاء هذا الخطاب توبيخا لبني إسرائيل، ليبرز حالهم وقساوة قلوبهم بعدم الاذعان والانقياد إلى أمر الله بعد كل ما شاهدوه من آياته وإحياء الموتى. وهو خطاب جارٍ على قدر عالٍ من البيان لما فيه من وصف دقيق لقلوبهم التي فاقت الحجر قساوةً، ولو قلنا: وإنّ منها لما يهبط خشيةَ الله. لأفادنا هذا التعبير أنّ هبوط الحجارة أمر حاصل تحقّق الخشية فيها مطلقاً. ولو قيل كما ذكر بعض

[1] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:2، ص:199.

النحاة والمفسّرين أنّ "من" في الآية تعليلية بمعنى اللام، والتقدير: لما يهبط لأجل خشية الله.[1] لأشعرنا هذا التقدير أنّ الهبوط هو تمهيد لحصول الخشية، فتكون الخشية بهذا متخلّفة عن فعل الهبوط.

والذي نقف عليه عندما نتأمل السياق جيدّا أنّ الخطاب القرآني في هذه الصورة جاء ليمنحنا من خلال حرف الجر "من" معنىً أعمق وأدقّ دلالة. ففي هذا الخطاب تعريض باليهود وتقريع لهم بوصف قلوبكم بالشدة التي لا تلين لشيء ولا تتأثر أبداً لجفاف منابع الخير فيها وتكلّسها، ولذا جاء وصفها على وجه من كبير من البلاغة بيّنه الزمخشري في قوله: ((فإن قلت: لم قيل: أشد قسوة، وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب ؟ قلت: لكونه أبين وأدلّ على فرط القسوة. ووجه آخر، وهو أن لا يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة، كأنه قيل: اشتدت قسوة الحجارة، وقلوبهم أشدّ قسوة)).[2]

ودخول حرف الجر "من" على المصدر في هذا السياق جاء متناسبا تماما في مقابلة فرط شدّة قساوة قلوب اليهود مع قساوة الحجارة ثم بيّن تعالى أنّ قلوبهم أشد منها في تدرج بديع بذكر أصناف الحجارة على حسب الترقي في الشدة ((فبدأ أولا بالذي تتفجر منه الأنهار، أي خلق ذا خروق متسعة، فلم ينسب إليه في نفسه تفعل ولا فعل، أي أنها خلقت ذات خروق بحيث لا يحتاج أن يضاف إليها صدور فعل منها. ثم ترقى من هذا الحجر إلى الحجر الذي ينفعل انفعالا يسيرا، وهو أن يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الماء. ثم ترقى من هذا الحجر إلى الحجر الذي ينفعل انفعالا عظيما، بحيث يتحرك ويتدهده من علو إلى أسفل، ثم رسخ هذا الانفعال التام بأن ذلك هو من خشية الله تعالى)).[3]

اقترنت الخشية بأقسى صنف من الحجارة وهي الجلاميد -وإن كانت سارية في جميعها- مع دخول حرف الابتداء عليها ليبرز أنّ هذا الصنف مع شدة قساوته إلا أنّه يهبط ويسقط من أوّل ابتداء الخشية من الله، وفي هذا التوظيف الدقيق إشارة إلى سرعة الانقياد وكمال الخضوع وشدّة التأثر من قبل هذه الحجارة التي بلغ القرآن بالخشية معها أقصى مداها بإسنادها الرهبة والإجلال منه ﷻ للجمادات. فكيف بهؤلاء اليهود الذين يمتلكون قلوبا واعية لا ينقادون لأوامر ربهم ولا يخشون حقّ

[1] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:310؛ وابن هشام: اوضح المسالك، ج:2، ص:203؛ والوقاد: شرح التصريح، ج:1، ص:514؛ أبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:429.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:155.

[3] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:430.

خشيته. يقول محمد الأمين الخضري: " وعلى طريق الترقي في المبالغة من قسوة قلوبهم جاء قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ لتفيد "من" فيه أنّ هذه الحجارة القاسية تهبط من ابتداء وقوع الخشية، فكيف لو تمكّنت منها وتتابعت ووصلت إلى غايتها، فأيّ نكير هذا على قلوب من لحم ودم تقسو كل هذه القسوة في الوقت الذي ترقّ فيه الحجارة كل هذه الرقّة! ".[1]

ولاشكّ أنّ اختيار حرف الابتداء في هذا الموضع أبلغ من غيره لتمكّنه في سياقه إبرازا لسرعة الاستجابة والاذعان، ولما فيه أيضا من تشهير بموت قلوب اليهود، وذلك لما تنطوي عليه قلوبهم المطبوعة من المكر والخديعة والعناد وقلة الخضوع. وقد تلحّف معنى العلّية في الآية بمعنى الابتداء للإشعار بسرعة الانقياد بمجرّد حصول السبب، فمن خشي أطاع وانقاد، فتكون الخشية هي الباعث السببي له على ذلك.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[الحشر:21]

في هذا السياق حثّ على تأمل مواعظ القرآن وامثاله التي يضربها الله ﷻ للناس كي يتعظوا بها ويتمثّلوها في أنفسهم وأحوالهم بتأمل ما جاء فيها، فهذا القرآن العظيم لو خُوطبت به الجبال القوية مع عظمها، وتناهي قساوتها لانقادت لمواعظه وخضعت لأوامره، ولرأيتها أيها الإنسان الضعيف متصدعة متأثّرة من فرط خشيتها لربها ولسلطان كلامه عليها.

وقد جاء استعمال حرف الجرّ مع المصدر في قوله: ﴿مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ ليضيف إلى السياق عمقاً دلاليا يزيد المثل تقريراً وقوة في المعنى، فهو يوحي لنا بكمال الخشية وسرعة تأثّر الجبل وتصدّعه من ابتداء تحقّق الخشية بمجرّد نزول القرآن عليه. فإذا كان هذا حال الجبل على عظمه يعرض له الخشوع والتصدع، فابن آدم كان أولى بذلك، لكنه على حقارته وضعفه لا يتأثر ولا يلين.[2] ولذا جاء قوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فيه توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره .[3]

[1] – محمد الامين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة– القاهرة، ط:1، (1409هـ–1989م)، ص:360.

[2] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:10، ص:149.

[3] – الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:509.

وفي هذا السياق أيضا جاء التعليل مشوباً بمعنى الابتداء ليدلّنا على سرعة التأثر ابتداءً من تحقّق السبب الذي يكون باعثا على تصدّع الجبل لو أنزل القرآن عليه. وتقديم العلة على هذا الوجه متناسب مع سياقها، وهو أبلغ وأدقّ مما لو قلنا: لرأيته خاشعا تصدعا خشيةَ الله. فيدّل هذا التركيب على أنّ التأثير كان واقع من تحقّق الخشية مطلقاً. ولا شكّ أن بيان وقوع التأثير من اول ابتداء السبب كما بيّنت الآية أبلغ للمعنى من ايراده على وجه العموم.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ خَشۡيَةِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ﴾[المؤمنون:57]

الاشفاق في اللّغة رقة في الشّيء، ومنه قولهم: أشفقت من الأمر، إذا رققت وحاذرت.[1] وهو كما يقول الراغب الأصفهاني: ((عناية مختلطة بخوف)).[2] ويقول ابن القيم: ((الإشْفَاق رِقَّة الخوف... فنسبته إلى الخوف، نسبة الرَّأفة إلى الرَّحمة، فإنَّها ألطف الرَّحمة وأرقُّها)).[3]

فانظر كيف جمع التعبير القرآني بين ابتداء الشّيء مع حصول منتهى أثره ونتيجته فكأنّ الاشفاق متولّد ابتداءً من الخشية لا من أمر آخر منهم، وفي هذا ابراز لتمكن الوصف في الموصوف وبيان لكمال درجة الإخلاص والتوجه لله، وهذا ما يوحي به لنا أيضا نظم الآية في تقدّم الجار والمجرور ﴿مِّنۡ خَشۡيَةِ﴾على متعلقه ﴿مُّشۡفِقُونَ﴾. وكذلك في إظهار اسم الربّ وإضافته إلى الخشية ﴿مِّنۡ خَشۡيَةِ رَبِّهِم﴾ تنبيه على معنى الاخلاص كون الخشية من الرّب بإضافتها إليه ﷻ لاعترافهم بربوبيته. وفي الآية توكيد كذلك على هذا المعنى بـ "إنّ" وضمير الفصل "هم" المشعر بتمام الوصف في الاسم الذي سبقه.

وعليه فالآية جاءت لتصف بعمق شأنّ المؤمنين بربهم حق الإيمان المخلصين له في كل ما يصدر منهم، فهم ابتداءً من خشية ربهم يبلغ بهم الخوف منتهاه في الرقة والحذر على النفس ويعتريهم الاضطراب المختلط بالرحمة والرأفة عليها. فكيف بهم إذا استولى عليهم سلطان الهيبة ومقام الجلال من ربهم. يقول الرازي: ((من بلغ في الخشية إلى حد الإشفاق وهو كمال الخشية، كان في

[1] – ينظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة (شفق)، ج:3، ص:197.

[2] – الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- بيروت، الدار الشامية – دمشق ، ط:1، (1412هـ)، ص:458.

[3] – ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط:3، (1416هـ-1996م)، ج:1، ص:514.

نهاية الخوف من سخط الله عاجلا، ومن عقابه آجلا، فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي ".[1]

فالقول بأنّ "من" لابتداء الغاية المشوب بالسببية في هذا السياق أبلغ في تقرير الوصف والمعنى من جعلها لبيان جنس الإشفاق كما ذكر ابن عطية[2] أو القول بأنّها للتعليل بالسبب فقط.[3] لأنّ المعنى الحاصل في الابتداء لا يؤديه أي حرف آخر من حروف التي قد تدل على التعليل، فانظر إلى الفرق بين ما جاءت عليه الآية وبين قولنا: إنّ الذين هم لخشية ربهم مشفقون.

ينبأ هذا التركيب باحتمال تخلفّ الخشية عن الاشفاق فهم يشفقون تمهيدا وطلبا لحصول تلك الخشية وتحقّقها فيهم. ولا جرم أنّ ما جاء به الخطاب القرآني أقرب في تصوير الحال وبواطن النفس وأدقّ في الاشارة إلى كمال التعلق بالرّب ﷻ. والتعليل الناشئ من الحرف الابتداء مقرر لهذا المعنى إذ أنّ خشية الله صارت علّة سببية مؤثرة في حصول الإشفاق.

المطلب الثالث: التعليل بالمفعول لأجله غير الصريح (الجار والمجرور).

من أبرز الشواهد التي أوردها النحاة التي تجمع المفعول لأجله المستوفي للشروط مع المفعول لأجله غير الصريح الفاقد لأحد شروطه قوله تعالى: ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[البقرة:19]

ذهب جمهور النحاة والمفسّرون إلى أنّ "من" في قوله:﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ للتعليل بمعنى اللام، فهي ومدخولها في موضع نصب مفعول له غير صريح.[4] معنى التعليل وإن كانت ملاحظاً في هذه الآية كون الصواعق سببا لجعل الممثّل بهم أصابعهم في آذانهم من حدّة صوتها وشدّته. إلا إنّ الذي يلوح به السياق معنىً أدقّ من هذا لأنّها تشعر بأصل دلالتها على الابتداء – مع ما فيها من معنى التعليل – الذي نراه متناسبا تمام التناسب وجوّ السياق المليء بالخوف والحيرة والتخبّط، وقد أشار الزركشي

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:23، ص:283.

[2] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:147.

[3] – ينظر: ابن عرفة: تفسير ابن عرفة، تح: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:1، (2008 م)، ج:3، ص:209؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:18، ص:77.

[4] – ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص: 450؛ وابن مالك: شرح التسهيل، ج:3، ص:134؛ المرادي: الجنى الداني، ص:310؛ والزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:85؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:1، ص:51؛ أبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:141؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:1، ص:172.

أنّ "من" في قوله: ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ يحتمل أن تكون لابتداء الغاية فتتعلق بمحذوف أي خوفا من الصواعق.[1]

تقدّم لنا دلالة الابتداء معنىً عميقاً في تصوير الحال، لما تجسّده من ((مشاعر الرعب والفزع الذي استبد بالسائرين في هذا الجو المظلم برعوده وبروقه، وكيف إذا استولى عليهم الخوف حتّى كادوا يضعون أصابعهم بكاملها في آذانهم لأول بارقة من الصواعق، فكيف حين تتوالى عليهم الصواعق؟)).[2]

هذا المعنى يتساوق مع المشهد المريع الذي يصوّره لنا السياق، فهم يسرعون إلى وضع أصابعهم في آذانهم، وجيء بـ "في " الظرفية لتبرز قمة ما وصل بهم من الخوف لفرط ما يهولهم من إزعاج صوت الصواعق كأنهم لا يكتفون بالأنملة، بل لو أمكنهم السّد بالأصابع كلها لفعلوا بحشوها وضغطها داخل آذانهم من شدّة ذعرهم وحذرهم.[3] فهذه المبالغة في المجاز المرسل كما نلاحظ متناسبة لتجسيد المشهد مع معنى الإسراع في حشو الأصابع من بدء صدور الصواعق. ويمكن أن يكون الكلام واقعاً على الحقيقة، ويتناسب أيضا مع معنى الابتداء التعليلي، وذلك أنّ هؤلاء كل مرة يضعون اصبعا في آذانهم لشدة هولهم ظنّا منهم لتفاوت أصابع أيديهم بين الحدّة والسّمك بأنّ أحدها سيمنع عنهم صوت الصواعق، وفي هذا بيان لشدة اضطرابهم وحيرتهم لمداراة أسماعهم بأقصى ما يستطيعون . يقول ابن عرفة: ((جمع الأصابع إشارة إلى شدة تحيرهم وخوفهم وأنّهم لم يتأمّلوا ويهتدوا حتى يجعلوا إصبعا واحدة، وهي السّبابة فهم تارة يجعلون هذا وتارة هذا حتى يجعلوا الجميع)).[4]

وهو كذلك متناسب مع قوله: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ فالمصدر "حذر" بما يحتمله عدّة تقديرات نحوية تجسّد لنا كلّها الوضعية الحرجة التي يعيشها هؤلاء المنافقون؛ ففي معنى التعليل السببي[5] تقرير لما في نفوس هؤلاء من تحقّق وقوع الموت عليهم من شدة هول الصواعق. وفي احتمال المفعولية المطلقة (يحذرون حذر الموت)[6] في هذا التأكيد للفعل بالمصدر بيان لحرصهم على الاسراع في وضع

---

[1] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:3، ص:95.

[2] – محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:160.

[3] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:141.

[4] – تفسر ابن عرفة، ج:1، ص:63.

[5] – ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج:01، ص: 450؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:141.

[6] – ينظر: أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج:01، ص: 97 /ج: 1، ص: 322.

أصابعهم في آذانهم فهم يحذرون حذراً من الموت لاستيلاء هذا الشعور عليهم، وفي احتمال الحالية تشخيص لحالهم المضطرب وكشف لهيئتهم الخائفة الوجلة من الموت فهم يترصدون حاذرين من بدء صوت الصواعق الذي يقرع ويصمّ الآذان بحشو كل أصابعهم في آذانهم هربا منه. وكل هذه الاحتمالات كما نلاحظ جاءت في خدمة المعنى الذي يجسّده لنا الخطاب القرآني ليعطينا من خلاله مقاربة موضوعية حسّية مضطربة من صور المنافقين في هذه الحياة وتخبّطهم فيها.

ومن الصور البلاغية للتعليل بالمفعول لأجله غير الصريح قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[الأنعام:151]

في هذه الآية نرى الدقة القرآنية في وصف حال أصحاب الفاقة والفقر، فجيء بالمفعول لأجله غير الصريح في قوله: ﴿مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾. والذي جرى عليه النحاة والمفسرين في هذه الآية أنّ "من" في هذا السياق للتعليل السببي أي بسبب املاق. وقد بيّن علماء المتشابه أنّ الخطاب في الآية متوجّه إلى الفقراء المتحقّق فقرهم بخلاف ما ذكر في سورة الاسراء التي جاء الخطاب فيها متوجّه للميسورين، ولذا قدّم رزق الآباء على رزق اولادهم لأنّهم المعنيون بالدّرجة الأولى.[1]

وقد وجّه بعض المفسّرين حرف الجر "من" هنا بمعنى السببية من طريق القياس على ما صرّح به من السبب في قوله:﴿خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[الإسراء:31].[2]

ولعلّ السر في اختيار هذا الحرف في هذا السياق ليس لما يدلّ عليه من معنى التعليل فحسب، وإنما يوحي أيضاً بدلالته على الابتداء، وهو المعنى الذي نراه أعمق مع تشديد النّهي للفقراء عن قتل أولادهم من ابتداء كونهم فقراء مهما كان حجم الفقر الذي هم عليه كما يدّل على ذلك تنكير "املاق". ولهذا قطع الله عليهم من البداية هذا العذر فقدّم رزقهم على رزق أولادهم تطميناً لنفوسهم وتبشيراً لهم بأنّه يرزقهم ويرزق اولادهم. وفي هذا يقول محمد الأمين الخضري: ((والقول بأنّها سببية تؤدي ما يرديه "خشية" ذهاب عن الفروق التي النظم، بدليل المغايرة في ترتيب الضمائر

[1] – ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل، ج:2، ص:572؛ وابن الزبير: ملاك التأويل، ج:1، ص:173؛ وابن جماعة: كشف المعاني، ص:169؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:5، ص:219؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:15، ص:88.

[2] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:13، ص:178؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:4، ص:687.

بين الآيتين، فحيث كان الاملاق واقعاً بهم، وتخوفوا من زيادته بزيادة الاولاد جاءت "من" دالة على أنّ الفقر الواقع بهم كان منشأ اقدامهم على قتل أولادهم، مجسّدة الخوف والهلع المتمكن من قلوب الآباء، وكأنهم بادروا إلى قتل أبنائهم من بداية ما يقال له فقر، مهما كان ذلك الفقر قليلا، والتضييق عليهم ليس شديداً، وهو ما يؤكده تنكير "فقر" ايماء إلى صغره وضعف شأنه ".[1]

المطلب الرابع: التعليل بالمفعول لأجله (المصدر المؤول).

وقع خلاف بين البصريين والكوفيين في تقدير المفعول لأجله، فذهب البصريون إلى تقدير مضاف محذوف بمعنى كراهة أو رغبة إلى غير ذلك من المصادر المؤولة بحسب السياق الذي يقتضيها، فنحو: جئتك أن تعطيني على تقدير: جئتك رغبة أن تعطيني. فرغبة هنا منصوب بحذف لام التعليل، ولما حذف المصدر (رغبة) انتقل نصبها إلى (أن). وأما مذهب الكوفيين (أن وفعلها) في موضع نصب مفعول لأجله، على تقدير لام التعليل ولا النفي.[2] وحُذفا من الكلام " لأنّ فيما ما أبقى دليلا على ما ألقى " كما يقول ابن الأنباري.[3] والمراد من هذا أنّ (أن) تكون بمعنى (لام التعليل) وتبقى دليلا على حذفها فتفيد التعليل مكانها.[4]

ومن ذلك في قوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾ [النساء:176] فالتقدير عند الكوفيين (لئلا تضلوا). يقول الفراء: " معناه: ألاَّ تضلوا. ولذلك صلحت لا في موضع أن. هذه محنة لـ (أن) إذا صلحت في موضعها لئلا وكيلا صلحت لا ".[5] بينما تقديره عند البصريين: كراهة أن تضلوا.[6] وفي الكشاف: إرادة أن تضل.[7] على تقدير مضاف محذوف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو مفعول له.

وواقع هذا الخلاف بين النحاة هو في الحقيقة منحصر حول مسألة التقدير التي ينشئها معنى التعليل. هل هو واقع بأن والفعل المؤولان بمصدر كما هو عند البصريين أم هي واقع من لام التعليل المحذوفة التي تقدر بعد لا النافية كما هو الشأن عند الكوفيين.

---

[1] – محمد الامين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:358.

[2] – ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:3، ص:97.

[3] – ابن الأنباري: التبيان في غريب إعراب القرآن، ج:01، ص:281.

[4] – ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:46.

[5] – الفراء: معاني القرآن، ج:1، ص:297.

[6] – ابن الأنباري: التبيان، ج:01، ص:281.

[7] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:01، ص:135.

ولعل مذهب البصريين أسلم من التعسف، لأن حذف المضاف[1] أسوغ في اللغة وأوسع وجوداً في كلام العرب من حذف لا النافية، كما أن القول بإضمار اللام قبل "أن"، ولا بعدها، فيه بعض تكلّف كما ذكر ابن هشام[2] ومن ناحية أخرى تقدير لام التعليل مكان (أن) -لأنّها بمعناها على مذهب الكوفيين- أمر لا يقع على اطرد، وإن استقام المعنى في بعض الكلام ففي بعضه قد يحيد بنا عن المراد والمقصود من المعنى، وهذا يتجلى لنا في التعبير القرآني فليس كل ما ورد في القرآن الكريم من شواهد يصح تقدير لام التعليل بعده فهناك شواهد ظهر أنه لا يصح تقدير اللام بعدها لعدول المعنى عن المقصود، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾[غافر:28]

ذهب النحاة والمفسرون أن قوله: ﴿أَن يَقُولَ﴾ مفعول من أجله، أي لأجل أن يقول أو لأن يقول.[3] يقول السامرائي معقّبا على رأي المفسّرين في هذه الآية: " فلا يصحّ إبدال "كي" أو اللام بها، فلا يصح للمعنى نفسه أن تقول (أتقتلون رجلا كي يقول ربي الله) أو (ليقول ربي الله) واللام عندهم على تقدير "أن"، فمعنى الآية: أتقتلونه لأنه يقول ربي الله، ومعناها باللام أو بـ "كي" أتقتلونه حتى يقولها فمعناه بـ "أن" أنه يقولها ومعناه بـ "كي" وباللام أنّه لا يقولها ".[4]

فقد جاء توظيف "أن" هنا في غاية البلاغة للدلالة على الاستمرارية الدّالة على الاستقبال فهي تصوّر لنا بدقة استمرار هذا الرجل وتمسّكه بتوحيد ربّه وعدم تفريطه في دينه إلى آخر حياته على الرغم مما ناله من العذاب والقتل. واستبدال "أن" بأي حرف أو تقديره معها يفوّت علينا هذه النكتة البيانية.

ومن بلاغة التعليل بـ "أن" المصدرية كذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[الأنعام:25]

---

[1] – حذف المضاف في العربية شائع جدًّا، من باب التوسع والاختصار، وهو جائز عند الجمهور إذا أمن اللبس. وقد أورد سيبويه بابًا في الكتاب ترجم له بقوله: " هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام، والإيجاز والاختصار " ذكر أمثلة كثيرة فيه منها ما يتعلق بحذف المضاف. وقال ابن جنّي: " وأمّا أنا فعندي أنّ في القرآن مثل هذا الموضع نيِّفًا على ألف موضع؛ وذلك أنّه على حذف المضاف لا غير ". ينظر: الكتاب، ج:1، ص:211؛ وابن جني: الخصائص، ج:1، ص:193.

[2] – ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص: 46.

[3] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:556؛ والبيضاوي: انوار التنزيل، ج:5، ص:56؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:9، ص:92؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:9، ص:472.

[4] – ينظر: فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:03، ص: 155.

وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾[الإسراء:46]

وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴾ [الكهف:57]

لو قدرنا اللام مع (أن) أو قدرنها مع الفعل مباشرة لخرج المعنى عن المراد، فلا يستقيم قولنا: (لأن يفقهون) أو (ليفقهوه). فليس هذا المقصود ولا يصح به المعنى، إذ يصبح الغرض من جعل الأكنة على القلوب الجاحدين تحقيقٌ لفقههم لما يستمعون له، فيكون سبب جعل الأكنة على القلوب إرادة الفقه، وهذا مناقض للمراد من المعنى. لأن جعل الأكنّة على القلوب هو منع لحصول فقههم ، ففي التعليل بـ (أن) دون غيرها في هذا السياق دقّة لما توحي به من قطع لإمكانية حصول الفقه لهؤلاء في الحال والاستقبال استبعاداً له لا تحقيقاً، بدليل قوله: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۚ﴾، وبدليل استمرارهم وتماديهم في العناد والغي كما بيّنت الآيات في قوله:﴿وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَـٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الأنعام:25]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء:46]. وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴾ [الكهف:57] . يقول الرازي: ((ومعلوم أنهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين ، فعلمنا أن المراد منعهم عن الإيمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على أسراره ولا يفهمون دقائقه حقائقه)). [1]

ومن خلال هذا المعنى نفهم تقدير الكوفيين لحرف النفي "لا" ليستقيم معهم المعنى واحترازاً لئلا ينقلب في بعض السياقات بتقدير لام التعليل وحدها مع "أنْ" .

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:20، ص:350.

وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾[المائدة:2]

قرأ أبو عمرو وابن كثير بكسر "إن" والباقون بفتحها، فمن كسر فعلى أنها شرطية، والفتح على أنّها علة للشنآن أي: لا يكسبنكم أولا يحملنكم بغضكم لقوم لأن صدوكم عن المسجد الحرام.[1]

والذي يبرز من استعمال "أن" ما تشعر به من قمة التسامح ورفعة الاخلاق التي ينشرها الدين مع المخالفين استمالة لهم بحسن المعاملة والمقابلة بالتي هي أحسن. فهم على ما توحي به جملة "أن صدّوكم" من رسوخ بواعث الحقد في نفوس الكفار وثبات اصرارهم على العداوة في صدّ المسلمين عن المسجد الحرام ومنعتهم من إقامة الشعائر فيه، فعليهم أن لا يقابلوا الآمين منهم لبيت الله الحرام بالاعتداء عليهم ومناجزتهم بالعدوان انتقاماً وتشفّيا على ما راوه منهم، فلا يجب عليهم أن يجعلوا بغضهم حجة للاعتداء عليهم بل عليهم إقامة العدل فيهم والتعاون على البر والتقوى ومجانبة الهوى ودوافع النفس التي تصبوا لرد الظلم والمعاملة بالمثل. يقول الشعراوي: ((لا يصحّ أن يحملكم الغضب على قوم أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام عام الحديبية. وعندما يسمع الكافر أن الله ﷻ يوصي من آمن به على من كفر به ماذا يكون موقفه؟ إنّه يلمس رحمة الرّب. وفي ذلك لذع للكافر لأنه لم يؤمن، لكن لو اعتدى المؤمن على الكافر رداً على العدوان السابق، لقال الكافر لنفسه: لقد رد العدوان. أما حين يرى الكافر أن المؤمن لم يعتد امتثالاً لأمر الله بذلك، عندئذ يرى أن الإسلام أعاد صياغة أهله بما يحقق لهم السّمو النفسي الذي يتعالى عن الضغن والحقد والعصبية، ويعبر الأداء القرآني عن ذلك بدقة)).[2]

ومنه قوله تعالى: ﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٩١ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ٩٢ ﴾[التوبة:91-92]

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:602؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:11، ص:282؛ والعكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:417؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:4، ص:192.

[2] – تفسير الشعراوي، ج:5، ص:2903.

موضع الاستشهاد في الآية قوله: ﴿أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ﴾ ذكر المفسّرون أنه في محل نصب على أنه مفعول له، وناصب المفعول له هو حَزناً، أي: لئلا يجدوا.[1]

الخطاب في الآية موجّه إلى النبي ﷺ، وقد جاءه جماعة من فقراء المسلمين، صحّت نيتهم على الغزو والجهاد، ولكنهم عجزوا عن أن يجدوا مركبا يركبونه، فجاءوا إلى النبي ﷺ يسألونه أن يحملهم معه في جيش المجاهدين، ولم يكن بين يد النبي ﷺ، ولا في جيش المسلمين ما يحملهم عليه، فقال لهم ﷺ: ((لا أجد ما أحملكم عليه)). فامتلأت نفوسهم أسى وحسرة، وفاضت عيونهم ألما وحزنا، أن فاتهم حظهم من الجهاد.[2]

وإن لم يكن في أيديهم ما ينفقونه في سبيل الله، وفي إعداد المركب الذي يحملهم مع المجاهدين. فإننا نجد أنّ التعليل بـ "أن والفعل" واقعاً في هذا السياق الذي يفيض بالإخلاص، موقعاً بديعاً مضفيّا لهذا الجو مسحة إيمانية، فقوله: ﴿أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ﴾ جاء ليكشف لنا بعمق حقيقة بواطن هؤلاء الفقراء الذين لم يجد النبي ﷺ ما يحملهم عليهم، فتولوا عنه وفي انفسهم شيء من الأمل الذي يبرز اصرارهم وتمسّكهم الشديد ورغبتهم في الخروج والجهاد مع النبي ﷺ، فترك هذه الفسحة التي يوحي بها حرف المصدرية بيان لمدى اخلاصهم وحبّهم للجهاد في سبيل الله، وفيه تشريح لصدق نيّتهم وإيمانهم، فيصير المعنى: تولوا واعينهم تفيض من الدمع خشية أن لا يجدوا ما ينفقون. وهذا المعنى يتجاوب كثيراً مع الجو الروحاني الذي جاء عليه النظم، في قوله: ﴿تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا﴾ يقول الشعرواي: ((﴿تَوَلَّوا﴾ هنا لها معنى كبير، فلم يقل الحق: إن أعينهم تفيض من الدمع من غير التولي، هم لا يدمعون أمام النبي، ولكنهم يدمعون في حالة توليهم، وهذا انفعال نفسي من فرط التأثر؛ لأنهم لا يشتركون في القتال. وكلمة «﴿تَفِيضُ﴾ تدل على أن الدمع قد غلب على العين كلها، فهم لا يصطنعون ذلك، لكن الانفعال يغمرهم؛ لأن الذي يتصنع ذلك يقوم بتعصير عينيه ويبذل جهداً للمُراءاة، ولكن انفعال المؤمنين الذين لا يقاتلون يغلبهم فتفيض أعينهم من الدمع ».[3]

وفي قوله: ﴿حَزَنًا﴾ تعليل يبرز هيئة استيلاء هذا الشعور على نفوسهم. وفيه ايضا اتساع في

[1]- ينظر:الزمخشري: الكشاف، ج:2،ص:301؛ أبو حيان:البحر المحيط، ج:5،ص:484؛ والسمين الحلبي:الدر المصون،ج:6، ص:101.

[2] - عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآني، ج:5، ص:868.

[3] - تفسير الشعرواي، ج:4، ص:2571.

المعنى لاحتماله للحالية والمصدرية والتعليل[1] وهذه الاحتمالات النحوية كلها مناسبة لهذا الجو، بل هي متظافرة جميعا لتصوّر لنا هذا المشهد؛ فالحزن المنبعث من كوامن نفوسهم سبب لفيض الدموع وهم كذلك يحزنون حزنا شديدا لعدم خروجهم؛ وهم كذلك متولِّين بهيئتهم الحزينة، فلو لم يكونوا على هذه الهيئة من الحزن المشوب بالرغبة الملحة للخروج للجهاد لاستحسنوا تخلّفهم عن الجهاد بمجرد عدم وجود النفقة والمركب.

وهذا المعنى الدقيق الذي يضفيه التعليل بأن المصدرية ذاتها مع فعلها قد يفوتنا في نحو ما ذكر من التقدير: لئلا يجدوا. لأنّ فيه قطع للأمل في نفوسهم بأنهم لن يجدوا شيئا أبدا لقلة ذات اليد. ولا شك أنّ إدراك المعنى من دون تقدير أنسب لوصف حال هؤلاء وإخلاصهم ورغبتهم المستمرة في الخروج وإن لم يجدوا ما يحملون عليه أنفسهم للجهاد.

ندرك مما سبق أن لكل أسلوب وحرف وضعه الخاصة في الدلالة على التعليل في الخطاب القرآني لأنه تعبير مقصود بذاته، وعلينا أن نبحث عن أسراره البلاغية ضمن صوره التركيبة مراعين في كل سياق وضع حروفه وجمله، وقد رأينا أنّ التعليل في الآيات السابقة بـ (أن) وما تحمله من معانٍ لا يمكن أن يستفاد بصور أخرى من صور التعليل ما لو حذفنا (أن) أو استبدلناها بغيرها من الحروف لأنّها تفيد معنى الاستقبال في الغالب.

[1] – البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:94؛ والعكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:2، ص:655؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:1، ص:101.

المبحث الثاني: بلاغة التعليل بالأسماء الظاهـــرة في الخطاب القرآني:

المطلب الأول: التعليل بأوصاف الأفعال.

المراد بها المشتقات التي تكلّم عليها النحاة في مصنفاتهم كاسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة وغيرها، وهي مشتقات عاملة تعمل عمل فعلها.[1] وتعرب بحسب موقعها في الكلام. ومردنا بأنها اوصاف لأن بها تقع زيادة في وصف المعنى وتوضيحه، خاصة عندما تكون صفة أو حالا. وذلك في نحو: جاء زيد راكبا. ف "راكبا" هنا حال اسم فاعل وضّح لنا هيئة المجيء. ونحو: جاء زيد العالم، "العالم" صفة اسم فاعل أعطنا معنىً زائدا على الاخبار بالمجيء فحسب بذكر أحد صفات الذي قام بذلك الفعل.

وقد وردت في الخطاب القرآني العديد من المشتقات مؤذنة بالعلّية، من خلال ربطها بمواقعها السياقية وتأمّلها فيها. ومن أبرز الصور النحوية التي تظهر فيها العلّية في المشتقات أن تكون حالاً أو صفة، كما نصّ عليه أبو حيان في قوله: « الحال والصفة قد يجيئان، وفيهما معنى التعليل. تقول: أهن زيد سيئاً، وأكرم زيدا العالم، تريد لإساءته ولعلمه ».[2] وقد يرد التعليل بها مع أحوال اعرابية أخرى كما سيتبيّن.

الفرع الأول: المشتقات الواقعة حالاً.

قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[الروم:46]

﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾ اسم فاعل جاء حال من الرّياح. وردت هذه اللفظ في سياق تعداد نعم الله على عباده من ارسال الرياح. ثمّ عقّبت الحال بتعليلات صريحة بلام التعليل﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾. مما يدلّنا على أنّ التبشير كذلك هو غرض من أغراض ارسال الرياح.

---

[1] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:1، ص:108-110؛ والسيرفي: شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:1، (2008م)، ج:1، ص:437-441.

[2] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:8، ص:398.

وفي أحد توجهات المفسرون لمعنى العطف في قوله: ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ ما يثبت دلالة اسم الفاعل ﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾ على علّية ارسال الرياح. بقولهم أنّ علّة الإذاقة من الرحمة الله معطوفة على المعنى كأنه قيل: ليبشركم وليذيقكم.[1]

وإذا تأملنا وضع هذا الاسم المشتقّ في الآية والدّقة في استعماله سنجد بأنّ مبشرات مشعرة بالعلّية بذاتها أي: أنّ الغرض من ارسال الرياح أن تكون مبشرات لا لتبشركم كما قيل، لأنّ استعمال الحال بصيغة الفاعلية يدل على دوام هيئة تبشير تلك الرياح وثباتها متى أرسلت، لأنّ اسم الفاعل أدوم وأثبت من الفعل في بيان المعنى.[2] وهذا ما يتناسب مع التوظيف القرآني للفظة الرياح بالجمع التي لا تستعمل إلا في مواضع الرحمة وتأتي على هيئات ووجوه كثيرة للنفع[3]، ورياح كهذه لا عجب في هذا السياق أن تبرز حالها بكلمة مثل "مبشرات" التي توحي بالخير الكثير العميم، فقد ذكر الرازي أنّها ((مبشرات بالمطر... ويمكن أن يقال: مبشرات بصلاح الأهوية والأحوال، فإن الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد)).[4]

وعليه نرى أنّ هذا الوضع الدقيق للاسم المشتق ﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾ الواقع حالاً مفيداً للتعليل بذاته، ولهذا قال أبو حيان: ((الحال والصفة قد يجيئان، وفيهما معنى التعليل)).[5] فيكون العطف واقع على معنى التعليل الذي يشعر به الاسم المشتقّ لا على تقديره بفعل (ليبشركم).

وفي نحو هذه الآية جاء قوله تعالى: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴾[الحجر:22]

قوله: ﴿لَوَٰقِحَ﴾ حال مقدرة من الرياح. وقد ذكر المفسّرون أنّ الاسم المشتق في الآية صالح للدلالة على معنيين؛ فهو صالح لأن يكون جمع لاقح وهي الناقة الحبلى. واستعمل للريح المشتملة على الرطوبة التي تكون سببا في نزول المطر، كما استعمل في ضدها العقيم.[6] يقول الزجاج: ((يقال

---

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:484؛ أبو حيان: البحر المحيط، ج:7، ص:398.

[2] –ينظر: فاضل السامرائي: معاني الأبنية في العربية، دار عمار، عمان–الأردن، ط:2،(1428هـ–2007م)،ص:41.

[3] – ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:4، ص:9–10.

[4] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:25، ص:107.

[5] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:8، ص:398.

[6] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:547؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:356.

للريح لقحَت إذا أتت بالخير، كما قيل لها عقيم إذا لم تأت بخير، وأتت بعذاب، كما – قال ﷻ: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات:41].[1]

وهو صالح لأن يكون جمع ملقح وهو الذي يجعل غيره لاقحا، أي الفحل إذا ألقح الناقة، ومعنى الإلقاح أن الرياح تلقح السحاب بالماء على مذهب الجمهور[2] وقيل بأنها ملقحة تلقح الشجر كما ذكر الفراء.[3]

والظاهر من المعاني ما ذكره الجمهور؛ وهو أنّ الرياح لواقح للسحب بالماء، وهو المعنى الذي تشير إليه الآية بدليل قوله: ﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ وليس هناك إشارة من قريب ولا من بعيد لإلقاح الشجر. وهو المعنى الذي اثبته العلم الحديث، الذي توصّل إلى أن نمو السحب ونزول المطر يتطلب أن تلقح الرياح هذه السحب بأكداس من جسيمات مجهرية تسمى (نويات التكاثف).[4]

ومن خلال هذا تتضحّ لنا دلالة (لواقح) ولم يقل: لتلقّح السحب. لأنّ استعمال صيغة اسم الفاعل الحالية المشعرة بالسببية أنسب لمعنى الرياح الدالة على دوام الخير من صيغة الفعل التي تدلّ على التجدّد والحدوث. وهذا الأمر يتّضح لنا أكثر في قوله ﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ فالفاء سببية تدل على ترتب الأمور على بعضها فالرياح يترتب عليها تلقيح السحب وتلقيح السحب يترتب عليه نزول الماء ونزول الماء تترتب عليه السقيا ودوام النفع. يقول أبو السعود: "﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ بعد ما أنشأنا بتلك الرياح سحابا ماطرا ﴿مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ أي جعلناه لكم سقيا وهو أبلغ من "سقيناكموه" لما فيه من الدلالة على جعل الماء معدا لهم ينتفعون به متى شاءوا".[5]

---

[1] – الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج:3، ص:177؛ وينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:547؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:356.

[2] – ينظر: أبو عبيدة: مجاز القرآن، تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي– القاهرة، (1381هـ)، ج:1، ص:348؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:19، ص:134؛ القاسمي: محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية– بيروت، ط:1، (1418هـ)، ج:6، ص:333؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:14، ص:38.

[3] – ينظر: الفراء: معاني القرآن، ج:2، ص:87.

[4] – مصطفى مسلم: مباحث في إعجاز القرآن، دار القلم – دمشق، ط:3، (1426 هـ – 2005 م)، ص:196.

[5] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:5، ص:72.

وبهذا نرى أنّ الحال مشعر بعلية إرسال الرياح التي يترتب عليها نزول أعظم النعم وهو الماء سبب الحياة والنفع على وجه الأرض عموما، واختيار صيغة اسم الفاعل مع لفظ الرياح أبلغ من غيرها في سياق التّفضل للدلالة على دوام رحمة الله ونعمه على عباده.

ومنه كذلك: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾[الأنبياء:3]

قوله: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ﴾ اسم فاعل جاء حالا من الضمير في ﴿يَلْعَبُونَ﴾ وقيل يجوز أن يكون حالا من الواو في ﴿اسْتَمَعُوهُ﴾.[1]

ومجيء الحال اسماً مشتقاً في هذا السياق مشعر بالعليّة، وقد بيّن الرازي بلاغة التعليل بالحال المشتق في هذا السياق الذي جاء لذم صنيع الكفار وبيان هيئتهم عند استماع الذكر وجزراً لغيرهم على أن لا يتمثّلوا بهيئتهم ((الانتفاع بما يسمع لا يكون إلا بما يرجع إلى القلب من تدبر وتفكر، وإذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك البهيمة فيه الإنسان ثم أكد تعالى ذمهم بقوله: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ﴾ واللاهية من لهى عنه إذا ذهل وغفل، وإنما ذكر اللعب مقدما على اللهو... تنبيها على أن اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللّهو الذي معناه الذهول والغفلة، فإنهم أقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق، والله أعلم بالصواب))[2].

فجاء الاسم المشتق مبنيّا في السياق على الجملة الحالية التي سبقته في قوله: ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ ليشعر بعلّية وسبب حدوث هذه الهيئة للكفار، وذلك أنّ انشغال القلب وذهوله بشيء يورث الانصراف عمّا سواه ويقود إلى عدم الاهتمام به، وعليه كان انشغال القلب وذهوله سببا حاملاً على اثبات اللعب وعدم الانصات لذكر الله، ونرى الدقة في استعمال الاسم المشتق وتقديمه على القلوب، فلم يقل: قلوبهم لاهية أو تتلهى قلوبهم. وذلك لينبّه بتقديم الحال ﴿لَاهِيَةً﴾ على سيطرة اللهو على القلوب واحتوائه لها، وفي اختيار الجملة اسمية على الفعلية إشعار بتمكّن اللهو منهم

[1] – ينظر: الفراء: معاني القرآن، ج:2، ص:189؛ الزجاج: معاني القرآن واعرابه، ج:3، ص:383؛ والزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:102؛ والعكبري: التبيان في اعراب القرآن، ج:2، ص:911؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:8، ص:131.

[2] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:22، ص:120.

ورسوخه في قلوبهم. بينما القلب العامر المتنبّه لا ينصرف أبداً عن ذكر الله وهو يتلى عليه.

ومن صور التعليل باسم المفعول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾﴾ [النساء:142-143]

قوله: ﴿مُّذَبْذَبِينَ﴾ حال منصوب، واختلفوا في عامله، فقيل: أنه حال من فاعل ﴿يُرَآءُونَ﴾ وقيل: أنه حال من فاعل ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ﴾. والجمهور على ﴿مُّذَبْذَبِينَ﴾ بميم مضمومة وذالين معجمتين ثانيتهما مفتوحة على أنه اسم مفعول، من ذبذبته فهو مذبذب أي: متحير.[1]

جاء هذا الوصف ليدل على هيئة المنافقين التي يعتريها الاضطراب لا منسوبين إلى هؤلاء فيكونون مؤمنين ولا منسوبين إلى هؤلاء فيسمون مشركين.[2]

ويشعرنا الوصف بعلية اضاعتهم للإيمان واضاعتهم للكفر لأنهم ضلوا السبيل وبقوا بين البينين لاهم مع المسلمين ولا هم مع المشركين بسبب حالهم المتذبذب الذي عرفوا به بين الناس من خلال تصرفاهم التي اخبرت بها الآية. وقد نبّه النحاة من المفسّرين إلى هذا المعنى وإن لم يصرّحوا به، عندما ذكروا وجه آخر لنصب ﴿مُّذَبْذَبِينَ﴾ فقالوا بأنّه منصوب على الذم بمعنى أذم المذبذبين.[3] وفي هذا دليل على أنّ ما عرفوا به من تذبذب واضطراب سبب لذمهم والتشهير بهم وفضحهم تحقيراً لهم وتنفيراً للفريقين منهم لأنّهم كانوا بتذبذبهم على اخبث هيئة للعصيان كما يقول الرازي: ((طريقة الكفار وإن كانت خبيثة إلا أن طريقة النفاق أخبث منها، ولذلك فإنه تعالى ذم الكفار في أول سورة البقرة في آيتين، وذم المنافقين في بضع عشرة آية، وما ذاك إلا أن طريقة النفاق أخبث من طريقة الكفار، فهو تعالى إنما ذمهم لا لأنهم تركوا الكفر، بل لأنهم عدلوا عنه إلى ما هو أخبث منه)).[4]

[1] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط،ج:4، ص:111؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:4، ص:127.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:580.

[3] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:580؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:11، ص:269؛ والعكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:400؛ وأبو حيان: البحر المحيط،ج:4، ص:111؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:4، ص:127.

[4] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:11، ص:255.

ومعنى التذبذب على اعتبار ما فيه من بيانٍ لسبب الذم نراه متجاوباً تماماً مع بداية الخطاب وبلاغة نظمه في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ فجيء بالجملة فعلية خبرية مع خداع المنافقين وعدل عنها إلى الاسمية الحالية مع خداع الله لهم، ولم يقل: ويخدهم الله. على نسق واحد من النظم.

استعمال الجملة الفعلية يدلّ على تجدد الحدث وتكراره ففي قوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ اخبار من الله على طبيعة المنافقين المتذبذبة وصورتهم المتجدّدة فهم لا يستمرون على هيئة واحدة فكل مرة يظهرون على صورة بخلاف الأخرى بحسب تعاملاتهم، فإذا كانوا مع المؤمنين اظهروا الإيمان وابطنوا الكفر وإذا خلوا إلى بعضهم بانوا على حقيقتهم. بينما جيء بالجملة الاسمية الحالية مع خداع الله لهم للدلالة على أنه مطلع عليهم دائما، وأنّ خداعه لهم مستمر ثابت في مختلف أحوالهم وجميع تصرفاهم.

وهو أيضا متجاوبا مع ختام الآية في قوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ لأنّ المنافقين بسبب حالهم المتذبذب التي وصفتها الآية بالاسم المشتقّ استحقّوا بُعد الله عنهم وعدم إعانتهم على الهداية بإضلاله لهم، يقول سيد قطب: « موقف الذبذبة، والأرجحة، والاهتزاز، وعدم الاستقرار والثبات في أحد الصفين: الصف المؤمن أو الصف الكافر.. موقف لا يثير إلا الاحتقار والاشمئزاز كذلك في نفوس المؤمنين. كما أنه يوحي بضعف المنافقين الذاتي. هذا الضعف الذي يجعلهم غير قادرين على اتخاذ موقف حاسم هنا أو هناك.. ولا على المصارحة برأي وعقيدة وموقف.. مع هؤلاء أو هؤلاء.. ويعقب على هذه الصور الزرية، وهذه المواقف المهزوزة، بأنهم قد حقت عليهم كلمة الله واستحقوا ألا يعينهم في الهداية ».[1]

الفرع الثاني: المشتقات الواقعة صفةً.

وردت في الخطاب القرآني بعض المشتقات واقعة صفة لما قبلها مؤذنة بالعلية، والتعليل في بالصفة المشتقة أكثر وأظهر منه في الحال. كما أشار إلى هذا شهاب الدين الخفاجي في قوله: « كون النعت يفيد التعليل من فحوى الكلام، ومن تعليق الحكم بالمشتق فإنه يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق، وإنما لم يذكره النحاة لأنه ليس وضعياً أو لأنّ بيان علة الشيء توضيح له ».[2]

[1] – سيد قطب: في ظلال القرآن، ج:2، ص:784.

[2] – شهاب الدين الخفاجي: حَاشِية الشّهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت–لبنان، ج:2، ص:7.

ومن المواضع التي جاء فيها اسم الفاعل مشعراً بالسبب قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[النساء:75]

قوله: ﴿ٱلظَّالِمِ﴾ جاء صفة للقرية، وهي صفة جارية على القرية لفظا وهو لما بعدها معنى، يقول الفراء: ((خفض (الظالم) لأنه نعت للأهل، فلما أعاد الأهل على القرية كان فعل ما أضيف إليها بمنزلة فعلها كما تقول: مررت بالرجل الواسعة داره)).[1] لم يؤنث اسم الفاعل، وإن كان نعتا للقريبة في اللفظ؛ لأنه قد عمل في الاسم الظاهر المذكور، وهو أهل، وكل اسم فاعل إذا جرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذي عمل فيه.[2]

والعلّية في هذا الوصف المشتقّ كما نلاحظ واضحة جداً، وذلك أنّ السّبب الحامل لطلب المستضعفين الخروج من مكة هو الظلم الذي لحقهم من قبل أهلها. وقد ألمح أبو بكر البقاعي إلى دلالة الصفة بالاسم المشتق على التعليل في قوله: ((﴿أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ﴾ ثم وصفوها بالحامل على هذا الدعاء فقالوا: ﴿ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾)).[3] ويقول الطاهر بن عاشور مشيراً إلى ذات المعنى: ((والقرية هي مكة. وسألوا الخروج منها لما كدر قدسها من ظلم أهلها، أي ظلم الشرك وظلم المؤمنين، فكراهية المقام بها من جهة أنها صارت يومئذ دار شرك ومناواة لدين الإسلام وأهله، ومن أجل ذلك أحلها الله لرسوله أن يقاتل أهلها)).[4]

ونقف في هذه الآية على لطيفة بيانية، تظهر مخالفتها للنسق الذي جاءت عليها الآيات الأخرى التي نسب فيها الظلم للقرى مباشرة، كقوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾[الأنبياء:11]

بينما في هذا الموضع نسب الظلم لأهلها في المعنى، يقول ابن المنير: ((كل قرية ذكرت في الكتاب العزيز فالظلم إليها ينسب بطريق المجاز كقوله: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً﴾

---

[1] – الفراء : معاني القرآن، ج:1، ص:277. وينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:38؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:4، ص:38.

[2] – ينظر: العكبري: التبيان في اعراب القرآن، ج:1، ص:373.

[3] – البقاعي: نظم الدرر، ج:5، ص:328.

[4] – ابن عاشور: التحرر والتنوير، ج:3، ص:123.

إلى قوله: ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾[النحل:112] وقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ﴾ [القصص:58]. وأما هذه القرية في سورة النساء فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة، لأن المراد بها مكة فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفاً لها شرفها اللّه تعالى ».[1]

ومن المواضع التي تؤذن بهذا النوع من التعليل من طريق الصفة قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[فاطر:1]

جاء اسم الفاعل في قوله: ﴿فَاطِرِ﴾ ﴿جَاعِلِ﴾ صفتان مجرورتان لله ﷻ. وقد بدأت السورة ببيان استحقاق الله الذاتي للحمد الشامل والثناء المطلق في قوله:﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. يقول ابن عطية: « الألف واللام في الحمدُ لاستغراق الجنس على أتم عموم، لأن الحَمد بالإطلاق على الأفعال الشريفة والكمال هو لله تعالى والشكر مستغرق فيه لأنه فصل من فصوله ».[2]

وقد جاء الخطاب هنا جاريا على غير مقتضى الظاهر، لأنّ فيه عدول من صيغة الأمر إلى صيغة الخبر فلم يقل: احمدوا الله، لاشتماله على فوائد لا يمكن أن تؤديها أيّ صيغة أخرى غير صيغة الخبر، « إحداها: أن قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى، ولو قال: احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين. وثانيها: أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده. وثالثها: أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى ».[3]

ولما كان الله ﷻ مستحقا للحمد، جاءت صيغة اسم الفاعل ﴿فَاطِرِ﴾ ﴿جَاعِلِ﴾ صفتان له تؤذنان بعليّة هذا الاستحقاق كونه موصوفاً جلّ في علاه بهذا الوصف الدالّ على فعله المنفرد بالقدرة على ابتداء خلق وارسال الملائكة. ولهذا استحقّ أن يحمد حقّ الحمد على أفعاله ودلائل كمال قدرته بخلق السّموات والأرض وجعل الملائكة رسلاً على اختلاف وظائفهم. وقد أشار ابن القيم الجوزية إلى هذا المعنى في قوله: « ... فإنه سبحانه يحمد على أفعاله كما حمد نفسه عليها في كتابه وحمده عليها رسله وملائكته والمؤمنون من عباده فمن لا فعل له البتة كيف يحمد على ذلك

[1] – الزمخشري: الكشاف (حاشية ابن المنير)، ج:1، ص:535.
[2] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:428.
[3] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:12، ص:475.

فالأفعال هي المقتضية للحمد، ولهذا نجده مقرونا بها كقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام:1] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف:43] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف:1] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر:1] ".[1]

إنّ ما ذكر ابن القيم كلام دقيق يمكن من خلالها أن نقف على كثير من المشتقات التي جاءت صفات للأفعال المتعلقة بالله فنجدها مؤذنة بتعليل استحقاقه للحمد والمدح عليها دون غيره. من خلال النظر إليها في سياقاتها وعلاقتها بها. ولا شكّ أنّ في هذا التعليل الضمني زيادة في تقرير فحوى الخطاب، وفيه أيضا تأكيد على دلالة الاستحقاق وإقامة للحجة على العباد.

وهذا ما نلاحظه في البسملة أيضا: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:1]

فكل من ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ من صيغ المبالغة صفتان مجرورتان للفظ الجلالة. فيهما اشعار بالعلّية، وممن أشار إلى هذا البيضاوي في بيانه للمناسبة بين جمع البسملة بين لفظ الجلالة وبين صفتي الرحمن الرحيم، فأرجع ذلك لنكتة متعلقة بتعليل استحقاق الاستعانة بالله وحده، في قوله: " وإنما خصّ التسمية بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور، هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها، جليلها وحقيرها، فيتوجه بشَرَاشِرِه* إلى جناب القدس، ويتمسك بحبل التوفيق، ويشغل سره بذكره والاستعداد به عن غيره ".[2]

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة:2-3]

قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ كلها صفات لله ﷻ مشعرة بعلية استحقاقه للحمد والثناء والشكر دون سواه، وفيها معنى التقرير لما اثبت ﷻ لنفسه اثباتا ذاتيا بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. يقول عبد الكريم الخطيب: " بهذا الحمد لله تنطق المخلوقات كلها، فهو سبحانه الذي أوجدها من العدم وأعطاها خلقها بين المخلوقات... فحق عليها أن تحمده، وتشكر له، وقد

[1] – ابن القيم الجوزية: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض– م ع السعودية، ط:1، (1408هـ). ج:4، ص:1222– 1223.

* الشّراشِر في اللغة: الأثقال، الواحدة شرشرة. يقال: ألقى عليه شراشره، أي نفسه، حرصا ومحبة وتطلق على الأعباء والهموم أيضا. ينظر مادة (شرر): ابن فارس: مقاييس اللغة، ج:2، ص:181؛ والجوهري: تاج اللغة، مادة ج:2، ص:696.

[2] – البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:1، ص:27.

لزمها هذا الحق الذي لا انفكاك لها منه، إن لم تؤده اختيارا أدته اضطرارا، وإن لم يفصح عنه ظاهرها نمّ عليه باطنها... ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ استفاضة رحمانية الله، وشمول رحمته، يجدها كل موجود في نفسه، وفيما حوله، ولهذا كان حمد الله واقعا بين هاتين الصفتين، كأنه تعقيب عليهما أولا، وكأنهما تعليل له ثانيا ".[1]

وقد أبدع ابن عاشور في إبراز الوجه البلاغي لمناسبة تعلّق الوصف المشتق بلفظ الجلالة في بداية سورة الفاتحة في قوله: " ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ وصف لاسم الجلالة فإنّه بعد أن أسند الحمد لاسم ذاته تعالى تنبيها على الاستحقاق الذاتي، عقب بالوصف وهو الرب ليكون الحمد متعلقا به أيضا لأن وصف المتعلق متعلق أيضا، فلذلك لم يقل الحمد لرب العالمين كما قال: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[المطففين:6] ليؤذن باستحقاقه الوصفي أيضا للحمد كما استحقه بذاته.

وقد أجرى عليه أربعة أوصاف هي: رب العالمين، الرحمن، الرحيم، ملك يوم الدين، للإيذان بالاستحقاق الوصفي فإن ذكر هذه الأسماء المشعرة بالصفات يؤذن بقصد ملاحظة معانيها الأصلية، وهذا من المستفادات من الكلام بطريق الاستتباع لأنه لما كان في ذكر الوصف غنية عن ذكر الموصوف لا سيما إذا كان الوصف منزلا منزلة الاسم كأوصافه تعالى وكان في ذكر لفظ الموصوف أيضا غنية في التنبيه على استحقاق الحمد المقصود من الجملة علمنا أن المتكلم ما جمع بينهما إلا وهو يشير إلى أن كلا مدلولي الموصوف والصفة جدير بتعلق الحمد له مع ما في ذكر أوصافه المختصة به من التذكير بما يميزه عن الآلهة المزعومة عند الأمم من الأصنام والأوثان والعناصر ".[2]

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحَمۡدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾ وَلَهُ ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٧﴾﴾[الجاثية:36-37]

هذا الخطاب مشابه لما جاء في آية سورة فاطر السابقة، مع اختلاف في تقديم الجار والمجرور ﴿فَلِلَّهِ﴾ لإفادة الاختصاص، أي الحمد مختص به الله تعالى وحده دون غيره.

وقد جاء قوله ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أوصاف مؤذنة بعلية استحقاق حمد الله حمداً يليق بمقامه ويختص بجلاله ﷻ، يقول ابن عاشور: " إجراء وصف ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ على

[1] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:1، ص:18.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:1، ص:166.

اسمه تعالى إيماء إلى علة قصر الحمد على الله إخبارا وإنشاء تأكيدا لما اقتضته الفاء في قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ﴾ وعطف ﴿وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ﴾ بتكرير لفظ رب للتنويه بشأن الربوبية لأنّ رب السماوات والأرض يحق حمده على أهل السماء والأرض... ثم أتبع بوصف ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وهم سكان السماوات والأرض تأكيدا لكونهم محقوقين بأن يحمدوه لأنه خالق العوالم التي هم منتفعون بها وخالق ذواتهم فيها كذلك. وعقب ذلك بجملة ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ للإشارة إلى أن استدعاءه خلقه لحمده إنما هو لنفعهم وتزكية نفوسهم فإنه غني عنهم ".[1]

الفرع الثالث: المشتقات في الأحوال الإعرابية الأخرى:

قد يأتي الاسم المشتق على صور إعرابية أخرى غير الصفة والحال ليدل على التعليل، والمواضع التي جاء فيها الاسم المشتقّ مجروراً في محل رفع على الخبرية، كثيرة في الخطاب القرآني، نذكر منها ما نبرز من خلاله دلالتها على العلّية والقياس يبقى جاريا على البعض الآخر.

منه قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾[المطففين:1]

قوله:﴿لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ اسم فاعل مجرور بحرف الجر وقع في محل رفع خبر للمبتدأ ﴿وَيْلٌ﴾.[2] ولام الجرّ الداخلة على الاسم المشتقّ في هذه الآية وما يجرى على نسقها لام الاستحقاق التي تدلّ على أنّ سبب استحقاق العقاب والحكم متعلق بالوصف الذي يحمله الاسم الذي يأتي بعدها، وقد ذكر هذا الأخفش في قوله: " وإذا قلت: ويْلَ زيدٍ. فكأنك قلت: ألْزَمَهُ اللهُ الوَيْلَ. وأما رفعك إياه باللام فإنما كان لأنّك جعلت ذلك واقعا واجبا لهم في الاستحقاق. ورفعه على الابتداء، وما بعده مبني عليه ".[3]

ولهذا ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الاسم المشتقّ في الآية مؤذن بعلية الدعاء بالثبور والشقاء الدائم في نار جهنّم، كما بيّنت الآية أن الموجب لهذا الويل هو التطفيف.[4] فاستحقاقهم للذم إنما

---

[1] – المصدر السابق، ج:25، ص:377-378.

[2] – ينظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج:5، ص:297؛ والنحاس: إعراب القرآن، ج:5، ص:108؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:10، ص:715.

سوّغ النحاة الابتداء بالنكرة لاعتبارات وقرائن لفظية ومعنوية عدّة، وذكروا منها ما كان واقعاً موقع الدعاء، كما هو الشأن في الآية. ينظر تفصيل ذلك: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:1، ص:289- 296.

[3] – الأخفش: معاني القرآن، ج:1، ص:126؛ وينظر: الراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، ص:755.

[4] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:31، ص:83.

لحقهم بسبب ما نصّ عليه الاسم المشتقّ من اتصافهم بمعنى التطفيف، يقال: طَفَّفَ الكيلَ؛ إذا قلّل وبخس نصيب المكيل له في إيفائه واستيفائه.[1]

وعلى نحو هذا المعنى من إفادة العلية الضمنية تجري كثير من الآيات، في نحو قوله: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٖ شَدِيدٍ﴾ [إبراهيم:2] وقوله: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ﴾ [الزمر:22]وقوله: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ﴾[فصلت:6]وقوله: ﴿فَوَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾[الطور:11]

كل هذه السياق كما نلاحظ مؤذنة بعلل استحقاق الدعاء بالويل، وهذه العلل على ترتيب الآيات هي (الكفر، والقسوة، والشرك، والكذب).

ومن المواضع ورد فيها الاسم المشتق صيغة مبالغة مضافا لما قبله قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ﴾[الجاثية:7]

"الأفاك " صيغة مبالغة تدلّ على الكثرة جاء مضاف إلى "كل" و"الاثيم" صفة مشبهة تدلّ على الثبوت؛ ومعناه الاستمرار واللزوم كما ذكر الرضي.[2] وهي نعت " لأفاك"، ومجيء كل من الصيغتين هنا مؤذن بعلّية شدّة الوعيد والذم واستحقاق الدعاء بالويل لمن وطّن نفسه على كثرة الكذب والاستمرار على اقتراف الآثام حتى يصير كل من الوصفين راسخين فيه وملازمين له.

وعلى مثل هذا السياق ورد قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾[الهمزة:1]

"الهمزة" و "اللمزة" وكلاهما صيغتان للمبالغة، وكل من اتصف بهما ودوام عليهما كانت عاقبته الثبور والويل، وعليه جاءت كل من الصيغتين لتقرّر لنا عليّة استحقاق ذلك الدعاء. تنفيراً للناس منهما وتخويفاً مما يلحق بهما من العذاب. وقد وردت الصيغتان على قدر كبير من التناسب مع ما بعدهما من الوصف في قوله: ﴿كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ﴾[الهمزة:4]، لما فيه من ((مقابلة لفظية رائعة البلاغة فإنه لما وسمه بهذه السّمة بصيغة دلّت على أنها راسخة فيه ومتمكنة منه اتبع المبالغة المتكررة في الهمزة واللمزة بوعيده بالنار التي سمّاها الحطمة لما يكابد فيها من هول ويلقى فيها من عذاب واختار في تعيينها صيغة مبالغة على وزن الصيغة التي ضمنها الذنب المقترف حتى يحصل التعادل بين الذنب والجزاء فهذا الذي ضري بالذنب جزاؤه هذه الحطمة التي هي ضارية أيضا تحطم

[1] – الراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، ص:521.

[2] – ينظر: شرح الرضي على الكافية، ج:3، ص:431.

كل ما يلقى فيها ".[1]

ولا شكّ أنّ اخراج الكلام هذا المخرج في كل ما رأينا من الآيات المحكمات فيه دقّة عظيمة وبيان بليغ للتأثير في نفوس المخاطبين، لأنّه أدعى للردع والجزر والترهيب لما يجتمع فيه من المعاني؛ ففيه ذم وتوبيخ، ووصف وتقرير، وانذار ووعيد.

ومن الأسماء المشتقّة التي جاءت مشعرة بفاعليتها الإعرابية على التعليل، قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾[الفرقان:27]

ورد اسم الفاعل في الآية ﴿ٱلظَّالِمُ﴾ فاعل مرفوعا للفعل ﴿يَعَضُّ﴾ وهو منبئ بعلية وسبب عض اليدين؛ وهو الظلم الذي حصل منه لنفسه في الحياة الدينا ومجيئه فاعلاً هنا في غاية الدقّة لأنه فاعل الظلم بنفسه على الحقيقة فاستحق عليه الندامة والحسر والغيظ بعضّ يديه لعصيانه للرسول وترك نهجه واتباع غيره، ووصفه بالظالم لوضعه الشيء في غير موضعه اللائق به فاتبع وخالط في دنياه من لا يجدر به اتباعه وترك من يجدر به التمسّك به والسير على نهجه. فباختياره طريق الضلال على طريق الهداية عدّ ظالماً لوضعه نفسه في غير موضعها، ولهذا استحق أن يعضّ على يديه كناية عن فرط النّدم والغيظ الحسرة بسبب ظلمه لنفسه. وهذا ما أكّده سياق الآية ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾[الفرقان:27-28]

قوله هذا دليل على اعترافه بالظلم وقد جاء جملة حالية لتكشف لنا عن " سبب الحسرة، التي تملأ قلب الظالم في هذا اليوم، وهو أنه قد كان على طريق مخالف لطريق النبيّ، وأنه دعى إلى الإيمان فأبى، ولم يتخذ مع الرسول سبيلا، بل اتخذ سبيله مع الضالين، والظالمين من أمثاله، الذين أغووه، وأغواهم، فكانوا حزبا على النّبيّ والمؤمنين ".[2]

ومن خلال كل هذا نلاحظ الكثافة الدلالية التي يبرزها لنا الاسم المشتقّ في الآية؛ فهي كلمة واحدة صورت لنا مجموع من المعاني كلها تخدم السياق؛ فهي تبرز لنا أوّلا وصفه بالظلم وثباته عليه، وتدلّ على أنّ الظلم حصل منه باختياره لأنّه فاعله، وتبرز لنا عليّة عضّه على يديه وتحسّره وندمه.

ومن زاوية أخرى تبرز لنا بلاغة هذا النظم في تصوير العضّ الذي شمل اليدين، ولم يقل: يعضّ

[1] – محي الدين درويش: إعراب القرآن وبيانه، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية حمص– سورية، ط:4، (1415هـ)، ج:10، ص:581.

[2] – ينظر: عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:10، ص:11.

على أنامله، كما قال تعالى في سياق المنافقين: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[آل عمران:119]

ولعلّ وجه اختيار اليدين مع الظالم بدل الأنامل كما هو حال مع المنافقين يظهر في أنّ سياق الظالم متعلق باليوم الآخر فلما كان الفائت أعظم والخطب أكبر جيء باللفظ الأعم وهو اليدين بدل الجزء منها وهي الأنامل. لأنّ هذا الانسان بظلمه لنفسه في حياته وعدم تمسكّه بكتاب ربه وسنة نبيه ولم يعضّ عليها بالنواجذ فكانت في المقابل حسرته أعظم وأشد. فعضّ في المقابل على كامل يديه ندماً على ما فرطّ، لما أدرك خطأه في يوم لا ينفع مال ولا ولد ولا خل، فهو لا يشعر إلا وهو مطبقا بأنيابه على كامل يديه لشدة ما يناله من الغيظ تشفّيا فيها على تركها للهدى وأمسكها بسبيل الضلال. بينما السياق في آية آل عمران كما نلاحظ هو في الحياة الدنيا والغيظ فيه أقل لأنه متعلق بحسد المنافقين، فاستعمال مع السياق الأقل شدّة الجزء فقال تعالى: ﴿عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ﴾ . فلما كان السياق متعلقا باليوم الآخر استعمل مع العضّ كامل العضو لأن الغيظ فيه غيظ تفريط فكان التشفي باليدين بقدر عظم الموقف، كما أنّه لم يعد هناك مجال للرجوع والاستدراك على الظلم، ولما كان السياق في الحياة الدنيا جيء معه بالجزء من العضو وهو الأنامل لأنّ الغيظ فيه غيض حسد والتشفي بعضّ الأنامل جاء على قدره، كما أنّ المجال مفتوح للتوبة والرجوع والإنابة، وهذا كما نلاحظ –والله أعلم– من بديع التعبير القرآني في اعطاء المعاني أقدارها من المباني.

ومنه قوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[المؤمنون:1] ﴿ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ اسم مشتق جاء فاعلاً مرفوعاً للفعل ﴿أَفۡلَحَ﴾. وفي إناطة الخبر وتعليقه بوصف الفعل في هذه الآية إيماء إلى علة استحقاقهم للفلاح وهو رسوخهم في الإيمان.

ومن بلاغة مجيء الاسم المشتق مفعولا به في قوله: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[البقرة:124]

قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ذهب الجمهور إلى أنّ ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ مفعولاً به منصوب

و﴿عَهْدِى﴾ فاعل.[1] والمعنى في الآية كما ذكر أهل التفسير: من كان ظالما من ذرّيتك لا يناله استخلافي وعهدي إليه بالإمامة، وإنما ينال من كان عادلا بريئا من الظلم.[2]

الحكم في الآية كما نلاحظ جاء مترتباً على وصفهم بالظلم، وفي هذا الترتّب ((إيماء إلى علة نفي أن يناالهم عهد الله فيفهم من العلة أنه إذا زال وصف الظلم نالهم العهد)).[3]

والذي نخلص إليه من خلال عرضنا لهذه المواضع لهذا الضرب التعليلي البديع أنّه مسلك دقيق من المسالك الأسلوبية التي يجب أن يلتفت إليها المتكلم لما له من أثر كبير في توجيه الخطاب وتحديد مقاصده، لأنّ إناطة وتعليق الاخبار واستحقاق الاحكام على أوصاف الأفعال المشتقّة طريق من طرق الإيجاز بالإيماء والإشارة، فبدل أن يستطرد المتكلم في بيان العلة يعطينا لمحة ضمنية دالة عليها باستعمال أحد المشتقات فيزيد تعلقنا بها ويشحذ همتنا وأذهاننا لاستنباطها.

المطلب الثاني: التعليل بالاسم الظاهر بإجراء الكلام على خلاف الأصل.

استنبط العلماء قواعد كثيرةً أسّسوا من خلالها لأصول الكلام وبيّنوا طرائقه، ومما نصوا عليه أنّه لا يجوز العدول عن الأصل ومخالفة مقتضى الظاهر من القول إلا لغرض يقتضيه المقام، ومنها أنّ ((الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة وأصل المحدث عنه كذلك والأصل أنه إذا ذكر ثانيا أن يذكر مضمرا للاستغناء عنه بالظاهر السابق كما أن الأصل في الأسماء الإعراب وفي الأفعال البناء وإذا جرى المضارع مجرى الاسم أعرب)).[4]

وقد التفت البلاغيون إلى هذا الأسلوب كما رأينا سابقا في حديثهم عن أحوال الإسناد[5]، وجعله بعضهم طريقاً من طرق الإطناب[6]، وهو أيضا يعدّ من مظاهر التحّول الأسلوبي ولهذا سمّي " العدول إلى الإظهار في مقام الإضمار ".[7]

وقد لاحظ العلماء لهذا التّحوّل الأسلوبي فوائداً بلاغية وأغراضاً كلامية عديدة، والذي يعنينا

---

[1] – ينظر: العكبري: التبيان في اعراب القرآن، ج:1، ص:112؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:103.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:164.

[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:1، ص:707.

[4] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:2، ص:484.

[5] – ينظر: السكاكي: مفتاح العلوم، ص:198؛ والخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص:66-67.

[6] – ينظر: الزركشي: البرهان، ج:2، ص:482؛ والسيوطي: الإتقان، ج:3، ص:244؛ وعبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج:2، ص:98.

[7] – ينظر: عيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة العربية، ص:152.

منها في هذا المقام إرادة التنبيه على علة الحكم إذا كان الاسم الظاهر مشعراً بها. وفي الخطاب القرآني مواضع كثيرة لهذا النّوع من التعليل. سنقف عند جملة منها لنبرز من خلالها بلاغة هذا الوجه من العدول الأسلوبي. فيما يأتي:

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ [الأعراف:170]

ذكر الزمخشري أنّ المعنى " إنا لا نضيع أجرهم، لأنّ المصلحين في معنى الذين يمسكون الكتاب ".[1] وقد عقبّ عليه الطّيبي في حاشيته مبرزاً مقصوده " يعني: لا بد في الخبر، إذا كان جملة، من عائد إلى المبتدأ؛ فقوله: ﴿أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ وإن لم يكن فيه ضمير، لكنّه هو نفس المبتدأ، فهو من إقامة المظهر موضع المضمر للعلّية ".[2]

مقتضى الظاهر أن يقال: إنا لا نضيع أجرهم. ولكن الخطاب القرآني جاء بالاسم الظاهر لإبراز سبب الوعد بالحفاظ على أجور المتمسّكين بكتاب الله والمقيمين للصلاة، وهي كونهم مصلحين. وفي ذكر الاسم تقرير لرسوخ معناه فيهم والثناء عليهم به، فكان هذا باعثا على ضمان عدم اضاعة أجروهم وكفالتها لهم، وهذا التعبير كما نلاحظ أبلغ مما لو جيء بالضمير فيقال: إنا لا نضيع أجرهم. فلا نقف معه على ما يضيفه العدول إلى الاسم الظاهر من المعنى السابق من بيان العلّة ورسوخ الوصف وتحقّقه فيهم.

ومنه كذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام:21] الأصل أن تكون العبارة: إنَّهُمْ لاَ يُفلِحُون، لكن جاء العدول إلى الاسم الظاهر ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ للتنبيه على أن فَلاحهم إنما كان بسبب الظلم المتلبس بهم.[3] وهذا التعليل متناسب جدا مع سياق الآية السابق: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ﴾ فالظلم وضع الشي في غير موضعه اللائق به إما بنقصان أو زيادة[4] والكذب جزء منه. فهم في الآية كذبوا على الله وكذّبوا بآياته فحق فيهم وصف الظالمين لكثرة كذبهم وادامتهم عليه فكان هذا سببا موجباً لعدم

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:174.

[2] – شرف الدين الطيّبي: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، اخراج: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم – الإمارات، ط:1، (1434هـ -2013م)، ج:9، ص:644.

[3] – عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج:2، ص:103.

[4] – ينظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص:537.

فلاحهم، ولو قيل: إنّهم لا يفلحون. لجاء الكلام نابيا عن السياق غير منسجم معه. ولهذا كان العدول إلى الاسم الظاهر واقعاً في غاية البيان لتأكيد ثباتهم ورسوخهم في هذا الوصف ولبيان علة الحكم بعدم فلاحهم.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗاۖ وَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[آل عمران:151]مقتضى الظاهر أن يقال: وبئس مثواهم. إلا أنّ الخطاب عدل إلى الاسم الظاهر فوضع الظاهر موضع الضمير لغرض استدعاه المقام؛ وذلك للتغليظ والتعليل والإشعار بأنهم في إشراكهم ظالمون، واضعون للشيء في غير موضعه.[1] فكان ظلمهم مشعراً بعلةّ استحقاقهم النار.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:89]

قال الزمخشري: "﴿عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي: عليهم؛ وضعا للظاهر موضع المضمر للدلالة على أنّ اللعنة لحقتهم لكفرهم ".[2] ويقول أيضا أبو السعود في نحو هذا "﴿فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ﴾ أي عليهم ووضع المظهر موضع المضمر للإشعار بأن حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما أن الفاء للإيذان بترتبها عليه ".[3]

ولعل الانسب في بيان العلّية في معنى الآية أنّ يقال: أنّ اللّعنة حلّت بهم على كفرهم لثباتهم عليه وتمسّكهم به، باستعمال حرف الاستعلاء على نسق ما جاء في الآية بدل القول: لحقتهم لكفرهم، لأنّه وظّف فيها توظيفا دقيقاً مع إبراز علّية ايقاع اللّعنة التي يشعر بها العدول إلى الاسم الظاهر. لما في الحرف الاستعلاء من شدة في التسليط والإحاطة، فاللعنة تطبق عليهم كما أطبقوا هم على الكفر وتمادوا فيه مع معرفتهم بصدق ما جاءهم، كما بيّن الحقّ تعالى في قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ﴾.

[1] – ينظر: البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:2، ص:42؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:2، ص:98.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:164.

[3] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:1، ص:129.

ومنه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[التوبة:7]

سبق قبل هذا السياق الحديث عن المشركين وعن قتالهم، وفي هذه الآية بدأت باستفهام انكاري أي: كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر فيما وقع من العهد إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام، لأجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا.[1]

وقد جاء الخطاب فيها على غير مقتضى الظاهر، لورود ذكر المشركين فيما سبق فلم يقل: كيف يكون لهم عهد عند الله. لأنّ في اظهار الاسم تركيز على وصفهم بالشرك كونه دليل على نقضهم للعهود وعدم الوفاء بها، وفيه فضح لما تضمره قلوبهم ونفوسهم من الغدر بالمؤمنين، ولو قيل كيف يكون لهم عهد عند الله، لما أدّى هذا النظم بالإضمار ما يؤديه مع الإظهار من دقة في تصوير حقيقة المشركين ومن بيان لعلّية الحكم عليهم بالغدر ونقض العهود. يقول الطاهر بن عاشور: ((الشأن أن لا يكون لكم عهد مع أهل الشرك، للبون العظيم بين دين التوحيد ودين الشرك، فكيف يمكن اتفاق أهليهما، أي فما كان العهد المنعقد معهم إلا أمرا موقتا بمصلحة. ففي وصفهم بالمشركين إيماء إلى علة الإنكار على دوام العهد معهم)).[2]

ومنه 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﴾ [الأعراف:101]

مقتضى الظاهر أن يقال: كذلك يطبع الله على قلوبهم. ولكنه عدل إلى الاسم الظاهر بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ يقول الألوسي: ((﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الطبع الشديد المحكم. ﴿يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي قلوبهم؛ فوضع المظهر موضع المضمر ليدل على أن الطبع بسبب الكفر)).[3]

[1] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:15، ص:531.

[2] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:10، ص:121.

[3] – الألوسي: روح المعاني، ج:5، ص:17.

ومنه أيضا قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[الأحزاب:43]

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ جار على غير مقتضى أصل الكلام الذي قد يتصور المخاطب مجيئه، فيقال: وكان بكم رحيما. ولكنه عدل إلى الاسم الظاهر للثناء على المؤمنين الذين استحقوا صفة الإيمان وليشعر أيضا بعلية الرحمة، يقول أبو السعود: " ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله أي كان بكافة المؤمنين الذين انتم من زمرتم رحيما، ولذلك يفعل بكم ما يفعل من الاعتناء بإصلاحكم بالذات وبالواسطة ويهديكم إلى الإيمان والطاعة أو كان بكم رحيما على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحا لهم وإشعارا بعلة الرحمة ".[1]

ومن بليغ ما جاء في هذا العدول الأسلوبي إيماءً بالعلية في شأن اليهود وكشف طبائعهم، قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[المائدة:64]

بالاستناد إلى ما جاء في السياق من تأكيدٍ لفساد اليهود في الأرض في قوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ﴾ مقتضى الظاهر أن يقال: والله لا يحبهم. لكنّ الخطاب عدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر لغرض بياني ينشأ في السياق معنىً إضافيا يزيد في تقرير حقيقة اليهود ونواهيهم الخبيثة لإفساد الأرض بإثارة الفتن والكيد للناس.

ففي العدول إلى الاسم الظاهر بوضع المظهر موضع المضمر؛ إبراز للعلّية من ناحية، ومن ناحية أخرى بيان كونهم راسخين في الإفساد فهو طبعهم وسجيتهم.[2] ولا شكّ أنّ تعبيراً كهذا أبلغ في نعيهم بوصف رسوخهم في الفسق الباعث على عدم حب الله ﷻ لهم وسخطه عليهم.

[1] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:7، ص:107.

[2] – ينظر: القاسمي: محاسن التأويل، ج:4، ص:189.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:98]

قوله: ﴿عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ جاء بالاسم الظاهر على غير مقتضى الأصل (فإنّ الله عدو لهم). لأجل أن يضيف للسياق معنىً إضافيا يقرر من خلاله أنّ الكفر موجب لعداوة الله وسخطه، ولذا جيء بالاسم الظاهر ليدل على أنّ اللّه إنما عاداهم لكفرهم، وأن عداوته وملائكته ورسله كفر.[1]

وفي هذا العدول المؤذن بالعلّية معنىً دقيق نبّه إليه البقاعي في قوله: "﴿عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ حيث أظهر ولم يضمر، وعبر بالوصف اللازم صرفاً للخطاب عمن يتعظ منهم فيرجع فلا تلحقه المعاداة لذلك ".[2]

ولا بد أن نشير من خلال هذه الآيات التي تطرقنا إليها وغيرها مما لم نوردها على كثرتها في سياقات الخطاب القرآني التي سلكت هذا المسلك من العدول الأسلوبي من وضع الظاهر موضع المضمر، إلى القول بأنّ هذا النوع من التعليل يندرج ضمن التعليل بالإيماء لأنّه ليس تعليلاً صريحا، ومع هذا فله دور كبير في توجيه معاني الآيات وإبراز ما تحفل به من لطائف بيانية وتوجيهات بلاغية تقف شاهدة على قوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[هود:1]

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:170؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج: التنزيل، ج:3، ص:614.

[2] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:2، ص:69.

المبحث الثالث: بلاغة التعليل بالأسماء المبينة في الخطاب القرآني.

المطلب الأوّل: التعليل بالاسم الموصول:

كثيراً ما يأتي الاسم الموصول في الخطاب القرآني مع صلته للإيماء إلى علة الخبر أو الحكم، وقد بيّن علماء البلاغة هذا الأمر كما سبق وأن رأينا في باب التعريف والتنكير، وذكرنا لهم أمثلة يرجع إليه في موضعها، ولا بأس أن نقف هنا على بعض المواضع التي نبرز من خلالها بلاغة هذا النمط التعليلي البديع، ومن بليغ ما جاء فيه قوله تعالى: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء:74]

في هذا السياق بيّن الله ﷻ المؤمنين الذين وصفهم بالجهاد في سبيله الله الذين يبيعون دنياهم لأجل أخراهم. وفي اسناد القتال إليهم وتعريفهم بالاسم الموصول في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ﴾ تنبيه على فضلهم وعلوّ منزلتهم والإشادة بإخلاصهم، وفي هذا الاسناد تبرز لنا علّية الخبر، وذلك أنّ الباعث لهم على القتال والجهاد ابتغاء فضل ومرضاته. وفي اخراج الكلام هذا المخرج تأكيد على الاخلاص في العمل، وفيه تحقير وذم للمبطئين في الجهاد. وعليه يكون معنى الآية: ((فليقاتل في سبيل الله المؤمنون حقا فإنهم يشرون الحياة الدنيا بالآخرة، ولا يفهم أحد من قوله: فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون أن الأمر بالقتال مختص بفريق دون آخر، لأن بذل الحياة في الحصول على ثواب الآخرة شيء غير ظاهر حتى يعلق التكليف به، وإنما هو ضمائر بين العباد وربهم، فتعين أن إسناد الأمر إلى أصحاب هذه الصلة مقصود منه الثناء على المجاهدين، وتحقير المبطئين))[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[الحجرات:9]

جاء الاسم الموصول في قوله: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ مبرزاً لسبب قتال تلك الفئة، وهو البغي المستمر الحاصل منهم، يقول الألوسي: ((وفي تعليق القتال بالموصول للإشارة إلى علية ما في حيز

[1] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:5، ص:122.

الصلة أي فقاتلوها لبغيها ".[1]

ولما كان القتال لا يجوز إلا بالاستمرار على البغي، عبر عنه بدلالة المضارع إفهاماً لأنه متى زال البغي ولو بالتوبة من غير شوكة حرم القتال فقال: ﴿تَبْغِي﴾ أي توقع الإرادة وتصر عليها.[2]

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ [غافر:35]

يشعرنا الاسم الموصول مع صلته ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ﴾ بوجه بناء الخبر وعلّته التي بقي لأجلها قوم فرعون على ضلالهم؛ وهي الشك المستمر بغير دليل ولا حجة، والإسراف المتزايد في العصيان.[3] وفي اختيار صيغة المضارع ﴿يُجَٰدِلُونَ﴾ ما يتماشى وذلك المعنى لأنّها تفيد " تجدد مجادلتهم وتكررها وأنهم لا ينفكون عنها. وهذا صريح في ذمهم وكناية عن ذم جدالهم الذي أوجب ضلالهم. وفي الموصولية إيماء إلى علة إضلالهم، أي سبب خلق الضلال في قلوبهم الإسراف بالباطل تكرر مجادلتهم قصدا للباطل ".[4]

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ﴾ [هود:67]

قدم الموصول مع صلته في قوله: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾، ولم يقل: وأخذت الصيحة الذين ظلموا. وذلك ليثبت ابتداءً بذكر الاسم وصلته كمال اتصافهم بالظلم ورسوخهم فيه، وليشعر بهذا التقديم بعليّة استحقاقهم للصيحة التي اهلكوا بها. وقد ذكر أهل البيان لدلالة الاسم الموصول على السبب طريقان: قيل: عدل عن المضمر إلى المظهر تسجيلا عليهم بالظلم وإشعارا بعليته لنزول العذاب بهم.[5] وقيل: من طريق الإيماء بالموصول إلى علة ترتب الحكم، أي لظلمهم وهو ظلم الشرك. وفيه تعريض بمشركي أهل مكة بالتحذير من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك لأنهم ظالمون أيضا.[6]

---

[1] – الالوسي: روح المعاني، ج:13، ص:301.

[2] – ينظر: أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:18، ص:371

[3] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:27، ص:513.

[4] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:24، ص:142.

[5] – ينظر: أبو السعود: نظم الدرر، ج:4، ص:223؛ والألوسي: روح المعاني، ج:6، ص:289.

[6] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:14، ص:114.

وعلى الوجيهين فإنّ وصفهم بالظلم كان سببا لأخذهم بالصيحة. وهذا من قوّة النظم في الدلالة على المعنى لأنه لم يصف لهم نوع العذاب حتى اثبت عليهم وجه استحقاقهم له بأبلغ عبارة.

وإذا كان هذا النظم جاريا على هذا النّسق البليغ في شأن هؤلاء من ترتب الحكم على ذكر العلة الموجبة له بالاسم الموصول وصلته. فقد جاء في حقّ الله ﷻ جاريا على أبلغ نسق كذلك في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[الأنعام:1]

هذا الخطاب مشابه لما مرّ بنا فيما سبق إلا أنّ الإيماء بالعلية هنا مقدم من طريق الاسم الموصول، وقد بيّن الله ﷻ استحقاقه الذاتي للحمد في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ليدلّ على أنّ العبد حمده لأجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه، فيكون الإخلاص أكمل، واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم.[1] وفي إيراد الاسم الموصول إيذانا بعلّية الاستحقاق المقتضية لجميع المحامد، وتقرير لها بوصف خلق السّماوات والأرض وجعل الظلمات والنور.

وقد جاء نظم هذه الآية على وجه بليغ كما نلاحظ فلما كان المقام مقام مدح وثناء أثبت ﷻ لنفسه الحكم بكمال الحمد ابتداء ثم بين وجه استحقاقه فأومأت الصلة إلى وجه بناء الخبر ببيان انفراده بعظيم خلقه للسموات والأرض.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾﴾[محمد:1-2]

أخبر الله ﷻ أنّ أعمال الكفار محكوم عليها بالفساد والردّ وعدم القبول، وبيّن في مقابلها أنّ أعمال المؤمنين محكوم عليها بالصّلاح والتوبة والمغفرة .

وفي الابتداء بالاسم الموصول مع صلته في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ براعة في استهلال في مطلع السورة، لما فيه من تشويق لما يرد بعده من الحكم المناسب للصلة، وإيماء بالموصول وصلته إلى علة الحكم عليه بالخبر أي بسبب كفرهم وصدهم استحقوا ذلك، وفي مقابل فريق الكفار جاء قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ على نفس النسق من إيراد الموصول وصلته للإيماء إلى وجه بناء الخبر وعلته، أي

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:12، ص:472.

بسبب إيمانهم وعملهم للصالحات استحقوا ذلك.[1]

فاستحقاق فساد الأعمال سببه رسوخ معنى الصلة في الموصول أي الكفر والصّد عن سبيل الله، بينما استحقاق التوبة واصلاح نفوس المؤمنين وقلوبهم سببه رسوخهم في الايمان وعمل الصالحات واتباع النبي ﷺ وتصديقه في كل ما جاء به.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[قريش:3-4]

جاء الاسم الموصول "الذي" في هذا السياق في غاية الدقة، يقول ابن عاشور: ((وأجري وصف الرب بطريقة الموصول الذي أطعمهم من جوع لما يؤذن به من التعليل للأمر بعبادة رب البيت الحرام بعلة أخرى زيادة على نعمة تيسير التجارة لهم، وذلك مما جعلهم أهل ثراء، وهما نعمة إطعامهم وأمنهم)).[2]

ونرى أيضا في استعمال الاسم الموصول إقامة للحجة عليهم وقطع للعذر إن لم يؤمنوا لأنه ﷻ كفاهم بفضل وجود بيته الجوع والخوف فأنعم عليهم بالخيرات تساق إليهم وبالأمن يسكن عندهم وغيرهم لا يأمنون، ولهذا قال: ﴿رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ﴾ ولم يقل: فليعبدوا الربّ الذي أطعمهم... اشارة إلى فضل بيته عليهم. فهذا البيت أعظم دليل شاهد على ربوبيته وألوهيته وفيما هم فيه من الرغد والأمن.[3] وعليه أومأ الاسم الموصول وما اتصل به بعليّة استحقاق الأمر بعبادة رب هذا البيت وحده دون غيره فهو ابتدأهم بالإطعام قبل أن تنال منهم أسباب الجوع وابتدأهم بالأمن فلا تنال منهم أسباب الحروب والغارات .

وقد يَرد التعليل في بـ "أل" الموصولية كما في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[البقرة:155]

قوله: ﴿الصَّابِرِينَ﴾ بمعنى: الذين صبروا. والعدول إلى "أل" الموصولية هنا أبلغ في نقل المعنى وأزيد في تحقّق الصلة والتصاقها بالموصوفين بها، ولقد آذن الاسم الموصول وصلته بعليّة حصول

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:73-74.
[2] – المصدر نفسه، ج:30، ص:561.
[3] – ينظر: المصدر نفسه، ج:30، ص:560.

البشارة لهم وهو صبرهم المعبّر عليه بصيغة اسم الفاعل دلالةً على رسوخهم فيه وثباتهم حقا عند حلول البلاء عليهم، فالذين يصبرون كثر ولكنهم ليسوا على درجة واحدة، ولما جمعت الآية أنواع المصائب والبلايا استعمل فيها أبلغ صيغة للدلالة على تمكن صفة الصبر هذه الصفة التي تشعرنا بعلية استحقاق التبشير من عند الله للمتصفين حقّا بها.

ومن اللّطائف التي تبرز لنا في هذا السياق دقةّ اختيار "ال" الاسمية موصولة باسم الفاعل، ولم يأت النظم على نحو: وبشر الذين صبروا.

ولعل السّر في هذا الاختيار الحكيم يرجع إلى طبيعة السياق، فهو سياق يحثّ المؤمنين على الصبر بسبب ما قد يعتري الانسان في حياته من البلاء الذي بيّنت الآية وجوهاً منه ﴿ **وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ** ﴾، فلائم هذا السياق مجيء الاسم الموصول متصلاً باسم الفاعل (صلته)، وهذا الاتصال بينهما يوحي لنا بضرورة التزام الصبر والتمسّك التام به عند حلول المصائب، وهذا من روعة البيان في الخطاب القرآني، بينما لو جاء النظم على نحو قولنا: وبشر الذين صبروا. بالفصل بين الاسم وصلته. لم يكن في دقّة ما جاء عليه النّظم القرآني، فلا شك أنّ ادماج الاسم بصلته في كلمة واحدة في هذا المقام أبلغ من الفصل بينهما. فسبحان الذي نظم فأحكم وأبان فأعجز بكلامه أساطين البلاغة والفصاحة.

المطلب الثاني: التعليل باسم الإشارة:

تطرقنا إلى هذا الموضوع عند البلاغين، وذكرنا بأنهم أشاروا إليه في باب التعريف والتنكير. وفي الخطاب القرآني مواضع كثيرة يأتي فيها اسم الإشارة مشعراً بعلية الحكم أو الخبر، ومع كثرتها لا نجده على صورة واحدة في الدلالة عليها بل له أنماط عديدة يرد عليها؛ سنتناول بعضها بالبيان، فهو إما أن يومئ إليها بذاته، وإما أن يقترن باسم تفضيل ينبأ بمعنى العلية، وإما أن يسبق جملة مفيدة للتعليل، ويبقى السياق هو الفيصل والمعول عليه في إدراك وجه التعليل في مختلف هذه الأنماط.

الفرع الأوّل: دلالة اسم الإشارة للعلية بذاته:

قال تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥** ﴾ [البقرة: 3-5]

عدّد السياق أصول الإيمان التي يؤمن بها حقاً المشار إليهم باسم الإشارة ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ**﴾، ومجيء هذا

الاسم بعد تلك الأصول فيه إيماء إلى عليّة استحقاقهم للهداية من ربهم والفلاح، وكأنه قيل كما ذكر الرازي ((أي سبب في أن صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى؟ فأجيب بأنّ أولئك الموصوفون غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا)).[1]

والعرب في كلامها قد تتبع اسم الإشارة الوارد بعد أوصاف بأحكام، فيدل على أن منشأ تلك الأحكام هو تلك الصفات المتقدمة على اسم الإشارة.[2] نحو قولك: كريم وجواد ذاك المؤمن. الحكم على المشار إليه بالإيمان منشأه ما وصف به قبل اسم الإشارة من الكرم والجود. فهو جدير بالحكم لاتصافه بتلك الأوصاف، وعليه لوحظ في اسم الاشارة اشعار بعليّة استحقاق الحكم أو الخبر الذي يرد بعده. وفي هذا يقول ابن عاشور: ((... ثم إنهم –العرب– قد يتبعون اسم الإشارة الوارد بعد تلك الأوصاف بأحكام فيدل ذلك على أن منشأ تلك الأحكام هو تلك الصفات المتقدمة على اسم الإشارة... فكما أن الأحكام الواردة بعد أسماء الذوات تفيد أنها ثابتة للمسميات فكذلك الأحكام الواردة بعد ما هو للصفات تفيد أنها ثبتت للصفات، فقوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ بمنزلة أن يقول إن تلك الأوصاف هي سبب تمكنهم من هدي ربهم إياهم)).[3]

ومنه قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[البقرة:27]

الحكم عليهم بأنّهم هم الخاسرون كان بسبب اتصافهم بالأوصاف التي ذُكِرَتْ لهم فيما سبَقَ من السياق.[4] من نقض العهد وقطع الصلة والإفساد في الأرض.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد:25] فقد عددت الآيات أوصاف المشار إليهم قبل اسم الإشارة لتبني عليها استحقاهم للحكم في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾. فالحكم باللعنة وسوء الدار كان سببه اتصافهم بتلك الأوصاف.

---

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:2، ص:278.

[2] – ينظر: الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 46.

[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:1، ص:241.

[4] – عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج:1، ص:428.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ [البقرة:157]

الإتيان باسم الإشارة في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ للتنبيه على أن المشار إليه هو ذلك الموصوف بجميع الصفات السابقة على اسم الإشارة، وأن الحكم الذي يرد بعد اسم الإشارة مترتب على تلك الأوصاف. فاستحقاقهم للصّلوات والرحمة من ربهم سببه صبرهم على الابتلاء وتفويض أمرهم لله ﷻ بقولهم ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة:156].[1]

مفاد الأمر أنّ اسم الاشارة في مثل هذه المواضع، وغيرها وهي كثيرة جداً يكسب السياق على أمرين: أحدهما التنبيه على علو منزله المشار إليه أو تحقير شأنهم بإبراز استحقاقهم للحكم أو الخبر، والأمر الآخر دلالته على التعليل من طريق الإيماء بترتيب الحكم على ما سبقه من الأوصاف كونها سبب له.

الفرع الثاني: اقتران اسم الاشارة باسم تفضيل مُؤذن بالعلّية:

قال تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾ [النور:30]

جاء في سياق الآية أمر بغض البصر وحفظ الفرج ثم أعقبه تعالى بقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ﴾ وفي هذا التعقيب تعليل للأمر السّابق؛ أي أنّ سبب الأمر بغض البصر وحفظ الفرج منوط بتزكية القلب والنفس من الوقوع في المحظورات. وفي دخول اسم الإشارة زيادة في التنبيه على علّية الأمر وفيه أيضاً دفع للمخاطب على الاهتمام بشأنها والحرص عليها.

ولا بد أن نشير إلى الدقة في اختيار النظم القرآني لاسم التفضيل ﴿أَزۡكَىٰ﴾ مع الأمر بغض البصر وحفظ الفرج. فالتزكية هنا عامة متعلقة بالقلب والنفس؛ فزكاة القلب غض البصر وزكاة النفس حفظ الفرج، وقدم الأمر بتزكية القلب على النفس لأنّ النظر بريد الزنى، وهو أكبر مداخل القلب للوقوع فيه، ولهذا تقدم الأمر بغضّه على حفظ الفرج، من باب تقديم التابع على المتبوع، وفي هذا يقول ابن القيم: ((فلما كان غض البصر أصلا لحفظ الفرج بدأ بذكره ولما كان تحريمه تحريم الوسائل فيباح للمصلحة الراجحة ويحرم إذا خيف منه الفساد ولم يعارضه مصلحة أرجح من تلك المفسدة لم

[1] – ينظر: التحرير والتنوير، ج:2، ص:57.

يأمر سبحانه بغضه مطلقا بل أمر بالغض منه وأما حفظ الفرج فواجب بكل حال لا يباح إلا بحقه فلذلك عم الأمر بحفظه. وقد جعل الله سبحانه العين مرآة القلب فإذا غض العبد بصره غض القلب شهوته وإرادته وإذا أطلق بصره أطلق القلب شهوته"[1].

وبهذا نرى الدقّة في اختيار اسم التفضيل "أزكى" في هذا السياق، وفيه أيضا إشارة إلى ما يلحق هذا الاسم من بركة ونماء للعبد بغض البصر وحفض الفرج، فللتزكية ثمار وفوائد بيّنها ابن القيم فذكر أنّ: إحداها: حلاوة الإيمان ولذته، التي هي أحلى وأطيب وألذ مما صرف بصره عنه وتركه لله تعالى فإن من ترك شيئا لله عوضه الله ﷻ خيرا منه. والثانية: في غض البصر نور القلب وصحة الفراسة. والثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته، فيعطيه الله تعالى بقوته سلطان النصرة، كما أعطاه بنوره سلطان الحجة، فيجمع له بين السلطانين، ويهرب الشيطان منه.[2]

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴾[الأحزاب:53]

لم يمنع الله ﷻ المؤمنين من طلب الحاجة والمتاع من أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن إلا أنّه لم يترك ذلك على اطلاقه بل حدّد له شروطاً حتى لا يتأذى رسول الله ﷺ بحال من الأحوال، ولهذا شرع لهم طلب المتاع من وراء ستار وحجاب، وعليه جاء قوله: ﴿ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ مشعراً بعليّة ذلك التشريع ومشدّدا التنبيه عليها بالإغراق في الاشارة بقوله: ﴿ذَٰلِكُمۡ﴾ ولم يقل: ذلك. لأنّ المقام في حقّ النبي ﷺ وزوجاته.

وقد استعمل هنا اسم التفضيل " أطهر" ولم يقل: أزكى. على نسق ما جاء في آية غض البصر. والذي يبدو أنّ استعمال لفظ "أطهر" في الإشارة إلى علية الأمر بالسؤال من وراء الحجاب لأنّها أكثر قوة من "أزكى" خاصة وأنها موظفة في سياق يتعلّق بشأن النبي ﷺ وزوجاته، فالطهارة هنا

[1] – ابن القيم: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، (1403هـ–1983م)، ص:92.

[2] – ينظر: ابن القيم: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تح: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض– م ع السعودية، ج:1، ص:47–48.

كلية مانعة بتخليص النفس من كل ما قد يعلق بها من خواطر، فهي قطع لأطماع النفس وحظوظها من أي ميل قد يتسلّل إليها، ولهذا ذهب بعض المفسّرين من أهل البيان إلى القول بأنّ اسم التفضيل في الآية مستعمل للزيادة دون التفضيل، والمعنى: ذلك أقوى وأكثر تطهيرا لقلوبكم وقلوبهن من الخواطر الشيطانية ومن كل ظن سوء وريبة.[1] كما أنّ في تقديم قلوب المؤمنين على قلوبهن *رضوان الله عليهن* كان لقصد الاهتمام بتقديم تطهير ما هو أقرب للوقوع في الدنس على ما هو أبعد منه؛ لأن قلوب غيرهم أقرب للدنس من قلوبهن *رضوان الله عليهن*.[2]

ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة:12]

في هذا السياق أمر للمؤمنين بصدقة المناجاة قبل مسارت النبي ﷺ في بعض شأنهم. ثم بيّن بقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُ﴾ السبب والحكمة من ذلك الأمر، فـ ﴿خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ أي تقدم الصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ خير من امساكها ومقابلته دون تقديمها، ثم أرف هذه الخيرية بقوله ﴿وَأَطۡهَرُ﴾ مشيراً إلى ما يحصل بتلك الصدقة من طهارة وصفاء معنوي تام لقلوب المتصدقين قبل ملاقاة النبي ﷺ. فهذه الصدقة التي يقدمها المؤمن الذي يغشى مقام الرسول ﷺ، هي ((مطهرة لهذا المؤمن، وإعداد له كي يلتقى بالنّبي الكريم، وينتفع بهديه، حيث يكون فى تلك الحال على قرب نفسيّ وروحي منه، إن ذلك أشبه بالطهارة قبل الصلاة.. فالصلاة مناجاة لله ﷻ، ودخول إلى ساحة مغفرته ورضوانه، والطهارة قبل الدخول في الصلاة، هي التي تهيء المؤمن نفسيّا وروحيّا للاتصال بالله سبحانه، والقرب منه جل وعلا، إنها أشبه بالاستئذان قبل الدخول... حيث يرضى الله ﷻ عنكم، ويطهركم من ذنوبكم، فيكون لقاؤكم للرسول على صفاء نفس، وشفافية روح، فتصيبون كثيرا من الخير الذي بين يديه))[3].

وفي دخول اسم الإشارة كما نلاحظ تنبيه على هذه العلة واهميتها ليلفت إليها الانظار

[1] – ينظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:13، ص:113؛ والألوسي: روح المعاني، ج:11، ص:248؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:22، ص:91.

[2] – ينظر: تفسير ابن عرفة، ج:3، ص:306.

[3] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:14، ص:835.

ترغيباً وحثّا للمؤمنين للقيام بتلك الصدقة.[1] ولم يقل: ذلكم خير لكم واطهر. بالاستغراق في الاشارة إلى عليّة الأمر بصدقة المناجاة لأنّ الأمر في الآية يجوز أن يكون واقعاً على السّعة أو الندب[2] كي لا يقع الحرج في إيجاب تقديمها على المؤمنين، ولذا ختمت الآية بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

الفرع الثالث: اقتران اسم الاشارة بجملة مؤذنة بالعلّية:

قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[المائدة:82]

موضع الاستشهاد في الآية قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ فالعلية في هذا الخطاب واضحة من تقديم النصارى على اليهود والمشركين بالإشارة إلى سبب مودتهم، وفيها يقول الزمخشري: ((وصف اللّه شدّة شكيمة اليهود وصعوبة إجابتهم إلى الحق ولين عريكة النصارى وسهولة ارعوائهم وميلهم إلى الإسلام، وجعل اليهود قرناء المشركين في شدّة العداوة للمؤمنين، بل نبه على تقدّم قدمهم فيها بتقديمهم على الذين أشركوا... وعلل سهولة مأخذ النصارى وقرب مودّتهم للمؤمنين ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ أي علماء وعباداً وَأَنَّهم قوم فيهم تواضع واستكانة ولا كبر فيهم، واليهود على خلاف ذلك)).[3]

وما يزيد العليّة وضحاً والمعنى تقريراً ذكر الباء الذي يفيد التعليل.[4] ونراه أيضا يقتضي مع ذلك المقابلة والالصاق المستفادة من القرب المذكور في الآية، بمعنى أنّ النصارى أكثر مقابلة للمؤمنين من غيرهم بالمودة لما يلتصق بهم من الصفات الداعية إليها إذ منهم القسيسين والرهبان.

في دخول اسم الإشارة تنبيه مسبق على العليّة، فهو هنا يكسب السياق معنىً عميقاً، لا نراها ما لو حذفناه فقلنا: "ولتجدنّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى بأنّ منهم قسيسين...

---

[1] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:28، ص:25.

[2] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:29، ص:495؛ وابن عادل: اللباب في علوم الكتاب: ج:18، ص:548.

[3] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:668.

[4] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:7، ص:7.

" فشطر المعنى ضاع بهذا الحذف وبه ذهب وجه بلاغة النظم. لأنّ في اسم الإشارة شهادة ربانية إلى المشار إليهم من جملة النصارى لما فيهم من الخشية والاعراض عن الدنيا الذي يورثهم التواضع، بهذا كانوا اقرب مودة للمؤمنين، فمثل هؤلاء لصفاء سرائرهم فيهم دواع لقبول الحق إذا أقبل عليهم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[المائدة:83]

كما يوحي لنا اسم الإشارة من بعيد إلى التعريض بصلابة اليهود الذين لا يتميزون إلا بالكفر والغدر والاستكبار وعدم الامتثال لأوامر الله لحرصهم على الحياة الدنيا كحرص المشركين عليها.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٖ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ ٢ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡحَقَّ مِن رَّبِّهِمۡۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمۡثَٰلَهُمۡ ٣﴾ [محمد:3]

ذكرنا فيا سبق أنّ هذا الخطاب فيه اخبار من الله عن محق أعمال الكفار والحكم عليها بعدم قبولها، وبينما حكم على اعمال المؤمنين بالقبول والتوبة واصلاح الأحوال. وفي قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡحَقَّ مِن رَّبِّهِمۡ﴾ تعقيب باستعمال اسم الإشارة لتمييز المشار إليه أكمل تمييز تنويها به. وللإيماء إلى السبب الأصيل من الحكم على اضلال اعمال الكفار والحكم على اعمال المؤمنين بالتوبة واصلاح البال. وكأن هذا التعليل تكرير وجمع للتعليل المستفاد من اسم الموصول وصلته. وفي هذا تأكيد للحكم وزيادة في قوة المعنى وتقرير لفحوى الخطاب، لأنّ ((تأكيد العلل أقوى في الأحكام)) كما يقول القرطبي.[1]

ويعدّ هذا النوع من التعليل في الآية طريقا من طرق علم البديع، يعرف عند البلاغيين بالجمع مع التفريق[2]، بيّنه ابن عاشور في قوله: ((اسم الإشارة مبتدأ، وقوله: ﴿بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡبَٰطِلَ﴾ خبره، والباء للسببية ومجرورها في موضع الخبر عن اسم الإشارة، أي ذلك كائن بسبب اتباع الكافرين الباطل واتباع المؤمنين الحق، ولما كان ذلك جامعا للخبرين المتقدمين كان الخبر عنه متعلقا بالخبرين

[1] – ينظر: القرطبي الجامع في أحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية– القاهرة، ط:2، (1384هـ–1964م)، ج:14، ص:228.

[2] – الجمع مع التفريق: هو أن تدخل شيئين في معنى واحد وتفرق جهتي الإدخال. ينظر: السكاكي: مفتاح العلوم، ص:426.

وسببا لهما. وفي هذا محسن الجمع بعد التفريق ويسمونه كعكسه التفسير لأن في الجمع تفسيرا للمعنى الذي تشترك فيه الأشياء المتفرقة تقدم أو تأخر ».[1]

ودخول حرف التعليل السببي "الباء" في هذا اللون البديعي جاء في غاية الدقة، وذلك أنّه مع إفادته للسببية فهو هنا أيضاً مشوب بمعنى المقابلة والالصاق، فالخطاب في الآية ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡحَقَّ مِن رَّبِّهِمۡ﴾ يجمع خبرين في سياق واحد، مع ملاحظة أنّ كل خبر فيه هو مقابل تماما على نفس الترتيب لما سبقه، ففي سياق الكفار كان الباطل ملاصق لهم بالكفر والصدّ فحبطت بذلك أعمالهم وردت عليهم. وفي سياق المؤمنين كان اتباع الحق ملاصق لهم وقد أكدّ هذا تعالى في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ﴾ فاستحقوا التوبة وصلاح البال.

وهذا كما نرى من قوة التعبير وجودة البيان في توظيف الحروف لخدمة المعنى كسباً لأكثر من دلالة في نفس الوقت. وهذا الموضع مع ما سبقه يدعم ما سيأتي بيانه فيما يتعلقّ بالتعليل بحر الجر "الباء" في الخطاب القرآني.

والذي نذكره بعد ايراد هذه المواضع من أنماط التعليل باسم الاشارة أنّ دخوله يلوح بعليّة الخبر قبل صدور ما ينص عليه، ليزيد العلّة تثبيتا وتأكيداً قصد توجيه ذهن المخاطب للعناية والاهتمام بها.

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:76.

المبحث الرابع: بلاغة التعليل بالجمل في الخطاب القرآني.

المطلب الأول: التعليل بالجمل المنسوخة في الخطاب القرآني.

الفرع الأوّل: التعليل بجملة (إنّ ومعموليها):

ورد التعليل في مواضع كثير من الآيات القرآنية بـ "إنّ واسمها وخبرها"، ومعلوم من لدن النحاة والبلاغيين أنّ "إنّ" إذا دخلت على الجملة الاسمية تزيد مضمونها توكيداً.[1] وقد تفيد جملة "إنّ" التعليل مع ذلك لأنّ كليهما يشتركان في تقرير فحوى الخطاب وتحقيقه، فقد ذكر الزركشي أنّ التعليل، أثبته ابن جني وأهل البيان وهو نوع من التأكيد.[2] ويقول أيضا: « واعلم أن كل جملة صدرت بإنّ مفيدة للتعليل وجواب سؤال مقدر فإن الفاء يصح أن تقوم فيها مقام إنّ مفيدة للتعليل حسن تجريدها عن كونها جوابا للسؤال المقدر ».[3]

والتعليل بإنّ ومعموليها هو تعليل مستفاد دلالة من السياق على وجه الاستئناف كما يقول الزمخشري مبرزاً الفرق بين التعليل بـ "أنّ" بفتح الهمزة و "إنّ" بكسرها في قوله: « كل واحدة من المكسورة ، والمفتوحة تعليل ، إلا أن المكسورة على طريقة الاستئناف، والمفتوحة تعليل صريح ».[4]

ويقول فاضل السامرائي: « وهي – يعني إنّ- في الحقيقة ليست للتعليل المحض ك (أنّ) وإنّما هي حكم عام وكلام مستأنف فيه تعليل يشمل ما ذكر وما لم يذكر ».[5]

وإلى جانب ما تدّل عليه "إنّ" من معنى التأكيد فهي تمثّل رابطة العقد بين الجملتين كما صرّح بذلك عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز" في قوله: « واعلم أنّ من شأن إنّ إذا جاءت على هذا الوجه أي الذي في قول بشار [من الخفيف]:

بكرا صاحبي قبل الهجير ... إن ذاك النّجاح في التبكير[6]

أن تغني غناء الفاء العاطفة مثلا وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمرا عجيبا فأنت ترى

---

[1] – ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص:323-324؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:46.

[2] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:4، ص:229؛ والسيوطي: الاتقان، ج:2، ص:206.

[3] – المصدر نفسه، ج:2، ص:406.

[4] – الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:231.

[5] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:1، ص"316.

[6] – سبق تخريجه.

الكلام بها مستأنفا غير مستأنف مقطوعا موصولا معا- وقال- إنك ترى الجملة إذا دخلت إن ترتبط بما قبلها وتأتلف معه حتى كأنّ الكلامين أفرغا إفراغا واحدا حتى إذا أسقطت إن رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول وتجافى معناه عن معناه حتى تجيء بالفاء فتقول مثلا:

بكرا صاحبي قبل الهجير ... فذاك النجاح في التبكير

ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة. وهذا الضرب كثير في التنزيل جدا ".[1]

والذي يظهر من كلام عبد القاهر أنّ دخول إنّ في الجملة المشعرة بالتعليل يكون الربط بها أبلغ وهو مغنٍ عن الإتيان بالفاء، لأنّ الفاء لمجرد العطف والتعقيب وإنّ متضمّنة لأمرين هما التعليل والربط بين الجملتين المتعاطفتين، ولا شكّ أنّ المعنى مع "إنّ" أقوى من الناحية الوظيفية من معنى التعقيب الذي تدل عليه الفاء.

وقد ذكرنا في حديثنا عن التعليل عند البلاغيين أنّهم التفتوا إلى هذا النوع من التعليل، وأوردنا أمثلة من الخطاب القرآني في ذلك، ولا بأس أن نورد صوراً أخرى نبرز من خلالها بلاغة هذا النوع من التعليل الذي كثيراً ما يرتبط بما يجيش في النفس من تساؤلات باطنية.

منه قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ۖ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ [التوبة:53]

لـمّا سوّى في الحكم بين الإنفاق طوعاً والإنفاق كرهاً على أنّ كليهما مردود عند الله تطلعت النفس واستشرفت إلى معرفة علة هذا الموقف، فجاء قوله: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ جملة استئنافية جرت مجرى التعليل لرد إنفاقهم وعدم قبوله. يقول ابن عاشور: " جملة ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ في موضع العلة لنفي التّقبل، ولذلك وقعت فيها (إن) المفيدة لمعنى فاء التعليل، لأن الكافر لا يتقبل منه عمل البر. والمراد بالفاسقين: الكافرون... وإنما اختير وصف الفاسقين دون الكافرين لأنهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، فكانوا كالمائلين عن الإسلام إلى الكفر ".[2]

ومنه قوله تعالى: ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[التوبة:95]

[1] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 316 (بتصرف)

[2] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:10، ص:226.

هذه الآية مسوقة في المنافقين الذين تخلفوا عن الجهاد واعتذروا لذلك، فلما ذكر أنّه سيصدر منهم الاعتذار أخبر أنهم سيؤكدونه بالحلف الكاذب، وأن سبب الحلف هو ارادة الإعراض عنهم فلا يلوموهم ولا يوبخوهم، أي: فأجيبوهم إلى طلبهم. ثم علّل الإعراض عنهم مستأنفاً الكلام بقوله: ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾، أي مستقذرون بما انطووا عليه من النفاق، فتجب مباعدتهم واجتنابهم.[1] وجاء قوله: ﴿وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ من تمام التعليل لأنّ ((العلة نجاسة جبلّتهم التي لا يمكن تطهيرها، لكونهم من أهل النار، فاللوم يغريهم ولا يجديهم. والكلب أنجس ما يكون إذا اغتسل، أو تعليل ثان يعني وكفتهم النار عتابا وتوبيخا، فلا تكلفوا عتابهم)).[2]

ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة:40]

الشاهد قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ لما نهى النبي ﷺ صاحبه أبا بكر الصديق رضي الله عنه عن الحزن ((اشترفت نفسه إلى معرفة السبب في هذا النهي؛ لأن الحزن له سلطان على النفوس في مثل هذا الموقف لقوة داعيه، فكان النّهي عنه أمرا غريبا يحتاج إلى بيان علته، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾، فذكر ما يقتلع الخوف والقلق، ويبث الرضا واليقين)).[3]

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة:168] جاء قوله: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ جملة استئنافية مسوقة مساق التعليل للنهي عن اتباع خطوات الشيطان، ولا ريب أن النهي عن شيء يوقع في النفس حيرة يجعلها تتساءل في داخلها عن سبب ذالكم النّهي، فاسعف الخطاب هذه الحيرة بتعليلها بقوله: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ يقول ابن عاشور: (("إنّ" لمجرد الاهتمام بالخبر لأن العداوة بين الشيطان والناس معلومة متقررة عند المؤمنين والمشركين وقد كانوا في الحج يرمون الجمار ويعتقدون

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:302؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:490.

[2] – القاسمي: محاسن التأويل، ج:5، ص:481.

[3] – محمد محمد أبو موسى: خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة– القاهرة، ط:4، (1416هـ–1996م)، ص:86.

أنهم يرجمون الشيطان، أو تجعل "إنّ" للتأكيد بتنزيل غير المتردد في الحكم منزلة المتردد أو المنكِر لأنهم لاتباعهم الإشارات الشيطانية بمنزلة من ينكر عداوته... وأياً ما كان فإنّ تفيد معنى التعليل والربط في مثل هذا، وتغني غناء الفاء وهو شأنها بعد الأمر والنهي "[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ١٢٧ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ١٢٨ ﴾[النحل:127-128]

يأمر الله ﷻ نبيّه الكريم بالصبر، وبعدم الحزن على الكافرين الذي اختاروا لأنفسهم طريق الضلال على طريق الهدى، وبأن لا يضيق صدره ويتحرّج بما يكيدونه له من صنوف الدسائس وبما يترصدونه بالأذى. ثمّ جاء قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾ تعليل لما قبله واقعاً موقعا بليغاً متصلة تمام الاتصال معه تقريراً وتثبيتا للنبي ﷺ بعد ذكر ما لحق به من الأذى والمكر بأنّ الله تعالى مع عباده المتقين والمحسنين بالمعونة والنصر والتأييد، يحفظهم ويظهرهم على أعدائهم في كل زمان ومكان. يقول أبو السعود: " ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهي والمراد بالمعية الولاية الدائمة التي لا تحوم حول صاحبها شائبة شيء من الجزع والحزن وضيق الصدر، وما يشعر به دخول كلمة "مع" من متبوعية المتقين إنما هي من حيث إنهم المباشرون للتقوى وكذا الحال في قوله سبحانه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[البقرة:153]ونظائرهما كافة "[2].

وفي هذه الجملة التعليلية لطيفة بلاغية، لـمّا عبّر عن الإيمان بالفعل بصيغة المضي ثم عدل عن ذلك في الإحسان إلى الجملة الإسمية، وذلك أنّه " أتى في جانب التقوى بصلة فعلية ماضية للإشارة إلى لزوم حصولها وتقررها من قبل لأنها من لوازم الإيمان، لأن التقوى آئلة إلى أداء الواجب وهو حق على المكلف. ولذلك أمر فيها بالاقتصار على قدر الذنب. وأتى في جانب الإحسان بالجملة الاسمية للإشارة إلى كون الإحسان ثابتا لهم دائما معهم، لأن الإحسان فضيلة، فبصاحبه حاجة إلى رسوخه من نفسه وتمكنه "[3].

وشواهد هذا النوع من التعليل بالجملة الاسمية من "أنّ ومعموليها" كثيرة جدا في القرآن الكريم، ومعنى العلّية في مجملها يضفي على السياق مزيداً من التأكيد والتقرير للمضمون، إضافة إلى ما يتميّز

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:2، ص:104.
[2] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:5، ص:135.
[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:14، ص:338.

به الحرف "إنّ" من قوة في ربط العلّة بمتعلّقها وايثاقها به، هذه القوة التي قد تفتقدها كثير من الحروف الأخرى التي تربط الجمل ببعضها كالفاء والواو وثم وحتى وغيرها من الحروف التي قد تجمع بين جملتين في سياق واحد.

الفرع الثاني: التعليل بجملة "كان ومعموليها":

قد يشعر فعل الكينونة مع اسمه وخبره في الخطاب القرآني بشيء من التعليل السببي المؤكّد لمضمون الخطاب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ [الأعراف:83]

لقد نجّى الله ﷻ نبيّه لوط عليه السلام واهله ممن آمن معه، ثم استثنى منهم امراته في قوله: ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ ذكر الزجاج في معنى الغابرين قولان: " قال أهل اللغة: ﴿مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ من الباقين أي من الباقين في الموضع الذي عذبوا فيه. وقال بعضهم: ﴿مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ أي من الغائبين عن النجاة. وكلاهما وجه ".[1] والمعنى على هذا تفسير وتوكيد لما تضمنه الاستثناء.[2]

نلاحظ أنّ قوله: ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ ﴾ يثير في النفس دافعاً قويا للسؤال عن السبب من استثناء امرأة لوط من بقية الاهل. هذا الإلحاح النفسي يحتاج إلى إجابة، وعليه جاء قوله ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ كما ذكر السمين الحلبي جواب لسؤال مقدر.[3] إلا إنّه لم يحدد طبيعة السؤال هل هو واقع على المفعولية أم على الحالية.

وقد ذهب أبو السعود والألوسي أنّ الجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عن استثنائها من حكم الإنجاء كأنه قيل: فماذا كان حالها فقيل كانت من الغابرين.[4]

والذي نراه أنّه ليس ببعيد أن يقع السؤال إجابة عن سؤال (لم؟). المفهم لمعنى التعليل. ولعل التعليل أبلغ من وصف الحالية في تقرير فحوى الخطاب وتأكيده، لما في استعمال فعل الكينونة من إبراز للحقيقة التكوينية الباطنية التي نشأت عليها امرأة لوط عليه السلام حتى ألحقت بجملة قومها الغابرين لمشابهتها لهم في الفسق والكفر، لأنها خانت لوطاً في أسراره إذ كانت تسرّ إلى قومها وتخبرهم

[1] – الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج:2، ص:353.

[2] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:102.

[3] – السمين الحلبي: الدر المصون، ج:5، ص:373.

[4] – ينظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:3، ص:246؛ والالوسي: روح المعاني، ج:4، ص:409.

بأضيافه عليه السلام، ولذا لم يقل: كانت غابرة. وألحقت بهم لموافقها لهم فيما يعملون لأنّها كانت تعلم خبث طبائعهم وخساسة نفوسهم وركونهم للفسق. ولعلّ الخطاب هنا لا يريد التأكيد على مضمون الجملة فقط كونها من القوم الباقين الهالكين بل يريد أن يعطينا توكيدا من نوع آخر يقوم على التعليل الذي تُفتضح به الحقيقة التكوينية الثابتة لتلك المرأة التي استحقت بموجبها الهلاك مع القوم الفاسقين لأنّها كانت تسرّ الكفر وتُبطنه.

ومنه كذلك قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾[الكهف:50]

يبرز الخطاب هنا الاستجابة السريعة للأمر الإلهي المتوجّه للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام مستثنيا من ذلك إبليس في قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾. ويصور لنا فعل الكينونة الطبيعة التي خلق عليها إبليس وهي كونه من الجنّ فسق وخرج عن الامتثال لأمر ربّه. وفي قوله ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ نلاحظ في هذا الاستئناف معنى التعليل أي بسبب كونه من الجن لم يسجد، وفي هذا إشارة إلى تقرير أمر دقيق وهو أنّ الجن ليسوا كسائر الملائكة إذ يسري عليهم من الطاعة والعصيان ما يسري على البشر. ومعنى التعليل نلاحظه ممّا تولّد من سؤال باطني وحيرة داخلية لمعرفة علة استثناءه من سائر الملائكة. يقول الزمخشري: " ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ كلام مستأنف جار مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين، كأن قائلا قال: ما له لم يسجد؟ فقيل: كان من الجن. ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ والفاء للتسبيب أيضا، جعل كونه من الجن سببا في فسقه، لأنه لو كان ملكا كسائر من سجد لآدم لم يفسق عن أمر الله، لأنّ الملائكة معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والإنس ".[1]

وفي مجيء الجواب التعليلي جملة اسمية مع فعل الكينونة تنبيه على أنّ أصل التكوين الذي خلق عليه إبليس من الجن باعث لعدم امتثاله لأوامر الله، استكباراً منه لظنّه بأن ما كان عليه من طبيعة التكوين من نار أعظم درجة وأكثر مرتبة من أن يسجد لمن كان مخلوقا من طين. وقد بيّن حيثيات هذا الأمر ﷻ في قوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:727. وينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:2، ص:428؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:7، ص:189؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:7، ص:507.

رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾﴾[ص:71-76]

وبهذا نرى أنّ موقع جملة "كان ومعمولها" في هذا السياق جاءت واقعة موقعا بليغا في للإشعار بتعليل تركه للسجود، ولتقرير وإثبات حقيقة إبليس بأنّ من كان من الجن يصدر منه مثل هذا العصيان الذي يجانس طبعه وأصل تكوينه الداعي إلى الاستكبار والافتخار بالأصل الذي خلق منه، فعندما أمر بالسّجود أبى السّجود لمن ظنّ بأنه أحقر منه تكوينا.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾[الأنبياء:11]

ذكر العكبري والسمين الحلبي أنّ جملة ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ في محل جر صفة للقرية.[1] ولعلّنا عند تأمل هذا السياق نستشعر فيه معنى التعليل، مع دخول "كم" الخبرية التي تدل على الكثرة بمعنى كثير من القرى التي قصمت؛ والقصم ((أفظع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء، بخلاف الفصم)).[2] ولا شكّ أنّ هذا الحشد للمعنى الذي قدّمته لنا "كم" يحدث في نفس المتلقي تساؤلات عن سبب إهلاك هذا الكم من القرى اهلاكا فضيعاً عن بكرتها.

وقد أجيب عن السؤال ببيان السبب في قوله: ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ يقول ابن عاشور: ((في "كم" الدالة على كثرة العدد إيماء إلى أن هذه الكثرة تستلزم عدم تخلف إهلاك هذه القرى، وبضميمة وصف تلك الأمم بالظلم أي الشرك إيماء إلى سبب الإهلاك)).[3]

ونرى أيضاَ أنّ فعل الكينونة في هذا السياق يتعاون مع دلالة التعليل لما فيه من ايحاء يبرز تمكّن الظلم في كيان تلك القرى، ومجي الجملة اسمية يدلّ على ثبات الظلم واستقراره فيها، ومجيء الخبر اسم فاعل يدلّ أيضا على تعلق الوصف بالموصوف ورسوخه فيه. فكل هذه الأمور تتعاون مع بعضها لبيان السبب الذي استحقّت به تلك القرى القصم والتدمير.

[1] – ينظر: العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:2، ص:913؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:8، ص:136.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:105

[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:17، ص:24.

كما أنّ في هذا التعليل توصيف دقيق لفساد أصل التكوين والتركيب الاجتماعي المبني على الظلم في تلك القرى لذلك حسن وصفها بالظلم الذي كان سببا لقصمها واهلاكها بمن فيها. وعلى هذا يكون المعنى جاريا على الحقيقة لا المجاز كما ذهب بعض المفسرين.[1] كما أنّنا بهذا المعنى نجد انفسنا بمنأى عن اللجوء إلى التقديرات والاحتمالات التفسيرية لتبرير وصف القرية بالظلم، كما قيل: كانت ظالمة في محل الجر على أنها صفة لقرية بتقدير مضاف ينبيء عنه الضمير الآتي أي وكثيرا قصمنا من أهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها.[2]

فعلينا أن نفهم المعنى على ما جاء به وضع تركيبه أولاً وإن لم تسعفنا الحقيقة نظرنا إلى المجاز، لأنّ إدراك المعنى على وجه الحقيقة قد يكون أبلغ من إدراكه على وجه المجاز كما هو الشأن في هذا الموضع.

المطلب الثاني: التعليل بالجملة الاستئنافية في الخطاب القرآني.

قد ترد الجملة الفعلية والإسمية متضمّنة معنى التعليل على وجه الاستئناف، فتكون جوابا عن سؤال ضمنيّ تقديره (لم؟). وفيما يأتي بيان لبعض وجوه التعليل الاستئنافي وبلاغته في التعبير القرآني.

الفرع الأول: الاستئناف التعليلي بالجملة الفعلية.

ممّا وقفنا عليه مشعر بالعلية من الجمل الفعلية، وإن قيل بأنّها في موضع حال، قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾[ص:73- 74]

هذا الخطاب كما نلاحظ مشابه لما تكلمنا عليه فيما سبق إلا أنه هنا عدل من التعليل بالجملة الاسمية إلى التعليل بالجملة الفعلية. ولعل السّر في هذا العدول يكمن في أنّ السياق الذي مرّ بنا فيما سبق في قوله: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾ [الكهف:50] جاء بيان المعنى فيه على وجه العموم ولم يكن هناك تفصيل في السياق كما في سورة "ص" ولذلك عللّ استثناءه بكونه من الجن مطلقا إشارة كما قلنا إلى أصل تكوينه وكينونته التي أدّت به للفسق العصيان.

[1] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:7، ص:214؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:3، ص:105.

[2] – ينظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:6، ص:58؛ والالوسي: روح المعاني، ج:9، ص:16.

بينما جاء تعليل الاستثناء في سورة "ص" في قوله: ﴿ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ ليوضّح لنا بدقّة السبب في عدم الامتثال للأمر بالسجود وهو الاستكبار والجحود.[1] وقد جاء هذا التعليل البياني واقعاً في سياق أكثر تفصيلا فقرّب لنا الصورة أكثر مما هو مجمل في سياق سورة الكهف. كما بيّن لنا الخطاب في سياق سورة "ص" أنّ استكبار إبليس وكفره نابع من ظنّه الافضلية والخيرية على الذي أُمر للسجود له لأنّه مخلوق من طين وهو مخلوق من نار قال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُۖ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ٧٦﴾ [ص:71-76]

وعلى نحو هذا الموضع جاء التعليل بالجملة الفعلية في مواضع مشابهة من الخطاب القرآني، كلها مشعرة بالعلية، نجد بأنّها جميعا وردت في سياقات أكثر تفصيلا في وصف حيثيات عصيان ابليس وفسقه استكبار حسداً من آدم عليه السلام.

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٢ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٣٣ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٤﴾ [البقرة:30-34]

وقال في سورة الاعراف: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٢٨ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٢٩ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٣٠ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ٣١ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ٣٢ قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٖ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٣٣﴾ [الحجر:28-33]

[1] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:9، ص:174.

وقال تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾﴾ [الإسراء:61-65]

وقال في سورة طه: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ [طه:115-121]

ومجمل الحديث في هذه القصة أنّ المقصود منها كما ذكر الرازي ((المنع من الحسد والكبر، وذلك لأن إبليس، إنما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر، والكفار إنما نازعوا محمدا ﷺ بسبب الحسد والكبر، فالله تعالى ذكر هذه القصة ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين... إبليس إنما خاصم آدم عليه السلام لأجل الحسد والكبر فيجب على العاقل أن يحترز عنهما، فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات)).[1]

وبهذا نرى أنّ التعليل الواقع اجابة عن سؤال نفسي بعد الاستثناء المذكور في الآيات له دور وظيفي بليغ لما فيه من تنبيه على هاتين الصفتين المذمومتين المتلبستين بإبليس إشارة إلى أنّه مصدر الحسد والكبر، وهذا ادعى للتحذير منهما والحثّ على الابتعاد عنهما كل بعد عنهما خاصة بمعرفة مصدرهما الخبيث.

وقد ذكر بعض النحاة أنّ الجمل الفعلية الوردة بعد الاستثناء في هذه الآيات مستأنفة في محل

[1] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:26، ص:409.

نصب حال إجابة عن سؤال (كيف؟). في نحو قوله تعالى: ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:34] ﴿أَبَىٰ﴾ موضع نصب على الحال من إبليس؛ تقديره: ترك السجود كارها له ومستكبرا.[1] وقيل: بتقدير، أي ترك السجود آبيا له.[2]

إلاّ أنّ معنى التعليل في اعتقادي وجه مستحسن ومأخذ لطيف خاصة لما يضفيه على السياق من تقرير للمعنى بالتنبيه على عليّة الاستثناء وليس فيه أيضا صرف لصيغة الفعل عن أصل استعمالها أو تقدير معها ما يناسب العلّية كما هو الشأن بالنسبة إلى دلالة الحال.

ومن هذا النوع من التعليل الاستثنافي قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص:58]

في هذا السياق كذلك إيذانا بالتعليل، الناشئ عن سؤال نفسي يختلج في داخل المتلقي لهذا الخطاب لمعرفة سبب اهلاك كل تلك القرى بما تفيده دلالة "كم" الخبرية من معنى التكثير.

فجاء الجواب ببيان السبب من طريق الاستئناف في قوله: ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ﴾ والبطر كما يقول الراغب الاصفهاني: ((دهش يعتري الإنسان من سوء احتمال النعمة وقلّة القيام بحقّها، وصرفها إلى غير وجهها)).[3] ومعنى الآية كما ذكر الزمخشري وغيره أي كفرت بمعيشتها فلم تحفظ حق الله فيها بالشكر فدمرت.[4]

وقد قيل إنّ جملة ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ﴾ في محل جر صفة للقرية.[5] وهذا لا يتنافى ودلالتها على العلّية، بل كلاهما يتعاونان في خدمة المعنى لأنّ في بيان السبب تقرير لهذه الصفة وزيادة في اثباتها على الموصوفين بها، فتكون هذه الصفة المتجذّرة فيهم سبباً موجباً لهلاك تلك القرى التي تنكرت لنعم الله ولم تراع حقّه فيه بالحمد والشكر.

---

[1] – ينظر: العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:51؛ ومحي الدين درويش: إعراب القرآن وبيانه، ج:1، ص:85/ ج:8، ص:382.

[2] – ينظر: محمود صافي: الجدول في إعراب القرآن الكريم، ج:1، ص:102.

[3] – الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص:129.

[4] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:423؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:25، ص:7؛ والقاسمي: محاسن التأويل، ج:7، ص:529

[5] – ينظر: محي الدين درويش: إعراب القرآن وبيانه، ج:7، ص:377؛ ومحمود صافي: الجدول في إعراب القرآن الكريم، ج:20، ص:277.

ومنه قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[آل عمران:110]

اختلف في المحل الإعرابي لجملة ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ على أوجه وقيل: في موضع الحال. وقيل: خبر ثان لـ ﴿كُنتُمْ﴾ . وقيل استئنافية تفسيرية للخبر ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾.[1]

ولعلّ اظهر الاحتمالات النحوية منها ما ذهب إليه الزمخشري أنها استئنافية بيّنت كونهم خير أمة كما تقول: زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم.[2]

وباعتبار الجملة الفعلية استئنافية تفسيرية يلوح فيها معنى التعليل لبيان الباعث للحكم بخيرية الأمة، كما يقول الرازي: ((واعلم أن هذا كلام مستأنف، والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية، كما تقول: زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم، وتحقيق الكلام أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف، فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة، ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات، أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات)).[3]

وللتعليل وجه في تقديمه على ما ذكر من الاحتمالات، لما يضيفه على السياق من اثبات للأفعال وتحقّقها في الأمة، التي كانت أسباباً للحكم عليهم بالخيرية. ولا شكّ أنّ هذا المعنى أمكن من احتمال الحالية لبيان استحقاقهم للخيرية ومدحهم بها، وتقرير الحكم بالتعليل أبلغ من بيان هيئته، خاصة وأنّ مدلول الجمل المستأنفة ((ليس من الكيفيات المحسوسة حتى تحكي الخيرية في حال مقارنتها لها، بل هي من الأعمال النفسية الصالحة للتعليل لا للتوصيف)).[4] فجاز كون الجملة مستأنفة لتعليل خيريتهم، وقد ذكر أبو حيان أنّ وجه ((الاستئناف أمكن وأمدح)).[5] لأنّ الخطاب في الآية مسوق على سبيل الثناء من الله على هذه الأمّة وبيان فضله عليها فحريّ بها مقابلة ذلك

[1] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:1، ص:489؛ والعكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:284؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:3، ص:356.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:400.

[3] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:8، ص:325.

[4] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:4، ص:50.

[5] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:3، ص:302.

بأن تكون أوّل يتمثّل تلك العبادات التي استحقت بها الخيرية.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[التوبة:67]

جاء قوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ جملة استئنافية تفسيرية.[1] وقيل: هي في موضع خبر ثان للمنافقين.[2]

لما حكم الله في هذا الخطاب على المنافقين والمنافقات بمشابهة بعضهم لبعض في البعد عن حقيقة الإيمان وجوهره لأنّهم على طبع سواء يجمعهم النفاق ويؤلفهم رجالاً ونساءً، جاء قوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ استئنافاً بيانياً مؤذناً بالتعليل، ليفصّل الأسباب التي بها استحقوا ذلك الحكم، وتبرز لنا وظيفة التعليل هنا وبلاغته في تقريره لمضمون الحكم عليهم برسوخ النفاق فيهم وتأليفه بينهم، رابطاً هذا الحكم بدواعيه وبواعثه المتجذّرة في طبيعتهم؛ فهم يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم عن الانفاق شحاً منهم.

وفي مقابل هؤلاء المنافقين يأتي قوله تعالى في حقّ المؤمنين: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[التوبة:71]

ليبرز لنا أيضا رسوخ وصف الإيمان فيهم وتمكّنه فيهم، وقوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ﴾ جمل فعلية استئنافية مسوق مساق التعليل مقرّرة لاستحقاقهم لصفة الإيمان كونهم على عكس المنافقين فهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله.

ولا بأس أن نقف هنا عند براعة الخطاب القرآني في التعبير عن كل وصف بما يليق به، وفاءً

[1] – ينظر: العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:2، ص:650.

[2] – ينظر: محي الدين درويش: إعراب القرآن وبيانه، ج:4، ص:128؛ ومحمود صافي: الجدول في إعراب القرآن الكريم، ج:10، ص:383.

بالمعنى على أكمل وجه ودقّة في التصوير على أحسن نظم، إذ نجده مع المنافقين عبرّ بحر الجر "من" فقال: ﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ بينما عدل عنه في سياق المؤمنين إلى الاسم "أولياء" في قوله: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ ولم يقل: بعضهم من بعض؟

وقد تنبّه الرازي إلى السّر في هذا العدول البلاغي في قوله: ((قوله في صفة المنافقين ﴿بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ يدل على أن نفاق الأتباع، كالأمر المتفرع على نفاق الأسلاف، والأمر في نفسه كذلك، لأن نفاق الأتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لأولئك الأكابر، وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة، أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فإنما حصلت لا بسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية، فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين:﴿بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ وقال في المؤمنين: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾)).[1]

الفرع الثاني: التعليل الاستئنافي بالجملة الاسمية.

وردت في الخطاب القرآني بعض الجمل الإسمية مؤذنة بالتعليل، ومنها قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟ ۗ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾[المنافقون:7]

قوله: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ﴾ جملة استئنافية مسوقة لبيان سبب الحكم عليهم بالفسق[2] في الآية التي قبلها من قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[المنافقون:6]

والتعليل بالجملة الإسمية في الآية نجده في غاية البلاغة وتمام التناسب مع طبيعة دلالتها على الثبات ومع بنية نظمها المحكم، يقول ابن عاشور: ((افتتحت الجملة بضميرهم الظاهر دون الاكتفاء بالمستتر في (يقولون) معاملة لهم بنقيض مقصودهم فإنهم ستروا كيدهم بإظهار قصد النصيحة ففضح الله أمرهم بمزيد التصريح، أي قد علمت أنكم تقولون هذا. وفي إظهار الضمير أيضا تعريض

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:16، ص:100.

[2] – ينظر: محي الدين درويش: إعراب القرآن وبيانه، ج:10، ص:101.

بالتوبيخ... وليكون للجملة الإسمية إفادة ثبات الخبر، وليكون الإتيان بالموصول مشعرا بأنهم عرفوا بهذه الصلة. وصيغة المضارع في يقولون يشعر بأن في هذه المقالة تتكرر منهم لقصد إفشائها ".[1]

وفي التعليل الذي تشعر به الجملة من البداية زيادة في تقرير فحوى الخطاب الذي يردّدونه فيما بينهم بإثباته عليهم لفضح أمرهم، وفي هذا التعليل أيضاً إشارة لرسوخهم في الفسق وثبات حالهم عليه لا لعدم المغفرة لأنه معلل بما قبله.[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾[الفتح:24]

قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ﴾ جملة اسمية استئنافية مسوقة مساق التعليل، وهي تبيين لسبب ما تقدم من قوله: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾[الفتح:22] أي هو بتقدير الله، لأنه كف أيديهم عنكم بالفرار، وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم.[3]

كما نلاحظ في هذا التعليل بالجملة الاسمية بلاغيا زيادة في تقرير المنّة على المؤمنين واثباتا للفضل الذي خصّهم الله به، بأنّ هذا الكفّ الذي وقع من الطرفين ببطن مكة حصل من عند الله وحده وبتقديره ﷻ، ومن كمال إبراز التفضّل عليهم في هذا السياق أنّه ذكر أنّ ظفر المؤمنين على الكفار كان برعايته وإحاطته لهم في قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ وتعدّى الفعل بـ "على" هنا لأنّ الظفر صادر من ذات الله المستعلية جل في علاه، ولما في الفعل من معنى " الإظهار والاعلاء أي جعلكم ذوي غلبة تامة ".[4]

وبهذا نرى الخطاب في الآية يجري على درجة واحدة من البيان فالله الذي مكّنكم عليهم بالظفر هو الذي كف أيدي بعضكم عن بعض عن القتال. فلو قيل: (هو الذي كف أيديهم عندكم وأيدكم عنهم من بعد أن ظفرتم عليهم) لما كان في الآية وجه لإبراز تمام الفضل والمنّة.

ومنه قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[الأحزاب:43]

---

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:28، ص:246.

[2] – ينظر: القاسمي: محاسن التأويل، ج:9، ص:237.

[3] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:28، ص:81.

[4] – الألوسي: روح المعاني، ج:13، ص:264.

لما أمر الله تعالى عباده بالذكر والتّسبيح، ذكر إحسانه بصلاته عليهم هو وملائكته. في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ وقد جاءت هذه الجملة اسمية استئنافية جارية ((مجرى التعليل لما قبلها من الأمرين؛ فإن صلاته تعالى عليهم، مع عدم استحقاقهم لها وغناه عن العالمين، مما يوجب عليهم المداولة على ما يستوجبه تعالى عليهم من ذكره تعالى وتسبيحه)).[1] ويقول ابن عاشور عن دلالة الاستئناف في الآية، أنّها ((تعليل للأمر بذكر الله وتسبيحه بأن ذلك مجلبة لانتفاع المؤمنين بجزاء الله على ذلك بأفضل منه من جنسه وهو صلاته وصلاة ملائكته. والمعنى: أنه يصلي عليكم وملائكته إذا ذكرتموه ذكرا بكرة وأصيلا)).[2]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج:78]

وقع التعليل بالجملة الاسمية على وجه الاستئناف في الآية في ثلاثة مواضع في قوله: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ وقوله: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ وقوله: ﴿هُوَ مَوْلَىٰكُمْ﴾

قوله: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ أي: اختاركم لدينه ولنصرته، والجملة كما يلاحظ استئنافية دالة على المقتضي للأمر بالجهاد والداعي إليه.[3] وتظهر بلاغة هذا التعليل في أنّ فيه دعوة وتأكيد على الامتثال لهذا الأمر الإلهي والثبات عليه، وفيه أيضاً بيان لعظيم النعمة التي خصّ بها الله المؤمنين وهي نعمة الاختيار والاصطفاء دون غيرهم، فحقيق عليهم أن يحمدوه ويشكروه على هذه النعمة ويخلصوا له الأعمال، والتي منها الجهاد في سبيله، ولذلك قال: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ لأنّ بالإخلاص يكون العبد في أظهر صور الحمد وأرقى مراتب الشكر .

وفي قوله: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ استئناف تعليلي أيضا للحث على اتباع ملة إبراهيم عليه السلام، وفيه ((تنويه بذكركم والثناء عليكم في سالف الدهر وقديم الزمان فكتب ثناءه في كتب الأنبياء

[1] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:7، ص:107؛ وينظر: أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:15، ص:370.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:22، ص:49.

[3] – ينظر: البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:4، ص:80؛ ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:17، ص:349.

يتلى على الأحبار والرهبان، ويجوز أن يكون ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ﴾ تعليلاً للأمر بحق الجهاد بعد تعليله بقوله: ﴿هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ﴾ فيكون الضمير عائد لله تعالى ".[1]

وقوله: ﴿هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ﴾ كذلك جملة اسمية مستأنفة معللة للأمر بالاعتصام.[2] وفي هذا التعليل تقرير لأهليته ﷻ للاعتصام به دون غيره لأنه المولى الذي يلجأ إليه لعظيم قدرته وبديع حكمته. فهو وحده الذي ينصر عباده ويمكّنهم من إظهار هذا الدين والقيام بشعائره.

والذي نلاحظه من خلال هذه المواضع أنّ التعليل بالجملة الاسمية على وجه الاستئناف من الطرق البليغة التي يحتاج إليها المتكلّم لإثبات كلامه وتقريره، ليكون المعنى ادعى قبولا إلى النفس وأرسخ في ذهن المخاطب.

المطلب الثالث: التعليل بالجملة الحالية في الخطاب القرآني.

يشترط النحاة في الجملة الإسمية الواقعة حالا أن تشتمل على ما يعقدها بالجملة التي سبقتها، وذلك " لأن الجملة كلام مستقل بنفسه مفيد لمعناه، فإذا وقعت الجملة حالا، فلا بد فيها مما يعلقها بما قبلها، ويربطها به، لئلا يتوهم أنها مستأنفة. وذلك يكون بأحد أمرين: إما الواو، وإما ضمير يعود منها إلى ما قبلها على ما تقدم. فمثال الواو: جاء زيد والأمير راكب، وقولنا: والأمير راكب. جملة في موضع الحال، ومثال الضمير: أقبل محمد يده على رأسه. فقوله: يده على رأسه. جملة في موضع الحال ".[3]

ويتعيّن في الجملة الإسمية أن تجيء معها الواو إذا كان المبتدأ بعدها ضميرا عائدا على صاحب الحال نحو: جاءني محمد وهو مبتسم. ولا يتعين دخول واو الحال في الجملة الإسمية التي يكون خبرها ظرفاً متقدماً على المبتدأ نحو قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[المائدة:46][4]

---

[1] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:13، ص:103.

[2] – المصدر نفسه، ج:13، ص:104.

[3] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:2، ص:26.

[4] – ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص:202-203.

وقد يقع الفعل المثبت موقع الحال، إذا كان في معناه، وكان المراد به الحال المصاحبة للفعل. تقول: "جاء زيد يضحك"، أي: ضاحكا.[1] ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ﴾ [يوسف:16] والرابط فيها بين الجملتين في المثال والآية الضمير. وإذا دخلت الواو على الفعل المضارع المثبت سبق بـ "قد" نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [الصف:5]

وعلى العموم فهناك تفصيلات كثيرة يرجع إليها في كتب النحو، وقد أجرى الباحثون عديداً من الدارسات الاحصائية حول الجمل الحالية في القرآن الكريم وتطرقوا فيها لكل ما يتعلق بها وبيّنوا مواضعها بمختلف بأنواعها يغنينا ما نحد بصدد الخوض فيه عن التفصيل فيها.[2]

وقبل التطرق لبيان شيء من الوظائف البلاغية للجملة الحالية في الخطاب القرآني، لا بدّ أن نشير إلى أنّ للحال دلالة وظيفية أشار إليها النحاة في بيان مفهومهم له، بقولهم: بيان لهيئة الفاعل أو المفعول وصفته في وقت ذلك الفعل.[3]

فالحال من خلال هذا المفهوم هو من الأدوات اللّغوية لتوضيح المعاني وتصويرها بإيجاز لما له من دور في توجيه فحوى الخطاب لإفادة المتلقي، فهو كما يقول سيروان هاشم: ((يرد لبيان التصور الكيفي للذوات لدى المتلقي لضبط فحوى المعنى المتوخى من سوق الخطاب على هذه الهيأة التركيبية... فتصويره متأت من رصد هيأة الذات (الفاعلة أو المفعولة)، وإيجازه يكمن في اختزال سردٍ تفصيلي طويل في جوف مفردة واحدة في الغالب أو جملة أحياناً على وفق الداعي، أمّا مبعث بيانه فهو اضافة دلالة جديدة على اسنادية التركيب تحدث طفرة نوعية في مضمونية النّص، لذا يمكن من النظر إلى الحال توجيه الكثير من النصوص القرآنية بالواجهة الدقيقة))[4].

---

[1] – المصدر السابق، ج:2، ص:26.

[2] – للتفصيل ينظر: محمد عبد الخالق عظيمة: دراسات في أسلوب القرآن الكريم، ج:3، ص:571 –698؛ ومحمد أبو الفتوح: الجملة الحالية في القرآن الكريم (إحصاء ودراسة)، مجلة جامعة الملك سعود– الرياض، الآداب (1)، (1411هـ – 1991م)، مج:3. ص:35–101.

[3] – ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج:2، ص:4؛ وابن مالك: شرح التسهيل، ج:2، ص:321.

[4] – سيروان عبد الزهرة هاشم: دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس و التأكيد، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، كلية الآداب – جامعة الكوفة، ع:3–4، (2006م)، مج:5، ص:106.

وقد ذكر السّامرائي أنّ الحال بالنظر إلى طبيعة ما يدلّ عليه في الكلام على قسمين: حال مؤسسة؛ وهي التي تبيّن هيئة صاحبها نحو: جاء زيد ضاحكاً. وحال مؤكدة؛ وهي التي يستفاد معناها مما قبلها نحو: ولى زيد مدبراً.[1]

وإذا تعمّقنا اكثر في الحال التي تؤسس لمعنى جديد في السياق، نجد أنّ هذا التأسيس لا يتوقّف فقط عند توضيح هيئة صاحب الحال وقت الفعل فحسب، بل تمتد أبعد من ذلك لتوّجه فكر المُخاطب بما تمّده له من تلميحات دلالية – أو هامشية على وفق الاصطلاح اللساني– تجعله يهيّئ نفسه ويستعدّ لاستقبال الخبر حتى قبل أن يلقى إليه. ففي نحو قولنا: جاء زيد ضاحكا. نرى أنّ كلمة ضاحكا مع ابرازها لهيئة المجيء، فهي تمدّنا بدلالة إضافية تنم على حمل زيد لخبر فيه خير، بينما لو قولنا: جاء زيد باكيا. فمع إيضاح باكيا لهيئة المجيء إلا إنها تعطينا انطباعا مسبقا عما يخفيه المجيء بتلك الهيئة بأنّه يحمل خبراً سيئا.

وما القول بأنّ الحال فضلة إلا قول مرتبط بالتصور النحوي العام، على إمكانية انشاء كلام من دونه. بينما هو في حقيقة تطبيقاته اللغوية في حدود النص وعلاقته بالسياق مهم جدا لتأسيسه لدلالات مركزية وهامشية تلعب دوراً في توجيه فحوى الخطاب وإيضاحه أو اثبات الخبر وتقريره لإفادة المتلقي أبلغ إفادة.

ولعلّنا من خلال هذه النظرة إلى وظيفة الحال ندرك اختلاف النحاة والمفسرين في توجيه معاني كثير من الجمل الحالية في الخطاب القرآني، ويمكن القول بأنّ التعليل هو من الدلالات الجديدة التي تشوب معنى الحالية بل يتعاون معها لتُحدث على مستوى الخطاب طفرة بلاغية وإضافة معنوية نوعية تقفز به إلى درجة أعلى في البيان لتجعله قريبا من نفس المتلقي ليؤثر فيه على أتمّ صورة فيتحقق بذلك المقصد من الخطاب وتحصل به الإفادة أو الأبلغية على حدّ تعبير السيوطي.[2]

وقد وردت كثير من الجمل الحالية مؤذنة بالعلية في الخطاب القرآني، سنحاول من خلال إيراد قطوف منها للوقوف على بعض ما تنطوي عليه من نكت بلاغية ولطائف بيانية تسعفنا بها سياقاتها الواردة فيها.

[1] – ينظر: السامرائي: معاني النحو، ج:2، ص:307.

[2] – ينظر: السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج:3، ص:255.

ومن هذه المواضع قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ ﴾[النساء:43]

ذهب النحاة والمفسرين أنّ قوله: ﴿وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ جملة في محل النصب على الحالية، كأنه قيل: لا تقربوا الصلاة سكارى أو حال ما تكونون سكارى.[1]

إنّ هذا التقدير الذي ذكره العلماء ما هو إلا إبراز للحكم الإعرابي للجملة، وإلا فهناك فرق من حيث المعنى بين هذا التقدير: لا تقربوا الصلاة سكارى، وبين ما نصت عليه الآية ﴿وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾.

وقد بيّن الإمام عبد القاهر الجرجاني الفرق بين التعبير بالحالين، في نحو: جاء زيد راكبا. ونحو: جاء زيد وهو راكب.

فالحال "راكبا" في المثال الأول دخل ليزيد معنىً في الإخبار عنه بالمجيء، وهو ((أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه، ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره، به، بل ابتدأت فأثبت المجيء، ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء، وبشرط أن يكون في صلته)).[2]

من خلال هذا ندرك أن تقدير المفسرين للحال في قوله: ﴿وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ بمعنى: ولا تقربوا الصلاة سكارى. لا يعطينا الدلالة الحقيقة من هذا التركيب، لأنّه لا يدلنا إلا على مجرد بيان الهيئة التي وقع عليها النهي عن الاقتراب من الصلاة.

فلا بدّ إذن من التعمّق أكثر في هذا التركيب لإبراز ما يرمي إليه، وذلك بالنظر إلى وظيفة حرف العطف الذي يعقد الجملتين ببعضهما. فقد ذكر عبد القاهر الجرجاني أنّ علة دخول "الواو" على الجملة أن تستأنف إثبات الخبر الذي يحمله الحال في قوله: ((إذا قلت: "جاءني وغلامه يسعى بين يديه" و "رأيت زيدا وسيفه على كتفه"، كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤية، ثم استأنفت خبرا، وابتدأت إثباتا ثانيا لسعي الغلام بين يديه، ولكون السيف على كتفه، ولما كان المعنى على استئناف الإثبات، احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى، فجيء بالواو كما جيء بها في

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:514؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، ج:2، ص:52؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:10، ص:88، والعكبري: التبيان في اعراب القرآن، ج:1، ص:360؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:3، ص:650؛ والدر المصون، ج:3، ص:688.

[2] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص:173.

قولك: "زيد منطلق وعمرو ذاهب" و "العلم حسن والجهل قبيح". وتسميتنا لها" واو حال"، لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة... من أجل ذلك حسن، أنك تقول: "جاءني زيد والسيف على كتفه" و "خرج والتاج عليه"، فتجده لا يحسن إلا بالواو، وتعلم أنك لو قلت: "جاءني زيد السيف على كتفه" و "خرج التاج عليه"، كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال، وذلك لأنه بمنزلة قولك: "جاءني وهو متقلد سيفه" و"خرج وهو لابس التاج"، في أن المعنى على أنك استأنفت كلاما وابتدأت إثباتا وأنك لم ترد: "جاءني كذلك" ولكن "جاءني وهو كذلك"، فاعرفه.»[1].

ندرك من كلامه الدقيق أنّ الجملة الحالية المتصلة بالواو التي تربط الجملة بما سبقها تؤسس لمعنىً جديد تروم اثباته وتقريره حتىّ يكون أقرب إلى ذهن المتلقي. وبه ندرك الدقّة في التعبير عن المعنى في قوله: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ مع في هذه الجملة الحالية من توصيف للهيئة، إلا أن فيها اثباتاً لابتداء خبر مستأنف يشعر بعليّة النهي الوارد في الجملة السابقة لها مفاده أنّ حالة السّكر نقيصة للعقل وهذا مناف لما في الصلاة من الخشوع والاقبال التام على الله، ولذا عقبها بقوله:﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ وهذا ايذان للتنفير من الخمر واحتقار لها وللحالة الملازمة لصاحبها من فقدان الوعي والهذر في الكلام. ولو قيل: ولا تقربوا الصّلاة سكارى. كان المعنى متجرداً لبيان الهيئة المنهي عن الاقتراب بها للصلاة فحسب.

ولا شكّ أنّ التعبير الأول أبلغ في بيان الخبر الذي قرّرته العلية، وهو ادعى للتأثير في المخاطبين لما فيه من تعريض بالهيئة وسببها معاً. ولعلّ هذا ما أشار إليه شرف الدين الطيبي في تعقيبه على تقدير الزمخشري (لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا).[2] مبرزاً السّر في مخالفة الخطاب القرآني بين الحالين في قوله: « فإن قلت ما فائدة المخالفة بين الحالين؟ قلت –والعلم عند الله– فائدتها: الإشعار بأن قربان الصلاة مع السكر مناف لحال المسلمين، ومن يناجي الحضرة الصمدانية، دلّ عليه الخطاب بـ "أنتم"؛ ولهذا قرنه بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾، والمُجنِبون لا يعدمون إحضار القلب، ومن ثمّ رخص لهم بالأعذار »[3].

[1] – المصدر السابق، ص:214.

[2] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:514.

[3] – شرف الدين الطيّبي: فتوح الغيب ، ج:5، ص:7.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[آل عمران:139]

اختلف النحاة والمفسّرون في قوله: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ على وجوه: قيل: أنها جملة حالية، بمعنى: وحالكم أنكم أعلى منهم وأغلب.[1] وقيل الجملة استئنافية مسوقة بعد نهيه ﷻ للمؤمنين عن الوهن لما أصابهم بأُحد، والحزن على من فقد، وعلى مذمة الهزيمة، فآنسهم بشارة لهم بأنهم أصحاب العاقبة والظفر إخباراً منه بعلو كلمة الإسلام.[2]

قوله: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ مع ما يدّل عليه من توصيف للهيئة التي يجب أن يكون عليها حل المؤمنون دائماً من الرفعة والثبات على الحق مما قد يصيبهم، نجده توصيف محتمل للعلّية التي تتعاون معه لإثبات المقصود على أتم وجه، فيظهر من الاحتمال الثاني الذي ذكره المفسّرون للجملة بيان لسبب نهي المؤمنين عن الوهن والحزن وهو كونهم الأعلون، وفي هذا اثبات وتقرير لتحقّق الغلبة والظفر للمؤمنين وعلو كلمة الله، ولا شكّ أنّ هذه المعاني التأسيسية التي اجتذبتها الجملة الحالية مع تدلّ عليها إسميتها من الثبات مما يدفع بمعنويات المؤمنين ليأنسوا بالخبر ويطمئنوا بتأييد الله لهم، يقول الرازي: ((﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ من حيث أنكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله، لأن القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين إلى ما يفيدهم قوة في القلب، وفرحا في النفس، فبشرهم الله تعالى بذلك)).[3]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[آل عمران:101]

ذكر المفسرون أنّ جملة: ﴿وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ حال من فاعل ﴿تَكْفُرُونَ﴾.[4]

يقول الرازي: ((كلمة "كيف" تعجب، والتعجب إنما يليق بمن لا يعلم السبب، وذلك على الله محال، والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:418؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:3، ص:401؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:2، ص:89

[2] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:1، ص:512-513/ وج:5، ص:122؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:2، ص:39؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:3، ص:353؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:4، ص:98.

[3] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:9، ص:371.

[4] – ينظر: النحاس: إعراب القرآن، ج:1، ص:173؛ والزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:393؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:3، ص:329.

فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة، كالمانع من وقوعهم في الكفر، فكان صدور الكفر على الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه ".[1]

ومع دلالة الجملة على الحالية إلا أنّه لا يبعد أن ينشأ عنها معنى التعليل، فهي تؤسس لمعنى تظهر معه إقامة الحجة عليهم، بإثبات تلاوة آيات الله باستمرار عليهم كما تفيد الصيغة الإسمية للجملة، بالإضافة إلى قرب النبي ﷺ منهم المعبّر عنه بحرف الظرفية "في" اشعاراً بشدّة قربه منهم، واشتمالهم له اشتمال الظرف للمظروف. كل هذه أسباب داعية للإيمان فكيف يقع كفر بعد سطوع هذه البراهين. وهذا المعنى نراه شديد التناسب مع ما وقع من تشديد وتغليظ لاستبعاد الكفر في قوله: ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾، يقول البيضاوي في مناسبة هذا الاستفهام للمعنى الذي ذكرناه بأنّه " إنكار وتعجيب لكفرهم في حال اجتمع لهم الأسباب الداعية إلى الإيمان الصّارفة عن الكفر".[2]

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾[البقرة:267]

قوله: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ ﴾فيه قولان، أحدهما: أنها مستأنفة لا محل لها، وإليه ذهب أبو البقاء. والثاني: أنها في محل نصب على الحال.[3]

ولعل الذي يبرز لنا أنّ هذا النظم جار على قدر كبير من البيان، وذلك أنه جعل من توصيف حالهم التي تأبى الأخذ من المال الخبيث سببا يثبت لهم من خلاله النّهي عن الانفاق منه، فلم يترك لهم عذراً بعد هذا، بل وقطع عليهم السبيل في استساغة أخذه أنّه من باب التساهل منهم وغض للطرف عن حقيقته وليس لكونه مستطابا عندهم. في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ﴾. وفي هذا المعنى يقول الطاهر بن عاشور: " ويجوز أن يكون الكلام على ظاهره من الإخبار فتكون جملة الحال تعليلا لنهيهم عن الإنفاق من المال الخبيث شرعا بقياس الإنفاق منه على اكتسابه قياس مساواة أي كما تكرهون كسبه كذلك ينبغي أن تكرهوا إعطاءه. وكأن كراهية كسبه كانت معلومة لديهم متقررة

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:8، ص:309.

[2] – البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:2، ص:31.

[3] – ينظر: العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:219؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:680؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:601.

في نفوسهم، ولذلك وقع القياس عليها ».[1]

وبهذا نرى بلاغة الجملة الحالية التي ابتدأت إثباتا لمعنىً جديد ليكون علة يستند بها إلى النهي الحاصل في الجملة الأولى المعقودة معها بوسطة واو الحال. والمعنى الذي أثبتته الجملة هو قبح المال الخبيث وكراهة النفوس له. وعليه جاء أسلوب التعليل بقوله: ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ﴾ جاريا على أتم صورة وأبلغ وجه .

[1] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:3، ص:57.

الفصل الثاني:

بـــلاغـــة التعليل بالحروف (اللام/كي/حتّى/العلّ)

في الخطاب القرآني

ويضمّ المباحث الآتية:

المبحث الأول: بلاغة التعليل بحرف "باللّام " في الخطاب القرآني

المبحث الثاني: بلاغة التعليل بحرف "كي " في الخطاب القرآني

المبحث الثالث: بلاغة التعليل بـ "حتى" و "لعل" في الخطاب القرآني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: بلاغة التعليل بحرف" باللّام " في الخطاب القرآني.

تعدّ اللام من حروف المعاني الأصيلة في الدلالة على التعليل، وقد ورد استعمالها في الخطاب القرآني في مواضع كثيرة جداً، ولاشك أنّ هذا الاستعمال المكثّف عائد إلى ما يتمتع به الحرف من اتساع وظيفي جعله من أبرز الحروف للتعبير عن علل الخطاب ومقاصده السّامية، ممّا يستدعي منا تسليط الضوء على جوانب من استعمالاته بغية تلمّس وجوه البيان وتحسّس مضارب البلاغة فيها.

وقبل التطرق لذلك علينا أولا أن نقف عند دلالة هذا الحرف التعليلية من حيث علاقة العلة بمعلولها، لأنّها قد تتقدمه وجوداً أو تتأخر عليه، فإذا تأخرت عليه أفادت الغاية والغرض المطلوب تحصيله بعد القيام بالفعل.[1] نحو: جئت لأستفيد العلم. فالاستفادة متأخرة وجودا عن احداث فعل المجيء، وهي الغرض المطلوب تحصيله من القيام به. في هذه الحالة تكون اللام داخلة على غرض الفاعل من فعله فتدل على أن ما بعدها غرض لما قبلها، يقول ابن يعيش: ((اللام قد تدخل على المصادر التي هي أغراض الفاعلين في أفعالهم، وهي شاملة، يجوز أن يسأل بها عن كل فعل، فيقال: "لِمَ فعلت"؟ فيقال: لـ"كذا"؛ لأنّ لكل فاعل غرضًا في فعله، وباللام يخبر عن جميعِ ذلك، و"كَي"، و"حَتَّى" في معناها، فكأنها دخلت على "أنْ" والفعل، لأنهما مصدر لإفادةِ أَنّ ذلك الغرضَ من إيقاع الفعل المتقدّم))[2].

وإذا تأملنا الفعل في هذه الصورة نراه واقعا سببا لوجود العلة بعده، ومعنى هذا أنّ حصول الاستفادة غرض لا يتحقق ما لم يتقدم عليه سبب لحصوله وهو القيام بالمجيء، ولذا يقول ابن يعيش أيضا: ((وأمّا اللام، فهي من حروف الجرّ، ومعناها الغرض، وأن ما قبلها من الفعل علّةٌ لوجود الفعل بعدها))[3]. وهي الباعث على القيام به كما يقول ابن عاشور: ((لام التعليل وهي المعروفة عند النحاة بلام كي وهي لام جارة مثل كي... وحق لام كي أن تكون جارة لمصدر منسبك من (أن) المقدرة بعد اللام ومن الفعل المنصوب بها فذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله))[4].

---

[1] – ينظر: فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:90.

[2] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:231 / 242.

[3] – المصدر نفسه ج:4، ص:232.

[4] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:20، ص:75.

والصورة الثانية في التعليل باللام إذا كانت العلة موجودا أصالة قبل احداث الفعل الذي اجتذبته فجعلها باعثاً للقيام به، نحو: ضربته لإساءته الأدب. فالإساءة جاءت سببا للضرب، وهي متصورة وجوداً قبل احداثه فكانت سبباً للقيام به.[1] فأفادت اللام بهذا تعليلا بالسبب.

ومفاد الأمر أنّ التعليل باللام على ضربين؛ تعليل بالغرض، وتعليل بالسبب. وفي كليهما نلاحظ اختصاص كل فعل بعلته غرضا كانت أم سببا. لأنّ التعليل باللام قد يخصصّ العلة ويقيّدها بفعلها الذي تعلقت به، وقد مرّ بنا فيما سبق عند البلاغيين أنّ المفعول لأجله يقيّد الفعل به، وذلك إذا قلنا بأنّ فعل المجيء اختص وقيّد بالاستفادة دون غيرها من الأغراض الأخرى التي قد يحتملها فعل المجيء، واختص فعل الضّرب وقيّد بالإساءة دون غيرها من الأسباب، ولا بدّ أن نشير إلى أنّ التّخصيص بحرف اللام من المعاني التي يعدّها النحاة متجذرة فيه وإن دلّ أو شارك غيره في معانٍ أخرى، وهذا ما بيّنه رضي الدين الاستراباذي في قوله: ((وفائدة اللام: الاختصاص، إما بالملكية، نحو: المال لزيد، أو بغيرها، نحو: الجل للفرس، والجنة للمؤمن، والابن لزيد، والتي تسمى لام العاقبة نحو... قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف:179]، فرع لام الاختصاص... خلقهم لجهنم، وكذا التي للتعليل نحو: جئتك للسمن وللضرب، إذ المجيء مختص بذلك، واللام المقوية للعامل الضعيف بتأخيره عن معموله، نحو: لزيد ضربت، وبكونه اسم فاعل نحو: أنا ضارب لزيد، أو مصدرا، نحو: ضربي لزيد حسن، وبكونه مقدرا نحو: يا لزيد، ويا للماء: لام الاختصاص، صارت الأخيرة مع ذلك، علما للاستغاثة أو التعجب))[2].

وذكر المرادي أيضا أنّ التخصيص أصل معنوي في كل ما تفيده اللام من دلالات كالتعليل في قوله: ((التحقيق أن معنى اللام، في الأصل، هو الاختصاص. وهو معنى لا يفارقها، وقد يصحبه معان أخر. وإذا تؤملت سائر المعاني المذكورة وجدت راجعة إلى الاختصاص. وأنواع الاختصاص متعددة؛ ألا ترى أن من معانيها المشهورة التعليل، قال بعضهم: وهو راجع إلى معنى الاختصاص، لأنك إذا قلت: جئتك للإكرام، دلت اللام على أن مجيئك مختص بالإكرام. إذ كان الإكرام سببه، دون غيره. فتأمل ذلك))[3]. وعلى هذا قد يدلّ التعليل بلام في الخطاب القرآني، على معنى

[1] – ينظر: السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:90.

[2] – رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:4، ص:284.

[3] – المرادي: الجنى الداني، ص:109.

الاختصاص بين المعلول وعلته لتبرز مدى تعلقها به. فيتقوى بيان الغرض كونه المطلوب في السياق أو يتأكد السبب كونه المقصود في الخطاب.

المطلب الأول: التعـــليل بالغـــــرض.

الفرع الأوّل: التعليل بالغرض الحقيقي:

الموضع الأول: قال تعالى:﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة:79]

جاء التعليل في الآية تعليلا بالغرض في قوله: ﴿ لِيَشْتَرُوا۟ ﴾ ، لأنّ طلب الثمن غرض من كتابة الكتب وتزييفها ثم الافتراء بأنها من عند الله لإضلال الآخرين ((ليحصلوا بما أشاروا إليه غرضا من أغراض الدنيا الدنيئة، وهو وإن جل أقل قليل بالنسبة إلى ما أستوجبوه من العذاب الدائم وحرموه من الثواب المقيم)).[1] وواضح أنّ علة حصول الثمن المرجو من المفترين واقعة بعد فعل التقول لأنها غرض مطلوب وغاية مقصودة منهم، فلولا قيامهم بالتقول على الله لإضلال الناس وخداعهم لما تحققت لهم أغراضهم في المال والتصدر والوجاهة. وقد أفادنا هذا التعليل من الناحية البلاغية التنبيه على أمرين كما ذكر الرازي: ((الأول: أنه تنبيه على نهاية شقاوتهم لأن العاقل يجب أن لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لأجل الأجر العظيم في الدنيا، فكيف يليق به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لأجل النفع الحقير في الدنيا، الثاني: أنه يدل على أنهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة بل إنما فعلوه طلبا للمال والجاه)).[2]

فوقع التعليل بالغرض موقعه المناسب من السياق ليعبر عن غرض من اغراض بني اسرائيل واطماعهم الدنيوية الرخيصة التي يختصّون بها دائما ولا يتوانون من أجل تحقيقها بالكذب على الله ﷻ والتقوّل عليه.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [إبراهيم: 04]

---

[1]- الألوسي: روح المعاني، ج:1، ص:303.

[2]- الرازي: مفاتيح الغيب، ج:3، ص:565.

وقعت لام التعليل في الآية أيضا موقعاً دقيقاً من السياق، لتبرز الغرض المطلوب حقيقة من وظيفة الرسل بإرسالهم لأقوامهم، ولتخصّص هذا الغرض في مسألة البيان دون التكفل بشأن الهداية، يقول أبو حيان: ((بيّن تعالى العلة في كون من أرسل من الرسل بلغة قومه وهي التبيين لهم، ثم ذكر أنه تعالى يضل من يشاء إضلاله، ويهدي من يشاء هدايته، فليس على ذلك الرسول غير التبليغ والتبيين، ولم يكلف أن يهدي بل ذلك بيد الله على ما سبق به قضاؤه)).[1]

كما أنّ الهداية والضلال أمران متفرعان عن فعل الارسال وليسا علّتين له لأنّهما أثر لغرض التبيين منه، ولهذا لم يعطفا عليه وجاءا مرفوعين على سبيل الاستئناف، يقول ابن عاشور: ((الإضلال لا يكون معلولاً للتبيين ولكنه مفرع على الإرسال المعلل بالتبيين. والمعنى أن الإرسال بلسان قومه لحكمة التبيين. وقد يحصل أثر التبيين بمعونة الاهتداء وقد لا يحصل أثره بسبب ضلال المبيّن لهم. والإضلال والهدى من الله بما أعد في نفوس الناس من اختلاف الاستعداد)).[2] وقد جاءت كما يلاحظ علة التبيين متأخرة عن فعل الارسال وجوداً لأنّها غرض لا يحصل إلا بعد القيام به.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴾ [النساء: 105]

وردت اللام في قوله: ﴿ لِتَحۡكُمَ ﴾ للتعليل بالغرض بدخولها على الفعل المضارع المنصوب بعدها؛ وقد جاءت علة الحكم متأخرة وجوداً عن فعل الإنزال، لملائمة السياق المبرز للغاية الحقيقية والغرض المطلوب من انزال الكتاب بالحق، وهو الحكم بين الناس عامة بما شرع الله دون حيازة ولا تفريق بينهم. يقول محمد رشيد رضا: ((أي: إنا أوحينا إليك هذا القرآن بتحقيق الحق وبيانه لأجل أن تحكم بين الناس بما علمك الله به من الأحكام فاحكم به ولا تكن للخائنين خصيما، تخاصم عنهم وتناضل دونهم ... فالحق هو المطلوب في الحكم سواء كان المحكوم عليه يهوديا أو مجوسيا، أو مسلما حنيفيا)).[3]

[1] – أبو حيان التوحيدي: البحر المحيط، ج:5، ص:402.

[2] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:13، ص:188.

[3] – محمد رشيد رضا: تفسير المنار، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1990م)، ج:5، ص:322.

ولما كان الحق أمرا متعلقا بإنزال الكتاب جُعل الغرض مستغرقا للناس كافة لأنّ دعوة النبي ﷺ عامة ويشمل الحكم بالحق فيها عموم الناس، كما نقف في هذا السياق عند أروع صور البيان التعليلية في الحكم بين الناس لحمايتهم وسنّ الأحكام الكاملة لتنظيم شؤونهم، فانظر ((كيف تدبير الإسلام في حمايته للإنسان، ودفع الظلم عنه، حتى وهو الظالم الأثيم.. ذلك أن الظلم لا يدفع بالظلم، وإنما الذي يدفعه هو تحقيق العدل، وأخذ الظالم بظلمه، دون مجاوزة حدود الله فيه... جاء هذا القول من ربّ العالمين، لرسوله الكريم، دستورا في القضاء بين الناس، والفصل في المنازعات التي تحدث بينهم)).[1]

والذي يظهر من خلال هذه المواضع أنّ اللام تفيد التعليل بالغرض إذا اتصلت بالفعل المضارع، ولهذا أطلق عليها العلماء "لام الغرض"[2]، وهي لا تقع إلا بعدما يستقل من الزمن كما ذكر الزجاجي: ((اعلم أن لام كي تتصل بالأفعال المستقبلة ... وإنما تجيء هذه اللام مبينة سبب الفعل الذي قبلها)).[3] فالعلة معها مُستقبلة لترتبها كالنتيجة المحصلة من القيام بالفعل قبلها ولا يتصور تقدّمها وجودا عليه، وهو متساوق مع الطبيعة الزمنية لفعل الغرض المضارعة الدال على الاستقبال. ولهذا لا يكون التعليل باللام مع الفعل المضارع سببيا لأنّ السبب قد يتقدّم الفعل وجودا وواقعا كما سيأتي بيانه، في نحو: أكرمته لاجتهاده. فالاجتهاد سبب لفعل الاكرام، هو متقدم من حيث الوجود على فعل الإكرام وإن تأخر عنه من حيث التركيب النحوي والصياغة.

ومنهم من يصطلح على هذه اللام لام الحكمة والمصلحة خاصة في الأفعال المتعلقة بالله ﷻ لأنّ أفعاله ﷻ ليست معللة بالأغراض وإن كانت لا تخلو من حكم ومصالح، فاللام ليست للتعليل العقلي حقيقةً بل للدلالة على صورة التعليل المشابه للغرض الذي يطلق عليه شرعاً معنى الحكمة والفائدة المترتبة على الفعل تشبيها لها في ترتبها على الفعل بحسب الوجود لغناه ﷻ وكماله في ذاته عن الاستكمال بفعل من الأفعال، وما ورد في الآيات والأحاديث مما يُوهم الغرض والعلة فإنه يُحمل

---

[1] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ص:888-889.

[2] – ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر، تح: طلعت صلاح الفرحان ومحمد أديب شكور أمرير، دار الفكر، عمان-الأردن، ط:1، (1430 هـ-2009م)،ج:1، ص:711؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:4، ص:94/ ج:27، ص:78/ج:21، ص:71؛ والنيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:1، (1416هـ-1996م)، ج:3، ص:222/ ج:6، ص:44؛ وابن عادل: اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:1، (1419 هـ -1998م)، ج:12، ص:432.

[3] – أبو القاسم الزجاجي: اللامات، ص:66-67 .وينظر: أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص:781.

على الغايات والحكمة المترتبة.[1] وهذا مذهب الفقهاء في الاصطلاح بالحكمة على العلة والغرض فيما تعلق بأفعال الله كما يقول ابن تيمية: ((وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به ... وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص إما ظلم وإما حاجة فإن كثيرا من الناس إذا قال فلان له غرض في هذا أو فعل هذا لغرضه أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم والله منزه عن ذلك فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص))[2].

والظاهر أنّ الخلاف في هذه المسألة لفظي بين العلماء في الاصطلاح على اللام بالغرض أو الحكمة، إذ لا نكاد نجد بينهم كبير اختلاف عند تطرقهم للآيات وتفسيرها اللّهم في تسمية اللام. وأمّا فيما يتعلق بما اختلف فيه المفسرون في توجيههم لبعض الآيات التي دخلت فيها اللام على الفعل المضارع بأنّها لام العاقبة أو الصيرورة وليست للتعليل الحقيقي، فهذا ما سنتحدّث عليه في التعليل غير الحقيقي أو الغرض المجازي بلام الصيرورة.

الفرع الثاني: التعليل بالغرض المجازي:

التعليل المجازي هو الذي يرد من طريق لام العاقبة أو المآل ويسمّيها الكوفيون لام الصيرورة، وهي التي تدخل على الفعل المضارع المنتصب وتدخل على الاسم أيضاً، لتدل على عاقبة الأمر، والعرب قد تسمي الشيء باسم عاقبته.[3]

انكر البصريون لام العاقبة وهي عندهم للتعليل مطلقاً، وعدّوها صنفا من لام كي.[4] بينما يرى الرضي الاستراباذي أنها فرع لام الاختصاص[5]، وهذا لأنّ الاختصاص -كما بيّنا - من المعاني اللصيقة بحرف اللام مع مختلف تصرفاته الدلالية.

والفرق بين التعليل الحقيقي والتعليل المجازي بلام الصيرورة يتجلّى لنا في التعلق المعنوي للعلة بفاعل العامل؛ ففي التعليل الحقيقي يكون الغرض هو المقصود المباشر للفاعل من القيام بالفعل بينما في التعليل المجازي فليس المقصود المباشر بل استعيرت لام المآل للغرض كاستعارة الأسد لمن يشبهه،

---

[1] - ينظر: ابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، طبع على نفقة: حسن عباس زكي – القاهرة، ط:1، (1419 هـ-1999م)، ج:5، ص:385.

[2] - تقي الدين ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تح: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط:1، ج:1، ص:330.

[3] - ينظر: أبو القسام الزجاجي: اللامات، ص:119؛ علي بن عيسى الرماني: رسالة منازل الحروف، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر – عمان، ص:22؛ والمرادي: الجنى الداني، ص:121.

[4] - ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:121؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:240.

[5] - رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:4، ص:284.

ويتّفق التعليل الحقيقي والمجازي في أنّ كليهما مترتبان على القيام بالفعل ولا يتقدّمانه وجوداً كالنتيجة المحصلة من إحداث الفاعل للفعل، وقد أشار بدر الدين الزركشي إلى هذا في حديثه عن لام العاقبة ((الفرق بينها وبين لام التعليل التي في نحو قوله: ﴿لِّنُحۡۦِۦ بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا﴾ [الفرقان:49] أن لام التعليل تدخل على ما هو غرض لفاعل الفعل ويكون مرتبا على الفعل وليس في لام الصيرورة إلا الترتب فقط))[1] ويقصد من الترتب تأخر الغرض عن القيام بالفعل في التصوّر والوجود.

ونقف الآن عند جملة من المواضع التي قيل بأنّ اللام للصيرورة والتعليل فيها من طريق المجاز.

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ [القصص:8]

ذهب طائفة من المفسرين أن اللام للعاقبة وليست للتعليل في ﴿لِيَكُونَ﴾؛ لأنّهم أخذوه للتبني وجعله قرّة عين لهم، فكان عاقبة ذلك أن صار لهم، عَدُوًّا وَحَزَناً.[2]

بينما يرى آخرون بأنّها للتعليل بالغرض من طريق المجاز والاستعارة لا الحقيقة، وإن دلت على العاقبة في ظاهر المعنى للآية، فمدخولها أُبرز في معرضِ العلّة تشبيها له في الترتب عليه بالغرضِ الحاملِ عليه، وقد ذكر الزمخشري هذا في قوله: ((اللام في ﴿لِيَكُونَ﴾ هي لام كي التي معناها التعليل، كقولك: جئتك لتكرمني سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوّا وحزنا، ولكن: المحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء، والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك: ضربته ليتأدّب. وتحريره: أن هذه اللام حكمها حكم الأسد، حيث استعيرت لما يشبه التعليل، كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد))[3].

---

[1] – بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ، ج:4، ص:346.

[2] – ينظر: عبد القاهر الجرجاني: درج الدرر، ج:3، ص:1353؛ والواحدي: التفسير البسيط، تح: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراه، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط:1، (1430 هـ)ج:17، ص:336؛ والبغوي: معالم التنزيل، ج:3، ص:524؛ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج:13، ص:252.

[3] – الزمخشري: تفسير الكشاف، ج:3، ص:398.

وإلى هذا المعنى يميل الرازي وغيره في دلالة اللام على التعليل في الآية في قوله: ((واعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب "الكشاف" وهو أن هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز، وذلك لأن مقصود الشيء وغرضه يؤول إليه أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول إليه الشيء على سبيل التشبيه، كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع والبليد على الحمار)).[1]

والذي يظهر من كلام الزمخشري وغيره أنّ التعليل بالغرض متعلق باللام كلمّا اتصلت بالفعل المضارع الواقع علة لما قبله ولو من سبيل المجاز كما في لام الصيرورة، وهذا الأسلوب في عرض العلل من الأساليب التي تعطينا صورة عن تماما البيان في الخطاب القرآني في التعبير عن الغرض بالمآل والعاقبة، ليكون موافقاً للسياق الذي جاء الحديث فيه عن فرعون وتجبره فقوبل بهذا الأسلوب المُشعر بالتهكم كما ذكر البقاعي: ((والمعنى على طريق التهكم أنهم ما أخذوه إلا لهذا الغرض)).[2]

فأخبرت الآية عن الغرض المقصود حقيقة بذكر المآل، وهو الذي حصل في الواقع فعلاً لأنّ موسى عليه السلام عدو لآل فرعون وحزن لهم، وفي جعل موسى عليه السلام نفس الحزن إيذانا لتمكن وقوة سببيته في ايقاع الحزن فيهم. ويطلق البلاغيون على هذه الصورة البيانية بالمجاز العقلي.

وهذا الذي تعقّب به بدر الدين الزركشي الذين جعلوا اللام للعاقبة في الآية مسنداً المعنى لواقع الحال في نفاذ قضاء الله ومشيئته ولعرف اللغة واتساعها في قوله: ((وأقول: ما جعلوه للعاقبة هو راجع للتعليل فإن التقاطهم أفضى إلى عداوته وذلك يوجب صدق الإخبار بكون الالتقاط للعداوة لأن ما أفضى إلى الشيء يكون علة وليس من شرطه أن يكون نصب العلة صادرا عمن نسب الفعل إليه لفظا بل جاز أن يكون ذلك راجعا إلى من ينسب الفعل إليه خلقا كما تقول: جاء الغيث لإخراج الأزهار وطلعت الشمس لإنضاج الثمار؛ فإن الفعل يضاف إلى الشمس والغيث. كذلك التقاط آل فرعون موسى فإن الله قدره لحكمته وجعله علة لعداوته لإفضائه إليه بواسطة حفظه وصيانته كما في مجيء الغيث بالنسبة إلى إخراج الأزهار)).[3]

الموضع الثاني: ومن الآيات التي ذكر المفسرون أنّ اللام فيها للصيرورة والعاقبة قوله تعالى:

﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:24، ص:195؛ وينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:7، ص:101؛ والبيضاوي: معالم التنزيل، ج:4، ص:283؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:7، ص:4؛ والطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:20، ص:76.

[2] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:14، ص:246.

[3] – بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:4، ص:347.

﴿يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[النحل:116]

الآية كما يلاحظ خطاب للكفار الذين حرّموا البحائر والسوائب وأحلوا ما في بطون الأنعام وإن تكُ ميتةً. ذكر الزمخشري أنّ اللام في الآية للتعليل ولكنها لم تدلّ على غرض الفاعل الحقيقي مع اتصالها بالفعل المضارع؛ في قوله: ((واللام في ﴿لِّنَفْتَرُوا۟﴾ من التعليل الذي لا يتضمن معنى الغرض)).[1] وهو يشير إلى التعليل المجازي باللام التي تتضمن معنى العاقبة والصيرورة، لأنّه لم ير أنّ النهي عمّا وصفت ألسنتهم الكذب من تحريم وتحليل بأهوائهم ونسبته إلى الله غرضا للافتراء عليه. أي أنهم كانوا ينسبون التحريم والتحليل إلى الله تعالى ويقولون إنه أمرنا بذلك، افتراء لم يكن الغرض المقصود من كذبهم. بل هو عاقبة صار إليها من جملة أغراض أخرى طويت في السياق هي التي ترتّب عليها الافتراء على الله، وإن تضمن هذا الأخير التعليل فهو من طريق المجاز. باعتبار اللام لام الصيرورة والعاقبة المستعارة من التعليلية كون الافتراء حاصلا، لا باعتبار كونه مقصودا للقائلين، فكان المقصد من اللام هنا تنزيل الحاصل المحقق حصوله بعد الفعل منزلة الغرض المقصود من الفعل.[2]

وأمّا أبو حيان فيرى أنّ اللام باقية على أصلها في التعليل، في قوله: ((والظاهر أنها لام التعليل وأنهم قصدوا الافتراء كما قالوا ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف:28]، ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد لما تقدم لتضمنه الكذب، لأنّ هذا التعليل فيه التنبيه على من افتروه عليه، وهو الله تعالى)).[3] على رأي أبي حيان يكون حمل معنى الحرف على الحقيقة أظهر وأولى من حمله على المجاز في دلالته على التعليل الحقيقي، لأنّ ما ذكر من وصف بالكذب من قبل الكفار كان الغرض المقصود منه هو الافتراء بدليل التنبيه على المفترى عليه وهو على الله ﷻ وتقديم المتعلق الجار والمجرور الدال عليه على المفعول به (الكذب) لربطه بفعل الافتراء مباشرة في التركيب النحوي في كلا الموضعين التاليين للغرض في قوله: ﴿لِّنَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ ولم يقل: (لتفتروا الكذب إن الذين يفترون الكذب لا يفلحون) ولا (لتفتروا الكذب على

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:598. وينظر: النيسابوري: غرائب القرآن، ج:4، ص:314؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:424.

[2] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:20، ص:106. وينظر: القاسمي: محاسن التأويل، ج:4، ص:320؛ والطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:14، ص:311.

[3] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:527.

الله إنّ الذين يفترون الكذب على الله لا يفلحون). ففي هذا التقديم دلالة على أن غرضهم المقصود الافتراء على الله والتقول عليه بهتانا وزوراً بما لم يأمرهم به. ولعلّ هذا المعنى أوفق من حمل اللام على التعليل المجازي.

كما أنّ اخراج الغرض هذا المخرج من التعبير فيه براعة بيانية لما ينطوي عليه من تهكم بالمفترين على الله الكذب لأنّ « من قال على أحد ما لم يأذن فيه كان قوله كذباً، وكان كذبه لقصد افتراء الكذب، وإلا لكان في غاية الجهل، فدار أمرهم في مثل هذا بين الغباوة المفرطة أو قصد ما لا يقصده عاقل، وهذا باب من التهكم عجيب، فكأنه قيل: فما يستحقون على ذلك ؟ فأجاب بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ﴾ ».[1]

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[فاطر:6]

اختلف المفسرون هنا أيضا في دلالة اللام في﴿لِيَكُونُواْ﴾ فقيل: لام الصيرورة لأنّ الشيطان لم يدعهم إلى السعير إنما اتفق أن صار أمرهم عن دعائه إلى ذلك[2] وذكر ابن حيان أنّ هذا من قبيل التعليل المجازي بذكر المسبب وطيّ السبب « ونقول: هو مما عبر فيه عن السبب بما تسبب عنه دعاؤهم إلى الكفر، وتسبب عنه العذاب ».[3]

وقيل اللام على أصلها في التعليل بالغرض؛ لما فيها من تقرير لعداوة الشيطان وتحذيرٌ من طاعتِه بالتَّنبيهِ على أنَّ غرضَه في دعوة شيعته إلى اتباع الهوى والركون إلى الدنيا وملاذها، وهي علة للدعوة مخفية في خاطره الشيطاني وإن كان لا يجهر بها لأن إخفاءها من جملة كيده وتزيينه، وما قيامه بهذا إلا نكاية ببني آدم لتوريطهم وإلقاءهم في العذاب من حيث لا يشعرون، وعلى هذا المعنى فاللام ليست للعاقبة.[4]

ولا شكّ أنّ التعليل في الوجهين حاصل سواء من طريق الحقيقة أو المجاز، وتكمن البلاغة في تقديم أحد الوجهين على الآخر وملاءمته للسياق للوفاء بالمعنى، ولعل القول بأنّ اللام مفيدة للتعليل

---

[1] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:4، ص:320.

[2] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:430. وينظر: النيسابوري: غرائب القرآن، ج:5، ص:508.

[3] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:9، ص:14. وينظر: ابن عادل: اللباب في علوم الكتاب، ج:16، ص:104.

[4] – البيضاوي، ج:4، ص:254. وينظر: أبي السعود: إرشاد العقل السليم، ج:7، ص:144؛ وابن عجيبة: البحر المديد، ج:4، ص:519؛ والالوسي: روح المعاني، ج:11، ص:342؛ والطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:22، ص:262.

بالمآل عن الحال أو الغرض أبلغ في المعنى لأنّ الخطاب هنا جاء في غاية التحذير كما ذكر القرطبي[1] فتذهب معه هذه الفائدة ما لو جعلنا اللام للتعليل بالغرض الحقيقي لما في السياق تنبيه على كيد الشيطان وخداعه للناس بتزيين الحياة لهم ثم التّبرؤ منهم لزجهم في نار السعير. وقد بيّن ﷻ كيد الشيطان وعمله في مواضع كثيرة من الخطاب القرآني ليحذرنا من اتباعه، ومنها ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾[النساء:119-120]

الموضع الرابع: من التعليل المجازي كذلك، قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾﴾[الأحزاب:72-73]

يرى القرطبي أنّ اللام في الآية للتعليل، لمجيء العذاب نتيجة متعلقة بالفعل وحاصلة منه وهو القيام بحمل الأمانة، في قوله: " اللام في ﴿لِّيُعَذِّبَ﴾ متعلقة بـ" حمل" أي حملها ليعذب العاصي ويثيب المطيع، فهي لام التعليل، لأن العذاب نتيجة حمل الأمانة ".[2]

بينما يرى ابن عطية وغيره أنّها للعاقبة فقط؛ لأنّ الإنسان لم يحمل الأمانة ليقع عليه العذاب لكنه حملها فصار الأمر به وآل إلى أن يعذب من نافق ومن أشرك وأن يتوب على من آمن.[3]

ويذهب بعض المفسرين أنّ اللام في ﴿لِّيُعَذِّبَ﴾ لام التعليل من طريق المجاز، لأنّ التّعذيب نتيجة لحمل الأمانة، كوقوع التأديب نتيجة الضرب في: ضربته للتأديب. والنتيجة في مقام العلة الباعثة على القيام بالفعل.[4] يقول أبو السعود في دلالة لام العاقبة على التعليل الذي أبرز في معرض الغرض الواقع نتيجة للفعل " أي حملها الإنسان ليعذب الله بعض أفراده الذين لم يُراعوها ولم

[1] – القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج:2، ص:209.

[2] – المصدر نفسه، ج:14، ص:258.

[3] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:403؛ وينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:8، ص:511.

[4] – الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:565. والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:4، ص:240؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:22،131.

يقابلوها بالطَّاعة على أنَّ اللام للعاقبة فإنَّ التَّعذيب وإنْ لم يكُن غرضاً له من الحمل لكن لما ترتَّب عليه بالنسبة إلى بعض أفراده ترتُّب الأغراض على الأفعال المعلَّلة بها أبرز في معرض الغرض أي كان عاقبة حمل الإنسانِ لها أنْ يعذب الله تعالى هؤلاءِ من أفراده لخيانتِهم الأمانة وخروجِهم عن الطَّاعةِ بالكُلِّية... »[1]

ومجيء التعليل على هذا النمط قد يكون أبلغ في التعبير عن المعنى خاصة وأنّ السياق ذكر ظلم الإنسان وجهله مرتبطا بحمل الأمانة فاقتضى المقام بيان نتيجة حمل الإنسان المتلبس بصفتي الظلم والجهل لها. فنلمح في الوصفين بعداً بيانياً لطيفاً بتقديم الظلم على الجهل وعلاقتهما بالغرض المجازي الذي تقدّم فيه أيضا فعل التعذيب على فعل التوبة، وفي هذا تنبيه على ما يقع من الإنسان المتلبس بالظلم والجهل من حمله للأمانة؛ فهو ظالم بإنكاره لها وتفريطه في اتباعها وأداءها فهذا واقع من المنافقين والمشركين، فتقدم التعليل بالعذب مبرزاً نتيجة ظلمهم هؤلاء مترتبا على الوصف المتقدم. وإما جاهل بشرائعها وأحكامها ومخطئ ومقصر في اتباعها، فهذا واقع في من لم تبلغه الرسالة والمؤمنين المقصرين فهؤلاء مستحقين للتوبة بإيمانهم. فترتب التعليل المتأخر بالتوبة على الوصف المتأخر. وفي هذا المعنى مقابلة دقيقة في ترتيب الغرض اللاحق على وصف سابق بقوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِۚ﴾ [الأحزاب:72-73].

ولا يقف السّياق عند هذا الحد من البيان بل يمدنا بمقابلة أخرى نجدها غاية في البلاغة بتناسبها مع ما سبق من المعنى من تقابل بين الظلم والعذاب والجهل والتوبة، وذلك في قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾. في علاقة هذه الفاصلة مع ما سبقها بيان عجيب، وذلك أن الله ذكر " في الإنسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من أوصافه وصفين فقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ أي كان غفورا للظلوم ورحيما على الجهول، وذلك لأن الله تعالى وعد عباده بأنه يغفر الظلم جميعا إلا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان:13]

وأما الوعد فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء:48]. وأما الرحمة على الجهل فلأن الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت

[1] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:7، ص:118.

».[1] ندرك من هذا أنّ الظلم نتيجته العذاب وهو ادعى للمغفرة إن ترك الظالم ظلمه واتبع الحق ولم ينقص منه، والجهل نتيجته التوبة إن آمن الجاهل لأنّه ادعى للرحمة بتركه لجهله والبحث عن الحقيقة إذا وقع منه ذلك في الحياة الدنيا. ولكن السّياق هنا عن اليوم الآخر وبيانه لما ترتب من عقاب وجزاء من حمل الأمانة فلا مجال وسعة للتوبة فيه.

الشواهد كثيرة في اللام التي اختلف المفسرون بين دلالتها على العاقبة وإفادتها للتعليل بالغرض من طريق المجاز أو بقاءها على أصلها في إفادة التعليل الحقيقي على نحو ما رأينا، ولا شكّ أنّ هذا النمط من التعبير عن الحال أو الغرض بالمآل والعاقبة في غاية الجودة من البلاغة في مزاوجته بين معنيين كل منهما قد يكون مطلوبا في السّياق وأداء كل هذا بحرف واحد لإيصال المعنى على أكمل نظم وأوسع صورة ومعنى وأحكم خطاب.

المطلب الثاني: التعـــليل بالســـبب.

غالباً ما تفيد اللام تعليلا بالسبب إذا دخلت على الأسماء، وذلك لإمكانية جعلها أسباباً يؤتى بالفعل لأجلها، لأنّ السبب يُتصوّر وُجوده ذهناً وواقعاً قبل الفعل الذي اجتذبه الاسم وجعله دافعا لأحداثه، نحو: جُعلت الأرض للنّاس، ونحو: ضربته لإساءته الأدب. فالناس اسم ذات وقع سببا لجعل الأرض ولا يصح كونه غرضا وغاية ونتيجة لجعلها. والإساءة اسم معنى جاءت سببا للضرب، وهي موجودة قبل احداثه[2] ولا تصحّ كونها غرضا ونتيجة له؛ لأنّ السبب لا يقع نتيجة للفعل، فإساءة الأدب ليست غرضا للضرب وإنما هي سبب لإحداثه. وشواهد هذا الضرب من التعليل باللام كثيرة في آي الخطاب القرآني، نورد منها:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 22]

اللام في لكم للتعليل السببي، وذلك أنّ سبب تهيئة الأرض والسماء كان لأجل البشر، وأن سبب انزال الماء لإخراج الثمرات كان أيضا لأجلهم، فالناس هم سبب لإحداث كل تلك الأفعال وليسوا أغراضا لإحداثها. ولذا دخلت اللام هنا على ما صحّ أن يكون سببا فأفادت معه التعليل.

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:25، ص:189.

[2] – ينظر: السامرائي: معاني النحو ج:3، ص:90.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ [البقرة: 267]

دخلت اللام هنا كذلك على ما كان سببا لإخراج ما في الأرض من الطيبات، ولذا دلت على التعليل السببي. فالمؤمنون هم سبب لأجلهم أخرجت الطّيبات والنّعم من الأرض، ولذا أمرهم الله ﷻ بالإنفاق منها والتّصدق بما أنعم عليهم، وما استحقوه من الطيبات والخيرات المخرجة يُوجب عليهم ابراز أثرها عليهم، وذلك عن طريق الشكر لله بالإنفاق والبذل منها.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ ﴾ [النحل: 5]

يظهر من الآية أن اللام للتعليل السببي لأنها دخلت على ما يقع سببا، فالناس سبب لخلق الأنعام ولا يصح كونهم غرضا لخلقها، وهذا النوع من التعليل باللام مُفهم للتخصيص -كما بيّنا سابقا- وذلك بتخصيص الفعل بالعلة السببية وحصره فيها، والمعنى: أنّ ما خلق الله الأنعام لم يكن إلا لكم ولمصالحكم يا جنس الإنسان.[1]

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾[النحل:80-81]

اللام في قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ﴾ للتعليل بالسبب أي: لأجلكم أنتم يا بني آدم؛ فالإنسان سبب لجعل كل ما عدّدته الآية من منافع ونعم مرتبة بحسب حالات الإنسان وأوضاع عيشه المختلفة في حّله وسفره. وقد جاء ترتيب تلك المنافع على قدر كبير من البلاغة، بيّنها الرازي في قوله: ((اعلم أن الإنسان إما أن يكون مقيما أو مسافرا، والمسافر إما أن يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط، أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام ثلاثة:

[1] - ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:555؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:4، ص:246.

أما القسم الأول: فإليه الإشارة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا﴾.

وأما القسم الثاني: فإليه الإشارة بقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا﴾.

وأما القسم الثالث: فإليه الإشارة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلٗا﴾وذلك لأن المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فإنه لا بد وأن يستظل بشيء آخر كالجدران. والأشجار.

ثم قال: :﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا﴾واحد الأكنان كن... لا بد للإنسان من مسكن يأوي إليه، فكان الإنعام بتحصيله عظيما، ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم﴾ السرابيل القمص واحدها سربال... جعل السرابيل على قسمين: أحدهما: ما يكون واقيا من الحر والبرد. والثاني: ما يتقى به عن البأس والحروب، وذلك هو الجوشن وغيره ".[1]

الموضع الخامس: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا﴾[الإنسان:9]

اللام هنا أيضاً لام السبب كما ذكر علماء اللغة جاءت لبيان السبب الذي من أجله وقع الشيء وهي بمعنى أجل.[2] يقول الواحدي: " هذه اللام تجيء لمعانٍ مختلفة: للإضافة وهي أصلها، ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى: لبيان السبب والعلة كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان:9]، وكقوله: قمت لأضرب زيدًا. ثبتت اللام بسبب الإطعام والضرب. وإذا كانت اللام بهذا المعنى سميت لام أجل ".[3]

فالإخلاص إلى الله تعالى هو السبب الذي من أجله قاموا بإطعام اليتيم والمسكين والأسير لا غير ذلك ممّا قد يتوهم من الأسباب والأطماع الأخرى المتعلقة بالخلق الداعية إليه، ولعلّ الذي يؤكد هذا المعنى ما تفيده "إنّما" من دلالة القصر بحصر العلة وتوجيه السبب الحاصل من الإطعام بخلوصه لله، وفي هذا البيان للسبب وحصره إشارة بلاغية لطيفة لما فيه من إزاحة لتوهم المنّ وتوقع المكافأة

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:20، ص:253-254.

[2] – ينظر: ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: محمد علي بيضون، ط:1، (1418هـ-1997م)، ص:75؛ وأبو منصور الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، تح: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط:1، (1422هـ - 2002م)، ص:245.

[3] – الواحدي: التفسير البسيط، ج:21، ص:498.

المنقصة للأجر، فجاء قوله: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ بمثابة التقرير والتأكيد لما سبقه من المعنى.[1]

وفي هذا يقول الرازي: " الإحسان من الغير تارة يكون لأجل الله تعالى، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلبا لمكافأة أو طلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو المقبول عند الله تعالى، وأما القسمان الباقيان فمردودان ... ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى. إذا عرفت هذا فنقول: القوم لما قالوا: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ بقي فيه احتمال أنه أطعمه لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك، فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ ".[2]

المطلب الثالث: التعليل المركب بين السبب والغرض.

قد يجتمع التعليل الغرضي مع السببي فيترتب أحدهما على وجود الآخر، وقد ورد هذا النوع من التعليل في مواضع عديدة من الخطاب القرآني، نورد منها ما يلي:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: 98]

قوله: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ﴾ تعليل بالسبب؛ فالناس هم سبب لخلق النجوم وابداعها، وقوله: ﴿ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا ﴾ تعليل بالغرض؛ والمعنى أنّ الغرض من خلق النجوم حصول الاهتداء بها في ظلمات البر والبحر، فالناس اسم ذات يصح كونه سببا لحدوث الفعل، بينما الاهتداء فعل مضارع يدلّ على معنى يصحّ أن يقع غرضا وغاية تُتحرى من احداث الفعل، ولأنّ الاهتداء من المعاني التي يصحّ مجيئها غرضا، يقول الراغب: " الاهتداء مما يختص بما يتحراه الإنسان على طريق الاختيار؛ إما في الأمور الدنيوية، أو الأخروية قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا ﴾ ".[3]

وقد ترتب وجود الغرض على وجود السبب الذي لولاه لما رجونا فائدة من التعليل بالغرض، لما في هذا الترتّب من مزيد إظهار للمنةّ والتفضل الإلهي على عباده. يقول ابن عاشور في قوله: " لام ﴿ لَكُمُ ﴾ للعلّة. وقوله: ﴿ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا ﴾ علّة ثانية لِـ ﴿ جَعَلَ ﴾ فاللاّم للعلّة أيضاً، وقد

[1] – ينظر: البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:5، ص:270؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:9، ص:72.

[2] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:30، ص:748.

[3] – الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص:839.

دلّت الأولى على قصد الامتنان، فلذلك دخلت على ما يدلّ على الضّمير الدالّ على الذّوات، كقوله: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [الشرح: 1]، واللاّم الثّانية دلّت على حكمة الجعل وسبب الامتنان؛ وهو ذلك النّفع العظيم "[1].

وهذا المعنى من ترتّب التعليل بالغرض على حدوث التعليل بالسبب يصدقه الجانب النحويّ؛ وذلك أنّ من المفسّرين من قال بأنّ ﴿ لِنَهْتَدُواْ ﴾ بمثابة بدل من ﴿ لَكُمُ ﴾ بدل اشتمال بإعادة العامل ﴿ جَعَلَ ﴾ الذي معناه خلق فهو يتعدى إلى واحد، و ﴿ لِنَهْتَدُواْ ﴾ متعلق بجعل مضمرةً لأنها بدل من ﴿ لَكُمُ ﴾ أي جعل النجوم لاهتدائكم كأنه قيل جعل النجوم لاهتدائكم فِي ظُلُماتِ البَرِّ وَالبَحرِ أي في ظلمات الليل في البر والبحر.[2]

فكما يترتّبان ويتعلقان ببعضهما نحويا، كذلك يتعلقان بلاغيا في المعنى كما ذكرنا فوجود الغرض تابع لوجود السبب، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه بالتعليل المركب الذي تتوالى فيه تعليلات مترتّبة على بعضها في المعنى كما في نحو هذه الآية. وفرق كبير بين ما جاء به النّظم القرآني، وبين أن نقول: وهو الذي جعل النجوم لتهتدوا بها...، فالخطاب القرآني أبلغ واعمق في إظهار المنّة وزيادة التفضّل على العباد حثّا لهم على الإيمان والتفكر في آلاء الله ﷻ. وعلى هذا النسق البياني البليغ جاء نظم كثير من الآيات القرآنية.

الموضع الثاني: من ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ [يونس: 67]

التعليل في قوله: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ﴾ تعليل بالسبب أي أنّ الناس هم السبب لجعل الليل ولأجلهم كان هذا الخلق. وقوله: ﴿ لِتَسْكُنُواْ ﴾ تعليل بالغرض فالغاية من جعل الليل هي السّكن وهو كذلك أمر يتحرّاه الإنسان في دنياه ويطلبه بعد الكد والتعب في طلب الرزق، فدلت العلة الأولى على السبب الذي وقع لأجله خلق الليل وهم الناس والعلة الثانية على الحكمة والغرض المرجو من ذلك الفعل، وقد ترتب التعليل بالغرض هنا كذلك على وجود التعليل بالسبب. فكانت

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:7، ص:393.

[2] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:4، ص:595؛ الألوسي: روح المعاني، ج:7، ص:234؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:5، ص:65.

العلة الغرضية ﴿ لِتَسۡكُنُواْ ﴾ بمثابة بدل اشتمال من العلة السببية ﴿ لَكُمُ ﴾ بإعادة العامل المضمر. وترتّب غرض السكن على السبب واضح فلولا الناس الذين جعل لهم الليل لما كان لوجود نعمة السكن لطلب الراحة فيه داع. وفي هذا الترتّب زيادة في المنّة والتفضل عليها.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴾ [غافر: 61]

هذه الآية نظير الآية السابق من سورة يونس، مع اختلاف في الفاصلة فآية سورة يونس ختمت بالحديث عن السّمع وهذه آية ختمت بالحديث عن الفضل والشكر. وهذا راجع لسياق الآيتين فآية يونس جاءت في سياق التّقول على رسول الله والافتراء على الله والشرك بدعوة شركاء من دونه، وبما أنّ هذا الافتراء والأقاويل كلام والسمع مرتبط به جاءت فاصلة الآية تدعو الناس الذين انعم الله عليهم بالليل السكن والنهار المبصر إلى عدم سماع هذه الأقاويل بالتنزه عن سماع الباطل ودعوتهم للنظر وسماع الحق الذي تدل عليه آيات الله الواحد الذي لم يتخذ والد ولم يكن له شريك في الملك. وأما الآية في غافر جاءت في سياق بيان تعداد نعم الخالق على عباده فختمت بالحديث عن فضل الله عليهم ونبّهت إلى عدم شكر أكثر الناس لها.

كما نلاحظ أنّ الخطاب في وصف النهار بقوله: ﴿ مُبۡصِرًا ﴾ لم يأت على النسق في وصف الليل ﴿ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ ﴾، فقرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال، ولم يجعلا حالين أو مفعولاً لهما فيراعي الخطاب حق المقابلة ؟ يقول الزمخشري عن السّر البلاغي في هذه المخالفة: ((هذا التعبير من الإسناد المجازي لأن الإبصار في الحقيقة لأهل النهار... هما متقابلان من حيث المعنى، لأن كل واحد منهما يؤدي مؤدى الآخر، لأنه لو قيل: لتبصروا فيه، فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي، ولو قيل: ساكناً والليل يجوز أن يوصف بالسّكون على الحقيقة، ألا ترى إلى قولهم: ليل ساج ، وساكن لا ريح فيه لم تتميز الحقيقة من المجاز. فإن قلت: فهلا قيل: لمفضل ، أو لمتفضل ؟ قلت: لأن الغرض تنكير الفضل، وأن يجعل فضلاً لا يوازيه فضل، وذلك إنما يستوي بالإضافة. فإن قلت: فلو قيل: ولكن أكثرهم، فلا يتكرر ذكر الناس ؟ قلت: في هذا التكرير تخصيص لكفران النعمة بهم، وأنهم هم الذين يكفرون فضل الله ولا يشكرونه)).[1]

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:180-181.

الموضع الرابع: ومن بلاغة هذا النوع من التعليل المركب قوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [القصص: 73]

في قوله: ﴿ لَكُمُ ﴾ تعليل بالسبب. وقوله:﴿ لِتَسْكُنُوا۟ ﴾ و ﴿ وَلِتَبْتَغُوا۟ ﴾ كلاهما تعليل بالغرض. ونجد في هذه الآية ضرباً بديعاً في نظم الكلام واخراجه مخرجا محكما، وذلك أنّه جمع خلق الليل والنهار لسبب واحد؛ وهم الناس وقدّمهم بالجار والمجرور (لكم) على المفعول به (الليل والنهار) لإفادة التخصيص والتنبيه عليهم، ولما جاء بالتعليل الغرضي المترتب على التعليل السببي فصّل في الغرض بين ما يتصل بالليل وما يتصل بالنهار. فذكر المتعدد مفصلا وهو جعل الليل والنهار، ثم بدأ بتعليل الليل المتقدم بعلة السّكن لما يقتضيه من السكون والراحة، وعلل النهار المتأخر بالعلة المتأخرة فذكر ما يقتضيه من (ابتغاء الفضل) لأنّ من شأنه الحركة والعمل وطلب الرزق، يقول أبو حيان: ((وجاء في قوله: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ البداءة بتعليل المتقدم ثم تعليل المتأخر بالعلة المتأخرة)).[1]

وهذا ما يعرف عند البلاغيين بأسلوب اللّف والنشر.[2] فمن المعروف أن الليل للراحة والسكون والنهار للنشاط والتعب والحركة. فالمسكن يعود إلى الليل، وابتغاء الفضل بالكد وبذل الجهد يعود إلى النهار، فجاء هذا النظم من طريق اللّف والنّشر المرتّب.

ثم ترتب على التعليلات السابقة تعليل آخر مرتبط بما سبقه ليبرز ما يجب أن يتحقق من تلك النّعم المعلّلة وهو غرض الشّكر، فجاء التعليل بـ (لعلّ) في قوله: ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ لينبّه الناس إلى الغرض الأسمى والمقصود، والمعنى: لكي يعرفوا نعمة الله في ذلك فيشكروه عليها.[3] وفي استعمال لعلّ هنا اشارة إلى أنّ الناس فريقان تجاه هذه النعم شاكر وكافر. وقد وردت هذه العلل مرتبة ترتيبا

---

[1] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:6، ص:13.

[2] – وهو فن من فنون علم البديع ، ويعرفه البلاغيون بأنه ((ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه)). وقال ابن حجة الحموي: ((الطي والنشر هو أن تذكر شيئين فصاعدا إما تفصيلا فتنص على كل واحد منهما وإما إجمالا فتأتي بلفظ واحد يشتمل على متعدد وتفوض إلى العقل رد كل واحد إلى ما يليق به لا أنك تحتاج أن تنص على ذلك...)). وهو نوعان: مرتب وذلك إذا ترتب النشر على الطي، أو غير مرتب أو المعكوس إذا خولف بين النشر والطي في الترتيب. ينظر: الخطيب القزويني: الإيضاح، ص:268-269؛ وابن حجة الحموي: نهاية الأدب وغاية الأرب، ج:1، ص:149؛ وعيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة، ص:578.

[3] – ابن عجيبة: البحر المديد، ج:5، ص:284.

دقيقا في هذا الخطاب الذي زواج بين الليل والنهار لتحصيل أغراض ثلاثة؛ وهي « لتسكنوا في أحدهما وهو الليل ، ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار ولإرادة شكركم ».[1]

والذي نخلص إليه ممّا سبق أنّ اللام تصلح مطلقا للسؤال عن علة كل فعل، سواء كانت غرضاً حقيقيا أو مجازيا، فلابد للفاعل من غرض يطلب حصوله من اقدامه على القيام بالفعل، وهذا الذي لاحظناه جليّا في اللام الداخلة على الأفعال المضارعة الدالة على المستقبل. أو كانت العلة سبباً يقع لأجله الفعل، وهذا ما لاحظناه من دخول اللام على الأسماء، وقد اشار الزجاجي إلى هذا الفرق بين لام الغرض والسبب في قوله: « وبعض الناس يقول إذا دخلت على الفعل المستقبل فهي لام كي بعينها وإذا دخلت على الأسماء فهي التي تبين المفعول ».[2] ولعلّه يريد بالمفعول هنا السبب الذي احدث الفعل لأجله بينما لام كي فهي الدالة على الغرض لأنّ كي عند النّحاة تكون للتعليل بالغرض دون السبب.

واستعمال اللام في مطلق التعليل عائد لما تنماز به من اتساع في التعبير عن العلل خلافا لغيرها من حروف العلة التي قد تختص بجانب واحد كالدلالة على الغرض دون السبب أو العكس، نحو "كي" التي تدل على التعليل بالغرض الحقيقي فحسب في مختلف استعمالاتها السياقية، وهذا ما سنقف عنده ما فيما سيأتي عند الحديث عن بلاغة التعليل بها في الخطاب القرآني.

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:433.

[2] – أبو القاسم الزجاجي: اللامات، ص:138.

المطلب الرابع: التعليل باللّام والعطف على المعنى.

يعدّ هذا النوع من العطف أمراً مطرداً عند جمهور النحاة، ويسمى عندهم " العطف على التوهم "؛ وهو أن تتوهم أنّ الأمر جار على الأصل فتعطف عليه.[1] قال سيبويه: ((واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون، وإنك وزيد ذاهبان؛ وذاك أن معناه معنى الابتداء، فيُرى أنه قال: هم، كما قال: ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائياَ)).[2] وقال أيضا: ((وسألت الخليل عن قوله ﷻ: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون:10] فقال: هذا كقول زهير [من الطويل]: بَدا لِيَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مضى ... ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا[3]

فإنَّما جروا هذا، لأنَّ الأول قد يدخله الباء، فجاءوا بالثاني وكأنَّهم قد أثبتوا في الأول الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاء فيه تكلموا بالثاني، وكأنهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا)).[4]

وقد اختلف النحاة في تفسير الكلمة التي التقطوها من سيبويه بقوله: (يغلطون) فعدّ ابن الانباري هذا التركيب النحوي غلطا من العرب وخروجا منهم عن القياس، في قوله: ((وأما ما حكوه عن بعض العرب "أنك وزيد ذاهبان" فقد ذكر سيبويه أنه غلط من بعض العرب، وهذا لأن العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط فيعدل عن قياس كلامه)).[5]

وإلى هذا ذهب الصّبان الذي لم ير حرجا في نسبة الغلط للعرب أيضا، في قوله: ((واعترض بأنه كيف يسند الغلط إلى العرب. وأجيب بأنه لا مانع من ذلك لما سبق من أن الحق قدرة العربي على الخطأ إذا قصد الخروج عن لغته والنّطق بالخطأ... ويحتمل أن مراده بالغلط شدّة الشّذوذ)).[6]

لا يمكن أن يفهم من كلمة الغلط وقوع خطأ للعربي في كلامه، فالعربي لا يلقي بالكلام هكذا على عواهنه كيفما جاء يتصرف دون احتياطٍ للمعنى الذي يريد توجيهه للسّامع والتنبيه عليه، لذا قال ابن هشام: ((ومراده بالغلط ما عبر عنه غيره بالتوهم وذلك ظاهر من كلامه ويوضحه إنشاده

---

[1] – ينظر: محي الدين درويش: إعراب القرآن وبيانه، ج:1، ص:561.

[2] – سيبويه: الكتاب، ج:2، ص:155.

[3] – ديوان زهير بن أبي سلمى، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط:1، (1408هـ–1988م)، ص:140.

[4] – سيبويه: الكتاب، ج:3، ص:100–101.

[5] – ابن الانباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج:1، ص:155.

[6] – حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج:1، ص:423.

البيت وتوهم ابن مالك أنه أراد بالغلط الخطأ فاعترض عليه بأنا متى جوزنا ذلك عليهم زالت الثقة بكلامهم وامتنع أن نثبت شيئا نادرا لإمكان أن يقال في كل نادر إن قائله غلط ».[1]

لاشكّ أنّ من وراء هذا التركيب النحوي مقتضاً بلاغياً وفائدةً بيانيةً يرومها المتكلم، فعُدّ هذا التركيب من أساليب التوسع في الكلام بتنزيل الموجود منه منزلة المعدوم.[2] وقد برّر السيوطي صحة هذا التركيب في قوله: « بل هو مقصد صواب والمراد أنه عطف على المعنى أي جوز العربي في ذهنه ملاحظة ذلك المعنى في المعطوف عليه فعطف ملاحظا له لا أنه غلط في ذلك ».[3]

ولكثرة مجيء هذا التركيب في الخطاب القرآني كان من الأدب أن يقال فيه كما ذكر ابن هشام عطف على المعنى لا التوهم.[4] وهذا حتى لا ننسب من حيث الاصطلاح التخيل والتوهم لله ﷻ في خطابه المحكم. وقد جاءت العديد من المواضع فيه على هذا التركيب متعلقة بأسلوب التعليل بحرف اللّام، حتّى جعل لها العلماء لكثرتها قاعدة تفسيرية، فقد ذكر الزركشي أنّه حيث دخلت واو العطف على لام التعليل فإنّه يكون لهذه الصورة التركيبية وجهان تقديريان: أحدهما: أن يكون تعليلا معلله محذوف كقوله تعالى:﴿وَلِيُبۡلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡهُ بَلَآءً حَسَنًاۚ﴾ [الأنفال:17]، فالمعنى: للإحسان إلى المؤمنين فعل ذلك وليبلي المؤمنين. وهذا من عطف جملة على جملة.

والثاني: أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة ليظهر صحة العطف كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ وَلِتُجۡزَىٰ﴾ [الجاثية:22]، التقدير: ليستدل بها المكلف على قدرته تعالى ولتجزى. وهذا من عطف مفرد على مفرد.

وقد يحتمل الكلام العطفين في نحو قوله تعالى: ﴿وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة:259]، فالتقدير على الأول ولنجعله آية فعلنا ذلك، وعلى الثاني: ولنبين للناس قدرتنا ولنجعله آية. ويطرد الوجهان في نظائره. ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هاهنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف وليس قبلها ما يصلح له.[5]

---

[1] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:2 ، ص:551.

[2] – ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:4، ص:112.

[3] – السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج:2، ص:382.

[4] – ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:2، ص:487.

[5] – بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:3، ص:93-94.

وقد بيّن الزركشي أحد الفوائد البلاغية التي يراعيها الخطاب القرآني في استعماله لهذا الأسلوب الفريد في قوله: ((أن يجاء بالعلة بالواو للاهتمام بشأن العلة المذكورة لأنه إما أن يقدر علة أخرى ليعطف عليها فيكون اختصاص ذكرها لكونها أهم وإما أن يكون على تقدير معلل فيجب أن يكون مؤخرا ليشعر تقديمه بالاهتمام))[1]. وفيما يأتي جملة من المواضع التي نبرز من خلالها بلاغة هذا الأسلوب في الخطاب القرآني.

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[البقرة:259]

عطفت العلة في قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ﴾ على علة غير مذكورة أو فعل محذوف قبلها، قيل: اللام متعلقة بفعل محذوف مقدر، تقديره: أريناك ذلك لتعلم قدرتنا، ولنجعلك آية للناس. وقيل: بفعل محذوف مقدر بعده، أي: ولنجعلك آية للناس فعلنا ذلك.[2]

نلاحظ في هذا السياق ورود أفعال أمر ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ بينما ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ۖ﴾ ليس فعل أمر وليست معطوفة على ما قبلها وإنما هي عِلّة واللام للتعليل. فما السر البياني من وراء هذا العطف؟

إذا أراد العربي إبراز معنىً والاهتمام به احتاط له في التركيب، وهذا الأسلوب هو أحد أساليب الاحتياط اللّغوي للمعاني، فالعلّة المعطوفة على غير مذكور أو مقدر هي المقصودة دون غيرها من العلل، ولو فتشنا في الآية كلها لا نجد المعطوف عليه وهذا إشارة إلى أنّ قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ۖ﴾ هي العلة المطلوبة في هذا السياق، على الرغم من وجود علل وأسباب أخرى طوى ذكرها السياق، فالعلة المذكورة ليست الوحيدة في إحيائه وإنما العِلل الأخرى لم تُذكر ولو أراد معنى واحداً لقال

[1] – المصدر نفسه، ج:3، ص:94.

[2] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص: 305؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:565.

(ونجعلك آية للناس) دون لام التعليل. وهذا من باب التوسع في المعنى كما ذكر فاضل السامرائي ((بدل أن يقول: وانظر إلى حمارك فإنا أريناك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية للناس ونحو ذلك من التقديرات قال: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ﴾ فكسب العلة من أيسر سبيل وأوجزه)).[1]

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةٗ تَأۡخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمۡ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيۡدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمۡ وَلِتَكُونَ ءَايَةٗ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ وَيَهۡدِيَكُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾[الفتح:20]

قوله: ﴿وَلِتَكُونَ ءَايَةٗ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجه، أحدها: أنه متعلق بفعل مقدر بعده، تقديره: ولتكون فعل ذلك. الثاني: أنه معطوف على علة محذوفة، تقديره: وعد فعجل وكف لتنتفعوا ولتكون، أو لتشكروه ولتكون. الثالث: أن الواو مزيدة، والتعليل لما قبله أي: وكف لتكون.[2]

جاء المعنى في هذه الآية أيضا من باب التّوسع إذ اقتضى المقام ذكر علتين متصلتين ببعضهما فالعلل عديدة لكن السياق هنا اقتصر على العلتين المذكورتين لأنهما المقصودان، وفي هذا توفير للمعنى ووصول للعلة بأقصر طريق وأبلغ أسلوب. إذ يبرز لنا السياق العلل المطلوبة ويترك بالحذف المعنى مفتوحا أمام المخاطب ليتصوّر ما قد يقتضيه السّياق من العلل الأخرى المطوية. يقول ابن عاشور: ((ويجوز أن يكون معطوفاً على تعليل محذوف يُثَار من الكلام السابق، حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن في تقديره توفيراً للمعنى. والتقدير: فعجّل لكم هذه لِغايات وحِكم ولتكون آية. فهو من ذكر الخاص بعد العام المقدر)).[3]

كما نلمح بعداً بلاغيا آخر من دخول لام التعليل على فعل الكينونة من جعل المغانم آية فهي آية لعامة المؤمنين دون استثناء بينما الهداية لا يقع فيها التعميم لأنها متعلقة بالله الذي يهدي من يشاء ويظل من يشاء فهي أقل في الاستغراق والشمول، فدخلت اللام على المعنى العام والأكثر استغراقاً وحذفت من المعنى الأقل. كما أنّ الهداية من آثار التدبر في الآيات والايمان بها فتقدم الحديث عن آية المغانم تنبيها على تقدّمها في الأصل وتأخر ما يترتّب عليها من علة الهداية. فجاء النظم على أوفق ترتيب ولم يقل: ولنهديكم صراطا مستقيما ولتكون آية. والمؤمن إنّما يهتدي ويزداد

[1] – فاضل السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص:195.

[2] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:343؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:8، ص:96؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:9، ص:714؛ وابن عادل: اللباب في علوم الكتاب، ج:17، ص:496.

[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:179.

إيمانه بعد النظر والتدبر في الآيات والنعم التي وهبها الله له فالهداية أمر يتبع آيات الله التي تقود الإنسان للإيمان والثبات عليه. يقول النيسابوري: " قوله: ﴿وَلِتَكُونَ ءَايَةً﴾ أي لتكون هذه الغنيمة المعجلة دلالة على ما وعدهم الله من الغنائم، أو دلالة على صحة النبوة من حيث إنه أخبر بالفتح القريب وقد وقع مطابقا. وقيل: الضمير للكف والتأنيث لأجل تأنيث الخبر، أو بتقدير الكفة ويهديكم ويثبتكم ويزيدكم بصيرة ".[1]

الموضع الثالث: من بلاغة هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[آل عمران:140]

المداولة بالغلبة والهزيمة بين الناس من سنن الحياة والأغراض التي تتوقف عليها كثيرة، وقد عددت الآية جزءاً من عِلل المداولة، لأنّها مطلوبة هنا وللتنبيه عليها اقتضاها السياق الذي يبرز ما اصاب المسلمين من حزن وبلاء بسبب هزيمتهم، وقد جاءت العلل المذكورة متوافقة تماما مع هذا السياق.

الموضع الرابع: ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾[هود:118-119]

ذهب المفسرين إلى أنّ اللام يجوز أن تكون للصيرورة في قوله: (ولذلك)، بغير تقدير لمحذوف، أي: خلقهم ليصير أمرهم إلى الاختلاف.[2] كما أنّها أيضا للصيرورة على حذف المضاف عند ابن حيان، والمعنى على هذا أي لثمرة الاختلاف من الشقاوة والسعادة خلقهم. ودل على هذا المحذوف أنه قد تقرر من قاعدة الشريعة أن الله تعالى خلق خلقاً للسعادة، وخلقا للشقاوة، ثم يسر كلا لما خلق له وهذه اللام على التحقيق هي لام الصيرورة في ذلك المحذوف.[3]

في هذا المعنى للام مزايدة في تأويل الآية، والقول بأنّها للتعليل على الحقيقة لا يحتاج المعنى معه

[1] – النيسابوري: غرائب القرآن، ج:6، ص:149.

[2] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:229؛ والبيضاوي: معالم التنزيل، ج:3، ص:269؛ والألوسي: روح المعاني، ج:12، ص:164.

[3] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:273

إلى تأويل ولا يتناقض وقوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذاريات:56]. لأنّ الاختلاف وعدم الاتفاق هو مما فطر عليه الناس، وهو ليس الغاية الوحيدة من خلقهم، لوجود غايات أخرى كثيرة أسماها عبادة الله ومنها أيضا الاستخلاف وعمارة الأرض ... ولكن السياق في هذا المقام اقتضى توجيه الاهتمام لهذه العلة لأنه يتحدث عن الجبلة التي خلق عليها بنو آدم. يقول الطاهر بن عاشور: ((اللاّم للتعليل لأنّه لما خلقهم على جِبِلّة قاضية باختلاف الآراء والنزعات وكان مريداً لمقتضى تلك الجبلّة وعالماً به ...كان الاختلاف علّة غائية لخلقهم، والعلّة الغائية لا يلزمها القصر عليها بل يكفي أنها غاية الفعل، وقد تكون معها غايات كثيرة أخرى فلا ينافي ما هنا قولُه: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ لأنّ القصر هنالك إضافيّ، أي إلاّ بحالة أن يعبدوني لا يشركوا، والقصر الإضافي لا ينافي وجود أحوال أخرى غير ما قُصدَ الردّ عليه بالقصر كما هو بيّن لمن مارس أساليب البلاغة العربية. وتقديم المعمول على عامله في قوله : ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ليس للقصر بل للاهتمام بهذه العلّة)).[1]

الموضع الخامس: ومن هذا الأسلوب كذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾[الزخرف:63].

أرسل نبي الله عيسى عليه السلام لقومه بالحكمة لأغراض عديدة طويت في سياق الآية، واقتصر على علة تبيين بعض ما اختلف فيه قومه، فصارت هذه العلة الأهم من بقية الأغراض والغايات التي قد يتصوّر بأنّه أرسل من أجلها، فقدم لنا الخطاب المعنى المهم تنبيهاً عليه بأوجز أسلوب وأقصر طريق. وفي هذا يقول الألوسي: ((﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُمُ﴾ متعلق بمقدر أي وجئتكم لأبين لكم ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام بالعلة حيث جعلت كأنها كلام برأسه)).[2]

والذي نخلص إليه أنّ هذا الأسلوب النحوي بارتباطه مع التعليل يمنح المتكلم طريقاً بديعاً من طرق الايجاز والاختصار بتقديم الأهم من الكلام والتنبيه عليه بالعطف ولام التعليل مع ترك فسحة في المعنى أمام ذهن المتلقي للتفكير فيما طواه السياق من العلل والاغراض والمعاني، وكل هذا يتيسّر له بأوجز لفظ وأرقى أسلوب وأتم معنى.

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:12، ص:190.
[2] – الألوسي: روح المعاني، ج:25، ص:96.

المطلب الخامس: التعليل باللام وأسلوب الاستثناء.

قد يرتبط أسلوب القصر مع التعليل باللام في الخطاب القرآني، وذلك لقصر الغرض في الفعل الذي تفرّغ له عملاً وحصر فيه معنىً، تنبيهاً إلى اختصاصه بالفعل وأهميته كونه المقصود من بقية العلل التي طوى السياق ذكرها. ويسمّى هذا النوع من الاستثناء الداخل على أسلوب التعليل بالاستثناء المفرغ، وسمّي مفرغا عند النحاة لأنّ « ما قبل إلاَّ تفرَّغ للعمل فيما بعدها ».[1]

ويرى علماء البلاغة أنّ الاستثناء المفرغ طريق من طرق أسلوب القصر لأنّ المستثنى الذي أفرد بالذكر وتدخل عليه أداة الحصر يكون متعلقا بالمستثنى منه العام المقدر الذي دخلت عليه أداة النفي؛ ويكون النفي معه متوجهً إلى متعدد متروك، لأنّ الاستثناء إخراج، فيحتاج إلى مخرج منه، يقول الخطيب القزويني: « النفي في الاستثناء المفرّغ يتوجّه إلى مقدّر، وهو مستثنى منه عامّ مناسب للمستثنى في جنسه وصفته ».[2]

والاستثناء كما هو معلوم عند البلاغيين من طرق القصر التي تبرز المقصور في الكلام بوقوع أثر حرف الاستثناء المتقدم عليه في التركيب كما يقول بهاء الدين السبكي: « مما تختلف فيه أدوات القصر أن المقصور عليه يؤخر مع كلمة الاستثناء عن المقصور، والسّر في ذلك أن القصر أثر عن الحرف، الذى هو إلا، ويمتنع ظهور أثر الحرف قبل وجوده، وذلك سواء كان بين مبتدأ وخبر، أم فعل وفاعل، أم غيرهما، فتقول: ما ضرب إلا زيد، فزيد مقصور عليه، والضرب مقصور. وتقول في قصر الفاعل على المفعول: ما ضربت إلا زيدا... ».[3]

وكذلك الشأن بالنسبة للمفعول له الواقع علة لفعل سبقه في سياق النفي في نحو: ما جئت إلا لأكرمك. فالإكرام مقصور عليه وفعل المجيء مقصور وقد تحدد بهذا الأسلوب الغرض المقصود وهو الإكرام دون غيره من الأمور المطوية التي يمكن أن يقتضيها فعل المجيء. والتقدير: ما جئت لغرض من الأغراض إلا لأكرمك. وهذا الأسلوب أقوى في الدلالة على الغرض المقصود حتماً دون غيره، لأنّه لو قيل: جئت لأكرمك. لم يكن بقوة أسلوب القصر في بيان الغرض وإبرازه.

---

[1] – شمس الدين الجَوجَري: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، م ع السعودية، ط: 1، (1423هـ-2004م)، ج:2، ص:481.

[2] – الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ج:3، ص:43.

[3] – بهاء الدين السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج:1، ص:413.

وعلى هذا فإنّ افراد المقصور عليه من جملة المستثنيات العامة التي يدخل ضمنها، يدلّ على تخصيصه وتوجيه العناية بشأنه والتنبيه على أهميته كونه المطلوب دون غيره، ودلالة التخصيص مستفادة من أداة الاستثناء "إلا" وقد أثبت لها النحاة ذلك فيما نقله الزركشي عن الرماني في قوله ((اللازم لها الاختصاص بالشّيء دون غيره. فإذا قلت: جاءني القوم إلا زيدا، فقد اختصصت زيدا بأنه لم يجئ. وإذا قلت ما جاءني إلا زيد فقد اختصصته بالمجيء وإذا قلت ما جاءني زيد إلا راكبا فقد اختصصت هذه الحال دون غيرها من المشي والعدو ونحوه)).[1] وفي هذا يقول المبرد عن الاستثناء المفرغ: ((وإنما احتجت إلى النفي والاستثناء لأنك إذا قلت: جاءني زيد فقد يجوز أن يكون معه غيره فإذا قلت: ما جاءني إلا زيد نفيت المجيء كله إلا مجيئه)).[2] وجاء في "شرح المفصل": ((فائدة الاستثناء في قولك: ما قام إلا زيد. إثبات القيام له، ونفيه عمن سواه، ولو قلت: "قام زيد لا غير"، لم يكن فيه دلالة على نفيه عن غيره، فاعرفه)).[3]

فالتعبير بالاستثناء المفرغ أقوى في الدلالة وآكد في المعنى، وقد ورد هذا الأسلوب في مواضع عديدة من الخطاب القرآني كثيرا ما تتعلق بلام التعليل الدالة على الغرض، نورد منها ما يأتي:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ **وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا** ﴾[النساء:64]

اللام في قوله: ﴿**إِلَّا لِيُطَاعَ**﴾ لام التعليل نصبت الفعل بمعنى كي كما ذكر المفسرون[4] للدلالة على الغرض المقصود من الإرسال. وقد ورد أسلوب الآية بالقصر عن طريق الاستثناء المفرغ، فالأغراض من ارسال الرسل قد تكون متعددة ولكن السياق نبّه من خلال هذا الأسلوب ولام التعليل على الطاعة كونها الغرض المقصود والمهم هنا من بقية العلل التي طواها السياق، فجاء قوله: ﴿**إِلَّا لِيُطَاعَ**﴾ استثناء مفرغاً من المفعول له العام أو من أعم العلل أي: وما أرسلنا من رسول

[1] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:4، ص:241.

[2] – المبرد: المقتضب، ج:4، ص:389.

[3] – ابن يعيش: شرح الفصل، ج:2، ص:68.

[4] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:2، ص:74؛ و أبو حيان: البحر المحيط، ج:3، ص:693.

بشيء من الأشياء إلا لأجل الطاعة.[1] وفي الاقتصار على غرض الطاعة في هذا السياق دون غيره وبزيادة التنبيه عليه للاهتمام به لأنّ السياق اقتضاه دون غيره من العلل الأخرى، وقد بيّن الواحدي وجه هذا الاقتضاء في قوله: ((الذي اقتضى ذكر طاعة الرسول ههنا إعراض المنافقين الذين تحاكموا إلى الطاغوت)).[2]

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾[النحل:64]

اللام في ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ لام التعليل بيّنت الغاية والغرض من انزال الكتاب، وذهب النّحاة إلى أنّ مصوّغ دخول اللام على فعل التبيين لأنّه فعل المخاطب لا فعل المنزل. والأصل ينتصب مفعولا له ما كان فعل فاعل الفعل المعلل. فلما فقد شرط الاتحاد مع الفعل في الفاعلية وصل الفعل إلى العلّية بحرف اللام.[3]

بيّنت اللام الغرض المقصود من إنزال الكتاب، وقد أضاف دخول أسلوب القصر بالاستثناء المفرغ إلى المعنى بعداً بلاغيا آخر وهو الاهتمام بهذا الغرض المذكور من أعمّ العلل، والمعنى: ما أنزلنا عليك لعلة من العلل إلا لتبين للناس ما اختلفوا فيه من التوحيد والقدر وأحكام الأفعال وأحوال المعاد.[4] وفي إبراز هذا الغرض بأسلوب القصر قوة في المعنى وزيادة في إبراز أهميته للمخاطب، وذلك أنّ الإتيان بصيغة القصر ((لقصد الإحاطة بالأهم من غاية القرآن وفائدته التي أنزل لأجلها. فهو قصر ادعائي ليرغب السامعون في تلقيه وتدبره من مؤمن وكافر كل بما يليق بحاله حتى يستووا في الاهتداء... ثم إن هذا القصر يعرض بتفنيد أقوال من حسبوا من المشركين أن القرآن أنزل لذكر القصص لتعليل الأنفس في الأسمار ونحوها ...)).[5]

---

[1] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:3، ص:693؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:2، ص:196؛ الألوسي: روح المعاني: ج:3، ص:68.

[2] – الواحدي: التفسير البسيط، ج:6، ص:559.

[3] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:614؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:404؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:231؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:7، ص:249-250.

[4] – ينظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:5، ص:123.

[5] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ، ج:14، ص: 196.

وقوله تعالى: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الهدى والرحمة كما ذكر النّحاة والمفسرون معطوفان على محل ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ إلا أنهما انتصبا على أنهما مفعول لهما، لأنهما فعلا الذي أنزل الكتاب، والمعنى كما ذكر الزجاجي: وما أنزلنا عليك الكتابَ إلا هُدى ورحمةً، أي: ما أنزلنَاهُ عليك إلا للهداية والرحمة، فهو مفعول له.[1]

وفي تقديم علة التبيين على علة الهدية والرحمة لطيفة بلاغية أشار إليها أبو السعود في قوله: "﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ معطوفان على محل لتبين أي وللهداية والرحمة ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ وإنما انتصبا لكونهما أثري فاعل الفعل المعلل بخلاف التبين حيث لم ينتصب لفقدان شرطه ولعل تقديمه عليهما لتقدمه في الوجود وتخصيص كونهما هدى ورحمة بالمؤمنين لأنهم المغتنمون آثاره".[2]

نفهم من قوله أنّ تقدّم علة التبيين على الهداية والرحمة لأنّها المقدمة من حيث الوجود بينما الهداية والرحمة هما أثران للأصل السابق لهما لأنّ من بان له الحق وظهر له الصواب اهتدى به ومن اهتدى استحق الرحمة لإيمانه بما بان له فجاءت الفاصلة ختاماً على هذا بقوله: ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ إذ هدف البيان من إنزال الكتاب هو الإيمان ، فجاءت هذه العلل على نسق متدرج في الخطاب في غاية الدقة من الترتيب والتناسب البياني الحكيم.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ:21]

جيء بمعنى الاستثناء المفرغ ليحصر الغرض من تسليط الشيطان فيما بيّنته العلة، يقول القاسمي: " ما كان له عليهم من تسليط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء، إلا لغرض صحيح وحكمة بينة، وذلك أن يتميز المؤمن بالآخرة من الشاك فيها، وعلل التسليط بالعلم. والمراد ما تعلق به العلم ".[3]

---

[1] – الزجاجي: معاني القرآن وإعرابه:، ج:3، ص:208؛ وينظر: أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، ج:2، ص:254؛ والزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:614؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:404؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:231؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:7، ص:249.

[2] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:5، ص:123. وينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:7، ص:413.

[3] – جمال الدين القاسمي: محاسن التأويل، ج:8، ص:143.

وتبرز البلاغة في أسلوب القصر بملائمته للسياق الذي ورد فيه فحصر غرض الفعل لتمييز المؤمن من الجاحد من جملة الأغراض والعلل التي يمكن تصورها من تمكين الشيطان بالسّلطان جاء مناسباً مع ((مراعاة أحوال الذين سبقت إليهم الموعظة بأهل سبإ وهم كفار قريش لأن جحودهم الآخرة قرين للشرك ومساو له فإنهم لو آمنوا بالآخرة لآمنوا بربها وهو الرب الواحد الذي لا شريك له، وإلا فإن علل جعل الشيطان للوسوسة كثيرة مرجعها إلى تمييز الكفار من المؤمنين، والمتقين من المعرضين)).[1]

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾[الزمر:3]

بيّنت الآية الغرض الذي حمل المشركين على عبادة الأصنام من خلال اعتذارهم بالتعليل الذي ذكروه في قوله: ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ﴾ اللام للتعليل بالغرض الحقيقي والغاية المقصودة من عبادة المشركين للأوثان واتخاذ الأولياء وهو التقرب بواسطتهم إلى الله ولذا سمّها النحاة هنا لام كي[2] لأن كي كما سيأتي تأتي للدلة على الغرض الحقيقي المقصود، وقد أكدّ المشركون مقصدهم الوحيد بأسلوب القصر عن طريق الاستثناء المفرغ من أعم العلل أو المفعول له العام، أي: ما نعبدهم لشيء من الأشياء إلا ليقربونا.[3]

جاء هذا الأسلوب في بيان حجة المشركين في غاية البلاغة واقعا موقعا حسنا في نظمه؛ فدلّ أنّهم لما أنكرت عليهم عبادة الأوثان واتخاذ أولياء شفعاء لهم عند الله أرادوا أن يثبتوا لغيرهم أمراً واحدا وغرضا مقصودا من عبادتهم مما قد يتصور من الأغراض الأخرى التي دفعتهم لاتخاذ الأولياء، فاختير أبلغ أسلوب للتعبير عن علتهم وغرضهم، والمعنى أي: لم يكن لنا غرض من الأغراض في اتخاذ الأولياء وسيلة إلا غرضا وحيدا هو التقرب إلى اللّه زلفى. وهم بهذا الكلام لم يخلصوا العبادة لله بل خلطوها بعبادة غيره بتعبيرهم هذا زاعمين الاخلاص له بالواسطة وجاعلين منها غاية ووسيلة للتقرب إليه لجلب نفع أو دفع ضر، يقول البقاعي: ((مع اعترافهم بأن الله تفرد بخلقهم ورزقهم. ولما كان من العجب العجيب فعلهم، هذا بيّن ما وجّهُوا به فعلهم ليكون آية بينة في أنّه لا هدى لهم

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:22، ص:183-183.

[2] – ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:4، ص:344.

[3] – ينظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:7، ص:241؛ وابن عجيبة: البحر المديد، ج:5، ص:49.

فقال: ﴿مَا﴾ أي قائلين لمن أخلصوا له الدين إذا أنكروا عليهم أن يتخذوا من دونه ولياً: ما ﴿نَعۡبُدُهُمۡ﴾ لشيء من الأشياء ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ﴾ونبّه ﷻ على بعدهم عن الصواب بالتعبير بالاسم الأعظم مع حرف الغاية فقال: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ ".[1]

[1] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:16، ص:444.

المبحث الثاني: بلاغة التعليل بـ (كي) في الخطاب القرآني.

المطلب الأول: أصالة "كي" في الدلالة على التعليل.

يعدّ الحرف "كي" أحد الحروف الأصيلة في إفادة التعليل في جميع احواله، ولذا حمل عليه بعض النحاة معاني الحروف الأخرى التي أثبتوا لها العلّية، فقيل لام كي، وفي بمعنى كي، والواو بمعنى كي، ولعل بمعنى كي، وحتى بمعنى كي... وهكذا. وتأتي "كي" لبيان الغرض من وقوع فعل يشار إليه قبلها. نحو قولنا: جئت كي أكرمك. فالغرض الحقيقي والمقصود من إحداث فعل المجيء هو الإكرام. وواضح أنّ العلة هنا واقعة ثمرة لإحداث الفعل ولذا فإنها تكون متأخرة من حيث الوجود ومتقدمة من حيث التصور لأنها الدافع لإحداث فعل المجيء.

يلتبس كل من كي واللام ببعضهما لتمكّن دلالة التعليل واصالتها فيهما، والفرق بينهما دقيق بيّنه فاضل السامرائي في قوله: « غير أن الذي يبدو أن الأصل في كي أن تستعمل لبيان الغرض الحقيقي، واللام تستعمل له ولغيره، فاللام أوسع استعمالا من كي ».[1]

وما يثبت صحّة كلامه أنّ النحاة أثبتوا لكي معنى الغرض فقط، كما يقول ابن بابشاذ: « وأما "كي" فقسم واحد ومعناها الغرض، وهي عاملة على كل حال مثل: قمت كي تقوما يا زيدان، وكي تقوموا يا زيدون ».[2] ويقول ابن يعيش أيضا: « أما "كي" فحرف معناه العلة والغرض. من ذلك أنك إذا قلت: "قصدتك كي تثيبني"، فهم من ذلك أن الغرض إنما هو الثواب، وهو علة لوجوده».[3]

وصرّح المرادي كذلك بأنّ كي أخص من اللام في إفادة التعليل بالغرض عند دخولها على الفعل في قوله: « إذا كانت "كي" حرف جر ودخلت على الاسم، فهي بمعنى لام التعليل، وإذا دخلت على الفعل دلت على العلة الغائية فقط، فهي أخص من اللام ».[4]

بينما تستعمل لام التعليل كما رأينا في الخطاب القرآني للتعليل بالسبب والغرض بنوعيه الحقيقي والمجازي. وأمّا كي فلا تستعمل فيه إلا للدلالة على الغرض الحقيقي المؤكد حصوله والغاية المطلوبة حتماً في الخطاب. لذا جاءت اللام أوسع من حيث التوظيف والوظائف

---

[1] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:355.

[2] – ابن بابشاذ: شرح المقدمة المحسبة، ج:1، ص:233.

[3] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:05، ص:128.

[4] – المرادي: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ج:03، ص:1232.

البلاغية.[1] وقد تأتي "كي" مفردة في الخطاب القرآني، وقد تأتي بعدها " لا" النافية فيقال "كي لا " وهو في موضع واحد فقط، وقد يؤتي قبلها بلام التعليل لتأكيد التعليل الذي تفيده كي. ولم يستعمل كي مسبوقا بلام التعليل في القرآن إلا وقد ذكر بعدهما لا النافية، وجاء هذا في ستة مواضع من الخطاب القرآني.

ونقف الآن عند الأسرار البلاغية واللطائف البيانية للتعليل بـ"كي" وما تضفيه على المعنى من ظلال دلالية وتفسيرية وتأويلية لا يمكن بحال أن نجدها ما لو استبدلنا مكانها أي حروف من حروف التعليل الأخرى، لأنّ كل حرف في الخطاب القرآني لبنة مقصودة بذاتها في سياقه الذي عُقد فيه.

المطلب الثاني: بلاغة التعليل بـ "كي" المنفردة.

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢ كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ٣٣ وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤﴾ [طه:25-34]

جاءت كي هنا للتعليل متمكنة في سياقها لتفيد التعليل بالغرض المقصود حقيقة. فالتسبيح والذكر الكثيران لله ﷻ هما الغرض الحقيقي من دعاء وطلباته موسى عليه السلام وليس هنا أي أغراض أخرى من وراءها. لأنّ طلباته السابقة قد توهم بأنه طلبها لأغراض كثيرة تعود عليه بالنفع. وحتى لا يقع هذا الإيهام جاء السياق بالحرف التعليلي "كي" لإبراز الغرض الحقيقي من ايقاع أفعال الدعاء. يقول البقاعي في ذلك: " ولما أفهم سؤاله هذا أن له فيه أغراضاً، أشار إلى أنها ليست مقصودة له لأمر يعود على نفسه بذكر العلة الحقيقية، فقال: ﴿كَيۡ نُسَبِّحَكَ﴾ أي بالقول والفعل بالصلاة وغيرها ﴿كَثِيرٗا﴾ فأفصح عن أن المراد بالمعاضدة إنما هو لتمهيد الطريق إليه ﷻ ".[2]

[1] – ينظر: السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:357؛ ويونس عبد مرزوك الجنابي: أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم، ص: 159.

[2] – البقاعي: نظم الدرر، ج:12، ص:285.

ولا يتوقف هذا الخطاب الراقي عند هذا الحد من البلاغة بل يمدنا بجرعات إضافية تجعلنا في غاية الذهول من منتهى البيان، وذلك بتقديم لفظ التسبيح على الذكر وذكر حرف التعليل كي مع التسبيح والعدول بحذفه مع فعل الذكر، فما السر من وراء ذلك؟

تتجلى لنا بلاغة التعليل في الآية من تقديم الغرض الأول وتأخير الغرض الثاني في قوله: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾﴾. فالتسبيح نفي والذكر إثبات، والنفي مقدم على الإثبات. التسبيح يكون لجلال الله بتنزيه عن الشريك والنّد والولد وما لا يليق به في ذاته وهذا يقتضي اثبات الوحدانية المطلقة له. والذكر وصف لكمال الله وجماله بشكر آلائه ونعمه واثبات صفاته وأسماءه؛ فهو كريم حليم قوي ... واثبات صفات الله ﷻ المطلقة التي تليق به لا يقتضي نفي الكرم عن غيره أو القوة... يقول الرازي: " ثم إنه ﷻ حكى عنه ما لأجله دعا بهذا الدعاء فقال: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾﴾. والتسبيح يحتمل أن يكون باللّسان وأن يكون بالاعتقاد، وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما لا يليق به، وأما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك أن النفي مقدم على الإثبات ".[1]

ويقول أبو حيان في بلاغة تقديم علة التسبيح على علة الذكر: "﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ﴾ ننزهك عما لا يليق بك. ﴿وَنَذْكُرَكَ﴾ بالدعاء والثناء عليك. وقدم التسبيح لأنه تنزيهه تعالى في ذاته وصفاته وبراءته عن النقائص، ومحل ذلك القلب والذكر والثناء على الله بصفات الكمال ومحله اللسان، فلذلك قدم ما محله القلب على ما محله اللسان ".[2]

ونلاحظ أيضا في التقديم التسبيح الذي هو تنزيه لله واثبات لألوهيته أنّه أمر يتصل بالعقيدة مراعاة للسياق العام لقصة موسى عليه السلام مع فرعون الذي ادّعى الألوهية وأشرك بالله. فتقدم التعليل بالتسبيح بمعنى كي ننزّهك عما لا يليق بك من الصفات والأفعال التي من بينها ما يدّعيه فرعون الطاغية، وفئته الباغية من الألوهية له، ونذكرك وحدك ابتغاء مرضاتك.[3] والسياق كما نرى سياق يتعلق بالعقيدة والدعوة للتوحيد وترك الشرك والعقائد الفاسدة وهذا مردّه للتنزيه، وفيه دعوة للإيمان والخير والفضائل بإثبات أسماءه وصفاته وهذا مردّه للذكر. فبالتنزيه تزول العقائد الباطلة وبالذكر

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:22، ص:24.
[2] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:6، ص:121.
[3] – أحمد المراغي: تفسير المراغي، ج:16، ص:108.

تترسخ الفضائل الحسنة كما يقول النيسابوري: ((ثم ذكر غاية الأدعية فإن المقصد الأسنى هو الاستغراق في بحر التوحيد ونفي الإشراك، فإن التعاون مهيج الرغبات ومسهل سلوك سبل الخيرات... وقدم التسبيح وهو التنزيه لأن النفي مقدم على الإثبات، فبالأول تزول العقائد الفاسدة، وبالثاني ترتسم النقوش الحسنة المفيدة)).[1]

ولما كان التسبيح أمر يتصل مباشرة بالعقيدة وأصل التوحيد دخل عليه حرف التعليل "كي " وعدل بحذفها من الذكر واكتفى السياق بدلالته على العلية من طريق العطف بقوله: ﴿وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾ ولم يقل: (كي نسبحك كثيرا وكي نذكرك كثيرا).

فكان هذا النظم من باب عطف العام على الخاص لأنّ التسبيح أخص من الذكر كما يرى البقاعي في قوله: ((ولما كان التسبيح ذكراً خاصاً لكونه بالتنزيه الذي أعلاه التوحيد، أتبعه العام فقال: ﴿وَنَذْكُرَكَ﴾ أي بالتسبيح والتحميد ﴿كَثِيرًا﴾ فإن التعاون والتظاهر أعون على تزايد العبادة أنه مهيج للرغبات)).[2]

ولا شكّ أنّ هذا التوظيف البديع لحروف التعليل في غاية البراعة من وضعها وضعا دقيقا لائقا بسياقها للوفاء بالمعنى على أتم وجه من البيان.

الموضعان الثاني والثالث: ومن بلاغة التعليل بكي المجردة كذلك في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾[طه:40]

وقوله في **موضع آخر** مشابه من صورة القصص: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[القصص:13]

جاءت كي في الآيتين للدلالة على الغرض المطلوب والواقع على الحقيقة في قوله: ﴿كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾. فقرة العين وذهاب الحزن هما الغرضان الحقيقيان من ارجاع موسى عليه السلام إلى أمّه، ولذا ورد سياق آية طه مقتصراً على تعليل الغرض الأول بـ "كي" لأنه المطلوب والمعنى المقدم ثم عدل

[1] – النيسابوري: غرائب القرآن، ج:4، ص:539.
[2] – البقاعي: نظم الدرر، ج:12، ص:285.

الخطاب في آية القصص إلى التعليل باللام في قوله: ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ ، يقول السامرائي عن بلاغة هذا العدول من كي إلى حرف اللام: ((الأول هو المطلوب الأول، والمقصود الذي تلح عليه الأم بدليل اقتصاره عليه في آية طه، قال تعالى: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ فالمطلوب الأول للأم هو رد ابنها إليها في الحال، أما جعله نبيا مرسلا، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ فهو غرض بعيد، إذ هي محترقة لرد ابنها الرضيع إليها وهذا غرض كل أم سُلب منها ابنها، أعني أن يعاد إليها أولا، سواء كانت الأم مؤمنة، أم كافرة، بل هو مطلوب للأمهات من الحيوان، ولذا عللها في الموطنين بـ (كي) ولم يعلله باللام ثم إن أم موسى تعلم أن وعد الله حق لا يتخلف، وقد وعدها ربها بأنه سيرده إليها ويجعله من المرسلين: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[القصص:7] فقوله تعالى:﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾معناه: الاطمئنان؛ لا مجرد العلم، ولو قال: (كي تعلم أن وعد الله حق) لكان المعنى أنها تجهل أن وعد الله حق، وأنه رده إليها لتعلم هذا الأمر)).[1]

ونرصد أيضاً جوانب بلاغيةً أخرى من دلالة التعليل في هذا السياق المتشابه، بما يعضد دلالة كي في التعبير عن الغرض المقصود الحقيقي، وذلك باستعمال الفعل (تقرّ)، و(قرّ) في اللغة كما يقول ابن فارس: ((القاف والراء أصلانِ صحيحان، يدلُّ أحدهما على برد، والآخر على تمكُّن. فالأوَّل القُرُّ، وهو البَرْد، ويومٌ قارٌّ وقَرٌّ... والأصل الآخَر التمكُّن، يقال قَرَّ وَاستقرَّ...)).[2] ويقول الراغب الأصفهاني: ((قر: في مكانه يقر قرارا إذا ثبت ثبوتا جامدا ، وأصله من القر وهو البرد وهو يقتضي السكون ، والحر يقتضي الحركة)).[3]

واستعمل هذا الفعل في هذا السياق بالضبط دون غيره له دلالته، لأنّه يدلّ على التّمكن والثبات فجيء به ليعبّر عن الغرض المؤكد والمعنى المطلوب الذي علّل بـ "كي" وهذا في غاية الدقة من التعبير وجودة السّبك، فردّ موسى عليه السلام إلى أمّه غرضه الأول تمكين قرّة عين الأم الخائفة على ابنها من الموت والهلاك ليذهب عنها الحزن وتطمئن. فورد النّظم على ذلك مجانسا بين فعل العلة

[1] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:357-358.

[2] – ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج:5، ص:7.

[3] – الراغب الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص:397.

والحرف الذي أديت به للدلالة على تمكنها في السياق وأهميتها كونها المطلوب الذي يُراد اثباته وتقريره في نفس الأم. فجاء استعمل (تقرّ) مع الغرض الحقيقي زيادة في الدلالة والتأكيد على تمكن وقوع الغرض ووعد الله بإرجاعه لها سالما معافى.

ونلاحظ كذلك ملمحاً بلاغيا آخر من حيث الذكر والحذف في قوله: ﴿وَلَا تَحۡزَنَۚ﴾ في كلا السياقين، عطفت علة نفي الحزن على العلة السابقة ﴿كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا﴾، ولم يقل: (كي تقر عينها وكي لا تحزن) أو (كي تقر عينها ولئلا تحزن ولتعلم) . أو من حيث التقديم والتأخير فلم يقل: (كي لا تحزن وتقر عينها).

لما كان ذهاب الحزن أمر تابع لتمكن الاطمئنان في النفس وسعادتها وراحة العين من رؤية أم موسى لولدها جاء الترتيب في غاية الدقة، فلم يتقدم النهي عن الحزن على راحة النفس وسعادتها، لأنّ العين إذا قرت بشيء ارتاح معها البال وتجلى ما يعتري النفس من غم وحزن فتسكن الروح ويتبدد خوفها. وفي المقابل إذا لم تقر عين الإنسان يعتريه خوف شديد وحزن دائم. قال ﷻ: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾[القصص:7]

فقد نهاها عن الخوف والحزن وفصل بينهما في النهي ولم يقل: (ولا تخافي وتحزني) أو (ولا تحزني ولا تخافي). ذلك لاختلاف اللفظتين في المعنى هنا، فالخوف توقع الضَّرَر والمكروه الْمَشْكُوك فِي وُقُوعه[1] ولذا طمئنها الله بأنه لن يصيب ولدها أي مكروه وسيرده إليها سالما. وأما الحزن فهو غلظ الهم وشدّته.[2] فطمئنها الله كذلك بأن لا تحزن وتغتم من سوء قد يصيب ولدها بفقده. وقد ترتب الحزن في الآية بعد الخوف لأن الخوف قد يكون مضنة للحزن ومقدمة له. فمن خاف من مكروه شعر بالحزن والأسى الشديد منه. وعلى هذا المعنى وقع الترتيب في الآيات السّابقة، وذلك أن تحقق الغرض بتمكن السّكينة وحصول الطمأنينة لأم موسى عليه السلام برؤية ولدها يقتضي زوال الخوف وهذا ما يتبعه زوال الحزن، وفي هذا زيادة في المنة والتفضل من الله على هذه الأم الصابرة الخاضعة لأمر ربها. يقول الرازي: " قوله: ﴿كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا وَلَا تَحۡزَنَۚ﴾ فالمراد أن المقصود من ردك إليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها، فإن قيل: لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لأنه لا

[1] – ينظر: أبو هلاك العسكري: الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة – مصر، ص:240.

[2] – ينظر: المصدر نفسه، ص:267.

يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها، وأما لما قال أولا (كي تقر عينها) كان قوله بعد ذلك: (ولا تحزن) فضلا لأنه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة، قلنا: المراد أنه تقر عينها بسبب وصولك إليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها إلى باطنك ".[1]

والمواضع الثلاثة السّابقة كما نلاحظ هي في سياق بني إسرائيل جاءت لتصف لنا جانب من جوانب قصتهم، استعمل فيها حرف التعليل "كي" منفردا أي غير متصل باللام ولا النافية، واختصاص هذه المواضع بهذا الاستعمال للحرف فيه هذا إشارة لطيفة ونكتة لغوية بديعة عندما نعرف بأنّ الحرف (كي) هو حرف يدل أيضا على التعليل في اللغة العبرية كما ذكر المستشرق الألماني برجشتراسر (G.Bergstrasser) في كتابه "التطور النحوي للغة العربية" ويكتب (ki).[2] إذ يلقي علينا هذا التخصيص للحرف مجرداً في هذه المواضع بظلال إيحائية عميقة تمنحنا صورة من اللغة التي كان يتخاطب بها أولئك القوم. باستعمال اللفظ العربي المقابل في الصوت والوظيفة للفظ العبري وفق لغتهم التي كانوا يتكلمون بها.

الموضع الرابع: ومن بلاغة التعليل بـ "كي" كذلك في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر:7]

جاء قوله:﴿كَىْ لَا يَكُونَ﴾ تعليل لقوله: ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ وهو تعليل بالغرض، كما ذكر النيسابوري: " بين الغرض من قسمة الفيء على الوجه المذكور فقال: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ﴾ ".[3]

وذلك كما ذكر الزمخشري كيلا يكون الفيء الذي حقه أن يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها جدّاً بين الأغنياء يتكاثرون به. أو كيلا يكون دولة جاهلية بينهم. لأنّ الرؤساء منهم كانوا يستأخرون بالغنيمة باعتبارهم أهل الرياسة والدولة والغلبة، وكانوا يقولون من عزّ بزّ. والمعنى: كيلا يكون أخذه غلبة وأثرة جاهلية.[4]

---

[1] – الرازي: معالم الغيب، ج:22، ص:48. وينظر: ابن عادل: اللباب في علوم الكتاب، ج:13، ص:242.

[2] – برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، تح: رمضان عبد التوب، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط:2، (1414هـ – 1994م)، ص:196، وينظر: السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:359.

[3] – النيسابوري: غرائب القرآن، ج:6، ص:284.

[4] – الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:502.

وقيل: الدولة كما قال المبرد: هي اسم للشيء الذي يتداوله الناس بينهم يكون لهذا مرة ولهذا مرة.[1] فيكون المعنى: كيلا يكون الفيء شيئا يتداوله الأغنياء بينهم ويتعاورونه، فلا يصيب الفقراء. والدَّولة- بالفتح-: بمعنى التداول، أي: كيلا يكون ذا تداول بينهم.[2]

لقد فصّل الله ﷻ الأقسام التي تصرف إليها أموال الفيء، وبيّن الغرض المقصود من هذا التقسيم منبّهاً من خلاله على منع بقاءها متداولة بين شريحة معينة، وهم أصحاب النفوذ والغنى فلا يستفيد ذوو الحاجة والفاقة منها.

ونقف في هذا السياق أيضا على لطيفة من حيث الرسم القرآني، إذ جاء التعليل بكي مع لا النافية مفصولا ﴿كَيۡ لَا﴾ على غرار ما ورد في سياقات أخرى بالوصل ﴿لِّكَيۡلَا﴾ وفي هذا الفصل بين الحرفين تناسب مع السياق من ناحية لأنه يتكلم عن تقسيم أموال الفيء التي يجب أن تتسع دائرتها الأصناف المذكورة جميعاً كي لا تبقى حكرا على الأغنياء دون غيرهم ومن ناحية أخرى فيه تفصيل وبيان للأصناف التي تصرف لها تلك الأموال.[3] فوافق الرسم بالفصل بين الحرفين سياق التقسيم للأموال وتفصيل الأصناف المستحقة لها، وهذا ملمح بياني للرسم القرآني ويبرز لنا مدى توافقه وارتباطه مع المعنى.

[1] - ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:29، ص:507.

[2] - الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:503.

[3] - ينظر: فاضل السامرائي: أسئلة بيانية في القرآن الكريم، مكتبة الصحابة- الإمارات ومكتبة التابعين- القاهرة، ط:1، (1429هـ - 2008م)، ص:112.

المطلب الثالث: بلاغة التعليل بـ "كي" المقترنة باللام في الخطاب القرآني.

اقترنت اللام بـ "كي" في الخطاب القرآني في ستة مواضع، زيادةً في تأكيد الغرض وتخصيصه[1]، وقد ذكر النحاة –كما مر بنا – أنّ دخول اللام على "كي " يقتضي زيادة في توكيد العلة وإمعانا في بيانها سواء كانت "كي " ناصبة أو جارة، يقول ابن فارس: ((وربما جمعوا بين اللام وكي... ذلك كله تأكيد وتبيين)).[2] ويقول ابن مالك: ((حرف جر قطعا، واللام بعدها مؤكدة، لأن توكيد حرف بمثله ثابت، وتأخير اللام عن الحرف المصدري غير ثابت)).[3] وقد وردت اللام مقترنة بـ "كي" الدالة على الغرض في الخطاب القرآني لتضفي على المعنى زيادة في توكيد الغرض وتقريره للمخاطب كونه المقصود الحقيقي دون غيره، وذلك فيما يأتي:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَابَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[آل عمران:153]

وقع التعليل هنا على الغرض المقصود الحقيقي من الثواب وهو عدم الحزن. ودخلت اللام لتؤكد الغرض من إثابتهم غماً بغم أو بالعفو عليهم لأنّ المقام يحتاج إلى هذا التوكيد فهو مقام شدة ومحنة، وقد عبرّ عن الغم بالثوب على غير المعهود لأنّ الإثَابَةُ أكثر ما تُسْتَعمل في العرف مع الخير فكثرَ استعمالها في جَزَاء الطاعة. ويجوز في اللغة استعمالُها في الشَّرِّ، لأن أصله: ما يَرْجِعُ مِنَ الجَزَاء على الفِعل، طاعةً كان أو معصيةً، فإن حمُل المعنى على أصل اللغة استقام وإن حمل على العرف جاء على سبيل التهكم والمجاز، فسمي الغم ثوابا على معنى أنه قائم في هذه النّازلة مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفرار.[4]

ولعلّ أبلغ من ذلك أن يقال أنّه استعمل لفظ الثواب من باب التّلطف في سياق المؤمنين ولم يستعمل لفظ العقاب معهم لأنّ مشعر بالغضب والسّخط، لأنّ المقام مقام ملام لا توبيخ ولا مقام

---

[1] – ينظر: السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:359؛ وينظر: يوسف عبد مرزوك الجنابي: أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم، ص:161.

[2] – ابن فارس: اللامات (مجلة مجمع اللغة العربية)، مج:48، ج:04، ص:778.

[3] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:04، ص:17.

[4] – ينظر: الواحدي: التّفسيرُ البسيط، ج:6، ص:80، والرازي: مفاتيح الغيب، ج:9، ص:34؛ وابن حيان: البحر المحيط، ج:3، ص:90.

تنديم، وهم الذين نصروا دينه ونبيه وخرجوا معه وإن وقع منهم هذا الخذلان فلا يدل ذلك على نقص في إيمانهم أو تجرد منه. أو يكون الاستعمال وارداً على سبيل المشاكلة التّقديرية كما يقول الطاهر بن عاشور: « لأنَّهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثَّواب، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقابٍ... ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصّل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغمّ من عبرة، ومن توجّه عناية الله تعالى إليهم بعده ».[1]

يرى المفسرون أنّ اللام الداخلة على "كي" من حيث تعلّقها بما سبقها على وجهين يحتملها المعنى: أحدهما: أنها متصلة بما سبقها في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:152] كأنه قال: ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا، لأن في عفوه تعالى ما يزيل كل غم وحزن.[2] على هذا الوجه يكون الغرض المقصود والمؤكد من العفو هو إرادة عدم الحزن مما فات المؤمنين من الغنائم أو الظفر على المشركين ومما أصابهم من القتل والجراح. وهذا الوجه لا شكّ بعيد لما فيه من بعد فصل بين الفعل وعلته كما ذكر السمين الحلبي.[3]

والآخر: وهو الأقرب أنّ اللام متصلة بقوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾ وذكروا له أقوالا، أظهرها وأنسبها للمعنى ما اختاه الطبري، في قوله: « وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية، قول من قال: "معنى قوله: "فأثابكم غما بغم،" أيها المؤمنون، بحرمان الله إياكم غنيمة المشركين والظفر بهم، والنصر عليهم، وما أصابكم من القتل والجراح ... والذي يدلّ على أن ذلك أولى بتأويل الآية مما خالفه، قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ﴾، والفائت، لا شك أنه هو ما كانوا رجوا الوصول إليه من غيرهم، إما من ظهور عليهم بغلبهم، وإما من غنيمة يحتازونها وأن قوله: ﴿وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ﴾، هو ما أصابهم: إما في أبدانهم، وإما في إخوانهم ».[4]

وعلى هذا الوجه تكون اللام داخلة على كي لتوكيد الغرض المقصود من اثابة المؤمنين غماً بغم. والباء هنا متمكّنة في الدلالة على أصل معناها وهو المصاحبة دون تأويل لها أي: غَمَّاً مصاحباً

---

[1] – الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:4، ص:132.

[2] – ينظر: جمال الدين ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي–بيروت، ط:1، (1422هـ)، ج:1، ص:336؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:9، ص:35؛ والقرطبي: جامع البيان، ج:4، ص:241.

[3] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:3، ص:343.

[4] – الطبري: جامع البيان، ج:3، ص:313–314.

لغَمٍّ، فتتعلَّق الباء بمحذوف، لأنه صفة لغَمّ، أي: غَمَّاً مصاحِباً لغَمٍّ، أو مُلْتَبِساً بغَمٍّ ومتصلا به.[1]

وهذا المعنى مقدم لوجوه: **أحدها**: أن قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَابَكُمْ ۗ﴾ تنبيه على حكمة هذا الغم بعد الغم، وهو أن ينسيهم الحزن على ما فاتهم من الظفر، وعلى ما أصابهم من الهزيمة والجراح، فنسوا بذلك السلب، وهذا إنما يحصل بالغم الذي يعقبه غم آخر. **والثاني**: أنه مطابق للواقع، فإنه حصل لهم غم فوات الغنيمة، ثم أعقبه غم الهزيمة، ثم غم الجراح الذي أصابهم، ثم غم القتل ثم غم سماعهم أن رسول ﷺ قد قتل، ثم غم ظهور أعدائهم على الجبل فوقهم. وليس المراد غمين اثنين خاصة، بل غما متتابعا لتمام الابتلاء والامتحان. **والثالث**: أن قوله (بغم) من تمام الثواب، لا أنه سبب جزاء الثواب. والمعنى أثابكم غما متصلا بغم، جزاء على ما وقع منكم من الهرب، وإسلامكم نبيه ﷺ وأصحابه، وترك استجابتكم له وهو يدعوكم، ومخالفتكم له في لزوم مركزكم، وتنازعكم في الأمر وفشلكم. وكل واحد من هذه الأمور يوجب غمّا يخصه، فترادفت عليهم الغموم، كما ترادفت منهم أسبابها وموجباتها.[2]

وعلى هذا التوجيه يمكن أن نقول بأنّ الله أثاب المؤمنين بغمين أحدهما سببه معنوي والآخر مادي فالغم الأول هو غم معنوي سببه ذهاب النّصر والغنائم متصل بغَم مادي سببه القتل والجراح. فأثيب المؤمنين بالغمين لكي ينسوا وينشغلوا بهما عمّا فاتهم وما أصابهم، لأنّ الغم ألم وضيق في الصدر يكون من الأمر الذي يسوء الإنسان ولا يدري المخرج منه، كما يقول عبد القاهر الجرجاني: ((الغمّ حزن كأنه يغشى القلب ويستره لما يشغله عن كل شيء)).[3]

ولا شكّ أنّ هذه ((الحسرة التي ملأت قلوبهم، وذلك الألم الذي استولى على كيانهم، قد غطّيا على كلّ ما أصيبوا به في هذا الموطن، فلم يبالوا بعد هذا بالغنائم التي أفلتت من أيديهم، ولم يهتمّوا لما أصيبوا به في أنفسهم، وفي إخوانهم، بعد أن استجابوا للرّسول، وأقبلوا إليه، يقاتلون معه، ويتلقون عنه، سهام المشركين، وسيوفهم ولقد كان هذا الغمّ الّذى وجدوه في أنفسهم حاجزا تتحطم عنده كل واردات الهمّ والحزن لما فاتهم، ولما أصابهم. وهذا ما يشير إليه قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَابَكُمْ ۗ﴾. وفي هذا رحمة بهم، وفضل من الله عليهم. بل هو ثواب

[1] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:3، ص:442؛ وابن عادل: اللباب في علوم الكتاب، ج:5، ص:607.

[2] – ينظر: القاسمي: محاسن التأويل، ج:2، ص:432.

[3] – عبد القاهر الجرجاني: دَرجُ الدُّرر، مج:1، ص:443.

في مقام العقاب، وجزاء حسن في معرض الحساب والمؤاخذة! ».[1]

ومن بلاغة الرسم القرآني وإشاراته اللّطيفة في رسم حرف التعليل "كي" مقترنا بـ "لا النافية في هذا الموضع مجيئهما متصلين ﴿لِّكَيۡلَا﴾، وهذا لمناسبة للسياق والمعنى بذكر الغمين في مقابلة الفوات والإصابة بقوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَابَكُمۡۗ﴾ جاء كي متصلةً بلا النافية إشارة كما ذكر السامرائي إلى اتصال الغمين ببعضهما غم الهزيمة وفوات الغنائم.[2] وقد تقدّم الغم المعنوي على نفوس المؤمنين من الهزيمة وعدم الظفر وإصابة ما كانوا يرجون من الغنائم في قوله: ﴿لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ﴾ لأنّ الغاية من القتال النصر والظهور والظفر على الكفار لكسر شوكتهم فتقدم ما كان مطلباً مقدّماً أصالة من القتال. ثم أخرّ الغم المادي على أبدان المؤمنين جرّاء القتل والجراح التي أصابتهم في قوله: ﴿وَلَا مَآ أَصَابَكُمۡۗ﴾ لأنّه من آثار القتال وتوابعه سواء حال النصر أو حال الهزيمة. وهذا من البيان في الخطاب القرآني بتقديم مصيبة فوات النصر والغنائم على مصيبة القتل والجراح بسبب الهزيمة.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٢٢ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾[الحديد:22-23]

جاءت هذه الآية على نسق الموضع السابق في دلالة التوكيد من دخول اللام على التعليل بكي ودلالة الرسم القرآني. فقد ذكرت الآية أنّ مختلف المصائب التي تصيب الأرض والأنفس مكتوبة من قبل خَلْقها ثم بيّنت الحكمة والغرض المقصود من إثبات ما سبق للخلق كيلا يستاؤوا على ما يفوتهم من أمور الدنيا ولا يفرحوا بما كسبوا منها من النعم والخيرات، ودخول اللام على "كي" اقتضى زيادة توكيد المعنى وتوجيه ذهن المخاطب أكثر إلى الغرض للاهتمام به.

وقد جاء التعليل بنفي الأسى ونفي الفرح مترتبا على ما سبقه، فالأسى الشديد مشغل عن التسليم بأمر الله وقضاءه، والفرح الشديد بحظوظ الدنيا مجلب للبطر والاختيال والتّكبر ولذلك عقبه بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾. يقول الزمخشري: « فإن قلت: فلا أحد يملك نفسه

[1] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:2، ص:616.

[2] – ينظر: فاضل السامرائي: أسئلة بيانية، ص:112.

عند مضرة تنزل به، ولا عند منفعة ينالها أن لا يحزن ولا يفرح. قلت: المراد: الحزن المخرج إلى ما يذهل صاحبه عن الصّبر والتّسليم لأمر الله ورجاء ثواب الصابرين، والفرح المطغي الملهي عن الشكر؛ فأما الحزن الذي لا يكاد الإنسان يخلو منه مع الاستسلام، والسّرور بنعمة الله والاعتداد بها مع الشكر: فلا بأس بهما ».[1]

وقد جاءت رسم الحرف "كي" متصلاً بلام النافية في الرسم، لأنّ السّياق السّابق للعلة جمع بين أمرين كلاهما متصلان بالبشر؛ وهما مصائب الأرض ومصائب الأنفس لإثبات أنّهما في اللّوح المحفوظ في علم الغيب من قبل ايجادهما في العالم المشهود. وجاء التعليل كذلك بعلتين متصلتين بالبشر؛ وهما نفي الأسى عمّا يصيب الإنسان من فوات الخيرات والأنفس، ونفي الفرح الشّديد لما قد يكسبه الإنسان في دنياه من نعم ومغانم. وتقدّم التعليل بنفي الأسى على نفي الفرح تناسباً مع نسق السياق في قوله: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [الحديد:22] لأنّ شدة الأسى منشأها المصائب بينما شدة الفرح هي مدعاة إلى البغيضة في النفوس لذا جاءت الفاصلة كما رأينا مرتبطة مع تأخير بنفي الفرح بحظوظ الدنيا الزائلة في قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾. وهذا النظم كما نلاحظ في ذروة البيان وجودة السبك من ايصال الكلام ببعضه وإحكامه إحكاما يعجز عن نسج مثله في الدقة أساطين الفصاحة والبلاغة.

الموضعان الثالث والرابع: من الصور البلاغية أيضا للتعليل بـ (كي) واللام ما جاء في موضعين متشابهين قوله تعالى في سورة النحل: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٞ قَدِيرٞ ﴾[النحل:70]

وقوله تعالى في سورة الحج: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴾[الحج:5]

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:477.

وردت (كي) في الآيتين تعليلية لتدّل على الغرض المقصود من الخطاب، فقد جُعل ((انتفاء علم الإنسان عند أرذل العمر علة لرده إلى أرذل العمر باعتبار أنه علة غائية لذلك لأنه مما اقتضته حكمة الله في نظام الخلق فكان حصوله مقصودا عند رد الإنسان إلى أرذل العمر، فإن ضعف القوى الجسمية يستتبع ضعف القوى العقلية)).[1]

وفي دخول اللاّم عليها زيادة في التوكيد والتنبيه على ما في السياق من إشارة إلى مسألة غاية في الأهمية وهي البعث، وقد جاء في الآتيين بيان لقدرة الخالق ﷻ الذي يقرّب لنا بمثال مشاهد هذه المسألة، وذلك برد عقل الإنسان إلى ما كان عليه أول الخلق من الجهل وعدم الدّارية بعد أنّ اشتد عوده وأدرك ذاته ومحيطه ونمت مداركه ومعارفه العقلية، فالله كذلك يردّ جسده وعظامه فيكسوها لحما بعد أن كانت رميما، ولذا أُكّد غرض باللام لزيادة في التنبيه على ما في رّد الإنسان ونقله من حال إلى حال أخرى من اعتبار ودليل على البعث، يقول ابن عطية: ((قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ﴾ أي: لينسى معارفه وعلمه الذي كان معه فلا يعلم من ذلك شيئا فهذا مثال واحد يقضي للمعتبر به أن القادر على هذه المناقل المتقن لها قادر على إعادة تلك الأجساد التي أوجدها بهذه المناقل إلى حالها الأولى)).[2]

وفي استعمال الفعل (يُرد) مبنيا للمجهول نكتة بلاغية تتصل بالمعنى ففيه من إشارة إلى سهولة فعل الردّ، كما يقول البقاعي: ((﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ﴾ بالشيخوخة، وبناه للمجهول إشارة إلى سهولته عليه مع استبعاده لولا تَكَرُّر المشاهدة عند الناظر لتلك القوة والنشاط وحسن التواصل بين أعضائه والارتباط ﴿إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ وهو سن الهرم فينقص جميع قواه)).[3]

وفي هذا البناء أيضا دلالة على أنّ ((الردّ إلى أرذل العمر شيء غير مستحسن عند البشر، بل إنهم ليتمنون الموت ويعتبرونه نعمة إذا ما خيروا بينه وبين الرد إلى أرذل العمر، فكان الأنسب إسناد فعل الرد إلى الله ﷻ بهذه الصيغة)).[4]

---

[1] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:17، ص:202.

[2] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:108.

[3] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:5، ص:134.

[4] – سامي وديع عبد الفتاح شحادة القدومي: التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني، دار الوضاح، الأردن – عمان، ص:141.

ونقف الآن عند بلاغة الرسم في الآيتين المتشابهتين من حيث المعنى العام، ففي آية النحل جيء بحرف التعليل مع لا النافية على صورة الفصل ﴿لِكَيْ لَا﴾ بينما في آية الحج جيء بهما على صورة الوصل ﴿لِكَيْلَا﴾ فما السّر البياني بين القطع والوصل؟

نلاحظ أنّ للوصل والقطع علاقة بأسلوب الذكر والحذف، إذ ذكر في سياق الوصل حرف الجر "من" في سياق آية الحج ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ وحذف مع سياق القطع في آية النحل ﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾.

أرجع الخطيب الإسكافي حذف حرف الجر "من" وذكره إلى طبيعة بنية كل سياق من إجمال وتفصيل، فحذف "من" في سياق النحل لأَنَّه أجمل الكلام فِي هذِه السُّورَة، وذكرها لأنه فصل الكلام فِي الحَج. فَاقتضى الإِجمَال الحَذف وَالتَّفصِيل الإِثبات فجاء في كل سورَة بِما اقتَضاهُ الحَال. وقد وافقه والكرماني وابن جماعة وأبو يحي الأنصاري.[1]

بينما يرى ابن الزبير الغرناطي أنّ الداعي إلى زيادة "من" هنا وسقوطها هناك تناسب النظم وتشاكله مراعاةً لتكرار "من" الذي جاء في آية الحج عدة مرات، وأنّها في قوله: ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ زائدة استدعاها النظم للتشاكل والتناسب، إذ النظم مع سقوطها ملتئم والمعنى تام، فاستوى وجودها وعدمها. ولم يكن في آية النحل ما يستدعيها إذ لم يرد ما يقتضيها، فورد كل على ما يجب ويناسب.[2]

وإلى هذا يذهب ابن عاشور في أنّ الذكر والحذف في الآيتين جاء من باب التفنن في التعبيرين لأنهما متشابهان بمعنى واحد، وأنّ "من" في آية الحج إمّا مزيدة لغرض التوكيد على رأي بعض النحاة أو ابتدائية على رأي الجمهور ابتداء صوريا يساوي معنى التوكيد ولذلك لم تذكر في آية النحل.[3]

ولا شكّ أنّ هذا التفنن ليس هكذا لأجل المغايرة فقط أو لطبيعة السياق بل هناك وجه بياني له علاقة بمعنى "من" ويرتبط بالوصل والقطع في رسم حرف التعليل ولا النافية.

---

[1] – ينظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل، ج:1، ص:854؛ وبرهان الدين الكرماني: أسرار التكرار في القرآن، ص:161؛ بن جماعة: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص:230.

[2] – ابن الزبير الغرناطي: ملاك التأويل، ج:2، ص:303.

[3] – ينظر: الطاهر ابن عاشور: الحرير والتنوير، ج:17، ص:202.

ويرى فاضل السامرائي أنّ ذكر حرف الجر "من" يفيد ابتداء الغاية في سياق آية الحج ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ والمعنى معها قطعي الدلالة، أي أنّ عدم العلم موصول مباشرة بالعلم من دون فاصل. وأمّا حذفها في سياق آية النحل على سبيل الاتساع فالمعنى يحتمل أنّ يكون عدم العلم متصل اتصالا مباشرا بالعلم كالأول، ويحتمل البعد بينهما في المدة الزمنية.[1]

ويحتمل أن يكون المعنى مع حذف "من" أيضا انقطاع الإنسان بالموت بعد الجهل مباشرة، كما يشير إلى هذا البقاعي في قوله: "﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾. ولما كان السياق للقدرة على البعث الذي هو التحويل من حال الجمادية إلى ضده بغاية السرعة، أثبت "من" الابتدائية للدلالة على قرب زمن الجهل من زمن العلم، فربما بات الإنسان في غاية الاستحضار لما يعلم والحذق فيه فعاد في صبيحة ليلته أو بعد أيام يسيرة جداً من غير كبير تدريج لا يعلم شيئاً، وأفهم إسقاط حرف الانتهاء أنه ربما عاد إليه علمه، وربما اتصل جهله بالموت بخلاف ما مضى في النحل فقال: ﴿مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ كان أوتيه".[2]

ولهذا التوجيه البياني لحرف الجر "من" ارتباط بوصل وقطع حرف العلة "كي" بـ "لا النافية" فقد ناسب الوصل في ﴿لِكَيْلَا﴾ الاتصال الواقع بين زمن الجهل والعلم وقربهما من بعض في سياق آية الحج. وناسب القطع في ﴿لِكَيْ لَا﴾ احتمال المعنى بعد المدة بين زمن الجهل زمن العلم السابق له قبل الردّ لأرذل العمر.

ونظيف لطيفة أخرى نلمسها على مستوى الصوت في حكم الترتيل بين النون الساكنة في حرف الجرّ "من" و الباء في الظرف "بعد" وهو القلب أو الإقلاب في سياق آية الحج في قوله: ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾، يشير حكم القلب إلى أنّ المسافة الزمنية بين الجهل والعلم السابق له متصلة وقريبة جدا ومتتابعة لبعضها وفي هذا تناسب في سياق آية الحج مع تفصيل الأطوار في خلق الإنسان وورودها متتابعة. فهذا الإنسان المدرك المتعلم بعد أن يردّ إلى أرذل العمر يقلب حاله من العلم إلى الجهل. كما أنّ قلب النون ميما يعطينا إشارة ضمنية تؤكد هذا المعنى فالنّون منفتحة فوقها نقطة على هيئة وعاء يملأ بشيء ما قلبت إلى ميم وهي بمثابة نون صغيرة انغلقت على نفسها وقلبت على وجهها انحدرت منها ألف صغيرة نحو الأسفل، وهذا أشبه بالوعاء

[1] – فاضل السامرائي: أسئلة بيانية، ص:110.

[2] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:5، ص:134.

الذي كبّ فانحدر منه ما حواه وافرغ من محتواه، فبين هذه الحال من النون المقلوبة ميما مقاربة بحال الإنسان وعقله تماما فبعد أن كان وعاء للعلم والإدراك والمعرفة يصل به الحال إلى أن يقلب حاله فينغلق عقله على نفسه ويقلّ إدراكه ويكب وعاء عقله فينحدر منه ما وعى وحوى من علم طيلة حياته. وهذا في قمة البيان لمشاهدتنا لهذه العملية في حياة الإنسان الذي يمتلأ عقله بالعلوم والمعارف ثم يصل إلى مرحلة من العمر سمّها القرآن أرذل العمر ((هذه الحالة التي يفقد فيها الإنسان عقله؛ لأن نص الآية ﴿إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ﴾ وليس "رذيل العمر"؛ لأن "أرذل" صيغة تفضيل، فهو أسوأ العمر، لا سيء العمر)).[1]

بينما في سياق النحل أنبأ حذف "من" والفصل بين "كي" و "لا النافية" احتمال بُعد المسافة بين الجهل والعلم، وهو متساوق مع إجمال مراحل الخلق في آية النحل التي لم يرد فيها التتابع. فسبحان الذي أبدع وأحكم آياته نظما وصوتا وصورة.

الموضعان الخامس والسادس: ونقف كذلك على بلاغة التعليل بـ "كي" في سياقين من سورة الأحزاب، في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗاۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولٗا﴾[الأحزاب:37]

جاء التعليل في الآية تعليلا بالغرض، وقد ارتبط بمسألة تشريعية مهمة، وهي أمر الله ﷻ نبيّه ﷺ بالزواج من زينب بنت جحش رضي الله عنها طليقة زيد بن ثابت رضي الله عنه الذي تبناه النبي ﷺ. وذلك كي لا يقع في نفوس المؤمنين ضيق من القيام بمثل هذا الزواج، ولا شكّ أنّ هذا الغرض التشريعي مقصودة في هذا الخطاب للمؤمنين لأنّه ((يبين أنّ فعل النبي ﷺ كان فعلًا ظاهرًا يدل على جوازه لأمته ما لم تقم دلالة لتخصيص فيها فرض الله له وفي استباحة ما خصه الله بالإباحة له مما يراه الناس محظورًا عليه بعقولهم أو بأوهامهم)).[2]

لأنّ العرب كانت تظن أن حرمة المتبني مشتبكة كاشتباك الرحم، فبين الله تعالى أن حلائل الأدعياء غير محرمة على المتبنين وإن أصابوهن، بخلاف ابن الصّلب فإن امرأته تحرم بنفس العقد، وامرأة المتبني لا تحرم وإن وطئها.[3] ولما كان المطلوب في الآية أمرا شرعيا لا حرج فيه وقد يستنكر فعله

---

[1] – سامي القدومي: التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني، ص:141.

[2] – عبد القاهر الجرجاني: درج الدرر في تفسير الآي والسور، ج:3، ص:1414.

[3] – ينظر: الواحدي: التفسير البسيط، ج:18، ص:257.

النّاس جاء التوكيد على العلة التي تدفع هذا الحرج تنبيها على أنّه أمر مباح بدخول اللام على كي في ﴿لِكَيْ لَا﴾، بدليل أنّ فعل النبي ﷺ كان مؤيداً بالأمر الإلهي في قوله: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾.

وقد تقدم الجار والمجرور على الحرج هنا تنبيها للمؤمنين على أنّه تشريع موجه لهم، وإن جاء في أمر متعلق بالنبي ﷺ وهو زواجه من زينب بنت جحش رضي الله عنها ، فالمقصد منه تشريع أمر يخصّ المؤمنين عموما الذين علق في أذهانهم ونفوسهم أنّه من المحظورات المستكرهة.

وفي السياق الآخر من نفس السّورة نلمس فيه أيضا بلاغة التعليل بكي واللام، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾[الأحزاب:50]

ذهب المفسرين أنّ التعليل هنا واقع على عموم الأصناف التي أحلها الله وجل لنبيه ﷺ من المسمّيات المذكورة في الآية، وهو تعليل بالغرض بذكر الغاية من اختصاصه ﷺ بما تقدم من الأحكام، يقول النيسابوري: " بيّن غاية الإحلال بقوله: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ أي لئلا يكون عليك ضيق في دينك ولا في دنياك حيث أحللنا لك أصناف المنكوحات ". [1] واختلف في تعلق (لكيلا) بما سبقها على وجهين: فذهب الزمخشري إلى أنها متعلقة بقوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾.[2] وقيل: متعلقة بقوله: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ﴾ وهذا الذي مال إليه أبو حيان وغيره. [3] ولا يختلف المعنى في الدلالة على الغرض في الوجيهين على ما بيّنه النيسابوري.

والذي يتجلى في هذه الآية أن التعليل فيها مرتبط بأمر وحكم خاص بالنبي ﷺ يتميز به عن بقية المؤمنين ولذا أكدّ الغرض بدخول لام التعليل على كي تنبيها على خصوصيته، وهذا الأمر الخاص يتبيّن في قوله: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يقول الطبري: " وقوله: ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ يقول: إن أراد أن

[1] – النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج:5، ص:571.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:560. وينظر: القاسمي: محاسن التأويل، ج:8، ص:96.

[3] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:7، ص:234؛ والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج:14، ص:214.

ينكحها فحلال له أن ينحكها وإذا وهبت نفسها له بغير مهر. ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ يقول: لا يحل لأحد من أمتك أن يقرب امرأة وهبت نفسها له، وإنما ذلك لك يا محمد خالصة أخلصت لك من دون سائر أمتك ".[1]

ولما كان هذا الأمر من خواص النبي ﷺ في نكاح هذا الصنف من النّساء دون مهر جاء التعليل خاصاً به أيضاً تعليلاً بالغرض وتأكدّ باللام نفي الحرج عليه من اتيانه، ولذا تقدم الجار والمجرور المتعلق به على الحرج في قوله: ﴿عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ لإفادة التخصيص؛ أي أنّ نفي الحرج من اتيان هذا النوع من النكاح متعلق بك أنت دون غيرك لأنّه خاص بك، وهذا الذي يراه الواحدي: " قوله: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ ضيق في أمر النكاح، ومنع من شيء تريده، وهذا فيه تقديم لأن المعنى خالصة لك من دون المؤمنين لكيلا يكون عليك حرج، أي: أحللنا لك ما ذكرنا ليرتفع عنك الحرج. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ للنّبي في التزوج بغير مهر، ﴿رَّحِيمًا﴾ به في تحليل ذلك له ".[2]

وهذا الذي يراه البيضاوي كذلك في تفسيره للآية: " قوله: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ ومتعلقه وهو ﴿خَالِصَةً﴾ للدلالة على أن الفرق بينه وبين المؤمنين في نحو ذلك لا لمجرد قصد التوسيع عليه بل لمعان تقتضي التوسيع عليه والتضييق عليهم تارة وبالعكس أخرى ".[3]

ونقف الآن عند دقّة الرسم بين السياقين؛ ففي سياق دفع الحرج عن المؤمنين في زواج طليقات ابنائهم من التبني جاء الرسم على صورة الفصل بين لكي ولا النافية. وفي سياق دفع الحرج عن النبي ﷺ وتخصيصه بنكاح الواهبة نفسها جاءت بالوصل بين كي ولا النافية. فما السّر وراء هذه المغايرة في صورة الرسم بين السياقين؟

في سياق المتعلق بكافة المؤمنين ونفي الحرج عنهم من زواج أدعياء أبنائهم من التبني في قوله: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ فيه إشارة إلى مسألة الطلاق بعد قضاء الوطر، وهو انفصال بين الطرفين، ولا يحل لأحد أن يتزوج امرأة إلا بانفصالها وتمام عدّتها. ولذا جاء الرسم مفصولا بين حرف التعليل ولا النافية تناسباً مع السياق.

---

[1] – الطبري: جامع البيان، ج:20، ص:286.

[2] – الواحدي: التفسير البسيط، ج:18، ص:276.

[3] – البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:4، ص:381.

بينما في السياق الخاصّ بالنبي ﷺ في قوله: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ﴾. ليس فيه اشارة أصلا إلى مسألة الطلاق والانفصال، بل جاء سياقها من أوّله إلى آخره مرتبط بمسألة الزواج فقط وهو اتصال قائم بين طرفين، ولذا ورد الرسم موصولا بين حرف التعليل ولا النافية تناسبا مع السياق أيضا. وفي هذا يقول فاضل السامرائي: ((فصلت (لا) عن كي في الرسم، وذلك أنّ الزواج بأزواج الأدعياء إنما يكون بعد الانفصال عن أزواجهن وبعد انقضاء العدة ففصلت في الخط لا عن كي مجانسة لذلك. وفي قوله: ﴿لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ﴾ وذلك لأن الاتصال قائم بأزواجه وما ملكت يمينه)).[1]

والذي تجدر الإشارة إليه من خلال ما سبق أنّ التعليل بكي في الخطاب القرآني جاء على قدر كبير من الدقة والإحكام في نقل العلل وتوظيف الحروف المتساوقة معها توظيفا عجيبا تبرز معه بلاغة التعبير القرآني، وقد رأينا أنّ كي لا تستعمل فيه إلا للدلالة على الغرض الحقيقي المقصود، وقد سايرها في هذا الاستعمال رسمها الذي جاء مطابقا في كل مرة لمختلف السياقات التي عبرت فيها عن الغرض، وذلك أنّ القرآن الكريم يمنحنا المعنى دائما على أتمّ لفظ ونظم وصورة وصوت. وهو بذلك يعطينا مستواً جديدا لتحليل بنية خطابه لا نجده في غيره من لغات البشر. ويتعدى به علم الدلالة الذي يبحث عن المعاني في حدود المفردات والتراكيب داخل النص المتاح، ويلتزم في تحليلها بأربع مستويات لا يتعدّاه، وهي: والصوتي والصرفي والتركيبي أو النحوي والدلالي أو المعجمي. بينما يوجّه الخطاب القرآني المخاطب والمتدبر لآياته للنظر في مستوى رسمه المتفرد الذي ينثني على كثير من اللطائف البلاغية والمناسبات البيانية والنكت المعنوية والتفسيرية والإشارات التأويلية.

[1] – فاضل السامرائي: أسئلة بيانية في القرآن الكريم، ص:111.

المبحث الثالث: بلاغة التعليل بـ "حتى" و "لعل" في الخطاب القرآني.

المطلب الأوّل: التعليل بحرف الغايـة "حتّى":

تدل حتّى عند النحاة في الكلام على ثلاثةِ معانٍ: الغاية نحو "إلى"، والتعليل نحو "كي"، والعطف بمعنى المبالغة. فالغاية تدخل على الأسماء والأفعال جميعًا، والتعليل مختصة بالأفعال، والعطف بالأسماء.[1]

وقد يجتذبها معنيان عند نصبها للفعل المضارع بأن المضمرة على رأي البصريين، نحو: أسلم حتى تدخل الجنّة؛ فتكون بمعنى كي تعليلية وذلك إذا كان ما قبلها علة وسببا لما بعدها وما بعدها مسبب عما قبلها، أي: أسلم كي تدخل الجنة. وتكون بمعنى إلى فهي غائية وذلك إذا كان ما بعدها غاية لما قبلها ، أي: أسلم إلى أن تدخل الجنة.[2] وفي الحالين كما نلاحظ النّصب قائم إما بتقدير "كي" الناصبة بذاتها أو تقدير "إلى" بعدها "أن" مضمرة لأثر الحرفين على الفعل المضارع بالنصب.

العلاقة بين الغاية والتعليل شديدة الارتباط لاحتمال التركيب لكليهما دون تضارب أو فساد للمعنى، ولذا يمكن الجمع بينهما في معنى واحدا، فالفعل يؤول إلى حصول الغاية شيئا فشيئا إلى نهايته، والشّيء إذا آلَ إلى الشيء كما يقول ابن يعيش: ((صار كأنه علّة له)).[3] ولذا يمكن الجمع بينهما تحت مسمّى الغاية التعليلية كما عبّر عليها الطاهر بن عاشور.[4]

ويظهر هذا الأمر خاصة إذا كانت الغاية معنىً اعتباريا وليس محسوساً، وهذا متوافق جداً مع من اشترط القلبية في المصادر الواقعة مفعولا لأجله في الدلالة على التعليل، فرأس كل غاية من إحداث الفعل قد يصحّ غرضاً له إذا أمكن تقدير كي بدل حتّى، وعلى الرغم من هذا فحتّى وإن افادت العلّية لا تتخلص من أصالتها الغائية، فقولنا مثلاً: اجتهد حتى تنجح. يصحّ أن يكون النجاح غرضاً من الاجتهاد على تقدير: كي تنجح، كما أنّ دلالة الغاية قائمة أيضا في هذا التركيب لأنّ إحداث فعل الاجتهاد جاء لغاية رأس أمرها النجاح، وهو مستمر شيئا فشيئا إلى حصوله. وهذا

---

[1] – ينظر: عبد القاهر الجرجاني: درج الدرر، ج:1، ص:234.

[2] – ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:246؛ وأبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، ج:2، ص:44؛ وابن هشام: شرح قطر الندى، ص:67؛ وخالد الجرجاوي: شرح التصريح،ج:2، ص:373؛ والصبّان: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج:3، ص:435.

[3] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:247.

[4] – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:2، ص:331.

شأن حتّى في التّدرج الغائي كما يقول النحاة بأنّ ((الفعل المعدّى بها الغرض فيه أن يتقضى ما تعلق به شيئا فشيئا حتى يأتي عليه، وذلك قولك: أكلت السّمكة حتى رأسها. ونمت البارحة حتى الصباح، ولا تقول: حتى نصفها، أو ثلثها، كما تقول: إلى نصفها، وإلى ثلثها. ومن حقها أن يدخل ما بعدها فيما قبلها)).[1] فهي إذن موضوعة لإفادة التّدرج في انقضاء الفعل معها إلى بلوغ الغاية منه.

وهكذا يمكن عدّ هذا الحرف الذي يبرز لنا الغائية والعليّة في حرف واحد هو من مظاهر التوسّع في المعنى، وينمّ عن براعة هذه اللغة وقوّتها في إسكان عدّة أرواح من المعاني في جسد لفظي واحد للتعبير عن مختلف الأغراض والمقاصد بإحاطة وشمول.

وقد جاء استعمال "حتى" في الخطاب القرآني استعمالا دقيقا متناسباً مع السياق، وفي ما يلي سنقف عند مواضع ذكر النحاة والمفسرون دلالة "حتّى" فيها على التعليل، لنبرز من خلالها جوانب من نكت ولطائف هذا الحرف التعليلية التي لا نجدها ما لو استبدلناها بغيرها من الحروف المسمّاة للتعليل.

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ ﴾[البقرة:217]

اختلف المفسرون والنحاة في دلالة حتّى في هذا السياق، فذهب الزمخشري وابن هشام إلى أنّها للتعليل قطعاً بمعنى "كي"، كقولك: فلان يعبد اللّه حتى يدخل الجنة، أي يقاتلونكم كي يردّوكم.[2] وذهب ابن عطية وغيره إلى أنّها مجرّدة للغاية قطعاً بمعنى " إلى أن ".[3]

وقيل أنّها محتملة للمعنيين فيجوز أن تكون بمعنى كي، وأن تكون بمعنى إلى، وهي في الوجهين متعلقة بـ ﴿يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾.[4]

وقد رجّح أبو حيّان دلالة التعليل في هذا السّياق لما يقتضيه من بلاغة في توكيد المعنى بذكر

---

[1] – المصدر السابق، ج:4، ص:465؛ وينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:134.

[2] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:259؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:144؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:1، ص:137.

[3] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:1، ص:291؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:6، ص:392؛ والقرطبي: الجامع في أحكام القرآن، ج:3، ص:46.

[4] – ينظر: أبو البقاء العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:175؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:399.

الحامل على الفعل وليس في معنى الغاية ذلك، لأنّ في السياق بيان لغرض الكافرين من استمرارهم في مقاتلة المؤمنين وهو ردّهم عن الدين ومنعهم منه، يقول أبو حيّان: « وتخريج الزمخشري أمكن من حيث المعنى، إذ يكون الفعل الصّادر منهم المنافي للمؤمنين، وهو: المقاتلة، ذكر لها علة توجيهاً، فالزمان مستغرق للفعل ما دامت علةَ الفعل، وذلك بخلاف الغاية، فإنها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه، فزمان وجوده مقيد بغايته، وزمان وجود الفعل المعلل مقيد بوجود علة، وفرق في القوة بين المقيد بالغاية والمقيد بالعلة لما في التقييد بالعلة من ذكر الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية ».[1]

نفهم من هذا أنّ معنى الغاية لا يُبرز الدافع من الإقدام على الفعل، فلو قيل: سرت حتى أدخل المدينة، الغاية من انقضاء فعل السير شيئا فشيئا الدخول، فيصير المعنى كقولك: سرت فدخلت أو سرت حتى دخلت، وليس في هذا أثر للحامل على السّير لأنّ الدخول هنا هو مجرّد نهاية للقيام بالفعل الحركي، فيلزم امتداد الفعل إلى امتداد الغاية بحصولها ويتوقف. بينما إذا جعلناها للتعليل، بتقدير: سرت كي أدخل المدينة. أصبحت الدخول للمدينة غرضا للفعل الذي يعدّ في ذات الوقت سببا لحصول ذلك الغرض، والحامل على القيام بالفعل واضح هنا؛ إذ الدافع والمحفّز على السير ومواصلته إلى النهاية هو رغبة الدخول. والغرض يبقى موجودا متى وجودت الرغبة للقيام بالفعل لأنّه مع معنى التعليل بـ "حتّى" كما ذكر ابن يعيش « لا يلزم امتداد السبب إلى وجود المسبب ».[2] كما هو الشأن بالنسبة للغاية. ولا شكّ أنّ الفرق بين المعنيين دقيق فمعنى التعليل أقوى في صلته بالفعل وتقرير المعنى من صلة الغاية بفعلها صلة مؤقتة فينقضي بحصولها.

وإن لم تخلو "حتّى " في هذا السياق من معنى الغاية ظاهريا، إلاّ أنّ إصابة المعنى بالتعليل فيه قد يكون أبلغ وأدعى بإبراز الغرض من القتال، لما فيه من تنبيه للمؤمنين عليه من جهة ومن جهة اخرى فيه تقرير لما تنطوي عليه نفوس الكفار من الحرص على الفتن وفصح لهم، ولا شكّ أنّ تقرير الأخبار واثبات الأحكام أظهر بالتعليل من الغاية، لذا جاء التعليل بـ "حتّى" هنا متناسب مع السياق الآية لأنّها « تقرير صادق من العليم الخبير يكشف عن الإصرار الخبيث على الشّر وعلى فتنة المسلمين عن دينهم بوصفها الهدف الثابت المستقر لأعدائهم. وهو الهدف الذي لا يتغير لأعداء الجماعة المسلمة في كل أرض وفي كل جيل ».[3]

[1] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:391.

[2] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:246.

[3] – ينظر: سيد قطب: في ظلال القرآن، ج:1، ص:227.

وما يؤكّد هذا المعنى مجيء الفعل في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ﴾ دالاً على استمرار ودّوام فعل الكافرين بما يكيدونه للمؤمنين لغرض ردّهم عن الدّين فالزّوال يفيد النفي إذا أدخلت عليه: ما، كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدّائم.[1] وتقرير ثباتهم على القتال يتناسب مع العلّية التي يبقى حصولها متصلاً بالفعل على الدّوام بينما الغاية تنقضي بانقضاء الفعل شيئا فشيئا إلى آخره، ولهذا نرى الخطاب جارٍ على سبيل التحدي مثبتاً استحالة حصول غرض الكفار في ردّ المؤمنين عن الدين، كما يقول ابن عاشور: " قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ﴾ وإن أشعر أن قتالهم موجود فالمراد به أسباب القتال، وهو الأذى وإضمار القتال كذلك، وأنهم إن شرعوا فيه لا ينقطعون عنه، على أن صريح لا يزال الدلالة على أن هذا يدوم في المستقبل، و (حتى) للغاية وهي هنا غاية تعليلية. والمعنى: أن فتنتهم وقتالهم يدوم إلى أن يحصل غرضهم وهو أن يردوكم عن دينكم. وقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ تعريض بأنهم لا يستطيعون رد المسلمين عن دينهم، فموقع هذا الشرط موقع الاحتراس مما قد توهمه الغاية في قوله﴿حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ ولهذا جاء الشرط بحرف (إن) المشعر بأن شرطه مرجو عدم وقوعه ".[2]

فما ذكره ابن عاشور من أنّ حتّى تدلّ على الغاية التعليلية وجه لطيف، فالغاية هي المعنى السطحي للخطاب بينما تتضمّن في داخلها معنًى أعمق وهو التعليل، لأنّ الغاية قد تكون حاملة لدلالة التعليل بالغرض خاصة إذا كانت غاية اعتبارية بينما لا يكون التّعليل بـ "حتى" معزولا عن أصل دلالتها على الغاية، لأنّه من المعاني المشاركة توسّعاً لأصول معاني كثير من الحروف.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:193]. وقال أيضاً: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[الأنفال:39]

يجوز عند النحاة والمفسّرين أن تكون "حتّى" تعليلية بمعنى كي، أي: كي لا تكون فتنة، ويجوز أن تكون للغاية بمعنى إلى أن، أي: إلى أن لا تكون فتنة.[3]

[1] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:6، ص:392.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:2، ص:331.

[3] – ينظر: أبو البقاء العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:158؛ وابو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:246؛ والسمين الحلبي: الدر المصون،ج:2، ص:309.

واحتمال سياق الآيتين للغاية والتعليل هو طريق من طرق التوسع كسباً للمعنى بأكثر من وجه بما يبرز قوة هذا الخطاب وبراعته في الاحتياط لمقاصده وأحكامه من مختلف الوجوه بحيث لا يدع فيها ثغرة إلا ويسدّها بدقة استعمالاته للحروف، فقوله: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ يبدو أنّ الأمر بالقتال، وذلك بأن يستمر قتال هؤلاء شيئا فشيئا إلى بلوغ الغاية منه بنهاية الفتنة ودفنها مع أصحابها ليكون الدين خالصا لله فلا يعبد سواه ولا يُلتجأ إلى غيره. ويتّحد معنى التعليل بـ "حتى" في الآيتين مع الغاية لينبّهنا إلى معنى أعمق ويقرّره في نفوس المخاطبين، وهو التنبيه على أنّ الغرض من الأمر بالمقاتلة طمر الفتنة معنى التعليل بلاغة في تقرير الغاية المشابهة للغرض في ترتبها على فعل المقاتلة قبلها بعدّها حاملا على القيام به، ولذا ذهب السّمين الحلبي إلى أنّه معنى التعليل في "حتّى" هو المقدّم هنا والظاهر من السّياق.[1] وذلك أنّ قطع الفتنة واقتلاعها من جذورها يصحّ غرضاً مسبّباً من الفعل السابق له وهو قتال الكفار الذي يعدّ سبباً في معنى دلالة "حتّى" على التعليل.

وقد مرّ بنا أنّ فعل الغاية يمتدّ معها إلى غاية حصولها ويتوقف بينما العلة لا تمتد مع فعلها وإنما توجد بوجوده وتبقى مرتبط به باستمرار دون توقف. فالغاية تدل على تقضي الفعل معها إلى النهاية، والعلة تأكيد للفعل وتقرير له، ومتى وجد الغرض الحامل على الفعل تقرر القيام به، وعلى هذا فمعنى التعليل يتماشى ومقاتلة الكفار أصحاب الفتن باستمرار والحامل في الواقع هو موجود دائماً بسعي الكفار لفتنة المؤمنين والتشكيك في دينهم ومحاربة عقيدتهم، وقد أشار الرازي إلى هذا المعنى وبما نقله عن القاضي عبد الجبار، وذلك: ((أن مبالغة الناس في حبهم أديانهم أشد من مبالغتهم في حبهم أرواحهم، فالكافر أبدا يسعى بأعظم وجوه السعي في إيذاء المؤمنين وفي إلقاء الشبهات في قلوبهم وفي إلقائهم في وجوه المحنة والمشقة، وإذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة، وخلص الإسلام وزالت تلك الفتن بالكلية. قال القاضي: إنه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم، فقال: حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الأديان، وإنما يحصل هذا المقصود إذا زال الكفر بالكلية. إذا عرفت هذا فنقول: إما أن يكون المراد من الآية وقاتلوهم لأجل أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فإن كان المراد من الآية هو الأول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله لله في أرض مكة وما حواليها، لأن المقصود حصل هنا، قال عليه السلام: ((لا يجتمع دينان

[1] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:309؛

في جزيرة العرب)).[1] ولا يمكن حمله على جميع البلاد، إذ لو كان ذلك مرادا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به، وأما إذا كان المراد من الآية هو الثاني، وهو قوله: ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ﴾ لغرض أن يكون الدين كله لله، فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم لأنه ليس كل ما كان غرضا للإنسان، فإنه يحصل، فكان المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الأمر أو لم يحصل)).[2]

وأمّا إذا قلنا: بأنّ حتّى للغاية فإنّ القتال لا يحصل منه شيئا فشيا حصول الغاية بقطع رأس الفتنة نهائيا من الوجود، لأنّه لا يمكن أن ينتهي إلى قيام السّاعة كفر الكافرين وفتنتهم للمؤمنين فمتى تحصل الغاية على هذا المعنى لو بمعنى "إلى أن"؟

وقد أجاب عن هذا أبو حيان في قوله: ((وإذا فسرت الفتنة بالكفر، والكفر لا يلزم زواله بالقتال، فكيف غي الأمر بالقتال بزواله؟.

والجواب: أن ذلك على حكم الغالب، والواقع، وذلك أن من قتل فقد انقطع كفره وزال، ومن عاش خاف من الثبات على كفره، فأسلم، أو يكون المعنى: وقاتلوهم قصدا منكم إلى زوال الكفر، لأن الواجب في قتال الكفار أن يكون القصد زوال الكفر، ولذلك إذا ظن أنه يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه)).[3]

ولذا جاء توظيف حتّى في السّياقين في غاية الدقة لإصابة الغاية من الفعل لأنه يتم بتدرج إلى استئصال الفتنة وقطع الرؤوس التي تدير عصاها في الغالب من حصول الفعل، وإصابة التعليل بذكر الحامل على القتال وتقريره بالغرض بالتنبيه عليه لأنّه يتعلق بمسألة غاية في الأهمية تتصل بالعقيدة خصوصاً والدين عموماً. فجاءت " حتّى " متمكّنة في سياقها في غاية الحسن والبلاغة لتدلّ عن طريق التحام الغاية بالتعليل وتلازمهما في بيان فحوى الخطاب القرآني، وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور: (("حتّى" في قوله: حتى لا تكون إما أن تجعل للغاية مرادفة إلى، وإما أن تجعل بمعنى كي التعليلية وهما متلازمان لأن القتال لما غيي بذلك تعين أن الغاية هي المقصد، ومتى كانت الغاية غير حسية نشأ عن "حتى" معنى التعليل، فإن العلة غاية اعتبارية كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ

[1] – رواه مالك في الموطأ، باب ما جاء في إجلاء اليهود عن المدينة، ح رقم:18، ج:2، ص:892؛ والبيهقي في سننه، باب لا يسكن أرض الجزيرة مشرك، ح رقم: 18751، ج:3، ص:350.

[2] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:15، ص:483-484.

[3] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:246؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:5، ص:291-292.

يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ ﴾ [البقرة:217]. وأيا ما كان فالمضارع منصوب بعد (حتى) بأن مضمرة للدلالة على ترتب الغاية ".[1]

الموضع الثالث: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ﴾[التوبة:6]

"حتّى" في هذا السياق يصحّ أن تكون للغاية بمعنى: إلى أن يسمع. ويصح أن تكون للتعليل، بمعنى: كي يسمع، وهي متعلقة في الحالين بأجره.[2]

ويكون معنى السياق مع الغاية أنّ " سماع هذا المستجير القرآن غاية لإقامته الوقتية عند الرسول ﷺ، فدلت هذه الغاية على كلام محذوف إيجازا، وهو ما تشتمل عليه إقامة المستجير من تفاوض في مهم، أو طلب الدخول في الإسلام، أو عرض الإسلام عليه، فإذا سمع كلام الله فقد تمت أغراض إقامته لأن بعضها من مقصد المستجير وهو حريص على أن يبدأ بها، وبعضها من مقصد النبيء ﷺ وهو لا يتركه يعود حتى يعيد إرشاده، ويكون آخر ما يدور معه في آخر أزمان إقامته إسماعه كلام الله تعالى ".[3] ومعنى الغاية كما نلاحظ متساوق مع الفعل الذي سبقها ودخلت فيه فهو يتقضى شيئا فشيئا لمراعاة حال المستجير لاستمالته فترة الإقامة بحسن المعاملة والجيرة إلى بلوغها في تسميعه كلام الله علّه يفهمه فيؤمن به لأنّه مُصدق لما رآه من حسن معاملة المسلمين طيلة مكوثه فيستجيب بذلك لأمر الرّسول ودعوته فتقام عليه الحجة والبرهان بسماعه للحقّ إلى أن يبلغ المكان الذي يأمن فيه نفسه دون أن يتعرض له أحد بالأذى.

كما نلاحظ أيضا معنى التعليل بالغرض في الآية للدلالة على المقصود لأنّ الأمر بالإجارة قد يفضي عند القيام به إلى الإيمان بسماع كلام الله فتصبح الإجارة حاملا على الايمان وسبباً لسماع كلام الله الذي أدّى إليه، يقول القرطبي: " قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ أي من الذين أمرتك بقتالهم. ﴿ٱسۡتَجَارَكَ ﴾ أي سأل جوارك، أي أمانك وذمامك، فأعطه إياه ليسمع

[1] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:2، ص:207.

[2] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:174؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:6، ص:13؛ وابن عادل: اللباب في علوم الكتاب، ج:10، ص:19.

[3] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:10، ص:119.

القرآن، أي يفهم أحكامه وأوامره ونواهيه. فإن قبل أمرا فحسن، وإن أبى فرده إلى مأمنه ".[1]

وقد جاء السّماع هنا دلالة اعتبارية أيضا وليست حسّية كما يتبين من ظاهر اللفظ لأنّ المراد منه الفهم والتدبر الذي يحصل به الإيمان والاقتناع بالكلام المسموع، وهذا من أساليب العرب في التعبير عن المعاني المجردة بما يتّصل بها من معانٍ حسّية، وعلى النسق ورد الخطاب في الآية بذكر السّماع بالأذن لأنّه الطريق إلى الفهم كما تقول لمن خاطبته فلم يقبل منك: أنت لم تسمع قولي تريد لم تفهمه، وهذا في كتاب الله تعالى في عدة مواضع.[2]

كما أنّنا لو قدّرنا "كي" فنقول: فأجره كي يسمع كلام الله. فالمعنى صحيح مستقيم، والظاهر أنه عدل من "كي" إلى "حتّى" لمقتضى بلاغي ولفتة بيانية، فكي آكد من حتّى في تعلق العلية بها لأنها لا تدّل إلا عليها خلاف حتّى المتسعة الدلالة، وعلى هذا يمكن أن نلاحظ أنّ استعمال حتّى في هذا السياق جاء في غاية الدقة والإحكام فهي تدل على السّعة والتلطف وهذا ما يقتضيه المقام هنا لأنّه مقام دعوة للمستجير المشرك، فلو قيل: فآجره كي يسمع كلام الله. نجد أنّ المعنى فيه توكيد على الغرض وإلزام له فتكون الإجارة واقعة لغرض الاستماع لكلام الله، فلو رفض المستجير مثلا سماع كلام الله فلا يجار وتحلّ اجارته وهذا المعنى غير مراد وهو مناف لقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس:99]

بينما التعليل بـ "حتى" أخف وطأة وألين في الدلالة على الغرض لما فيها من تلطف لاستمالة المستجير لسماع كلام الله علّه بذلك يسلم ويهتدي عند سماعه بإدراك معانيه ومقاصده. وقد ناسب هذا التلطف في الدلالة على الغاية التعليلية اسم الاشارة لما يدل عليه من تلطف أيضا بالمستجير ومراقبةً لحاله من الجهل بالدين وعدم معرفته بحقيقة الإيمان، وجاءت على هذا اللّطف أيضا الفاصلة تعليليةً بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ﴾ يقول ابن عطية: " قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى هذا اللّطف في الإجارة والإسماع وتبليغ المأمن ".[3]

[1] – القرطبي: الجامع في أحكام القرآن، ج:8، ص:75-76.

[2] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:9؛ أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:375.

[3] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:9.

ونلاحظ في دخول الباء على إنّ في قوله: ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ مزيداً من التّلطف والاستمالة مما لو قيل: ذلك أنهم قوم لا يعلمون. لدلالتها على السببية والالصاق فالجهل بالدين وتعاليمه وعدم العلم بحقيقة الإيمان أمر ملتصق بمثل هؤلاء وبسبب ذلك كان من حقهم سماع كلام الله لإقامة الحجة عليهم فلا بد من إعطائهم الأمان.[1] وفي هذه الفاصلة التعليلية تطمين لهم لتأكيد الأمر بالوفاء لهم بالإجارة إلى أن يصلوا ديارهم.[2]

ونجد أيضا في هذه الفاصلة لطيفة خفيّة بوصف المستجير بعدم العلم، فهي تنبأنا على أنّ الآية خالصة للذين لم يسمعوا كلام الله وصدّوا عن سماعه، وذلك أنّ المشركين من قريش حين كانوا يأخذون سُبُلَ الحاج إلى مكة ليصرفوهم عن سماع القرآن، لم يكونوا يتحرون الخطباء البلغاء والشعراء الفحول منهم أو يُقدرون أن الوافدين على الموسم كانوا سواء في المرتبة البلاغية، بل التقدير أنهم جميعاً عرب خُلص فصحاء يجدون حس لغتهم فطرة وطبعاً ويميزون أساليبها بسليقتهم اللغوية. ومن هنا كان التوجيه القرآني خاصاً بمن لم يسمعوا منهم كلام الله، وليس بمن هم في المرتبة العليا من البلاغة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:6] والذين بادروا منهم إلى الإيمان بالمعجزة، لم يكونوا جميعاً من صناع القول المشهود لهم بالمرتبة البلاغية العليا، وإنما أدركوا بسليقتهم أن هذا القرآن معجز. والذين تأخر إسلامهم، كانوا في الغالب ممن صَدُّوا عن سماع القرآن أو صُدوا عنه، ثم لما أصغوا إليه آمنوا به، وليسوا جميعاً شعراء وخطباء.[3]

فالإجارة إذن منفذ من منافذ الدعوة لذا يصحّ أن يكون سماع كلام الله غرض يتحرّى منها للإيمان بالله، وبما أنّ الدعوة من خصائصها اللّطف واللين والمجادلة بالحسنى جاءت الآية على ذلك أيضاً، فقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل:125] ولا شكّ أنّ الخطاب القرآني بهذا كلام دقيق يصدّق بعضه بعضا ويدل بعضه على بعضه في نظام عجيب ﴿

[1] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:375؛ وابن عجيبة: البحر المديد، ج:2، ص:359.

[2] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:10، ص:120.

[3] – ينظر: عائشة عبد الرحمن: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف– القاهرة، ط:3، ص:46.

كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[هود:1]

ولا يمكن أن تتحقق تلك الغاية أو هذا الغرض ما لم يكن هناك مكوث للمستجير زمنا عند المجير ولذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥ﴾ فجيء بحرف العطف "ثمّ" لتفيد التراخي ولم يقل: (وأبلغه) بواو العطف أو (فأبلغه) بالفاء. دليل على وجوب التريث في ترك المستجير وإمهاله زمنا حتى يسمع كلام الله ويفهمه ويرى من أفعال المجير وحسن خلقه وطيب معاملته له ما يُصدّق ذلك الكلام فيستميله بلطف إلى الإيمان به فإن آمن فقد تحقق الغرض من سماعه لكلام الله، وإن أبى فالأمان له إلى أن يبلغ مكان أمنه.

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[الحجرات:9]

هذه الآية من المواضع التي قال النحاة بأنّ "حتّى" يجوز فيها معنى الغاية بمعنى: إلى أن تفيء. والتعليل بمعنى: كي تفيء.[1] والمعنيان كما يلاحظ في السياق واردن فمعنى الغاية ملاحظ في جعل الفيء إلى أمر الله غاية للمقاتلة، أي يستمر قتال الطائفة الباغية إلى غاية رجوعها إلى أمر الله، وأمر الله هو ما في الشريعة من العدل والكف عن الظلم، أي حتى تقلع عن بغيها.[2]

ومعنى التعليل جائز في هذا السياق مع الغاية أي: فقاتلوا التي تبغي كي تفيء وترجع عن غيّها وظلمها وتُحكّم أمر الله وأحكامه. فصحّ هنا أن يكون ما قبل "حتّى" علة لما بعدها وما بعدها مسبباً عما قبلها، وذلك أنّ المقاتلة للطائفة الباغية هي سبب يقع به الرجوع إلى الحقّ، والرجوع في نفس الوقت هو مسبب عن فعل المقاتلة كونه غرض يتوقع حصوله منها. وهو حامل على فعل القتال فلولاه لما حصل القتال وقد أشار ابن عادل إلى هذا في قوله: ((... لأن القتال لما كان للفيئة فإذا حصلت لم يوجد المعنى الذي لأجله القتال)).[3]

---

[1] – ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:144؛ وابن قيم الجوزية: إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، ج:2، ص:777؛ وخالد الجرجاوي (الوقاد): شرح التصريح، ج:2، ص:373. وينظر: الزركشي: البرهان،ج:4، ص:273 ، والسيوطي: الاتقان، ج:2، ص:227.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:242.

[3] – ابن عادل: اللباب في علوم الكتاب، ج:17، ص:541.

بالإضافة إلى أنّ الغاية هنا هي غاية اعتبارية وليست حسّية فصحّ مجيئها غرضاً من فعلها، لهذا جاز معنى التعليل هنا مع ملاحظة معنى الغاية فيه لأنّ القتال يكون إلى أن يحصل الرجوع عن البغي، وقد جاء هذا السياق بالغاية التعليلية كما هو الشأن فيما سبق من المواضع لما فيه من تقبيح لاقتتال المؤمنين مع بعضهم ولعظم شناعة الأمر وصدوره منهم إن حصل بينهم لذا عبّر الخطاب القرآني عن هذا الأمر بالحرف "إنْ" الذي غالبا ما يستعمل في سياق الشّك وعدم الإثبات، يقول الرازي: " قوله تعالى: ﴿وَإِن﴾ إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين، فإن قيل فنحن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم؟ نقول قوله تعالى: ﴿وَإِن﴾ إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يقع إلا نادرا ... قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ ولم يقل: وإن فرقتان. تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل، لأن الطائفة دون الفرقة... قال تعالى: اقتتلوا ولم يقل: يقتتلوا، لأن صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار، فيفهم منه أن طائفتين من المؤمنين إن تمادى الاقتتال بينهما فأصلحوا... ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا﴾ إشارة إلى نادرة أخرى وهي البغي، لأنه غير متوقع... وحينئذ ﴿فَإِنْ بَغَتْ﴾ في غاية الحسن لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع "[1].

فناسب هذا السياق التوسع في المعنى بالتنبيه على الفيء وتقريره القيام بفعل المقاتلة في حال وقع قتال بين طائفتين من المؤمنين وبغت إحداهما على الأخرى، فأحاط الخطاب المعنى من مختلف جوانبه بالاستعمال الدقيق المحكم للحرف "حتى" إصابةً للغاية والتعليل معاً لا نجدهما يجتمعان دون تضارب في غيره من الحروف ما لو استبدلناه بها.

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:28، ص:104-105.

المطلب الثاني: بلاغة التعليل بحرف الترجي "العلّ".

التعليل بـ (لعل) كما سبق أن مرّ بنا أثبته جماعة منهم قطرب والفارسي والأخفش والكسائي وابن مالك وحملوا دلالتها على لام التعليل.[1] ، في نحو قوله تعالى:﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:44]. أي: ليتذكر؛ قال الأخفش: "﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ نحو: قول الرجل لصاحبه: "افرغ لعلنا نتغدى" والمعنى: "لنتغدى" و"حتى نتغدى". وتقول للرجل: "اعمل عملك لعلك تأخذ أجرك" أي: لتأخذه ".[2] بينما ذكر الفراء والزجاجي أنّها بمعنى "كي".[3] ولم يثبت الجمهور ذلك، ويحملونها في كلام الله على الترجي المصروف للمخاطبين.[4]

والذي يظهر أنّ التعليل بـ "لعل" راجع إلى أصل معنها في التّرجي والتوقع لا بتضمنها معنى حرف آخر على ما ذهب إليه بعض النحاة، فهي تأتي لبيان غرض مرجو الحصول. والعلة بعدها هي علة احتمالية، على أنّ التعليل لا يصرف عنها أصل معنها، ففي نحو قولك: اجتهد لعلك تنجح. لعلّ هنا توحي لنا بتوقع حدوث الغرض بتوفر الداعي إليه وهو الاجتهاد بتوجيه المخاطب للتمسك به على أمل حصول المطلوب والنتيجة المتوخاة منه وهي النجاح. والنجاح كما نلاحظ غرض مرجو من الاجتهاد الذي يعتبر في ذات الوقت سبباً لحصول الغرض " فالمُعَلَّل مرجُوّ الحصول عند وجود علَّتِه ".[5]

كما توحي لنا "لعل" أنّ المتكلم متوقّف عند استجابة المخاطب لأمره بالاجتهاد ربما لظهور عدم مبالات منه أو تكاسل مسبق عهد عليه، والمعنى: اجتهد على رجاء وأمل منك في حصول النّجاح. فيدلنا هذا على أنّ النجاح مطلب عزيز في نفس المتكلم يريد أن يحققه المأمور بالطلب.

وهذا المعنى لا يقتضيه أي حرف آخر من حروف التعليل التي قيل بنيابتها لـ "لعل" نحو "اللام" أو "كي" اللذان يعبران –كما مرّ بنا– عن الغرض الحقيقي ثبوتيّ الحصول. ففي قولك: اجتهد كي تنجح. ينبأ المعنى باستشراف المتكلم وتيقنه من حصول غرض النجاح لثقته في المخاطب

---

[1] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:2، ص:7؛ المرادي: الجنى الداني، ص:580؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:317؛ والأربيلي: جواهر الادب، ص: 197.

[2] – أبو الحسن الأخفش: معاني القرآن، مج:02، ص:443.

[3] – ينظر: الفراء: معاني القرآن، ج:2، ص:281؛ والزجاجي: الأصول في النحو، ج:1، ص:259.

[4] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:01، ص:331؛ والمبرد: المقتضب، ج:4، ص:180؛ الزمخشري: المفصل، ص:400؛ وابن يعيش: شرح المفصل، ج:2، ص:569؛ والمرادي: الجنى الداني، ص:580؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:317.

[5] – محمد الأمين الشنقيطي: (ت:1393هـ): العَذبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنقِيطِيِّ فِي التَّفسِيرِ، ج:1، ص:86.

ودرايته بحاله وجدّه، فمصير الاجتهاد تحقّق النجاح وثبوته لا محالة. وعليه فـ "كي" أو "اللام" أثبت من "لعل" في وقع الغرض على الحقيقة وحصول معناه.

وقد جاءت "لعلّ" في الخطاب القرآني في غاية التناسب في كل ما ورد فيه من سياق متضمّنة معنى التعليل. وسنقف عند بعض مواضع التي نبرز من خلالها براعة النظم القرآني ودقته في اختيار هذا الحرف دون غيره من الحروف.

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه:44]

حمل النحاة والمفسّرون معنى "لعل" في الآية على الرجاء المصروف للمخاطبين، أي: ((اذهبا على رجائكما وطمعكما، وباشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يثمر عمله ولا يخيب سعيه، فهو يجتهد بطوقه، ويحتشد بأقصى وسعه. وجدوى إرسالهما إليه مع العلم بأنه لن يؤمن إلزام الحجة وقطع المعذرة)).[1]

وذهب الطبري أنّ معناها "كي"، ومعنى الكلام: فادعواه وعظاه ليتذكر أو يخشى، كما يقول القائل: اعمل عملك لعلك تأخذ أجرك، بمعنى: لتأخذ أجرك، وافرغ من عملك لعلنا نتغدى، بمعنى: لنتغدى، أو حتى نتغدى.[2]

والذي يبدو لنا أنّ "لعل" وقعت موقعاً بليغا في هذا السياق لما توحي به من الحال النفسية التي تختلج في نفسي موسى واخيه من تردد في رجائهما وطمعهما من حصول الغرض من الذهاب بدعوة فرعون على سبيل التّلطف واللين، وهذا الاضطراب من عدم توقع حصول الغرض نراه باديا في قولهما: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ﴾ [طه:45] فليس لهما الثقة الكافية بفرعون لمعرفتهما بشدّة طغيانه ومكره. فجاءهما التّطمين الإلهي في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:46]

ولو جيء بـ "كي" أو اللام مكان "لعل" لذهبت هذه الفائدة وتلاشت تلك الخوالج المضطربة في رجاء تحقق الغرض من الدعوة باللين التي يصوّرها ذلك الحرف، لأنّ في نحو: فقولا له

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:65؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:46؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:22، ص:53. وينظر: سيبويه: الكتاب، ج:01، ص:331؛ والمبرد: المقتضب، ج:4، ص:180؛ الزمخشري: المفصل، ص:400؛ وابن يعيش: شرح المفصل، ج:2، ص:569؛ والمرادي: الجنى الداني، ص:580؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:01، ص:317.

[2] – ينظر: الطبري: جامع البيان، ج:16، ص:75.

قولا لينا كي يتذكر أو يخشى. أو: ليتذكر أو يخشى. يتمحض المعنى للإثبات، أي أنّ في سلوك سبيل دعوة فرعون باللّين سينتج عنه حصول توبته ورجوعه عن طغيانه وغيّه. ولا شكّ أنّ المعنى بحرف الرجاء أبلغ وأنسب للسياق مع عدم استجابة فرعون لهذه الدعوة لثبات صفة الطغيان فيه، وعلم الله بحاله فرعون قبل إرسال موسى عليه السلام قال تعالى: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [طه:43]

وكذلك إلى ما ستفضي إليه الدعوة فيما بعد إذ ازداد تمادياً في الطغيان والعصيان قال تعالى: ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات:20-24] فالحرف يصور ما يجيش في نفسيهما من رجاء، مع عدم تيقّن بما سيؤول إليه أمر الدعوة التي وُجّها إليها.

وعليه نرى أنّ اختيار "لعل" في هذا السياق دون غيرها جاء في غاية الحسن من البيان للدلالة على الرجاء الذي يحمل في طياته غرضا لا يرجى حصوله في سياق طغيان فرعون وزيادة تجبّره. وما جدوى إرسالهما إليه مع العلم بأنه لن يؤمن إلاّ إلزام للحجة وقطع للمعذرة.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [القصص:38]

هذا السياق من قبيل الرجاء التعليلي، وقد جاء اختيار "لعل" فيه بدقةّ للدلالة ضعف القدرة ولتفضح الاضطراب الداخلي في نفسيّة فرعون الذي طغى فأعلن الألوهية، واستعمال حرف التّرجي هنا يوحي لنا أنّ الغرض المقصود من اقدام فرعون على بناء الصّرح لأجله غير متيقن الوقوع وعدم مرجو الحصول، وذلك لأنّه يعلم كذبه وتمرده بعد أن جاءته الآيات والبراهين. يقول محمد سعيد رمضان البوطي: « "لعلّ " أداة رجاء. والرجاء من أبرز دلائل الضعف وتقاصر القدرة. ذلك لأن الذي يرجو شيئا، إنما يظهر تعلق قلبه وانصراف نفسه إليه دون أن يستيقن أنه قادر على بلوغ فعله. إذ كانت رغبته فيه أقوى من قدرته عليه، فهو يعلّل نفسه بالأمل ».[1]

وهذا الأمر يتضح لنا من اعترافه بقوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [القصص:38] في هذا التعبير تأكيد على دلالة الشّك والتردد في حقيقة أمر الدعوة وتصديقه لرسالة موسى عليه السلام بوجود إله غيره، لأنّه لو كان متيقنا حقا بأنه كاذب لضعف في حججه وبراهينه الدّالة على صدق

[1] – محمّد سَعيد رَمضان البوطي: من روائع القرآن (تأملات علمية وأدبية في كتاب الله ﷻ)، مؤسسة الرسالة – بيروت، دط، (1420هـ - 1999م)، ص:160.

قوله لقال: وإنّه لمن الكاذبين. فيقع التأكيد على التكذيب لثبوته عليه. فالظن هنا واقع ((على بابه وهو معنى إيجاب الكفر بمنزلة التصميم على التكذيب)).[1]

وهذا الشّك منه يقتضي التوقف والتردد في توقّع حصول الغرض المرجو من بناء الصّرح. لأنّه مبني على توهم أنه لو كان لكان جسماً في السماء يمكن الترقي إليه.[2] والتّوهم ليس دليل على ثبوت الغرض وإمكانية حصوله، وعليه جاءت "لعل" متمكّنة في سياقها وموضوعة وضعا دقيقاً للدلالة على رجاء غرض غير متوقع الحصول، كما أنّ في أمر فرعون لهامان ببناء الصّرح دليل على فرط جهله وتسفيه عقول قومه وسطوته عليهم على الرغم من أنّه مدرك مهما علت به الأبراج وطالت به الصروح لن يطلع بها على إله الخلق أجمعين. ولكنّه لما ظنّ وجود إله غيره قاده ذلك إلى بناء الصرح ليوهم قومه ويلقي في عقولهم إمكانية الوصول إلى الإله الذي ادّعى موسى عليه السلام أنه في مكان يبلغ إليه ارتفاع صرحه. ثم يجعل عدم العثور على الإله في ذلك الارتفاع دليلا على عدم وجود الإله الذي ادعاه موسى عليه السلام. يقول الزمخشري: ((ولا ترى بينة أثبت شهادة على إفراط جهله وغباوته وجهل ملئه وغباوتهم: من أنهم راموا نيل أسباب السّماوات بصرح يبنونه، وليت شعري، أكان يلبس على أهل بلاده ويضحك سن عقولهم، حيث صادفهم أغبى الناس وأخلاهم من الفطن وأشبههم بالبهائم بذلك؟ أم كان في نفسه بتلك الصفة؟)).[3]

وما الأمر ببناء الصرح إلاّ مزايدة في الطغيان واعلان لتحدّ لله عزّ وجلّ. ولذلك كان جزاء استكباره في الطغيان أن نبذه الله واغرقه في اليم فلمّا علا هوى فكان جزاءه من جنس فعله قال تعالى: ﴿ وَٱسۡتَكۡبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ إِلَيۡنَا لَا يُرۡجَعُونَ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾ [القصص:40]

وهذا المعنى لا نقف عليه بنيابة أي بحرف من حروف التعليل مكان "لعل" أو بتعريتها عن أصل معناها واخلاصها العلية في نحو: (فاجعل لي صرحا كي أطلع إلى إله موسى وإنه لمن الكاذبين)

إذ يصبح المعنى مُساقاً على سبيل تيقّن فرعون حصول غرضه من بناء الصرح دون صدور

[1] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:288.

[2] – البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:4، ص:178.

[3] – الزمخشري: الكشاف:، ج:3، ص:414. وينظر: أبو حيان البحر المحيط، ج:8، ص:306؛ والألوسي: روح المعاني، ج:10، ص:288؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:20، ص:123.

شك منه في تكذيب رسالة موسى عليه السلام الذي زعم أنّ للناس إله غيره، لأنّ "كي" كما رأينا تأتي لبيان الغرض الحقيقي ثابت الحصول.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ﴿٣٩﴾ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِن كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [الشعراء:39-40]

ذهب الطبري إلى أنّ "لعلّ" في هذا السياق بمعنى "كي" في قوله: ((ومعنى لعل هنا: كي. يقول: كي نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين موسى. وإنما قلت ذلك معناها، لأن قوم فرعون كانوا على دين فرعون، فغير معقول أن يقول من كان على دين: أنظر إلى حجة من هو على خلافي لعلي أتبع دينه، وإنما يقال: أنظر إليها كي أزداد بصيرة بديني، فأقيم عليه. وكذلك قال قوم فرعون، فإياها عنوا بقيلهم: لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين)).[1]

والذي يبدو من خلال الآية أنّ "لعل" باقية على أصل معناها ليصور لنا الخطاب القرآني عن طريق الاستعمال الدقيق لها الحالة الإيمانية لقوم فرعون من عدم الثبات والاستقرار على دينهم المبني على الضلالات والسحر والأباطيل التي نشرها كهنته وفرضوها على الناس، وفي السياق بيان لما أقدم عليه فرعون من جمع السحرة لتحدي موسى عليه السلام فأعلن في الناس أن اجتمعوا يوم الزينة، وقد بني الخطاب فيه على التردد وعدم اليقين فجيء بـ "لعل" لتكشف لنا تلك الحال الباطنية للقوم من عدم وثوقهم بدين السحرة ولا ما هم عليه، وأنّ ما هم عليهم من الدين الباطل مفروض عليهم قهراً بجور السلطان وحدّ السيف. فأخرج الخطاب مخرج الترجي التعليلي لإبراز الغرض مرجو الحصول، إذ يجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أي الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويُدعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين.[2] وعليه يكون الترجي الحاصل من اجتماعهم هنا غير ثابت لأنّه واقع باعتبار ما سيؤول إليه الحال من غلبة السحرة المقتضية لاتباعهم والثبات على ما هم عليه.

ومما يأكّد هذا المعنى قولهم: ﴿إِن كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾ ولم يقل: إذا كانوا. لأنّ "إن" تفيد أيضا التردد في حصول الشيء وعدم الجزم بتحققه بخلاف "إذا" التي تفيد القطع واليقين وأنّ المعنى معها حتمي الوقوع. وعليه جاء استعمال "إن" متناسباً تمام التناسب مع "لعل" المعبّرة على عدم الجزم بحصول الغرض من القوم. وهذه المعاني التي كشفتها لنا دلالة "لعلّ" لا نجدها فيما ذكره الطبري

[1] – الطبري: جامع البيان، ج:17، ص:567-568.

[2] – ينظر: الالوسي: روح المعاني، ج:10، ص:77.

كونها بمعنى "كي" التي تدّل على ثبوت حصول الغرض وتمكّنه.

الموضع الرابع: ومما يبرز لنا بوضوح أن "لعل" تأتي لبيان الغرض المرجو الحصول قوله تعالى: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾[الشعراء:129]

ذهب بعض النحاة والمفسرين إلى أنّ لعل بمعنى "كي" يريد: كي تخلدوا. وكأن المعنى: أنهم كانوا يستوثقون في البناء والحصون، ويذهبون إلى أنها تحصنهم من أقدار الله ﷻ.[1] وذهب آخرون إلى أنها بمعنى التشبيه؛ أي كأنكم تخلدون باتخاذكم هذه الأبنية.[2]

والظاهر أنّ لعل على بابها من إفادة الرجاء المتضمّن للتعليل بالغرض غير متوقع الحصول، فقوم هود كانوا يرجون من تلك المباني المشيدة والحصون المتينة تحقق غرض الخلود الحامل لهم على اتخاذها. يقول أبو حيان: « الظاهر أن لعلّ على بابها من الرجاء، وكأنه تعليل للبناء والاتخاذ، أي الحامل لكم على ذلك هو الرجاء للخلود ولا خلود ».[3]

وقد جاء استعمال "لعل" في هذا السياق في غاية البيان ليكشف لنا عن البواعث النفسية لهؤلاء القوم وصراعهم مع الحياة وطول أملهم ورغبتهم الشديدة في البقاء إذ يرجون الخلود بعظم ما يشيّدون، وهم على الرغم من ذلك كلّه أمرهم معلّق بالرجاء فحسب غير واثقين من تحقّق وحصول غرضهم، وإنّما هم يعلّلون أنفسهم بالأمل فقط. ولا شكّ أنّ هذا التعبير أبلغ في الاستهزاء والتهكم بهم وتسفيه آمالهم المتعلقة بالدنيا الفانية، ممّا لو قيل: تتخذون مصانع كي تخلدوا. لأفضى المعنى إلى أنهم كانوا يتخذون تلك المصانع لوثوق منهم بالخلود استناداً إلى قوة اجسادهم وطول أعمارهم وعظم بنيانهم، يقول ابن عاشور: « (لعل) للترجي، وهو طلب المتكلم شيئا مستقرب الحصول، والكلام تهكم بهم، أي أرجو لكم الخلود بسبب تلك المصانع ».[4]

وأما ما ورد في فواصل الآيات بـ "لعل" في حقّ الله ﷻ في نحو: (**لعلكم تتقون**) ، و(**لعلكم تشكرون**) و(**لعلكم تهتدون**) و(**لعلكم تذكرون**) و(**لعلكم تفلحون**) و(**لعلكم تعقلون**) و(**لعلكم ترحمون**)...

---

[1] – ينظر: الفراء: معاني القرآن، ج:2، ص:281؛ وابن قتيبة: غريب القرآن، ص:319؛ والواحدي: التفسير البسيط، ج:17، ص:96؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، ج:

[2] – ينظر: الماوردي: النكت والعيون، ج:4، ص:181؛ والزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:4، ص:394.

[3] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:8، ص:178.

[4] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:19، ص:168.

فقد ذكر المفسّرون لـ "لعل" في مثل هذه المواضع من الخطاب القرآني عدة تأويلات، فقيل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:21]

"لعل" لإيجاب التقوى بمعنى: "كي" أي كي تتقوا.[1] وقيل باقية على بابها من الترجي الواقع على المخاطبين، وهو مذهب سيبويه وغيره من النحاة أي كونوا على رجاء وطمع أن تتقوا بعبادتكم عقوبة الله أن تحل بكم.[2]

وقيل الكلام فيها جاري على سبيل الإطماع على عادة الكبراء والعظماء في التعبير كما ذكر الزمخشري: ((وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن، ولكن لأنه إطماع من كريم رحيم، إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة، لجرى إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به... وأيضا فمن ديدن الملوك وما عليه أوضاع أمرهم ورسومهم أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا: عسى، ولعل، ونحوهما من الكلمات أو يخيلوا إخالة. أو يظفر منهم بالرمزة أو الابتسامة أو النظرة الحلوة، فإذا عثر على شيء من ذلك منهم، لم يبق للطالب ما عندهم شك في النجاح والفوز بالمطلوب. فعلى مثله ورد كلام مالك الملوك ذي العز والكبرياء))[3].

هذا القول يفسّر لنا توجيه بعض النحاة والمفسّرين لـ "لعل" على أنّها بمعنى "كي" الدالة على تحقق حصول الغرض المطمع فيه، لما في هذا المعنى من التجوز والعدول في معنى التعليل من طريق التحقيق إلى طريق الاطماع دلالة على أنه لا خلف في اطماع الكريم وأنه كجزمه بالحصول. لكون ما بعد لعل الإطماعية محقق الحصول وصالحًا لكونه غرضًا مما قبلها.[4] أو يكون المعنى فيها على طريق الإطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [التحريم:8].[5]

والذي يبدو أنّ "لعل" في هذا الموضع وغيره موظّفة توظيفا بليغاً، لما فيها من الترجي الموجّه للمخاطبين لبيان موقفهم من فحوى الخطاب اشعاراً بأنّ استعدادهم له قائم بين رجاء القبول أو

---

[1] – ينظر: الطبري: جامع البيان، ج:1، ص:386؛ والجرجاني: درج الدرر، ج:1، ص:121؛ ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:1، ص:151؛ والقاسمي: محاسن التأويل، ج:1، ص:265.

[2] – ينظر: الواحدي: التفسير البسيط، ج:2، ص:220؛

[3] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:92؛ وينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:

[4] – ينظر: الصبان: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج:1، ص:400.

[5] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:92.

التوقف عنده والتخلف عليه بتركه، فـ "لعل" تنبأ بأنّ الغرض من فحوى الخطاب مرجو الحصول بالامتثال لمضمون ما سبقها من الكلام سواء كان أمراً أو نهيا، والناس في هذا على قسمين إمّا متبع يرجو تحقق الغرض وإمّا رافض له ومتخلّف عنه. ففي قولنا مثلاً: اعبدوا الله لعلكم تفلحون؛ نجد أنّ الفلاح هنا غرض مرجو من الأمر بالعبادة التي تعد سببا لتحقق هذا الغرض، ولكن استعداد الناس للامتثال لهذا لأمر يتراوح بين القبول والتّخلف، فيكون حالهم أشبه بتردد المترجي وتراوحه بين حصول المرجو وعدمه. وقد أشار إلى هذا المعنى الدقيق أبو الحسن الحرالي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:52] قال: "﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فيه إشعار بأن منهم من يشكر، وفيهم من يتمادى، بما في ترجي كلمة "لَعَلَّ" من الإبهام المشعر بالقسمين، والمهيئ لإمكان ظهور الفريقين، حتى يظهر ذلك لميقاته، لأن كل ما كان في حق الخلق تردداً، فهو من الله سبحانه، إبهام لمعلومه فيهم، على ذلك تجري كلمة لعل وعسى ونحوها "[1].

ويقول أيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:179] "﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ في إبهام {لَعَلَّ} التي هي من الخلق، كما تقدم، تردد، إعلام بتصنيفهم صنفين: بين من يثمر ذلك له تقوى. وبين من يحمله ذلك ويزيده في الاعتداء "[2].

ويقول أيضا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:183] "﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ في إشعاره تصنيف المأخوذين بذلك صنفين: من يثمر له صومه، على وجه الشدة، تقوى، ومن لا يثمر ذلك. "[3].

وعليه يكون معنى الآية السابقة وما جاء في النّظم القرآني على نسقها وارد في أحسن صورة من البيان لما فيه من ابهام لمعلوم الله تعالى لشأن المخاطبين بأنّ منهم من يقبل فحوى الخطاب فيتحقّق فيه الغرض وبأنّ منهم من يتخلفّ عنه. وفي هذا دلالة على عظمة الغرض كونه مطلب عزيز المنال لا يناله إلا من تعلّق بسببه لأنّه منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه.

وهذا المعنى الذي توحي به "لعلّ" يفوتنا على قول من ذهب بأنّها بمعنى "كي" في نحو: اعبدوا

---

[1] – أبو الحسن الحرالي: تراث أبي الحسن الحَرَالِّي المراكشي في التفسير، تقديم وتح: محمادي بن عبد السلام الخياطي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي– الرباط، ط:1، (1418هـ-1997م)، ص:216.

[2] – المصدر نفسه، ص:331.

[3] – المصدر نفسه، ص:335.

الله كي تفلحوا أو لتفلحوا. لأنّه اثبات لتحقق الغرض وليس فيه أثر للتخلف عنه. وقد تنبّه ابن عاشور أيضا إلى هذا الملمح الدقيق الذي يشير إليه حرف الترجي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[البقرة:52] ((قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ رجاء لحصول شكركم، وعدل عن لام التعليل إيماء إلى أن شكرهم مع ذلك أمر يتطرقه احتمال التخلف فذكر حرف الرجاء دون حرف التعليل من بديع البلاغة فتفسير "لعل" بمعنى "لكي" يفيت هذه الخصوصية)).[1]

ومفاد الأمر أنّ التعليل بحرف الترجي يؤتى به لبيان غرض مرجو الوقوع غير متيّقن بحصوله على وجه الجزم والتحقّق بخلاف التعليل باللام وكي، وأنّ الغرض فيها راجع إلى أصل دلالتها على التوقع. وتبقى لعلّ على بابها في سياقات الخطاب القرآني متوجّهة إلى المخاطبين، وإلى ما عندهم من استعداد لتلقي هذا الخطاب ((فهم على رجاء من القبول، أو التوقف، أو النكوص على الأعقاب.. وهكذا كل صيغة رجاء واردة في القرآن الكريم، إنما هي للمخاطبين، ولموقفهم من فحوى ما خوطبوا به، وليس لهذا الترجّي متوجّه إلى الله، الذي يُرجى ولا يَرجو)).[2]

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:1، ص:501.

[2] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:1، ص:94.

الفصل الثالث:

بلاغة التعليل بحروف الجر في الخطاب القرآني

ويضمّ المباحث الآتية:

المبحث الأول: بلاغة التعليل بحروف الجر الأحادية في الخطاب القرآني

المبحث الثاني: بلاغة التعليل بحروف الجر الثنائية في الخطاب القرآني

المبحث الثالث: بلاغة التعل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـــيد:

التعليل معنىً من المعاني التي تشترك فيها حروف الجر مع دلالاتها الأصلية، وقد رأينا فيما سبق أنّ النحاة ذكروا بعضا من حروف الجر التي تحتمل العلّية، ولا يعني اشتراكها في معنى العلّية أنّها على قدر واحد في الدلالة عليها، بل يجب أن ينظر إلى كل حرف فيما له من خصوصية تفرده عن الحرف الآخر لأنّ لكل حرف وضعاً نحويا مستقلاً به وإن اشترك مع غيره في دلالة ما، وقد نبّه الإمام عبد القاهر إلى هذه المسألة في باب نظم الكلام ومكان النحو منه في قوله: « وينظر في "الحروف" التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء بـ "ما" في نفي الحال، بـ "لا" إذا أراد نفي الاستقبال ، بـ "إن" فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون، وبـ "إذا" فيما علم أنه كائن ».[1]

وحروف الجرّ كذلك في دلالتها على التعليل تتفاوت فيما بينها، ولا تتماثل في الدلالة عليه بل إنّ هناك لفتات بيانية ومعانٍ بلاغية خاصة بكل حرف، وإن دلت كلّها على معنى مشترك واحد، وفي هذا يقول السامرائي: « التعليل بالباء غيره باللام غيره بـ "من" و"في". فإنّ لكل حرف من حروف التعليل معنىً خاصاً، وإن كان كلها تفيد التعليل، ولذا لا يصحّ ابدال حرف مكان آخر دوماً، فلا يصحّ مثلا في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ﴾[البقرة:60] أن تقول: (وإذ استسقى موسى بقومه أو في قومه أو على قومه) لأداء المعنى نفسه، ولا يصحّ مثلا في قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا لَكُمۡ﴾ [الحج:37] أن تقول: (سخرها بكم أو فيكم أو منكم)، ولا يصحّ في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ﴾[الرحمن:10] أن تقول: (والأرض وضعها على الأنام أو في الأنام أو بالأنام أو من الأنام) لإرادة التعليل، ولو كانت المعاني متماثلة لصحّ ابدال حرف بآخر ».[2]

وفيما يأتي من المباحث تتبع لجملة من المواضع للتعليل بحروف الجر، سنحاول من خلالها الوقوف عند ما تنطوي عليه من لطائف بلاغية وأسرار بيانية في الخطاب القرآني

[1] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص:82.

[2] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:89.

المبحث الأول: بلاغة التعليل بحروف الجر الأحادية في الخطاب القرآني.

المطلب الأول: التعليل بحرف (الباء):

يعدّ هذا الحرف من الحروف التي توسعت العرب في استعمالاته التي وصلت كما ذكر ابن هشام إلى أربعة عشر معنىً، مع أنّ المعنى الأصلي الذي لا يكاد يفارقه هو الالصاق لأصالته فيه، ولهذا اقتصر عليه سيبويه.[1] والتعليل بحرف الباء هي التي يحسن غالبا في موضعها اللام كما ذكر ابن مالك.[2] وتدلّ على معنى السببية، على أنّ المجرور بها واقع سببا للفعل قبله أو بعده.[3]

وذكر السامرائي أنّ حرف الباء عند التعليل به يفيد معه المقابلة في قوله: ((إنّ التعليل بالباء إنما هو بمقابل شيء حصل، تقول: عاقبته بذنبه. فالعقاب مقابل الذنب الذي اقترفه صاحبه، وهو كأنّه عوض عنه أو ثمن له جرى عليه بسببه)).[4] فالذنب مقابل تماما للعقاب كالثمن المقابل للسلعة، وقد أخذ هذا المعنى من ابن مالك الذي يرى أنّ من معاني الباء المقابلة أو العوض بين الأثمان في قوله: ((وباء المقابلة هي الداخلة على الأثمان والأعواض كقولك اشتريت الفرس بألف وكافأت الإحسان بضعف، وقد تسمّى باء العوض)).[5]

وقد جاء التعليل بهذا الحرف في الخطاب القرآني دقيقاً جداً ينطوي على نكت بلاغية واسرار بيانية لا نجدها في غيره من الحروف لو استبدلناه بها؛ فنلاحظ في استعمالاته ثلاثة معان الالصاق والمقابلة والتعليل وكل معنىً منها يتعلّق بأحد عناصر الجملة التعليلية: أكرمته باجتهاده. فمعنى الإلصاق ملاحظ في الاجتهاد الذي لازم المُكرَم، ومعنى المقابلة ملاحظ في فعل الإكرام الذي كان مقابلاً للاجتهاد، ومعنى التعليل هو العلاقة المترتبة بين المقابلة والالصاق، لما ترتب فعل الاكرام على الاجتهاد كان هذا الأخير علة حاملة على القيام به.

الموضع الأوّل: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:54]

---

[1] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:118.

[2] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:3، ص:150. وينظر: المرادي: توضيح المسالك، ج:1، ص:190. وج:2، ص:755؛ وأبو حيان: ارتشاف الضرب، ج:4، ص:1696.

[3] – أبو إسحق الشاطبي: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، ج:3، ص:624.

[4] – السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:89.

[5] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:3، ص:151.

ذكر النحاة والمفسرون أنّ الباء بمعنى لام التعليل في قوله: ﴿بِٱتِّخَاذِكُمُ﴾ معناها السببية أي ظلمتم أنفسكم بسبب اتخاذكم العجل وهي متعلقة بـ ﴿ظَلَمْتُمْ﴾.[1]

ودلالة التعليل كما يلاحظ واضحة في هذا الحرف فيها تقرير للمعنى، ونلاحظ أنّ مع إفادة الحرف للعليّة وبيانه لسبب الحكم عليهم بالظلم في هذا السياق إلاّ أنّه باقٍ على أصل معناه في الدلالة على الالصاق، وذلك أنّ الاتخاذ كان من أعزّ شيء على أنفسهم، وقد عبّر عن ذلك بالفعل "اتّخذ" ولم يقل: ظلمتم أنفسكم بصناعتكم العجل أو بعبادتكم العجل أو ما شابه ذلك. لأنّ صيغة "افتعل" بمعنى افتعل منه.[2] تدلّ على أنّ العجل مأخوذ من شيء متعلّق بهم وهو الحلي والاتخاذ أيضاً افتعال من الأخذ بمعنى إعداد الشّيء لأمر من الأمور.[3] وذلك أنّهم صنعوه وأعدّوه من حليّهم ليجعلوه إله يعبدونه من دون الله الواحد. ولهذا حكم عليهم بالظلم لأنّهم وضعوا الشّيء في غيره محلّه وموضعه فظلموا بذلك أنفسهم من جهتين: أحداهما أنّهم وضعوا العبادة في غير محلّها وحادوا بها عن مستحقها بوضع الكفر موضع الإيمان.[4] والأخرى: أنّهم وضعوا حليهم في غير موضعها اللائق بها فصنعوا من أغلى ما يملكون عجلاً يتقربون إليه، فكان هذا العجل الذي اتخذوه من أعز شيء على أنفسهم سببا في ظلمها فاستحقوا العقاب المذكور.

وقد جاء العقاب مقابلاً تماما للجرم الذي ارتكبه بنو اسرائيل في حق أنفسهم فهم لما اتخذوا العجل من أثمن ما تتزين به أنفسهم عوقبوا بقتلها توبة لها، وهذا تحقيقاً للعدالة على أنّ الجزاء إنما يكون من جنس العمل والصنيع.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَاۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[العنكبوت:40]

---

[1] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:39؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:97؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:333؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:1، ص:361، والزركشي: البرهان، ج:4، ص:256؛ والسيوطي: الاتقان، ج:2، ص:216؛ والألوسي: روح المعاني، ج:1، ص:260.

[2] – ينظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص:67 وص:165.

[3] – أبو علي الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم، بيروت–لبنان، ط:1، (1427هـ–2006م)، ج:4، ص:180.

[4] – ينظر: المصدر نفسه، ج:1، ص152.

الباءُ في الآية معناها السببيةُ أي فكلا أخذنا بسبب ذنبه.[1] وقد جاء التعليل بالباء هنا على قدر كبير من البيان، ومع دلالتها على السببية فمعنى الملاصقة لا يكاد ينفك عنها، وذلك أنّ الأخذ جاء مرتبطا بطبيعة الذنب الملاصق لكل قوم؛ فقد عوقب كل واحد من الأقوام المذكورين بعقاب من جنس جنايته التي دأب بالاستمرار على ما يُوجبها من أنواع الكفر والمعاصي.[2] فجعل لكلّ جماعة من هؤلاء الظالمين مهلكهم الذي يهلكون به مطابقاً لفعلهم ومقابلا له تماماً.

والذي يوحي به استعمال حرف الباء من المعنى لا يؤديه أي حرف غيره مما لو قيل: وكلاً أخذنا لذنبه. لأنّ بذلك الحرف يظهر لنا التناسب بين العمل والجزاء إبرازاً للعدالة الإلهية مع ما فيه من تنبيه مباشر على علّيّة استحقاق العقاب؛ فقوم لوط كان عقابهم الحاصب بسبب تعاطيهم للمحرمات والتباهي بالزنا واتيان الفواحش، بلا حياء ولا رادع، وانحدارهم إلى أشنع درجات الانحراف والشذوذ مع استهزائهم بالرّسول الذي بعث فيهم، قال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [العنكبوت:28-29] وعلى هذا العصيان والتمرد أنزل الله عليهم رجزاً من السّماء ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [العنكبوت:34] وجاء التعليل هنا أيضا بالباء للدلالة على السببية فالفسق هو سبب عقابهم بالرجز؛ وهو الحاصب الذي ذكر في الآية السّابقة. وقد فسرته الآية في سورة هود في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [هود:82]

فنلاحظ أنّ عقابهم بالحاصب مقابلاً تماما لطبيعة ذنبهم وفسقهم جزاء وفاقاً، فالحاصب في اللغة الرمي بالحصى صغيرة أم كبيرة، ويقال للريح الشديدة التي تحمل التراب والحصى وترمي بها من السّماء حاصب.[3] وبما أنّ حدّ الزنا الرجم وهو رمي بالحجارة، كما ثبت في السنة الشريفة فقد روى أبو هريرة قال: أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناده فقال: يا رسول إني زنيت، فأعرض عنه

[1] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:39؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:430؛ والزركشي: البرهان، ج:4، ص:256؛ والسيوطي: الاتقان، ج:2، ص:216.

[2] – ينظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:7، ص:40.

[3] – ينظر: الخليل: معجم العين، مادة (حصب)، ج:3، ص:123.

حتى ردد أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: ((أبك جنون؟ قال: لا، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم. فقال النبي ﷺ:- اذهبوا به فارجموه. قال ابن شهاب: فأخبرني من سمع من جابر بن عبد الله قال: كنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلى فلما أذلقته الحجارة هرب، فأدركناه بالحرة فرجمناه)).[1] وروى ابن عمر أن اليهود أتوا النبي ﷺ برجل وامرأة منهم قد زنيا، فقال: ((ما تجدون في كتابكم؟ فقالوا: نسخم* وجوههما ويخزيان، قال: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، فجاءوا بالتوراة، وجاءوا بقارئ لهم، فقرأ حتى إذا انتهى إلى موضع وضع يده عليه، فقيل له: ارفع يدك، فرفع يده فإذا هي تلوح، فقال- أو قالوا -: يا محمد فيها الرّجم، ولكننا كنا نتكاتمه فيما بيننا، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرُجما، قال: فلقد رأيته يجنأ* عليها يقيها الحجارة بنفسه)).[2]

ولعلّنا في هذا العقاب الإلهي العادل لقوم لوط بالمقابلة بين الجزاء بالرجم بالحاصب وسببه اتيان الفواحش والتسابق عليها نقف على ردٍّ على الذين يردون حدّ الرجم الذي أجره الرسول ﷺ وأصحابه من بعده بدعوى عدم ورود دليل عليه يثبته في الخطاب القرآني.

وجاء ترتب العقاب مقابلا تماماً لسببه مع قوم عاد وثمود فقال: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ فقد أدى بهم الاستكبار في الأرض والاعتزاز بالقوّة، والبطر بالنعمة إلى أن صاحوا معلنين تحديهم لرسلهم الذين انذروهم بسخط وعذاب الله إن بقوا على غيّهم. فجاء عقابهم من جنس صنيعهم واعلانهم التحدي فأخذتهم الصيحة وهي الصوت الشديد المرتفع قال ابن عاشور هي صوت الصاعقة[3] فلم تذر احدا من المعاندين. قال تعالى في عقاب قوم عاد الذين جحدوا آيات ربهم وتحدّوا الله في البعث: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[المؤمنون:41]

---

[1] – متفق عليه، ينظر: صحيح البخاري: باب سؤال الأمام المقر هل أحصنت، ح رقم: 6439، ج:6، ص:2502؛ وصحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنى، ح رقم: 1691، ج:3، ص:1317.

* المعنى: نسوّد وجهيهما؛ والسّخم في اللغة يدل على اللّين والسّواد. يُقَالُ شعر سُخَامِي: أَسودٌ لَيّن. ويقال: سَخَّمَ الله وَجهَهُ، وهو من السُّخَام، وهو سَوادُ القِدر. ينظر: ابن فارس: مقاييس اللغة، مادة (سَخَمَ)، ج:3، ص:145.

*يقال: جَنَأَ الرّجُل عَلَى الشّيء، وَجَانَأَ عَلَيه، وَتَجَانَأَ عَلَيه، إِذَا أَكَبَّ عَلَيه. ينظر: الجوهري: الصحاح، مادة (جَنَأَ)،ج:1، ص:41.

[2] – أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها، ح رقم:7104، ج:6، ص: 2742.

[3] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:18، ص:59.

وقال في عقاب قوم ثمود الذي تحدوا الله بقتل الناقة التي بعثت من الجماد: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ﴾[هود:67]

فجاء عقابهم مقابلا لظلمهم وتجرؤهم على الله بأن أرسل الله عليهم الصيحة تحقيقاً للعادلة والحق فيهم. وقد ارتبطت الصّيحة في الخطاب القرآني بمسألة الإحياء والبعث في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَسۡمَعُونَ ٱلصَّيۡحَةَ بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ﴾[ق:42]

وجاء العقاب أيضا في حق قارون مطابقاً لذنبه فقد بغى بماله قال تعالى:﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيۡهِمۡۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ أُوْلِي ٱلۡقُوَّةِ إِذۡ قَالَ لَهُۥ قَوۡمُهُۥ لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾[القصص:76]

واستعلى على الله وتجبّر قال تعالى: ﴿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﴾ [القصص:78] فلمّا أراد أن يطغى ويستعلي ظلم نفسه بذلك فخسف الله به وبماله الأرض.

وأمّا فرعون فقد جعل نفسه إله واستعلى على الله واستبدّ قومه، فأغرقه الله بما كان يتباهى ويملك، يقول عبد الكريم الخطيب: « لقد كان الذي فيه فرعون وقومه من نعمة وقوة وسلطان، هو من فيض النيل ونفحاته، إذ كان "النيل" هو مصدر الحياة لهذا الوادي ومن فيه، وفي هذا يقول فرعون معتزا بما بين يديه من قوّة: ﴿أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۖ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[الزخرف:51]. قد كفر فرعون بهذه النعم، وجعل منها سياط عذاب يأخذ بها الناس، ويوردهم موارد الذلة والهوان، فكان أن قتله الله وآله، بتلك النعمة، وجعلها تجري في حلقه ملحا أجاجا، بعد أن كان يجرى ماء النيل في هذا الحلق عذبا زلالا.. وهكذا يهلك بالماء، وقد كان يحيا على الماء وبالماء! ».[1]

ولولا دخول حرف الباء ما استفدنا هذه المعاني والإشارات البيانية في سياق الآية، لما تضمنته من معنى الإلصاق والمقابلة والتعليل إذ نرى معنى الإلصاق متعلق بالعلة أو السبب وذلك أنّ كل قوم أخذ بالجناية التي هي ملاصقة له ومعنى المقابلة مرتبط بالفعل الذي تعلقت به باء السببية فكل عذاب جاء مقابلاً تماما لطبيعة الجناية المعهود عند كل قوم، ومعنى التعليل مستفاد من خلال ترتب

[1] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:5، ص:641.

العقاب على الجناية أي ترتب وقوع العقاب على كل قوم بحسب السبب الذي أوجبه. وقد جاء الأخذ في الآية تحقيقا للعادلة الإلهية فكان عقابهم جزاءً وفاقاً، يقول الشعراوي: ((والأخذ هنا بسبب الذنوب ﴿بِذَنۢبِهِۦۖ﴾ ليس ظلماً ولا جبروتاً ولا جزافاً، إنما جزاءً بذنوبهم وعدلاً؛ ولذلك يأتي في تذييل الآية: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت:40])).[1]

وقد جاءت هذه الآية من باب الطي والنشر المرتب فقد ذكر الكلام مجملا في قوله: ﴿فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ﴾ ثم جرى النشر بتفصيل العقاب الشديد على النسق الذي ترتب عليه ذكر الأقوام في السياقات السابقة للآية.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء:153]

وقع حرف الباء هنا موقعاً بليغا للدلالة على المقابلة التعليلية، في قوله: ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ﴾.

فقد كان طلب قوم موسى عليه السلام رؤية الله جهرة تعنتا منهم وطلبا لأمر محال في حالتهم تلك فظلموا أنفسهم بهذا السّؤال فعوقبوا ولو طلبوا أمرا جائزا لما سموا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة.[2] وقد بيّنت دلالة الباء على التعليل السببي في أنّ العقاب بالصّعق سببه الظلم بذلك السؤال، فهي تدل أيضاً على معنى المقابلة، بمجيء الأخذ بالصاعقة جزاء مقابلاً تماما لسببه الذي أوجبه؛ وهو طلب رؤية الله، وذلك أنّهم لمّا سألوا المشاهد عياناً معناه ((أنهم طلبوا أن تكون آلة الإدراك وهي العين محيطة بالله)).[3]

---

[1] – محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ج:18، ص:11166.

[2] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:585؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:2، ص:106؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:4، ص:456.

[3] – محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ج:5، ص:2777.

فعوقبوا بعقاب يتنافى وطبيعة الإدراك والمشاهدة وهو غشيان والغيبوبة، بأن حلت بهم الصّاعقة، وهي كما يقول ابن عطية: ((عبارة عن الوقع الشديد من الصوت يصيب الإنسان بشدته وهو له خمود وركود حواس، وبِظُلْمِهِمْ هو تعنتهم وسؤالهم ما ليس لهم أن يسألوه)).[1]

وقد سأل موسى عليه السلام ربّه أن يراه فأصيب بالصّعق فوقع مغشيا عليه لهول ما رأى من دكّ الجبل قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[الأعراف:143]

وهذا دليل على أنّ طلب رؤية الله في الواقع المشاهد والحياة الدنيا طلب محال فيها وهو ذنب يعاقب الله عليه لذلك أعلن موسى عليه السلام التوبة من هذا السؤال وثبّت إيمانه بربّه. والفرق بين طلب موسى عليه السلام وطلب قومه أنّ سؤال موسى عليه السلام لم يكن بداعي التعنت والتحدي وإنما هو بدافع الرغبة والمحبة لربه وهو الذي اصطفاه برسالته وكلامه فلم يؤاخذه ربّه على ذلك وألطف معه الخطاب فقال خرّ وهو فعل صادر من موسى عليه السلام يقال: ((خر الشيء إذا سقط من أعلى إلى أسفل ... الحق يخبرنا هنا: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾، وصعقه تُطلق ويراد بها الوفاة، ولكن هنا صعقة أخرى تعبر عن الإغماءة الطويلة... وهنا يقول الحق: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾. وهذا يدل على أن الصعقة ليست هي الصعقة المميتة، وأفاق سيدنا موسى من الصعقة، وانتبه إلى أنه لم يكن من اللائق أن يطلب الرؤية المباشرة لله)).[2]

بينما طلب قومه كان بدافع التّحدي والتّعنت فعبرّ عن عقوبتهم بفعل الأخذ الذي يدلّ على القوة والشدة والغلبة والقدرة وهو فعل صادر من الله، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ﴾ [هود:102] . فالأخذ مع قومه اهلاك وإماتة وليست إغماءة لتسلطهم وطلبهم المحال تعنتاً واستكباراً.

إذن نلاحظ أنّ توظيف حرف الباء لدلالة على التعليل أفاد أيضا المقابلة الدقيقة بين الجزاء والسبب. وفي ذات السياق من سورة النّساء يتتابع التعليل على نفس النسق من توظيف حرف الباء مصوراً بدقة حال اليهود وما يلتصق بجبلتهم من مكر وخداع وكفر وكذب في قوله: ﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَهُمُ

[1] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:2، ص:131.

[2] – تفسير الشعراوي، ج:7، ص:4345.

ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمۡ وَقُلۡنَا لَهُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُلۡنَا لَهُمۡ لَا تَعۡدُواْ فِي ٱلسَّبۡتِ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ﴿١٥٤﴾ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ وَكُفۡرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتۡلِهِمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَقَوۡلِهِمۡ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفۡرِهِمۡ وَقَوۡلِهِمۡ عَلَىٰ مَرۡيَمَ بُهۡتَٰنًا عَظِيمٗا ﴿١٥٦﴾ وَقَوۡلِهِمۡ إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا ﴿١٥٩﴾ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ﴿١٦٠﴾ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴿١٦١﴾﴾[النساء:154-161]

وهذا ما يدّل عليه توظيف حرف الجر الباء في (بميثاقهم) و(فبما نقضهم) و (بكفرهم) و(فبظلم) و(وبصدهم) وما عطف عليها من الأوصاف التي عدل بذكر الباء فيها (وكفرهم) و (وقتلهم) و (وقولهم) و (وأخذهم) و و(أكلهم) كل هذه المواضع للتعليل السببي الدالة على التصاق هذه الجرائم باليهود كونها ظلم صادر من طبائعهم وما تعوّدوا عليه في مقابلة الرّسل وصدّهم عن سبيل الله وتحدّيهم للرّسالة.

الموضع الرابع: قال تعالى في حقّ نبي الله هود عليه السلام: ﴿فَأَنجَيۡنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَقَطَعۡنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۖ وَمَا كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[الأعراف:72]

الباء في هذه الآية للتعليل بالسبب والمعنى بسبب رحمة منا. فحسن موقع التعليل بحرف الجر الباء هنا لما تفيده من دلالات بلاغية في هذا السياق؛ فالرحمة سبب لنجاة المؤمنين، وذكر المفسرون أنّ معناها الإيمان أي بسبب الإيمان الذي أنعم الله به عليهم ووفقهم له استحقوا النجاة مما أصاب قومهم من العذاب، وفي هذا المعنى بيان لفضل الله وامتنانه عليهم.[1]

ونرى أنّ الباء مشعرة بالإلصاق ما تتضمّنه من معنى العلّية؛ وذلك أنّ رحمة الله قريب من عباده المؤمنين وهي ملاصقة ومصاحبة لهم دائما خاصة وأنّ معهم نبيّه هود عليه السلام ، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف:56] فهي إذاً رحمة ملاصقة لهم كانت سبباً في نجاتهم، ويدلنا تنكير "برحمة" على تعظيمها، إضافة إلى وصفها بأنها من الله إشعاراً بكمالها

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:405؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:14، ص:304؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:90.

من ناحية[1] وزيادة في التّفضل والمنّة عليهم من ناحية أخرى، وقد أضفت دلالة التّعليل على هذا السياق تأكيداً وتقريرا للرحمة كونها رحمة عامة محيطة بالناجين وملاصقة لهم من كل جانب زيادة في تثبيتهم وطمأنتهم والالطاف بحالهم من هول العذاب الذي حل بأقوامهم يقول ابن عاشور: ((يجوز أن تكون الباء للمصاحبة، أي: فأنجيناه ورحمناه، فكانت الرحمة مصاحبة لهم إذ كانوا بمحل اللطف والرفق حيثما حلوا إلى انقضاء آجالهم، وموقع (منا) – على هذا الوجه– موقع رشيق جدا يؤذن بأن الرحمة غير منقطعة عنهم)).[2]

فالمعاني الثلاثة (الالصاق والمصاحبة والتعليل) التي يحتملها هذا الحرف متكاملة في هذا السياق من باب التوسع، وكسباً للمعنى بأكثر من وجه لأنّها تتعاون جميعها في تقرير المعنى وتثبيته في نفس المخاطب لتُفيده أنّ لطف الله بعباده متصل بهم دائما ورحمته قريبة منهم جداً لإيمانهم به واتباعهم لرسله ولا شكّ أن الإيمان بالله في جميع الأحوال طوق للنجاة من كل الحوادث وسبب لإبعاد السّخط والعذاب عن العبد.

الموضع الخامس: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[المائدة:38]

هذا الموضع من المواضع التي تبرز لنا بجلاء دقّة التعبير القرآني في استعمال حرف الجرّ الباء الذي يفيد التعليل السببي في قوله:﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ واختلفوا فيما تقتضيه "ما" من المعنى فقيل: ما مصدرية أي بسبب كسبهما أو موصولة أي ما كسباه من السرقة التي تباشر بالأيدي.[3]

نلاحظ من خلال التّقديرين أنّ الأوّل على المصدرية يقع المعنى على الجناية أي: بسبب السرقة ذاتها استحقّا القطع، بينما التقدير الثاني على الموصولية يقع المعنى على المسروق أي المال وهو الذي كسباه من السرقة فاستحقّا القطع عليه.

وإذا تأملنا السياق أكثر نجد أنّ العقاب موجّه لقطع السّبب الذي كُسب به المال وهو اليد لا لأجل ما كسب من مال بالسرقة، ولعلّ هذا المعنى يتناسب معه مجيء اللام فيقال: جزاءً لما كسبا فيفهم أنّ ما كسباه من السرقة وهو المال سبب في قطع اليد واستحقاق العقاب. والآية تشير إلى معنى دقيق جداً أبلغ في الرّدع والجزر عند القيام بمثل هذه الجناية. وهذا المعنى نراه في استعمال

[1] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:8، ص:214.

[2] – المصدر نفسه، ج:8، ص:214.

[3] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:4، ص:264؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:3، ص:35؛ والالوسي: روح المعاني، ج:3، ص:303.

حرف الباء، فهو على ما يفيده من بيان للسبب يوحي لنا من بمعنى الملاصقة والمقابلة على أنّ الجزاء المذكور في الآية هو ملاصق للجريمة التي ثبت ارتكبه لها، ومقابل تماماً في ايقاعه للعضو الذي أحدث به فعل السّرقة وهي اليد التي باشرتها، وعلى هذا يكون القطع مسلط على سبب الجرم، أي: جزاء بما كسبا بأيديهما من السرقة. وبهذا يكون الجزاء مأخوذ من آلة الجرم ذاته، وفي هذا يقول ابن كثير: "﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ أي: مجازاة على صنيعهما السّيئ في أخذهما أموال الناس بأيديهم، فناسب أن يقطع ما استعانا به في ذلك".[1] وفي هذا تحقيق للعدالة الإلهية على أنّ الجزاء من جنس العمل.

وهذا المعنى يتناسب مع قوله: ﴿نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لأنّ قطع اليدّ هو عقاب أليم مانع من الاقدام على مثل هذا الجرم، وهو تنكيل بالعضو الذي كسب الجرم بأخذه أموال الناس ظلماً، ولذا كان وصف هذا العقاب بالتنكيل في الخطاب أزيد في ردع المجرم وأبلغ في جزر غيره. فقد ذكر ابن فارس في معجمه أنّ "نَكَّلت به تنكيلاً، ونَكَّلت به نَكالاً، وهو ذلك القياس، ومعناه أنّه فَعَل به ما يمنَعُه من المعاودة ويمنع غيرَه من إتيانِ مثلِ صَنيعِه".[2]

وعليه جاءت الفاصلة في نهاية البلاغة مبرزةً العدالة الإلهية التي صاغت لسبب الجرم عقاباً مقابلاً ومكافأً له تماماً في قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فهو عزيز في انتقامه، وحكيم فيما أوجبه من قطع يده. فقد قال الأصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي، فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهوا، فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت كلام الله. قال أعد، فأعدت: (والله غفور رحيم) ، ثم تنبهت فقلت: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقال: الآن أصبت، فقلت كيف عرفت؟ قال: يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع.[3]

وبهذا نلاحظ كيف كسب الخطاب القرآني المعنى في إبراز العدالة الإلهية بدقّة بأكثر من طريق في آن واحد بالإلصاق والمقابلة والتعليل، دون أن نلاحظ بينها أدنى تضارب لاحتمال السياق لها جميعاً.

---

[1] – إسماعيل بن كثير : تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط:2، (1420هـ – 1999م)، ج:3، ص:110.

[2] – ابن فارس: مقاييس اللغة، مادة (نَكَّلَ)، ج:5، ص:473.

[3] – ينظر: الواحدي: التفسير البسيط، ج:1، ص:373.

المطلب الثاني: التعليل بحرف (الكاف):

حرف الكاف من الحروف الموضوعة لمعنى التشبيه، في نحو: محمد كالأسد بجامع القوة والشجاعة بين الطرفين، وقد استعملت الكاف في الخطاب القرآني استعمالا دقيقا مضافة إلى ما المصدرية للتعبير عن المجازاة والمماثلة بين الطرفين، في نحو: أكرم والديك كما أكرماك. فالمماثلة واضحة لأنّ إكرام المُخاطب مطلوب فيه أن يماثل تماما إكرام الوالدين. أي أنّ إحسانه يجب ان يكون مماثلا لإحسانهما عند مجازاته لهما دون أن ينقص منه شيئاً. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[البقرة:167]

فقد تمنّى الاتباع الرّجوع إلى الدّنيا ليتبرؤوا من متبوعيهم ورؤسائهم في الآخرة إذا حشروا جميعا مثل تبري المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم، أي كما جعلوا بالتبري غائظين متحيرين على متابعتهم نجعلهم أيضا بالتبري غائظين متحيرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم.[1] وكل هذا ليشفوا غيظهم من رؤسائهم الذين خذلوهم، ولتحصل للرؤساء خيبة وانكسار كما خيبوهم في الآخرة.

فالكاف هنا كما نلاحظ استعملت في التشبيه بالمجازاة والمكافأة فشأن الجزاء معها أن يماثل الفعل المجازى فيكون مشابه له تماما، وقد يلاحظ في مثل هذه الصورة من التشبيه بالكاف معنى التعليل، ويظهر هذا خاصة إذا كانت العلة اعتبارية وليست من نوع الفعل وكانت حاملة على القيام به، يقول الطاهر بن عاشور مفرقا بين ما يقع منها لمجرد التشبيه بالمماثلة وما يقع منها للتشبيه التعليلي: ((والكاف في ﴿كَمَا تَبَرَّءُواْ﴾ للتشبيه استعملت في المجازاة لأن شأن الجزاء أن يماثل الفعل المجازى، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى:40]، وهذه الكاف قريبة من كاف التعليل أو هي أصلها... ويمكن الفرق بين هذه الكاف وبين كاف التعليل أن المذكور بعدها إن كان من نوع المشبه كما في الآية ... جعلت للمجازاة، وإن كان من غير نوعه وما بعد الكاف باعث على المشبه كانت للتعليل)).[2]

هذا يدلّ على أنّ دلالة التعليل ليست أصيلة في حرف الكاف إنما هي دلالة عرضية يحتملها السياق مع التشبيه الأصيل فيه إذا كانت هناك مطابقة تماثلية بين طرفي التشبيه، وخاصة إذا كانا مختلفين من حيث المعنى، يقول ابن عاشور: ((وليس التعليل من معاني الكاف في التحقيق ولكنه

[1] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:92؛ والألوسي: روح المعاني، ج:1، ص:434.

[2] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:2، ص:99.

حاصل معنى يعرض في استعمال الكاف إذا أريد تشبيه عاملها بمدخولها على معنى المطابقة والموافقة ».[1] وهذا ما سنقف على بعض صوره البلاغية في الخطاب القرآني في استعمال الكاف للتشبيه التعليلي.

الموضع الأوّل: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾[البقرة:198]

ذكر جماعة من النحاة والمفسرين أن الكاف في الآية للتعليل بمعنى اللام، أي: اذكروه لأجلِ هدايته إياكم أو اذكروه وعظموه للهداية السابقة منه تعالى لكم.[2]

يصح أن تكون الهداية حاملة على الذكر وسبب للقيام به لذا جاء معنى التعليل فيها مع دلالتها على التشبيه لأنّ الهداية نعمة من الله على عباده فعليهم أن يقابلوها بذكر مشابه لها في الحسن لتدوم هذه النعمة. يقول أبو حيان: ((والكاف في: كما، للتشبيه، وهي في موضع نصب إما على النعت لمصدر محذوف، وإما على الحال ... المعنى: أوجدوا الذكر على أحسن أحواله من مماثلته لهداية الله لكم، إذا هدايته إياكم أحسن ما أسدى إليكم من النعم، فليكن الذكر من الحضور والديمومة في الغاية حتى تماثل إحسان الهداية ».[3] وعليه جاء قول الزمخشري ((اذكروه ذكراً حسنا كما هداكم هداية حسنة ».[4]

مفاد التشبيه من هذه الناحية التّسوية في الحسن والكمال، كما تقول: اخدُمه كما أَكرَمك، يعني: لا تتقاصر خدمتك عن إكرامه. إي: يجب أن تكون خدمتك له مكافأة لإكرامه لك. وعلى هذا يكون معنى الآية: اذكروه ذكرا مساويا وموازيا لهدايته إياكم فيفيد معنى المكافأة، وفي هذا المعنى تنبيه للناس على ما أنعم الله به عليهم من الهداية والبيان والإرشاد إلى مشاعر الحجّ.[5]

ويتجلى لنا في هذا المعنى دلالة التعليل لأنّ العلة السببية الهداية كما يلاحظ ليست من نوع الفعل قبلها وهو الذكر فحسن أن تكون الهداية سبباً حاملاً للإنسان على القيام بالذكر، وهذا ما

---

[1] – المصدر السابق ج:2، ص:99.

[2] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:299؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:3، ص:232؛ والزركشي: البرهان، ج:4، ص:310؛ والسيوطي: الاتقان، ج:2، ص:253.

[3] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:298-299.

[4] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:247.

[5] – ينظر: الالوسي: روح المعاني، ج:1، ص:484؛ والقاسمي: محاسن التأويل، ج:2، ص:75.

تقرّره دلالة التعليل وتأكده في معنى التشبيه من حمل المشبه به على القيام بالمشبه. وفي هذا الحمل اللّغوي تبرز لنا الدعوة إلى الاجتهاد في عبادة الذّكر والاستمرار عليها تحقيقا وشكراً لنعمة الهداية التي منّ الله بها على عباده.

الموضع الثاني: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:239]

الكافُ للتشبيه في قوله: ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ في محلّ نصب: إمَّا نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، أو حالاً من ضميرِ المصدر المحذوفِ، ويجوزُ فيها أن تكونَ للتعليلِ أي: فاذكروه لأجلِ تعليمِهِ إياكم.[1]

ومفاد التشبيه في الآية كما ذكر المفسرون قائم بالتسوية والمكافأة بين طرفي التشبيه بين الذكر والتعليم؛ فذكر الله وشكره يجب أن يكون موازياً ومكافأً لنعمة الله على عباده ببيان شرائعه وأحكام الصلاة لهم في حالتي الخوف والأمن كونها عبادة لا تسقط بحال من الأحوال فلا يفوتهم شيء من الأجر، وعليه فيجب أن يكون الإحسان بالذكر من العباد مساويا ومشابهً للإحسان إليهم بتعليمه لهم الشرائع والأحكام التي من جملتها كيفية إقامة الصلاة حالتي الخوف والأمن على لسان نبيه ﷺ، يقول القرطبي: " قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ قيل: معناه اشكروه على هذه النعمة في تعليمكم هذه الصلاة التي وقع بها الإجزاء، ولم تفتكم صلاة من الصلوات وهو الذي لم تكونوا تعلمونه. فالكاف في قوله" كما" بمعنى الشكر، تقول: افعل بي كما فعلت بك كذا مكافأة وشكرا ".[2]

وقد نشأ عن هذا التشبيه في الآية معنى التعليل، وذلك أنّ التعليم سبب لإحداث الذكر وحامل عليه، فالله ﷻ لما أمر بالذكر عند الأمن في قوله: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ علّله بقوله: ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ أي لأجل إنعامه عليكم بأن خلق فيكم العلم المنقذ من الجهل، فيكون الحامل لكم على ذكره وشكره وعبادته تعليمه إياكم، لأنه لا منحة أعظم من منحة العلم.[3]

يقول الطاهر بن عاشور: " قوله: ﴿كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ الكاف للتشبيه أي اذكروه ذكرا يشابه ما من به عليكم من علم الشريعة في تفاصيل هذه الآيات المتقدمة، والمقصود

---

[1] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:501.

[2] – القرطبي: الجامع في أحكام القرآن، ج:3، ص:225؛ وينظر: البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:1، ص:148؛ والنيسابوري: غرائب القرآن، ج:1، ص:657؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:1، ص:236؛ والألوسي: روح المعاني، ج:1، ص:550.

[3] ينظر أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:551؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:3، ص:376؛ والقاسمي: محاسن التأويل، ج:2، ص:169.

من المشابهةِ المشابهةُ في التقدير الاعتباري، أي أن يكون الذكر بنية الشكر على تلك النعمة والجزاء، فإن الشيء المجازى به شيء آخر يعتبر كالمشابه له، ولذلك يطلق عليه اسم المقدار، وقد يسمون هذه الكاف كاف التعليل، والتعليل مستفاد من التشبيه، لأن العلة على قدر المعلول ».[1]

وتبرز بلاغة التعليل في هذه الآية فيما يقرّره من معنى الاستمرارية بين العلة السببية (التعليم) وفعلها الذكر لأنها حاملة وباعثة على القيام به، والمشابهة قد تتحقق بحمل العلة على فعلها لأنّها متصلة به وباعثة على الاجتهاد للقيام به، والاجتهاد في ذكر الله بشكره باستمرار ما هو إلا أثر للنعم بحد ذاتها لأنّ النعم تزيد بالشكر وتنقضي بعدمه، ومن أجل هذه النعم ما ذكرته الآية وهي نعمة تعليمه لعباده شرائع الدين لكل الأحوال والظروف، وقد أشار أبو حيان إلى هذا في قوله: « أمر أن يذكروا الله تعالى ذكرا يعادل ويوازي نعمة ما علمهم، بحيث يجتهد الذاكر في تشبيه ذكره بالنعمة في القدر والكفاءة، وإن لم يقدر على بلوغ ذلك. ومعنى: كما علمكم، كما أنعم عليكم فعلمكم، فعبر بالمسبب عن السبب، لأن التعليم ناشيء عن إنعام الله على العبد وإحسانه له ».[2]

الموضع الثالث: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾[الإسراء:24]

ذكر العلماء للكاف في قوله: ﴿كَمَا رَبَّيَانِي﴾ قولان، أحدهما: للتشبيه على أنها نعتٌ لمصدرٍ محذوف، فقدَّره الحوفيُّ: ارحَمهما رحمةً مثلَ تربيتِهما لي. وقدَّره غيره: رحمةً مثلَ رحمتِهما؛ بجعلهم للتربية بمعنى الرحمة.[3] والثاني: أنها للتعليل، أي: ارحَمهما لأجلِ تربيتِهما. فبيّن العلة من لزوم الدعاء لهما.[4] وقد رجّح معنى التعليل أبو حيان في قوله: « نبه على العلة الموجبة للإحسان إليهما والبر بهما واسترحام الله لهما وهي تربيتهما له صغيرا، وتلك الحالة مما تزيده إشفاقا ورحمة لهما إذ هي تذكير لحالة إحسانهما إليه وقت أن لا يقدر على الإحسان لنفسه... والظاهر أن الكاف في كما للتعليل

[1] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:2، ص:470-471.

[2] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:551.

[3] – ينظر الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:658؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:252؛ وأبو البقاء: التبيان في إعراب القرآن، ج:2، ص:818؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:7، ص:344؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:5، ص:167؛ والألوسي: روح المعاني، ج:8، ص:56.

[4] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:7، ص:344؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:5، ص:167؛ والقاسمي: محاسن التأويل، ج:6، ص:454.

أي رب ارحمهما لتربيتهما لي وجزاء على إحسانهما إلي حالة الصغر والافتقار ».[1]

ومفاد التشبيه في الآية ظاهر في الجامع بين طرفي التشبيه الرحمة والتربية وهو الإحسان، فيكون معنى الدعاء لهما: افعل بهما هذا النوع من الإحسان كما أحسنا إلي في تربيتهما إياي.[2] ويظهر في هذا التشبيه معنى المكافأة فالجزاء من جنس العمل، ولذلك أفاد التشبيه دلالة التعليل يقول ابن عاشور: « الكاف في قوله: كما ربياني صغيرا للتشبيه المجازي يعبر عنه النحاة بمعنى التعليل في الكاف... أي ارحمهما رحمة تكافئ ما ربياني صغيرا... والمقصود منه تمثيل حالة خاصة فيها الإشارة إلى تربية مكيفة برحمة كاملة فإن الأبوة تقتضي رحمة الولد، وصغر الولد يقتضي الرحمة به ولو لم يكن ولدا فصار قوله: ﴿كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ قائما مقام قوله كما رباني ورحماني بتربيتهما. فالتربية تكملة للوجود، وهي وحدها تقتضي الشكر عليها. والرحمة حفظ للوجود من اجتناب انتهاكه وهو مقتضى الشكر، فجمع الشكر على ذلك كله بالدعاء لهما بالرحمة ».[3]

الموضع الرابع: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص:77]

ذكر المفسرون أنّ الكاف للتشبيه، و(ما) مصدرية، أي: كإحسان الله إليك، والمشبه هو الإحسان المأخوذ من أحسن أي إحسانا شبيها بإحسان الله إليك.[4] فالإحسان بالعطاء والبذل يجب أن يماثل عطاء الله واحسانه إليك كما يقول البقاعي: « ﴿وَأَحْسِن﴾ أي أوقع الإحسان بدفع المال إلى المحاويج، والإنفاق في جميع الطاعات ﴿كَمَا أَحْسَنَ﴾ أي الجامع لصفات الكمال، المتردي برداء العظمة والجلال ﴿إِلَيْكَ﴾ بأن تعطي عطاء من لا يخاف الفقر كما أوسع عليك ».[5]

والتشبيه واقع في أصل الإحسان وجنسه وفي بعض أوصافه لا في مقداره لأنه لا يقدر أحد أن يحسن بقدر إحسان الله وسعته، « كما تقول للرجل: أحسن إلى ابنك كما أحسنت إلى فلان وأنت لا تريد بذلك قدر الإحسان وإنما تريد به أصل الإحسان وقد يحتج لذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِن

[1] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:7، ص:39.
[2] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:20، ص:327.
[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:15، ص:73.
[4] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:8، ص:695؛ و
[5] – البقاعي: نظم الدرر، ج:14، ص:353.

﴿كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ﴾ ولا ريب أنه لا يقدر أحد أن يحسن بقدر ما أحسن الله إليه وإنما أريد به أصل الإحسان لا قدره ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ [النساء:163] وهذا التشبيه في أصل الوحي لا في قدره وفضل الموحى به ».[1]

ولما كان وجه الشبه قائم في مطلق الإحسان، وإحسان الله أعلى وأعظم صحّ أن يكون احسانه تعالى باعثا للناس على الاحسان فيما بينهم، فجاء التشبيه تعليليا لما في التعليل من زيادة في تقرير المعنى وبعثه في نفوس المخاطبين وحثّهم على القيام بالأمر المطلوب منهم في مقابل بيان نعمة الله وتوسعته عليهم بالأموال والأرزاق، وما احسان الناس فيما بينهم إلا أثر لإحسان الله لهم وشكر له على ذلك، فينبغي أن يكون الشكر على كل نعمة من جنسها. كما يقول ابن القيم: « وأما في قسم الطلب والأمر فالمقصود منه التنبيه على العلة وأن الجزاء من جنس العمل فإذا قلت علم كما علمك الله ﴿وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ﴾ واعف كما عفا الله عنك ونحوه كان في ذلك تنبيه للمأمور على شكر النعمة التي أنعم الله بها عليه وأنه حقيق أن يقابلها بمثلها ويقيدها بشكرها فإن جزاء تلك النعمة من جنسها ».[2]

وعلى هذا المعنى شاع بين النحاة تسمية هذه الكاف كاف التعليل، والتحقيق فيها أن التعليل حاصل من معنى التشبيه وليس معنى مستقلا من معاني الكاف.[3]

الموضع الخامس: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ﴾[الأعراف:51]

ذكر المفسرون في قوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾ قولان:

القول الأول: أن النسيان هو الترك. والمعنى: نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والأكثرين.

والقول الثاني: أن معنى ننساهم كما نسوا أي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا هم في الإعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان، والمراد من هذا النسيان أنه

---

[1] – ابن قيم الجوزية: جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، تح: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة – الكويت، ط:2، (1407هـ- 1987م)، ص:284. وينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:8، ص:325.

[2] – المصدر نفسه، ص:287.

[3] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:20، ص:180.

لا يجيب دعاءهم ولا يرحمهم.[1] وعلى كلا القولين عندهم الكاف للتشبيه.

وقد ذهب أبو حيان وغيره أن الظاهر في معنى الكاف التعليل، أي: ننساهم لأجل نسيانهم يومهم هذا؛ والمعنى أنّ النسيان الذي حصل منهم في الحياة الدنيا لليوم الآخر فلم يخطروه ببالهم، ولم يستعدوا له كان سببا لنسيانهم فيه.[2] ويقول الطاهر بن عاشور: ((دلّ معنى كاف التشبيه في قوله: ﴿كَمَا نَسُوا﴾ على أن حرمانهم من رحمة الله كان مماثلا لإهمالهم التصديق باللقاء، وهي مماثلة جزاء العمل للعمل، وهي مماثلة اعتبارية، فلذلك يقال: إن الكاف في مثله للتعليل... وإنما التعليل معنى يتولد من استعمال الكاف في التشبيه الاعتباري، وليس هذا التشبيه بمجاز، ولكنه حقيقة خفية لخفاء وجه الشبه)).[3]

الموضع السادس: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾[هود:38]

يرى المفسّرون أنّ الكاف في ﴿كَمَا تَسْخَرُونَ﴾للتشبيه وذكروا للمعنى أقولا:

الأول: التقدير إن تسخروا منا في هذه الساعة فإنا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم إذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة. الثاني: إن حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فإنا نحكم عليكم بالجهل فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا. الثالث: إن تستجهلونا فإنا نستجهلكم واستجهالكم أقبح وأشد، لأنكم لا تستجهلون إلا لأجل الجهل بحقيقة الأمر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الأطفال والجهال.[4]

نلاحظ أنّ وجه الشبه واقع في الباعث على السخرية، ولذا جاز معنى التعليل هنا إذ سخرية القوم من نوح واتباعه يصحّ أن تكون سببا باعث للسخرية منهم لسفه عقولهم وجهلهم بالأمر وما سيلحق بهم. كما يقول ابن عاشور: ((وسخريتهم منه حملُ فِعله على العبث بناءً على اعتقادهم أن ما يصنعه لا يأتي بتصديق مدعاه. وسخرية نوح عليه السلام والمؤمنين، من الكافرين من سفه عقولهم وجهلهم بالله وصفاته. فالسخريتان مقترنتان في الزمن. وبذلك يتضح وجه التشبيه في قوله: كما

---

[1] – ينظر: الواحدي: التفسير البسيط، ج:9، ص:161؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:14، ص:253، والألوسي: روح المعاني، ج:4، ص:366.

[2] – ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:65؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:5، ص:336؛ وابن عجيبة: البحر المديد، ج:2، ص:221.

[3] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:8، ص:151.

[4] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:13، ص:346؛ والماوردي: النكت والعيون، ج:2، ص:471.

تسخرون فهو تشبيه في السبب الباعث على السخرية، وإن كان بين السببين بون. ويجوز أن تجعل كاف التشبيه مفيدة معنى التعليل... فيفيد التفاوت بين السخريتين، لأن السخرية المعللة أحق من الأخرى، فالكفار سخروا من نوح عليه السلام لعمل يجهلون غايته، ونوح عليه السلام وأتباعه سخروا من الكفار لعلمهم بأنهم جاهلون في غرور، كما دل عليه قوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ [هود:39] فهو تفريع على جملة فإنا نسخر منكم أي سيظهر من هو الأحق بأن يسخر منه "[1].

من خلال هذه المواضع نستشف أنّ التعليل بالكاف هو معنى لاحق لدلالة التشبيه، واستعيرت للتعليل بتشبيه الشيء المعلول بعلته، لأنه يقع على مثالها، ويظهر هذا خاصة في السياقات التي يلاحظ فيها المقابلة والمساواة بين الجزاء او الثواب وجنس عمله، فالجزاء بالذنب على الذنب والثواب بالإحسان على الإحسان، والتعليل أثبت في تقرير الجزاء أو الثواب بجنس فعله، وقد لاحظ هذا الأمر ابن القيم عندما تطرق لقوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام:110] في قوله: " وقال آخرون: المعنى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم لتركهم الإيمان به أول مرة فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وأبصارهم وهذا معنى حسن فإن كاف التشبيه تتضمن نوعا من التعليل كقوله: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص:77] وقوله: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:151] والذي حسن اجتماع التعليل والتشبيه الإعلام بأن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر "[2].

[1] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:12، ص:68-69.

[2] – ابن القيم الجوزية: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت-لبنان، (1398هـ-1978م)، ص:99.

المبحث الثاني: بلاغة التعليل بحروف الجر الثنائية في الخطاب القرآني.

المطلب الأوّل: التعليل بالحرف (عن):

"عن" معناها المجاوزة للشيء والانصراف إلى غيره، نحو عدلت عن زيد أي: انصرفت عنه. ولم يذكر لها البصريون غير هذا المعني له.[1] وقد تدّل على معنى التعليل كما رأينا عند جماعة من النحاة، وممّا جاء منها للتعليل في الخطاب القرآني ما يأتي:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[هود:53]

ذهب بعض المفسرين إلى أنّ "عن بمعنى الباء أي بقولك ف (الباء) و (عن) تتعاقبان.[2] وذهب الزمخشري وغيره إلى أنّ قوله: ﴿عَن قَوْلِكَ﴾ حال من الضمير في ﴿بِتَارِكِي آلِهَتِنَا﴾، كأنه قيل: وما نترك آلهتنا مجاوزين لها أو صادرين عن قولك[3] وقد جاء تأويلهم هذا لأنّ الفعل ترك لا يتعدى بالحرف "عن" فذهبوا إلى تعليق الصلة بحال محذوفة وقدروها (صادرين).

وذهب آخرون منهم ابن عطية إلى أن عن للتعليل بالسبب بمعنى اللام وقوله: عَنْ قَوْلِكَ، أي" لقولك والمعنى لا يكون قولك سبب تركنا آلهتنا إذ هو مجرد عن آية وبيّنة.[4] وهي متعلقة بـ (تاركي)

والذي يظهر أنّ استعمال الحرف "عن" هنا جاء في غاية البيان ليدل على المجاوزة المتضمنة للتعليل من قبل قوم هود عليه السلام فقد أرادوا أن ينفوا أمرين الأول: بقولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا﴾ فنفي الترك يدل على عدم تخليهم مطلقاً عن عبادة آلهتم، بإغراقهم في النفي كما يظهر من تقديم أداة النفي على الضمير واستعمال اسم الفاعل ومجيء الجملة اسمية للدلالة على الثبات والاستغراق، والثاني: في قولهم: ﴿عَن قَوْلِكَ﴾، فيه أيضاً معنى النفي لأنهم لن يصدروا عن قول هود عليه السلام ويتجاوزوا بمجرد سماعه آلهتَهم التي ظلوا لها عاكفين لتمسّكهم وتشبّثهم بعقيدتهم التي

---

[1] – ابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:168.

[2] – ينظر: الواحدي: التفسير البسيط، ج:11، ص:445؛ وعبد القاهر الجرجاني: درج الدرر، ج:3، ص:973؛ والبغوي: معالم التنزيل، ج:2، ص:453؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:9، ص:309.

[3] – ينظر: عبد القاهر الجرجاني: درج الدرر، ج:3، ص:973؛ والزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:403؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:138.

[4] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:181؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:6، ص:167؛ وابن عجيبة: البحر المديد، ج:2، ص:536؛ والألوسي: روح المعاني، ج:6، ص:280.

وجدوا عليها آباءهم. فتناسب استعمال "عن" مع هذا المعنى لتضمّنه معنى المجاوزة أي لن نتجاوز آلهتنا مؤمنين بما جئت به من القول الذي لن نصدقّه، ليكون النّفي في الآية راجع إلى القيد والمقيد جميعا لأنهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقول هود عليه السلام .[1]

وقد نشأ عن هذا معنى التعليل وذلك إذا صحّ أن يكون ما بعد عن باعثا على القيام بالفعل قبلها، ولذا نفوا أن يكون قول هود عليه السلام باعثاً لهم على ترك آلهتهم ومجاوزتها بعبادة غيرها فجعلوا من قوله الذي وصوفه ابتداءً بأنّه مجرّد من البرهان والبيّنة سببًا يحتجون به لموقفهم المعاند، فكان قولهم ﴿عَن قَوْلِكَ﴾ علة فاعلية لهم كما يقول أبو السعود: "﴿عَن قَوْلِكَ﴾ أي صادرين عنه أي صادرا تركنا عن ذلك بإسناد حال الوصف إلى الموصوف ومعناه التعليل على أبلغ وجه لدلالته على كونه علة فاعلية ولا يفيده الباء واللام وهذا كقولهم المنقول عنهم في سورة الأعراف: ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ﴾[الأعراف:70] ".[2]

ولو قيل مكان الحرف "عن": (فما نحن بتاركي آلهتنا لقولك) لما دلّ هذا النظم على المعنيين السابقين " لأنّه مع اللام يكون المنفي واحداً معللا بقوله، ويكون المعنى: لن نترك ديننا من أجل قولك، ومفهومه أنّهم على استعداد لترك دينهم لو جاءهم غيره ببينة أوضح وكان مقبولا لديهم، وذلك ليس شأن المعاند المتمسك بدينه تمسّكا أعمى لا يقبل فيه رأيا ولا يقنع بحجّة ".[3]

الموضع الثاني: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ﴾[التوبة:114]

ذكر النحاة والمفسرون أنّ "عن" في الآية يجوز أن تكون للتعليل بمعنى اللام، أي: إلا لأجل موعدة.[4] واختلف المفسّرون في موعد إبراهيم الذي كان يستغفر لأجله على قولين: أحدهما: أن أباه وعده أنه إن استغفر له آمن. فكان إبراهيم عليه السلام يستغفر له لأجل أن يحصل هذا المعنى، فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه، وترك ذلك الاستغفار. والثاني: أن إبراهيم عليه السلام وعد أباه أن

---

[1] – ينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:6، ص:280.

[2] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:4، ص:217.

[3] – محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:314.

[4] – ينظر: ابن مالك: شر التسهيل، ج:3، ص:160؛ والمرادي: الجنى الداني، ص:247؛ وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:223؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:6، ص:342؛ والزركشي: البرهان، ج:4، ص:287؛ والسيوطي: الاتقان، ج:2، ص:240.

يستغفر له لما كان يرجوه أنه يؤمن، فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه، والدّليل على صحّة هذا التأويل قراءة الحسن (وعدها أباه) بالباء.[1]

والذي يبدو أنّ التعليل السببي مستفاد من دلالة "عن"؛ وذلك أنّ الباعث على استغفار ابراهيم عليه السلام واضح سواء قلنا بأنّه وعد صادر من أبي ابراهيم له بالإيمان أو قلنا بأنه صادر من وعد إبراهيم لأبيه لما ظنّ ترددا منه في عبادة الاصنام؛ فالأمران يصحّ كونهما حاملين على احداث ابراهيم عليه السلام للاستغفار وكلاهما كما يلاحظ سابقان للعلة السببية تصوراً ووجوداً. كما يشير إلى هذا القاسمي في قوله: ((ذكر تعالى أن السّبب في استغفار إبراهيم لأبيه، أنه كان لأجل وعد تقدم منه له، بقوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾[مريم:47]، وقوله: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾[الممتحنة:4]، وأنه كان قبل أن يتحقق إصراره على الشرك فَلَمَّا تَبَيَّن لَه ذلك تَبَرَّأَ مِنهُ أي من أبيه بالكلية، فضلا عن الاستغفار له)).[2]

نلاحظ أن استعمال حرف الجر "عن" جاء متمكّناً في سياقه للدلالة على معنى المجاوزة التعليلية، فقد وراد في سياق تنبيه المؤمنين على عدم جواز الاستغفار للكافر ولو كان ذا قربى، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[التوبة:113]

والحديث عن وعد إبراهيم لأبيه بالاستغفار له عقب هذه الآية جاء لينبّه على أنه لا حجة للمؤمنين في استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه، لأنّ ذلك لم يكن منه ﴿إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة:114] وقد جاء هذا النظم من طريق الاستثناء المفرغ من أعم العلل أي لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه آزر ناشئا عن شيء من الأشياء إلا عن موعدة.[3]

ممّا يدلّنا على أنّ الكلام مسوق اعتذاراً لصنيع ابراهيم عليه السلام لا يجوز القياس عليه لأنّه لم يرد منه إلا أن يتخلص من وعده لأبيه ويتجاوز باستغفاره له ما قطعه على نفسه ليتفادى مغبة الوصف بعدم الوفاء بالوعد كما ذكر تعالى: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾[مريم:47]، وقوله: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة:4] فقد كان يطمع في ايمانه وتأليف قلبه فنشأ عن معنى المجاوزة شيء من معنى السببية فالموعدة سبب باعث للاستغفار أراد هذا الابن المشفق تجاوزها، وهذا الذي أثبته ناظر الجيش في

[1] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:16، ص:159.

[2] – القاسمي: محاسن التأويل، ج:5، ص:515.

[3] – ينظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:4، ص:107.

تعقيبه على أبي حيان الذي تأوّل "عن" بمعنى "بعد الظرفية " في الآية أي: إلا بعد موعدة[1]، يقول ناظر الجيش: ((وأما استدلال المصنف [ابن مالك] فقد تأوله الشيخ [أبو حيان] بأن المعنى: إلا بعد موعدة، وبعد قولك، وبعد ريثهن؛ قال: وإذا كان ذلك بعد فقد تجاوز الوقت. انتهى. ولا يخفى ضعف هذا التأويل؛ لأن المراد أن الاستغفار ما كان من إبراهيم عليه السلام لأبيه إلا لأجل الموعدة؛ فالآية الشريفة مسوقة للاعتذار عنه عليه السلام فإن استغفاره لأبيه إنما كان من أجل الوفاء بعهده له، وليس المراد الإخبار بأن الاستغفار كان بعد الوعد أو قبله، وكذا المراد من الآية الشريفة الثانية أنهم يقولون: إنهم لا يتركون آلهتهم من أجل قول هود عليه السلام)).[2]

وقد جاءت الفاصلة ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾[التوبة:114] استئنافية سيقت مساق التعليل متوافقة مع معنى الاعتذار لإبراهيم عليه السلام ومبرزةً للجانب الإنساني في شخصيته عليه السلام؛ لما فيها من بيان لما صدر عنه من الاستغفار وفيها إيذان بأنه كان أواها حليما فلذلك صدر عنه ما صدر من الاستغفار قبل التّبين فليس لغيره أن يتأسّى به في ذلك، وتأكيد لوجوب الاجتناب عنه بعد التّبين بأنّه عليه السلام تبرأ منه بعد التّبين وهو في كمال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرّؤا.[3]

وبهذا نستشفّ من الآية فائدتين أصوليتين، وهما العمل بالقياس وبطلانه لقيام الفارق، وقد أشار إليهما ابن عرفة في قوله: ((يؤخذ منها صحة العمل بالقياس أنه حكم شرعي، ويؤخذ منه إبطال القياس بوجود الفارق. أما الأول: فلأن الآية الثانية ذكرت جوابا عن سؤال مقدر؛ وهو أن المؤمنين يقولون: نستغفر لآبائنا قياسا على استغفار إبراهيم لأبيه؛ فرد عليهم ذلك بذكر الفارق، فلولا أن القياس معمول به ما صح ذكره، وإبداء الفارق، وعداه بعن دون اللام المقتضية للعلة؛ لأن العلة في الاستغفار ليست هي الموعدة؛ بل هي دخول الموعدة والجنة، والموعدة سبب لَا علة، فكذلك عداه بعن المقتضية للتجاوز عن الموعدة والتخلص منه)).[4]

وبهذا نرى الدقّة في المعنى من اختيار حرف المجاوزة "عن" دون غيره، فهو يدلّنا على أنّه كان مجبوراً إلى هذا الدعاء ومضطراً إليه ليتجاوز إثم الخلف ويتخلّص منه ومع هذا التجاوز نشأت السببية

---

[1] – ينظر: أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:224.

[2] – محب الدين الحلبي ناظر الجيش: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، مصر– القاهرة، ط:1، (1428هـ–2007م)، ج:6، ص:2972.

[3] – ينظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:4، ص:108.

[4] – تفسير ابن عرفة، ج:2، ص:330.

التي قرّرته وزادت في تثبيته بالاستثناء المفرغ من أعمّ العلل فلم يكن استغفار إبراهيم لأبيه آزر ناشئا عن شيء من الأشياء إلا عن موعدة أراد تجاوزها، ولا نجد في أي حرف آخر إشعاراً بهذا المعنى، مما لو قيل: لأجل موعدة، فهذا الكلام يفيد بيان السبب فقط، بينما باستعمال "عن" كسب الخطاب أكثر من دلالة في ذات الوقت وعبرّ عن المقصود بحكمة وبيان رائعين.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾[الواقعة:19]

معلوم أنّ الخمرة أم الخبائث جميعا ويتصل بها من المضار والمفاسد والعيوب ما قد لا يتصل بغيرها لأنها تفتح أبواب الذنوب والمعاصي وأبواب اهلاك المال والنفس والبدن، وفي الآية يخبرنا ﷻ عن خمرة الجنة ليعطينا من خلالها مقابلة ضمنية تبرز لنا عظم التّكريم ودوام النعيم في الجنة.

ذهب أكثر المفسرين إلى أن المعنى في الآية: لا يلحق رؤوسهم الصداع الذي يلحق من خمر الدنيا، وقيل المعنى: لا يفرقون عنها، بمعنى لا تقطع عنهم لذتهم بسبب من الأسباب كما يفرق أهل خمر الدنيا بأنواع من التفريق. وقوله: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ معناه: لا تذهب عقولهم سكرا، والنزيف: السكران.[1]

فما يصدر عن خمرة الدنيا من صداع لشاربيها وتفرقة بينهم وذهاب العقل بالسّكر نفاه المولى ﷻ عن خمرة الجنّة، لما كانت العيوب المذكورة ناشئة وصادرة عن الاسراف والمجاوزة في تعاطي الخمرة، فلوحظ في الحرف "عن" معنى السببية كونها باعثة على تلك الأضرار والمفاسد عند معاقرتها، وإن عبّر الحرف "عن" في الحقيقة عن نفي المجاوزة أي أنّه لا يكون هناك صداع صادراً من خمرة الجنة ولا نزف صادرا منها بتعلق الصلة بحال محذوف إلا أنّ هناك شيء من التعليل متعلق بهذا الحرف للتعريض بخمرة الدنيا وذمها ومدح لخمرة الجنة، كما يقول الثعالبي: " فهاتان الكلمتان قد أتتا على جميع معايب الخمر. ولما كان منها ذهاب العقل، وحدوث الصداع برأ الله خمر الجنة منها، وأثبت طيب النفس، وقوة الطبع، وحصول الفرح ".[2]

وقد أشار إلى هذا أهل البيان من المفسرين في قوله: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾أي بسببها، وحقيقته: لا يصدر صداعهم عنها. أو لا يفرّقون عنها﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾أي لا يسكرون من أنزف

[1] – ينظر: أبو الحسن الماوردي: النكت والعيون، تح: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ج:5، ص:451؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، ج:5، ص:242.

[2] – أبو منصور الثعالبي: الإعجاز والإيجاز، تح: إبراهيم سليم، مكتبة القرآن – القاهرة، ص:17

الشارب إذا نفد عقله أو شرابه.[1] وفي هذا الصدد يقول أيضا ابن عاشور: ((التصديع: الإصابة بالصداع، وهو وجع الرأس من الخمار الناشئ عن السكر، أي لا تصيبهم الخمر بصداع. ومعنى (عنها) مجاوزين لها، أي لا يقع لهم صداع ناشيء عنها، أي فهي منزهة عن ذلك بخلاف خمور الدنيا فاستعملت (عن) في معنى السببية. وعطف ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾على﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ فيقدر له متعلق دل عليه متعلق ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ فقد قال في سورة الصافات: ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ [الصافات:47] أي لا يعتريهم نزف بسببها كما يحصل للشاربين في الدنيا. والنزف: اختلاط العقل، وفعله مبني للمجهول يقال: نزف عقله مثل: عني فهو منزوف))[2].

واستعمال الحرف "عن" في الآية جاء في ذروة البلاغة بما يقدمه من المعنى في أنّ خمرة الجنة لا تلتبس بأي أثر من آثار التي تعتري خمرة الدنيا ولا تكون سبباً تصدر عنه أي مفسدة وعيب للشارب حال شربها من ذهاب العقل ولا بعده من صداع وتفرقة ولا غير ذلك. ولا يمكن أن يؤدي هذا النّفي المستغرق لنفي الضرر عن الأجسام، ونفي الضرر عن العقول أي حرف من الحروف الأخرى التي يلاحظ فيها معنى التعليل، كالباء السببية مما لو قيل: لا يصدعون بها ولا ينزفون بها ((لأفهمت الملابسة والمصاحبة في الباء نفي الصّدع والنّزف حال شربها ولم تنفهما عقبه كأثر من آثارها، فاستدعى كمال المدح (عن) دون غيرها))[3].

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾[البقرة:35- 36]

اختلف في عودة الضمير في ﴿عَنْهَا﴾ فمنهم من ذهب إلى أنّه عائد على الجنة، قرأ حمزة (فأزالهما) الفعل أزال يتضمن معنى نحّى، أي نحّاهما الشيطان عن الجنة بمعنى صرفهما وأبعدهما عنها[4] وعلى هذا التأويل يكون الحرف "عن" باق على أصله في المجاوزة. فقولك: جاوزت المكان إذا انصرفت عنه وانتقلت إلى غيره. والشيطان إنما فعل ذلك بوسوسته فصرف آدم عليه السلام وزوجه من الجنة

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:460؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:8، ص:191؛ وابن عجيبة: البحر المديد، ج:7، ص:290؛ والقاسمي: محاسن التأويل، ج:9، ص:121.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:27، ص:294.

[3] – محمد الامين الخضري: من اسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص: 316.

[4] – ينظر: البغوي: معالم التنزيل، ج:1، ص:106؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:1، ص:288.

إلى الأرض.

ومنهم من يرى أنّ الضمير في: ﴿عَنْهَا﴾ للشجرة لأنه أقرب مذكور. أزلّهما أي فحملهما الشيطان على الخطيئة والزلة بسببها. وحقيقة المعنى: فأصدر الشيطان زلتهما عنها. ودليل ذلك قراءة عبد الله قوله: (فَوَسْوَسَ لَهمَا الشَّيطَانُ عَنْهَا). وهذا دليل على أن الضمير للشجرة، لأن المعنى صدرت وسوسته عنها.[1]

والظاهر أنّ قراءة الجمهور أمكن في المعنى لما فيها من معنى المجاوزة التي يلاحظ فيها معنى السببية، وهي متوافقة مع موضع آخر في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف:20] والوسوسة كما يقول القرطبي: " إنما هي إدخالهما في الزلل بالمعصية، وليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان إنما قدرته على إدخاله في الزلل، فيكون ذلك سببا إلى زواله من مكان إلى مكان يذنبه ".[2]

فالشجرة التي نهى الله ﷻ آدم عليه السلام أن يقربها وزوجه كانت سببا في خروجهما من الجنّة لأنّهما سمعا وسوسة الشيطان وتزيينه لهما بالأكل منها، وقد جاء النهي عن الأكل في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:35]. وقع آدم وزوجه في الخطيئة بسبب الاقتراب من الشجرة، ولذا سمّى الخطاب الاقتراب والأكل منها ظلماً، والظلم إنّما هو اعتداء بوضع الشيء في غير موضعه؛ فكان قرب آدم عليه السلام وزوجه من الشجرة مع ورود النّهي عن ذلك ظلما لأنهما أكلا مما لا يجوز الأكل منه مع ورود جواز أكل ما يشاءان فيما سوى هذا الموضع. وعلى هذا يمكن القول بأنّ عن تحمل شيئا من التعليل بدخولها على الضمير العائد على الشجرة في هذا السياق لإمكانية جعلها سببا غير مباشر للخطيئة، لأنّ السبب الحقيقي في صدور الخطيئة هو الشيطان الذي وسوس لإخراج آدم وزوجه من الجنة وقد فعل ذلك، وما الشجرة إلا بمثابة امتحان لهما. وهذا لا يتناقض مع معنى قراءة حمزة (أزالهما عنها) أي نحّاهما وأبعدهما عن الجنة الدالة على معنى المجاوزة فقط، لجواز حمل القراءتين على بعضهما، لأنّ ايقاع الشيطان لآدم وزوجه بإصدار الخطيئة بسبب الأكل من الشجرة إنما هو

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:128؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:1، ص:72؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:262؛ وأبو السعود: أرشاد العقل السليم، ج:1، ص:91.

[2] – القرطبي: الجامع في احكام القرآن، ج:1، ص:212.

لأجل ازالتهما عن الجنة وتنحيتهما منها.[1] كما أنّ تضمّن "عن" لمعنى السبب في دخوله على الضمير العائد إلى أقرب مذكور يفيد في السياق دلالة إضافية لا نجدها على تفسير عودة الضمير على أوّل مذكور، لأنّ فيه بيان لسبب الزّلة وسبب الخروج من الجنة فلو لم يجعل الضمير عائدا إلى الشجرة لخلت القصة عن ذكر سبب الخروج.[2]

ولولا الاستعمال الدقيق المحكم للحرف "عن" في هذا السياق لما استفدنا كل هذه المعاني، ولا يمكن أن نجدها ما لو استبدل بحرف آخر، وليكن الباء مثلاً فيقال: فأزلها الشيطان بها. فيصبح المعنى منحصراً للإخبار عن السبب فقط، أي أنّ الشجرة هي السّبب والوسيلة التي اتخذها الشيطان لإغواء آدم وزوجه وليس هناك دافع للشيطان في حملهما على المعصية والخطيئة باقترابهما منها. فليس في استعمال حرف الالصاق ما في حرف المجاوزة من إبرازٍ لدافع الشيطان وسعيه للإيقاع بآدم وزوجه بغية صرفهما من النعيم المقيم في الجنّة إلى النعيم الزائل في الدنيا هذا من جانب ومن جانب آخر فإنّ حرف الباء يتضمن معنى الالصاق والملابسة والقرب وهذا لا يتناسب والسياق الذي يحثّ على عدم الاقتراب من الشجرة الذي دعى إليه الشيطان، فكان الأنسب استعمال حرف المجاوزة لتناسبه مع دلالة البعد عن موضع الشجرة وتجاوزه بعدم الاقتراب منه مخافة الوقوع في المعصية بالأكل منها.

والذي نخلص إليه أنّ حرف المجاوزة "عن" قد يتضمّن شيئاً من التسبيب يلاحظ في بعض استعمالاته؛ خاصة إذا كان ما بعد هذا الحرف باعثا على ما قبله ومترتباً عن السبب المتأخر عنه تصورا ووجوداً. نحو: ضربته عن إساءة. فالإساءة هنا هي سبب لفعل الضرب، وهي الباعثة على إحداثه، كما أنّ الضرب مترتب عن الإساءة السابقة عليه تصوراً ووجودا. وعلى هذا فالسببية في الحرف عن ليست أصيلة فيها وإنما هي معنى إضافي مشارك له في أصل دلالته على المجاوزة. وقد أشار إلى هذا الأمر ابن القيم في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾﴾ [الذاريات:8-9] يقول: " أخبر سبحانه بسبب تكذيبهم بالحق أنه يصرف بسبب ذلك القول المختلف من صرف فعن ههنا فيها طرف من معنى التسبيب كقوله ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ [هود:53] ".[3]

[1] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:1، ص:288.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:1، ص:433.

[3] – ابن القيم الجوزية: التبيان في أقسام القرآن، تح: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت– لبنان.ص:288.

المطلب الثاني: التعليل بالحرف (في):

يكثر استعمال حرف الجر "في" عند النحاة للتعبير عن معنى الظرفية سواء كانت حقيقية نحو: زيد في الدار. أو مجازية نحو: نظرت في الكتاب، وتفكر في العلم، وأنا في حاجتك، لكون الكتاب والعلم والحاجة شاغلة للنظر والتفكر والمتكلم، مشتملة عليه اشتمال الظرف على المظروف فكأنه وعاء له ومحيط به من كل جوانبه. فالظرفية هي الأصل والأشهر في معاني هذا الحرف.[1]

وقد ينشأ عن الظرفية على قلة معنى التعليل السببي[2] فيزيد المعنى تأكيداً بحصره للعلة في المعلول وتقييدها به وتقريرها لتمكنها فيه. فحين نقارن بين قولنا: سعيت لحاجتك وسعيت في حاجة.

نجد أنّ المثال الأول خالص في العلية السببية فالحاجة علة للسفر أي لأجلها، وهو اظهر في بيان مجرد الاهتمام بالسعي لإنجاز تلك الحاجة التي تعلق بها فعل السعي، ولا يمنع أن يكون هنا أغراض أخرى ينجزها السّاعي معها فالدلالة هنا مفتوحة. بينما قولنا: سعيت في حاجة ، دلالته مغلقة ليدّل على معنى التفرغ الكامل لتلك الحاجة، وطرح كل ما سواها، والانشغال بها انشغالا ملك عليه فكره ووجدانه، فهو يعيش فيها، ويتحرك من خلالها.[3] حتى أصبحت متمكّنة فيه واشتملته اشتمال الظرف للمظروف. ومعنى السببية محصل من المعنى في هذا المثال لأنّ الحاجة كانت سببا للسعي، ويظهر أثرها في زيادة تثبيت معنى الظرفية، لأنّ في التعليل تقرير للمعنى فالعلة متعلقة بفعلها مرتبطة به ارتباطا وثيقاً إذ الحاجة هي سبب باعثا على الفعل مَلَكَ حال الساعي كليّا للقيام بفعل السّعي لإنجازها. وقد نقل الزركشي عن العز بن عبد السلام كلاما يبرز هيئة تعلقّ التعليل بالظرفية في قوله: « لما كان المسبب متعلقا بالسبب جعل السبب ظرفا لمتعلق المسبب لا لنفس المسبب، فلذلك يفيد الظرف معنى السببية. وقال: من لا يفهم القاعدة يجهل كون "في" دالا على السببية ».[4]

التعليل إذن بحرف الجر "في" نجده في سياقات الظرفية محصلا من المعنى العام إلا أنه بالتحامه مع الظرفية يزيد المعنى تقريراً وتأكيدا، وقد ذهب السامرائي إلى أنّ التعليل بـ"في" يفيد الظرفية. كما

---

[1] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:3، ص:155؛ والرضي الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:4، ص:278.

[2] – ذكر المكودي في شرحه أن السببية في حرف الجر (في) قليلة بالنسبة إلى أصل دلالتها على الظرفية خلاف حرف الباء. ينظر: أبو زيد المكودي: شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت–لبنان، (1425هـ – 2005م)، ص:151

[3] – ينظر: محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:121.

[4] – بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج:3، ص:199.

في ﷺ: ((دخلت امرأة النار في هرة حبستها)).[1] أي: بسببها عند من جعلها للتعليل. وهي في الحقيقة للظرفية المتضمنة معنى التعليل. والمعنى كما يقول السامرائي: ((دخلت امرأة النار في هذه الفعلة على معنى أنّ هذه الفعلة ظرف احتوى المرأة وادخلها النار)).[2]

وجعل رضي الدين الاستراباذي منه قوله ﷺ: ((في النفس المؤمنة مائة من الإبل))[3]، أي: في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف للمظروف، وهذه هي التي يقال أنها للسببية.[4]

والتحام التعليل بالظرفية أبلغ في معنى الكلام من جعلها تعليلية فقط لأنه أدعى للردع والجزر في بيان العقاب مقروناً بالسبب ومتضمنا له، وكل هذا يصدر عن حرف واحد يصوّر لنا جانبا من بلاغته ﷺ ودقّته في توظيف حروف المعاني.

وفيما يأتي بيان لبعض المواضع التي قيل بأنّ "في" متضمنة لمعنى التعليل، لنقف من خلالها على دقةّ توظيف هذا الحرف ونستشف لطائف استعمالاته البليغة في سياقات الخطاب القرآني.

الموضع الأول: قال تعالى:﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [الأنفال:68] يقول ابن جرير الطبري في تفسير الآية: ((لولا قضاء من الله سبق لكم أهل بدر في اللوح المحفوظ، بأن الله محل لكم الغنيمة، وأن الله قضى فيما قضى أنه لا يضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون، وأنه لا يعذب أحدا شهد المشهد الذي شهدتموه ببدر مع رسولا الله ﷺ ناصرا دين الله لنالكم من الله، بأخذكم الغنيمة والفداء، عذاب عظيم)).[5]

وقد جاء توظيف حرف الجر "في" في قوله: ﴿لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ﴾ توظيفاً محكماً معبراً عن واقع الأمر والظرف الذي كان عليه المؤمنين بعد هزيمتهم للمشركين وأَسرِ وُجهائهم وانشغالهم بالفداء، بدلالته على الظرفية المجازية المشربة لمعنى التعليل على أنّ يكون المعنى: لأصابكم فِيما أَخَذْتُم أي بسبب الفداء عَذابٌ عَظِيمٌ بقدر إبطالكم الحكمة العظيمة، وهي قتلهم، الذي هو أعزّ للإسلام، وأهيب لمن وراءهم وأفلّ لشوكتهم.[6]

---

[1] – سبق تخريجه.

[2] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:92.

[3] – أخرجه ابن حبان في صحيحه، تح: شعيب الأرنؤوط، باب: ذكر كتبة المصطفى ﷺ، ح رقم: 6559، ج:14، ص:501.

[4] – ينظر: رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:4، ص:278.

[5] – ابن جرير الطبري: جامع البيان، ج:14، ص:64.

[6] – ينظر: القاسمي: محاسن التأويل، ج:5، ص:326؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:10، ص:77-78.

فقد نقل ابن جرير عن ابن إسحاق أنّه لم يكن من المؤمنين أحد ممن حضر إلا أحب الغنائم فقال رسول الله ﷺ: «لو نزل من السماء عذاب ما نجا منهم غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ». فعمر بن الخطاب ﷺ لأنّه أشار على رسول الله ﷺ بقتل الأسرى، وسعد بن معاذ ﷺ قال: يا رسول الله كان الإثخان في القتل أحب إلي من استبقاء الرجال.[1]

وقد جاءت هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[الأنفال:67]

بيّنت هذه الآية للنبي ﷺ بأنّ قتل المشركين الذين أسرهم يوم بدر ثم فادى بهم، كان أولى بالصواب من أخذ الفدية منهم وإطلاقهم. فالمسلمون أرادوا بأخذكم الفداء من المشركين متاع الدنيا والله يريد لهم زينة الآخرة بقتلهم إياهم وإثخانهم في الأرض. ففي هذه الآية حثّ للمسلمين أن يطلبوا ما يريد الله لهم ويعملوا له مخلصين، لا ما تدعوكم إليه أهواء أنفسكم من الرغبة في الدنيا وأسبابها.[2]

ومن خلال هذا نلاحظ بلاغة استعمال حرف الظرفية وتمكّنه في سياقه في قوله: ﴿لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ﴾ لتصور حبهم للفداء وتفضيلهم له فما نالوها من المشركين احتواهم فانغمسوا في جمع حطام الدنيا للاستمتاع به عن الهدف الأسمى مما يريده لهم الله من إعزاز الإسلام بالإثخان في القتل، وقد كان هذا الفعل منهم مؤسفاً للرسول ﷺ الذي دخل عليه عمر بن الخطاب فوجده وصديقته أبا بكر يبكيان، فقال رسول ﷺ: أبكي للذي عرض لأصحابي من أخذهم الفداء، ولقد عرض علي عذابكم أدنى من هذه الشجرة!.[3]

انشغالهم بجمع الفداء وانغماسهم في ذلك بتفضيلهم له كان هذا سبباً موجباً لغضب الله لولا كتاب منه سبق بتحليلها لهم. يقول محمد الأمين الخضري عن دلالة "في": ((هي من التجوز في الظرف لتصوير شدة غضب الله تعالى، حين آثر المسلمون عرض الدنيا على الآخرة، واختاروا الفداء على القتل، لولا سبق الكتاب بأن لا يعذّب المسلمين ورسول الله فيهم لحل بهم العذاب وهم غارقون في أخذ الفداء، ومنهمكون فيه، ولعجّل لهم العذاب قبل أن يستمتعوا بآثار ما أخذوه)).[4]

---

[1] – ينظر: ابن جرير الطبري: جامع البيان، ج:14، ص:71.

[2] – ينظر: المصدر نفسه، ج:14، ص:58-59؛ والزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:237.

[3] – المصدر نفسه، ج:14، ص:62.

[4] – محمد الامين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:133.

نستشف من خلال هذا التحليل أنّ حرف الجر "في" دال على معنى الظرفية مع ملاحظة التعليل فيه وذلك أنّ ما بعده يصحّ أن يجعل باعثا على لحاق العذاب العظيم لولا كتاب الله الذي سبق. وإن كان هذا المعنى محصلا من الجو العام للسياق إلا أنّه يضفي عليه شيئا من التقرير والاثبات لأنّ الانشغال بمتاع الدنيا وأغراضها الزائل والتعلق بها إلى حدّ الانغماس فيها حتى تصبح ظرفاً تحتوي طالبها لا يكاد يخرج منها سبب في غضب الله وحلول عقابه إلا أن يسبق لطف الله ورحمته ما يمنع حلوله كما جاء في هذا الخطاب الكريم.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النور:14]

هذا الخطاب ورد في حادثة الإفك التي اتهمت فيها أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها في عرضها، وقد وظفت حرف الجر "في" هنا أيضا توظيفا محكما لمعنى الظرفية المتضمنة للتعليل، وذلك أنّ هؤلاء العصبة الذين تناقلوا الإفك وأكثروا الحديث فيه وتوسعوا إلى أن تجاوزا الحد فيما بينهم فلولا فضل الله الذي اتسع لهؤلاء المذنبين وشملتهم ورحمته لأنزل عليهم عذابه، وألسنتهم تلوك هذا الافتراء الذي أشاعوه في أوساطهم ومجالسهم فأصبحوا يتداولونه فصار شغل ألسنتهم الشاغل فتمكنّ فيها حتى اشتمله اشتمال الظرف للمظروف، فكذلك يصيبهم العذاب في داخل هذه الحالة التي هم عليها من الخوض في كلام الإفك فتشمل الإفاضة العذاب وتحتويه كما شملت ألسنتهم الإفك واحتوته، يقول فاضل السامرائي: ((معناه أنّه جعل العذاب في الإفاضة فكأنّ هذه الإفاضة ظرف في داخله العذاب، ونحوه أن تقول: عذّبته في فعلته. فكأنّ الفعلة فصّلت فيها العذاب، وقد تضمنته واحتوته احتواء الظرف على ما في داخله)).[1]

ومعنى التعليل بالسبب مستفاد من المعنى العام للظرفية لأنّ خوضهم المستمر في هذا الإفك والاكثار منه كونه لا يستند لبرهان ولا دليل وليس له أساس من الصحّة سبب لإيقاع عذاب الله فيهم لولا فضل الله عليهم ورحمته.

ولا بدّ ان نقف على سر من اسرار الرسم القرآني في هذين الموضعين في رسم (فيما) ففي سياق الفداء في آية سورة الأنفال ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ﴾ وصل بين حرف الجر "في" و الاسم الموصول "ما"، بينما جاء الرسم مقطوعا بينهما في سياق حادثة الإفك ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ والذي نلاحظه أنّ السياق في سورة الانفال في الحديث عن مسألة تفضيل أخذ الفداء على

[1] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:92.

الإثخان وتقريبها عليه وقد اختار أخذ الفداء عامة المسلمين إلا عمر ومعاذ رضي الله عنهما، ولهذا جاء الرسم بالوصل بين حرف الجر والاسم الموصول إشارة إلى هذا الأمر من تعلقهم جميعاً بأخذ الفداء لأنهم نظروا من خلاله إلى مصلحتهم ليستمتعوا في الحياة الدنيا بهذا العرض الزائل، فكذلك وصلوا به في الرسم أيضا. بينما السياق في حادثة الإفك عن الذين تكلموا في عرض أم المؤمنين رضي الله عنها، ففصل بين حرف الجر والاسم الموصول لأمرين: أحدهما

أن كلام الإفك كان مجرد تداول بين الناس على ألسنتهم فقط وليس امرا يقينيا، لما فيه ريب واضطرب ففصل بين حرف الجر والاسم الموصول، لأنّه ترجيع للحديث تلوكه الألسن مفصولا عن يقين القلب به لذلك قال بعد هذه الآية ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾[النور:15]

يقول عبد الكريم الخطيب في هذا الصدد: " قوله ﴿بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾: أي يلقيه بعضكم إلى بعض، وتتداوله الألسنة، كما تتداول الأيدي الأشياء فيما بينها! وهذا يعنى، أن حديث الإفك الذي تداوله المتداولون بينهم، لم يكن إلا بضاعة رخيصة من لغو الكلام، الذي تتحرك به الألسنة وحدها، دون أن يكون له دافع من عقل أو رأى. إنه حركة آلية، لا يشترك فيها من كيان الإنسان إلّا اللسان. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾أي أن هذا الحديث المدار بينكم في هذا الأمر، هو حديث ألسنة، لا تنطق عن علم، ولا تأخذ عن عقل، أو منطق.. إنه حديث لسان يأخذ عن لسان، حتى دون أن يمر على الأذن! ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ".[1]

وعلى هذا جاء الرسم متفقا مع المعنى ففصل بين الحرف والاسم الموصول لانفصال حديث الافك عن الحقيقة والصدق واليقين لأنّه محض افتراء.

والأمر الآخر: أنّ هذا الفصل فيه اشارة إلى براءة أم المؤمنين رضي الله عنها بعدم التصاق ووصل هذه التهمة بها، فلم يوصلا في الرسم بل جاءا مقطوعين لأن هذا الافك كلام بعيد كل البعد عن شرفها بيانا لهذا الأمر –والله أعلم –

[1] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:9، ص:1243-1244.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة:91]

ذهب جمهور المفسرين إلى أنّ "في" في هذا الخطاب لبيان السبب وهي متعلقة بالفعل قبلها. فكل من الخمر والميسر سببان لإيقاع العداوة والبغضاء بين الناس.[1] وهو معنىً ظاهر من عموم سياق الآية يزيده تقريراً وتوكيداً عن طريق ربط العلة بمعلولها، إذ يفيد التعليل هنا إثبات ما يتسبب به الخمر والميسر من مفاسد دنيوية ودينة بين الناس.

إلا أنّنا نرى أن استعمال حرف الجر جاء للتعبير عن الظرفية التي المشوبة بالتعليل، ولذلك يرى ابن عاشور أنّ معنى "في" من قوله: ﴿فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ﴾ للسببية أو الظرفية المجازية، أي في مجالس تعاطيهما.[2]

فنلاحظ أنّ دلالة حرف الظرفية في قوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ﴾ وظّفت توظيفا في غاية الإحكام لبيان اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على تلك المفاسد العظيمة في الدين والدنيا حتى أصبحت مجالسها ظرفاً لها ومنبعاً تصدر منه العداوة والبغضاء والصد عن الذكر والصلاة فتتحقّق بذلك إرادة الشيطان بتزيينهما لكم للإقدام عليهما. ولكنهما في الحقيقة على العكس ما زيّنه لكم تماما، وقد ذكر الرازي وغيره أنّ في قوله: ﴿أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ﴾ إشارة إلى مفاسدهما الدنيوية، فالظاهر فيمن يشرب الخمر أنه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب أن يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم، فكان غرضه من الاجتماع تأكيد الألفة والمحبة إلا أن ذلك في الأغلب ينقلب إلى الضد لأن الخمر يزيل العقل، وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل، فتحصل المنازعة بين الأصحاب، وتلك المنازعة ربما أدت إلى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش، وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء. وأما الميسر ففيه بإزاء التوسعة على المحتاجين الإجحاف بأرباب الأموال، لأن من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللّجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبا فيه، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده، ولا شك أنه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له.

---

[1] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:2، ص:243؛ والعكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:459؛ والقرطبي: الجامع في أحكام القرآن، ج:6، ص:292؛ السمين الحلبي: الدر المصون، ج:4، ص:413؛ الألوسي: روح المعاني، ج:4، ص:16.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:7، ص:27.

وأشار في قوله: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ إلى مفاسدهما الدينية. فالصدّ عن الذكر يكون بشرب الخمر الذي يمنعه لأنّه يُغلّب السرور والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذّ الجسمانية فيلهي عن ذكر الله. والميسر، إن كان صاحبه غالبا انشرحت نفسه واستغرق في لذة الغلبة فيمنعه حب القهر من أن يخطر بباله شيء سواه. وإن كان مغلوبا فما حصل له من الانقباض والندم والاحتيال على أنه يصير غالبا لا يخطر بقلبه ذكر الله لأنه تعالى لا يذكره إلا قلب تفرغ له واشتغل به عما سواه. وفيهما أيضاً صدّ بعدم مراعاة اقامة الصلاة في وقتها عند معاقرة الخمور أو التلهي بالقمار والانغماس فيه.[1]

ومن خلال هذه المعاني يظهر لنا وجه التعليل بحرف الظرفية في الآية بجعل الخمر والميسر سببا في إثارة العداوة والبغضاء بين الناس والصدّ عن ذكر الله وعدم إقامة الصلاة في أوقاتها، ولا شكّ أنّ بيان السبب فيها يقتضي بعداً بلاغيا إلى ما دلت عليه ظرفية الحرف كما رأينا بجعل الخمر والميسر ظرفاً تصدر منه كل تلك المفاسد، إذ كانت " زيادة التعليل في النصّ إطناباً نافعاً ".[2] لتوليد الدافع الذّاتي لاجتنابهما خاصة وأنّ في معنى التعليل السببي زيادة في تقرير السبب وربطه بفعله فالخمر والميسر من ادوات الشيطان ومداخله التي ترتبط ارتباط مباشراً بمراده وتسويله لإيقاع المفاسد بين الناس في حياتهم الدنيوية والدينية وفق ما بيّنه لنا خطاب الآية الكريمة .

الموضع الرابع: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [يوسف:32]

قالت: ﴿فِيهِ﴾ ولم تقل: في حبه، فلم تعبر عن افتنانها به بتعلق الضمير بلفظ الاحساس والشعور، وإنما جعلت يوسف عليه السلام بشخصه سببا للوم لعظم شأنه في نفسها كما يدلّ عليه اسم الاشارة للبعيد في قولها﴿ ﴿فَذَٰلِكُنَّ﴾ لأن الإشارة كما يذكر البيانيون بلفظ (البعيد) للقريب معنى جارٍ على سبيل التعظيم؛ فعبر عنه باسم الإشارة دون ضمير الغيبة، ولم تقل: فهذا أو ذاك–وهو حاضر– على جهة القرب والتوسط، وإنما أشار إليه بما يقتضى البعد تنبيها على عظمته في النفوس ورفعا لمنزلته في الحسن واستبعادا عن أن يُدانى فيه، وتمهيدًا للعذر في الافتتان به على كونه مستحقا

[1] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:12، ص:424–425؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:4، ص:354؛ القاسمي: محاسن التأويل، ج:4، ص:244.

[2] – عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج:2، ص:95.

لأن يحب ويفتتن به.[1]

ولعظمه في نفسها جلالاً وجمالا ملك عليها كيانها حتى جعلته ظرفاً لها فلم تعد تعرف سواه أو تفكر بغيره فصار شغلها الشاغل ومحيطها الذي لا تخرج منه، ولذلك قال تعالى : ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾[يوسف:30] أي: وصل حبه شغاف قلبها، فغشّاه واحتواه حتى صار كالوعاء له، يقال في اللّغة الشَّغَافُ هو غِلاف القلب.[2]

ومن خلال هذا نرى أنّ حرف الوعاء "في" وظّف في الآية الكريمة توظيفاً بليغا ليصيب المعنى تماماً وفاءً به وليصوّر حالة امرأة العزيز، وهو مع ذلك يلوح لنا بشيء من التعليل كما ذكر النحاة والمفسرون[3] من عموم المعنى ببيان سبب اللّوم الذي جرى لامرأة العزيز من قبل النسوة. فإنسان بمثل تلك الأوصاف لاشك يكون الشغف بحبه مدعاة للقيل والقال والملامة والسؤال، ولذلك ادخلته عليهم لتعتذر لنفسها برؤية سبب لومهن لها توبيخاً لهنّ عسى يصمتن عند رؤيته ويكففن الكلام عنها. فاعترفن لها بعظمته لما اخرجته عليهن، فقد قال تعالى مصوّرا هذا المشهد: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[يوسف:31]

ولعل الذي يمكن أن نقوله من خلال هذه المواضع أنّ حرف الجر "في" قد يفيد التعليل ومعنى الظرفية لا يكاد يفارقه، بل نجده يوظّف في الخطاب القرآني توظيفا بليغاً يتوافق مع السياق الذي يرد فيه ليكشف لنا عن اسرار ولطائف دقيقة تحتاج منا إلى تأمل للكشف عنها، ولا يمتنع مع كونه للظرفية أن يفيد التعليل، وذلك إذا جاز أن يكون الاسم الذي يأتي بعد حرف الظرفية سببا باعثا على ما قبله.

---

[1]- ينظر: الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ج:2، ص:20؛ وأبو حمزة العلوي: الطراز، ج:3، ص:146.

[2] - ينظر مادة (شغف): الخليل: معجم العين، ج:4، ص:360؛ وابن فارس: مقاييس اللغة، ج:3، ص:195؛ والجوهري: الصحاح، ج:4، ص:1382؛

[3] - ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:3، ص:156؛ والمرادي: الجنى الداني، ص:256؛ والزركشي: البرهان، ج:4، ص:302؛ والسيوطي: الاتقان، ج:2، ص:250؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:12، ص:264.

المطلب الثالث: بلاغة التعليل بالحرف "من":

"من" حرف جر أشهر معانيه ابتداء الغاية والتبعيض، نحو قولك: سرت من البصرة إلى الكوفة، فقد أعلمته أن ابتداء السير كان من البصرة. ومثله ما يجري في الكتب، نحو: من عبد الله إلى زيد، إنما المعنى أن ابتداء الكتاب من عبد الله، وكذلك: أخذت منه درهما، وسمعت منه حديثا أي هو أول الحديث، وأول مخرج الدرهم. وأما التبعيض فنحو قولك: أخذت مال زيد فيقع هذا الكلام على الجميع فإن قلت أخذت من ماله وأكلت من طعامه أو لبست من ثيابه دلت من على البعض.[1]

ولم يثبت أكثر النحويين لهذا الحرف جميع المعاني التي تزيد على العشرة. وتأولوا كثيراً منها على التضمين، أو التناوب وغير ذلك، وذهب آخرون إلى أنّ سائر تلك المعاني راجعة إلى ابتداء الغاية كالزمخشري في المفصل.[2] وعليه جاء قول ابن يعيش في شرحه: ((ابتداء الغاية لا يفارقها في جميع ضروبها فإذا قلت أخذت من الدراهم درهما فإنك ابتدأت بالدرهم، ولم تنته إلى آخر الدراهم، فالدرهم ابتداء الأخذ إلى أن لا يبقى منه شيء؛ ففي كل تبعيض معنى الابتداء)).[3]

ويقول أبو حيان: ((زعم المبرد والأخفش الصغير وابن السراج وطائفة من الحذاق والسهيلي من أصحابنا أنها لا تكون إلا لابتداء الغاية، وأن سائر المعاني التي ذكروها راجع إلى هذا المعنى؛ ألا ترى أن التبعيض من أشهر معانيها، وهو راجع إلى ابتداء الغاية. فإنك إذا قلت: أكلت من الرغيف، إنما أوقعت الأكل على أول أجزائه، فانفصل. فمآل معنى الكلام إلى ابتداء الغاية)).[4]

وقد رأينا فيما سبق من الفصول أنّ التعليل من المعاني التي قال النحاة بتضمنها لحرف الجر "من" بمعنى اللام او الباء، وفيما سيأتي سنحاول من خلال عرض مواضع في الخطاب القرآني التي قيل بورود "من" تعليلية فيها بيان بعض ما يتضمنه هذا الحرف في سياقاته من أسرار بلاغية ودقائق بيانية تبرز لنا جلالة هذا النظم الحكيم في وضع الحرف موضعه المناسب بحيث لو غيّر لذهب وجه الجمال والبيان معه.

---

[1] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:4، ص:224؛ والمبرد: المقتضب، ج:4، ص:136؛ وابن السراج: الاصول في النحو، ج:1، ص:409.

[2] – ينظر: الزمخشري: المفصل في صنعة الاعراب، ص:379.

[3] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:461.

[4] – أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:122.

الموضع الأول: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا﴾ [نوح:25]

ذكر النحاة والمفسرون أنّ "من" هنا تفيد التعليل فقيل هي بمعنى الباء أي: من أجل وبسبب خطاياهم أغرقوا[1] وقيل هي بمعنى اللام كقولك: جئت لأجل كذا أي: اغرقوا لأجل خطيئاتهم.[2] وعلى التقديرين هي للتعليل بالسبب. على أنّ سبب الاغراق عائداً للخطايا والذنوب التي ارتكبها قوم نوح عليه السلام.

ومن الباحثين من يرى أنّ "من" تفيد البعضية في الآية في قوله: ((وأرى أنّ "من" تبعيضية، ولها دلالة لا يؤديها سواها، وذلك أنّ الله تعالى أراد أن يبين كثرة ذنوبهم، وبشاعة ما اقترفوا من الآثام، الأمر الذي لم يستطع نوح معه طوال ألف سنة إلا خمسين عاما أن يغير منه، لعنادهم وانغماسهم في الغي والظلال، وكأنّ بعض هذه الخطايا كان كفيلا أن يستجبّ غضب الله عليهم، ويستحقوا معه ما نزل بهم من اغراق في الدنيا، واحراق في نار الآخرة. وذلك ما تشيّعه "من" في تركيبها)).[3]

والذي نميل إليه أنّ "من" هنا وظّفت توظيفا دقيقاً متناسبا مع السياق لإبراز عدالة الله عز وجل وأنّه لا يأخذ قوماً ويبتدئهم بالعقاب في الحياة الدنيا إلا بتماديهم في الطغيان والخطايا ثم يلحقهم بعقاب الحياة الآخرة يوم الحساب، فنرى أنّ "من" باقية على أصل دلالتها لابتداء الغاية كما ذهب إلى هذا ابن عطية[4] وابن هشام[5]، فالغرق هو عقاب الله في الحياة الدنيا الذي استحقّوه بسبب خطاياهم التي كانت المبتدأ الأول الموجب لذلك العقاب لا شيء آخر غيره، وفي حرف "من" كذلك إشارة إلى أنّ مبتدأ العقاب كان من جهة الذنوب لا لمجرد استجابة دعوة نوح عليه السلام، ودليل ذلك نراه في سياق الآية نفسها في قوله: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ تقدمت العلة على المعلول وابتدأ بها الكلام أولا مع دخول حرف الابتداء عليها تنبيه على أنّ العذاب كان مبتدأه الخطيئات

[1] – ينظر: الطبري: جامع البيان، ج:23، ص:641؛ الواحدي: التفسير البسيط، ج:22، ص:271؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:30، ص:658؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:9، ص:41.

[2] – ينظر: زين الدين الوقاد: شرح التصريح، ج:1، ص:640؛ والزركشي: البرهان، ج:4، ص:419؛ والنيسابوري: غرائب القرآن، ج:6، ص:365.

[3] – محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:359.

[4] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:5، ص:376.

[5] – ابن هشام: تخليص الشواهد، ص245

الكثيرة التي استمرّ عليها قوم نوح عليه السلام ولم يكفوا عنها عصياناً وعناداً مدّة مكثه معهم، وقد أشار أرباب البيان إلى ما في تقدم الجار والمجرور من قصر في الآية لبيان أن إغراقهم فدخولهم النار، إنما كان من أجل خطاياهم وهي كفرهم المضموم إلى أنواع إيذاء الرسول مدة ألف سنة إلا خمسين عاما، لا لسبب آخر.[1] وفي هذا يقول ابن عاشور: ((قدم مما خطيئاتهم على عامله لإفادة القصر، أي أغرقوا فأدخلوا نارا من أجل مجموع خطيئاتهم لا لمجرد استجابة دعوة نوح التي ستذكر عقب هذا ليعلم أن الله لا يقر عباده على الشرك بعد أن يرسل إليهم رسولا وإنما تأخر عذابهم إلى ما بعد دعوة نوح لإظهار كرامته عند ربه بين قومه ومسرة له وللمؤمنين معه وتعجيلا لما يجوز تأخيره)).[2]

وقد ورد دعاء نوح عليه السلام عليهم بالعذاب متأخراً في النظم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:26] إشارة إلى أن عقاب الله سار في عباده ما بقوا متمسكين بعصيانهم وكفرهم وذنوبهم تحقيقا للعدالة الإلهية على أنّ الجزاء من جنس العمل لحقتهم دعوة الأنبياء عليهم أم لم تلحقهم. وعلى هذا رأى الفراء أنّ في الآية معنى المجازاة أو الجزاء بدخول "ما" على "من" في قوله: ((العرب تجعل (ما) صلة فيما ينوي بِهِ مذهب الجزاء، كأنك قلت: مِن خطيئاتهم ما أغرقوا)).[3] وذلك انّهم لما طغوا وأغرقوا في العصيان طيلة مدة مكوث نبي الله نوح عليه السلام معهم كان ذلك سببا للجزاء بالمماثلة بأن أغرقهم الله بطغيان الماء عليهم فالجزاء كان جنس العمل.

وأما التعليل السببي فهو ناشئ عن هذا المعنى ومحصّل منه كما يفهم من السياق العام للآية وهو يزيد المعنى تقرير وتأكيد في ربط العلة بمعلولها وقصرها عليه فالخطيئات هي السبب المقدم نظماً وتصوّراً ووجوداً على عقاب الغرق المترتّب عليها والمرتبطة به ارتباط الجزاء بالعمل، وهذا ما يعضّد ويقوّي معنى الابتداء الذي عبّر عليه الحرف في هذا النظم البليغ، والذي لا يمكن أن يصدر عن أي حرف من حروف التعليل الأخرى – كاللام والباء التي قيل بأنّه بمعناها- ما صدر عن معنى حرف الابتداء الذي جاء متمكّنا في سياقه ليؤدي المطلوب والغرض على اكمل وجه.

[1] -ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:620؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:30، ص:368؛ والنيسابوري: غرائب القرآن، ج:6، ص:365؛وابن عجيبة: البحر المديد، ج:7،ص:150؛ والالوسي: روح المعاني، ج:15، ص:88.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:29، ص:212.

[3] – أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج:3، ص:189.

الموضع الثاني: ﴿ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ﴾ [النحل:127] ومثله في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُن فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ﴾[النمل:70]

في سياق الآيتين حثّ للنبي ﷺ للصبر على ما أصابه من جهة المشركين من فنون الآلام والأذية وإعراضهم عن الحق والإيمان، فنهاه أوّلا عن الحزن على الكفار بوقوع اليأس من إيمانهم وانكارهم لدعوته واعراضهم عنها. وفي هذا نهي عن التألم بمطلوب من قبلهم فات، ونهاه ثانياً عن الضيق والحرج الذي قد يصيبه من مكرهم بسبب رميهم له بشتّى الأوصاف بالساحر والكاهن والكاذب والمجنون، ومكرهم لدعوته بمختلف فنون الأذية، وفي هذا نهي له عن التألم بمحذور من جهتهم آت[1] لأنّ الله أمره بالتبليغ فليس مسؤولا عن هدايتهم حتى يحزن، وهو كافيه شرهم وكيدهم فلا يضيق صدره من أذيّتهم كما أخبر ﷻ: ﴿ وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾[الأنفال:30]

من النحاة والمفسرين من يرى أنّ "من" في قوله: ﴿مِّمَّا يَمۡكُرُونَ﴾ للتعليل السببي بمعنى الباء واختلفوا في دلالة "ما" إما أن تكون اسما موصولا، ويكون المعنى: بسبب الذي يمكرون، أو تكون مصدرية، أي: من أجل ما يمكرون والتقدير: بسبب مكرهم.[2]

ولعل الذي نراه أنّ الحرف "من" في السياقين باق على أصل معناه لابتداء الغاية مع نشوء التعليل فيها، فقد وظف توظيفا بليغا ليصور لنا بدقة حالة الكفار ومسارعتهم دائما للصّد عن دعوة الرّسول ﷺ بالمكر عن طريق الاحتيال لقتله وإيذائه في شخصه أو ايذائه في دعوته بقطع طريق الراغبين في سماعها للحيلولة بينهم وبين رسول الله ﷺ خشية أن يؤثر فيهم بكلامه ويقنعهم ببيانه، ولذلك كانوا يترصدون الوفود والحجاج لمنعهم عن رسول الله ﷺ بوصفهم له بأشنع الصفات بالساحر والكاهن والشاعر والمجنون تنفيراً للناس منه من بداية الأمر. وقد أشار الطبري إلى هذا المعنى في قوله: "﴿مِّمَّا يَمۡكُرُونَ﴾ مما يحتالون بالخدع في الصد عن سبيل الله، من أراد الإيمان بك، والتصديق بما أنزل الله إليك ".[3]

---

[1] – ينظر: الطبري: جامع البيان،ج:17، ص:325؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:5، ص:125.

[2] – ينظر: العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:2، ص:810؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:3، ص:303؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:20، ص:27.

[3] – الطبري: جامع البيان، ج:17، ص:326.

ولاشكّ أنّ هذه الأفعال التي يبتدؤون بها دائما مكرهم في سبيل الصدّ عن دين الله مولّدة للضيق والحرج في طريق نشره، ولذلك نهاه ﷻ أن لا يحزن عليهم ولا يضيق صدره من أفعالهم بسبب مكرهم، وقد جاء استعمال حرف الظرفية أو الوعاء أيضا في هذا السياق في غاية البلاغة فمعلوم أنّ الضيق شدة اليأس التي تلمّ بداخل الصدر، ولكن الخطاب هنا قلب المعنى تصويرا لشدة المصائب والشدائد التي طالت باستمرار الرسول ﷺ من المشركين حتى طغت على الصدر واحتوته بدل أن يحتويها فاشتملته اشتمال الظرف للمظروف أو الحال، وفي هذا يقول الرازي: « الضيق صفة، والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة، فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك، إلا أن الفائدة في قوله: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ﴾ هو أن الضيق إذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالإنسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به، فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله أعلم ».[1]

ومع دلالة "من" على ابتداء الغاية إلا أنّ هذا لا يمنع نشوء التعليل فيها، وذلك أنّ شدة الضيق والحرج سببه استمرار المكر وتجدّده كل مرة من المشركين بانتهاج مختلف أصناف الأذى وتدابير السوء لصدّ الرسول عن دعوته ونشرها. فالظرفية هنا مجازية « أي لا تكن ملتبسا ومحوطاً بشيء من الضيق بسبب مكرهم ».[2]

وهذا متفق مع مجيء صيغة المكر في الآية بالمضارع الدال على الاستقبال المنسبك إلى مصدر (مما يمكرون) ولم يقل: مكرهم، تنبيهاً على التجدد والتكرار في إحداث فعل المكر والاستمرار عليه من قبل المشركين.[3] فلمّا كانت كثرة المكر باعثاً على شدة الضيق صحّ معنى السببية في السياق ولذا طمان الله ﷻ رسوله بأن لا يحزن ولا يضيق صدره فنهاه عن ذلك وبأنّ مكرهم سيحيق بهم ويعود عليهم ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾[الأنفال:30]، وفي إفادة حرف ابتداء الغاية لمعنى السببية غرض يتساوق وطبيعة السياق لما يلوح به من تقرير للمعنى وتثبيت للّنهي الموجّه للضيق والحرج، وفي هذا كسب للمقصد وزيادة في خدمته بأكثر من معنىً من باب التوسع.

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:20، ص:290.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:20، ص:27.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، ج:14، ص:376.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ﴾[قريش:4]

اختلف النحاة والمفسرون في دلالة "من" على وجوه عديدة: فمنهم من قال بأنّها للمجاوزة بمعنى "عن" ، أي: أطعمهم عن جوع وآمنهم عن خوف.[1] ومنهم من قال هي ظرفية بمعنى بعد، أي: أطعمهم بعد جوع.[2] وهذا على سبيل التناوب بين الحروف.

ومنهم من قال بأنها من طريق التضمين، فكلّا من الفعلين (أطعمهم) (وآمنهم) ضمّنا معنى خلصهم؛ التقدير: خلصهم بالإطعام من جوع، وبالأمن من خوف.[3]

ومنهم من ذهب على أنها باقية على اصل معناه لابتداء الغاية، أي ابتداء الإطعام من أجل الجوع. والتعليل فيها ليس بشيء فإن الذي فهم منه العلة إنما هو أجل لا "من".[4]

ومنهم من يرى أنّ "من" في الآية للتعليل بالسبب بمنزلة اللام، والمعنى: أطعمهم لأجل الجوع أو بسبب الجوع.[5]

وقيل هي بمعنى البدل، أي: أنعم عليهم بالإطعام بدل الجوع والأمن بدل الخوف.[6] يقول ابن عاشور: (("من" الداخلة على جوع وعلى خوف معناها البدلية، أي أطعمهم بدلا من الجوع وآمنهم بدلا من الخوف. ومعنى البدلية هو أن حالة بلادهم تقتضي أن يكون أهلها في جوع فإطعامهم بدل من الجوع الذي تقتضيه البلاد، وأن حالتهم في قلة العدد وكونهم أهل حضر وليسوا أهل بأس ولا فروسية ولا شكة سلاح تقتضي أن يكونوا معرضين لغارات القبائل فجعل الله لهم الأمن في الحرم عوضا عن الخوف الذي تقتضيه قلتهم)).[7]

والذي نميل إليه من هذه الأقوال من يرى أنّ "من" باقية على أصلها لابتداء الغاية، لما في هذا المعنى من توافق تام مع السياق الذي أوثر فيه اختيار هذا الحرف بهذا المعنى دون غير من الحروف ولا

---

[1] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:4، ص:227؛ والمرادي: الجنى الداني، ص:311

[2] – ينظر: المرادي: الجنى الداني، ص:247؛ والواحدي: التفسير البسيط، ج:24، ص:349؛ والبغوي: معالم التنزيل، ج:5، ص:311، والقرطبي: الجامع في احكام القرآن، ج:20، ص:209.

[3] – ينظر: أبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:126؛ وناظر الجيش: تمهيد القواعد، ج:6، ص:2891.

[4] – ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:502؛ والزركشي: البرهان، ج:4، ص:419-420؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:22، ص:266.

[5] – ينظر: العكبري: التبيان في اعراب القرآن، ج:2، ص:1305؛ وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:126؛ وناظر الجيش: تمهيد القواعد، ج:6، ص:2891؛ والزركشي: البرهان، ج:4، ص:419؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:10، ص:546؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:11، ص:117؛ والقاسمي: محاسن التأويل، ج:9، ص:551.

[6] – ينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:15، ص:473.

[7] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:30، ص:561.

معانيها، فقد ورد السياق في سورة قريش لبيان النّعم التي منّ الله بها على أهلها بفضل بيته الحرام، ومنها رحلة الشتاء والصيف التي جعلتهم أهل دعة وثراء ومنعة مما حال بينهم وبين الجوع والخوف فكان حقيقاً بهم أن يشكروه على ذلك بعبادته وحده ويتركوا ما دونه من الأوثان لأنّه ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾.

جاءت هذه الآية تعقيبا تعليليا على ما سبق لبيان تفضّل الله عليهم بتكفّله بطعام أهل مكة ولذا اسند الإطعام في الآية لنفسه، وقد كان ممن حولهم في فاقة وعسر معيشة كما بيّن تعالى في قوله: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[القصص:57] ثم تفضّل عليهم كذلك بتكفلّه بحفظ أمنهم وسلامتهم فأسند الأمن لنفسه فلا يُغار عليهم ولا يتعرض أحد لقوافلهم بالأذى كما يفعل مع غيرهم[1] كما بيّن تعالى في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[العنكبوت:67]

وقد وقع حرف الابتداء في هذا السياق موقعاً بليغا ليفيد معنىً لا يفيده غيره من الحروف، وذلك لما فيه من زيادة في إثبات المنّة وكمال التفضل بأن يكون الاطعام والامن لأهل قريش حاصلا ابتداءً قبل أن يستبد بهم الجوع وينال منهم الخوف كما يقول البقاعي: "﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم﴾ أي قريشاً بحمل الميرة إلى مكة بالرحلتين آمنين من أن يهاجموا، وبإهلاك الذين أرادوا إخراب البيت الذي به نظامهم، إطعاماً مبتدئاً ﴿مِّن جُوعٍ﴾. أي عظيم فيه غيرهم من العرب، أو كانوا هم فيه قبل ذلك لأن بلدهم مهيأ لذلك لأنه ليس بذي زرع، فهم عرضة للفقر الذي ينشأ عنه الجوع، فكفاهم ذلك وحده ولم يشركه أحد في كفايتهم، فليس من الشكر إشراكهم في عبادته ولا من البر بأبيهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام الذي دعا لهم بالرزق ونهى أشد النهي عن عبادة الأصنام... ﴿وَءَامَنَهُم﴾. أي تخصيصاً لهم ﴿مِّنْ خَوْفٍ﴾. أي شديد جداً من أصحاب الفيل ومما ينال من حولهم من التخطف بالقتل والنهب والغارات وبالأمن من الجذام بدعوة إبراهيم عليه السلام، ومن الطاعون والدجال بتأمين النبي ﷺ"[2].

وقد بيّن محمد الأمين الخضري كذلك السّر البياني ايثار حرف الابتداء في الآية ، لما رآه من تمام التناسب بينه وبين مقام ذكر النعم التي منّ على الله قريش حيث قال: "ومن تمام التفضّل وغاية

[1] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:5، ص:561.

[2] – البقاعي: نظم الدرر، ج:22، ص:266.

الأنعام أن يكون الإطعام قبل أن يستبد بهم الجوع، ويترك آثاره عليهم. وهذا ما تفيده "من" الابتدائية، دالة على أنّ الإطعام كان من بداية الجوع ومنشئه، لا بعد أن استبدّ بهم وذلك ما لا يؤديه حرف المجاوزة في موضعها ».[1]

ونرى كذلك أنّ معنى البدلية راجع إلى الابتداء وقريب منه لأنّ ابدال الجوع بالإطعام والخوف بالأمن ما هو إلا ابتداء بقطع مضنتهما إذ كانت المنطقة منطقة جدب وشدّة وصراع بين القبائل وفي تقديم نعمة الإطعام على الأمن إشارة لأهميته لأن الجوع مجلب للخوف ومقدمة له كما أنّ الاطعام مجلب للأمن ومقدمة له، كما أنّ الإنسان لا يصبر على الجوع بقدر صبره على الخوف، كما يقول سامي القدومي: « الجوع أعظم عذابا، ألا ترى أن الإنسان يعيش في خوف الحروب سنين ولكنه لا يستطيع أن يعيش دون طعام أكثر من بضعة أيام، ولذا منّ الله ﷻ على أهل مكة بالإطعام أولا ثم بالأمان ثانيا ».[2] وعليه جاء دعا نبي الله ابراهيم عليه السلام بالتنبيه على نعمة الاطعام وافرادها بالدعاء لأنها الأسبق ولأنه سبب للتدافع والقتال واغارة الناس بعضهم على بعض من اجل الحصول عليه قال تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٖ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾ [إبراهيم:37].
كما أنّ تقديم الإطعام في الآية مناسب لتقديم فصل الشتاء لأنّ الحاجة إليه أكثر من فصل الصيف المتأخر الذي جاء أيضاً متناسبا مع الخوف لشيوعه فيه بكثر قطّاع الطرق وصدور الهوامّ والحيوانات الخطيرة.

وفي هذا زيادة في التفضل وإظهار لعظمة النّعمة التي خصّ بها الله بيته الحرام واهله التي دعاهم لشكره عليها بتحقيق العبادة الخالصة له.

وأما التعليل بـ "من" فهو معنى إضافي ناشئ عن معنى الابتداء فيه. وهو ملاحظ من السياق العام للآية، إذ يضفي بعداً تقريريا لعظم النعم وفيه اثبات على أنّ الإطعام والأمن الدائمين من عند الله لا يقدر عليهما غيره لمجاورتهم بيته الحرم، والمنطقة ليست أرض زرع وهي أرض إغارة وسطو وثأر لا يأمن فيها الفرد على جنبه، فالتعرض للجوع في مقابل القحط والجدب سبب للتفضّل بإطعامهم، كما أنّ التعرض للخوف في مقابل السطو والاغارة سببا للتفضّل بالأمن عليهم، فكان الجوع والخوف باعثان على ما يقابلهما من النعيم لإزالتهما، وقد ذكر الالوسي أنّ صحّة التعليل في سياق

[1] – محمد الامين الخضري: من اسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:349.
[2] – سامي القدومي: التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني، ص:229.

الآية تتّضح بتقدير المضاف "مِنْ" تعليلية أي أنعم عليهم وأطعمهم لإزالة الجوع عنهم أو يقال: الجوع علة باعثة ولا تقدير.[1]

وأما فيما يتعلق بنيابة عن وبعد لـ "من" فلا يتساوق وإبراز المنة والفضل وحرمة بيت الله الحرام لما في المجاوزة والظرفية من بعد للمسافة بين الجوع والاطعام والخوف والأمن. وقد لاحظ هذا المعنى الرازي في دلالة "من" على استمرار الاطعام والأمن وعدم انقطاعهما ولو بفاصل زمني بسيط كما تقتضيه "عن" أو "بعد" في قوله: ((لم لم يقل: عن جوع وعن خوف؟ قلنا: لأن معنى عن أنه جعل الجوع بعيدا عنهم، وهذا يقتضي أن يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا، ثم يصرفه عنه، و (من) لا تقتضي ذلك، بل معناه أنهم عند ما يجوعون يطعمون، وحين ما يخافون يؤمنون)).[2]

وهذا الذي عليه مذهب ابن يعيش في تفريقه بين "من" و "عن" في قوله: ((وتقول: أطعمه من جوع، وعن جوع، فإذا جئت بـ "من"؛ كانت لابتداء الغاية؛ لأن الجوع ابتداء الإطعام، وإذا جئت بـ "عن"؛ فالمعنى أن الإطعام صرف الجوع؛ لأن "عن" لما عدا الشيء)).[3]

وليس هناك أيضاً مع معنى الابتداء داع للجوء إلى التقدير والقول بتضمين الفعلين معنى التخليص. لحسن موقعه وبلاغة معناه في هذا السياق المبني على المنة والفضل والشكر بإثبات أحقية العبادة وخلوصها لله وحده ونبذ ما سواه.

ولعل الذي نتوقف عنده من خلال هذه المواضع أنّ "من" حرف لابتداء الغاية ولا يكاد هذا المعنى ينصرف عنه، ومع هذا قد يتضمن الحرف معنى التعليل دون خروجه عن أصالته الابتدائية كما رأينا في المواضع السابقة باعتبار أنّ التعليل دلالة مشاركة لأصل معناه، وقد أشار إلى هذا الرضي الإستراباذي في قوله: ((وقيل: إن أصل "من" الاستغراقية في الأصل: ابتدائية: أي: ما جاءني من أحد إلى ما لا يتناهى، وقد تجئ للتعليل، نحو: لم آتك من سوء أدبك، أي من أجله، وكأنها ابتدائية، لأن ترك الإتيان، حصل من سوء الأدب)).[4]

وقد بيّن هذا أيضاً فاضل السامرائي في قوله: ((أما التعليل بـ "من" ففيه معنى الابتداء ... نحو: بكى من الألم و عضّ اصبعه من الندم. بمعنى حصل البكاء من الألم وصدر منه، وحصل العض من الندم وصدر منه، فالندم أسبق من العض، ومنه حصل العض، والالم أسبق من البكاء

[1] – ينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:15، ص:473.

[2] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:32، ص:300.

[3] – ابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:502.

[4] – رضي الدين الاستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:4، ص:270.

ومنه صدر البكاء، فالعلة بـ "من" أسبق وجوداً من الحدث. فـ "من" التعليلية تفيد الابتداء..."[1]

فالحرف إذا باق على أصله في الدلالة مع ما ينشأ منه من التعليل الذي يعضد معنى السياق ويزيده تقريرا للخبر والحكم الوارد فيه. وعلى هذا لا يمكن أن نضع حرفا مكان آخر كاللام أو الباء التعليليتين أو "عن " المجاوز مكان " من" لأنهم لن يؤدوا ما يؤديه الحرف الأصلي من المعاني، فيظهر من هذا أنّ القول بنيابة أحد الحرفين عن الآخر صرف للخطاب عن وجهه وبعد عن ملاحظة مثل هذه الفروق الدقيق في نظم الكلام وعلاقتها بسياقاته المحكمة.

[1] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:91.

المبحث الثالث: بلاغة التعليل بحرف الجر الثلاثي "على في الخطاب القرآني.

يعدّ حرف الجرّ "على" كذلك من الحروف التي ذكر لها النحاة معانٍ كثيرة[1]، تلاحظ استعمالاتها من خلال توجيه السياق لها فيما يرمي إليه من مقاصد كلامية وأغراض إبلاغية، إلا أنّ من أشهر معانيه الأصيلة التي أقرّها النحاة المتقدّمون معنى الاستعلاء حقيقة أو مجازاً[2] وهو معنىً لا يكاد يفارقه وإن خرج إلى غيره من الاستعمالات التي منها إفادة العلّية، وقد ذكر هذا البطليوسي صاحب كتاب "الاقتضاب" في قوله: ((اعلم أن أصل (على): العلو على الشيء وإتيانه من فوقه كقولك: (على) بمعنى لام التعليل أشرفت على الجبل، ثم يعرض فيها إشكال في بعض مواضعها التي تتصرف فيها، فيظن الضعيف في هذه الصناعة أنها قد فارقت معناها. فمن ذلك قول القائل: زرته على مرضي، وأعطيته على أن شتمني، وإنما جاز استعمال (على) هاهنا، لأن المرض من شأنه أن يمنع من الزيارة. وكذلك الشتم بمنع المشتوم من أن يعطى شاتمه شيئاً. والمنع قهر للممنوع، واستيلاء عليه، فهي إذن لم تخرج عن أصلها بأكثر من أن الشيء المعقول، شبه بالشيء المحسوس، فخفي ذلك على من لا دربة له في المجازات والاستعارات... ومثل هذا قولهم: فلان أمير على البصرة. إنما المراد أنه قد ملكها، وصارت تحت حكمه ونظره... وكذلك قولهم: تقولت عليه في ما لم يقل، إنما جازا استعمال (على) فيه، لأنه إذا نسب إليه القول، فقد حمله إياه، وعصبه به. والتحميل: راجع إلى معنى العلو، يدل على ذلك قولهم: هذا الأمر معصوب برأسه، ومقلد من عنقه))[3].

وقد وظّف حرف الاستعلاء في الخطاب القرآني توظيفاً بديعاً في بيان مقاصده وتقريرها، ومن المواضع التي ذكر فيها "على" تعليلية بمعنى اللام كما ذكر متأخروا النحاة ما يأتي.

الموضع الأول: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمۡ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[الحج:37]

هذه الآية وردت في سياق الحديث عن فريضة الحج التي يستقبلها عيد الأضحى، وقد ذكر الماوردي اختلاف المفسرين في معنى التكبير على وجهين: أحدهما: يعني التسمية عند الذبح. والثاني:

---

[1] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:3، ص:162؛ المرادي: الجنى الداني، ص:476؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:163.

[2] – ينظر: سيبويه: الكتاب، ج:4، ص:230؛ والزجاجي: حروف المعاني والصفات، ص:65؛ وابن جني: اللمع، ص:74؛ والزمخشري: المفصل، ص:384؛ وابن يعيش: شرح المفصل، ج:4، ص:497

[3] – عبد الله البَطَلْيَوسي: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تح: الأستاذ مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة، (1996م)، ج:2، ص:282-283.

لتكبروا عند الإحلال بدلاً من التلبية في الإحرام. ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ أي ما أرشدكم إليه من حجكم.[1] والظاهر أنّ الأول أنسب لنظم الكلام وتناسبه لما قبله من المعنى الذي جاء في ذكر شعيرة البدن التي تهدى يوم النحر.

وقد اختلف في دلالة "على" أيضاً على قولين: فذهب النحاة وبعض المفسرون إلى أنها للتعليل كاللّام أي: لتكبروا الله لهدايته أو لأجل لهدايته إياكم.[2] وهذا على سبيل النيابة بين الحروف في المعنى.

بينما ذهبت طائفة من المفسرين كالزمخشري وغيره على أنّ المعنى واقع على جهة التضمين وعلى باقية على أصلها في الدلالة على الاستعلاء المجازي، وهي متعلقة بـ ﴿لِتُكَبِّرُوا۟﴾، الذي يتعدّى بها لكونه مضمنا معنى الحمد والشكر، كأنه قيل: ولتكبروا اللّه شاكرين أو حامدين على ما هداكم.[3]

وقد اختار هذا الوجه السّمين الحلبي، وقال بأنّه أولى لأنّ المجاز في الحرف ضعيف[4]، ورده الألوسي في قوله: ((وقال بعضهم: على بمعنى اللام التعليلية ولا حاجة إلى اعتبار التضمين، ويؤيد ذلك قول الداعي على الصفا: الله أكبر على ما هدانا والحمد لله تعالى على ما أولانا، ولا يخفى أن لعدم اعتبار التضمين هنا وجها ليس فيما نحن فيه فافهم)).[5]

ندرك من كلامه أنه يرى أنّ الحمد والتكبير كلاهما عبادة قولية فلو كانا بنفس المعنى لما فصل الداعي بينهما وكان ذكر أحدهما دالا على الآخر.

ومن خلال عرض هذه الآراء حول دلالة "على" في الآية، لعل الذي نراه أنّ "على" وقعت في هذا السياق متمكنة تمكّن معنى الاستعلاء الذي تدلّ عليه، ويبرز هذا على مستوى أمرين أحدهما ظاهر والآخر خفي دقيق؛ فأمّا الظاهر: فإنّ الصلة هنا بين (الله) تعالى والمهديين تتسم أيضاً بالسمو والإحاطة ومسافة التعظيم. فكانت (على) للاستعلاء أبلغ في ذلك من (اللام) اللاصقة وأوفى

---

[1] – الماوردي: النكت والعيون، ج:4، ص:28.

[2] – ابن مالك: شرح التسهيل، ج:3، ص:163؛ والمرادي: الجنى الداني، ص:477؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:164؛ السيوطي: همع الهوامع، ج:2، ص:440، والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:288؛ والزركشي: البرهان، ج:4، ص:284؛ والسيوطي: الاتقان، ج:2، ص:238؛ .

[3] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:228/ ج:3، ص:159؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:4، ص:72؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:3، ص:66؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:1، ص:200.

[4] – السمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:288/ وج:8، ص:280.

[5] – الالوسي: روح المعاني، ج:9، ص:151.

للغرض بتقدير: لهدايته لكم.[1]

وأما المعنى الدقيق فإنّ حرف الاستعلاء هنا يدلنا على سر بلاغي لطيف، أشار إليه تاج الدين السبكي في قوله: ((قوله تعالى: ﴿لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ فإن المقصود في ذلك المحل استعلاء التكبير برفع الصوت))[2]

وهذا المعنى الخفي الذي يشير إليه الاستعمال الدقيق لـ "على" متساوق ودلالة التكبير تماماً لأنّ التكبير إعلان لعظمة الله وبيان بالجهر لجلاله وفضله، وبهذه الصورة من الاعلان والجهر يبدو حمده وشكر على ما أنعم به على عباده وهداهم للقيام بعبادتهم، فيكون تقديم الهدايا تقرّباً لله تعالى وشكراً له على اتمام مناسك الحجّ. وعلى هذا يرى ابن عاشور أنّ "على" للاستعلاء المجازي، ولم ير للتضمين فيها وجهاً يكون موجبا لصحة تعدية الفعل بحرف الاستعلاء في قوله: ((وقوله على ما هداكم على فيه للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى التّمكن، أي لتكبروا الله عند تمكنكم من نحرها... والهداية إليها: هي تشريع الهدايا في تلك المواقيت لينتفع بها الناس ويرتزق سكان الحرم الذين اصطفاهم الله ليكونوا دعاة التوحيد لا يفارقون ذلك المكان، والخطاب للمسلمين))[3].

ولاشكّ أنّ في رفع الصوت في هذا المقام أدعى وأمكن من السّر به لما فيه من زيادة في إظهار الحمد وتمام الشكر على هدايته تعالى لعباده مناسك دينهم يوم النّحر، وهو أيضاً متناسبا مع الجانب الصوتي لصفات حروف بناء حرف الاستعلاء، فالعين تقتضي العلو والظهور بما يتوافق مع النطق بصوتها بنبرة عالية. والعيانية والوضوح، بما يتوافق مع نصاعة صوتها ونقائه كيفما نطق به. واللام تقتضي الإلصاق. والألف اللينة أو المقصورة: فاصل صوتي للامتداد. فتكون محصلة خصائص أحرفها ومعانيها: الاستعلاء والإحاطة والاتصال على تراخ وامتداد.[4] وهذه الخصائص الصوتية متطابقة تمام التطابق وما ينبّه إليه حرف الاستعلاء برفع الصّوت عند التكبير وتكراره لما فيه من إظهار واعلان للحمد والشّكر على التوفيق والهداية لإتمام الفريضة عند نحر الهدايا قرباناً لله ﷻ.

وعلى هذا لسنا في حاجة للقول بتضمين الفعل معنى الحمد والشّكر كما ذكر الزمخشري أو غير ذلك من التأويلات، لأنّ في رفع الصّوت بالتكبير عند نحر الهدايا وإعلان ذلك دليل على التوجّه بالحمد والشكر من العبد إلى ربّه في ذلك الموقف، وبهذا نرى بلاغة الايماء والإشارة عن طريق

---

[1] – حسن عباس: حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق، (2000م)، ص:74.

[2] – بهاء الدين السبكي: عروس الأفراح، ج:1، ص:40.

[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:17، ص:270.

[4] – ينظر: عباس حسن: المرجع نفسه، ص:72-73.

الحروف في التعبير القرآني التي يعجز عن الاتيان بمثلها من دقت بصيرته في صروف الكلام ومن علا شأنه في البلاغة والبيان .

وما يشفع لهذا المعنى ويثبته أكثر ما ورد عنه ﷺ بالتّسمية والتكبير عند الذبح؛ لما ثبت في الصحيحين عن أنس ﷺ قال: ((ضحى النبي ﷺ بكبشين ذبحهما بيده وسمى وكبر)).[1]

الشاهد في الحديث: قوله: ((سمّى وكبر)). دليل على رفع صوته ﷺ بالتكبير عند نحر الأضحية كما نقل الصّاحبي عنه ذلك. ولم لم يسمعه لما ذيل حديثه المرفوع بقوله: (سمّى وكبر). وذلك لما في رفع الصوت بالتكبير من ايذان بتعظيم الله على نعمة الهداية لهذه الفريضة وشكره على تمامها.

وعلى هذا النحو جاء قوله تعالى أيضا في سورة البقرة: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[البقرة:185]

هذه الآية وردت في الحديث عن فريضة الصيام التي يستقبلها عيد الفطر، وقد وظّف فيها حرف الاستعلاء كذلك توظيفاً دقيقاً متناسباً مع السياق للتنبيه على استعلاء الصوت بالتكبير في هذا المحلّ يوم الفطر بيانا لعظمة المنعم وشكرا له على تمام المنّة لأنّه هدى عباده للقيام بهذه العبادة ورخّص لهم فيها عند الحاجة والضرورة.

ولا شكّ أنّ ذلك التنبيه متناسب مع معنى التكبير هنا أيضا خاصة في يوم الفطر، فقد ذكر أبو الحسن الحراليّ أن في لفظ التكبير إشعار لما أظهرته السّنّة من صلاة العيد، وأعلن فيها بالتكبير. وكرر مع الجهر فيها لمقصد موافقة معنى التكبير الذي إنّما يكون علنا. وجعلت في براح من متسع الأرض لمقصد التكبير. لأن تكبير الله إنما هو بما جلّ من مخلوقاته.[2]

وقد روى البهيقي في سننه من حديث ابن عمر: ((أنّ رسول الله ﷺ كان يخرج في العيدين مع الفضل بن عباس، وعبد الله، والعباس، وعلي، وجعفر، والحسن، والحسين، وأسامة بن زيد، وزيد بن حارثة، وأيمن بن أم أيمن رضي الله عنهم رافعا صوته بالتهليل والتكبير، فيأخذ طريق الحدادين

[1] – متفق عليه. ينظر: صحيح البخاري، باب التكبير عند الذبح، ح رقم: 5245، ج:5، ص:2114؛ وصحيح مسلم، باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل والتسمية والتكبير، ح رقم: 1966، ج:3، ص:1556.

[2] – ينظر: أبو الحسن الحرالي: تراث أبي الحسن الحرالي في التفسير، ص:345.

حتى يأتي المصلى، وإذا فرغ رجع على الحذائين حتى يأتي منزله)).[1]

ومن خلال الموضعين نلاحظ أنّ حرف الاستعلاء جاء على أصل معناه فيهما، وذلك لما يشير إليه من نكتة بلاغية دقيقة المأخذ لا يمكن أن نقف عنها فيما عداه من الحروف التي قيل بنيابتها له كاللام، التي يتمحّض المعنى معها للتعليل فقط، ولا شكّ أنّ كسب الاستعلاء والتعليل أبلغ في السياقين، وذلك أنّه تعالى لما ذكر صيام رمضان الذي يقيمون له عيد الفطر، قال تعالى: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[البقرة:185] فنبّه على اعلان التكبير والجهر به عقب هذه الفريضة التي هدى عباده لها ووفّقهم للقيام بها. ولما ذكر الهدي الذي يقرب في عيد النحر، وهو يوم الحج الأكبر قال: ﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمۡ فِيهَا خَيۡرٞۖ فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرۡنَٰهَا لَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٣٦ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمۡ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٧﴾ [الحج:36-37] فنبّه أيضا على اعلان التكبير والجهر به عقب هذه الفريضة لما هدى الله إليه عباده فيها من شعائر ووفّقهم كذلك للقيام بها.

حتّى غدا إعلاء الصوت بالتكبير في العيدين ميزة للمسلمين وعلامة تميّزهم عن غيرهم كما ذكر ابن تيمية في قوله: ((والنصارى يسمّون عيد المسلمين عيد " الله أكبر " لظهور التكبير فيه، وليس هذا لأحد من الأمم أهل الكتاب، ولا غيرهم – غير المسلمين – وإنما كان موسى يجمع بني إسرائيل بالبوق، والنصارى لهم الناقوس)).[2]

ونلاحظ إلى جانب هذا المعنى لطيفة بيانية اخرى تتجلى لنا من خلال إيثار حرف الاستعلاء في سياق سورتي البقرة والحج، فكل من الصيام والحج ركنان أساسيان من أركان الدين وأصلان من أصوله، وفيهما من المشقّة المعلومة ما فيهما، ولهذا أثر استعمال حرف الاستعلاء في السياقين تنبيها عليها وإشارة إلى جواز تكبير الله بعد الهداية والتوفيق لهما، فقد ذكر ابن جني أنّ "على" في لغة العرب غاليا ما يستعمل مع الأفعال التي يلاحظ فيها معنى المشقة والثقل في قوله: ((قد يستعمل في

[1] – سنن البيهقي الكبرى، باب التكبير ليلة الفطر ويوم الفطر وإذا غدا إلى صلاة العيدين، ح رقم: 6130، ج:3، ص:395.

[2] – ابن تيمة: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، تح: علي بن حسن وآخرون، دار العاصمة– م ع السعودية، ط:2، (1419هـ -1999م)ج:5، ص:232.

الأفعال الشاقة المستثقلة على قول من يقول: قد سرنا عشرًا وبقيت علينا ليلتان؛ وقد حفظت القرآن وبقيت عليّ منه سورتان، وقد صمنا عشرين من الشهر وبقي علينا عشر... وإنما "اطَّردت على" في الأفعال التي قدّمنا ذكرها... من حيث كانت "على" في الأصل للاستعلاء. فلمَّا كانت هذه الأحوال "كلفًا و" مشاق تخفض الإنسان وتضعه وتعلوه وتفرعه حتى يخضع لها ويخنع لما يتسدّاه منها، كان ذلك من مواضع على، ألا تراهم يقولون: هذا لك، وهذا عليك، فتستعمل اللام فيما تؤثره، وعلى فيما تكرهه ".[1]

ومع هذا الاستعمال الدقيق فالمشقة التي قد يلفاها الإنسان في العبادتين فإنّه يجد بعد هداية الله له والمنّ عليه وتوفيقه بإتمامها راحة وانشراح كبيرين عليه أن يقابل ذلك بإعلاء صوته والجهر بتكبير الله تدليلا على أنه سبحانه اعظم من كل شيء وأنّ الامتثال لشعائره وأوامره والصبر عليها أعظم واجلّ من كل كلفة ومشقة ونَصبٍ تحقيقاً للعبودية والوحدانية لله ﷻ. بترديد المؤمن لجملة: (الله أكبر) ويعلي بها صوته ليسمع الوجود ليثبت من خلالها " أن الله أعظم من كل عظيم في الواقع كالحكماء والملوك والسادة والقادة، ومن كل عظيم في الاعتقاد كالآلهة الباطلة، وإثبات الأعظمية لله في كلمة (الله أكبر) كناية عن وحدانيته بالإلهية، لأن التفضيل يستلزم نقصان من عداه والناقص غير مستحق للإلهية، لأن حقيقتها لا تلاقي شيئا من النقص، ولذلك شرع التكبير في الصلاة لإبطال السجود لغير الله، وشرع التكبير عند نحر البدن في الحج لإبطال ما كانوا يتقربون به إلى أصنامهم، وكذلك شرع التكبير عند انتهاء الصيام بهذه الآية، فمن أجل ذلك مضت السنة بأن يكبر المسلمون عند الخروج إلى صلاة العيد ويكبر الإمام في خطبة العيد ".[2]

وأمّا فيما يتعلق بدلالة حرف الاستعلاء على التعليل فأمر لا يمكن ردّه لملاحظته فيها، لأنّ "على" قد ينشأ منها شيء من التعليل، وليس من باب القول بالتناوب بمعنى اللام. وإنما هو إن صحّ التعبير استعلاء تعليلي كما ذكر أبو حيان في معنى المواضع السابقة " و "على" تتعلق: بتكبروا، وفيها إشعار بالعلية، كما تقول: أشكرك على ما أسديت إلي ".[3]

وقد بين هذا أيضاً فاضل السامرائي في قوله: " وأمّا التعليل بـ "على" ففيه معنى الاستعلاء، فإذا قلت كافأته على إساءته. كان المعنى كأنك جعلت العقوبة على الإساءة، أي وضعها عليها،

[1] – ابن جني: الخصائص، ج:2، ص:272.
[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:2، ص:176.
[3] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:203.

قال تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:185] أي يكون التكبير على الهداية كما تقول: كبّر على النصر. جعل النصر شيئاً يكبّر عليه، كما يكون التكبير على الذبيحة ونحوها»[1].

والتعليل الذي نشأ من "على" في الآية ليس معنى إضافي ليس له وظيفة في السياق، لأننا نجده وقع موقعاً حسناً لما فيه من بيان لنعمة الهداية والتوفيق إليها في الصيام والحج والتنبيه على أنّ الهداية لما كانت من جهة مستعلية فهي نعمة باعثة على التّكبير والتعظيم، وفي هذا زيادة في تقرير المعنى الذي دلّنا عليه حرف الاستعلاء عن طريق ربط العلة بعاملها السابق لها. وهذا التقرير أدعى لما يدلّ عليه النظم وأبلغ في الحث على المطلوب من التكبير.

بينما ينتفي هذا المعنى من التقرير عند القول بالتضمين؛ لتكبروا الله حامدين أو شاكرين على الهداية، وذلك لما فيه من ضعف من ناحية الاتصال الاعرابي لأنّ علية الهداية ترتبط فيه بكلام بمقدر لا بفعل التكبير الظاهر، ولا غرو أنّ ارتباط السبب بفعل ظاهر ادعى في التقرير من ارتباطه بفعل مأوّل مقدر يصحّ وقد لا يصحّ، وقد بيّن هذا أبو حيان في تعقيبه على من اعتذر لتعدية فعل التكبير بحرف الاستعلاء بتضمينه لمعنى الحمد والشكر: « وقوله: كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم، هو تفسير معنى لا تفسير إعراب، إذ لو كان تفسير إعراب لم تكن: على، متعلقا، بتكبروا المضمنة معنى الحمد، إنما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها، والتقدير الإعرابي هو، أن تقول: كأنه قيل: ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم، كما قدر الناس في قولهم: قتل الله زيادا عني أي: صرف الله زيادا عني بالقتل »[2].

فكما أنّ الحقيقة أولى من الخروج إلى المجاز في بعض الأحيان في الكلام البلاغي، فإنّ التعلّق والركون للظاهر أدعى وأوثق للمعنى من اللجوء للتقدير في مقتضى التركيب النحوي.

الموضع الثالث: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:60]

ذهب ابن عاشور إلى أنّ "على" للتعليل في قوله: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ تعليلية بمعنى اللام، والمعنى: العاملون لأجلها، أي لأجل الصدقات. كما في قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا

[1] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:92.

[2] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:2، ص:204.

هَدَىٰكُمْ﴾[البقرة:185] أي لأجل هدايته إياكم.[1]

والمراد بالعاملين في الآية هم السّعاة الذين يوظّفون لجباية الصدقات ممن تجب عليهم. وقد أوثر حرف الاستعلاء في هذا الموضع ليتعدى به اسم الفاعل الذي يعمل عمل فعله للتنبيه على مناسبة بلاغية ولم يقل: والعاملين فيها، لما في الحرف من معنى الاستعلاء المجازي المشعر بالولاية والمسؤولية التي تقع على عاتق هؤلاء. وهذا كما يقال: فلان على بلد كذا إذا كان واليا عليه.[2] وفيه أيضا إشعار بمشقة العمل الذي يقومون به ومدى صعوبته، وهذا شأن "على" في دخولها على ما يثقل من الأفعال كما ذكر ابن جني سابقا.

ومن خلال هذا المعنى الذي دلّ عليه حرف الاستعلاء نشأ معنى التعليل الذي يقرّر في هذا السّياق أحقيّة هؤلاء العمال في الأخذ من مال الصدقة لما يقع عليهم من مسؤولية تجاهها أولا ولما يجدون من مشقّة لأجل جمعها وتفريقها ثانياً، وفي هذا يقول ابن عاشور: ((ومعنى العمل السّعي والخدمة وهؤلاء هم الساعون على الأحياء لجمع زكاة الماشية واختيار حرف (على) في هذا المقام لما يشعر به أصل معناه من التمكن، أي العاملين لأجلها عملا قويا لأن السعاة يتجشمون مشقة وعملا عظيما، ولعل الإشعار بذلك لقصد الإيماء إلى أن علة استحقاقهم مركبة من أمرين: كون عملهم لفائدة الصدقة، وكونه شاقا)).[3]

فالعامل عليها يوظّف لأجل تحصيلها وجبايتها من مواردها التي وجبت عليها، وبهذا يمكن أن نقول بأنّ ظهور التعليل في الحرف دقيق المأخذ يستفاد من السياق العام، لأنّ وجود الصدقات علة باعثة على استعمال من يسعى لجبايتها ويتفرّغ لذلك تفرغاً كليّا، لذلك استحقوا الأجرة منها بقدر عملهم ومشقتهم في تحصيلها لإعالة أنفسهم وأهاليهم. وهذا المعنى لا نجده ما لو قيل: والعاملين لأجلها. فإنه يبرز لنا سبب العمل وهي الصدقات، ولا يشعرنا بجانب التفرغ والمشقة والتعب هذا الجانب الذي هو حقيقة وجه الاستحقاق والسبب للأخذ منها وهذا ملاحظ باستعمال حرف الجرّ "على " دون غيره.

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ

[1] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:10، ص:235.

[2] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:16، ص:85؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:443.

[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:10، ص:236.

﴿ٱلصُّدُورِ﴾[آل عمران:119]

ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ "على" في الآية للتعليل، فقوله: ﴿عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِ﴾ أي لأجلكم الأَنامِلَ أي أطراف الأصابع مِن الغَيظِ.[1]

والذي يظهر أنّ "على" باق على أصل معناه في هذا السياق الذي وظّف فيه توظيفاً بديعاً لتصوير معنى الاستعلاء فيه حجم العداوة والحالة التي اعترت المنافقين من أهل الكتاب وعِظم الحزن والمشقة التي تضخّمت في صدورهم من رؤيتهم للمؤمنين وما هم عليه من الالتحام والتمسك بدينهم إذ عجزوا عن إيجاد مخرج للنيل منهم وسبيل إلى التّشفي بهم، فالغيظ كما ذكر الثعالبي من درجات الغضب؛ وهو غضب كامن للعاجز عن التّشفي.[2] ولهذا انكبوا على أناملهم ينهشونها من شدة الغيظ ظنّاً منهم بأنهم يمزّقون بأنيابهم لحوم المؤمنين ويتشفّون بهم. وفي هذا يقول ابن عطية: ((وقوله تعالى: ﴿عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِ﴾ عبارة عن شدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذه... وهذا العض هو بالأسنان، وهي هيئة في بدن الإنسان تتبع هيئة النفس الغائظة، كما أنّ عضّ اليد على اليد يتبع هيئة النفس النادمة فقط، إلى غير ذلك من عد الحصى والخط في الأرض للمهموم ونحوه)).[3] ولذلك قال المفسرون: إنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد حتى بلغت بهم الشدة عضّ الأنامل لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم.[4]

وهذا المعنى الدقيق الذي يجسّده لنا حرف الاستعلاء لا نجده بالقول بأنّ "على" بمعنى "اللام" للإفادة التعليل، والتعليل إنما هو معنىً ملاحظ من دلالة الاستعلاء ذاتها لا بتقدير اللام. وهو مستفاد ((من تعليق الحكم بالذات بتقدير حالة معينة، أي على التئامكم وزوال البغضاء)).[5]

لأنّ ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم حالة باعثة على الغضب الشّديد الذي عُبّر عليه بالغيظ الذي وصل مبلغ عضّ الأنامل، وفي هذا التعليل السببي تقرير لهذه الحالة التي عليها أهل الكتاب من شدة الاشتياط، وهو متوافق مع بلاغة حرف الاستعلاء في هذا السياق وفيه زيادة في اثباتها.

---

[1] – ينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:2، ص:255؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:4، ص:67.

[2] – ينظر: أبو منصور الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، ص:130.

[3] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:1، ص:497.

[4] – ينظر: الطبري: جامع البيان، ج:7، ص:151؛ والواحدي: التفسير البسيط، ج:1، ص:551؛ والبغوي: معالم التنزيل، ج:1، ص:498.

[5] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:4، ص:67.

الفصل الرابع:

بلاغة العدول في حروف التعليل في الخطاب القرآني

ويضمّ المباحث الآتية:

المبحث الأول: بلاغة العدول بالذكر والحذف في اللام التعليل

المبحث الثاني: بلاغة العدول بين اللام وحروف الجر التعليلية

المبحث الثالث: صور متنوعة من بلاغة عدول حروف التعليل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: العـدول بالذكر والحذف في اللام التعليل.

يتّسم الخطاب القرآني بتوازن دقيق وبنائية محكمة مقصودة في استعمال مختلف وحداته التركيبية، ومنها حرف التعليل الذي قد نجده يذكر في موضع مع كلمة ويحذف فيه مع أخرى أو يحذف من موضع آخر مشابه له في الصياغة أو المعنى، وذلك لتحصيل نكتة بلاغية وفائدة تفسيرية أو حكمة تأويلية، والسّياق القرآني هو الذي يسعفنا من خلال تأمّله وتدبّره بربط بعضه ببعض وسابقه بلاحقه لنقف عند مضارب البلاغة من خلال هذا العدول الحكيم، الذي جاء عليه توظيف حرف اللاّم الذي يمدّنا بصور رفيعة تبرز مدى روعة هذا الخطاب في بناء نظمه لتحقيق المقصود وتقرير المعنى المراد بأتم صياغة.

ونقف على بلاغة العدول بالذكر والحذف في استعمال لام التعليل على مستوى الصور التركيبية الآتية: 1/ التعليل باللام في السياقات المتشابهة بين الذكر والحذف.

2/ التعليل باللام في السياق الواحد بين الذكر والحذف.

3/ التعليل باللام في السياق الواحد بالذكر دون الحذف.

المطلب الأول: بلاغة العدول بذكر لام التعليل وحذفها في السياقات المتشابهة.

المواضع الأولى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [القصص: 73]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ [يونس: 67]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النمل: 86]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ [غافر: 61]

تمدنا هذه السياقات المتشابهة بأساليب بلاغية ومظاهر خطابية متنوعة، فقد جيء في آية القصص كما رأينا بأسلوب التعليل المركب بالإضافة إلى أسلوب الطّي والنّشر وأسلوب الاختصاص، فذكر سبب الخلق مقدما على الليل والنهار ثم ألحق بهما على الترتيب ما يناسب كلا منهما من علة؛ فالسكن لليل والابتغاء للنهار. وأما بالنسبة للمواضع من سورة يونس والنمل وغافر لم تأت

على نسق أسلوب موضع القصص على الرغم من التشابه من حيث الموضوع فيما بينها تشابها شبه كلّي. لكن عدل فيها بحذف لام العلّية بذكر الحال في خلق النهار، واكتفى الخطاب بذكر عليّة خلق الليل في قوله: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًا ﴾. هذا النّمط من التركيب يشبه أسلوب حسن التقسيم عند البلاغيين بذكر قسم الليل واتباعه بلازمه ثم ذكر قسم النهار واتباعه بلازمه. إلا أنّ النّظم في تلك المواضع أبلغ من الاكتفاء بحسن التقسيم، لما فيه من تكثيف دلالي يترك للملقي مساحة واسعة ليدرك من خلالها نعم الله الكثيرة بما يُومئ إليه التعليل المحذوف الذي لم يجر فيه الذكر على نسق آية القصص، ولم يجعل الحال علة بذكر لام التعليل فلم يقل ﷻ: (جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه). يرى الألوسي أنّ العدول هنا عن (لتبصروا فيه) الذي يقتضيه ما قبله إلى ما في النظم الجليل للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذي هو سبب يتوقف عليه في الجملة، وأنّ إسناد الأبصار إلى النهار مجازي كقولهم ليله قائم ونهاره صائم، وغير ذلك مما يحصى كثرة.[1]

ونلاحظ أنّ بلاغة العدول بحذف علّية النهار تكمن في الاتساع الذي يكسبه للمعنى لأنّ نعم النهار غير منحصرة كنعم الليل، ففي النهار متسع كبير لتحصيلها لعموم الناس دون استثناء بالسعي والكد بينما نعم الليل عليهم أقل لسكونهم ونومهم وغفلتهم فيه، فلا يلقاها إلا عابد قائم لربه أو مسافر تطوى له المسافات، وإلى هذا المعنى أشار ابن عاشور في قوله: « ... للتنويه بشأن إبصار الناس في الضياء وكثرة الفوائد الحاصلة لهم من ذلك أسند الإبصار إلى النهار على طريقة المجاز العقلي لقوة الملابسة بين الأفعال وزمانها، فأسند إبصار الناس إلى نفس النهار لأنه سبب بعضه وسبب كمال بعض آخر. فأما نعمة السكون في الليل فهي نعمة واحدة هي رجوع النشاط ».[2]

كما أنّ فوائد الليل قد نجد كثيرا منها مرتبطاً بوجود الضوء فالمسافر في الليل لولا النور الذي يكسر له دياجير الظلمات لما اهتدى إلى سبيله، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ﴾[الأنعام:97]. فلمّا كان الإبصار أقوى في ملابسته للنّهار جعل هو المبصر بحدّ ذاته لتّمكن معنى هذه الحال وثباتها فيه على الحقيقة، يقول بن عاشور أيضاً: « وصف النهار بمبصر مجاز عقلي للمبالغة في حصول الإبصار فيه حتى جعل النهار هو المبصر. والمراد: مبصرا فيه الناس. ومن لطائف المناسبة أن النور الذي هو كيفية زمن النهار، شيء

[1] – ينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:6، ص:146.

[2] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:24، ص:125.

وجودي، فكان زمانه حقيقا بأن يوصف بأوصاف العقلاء، بخلاف الليل فإن ظلمته عدمية فاقتصر في العبرة به على ذكر الفائدة الحاصلة فيه وهي أن يسكنوا فيه.»[1] ملابسة الظلمة لليل ليست بقوة التّمكن والثبات كما بين الإبصار والنهار، لأنّها عدمية يمكن كسرها بالإضاءة ونور القمر، فلم يقل: جعل لكم الليل مُظلما. كما في النهار لما قد يحصل لحالة الليل من تغيير، فعبر عن علّته بما يقتضيه الظلام من الأغراض، وهي السُكنى للهدوء والركون للراحة.

وفي هذا العدول بين المواضع السابقة نقف أيضا على أسلوب بليغ آخر وهو الإيجاز، فمواضع يونس والنمل وغافر جاء نظمها على حسن التقسيم ليبرز المعاني عن طريق الإيماء والإشارة إلى المحذوف بذكر ما يخالفه أو يقابله في الكلام السابق أو اللاحق له، فعندما قسّم الكلام ذكر الليل وجعل علته السّكن، فأفضت هذه العلة إلى ادراك العلة التي تقابلها من جعل النهار وهي الابتغاء بطلب الرزق والعمل، ثم ذكر النهار ووصفه بالإبصار وحذف العلة من جعله، فكان الوصف مفض إلى إدراك وصف الليل بالظلمة. فجاء هذا التعبير في قمة البيان والفصاحة، كما يقول ابن عطية: « في هذه الألفاظ إيجاز وإحالة على ذهن السامع لأن العبرة هي في أن الليل مظلم يسكن فيه والنهار مبصر يتصرف فيه، فذكر طرف من هذا والطرف الآخر من الجهة الثانية ودل المذكوران على المتروكين ».[2]

وهذا الأسلوب الإيجازي نجده أيضا جارٍ على ما يعرف عند البلاغيين بالاحتباك؛ وهو أن يُحْذَفَ من الأوائل ما جاء نظيره أو مقابله في الأواخر، ويُحْذَفَ من الأواخر ما جاء نظيره أو مقابله في الأوائل. وقد عدّ عبد الرحمن حبنكة الميداني هذا الأسلوب من دواعي الحذف المقتضية للإيجاز وذكر بأنّه من إبداعات القرآن وعناصر إعجازه.[3] يقول السّمين الحلبي: « انظر إلى فصاحة هذه الآية، حيث حذف من كل جملة ما ثبت في الأخرى، وذلك أنه ذكر علة جعل الليل لنا، وهي قوله: ﴿ لِتَسْكُنُوا ﴾ وحذفها من جعل النهار، وذكر صفة النهار وهي قوله: ﴿ مُبْصِرًا ﴾ وحذفها من الليل لدلالة المقابل عليه، والتقدير: هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا للتحركوا فيه لمعاشكم، فحذف " مظلما " لدلالة " مبصرا "عليه، وحذف " لتتحركوا

[1] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ج:11، ص:227.

[2] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:130.

[3] – ينظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية، ج:1، ص:347 و ج:2، ص:54.

" لدلالة " لتسكنوا " وهذا أفصح كلام ".[1]

وهكذا نلاحظ أنّ معنىً واحداً في أسلوبين متشابهين يحمل من العمق الدلالي ما لا يحمله الخطاب ما لو جيء به على نسق واحد، وقد حوت هذه الآيات المتشابهة مجتمعة على عدّة أساليب بلاغية متكاملة تبرز لنا براعة الخطاب القرآني ودقة إحكامه وعمق بيانه، هي: التعليل المركب والطي والنشر وحسن التقسيم والإيجاز والذكر والحذف والاحتباك، على أنّ كل واحد من هذه الأساليب منفرداً جوهرة بذاتها تعدّ عند أهل البلاغة والبيان من أبلغ طرق فن التّكلم، فما بالنا وهي مجتمعة على صعيد واحد وفي سياق واحد.

وأمّا في سياق القصص فقد نصّ الخطاب على علّتي الليل والنهار، وحذفت العلة من خلق النهار في السياقات الأخرى، فاستعمل مع الليل الفعلَ (لتسكنوا فيه) ومع النهار الاسم (مبصراً) ولم يسوِّ بينهما فلم يقل: لتسكنوا فيه، ولتبصروا فيه ولا على حذف العلّية فيقول: ساكناً ومبصراً مع أن الاستعمال الحقيقي هو: (لتبصروا فيه). وهذا من لطيف الاستعمال الفني للتعبير القرآني وبلاغته العالية المراعية لمقتضيات الخطاب إذ يقول تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ ﴾ [غافر: 61]. وقد بيّن فاضل السامرائي بلاغة هذا العدول – وإن جاء كلامه على شيء من التفصيل والطول نتركه على حاله لأهميته دون اقتطاع منه – في قوله: " جمع الخطاب القرآني الحقيقة والمجاز في تعبير واحد ولو جعلهما بصورة تعبيرية واحدة لفاتت هذه المزية الفنية فإنه ذكر نعمة الله علينا في الليل فقال:﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ ﴾[يونس: 67]. ولو قال: (هو الذي جعل لكم الليل ساكناً) لم يكن فيه دلالة نعمة على الخلق من ناحية ولكانت (لكم) هنا زائدة ليس لها فائدة، فهو جاء بـ (لكم) وبالصيغة الفعلية للدلالة على قصد النعمة والتفضل علينا. وعلاوة على ذلك فإنه لو قال: (ساكناً) لم يكن التعبير مجازياً لأن الليل يصح أن يوصف بالسكون فيقال: ليل ساكن وليل ساجٍ، فتحويله إلى الصيغة الاسمية ليس فيه فائدة معنوية ولا فنية، ولَمَّا تقررت دلالة النعمة في صدر الآية كان العدول إلى التعبير المجازي بعد ذلك كسباً فنياً. فعدل من الفعل إلى الاسم ومن الحقيقة إلى المجاز العقلي فقال: ﴿ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًا ﴾[يونس: 67]

[1] – السمين الحلبي: الدر المصون، ج:6، ص:237. وينظر: البقاعي: نظم الدرر، ج:9، ص:158؛ والقاسمي: محاسن التأويل، ج:6، ص:47.

وذلك أنّ النّهار لا يبصر بل يبصر من فيه: فجمع بين التعبير الحقيقي والمجازي ودلّ على المقصد الأول من الآية –وهو الدلالة على النعمة – بأقرب طريق فكسب المعنى والفن معاً. ولو قال: "لتسكنوا فيه ولتبصروا فيه" لفات التعبير الفني الجميل تعبير المجاز. ولو قال: "ساكناً ومبصراً" لفاتت الدلالة على النعمة التي هي المقصد الأول من هذه الآية. ولو قال: "ساكناً ولتبصروا فيه" لفات المجاز في التعبيرين ولكان التعبير سمجاً لا معنى تحته كما أوضحنا قبل قليل.

فانظر كيف دل على المعنى بأسلوب فني جميل من أخصر طريق وأيسره. فأنت ترى أنه لو وضع الكلام بأية صورة غير الصورة التي عبر بها القرآن ما أدى هذا المؤدى. هذا علاوة على ما في جعلِ النهار مبصراً من جمالٍ وزيادة في المعنى فقد أفاد هذا العدول إلى الاسمية معنيين:

الأول: أننا نبصر فيه كما قيل: ليل نائم والمقصود: نائم أهله. والمعنى الآخر: أنه جعله مبصراً أيضاً يبصر أعمالنا ويكون شاهداً علينا بالخير والشر فكأن له عينين تُبصران. فنحن نبصر فيه وهو يبصر أيضاً. فانظر إلى جمال هذا التعبير ودقته وروعته »[1].

وإذا أردنا أن نتأمل السّبب من التصريح بالعلتين في القصص (لتسكنوا ولتبتغوا) على طريقة الطي والنشر لوجدنا أنّ هذا الأسلوب وقع مناسبا لسياقه الذي ابتدأ بالحديث عن رحمة الله وفضله في قوله: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ ﴾ والذي يتناسب وبيان الرحمة والفضل الزيادة في التفصيل والبيان فراعي الخطاب الإلهي هذا المقتضى ففصّل في المعنى فذكر علل جعل الليل والنّهار كذلك مفصلة؛ فالليل للسّكن والنّهار لابتغاء الفضل وطلب الرزق. وأمّا سياق الآيات الأخرى فيلاحظ أنّه بدأ الحديث فيها بفعل الجعل مباشرة وهو بمعنى الخلق والتّهيئة والتّمكين[2] في قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ﴾[يونس: 67] ﴿ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا ﴾ [النمل: 86] ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ﴾ [غافر: 61]. فلم يحتج إلى زيادة في التفصيل والبيان، لأنّ معرفة ما يذكر لأحد الطرفين يكون كافياً للدلالة على حال الطرف الآخر إيماءً وإشارةً. وعلى هذا النسق العجيب من النظم وقع الخطاب في ذروة البيان على أنّ كل زيادة في المبنى تلحقها زيادة في المعنى.

[1] – فاضل السامرائي: التعبير القرآني، دار عمار– الأردن، ط:4، (1427هـ – 2006م)، ص:27-28.

[2] – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:11، ص:227/ ج:24، ص:185.

المواضع الثانية: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ ﴾ [النحل: 5-9]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ [غافر:79-80]

نلاحظ أنّ الخطاب في آية النحل تقدّم الحديث فيه عن مسألة عامة وقضية أكبر من القضية المذكورة في سياق آية غافر؛ فقد جاء التعبير في سياق النحل بفعل الخلق ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ﴾ بينما التعبير في سياق غافر بفعل الجعل ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ ﴾ ؛ والجعل بمعنى تسخير وتهيئة الأنعام للركوب وغير ذلك.[1] وهذا الأمر هو جزء فعل الخلق العام. فالآية في سورة النحل هي بصدد تعداد المنافع وتفصيلها عموما لا بصدد تعليلها أغراضاً من فعل الخلق، لذا بيّنت أولا القضية العامة ثم ذكرت السّبب العام الذي كان من أجله خلق الأنعام وهم الناس عموماً "﴿ لَكُمْ ﴾ بيان ما خلقت لأجله وما بعده تفصيل له ".[2]

ومن خلال النّظم ندرك أنّ سياق النحل بيّن أولا قضية هامة وهي خلق الأنعام بدليل أمرين: أحدهما: أنّ لفظ الأنعام ذكر مرتين؛ مرة اسما ظاهراً قبل فعل الخلق واخرى ضميرا متصلا بفعل الخلق في قوله: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ﴾ وفي هذا التكرار دلالة على أهمية المذكور وتنبيها على عظم خلقه هنا. والأمر الآخر: قراءة الوقف على الفعل (خلق) وجعل الظرف (لكم) متصلا بتفصيل منافع الأنعام؛ وهو الوجه الحسن في المعنى لاتساقه مع النظم اللاحق له، كما ذكر الواحدي: " أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله: ﴿ خَلَقَهَا ﴾؛ لقوله في النسق على ما قبلها: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ ﴾ ".[3]

---

[1] – ينظر: القاسمي: محاسن التأويل، ج:3، ص:321؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:24، ص:214.

[2] – البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:386.

[3] – الواحدي: التفسير البسيط، ج:13، ص:13.

على هذا المعنى يكون الجار والمجرور (لكم) هو الخبر، و(فيها) متعلِّق بما تعلَّقَ به الخبرُ، أو يكونَ (فيها) حالاً من (دِفْء) لأنه لو تأخَّر لكان صفةً له.[1]

والوجه الآخر في القراءة بالوقف على (لكم) ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ ﴾ يَتَعَلَّقَ (لكم) بـ (خَلَقَها)، فيكون المعنى: خلقها لأجلِكم ولمنافعِكم، ويكون (فيها) خبراً مقدماً، (ودِفْءٌ) مبتدأً مؤخراً.[2]

والظاهر أنّ الوجه الأول مقدم كما ذكر الواحدي، ولم يأت نسق آية النحل على نسق آية سورة غافر، فلم يقل: (والأنعام لكم خلقها) بتقديم الظرف على فعل الخلق كما تقدّم الظرف على فعل الجعل ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡعَٰمَ ﴾، ولعلّ هذا أبلغ للمعنى هناك لأنّه يرد أن يربط النّاس بمنافع الخلق التي عدّدتها لهم في آية النحل، وهذا أدعى لاستمالتهم للتدبر والتفكر في هذا الخلق عن طريق وصلهم بمنافعه مباشرة من باب ربط السبب بالغرض غير المعلل بعده بحذف اللام، بينما قال في سورة غافر ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡعَٰمَ ﴾ والجعل بمعنى التسخير وهو أمر جزئي ومنفعة متفرعة من الخلق عموما فربطها مباشرة بالناس من باب ربط السبب بالغرض المعلل باللام بعده، وهذا من عظيم البيان ورعة النظم. ولذا اختلفت مستويات التعليل بين النظمين على التشابه بينها في المعنى العام.

في سياق النحل حذفت العليّة مع تعداد منافع الأنعام كي لا يُوهم المعنى الاختصاص بمنفعة دون غيرها بمزيد عناية واهتمام. ما لو قيل: (لكم للدفء وفيها منافع ومنها تأكلون...) أو (لكم فيها دفء ومنافع ولتأكلوا منها ...). لأنّ السياق كما ذكرنا مسوق ليعدد للناس منافع هذا الخلق العظيم ويربط نفعهم بها مباشرة، لا ليخصص بعض المنافع والمزايا على بعض. وعلى هذا يمكن عدّ هذه الآية من باب الطّي والنّشر؛ وذلك بذكر خلق الأنعام اجمالا ثم تفصيل ما جعل فيها من منافع كالدفء والأكل والجمال وحمل للأمتعة... والإنسان سبب لهذه المنافع.

ولهذا الأسلوب قوة في الإبلاغ والتأثير عن طريق التّدرج لاستمالة الناس وحثهم على التّفكر في هذا الخلق. إذ جاء نشر المنافع على قدر كبير من الدقة والبلاغة في ترتيبها للمخاطبين؛ فبدأ بذكر المنافع الضّرورية أوّلا؛ وهي: الدّفء والانتفاع والأكل. في قوله: ﴿ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ

[1] – ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:1، ص:191.

[2] – ينظر: المصدر نفسه، ج:1، ص:191.

﴿ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ وقدّم فيها الملبوس والمنتفع به على المأكول، لأن الملبوس أدوم في الانتفاع والمنتفع به أطول في بقاء من المطعوم السريع التّلف لذا أخّر في الذكر.[1]

ثم ذكر ثانيا المنافع غير الضرورية؛ وهي الجَمَال وحمل الأثقال عند السفر في قوله:﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ ﴾ وقد جاء الترتيب هنا أيضا دقيقا فلم يبدأ بحمل المتاع وقدّم نعمة الجَمال عليه لأنها الأكثر حصولا، كما قدّمت الإراحة على التسريح ((لأنّ الجمال في الإراحة أظهر، إذا أقبلت ملأى البطون حافلة الضروع، ثم أوت إلى الحظائر حاضرة لأهلها)).[2]

وقد تساءل الزمخشري عن تقدم الظرف في قوله:﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾، لأنّه مؤذن بالاختصاص على الرغم من أنّ هناك أصناف حيوانية أخرى تُتخذ لحومها للأكل، وأجاب بقوله: ((الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس في معائشهم، وأما الأكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فكغير المعتد به، وكالجاري مجرى التّفكه)).[3]

وردّ أبو حيان هذا التفسير، وذهب إلى أنّ الظاهر في دلالة (من) إفادة التبعيض لا الاختصاص، كقولك : أكلت من الرغيف.[4]

ولعلّ الأصلح ما ذهب إليه أبو حيان، لأنّ الخطاب القرآني خطاب موجه للناس كافة والقول بأنّ الأصل أن يطعم الناس من الأنعام هذا أمر راجع للبيئة وطبيعة العيش ومما يغلب أكله عند الناس خاصة وأنّ العرب كانوا أهل صيد ورعي ولا يتسنى لكثير منهم الحصول على لحوم الأنعام لأنّها في الأغلب لسادة القوم وكبارهم والرعي يكون لهم. ولهذا نرى أنّ الجار والمجرور متقدم على المنفعة ليتضمن معنى التبعيض تاركاً المعنى مفتوحا لما يتبع المنفعة من أمور كثيرة ولغيره من المنافع لا التخصيص والحصر، وعلى هذا يكون المعنى: ﴿ فِيهَا دِفْءٌ ﴾ أي أنّ الدفء أحد المزايا بما يستدفأ به مما يصنع من الشعر والوبر والصوف... ﴿ وَمَنَافِعُ ﴾ جاءت نكرة وهي تفيد العموم والاستغراق لأنّ منافعها عديدة كالجلود واللبن والسمن...، ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ أي نأكل من بعضها من التي يجوز فيها الأكل باعتبار أنّ لفظ الأنعام يطلق على عموم الدّواب. وقد ذكر الزمخشري أنّ تقديم

---

[1] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:19، ص:182.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:555.

[3] – المصدر نفسه، ج:2، ص:555.

[4] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:461.

الظرف أو المفعول ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ محتمل للتبعيض في قوله: ((أنّ طُعمتكم منها لأنّكم تحرثون بالبقر، والحب والثمار التي تأكلونها منها، وتكتسبون بإكراء الإبل ، وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها)).[1] على هذا القول يكون التبعيض مستفادا من طريق المجاز؛ بمعنى أنّ بعض الأنعام قد يكون وسيلة لإطعامكم كالبقر والإبل، أو تكون من للتبعيض السببي بمعنى أنّ بعض هذه الأنعام سبب لإطعامكم. ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ ﴾ أي في بعضها يظهر الجمال لبهاء منظره بحسن خَلقه ومظهره واتخاذها للتّجمل والمفاخرة عند الراحة والسرح والتنقل. ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ ﴾ جيء بالجملة الفعلية للدلالة على عدم الإطلاق والشمول فليس كل الأنعام صالحة لحمل الأثقال للمسافات الشاقة البعيدة فلم يقل (وحاملة لأثقالكم) بالجملة الاسمية أو (لتحمل أثقالكم) بلام التعليل حتى لا يُنبأ معنى حمل الأثقال القارئ بالاستغراق والعموم في كل الأنعام.

وفي المقابل نلاحظ أنّ الخطاب القرآني عندما أراد التخصيص في المعنى أفرد الخيل، والبغال والحمير بالذكر وخالف في النظم والتعليل، في قوله: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ فدخلت لام التعليل على منفعة الركوب وحذفت من منفعة الزينة، ولم يقل: (لتركبوها وليجعلها زينة لكم). وقد بيّن العلماء هذا العدول بما اقتضاه النحو من معنى، فالركوب فعل المخاطبين، وهو الغرض المقصود بالمنفعة، فاقترنت به اللام التي هي الأصل في التعليل فقال: ﴿لِتَرْكَبُوهَا ﴾، وأمّا الزينة* فهي منفعة تابعة لحصولها بالعرض، وهي فعل الزّائن فاعل الفعل المعلل وهو الخالق ﷻ، فنصبت عطفاً على محل ما قبلها فقال:﴿ وَزِينَةً ﴾.[2]

---

[1] – المصدر السابق، ج:5، ص:461.

* اختلف النحاة في نصب (وزينة) على أوجه: أحدها: أنها مفعول من أجله، وإنما وصل الفعل إلى الأول باللام في قوله: «لتركبوها» وإلى هذا بنفسه لاختلال شرط في الأول، وهو عدم اتحاد الفاعل، فإن الخالق الله، والراكب المخاطبون بخلاف الثاني فالزينة من وصف الخالق ، فاتحد الفاعل ، فوصل الفعل إليه بنفسه. ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:462. والثاني: أنها منصوبة على الحال، وصاحب الحال: إما مفعول "خلقها"، وإما مفعول "لتركبوها"، فهو مصدر أقيم مقام الحال. ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج: 2، ص:557. والثالث: أن ينتصب بإضمار فعل، قدره الزمخشري «وخلقها زينة». وقدره ابن عطية «وجعلها زينة». ينظر: الزمخشري: المصدر نفسه، ج:2، ص:557. ينظر: ابن عطية: المصدر نفسه، ج:3، ص:378. والرابع: أنه مصدر لفعل محذوف، أي: ويتزينون بها زينة. ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:7، ص:157.

[2] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:557؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:4، ص:247. وتفسير البيضاوي، ج:3، ص:387؛ والألوسي: روح المعاني، ج:14، ص:101؛ وابن عادل: اللباب في علوم الكتاب، ج:12، ص:16.

فلمّا كان الركوب مما يكثر ويشتهر في مثل تلك الأصناف الثلاثة اقترن بلام التعليل تنبيها على أنه أصل المنافع المختصة بها والمقصود الأول بالانتفاع منها لدى الإنسان. وأما اتخاذها للزينة فلا يحصل في مجملها، لأنّ ((الزينة في الخيل أكثر وأظهر بالنسبة إلى الركوب وحمل الشيء عليه وفي البغال دون وفي الحمار دون البغال فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم أن يكون الحمار في معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة إلى الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات)).[1]

والخيل إنما سميت خيلا لاخْتيالِها كما ذكر الأصمعي في قوله: ((كنتُ عند أبي عمرو بن العَلاء، وعنده غلامٌ أعرابيٌّ فسُئل أبو عمرو: لم سمِّيت الخيلُ خيلاً؟ فقال: لا أدرِي. فقال الأعرابيُّ:. فقال أبو عمرو: اكتُبوا. وهذا صحيحٌ؛ لأنّ المختالَ في مِشيتِه يتلوَّن في حركته ألواناً)).[2] بالإضافة إلى ما تمتاز به من هيبة منظر وحسن مظهر حال سكونها وحركتها. فالسرّ البلاغي إذاً في التّصريح بلام التعليل في المعطوف عليه دون المعطوف؛ إشارة إلى أنّه ((المقصود المعتبر الأصلي في الأصناف؛ هو الركوب. وأما التزين بها فأمر تابع غير مقصود قصد الركوب. فاقترن المقصود المهم باللام المفيدة للتعليل؛ تنبيهاً على أنه أهم الغرضين وأقوى السببين. وتجرد التزين منها تنبيهاً على تبعيته أو قصوره عن الركوب)).[3]

كما أنّ التنكير في قوله: ﴿ وَزِينَةً ﴾ له دلالته، فالنّكرة هنا ((لا تفيد العموم زينة أي: بعضا منها يتخذ للزينة وهو الخيل وأما البقية فلا فلو قال: (للزينة) لأفاد دخول لام التعليل العموم فيدخل جنس الحمير والبغال في كونها للزينة وهذا غير معهود في حياة الناس من اتخاذها لذلك)).[4] وبما أنّ كل الأصناف الواردة في المعهود هي للركوب قال: (لتركبوها) جيء بالعلة جملة فعلية، والفعل يقتضي الحركة والنشاط والتجدد ممّا نراه متساوقا والطبيعة العملية للنشاط الحركي الذي تقوم به هذه الأصناف عند ركوبها.

وهذا التحليل البلاغي للتعليل في ذكر اللام وحذفها مبني على أساس اقتضته اللغة والنحو، وقد وجّه الرازي الآية توجيها بلاغيا آخر بناه على أساس معنوي اخلاقي وهو توجيه حسن في قوله: ((لقائل أن يقول لما كان معنى الآية أنه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة؟

---

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:30، ص:06.

[2] – ينظر: ابن فارس: مقاييس اللغة، مادة (خيل)، ج:2، ص:235.

[3] – القاسمي: محاسن التأويل، ج:6، ص:352.

[4] – ابن عادل: اللباب في علوم الكتاب، ج:17، ص:90.

وجوابه: أنه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى أن التزين بها أحد الأمور المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لأن التزين بالشيء يورث العجب والتيه والتكبر وهذه أخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول إني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال خلقها لتركبوها فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضرر الإعياء والمشقة وأما التزين بها فهو حاصل في نفس الأمر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة ".[1]

وأمّا الموضع الثاني في سياق سورة غافر في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [غافر: 79-80]

بدأ السياق في هذه الآية ببيان السبب الذي من أجله جعلت الأنعام وهم الناس. وتقدم الجار والمجرور على المفعول به فيها ايذانا بتخصيصهم بالفعل وتنبيها المخاطبين بأهمية ما يقتضيه فعل الجعل في قوله: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ ﴾ أي لأجلكم أيها الناس، وجيء بالفعل (جعل) دون (خلق)كما في سورة النحل، لأنّ السياق كما قلنا مختلف عما هو في سورة النحل الذي تحدث عن قضية كلّية ثم عدد منافعها من دون تعليل لعدم اقتضاء السياق له، بينما السياق هنا في آية غافر يتكلم عن قضية فرعية من الخلق عموما، فالجعل في الآية بمعنى الوضع والتّمكين والتهيئة، وهذا الفعل يُحمل في كل مقام على ما يناسبه كما ذكر ابن عاشور.[2] ولا شك أنّ التهيئة والتمكين من توابع الخلق، لذا وقع التعليل على ما ذكر من منافع للأنعام.

ويعدّ هذا السياق أيضا من باب الطي والنشر، إذ ذكر الخطاب القرآني الامتنان المجمل في قوله: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ ﴾ ، ثم فصّله بنشر ما يتضمنه من منافع معطوفة على بعضها، مع مخالفة بينها في التعليل، وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الأنعام بأن يؤتى باللام في الجميع أو تترك فيه لكن عدل عن ذلك لما في النظم الجليل من لطائف بلاغية، فدخلت لام التعليل على فعلي الركوب وبلوغ الحاجة وحذفت من الأكل والمنافع فما السرّ البلاغي الذي تنثني عليه هذه المخالفة التّعليلية؟ قيل بأنّ السّر من وراء ذلك لتغيير النظم الجليل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور عليه كان لذلك، وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ ﴾ فكالتابع للأكل

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:19، ص184.

[2] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:24، ص:214.

فأجري مجراه.[1]

بينما يرى ابن عاشور أنّ السّر البلاغي فيها مرتبط بالتفنن في الكلام لتجنب التكرار، وأنّ المراد بالركوب في الآية ((الركوب للراحة من تَعب الرِّجلين في الحاجة القريبة بقرينة مقابلته بقوله: ﴿ وَلِتَبۡلُغُواْ عَلَيۡهَا حَاجَةٗ فِي صُدُورِكُمۡ ﴾. وجملة ﴿ مِنۡهَا وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾ في موضع الحال من (الأنعام)، أو عطف على المعنى من جملةِ ﴿ لِتَرۡكَبُواْ مِنۡهَا ﴾ لأنّها في قوة أن يقال: تركبونَ منها، على وجه الاستئناف لبيان الإجمال الذي في ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡعَٰمَ ﴾، وعلى الاعتبارين فهي في حيّز ما دخلت عليه لام كي فمعناها: ولتأكلوا منها. وجملة ﴿ وَلَكُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ ﴾ عطف على جملة ﴿ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾، والمعنى أيضاً على اعتبار التعليل كأنه قيل: ولتجتنوا منافعها المجعولة لكم، وإنما غيّر أسلوب التعليل تفنناً في الكلام وتنشيطاً للسامع لئلا يتكرر حرف التعليل تكراراتٍ كثيرة)).[2]

لاشك أنّ من وراء هذا التفنن في الخطاب التعليلي غرضاً بلاغياً يتوقف عليه المعنى يتجاوز مسألة مراعاة الفواصل وكذا تنشيط ذهن السامع وتجنب التكرار، وذلك أنّ التعبير القرآني تعبير مقصود لا يقع فيه من اللغة نسق إلا ويحمل للسياق معنىً لطيفاً. ومع أنّ ظاهر النظم يقتضي إدخال لام الغرض في المنافع جميعا أو حذفها منها جميعا فيقال: لتركبوا ولتأكلوا ولتصلوا إلى منافع ولتبلغوا. أو يقال: منها تركبون ومنها تأكلون وبها تصلون وبها تبلغون. ولكنها لم ترد على هذا النسق أو ذاك.

وذلك لأنّ الركوب مقابل لبلوغ الحاجة المترتب عليه يتوصل به إلى الانتقال لأمر واجب، أو مندوب كالحج وطلب العلم وغير ذلك، فدخل حرف التعليل على الركوب وعلى المترتب عليه من بلوغ الحاجات، فكانا علة من تسخير الأنعام لنا، وتأكّد المعنى فيهما بدخول لام الغرض لأنهما من المنافع الدينية فصح أن يكونا غرضين. ولما كان الأكل وإصابة المنافع من جنس المباحات، لم يجعل ذلك علة في الجعل، بل ذكر أن منها نأكل، ولنا فيها منافع من شرب لبن وغيره، ولم يؤكدا باللام لأنهما من المنافع الدنيوية، وقد ذكر الزمخشري وغيره من أهل البيان هذا المعنى الإبلاغي من المخالفة في التعليل في قوله: ((فإن قلت: لم قال: ﴿ لِتَرۡكَبُواْ مِنۡهَا ﴾ ولتبلغوا عليها، ولم يقل: لتأكلوا

[1] – ينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:24، ص:90.

[2] – المصدر نفسه، ج:24، ص:216.

منها، ولتصلوا إلى منافع؟ أو هلا قال: منها تركبون ومنها تأكلون وتبلغون عليها حاجة في صدوركم؟ قلت: في الركوب: الركوب في الحج والغزو، وفي بلوغ الحاجة: الهجرة من بلد إلى بلد لإقامة دين أو طلب علم، وهذه أغراض دينية إمّا واجبة أو مندوب إليها مما يتعلق به إرادة الحكيم. وأما الأكل وإصابة المنافع؛ فمن جنس المباح الذي لا يتعلق به إرادته ».[1]

وقد عقب أحمد بن المنير في "حاشية الانتصاف" على ما ذكره الزمخشري، وذكر أنّ توجيهه مؤسس على قاعدة واهية، وهي أنّ الأمر راجع إلى الارادة، فالواجب والمندوب مرادان، لأنهما مندرجان في الأمر، والمباح غير مراد، لأنه غير مأمور به، وهذا من هنيات المعتزلة في إنكار كلام النفس. وقاعدة أهل الحق أنه لا ربط بين الأمر والارادة ، فقد يأمر بخلاف ما يريد ، ويريد خلاف ما يأمر به. ولذا فجوابه متداع للسقوط، ووجه الآية توجيها بلاغيا مستساغا حسنا ومناسبا في المعنى في قوله: « الجواب الصحيح إذا أن المقصود المهم من الأنعام والمنفعة المشهورة فيها إنما هي الركوب وبلوغ الحوائج عليها بواسطة الأسفار والانتقال في ابتغاء الأوطار، فلذلك ذكرهما هنا مقرونين باللام الدالة على التعليل والغرض. وأما الأكل وبقية المنافع كالأصواف والأوبار والألبان وما يجرى مجراها فهي وإن كانت حاصلة منها فغير خاصة بها خصوص الركوب والحمل وتوابع ذلك، بل الأكل بالغنم خصوصا الضأن أشهر، فلذلك اختيرت الضحايا منها على الغنم، فلذلك جردت هذه المنافع بالأخبار عن وجودها فيها غير مقرونة بما يدل على أنها المقصود ».[2]

ونقل الألوسي أيضا توجيهاً بلاغيا يقارب المعنى الذي ذكره ابن المنير في قوله: « قال صاحب الكشف: إن الأنعام ههنا لما أريد بها الأبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن من منافعها الركوب والحمل عليها وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل فأدخل اللام عليهما وجعلا مكتنفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا مما يصلح للتعليل ولكن قاصرا عنهما ».[3]

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:181. وينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج:4، ص:475؛ وينظر: الرازي: معالم الغيب، ج:27، ص:78؛ والنيسابوري: غرائب القرآن، ج6، ص:44.

[2] – ابن المنير: حاشية الانتصاف على تفسير الكشاف، ج:4، ص:181.

[3] – الألوسي: روح المعاني، ج:24، ص:90.

المواضع الثالثة: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: 143]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ ﴾ [الحج: 78]

اجتمع في هذه الآيات المتشابه ثلاثة أساليب هي: الذكر والحذف، التقديم والتأخير والتعليل لتؤدي الخطاب بأكمل لفظ ونظم وأتم معنىً وصورةً. ففي سياق آية البقرة تقدمت شهادة الأمة المحمدية وتعلق التعليل بها بدخول لام كي[1]، التي تفيد التعليل بالغرض. في قوله: ﴿ لِّتَكُونُوا۟ ﴾ وتأخرت شهادة الرّسولﷺ وعدل بحذف لام التعليل معها في قوله: ﴿ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾. وفي آية الحج جاء النظم بتقديم شهادة الرسولﷺ ودخول لا التعليل عليها وتأخير شهادة الأمة وحذف لام التعليل معها في قوله: ﴿ لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ ﴾ فما السّر البلاغي من وراء هذه المخالفات الأسلوبية؟

إذا تأملنا السياق في الموضعين نجد أنّ آية البقرة تصدر الحديث فيها عن مسألة متصلة بأمة النبي ﷺ في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ والوسط كما ذهب المفسرون خياراً عدولاً علماً وعملاً[2]، والعدل هو المتزن بين الناس في العلم والعمل لذا يختار ويقدم في للشهادة دون غيره، وهذا ما نراه متناسباً في سياق البقرة مع شهادة الأمة والتوكيد عليها بتقدمها ودخول لام الغرض عليها من جهة تنبيها على أنّها المقدمة بالذكر والمقصود الأول المهم كما يتضح من السياق السّابق لها المبيّن لعدالتها، ومن جهة أخرى إشارة إلى أنّها مقدمة من حيث الوجود الفعلي في سياق هذا الخطاب على شهادة الرسول ﷺ التي جاءت تعقيبا على شهادة الأمة لوقوعها حقيقة بعدها لأنها بمثابة التزكية لها، فمن المعهود أنّ التزكية لا تكون قبل الشهادة وإنما تكون بعدها. وعلى هذا النسق أوقع الخطاب القرآني تراكيبه ومعانيه بدقة وإحكام معجز في البيان، يقول أبو حيان: ((تقدّم ذكر

[1] – ينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج:2، ص:154؛ السمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:152.

[2] – ينظر: الطبري: جامع البيان، ج:3، ص:141-142؛ والزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:224؛ وابن عطية: المحرر الوجيز، ج:1، ص:205؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:4، ص:88؛ والبيضاوي: انوار التنزيل، ج:1، ص:415؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:595؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:2، ص:151.

تعليل جعلهم وسطاً بكونهم شهداء، وتأخر التعليل بشهادة الرسولﷺ، لأنه كذلك يقع. ألا ترى أنهم يشهدون على الأمم، ثم يشهد الرّسول ﷺ عليهم، على ما نص في الحديث من أنهم إذا ناكرت الأمم رسلهم وشهدت أمّة محمد عليهم بالتبليغ، يؤتى بمحمد ﷺ فيسأل عن حال أمّته، فيزكيهم ويشهد بصدقهم وإن فسرت الشهادتان بغير ذلك مما يمكن أن تكون شهادة الرسولﷺ متقدّمة في الزمان، فيكون التأخير لذكر شهادة الرسولﷺ من باب الترقي، لأن شهادة الرسولﷺ عليهم أشرف من شهادتهم على الناس ».[1]

كما أنّ السياق في آية البقرة لم يأت على نسق واحد من تقديم للصلة على الشهادة وتأخيرها في قوله: ﴿ لِّيَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾. فلم يقل: (لتكونوا على الناس شهداء) لكي لا يفيد المعنى الاختصاص، لأن أمّة النّبي ﷺ ليست وحدها المخصوصة بالشهادة على الأمم فالرسول ﷺ يشهد عليهم ورسلهم أيضا يشهدون عليهم بتبليغ الرسالة لذا لم يقع التقديم بينما وقع في الصلة الثانية في قوله: ﴿ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾؛ وقد رأينا أنّ شهادة الرسول ﷺ هي تزكية وشهادة أرقى من شهادة أمته فهو المخصوص بهذه التزكية لأمته دون غيرها من الأمم الأخرى، لذا وقع الاختصاص بتقديم الصلة في شهادة الرسول ﷺ، وقد أشار الزمخشري إلى هذا المعنى في قوله: « فإن قلت: فهلا قيل لكم شهيدا وشهادته لهم لا عليهم؟
قلت: لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له، جيء بكلمة الاستعلاء... فإن قلت: لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخرا؟ قلت: لأنّ الغرض في الأول اثبات شهادتهم على الأمم وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسولﷺ شهيدا عليهم ».[2] وقد أفاد تقديم الصّلة في شهادة الأمة وتأخيرها في شهادة الرسول سرّاً بلاغيا دقيقا دلّ على حصول المنّة للأمة في الطرفين، ففي الأول بثبوت كونهم شهداء، وفي الثاني بثبوت كونهم مشهوداً لهم بالتزكية خصوصاً من هذا الرسول الكريم ولو قدم شهيداً لانتقل الغرض إلى الامتنان على النبي ﷺ بأنه شهيد. وسياق الخطاب لهم والامتنان عليهم يأباه.[3]

[1] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:1، ص:596.
[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:225. وينظر: النيسابوري: غرائب القرآن، ج:1، ص:422؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:4، ص:93؛ والألوسي: روح المعاني، ج:2، ص:5؛ وتفسير البيضاوي، ج:1، ص:416.
[3] – ينظر: ابن المنير: حاشية الانتصاف على تفسير الكشاف، ج:1، ص:199.

وإذا جئنا إلى السياق في آية الحج نجده يبدأ بالحديث عن الجهاد في الله وعن الدّين ومرجعية تسمية المتبعين له باسم المسلمين، وفيه تقدمت شهادة الرسولﷺ وتعلقت بها لام التعليل، وتأخرت شهادة أمته وحذفت منها لام التعليل في قوله: ﴿ لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾. في هذه الآية وقع النظم على أصله متناسبا مع السياق ولم يقل: (ليكون الرسول عليكم شهيدا) وذلك لأن دلالة الاختصاص هنا لا يقتضيها السياق الذي يتحدث عن مسألة عامة ومتعلقة بكل النّاس وهي الاسلام وتقديم شهادة الرسول هنا أبلغ للمعنى لما يرتبط بها من معنى التبليغ التي تشمل عامة النّاس، فلم تقدّم الصلة كما في سورة البقرة لأنّ الرسول ﷺ يشهد على أمته بأنه بلغ لهم الرسالة ويشهد على غيرها من الأمم فلا تختص شهادته على أمته فقط وغيره من الرسل يشهدون على أقوامهم، فجاء النّظم على هذا المعنى بتقديم الشهادة العامة لكل الناس وتأخير الصلة ﴿ لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ ﴾، ودخول لام الغرض هنا للدلالة على أنّ شهادة الرسولﷺ هي المقدمة والمقصودة لما في ذكر الرسول وشهادته مقدمة من مناسبة لما سبقه من السياق الذي يتحدّث عن الجهاد في الله ودينه وتسمية المسلمين، فكان تقديم شهادة الرسول ودخول لام الغرض عليها هنا أدعى وأبلغ في الحضور إلى الذهن، كما يقول ابن عاشور: ((قدمت شهادة الرسول ﷺ للأمة هنا، وقدمت شهادة الأمة في آية [البقرة: 143] ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ؛ لأن آية هذه السورة في مقام التنويه بالدّين الذي جاء به الرسول. فالرسول ﷺ هنا أسبق إلى الحضور فكان ذكر شهادته أهم، وآية البقرة صُدّرت بالثناء على الأمّة فكان ذكر شهادة الأمة أهمّ)).[1]

ونلمح أيضا لطيفة أخرى بما يحدثه تأخير شهادة الأمة من تناسب مع ختام الآية في السياق اللاحق لها في قوله تعالى: ﴿ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ [الحج: 78] يقول النيسابوري: ((وقوله: ﴿ لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ ﴾ متعلق بقوله: ﴿ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ ﴾ أي فضلكم على الأمم لهذا الغرض نظيره قوله في البقرة: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ ﴾ [الآية:143] والأصل تقديم الأمة كما في (البقرة) لأن الخطاب معهم وليقع الختم على شهادة الرسول كما هو الواقع إلا أنه عكس الترتيب في

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:17، ص:352.

هذه السورة ليُناط به قوله: ﴿ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ والمراد إذ خصكم بهذه الكرامة فاعبدوه واعتصموا بدلائله العقلية والسمعية أو بألطافه وعنايته ".[1]

وكأن هذا الترابط بين اثبات الشهادة لأمة الرسول ﷺ والأوامر بإقامة الصلاة وايتاء الزكاة والاعتصام بالله ينبأ بعدالة الأمة التي تتحقق لها عندما امتثلت لأوامر ربها واتبعت دينه وشرائعه التي جاء بها رسوله وبلغها لهم، والآيتان تتكاملان في حسن البيان لأداء معنى واحد فآية سورة البقرة ذكرت وسطية الأمة وعدالتها وآية سورة الحج أبرزت مقومات هذه الأمة الوسطية التي تتحقق عند الامتثال بها.

المواضع الرابعة: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: 14]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [فاطر: 12]

بين الآيتين تشابه كبير مع شيء من الاختلاف بينهما في بعض الجوانب التركيبة والأساليب البلاغية، ففي سورة النحل ذكرت لام التعليل مع الأكل ﴿ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ وحذفت مع الحلية ﴿ وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾، وتقدم لفظ (مواخر) على الجار والمجرور ﴿ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ ﴾، ودخلت الواو على التعليل بالابتغاء ﴿ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ ﴾. بينما في سورة فاطر حذف التعليل مع فعل (الأكل) ﴿ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ ، ومع الحلية ﴿ وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ ﴾ . وتقدم الجار والمجرور على لفظ (مواخر) ﴿ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ ﴾ ، وحذفت الواو مع فعل الابتغاء في قوله ﴿ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ ﴾، ولا شك أنّ في هذا التغاير من حيث الأساليب البلاغية من تقديم وتأخير وذكر وحذف وتعليل لمسات بيانية تتكشف من خلالها للمتأمل الحصيف عن مدى إحكام الخطاب الإلهي الذي يعجز عن الإتيان بمثل نظمه جموع الثقلين.

[1] – النيسابوري: غرائب القرآن، ج:5، ص:103.

وفيما يتعلق بأسلوب التعليل في الآيتين نلاحظ في آية النّحل دخول لام العلة على المنافع المعطوفة على بعض وحذفها مع منفعة استخراج الحلي. ولم تأت آية فاطر على جهة التعليل بحذف لام العلة من المنافع إلا في قوله: ﴿لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ فما السّر البلاغي وراء ذلك؟

الذكر عند البلاغيين في السياقات التي تقتضيه قد يكون آكد من الحذف، والخطاب في الآيتين يتكلّم عن منافع البحر، التي تتفاوت فيما بينها من حيث الأهمية والشيوع. فقوله تعالى في آية النحل: ﴿لِتَأْكُلُوا۟﴾ و﴿وَتَسْتَخْرِجُوا۟﴾ و﴿وَلِتَبْتَغُوا۟﴾ كلها علل لتسخير البحر معطوفة على بعضها، لكن عدل بحذف لام العلة مع الاستخراج فما السبب في ذلك؟

نلحظ أنّ هناك تفاوت بين العلل من حيث الأهمية فالأكل منفعة مقصودة وذات أهمية وأولية من تسخير البحر وكذلك ركوبه بالفلك أمر مهم ومقصود للسفر والتنقل والتجارة وغير ذلك. فهذان المنفعتان هما الغالبتان عند عموم الناس لذا دخلت لام الغرض عليهما، بينما استخراج الحلي منفعة أقل أهمية وهي ليست لكل الناس بل هي مهنة متعلقة ببعضهم ممن يتخصّصون في اصطياد الحلي والبحث عنها في اعماق البحار هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّ نعمة الأكل من لحوم البحر تشمل كلا الجنسين ذكورا وإناثا خلافا لنعمة الحلي فاتخاذها للبس والتزين أكثر ما تختص بالنساء، والمراد بلبسهم في الآية كما ذكر المفسرون لبس نسائهم لأنهن من جملتهم ولأن إقدامهن على التزين بها إنما يكون من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم.[1] ونعمة السّفر والتنقل بالفلك أيضا لعموم الناس كما أنّ ركوبه للتجارة والصيد قائم بشكل مستمر بخلاف صيد الحلي فهي من حين لآخر وفي أوقات معينة. ولذا دخلت لام التعليل لتؤكد دلالة المعنى المقصود في الغالب الأهم الأعم وعدل عنها مع المعنى العرضي الأقل المهم.

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ فيه دلالة على أن مواخر* صفة للفلك فألصقها بها وأخّر البحر لأن الكلام عن استخدام البحر كوسيلة للنقل، وبالتالي هي آكد من استخراج الحلي فذكرت لام الغرض مع ﴿وَلِتَبْتَغُوا۟﴾ معطوفة على ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا۟﴾. وفي آية فاطر حذفت واو العطف في قوله: ﴿لِتَبْتَغُوا۟﴾ لأنه ليس فيها عطف أصلاً لتعلقها بلفظة مواخر. وجملة ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ﴾ في آية النحل ليست عطف علة على علة كونها جملة اعتراضية بين

[1] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:20، ص:07؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص:465.

* مخر : مخر الماء للأرض استقبالها بالدور فيها ، يقال مخرت السفينة مخرا ومخورا إذا شقت الماء بجؤجئها مستقبلة له ، وسفينة ماخرة والجمع المواخر. ينظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص:762.

الجمل المتعاطفة، كما يقول أبو حيان: "﴿ وَتَرَى ﴾ وجعلها جملة معترضة بين التعليلين: تعليل الاستخراج، وتعليل الابتغاء، لذلك عدل عن جمع المخاطب، والظاهر عطف، (ولتبتغوا) على التعليل قبله". [1]

وبالنسبة لحذف التعليل في آية فاطر مع المنافع المذكورة راجع لسياق الآية التي سيقت لبيان القدرة والحكمة الإلهية من خلق البحر، بدليل السياق السابق الذي جاء الحديث فيه عن قدرة خلق الإنسان، في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [فاطر: 11]. [2] ثم أعقبه بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [فاطر: 12] يبرز الخطاب آية من آيات الله التي تدلّ على قدرة خلق البحر وطبيعته بين مالح وعذب، فكان بيان هذه القدرة الإلهية في اختلاف مياه البحار هي المستهدفة الأولى بالخطاب لذا وجه إليها الخطاب من البداية مبينا عدم المساواة بين نوعيه ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ ثم عدد منافع البحرين عموما؛ أكل اللحم واستخراج الحلي ثمّ جاء فعل الابتغاء دون عطف لأنه متعلق بمعموله (مواخر) وعلة له. والسياق في كل هذا لا يحتاج إلى تعليل للمنافع فحذفت منها لام الغرض لأنها ليست الأمر المقصود والمستهدف الأوّل بالبيان في هذا الخطاب. بينما آية سورة النحل سيقت لتعداد النعم على الخلق بدليل تقديم قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾. [3]

فقد بيّنت الآية البحر باعتباره خلقا مسخراً لتحقيق المنة والنعمة على العباد، ممّا استدعى تعليلا لمنافعه الموجّهة لهم، كما أنّ فعل التسخير قد يجتذب تساؤلات نفسية لدى المتلقي ليعرف العلل والأغراض الكامنة من وراءه، فجيء بالمنافع على هذا معلّلة معطوفة على فعل واحد مشتركة في تعلقها بفعل التسخير. وفي هذا الشأن يقول الخطيب الإسكافي: " لما ذكر الله تعالى في سورة

[1] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:5، ص: 566. وينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:14، ص:114؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:14، ص:119.

[2] – ينظر: بدر الدين بن جماعة: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص:226.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، ص:226.

النحل النعم التي سخرها البحر من أجلها فقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ ﴾ لكذا وكذا، فعد جملا ثلاثة من نيل سمكة، واستخراج حلية، وطلب فضله بركوبه، كان وجه الكلام أن يعطف الثالثة على ما قبلها بالواو، لأن نعمة التسخير نظمها مع تقدمها، والمشتركات في فعل حقها أن يعطف بعضها على بعض لتستوي في تعلقها به، واجتماعها فيه، فلما ذكر النعمتين في قوله: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً ﴾ احتاج ذكر النعمة الثالثة في عطفها على ما تقدم إلى وصف ما عليه البحر مما وطأه الله تعالى منه ليتمكن به من الثالثة، وهي ما يطلب من فضل الله تعالى بأنواع التجارات في البحر، ونقل الأمتعة فيه من مصر إلى مصر، وإلى سائر ما علق به مصالح الخلق من الأودية المتفرقة على وجه الأرض فقال: ﴿ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ ﴾ لأن الابتغاء من فضل الله تعالى يتسهل بالسير فيه، ولا سبيل إليه بالفلك وسيرها بشق الماء يمينا وشمالا لتجري إلى الجهة المقصودة ".[1]

وقد أجاب علماء المتشابه عن بلاغة تأخير الجار والمجرور في سياق النحل: ﴿ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ ﴾ وتقديمه في سياق فاطر:﴿ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ ﴾ من خلال مناسبتين أحداهما معنوية والأخرى لفظية؛ أما اللفظية فآية النحل بنيت على تأخير المجرورات عما تعلقت به، فجاء الكلام جريا على نسق واحد للتناسب والتشاكل، فقيل: لتأكلوا منه، وتستخرجوا منه، ومواخر فيه. ولو قيل: فيه مواخر بتقديم المجرور على العامل لما ناسب ما تقدم مما بنيت عليه الآية. وأما آية فاطر فمبنية على تقدم المجرور على ما به تعلق ﴿ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾، فتأكلون عامل متأخر في التركيب عن المجرور (كل) المتقدم عليه، فناسب ذلك تأخر العامل أيضا في المجرور الثاني ليتناسب الكلام ببناء أخره على ما بنى أوله ولم يكن ليصح ما لا يتناسب.

وأما المناسبة المعنوية تبرز من تعلق ﴿ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ بما قبله في آية فاطر، على تقدير: وترى الفلك فيه تمخر الماء أي تشقه لتبتغوا من فضله، فأخر ﴿ مَوَاخِرَ ﴾ ليجاور معموله ﴿ لِتَبْتَغُوا۟ ﴾، والأصل عدم الفصل، ولهذا حذفت واو العطف من قوله:﴿ لِتَبْتَغُوا۟ ﴾ بينما لم تحذف في موضع آية النحل، لأنّ آية النحل بدأت بقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ

[1] – الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل، ج:1، ص:829-830.

﴿ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ وما عطف عليه من استخراج الحلية، وجري السفن، وابتغاء الفضل، وأما آية فاطر فليس فيها ما يصلح لعطف الابتغاء عليه، وإنما هو متعلق بمواخر.[1]

وإضافة إلى ما ذكره العلماء فعندما ننظر في السّياق العام الذي بنيت عليه السّورتين؛ نجد أنّ سورة النحل مبنية من أولها على تعداد النعم التي أنعم الله بها على بني آدم. وقد تقدم الكلام في السورة بذكر وسائل النقل الحيوانية (الخيل والبغال والحمير) وذكر في هذه الآية الفلك وهي وسيلة نقل صناعية فقال: ﴿ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ ﴾ فقدّم المواخر في سورة النحل لأنه من صفات الفلك، فجاء هذا التقديم مناسبا لسياق بيان وسائل النقل المسخرة للفت الأنظار إليه.

وليس السياق كذلك في سورة فاطر الذي جاء الحديث فيه عن آية الخلق، في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [فاطر: 11] . ثم قال: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ ﴾ إلى آخر الآية [فاطر: 12] فالكلام هنا عن البحر وأنواعه وما أودع الله فيه من نعم. ولذا قدم ضمير البحر على المواخر فقال: ﴿ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾.[2]

ومن خلال هذا التحليل ندرك جزءً من بلاغة هذا النظم المحكم الذي ساقنا تقديم كلمة (مواخر) في سياق النحل إلى نعمة الفلك من حيث أنها أحد وسائل التنقل. تناسباً مع الجو العام الذي بنيت عليه السورة من ذكر النعم ووسائل التنقل. وساقنا تقديم الجار والمجرور (فيه) في سياق فاطر إلى نعمة البحر من حيث أنه آيات من آيات الله بما يتضمنه من فوائد جمة بالغوص في باطنه أو بالركوب على ظهره.

[1] – ينظر: المصدر السابق، ج:1، ص:829-833؛ وبرهان الدين الكرماني: أسرار التكرار في القرآن، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة ، دط- دت، ص:158؛ وابن الزبير الغرناطي: ملاك التأويل، ج:2، ص:296؛ أبو زكريا الانصاري 926هـ): فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تح: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، ط:1، (1403 هـ - 1983م)، ص:302؛ والنيسابوري: غرائب القرآن، ج:4، ص:249.

[2] – ينظر: فاضل السامرائي: التعبير القرآني، ص:68؛ وشلتاع عبود: أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، دار المحجة البيضاء، بيروت- لبنان، ط:1، (1424هـ- 2003م)، ص:90.

المواضع الخامسة: قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبۡدِيلٗا ٢٣ لِّيَجۡزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ وَيُعَذِّبَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٢٤﴾[الأحزاب:23-24]

وقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ٧٢ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ وَٱلۡمُشۡرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾[الأحزاب:72-73]

قُدّم في السّياق الأول جزاء الصادقين وقرن بلام التعليل وأُخر عذاب المنافين وعدل بحذف اللام معه، وفي السياق الثاني قدّم عذاب المنافقين والمشركين وقرنه بلام التعليل وأخرّ جزاء المؤمنين وحذف معه اللامّ فما السّر البلاغي في ذلك؟

اختلف المفسرون في السياق الأولّ بين دلالة اللام على العاقبة والصيرورة أو دلالتها على التعليل.[1] والظاهر أنّها تدل على التعليل سواء على الحقيقة أو المجاز كما سبق بيانه. لما في الآية من بيان للعلة من ابتلاء المؤمنين وتمحيصهم. يقول أبو السعود: "﴿لِّيَجۡزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ﴾ متعلق بمضمر مستأنف مسوق بطريق الفذلكة لبيان ما هو داع إلى وقوع ما حكي من الأحوال والأقوال على التفصيل وغاية له كما مر في قوله تعالى: ﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ﴾[الأحزاب:8] كأنه قيل وقع جميع ما وقع ليجزي الله الصادقين بما صدر عنهم من الصدق والوفاء قولا وفعلا ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ بما صدر عنهم من الأعمال والأقوال المحكية".[2]

وبالعودة إلى السياق السابق للآية التي ورد فيها التعليل وتحكيمه في إبراز اللطائف البلاغية نجده متعلق بوصف ثبات المؤمنين وصبرهم وتسليمهم بأمر الله ورسوله حين رأوا تجمع الأحزاب لقتالهم في قوله: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡأَحۡزَابَ قَالُواْ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥۚ وَمَا زَادَهُمۡ إِلَّآ إِيمَٰنٗا وَتَسۡلِيمٗا﴾ [الأحزاب:22] فلمّا كان المقام مقام بيان لصدق المؤمنين وثباتهم اقتضى تقديم جزاء المؤمنين واقترنت به لام التعليل كونه العلة المقدمة والمقصودة تناسبا مع السياق، وأخّر عذاب المنافقين وحذف معه لام التعليل. ثمّ علقت التوبة بالمشيئة مع عذاب المنافقين لأنّ

[1] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:378؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:4، ص:468؛ وابن عادل: اللباب، ج: 15، ص:529.

[2] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:7، ص:99.

السياق في الدنيا فالمجال مفتوح للتوبة، لذا جاء التوكيد بالحرف "إنّ" على مغفرة الله ورحمته في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب:24]، وجيء بالفاصلة جملة اسمية للدلالة على ثبات واستمرار فتح مجال التوبة لهؤلاء في الحياة الدنيا. وهذا بخلاف الآية الثانية التي جاءت فاصلتها دون توكيد ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[الأحزاب:73] لأنّها في سياق اليوم الآخر كما سيأتي بيانه.

وقد أشار ابن عطية إلى هذا في بيانه لوجه تعلق المشيئة في عذاب المنافقين في قوله: ((وتعذيب المنافقين ثمرة إدامتهم الإقامة على النفاق إلى موتهم والتوبة موازية لتلك الإدامة وثمرة التوبة تركهم دون عذاب فهما درجتان: إقامة على نفاق، أو توبة منه، وعنهما ثمرتان تعذيب، أو رحمة، فذكر تعالى على جهة الإيجاز واحدة من هاتين، وواحدة من هاتين، ودل ما ذكر على ما ترك ذكره)).[1]

وأمّا الآية الثانية، فالسياق فيها تعلق بالحديث عن المنافقين بدليل ما سبقها في قوله تعالى: ((﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الأحزاب:60]

ثمّ جاء الحديث فيها عن الأمانة وما يقع من تفريط وتقصير بسبب ظلم الإنسان لها أو جهله بها عموما ذكرا وأنثى. ممّا اقتضى تقديم الجزاء بالعذاب ودخول لام التعليل كونه المقصود الأول المراعى لتناسبه مع المعنى وتأخير التوبة وحذف لام العلة منها، وفي هذا يقول الرازي: ((فإن قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة نقول لما سمى التكليف أمانة والأمانة من حكمها اللازم أن الخائن يضمن وليس من حكمها اللازم أن الأمين الباذل جهده يستفيد أجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازم والأجر على الحفظ إحسان والعدل قبل الإحسان)).[2]

كما أنّ تعلّق الظلم والجهل بالإنسان مُنبئ بكثرة الخائنين للأمانة والمقصرين في حقها، وقد ذكر السياق ذلك في استغراقه للمنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات وهم أكثر في مقابل المؤمنين والمؤمنات فدخلت اللام على المعنى الأكثر وحذفت من الأقل، وإلى هذا الملمح البلاغي في تقديم علة العذاب على علة التوبة يشير البقاعي في قوله: ((لما كان تقديم التعذيب مفهماً أن الخونة أكثر، أشار إلى أن المخلص نادر جداً بقوله: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ﴾ أي بما له من العظمة ﴿عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي العريقين في وصف الإيمان وهو الثابتون عليه إلى الموت ﴿وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ العصاة وغيرهم فيرفقهم

[1] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:4، ص:378.

[2] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:25، ص:189.

لبذلها بعد حملها فالآية من الاحتباك: ذكر العذاب أولاً دليلاً على النعيم ثانياً، والتوبة ثانياً دليلاً على منعها أولاً أي عرض هذا العرض وحكم هذا الحكم ليعذب وينعم بحجة يتعارفها الناس فيما بينهم »[1].

ولم تتعلق التوبة بالمشيئة في سياق عرض الأمانة كما في الآية الأولى لأنّ السياق عام في وقوع العذاب للمنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات والتوبة للمؤمنين والمؤمنات لتعلقه باليوم الآخر الذي لم يعد فيه فسحة للتوبة بدليل أنّ الفاصلة خلت من تأكيد بـ"إنّ" خلافاً لما في السياق الأوّل. فالحديث هنا عن حال المنافقين والمشركين والمؤمنين في الحياة الآخرة فجيء بفعل الكينونة على صيغة المضي (كان) أي كان في الحياة الدنيا غفورا رحيما لو تاب المنافقون والمشركون وأمّا يوم الحساب لم يعد هناك مجال للندم وفسحة التوبة. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى فيما سبق من السياق: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴾[الأحزاب:66].

فالفرق إذن بين السياقين واضح فالأول خاص في حق المؤمنين المقاتلين الذين وصفهم الخطاب بالصادقين في عهدهم مع الله ورسوله وثباتهم في نزال المشركين فتقدّم فيه الثواب على الجزاء واتصلت بالثواب لام التعليل كونه المقصود الأول ليتناسب مع السياق السابق له وتعلقت المشيئة بالجزاء لما فيه من فسحة للتوبة والرجوع في حق المنافقين ما دام السّياق مرتبط بالدنيا، بينما السياق في الآية الثانية جاء الحديث فيه عن المنافقين من ناحية ومن ناحية أخرى كون الخائنين أكثر من المتبعين فتقدم الجزاء العام على الثواب الخاص ودخلت لام الغرض على الجزاء المقدّم أنّه المطلوب الأول تناسبا مع السياق السابق له، وكان سياق التعليل فيها عاما متعلقا باليوم الآخر للرجال والنساء.

[1] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:15، ص:427.

المطلب الثاني: بلاغة العدول بذكر لام التعليل وحذفها في السياق الواحد.

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾ [الأنفال: 11]

في هذا السياق أحد الصور البلاغية الرائعة للتعليل باللام، فقد توالت عدة تعليلات معطوفة على بعضها فذكر اللام في (ليطهركم) و (ليربط) وحذف من (يذهب) و(يثبت). وجاء فعل ذهاب الرجز عقب فعل الطاهرة، بينما فعل التثبيت عقب فعل الربط. فما الدلالة البلاغية وراء هذا الأسلوب في التعليل والمقابلة بين الأفعال؟

قرن الخطاب القرآني ذهاب الرجز بفعل التطهير لأنهما من باب واحد، وقرن التثبيت بالربط لأنهما أيضا من باب واحد، وتكمن براعة هذا المقابلة في رد الفرع إلى الأصل فالطهارة أصل سابق لذهاب رجز الشيطان الذي يعد من مقتضياتها لذا أُكد المعنى الأصلي بلام العلة وحذفت من المعنى المتفرع عنه لتبعيته له، وكذلك الشأن في الربط على القلوب هو أصل متقدم على تثبيت الأقدام الذي يعد أثرا له، سواء فسّر تثبيت الاقدام بالثبات المعنوي كناية على كونه لا يفر وقت القتال أو فسر بالثبات الحسي على أنّ المكان الذي وقع فيه اللقاء كان رملاً تغوص فيه الأرجل فلبَّده المطر حتى ثبتت عليه الأقدام.[1] فإنّ القلب في الحالين يبقى مربط الجأش ومحل الطمأنينة والإيمان، وهو الدافع لثبات الأقدام وقت النزال، بغض النظر عن طبيعة الأرض، والقلب ((إذا تمكن فيه الصبر والجراءة ثبتت القدم في مواطن القتال)).[2] وقد ذكر الزجاج ما يفيد هذا المعنى في جواز تعلق الجار والمجرور (به) في قوله: ﴿ وَيُثَبِّتَ بِهِ ﴾ بفعل الربط بحمل التثبيت على الربط وتعليقه عليه في المعنى في قوله: ((وجائز أن يكون زين به للربط على قلوبهم، فيكون المعنى ﴿ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ ﴾ بالربط الأقدام)).[3] وإذا انفتحت أربطة الإيمان والصّبر في القلوب دبّ الاضطراب والخوف فيها فتخور العزائم وتهون الأقدام فلا تثبت في النّزال ولا في الشدائد.

ولذا جاء التقديم والتأخير بين الأفعال ودخول التعليل على فعل دون الآخر في غاية البيان وحسن التصوير ودقة المأخذ والمعنى، وقد أشار إلى هذا أبو حيان في قوله: ((انظر إلى فصاحة مجيء

---

[1] – ينظر: الماوردي: الكنت والعيون، ج:2، ص:301؛ والبغوي: معالم التنزيل، ج:2، ص:274؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:15، ص:463؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:65.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:124.

[3] – أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج:2، ص:404.

هذه التعليلات بدأ أولاً منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة، وهو فعل جسماني أعني اغتسالهم من الجنابة، وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو إذهاب رجز الشيطان حيث وسوس إليهم بكونهم يصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلة ما ليس بفعل جسماني، وهو فعل محله القلب، وهو التشجيع والاطمئنان والصبر على اللقاء وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه وهو كونهم لا يقرّون وقت الحرب فحين ذكر التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبيّ ظهر حرف التعليل وحين ذكر لازمها لم يؤكد بلام التعليل وبدأ أولاً بالتطهير لأنّه الآكد والأسبق في الفعل ولأنه الذي تؤدي به أفضل العبادات وتحيا به القلوب ".[1]

الموضع الثاني: 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: 140-141]

اللام في (ليعلم) هي لام التعليل ثم قال: (ويتخذ) عطف دون لام ثم قال: (ليمحّص) عطف بذكر اللام ثم قال: (يمحق) عطف دون ذكر اللام، فما السر البلاغي في ذلك ؟

من خصائص الخطاب القرآني أنّه يجعل من سياقه بوابة لسبر أغوار معانيه للوقوف عند كنوزها البلاغية ولآلئها البيانية، ومن ذلك أننا نجده قد يراعي توكيد المعنى الأهم في الخطاب بذكر ما يجذب المتلقي للاهتمام به، وفي المقابل يجرد المعنى المهم من التوكيد بحذف ما ذكر في غيره، والذكر في بعض المواطن أبلغ وآكد للمعنى من الحذف والعكس. والذي نلاحظه في الآية أنّ الأفعال فيها ليست على درجة واحدة من حيث القوة والعموم والأهمية في الدلالة على ما يتعلق بها من المعاني. وقد بيّن فاضل السامرائي ذلك في قوله: " ما ذكر فيه اللام آكد ممّا لم يذكر فيه ذلك أنّ العلة الأولى في الآية أوسع وآكد وأهم مما يليها، فقوله: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ هو غرض عام يشمل عموم الذين آمنوا في ثباتهم وتغيرهم وعموم سلوكهم علما يتعلق به الجزاء، وأمّا اتخاذ الشهداء فليس في سعة الغرض الأول. ولا شك أنّ الشهداء أقل من عموم المؤمنين والغرض الأول أعم. وهو من باب العطف على المعنى على نحو ما مرّ بنا فيما سبق، وتبرز بلاغة هذا العطف هنا على علة محذوفة للإيذان بهذا الحذف بأنّ المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصّرهم أن العبد يسوؤه ما يجري عليه من المصائب، ولا يشعر أن لله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه.[2]

[1] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:4، ص:463.

[2] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:420.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى قوله: ﴿ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ فإنّ هذا نظير ما قبله فإن تمحيص المؤمنين وإظهارهم على حقيقتهم ومعرفة مقدار ثباتهم وإخلاصهم هو غرض عام وليس كذلك الغرض المعطوف فإنه ليس في سعة العلة الأولى فإنّه ﷻ لم يمحق الكافرين على وجه العموم ولا أنّه أخلى الأرض منهم بل بقي الكافرون مع المؤمنين على ظهر الأرض ".[1]

إذن لـمّا كان الغرضان (ليعلم) و(ليمحص) في درجة واحدة من الاتساع والاستغراق ذكرت اللام معهما لقوة دلالة الاتساع وتمكّنها فيهما بينما حذفت مع الغرضين الآخرين لقصورها فيهما.

ونرى أيضاً أنّ هناك مقابلة لطيفة بين العلل المذكورة بصفة متوازيةٍ من حيث الذكر والحذف فقوله:﴿ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ يقابل قوله: ﴿ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَ ﴾. وقوله:﴿ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ يقابل ﴿ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾. في هذه المقابلة ترابط بين كل علتين، فاتخاذ الشهداء علة متصلة بالعلة الأولى باعتبار اتخاذ الشهداء من المؤمنين فرع تابع لعموم العلم بهم، فمن طريق العلم يقع الاتخاذ والاصطفاء، ولذا تقدمت علة العلم على علة الاتخاذ في الخطاب على هذا الاعتبار. ونظيره أيضا (ليمحص) و (يمحق) فعقوبة محق الكافرين بإهلاك نفوسهم مقابلة من حيث المعنى لعلة تمحيص المؤمنين بتنقيتهم وتخليصهم من الذنوب ومن آفات النفوس. أو تخليصهم وتمحيصهم من المنافقين وتمييزهم منهم[2]، وفي هذا يقول الرازي: " جعل الأيام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وإن كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لأن تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق أولئك باهلاك أنفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى ".[3]

كما نرى وجها آخر للبلاغة في الآية من تقديم علّية المؤمنين على علّية الكافرين، بمجيء هذا الخطاب من باب تقديم العام الأهم المتعلق بالمؤمنين على الخاص المهم المتعلق بالكافرين؛ فتخليص نفوس المؤمنين كان أمراً حاصلا لعمومهم، بينما محق نفوس الكافرين واهلاكهم لم يقع على العموم منهم بل كان لطائفة مخصوصة منهم، لأنّ كثير منهم كما هو معلوم بقي على كفره.[4]

---

[1] – فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، در ابن حزم، بيروت– لبنان، ط:1، (1421هـ – 2000م)، ص:196.

[2] – ينظر: القاسمي: محاسن التأويل، ج:2، ص:419.

[3] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:9، ص:16.

[4] – ينظر: المصدر نفسه، ج:9، ص:16؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:3، ص:69.

ومن هنا ندرك بلاغة ذكر اللام وحذفها في الآية فلما كان شأن العلم والتمحيص مقدما في المعنى دخلت اللام لتوكيد ما جاء أصلا في العلية من حيث عموم المعنى وتمكّنه، وحذفت في الاتخاذ والمحق فيما هو أقل توكيدا وتمكّنا باعتبار عليّته تابعة لما سبقها.

بينما نجد لام التعليل في سياق آخر لم يعدل فيها بالحذف فدخلت على فعل الابتلاء والتمحيص لأنّهما على درجة واحدة في التوكيد والأهمية، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [آل عمران: 145].

المقصودون في هذا الخطاب من فعل (الابتلاء والتمحيص) هم واحد؛ فالذين يقع لهم ابتلاء ما في صدورهم هم ذاتهم من يحصل لهم تمحيص ما في قلوبهم، فلما كان الفعلان مُسلّطان على ذات الطرف جاءا في نفس الدّرجة من الأهمية في الدلالة على المعنى فدخلت عليهما لام التعليل لتوكيده، وفي جمع الخطاب القرآني بين الابتلاء والصدر وبين التمحيص القلب، نكتة بيانية لطيفة المسلك أشار إليها ابن عاشور في قوله: « الصّدر في كلام العرب يطلق على الإحساس الباطني، وأطلق القلب على الاعتقاد لأنّ القلب في لسان العرب هو ما به يحصّل التفكّر والاعتقاد. وعُدّي إلى الصّدور فعل الابتلاء لأنَّه اختبار الأخلاق والضّمائر: ما فيها من خير وشَرّ، وليتميّز ما في النفس. وَعُدِّيَ إلى القلوب فعل التمحيص لأنّ الظنون والعقائد محتاجة إلى التمحيص لتكون مصدر كلّ خير ».[1]

كما نجد في هذه المناسبة أيضا نكتة بلاغية أخرى نلمسها في براعة تقديم وتأخير العلل إذ قدّم العلةّ المتعلقة بالله فناسبها مجيء اللّفظ العام والأوسع وهو الصدر المحتوي للقلب، وأخرّ العلة المتعلقة بالإنسان وناسبها مجيء اللفظ الخاص والعضو الأقل وهو القلب المحتوى داخل الصدر، حيث جعل الابتلاء للصدر والتمحيص للقلب، يقول أبو العباس البسيلي: « التمحيص" تخليصُ شيء من شيء وتصفيتُه، فَنَاسَبَ تعليقُه بالمقصود من الإنسان وهو القلبُ. وأما "الابتلاء" فراجع إلى علم الله تعالى، فناسَب تعليقُه بالأعم وهو الصدرُ ».[2]

---

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:4، ص:139.

[2] – أبو العباس البسيلي: نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، تح: محمد الطبراني، مطبعة النجاح الجديدة – الدار البيضاء، ط:1، (1429 هـ – 2008م)، ج:2، ص:126.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [النساء: 26]

ذكرت لام التعليل مع فعل البيان في ﴿ لِيُبَيِّنَ ﴾ وحذفت مع فعلي الهداية والتوبة في ﴿ وَيَهۡدِيَكُمۡ ﴾ ﴿ وَيَتُوبَ ﴾. ذكرنا أنّ لام التعليل قد تدخل على المعنى العام الأهم في السياق لتضفي عليه مسحة توكيدية تقريراً لأهميّته، وفي هذه الآية دخلت على فعل التبيين لأنّه قضية عامة وأكثر في استغراق الأحكام وشمول الأفراد من دلالة الفعلين الآخرين؛ إذ يشمل البيان كل ما يتعلّق بالمصالح والمفاسد، وهو موجه كل الأفراد دون استثناء، كما أنّه مهمة القرآن الأساسية قال ﷻ: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ ﴾. ثم تليها الهداية والتوبة عند الامتثال والطاعة لذا تقدم عليهما. فدخلت لام التعليل على الفعل المقدّم من حيث الوجود والأصل والأكثر في الاستغراق تنبيها على أهميته، وحذفت من الهداية لأنها لا تشمل كل الأفراد إلا لمن شاء الله له ذلك، فقد قال تعالى: ﴿ لَّقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖۚ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [النور: 46] وكذلك الشأن بالنسبة للتوبة فهي أقل من الفعل الأول من حيث الشمول أيضا، لأنّ الله لا يقبل توبة إلا من أخلص له الإيمان والتوجه الصادق، فجردت منها لام العلة أيضا. فقد قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١٧ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ١٨ ﴾ [النساء: 17-18]

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴾[الفتح:2]

وردت لام التعليل في هذه الآية مقترنة بالفعل (ليغفر) وحذف مع الافعال الأخرى اللاحقة به في (يُتمّ) و(يهديك) و(ينصرك). الخطاب في سورة الفتح موجهً للنبي ﷺ وهو متعلق بحادثة جليلة وهي تحقّق الفتح الذي وعد الله به نبيّه ﷺ في قوله: ﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ﴾ [الفتح:1] ويظهر أثر عظم الفتح وأهميّته هنا في قوة النظم وبلاغته في الدلالة عليه من وجوه: أحدها: التعبير عليه بزمن الماضي، وهو جارٍ كما ذكر الزمخشري ((على عادة رب العزة ﷻ في أخباره، لأنها في تحققها وتيقنها

بمنزلة الكائنة الموجودة، وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى ".[1] وثانيها: لفظ ﴿إِنَّا﴾ الدال على التعظيم بنون العظمة. وثالثها تقديم العلة في لفظ ﴿لَكَ﴾ على المفعول المطلق خلافا للأصل في ترتيب متعلقات للدلالة على اختصاص هذه المنة به ﷺ، أو لقصد الاهتمام والاعتناء بهذه العلة. ورابعها زيادة التأكيد بالمفعول المطلق المؤكد لعامله بقوله: ﴿فَتْحًا﴾. وخامسها: زيادة إعظامه بالوصف بقوله: ﴿مُّبِينًا﴾أي واضحا لا لبس فيه على أحد.[2]

ثمّ بيّنت السورة ما ترتب على الفتح المبين من سوابغ النعم وعظائم المنن، التي أفاضها الله ﷻ على نبيه الكريم. وهي المغفرة وتمام النعمة والهداية والنصر. ولم تدخل لام العلة إلا على النعمة الأولى منها فقط وحذفت من البواقي. فما دلالة هذا العدول في النظم وعلاقته بالمعنى؟

يرى بعض المفسرين أنّ اللام في الآية في معنى الصيرورة والعاقبة يقول ابن عطية: " عظم الله أمر نبيه بأن نبأه أنه غفر له ما تَقَدَّمَ من ذنبه وَما تَأَخَّرَ، فقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ﴾ هي لام كي، لكنها تخالفها في المعنى والمراد هنا أن الله فتح لك لكي يجعل ذلك أمارة وعلامة لغفرانه لك، فكأنها لام الصيرورة ".[3] وهذا الذي اختاره أيضا ابن عجيبة فيما نقله " ... واللائق أن المعنى: إنا فتحنا لك وقضينا لك بأمرٍ عاقبته أن جَمَعَ الله لك بين سعادة الدنيا والآخرة، بأن غفر لك، وأتمّ نعمته عليك وهداك، ونصرك. فاللام لام العاقبة لا لام العلة فإن إفضال الله على رسوله لا يُعلل ولا يُوازي بعمل".[4]

والأظهر ما نحى إليه جمهور النّحاة والمفسرين أنّ اللّام للتعليل، والسّر البلاغي في دخولها على المغفرة دون غيرها من العلل المنصوص عليها، يبرز لنا من وجوه:

الأول: أنّ المغفرة خاصة بالنّبي ﷺ في ذاتها ولذا تقدمت وخصّت بدخول اللام التعليل عليها تنبيها عليها، لشمولها لكل ما تعلقت به من الذنب فهي مغفرة مطلقة في حقّه ﷺ بدليل قوله تعالى: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ ، فقد ذكر ابن كثير أنّ هذه المغفرة هي من خصائصه ﷺ التي لا يشاركه فيها غيره. وليس في حديث صحيح في ثواب الأعمال لغيره غفر له ما تقدم من ذنبه

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:332.

[2] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:28، ص:67؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:18، ص:275؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:146.

[3] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:5، ص:126.

[4] – ابن عجيبة: البحر المديد، ج:5، ص:285.

وما تأخر. وهذا فيه تشريف عظيم له ﷺ، وهو في جميع أموره على الطاعة والبر والاستقامة التي لم ينلها بشر سواه، لا من الأولين ولا من الآخرين، وهو أكمل البشر على الإطلاق، وسيدهم في الدنيا والآخرة.[1] ويقول الطاهر بن عاشور: ((... إذ كان الفتح لكرامة النبي ﷺ على ربه تعالى كان من علته أن يغفر الله لنبيه ﷺ مغفرة عامة إتماما للكرامة كونها خاصة بالنبي ﷺ غير المغفرة الحاصلة للمجاهدين بسبب الجهاد والفتح. فالمعنى: أن الله جعل عند حصول هذا الفتح غفران جميع ما قد يؤاخذ الله على مثله رسله حتى لا يبقى لرسوله ﷺ ما يقصر به عن بلوغ نهاية الفضل بين المخلوقات)).[2]

الثاني: أنّ علة المغفرة هي الأظهر والمقصودة من العلل البواقي لاتصالها مباشرة بالمخصوص بالفتح، ووقوعها بمثابة بدل اشتمال من الضمير المجرور ﴿لَكَ﴾ في الآية السابقة لها[3] ثم وردت العلل الأخرى توابع لها معطوفة عليها، لذا خصّت المغفرة باللام تنبيهاً على الغرض المقصود الأوّل، ودليل هذا أنّ النحاة جعلوها بمعنى "كي" و كي ما رأينا لا تدخل إلا على الغرض الحقيقي المقصود من الخطاب، وقد أثبت النّحاة لها ذلك مستدلين بهذه الآية لخفاء التعليل فيها على من لم يتأملها كما ذكر ابن هشام[4]، وفيها يقول الخليل في كتابه "الجمل": ((قولهم أتيتك لتفيدني علما. وهذه اللام مكسورة أبداً معناه لكي تفيدني قال ﷻ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[الفتح:1-2] معناه لكي يغفر لك الله .نصبت يغفر بلام كي)).[5]

وقد نقل هذا المعنى الواحدي عن ابن الانباري في قوله: ((سألت أبا العباس* عن اللّام في قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ فقال هي لام كي معناها: إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً لكي يجتمع لك مع المغفرة تمام النعمة في الفتح، فلما انضم إلى المغفرة شيء حادث واقع حسن معنى كي)).[6]

فاللام هنا إذن دخلت على العلة الحقيقية المقدمة والغرض المقصود المتصل مباشرة بالفتح

---

[1] – ينظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج:7، ص:328.

[2] – الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:126. وينظر: عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:13، ص:392.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، ج:26، ص:126.

[4] – ابن هشام: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا، ص:383.

[5] – الخليل بن أحمد الفراهيدي: الجمل في النحو، تح: فخر الدين قباوة، ط:5، (1416هـ- 1995م)، ص:269. وينظر ابن جني: اللمع في النحو، ص:131؛ وابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، ص:66.

* هو أبو العباس ثعلب، وهو اساتذة ابن الانباري. ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج:15، ص:275.

[6] – الواحدي: التفسير البسيط، ج:20، ص:282.

والمخصوص به وحذفت من البواقي، وقد التفت إلى هذا المعنى البلاغي يحي بن حمزة العلوي في تعقيبه على الذين جعلوا اللام للعاقبة في قوله: ((وذلك أن الله تعالى لما أذن بالفتح على رسوله ﷺ وكان هو الغاية والمنتهى بطي بساط الرسالة لما ظهر نور الإسلام. ومد بجرانه على جميع الأديان، فأنزل الله تعالى على رسوله آية هي مناسبة لما هو فيه من إشارة الإيمان، وبلوغه الغاية ويذكر منه عليه بما أظهر على يديه من ذلك فقال فيها: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ۝٣﴾ [الفتح:1-3] فانظر إلى هذه الآية ما أعجب ملائمتها لهذه الحالة، وأشد تصريحها بالمقصود من أول وهلة، فصدر الآية بذكر الفتح إظهارا للمنة، وتكملة للنعمة، ثم أردفه بذكر المغفرة إعظاما لحاله، ورفعا من منزلته، وتقريرا لنفسه وتسلية لما كابد قبله من عظم المشقة وشدة المحنة، ثم وجه التعليل بالمغفرة إلى الفتح، إيذانا بأنه إنما استحق الغفران لما كان منه من الصغائر من أجل ما استحق على العناية في الفتح ومكابدة شدائده، فلأجل ذلك كان مستحقا للأجر الأعظم الذى يكون ثوابه مكفراً لتلك الصغائر التي صرح بها الشرع وجوزها عليه... فأما من قال إن اللام للعاقبة ... فإنما كان ذلك من أجل ضيق العطن، وعدم الوطأة ورسوخ القدم في علوم البيان، وبعدهم عن الإحاطة بحقائق التشبيه والاستعارة، فلا جرم عولوا على هذه التأويلات الركيكة والمعاني المبادرة، ونزول هذه الآية إنما كان قبل الفتح بعد رجوعه من الحديبية، وبعد عمرة القضاء، أنزلها الله تعالى عليه بشارة له وشرحا لصدره، وتسلية على قلبه بما وعده من النصر والفتح والهداية والإعزاز)).[1]

الثالث: ما يتعلق بالمغفرة المتصلة بالفتح من المعاني والاشارات الخفية؛ منها: أنّ الفتح من حيث أنه جهاد سبب للمغفرة، فقد ذكر الزمخشري أنّه ((يجوز أن يكون فتح مكة- من حيث إنه جهاد للعدوّ- سببا للغفران والثواب والفتح والظفر بالبلد عنوة أو صلحا بحرب أو بغير حرب، لأنه منغلق ما لم يظفر به، فإذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح)).[2] ومنها: الاشارة إلى أنّ الحج سبب لمغفرة ذنوب العباد، واتصال المغفرة بالفتح لأنه حصل بها وبالحج تحصل المغفرة[3] فقد ورد في

[1] – يحي بن حمزة العلويّ: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج:2، ص:141-142.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج:4، ص:332.

[3] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:28، ص:66؛ والنيسابوري: غرائب القرآن، ج:6، ص:144.

دعاء النّبي ﷺ في الحج: ((اللّهُمّ اجعَلهُ حَجًّا مَبرُورًا، وَسَعياً مَشكُوراً، وذَنباً مَغفُوراً)).[1] وقال أيضا: ((خرج كيوم ولدته أمه)).[2]

ومنها أيضا: أن فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الأوثان، وتطهير بيته صار سببا لتطهير عبده.[3]

فلمّا كانت المغفرة مطلقة خاصة بالنّبي ﷺ وتعلقت بها معان كثيرة تقدمت في السّياق واقترنت مباشرة بالفتح المبين لوقوعها معه اقترنت بها لام التعليل، وعدل بحذفها من العلل الأخرى التي يمكن اعتبارها بمثابة الآثار التي تستتبع علة المغفرة التي خصّ بها النبي ﷺ كونها واقعة بعد الفتح والمغفرة.

فأمّا العلة الثانية (تمام النعمة) في قوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ حذفت منها لام التعليل لأنّ تمام النعمة متحقق بشيئين كلاهما بعد الفتح: أحدهما: إظهار الدين بإظهار أصحابه من بعده على جميع أهل الملل، وينشرون رايات الإيمان في جميع البلدان، بعد إذلال أهل العدوان، ومحو كل طغيان مثل إسلام قريش وخلاص بلاد الحجاز كلها للدخول تحت حكمه، وخضوع من عانده واستكبر وطاعة من حاربه وتجبر. وغيرهما مما أفاضه عليه وعلى أصحابه ومن تبع هذا الدين من النعم الدينية والدنيوية.[4]

والآخر: النّقلة إلى مرافقة النبيين، بنقلك من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، ومن عالم الكون والفساد إلى عالم الثبات والصلاح، الذي هو أخص بحضرته وأولى برحمته.[5] وقد فسر النبي ﷺ تمام النعمة بدخول الجنة والنجاة من النار. فعن معاذ قال: مرّ النبيّ ﷺ على رجل يقول: اللهم إني أسألك تمام النعمة، قال: ((هل تدري ما تمام النعمة؟)) قال: ((تمام النعمة دخول الجنة، والفوز من النار)).[6]

---

[1] – رواه الإمام أحمد في مسنده، ح رقم:4061، ج:4، ص:131؛ والبيهقي في سنن الكبرى، باب " القول في الطواف"، ح رقم:9288، ج:5، ص:137.

[2] – متفق عليه، ينظر: البخاري في صحيحه، باب "فضل الحج والعمرة"، ح رقم: 1449، ج:2، ص:553، ومسلم في صحيحه، باب "فضل الحج والعمرة ويوم عرفة"، ح رقم: 1350، ج:2، ص:983.

[3] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:28، ص:66؛ والنيسابوري: غرائب القرآن، ج:6، ص:144.

[4] – ينظر: الماوردي: النكت والعيون، ج:5، ص:310، والبقاعي: نظم الدرر، ج:18، ص:282؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:8، ص:104؛ والطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:148.

[5] – ينظر: البقاعي: نظم الدرر، ج:18، ص:282؛ والواحدي: التفسير البسيط، ج:7، ص:287.

[6] – رواه البخاري في الأدب المفرد، باب " من سأل الله العافية "، ح رقم:725، ص:253؛ والترمذي في سننه، ح رقم:3527، ج:5، ص:541. قال الألباني: ح ضعيف. ينظر سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ح رقم:3416، ج:7، ص:425.

وأما علة الثالثة (الهداية) في قوله: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ حذفت منها لام التعليل أيضا لأنها تحصل ((بتبليغ الرسالة وإقامة مراسم الرياسة. وأصل الاستقامة وإن كانت حاصلة قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضاح سبل الحق واستقامة مناهجه ما لم يكن حاصلا قبل)).[1] وفي مثل هذا يقول ابن عاشور: ((ومعنى ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾: يزيدك هديا لم يسبق وذلك بالتوسيع في بيان الشريعة والتعريف بما لم يسبق تعريفه به منها، فالهداية إلى الصراط المستقيم ثابتة للنبيء ﷺ من وقت بعثته ولكنها تزداد بزيادة بيان الشريعة وبسعة بلاد الإسلام وكثرة المسلمين مما يدعو إلى سلوك طرائق كثيرة في إرشادهم وسياستهم وحماية أوطانهم ودفع أعدائهم، فهذه الهداية متجمعة من الثبات على ما سبق هديه إليه، ومن الهداية إلى ما لم يسبق إليه وكل ذلك من الهداية)).[2]

والعلة الرابعة (النصر العزيز) في قوله: ﴿وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ حذفت منها لام التعليل لأنّه حاصل بعد الفتح، ودليل ذلك أنّ النّصر العزيز جُعل علة من النصر المبين وهو الفتح، يقول ابن عاشور: ((والنّصر العزيز: غير نصر الفتح المذكور لأنه جعل علة الفتح فهو ما كان من فتح مكة وما عقبه من دخول قبائل العرب في الإسلام بدون قتال. وبعثهم الوفود إلى النبيء ﷺ ليتلقوا أحكام الإسلام ويعلموا أقوامهم إذا رجعوا إليهم)).[3]

فكما يلاحظ أنّ هذه العلل مستقبلة في الحصول بعد الفتح بخلاف علة المغفرة التي وقعت معه واتصلت به ولذا تقدمت لأهميّتها فخصّت بدخول لام التعليل عليها.

الموضع الخامس: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾﴾ [الفتح:8-9].

بيّنت الآية فائدة وغرض إرسال الرّسول لقومه في قوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾. وقد دخلت لام التّعليل على علة الإيمان دون غيرها من العلل، فما السّر البلاغي في ذلك؟

اختلف المفسرون في نسبة الضمير في الأفعال على قولين: ذهب بعضهم إلى أنّ الكنايات الأولى راجعة إلى النبي ﷺ وههنا وقف. ثم قال وتسبحوه راجع لله، أي تسبحوا الله، يريد يصلوا له

[1] – أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:8، ص:104.
[2] – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:148.
[3] – المصدر نفسه، ج:26، ص:148.

بكرةً وأصيلاً بالغَداة والعشيّ.[1]

وذهب الجمهور إلى أنّ الكنايات راجعة إلى الله تعالى، وضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة عائدة إلى اسم الجلالة لأن إفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين دليل على أنّ المراد أحدهما. والقرينة على تعيين المراد ذكر وتسبحوه، وعطف ورسوله على لفظ الجلالة اعتداد بأن الإيمان بالرسول ﷺ إيمان بالله فالمقصود هو الإيمان بالله. وذلك لئلا يلزم فك الضّمائر لغير ضرورة كما ذكر الألوسي.[2] فيكون المعنى: ليؤمنوا بالله ورسوله ويعزروا الله بتقوية دينه ونصرته، ويوقروا الله بتعظيمه واجلاله واحترام رسوله.[3] يقول عبد القادر بن ملا حويش: ((وهذه الضّمائر كلها لله تعالى. وما قيل إن ضمير تعزروه فما بعده لحضرة الرّسول وضمير تسبحوه لجلالة الإله لا يصح إلّا أن يجعل الوقف على وتوقروه وقفا تاما ثم يبتدأ مستأنفا بما بعده، وهذا بعيد، لذلك جرينا على خلافه وهو الأولى والأحسن بدليل التعليل أول الآية واجراء نسق العطف على ما هو عليه. وقرئت هذه الأفعال كلها بالتاء دلالة على ذلك، ويجوز قراءتها بالياء على التبعة بطريق الالتفات والمعنى على ما هما عليه)).[4]

وعلى القولين تبرز بلاغة دخول لام التعليل على فعل الإيمان بالله ورسوله كونه الأصل العام المقدم والغاية المقصودة من إرسال الرّسل عموماً كما هو معلوم للدعوة لعبادة الله والإيمان به، وبقية العلل مترتبة على ما سبقها من أوصاف الرّسول المرسل التي جاءت مرتبة ترتيبا دقيقا بما يتناسب وترتيب العلل اللاحق لها في السياق. وقد بيّن الرازي بلاغة المقابلة بين الأوصاف والعلل على أنّ الايمان المتقدم في العلية متعلق بفعل الارسال لفظا ومعنىً بينما بقية العلل مترتبة على الأوصاف الأخرى من حيث المعنى لجواز ذلك في مسلك التعليل وكلام العرب في قوله: ((ثم بين فائدة الإرسال على الوجه الذي ذكره فقال: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾... الأمور الأربعة المذكورة مرتبة على الأمور المذكورة من قبل فقوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ مرتب على قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ﴾ لأن كونه مرسلا من الله يقتضي أن

---

[1] – ينظر: الواحدي: التفسير البسيط، ج:20، ص:289؛ والماوردي: النكت والعيون، ج:5، ص:313؛ والبغوي: معالم التنزيل، ج:4، ص:224؛ وابن عادل: اللباب، ج:17، ص:486.

[2] – ينظر: الألوسي: روح المعاني، ج:13، ص:251.

[3] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:334؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:28، ص:73؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:6، ص:486؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:8، ص:106؛ وابن عجيبة: البحر المديد، ج:5، ص:388؛ والقاسمي: محاسن التأويل، ج:8، ص:486؛ والطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:156.

[4] – عبد القادر بن ملّا حويش: تفسير بيان المعاني، مطبعة الترقي – دمشق، ط:1، (1382 هـ – 1965م)، ج:6، ص:272.

يؤمن المكلف بالله المرسل وبالمرسل. وقوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾يقتضي أن يعزر الله ويقوي دينه لأن قوله: ﴿شَاهِدًا﴾على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا هو فدينه هو الحق وأحق أن يتبع. وقوله: ﴿وَمُبَشِّرًا﴾ يقتضي أن يوقر الله لأن تعظيم الله عنده على شبه تعظيم الله إياه. وقوله: ﴿وَنَذِيرًا﴾ يقتضي أن ينزّه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الأليم وعقابه الشديد، وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن ... ولا يقال إن اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا مقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف. وقوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا﴾يستدعي فعلا وهو قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ﴾ فكيف تترتب الأمور على كونه شاهدا ومبشرا ؟ لأنا نقول :يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا، كما أن القائل إذا قال: بعثت إليك عالما لتكرمه، فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الإكرام، وفي المعنى كونه عالما هو السبب للإكرام، ولهذا لو قال: بعثت إليك جاهلا لتكرمه كان حسنا، وإذا أردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول: الإرسال الذي هو إرسال حال كونه شاهدا كما تقول بعث العالم سبب جعله سببا لا مجرد البعث، ولا مجرد العالم ".[1]

كما نلاحظ أيضا مجيء العلل في ذاتها – دون النظر إلى ما سبقها من الاوصاف – على غاية في الدقة من التدرج من حيث التقديم والتأخير فبدأ بالإيمان لأنه الأصل الذي تقوم عليه بقية الأمور الأخرى ونبّه عليه بدخول لام العلةّ؛ فمن آمن بالله ورسوله نصر دين الله وأيّد الرسول ومنعه من كيد المعتدين والمغرضين ومن نصر الدين عظم في نفسه شأن ربّه ورسوله وازداد قربا من الله ومن دنى من ربه نزّهه بكرةً وأصيلاً عن كل النقائص والعيوب بأحب أسماءه وأجلّ صفاته.

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:28، ص:72.

المطلب الثالث: بلاغة التعليل باللام بالذكر دون الحذف.

الموضع الأول: من بلاغة ذكر اللام قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ [الإسراء:12]

لما كان (ابتغاء الفضل) و(علم الحساب) أمران مقصودان في الخطاب لأهميتهما في حياة الناس الدينية والدنيوية دخلت لام التعليل على الفعلين توكيدا للمعنى فيهما، فابتغاء الفضل من النهار أمر مطلوب للمعاش بالكدّ والعمل كما أنّ إلى معرفة الزمن من تعاقب الليل والنهار أمر لابدّ منه وضروري في تنظيم حياة الناس وتسيير شؤونهم.

وقد وردت كل علة متوافقة في الدلالة على ما سبقها؛ فابتغاء الفضل علة مرتبطة بالنهار في قوله: ﴿ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ فآية النهار المبصرة هي الشمس، وأما العلم بعدد السنين والحساب فهي علة مرتبطة بالليل في قوله: ﴿ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ ﴾ لارتباطها بمنازل القمر وهو آية اللّيل التي محي ضوءها، ودليل ذلك قوله تعالى في سورة يونس: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ ﴾ [يونس:5]

وقد جاءت آية سورة الإسراء السابقة مختلفة عن سياقات أخرى في مقابلتها بين علة النهار وعلة الليل في نحو قوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [القصص:73]. فذكر العلم بعدد السنين وبالحساب في آية الإسراء بدل علة السّكنى، وخصّ النهار بذكر الحكمة والعلّة من خلقه لابتغاء الفضل " لأنّ المنّة بها أوضح، ولأنّ من التنبه إليها يحصل التّنبه إلى ضدها وهو حكمة السّكون في اللّيل، كما قال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ [يونس: 67]. ثم ذكرت حكمة أخرى حاصلة من كلتا الآيتين. وهي حكمة حساب السّنين، وهي في آية الليل أظهر لأن جمهور البشر يضبط الشهور والسنين بالليالي، أي حساب القمر. والحساب يشمل حساب الأيام والشهور والفصول فعطفه على عدد السنين من عطف العام على الخاص للتعميم بعد ذكر الخاص اهتماماً به"[1].

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:14، ص:44-45.

وقد جاء أسلوب هذه الآية من باب الطي والنشر المعكوس؛ وهو الذي يكون فيه النشر بعكس ترتيب الطي. فذكر المتعدد مفصلا إظلام الليل وإنارة النهار، ثم فصلّ ما يتصل بكل واحد منها على خلاف ترتيب المتعدد ((علّل المحو والإبصار بابتغاء الفضل وعلم عدد السنين والحساب وولي التعليل بالابتغاء ما وليه من آية النهار وتأخر التعليل بالعلم عن آية الليل)).[1]

الموضع الثاني: من وجوه بلاغة الخطاب القرآني في ذكر لام التعليل دون العدول بحذفها في قوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [القصص: 73].

في هذه الآية أيضا دخلت لام العلة على السُكنى ﴿ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ ﴾ ودخلت على الابتغاء ﴿ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾؛ وذلك لأنّهما أمران مطلوبان في حياة الناس، فالليل مجال للراحة والسكون والنهار مجال للعمل والسعي في طلب المعاش فلا بدّ إذن منهما لتستقيم شؤون الخلق لذا أكّدا بلام التعليل لأنّهما في نفس الدرجة من الأهمية، ودليل هذا ما اخبر ﷻ به في سورة النبأ في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾ [النبأ:10-11]

وقد جاء أسلوب هذه الآية أيضا من باب الطي والنشر المرتب، فقد بدأ بتعليل المتقدم بالعلة المتقدمة وهو الليل بالسكن ثم تعليل المتأخر بالعلة المتأخرة وهو النهار بابتغاء الفضل.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [الجاثية:12].

ذكرت في الآية لام التعليل مع جريان الفلك والابتغاء لأنّ ما يتعلق بهما من المنافع مطلوبة حتماً من قبل الناس. فجريان الفلك التي تطفو على سطح البحر حاملة العباد والمتاع دون أن تغرق أمر مقصود وغرض مطلوب من تسخيرها، والابتغاء منه بالصيد والتجارة وغيرها من المنافع غرض مطلوب كذلك وعلة مقصودة. فذكرت اللام في العلتين توكيدا للمعنى وتنبيها على أهميتهما. كما تبرز بلاغة تقديم علة جريان الفلك على علة الابتغاء كون جريان الفلك على ظهر البحر أمر مقدم حقيقة فلولا هذا التسخير لما أمكن الإنسان من ابتغاء ما فيه من المنافع الأخرى فجاءت علة الابتغاء مترتبة على علة إمكانية جريان الفلك فيه ولاحقة في التركيب بها.

[1] – أبو حيان: البحر المحيط، ج:6، ص:13.

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [الروم: 46] جاء تعليل إرسال الرياح معللاً بعلل كلها في درجة واحدة من الأهمية وهي مطلوبة وضرورية لحياة الناس، لذا ذكرت لام التعليل في جميعها مؤكدا على معنى ما تعلقت به أو إيضاحا للمعطوف عليه تنبيها على تعظيم تلك النعمة كما يقول البقاعي.[1] فقوله: ﴿ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ ﴾ الرحمة هي المطر التي تبشر بها الرياح التي تسوق السحاب الذي يحمل الحياة والنعم والخيرات الكثيرة للناس والأرض والدواب. وهذا لا شك أمر مطلوب. وقوله: ﴿ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ . وهي أيضا علة مقصودة يتهيأ بها أمر الاستفادة من خيرات البحر ومنافعه العظيمة، فالسّفن تجري في البحر بفعل حركة الرياح التي تدفعها بقدرة الله ﷻ وأمره لتسيرها حيث يريد العباد، ولو شاء الله لأمسك الرياح، فظلت السّفن رواكد على ظهر الماء، لا تتحرك إلى أي اتجاه، كما يقول تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾﴾ [الشورى:32-33]

وقوله تعالى: ﴿ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ . والابتغاء من الفضل مطلوب أيضا بما جاد به المولى ﷻ من نعم في البحر من خيرات ومن سهولة تنقل لقضاء حوائجهم يجدها الناس فيه.[2]

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ ﴾ [النحل: 39]

في هذه الآية كما يقول البيضاوي: ((إشارة إلى السبب الداعي إلى البعث المقتضي له من حيث الحكمة، وهو المميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل بالثواب والعقاب)).[3] وقد اتصلت لام التعليل بالفعل ﴿ لِيُبَيِّنَ ﴾، وهي كما ذكر النحاة متعلقة بفعل مقدر بعد بلى أي: بعثناه ليبين لهم كما يقول الرجل: ما ضربت أحدا فيقول: بلى زيدا أي: ضربت زيدا.[4]

---

[1] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:15، ص:114-115.

[2] – ينظر: عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:11، ص:535؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:21، ص:118.

[3] – البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:227.

[4] – ينظر: ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:3، ص:393؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:6، ص:530؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:7، ص:219.

ولم تحذف لام التعليل من فعل التبيين ولا من فعل العلم، لأنّ الفعلان في درجة واحدة من الأهميّة فيما يتعلق بهما من الدلالة المقصودة. فقد جاء البيان حاصلاً لكل ما وقع فيه الاختلاف من أمر البعث، كما أنّ علم الكافرين بأنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا به متعلق بعمومهم دون طائفة مخصوصة منهم، لذا قال: ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ لاستغراق البيان لكل المختلف فيه، وقال: ﴿ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ﴾ لاستغراق العلم بالكذب جميع الكافرين بعد بيان الحق من الباطل لهم. وقد جاء النظم هنا أيضا على قدر كبير من البلاغة في ترتيب العلل فتقدم البيان على العلم لأنّ البيان سابق له وجودا فبتبيين الحق يحصل العلم بالباطل ويثبت وصف الكذب لمتبعه لاستمراره في الدافع على انكار البعث والقسم والتغليظ في اليمين على ذلك. لذا أكدّت صفة الكذب تنبيهاً على ثباته في الكافرين واصرارهم عليه بحرف التوكيد "إنّ" والجملة الإسمية التي تفيد الثبات والاستمرار في قوله: ﴿ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ﴾ كما أنّ في استعمال صيغة اسم الفاعل ﴿ كَٰذِبِينَ ﴾ إشعارٌ برسوخهم في الكذب وثباتهم عليه، يقول البقاعي: " ﴿ أَنَّهُمۡ كَانُواْ ﴾ أي جبلة وطبعاً ﴿ كَٰذِبِينَ ﴾ أي عريقين في الكذب في إنكارهم للمعاد وزعمهم أنهم المختصون بالمفاز علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين "[1].

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[المائدة:6]

اللام في الفعلين (ليطهركم) (وليُتِمَّ) للتعليل[2]، وقد جاء الخطاب في الآية ليبيّن شرطاً من شروط الدين متعلّق بعبادة من عباداته، وهي الصلاة التي لا تتمّ إلا بالقيام به؛ وهو الوضوء أو الغسل وعليه ورد الأمر في هذا الخطاب بالطّهارة من الحدثين الأصغر أو الأكبر في قوله ﴿فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ ففي استعمال هذا اللّفظ العام دقة في البيان، فهو يشير إلى أنّ " المطلوب هو التّطهر. ولم يحدّد اللّفظ القرآني أسلوب التطهر. أهو بالاغتسال أو بالتيمم. وذلك لأنه ﷻ قد

[1] – أبو بكر البقاعي: نظم الدرر، ج:11، ص:163.

[2] – ينظر: البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:3، ص:117.

خفف على عباده، فلم يجعل التطهر بالاغتسال أمرا لازما في جميع الأحوال. فالمريض، والمسافر، قد أبيح لهما التطهر من الجنابة بالتيمم، وكذلك الصحيح المقيم إذا فقد الماء. فإذا تيمم أحدهم طهر من الجنابة، وإذا قام للصلاة وجب أن يتيمّم للصلاة، وهو على طهارته بتيمم الطهارة من الجنابة. فانظر... إلى توافق هذا الأمر الإلهي مع قوله تعالى بعد هذا: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ ولو كان اللفظ القرآني: (فاغتسلوا) بدل قوله تعالى: ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ لوقع تصادم بين هذا اللفظ وبين الحكم الوارد بعده في هذه الآية ».[1]

وفي حال تعذّر استعمال الماء لمرض أو سفر أو فقدانه لإزالة الحدث رخّص الله تعالى رفعاً للحرج على عباده التيمم فقال: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾. فجاء الأمر الأول هناك أمراً بالعزيمة، والثاني هنا أمر بالرخصة وكلاهما مقصودان شرعا في الخطاب للناس عامةً. ولذا اتصلّت لام التعليل بالفعلين (ليطهركم) (وليُتِمَّ) لتأكيد المعنى فيهما وتنبيها على كونهما مطلوبان في هذا السياق.

كما نلاحظ أيضا وجود تناسب لطيف بين الأمر بالتطهر والتيمم مع العلتان، إذ وقع التعليل الأول متناسبا مع العزيمة لفظاً ومعنىً في قوله: ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، فقد أمروا بالتطهر من الأحداث الحسية طاعة لربهم وامتثالا لما شرعه لهم عقلوا معناه أو لم يعقلوا ليطهرهم الله ظاهرا وباطنا من الأحداث المعنوية[2]، فيرى الرازي أنّ من الوجوه الصحيحة التي فسّر بها علة التّطهير في الآية « طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى، وذلك لأن الكفر والمعاصي نجاسة للأرواح، فإن النجاسة إنما كانت نجاسة لأنها شيء يراد نفيه وإزالته وتبعيده، والكفر والمعاصي كذلك، فكانت نجاسات روحانية، وكما أن إزالة النجاسات الجسمانية تسمّى طهارة فكذلك إزالة هذه العقائد الفاسدة والأخلاق الباطلة تسمى طهارة... وإذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر العبد بإيصال الماء إلى هذه الأعضاء المخصوصة وكانت هذه الأعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة، فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض إظهار العبودية والانقياد للربوبية، فكان هذا الانقياد قد أزال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة، فهذا هو الوجه الصحيح في

[1] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:3، ص:1044.

[2] – ينظر: البقاعي: نظم الدرر، ج:6، ص:36.

تسمية هذه الأعمال طهارة، وتأكد هذا بالأخبار الكثيرة الواردة في أن المؤمن إذا غسل وجهه خرّت خطاياه من وجهه، وكذا القول في يديه ورأسه ورجائه ».[1]

وجاء التعليل الثاني أيضا متناسبا مع الأمر بالرخصة ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ ﴿وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ﴾ لأن من وجوه تمام النّعمة عند الأمر بالعزائم أن تقع التوسعة على العباد بتشريع الرّخص دفعا لوقوع الحرج، وقد أتم الله عليهم بها، فجعل تشريعاته وأحكامه على السّعة والرحمة مبنية على العزائم والرخص، والله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه، وقد ذكر المفسرون أنّ تمام النعمة في الآية معناه الترخص في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرض.[2]

فلمّا كانت العلتان متصلتان ببعضهما ومقصودتان في التّشريع وكان الخطاب بهما مستغرقا عموم المؤمنين دخلت عليهما لام التعليل تنبيها على أهميتهما وبأنّهما مقصودان في الشّرع. وجيء بفاصلة الآية على هذا أيضا في غاية البلاغة في الدلالة على معنى التعليل، في قوله: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ متصلة بما سبقها من النظم دون عطف فلم يقل: (وليتم نعمته عليكم ولعلكم تشكرون) ذلك لأنّ الرخصة فرع عن العزيمة واستثناء من الأصل المشرع عند توفر الداعي لها، فلم يعطف لأنّ التعليلان كلاهما يدلان على أمر واحد يبرز كمال الدين في التشريع. فالشكر يكون لتمام هذا الدين وكماله، والله شرع للعبد أمورا ثم رخص له فيها مما يقتضي منه شكره أتم الشكر لمراعاة ظروفه واحاطته بأحواله المختلفة حلا وترحالا إقامة وسفرا. وكل هذا دفعا للحرج وتسهيلا لأداء الشرائع على أتم وجه وأحسن صورة وأيسر سبيل. ولكن مع هذا جاء التعليل بحرف الترجي في غاية البيان، لأنّ فيه إبهام لمعلوم الله في العباد، إشعاراً بأنّ منهم من يشكر، وفيهم من لا يشكر.

ومن اللّطائف البيانية التي حوتها هذه الآية كما ذكر أهل البيان: « أنها مشتملةٌ على سبعةِ أمور كلُّها مثنى طهارتانِ أصلٌ وبدلٌ والأصلُ اثنان مستوعَبٌ وغير مستوعب باعتبار الفعل غسلٌ ومسح وباعتبار المحلِّ محدودٌ وغيرُ محدود وأن آلتَهما مائعٌ وجامِد وموجِبُهما حدثٌ أصغرُ وأكبرُ وأن المبيحَ للعُدول إلى البدلِ مَرَضٌ وسفر وأن الموعودَ عليهما تطهيرُ الذنوب وإتمامُ النعمة ».[3]

---

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:11، ص:318. وينظر: البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:2، ص:117.

[2] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:11، ص:318؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:4، ص:194؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:6، ص:36.

[3] – ينظر: البيضاوي: أنوار التنزيل، ج:2، ص:117؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:3، ص:11.

المبحث الثاني: بلاغة العدول بين اللام وحروف الجر التعليلية.

المطلب الأول: العدول بين "اللام" و "على":

الموضع الأوّل: قال تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾[البقرة:20]

جاء هذا السياق ممثّلاً حال المنافقين وهم سائرين في حيرة في ليل مظلم مرعد ومبرق، وقد استعملت لام التعليل في الإضاءة أي أضاء لأجلهم للمشي فيه، بينما عدل مع الظلم إلى حرف الاستعلاء "على" ، وفي هذا العدول التفاتة بلاغية لطيفة؛ فالإضاءة نعمة وراحة تحصل لهم لأنهم يتحيّنون فيها الفرصة للمشي كما توحي بهذا لفظة ﴿كُلَّمَآ﴾ مع الإضاءة، ومع الإظلام جيء بـ ﴿وَإِذَآ﴾ تنبيهً على أنهم " حرّاص على وجود ما همُّهم به معقود من إمكان المشي وتأتيه، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها، وليس كذلك التوقف والتحبس ".[1]

والسرّ في دخول لام التعليل على الإضاءة لبيان حصول شيء يسير من النفع بالنسبة لهم. وهذا كما تقول في التعبير عن حصول منفعة ومسرّة: هذا الأمر لك. إذا منحت لك شيئا. وتقول في وقوع نقمة ومضرّة: هذا الأمر عليك. إذا فعلت شيئا أو أخذ عليك شيء.

ولما كانت الظلمة نقمة عليهم لأنهم يتوقفون معها عن المشيء، جيء بحرف الاستعلاء متمكّنا في موضعه لتمثيل لشدة هول الأمر بإطباق الظلام وثقله على نفوسهم وتقييده لهم من كل النواحي، وفي هذا يقول القاسمي: " وهذا تمثيل لشدّة الأمر على المنافقين: بشدّته على أصحاب الصيّب، وما هم فيه من غاية التحيّر والجهل- بما يأتون وما يذرون- إذا صادفوا من البرق خفقة- مع خوف أن يخطف أبصارهم- انتهزوا تلك الخفقة فرصة، فخطوا خطوات يسيرة، فإذا خفي، وفتر لمعانه، بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ".[2] فتأمل كيف جاءت المقابلة دقيقة رائعة حين وضعت اللام موضعها دالة على حصول الضوء لهم، لائحة بجلب النفع لهم، ثم وضعت على موضعها مع الاظلام لتوحي بثقله على نفوسهم، وتشير إلى ما لحقهم من ضرر بانطفاء ضوئهم، وكأنّ الظلام جند من جنود الله، أطبق عليهم وأحاطهم، وحال دون تقلتهم مما ينتظرهم من الصواعق ومنعهم

[1] – الزمخشري: الكشاف، ج:1، ص:86.

[2] – القاسمي: محاسن التأويل، ج:1، ص:259.

الهروب من مصيرهم المحتوم.[1]

الموضع الثاني: ومن بلاغة العدول من حرف الاستعلاء إلى لام التعليل في سورة القصص قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [القصص:71-73]

بعد أن بين ﷻ استحقاقه للحمد على وجه الإجمال بقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [القصص:70] فصّل عقيب ذلك ببعض ما يجب أن يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه حتّى يبرز اكثر وجه التّفضّل والانعام على عباده فجعل لهم في الأمر لطفا ولم يثقل عليهم، كما تشير إليه الدقّة في توظيف حرف الاستعلاء في قوله: ﴿إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا﴾ ولم يقل: جعل لكم.

والسّرمد من الأشياء الدائم المتصل الذي لا ينقطع، وهو مأخوذ في اللغة من السّرد وهو المتابعة.[2] وقد وافق حرف الاستعلاء هذا المعنى لما يوحي به من ثقل ومشقّة مع مقام الاستفهام التقريري الذي الذي يثير الانتباه إلى الحقيقة التي تتضمَّنها الآية إذ يريد المولى ﷻ اثبات تفضّله بعدم جعل الليل مستوليا ومطبقا بدوام الظلام على حياة الناس أو جعل النهار مطبقا ومستوليا بضياءه على حياتهم. ولو أجرى ذلك عليهم لوجد النّاس في هذا الأمر مشقّة عظيمة وثقلاً كبيرا على نفوسهم وأجسامهم لأنهم كما يحتاجون إلى وقت للنشاط وطلب معايشهم فهم يحتاجون أيضا إلى للهدوء والراحة. يقول عبد الكريم الخطيب: ((الآية وما بعدها، استعراض لقدرة الله ﷻ، وإحسانه إلى خلقه، وفضله عليهم، ورحمته بهم.. فلو شاء سبحانه أن يجعل الليل قائما على هذه الأرض، لا يعقبه نهار أبدا، لاستولى الظلام على هذا الكوكب، وعلى من فيه وما فيه، ولما كان لأحد أن يغير هذا الوضع القائم أبدا... وكما في قدرة الله سبحانه، أن يحبس الليل، فلا يتحول عن مكانه من الأرض، كذلك في قدرته جل شأنه أن يجعل من النهار سلطانا قائما على الأرض لا يتحول عنها أبدا، ولا يجد الناس– ولا الكائنات الحية– هذا الليل الذي يلف الوجود بردائه، ويريح الكائنات على

[1] – ينظر: محمد الأمين الأخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص92

[2] – الخليل: معجم العين، ج:7؛ ص:226؛ وابن فارس: مقاييس للغة، ج:3، ص:157؛ والزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:428.

صدره... »[1] وعلى هذا جاء استعمال حرف الاستعلاء متمكّنا في سياقه مع افتراض القهر والغلبة والضرّ والمشقة على الناس.

بينما عدل الخطاب في السّياق ذاته إلى اللام في قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ ولم يقل: جعل عليكم. على النسق السابق. وجيء بلام العلية في سياق الرّحمة واللّطف والتّفضّل بحصول الخير والنفع للناس لأنّ فيه بيان لغرض تعاقب زمني الليل والنهار وعدم استيلاء وقت أحدهما على الآخر، إذ قُرن الليل بالسّكن لما يجدون فيه من راحة وأنس، وقرن النهار بابتغاء الفضل لما فيه من كدّ وسعي في طلب معائشهم وأرزاقهم. ودلالة اللام على العلية متناسبة تماما مع تعاقب الليل والنهار وجعل لكل منها وظيفته وغرضه المتعلق به.

الموضع الثالث: ومن بلاغة العدول أيضا في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ﴾ [الأنعام:44]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ [الفتح:1]

الفتح في سياق آية الأنعام فتح نقمة واستدراج، أي: بدلنا مكان البلاء والشّدة الرخاء والصحة، حتى إذا فرحوا بما أوتوا –وهذا فرح بطر مثل فرح قارون بما أصاب من الدنيا– أخذناهم بغتة.[2]

وعلى هذا وظّف حرف الاستعلاء توظيفاً حكيما في هذا السياق، فقال: ﴿فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ﴾ ولم يقل: فتحنا لهم. لما يوحي به حرف الاستعلاء من الشّدة في تسليط الخيرات لاستدراج الكافرين واستمالتهم حتى يأخذهم عذاب الله، يقول الشعراوي: « إن فُتح عليك؛ فافهم أن النّعمة جاءت لتطغيك، ولكن إن فُتح لك، فهذا تيسير منه سبحانه، فهو القائل: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ [الفتح:1]. وهؤلاء الذين يحدثنا الحق سبحانه عنهم في هذه الآية ...قد فتح الله سبحانه عليهم أبواب الضر؛ لأنهم غفلوا عنه ».[3] لقد فتح الله عليهم أبواب الخير فتح تسليط لا فتح لطف ورحمة، وهكذا نفهم أن الفتح لك غير الفتح عليك؛ لأن الفتح على أحد يقتضي الاستدراج إلى إذلال

[1] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:10، ص:378-379.

[2] – ابن عطية: المحرر الوجيز، ج:2، ص:124.

[3] – محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ج:11، ص:6747.

قسري سوف يحدث له عاجلا أم آجلا. ولذلك قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةٗ فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ﴾[الأنعام:44].[1]

بينما عدل في سياق سورة الفتح إلى حرف العلّية، في قوله: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ﴾ ولم يقل: فتحنا عليك . لأنّ الفتح هنا فتح نعمة ومنة وفضل فهو للنبيّ ﷺ لا عليه، وقد تقدّمت العلة على المفعول المطلق خلافا للأصل في ترتيب متعلقات الفعل للدلالة على اختصاص هذه المنة به، ولقصد الاهتمام والاعتناء بها.[2] كما سبق وأن رأينا.

وعلى هذا نلاحظ دقّة الخطاب القرآني في توظيف حروف المعاني، إذ لما كان الفتح نقمة على صاحبه استعمل معه حرف الاستعلاء فقد أغدق الله ﷻ بنعمه على المكذّبين استمالة لهم ليأخذهم على حين غفلة من أمرهم بسبب تماديهم في الطغيان والغفلة، فالله ﷻ لا ينتقم منهم وهم على حالهم الطبيعي، إنما يرفع هؤلاء الظالمين إلى درجات عالية ثم يهوي بهم في أسفل الدركات. ولما كان الفتح لصالح المتلقي ونعمة له استعمل حرف العلية اللاّم، وهو ألطف في المعنى من حرف الاستعلاء. فالفتح إن كان لك فهو نعمة وغنم وعليك نقمة وغُرم ، وهو لك مكسب وسعادة وعليك خسارة وكآبة.

المطلب الثاني: العدول بين "اللام" و "إلى":

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾[الرعد:2]

ونحوه قوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ﴾[فاطر:13]

ونحوه أيضا قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّارُ﴾[الزمر:5]

---

[1] – ينظر: المصدر السابق، ج:6، ص: 3616.

[2] – ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ج:28، ص:67؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:18، ص:275؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:26، ص:146.

وأما في سورة لقمان فعدل من اللام إلى حرف الانتهاء "إلى" في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[لقمان:29]

جيء في آية الرعد وفاطر والزمر باللام (لأجل)، وفي آية لقمان بـ (إلى) (إلى أجل)، والفرق بينهما أنّ ما ورد باللام يفيد التعليل[1] بمعنى: كُلٌّ يجري لبلوغ الأجل؛ والأجل: هو المدة التي قدرها الله لدوام سيرها، وهي مدة بقاء النظام الشمسي الذي إذا اختل انتثرت العوالم وقامت القيامة.[2] وهذا خلاف للنّحاة الذين يرون بأنها بمعنى "إلى" لانتهاء الغاية كما في سياق آية لقمان.[3]

وقد عاب الزمخشري القول بتعاقب الحرفين ونيابة معنى أحدهما على معنى واحد، وبيّن الفرق بينهما في قوله: ((فإن قلت: يجرى لأجل مسمى، ويجرى إلى أجل مسمى: أهو من تعاقب الحرفين؟ قلت: كلا، ولا يسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ضيق العطن. ولكن المعنيين. أعنى الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض، لأنّ قولك يجري إلى أجل مسمى: معناه يبلغه وينتهي إليه. وقولك: يجري لأجل مسمى: تريد يجرى لإدراك أجل مسمى، تجعل الجري مختصا بإدراك أجل مسمى. ألا ترى أن جرى الشمس مختص بآخر السنة، وجرى القمر مختص بآخر الشهر، فكلا المعنيين غير ناب به موضعه))[4].

وقد أجاب علماء المتشابه أيضا عن السرّ البلاغي في هذا العدول السّياقي من خلال ملاحظة دقة الخطاب القرآني في وضع كل حرف موضعه الأليق به للوفاء بالمعنى وإصابة الغرض، إذ يرى ابن الزبير الغرناطي أنّ استعمال الحرفين جاء متناسباً مع طبيعة كل سياق بني عليه من حيث الإطناب والإيجاز فناسب سياق الإطناب في آية لقمان استعمال حرف الجر الأطول بينما ناسب سياق الإيجاز استعمال الحرف الأقصر ، يقول: ((والجواب، والله أعلم: أن آية لقمان تقدمها التنبيه على الاعتبار بها بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾ ثم قال: ﴿وَسَخَّرَ

---

[1] – ينظر: السيوطي: همع الهوامع، ج:2، ص:453.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:13، ص:81.

[3] – ينظر: ابن مالك: شرح التسهيل، ج:3، ص:147؛ وابن هشام: مغني اللبيب، ج:1، ص:237؛ وأبو حيان: التذييل والتكميل، ج:11، ص:175؛ والأشموني: شرح الأشموني على الالفية، ج:2، ص:73؛ زين الدين الوقاد: شرح التصريح على التوضيح، ج:1،ص644.

[4] – الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:502.

﴿ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ فعطف بواو النسق المقتضية الجمع، فدخل هذا مع ما قبله تحت حكم التنبيه بقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾، وحكم التنبيه بالاعتبار منسحب على المجموع للاشتراك في اللفظ والمعنى، فطال الكلام بحسب ما اقتضاه مقصوده، فناسب طوله الجر بما يناسبه مما لا يخرج عن معنى اللام الجارة وهو "إلى"، فانجر الأجل بها. ولما بنيت الآيتان بعد على إيجاز ليس في آية لقمان ناسبه الجر باللام اكتفاء بما يحرز المعنى المقصود ويناسب التركيب، وورد كل على ما يناسب أتم مناسبة ».[1]

وقد وجّه الخطيب الإسكافي هذا العدول توجيها تبرز من خلاله دقّة الخطاب القرآني في استعماله لدلالات الحروف بما يتساوق بلاغيا وسياقاتها الواردة فيها فحرف الانتهاء استعمل للدلالة على نهاية حركة تلك الأجرام بنهاية الكون وهو متساوق مع سياق الحديث عن اليوم الآخر الذي ورد فيه بينما يبرز حرف التعليل الحركة المستمرة لدوران الشمس والقمر في الكون في سياق الحديث عن قدرة الله لتنبيه المخاطب وتوجيه ذهنه إلى التدبر والتفكر في خلقه وعجيب تسييره للكون وتصرّفه فيه بحيث جعل لجريان الشمس والقمر مستقراً يسعيان في حركة متنظمة لإدراكه وبلوغه، دون القصد لإرادة نهاية حركتهما تماماً كما عبّر عن ذلك حرف الانتهاء، يقول الخطيب الاسكافي: « للسائل أن يسأل عن اختصاص ما في سورة لقمان بقوله: ﴿يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ وما سواه إنما هو: ﴿يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾. والجواب أن يقال: إن معنى قوله ﷻ: ﴿يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ لبلوغ أجل، ومعنى قوله: ﴿يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ معناه: لا يزال كلّ من الشمس والقمر جاريا حتى ينتهي إلى آخر وقت جريه المسمّى له، وإنما خص ما في سورة لقمان بـ "إلى" التي للانتهاء، واللام تؤدي معناها، لأنها تدل على أن جريها لبلوغ الأجل المسمى، لأن الآيات التي تكتنفها آيات منبهة على النهاية والحشر والإعادة، فقبلها: ﴿مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان:28]. وبعدها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [لقمان:33]، فكان المعنى: كلّ يجري إلى ذلك الوقت، وهو الوقت الذي تكوّر فيه الشمسُ وتنكدر فيه النجوم كما أخبر الله تعالى.

وسائر المواضع التي ذكرت فيها اللام إنما هي في الإخبار عن ابتداء الخلق، وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ ٥ خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ

[1] – ابن الزبير الغرناطي: ملاك التأويل، ج:2، ص:204.

جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [الزمر:5-6]، فالآيات التي تكتنفها في ذكر ابتداء الخلق وابتداء جرْي الكواكب، وهي إذ ذاك تجري لبلوغ الغاية.

وكذلك قوله في سورة الملائكة إنما هو في ذكر النعم التي ابتدأ بها في البر والبحر إذ يقول: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ﴾ [فاطر:12] إلى قوله: ﴿...وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٢ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ١٣﴾ [فاطر:13]، فاختص ما عند ذكر النهاية بحرفها، واختص ما عند الابتداء بالحرف الدال على العلة التي يقع الفعل من أجلها)).[1]

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[الأنعام:79]

عدل الخطاب القرآني في هذا السياق إلى حرف التعليل اللام دون حرف الانتهاء "إلى"، لئلا يوهم الحيز والمكان، كما نقول في كلامنا: توجهت إلى فلان. معنى ذلك أنّي قصدت الحيّز المكاني الذي يتواجد فيه ذلك الشخص. وهذا المعنى لا يصحّ في ذات الله تعالى، ولذلك اختير حرف العلّية لتحقيق المعنى على أبلغ وجه فقال: ﴿لِلَّذِي فَطَرَ﴾ أي لأجل اخلاص العبودية والطاعة لمن شقّ وأخرج. كما أنّ ((فعل (وجّه) يتعدى إلى المكان المقصود بـ "إلى"، وقد يتعدى باللام إذا أريد أنه انصرف لأجل ذلك الشيء، فيحسن ذلك إذا كان الشيء المقصود مراعى إرضاؤه وطاعته كما تقول: توجهت للحبيب، ولذلك اختير تعديه هنا باللام، لأن في هذا التوجه إرضاء وطاعة)).[2]

وعلى هذا المعنى جاء توجيه الرازي لبلاغة هذا العدول ودقته في قوله : ((وأما قوله: ﴿لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ ففيه دقيقة: وهي أنه لم يقل: وجهت وجهي إلى الذي فطر السموات والأرض. بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله: ﴿وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي﴾ والمعنى: أن توجيه وجه القلب ليس إليه، لأنه متعال عن الحيز والجهة، بل توجيه وجه القلب إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته، فترك كلمة "إلى" هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز

[1] – الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل، ج:1، ص: 1056-1059.

[2] – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج:7، ص:323.

والجهة ".[1]

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[البقرة:112]

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾[لقمان:22]

عدل الخطاب من لام العلية إلى اختيار حرف انتهاء الغاية "إلى" لملمح بياني وغاية بلاغية اقتاضها السياق، فالفعل (أَسلمَ) يتعدى باللام في مواضع كثيرة في الخطاب القرآني[2] إلا في سياق آية لقمان تعدّى بحرف الغاية "إلى"، فما السّر البلاغي في هذا العدول؟

يقول الزمخشري في هذا العدول: " فإن قلت: ماله عدّى بـ "إلى"، وقد عدّى باللام في قوله: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ ﴾؟ قلت: معناه مع اللام: أنه جعل وجهه وهو ذاته ونفسه سالما لله. أي خالصا له. ومعناه مع "إلى": أنه سلم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه. والمراد: التوكل عليه والتفويض إليه ".[3]

وهذا التّوجيه الذي ذكره الزمخشري بأنّ سياق آية لقمان مع "إلى" يرجع إلى التفويض والتسليم، وسياق آية البقرة مع اللام يؤول إلى الإخلاص والإذعان، نراه متناسب مع سياق كل حرف تمام التناسب، فآية البقرة جاءت عقب الحديث عن النسخ، وما اثير حوله من جدل استثمره الحاقدون من أهل الكتاب للتشكيك في عقيدة المسلمين، وزعزعة الإيمان في قلوبهم. قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾ [البقرة:106-108]

---

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:13، ص:47. وينظر: السمين الحلبي: الدر المصون، ج:5، ص15؛ البقاعي: نظم الدرر، ج: 7، ص:162.

[2] – ينظر: [البقرة:131]؛ [آل عمران:20]؛ [آل عمران:83]؛ [النساء:125]؛ [المائدة:44]؛ [الحج:34] [النمل:44]؛ [الصافات:103]؛ [الزمر:54]؛ [غافر:66].

[3] – الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:499.

فكان من قمة البيان أن يتعدّى إسلام القلب باللاّم المشعرة بالانقياد لأمر الله. وأمّا آية لقمان فقد سبقت بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [لقمان:20] يتجلى في هذا السياق بيان لنعمة الله على خلقه، وتسخيره لكل ما ينفعهم، وهذا مما يستوجب على المنعم عليه أن يتوكّل على المنعم في تدبير شؤونه ومختلف تصرفاته بأن يفوض إليه مجامع أموره ويقبل بكليته إلى من ترجع إليه عاقبة الأمور كلها.[1]

من خلال هذا ندرك أنّ استعمال حرف العلية في سياقه أعلى درجة في المعنى من حرف الغاية لما يوحي به من المباشرة في الوصل دون قطع الطريق بين العبد وربه؛ فالمعنى مع اللام متعلق بالإخلاص، والمعنى مع "إلى" متعلق بالتوكل، والإخلاص أعلى مقاماً من التوكل الذي يعدّ علامة من علامات الإخلاص ودرجة من الدرجات التي تقود إليه.

وقد التفت الرازي إلى هذه الدّقيقة في استعمال الحرفين لأداء المعنى، حيث بيّن الفرق بين التركيبين في قوله: « "من أسلم لله" أعلى درجة "ممن يسلم إلى الله"، لأن إلى للغاية واللام للاختصاص، يقول القائل: أسلمت وجهي إليك أي توجهت نحوك. وينبئ هذا عن عدم الوصول لأن التوجه إلى الشيء قبل الوصول وقوله أسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول... ».[2]

ولعل الذي نستشفّه من خلال كلامه أنّ "اللام" تُنبأ بالوَصْل لله مباشرة دون قطع طريق، وهذا الوصول المباشر لا يكون إلا بدرجة عالية من الإخلاص لله. بينما "إلى" تدل على أن الله تعالى هو الغاية، والغاية لا بُدَّ لها من طريق للهداية يُوصِّل إليها. فيكون قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [لقمان:22] يعني: أنك على الطريق الموصِّل إلى الله تعالى، وأنك تؤدي ما افترضته عليك[3]، ولذا لزم على العبد أن يتوكل على ربّه في هذه الطريق ويفوّض أمره إليه، وهذا الذي يتأكّد لنا في معرض سياق الآية من حثّ على لزوم طريق الطاعة والتمسك بالعروة الوثقى في قوله: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾. ومن خاتمة الآية التي جيء فيها كذلك بحرف انتهاء الغاية ربطاً لآخر

[1] – ينظر: محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:226.

[2] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:25، ص:125.

[3] – ينظر: محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ج:19، ص: 11706.

الآية بأولها في قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[لقمان:22] فعلى العبد أن يحسن في أعماله كلها جامعاً بين الحسن الذاتي والوصفي متوجّها بها إلى ربّه دون غيره، وهو متعلق بأوثق ما يتعلق به من الأسباب، وهذا تمثيل لحال المتوكل المشتغل بالطاعة بحال من أراد أن يترقى إلى شاهق جبل فتمسك بأوثق عرى الحبل المتدلي منه.[1] وفي استعمال حرف انتهاء الغاية في سياق لقمان إشارة أخرى لطيفة فهو يوحي لنا بالمشقّة والمكابدة للنفس في الطاعة مع طول الطريق الموصل إلى الله. فلا بدّ إذن من التوكل عليه ﷻ في سبيل تحقيق تلك الغاية، يقول عبد الكريم الخطيب: " وفي تعدية الفعل ﴿يُسْلِمْ﴾ بحرف الجر "إلى" بدلا من اللام، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران:20] في هذا إشارة إلى أنّ في هذا الإسلام معاناة، وصراعا داخليا في كيان الإنسان، حتى إن المرء ليقود نفسه ويدفعها دفعا إلى الله.. وذلك ما كان في أول الإسلام، حيث كان المسلمون تحت ظروف قاسية قاهرة ".[2]

ولذا جاء كل حرف متمكنا في سياقه؛ فكان المعنى مع اللام في سياق البقرة متعلقاً بالإخلاص والإذعان، وكان لمعنى مع حرف انتهاء الغاية متعلقاً بالتوكل والتفويض.

المطلب الثالث: العدول بين "اللام" و "في":

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةًۖ وَلَأَجْرُ ٱلْأَخِرَةِ أَكْبَرُۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[النحل:41]

اختلف في دلالة حرف الوعاء في الآية، قيل: "في" مستعملة في التعليل بمعنى اللام، أي لأجل الله. والكلام على تقدير مضاف يظهر من السياق. تقديره: هاجروا لأجل مرضاة الله.[3]

وقيل أنّ "في" باقية على أصل معناها، وإنما تعدّى الفعل "هاجروا" بحرف الجر "في" لتضمّنه معنى جاهدوا، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى أن الهجرة جهاد في سبيل الله.[4]

والذي نقف عنده من بلاغة هذا الخطاب في العدول إلى حرف الوعاء التعليلي واختياره دون غيره من الحروف لما يوحي به من الإحاطة والشمول في الرعاية الإلهية التي تنال المهاجرين في الله، ولم

[1] – ينظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:7، ص:74.

[2] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:11، ص:579.

[3] – ينظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:14، ص:157؛ وسامي القدومي: التفسير البياني لما في سورة النحل، ص83

[4] – عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:7، ص:299.

يقل: في سبيل الله. اشارة قرب الله منهم وعنايته المباشرة لهم. وهذا المعنى لا نجده في لام التعليل على القول بالتناوب.

وفي هذا الاستعمال الدّقيق لحرف الوعاء إشارة إلى أنّ السياق ليس بصدد التنبيه على اخلاص العبادة لله فقط، كما ذكر الرازي في قوله: " دلّ تعالى بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ ﴾ أن الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع، وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد ".[1] وإنما هو بيان إلى أنهم لاذوا إلى حمى الله تعالى فأظلهم بعنايته وأحاطهم حمايته فهم في ظله هاجروا، وهم في كنف من حمايته وجدوا الامن الذي لم يجدوه في أوطانهم، فمكّنهم الله في مهجرهم، وآواهم في غربتهم. ألا ترى قوله: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾؟.[2] وإلى هذا الوجه في بلاغة العدول إلى حرف الوعاء التعليلي يذهب الألوسي في توجيه دلالته، حيث قال: " ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ ﴾ أي في حقه- ففي- على ظاهرها ففيه إشارة إلى أنها هجرة متمكنة تمكن الظرف في مظروفه فهي ظرفية مجازية أو لأجل رضاه- ففي- للتعليل كما في قوله ﷺ: ((إنّ امرأة دخلت النار في هرة)).[3] ".[4]

ومما يُبرز لنا دقّة حرف الظرفية المتضمن لمعنى التعليل في هذا السياق ما يقتضيه من بلاغة لا يمكن أن نجدها في غيره ما لو استبدلناه به، كحرف الانتهاء "إلى" مثلاً، والفرق بينهما دقيق المسلك لطيف المأخذ كما ذكر الشعراوي بين: هاجر في الله، وهاجر إلى الله. يقول: "هاجر إلى مكان تدل على أن المكان الذي هاجر إليه أفضل من الذي تركه، وكأنّ الذي هاجر منه ليس مناسباً له. أما هاجر في الله فتدل على أنّ الإقامة السّابقة كانت أيضاً في الله. إقامتهم نفسها في مكة وتحمُّلهم الأذى والظلم والاضطهاد كانت أيضاً في الله. أما لو قالت الآية: هاجروا إلى الله. لدلَّ ذلك على أن إقامتهم الأولى لم تكن لله. إذن: معنى الآية: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ ﴾ [النحل: 41]. أي: أن إقامتهم كانت لله، وهجرتهم كانت لله ".[5]

---

[1] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:20، ص:209.

[2] – ينظر: محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:132.

[3] – سبق تخريجه.

[4] – الألوسي: روح المعاني، ج:7، ص:384.

[5] – محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، ج:13، ص:7940-7941.

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [العنكبوت:69]

ذهب المفسّرون إلى أنّ "في" للتعليل السببي في الآية بمعنى اللام بتقدير مضاف، والمعنى: والذين جاهدوا لأجلنا ولوجهنا خالصا، وأطلق المجاهدة ولم يقيدها بمفعول، ليتناول كل ما يجب مجاهدته من النفس الأمّارة بالسوء والشيطان وأعداء الدين.[1]

والذي نراه أنّ العدول إلى حرف الظرفية في هذا السياق جاء في غاية البلاغة لما يحمله من معنى الإحاطة والشمول التي لا نجدها في دلالة اللام. ووجه البلاغة في العدول إلى حرف الوعاء في هذا الخطاب يظهر فيما يوحي به من ((اشارة إلى أنّ هؤلاء المجاهدين بإخلاصهم أنفسهم لله تعالى، ووضعهم أرواحهم في يده، وهم في حصن من حماية الله تعالى، يغشاهم برحمته، ويحيطهم بأمنه وحوله، وينشر عليهم سياجا من معيّته، كما يشير إليه تذييل الآية ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾))[2].

وهذا النوع من التّجوز في معنى الظرفية هو الذي كشف عنه الرضي الإستراباذي في قوله: ((وقولهم: أنت أخي في الله، أي في رضاء الله، أي: رضاه تعالى مشتمل على مؤاخاتنا، لا تخرج عنه إلى الأغراض الدنيوية، وكذا قولهم: الحب في الله، والبغض في الله))[3].

وعليه أيضا وجّه ابن عاشور الآية في قوله: ((ومعنى جاهدوا فينا جاهدوا في مرضاتنا، والدين الذي اخترناه لهم. والظرفية مجازية، يقال: هي ظرفية تعليل تفيد مبالغة في التعليل))[4].

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾[الحج:78]

ذهب جمهور المفسّرين إلى أنّ "في" تعليلية سببية بمعنى اللام، أي: جاهدوا لله ومن أجله.[5]

---

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:465؛ والألوسي: روح المعاني، ج:11، ص:15؛

[2] – محمد الأمين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص:133.

[3] – رضي الدين الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، ج:4، ص:280.

[4] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:21، ص:37.

[5] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:3، ص:137؛ والرازي: مفاتيح الغيب، ج:23، ص:254؛ والبيضاوي: أنوار التنزيل، ج:4، ص:80؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:7، ص:739؛ وأبو السعود، ج:6، ص:122؛ وعبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج:9، ص:1105.

والذي يبدو أنّ العدول إلى الظرفية المتضمنة للتعليل في هذا السياق لما يوحي به الحرف من جهة إلى معنى الإحاطة في قدر الجهاد كونه جهاد للأعادي الظاهرة والباطنة، وأنّه لله وحده، ومن أجل ذاته خالصا لوجهه. ولذلك نرى في سياق الآية تأكيدا على معنى عموم الجهاد وأحقيّته لله بإضافته إليه في قوله: ﴿حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج:78] يقول ابن عاشور: " انتصب ﴿حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ على المفعول المطلق المبين للنوع، وأضيفت الصفة إلى الموصوف، وأصله: جهاده الحق، وإضافة جهاد إلى ضمير الجلالة لأدنى ملابسة، أي حق الجهاد لأجله... والحق بمعنى الخالص، أي الجهاد الذي لا يشوبه تقصير ".[1]

كما نلمس من جهة أخرى في الظرفية التعليلية اشارة إلى أنّ السائرين في طريق الجهاد بإخلاصهم أنفسهم لله تعالى وتسليمها له، ووضع أرواحهم في يده، ما داموا على ذلك فهم في وعاء من حماية الله تعالى، يغشاهم برحمته، ويحيطهم بأمنه وحوله، وينشر عليهم سياجا من معيّته.

[1] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:17، ص:347.

المبحث الرابع: صور متنوعة من بلاغة عدول حروف التعليل.

✓ **العدول من "كي" إلى "اللام":**

قال تعالى: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[القصص:13]

جاءت كي في الآية للدلالة على الغرض المطلوب على سبيل الحقيقة في قوله: ﴿كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾. فقرة العين وذهاب الحزن هما الغرضان الحقيقيان من ارجاع موسى عليه السلام إلى أمّه، ولذا ورد التعليل عليهما بـ "كي" الذي يرد في الخطاب القرآني لإبراز الغرض الحقيقي والمعنى المقدم ثم عدل الخطاب في السياق ذاته إلى التعليل باللام في قوله: ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾، وفي بلاغة هذا العدول الحرفي يقول فاضل السامرائي: " الأول هو المطلوب الأول، والمقصود الذي تلح عليه الأم بدليل اقتصاره عليه في آية طه، قال تعالى: ﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ فالمطلوب الأول للأم هو رد ابنها إليها في الحال، أما جعله نبيا مرسلا، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ فهو غرض بعيد، إذ هي محترقة لرد ابنها الرضيع إليها وهذا غرض كل أم سُلب منها ابنها، أعني أن يعاد إليها أولا، سواء كانت الأم مؤمنة، أم كافرة، بل هو مطلوب للأمهات من الحيوان، ولذا عللها في الموطنين بـ (كي) ولم يعلله باللام ثم إن أم موسى تعلم أن وعد الله حق لا يتخلف، وقد وعدها ربها بأنه سيرده إليها ويجعله من المرسلين: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[القصص:7] فقوله تعالى:﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ معناه: الاطمئنان؛ لا مجرد العلم، ولو قال: (كي تعلم أن وعد الله حق) لكان المعنى أنها تجهل أن وعد الله حق، وأنه رده إليها لتعلم هذا الأمر "[1].

[1] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:3، ص:357-358.

✓ **العدول من "الباء" إلى "المصدر":**

قال تعالى: ﴿**وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ١٣٨ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ١٣٩**﴾ [الأنعام:138-139]

سياق الآيتين في بيان افتراءات الكفار ومزاعمهم الباطلة على الله ﷻ، إلا أنه في الآية الأولى علّل سبب عقابهم بحرف الجر في قوله: ﴿**سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ**﴾، وعدل عنه في السياق اللاحق بقوله: ﴿**سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡ**﴾ ولم يأت به على نسق ما سبقه من النظم: سيجزيهم بما كانوا يصفون.

المتأمل في سياق الآيتين يدرك الفرق بينهم، وذلك أنّ الآية الأولى تحدثت عن اوصاف متعددة، بينما الآية الثانية فيها وصف واحد فقط. ولهذا جاء التعليل شديد التناسب مع ما ورد في كل منهما. ففي قوله تعالى: ﴿**وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ**﴾ ورد فيها بيان ثلاثة أصناف من الأنعام معطوفة على بعض تعلق كل منها بحكم فاسد افترى به المشركون على الله ﷻ ؛ وهي: **أولها**: أنعام قالوا فيها أنّها وحرث حجر، وكانوا إذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا لا يطعمها إلا من نريد، وهم يعنون خدم الأوثان والرجال دون النساء.

والصنف الثاني: الأنعام التي حرمت ظهورها وحموها من أن تركب أو يحمل عليها، إذ جاءت على صفات خاصة عندهم. وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام.[1] **والصنف الثالث**: الأنعام التي لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وإنما يذكرون عليها أسماء الأصنام، ويتقرّبون بها إليهم.[2]

[1] – جاء ذكرها في سورة المائدة في قوله تعالى: (ئۇ ئۆ ئۆ ئى ئى ئى ئې ئى ئى ئد ى ى يي ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي) [المائدة:103].

[2] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:71.

وهذا التقسيم لأجناس الأنعام وما يتعلق بكل جنس من الأحكام التي أطلقوها عليها كما نلاحظ هي من صنع أهواهم ثم نسبوه إلى الله افتِراءً وبهتاناً عَليه.

وإذا جئنا إلى الآية الثانية فنلاحظ أنّها انفردت بذكر نوع رابع من جنس الأنعام التي قسّموها، تعلق أيضا بحكم فاسد خاص به، في قوله: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾

هذا النوع متعلق بأجنة البحائر والسوائب؛ أي ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منه الإناث، وما ولد منها ميتا اشترك فيه الذكور والإناث.[1]

ومن خلال هذا التفصيل سندرك بلاغة العدول من حرف التعليل السببي إلى المصدر، فلمّا كان كل قسم في الآية الأولى افتراءً منفرداً متعلقاً بتجنيس ذوات الأنعام. قال تعالى تغليظاً لكذبهم ﴿افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾ فتوحي كلمة "افتراء" بشناعة الكذب مما نسب من أحكام باطلة لله ﷻ وهو بريء مما يقولون، وانتصبت "افتراء" لتعدّد وظائفها الإعرابية على أنها مفعول له أو حالاً، أو مصدراً مؤكد[2]، كتعدّد افتراءاتهم على الله المتعلقةّ بتجنيس الأنعام إلى ثلاثة أقسام وهذه مناسبة لطيفة بين المعنى والإعراب. كما أنّ هذه الكلمة تفضح لنا بدقة غرض المشركين الأصلي من ذلك التوصيف الذي ذكروه للأنعام على أنّهم لم يفعلوا ذلك إلا من أجل الكذب على الله فحسب.

وعليه جاء قوله تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ مبنيا على قاعدة الجزاء من جنس العمل، فحرف "الباء" وإن أفاد التعليل؛ أي أنّ الجزاء والعقاب الذي سينالونه سببه تلكم الافتراءات على الله، ولكنه ليس أي جزاء بل هو جزاء وفاق لصيق بكل فرية عَلّقت بكل جنسٌ من الأنعام التي قسّموها. وهكذا نرى أنّ حرف الجر "الباء" في الآية وضع وضعاً دقيقا متناسبا مع تعدّد افتراءات المشركين ليدّل على معنى المقابلة والالصاق والسببية. وجاءت فاصلة الآية جملة فعلية متلازمة معه بقوله: ﴿يَفْتَرُونَ﴾ لتدلّ على تعدّد وتكرار افتراءاتهم.

وإذا جئنا إلى الآية الثانية التي انفردت بذكر الصنف الرابع، وهو أجنة الأنعام ، نجد المشركين أوغلوا في الافتراء على الله منتقلين من الذوات إلى ما في داخلها وأحشائها، فلمّا دقّقوا وبالغوا في الوصف إلى حدّ تحريم المشروع على الاناث وتحليل ما هو حرام من الميتة بين الطرفين، جاء قوله

[1] – المصدر نفسه، ج:2، ص:71.

[2] – ينظر: العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج:1، ص:542؛ والسمين الحلبي: الدر المصون، ج:3، ص:182.

تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ مناسباً لتلك المبالغة فجعل الجزاء والعقاب عين وصفهم ذاته، وهذا الأسلوب جار على أفصح وأبلغ ما نطقت به العرب من الكلام فهم يقولون: وجهها يصف الجمال. وعينها تصف السحر.[1]

وممن التفت إلى بلاغة هذا العدول في خطاب الآيتين ابن عرفة في تفسيره، حيث قال: ((قوله تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾، والجواب: بأن الأول راجع للذوات وهذا حكم راجع لأوصاف الذوات؛ لأن الأول ﴿وَقَالُوا هَٰذِهِۦٓ﴾ ﴿لَا يَطْعَمُهَآ﴾ فهذا راجع لذوات الأنعام، وقال هنا: ﴿وَقَالُوا مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ فهو وصف بالمحرمات، وفي حكمها لقوله: ﴿وَمُحَرَّمٌ﴾ والتحريم وصف شرعي، وما في بطون وصف في المحرم، وهناك لم يقل: ومحرم إطعامها، وإنما قال: ﴿لَا يَطْعَمُهَآ﴾ فناسب الأول لفظ الافتراء، والثاني الوصف)).[2]

ونلاحظ كذلك مجيء خاتمة الآية الثانية تامّة التناسب مع ما نبّهت عليه من وقوع الجزاء على عين الوصف في قوله: ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ فالله حكيم بوضعه الجزاء موضعه لاطلاعه ﷻ على نواياهم الخبيثة التي تطاولت في الافتراء عليه إلى أبعد الحدود فتدخلت في مسائل التشريع، فجاء الوعيد والجزر في هذه الفاصلة بحسب الاستحقاق. كما يقول أبو بكر البقاعي: ((﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أي بأن يضع العذاب الأليم في كل موضع يكرهون وصفه فيه، حتى يكون مثل وصفهم الذي لم يزالوا يتابعون الهوى فيه حتى صار خلقاً لهم ثابتاً فهو يريهم وخيم أثره، ثم علل ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ﴾ أي لا يجازى على الشيء إلا بمثله ويضعه في أحق مواضعه وأعدلها ﴿عَلِيمٌ﴾ أي بالمماثلة ومن يستحقها وعلى أيّ وجه يفعل، وعلى أيّ كيفية يكون أتم وأكمل، وفي ذلك أتم إشارة إلى أن هذه الأشياء في غاية البعد عن الحكمة، فهو متعال عن أن يكون شرعها وهي سفه محض لا يفعلها إلاّ ظالم جاهل)).[3]

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:641.

[2] – تفسير ابن عرفة، ج:2، ص:192.

[3] – الرازي: مفاتيح الغيب، ج:7، ص:286.

✓ **العدول من "واو" العطف إلى "فاء" السببية.**

قال تعالى في سياق قصّة هود عليه السلام: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا هُودٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَنَجَّيۡنَٰهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ﴾[هود:58]

وقال في سياق قصة صالح عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ﴾[هود:66]

وقال في سياق قصة لوط عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ﴾[هود:82]

وقال في سياق قصة شعيب عليه السلام: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ﴾[هود:94]

جاءت هذه المواضع متتابعة من حيث سرد قصص الانبياء مع أقوامهم في سورة واحدة؛ وهي سورة هود عليه السلام. والملاحظ في هذه السياقات دخول حرف العطف في بداية آيتي قصة هود وشعيب – ***عليهما السلام***– وعدل عنها إلى الفاء السببية في قصة صالح ولوط– ***عليهما السلام***– ، فما السرّ البلاغي وراء هذه الخالفة الأسلوبية في النظم بين الآيات؟

بيّن علماء البيان من المفسّرين وجه هذا العدول البلاغي من خلال نظرتهم للسياق، ومفاد ما أجابوا به أنّ قصتي ثمود وقوم لوط كان فيهما تعيين لأجل العذاب الذي توعد به النّبيان، قال تعالى في قوم صالح: ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٖۖ ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٖ﴾ [هود:65]

وقال في قوم لوط: ﴿إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ﴾[هود:81]

فكان المقام مقتضيا ترقب السامع لما حل بهم عند ذلك الموعد، فجيء بفاء السببية لتفريع ما حل بهم بسبب مجيء الوعد المشار إليه. وهذا كما تقول: وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت. وليس في قصتي عاد ومدين تعيين لموعد معين يجري مجرى السبب المقتضي لدخول الفاء في معلوله؛ وهو مجيء العذاب، وإنما وقعتا مبتدأتين، فكان حقهما أن يعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما، كما تعطف قصة على قصة. كما أنّ الحديث على الوعيد فيهما جاء مجملاً، وهذا واضح من قوله تعالى في سياق قوم عاد: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُم مَّآ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦٓ إِلَيۡكُمۡۚ وَيَسۡتَخۡلِفُ رَبِّي قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيۡـٔٗاۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ﴾[هود:57]

وقوله في سياق قوم مدين: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ ﴾[هود:93][1]

والذي نتوقف عنده من خلال هذه اللطائف الأسلوبية والنكت البلاغية في العدول بين حروف التعليل في الخطاب القرآني واحتياطه في اختيارها مطابقة لسياقاتها مطابقة يعجز عن وضع مثلها من أوتي ملكة البيان، فهو لا يعدل من حرف إلى آخر إلا وينجر عن ذلك العدول مقتضىً بلاغيا أو نكتة تفسيرية أو فائدة معنوية تكشف لنا عن مدى روعة واتساق النظم في بيان مقاصده وأحكامه وتشريعاته في أطباق أجود ما تكون بلاغة وبياناً، " فلكل حرف خصوصيته في التعليل لا يشركه الآخر فيها، وإن كنت ترى أنه يصحّ أن تجعل حرفاً مكان آخر في تعبير ما، فذلك لأنّ التعبير يحتمل اداء عدة معان، لا لأنّ الحرف كان بمعنى الحرف الآخر ".[2] فلا مسوّغ بعد هذا للقول بنيابة حرف عن الآخر ولا بتضمين معنى فعل لفعل آخر لتبرير تعديته بالحرف الداخل عليه. والتعبير القرآني يسعفنا بالطرق المثلى لتوظيف الحروف توظيفاً يغوص بنا إلى استكناه أدقّ أعمق الفروق بينها، ويعطينا صورا على كيفية ربطها بمختلف أنواع المخاطبات التواصلية التي تنشأ بين المتكلم والسامع قصد الإفادة التي تمثّل لب الدراسات البلاغية وعصا الرحى التي تديرها جميعاً.

[1] – ينظر: الزمخشري: الكشاف، ج:2، ص:425؛ وأبو حيان: البحر المحيط، ج:6، ص:203؛ والبقاعي: نظم الدرر، ج:9، ص:367/323؛ وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، ج:4، ص:237؛ وابن عاشور: التحرير والتنوير، ج:12، ص:153-154.

[2] – فاضل السامرائي: معاني النحو، ج:2، ص:235.

الخاتـــمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وبعد فهذه خاتمة الدراسة التي تناولت فيها: أسلوب التعليل في الخطاب القرآني، دراسة نحوية بلاغية، انبثقت من صلب ما قرّره النحاة والمفسّرون وأهل البيان وأشاروا إليه فيما يتعلّق بهذا الأسلوب المتسع الذي نجده يتمثّل كل زاوية من زوايا اللغة ويتعلّق بها، وقد خلص هذا البحث إلى جملة من النتائج أبرز أهمّها:

– أنّ مفهوم التعليل في اللغة ينحصر بين دلالتين هما تكرار الشي ومتابعته، والحدث الشاعل، وكل منها لا يكاد ينفصل عن الآخر من حيث ارتباطهما بالواقع العربي بما يحملان من معنى. وقد لاحظنا أنّ التعليل داخل تحت معاني الأصل الأوّل بمعنى المتابعة، بينما العلّة داخلة تحت تصريفات المعنى الثاني بمعنى الحدث الشاعل، ومنه انبثت دلالة العلّة على معنى السبب.

– دلالة التعليل على معنى المتابعة في اللّغة أو العلّة على معنى الحدث الشاغل كلاهما يصبّان في مجرى التعليل الذي نحن بصدده، وذلك أنّ المتابعة في إحداث الفعل بمثابة تقرير له بالنسبة للمتكلّم، بينما يلاحظ معنى العّلة في إرادة المتلقي معرفة علل الأفعال التي قد ينشغل باله عند إحداثها لمعرفة أسبابها ومن هنا نرى توافق المعاني اللّغوية مع التعليل باعتباره أسلوبا إبلاغيّا يهدف لتقرير المعنى للمتلقي بمختلف الأنماط المتاحة للمتكلم بإبراز العلة التي قد تشغل بال المتلقي للخطاب على أوفق نمط وطريق.

– التعليل باعتباره مصطلحاً أسلوبياً لم نقف في حدود بحثنا عند النحاة القدامى والمتأخرين على مفهوم له عندهم على الرغم من بحثهم العميق في أبرز أنماطه، بل نجدهم عُنوا أكثر بمفهوم العلّة النّحوية أو القياسية التي كان استنباطها لها شغلهم الشّاغل بغية تمكين قواعدهم النحوية والتدليل عليها.

– بالنسبة للتعليل من الناحية الوظيفية نجد أنّ النّحاة أولوا عناية بهذا الأسلوب فكان صناعة أيديهم التي أحكموا تقعيد بعض جوانبها وبيّنوا ما يتعلق بها من أحكام، وقد تجلّى لنا هذا في درسي المفعول لأجله وبعض ما يتعلق بحروف المعاني من معنى العليّة عندهم، بينما كان من الجدير بالبلاغيين أن يلفتوا الانتباه أكثر إلى هذه الصّناعة لما لها من دور كبير في الإفادة وربط العلاقة بين المتكلم والسامع عن طريق عرض العلل وطريقة صوغها واختيار أدعى الأنماط التعليلية لتكون أقرب للسامع فيتأثر بها ويستجيب لفحواها، ولكننا نجدهم عزفوا عنها وتركوها ميراثا خالصا للنحاة، ومهمة البلاغة الكبرى إفادة السامع والتعليل من أبرز الأساليب التي تدرك بها الافادة.

– اهتّم أكثر البلاغيين بالتعليل الفني في مباحث علم البديع الذي سمّي عندهم "حسن التعليل"، وهو تعليل غرضه الاستطراف بادعاء العلل المتخيّلة والمستغربة، ومع هذا الاهتمام نجد بعضاً منهم خاصة من

الذين ارتبطت مصنّفاتهم بإعجاز القرآن قد سلكوا مسلكاً آخر فيه كما يتضّح من تسميته له بـ "التعليل" لإرادتهم التعليل الحقيقي الذي ينسجم وطبيعة القرآن وبيان مقاصده، ومع هذا لم يفصّلوا الحديث فيه فجاء كلامهم عنه أشبه بالبرقيات المستعجلة.

– للقرآن الكريم سبيله المنفرد في عرض العلل وتوظيفه الحكيم لما يخدمها من الأدوات اللغوية المختلفة، فهو ينوّع ويبدّل، يصرّح ويلمحّ بحسب المقام والسياق، والمتلقي لخطابه لا يملّ ولا يكلّ من تقريراته البديعة التي تبعث في النفس انشراحاً وتدفع العقل للتفكّر والتدبّر فيه أكثر.

– التعليل بالأسماء في الخطاب القرآني له صور كثيرة جداً، ولكل صورة من هذه الصور وضعها البياني الخاص ولها وقعها الدلالي المنفرد الذي يبرز لنا دقّة النظم في اعطاء المعاني حقّها من الألفاظ وزيادة.

– التعليل بالمفعول لأجله بمختلف صوره التي يأتي عليها ليس على درجة واحدة من البيان بل لكلٍ موضعه الذي يناسبه، فالتعليل بالمصدر مثلاً هو سبيل من سبل الاتساع في المعنى وكسبه بأكثر من وجه دون أن تتضارب مع بعضها بل نجدها تتعاون لبيان المعنى المراد.

– التعليل بالمشتقات والأسماء المبينة كاسم الإشارة والاسم الموصول من المسالك البيانية الدقيقة التي يجب على المتأمل لكلام الله أن يراعيها، لما لها من دور في تحديد مقاصده وتوجيهها. كما أنّ إناطة الأخبار واستحقاق الأحكام على أوصاف الأفعال والأسماء المبينة هو طريق من طرق الإيجاز والإيماء والتلميح البليغ الدّال، فبدل أن يستطرد المتكلم في بيان العلة يعطيك لمحة ضمنية دالة عليها فيزيد تعلقك بها ويشحذ همّتك وأذهان لاستنباطها والاهتمام بها.

– التعليل بالجمل الاستئنافية في الخطاب القرآني ضرب بديع المأخذ ونمط أسلوبي فريد البيان، قلّما نجده آخذاً حقّه في كتابات الأدباء والشعراء، لأنّ تطويل الكلام بالجمل الاستئنافية التعليلية عند اقتضاء المقام له ببيان الدّليل لا يعدّ إطنابا مذموماً بل هو من الإطناب المفيد، الذي يحدث في النفس أثراً يدفع السّامع لقبول الخطاب والإقتناع به. وقد أمدّنا الخطاب القرآني – كما رأينا– بأروع صور الاستئناف التعليلي الذي زاد المعنى عمقاً وحسناً .

– يمكن القول بأنّ التعليل هو تَركِة معنوية لا تنضب تتقاسمها كثير الاسماء والجمل وحروف المعاني، لأنّها تزيد ما تدلّ عليه من معنى أصلي تقريراً وتثبيتاً، ولذا يمكن عدّها من المكونات المعنوية الإضافية التي تفضي إلى تعميق دلالة الخطاب وتوسيعها معناها خاصة مع حروف الجر مما يكسبها أبعاداً إبلاغية عميقة كما رأينا ذلك في الاستعمال القرآني لها.

– ما وقفنا عليه من لطائف بيانية مع هذا الأسلوبي اللغوي الجليل، خاصة في فصل العدول ينمّ على قوة البيان وجوة السّبك التي يتمز بها الخطاب القرآني فكل حرف فيه وكل كلمة وكل جملة وكل أسلوب

يقف شاهداً على أنّ هذا القرآن المحكم من عند الله صياغة وقولا.

– رأينا من خلال الحديث عن جوانب من بلاغة التعليل بحروف المعاني، أنّ الحرف منها باق على أصله في الدلالة، وأنّ التعليل ينشأ منه ليعضد معناه ويزيده تقريرا دون أن يتباين معه، وعلى هذا لا يمكن أن نضع حرفا مكان آخر كاللام مكان كي أو الباء التعليليتين أو "عن " المجاوز مكان "من" لأنّ لكل حرف خصوصيّته –كما ذكر عبد القاهر الجرجاني– التي يجب أن تلاحظ قبل الباسه أي ثوب معنوي آخر، فيظهر من هذا أنّ القول بنيابة أحد الحرفين عن الآخر أو تبرير تعدّي الفعل بالحرف على سبيل التضمين ما هو إلاّ صرف للخطاب على وجهه وبعد عن ملاحظة مثل هذه الفروق الدقيق في نظم الكلام وعلاقتها بسياقاته التي تفتح صناديق البيان للمتأمل فيها لتبرز له سر اختيار حرف فيها دون غيره.

ومما توصي به هذه الأطروحة ما يلي:

– الدعوة إلى انشاء المزيد من الدراسات حول هذا الأسلوب والتعمق خاصة في الجوانب البلاغية فيه التي نرى بأنّها لا تزال تحتاج الكثير من البحث والسّبر للوقوف على دقائق الفروق بين أنماطه الكثيرة جداً في الخطاب القرآني، لأنّك كلّما وقفت على نمط في زاوية لاح لك نمط آخر في زواية أخرى من زواياه الباطنية العميقة.

– من خلال تتبعنا لجوانب من أسلوب التعليل في الخطاب القرآني نجد أنّه إلى جانب ما ظهر لنا أسلوبيّا في بنيته التركيبة من الناحية النحوية وبلاغيّة، فهو يعطينا بعداً أسلوبيا آخر يحتاج للبحث والتعمّق في دراسته يتعلّق بالبنية الحجاجية للخطاب القرآني، فأسلوب التعليل نراه أحد الطرائق التي يعوّل عليها الحجاج في القرآن الكريم. وبهذا ننبّه إلى دراسة التعليل الحجاجي والبحث عن آلياته في الخطاب القرآني.

– الدعوة إلى الالتفات إلى آليات التعليل في الخطاب النّبوي الشريف للوقوف على بلاغته ﷺ في توظيف الانماط التعليلة لابراز المقاصد وبيان الأحكام والاحتجاج لها. وقد مرّ بنا في قوله: ((دخلت النّار امرأة النار في هرة)). فهذا التعبير دقيق جدّاً يصوّر لنا عظم الذّنب الذي وقع على الهرة حتّى كأنّه لعظمه أصبح ظرفا للمذنبة يحتويها ويلقيّها ليدخلها في نار جهنّم. فهذا التعبير كما نرى هو من ناحية في غاية الرّدع والجزر ومن ناحية أخرى ألطف تعبير لبيان سماحة الدّين في الدعوة للرّفق بالحيوان.

هذا ما وفقنا الله تعالى لقطف ثماره من خلال هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمن الحكيم العليم وما كان فيه من خلل فمن نفسي ومن زلل الشيطان، وأسأل الله ﷻ أن يقيل عثرتي، وأن يعفو عن زلّتي، وأن يجعل هذا العمل خالصا له وحده، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه، والله تعالى أعلم.

. وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الفهارس العامة:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الشواهد الشعرية.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس المحتويات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهـــرس الآيـات القرآنية

الآيـــــــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾	01	211
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾	3-2	211
سورة البقرة		
﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ ...﴾	4-3	227/149
﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾	5	227/149
﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾	19	75/65/64 /79/78/ 194 125
﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ...﴾	20	430
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ ...﴾	21	329
﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ ...﴾	22	272
﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ ...﴾	27	228
﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ...﴾	-30 34	243
﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا ...﴾	35	358
﴿ثُمَّ عَفَوۡنَا عَنكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾	52	331/330
﴿إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾	54	333/121
﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ ...﴾	59	160
﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَ ...﴾	60	333
﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ ...﴾	74	190/76
﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ...﴾	79	262
﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ ...﴾	89	219

﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ ﴾	98	222
﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ ...﴾	-106 108	437
﴿ وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا ...﴾	109	181
﴿ بَلَىٰ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ...﴾	112	437
﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ ...﴾	124	216
﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ... ﴾	43	401
﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ ...﴾	185	381
﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا ...﴾	151 - 152	351/131
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾	153	238
﴿ وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ ...﴾	155	227/226
﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾	156	229
﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾	157	229
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ ...﴾	167	344
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ ...﴾	168	237
﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾	179	330
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ...﴾	183	330
﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾	185	382/381 /384/
﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَواْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	193	315
﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ ﴾	198	345/130
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ﴾	207	73

﴿وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾	214	118/117
﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ﴾	217	313/116 318/
﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم ...﴾	239	346
﴿وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ﴾	259	282/281
﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ ...﴾	265	189/76
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ ...﴾	267	273/257
﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا﴾	282	81

سورة آل عمران

﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾	4-3	71
﴿فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ﴾	20	439
﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗ ...﴾	28	103
﴿وَكَيۡفَ تَكۡفُرُونَ وَأَنتُمۡ تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمۡ رَسُولُهُۥۗ ...﴾	101	156
﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ...﴾	110	246
﴿هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ ...﴾	119	385/216
﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾	139	256
﴿إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ ...﴾	140	413/284 414/
﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾	142	138
﴿وَلِيَبۡتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمۡ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۗ ...﴾	145	415
﴿سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ ...﴾	151	219
﴿وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾	152	301
﴿إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ ...﴾	153	300

سورة النساء

﴿وَٱلَّتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ ...﴾	15	104
﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ... ﴾	-17 18	416
﴿فَلۡيُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشۡرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۚ ...﴾	24	223
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ ... ﴾	26	416
﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا ﴾	43	170
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ...﴾	48	271
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ...﴾	64	287
﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا ﴾	73	107
﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا ...﴾	75	209
﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ... ﴾	105	263
﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ ...﴾	114	183
﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ ...﴾	119 - 120	270
﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ ...﴾	142 - 143	254/207
﴿ يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ...﴾	153	339
﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمۡ وَقُلۡنَا لَهُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُلۡنَا لَهُمۡ لَا تَعۡدُواْ فِي ٱلسَّبۡتِ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ... وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ ...﴾	154 - 161	/120 341/340

﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾	163	349
﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ ....﴾	173	103
﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾	176	197/83
سورة المائدة		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ ...﴾	02	199
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ...﴾	06	428/427
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾	38	342
﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾	46	251
﴿مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ﴾	54	103
﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗاۚ ...﴾	64	221
﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ...﴾	82	232
﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ ...﴾	83	233
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ ...﴾	90	157
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ ...﴾	91	365
﴿وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ﴾	95	102
﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ ...﴾	103	444
﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾	118	103
سورة الأنعام		
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾	01	225/211

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾	21	218/160
﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾	25	198/82
﴿يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	27	138
﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ...﴾	44	433/432
﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾	71	96
﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا...﴾	79	436
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾	97	389
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ...﴾	98	275
﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾	110	351/131
﴿وَقَالُوا۟ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَـٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَـٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ...﴾	138 - 139	/69/65 446/444
﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾	150	103
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾	151	196/77
سورة الأعراف		
﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا ...﴾	20	358
﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ﴾	28	268
﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا﴾	43	211
﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ...﴾	51	349
﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾	55	75
﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾	56	341
﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ﴾	70	353

﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ ...﴾	71	341
﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	73	101
﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾	92	148
﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ﴾	101	220
﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ ...﴾	143	340
﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾	170	218
سورة الانفال		
﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ... ﴾	11	412
﴿ وَلِيُبْلِىَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ﴾	17	281
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ﴾	33	99
﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ ...﴾	39	315
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾	45	157
﴿ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾	60	120
﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ ...﴾	67	362
﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	68	361/169
سورة التوبة		
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ ...﴾	06	320/318
﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ ...﴾	07	220
﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ ...﴾	30	372/371
﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ...﴾	40	237
﴿ قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ۖ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾	53	236

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ ...﴾	60	384
﴿ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ بَعۡضُهُم مِّنۢ بَعۡضٖۘ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمُنكَرِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَقۡبِضُونَ أَيۡدِيَهُمۡۚ نَسُواْ ٱللَّهَ ...﴾	67	247
﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ...﴾	71	247
﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ...﴾	-91 92	200
﴿ سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ لِتُعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ ...﴾	95	236
﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ ...﴾	103	155/145
﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾	113	354
﴿ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾	114	124/123 /353/ 355/354
سورة يونس		
﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ ... ﴾	67	388/276 /391/ 424/392
﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ ...﴾	99	319
سورة هود		
﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾	01	321/222
﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾	37	144
﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ ...﴾	38	350
﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوۡلِكَ﴾	53	124/123 359/352/
﴿ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُم مَّآ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦٓ إِلَيۡكُمۡۚ وَيَسۡتَخۡلِفُ رَبِّي قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيۡـٔٗاۚ ...﴾	57	447

﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا هُودٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَنَجَّيۡنَٰهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ﴾	58	447
﴿فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٖۖ ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٖ﴾	65	447
﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۗ﴾	66	447
﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ﴾	67	338/224 /
﴿إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ﴾	81	447
﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ﴾	82	447/336
﴿وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَۖ﴾	91	170
﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ...﴾	84	448
﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا ...﴾	94	447
﴿وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ﴾	102	340
﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾	118 - 119	284
سورة يوسف		
﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ﴾	16	252
﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ﴾	26	102
﴿قَدۡ شَغَفَهَا حُبّٗاۖ﴾	30	367
﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ ...﴾	31	367
﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ﴾	32	366/122
﴿لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾	52	155/98
﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾	53	155/154
﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾	77	103
﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ﴾	96	134

سورة الرعد		
﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ...﴾	02	433
﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾	12	72/70
﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ...﴾	25	228
سورة إبراهيم		
﴿وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾	02	214
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ ...﴾	04	262
﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ﴾	32	120
﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾	37	375
سورة الحجر		
﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾	02	108
﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ...﴾	09	223
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ...﴾	-28 33	243
﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾	22	205/204
سورة النحل		
﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ ...﴾	05	393/273 /395/ 396
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	14	407/404
﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ﴾	39	426
﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ...﴾	41	439
﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	44	97

﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾	64	288
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ ... ﴾	70	304
﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡۙ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ... ﴾	-80 81	273
﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ ﴾	112	109
﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ﴾	116	267
﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ... ﴾	125	320
﴿ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾	127 - 128	371/238
سورة الإسراء		
﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ ... ﴾	12	424
﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴾	24	347
﴿وَإِمَّا تُعۡرِضَنَّ عَنۡهُمُ ٱبۡتِغَآءَ رَحۡمَةٖ مِّن رَّبِّكَ تَرۡجُوهَا فَقُل لَّهُمۡ قَوۡلٗا مَّيۡسُورٗا ﴾	28	188
﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـٔٗا كَبِيرٗا ﴾	31	187/186
﴿ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ ... ﴾	46	199
﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ... ﴾	-61 65	244
﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾	78	78
﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ إِذٗا لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِۚ ... ﴾	100	187
سورة الكهف		
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾	01	211
﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ ﴾	50	240/153 242/

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ .....﴾	57	199
﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَـٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ﴾	59	134/133 135/
﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَـٰمًا فَقَتَلَهُۥ ﴾	74	150
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾	107	146
سورة مريم		
﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ﴾	47	354
سورة طه		
﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ...﴾	-25 34	293
﴿ إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَـٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ ...﴾	40	295
﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾	43	325
﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾	44	127/126 324/323/
﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ ﴾	61	105
﴿ قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَـٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾	91	116
﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ...﴾	115 - 121	244
سورة الأنبياء		
﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ ...﴾	4-3	206
﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾	11	241/209
﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ ﴾	22	163
﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾	90	75/64
سورة الحج		
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾	01	145
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ	05	304

﴿مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡ ...﴾		
﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمۡ فِيهَا خَيۡرٞۖ فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ ...﴾	37	333/124 /378/ 382/380
﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ...﴾	78	401/250 441/403/
سورة المؤمنون		
﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾	01	216
﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ بِٱلۡحَقِّ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ غُثَآءٗۚ فَبُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	41	337
﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ....﴾	-45 46	184
﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾	52	84
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ خَشۡيَةِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ﴾	57	193
سورة النور		
﴿لَمَسَّكُمۡ فِي مَآ أَفَضۡتُمۡ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	14	363/122
﴿إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِكُم مَّا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ﴾	15	364
﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡ ...﴾	30	229
﴿لَّقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖۚ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾	46	416
﴿وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحٗا فَلَيۡسَ عَلَيۡهِنَّ جُنَاحٌ﴾	60	105
سورة الفرقان		
﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ...﴾	-27 28	215
﴿لِّنُحۡيِيَ بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا﴾	49	266
سورة الشعراء		
﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلۡ أَنتُم مُّجۡتَمِعُونَ ٣٩ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ٤٠﴾	-39 40	327
﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُونَ﴾	129	328
سورة النمل		
﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾	14	183
﴿وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾	35	100

﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُن فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ﴾	70	371
﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِيَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ ...﴾	86	392/388
﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ﴾	90	103/102
سورة القصص		
﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ ...﴾	07	297/296 443/
﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ ...﴾	08	266
﴿فَرَدَدۡنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا وَلَا تَحۡزَنَ وَلِتَعۡلَمَ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ ...﴾	13	443/295
﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ﴾	15	101
﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجۡعَل لِّي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾	38	326/325
﴿وَٱسۡتَكۡبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ إِلَيۡنَا لَا يُرۡجَعُونَ ...﴾	-39 40	326
﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةم بَطِرَتۡ مَعِيشَتَهَاۖ ...﴾	58	245/210
﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾	70	431
﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلَّيۡلَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِضِيَآءٍۖ أَفَلَا تَسۡمَعُونَ ...﴾	-71 73	431
﴿وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾	73	388/278 425/424
﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيۡهِمۡۖ ...﴾	76	338
﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ ...﴾	77	348
﴿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﴾	78	338
﴿وَيۡكَأَنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾	82	129/128 130/
سورة العنكبوت		
﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت:6]	06	158
﴿وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ	-28	336

﴿ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ...﴾	29	
﴿ إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴾	34	336
﴿ فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا وَمِنۡهُم مَّنۡ أَخَذَتۡهُ ٱلصَّيۡحَةُ وَمِنۡهُم مَّنۡ خَسَفۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ ...﴾	40	335/120 339/
﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾	69	441
سورة الروم		
﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٖ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَلِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾	46	425/203
سورة لقمان		
﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾	13	271
﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ ﴾	20	438
﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ ...﴾	22	438/437 439/
﴿ مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍ ﴾	28	435
﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ كُلّٞ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾	29	434
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـٔٗا ﴾	34	435
سورة السجدة		
﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾	16	180
سورة الأحزاب		
﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ ﴾	08	409
﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡأَحۡزَابَ قَالُواْ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥۚ ...﴾	22	409
﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ ...﴾	-23 24	10/409
﴿لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ ﴾	37	/308/97 311
﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ ...﴾	43	249/221

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ ...﴾	50	311/309
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍ ...﴾	53	230
﴿لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	60	410
﴿ يَوۡمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴾	66	411
﴿ إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ...﴾	-72 73	271/270 /409/ 410
سورة سبأ		
﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ مِمَّنۡ هُوَ مِنۡهَا فِي شَكّٖۗ ... ﴾	21	289
سورة فاطر		
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ...﴾	01	211/210
﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾	06	269
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ ... ﴾	11	408/406
﴿ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ سَآئِغٞ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞۖ ... ﴾	12	406/404 436/407/
يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ ...﴾	13	436/433
﴿لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ﴾	36	106
سورة الصافات		
﴿وَلَا هُمۡ عَنۡهَا يُنزَفُونَ﴾	47	357
سورة ص		
﴿إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ﴿٧١﴾ ...﴾	-71 76	242/241 243/
سورة الزمر		

﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ ... ﴾	03	290
﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ ... ﴾	05	436/433
﴿ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ﴾	22	214
سورة غافر		
﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾	35	224
﴿ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ ﴾	28	198
﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ... ﴾	-36 37	107
﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾	60	146
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ... ﴾	61	388/277 392/391/
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾	-79 80	398/393 399/
سورة فصلت		
﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴾	06	214
سورة الشورى		
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ... ﴾	-32 33	426
﴿ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا ﴾	-34 35	138
﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ ﴾	40	344
سورة الزخرف		
﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾	39	132/131
﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴾	47	135
﴿ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾	51	338

﴿ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ﴾	58	70
﴿ وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدۡ جِئۡتُكُم بِٱلۡحِكۡمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي تَخۡتَلِفُونَ فِيهِۖ ﴾	63	285
سورة الجاثية		
﴿ وَيۡلٞ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ﴾	07	214
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡبَحۡرَ لِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ فِيهِ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾	12	425
﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ وَلِتُجۡزَىٰ ﴾	22	281
﴿ فَلِلَّهِ ٱلۡحَمۡدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٦ وَلَهُ ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾	-36 37	212
سورة محمد		
﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ..... ﴾	2-1	233/225
سورة الفتح		
﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾	3-1	/416/99 419/418 432/421/
﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٨ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ..... ﴾	9-8	422/421 424/
﴿ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ ﴾	16	138/136
﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةٗ تَأۡخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمۡ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيۡدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمۡ ... ﴾	20	283
﴿ وَلَوۡ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلۡأَدۡبَٰرَ ﴾	22	249
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡۚ ... ﴾	24	249
سورة الحجرات		
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ ..... ﴾	09	321
سورة ق		
﴿ يَوۡمَ يَسۡمَعُونَ ٱلصَّيۡحَةَ بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ ﴾	42	338
سورة الذاريات		
﴿ إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ ٨ يُؤۡفَكُ عَنۡهُ مَنۡ أُفِكَ ٩ ﴾	9-8	359
﴿ وَفِي عَادٍ إِذۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلۡعَقِيمَ ﴾	41	205
﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ :	56	285

سورة الطور		
﴿ فَوَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴾	11	214
سورة القمر		
﴿ إِنَّا مُرۡسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ فِتۡنَةٗ لَّهُمۡ فَٱرۡتَقِبۡهُمۡ وَٱصۡطَبِرۡ ﴾	27	184
﴿ وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡۖ كُلُّ شِرۡبٖ مُّحۡتَضَرٞ ﴾	28	284
﴿ فَنَادَوۡاْ صَاحِبَهُمۡ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴾	29	185
سورة الرحمن		
﴿ وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ﴾	10	333/77
سورة الواقعة		
﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾	19	356
سورة الحديد		
﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن ..... ﴾	23	/109/97 113/111 304/303/
﴿ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ ﴾	29	98
سورة المجادلة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ ... ﴾	12	230
سورة الحشر		
﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ ﴾	07	298/109
﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ ... ﴾	21	192
سورة الممتحنة		
﴿ لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ ﴾	04	354
سورة الصّف		
﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾	05	152
سورة المنافقون		
﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ... ﴾	06	248
﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْۗ ... ﴾	07	248

﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾	10	280/107
سورة التحريم		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا .....﴾	08	329
سورة نوح		
﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾	25	369/125
﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾	26	370
﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾	09	275/274
سورة النازعات		
﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ...﴾	-20 24	325
سورة المطففين		
﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾	01	213
﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	06	212
سورة الشرح		
﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾	01	276
سورة التين		
﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ﴿٧﴾ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨﴾﴾	8-7	158
سورة القدر		
﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾	05	118
سورة قريش		
﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾	01	126/84
﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِيٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾	4-3	373/226
سورة الهمزة		
﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾	01	214
﴿كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلْحُطَمَةِ﴾	04	214

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

طرف الحـديـــث	الراوي	الصفحة
في الحديث: ((تنكَّبُوا الغُبارَ فإنّ منه تكون النّسَمة))	الزمخشري	09
قال ﷺ: ((إنّ امرأة دخلت النار في هرّة))	رواه الشيخان	361/222 440/
قال ﷺ:((لولا أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم ....))	رواه الشيخان	170
قال ﷺ: ((وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً))	رواه البخاري	172/170 174/
عن أبي هريرة قال: أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناده..))	رواه الشيخان	337
روى ابن عمر أن اليهود أتوا النبي ﷺ برجل وامرأة منهم قد زنيا...))	رواه البخاري	337
قال ﷺ((في النفس المؤمنة مائة من الإبل))	رواه ابن حبان	361
قال ﷺ في الحج: ((اللّهُمّ اجعَلهُ حَجًّا مَبرُورًا، وَسَعياً مَشكُوراً ...))	رواه أحمد/البيهقي	420
((...خرج كيوم ولدته أمه))	رواه الشيخان	420
عن معاذ قال: مرّ النبيّ ﷺ على رجل يقول: اللهم إني أسألك تمام النعمة...))	رواه البخاري والترمذي	420
الآثـــار		
قول عاصِم بن ثابتٍ: ((ما عِلَّتي وأنا جَلْدٌ نابِلٌ!...))	سعيد بن منصور	10
قول عائشة رضي الله عنها: ((فكان عبد الرحمن يَضْرِب رِجْلي بِعِلَّة الرّاحلة))	رواه مسلم	10
قول عائشة رضي الله عنها: ((فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان...))	رواه الشيخان	125
روى البيهقي من حديث ابن عمر: ((أنّ رسول الله ﷺ كان يخرج في العيدين مع الفضل بن عباس، وعبد الله ...)).	رواه البيهقي	382-381
عن أنس رضي الله عنه قال:((ضحّى النبي ﷺ بكبشين ذبحهما بيده وسمى وكبر))	رواه الشيخان	381

فهرس الأبيات الشعرية

البيـــت الشّعري	القائـل	البحـر	الصفحة
فاسْتقبلَت لَيْلَةَ خِمْسٍ حَنّانْ ... تَعْتَلُّ فيه برَجيعِ العِيدانْ	بلا نسبة	الرجز	7
ما عِلَّتي وأنا جَلْدٌ نابِلٌ! ... والقَوسُ فِيهَا وَترٌ عَنَابِل	عاصم بن ثابت	الرجز	10
مَا بِه قَتـــلُ أَعَـادِيهِ وَلَكِن...يَتَّقِي إِخلاَفَ مَا تَرْجُو الذِّئَابُ	أبو الطيب المتنبي	الرمل	173/166/31
وعينان قال الله كونا فكانتا...فعولان بالألباب ما تفعل الخمر	ذو الرمة	الطويل	60
وأغفر عوراءَ الكريم ادِّخارَهُ. . . وأُعْرِض عن شَتْم اللئِيمِ تَكَرما	حاتم الطائي	الطويل	92/76/65
فَجِئْتُ وَقَدْ نَضَّتْ لِنَوْمٍ ثِيَابَهَا ... لَدَى السِّتْرِ إلاَّ لِبْسَةَ المُتَفَضِّلِ	امرؤ القيس	الطويل	77/71
وإني لتعروني لذكراك هزة ... كما انتفض العصفور بلله القطرُ	أبو صخر الهذلي	الطويل	78/71
مَنْ أَمَّكُمْ، لِرَغْبَةٍ فِيكُم، جُبِرْ ... ومَنْ تَكونُوا ناصِرِيهِ يَنْتَصِرْ	بلا نسبة	الرجز	76
لا أَقْعُدُ، الجُبْنَ، عنِ الْهَيْجاء ... وَلَوْ تَوَالتْ زُمَرُ الأَعداءِ	بلا نسبة	الرجز	76
يُغْضِي حَيَاءً ويُغْضَى من مَهابَتِه ... فلا يُكَلَّمُ إِلَّا حِينَ يَبْتَسِمُ	الفرزدق	البسيط	78
وما هجرتك النفس يامي أنها ... قلتك ولا أن قل منك نصيبها	نصيب بن رباح	الطويل	84
ويَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَى مَطِيَّتِي...فَيَا عَجَباً مِنْ كورها المُتَحَمَّلِ	امرؤ القيس	الطويل	96
أريد لأنسى ذكرها فكأنما ... تمثل لي ليلى بكل سبيل	كثير عزة	البسيط	97
كادوا بنصر تميم، كي ليلحقهم...فيه، فقد بلغوا الأمر الذي كادوا	الطرمّاح	البسيط	110/97
أَردت لِكَيمَا أنْ تَطِيرَ بِقربتي ... فَتَتركهَا شَنّاً، ببَيدَاءَ، بَلقَعِ	بلا نسبة	الطويل	111/98
لنا هَضبَة لَا يدْخُل الذُّلّ وَسطهَا...ويأوي إِلَيْهَا المُسْتَجِيرَ فَيعصمَا	قيل لطرفة بن العبد وقيل للأعشى	الطويل	100
وَإِن أُمسِ مَكروباً فَيا رُبَّ قَينَةٍ ... مُنَعَّمَةٍ أَعـمَلتُها بِـــكِرانِ	امرؤ القيس	الطويل	103
يَا نَاقُ سِيْرِي عَنَقًا فَسِيْحَا ... إِلَى سُلَيْمـــانَ فَنَسْـــتَرِيْحَا	ابن أبي النجم	الرجز	105
فيا ربّ عجِّلْ ما نُؤَمِّلُ منهم ... فيدفأ مَقْرُورٌ ويشبعَ مُرْمِل	الكميت الأزدي	الطويل	106
يا ابنَ الكرام ألا تدنو فتُبْصرَ ما ... قد حَدّثوك فما راءٍ كمنْ سَمِعا	بلا نسبة	البسيط	106
لولا تَعْوجِينَ يا سلمى على دَنِفٍ ... فَتُخمِدِي نارَ وَجْدٍ كادَ يُفْنِيهِ	بلا نسبة	البسيط	107
عَلّ صُرُوفَ الدهر أو دُولاتها ... يُدِلْنا اللّمّةَ من لمّاتها ...	بلا نسبة	الرجز	107
إذا أنتَ لم تَنفَع فَضُرّ، فإنّما ... يُرجَّى الفَتَى، كَيمَا يضرَّ، وينَفَعا	قيس بن الخطيم	الطويل	108

أَردتَ لِكَيْما لا تَرَى لِيَ عَثْرَةً...ومَنْ ذا الذي يُعْطَى الكَمال فيَكْمُلُ ؟	قيل لثروان العكلي وقيل لعفير العكلي	الطويل	109
فَقَالَت: أَكُلُّ النّاسُ أصبَحتُ مانحًا...لِسانَكَ كَيمَا أَنْ تَغَرَّ وتَخدَعَا	جميل بثينة	الطويل	109
فأوقدتُ نَاري كَي لِيُبْصِرَ ضَوْءَها...وأخرَجْت كَلْبي وهُو في البَيتِ دَخلَه	حاتم الطائي	الطويل	110
غُلْبٌ تَشَذَّرُ بالذُّحُولِ كأنَّهَا... جنُّ البديِّ رواسياً أقدامُها	لبيد بن ربيعة	الكامل	121
فليت رجالا فيكِ قد نذروا دمي ... وهمّوا بقتلي، يابثينَ لقُوني!	جميل بثينة	الطويل	122
لَوَى رأسَه عنّي ومَالَ بودِّه ... أغانيجُ خَوْد كانَ فينَا يَزورُهَا	أبو ذؤيب الهذلي	الطويل	122
أَفي قَمّليٍّ من كُلَيبٍ هَجوتُه ... أبُو جَهضَم تَغلِي عليَّ مراجِلُهْ	الفرزدق	الطويل	122
وَمَا عَاجِلَاتُ الطّيرِ تُدنِي مِنَ الفَتَى... نَجَاحًا وَلَا عَن وَلْيهنّ مَخيّبُ	ضابئ البُرجميّ	الطويل	123
لِوِرْدٍ تَقْلِصُ الغِيطَانَ عَنْهُ...	لبيد بن ربيعة	الوافر	123
وَلَقَدْ شَهِدتُ إذا القِداحُ تَوَحَّدتْ...وشَهِدتُ عِنْدَ اللَّيلِ مُوقَدَ نَارِها	النمر بن تولب	الكامل	123
عَلَى مُورثَاتِ المَجدِ تُحمَدُ، فاقْنِها...ودَع مَا عَلَيه ذَمُّ مَن كَانَ قَد ذُمّا	بلا نسبة	الطويل	124
عَلام تَقُولُ الرُّمحُ يُثقلُ عَاتِقِي ... إذَا أنَا لم أَطعَن إذَا الخَيلُ كَرّتِ	عمرو بن معد كرب	الطويل	124
وَمُعتَصِمٍ بالحَيّ مِن خَشْيَة الرَّدَى...سَيَردَى، وَغَــازٍ مُشْفِقٌ سَيَؤُوبُ	سليم القشيري	الطويل	125
وَذَلِكَ مِن نَبإٍ جَاءَنِي ... وَخَبَّرتُهُ عَن أَبِي الأَسوَدِ	قيل لامرئ القيس وقيل لعمر بن معد يكرب	المتقارب	125
يُغضِي حَيَاءً وَيُغضَى مِن مَهَابَتِهِ ... فَمَا يُكَلَّمُ إِلَّا حِينَ يَبتَسِمُ	الفرزدق	البسيط	125
وقُلْتُمْ لنا : كُفُّوا الحُرُوبَ، لَعَلَّنا ... نَكُفُّ، وَوَثَّقْتُمْ لَنا كُلَّ مَوْثِقِ	بلا نسبة	الطويل	126
فأَصبَحَ بَطنُ مَكَّةَ مُقشَعِرا ... كَأَنّ الأَرضَ لَيسَ بِهَا هِشَامُ	قيل للحارث بن المغيرة وقيل لعبد الله الخفاجي	الوافر	128
أَيَا شَجَرَ الخَابُورِ مَالَك مُورقاً ... كَأَنَّكَ لَم تَجزَع عَلَى ابنِ طَرِيفِ	ليلي بنت طريف	الطويل	129
فأصبَحُوا قَدْ أعَادَ اللهُ نِعمَتَهَم ... إذْ هُم قُرَيشٌ وإذْ مَا مثلَهُمْ بَشَرُ	الفرزدق	البسيط	131
أَلا رَجُلاً، أَحَلّوهُ رَحلِي وَنَاقَتِي ... يُبَلّغُ عنّي الشِّعرَ إذ مَات قَائِلُه	علقمة بن عبادة	الطويل	132
لأَسْتَسهِلنَّ الصعْبَ أو أُدْرِكَ المنَى... فما انْقادَتِ الآمالُ إلا لصابِرِ	بلا نسبة	الطويل	137
فَقُلتُ لَهُ لا تُبكِ عَينَكَ إنّما ... نُحَاولُ مُلكًا أَو نَمُوتَ فَنُعذَرَا	امرؤ القيس	الطويل	137

بكّرا صاحِبيَّ قبلَ الهَجيرِ ... إنّ ذاكَ النجاحَ في التَّبكيرِ	بشار بن برد	الخفيف	143
فغَنِّها وَهْيَ لكَ الفِداءُ ... إنَّ غِناءَ الإبلِ الحُـــــداءُ	أبو زيد	الرجز	143
ولله صُعلُوك يُساور همَّه، ويمـضِي ...على الأحدَاثِ والدّهرِ مُقدِما	حاتم الطائي	الطويل	148
قَالَ لي: كَيفَ أَنتَ؟ قُلتُ: عَلِيلٌ...سَهَـــرٌ دَائِـمٌ وَحُـــزنٌ طَـوِيـــلٌ	بلا نسبة	الخفيف	154
فَلَا هَجرُهُ يَبدُو –وفي اليَأسِ رَاحَةٌ–... وَلَا وَصلُهُ يَبدُو لَنَا فَنُكَارِمُه	ابن ميادة	الطويل	159
لَو اختَصَرتُم مِنَ الإحسَانِ زُرْتُكُمُ...والعَذبُ يُهجَرُ للإفرَاطِ فِي الخَصَرِ	أبو العلاء المعري	البسيط	162
أَخرَجتُمُوهُ بِكُرهٍ مِن سَجِيَّتِه...وَالنَّارُ قَد تُنتَضَى مِن نَاضِرِ السَّلَمِ	أبو تمام	البسيط	162
لَو لَم تَكُن رِيْقَتُهُ خَمرَةٌ ... لـماَ تَثَنَّى عِطفُهُ وَهُوَ صَاحِ	أبو الحسن التهامي	السريع	162
وَلَو لَم تَكُنْ سَاخِطًا لَم أَكُنْ ... أَذُمُّ الزّمَانَ وَأَشكُو الخُطُوبَا	أبو عبادة البحتري	المتقارب	170/163
وَلَوْ لَمْ تُصَافِحْ رِجْلُهَا صَفْحَةَ الثَّرَى...لَمَا كُنْـــتُ أَدْرِي عِلَّةً لِلتَّيَمُّمِ	ابن هانئ الاندلسي	الطويل	170/163
لَا تَـركَنَـــنَّ إِلَى الفِـــرَا ... قِ وَإِنْ سَكَنْتَ إِلَى العِنَاقِ	أبو العباس الضبي	الكامل	164
الرِّيح تَحْسُدُني علي ... كِ ولم أَخَلْهَا في العِدَا	الصولي وقيل: لأبي الفضل الميكالي	الكامل	166/165
وحَارَبَني فيه رَيْبُ الزَّمانِ ... كأنَّ الزَّمــانَ لهُ عاشقُ	ابن وهب	المتقارب	165
بِنَفسِيَ ما يشكوهُ مَن راح طَرْفه ... ونَرْجِسُهُ مِمّا دَهَى حُسنَه وَرِدُ	أبو الفرج البغاء	الطويل	166
قَالُوا اشتكتْ عَيْنُه فقُلْتُ لَهُم ... مِن كَثْرةِ القَتْل نَالَها الوَصَبُ	قيل: ابن المعتز/ ابن الرومي/ الناجم	المنسرح	166
رَحَل العَزَاءُ برحْلَتي فَكَأَنّني ... أَتبَعْتُهُ الأَنفَاسَ للتَّشييعِ	المتنبي	الكامل	168
عاقبتُ عَيْني بالدَّمع والسَّهَر ... إذ غار قلبي عَلَيك من بَصَري	ابن المعتز	المنسرح	168
فإنْ غَادَرَ الغُدرَانَ فِي صَحنِ وَجنَتي...فَلَا غَرو مِنهُ لَم يَزَلْ وَابِلاً يَهْمِي	الزمخشري	الطويل	174/169
سَأَلتُ الأَرضَ لِم جُعِلَت مُصَلًّى...وَلِمَ كَانَــت لَـنَا طُهــراً وَطِيـباً	ابن رشيق القيرواني	الوافر	172/171/ 174
يَا وَاشِيا حَسُنَت فِينَا إِسَاءَتُهُ ... نَجِّى حَذَارَكَ إِنسَانِي مِنَ الغَرَقِ	مسلم بن الوليد	البسيط	172/171/ 174/173
لَم يَحْكِ نَائِلَكَ السَّحَابُ وإنّمَا...حُمّـت بِهِ فَصَبِيبُهَا الرَّحَضَاءُ	المتنبي	الكامل	173
لَو لَم تَكُن نِيَّةُ الجَوزَاءِ خِدمَتُهُ ... لما أَتَت وَعَلَيهَا عِقدَ مُنتَطِقِ	بلا نسبة	البسيط	173

فهـرس المصـادر والمراجـــع

* القرآن الكريم برواية حفص.

المصنفات الحديثية:

- ابن الأثير الجزري، أبو السعادات: النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت ، (1399هـ- 1979م)

- أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي الخراساني، (ت: 458هـ): السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:3، (1424هـ- 2003م).

- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله (ت:241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث – القاهرة، ط:1، (1416هـ- 1995م).

- جار الله الزمخشري: الفائق في غريب الحديث والأثر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة – لبنان، ط:2، دت.

- سعيد بن منصور، أبو عثمان (ت:227هـ): سنن سعيد بن منصور، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية- الهند، ط:1، (1403هـ -1982م).

- محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري (ت:256هـ): الجامع الصحيح المختصر ، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير– بيروت، ط:3، (1407هـ- 1987م).

- محمد بن حبان، أبو حاتم الدارمي البُستي (ت: 354هـ): صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:2، (1414هـ-1993م).

- محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي، (ت: 279هـ): سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-مصر، ط:2، (1395هـ- 1975م).

- مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري (ت:262هـ): صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط:1، (1955م).

- ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض-م ع السعودية، ط:1، (1412 هـ - 1992م).

المعاجم اللغـــوية:

- ابن سيده، علي أبو الحسن (ت 458هـ): المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، د ط (2000م).

- ابن فارس، أحمد أبو الحسين: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر-بيروت، (1399هـ - 1979م).

- أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الفكر- بيروت، ط:2، (1988م).
- أحمد بن علي المقري الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية – بيروت.
- إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط:4، (1407 هـ - 1987م).
- الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمن: كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال-لبنان.
- زكريا الأنصاري، أبو يحي: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تح: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت، ط:1، (1411هـ).
- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ): القاموس المحيط، تج: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط:8، (1426 هـ - 2005م).
- محمد ابن دريد، أبو بكر: جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، (1987م)،
- محمّد المرتضى الزَّبيدي، أبو الفيض: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- محمد بن الأزهري، أبو منصور (ت:370هـ): تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط:1، (2001م).
- محمد بن مكرم، أبو الفضل ابن منظور (ت:711هـ): لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف- القاهرة.

معاجم المصطلحات (مصادر/مراجع)

- علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني: التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط: 01، (1405م).
- محمد بن علي التهناوي (ت بعد: 1158هـ): موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط: 01، (1996م).
- محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - بيروت، دمشق، ط: 01، (1410هـ).
- أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي- بغداد، دط، (1406هـ - 1986م).
- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، تح: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، دط-دت.
- أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، (1429 هـ - 2008 م).
- إميل بديع يعقوب، ميشال عاصي: المعجم المفصل في اللغة والأدب، دار العلم للملايين – بيروت، ط: 01، (1987م).

- إنعام فوّال عكاوي: المعجم المفصل في علوم البلاغة (البيان المعاني البديع)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 02، (1416هـ - 1996م).

- بدوي طبانة: معجم البلاغة العربية ، دار المنارة ، جدة ، دار الرفاعي ، الرياض ، ط 3 ، (1408 هـ - 1988م).

- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية- القاهرة، دط، (1403هـ - 1983م).

- محمد إبراهيم عبادة: معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مكتبة الآداب -القاهرة ، ط1 (1432هـ- 2011م).

- محمد حسن الشريف: معجم حروف المعاني في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط:01، (1414هـ – 1996م).- محمد سمير نجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة – بيروت، دار الفرقان– عمان، ط:1، (1405هـ- 1985م).

- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة – القاهرة، ط 07، (2007م).

مصنفات شرعية (العقيدة /الحديث/ الأصول):

- إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت : 790هـ): الموافقات، تح : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، (1417هـ - 1997م).

- ابن الحاجب المالكي، أبو عمرو: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، تح: فادي نصيف - طارق يحي، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ط: 01، (1421 هـ - 2000 م).

- ابن رجب الحنبلي: شرح علل الترمذي، تح : همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد – الرياض، ط: 02، (1421هـ - 2001م).

- أحمد ابن تيمية تقي الدين أبو العباس (ت:728هـ): الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تح: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد، دار العاصمة- م ع السعودية، ط:2، (1419هـ -1999م)

- أحمد ابن تيمية تقي الدين أبو العباس (ت:728هـ): منهاج السنة النبوية، تح: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط:1.

- بدر الدين الزركشي (ت 794هـ): البحر المحيط في أصول الفقه ، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (1421هـ - 2000م).

- تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (756 هـ): الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: 01، (1404هـ).

- سيف الدين الآمدي، أبو الحسن (ت: 631هـ): الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

- عبد الجبار، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد القاضي (ت:415هـ): المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح: أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي- مصر، (1960م)،
- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح : عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.
- عثمان بن المفتي، ابن الصلاح: معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح) ، مكتبة الفارابي، ط:1، (1984م).
- علي بن مهدي الدار قطني، أبو الحسن (ت: 385 هـ): العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تح: محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة، الرياض - شارع عسير، ط: 01، (1405 هـ - 1985م).
- محمد الغزالي، أبو حامد (ت:505): المستصفى من علم الأصول، تح: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 01، (1417هـ - 1997م).
- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت: 751هـ): الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض- م ع السعودية، ط:1، (1408هـ).
- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت: 751هـ): روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (1403هـ-1983م).
- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت:751هـ): جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، تح: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة – الكويت، ط:2، (1407هـ- 1987م).
- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت:751هـ): شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تح:، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (1398هـ-1978م).
- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت:751هـ): مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط:3، (1416هـ-1996م).
- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تح: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض- م ع السعودية.
- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، دط، (1404هـ).
- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ): إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- دمشق، ط:1، (1419هـ - 1999م).
- محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت: 749هـ): شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تح: عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد - الرياض ، ط :01، (1420 هـ - 1999م).

مصنفات التفسير وعلوم القرآن:

- ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن المهدي (ت:1224هـ):البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، طبع على نفقة: حسن عباس زكي – القاهرة، ط:1، (1419 هـ-1999م).
- أبو العباس البسيلي التونسي (ت: 830 هـ): نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، تح: محمد الطبراني، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط:1، (1429 هـ - 2008م).
- أبو زكريا الأنصاري (ت: 926هـ): فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تح: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، ط:1، (1403 هـ - 1983م).
- أبو زكريا الفراء (ت:207هـ): معاني القرآن، تح: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي نجار، عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة- مصر.
- أبو علي الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم، بيروت-لبنان، ط:1، (1427هـ-2006م).
- أثير الدين، أبو حيان الأندلسي (ت: 745هـ): البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، (1420هـ).
- أحمد بن الزبير الغرناطي، أبو جعفر (ت: 708هـ): ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تح: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- إسماعيل بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (ت: 774هـ): تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط:2، (1420هـ - 1999م).
- الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي (ت: 215هـ): معاني القرآن، تح: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط:01، (1411 هـ - 1990م).
- الحَرَالِّيُّ علِي بن أحمد بن حسن التُّجِيبِيّ، أبو الحسن الأَندلُسي (ت: 638هـ): تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير، تقديم وتح: محمادي بن عبد السلام الخياطي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي- الرباط، ط:1، (1418هـ-1997م).
- الحسين بن الفراء البغوي، أبو محمد الشافعي (ت: 510هـ): معالم التنزيل في تفسير القرآن تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط:1، (1420هـ).
- الحسين بن محمد، أبو القاسم الراغب الأصفهاني (ت:502هـ): المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- بيروت، الدار الشامية - دمشق ، ط:1، (1412هـ).
- بدر الدين الزركشي (ت: 794هـ): البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة، ط:01 ، (1376 هـ - 1957م).
- بدر الدين بن جماعة، أبو عبد الله، (ت: 733هـ): كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تح: عبد الجواد خلف، دار الوفاء- المنصورة، ط:1، (1410 هـ -1990م).
- برهان الدين الكرماني (ت نحو: 505هـ): أسرار التكرار في القرآن، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة دط- دت.
- جار الله محمود، أبو القاسم الزمخشري (ت: 538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في

وجوه التأويل، تح: عادل أحمد وعلي معوض وفتحي حجازي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط:3، (1407هـ-1987م).

- جمال الدين ابن الجوزي (ت: 597هـ): زاد المسير في علم التفسير، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط:1، (1422هـ).

- سراج الدين بن عادل، أبو حفص الحنبلي (ت:775هـ): اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:1، (1419 هـ -1998م).د

- شرف الدين الطيّبي (ت:743هـ): فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، إخراج الكتاب: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم – الإمارات، ط:1، (1434هـ - 2013م).

- شمس الدين القرطبي، أبو عبد الله (ت:671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط:2، (1384هـ- 1964م).

- شهاب الدين أحمد الخفاجي المصري (ت: 1069هـ): حاشيةُ الشِّهَاب على تفسير البَيضَاوِي "عِنَاية القاضي وكِفاية الرَّاضِي عَلى تفسيرِ البيضَاوي"، دار صادر، بيروت-لبنان.

- شهاب الدين محمود الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:1، (1415 هـ).

- شهاب الدين، أبو العباس السمين الحلبي (ت: 756هـ): الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم- دمشق.

- عبد الحق بن عطية، أبو محمد الأندلسي (ت: 542هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:1، (1422هـ).

- عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تح: سعيد المندوب، دار الفكر-بيروت، (1416هـ-1996م).

- عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت: 1398هـ): تفسير بيان المعاني، مطبعة الترقي – دمشق، ط:1، (1382 هـ - 1965م)،

- عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر (ت:471هـ): دَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر، تح: طلعت صلاح الفرحان ومحمد أديب شكور أمرير، دار الفكر، عمان-الأردن، ط:1، (1430 هـ-2009م).

- عبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد 1390هـ): التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي – القاهرة.

- علي بن أحمد الواحدي، أبو الحسن النيسابوري، (ت:468هـ): التَّفْسِيرُ البَسِيْط، تح: أصل تحقيقه (15) رسالة دكتوراه، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط:1، (1430 هـ).

- علي بن محمد، أبو الحسن الماوردي (ت: 450هـ): النكت والعيون، تح: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

- كمال الدين الأنباري، أبو البركات: التبيان في إعراب غريب القرآن، تح: طه عبد الحميد طه - مصطفى السقا،

الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ط:1، (1400هـ-1980م).

- محب الدين أبو البقاء العكبري(ت: 616هـ): التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (1976م).

- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع- تونس، (1997م).

- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت: 751هـ): التفسير القيم، تح: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط:1، (1410هـ).

- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت: 751هـ): بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت:751هـ): التبيان في أقسام القرآن، تح: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

- محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت:310 هـ): جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:01، (1420 هـ - 2000).

- محمد بن عبد الله الأصبهاني الخطيب الإسكافي (ت: 420هـ): درة التنزيل وغرة التأويل، تح: محمد مصطفى آيدين، معهد البحوث العلمية - مكة المكرمة، ط:1، (1422 هـ-2001م).

- محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي، أبو عبد الله (ت: 803هـ): تفسير ابن عرفة، تح: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:1، (2008 م).

- محمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود العمادي (ت: 982هـ): إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- محمد جمال الدين بن قاسم الحلاق القاسمي (ت:1332هـ): محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:1، (1418هـ).

- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1990م).

- محمد فخر الدين الرازي، أبو عبد الله (ت: 606هـ): مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:3، (1420هـ).

- محمد متولي الشعراوي (ت: 1418هـ): تفسير الشعراوي – الخواطر، مطابع أخبار اليوم- مصر، (1997م).

- محمود بن عبد الرحيم صافي (ت: 1376هـ): الجدول في إعراب القرآن الكريم، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، ط:4، (1418هـ)..

- محيي الدين درويش (ت: 1403هـ): إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية حمص- سورية، دار اليمامة - دمشق، ودار ابن كثير – دمشق، ط:4، (1415هـ).

- معمر بن المثنى، أبو عبيدة البصري (ت: 209هـ): مجاز القرآن، تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي- القاهرة، (1381هـ).

- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله البيضاوي (ت: 685هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:1، (1418هـ).

- نظام الدين الحسن القمي النيسابوري (ت: 850هـ): غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:1، (1416هـ-1996م).

المصنفات اللّغوية (النحو/البلاغة/ الأدب)

- إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ): معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب – بيروت، ط:01، (1408 هـ - 1988م).

- ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حفني محمد شرف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي - لجمهورية العربية المتحدة، ط: 01، (1963م).

- ابن أبي الدنيا: قرى الضيف، تح: عبدالله بن حمد المنصور، أضواء السلف – الرياض، ط:1، (1997م).

- ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري (ت:316هـ): الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: 03، (1417هـ - 1996م).

- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت:321هـ): الاشتقاق، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت- لبنان، ط:1، (1411هـ -1991م).

- ابن سنان الخفاجي (ت: 466هـ): سر الفصاحة، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: 01، (1402هـ_1982م).

- ابن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ): أدب الكاتب (أو) أدب الكتّاب، تح: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة-بيروت.

- ابن مَضَاء القرطبي، أبو العباس أحمد ، (ت: 592هـ): الرّد عَلى النّحاة، تح: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط: 01، (1399هـ - 1979م).

- أبو إسحاق الشاطبي (ت:790هـ): المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عباد بن عيد الثبيتي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ط:01، (1428هـ- 2007م).

- أبو البركات بن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، دار الفكر – دمشق.

- أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، تح: سمير جابر، دار الفكر - بيروت، ط:2.

- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: 170هـ): الجمل في النحو، تح: فخر الدين قباوة، ط:5، (1416هـ- 1995م).

- أبو علي الفارسي (ت277هـ): الإيضاح، تح: كاظم المرجان، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط:02، (1416هـ - 1996م).

- أبو علي القالي (ت: 356هـ): الأمالي (شذور الأمالي أو النوادر)، تح: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، ط:02، (1344 هـ - 1926م).

- أبو عيسى الرماني: معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق-جدة، ط:2، (1401هـ-1981م).

- أبو محمد الحريري البصري (ت: 516هـ): شرح ملحة الإعراب، تح: بركات يوسف هبّود، المكتبة العصرية، بيروت-

لبنان، ط:01، (1418هـ – 1997م).

– أبو محمد الحريري البصري (ت: 516هـ): ملحة الإعراب، دار السلام، القاهرة– مصر، ط:01، (1426هـ – 2005م).

– أبو هلال العسكري (ت:395هـ): الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

– أبو هلال العسكري: الصناعتين (الكتابة والشعر)، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – بيروت، ط:01، (1406هـ- 1986م).

– أثير الدين أبو حيان الأندلسي (ت: 745هـ): ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط:1، (1418هـ – 1998م).

– أثير الدين أبو حيان الأندلسي: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح: حسن هنداوي، دار كنوز إشبيليا – السعودية، ط: 01.

– أثير الدين أبو حيان الأندلسي: منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، تح: سيدني جلازر ، الجمعية الشرقية الأمريكية – نيوهافن كونكتيكي، ط: 01، (1947م).

– أحمد بن عبد النور المالقي المالقي: رصد المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية– دمشق.

– أحمد بن علي القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تح: يوسف علي طويل، دار الفكر – دمشق، ط: 01، (1987م).

– أحمد بن فارس، أبو الحسين (ت: 395هـ): الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: محمد علي بيضون، ط:1، (1418هـ-1997م).

– الحسن بن عبد الله، أبو سعيد السيرافي (ت: 368 هـ): شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:1، (2008م).

– الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:01، (1424هـ – 2003م).

– الراغب الأصفهاني: محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، دار الأرقم بن أبي الأرقم–بيروت، ط:1، (1420هـ).

– بدر الدين بن مالك: المصباح في المعاني والبيان والبديع، تح: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، دط، دت.

– بدر الدين حسن بن عليّ المرادي، أبو محمد (ت: 749هـ): الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة – محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 01، (1413 هـ – 1992م).

– بدر الدين حسن بن عليّ المرادي، أبو محمد (ت: 749هـ): توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط:01، (1428هـ – 2008م).

– بدر الدين حسن بن عليّ المرادي، أبو محمد (ت: 749هـ): شرح التسهيل، تح: محمد عبد النبي محمد أحمد عبيد،

مكتبة الإيمان- المنصورة، ط:01، (1427هـ – 2006م).

– بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (ت:855 هـ): المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ "شرح الشواهد الكبرى"، تح: علي محمد فاخر، وأحمد محمد توفيق السوداني، وعبد العزيز محمد فاخر، دار السلام، القاهرة – مصر، ط:1، (1431هـ - 2010م).

– بهاء الدين السبكي أحمد بن علي، أبو حامد، (ت: 773 هـ): عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ط:1، (1423هـ-2003م).

– بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت: 769هـ): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر-دمشق، ط:2، (1985م).

– تقي الدين ابن حجة الحموي: خزانة الأدب خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط: 01، (1987م).

– جار الله، أبو القاسم الزمخشري (ت: 538هـ): المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط:01، (1993م).

– جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ): المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:1، (1418هـ 1998م).

– جلال الدين السيوطي: الاقتراح في أصول النحو وجدله، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي- دمشق، ط: 02، (1427هـ – 2006م).

– جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان.

– جلال الدين السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية-مصر.

– جمال الدين ابن مالك: شرح الكافية الشافية، شرح الكافية الشافية، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ط:01، دت.

– جمال الدين ابن مالك، أبو عبد الله، (ت: 672هـ): شرح تسهيل الفوائد، تح: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط:01، (1410هـ - 1990م).

– جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت:761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط:01، (1411هـ – 1991م).

– جمال الدين ابن هشام، أبو محمد (ت: 761هـ): شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا.

– جمال الدين بن هشام الأنصاري، أبو محمد (ت:761هـ): شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الخير- دمشق، ط:01، (1410هـ – 1990م).

– جمال الدين محمد بن مالك (ت:672هـ): اشرح عمدة الحافظ و عدة اللافظ، تح: عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني – بغداد، ط:01، (1397هـ – 1977م).

- خالد بن عبد الله الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المعروف بالوقاد (ت:905هـ): شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:01.
- رشيد الدين محمد العمري (الوطواط): حدائق السحر في دقائق الشعر، تر: إبراهيم أمين الشواربي، تقديم أحمد الخولي ، المركز القومي للترجمة - القاهرة ، ط:02، (2009م).
- رضي الدين الإستراباذي (686 هـ): شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، تح: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس- ليبيا، ط:1، (1395- 1975م).
- سعد الدين التفتازاني (ت: 792 هـ): مختصر المعاني، دار الفكر- إيران، ط:1، (1411هـ).
- شمس الدين الجوجري (ت:889هـ): شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، م ع السعودية، ط: 1، (1423هـ-2004م).
- شهاب الدين النويري (ت:733هـ): نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: مفيد قمحية وجماعة دار الكتب العلمية – بيروت- لبنان، ط:1، (1424 هـ- 2004م).
- شهاب الدين محمود، أبو الثناء: حسن التوسل إلى صناعة الترسل، المطبعة الوهبية-مصر، (1298هـ).
- طاهر بن أحمد بن بابشاذ (ت:469): شرح المقدمة المحسبة، تح: خالد عبد الكريم، لمطبعة العصرية – الكويت، ط:1، (1977م).
- عبد الرحمن الزجاجي، أبو القاسم (ت: 337هـ): اللامات، تح: مازن المبارك، دار الفكر – دمشق، ط: 02، (1405هـ -1985م).
- عبد الرحمن الزجاجي، أبو القاسم (ت: 337هـ): حروف المعاني والصفات، تح: علي توفيق الحمد مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:01، (1984م).
- عبد الرحمن الزجاجي، أبو القاسم (ت:337هـ): الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس-بيروت، ط:3، (1399هـ-1979م)
- عبد الرحمن المكودي، أبو زيد (ت:807 هـ): شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، (1425هـ - 2005م).
- عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي: شرح شواهد المغني، وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي-بيروت، (1386 هـ - 1966م).
- عبد الرحمن بن أحمد الجامي، أبو البركات (898هـ): الفوائد الضيائية، مكتبة البشرى – كراتشي، ط:1، (1432هـ-2011م).
- عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط:4، (1418 هـ - 1997م).
- عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر (ت: 471هـ): أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة، دار المدني- جدة، (1991م).
- عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر (ت: 471هـ): المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم المرجان، دار الرشيد-

الجمهورية العراقية، ط:01، (1982م).

- عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر (ت: 471هـ): دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط:3، (1413هـ- 1992م).

- عبد الله البَطَلْيَوسي، أبو محمد (ت:521 هـ): الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تح: الأستاذ مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية-القاهرة، (1996م).

- عبد الله بن المعتز: كتاب البديع، تح: إغناطيوس كراتشقوفسكي، الدار المسيرة- بيروت، ط:03، (1402هـ - 1982م).

- عبد الملك، أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ): الإعجاز والإيجاز، تح: إبراهيم سليم، مكتبة القرآن – القاهرة.

- عبد الملك، أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ): فقه اللغة وسر العربية، تح: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط:1، (1422هـ - 2002م).

- عثمان ابن جني، أبو الفتح (392هـ): الخصائص: تح: محمد علي النجار، عالم الكتب- بيروت، دط-دت.

- عثمان ابن جني، أبو الفتح: المنصف شرح كتاب التصريف للمازني: دار إحياء التراث القديم، ط:1، (1373هـ-1954م).

- عثمان بن جني، أبو الفتح (ت: 392هـ): اللمع في العربية، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت.

- عثمان بن جني، أبو الفتح (ت: 392هـ): سر صناعة الإعراب، تح: محمد حسن إسماعيل وأحمد رشدي عامر، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: 01، (1421هـ- 2000م).

- عز الدين أبو حامد بن أبي الحديد، (ت: 656هـ): الفلك الدائر على المثل السائر (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر)، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر، الفجالة . القاهرة.

- علاء الدين الإربلي: جواهر الأدب في معرفه كلام العرب، مطبعة وادى النيل-مصر، (1294هـ-1877م).

- علي بن عيسى الرماني (ت:384هـ): رسالة منازل الحروف، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر – عمان.

- علي بن محمد الهروي، أبو الحسن النحوي (ت:415هـ): الأزهية في علم الحروف، تح: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق، ط:02، (1413هـ -1993م).

- علي بن محمد الهروي، أبو الحسن النحوي (ت:415هـ): كتاب اللامات، تح: يحي علَوان البلداوي، مكتبة الفرح – الكويت، ط:01، (1400هـ – 1980م).

- علي بن مؤمن، أبو الحسن ابن عصفور (ت:669هـ): المقرب، تح: أحمد عبد الستار الجواري ، وعبد الله الجبورى، د دن، ط:01، (1391هـ-1971م).

- عمر بن محمد الشلوبيني، أبو علي (ت: 654هـ): كتاب التوطئة، تح: يوسف أحمد المطوع، ط:2، (1401هـ - 1981م).

- عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر سيبويه (ت: 180هـ): الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط:3، (1408هـ- 1988م).

- عيسى بن عبد العزيز بن يَلَلْبَخْت الجزولي، أبو موسى (ت: 607هـ): الجزولية في النحو، تح: شعبان عبد الوهاب

محمد، مطبعة أم القرى- القاهرة، ط:01، (1988م).

- فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: نصر الله أوغلي، دار صادر- بيروت، ط:1، (1424هـ-2004م).

- قدامة بن جعفر، أبو الفرج: نقد الشعر، تح: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دط- دت.

- كمال الدين الأنباري، أبو البركات (ت: 577هـ): الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين (البصريين والكوفيين)، المكتبة العصرية-بيروت، ط:1، (1424هـ- 2003م).

- كمال الدين الأنباري، أبو البركات (ت: 577هـ): لمع الأدلة في أصول النحو، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية- دمشق، دط، (1377 هـ- 1957م).

- كمال الدين الأنباري، أبو البركات (ت: 577هـ): نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، ط: 03، (1405 هـ - 1985م).

- كمال الدين الأنباري، أبو البركات: كتاب أسرار العربية، كتاب أسرار العربية، تح: فخر صالح قدارة، دار الجيل – بيروت، ط: 01، (1995م).

- محب الدين أبو البقاء العكبري (ت: 616هـ): اللباب في علل البناء والإعراب، تح: عبد الإله النبهان، دار الفكر – دمشق، ط: 01، (1416هـ - 1995م).

- محب الدين الحلبي، بدر الدين، (ناظر الجيش) (ت:778هـ): تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، مصر- القاهرة، ط:1، (1428هـ-2007م).

- محمد بن علي الصبان، أبو العرفان (ت: 1206هـ): حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:01، (1417 هـ -1997م).

- محمد بن مصطفى الخضري (ت:1287هـ): حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر- دمشق.

- محمد بن يزيد أبو العباس المبرد (ت:285هـ): المقتضب، تج: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب. – بيروت.

- محمد بن يزيد أبو العباس المبرد: الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، ط:3، (1417 هـ - 1997 م).

- موفق الدين أبو البقاء، ابن يعيش (ابن الصانع) (ت: 643هـ): شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 01، (1422هـ - 2001م).

- نور الدين الأُشْمُوني، أبو الحسن الشافعي (ت: 900هـ): شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:01، (1419هـ- 1998م).

- يحيى بن حمزة العلويّ (ت: 745هـ): الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية – بيروت، ط: 01، (1423هـ).

- يوسف بن علي، أبو يعقوب السكاكي (ت:626هـ): مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:2، (1407هـ-1987م).

الدواوين الشعرية:

- أبو سَعِيد الحسن السُّكَّرِي: شرح أشعار الهذليين، تح: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، ط:01.
- ديوان ابن ميادة، تح: حنا جميل حداد، مجمع اللغة العربية-دمشق، (1982م).
- ديوان أبو الحسن التهامي، تح: محمد بن عبد الرحمن الربيع، مكتبة المعارف-مصر، ط:1، (1402هـ-1982م).
- ديوان أبو الطيب المتنبي (ت:354هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر- بيروت، دط، (1403هـ - 1983م).
- ديوان أبو تمام بشرح التبريزي، تح: محمد عبده عزّام، دار المعارف-القاهرة، ط:4.
- ديوان أبو ذؤيب الهذلي، تح: أحمد خليل الشال، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية – بورسعيد، ط:1، (1435هـ-2014م).
- ديوان أبو عبادة البحتري، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف – مصر، ط:3.
- ديوان أبي النجم الفضل بن قُدامة (ت: 130هـ)، تح: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق، دط، (1427 هـ -2006م).
- ديوان الحماسة، شرح: أبو علي بن الحسن المرزوقي (ت:421 هـ)، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:1، (1424 هـ - 2003 م).
- ديوان الطرماح، تح: عزة حسن، دار الشرق العربي – بيروت، ط:2، (1414هـ-1994م).
- ديوان الفرزدق: شرح: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، ط:1، (1983م).
- ديوان الفرزدق، تح: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: 1، (1407هـ-1987م).
- ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وتح: محمد نبيل طريفي، دار صادر- بيروت، ط: 1، (2000م).
- ديوان النابغة الجعدي، تح: واضح الصمد، دار صادر- بيروت، ط:1، (1998م).
- ديوان امرئ القيس بن حجر الكندي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف- القاهرة، ط: 4، دت.
- ديوان بشار بن برد، تح: طاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة، دط، (1376هـ- 1957م).
- ديوان جميل بثينة، دار صادر- بيروت.
- ديوان حاتم الطائي، تح: حنا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط:1، (1415هـ – 1994م).
- ديوان حاتم الطائي؛ شر: أحمد نجاد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: 3، (1423هـ – 2002م).
- ديوان ذو الرمة، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:1، (1415هـ- 1995م).
- ديوان زهير بن أبي سلمى، تح: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، (1408هـ-1988م).
- ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد)، تح: سامي الدهان، دار المعارف- القاهرة، ط:3.
- ديوان عمرو بن معدي كرب، تح: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية -دمشق، ط:2، (1405هـ – 1985م).
- ديوان قيس بن الخطيم، تح: ناصر الدين الأسد، دار صادر- بيروت.
- ديوان كثير عزة، جمع: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت-لبنان، دط، (1391هـ – 1971م).
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر- بيروت، دط، دت.

- ديوان نصيب بن رباح، جمع: داوود سلّوم، مطبعة الإرشاد – بغداد، دط، (1967م).

قائـــــمة المراجع

- إبراهيم إبراهيم بركات: النحو العربي، دار النشر للجامعات، القاهرة – مصر، ط:01، (1428هـ- 2007م).
- إبراهيم محمود علان: البديع في القرآن أنواعه ووظائفه، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة- الإمارات العربية المتحدة، ط: 01، (2002م).
- أحمد إبراهيم موسى: الصبغ البديعي في اللغة العربية، دار الكتاب العربي-القاهرة، (1488هـ -1969م).
- أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت – لبنان، ط: 01، (1424هـ – 2003م).
- أحمد بن مصطفى المراغي: علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)، ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:03، (1414هـ – 1993م).
- السيد أحمد الهاشمي (ت: 1362هـ): جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تح: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط:01، (1999م).
- الشحات محمد أبو ستيت: دراسات منهجية في علم البديع، دار خفاجة للطباعة والنشر، ط: 01، (1414هـ - 1994م).
- أيمن عبد الرزاق الشوا: من أسرار الجمل الاستئنافية (دراسة لغوية قرآنية)، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق – سورية، ط: 01، (1430هـ - 2009م).
- برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، تح: رمضان عبد التوب، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط:2، (1414هـ – 1994م).
- تمام حسان: الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب، عالم الكتب-القاهرة، (1420هـ- 2000م).
- تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب-، ط:5، (1427هـ-2006م).
- حسن خميس سعيد الملخ: نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق، عمان – الأردن، ط: 01، (2000م).
- خديجة الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، ط:1، (1394هـ- 1974م).
- سامي وديع عبد الفتاح شحادة القدومي: التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني، دار الوضاح، الأردن – عمان.
- شعبان زايد العابدين محمد: العلة النحوية في ضوء الممنوع من الصرف (دراسة تحليلية موازنة)، مكتبة الآداب – القاهرة، ط: 01، (1432هت – 2002م).
- شلتاع عبود: أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، دار المحجة البيضاء- بيروت، ط:1، (1424هـ- 2003م).
- شوقي ضيف (ت: 1426هـ): المدارس النحوية، دار المعارف – القاهرة، دط – دت،

- عادل الشويخ: تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، دار البشير للثقافة والعلوم- طنطا، ط: 1، (1420هـ - 2000م).
- عادل نذير بيري الحساني: التعليل الصوتي عند العرب في ضوء علم الصوت الحديث - قراءة في كتاب سيبويه-، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية – العراق، ط:1، (4103 هـ - 2009م).
- عائشة عبد الرحمن: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف- القاهرة، ط:3.
- عباس حسن (ت:1978م): النحو الوافي، دار المعارف- مصر، ط:04، دت.
- عبد الرحمن حبنكة الميداني: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم - دمشق ، الدار الشامية - بيروت ، ط:01، (1416هـ - 1996م).
- عبد الفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي – القاهرة، ط: 1، (1419هـ - 1999م).
- عبد المتعال الصعيدي: البلاغة العالية (المعاني)، المطبعة النموذجية، ط: 01، (1411هـ – 1991م).
- عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب – القاهرة، ط:17، (1426هـ-2005م).
- عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث (دراسة في المنهج)، دار النهضة – بيروت، دط، (1979م).
- عبده عبد العزيز قلقيلة: البلاغة المصطلحية، دار الفكر العربي-القاهرة، ط:3، (1412هـ-1992م).
- علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، دار غريب – القاهرة، ط:1، (2007م).
- علي الجارم - مصطفى أمين: البلاغة الواضحة ودليل البلاغة الواضحة، دار المعارف – القاهرة، دط- دت.
- علي بن سعد بن صالح الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية -دراسة وتقويما- ، مكتبة الرشد، الرياض – م ع السعودية، ط: 01، (1415هـ - 1995م).
- عيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة (المعاني البيان البديع)، مدرية الكتب والمنشورات الجامعية – منشورات جامعة حلب، ط: 01، (1421هـ – 2000).
- فاضل صالح السامرائي: أسئلة بيانية في القرآن الكريم، مكتبة الصحابة- الإمارات ومكتبة التابعين- القاهرة، ط:1، (1429هـ – 2008م)،
- فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، دار عمار- الأردن، ط:4، (1427هـ – 2006م).
- فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، در ابن حزم، بيروت- لبنان، ط:1، (1421هـ – 2000م).
- فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية في العربية، دار عمار، عمان-الأردن، ط:2،(1428هـ-2007م)
- فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، دار الفكر، عمان- الأردن، ط:01، (1420هـ -2000م).
- فتحي الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط 3، (1434 هـ - 2013م).
- فضل حسن عباس: البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، دار الفرقان، ط: 04، (1417هـ – 1997م).
- لطيفة إبراهيم النجار: دور البنية الصرفية في وصف القاعدة النحوية وتقعيدها، دار البشير- عمان، ط:1، (1414هـ-1994م).

- مازن المبارك: النحو العربي العلة النحوية، نشأتها وتطورها، دار الفكر- بيروت، ط:3، (1989م).
- ماهر ياسين فحل الهيتي: أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، دار عمار للنشر – عمان، ط: 01، (1420 هـ - 2000م).
- محمد الامين الخضري: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة- القاهرة، ط:1، (1409هـ-1989م)
- محمد الأمين الشنقيطي (ت: 1393هـ): مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط: 05، (2001م).
- محمد الحسيني الشيرازي: البلاغة (المعاني، البيان، البديع)، مؤسسة تحقيقات و نشر معارف أهل البيت- إيران، ط: 01، (1417هـ – 1997م).
- محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري تطبيقي في دراسة الخطابة العربية)، أفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، ط:2، (2000م).
- محمد خير حلواني: أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي – الرباط، ط:2، (1981م).
- محمد سعيد رَمضان البوطي: من روائع القرآن (تأملات علمية وأدبية في كتاب الله ﷻ)، مؤسسة الرسالة – بيروت، دط، (1420هـ - 1999م).
- محمد عبد العزيز النجار: ضياء السالك إلى أوضح المسالك، مؤسسة الرسالة، ط:01، (1422هـ - 2001م).
- محمد عيد: أصول النحو العربي في نظر النحاة و رأى ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث ، عالم الكتب – القاهرة، ط: 04، (1410هـ -1989م).
- محمد محمد أبو موسى: خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة- القاهرة، ط:4، (1416هـ- 1996م).
- محمد مصطفى شلبي: تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، دار النهضة العربية ، بيروت، (1401 هـ - 1981م).
- محمود عكاشة: تحليل الخطاب، دار النشر للجامعات- القاهرة، دط، (1435هـ-2014م).
- مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط:01، (1423هـ – 2003م).
- مصطفى مسلم: مباحث في إعجاز القرآن، دار القلم – دمشق، ط:3، (1426 هـ - 2005 م).
- منير سلطان: البديع تأصيل وتجديد، منشأة المعارف – الإسكندرية، دط، (1986م).
- منير سلطان: الفصل والوصل في القرآن الكريم، ونشأة المعارف بالإسكندرية، ط:02، (2000م).
- نعمان جغيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس-الأردن، ط:01، (1422هـ- 2002 م).
- يوسف أبو العدوس: مدخل إلى البلاغة العربية (علم المعاني - علم البيان - علم البديع)، دار المسيرة، عمان – الأردن، ط:01، (1427هـ -2007م).
- يوسف أحمد محمد بدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس – الأردن، دط – دت.

– يوسف عبد مرزوك الجنابي: أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم(دراسة نحوية)، دار المدار الإسلامي، بيروت – لبنان، ط: 01، (2004م).

المجلات العلـــمية:

– ابن فارس: اللامات، تح: شاكر الفحام، ص:778. الكتاب محقق ضمن: مجلة مجمع اللغة العربية – دمشق، مج:48، ج:04، (رمضان 1392هـ- أكتوبر 1973م).

– الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، طباعة ذات السلاسل – الكويت، ط: 02، (1408 هـ - 1988م)، ج: 12.

– أيمن صالح: تحقيق معنى العلة: دراسة تحليلية نقدية، مجلة الأحمدية ، مجلة دورية علمية محكمة تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، ع: 25، (ذو القعدة 1431هـ/أكتوبر 2010م).

– حامد عبد المحسن كاظم/إدريس حمد هادي: العلل الصرفية الدلالية في كتاب سيبويه، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، جامعة القادسية–العراق، ع:3-4، (2008م)، مج:7.

– حسن عباس: حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق، (2000م).

– سيروان عبد الزهرة هاشم: دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس و التأكيد، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، كلية الآداب – جامعة الكوفة، ع:3-4، (2006م)، مج:5.

– علي بن عباس بن عثمان الحكمي: حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة وأثره في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة أم القرى، السنة السابعة، ع:9، (1414هـ- 1994م).

– علي بن عيسى الرماني (ت: 384هـ): كتاب الحدود في النحو، تح: بتول قاسم ناصر، محقق ضمن مجلة المورد التي تصدرها وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة –العراق ، العدد الأول ، مج:23.

– محمد أبو الفتوح: الجملة الحالية في القرآن الكريم (إحصاء ودراسة)، مجلة جامعة الملك سعود- الرياض، الآداب (1)، (1411هـ – 1991م)، مج:3.

– محمد إقبال عروي: التعليل وحسن التعليل: مصطلحان أم مصطلح واحد؟، مجلة دعوة الحق (مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية و بشؤون الثقافة والفكر)، العدد 344، (صفر 1420/ يونيو 1999م).

– محمود صالح جابر وأيمن مصطفى الدباغ: مناهج الأصوليين في بحث مسألة تعليل الأحكام، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، العدد: 01، (2005م)، مج: 32.

– هادي نهر: التعليل في اللغة العربية، مجلة آداب المستنصرية، كلية الآداب – الجامعة المستنصرية، العدد:15، (1407هـ -1987م).

ملخّص الأطروحة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد الله رب العالمين و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين، وأما بعد :

فهذه أطروحة بعنوان : « أُسلُوبُ التَّعلِيْلِ فِي الخِطَابِ القُرآنِيِّ – دِرَاسَةٌ نَحوِيَّةٌ بَلَاغِيَّةٌ– »

تتحدث عن أحد الأساليب الكلامية الهامة؛ وهو « أسلوب التعليل ». وقد وجدنا أنّ لهذا الأسلوب طرائق عديدة وظفت توظيفاً بلاغياً حكيماً، كان لها أثر كبير في توجيه المعنى للتأثير في المتلقي للخطاب القرآني.

واشتملت الأطروحة على مدخل وبابين:

المدخل: تناولت فيه دلالة التعليل في اللغة ومفهومه الاصطلاحي عند العلماء.

الباب الأوّل: بيّنت فيه أسلوب التعليل في ضوء دراسات النحويين والبلاغيين، وقسمته إلى أربعة فصول.

الباب الثاني: تطرقت فيه لبلاغة طرائق أسلوب التعليل في الخطاب القرآني، وقد قسمته إلى أربعة فصول أيضا.

وقد خلصت هذه الأطروحة لجملة من النتائج، أذكر منها:

– يمكن القول بأنّ دلالة التعليل بمثابة تَرِكة معنوية تشترك فيها كثير من حروف المعاني والأسماء والجمل، لأنّها تزيد ما تدلّ عليه من معانٍ أصلية تقريراً وتثبيتاً، وهي بذلك تفضي إلى تعميق دلالة الخطاب وتوسيع معناه، وهذا ما يلاحظ خاصة مع حروف الجر التي تَكسب معها أبعاداً إبلاغية عميقة كما تبيّن من التوظيف القرآني لها.

– للقرآن الكريم سبيله المنفرد في عرض العلل وتوظيفه الحكيم لما يخدمها من الأدوات اللغوية المختلفة، فهو ينوّع ويبدّل، يصرّح ويلمح بحسب المقام والسياق، والمتلقي لخطابه لا يملّ ولا يكلّ من تقريراته البديعة التي تبعث في النفس انشراحاً وتدفع العقل للتفكّر والتدبّر فيه أكثر.

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon his lost Prophet Mohammad (p.b.u.h) .

This research, entitled: " Reasoning method of Quranic discourse" - Grammatical and rhetorical study– , deals with one of the major Methods of paramount importance and effect on the Quranic text level i.e, " Reasoning method **"**.

The message included the entrance of two parts:

Entrance: stating indication reasoning in language understandable idiomatic when scientists

Part I: show the reasoning method of grammatical and rhetorical studies, divided into four chapters.

Part II: I reported it to the eloquence of ways of reasoning method of Quranic discourse, divided into four chapters, too.

What can be said regarding the draw backs of this study is that it achieved a number of results, most important ones are as follows :

- It can be said that the reasoning of the ingredients that are conducive to deepening the connotation of discourse and expanded special meaning with prepositions which gives a deep dimensions in Quranic discourse.
- Holy Qur'an own way in the presentation of the ills and rehired when served from various linguistic tools, is a diversified, Declares and hints depending on the context, and the recipient of his speech does not get tired of them and never.

فهرس المحتويات

مقدمة: .....أ

مدخل: التعليل دلالاته اللغوية ومفاهيميه الاصطلاحية عند العلماء

المبحث الأول: التعليل في اللّسان العربي.....2

المطلب الأول: دلالة التكرار والمتابعة.....3

المطلب الثاني: دلالة الحدث الشاغل.....6

المبحث الثاني: المبحث الثاني: التعليل في الاصطلاح الفلسفي والشرعي..... 12

المطلب الأول: مفهوم التعليل عند الفلاسفة وعلماء الكلام..... 12

المطلب الثاني: مفهوم التعليل عند الأصوليين..... 16

المطلب الثالث: مفهوم التعليل عند المُحَدِّثين.....21

المبحث الثالث: التعليل في الاصطلاح النحوي والبلاغي.....22

المطلب الأوّل: مفهوم التعليل عند النّحويين 22

المطلب الثاني: مفهوم التعليل عند البلاغيين..... 30

الباب الأول: أسلوب التعليل عند النحاة والبلاغيين

الفصل الأول: التعليل القياسي في الدرس النحوي 39

المبحث الأوّل: التعليل القياسي (دوافع الظهور ومراحل التطور).....40

المطلب الأول: دوافع ظهور التعليل القياسي وارهاصته الأولى عند النحاة.....40

المطلب الثاني: تطور التعليل القياسي عند النحاة.....46

المبحث الثاني: تقسيمات العلة عند النحاة.....53

المطلب الأول: تقسيم باعتبار اطراد العلة وحُكميتها.....53

المطلب الثاني: تقسيم باعتبار الأسلوب في العلّة..... 54

المطلب الثالث: تقسيم باعتبار الحكم في العلة.....55

المطلب الرابع: تقسيم باعتبار طبيعة العلة..... 56
المطلب الخامس: تقسيم باعتبار حصول الفائدة من عدمه..... 56
المطلب السادس: تقسيم باعتبارات عديدة متقابلة..... 58
المبحث الثالث: مسالك التعليل القياسي عند النحاة..... 59
المطلب الأول: المسالك النقلية..... 59
المطلب الثاني: المسالك العقلية..... 60
الفصل الثاني: التعليل الأسلوبي بالمفعول لأجله في الدرس النحوي..... 63
المبحث الأول: المفعول لأجله عند النحاة (ماهيته، شروطه، وإعرابه)..... 64
المطلب الأول: مفهوم المفعول لأجله..... 64
المطلب الثاني: شروط المفعول لأجله (المتفق والمختلف فيها)..... 68
المطلب الثالث: العامل النحوي في المفعول لأجله..... 73
المطلب الرابع: الأحوال الاعرابية للمفعول لأجله المستوفي للشروط..... 76
المبحث الثاني: المفعول لأجله غير الصريح والمؤول عند النحاة..... 77
المطلب الأول: المفعول لأجله غير الصريح (الفاقد للشروط)..... 77
المطلب الثاني: المفعول له الواقع مصدراً مؤولاً..... 80
الفرع الأول: المصدر المؤول من (أنْ المصدرية والفعل المضارع)..... 81
الفرع الثاني: المصدر المؤول من (أنَّ ومعموليها):..... 84
المبحث الثاني: الجانب الوظيفي للمفعول لأجله وأبعاده عند النحاة..... 86
المطلب الأول: المفعول لأجله بين المصطلح والوظيفة في الفكر النحوي..... 86
المطلب الثاني: الأبعاد الوظيفية للمفعول لأجله عند النحاة..... 90
الضرب الأول: التعليل بالغرض..... 90
الضرب الثاني: التعليل بالسبب 91
الفصل الثالث: التعليل الأسلوبي بحروف المعاني في الدرس النحوي..... 94
المبحث الأول: أصالة حرف "اللام" في التعليل عند النحويين 95

المبحث الثاني: حروف النصب التعليلية عند النحويين.....100
المطلب الأول: التعليل بحرف "الفاء".....100
الفرع الأوّل: الفاء السببية:.....100
الفرع الثاني: الفاء الجوابية:.....101
الفرع الثالث: نصب الفعل بعد فاء الجوابية.....105
المطلب الثاني: التعليل بالحرف "كي".....108
الفرع الأوّل: كي الجارة:.....108
الفرع الثاني: كي الناصبة:.....111
الفرع الثالث: التعليل بـ" كي" الناصبة بين الإنكار والإثبات عند النحاة.....113
المطلب الثالث: التعليل بالحرف "حتّى".....115
الفرع الأوّل: حتّى الناصبة:.....115
الفرع الثاني: حتّى الابتدائية:.....117
الفرع الثالث: حتّى الجارة للاسم الصريح والمصدر المؤول:.....118
المبحث الثالث: حروف الجر التعليلية عند النحويين.....120
المطلب الأول: التعليل بحرف الالصاق "الباء".....120
المطلب الثاني: التعليل بـالحرف الظرفية "فـي".....122
المطلب الثالث: التعليل بحرف المجاوزة "عن".....123
المطلب الرابع: التعليل بحرف الاستعلاء "على".....124
المطلب الخامس: التعليل بحرف الابتداء "من".....125
المبحث الرابع: الحروف الناسخة التعليلة عند النحويين.....126
المطلب الأول: التعليل بحرف الترجي "لعل".....126
المطلب الثاني: التعليل بحرف التشبيه "كأنّ".....128
المبحث الخامس: المختلف في دلالته على التعليل بين النحويين.....130
المطلب الأول: التعليل بحرف التشبيه "الكاف" بين الاتصال بـ"ما" والتجرد منها.....130
المطلب الثاني: دلالة " إذ " على التعليل بين الحرفية والاسمية عند النحاة.....131

المطلب الثالث: دلالة لمّا " على التعليل ينن الحرفية والاسمية عند النحاة. 133
المطلب الرابع: التعليل بحروف العطف عند النحويين.....137
الفرع الأول: التعليل بالحرف "أو": 137
الفرع الثاني: التعليل بحرف " الواو ".....138
الفصل الرابع: أسلوب التعليل في الدرس البلاغي 139
المبحث الأول: التعليل عند البلاغيين في ضوء علم المعاني.....141
المطلب الأوّل: باب أحوال الخبر:.....141
المطلب الثاني: باب التعريف والتنكير:.....146
المطلب الثالث: متعلقات الفعل (الإطلاق والتقييد):.....149
المطلب الرابع: باب الفصل والوصل: :.....152
الفرع الأوّل: الجملة الاستئنافية:.....152
الفرع الثاني: الجملة التعليلية:.....155
المطلب الخامس: باب الإطناب.....156
الفرع الأوّل: الإطناب التعليلي:.....156
الفرع الثاني: الإطناب الاعتراضي:.....158
الفرع الثالث: الاطناب بخروج الكلام على خلاف الأصل:.....159
المبحث الثاني: التعليل في ضوء علم البديع (الطرافة والحقيقة)..... 161
المطلب الأوّل: التعليل في مرحلة البدايات:.....161
المطلب الثاني: التعليل والتخييل عند الإمام عبد القاهر الجرجاني:.....164
المطلب الثالث: التعليل البديعي بين طرافة الإمتاع وأسلوب الاقناع عند البلاغيين:.....169

الباب الثاني: بلاغة أسلوب التعليل في الخطاب القرآني

الفصل الأول: بلاغة التعليل بالأسماء والجمل في الخطاب القرآني..... 178
المبحث الأوّل: بلاغة التعليل بالمفعول لأجله في الخطاب القرآني.....179
المطلب الأول: التعليل بالمفعول لأجله (المصدر المنصوب).....179

المطلب الثاني: التعليل بالمفعول لأجله (المصدر المجرور).....189
المطلب الثالث: التعليل بالمفعول لأجله غير الصريح (الجار و المجرور).....194
المطلب الثالث: التعليل بالمفعول لأجله غير الصريح (المصدر المؤول).....197
المبحث الثاني: بلاغة التعليل بالأسماء الظاهرة في الخطاب القرآني.....203
المطلب الأول: التعليل بأوصاف الأفعال.....203
الفرع الأوّل: المشتقات الواقعة حالاً.....203
الفرع الثاني: المشتقات الواقعة صفةً.....208
الفرع الثالث: المشتقات في الأحوال الاعرابية الأخرى.....213
المطلب الثاني: التعليل بالاسم الظاهر بإجراء الكلام على خلاف الأصل.....217
المطلب الثالث: التعليل بالمفعول لأجله غير الصريح (الجار و المجرور).....194
المطلب الثالث: التعليل بالمفعول لأجله غير الصريح (المصدر المؤول).....197
المبحث الثالث: بلاغة التعليل بالأسماء المبينة في الخطاب القرآني.....223
المطلب الأول: التعليل بالاسم الموصول.....223
المطلب الثاني: التعليل باسم الإشارة.....227
الفرع الأوّل: دلالة اسم الإشارة للعلية بذاته.....227
الفرع الثاني: اقتران اسم الاشارة باسم تفضيل مُؤذن بالعلّية.....229
الفرع الثالث: اقتران اسم الاشارة بجملة مؤذنة بالعلّية.....232
المبحث الرابع: بلاغة التعليل بالجمل في الخطاب القرآني.....235
المطلب الأول: التعليل بالجملة المنسوخة في الخطاب القرآني.....235
الفرع الأوّل: التعليل بجملة (إنّ ومعموليها).....235
الفرع الثاني: التعليل بجملة (كان ومعموليها).....239
المطلب الثاني: التعليل بالجملة الاستئنافية في الخطاب القرآني.....242
الفرع الأوّل: الاستئناف التعليلي بالجملة الفعلية.....242
الفرع الثاني: الاستئناف التعليلي بالجملة الإسمية.....248
المطلب الثالث: التعليل بالجملة الحالية في الخطاب القرآني.....251

الفصل الثاني: بلاغة التعليل بالحروف (اللام/ كي/حتّى/لعلّ) **في الخطاب القرآني**....259

المبحث الأوّل: بلاغة التعليل بحرف" باللّام " في الخطاب القرآني 260

المطلب الأول: التعـــليل بالغـــــرض 262

الفرع الأوّل: التعليل الحقيقي.....262

الفرع الثاني: التعليل المجازي.....265

المطلب الثاني: التعـــليل بالســـــبب 272

المطلب الثالث: التعليل المركّب بين السبب والغرض 275

المطلب الرابع: التعليل باللّام والعطف على المعنى 280

المطلب الثاني: التعليل باللام وأسلوب الاستثناء.....286

المبحث الثاني: بلاغة التعليل بحرف" كي " في الخطاب القرآني 292

المطلب الأول: أصالة "كي" في الدلالة على التعليل 292

المطلب الثاني: بلاغة التعليل بـــ "كي" المنفردة.....293

المطلب الثالث: بلاغة التعليل بـــ "كي" المقترنة باللام في الخطاب القرآني.....300

المبحث الثالث: بلاغة التعليل بـــ "حتى" و "لعل" في الخطاب القرآني.....312

المطلب الأول: التعليل بحرف الغايـــة "حتّى".....312

المطلب الثاني: التعليل بحرف الترجي "لعلّ".....323

الفصل الثالث: بلاغة التعليل بحروف الجر في الخطاب القرآني.....332

المبحث الأول: بلاغة التعليل بحروف الجر الأحادية في الخطاب القرآني.....334

المطلب الأول: التعليل بحرف (الباء): 334

المطلب الثاني: التعليل بحرف (الكاف):.....344

المبحث الثاني: بلاغة التعليل بحروف الجر الثنائية في الخطاب القرآني.....352

المطلب الأول: التعليل بالحرف (عن): 352

المطلب الثاني: التعليل بالحرف (في):.....360

المطلب الثالث: التعليل بالحرف (من):.....368

المبحث الثالث: بلاغة التعليل بحرف الجر الثلاثي "على" في الخطاب القرآني.....378

الفصل الرابع: بلاغة العدول في حروف التعليل في الخطاب القرآني.....387

المبحث الأوّل: العـــدول بالذكر والحذف في اللام التعليل.....388

المطلب الأول: بلاغة العدول بذكر لام التعليل وحذفها في السياقات المتشابهة:.....388

المطلب الثاني: بلاغة العدول بذكر لام التعليل وحذفها في السياق الواحد:.....412

المطلب الثالث: بلاغة التعليل باللام بالذكر دون الحذف:.....424

المبحث الثاني: بلاغة العدول بين اللام وحروف الجر التعليلية.....430

المطلب الأول: العدول بين "اللام" و "على":.....430

المطلب الثاني: العدول بين "اللام" و "إلى":.....433

المطلب الثالث: العدول بين "اللام" و "في":.....439

المبحث الثالث: صور متنوعة من بلاغة عدول حروف التعليل.....443

الخاتمة:.....449

الفهارس العامة 277

فهرس الآيات القرآنية.....278

فهرس الأحاديث النبوية 301

فهرس الأبيات الشعريـة.....302

ثبت المصادر والمراجع.....304

ملخص البحث.....224

فهرس المحتويات 326