

الدكتور
محمد الأمين الخضري
أستاذ البلاغة والنقد
مكتبة اللغة العربية - جامعة الأزهر

الإعراب ومواقفها في النظم القرآني


مكتبة وهيب
دار نشر الكتب العربية والتراثية
191-1913/24 11111111



دار الكتب والوثائق القومية
القاهرة

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر إصدار إدارة الشؤون الفنية

الطغرى، محمد الأمين -

الوثائق ومواقعها في التنظيم القرآني / محمد الأمين الطغرى -

القاهرة، مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠١٥

٥٨٨ صفحة، ٢٤ سم -

تدقيق: ٤٧٨ ٩٧٧ ٢٢٥ ٤٢٤

١ - القرآن - الصائغ (من الناحية البلاغية)
أ - الصوائغ

٢٢٤



الوثائق ومواقعها في التنظيم القرآني

الدكتور محمد الأمين الطغرى

الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية -

عابدين - القاهرة

٥٨٨ صفحة ٢٤ × ١٢ سم

رقم الإيداع: ٢٠١٥/١٩٢٢٩

التسجيل الدولي: I.S.B.N.

978-977-275-424 8

تعليمات

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة وهبة.
غير مسموح بإعادة نشر أو إنتاج هذا
الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه
على أجهزة الكمبيوتر أو استرجاع
البيانات، أو ميكانيكية، أو نقله بأي
وسيلة أخرى، أو تصويره، أو تسجيله
على أي نحو، بدون أخذ موافقة كتابية
مسبقة من الناشر.

All rights reserved to Wabeha Publishers.
No part of this publication may be
reproduced, stored in a retrieval
system, or transmitted, in any form or
by any means, electronic, mechanical,
photocopying, recording or otherwise,
without the prior written permission of
the publisher.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله إيماناً و يقيناً وشكراً ، وأصلي وأسلم على من رفع الله له بالقرآن ذكراً ، وآتاه من جوامع الكلم ما فاق كل بيان بشري شعراً وتوراً ، حتى نفت في روعنا : إن من البيان لسحراً .

وبعد ..

فهذه رسالتي التي تقدمت بها إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ، منذ أكثر من ثلاثين عاماً ، تحت عنوان «البراز ومواقعها في النظم القرآني» ، ومع أن لجنة المناقشة أوصت بطبعها ، وتوزيعها على الجامعات ، فإني شغلت عنها بمؤلفات وثيقة الصلة بها ، وأخص منها : من أسرار حروف الجبر ، ومن أسرار حروف العطف ، و«الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ» ، ثم تواليت أبحاثي في أسرار إعجاز القرآن ، في وقت تعالت فيه أصوات من ينكرون إعجاز القرآن ، ويرون أن القرآن نص عربي كسائر النصوص العربية ، يقولون هنا بعد أن استلم أصحاب البيان من العرب المعاصرين للنبوة ، وعجزوا عن الإتيان بمثل أقصر سورة من الكتاب الحكيم ، على الرغم من تحدي القرآن لهم ليل نهار ، وهم الفصحاء الذين يرون أن اللغة عرضهم وشرعهم ، وميلان التسابق والتفاخر بينهم ، ولم يتقدموا بيت من الشعر أو بحكمة ، أو مثل ، أو خطبة ، يقارعون بها القرآن ، وهم الحكم الوحيد في هذه الخصومة ، لكنهم لم يفعلوا وكان بإمكانهم أن يدعوا ذلك ولو مغالبة ، غير أنهم أبوا أن يفعلوا ذلك ؛ تفديساً للغتهم ، واضطروا إلى ادعاء أكاذيب يصدقونها بالرسول - عليه السلام - متهمين من مواجهة النص القرآني ، فتارة يتعتونه بالساحر ، وهو اعتراف منهم بقوة تأثير القرآن ، وشدة أخذه على مسامعهم وقلوبهم ، ومرة يدعون أن الذي

يُعلمه بشر ، وقد فاتهم أن الذي نسبوا إليه تعليم النبي أعجمي لا يكاد يبين ، وما كان أيسر عليهم أن يُغلبوا يدي هذا المعلم ، ليحولوا بينه وبين الرسول ، ويفقدوه مصدره ، وتارة يزعمون أنه شاعر ، يقولون هذا وهم أعلم الناس بالشعر : موسيقاه ، وهزجه ، ورجزه ، وعروضه وضربه ، وهم أعلم الناس كذلك بأن القرآن والشعر لا يسيران في مضمار واحد ، ولكنها المغالاة . ثم لماذا لم يأتوا بمعلقة من أعظم شعرهم ويضعونها بإزاء نص من القرآن ، ويحكموا لمعلقتهم بالتفوق ؟

أليس ذلك بأيسر عليهم من أن يحملوا السيوف ، ويسيلوا الدماء في معارك لا تُسمع فيها غير قعقة السيوف ، وصليل الرماح ؟

إن المشركين من قريش ، وهم أفصح العرب ، وأبهم لساناً ، قد عجزوا عن معارضة القرآن ، ووقعوا تحت تأثير بيانه ، حتى كانوا ينسلون ليلاً ليستمعوا إلى القرآن من رسول الله - عليه السلام - وأصحابه خفية ، حتى لا يراهم أحد ، خوفاً من سطوة زعماء قريش . وقد سجل الله في كتابه أثر القرآن على الوليد بن المغيرة حين استمع إليه ، فأخذ بمجامع حواسه ، ولم يجد بنأ من الإقرار بروعة ما سمع ، وعبر عن شدة إعجابه بقوله : إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمشمرة . فلما غلبه المشركون على أمره ، وأرادوا منه أن يقول في القرآن قولاً ينال منه ، ويبرهن على أنه لا يزال على دين أبائه ، فكان ما وصفه القرآن من مغالبة النفس ، وحيرة الوليد ومعاناته ، وهو يعيش محنتين : محنة تأثره بالقرآن ، ومحنة وقوعه تحت تأثير زعماء قريش ، وهو ما صورته القرآن تصويراً رائعاً ، رسم فيه حركات الوليد وملامحه ، وأثار الحيرة على فكره وجوارحه ، قبل أن ينعت القرآن بالسحر . قال تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَتَنَبَّأُونَ عبيداً ﴾ ﴿ سَأَرْهِقُهُمْ حَبْرُودًا ﴾ ﴿ إِنَّهُمْ فَكَّرُوا وَقَدَّرُوا ﴾ ﴿ فَفُعِلَ كَيْفَ قَدَرُوا ﴾ ﴿ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَرُوا ﴾ ﴿ ثُمَّ نَظَرُوا ﴾ ﴿ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴾ ﴿ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴾ ﴿ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا حَجْرٌ يُرَى ﴾

(المدثر: ١٦-٢٤) .

وهذا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - غداة علمه بإسلام أخته - وهو لا يزال على شركه ، وكان بأسه شديداً على المسلمين - يتناول صحائف فيها آيات من سورة طه بعد أن بطش بأخته ، فلما قرأها سرعان ما انطفأت نار غضبه ، وانفردت أسارير وجهه ، وهدأت تورته ، ليسأل عن مكان وجود الرسول ليعلم إسلامه ، فأعز الله به الإسلام ، استجابة لنداء الرسول - عليه السلام - : « اللهم أعز الإسلام بأحد العُمَيرين » ، فكان هو أحد العُمَيرين .

هؤلاء أساطين اللغة وسدنتها حين يستمعون إلى القرآن ، أو يقرأونه ، فعنهم من تقوده الهزة إلى الإيمان ، ومنهم من تقوده العزة إلى الكفران ، فإذا جاء اليوم أناس يقولون : إنا نقرأ القرآن ونؤمن به ، لكننا لا نرى فيه إعجازاً ، تقول لهم : إن الإعجاز هو اللبيل على صدق القرآن ، فليس هناك إيمان بالقرآن مع إنكار دليله - فما معنى أن تؤمن بقرآن شأنه شأن قصيدة من الشعر ، أو فصل من رواية ، أو مسرحية ؟ وما معنى أن يتحدث القرآن معارضة ، وهو نص كسائر النصوص ؟ وفرمان الكلمة من المعاصرين لنزول القرآن سلماً بالحجز ، وشعراؤهم وخطبائهم ملء الضيافي والبلدان ؟

إن معجزة القرآن كسائر معجزات الأنبياء ، غير أن معجزات الأنبياء السابقين مادية ، تنتهي بانتهاء أزمانهم ، ومعجزة القرآن باقية ببقاء الرسالة الخاصة لرسالات السماء ، تتجاوز نطاق المادة إلى مخاطبة العقل ، واستشارة مواطن الإدراك ، في عصر العلم ، واكتشاف آيات الله في الكون .

ولا أدري كيف يؤمن المسلم بمعجزات الأنبياء ، الذين ورد ذكرهم في القرآن : يؤمن بأن موسى ألقى عصاه فأذا هي ثعبان مبین، وضرب بها الحجر فاتفجرت منه اثنا عشرة عيناً ، وضرب بها البحر فانفلق ، وصار كل فريق كالطود العظيم ، وتحول الماء إلى طريق يسير ، يمر عليه موسى ومن معه فينجيهم الله ، ويسير وراءه فرعون وجنوده فيفشاهم من اليم ما غشيهم ، ويؤمن بأن عيسى ولد بغير أب ، وتكلم في المهده ، وأبرأ الأكمه والأبرص ، وأحيا

المؤمنين بإذن الله ، ولا يؤمن بحديث الله عن معجزة القرآن ، في قوله تعالى :
﴿ قُلْ لِبَنِي آدَمَ مَا بَدَأْنَاهُم مِّنَ الْفِطْرِ وَأَوْضَعْنَا فِيهَا مِنِّي ذُرِّيَّتَهُ لِكُلِّ فِرْقٍ فِرْقَانٌ - وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴾ (الإسراء: ٨٨) .

والقرآن بين أيديهم يدعوهم إلى تدبره ليل نهار ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ
وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ آلِهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢) .

ثم كيف يفسر متكرو الإعجاز صمت أئمة القوم وفصحائهم ، عن معارضة
القرآن ، إبان عصر المبعث ، وبلغاؤون إلى حرب النبي والمسلمين ، أحيا في
إرافة الدماء ، والتلذذ بأصوات الرماح ، وأهازيج السيوف ، في حين كان في
أيديهم أن يبطلوا حجة الرسول في ساعة من نهار ، يدعون فيها أن القرآن نص
مثل النصوص التي يستمعون إليها في نواحيهم ، ويرددونها في بواقيهم ،
ويشتمون بها في مجالسهم ، ويفتخرون بها في أسواقهم ؟ هل هناك عاقل واحد
يقبل هذا المنطق ، الذي يعرض فيه الإنسان نفسه وأهله للهلاك ، وهو قادر على
دفعه بكلمات قلائل ، تضارع سطرًا واحدًا من مثل القرآن ؟؟

وبماذا يفسرون سكوت الناس عن معارضة القرآن ، طيلة العصور التي تلت
عصر المبعث ، غداة كانت اللغة في أوج قمتها وبريقها ، ولما لم يقل كتاب
هذه العصور إن القرآن نص مثل نصوص اللادين من العرب ؟؟

وكل ما قلناه في إنكار إعجاز القرآن ، نقول بمثله في الرد على من يقول
بالصرفة ، والصرفة معناها أن الله صرف الناس عن معارضة القرآن ، وسلب
قدراتهم عن الإتيان بمثله ، ولو خلق الله بينهم وبين القرآن لجاءوا بمثله . وهذا
يعني أن القرآن ليس معجزًا بنفسه ، وإنما الإعجاز في أن سئل الله ألسنتهم
وأيديهم وخواطهم عن معارضة القرآن ، وهذه الدعوى يسقطها ما نقلناه آنفًا
عن الوليد بن المغيرة ، إذ تم صنعه شركه وعداؤه للإسلام من أن يتغنى بالقرآن ،
ويعلن إعجابه الشديد بما سمع ، ووصفه بما يليق بجلال القرآن وإعجازه ،
ولا أعلم أن أحدًا من المسلمين وصف القرآن بأعظم مما وصفه الوليد .

وقد تولدت عبارات الإعجاب بتنظيم القرآن ونصده ، من مثل قول ابن مسعود في صفة القرآن : « إذا وَقَعَتْ في آلِ حِم ، وَتَعَتْ في روضات دِمَشاتِ أَتَأْتِقُ فيهن » (أي : روضات مخصبات لبنة سهلة أتتبع محاسنهن) .

وقول الجاحظ : « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة ، تبيين له في نظامها ومخرجها ، من لفظها وطلبها ، أنه عاجز عن مثلها ، لو نُحِدَى بها أبلىَّ العرب لأظهر عجزه عنها » .

وقد أعزاني الإمام عبد القاهر الجرجاني عن الرد على الفاتنين بالصرفة : « ثم إن هذه الشناعات التي تقدم ذكرها (إنكار الإعجاز) تلزم أصحاب (الصرفة) أيضاً ، وذلك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله ، لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أُذخِلَ عليهم العجزُ عنه ، وصُرِفَتْ همهم وخراطهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي أن لا يتعاضدَّهم ، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره ، ونحسبهم منه ، وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، بل كان ينبغي أن يكون الإكبار منهم والتعجب للذي دخل من العجز عليهم ، ورأوه من تغيير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً ، وأن سُدَّ دونه باب كان لهم مفتوحاً » .

وحديثي عن متكري إعجاز القرآن وثيق الصلة بموضوع رسالتي ، الحافلة بمشآت الشواهد على إعجاز القرآن في نسق النظم ، من خلال مواقع «الواو» في نظم القرآن ، وهي وغيرها من مباحثي في الإعجاز نقطة في بحر زاخر مما خطته براعات أساطين العلماء ، الذين قدموا الأدلة الناصعة عن الإعجاز في لغة القرآن : مغرقاته وتراكيبه ، وفي معانيه ومبانيه ، مما اعتلأت به كتب التفسير ، والإعجاز ، ومؤلفات البلاغيين ، وكتب المشابه اللفظي وغيرها ، مما تحارول هذه الأصوات اليوم ، أن تُعْطَى على هذه الجهود ، التي بذلها هؤلاء الأعلام ، وعلى حبات العروق ، التي سالت من جباههم الشريفة .

اللهم اني ابرأ إليك من عيت العائنين ، وزيف الميطلين ، وجرأة المتطاولين
على كتابك المجيد ، الذي ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْهُلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ -
تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (نصت: ٤٢) .

٤ من ربيع الأول سنة ١٤٣٦هـ

الموافق ٢٦ من ديسمبر سنة ٢٠١٤م

الدكتور

محمد الأمين الخضري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَتَانَةٌ

الحمد لله الذي أعز العرب بالإسلام ، وشرف لغتهم بالقرآن ، وأيد رسوله
بناصع الحجبة ورفيع البيان ، والصلاة والسلام على من فتح بجوامع كلمه قلوبنا
غلقاً ، وأسمع بسحر بيانه آثاناً صماً ، وهدى بحكمته من كان في ضلال مبين .
وبعد ..

فقد عاهدت الله منذ أن هداني إلى طريق العلم ، واختار لي ميدان البحث
في أشرف العلوم المتعلقة بلغة كتابه الحكيم - عاهدت الله أن يكون القرآن
مقصد أبحاثي ، ومحور دراساتي ، وموجه أنكاري وقرآني ، إيماناً صني بأن
المكتبة البلاغية والمشتغلين بعلوم البلاغة لا يفيدون من عمل علمي مثلما
يفيدونه من دراسة تتعلق بنظم القرآن الكريم ، وتتكشف أسرار الإعجاز فيه .
وقد أذكي في نفسي هذه الرغبة ، ما وجدته في المؤلفات البلاغية من
انصراف الجهد فيها إلى الضبط والتفعيد ، بغية إقامة صرح متميز لهذا العلم ،
مما حال دون الاستفادة الكاملة من بلاغة القرآن ، في توجيه هذه الدراسات ،
وتشكيل مناهج البحث فيها .

وقد لفت نظري أن كتب التفسير - خاصة تلك التي عنيت بإبراز وجوه
البلاغة وأسوار النظم - قد حفلت بكثير من الدراسات في الموضوعات التي
تناولتها مؤلفات البلاغيين ، وضائق مناهجهم عن استيعاب مائلها وفضاهاها ،
التي هي من صميم هذا العلم وأهدافه الأساسية .

ومن بين هذه الموضوعات : مبحث الفصل والوصل ، الذي عده البلاغيون
أهم مباحث علم البلاغة ، بل جعلوه البلاغة كلها ، تقديرًا لخطره وعلو شأنه

بين أبواب هذا الفن . ومع ذلك فإن دراستهم التي اقتصت الولو من بين حروف المعطف ، لتكون أداة الوصل ، قد فاتها الشيء الكثير من أسرار هذا الحرف ، الذي شغل النحاة والمفسرين والأصوليين أكثر مما شغل رجالات البلاغة .

والسبب في ذلك يرجع إلى أن دراسة العلاقات بين الجمل - كما استقرت في كتب البلاغة بشكلها الذي انتهت إليه - قد ابتغت في المقام الأول وضع القواعد التي تحكم الخطأ والصواب في فصل الجمل ووصلها ، ولم تكن بغرض استجلاء أسرار الوصل أو الفصل في النماذج الأدبية ، فندرت لذلك الأمثلة والشواهد القرآنية ، وهذا النادر كان هدف الاستشهاد به هو تصحيح القواعد ، لا بيان وجه البلاغة في إثبات الواو أو حذفها ، وفي الوقت نفسه كثرت الأمثلة المصنوعة للقواعد التي لا تجد لها مثلاً من فصيح كلام العرب .

ولا أبالغ إذا قلت : إن هذه الدراسة وضعت في غيبة من القرآن الكريم ، فهي لذلك لم تستطع أن تستوعب أسرار الوصل والفصل بين جملة وآياته ، مما يجعلها دراسة تفتيد في تعليم الناشئة والمتأدبين طرائف التعبير ، وترسم لهم معالم الصواب والخطأ في نظم الكلام دون أن تفتيد في استجلاء أسرار النظم القرآني وبلاغة الوصل والفصل فيه .

لذلك كانت دراسات المفسرين - بحكم اقترابها من القرآن واستعدادها منه - أكثر ثراءً ، وأبعد أثرًا في الوقوف على معاني الواو ، وأسرار المعطف بها . وقد أثمرت هذه الدراسة حصيلة هائلة من وجوه البلاغة في إبراز العلاقات بين المعاني ، وتناسق الألفاظ والعبارة ، ودور الواو في صنع هذا التناسق ، مما سيتكشف لنا بعد قليل .

وقد أدهشني أن رواد البلاغة وأعلام البيان ، ممن جمعوا بين التأليف في البلاغة والكتابة في التفسير ، قد أثبتوا في تفاسيرهم ، وحرثيهم عليها ، الكثير من المباحث الشائقة والمهمة في بلاغة المعطف بالواو ، دون أن تجد لها أثرًا في مصنفاتهم البلاغية ، وقرأ إن شئت - على سبيل المثال - مطول السعد ،

والتيبان للطبيي ، ونهاية الإيجاز للرازي ، وشرح المطول للسيانكوتي ، ثم راجع بعد ذلك ما كتبه هؤلاء أنفسهم حول تفسير القرآن الكريم في حاشية السعد على الكشاف ، وفتح الغيب للطبيي ، والتفسير الكبير للرازي ، وحاشية عبد الحكيم على البيضاوي ، فإنك ستعتقد في مصنفاتهم البلاغية الكثير من أسرار الجمال ، ولطائف اللوحات التي أنتجها الروا ، فضلاً ووصولاً ، في دراساتهم التي طارت حول القرآن .

وليس لذلك من سبب إلا تحكم المناهج البلاغية والصرامة في تطبيقها ، وغيبة القرآن عن توجيه هذه الدراسة ، حتى إن العطف بالروا في المفردات مع ثراء مباحثه اللغوية ، لم يجد له مكاناً في باب المفصل والوصل ، وإن وسعه كتاب الله ، وأحسن المنسرون بيانه والوقوف على أسرارها ، كما سنكشف عنه في دراستنا هذه .

ومن ثم فقد كان اختياري لهذه الدراسة نابعاً من إيماني بأن الحفصل البلاغي في حاجة ماسة إلى دراسة نظم القرآن الكريم ، للكشف عن إعجازه ، وتفرد نظمه ، من خلال الروا التي تمثل السلك الذي ينظم قرائده ، وتلتزم به حبات عقده ، والتي ربما تكون شدة الالتحام والتناسق سبباً في عدم رؤية هذا الخبط الممتد ، فلا تقع عليه عين الرائي وإن لم تفقده قناعته بوجوده وإحساسه به من حيث لا يراه . هذه الدراسة يجب أن تتغني الكشف عن عطاء الروا مع اختلاف مواقعها من هذا النظم ، وما يترتب على ذلك من وجوه البلاغة فيه ، مع مناقشة المعاني التي أثبتتها النحاة لهذا الحرف ، والتي تابعهم فيها البلاغيون ، والتركيز على دور الروا في أداء وظيفتها الأساسية ، وهي إحداث التلاحم بين مفردات القرآن وجماله وأغراضه وقصصه ، مما يتيح للفارئ أن يرى روعة الإعجاز في هذا النظم .

وإذا كنت قد أفردت هذه الدراسة للحديث عن الروا فسي نظم الكتاب العزيز ، فليس معنى ذلك أنها وحدها الجسيرة بالدراسة من بين حروف

العطف ، كما يوهم قصر الحديث عليها في باب الفصل والوصل ، فإن أخوانها في حاجة إلى مثل هذه الدراسة التطبيقية ، كما أن البحث البلاغي في حاجة أيضاً إلى دراسة تكشف عن الفروق البلاغية بين هذه الحروف من خلال المواضيع التي يشتهب فيها العطف بالواو مع العطف بالفاء أو ثم ، وهي في القرآن كثيرة ، وللنحاة والمفسرين فيها مناقشات طويلة ، ولكنها مع ذلك في حاجة إلى دراسات خاصة تلمس وجوه البلاغة في إيثار حرف على حرف من خلال مقتضيات المقام ومتطلبات السياق . وما متعني من ذلك إلا خوف تضخم الرسالة من جانب وقصور الجهد الفردي عن استيعاب الحديث في حروف جعل البلاغيون إدراك أسرار الوصل والفصل بواحد منها دليل المعرفة بالبلاغة والتمكن منها .

نعم ، لقد كانت دراسة الواو وحدها ، وتتمتع وجوه بلاغة النظم القرآني من خلالها ، عملاً شاقاً ومضنياً ، تذكرت معه نصيحة أساتذتي الأجلاء ، وإشفاقهم عليّ من صعوبة هذا العمل عند تسجيله ، حتى إن أحدهم طلب مني الاقتصار على دراسة الواو في سورة البقرة وحدها ، ولكنني - مع تقديري لهذه النصيحة - آثرت أن تكون الدراسة شاملة لجميع سور القرآن ، مهما اقتضى مني ذلك قراءة أهم التفاسير قراءة مستوعبة شاملة ، وهي مهمة شاقة أمام كثرة هذه التفاسير وشروحها وحواشيها ، إلى جانب ما تقتضيه هذه الدراسة من الإلمام بما كتبه النحاة وما دونه الأدباء والنقاد في شروحهم للنصوص الأدبية من معاني هذا الحرف .

والمسبب في إصراري على شمول الدراسة نظم القرآن كله رغبتني في العكوف على قراءة القرآن وتلخيص معانيه ، والوقوف على ما أستطيع من أسرار بيانه ، والتعرف - ما أمكنتني - على وجوه الإعجاز فيه ، إلى جانب اعتقادي بأن سورة واحدة وإن كانت تكفي في غزارة مادتها لأبحاث ، إلا أن الوفاء بموضوع هذا البحث كان يتطلب في كثير من مسائله وقضاياها المقارنة بين مواضيع متشابهة ومتغايرة ، وصولاً إلى استخراج بلاغة الواو واستقصاء معانيها . هذا فضلاً عن

حاجة هذه الدراسة إلى كثرة الاستشهاد بالنعاذج التي توضح الفكرة وتفتح بها ،
وذلك يتاح بصورة أفضل وأكمل مع شمول الدراسة جميع سور القرآن .
ولا أريد أن أسترسل في إيضاح المنهج الذي سلكته في هذه الدراسة ،
ولا في بيان ما تضمنته من مباحث سوف تتكشف من خلال صفحاتها . ويفيني
أنها إذا لم تستطع الوفاء بما كان معقوداً عليها من أمال في إثراء مباحث هذا
الفن ، فإنها لن تخذلني في الكشف عما بذلته من جهد ، والشهادة على تجريدي
وإخلاصي لعمل أخشى المحاسبة على التفصيل فيه من الله الذي أتصدى
لدراسة كلامه ، وأعتبر عملي قربة إليه .

الخميس ٢٢ من رجب المحرم ١٤٠٣هـ

الموافق : ٥ من مايو ١٩٨٣م

الدكتور

محمد الأمين الخضري

دراسة البلاغيين للولو من خلال الفصل والوصل

مدخل إلى دراسة عبد القاهر :

« الفصل والوصل » من أقدم المصطلحات البلاغية وأكثرها شيوعاً على ألسنة القدماء من النقاد والأدباء ، ولكنه مع ذلك أشدها غموضاً ، وأحوجها إلى التأميل والتحقيق . وسبب ذلك أنه كان يرد في عبارات مقتضبة وإشارات سريعة تنبئ عن خطره ، ولا تكشف عن مضمونه ، وربما كان هذا المصطلح واضح الدلالة في نفوس القوم ، يوم أن أورد الجاحظ عبارة الفارسي الذي سئل عن البلاغة فقال : « هي معرفة الفصل من الوصل ^(١) » ، فلم يكن بحاجة إلى إيضاح وتبيين .

وكذلك صنع أبو هلال العسكري ، حين أورد فصلاً للمحدث عن مقاطع الكلام وأقول في الفصل والوصل ، صوّره بعبارة الفارسي هذه ، وحشد فيه كمّاً هائلاً من أقوال أرباب البيان ، وسنة هذه اللغة ، تجمع كلها على خطره وعلو شأنه ، دون أن يفصح أبو هلال أيضاً عما يعنيه بالفصل والوصل ، مما كان سبباً في خطأ وقع فيه رجال البلاغة بعد أن تميزت العلوم ، وصار الفصل والوصل مبحثاً من أهم مباحث علم المعاني ، له حدوده وضوابطه ، حيث ظلت عبارة الفارسي وغيرها مما ذكره أبو هلال تنصير حديث الفصل والوصل في كتبهم ، تعبيراً عن بالغ خطره ، ووعورة مسالكه ، ولم يسر بخلداهم أن عبد القاهر جعل الفصل والوصل عنراً لم لم يتعارف عليه سابقوه ، وأن

(١) البيان والتبيين ١ : ٤٨١ .

الفارسي وغيره ممن يرددون عباراتهم كانوا يعنون شيئاً آخر غير ما استقر في
 عرف البلاغيين ، ممن ساروا على نهج الإمام وتبعوه . فقد أطلقه القدماء على
 كثير من المباحث التي تدرس اليوم بعيداً عن علم المعاني ، مثل : حسن
 الخروج ، وبراعة التلخيص ، والامتطراد ، والانتضاب ، ومعالم الوقف والأبشداء
 في القراءة والكتابة . وظل ذلك المفهوم الواسع للفصل والوصل حتى عصر
 أبي هلال الذي جاء حديثه عنه شاملاً لهذه المباحث ، ومؤكداً على المعرفة
 بمقاطع الكلام ، ورعاية الوقف على المعاني اثنامة ، ووضع الفصول والوصول
 في مواضعها ، عند الكتابة ، حتى لا يختلط الأمر على القارئ أو السامع
 فتصل في ذهنه المعاني المتقطعة ، أو تنقطع المعاني الموصولة ، وهو
 ما أوصى به أبو العباس السقاح كاتبه قائلاً : «قف عند مقاطع الكلام وحدوده ،
 وإياك أن تخلط المرعى بالهمل ، ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل
 والوصل»^(١) ، وهو نفس ما كان يوصى به أكتثم بن صبيح كتابه إذا كاتب ملوك
 الجاهلية فيقول : «انفصلوا بين كل معنى منقضى ، وصلوا إذا كان الكلام معجوناً
 بعضه ببعض»^(٢) ، «الفصل والوصل يعني تفقد مقاطع الكلام ، ومعرفة بداياته
 ونهاياته ، ليوقف المتكلم حيث يجب الوقوف إذا انقضى المعنى ، ويصل حيث
 يجب الوصل ليدل على تعلق المعاني ، وشدة اتصالها ، وكذلك يصنع الكاتب
 بوضع الفصول حيث تختلف المعاني وتنبأين الأغراض ، كما كان يزرجمهر
 يقول : «إذا مدحت رجلاً ، وهجوت آخر ، فاجعل بين القولين فصلاً ، حيث
 يعرف المدح من الهجاء»^(٣) .

وليس المراد بالفصل ترك العطف كما تفهمه ، بل هو لسم لكل ما يميز بين
 المعاني التي لا تعلق بعضها ببعض ، سواء كان ذلك بالوقوف من المتكلم ،
 أو السكوت عند تمام المعنى ، أو باستخدام كلمات عرفت باسم الفصل مثل
 «أما بعد ، وهنا ، وذلك ،» أو الألفاظ الدالة على بدء معنى جديد ، كما كان

(١) الصناعتين ص ٤٥٨ .

(٢) المصدر السابق ص ١٦٠ .

المأمون يفصل عند « حتى » و « بل » و « ليس » ، ويوصي كتابه بذلك^(١) ، أو بوضع الفصول في الكتابة بين المعاني المنقضية والمعاني المستأنفة . يقول البطليوسي في الاقتضاب ، معلماً الكتاب طريقة الفصل والوصل : « والفصل إنما يكون من تمام الكلام الذي يبدأ به ، ولستأنف كلام غيره ، وسعة الفصول وضيقها على مقدار تناسب الكلام ، فإن كان الفصول المستأنف مشاكلاً للقول الأول ، أو متعلقاً بمعنى منه ، جعل الفصل صغيراً ، وإن كان مبانئاً نه بالكلية جعل الفصل أكبر من ذلك . وأما الفصل قبل تمام القول ، فهو من أعيب العيوب على الكاتب والوراق جميعاً ، وترك الفصول عند تمام الكلام عيب أيضاً »^(٢) .

لذلك كان المأمون شديد الحرص على متابعة كتابه ، والتأكد من التزامهم بذلك . وكان يقول : « ما أتفحص من رجل شيئاً كتفحصي عن انفصل والوصل في كتابه »^(٣) . ومما هو دليلاً واضح على أن أبا هلال لا يقصد بالفصل ترك انعطاف ، ما رواه عن عبد الحميد الكاتب أنه كان « إذا استخبر الرجل في كتابه فكتب خبرك ، وحالك ، وسلامتك ، فصل بين هذه الأحرف ، ويقول قد استكمل كل حرف منها آتته ووقع الفصل عليه »^(٤) .

فالواو قائمة بين أنجمل (خبرك ، وحالك ، وسلامتك) ، وما أراد من الفصل هو وضع علامة في الكتابة تدل على استقلال كل جملة بمعناها . أما الوصل فهو كل ما يدل على اتصال المعاني والأغراض ، ويشير إلى شدة التعلق بينها ، سواء بوصل المتكلم بينها في نطقه ، أو وضع علامة وصل في كتابته ، أو براعة التخلص وحسن الخروج من معنى إلى معنى في تأليفه ، أو الاستطراد الذي يقع موقعه ، فيخيل إليك اتحاد الغرض ، ولا تحس معه بفجوة الانتقال .

هذا هو الفصل والوصل الذي عرفه الأقدمون وأسادوا به ، فإن كان في حديث أبي هلال شيء من الغموض ، فإن في تطبيقات ابوالفلاحي ما يكشف

(٢) الاقتضاب ص ٦٨ .

(٤) المصدر السابق ٤٦١

(١) الصناعتين ص ٤٦١ .

(٣) الصناعتين ص ٤٦٢ .

بوضوح عما ذكرناه ، ذلك أن كتابه «عجاز القرآن» من أكثر الكتب استخداماً لهذا المصطلح ، وأدلتها على معناه . وقد أشار الباقلاني إلى أهمية الفصل والوصل بقوله : « وقد يتأثر أن مراعاة الفواتح والخواتم ، والمطالع والمقاطع ، والفصل والوصل ، بعد صحة الكلام ، ووجود الفصاحة فيه - مما لا بد منه ، وأن الإخلال بذلك يخل بالنظم ، ويذهب رونقه ، ويحيل بهجته ، ويأخذ مائه وبهائه »^(١) . وهو - كما يراه - إحدى حقائق الإعجاز في أسلوب القرآن الكريم ، يرى القصور فيه دليلاً على العجز ، وتفاصيل التهميم عن مدانة البيان الإلهي ، فكان عدم إحكام الفصل والوصل من العيوب المنكورة التي أخذها على امرئ القيس وانحترى .

فهو يطلق لفظ « الانقطاع » على البيتين ، إذا لم يلتئم معناهما ، ويراه عيباً في قول امرئ القيس :

فإِنْ كُنْتُ قَدْ مَاءُكَ مِنِّي خَلِيفَةً فَلَئِي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَمَثَّلُ
وَمَا ذُرْفَتْ غَيْبُكَ إِلَّا تُصْرِبِي بِهَمِّكَ فِي أَغْشَابِ قَلْبٍ مُتَمَثَّلُ

يقول : « واعلم بعد هذا أن البيت غير ملائم للبيت الأول ، ولا متصل به في المعنى ، وهو منقطع عنه ، لأنه لم يسبق كلام يقتضي بكاءها ، ولا سبب يوجب ذلك ، فتركبه هذا الكلام على ما قبله فيه اختلال »^(٢) .

والمعاني يجب أن تتلاقى داخل البيت الواحد ، وإلا كان ذلك انقطاعاً يعاب به الكلام ، كما في قول امرئ القيس :

أَفَاطَلَمْ فَهَلْأَ نَغْضُ هَذَا أَتَدُلُّ وَإِنْ كُنْتُ قَدْ أَرْمَعْتُ مَرْبِي فَأَجْمَلِي

يقول : « والمصراع الثاني منقطع عن الأول ، لا يلائمه ولا يوافقته ، وهذا يبين لك إذا عرضت معه البيت الذي تقدمه .

وكيف يتكرر عليها تدليلها ، والمنغزل بطرب على دلال الحبيب وتدلفه »^(٣) .

(١) إعجاز القرآن ص ٢٤١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٣) المصدر السابق ص ١٢٨ .

ويطلق لفظ « الوصل » على : حسن الخروج ، ويعرب السجّري بعدم
الاهتمام إليه ، فيذكر هذه الآيات من لأميته :

لِمُخَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الشَّرَفِ الَّذِي لَا يَلْحَظُ الْجُوزَاءَ إِلَّا مِنْ عَلِيٍّ
وَسَخَابَةِ نَوَاحِي تَصَابِعِ مَرْئِيهَا فَيُنَازِحُ الْمُرُونَ غَيْرَ مُبْتَلِ
وَالجُودُ يَفْدُلُهُ عَلَيْهِ حَتَمٌ سَرَفًا وَلَا جُودًا لَمَنْ لَمْ يُفْدَلِ

ويعلق عليها بقوله : « البيت الأول منقطع عما قبله ، على ما وصفنا به شعره :
من قطعه المعاني ، وفصله بينها ، وقلة تأتية لتجريد الخروج والوصل ، وذلك
نقصان في الصناعة ، وتخلّف في البراعة » (١) .

وينتقل إلى القرآن الكريم لبيان إحكام الفصل والوصل فيه ، مستشهداً بأول
سورة النمل ، ومبرزاً حسن الخروج وبراعة التخلّص من الحديث عن القرآن
الكريم ، إلى قصة موسى عليه السلام فيقول : « بدأ يذكر السورة إلى أن بين أن
القرآن من عنده فقال : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾
(النمل: ٦) ، ثم وصل (٢) بذلك قصة موسى » . ويمضي إلى القول : « ثم انظر
في آية آية ، وكلمة كلمة : هل تجدها كما وصفنا : من عجيب النظم وبديع
الرصف ؟ فكل كلمة لو أوردت كانت في الجمال غاية ، وفي الدلالة آية .
فكيف إذا قارنتها أعوانها ، وضامتها ذواتها ، مما تجري في الحسن مجراها ،
وتأخذ في معناها ؟ ثم من قصة إلى قصة ، ومن باب إلى باب ، من غير خلل
يقع في نظم الفصل إلى الفصل ، وحتى يَصُورَ لك الفصل وصلاً ، بيديع
التأليف وبلغ التنزيل » (٣) . ومما هو واضح في إطلاق الوصل على حسن
الخروج ما ذكره في الانتقال من حديث الإسراء بالرسول عليه السلام ، إلى

(١) إعجاز القرآن ص ٢٣٢ .

(٢) لاحظ قوله (وصل بذلك قصة موسى) وهي تبدأ بقوله : ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِيهِ ﴾

(النمل: ٧) .

(٣) إعجاز القرآن ١٨٩ ، ١٩٠ .

أحدثت عن موسى وإلقاء التوراة عليه ، في قوله تعالى : ﴿ سُبْحٰنَ الَّذِي
 أَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنٰى
 حَوَالَهُ لِيُرِيَهُ مِنْ ءَايٰتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١٠٠﴾ وَءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتٰبَ
 وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرٰءِيلَ ﴿ (الإسراء: ١ ، ٢) . يقول الباقلائي : ، هذا خروج
 لو كان في غير هذا الكلام لَتَصَوَّرَ في صورة المنقطع ، وقد تمثل في هذا النظم
 لبراعته ، وعجيب أمره ، وموقع ما لا ينفك منه القول ، وقد يتبرأ الكلام
 المتصل بعضه من بعض ، ويظهر عليه التثبيح والتباين للخلل الواقع في النظم ،
 وقد تصور هذا الفصل لفظه وصلاً ، ولم يبرهن عليه تميز الخروج :^(١) .

وقد كان ابن أبي الإصبع خير من أدرك مفهوم الفصل والوصل عند القدماء ،
 حين عقد في كتابه (تحرير التحبير) باباً أسماه «براعة التخلص» ، وصرح بأنه
 هو الذي يعرف عند القدماء باسم «الفصل والوصل» ، وعرف «براعة التخلص»
 بقوله : وهو اعتزاج آخر ما يقدمه الشاعر على المدح ، من نسب أو فخر
 أو وصف أو أدب أو زهد أو معجون ، أو غير ذلك بأول بيت من المدح ، وقد
 يقع ذلك في بيتين متجاورين ، وقد يقع في بيت واحد ، وهذه وإن لم تكن
 طريقة المتقدمين في غالب أشعارهم ، فإن المتأخرين قد نهجوا بها ، وأكثروا
 منها ، وهي لعمري من المحاسن ، وهذا الباب قديم ، وهو من أجل أبواب
 المحاسن ، ويسمى معرفة الفصل من الوصل :^(٢) .

ويمثل ابن أبي الإصبع له بنفس المثال الذي ذكره الباقلائي من سورة
 الإسراء ، ويعلق عليه بقوله : « فإنك إذا نظرت إلى قوله تعالى ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى
 الْكِتٰبَ ﴾ وجدت هذا الفصل مبيّناً لما قبله ، حتى تفكر فتجد الوصل بين
 الفصلين في قوله : ﴿ سُبْحٰنَ الَّذِي أَسْرٰى بِعَبْدِهِ ﴾ ، فإنه - سبحانه - أخبر
 بأنه أسرى بمحمد ﷺ ؛ ليريه من آياته ويرسله إلى عباده ، كما أسرى بموسى

(١) إعجاز القرآن ، ٢٠٩ ، ٢١٠ .

(٢) تحرير التحبير ص ٤٢٣ .

من مصر حين خرج منها خائفا يترقب ، ثم يمضى ابن ابي الاصبع قائلاً :
 « وأما الوصل بين ما ذكرت وبين قوله تعالى : ﴿ ذُرِّيَّةٌ مِّنْ حَمَلٍ مَّعْ نُوحٍ لَّئِنَّمَا
 كَانَتْ عَجْبًا شُكُورًا ﴾ (الاسراء : ٣) فقد كان على بني إسرائيل نعمة عليهم
 قديماً ، حيث نجاهم في السفن ، إذ لو لم ينج أباهم من أبناء نوح لما وجئوا ،
 وأخبرهم أن نوحاً كان شكوراً ، وهم ذريته ، والولد سر أبيه ، فيجب أن يكونوا
 شاكرين كأبيهم » (١) .

فقد شمل مصطلح «الفصل والوصل» ما تسميه بالاستطراد ، وحسن
 الخروج ، والإدماج ، وذلك هو مفهوم القدماء له ، وبناء عليه استحسنت ابن
 ابي الاصبع بيت ابي تمام (٢) :

لَا وَاللَّيْلِ هُوَ عَمَّا لَمْ أَنْ الشُّوَى ضَبْرٌ وَأَنْ أَبَا الْحُسَيْنِ تَحْرِيمٌ

وهو البيت الذي أصبح في باب الفصل والوصل علماً على فقدان الجامع مع
 أنه مثال جيد لحسن الخروج ، والتخلص من التيبب والشكوى إلى مدح
 ابي الحسين ، أو إن شئت فقل هو مثال للوصل عند الأقدمين .

وقد عقد جلال الدين السيوطي فصلاً في بيان الموصول لفظاً ، والمفصول
 معنى ، أدخل فيه حسن التخلص والاستطراد ، وروى عن القدماء عبارات
 صريحة في أنهم يقصدون بالوصل الاتصال المعنوي بين الأغراض ، وليس
 خصوص الوصل بحرف العطف . فقد أورد قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ
 مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ بَيْنَ زَوْجَيْهَا لِيُشْكِنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَفَشَّتْهَا حَمَلَتْ
 حَمِيماً فَامْرَأَتُ بِهِ فَلَئِمَّا أَنْقَلَتْ دَعْوَا اللَّهِ رَبَّتَهُمَا لِيُنَّ صَالِحًا فَتَكُونَنَّ مِنَ
 الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا نَاتَهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُمُ شُرَكَاءَ فِيمَا نَاتَهُمَا فَتَعَلَّى
 اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الأعراف : ١٨٩-١٩٠) .

(١) تحرير التحرير ص ٤٢٣ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ص ٤٣٠ .

قال السيوطي : « وما زلت في وقفة من ذلك حتى رأيت ابن أبي حاتم قال : أخبرنا أحمد بن عثمان بن حكيم ، حدثنا أحمد بن مفضل ، حدثنا أسباط عن السدي في قوله تعالى : ﴿ فَتَعَلَىٰ آلَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ قال : هذه فصل من آية آدم خاصة في آلهة العرب ،^(١) ثم يمضي قائلاً : « فاتحلت عني هذه العقدة ، وانجلت لي هذه المعضلة ، واتضح بذلك أن آخر قصة آدم وحواء - فيما اتاهما - وأن ما بعده تخاص إلى قصة العرب ، وإشراكهم الأصنام ، ويوضح ذلك تغير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ، ولو كانت القصة واحدة لقال (عما يشركان) كقوله ﴿ دَعُوا آلَهُ رَبِّهِمَا ﴾ ، ﴿ فَلَمَّا وَاتَّخَمْتُمَا صَالِحًا جَمَلًا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا وَاتَّخَمْتُمَا ﴾ ، وكذلك الضمائر في قوله ﴿ أَفَتُكْفَرُونَ مَا لَا تَخْلُقُ شَيْئًا ﴾ وما بعده إلى آخر الآيات - وحسن النخلص والاستطراد من أساليب القرآن ،^(٢) .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ﴾ (ال عمران: ٧) ينسب السيوطي إلى أبي أشعنا وأبي نهبك قولهما : إنكم تصلون هذه الآية ، وهي مقطوعة^(٣) ، وهما يفصدان بالوصل إشراك الراسخين في علم التأويل ، وبالقطف الفصل بين الجمليتين وتعلق الراسخين بالقول بعده دون نظر إلى حرف الوصل بينهما ، لأن النظر موجه إلى الاتصال المعنوي ، لا إلى الوصل اللفظي بالحرف ، وربما يفصدان بانفصاح الوقف على لفظ الجلالة ، والابتداء بالراسخين ، وبنفيضة وصل الكلام في العطف ، وهذا ليس ببعيد عن الأول ؛ لأن أحكام الوقف والابتداء في القرآن الكريم تابعة للمعاني ، فهي الصورة الصوتية لحركة المعاني في الأذهان ، وهو ما أشار إليه الزمخشري عند قوله تعالى ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ﴾ (ص: ٢٠) ، حيث قال : « ومن فصل الخطاب وملخصه أن لا يخطئ صاحبه مظان انفصل والوصل ، فلا يقف في كلمة انشهادة على المستثنى منه ، ولا يتلو

(٣-١) الإتيان ٩٠/١ .

نوله ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴾ إلا موصولاً بما بعده ، ولا - ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَشْرَفُ ﴾ - حتى يصلة بفوله - ﴿ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ - ونحو ذلك ، وكذلك مظان المعطف وتركه^(١) .

وبذلك يكون الفصل والوصل عنونا لما يسمى في علم القراءات « بالوقف والابتداء » ، ويكون المعطف وتركه هو العنوان الذي يطلقه الزمخشري على ما نسميه الفصل والوصل في دراستنا البلاغية .

وقد أخذ مصطلح « الفصل والوصل » عند بعض النقاد القدامى عنونا آخر ، حيث أسماه ابن وهب الكاتب « القطع والمعطف » ، وأطلقه على بعض صور الاعتراض . يقول ابن وهب : « وما قطع الكلام فيه وأخذ في فن آخر من القول ، ثم عطف بتمام القول الأول عليه ، قوله عز وجل : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ ﴾ إلى آخر الآية (النساء : ٢٣) ، ومثله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيسَةُ وَالذَّمُّ وَالْحَمُّ الْخَبِيرُ وَمَا أَهْلُ بَيْتِ اللَّهِ بِهِ وَالْمَنْعِقَةُ وَالْمُؤَوَّذَةُ وَالْمَرْيُوتُ وَالنَّطِيجَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْكَيمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ (المائدة : ٣) ، ثم قطع وأخذ في كلام آخر ، فقال ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (المائدة : ٣) ، ثم رجع إلى الكلام الأول فقال : ﴿ فَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ مَخْتَصِمًا عَمَّا فَتَحَ اللَّهُ لَهُمْ لَعَلَّ هُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (المائدة : ٣)^(٢) .

وقد أشار الدكتور حنفي شرف ، محقق الكتاب ، إلى أن ما سماه ابن وهب « القطع والمعطف » هو المعروف في عرف البلاغيين بالفصل والوصل^(٣) . فإن كان يقصد بذلك ما عرف عند المتأخرين فقد أبعده ، وإن كان يقصد السابقين لعبد القاهر فذلك صحيح ، إلا أن تسميتهم بالبلاغيين فيها تسامح كبير .

(١) تفسير الكشاف ٣/٣٦٥ .

(٢) البرهان في وجوه البيان ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٣) المصدر السابق هامش ص ١٢٤ .

دراسة عبد القاهر :

كان الإمام عبد القاهر - فيما أعلم - أول من أفرد باباً للفصل والوصل ، ورسم له حدوده ، وسنَّ له قواعد التي لا تزال كما هي إلى الآن ، دون إضافة حقيقية ، وجاءت دراسته متأثرة إلى حد كبير بطبيعة ثقافته النحوية ، ومتسقة مع نظريته في النظم التي أبان عنها في مستهل كتابه «دلائل الإعجاز» ، حيث صرح بأنه «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض»^(١) ، وهذا التعلق لا يخرج عن تعلق اسم باسم ، أو فعل باسم ، أو تعلق حرف بهما «فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض ، وهي - كما ترها - معاني النحو وأحكامه»^(٢) .

ولا يتركنا عبد القاهر تبحث عن دور حروف العطف في هذا التعلق ، فبادرنا بقوله : «والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به : العطف ، وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول ، كقولنا : جاءني زيد وعمرو ، ورأيت زيدا وعمراً ، وصرت بزيد وعمرو»^(٣) ، وذلك يعطي انطباعاً سرياً أن دراسته للعطف لم تعدى دائرة الجملة الواحدة ، كما تقضي بذلك قاعدة التعلق التي أبان عنها ، وأحسب أنه التزم بها في دراسته بامتداد صفحات الكتاب ، ولم يتجاوزها إلا في مواطن قليلة كان يستجيب فيها لطبعه وبرخي المنوفه العنان ، فيتناول أبياتاً من قصيدة يستجلي أسرارها ، أو آيات من الذكر يكشف عن مواطن الإعجاز البلاغي فيها .

وهكذا كانت دراسته للفصل والوصل التزاماً بهذا المنهج ، واستجابة لطبيعة ثقافته ، وما أحبه درس هذا الباب إلا تلبية لمنطق نحوي - فهو حين تحدث عن دور حروف العطف في التعلق أو في النظم ، ورأى أن وظيفتها إشراك المعطوف في العامل ، لم يثب عنه أن هذه الحروف تتوسط كثيراً بين الجمل ،

(٢) المصدر السابق ص ١٥ .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢ .

(٣) المصدر السابق ص ١٤ .

ولا تؤدي هنا الدور كما تؤديه بين المفردات ، ومن هنا كان لابد من البحث عن العلاقات بين الجمل ، والنظر في المناسبات المصححة للعطف أو الموجبة لتركة ، ووجد (الفصل والوصل) عنواناً مناسباً لهذه الدراسة ، مستهدياً في ذلك بما كتبه أبو علي الفارسي في عطف الجمل ، ومستملاً منه قواعد الفصل في كمال الاتصال وكمال الانقطاع ، ووجوب الوصل في التوسط بين الكمالين ، ولعله استوحى عنوان الفصل والوصل منه أيضاً كما سيتضح لنا قريباً ، فإذا صح لنا ما ادعيناه نكون أول من كشف عن المنبع الحقيقي لهذه الدراسة فيما كتبه الإمام .

ولا نعني بذلك أنه المصدر الوحيد لعبد القاهر ، فقد جاء في كتاب «درة التزليل» ، للخطيب الإسكافي تعبير «الوصل بالوار والاستئناف بإن» في معرض التمييز بينهما . يقول الإسكافي : «وأما الفرق بين المولو وإن ، فإن الوار في أكثر الأحوال لا تكون أجنبية مما قبلها ، بخلاف إن فإنها كلمة أجنبية من الكلمتين ، وضعت لابتداء الكلام ، ففي سورة البقرة ، وسورة الحديد ، الكلام متصل بعضه ببعض ، فذكره يوار حيث قال ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ ﴾ (البقرة: ٢٧٦) فوصلهما بالوار ، وكذلك في الحديد ﴿ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ (الحديد: ٢٣) ، والاختيال والفخر إنما يكون من الفرح ، فجمع بينهما يوار ، وأما الموضعان الآخران^(١) في سورة النساء ، فقد تم الكلام فيهما ، لأن في الأول أمرهم بالعبادة وترك الشرك والإحسان بالوالدين ، وذوي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، والجار ، وملك اليمين ، وقد تمت هذه الأوامر ، ثم ابتدأ بقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مِنَ كَاذِبًا وَكُنُوزًا ، وكذلك الموضع الثاني^(٢) .

(١) الموضع الأول ﴿ وَأَقْبُوا اللَّهَ وَلَا تُفْرَحُوا بِهِ شِعْرًا ﴾ (النساء: ٣٦) الآية ، إلى قوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ (النساء: ٣٦) ، والموضع الثاني قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَاهِلُونَ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ إِنَّا نَكْتُبُهُمْ فِي الْقُرْآنِ وَأَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴾ (النساء: ٦٠) .

(٢) درة التزليل ص ٥٥ .

فإذا علمنا أن عبد القاهر يسمي الفصل بيان «استنفاة» فإن الاستنفاة والابتداء مترادفان في إطلاقات اللغويين والنحاة ، وأنا لا أدعي أن عبد القاهر اطلع على خصوص هذا النص ، ولكنني أعتقد أن مثله يمكن أن يكون مما وقع عليه واستفاد منه ، وخاصة ما ستذكره من كلام أبي علي الفارسي .

فإذا تجاوزنا العنوان إلى طبيعة البحث ومضمونه طالعتنا حقيقتان :

الأولى : طغيان المنهج التحوي على هذه الدراسة ، والأخرى : وضوح أثر الدراسات السابقة عليه ، وهذا ما نتناوله الآن بشيء من التفصيل :

الوصل بالواو في الجمل التي لا محل لها من الإعراب :

وأول ما يطالعنا في هذا الباب الإقتصار على الواو لتكون أدلة الوصل بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، وإخراج ما عداها من حروف العطف عن مجال هذه الدراسة ، تحقيقاً لدواعي قررها من قبل علماء اللغة والنحو ، وتقريراً لما أثبتوه من معاني هذه الحروف ، فالواو وحدها من بين أدوات العطف هي التي لمطلق الجمع ، أما ما سواها من الحروف فتتضمن معنى زائداً على مطلق الجمع إذا تحقق صحح العطف ، وإذا لم يتحقق فلا مجال للعطف فيه ، فاختصت الواو بمزيد الحاجة إلى التلطف في العلاقة المصححة للوصل بها ، ومن ثم كانت أحق هذه الحروف بالنظر والبحث في أسرار الوصل بها ، وعبد القاهر في ذلك يترسم خطاً النحاة ، ويستهندي بأضواء علماء اللغة ، وكأنه يلتفت إلى ما قاله ابن جني في سر الصناعة : «قد يجوز مع الواو لقوتها وتصرفها ما لا يجوز مع الفاء من الاتساع ، ألا ترى أنك لو (قلت قام محمد فعمرو جالس) ، وأنت تعطف على حد ما تعطف بالواو ، لم يكن للفاء هنا مدخل ، لأن الثاني ليس متعلقاً بالأول ، وحكم الفاء إذا كانت عاطفة ألا تنجرد من معنى الإتيان والتعليق»^(١) .

(١) سر صناعة الإعراب ١/٢٦٥ .

وإن جني الناقد الأديب لا يقصد بذلك أن العطف بالقاء خال من المناسبة ، وإنما يقصد أن للقاء تعلقاً خاصاً أكثر من مجرد تحقق مضمون الجمالتين ، وهو الجمع على سبيل التعقيب أو التسبب . فليس كل ما يعطف بالواو يصح عطفه بالقاء . وهذا التعلق الخاص والمعنى الزائد عن مطلق الجمع نجده في الواو حين تعطف المفردات ، لأنها حينئذ تشترك المعطوف في حكم المعطوف عليه ، وهو معنى زائد عن مطلق الجمع إذا تحقق في الواو صح الوصل بها ، وبذلك تخرج الواو العاطفة للمفردات من مجال هذا البحث . وبذلك لا يتوجه الاعتراض على عبد القاهر بأنه أهمل الجامع في عطف المفردات ، ضرورة أن العطف لا يتحقق فيها إلا مع وجود المناسبة التي تصل بها إلى حد الاشتراك بين المتعاطفين في العامل ، وهو أمر مقرر يتردد كثيراً في كتب اللغة والتفسير والأدب ، ويتضح من تناول ابن قتيبة لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمِنَّا بِهِ ﴾ (آل عمران: ٧) ، حيث يتخذ من الاشتراك في الحكم الإعرابي دليلاً على الاشتراك في المعنى ، ويرد على النحاة وبعض المتأولين : « فإن قال قائل : كيف يجوز في اللغة أن يعلمه الراسخون في العلم ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمِنَّا بِهِ ﴾ ، وأنت إذا أمرت الراسخين في العلم انقطعوا عن (يقولون) ، وليست هاهنا وأو نسق توجب للراسخين فعلين ، وهذا من ذهب كثير من النحويين في هذه الآية ، ومن جهة غلط قوم من المتأولين ؟

قلنا له : إن يقولون هاهنا في معنى الحال ، كأنه قال : الراسخون في العلم قائلين : أمنا به ، ثم يمضي قائلاً : ومثله لابن مفرغ الحميري يرني رجلاً في قصيدة أولها :

أَصْرَمْتَ حَتَّى لَمْ يَكُنْ أَمَانَةً مِنْ نَهْدِ أَيْدِي نَوَافِةِ
وَالرَّيْحُ تَبْكِي سُخُوفَهَا وَالْبَرْقُ يَلْمَعُ فِي غَمَامَتِهِ

أراد : والبرق لامعاً في غمامة تبكي سُخُوفَهَا ، ولو لم يكن البرق يشترك الرريح في البكاء ، لم يكن لذكره البرق ولمعته معنى (١) .

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٠ ، ١٠١ .

فهو بشرط وجود المناسبة التي من أجلها أشرك المعطوف في الحكم ،
 وفقرن به ودخل في حكم عامله ، ولولا هذا التناسب لما كان للعطف معنى .
 هكذا فهم عبد القاهر حقيقة الوصل بالوار بين المفردات كما فهمها ابن قتيبة
 وغيره ، فاستبعد البحث فيها نظراً لوضوح المناسبة ، ولم يقل إن عطف
 المفردات ليس في حاجة إلى جامع ، وكلامه خير شاهد حين يقول : « وإذا
 كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد ، كان عطف الثانية عليها جازياً مجرى
 عطف المفرد ، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً ، والإشراك بها في الحكم
 موجوداً ... والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني ، وذلك أن تعطف على
 الجملة العارضة الموضع من الإعراب جملة أخرى » (١) .

هذا ما فهمه الكثيرون ، ومنهم صاحب الطراز ، الذي عرّف الوصل بقوله :
 « وأما الوصل فهو عطف الجملة على الجملة ، والمفرد على منه ، بجامع
 ها » (٢) .

ويقول محمد بن علي الجرجاني : « اعلم أن الواو العاطفة موضوعة
 للجمع بين مشتركين في أمر من الأمور ، سواء عطف بها المفرد على المفرد ،
 أو الجملة على الجملة ، إلا أن الجملة على قسمين : واقعة موقع المفرد ،
 وغير واقعة موقع المفرد ، فالواو في القسم الأول تفيد ما تفيد في عطف
 المفردات ، وفي القسم الثاني تفيد الاشتراك في خبر خاص ، وإنشاء خاص
 ، لا في مطلق الخبر والإنشاء ، ولابد من اختصاصها بوجه من الوجوه » (٣) .

وهو ملتفت إلى ما قرره عبد القاهر من أن عطف الجمل يحتاج إلى البحث
 عن العلاقة الخاصة التي تصحح الوصل ، لعدم اشتراك الجملة الثانية مع الأولى
 في عامل إعرابي .

(١) الأدلّة ص ١٤٩ يتصرف .

(٢) الطراز ٣٦٠١٣ .

(٣) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ص ١٦٦ .

لذلك فإنتي أعتبر الخطيب حين عرف الوصل بأنه «عطف بعض الجمل على بعض» حدد به مجال الدراسة ، وتم يعرف حقيقة الوصل ، ومن ثم أخالف الأستاذ عبد المتعال الصميدني الرأي في قوله : «جرى العطف في جعل كل من الفصل والوصل خاصاً بانجمل على ما جرى عليه عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، والعلوي في الطراز ، وابن قيم الجوزية في القوائد ، بل الذي جرى عليه علماء البلاغة أن كلاً منهما خاص بالعطف بالواو وتركه دون غيره من حروف العطف»^(١) ، فهو على خلاف ما صرح به العلوي .

وإخراج الفاء من حديث الوصل راجع إلى أنها تفيد مع العطف التعقيب والتسبب ، مما يجعل العطف بها أدخل في التناسب ، بحكم هذا التعلق الخاص الذي أوضحه ابن جني ، فأنوصل بها عند تحقق هذه المعاني أمر ظاهر لا خفاء فيه ، ولا يعني إخراجها من البحث أنها ليست من أدوات الوصل ، ولا أن الوصل بها أقل شأنًا من الوصل بالواو ، وعبد القاهر نفسه يقول فيما يجب على الناظم مراعاته : «وينظر في الجمل التي تسرد ، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم»^(٢) .

ثم يفرق بين الوصل الظاهر بالفاء والوصل الخفي بالاستئناف ، ويروي ما ذكره خلف الأحمر ويشار به برد في قول يشار :

بَكَرًا مَنَاحِي قَبْلَ الْمَجْرِي إِذَا ذَاكَ التَّجَاخُ فِي التَّكْبِيرِ

ويقول : «واعلم أن من شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تعني غناء الفاء العاطفة مثلاً ، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجبياً ، فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف ، ومقطوعاً موصولاً معاً»^(٣) .

ولعل ظهور المناسبة في العطف بالفاء هو الذي جعله يسمى الوصل بهما وصلًا ظاهراً ، والاستئناف بإن وصلًا خفياً .

(١) بغية الإيضاح ٦٢/٢

(٢) الدلائل ص ٦٧ .

(٣) المصدر السابق ص ١٨١ .

فقد القاهر إذن لا ينكر الوصل في المفردات ، ولا ينكر وجود الوصل
بأنفاه ، وإنما يرى أن المناسبة فيها ظاهرة لا تحتاج إلى إنعام النظر ودقة
التأمل ، وهو حين عاب بيت أبي تمام :

لا وَالسَّيِّءِ هُوَ عَسَائِمُ أَذِّ السُّوَيِّ صَبْرًا وَأَنْ أَنَا أَحْسَنُ كَسْرِي

ثم يكن يجهل أن الجملتين مما له محل من الإعراب ، وتعلمه أراد أن يلفت
الأنظار إلى أن الإشراك في الحكم لا يند له من تحقق الجامع كما هو الشأن في
الجمال التي لا محل لها من الإعراب ، وإن كان الأمر في الأولى ظاهراً ، وهو
حين يهمل النظر فيه فذلك لأنه لا يحتاج إلى فكر وروية ، وبشواوي في ذلك
مع الجمل التي لا محل لها من الإعراب إذا لم يكن نظمها محوياً إلى إعمال
الفكر الذي هو مدار النظم عند عبد القاهر ، ألا تراه يقول : « واعلم أن من
الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم ،
بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض مسيل من عمد إلى لآل فخرطها في
سلك ، لا ينبغي أكثر من أن يمتعها التفرق ، وكمن نضد أشياء بعضها على
بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة أو صورة ، بل ليس إلا أن
تكون مجموعة في رأي العين ، وذلك إذا كان معنك معنى لا تحتاج أن تصنع
فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله ، كقول الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ،
وعصمتك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسياناً ، وبين الصدق سبباً »^(١).

فهذه جمل لا محل لها من الإعراب وأصلت بالوإو ، ولكنها في نظره بعيدة
عن مجال البحث ، لأنها خارجة عن النظم الفني ، الذي يشتد فيه الارتباط ،
وتدق فيه العلاقات ، فليس العطف هنا إلا مجرد جمل قرنت في الصورة
لا يتوقف أول منها على ثان . وقد أحسن الرزازي فهم عيب القاهر في هذا
الموضع حين قال : « واعلم أن الجملة الكثيرة إن نظمت نظماً واحداً ، فلا يخلو
إما أن يتعلق البعض بالبعض أو لا يتعلق ، فإن لم يتعلق البعض بالبعض ، ثم
يحتج واضع ذلك النظم إلى فكر وروية في استخراج ذلك النظم »^(٢).

(٢) نهاية الإيجاز ص ١٠٩ .

(١) الدلائل ص ٧٦ ، ٧٧ .

وبذلك يتبين لنا بوضوح سبب إهمال عبد القاهر بحث الوصل في المفردات ، وقصر الوصل على الواو دون غيرها من حروف العطف ، استجابة لنظريته في النظم ، وتأثراً بدراسات النحاة واللغويين قبله ، دون أن يصادر على أحد قسوته أسرار النظم في عطف المفردات بالواو أو غيرها من حروف العطف ، وخاصة إذا كان هنا النظم كتابياً معجزاً تفوق أسرار مفرداته على الجمل في أي بيان سواه ، وهو ما تجرد له المفسرون قبل عبد القاهر وبعده ، وأثمر ذلك حصيلة طيبة من البلاغة التطبيقية ، وخاصة التي توخحت إيراد الفروق البلاغية بين المفردات في منشآت القرآن ، في حين تجمدت الدراسات النظرية التي اهتمت بالتعميد والتقنين ، والتي أفادت في بناء هيكل هذا العلم وإرساء أسسه وأصوله ، ولكنها وثقت حيث وقف الإمام ثم تقدم بعده خطوة واحدة .

مواضع الفصل والوصل

أولاً : كمال الاتصال

قلت إن عبد القاهر استمد ما كتبه في هذا الموضوع ، وفي كمال الانقطاع ، مما كتبه أبو علي الفارسي في كتابه الإغفال ، فقد قدور عبد القاهر أن الجملة التي لا محل لها من الإعراب قد تتصل بما قبلها اتصالاً فائياً ، يفني عن احتياجها إلى واصل لفظي ، وذلك إذا وقعت من التي فيها موقع الصفة ، أو البيان ، أو التوكيد ، لأنها تكون حينئذ من الأولى بمنزلة نفسها ، ولا يعطف شيء ، على نفسه ، وهو بذلك يردد ما قاله أبو علي ، ولم يزد عليه سوى جعله الجملة المؤكدة بمنزلة جملة الصفة .

قال أبو علي الفارسي في عطف الجمل :

«والجمل التي يُعطف بها على الجمل على ضربين :

أحدهما : أن تكون أجنبية من الأولى . والآخر : أن تكون الجملة المعطوفة على الأولى ملتبسة بها ، غير أجنبية منها ، فالأجنبية لا تتبع الأولى إلا إذا أريد اتصالها بها ، ولم يُرد القطع منها ، والأخذ في أخرى ليس منها في شيء ، إلا بحرف العطف ، نحو : قام زيد وذهب عمرو ، وزيد منطلق وبكر قائم ، ونحو هذا مما يريد به الاتصال بالأولى . فإن لم يُرد الاتصال وأريد كل حديث منفرد من الآخر ومنقطع عنه قلت على هذا : زيد منطلق ، بكر قائم ، فلم تدخل الحرف إرادة للاتصال ، وتركنا الاتصال كل واحد من الحديثين بالآخر ، وهذا عندي مذهب أبي الحسن^(١) . والتجملتان الملتبسة إحداهما بالأخرى في

(١) ربما يكون صوابه : مذهب حسن تصويب عن رسالة النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي .

الاتصال بما قبلها على ضربين : أحدهما : أن تعطفها بحرف العطف ،
والآخر : أن تصلها بها بغير حرف العطف .

وما يوصل بما قبله من الجمل بغير حرف عطف على أربعة أضرب :

أحدها : أن يكون صفة لما قبلها ، والآخر : أن يكون حالاً ، والثالث : أن
يكون تفسيراً ، والرابع : ألا يكون اتصالها على هذه الأوجه الثلاثة ، ولكن
يكون في الجملة الثانية ذكر مما في الأولى أو ممن في الأولى .

فأما ما كان صفة فتحو : مررت برجل يقوم ، ومررت بغلام راكب يذهب ،
وبرجل صانع يصلح ، وبامرأة أبوها منطلق . فموضع الجملة بعد الموصوف
بحسب إعراب الموصوف . ولا وجه لإدخال حرف العطف على الجملة التي
هي صفة إذا وليت الموصوف ، كما أنه لا وجه في إدخاله على الصفة المفردة
لأن الصفة تبين الموصوف وتخصصه ، ومجراها مع الموصوف في هذا مجرى
الصلة مع الموصول ، فلو عطف بها على الموصوف لخرج بالعطف عن أن
يكون وصفاً له ، وإيضاحاً^(١) .

ثم يبين سر ترك العطف في الجملة المبينة أو المفسرة فيقول :

وأما ما يتصل من الجمل بالتي قبلها على جهة التفسير لما قبلها ، فقوله
تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (المائدة: ٩) ثم قال ﴿ هُمْ
مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ ، فالتفسير الوعد الذي وعدوا به ، ومثل ذلك أيضاً
قوله تعالى : ﴿ إِبْرَاهِيمَ مَثَلٌ لِّمَنْ هِيَ عِنْدَ اللَّهِ كَفَرًا ﴾ (آل عمران: ٥٩) ثم
قال ﴿ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ﴾^(٢) .

هنا ما قاله أبو علي ، وقد تركنا تفصيل الموضعين الثاني والرابع
لموضعهما من هذه الدراسة ، ويتضح من ذلك أن عيب القاهر اعتمد على
الفارسي في القول بفصل جملة الصفة والجملة المبينة أو المفسرة كما اعتمد

(١) الإضغال ص ٣٥٦ وما بعدها . (٢) المصدر السابق ص ١٦٣ .

عليه أيضاً في تسمية هذا الباب بالفصل والوصل ، لأنه صريح عبارة أبي علي كما هو واضح من النص .

ثانياً : كمال الانقطاع

لم يتحدث عنه عبد الفاهر حديثاً منفصلاً ، وإنما فهم مراده من حديثه عن الجامع ومن قوله : « فاعلم أنا قد حصننا من ذلك علي أن الموصول على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد مع التعرُّد ، فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها ، لو عطف ، بمعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله ، إلا أنه يشاركه في حكم ، ويدخل معه في معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فيكون حفاً للعطف . وجملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم ، لا يكون منه في شيء ، فلا يكون إياه ، ولا مشاركا له في معنى ، بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر يفرد به ، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله ، لعدم التعلق بينه وبينه رأساً ، وحق هذا ترك العطف البتة . فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية »^(١) .

وهو كما ترى يستمد من قول أبي علي : فإن لم يود الاتصال وأريد كل حديث منفرد من الآخر ، ومنقطع عنه ، قلت على هذا : زيد منطلق ، بكسر ثام ، فلم تدخل الحرف إرادة للاتصال ، وتركنا لاتصال كل واحد من الحديتين بالآخر .

فما هي حقيقة الانفصال إلى الغاية التي سماها المتأخرون كمال الانقطاع ؟ أهي عدم وجود الجامع بين الجملتين ؟

إن في كلام أبي علي ما يندب على أن الوصل والانفصال في الجمل الأجنبية التي ليست وصفاً ، أو تفسيراً ، متعلق بغرض المتكلم ، من حيث إرادة الاتصال

(١) الدلائل ص ١٦٣ .

أو الانفصال ، فقولك زيد منطلق وبكر قائم ، يصح وصله وفصله باعتبارين مختلفين ، فإذا أردت وصل حديث بكر بحديث زيد لإثبات علاقة بينهما صح الوصل ، وإن أردت العبارة وعدم اتصال حديثك عن بكر بحديثك عن زيد فصلت ، وهذا واضح للعبارة في كلام أبي علي ، وعليه مسار الجرجاني وإن شاب حديثه بعض الغموض . يقول عبيد القاهر : « إن النبي يوجه النظر والتأمل أن يقال في ذلك أنا وإن كنا إنا قلنا زيد قائم وعمرو قاعد ، فإننا لا نرى ههنا حكماً نزع أن الواو جاءت للجمع بين الجمعتين فيه ، فإننا نرى أمراً آخر نحصل منه على معنى الجمع ، وذلك أننا لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد ، حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وحتى يكونا كالتظهيرين والشريكين ، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني . يدلك على ذلك أنك إذا جننت فعطفت على الأول شيئاً ليس منه ، ولا هو مما يذكر بذكره ، ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من داري ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا ، قلت ما بضحك منه ، ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله :

لَا وَاللَّهِ هُوَ غَالِمٌ أَنَّهُ النَّوِيُّ صَبِيْرٌ وَأَنَا الْخَمْسِيْنُ كَرِيْمٌ

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين وحرارة النوى ، ولا تعلق لأحدهما بالآخر^(١) .

فقوله : « وذلك أنك لا تقول : زيد قائم وعمرو قاعد حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وحتى يكونا كالتظهيرين والشريكين » ، هو عين كلام أبي علي ، وكأنك حين لم ترد هذه المناظرة والتعلق بين الجمعتين فصلت ، وهذا يعني أن الذي يحدد الجامع هو غرض المتكلم وحده ، لأن المماثلة بين زيد وعمرو في المثال ، والتضاد بين القيام والعمود ، كلاهما موجود في حالتي الوصل والفصل ، غير أن إرادة المتكلم هي التي تحدد اتصال الحدين أو انفصالهما ،

(١) الدلائل ص ١٥٠ ، ١٥١ .

وهو ما عبر عنه السكاكي بالجامع الذي لا يلتفت إليه ، فيكون من كمال الانقطاع ، غير أن السكاكي فهم من كلام عبد القاهر هذا أن الفصل إما أن يكون لعدم وجود جامع أصلاً ، أو لعدم الالتفات إليه مع وجوده ، لعدم الالتفات إليه مستتبظ من مثال عبد القاهر لا تقول ، زيد قائم وعمرو قاعد ، حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وعدم وجود جامع أصلاً مستتبظ من قول عبد القاهر : «فلو قلت خرجت اليوم من طاري ، ثم قلت : وأحسن النبي يقول بيت كذا قلت ما يضحك منه» . ويلاحظ أن عبد القاهر لم يصرح بما إذا كان عدم الجامع الذي لا يصح معه الوصل ، يقتضي مجيئهما مفصولين ، أو أن هذا من الكلام الذي لا يصح أصلاً ، لعدم وجود الترابط الواجب توافره لئلام الحديث ، ويأخذ بعضه بحجز بعض ، لكن السكاكي فهم صحة الفصل في المثال ، وجاء بأمثلة كلها مصنوعة ، وليس فيها شاهد واحد من فصيح كلام العرب . يقول السكاكي : «ومن أمثله لغير الاختلاف ما أذكره : تكون في حديث ويقع في خاطرك بغنة حديث آخر لا جامع بينه وبين ما أنت فيه بوجه ، أو بينهما جامع غير ملتفت إليه ؛ ليعد مقامك منه ، ويدعوك إلى ذكره ناع فتورده في الذكر مفصلاً . مثال الأول : كنت في حديث مثل : كان معي فلان فقراً ، ثم خطر ببالك أن صاحب حديثك جوهري ولك جوهرة لا تعرف قيمتها ، فتعقب كلامك أنك تقول : لي جوهرة لا أعرف قيمتها هل أرىنها فتصل ... وأنت كما قلت : إن خاتمي ضيق تذكرت ضيق خلفك وعنائك منه ، فلا تقول : وخفي ضيق ؛ لئب مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف ، فتختار القطع قائلاً : خفي ضيق»⁽¹⁾ .

والذي أراه استبعاداً من كلام أبي علي ، ومن تمثيله بمثال صح الفصل والوصل فيه ، ومن عدم تمثيل عبد القاهر ولو بمثال واحد جاء مفصلاً لعدم تحقق الجامع ، أن الفصل ليس لعدم تحقق الجامع ، وإنما لعدم الالتفات إليه

(1) مفتاح العلوم ص ١٣٠ بتصرف .

تحقيقاً لخص المتكلم في عدم الوصل بين الحديتين . وقد مثل له انسكاكي بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (البقرة: ٦) ، حيث قطع عن حديث المؤمنين قبله مع تحقق الجامع بالضماد بين الفريقتين ، وبين عصير كل منهما ، وسيأتي لذلك مزيد بيان في الفصل المعقود لعطف الجمال .

أما كمال الانقطاع لاختلاف الجملتين خيراً وإنشاء ، فإن عبد الفاهر مرُبه مروراً سريعاً ، حيث عرض له عند الحديث عن الفصل في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَايْتُوا كَمَا ءَأَمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَأَمَنَ أَلْسِفَهَاءُ ؕ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ أَلْسِفَهَاءُ ﴾ (البقرة: ١٣) ، وجعله عاملاً مرجحاً لفصل قوله ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ أَلْسِفَهَاءُ ﴾ ولم يعمد إليه كسبب مستقل من أسباب الفصل ، حيث قال بعد أن ذكر الآية مثلاً لترك العطف للإيهام : « على أن في هذا أمراً آخر ، وهو أن قوله (أنؤمن) استفهام ، ولا يعطف الخير على الاستفهام »^(١) .

هذا كل ما قاله عبد الفاهر عن انفصال للاختلاف خيراً وإنشاء ، وهو حديث عارض وفي مثال واحد ، على غير عادته من الإكثار في هذا الباب من التماذج ، والشواهد الأدبية ، مما يترك علامة استفهام حول ما إذا كان الفصل واجباً في جميع صور الإنشاء والخير ، أو ذلك مخصوص بعطف الخير على الاستفهام ، يحكم أن للخير بعده جواب عنه ، والجواب لا يعطف على السؤال .

هذا ما لا يمكن الجزم به ، إلا أن السكاكي عمم الحكم بوجود الفصل في جميع صور الخير والإنشاء ، ولعل هذا التحميم هو الذي جعل الدكتور جلال الذهبي يجعل السكاكي هو الفائل بفصل الخير عن الإنشاء ، حيث قال : « وزاد السكاكي في كمال الانقطاع أن تختلف الجملتان خيراً وإنشاء لفظاً ومعنى أو معنى فقط »^(٢) .

(١) الدلائل ص ١٥٧ . (٢) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٤٣ .

ثالثاً : شبه كمال الاتصال (الاستئناف البياني)

أما الاستئناف البياني فلا أحسبه إلا متابعاً فيه لقدامى النحاة ، من أمثال سيبويه والقراء والزجاج ، ومتأثراً بمن سبقه من النقاد .

فهذا القراء يعدل ترك العطف في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنْتُمْ خَيْرٌ مِّنَّا قَالُوا أَشُدُّ بَأْسَهُمُ أَنْ يَكُونُوا مِنْ أَجْهَلِيَّتِكُمْ ﴾ (البقرة: ٦٧) فيقول : وهذا في القرآن كثير بغير الفاء ، وذلك لأنه جواب يستغنى أوله عن آخره بالوقف عليه ، فيقال : ماذا قال لك ؟ فيقول القائل : قال كذا وكذا ، فكأن حسن السمكوت يجوز به طرح الفاء ، وأنت تراه في رهوس الآيات - لأنها فصول - حسناً ، من ذلك ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبِكُمْ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ ﴿ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا ﴾ (الحجر: ٥٨، ٥٧) ، والفاء حسنة مثل قوله : ﴿ فَقَالَ أَلْمَلَأُوا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (هود: ٢٧) ، ولو كان على كلمة واحدة لم تسقط العرب منه الفاء .

من ذلك « فمت ففعلت » ، لا يقولون : « فمت فعلت » ، ولا « قلت قال » حتى يقولوا : « قلت فقال » ، « فمت فقام » ، لأنها نسق وليست باستفهام يوقف عليه ، ألا ترى أنه : (قال) فرعون ﴿ لِمَنْ حَوْلَهُ إِلَّا قَسِيمُونَ ﴾ ﴿ قَالَ زَكَرِيَّا رَبِّ إِنَّهَا رَبِّي الْأُولَى ﴾ (اشعراء: ٢٥، ٢٦) فيما لا أحسبه ^(١) .

وهذا ما عدل به عبد القاهر الفصل في مقاولات القرآن ، وأورد بعض الأمثلة التي أوردها القراء ، وإن كان الأخير أكثر احتياطاً وتدقيقاً ، حيث لم يوجب الفصل ، بل أجاز الوصل بالفاء فأعفى نفسه من الاعتراض عليه بالأمثلة التي حامت موصونة في القرآن الكريم .

والزجاج كثيراً ما يقدر السؤال على طريقة الاستئناف البياني ، وإن لم يصرح باسمه ، فهو يقول في قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ (البقرة: ٣) : « وموضع (الذين) جر تبعاً للمتقين ، ويجوز أن يكون موضع (هم) رفعاً على المدح ، كأنه لما قيل : هدى للمتقين ، قيل : من هم ؟ فقيل : الذين يؤمنون بالغيب » ^(٢) .

(١) معاني القرآن للقراء ٤٣/١ ، ٤٤ .

(٢) معاني لقرآن وإعرابه للزجاج ٣٣/١ ، ٣٤ .

وفي قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكُمْ مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ ﴾ (المائدة: ٦٠) يقول الزجاج : « وضع (مَنْ) إن شئت كان رفعا ، وإن شئت كان جراً . فأما من جر فيجعله بدلاً من شر . المعنى أنبئكم بمن لعنه الله . ومن رفع فبإضمار هو ، كأن قائله قال : من ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله^(١) . وهذا هو ما يسمى بالاستئناف اثباتي انتهى حذف صدره ، كما أشار إلى ذلك الخطيب القزويني^(٢) .

وهذه الطريقة في ربط الجملة بما قبلها بتقدير سؤال ، فأخذ عند النحاة طابع البحث عن العلاقة الإعرابية المصححة لرفع صدر الجملة الثانية ، وهي من دراسة النحو في الصميم ، وهي التي استمد منها عبد القاهر مادة بحثه في الاستئناف ، وفي فصل جملة البيان . يقول عبد القاهر محللاً فصل الجملة الصينية في قوله ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ (يوسف: ٣١) :

«وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبه بالصفة ، فهو أنه إذا نفى أن يكون بشراً ، فقد أثبت له جنس سواه ، إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ، ثم لا يدخل في جنس آخر . وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته (مَلَكًا) تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه ، وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : (فإن لم يكن بشراً فما هو ؟ وما جنسه ؟) ، كما أنك إذا قلت : (مردت بزيد الظريف) كان (الظريف) تبييناً وتعييناً لتلذي أردت من بين من له هذا الاسم ، وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلى أن يقول : أي الزيدين أردت ؟^(٣) .

فتأمل قوله « وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : فإن لم يكن بشراً فما هو ؟ وما جنسه ؟ » ، أليس هذا على طريقة الزجاج في قوله « كأنه لما قيل : هدى للمتقين ، قيل : من هم ؟ فقيل : الذين يؤمنون بالغيب » .

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/٢٠٦ .

(٢) راجع بغية الإيضاح ٢/٨٤ .

(٣) دلائل الإيجاز ص ١٥١ ، ١٥٥ .

والإبانة عن المعنى بتقدير السؤال طريقة معروفة لدى الأدباء والنقاد ، فهذا المرزوقي في شرح الحماسة يحاول إيجاد العلاقة بين البيتين :

لَوْ كُنْتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ نَسْتَيْحِ إِلَيْهِ بَنُو اللَّفِيطَةِ مِنْ ذُلِّهِ بِنِ شَيْبَانَا
إِذَا لَقَامَ بِنَصْرِي مَغْتَسِرٌ خَشِنٌ عِنْدَ الْخَفِيطَةِ إِنْ ذُو لُونِهِ لَنَا

فيقول : « وفائدة (إذًا) هو أن هنا أخرج البيت الثاني مخرج جواب قائل فإن له : ولو استباحوا ماذا كان يفعل بنو مازن ؟ فقال : إذا لقام بنصري معشر خشن . قال سيبويه : (إذًا) جواب وجزاء ، وإذا كان كذلك فهذا البيت جواب لهذا السؤال ، وجزاء على فعل المستيحي »^(١) .

ويتكرر في شرح المرزوقي تقرير الوصل بين الآيات على هذه الطريقة ، فقد ذكر بيتي الحماسة :

نَنَالُوا الْغَنَى أَوْ نَبُلُّوا بِتَفَرُّجِكُمْ إِلَيَّ مُتَوَازِحٍ مِنْ حِنَامٍ مَبْرَحٍ
لِيُنَالِحَ عُقْرًا أَوْ يُصِيبَ رَهِيئَةً وَتَبْلُغَ نَفْسِي عُذْرَهَا بِمِثْلِ مُنْجِحٍ

ثم علق على البيت الثاني بقوله : « وهذا الكلام وإن كان ظاهره وظاهر صدر البيت الأول أنه يتكرر به المعنى الذي قدمه فيه ، فليس الأمر كذلك ؛ لأنه ذكر في البيت الأول إبلاغ النفس من الموت حلاً بريحه ؛ ولم يبين من فعل ذلك هل أنجح أو لا ؟ وفي الثاني بين أن المعذر في طلب الشيء كالمنجح ، وأنه إذا استغرق وسعه في طلب ما يهم به ثم حال دونه حائل فقد أعذر »^(٢) .

وقد كان قدامة بن جعفر أول من عقد فصلاً للاستئناف البياني ، وعرفه تعريفاً دقيقاً ، ولكنه أطلق عليه « الانتفات » ؛ وهو أن يكون الشاعر أختلاً في معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله ، أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً إلى ما قدمه ، فلما أن يذكر سببه أو يحال الشك فيه »^(٣) .

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢٦/١ .

(٢) نقد الشعر ص ١٥٠ .

(٣) المصدر السابق ٤٦٥/١ .

وقد أكثر قدامة من الاستدلال بالتمثيل لهذا النوع التي أطلقت عليه اسم الالتفات ، وهو نعت أكثر دقة ومطابقة لمسماه من الاستئناف ، لأن المجيب على سؤال لا يستأنف كلاماً جديداً ، وإنما ينحرف إلى المسائل أو الشاك ، وينتقل إلى ما يدور بخنده من شك أو استفهام ، فيزيله بالجواب ، فيطلق عبد القاهر اسم الاستئناف عليه أثر الثقافة النحوية الغالبة على شيخ البلاغة ، إذ إن هذا اللفظ من أكثر الكلمات وروداً في كتب النحاة .

ومن الأمثلة التي ذكرها قدامة في هذا الباب قول : الرواح بن ميادة :
 فَلَا صِرْفَةً يَبْدُو فِيهَا الْيَأْسُ رَاحَةً وَلَا وَصْلَةً يَسْتَدِرُّنَا فَتَكَارُمُهَا
 فكانه وهو يقول « وفي اليأس راحة » انضت إلى المعنى ، لتقدير أن معارضاً يقول له : ما تصنع بصرمه ؟ فقال : لأن في اليأس راحة ^(١) .

وتريد أن تنبه إلى أن السعد مثل في باب الالتفات ^(٢) بهذا البيت ، وينفس الجارية التي ذكرها قدامة ، مما جعل شراح التلخيص يرون فيه تعارضاً بين القول بوجود فصل الجملة المستأنفة ، وما أقره في هذا المثال من الاستئناف بالواو . يقول المدسوقي مستدركاً على قول السعد بوجود الفصل في الاستئناف البياتي : « لكن هنا مخالف لما ذكره في المطول في آخر بحث الالتفات ، في قول الشاعر : فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة » ^(٣) .

ومن الأمثلة التي ساقها قدامة ، قول طرفة :
 وَتَكْفُفًا عَنْكَ فَعْيَلَةُ الرَّجُلِ الْعَرِيضِ مُوَجَّهَةٌ عَنِ الْفَطْمِ
 بِحُجَامٍ سَيْفِكَ أَوْ لِسَانِكَ وَالْكَلِمَةُ الْأَصِيلُ كَارِعٌ غَيْبِ الْكَلِمِ
 فكانه لما بلغ بعد (حسام سيفك أو لسانك) قدر أن معترضاً يعترضه فيقول : كيف يكون مجرى السيف واللسان واحداً ؟ فقال : والكلمة الأصيل كأشد الجراح ، وأكثرها اتساعاً ^(٤) .

(١) نقد الشعر ص ١٥١ .

(٢) حاشية المدسوقي ٥٢/٣ .

(٣) (٤) المطول ص ١٣٤ .

(٤) نقد الشعر ص ١٥٦ .

وبذلك لا يكون الاستئناف البياني جديداً ابتكره عبد القاهر ، وإنما الجديد فيه أن يعنه موطناً من مواطن الفصل ، قياساً على عرف لغوي من فصل الجواب عن السؤال :^٥ وإذا استقرت وجدت هنا الذي ذكرت لك ، من تنزيلهم الكلام إذا جاء بعقب ما يقتضى سؤالاً ، منزلة إذا صرح بذلك السؤال كثيراً^(١).

رابعاً : الفصل للإيهام (شبه كمال الانقطاع)

الفصل لدفع الإيهام ، أو ما سُمي شبه كمال الانقطاع ، تناوله عبد القاهر من جانب دفع نوحه الاشتراك في قيد لا يراد إعطاؤه للجملات المعطوفة ، أو إدخال كلام متكلم في كلام متكلم آخر ، وحكم بوجود القطع دفعاً للإيهام . وأعتقد أنه لجأ إلى ذلك تصحيحاً لقاعدة وجوب الوصل عند تحقق الجامع ، فقد وجد كثيراً من التماذج التي تحقق فيها الجامع بين الجملتين قد جاءت بغير عطف ، فاضطر إلى زيادة موضع من مواضع الفصل ، وجعله أمراً عارضاً قصد به دفع الإيهام . وكل ما مثل به لا إيهام فيه ، ولكنه ترك العطف فيه لدوغم تذكرها في مكانها . ولم يزد المتأخرون على هذا الموطن شيئاً سوى أن السكاكي قسمه إلى نوعين :

أحدهما : القطع للوجوب ، والثاني : القطع للاحتياط ، وللاختير مثال أو حد رده كثير من الشراح .

خامساً : التوسط بين الكمالين

ذلك هو موطن الوصل الوحيد الذي ذكره الإمام إذا تحقق الجامع بين الجملتين ، والذي كان مجالاً خصباً لعلماء البلاغة من بعده استثمروا فيه كل معارف عصرهم وثقافتهم في تفسيرات الجامع ، فأصابوا حيناً ، وأغربوا أحياناً أخرى ، وما أريد التنبيه إليه أن الحكم بوجود الوصل إذا تحقق الجامع بين الجملتين أمر تقتضيه آيات كثيرة من القرآن تحقق فيها الجامع الذي

(١) الدلائل ص ١٥٨ .

ذكروه ، ومع ذلك فقد جاءت مفصلة لدواع انتضاها المقام ، ونذكرها في حينها .

وبذلك يتضح من حصيلته ما قدمناه أن عبد القاهر استفاد من الدراسات السابقة له ، خاصة ما يتصل بالثقافة النحوية التي أحكم عليها حديث الفصل والوصول كجزء من نظريته في النظم ، وهي دراسة شابهها المقصور بسبب محاولته تغنيها وضبطها بمقاييس النحو وأحكامه ، فألبسها بذلك ثوباً ضاق عنها ، فكان لا بد أن يمزق هذا الثوب أو تحنيس الأنفاس بداخله .

والسبب في تصور هذه الدراسة يرجع إلى عدة أمور :

أولاً : أنها تمت بعيداً عن القرآن ونماذجه ، رغم أنه موضوع الدراسة ، ولو حاول عبد القاهر عرض ما أقدم عليه من الضوابط والتشريعات على آيات الذكر الحكيم ، لوجد مئات النماذج تعترض كل قاعدة حاول وضعها .

ثانياً : أن أي دراسة تحاول تفنين الأساليب الأدبية ووضع القواعد التي تحكمها ، يجب أن تبدأ بالاستقراء والتتبع لما أنتجته القرائح على مدى مئات السنين ، وأن تعتمد على إحصائية بالغة الدقة ، وهو ما لم يتوانر بعد لهذا التراث الضخم .

ثالثاً : أن للقرآن الكريم سمة خاصة تختلف عما سواه من النصوص الأدبية ، وهو الأمر الذي لا يمكن تجاهله في دراسة الفصل والوصول بوجه خاص ، تلك السمة هي ما يتعلق بآيات القرآن من أسباب النزول ، التي يعد تجاهلها جناية تمزق أواصر الجمل ، وتقضي على لجمته التمسب بين الآيات والسور ، وقد تبه إلى ذلك الفخر الرازي - رحمه الله - حين قال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ لِمَنْ تَشَاءُ ﴾ (البقرة: ١٤٣) : « إن رجالاً من المسلمين كأبي أمامة وسعد بن زيار والبراء بن عازب والبراء بن معرور ، وغيرهم ، ماتوا على القبلة الأولى ، فقال عشائرهم : يا رسول الله توفي إخواننا على القبلة الأولى ، فكيف

حالمهم ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية . واعلم أنه لا بد من هنا السبب ، وإلا لم يتصل بعض الكلام ببعض^(١) .

وكتيراً ما تجد في القرآن كلمة أو جملة عطف على أخرى ، فلا يظهر لك منسبة العطف إلا حين نرجع إلى أسباب النزول ، فإذا قرأت قوله تعالى ﴿ وَتَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَنَصَّىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُتَضَعِّفِينَ مِنَ الْوَالِدَانِ ﴾ (النساء: ١٢٧) بهجس في نفسك أن الاستفتاء في النساء ، فما علاقة المستضعفين من الولدان بهن ؟

ولا تجد الجواب إلا في أسباب النزول ، كما وجدته البيضاوي ، حين قال : « عطف على يتامى النساء والمغرب ما كانوا يورثونهم كما لا يورثون النساء »^(٢) .

ربما : إذا صح بالتبع والاستفراء إيجاد قواعد ونظم تحكم الأساليب الأدبية في الفصل والوصل ، فإنها لا تعدو أن تكون وسائل تعليمية لإحكام طرائق التعبير عند الناشئة ، لكنها لا تستطيع وضع قواعد لتفسير نوب الفلوب وهو ينساب بين الكلمات ، ليعبر عن صور لا تفترن إلا في نفوس أصحابها وخيالهم وحدها ، وهو ما صرح به السكاكي في حديثه عن انجم ، حيث قال : « فكم من صور تتعاقب في الخيال ، وهي في آخر ليست تتراءى ، وكم صور لا تكاد تلوح في الخيال وهي في غيره نار على علم »^(٣) .

ومن ثم يأتي دورنا في تقويم هذه الدراسة على ضوء نماذج القرآن الكريم ؛ لنرى كيف أن إعجازه في هذا الفن - كما هو في جميع فنون التعبير - تتساقط أمامه هذه القواعد ، وتتحطم ليلدو عجز المفسرين مثلما ظهر من قبل عجز الخلق جميعاً عن محاكاته في أفصر سورة ، ونسبب أي جناية على هذه

(١) مفتيح الغيب ١٢/٢ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٤٧/١ ط العلمي .

(٣) مفتاح العلوم ص ١٢٢ .

المعجزة المخالفة لتركبها حين نتكلف تأويل النص القرآني ، بفرض إخضاعه
لما حبرته الأقلام من تصورات حسيها بعض الناس قواعد مسلمة .

وما هنا ملاحظة تؤكد تميز أماليب القرآن وتعاليتها على المحصر والثغنين ،
حيث أظهرت الدراسات القرآنية كثيراً من التفاوت في أبحاث البلاغيين ، ممن
جمعوا بين الكتابة في تفسير القرآن الكريم والتأليف في علوم البلاغة ، حيث
ترامم يجزمون بأحكام في مصنفاتهم يتجاوزونها حين يطبقون هذه الأحكام
على آيات النظم الحكيم ، وهذا في نظري دليل آخر على إعجاز القرآن الذي
لا يستطيع أحد أن يحد عطاءه المتدقق ، ووجوه بلاغته التي تستعصي على
المحصر .

الفصل الأول

عطف المفردات

1861. 1870.

1861. 1870.

أين عطف المفردات من دراسة البلاغيين ؟

أثبت في المقدمة أن إخراج عطف المفردات من مبحث الفصل والوصل اعتمد عند عبد الفاعر على أصلين ؛ أولهما : القول بالتشريك في الحكم الإعرابي بين المتعاطفين ، وهو مسلمة آلت إليه من دراساته النحوية ، وثانيهما : طبيعة منهجه التي تقتضيها نظرية النظم التي بنى عليها فكرة الإعجاز البياني .

وقد كان لذلك أثره في دراسات البلاغيين من بعده ، فهم رغم عدم تسليمهم بأن الفصل والوصل خاص بالجملة التي لا محل لها من الإعراب ، فإنهم لم يتجاوزوا ما أثبتته الإمام ولم يتعدوا دائرة الجملة ، فظل هذا البحث بعيداً عن دائرة المفردات لا تجد منه غير تصريحات تؤكد المساواة بين المفردات والجملة في الخضوع للقواعد التي توجب العطف أو تمنعه . يقول العصام في أطوله ، تعليقاً على تعريف السعد للفصل والوصل : « وعبارته مشعرة بأن الوصل والفصل مختصان اصطلاحاً بالجملة ، والمقتضيات لهما جارية في المفردات أيضاً . فلا ينبغي التخصيص اصطلاحاً ، ونحن نفهم من عبارة المفتاح عدم اختصاصهما بها ، وإنما هي الأصل في الجملة ، حيث قال : تمييز موضع العطف من غير موضعه في الجملة هو الأصل في هذا الفن ، وإن حمله السيد المنتد على أن المراد أن بحث الحال خارج عن الأصل ، متفرع على الفصل والوصل ، وبالجملة لا يقتصر على رعاية جهات العطف ، وتركه فيما بين الجملة ، وأحفظهما في المفردات أيضاً ، لئلا يكون بمعزل عن البلاغة ، وكيف يقطن أن عطف الجملة التي هي أختار لمبتدأ أو أحوال لصاحب أو صفات لمنعوت ، ودركه - مبيان على أحوال دون ما في المفردات كذلك ،

وقد وافقتني في ذلك السيد السند حيث تكلم في وجه الفصل والوصل بين مفردات في خطبة شرح المطالع،^(١) ولكن هذا وغيره من تصريحات البلاغيين التي تؤكد أهمية دراسة العطف في المفردات لم يغير من واقع الأمر شيئاً، فقد ظل مبحث النفس والوصل كما تركه عبد القاهر محصوراً في دائرة الجميل، اللهم إلا ما كان من ابن الزملاكاني والعلوي، حيث سارا على غير ما سار عليه جمهوره البلاغيين، وأفرد كل منهما مساحة لدراسة المفردات في باب الفصل والوصل، تناولت عطف الصفات، وأسرار تقديم بعض المعطوفات على بعض، والفروق المعنوية بين حروف العطف، وهو منحى طيب حاول فيه صاحبه تلاقي هذا النفس، لكن الاتجاه البلاغي السائد لم يسر معهما في نفس الطريق. وذلك في نظري راجع إلى أمرين: أولهما: عمق الأثر الذي تركه الشيخ عبد القاهر في توجيه الدراسات البلاغية بعده، وثانيهما: المنهج الذي رسمه السكاكي لتناول مباحث علم المعاني في دائرة تقسيمات الخبر والإنشاء، وتفقيت مباحث الإسناد، مما اقتضى تمزيق مباحث انفصل والوصل، فكان طبيعياً - بمنطق هذا المنهج - أن يدرس عطف المفردات في أحوال المسند إليه. وهم بهذا يعلنون صراحة أن العطف في المفردات ليس خارجاً عن مباحث البلاغة، وإن اقتضى المنهج فصله عن عطف الجميل، وهذا ما أشار إليه صاحب الفرائد بقوله: «وإنما الكلام في الفصل والوصل من هذا الفن لأن المراد بهما ما يكون بين جملتين لا محل لهما من الإعراب، أما العطف في المفردات وما يجري مجراها فقدم في الفن الثاني، على أنه ليس فيه مزيد غموض»^(٢).

وهو بذلك يحدد مكان البحث طبقاً للمنهج، ويقرر في الوقت نفسه ما ذهب إليه عبد القاهر من أن الجميل هي الحقيقة بمبحث الفصل والوصل،

(١) الأطول ٢/٢.

(٢) الفرائد في شرح القوائد ص ١٤٣.

لما فيها من دقة وعموض في العلاقات . على أنه لا يضرب البحث البلاغي كثيراً أن يدرس عطف المفردات في مبحث المسند إليه ، أو في مكانه من الفصل والوصل ، فذلك أمر شكلي ، ولكن الذي يعنى هذه الدراسة هو القيمة الفنية التي تؤثر في مباحثها إيجاباً وسلباً ، وهو بهذه النظرة عائد ضئيل ، وحديث شاحب في مجال كان يمكن أن يثمر الكثير ، ولعل انسر في ذلك راجع إلى أن الإمام لم يمهّد لهم الطريق كعادته ، ولم يستطيعوا هم أن يرتادوها بغير هدى منه ، فقصروا السر في عطف المسند إليه على التفصيل والاختصار . يقول العصام تعليقاً على قول السعد (وأما العطف فلنفسيل المسند إليه) : «أي ذكره مفصلاً بعضه عن بعض في العبارة ، والمذكور إما لأن يبان خصوصية كل ، من متعدد مقصود لفوت الإجمال ، أو يبان خصوصية بعض مقصود كذلك ، مثال الأول : جاءني زيد وعمرو ، فإنه لا يعلم خصوصيتهما لو قيل : جاءني رجلان ، ومثال الثاني : جاءني زيد وعمرو رجل آخر ، وأما لقصد التعريض لغبوة السامع ، وأنه لا يفهم المتعدد ، مع وحدة اللفظ ، نحو : جاءني رجل ورجل آخر ، وكل من هذه الصور لتفصيل المسند إليه الذي هو رجلان في جاءني رجلان»^(١) .

وهذه - في نظري - فكرة جيدة في لمح الغرض من أسلوب العطف إذا افترضنا أن المقام يتطلب هذا التفصيل ، كأن تكون هناك حاجة بالسامع إلى أن يعرف بالتفصيل من الذي جاء ، أو تكون هناك حاجة بالمنكلم أن يعرض بغبوة السامع في مقام لا يتطلب هذا التفصيل ، ولكنه لا يفسر الكثير من أسرار العطف بين المفردات فيما يتجاوز المسند إليه ، كما أنه لم يحظ بالتطبيق ولو على نموذج واحد من النماذج الأدبية لبيان الغرض البلاغي من التفصيل ، إلا أنه لحسن حظ البلاغة أن بعض المفسرين من أصحاب النوق البلاغي حاولوا سد هذا النقص ، فأفادت البلاغة من تطبيقاتهم ما لم نلّه من القواعد

(١) الأطول ١٢٢/١ .

وانظريات التي احتشدت بها كتب البلاغة ، وهو ما تحاول هذه الدراسة إبرازه وإثراءه .

التفصيل لإبراز التفاوت بين المتعاطفات :

ففي قوله تعالى مخاطباً آدم عليه السلام : ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ (البقرة: ٣٥) يقول انطبي في حاشيته : « قال القاضي : إنما لم يخاطبها أولاً تبييناً على أنه المقصود بالحكم ، والمعطوف تبع له . التواضع : إن قيل : ما الفرق بين أن يقال : لفعل أنت وقومك كذا ، وبين أن يقال افعلوا كذا ، قيل : الأول تنبيه على أن المقصود هو المخاطب والباقيون تبع له ، وأنه لولاه لما كانوا مأمورين بذلك »^(١) ، هذا هو السر الذي من أجله عدل عن صورة الإجمال فلم يقل (سكننا) ، وسلك مسلك التفصيل في المسند إليه إبرازاً للتفاوت بين من هو المقصود بالمخاطب ومن هو تابع له .

وهناك تكتة أخرى تبدو في قوله تعالى مخاطباً لآدم أيضاً : ﴿ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَزَوْجُكَ ﴾ (طه: ١١٧) ، وكان يمكن أن يقال : إن هذا عدو لكما ، غير أن في النظم القرآني الماحياً إلى أن الشيطان حين يعجز أن يأتي إلى آدم من قبل نفسه فإنه سيأتيه من قبل زوجته ، ونسى آدم ذلك فأُتِيَ من مأمته . وما أصدق قول الرسول عليه السلام « ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء ! »

ونلمح ذلك التفاوت في الدرجة أيضاً في خطاب الله لموسى وهارون ﴿ أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَبَيَّنَا فِي ذِكْرِي ﴾ (طه: ٤٢) ، فإن الله لم يخاطبهما خطاب المتنى ، ليعين اختلافهما بالأصالة والتبعية فكان قوله بعد ذلك ﴿ أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾ (طه: ٤٣) بخطاب المتنى تقريراً لقبادة موسى ، وموازرة هارون ، فتكون إجابة الله لدعاء موسى ربه ﴿ وَأَشْرِكُ فِي أَمْرِي ﴾ (طه: ٣٢) واقفة عند حد الإشراك في الرسالة ، وشد عضد موسى بأخيه دون أن تتجاوز ذلك إلى

(١) فتوح الغيب ١/ ٨٥ .

المساواة بينهما في الرتبة . ولعل هنا هو السر في أن يكون موسى وحده الذي يخاطب فرعون وبعاوره رغم اعتراف موسى بفصاحة هارون والرغبة في الاستفادة من فصاحته هذه ، لتكون عوناً على تفهم القوم لرسائله ﴿ وَأَشِي هَٰرُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي ﴾ (النقص: ٣٤) ، لكننا لا نجد في القرآن حواراً واحداً لهارون مع فرعون ، وهذا هو الذي جعل فرعون حين يخاطبهما يحرص على إفراد موسى بالخطاب ، حتى حين يلجأ إلى مخاطبتهما معاً ، كما في قوله ﴿ لَمَنْ رَكِبْتُمَا بِنُومٍ ﴾ (طه: ٤٩).

ونلمس بلاغة التفصيل في خطاب الله لمحمد عليه السلام ﴿ وَإِنَّهُ لَكُرْسِيُّكَ وَآلِقَوْمِيكَ ﴾ (الزخرف: ٤٤) ، فلم يأت الأسلوب بخطاب الجمع إشعاراً بالتفاوت في درجة التلقي لكلام الله ، وطريقة الاستقبال له ، لينفذ من ذلك إلى إبراز رتبة النبي عليه السلام ، ورفعته عن سواه ، وتقرير الحق الاقتداء والتأسي به ، ثم جمعه بعد ذلك في الخطاب معهم ﴿ وَسَوْفَ تَسْفُلُونَ ﴾ لأنه مقام آخر تحتمه عدالة السماء في موقف القضاء ، حيث تتوازي فيه الفضائل ربما يتم الفصل ويرفع الميزان ، ولعل في جمع الرسول مع قومه في السؤال حثاً للمؤمنين ، واستنهاضاً لهم ، حتى لا تفرط في الإعداد ليوم لا صحابة فيه ولا مهرب من حساب .

هنا وقد يسلط القرآن طرائق أخرى للتعبير عن التفاوت بين المتعاطفات ، كما أشار إلى ذلك صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (المائدة: ٥٥) : «فإن قلت : قد ذكرت جماعة فهلا قيل : إنما أولياؤكم؟ قلت : أصل الكلام : إنما وليكم الله ، فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ، ثم نظم في سلك إثباتها لرسول الله ﷺ والمؤمنين على سبيل التبعية ، ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبعية»^(١).

(١) تفسير الكشاف ١/٦٢٣ .

ولعل مما يزيد كلام الزمخشري قوة تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخِيدُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَتَكُمْ أُولَآئِكَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ (التوبة: ٢٣) ، حيث لم يكن ثمة قصد إلى التفاوت فجاء التعبير بالأولياء جمعاً . وربما يسلك طريق الفصل بين المعطوفات بأحد المتعلقات تعبيراً عن هذا التفاوت ، كما في قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَابِئًا بِأَلْفِئَةٍ ﴾ (آل عمران: ١٨) . يقول أبو حيان : «أنه لا إله إلا هو» مفعول شهد ، وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المفعول ، وليلد على تفاوت درجة المتعاطفين ، بحيث لا يستعان متجاوزين^(١) .

وعلى غرار ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ (البقرة: ١٢٧) ، حيث فصل بالمفعول بين المتعاطفين إبرازاً للتفاوت بين عمل إبراهيم وابنه إسماعيل ، فعلى الأب تقع مسؤولية العمل والبناء ، وهي بالنسبة له تبعة معنوية ومادية معاً ، أما ابنه فهو يقوم بدور المساعد لأبيه ، وهي مسئولية عمل بدني لا تتجاوز كثيراً المشاركة في عناء العمل . يقول صاحب التحرير والتنوير : «وهذا من خصوصيات العربية في أسلوب العطف فيما ظهر لي ، ولا يحضرني الآن مثله في كلام العرب ، وذلك أنك إذا أردت أن تدل على التفاوت بين الفاعلين في صدور الفعل تجعل عطف أحدهما بعد انتهاء ما يمتنع بالفاعل الأول ، وإذا أردت أن تجعل المعطوف والمعطوف عليه سواء في صدور الفعل تجعل المعطوف هادياً للمعطوف عليه»^(٢) .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ تَحْكُمُ بِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا وَالرَّسُولُ وَالْأَحْبَارُ ﴾ (المائدة: ٤٤) . يقول الأنوسري : «وتوسيط المحكوم

(١) البحر المحيط ٢/٤٠٣ .

(٢) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٧٦٨ .

لهم - كما قال شيخ الإسلام - بين المتعاطفين للإيدان بأن الأصل في الحكم بها وحمل الناس على ما فيها هم التبيين ، وإنما الريانيون والأخبار خلفاء ونواب لهم في ذلك^(١) .

(١) روح المعاني ٦/١٤٤ .

المبحث الثاني

التشريك في الحكم بين الحقيقة والمجاز

لأبد لنا ، ونحن نعرض لبلاغة العطف في المفردات ، من الحديث عن التشريك في الحكم الذي جعله النحاة أساساً للعطف بين المفردات ، وما يشابهها من الجمل التي لها محل من الإعراب ، والتي كانت سبباً في إخراج المفردات من مبحث الفصل والوصل عند كثير من البلاغيين تقريراً لهذه القاعدة .

والتشريك يعني في عرف النحاة مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الإعراب ، وما يتبعه من أحكام ، كأن يكون شريكاً في الفاعلية إذا عطف على الفاعل ، والمفعولية إذا عطف على المفعول ، ويستتبع بالضرورة الاشتراك في الفعل .

وهذه القضية قد أثار جدلاً طويلاً في كثير من آيات القرآن ، والسبب تحكم القواعد النحوية وجمودها أمام نصوص مطلقة فسيحة تستلزم على المناهج الضيقة المحدودة ، وتتطلب ذكاءً ووعياً خاصاً في استنباط العلاقات التي تتوسع وتختلف باختلاف مقاماتها . يقول الدكتور عفت الشرفاوي : « وهكذا أصر النحويون ، وكثير من المفسرين من بعدهم ، على أن يكون أساس مباحث العطف قائماً على مسألة التشريك في الحكم التي تنصل بمنطق الإستاذ أكثر مما تنصل بالإحياء الجمالي والبلاغي للعبارة ، كما أشرنا . ولذلك لم يستطيعوا كما لم يستطع البلاغيون من بعدهم الخلاص من بعض المشكلات الأسلوبية التي واجهتهم في العبارات القرآنية التي تتضمن عطفًا ، ولا تخضع بالضرورة في الوقت نفسه لمطلقات النحوي في معنى التشريك

المطلق في الحكم، إذ لا يستقيم المعنى على هذا الأساس التحوي المفترض في كل حاك، ولذلك اضطروا إلى التأويل والقول بالزيادة والحذف في كثير من تحليلهم الإعرابي لآيات القرآن حتى يستقيم لهم تطبيق النص القرآني على ما يحددون من معاني النحو^(١).

وقد تعرضت مسألة التشريك الإعرابي هذه لاختبارات عديدة أمام نصوص القرآن، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الأصولية التي يأخذ الحديث فيها طابع الجدل بين الفرق والمذاهب الإسلامية، واقتضت بالضرورة الاستعانة بمباحث الحقيقة والمجاز في محاولة لتفسير النصوص.

ويبدو ذلك في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ (آل عمران: ٧). يقول صاحب الكشاف: «أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحتمل عليه. إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم»^(٢).

فتفسير العلم بالاهتداء اضطرت إليه الزمخشري خضوعاً لقاعدة التشريك في الحكم التي تقتضي أن يكون المتعاطقان شريكين في فعل واحد بلا تفاوت، ولما كان علم الله الحق لا يشاركه فيه أحد من خلقه اضطرت إلى تأويل العلم هنا بالاهتداء، مما جعل ابن العنبر بنبري للود عليه منكرًا نسبة الاهتداء إلى الله تعالى، لأنه يرهق النجس والضلال، ويقول: «وما أراها صدرت منه إلا وهماً، حيث أضاف العلم إلى الله تعالى وإلى الراسخين في العلم، فأطلق الاهتداء على الراسخين، أو غفل عن كونه ذكرهم مضافين إلى الله تعالى في الفعل المذكور»^(٣).

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ٦٢، ٦٣.

(٢) الكشاف ٤١٣/١.

(٣) الإنصاف ٤١٣/١.

وأرى في عبارة ابن المنير هذه لمحة بارعة في انكشاف عن سر العطف بين المفردات لم ينتبه إليها أحد ، وذلك قوله (أو غفل عن كونه ذكرهم مضافين إلى الله تعالى في الفعل المذكور) ، وكأنه يريد القول بأن ذكر الراسخين معطوفاً على لفظ الجلالة يعطي إحياء بأن علمهم الذي اكتسبوه هو في الحقيقة مضاف إلى الله تعالى ، ومنسوب إليه تحقيقاً لقوله تعالى ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) ، فهم من بحار علمه يفترون ، ويتور هديه يستضيئون ، وهو العلم الذي منحه الله الخضر عليه السلام حين قال ﴿ وَعَلَّمْتَهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ (الكهف: ٦٥) ، وليس المعلم الذي نسبه قارون إلى نفسه حين قال ﴿ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي ﴾ (القصص: ٧٨) ، فالمشاركة في الفعل ، يعلم ، مشاركة الاستعداد من علم الله تعالى والاعتراف منه وليست التساوي فيه ، وتلك هي المقابلة بين قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ بِهِ ﴾ وبين قوله ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِمْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ ، هي مقابلة بين علم يدفع إلى الزيغ ، لأنه لا يهتدي بنور الحق ، وبين علم من لدن حكيم عليم يدفع إلى الهدى والتسليم ، وتفويض الأمر إلى صاحبه . هذه هي ظلال العطف في مساحته الشاسعة بعيداً عن تحكيمات الحدود ، أو قاعدة التشريك التي تمسك بخناق الكلمات ، وتحجب العطف عن هذه الآفاق المحلقة في سماء اليان .

وذلك يفسر لنا كثيراً من النصوص التي دار حولها جنل بحكم منطوق التشريك في التحكم مبتعداً كثيراً عن أسرار العطف التي تكتسبها صوره من سباق النصوص ولا تغف عند حد ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ (الأحزاب: ٥٦) ، فإن اشتراك المتعاطفين بحكم قاعدة التشريك يقتضي أن تكون صلاة الله والملائكة بمعنى واحد ، ولكن كيف والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ؟

فإذا سلمنا باختلاف معنى الفعل الواحد في المعطوف عنه في المعطوف عليه كان ذلك من التشريك اللفظي الذي يرفضه علماء البلاغة ، وإذا قيل بأن

نسبة الفعل إلى أحدهما حقيقة ، ونسبته إلى الآخر مجاز ، رفض ذلك علماء البلاغة أيضاً كما صرح بذلك السيد في حاشيته في قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٍ عُرْوَةَ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (البقرة: ٩٠) بأنه « لا محال أيضاً مع اتحاد اللفظ أن يكون الخداع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازاً »^(١) . على أنه لنا في حاجة إلى ذلك كله إذا نظرنا إلى سر العطف في موضعه من السياق ، ونقلنا إلى الغرض من اقتران صلاة الملائكة بصلاة الله على نبيه ، دون فاصل يشير إلى التفاوت بين الصلاتين ، كما في قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ ﴾ (الأحزاب: ٥٣) ، حيث فصل بين صلاته ، وصلاة ملائكته بمتعلق الفعل ، للإيذان بالتفاوت بين الصلاتين ، وذلك لأن المخاطب من المؤمنين ، فكان الفصل إيحاء إلى أن صلاة الملائكة تختلف نوعاً ودرجة عن صلاة الله ، لكن خولف ذلك حين كان الحديث عن النبي عليه السلام إشعاراً بعلو مقامه عليه السلام ، وأن الصلاة عليه ذات طابع خاص لا يعني الاستغفار لذنوبه ، وإنما يعني إغناق رحمة الله على نبيه ليزداد مقامه رفعة وذكره سمواً ، فانسببت صلاة الملائكة من اقترانها بصلاة الله طلب هذه المعاني من الله تعالى نبيه ، ولعم هذا هو الذي جعل الرسول بطلب من المؤمنين عقب الصلاة عليه أن يسألوا الله له الوسيلة والفضيلة ، ولهذا المعنى كان أمر الله للمؤمنين بالصلاة على النبي عقب الإخبار بصلاته وبصلاة ملائكته عليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ .

ويتضح ذلك في قوله تعالى ذباً عن نبيه ونصرة له ، حتى من أقرب الناس إليه ، وعم أزواجه ﴿ وَإِنْ تَطَهَّرْتَ عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيْلُ وَصَلَّى الْمُرْسَلِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيْرٌ ﴾ (التحريم: ٤) ، فقد سبق في أمر الرولية كما ذكرنا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (المائدة: ٥٥) أن جاء لفظ (وليكم) مفرداً إشعاراً بالأصالة والتبعية ، وإيحاء إلى

(١) حاشية السيد على الكشاف ١/١٧٢ .

الاختلاف ولاية الله عن ولاية خلقه . وهنا حين كان الأمر متعلقاً بولاية الله لرسوله جاء عطف جبريل بغير فاصل ، إشارة إلى أن ولاية جبريل للنبي عليه السلام هي ولاية الله تعالى ، لأن مهمته محصورة في التبليغ ، وكشف ما سُرَّ للنبي عليه السلام من أزواجه ، وهو لا يتنزل إلا بأمر الله وكلامه ، يتضح ذلك من قوله تعالى قبل هذه الآية إخباراً عما جرى بين حفصة والنبي ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَتْ بِهِمْ وَأَضْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُمْ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ (التحریم: ٣) ، فإن الله لم ينسب إظهار أمر حفصة إلى جبريل ، ولم يقل الرسول : نبأني جبريل ، وإنما قال : نبأني العليم الخبير ، فجاء حصر دور جبريل في مهمة التبليغ دلالة على أنه يتولى بنفسه نصر نبيه ، وأن ما سواه ممن يذازرون النبي وينبئون عنه إنما يستعملون النصر والحماية من الله .

وقد جوز القرطبي ، أن يكون ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَلُّوا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ معطوفاً على ﴿ مَوْلَاهُ ﴾^(١) ، وهو ليس ببعيد فيما تعطيه صيغ العطف من المعاني الإضافية التي نكتسبها من السياق ، فإن صالحى المؤمنين حين ينصرون رسوله ويستعملون عنه لا ينسون لحظة واحدة أن الولاية لله الحق ، والنصر من عنده وحده .

وأثارت قاعدة التشريك ، حين عجزت عن تطويع النصوص في الكتاب العزيز ، جدلاً في قوله تعالى ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ﴾ (آل عمران: ١٨) حول المراد من شهادة الله وشهادة الملائكة وأولي العلم ، وهم الذين يشتركون مع الله فيها . فنقل أبو حيان عن الواحدى أن شهادة الله بيانه وإظهاره ، والشاهد هو العالم الذي بين ما علمه ، والله تعالى بين دلائل التوحيد بجميع ما خلق ، وشهادة الملائكة بمعنى الإقرار كقولهم ﴿ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا ﴾ (الأنعام: ١٣٠) ، أي أقرنا ، فسق شهادة الملائكة على شهادة الله ، وإن اختلفت معنى لتمثالهما لفظاً ، كقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ

(١) تفسير القرطبي ص ٦٦٧/١ .

وَمَلَكِيكُمْ لَهُمْ يَصْلُونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴿ (الأحزاب: ٥٦) لأنها من الله : الرحمة ، ومن
الملائكة : الاستغفار والدعاء ، وشهادة أولي العلم نحنمل الإقرار ، وتحتمل
التيين ، لأنهم أقرؤا وينوؤه (١).

وهذا يؤدي إلى القول بالمشترك اللفظي ، لأن الفعل الواحد اختلفت معانيه
مع المعطوفات ، وهو ما يرفضه الكثيرون الذين لا يجوزون وجود المشترك
اللفظي (٢).

أما الزمخشري فقد لجأ إلى المجاز اللغوي في تفسير الشهادة حيث قال :
، شبهت دلالة على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره ، وبما
أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد ، كسورة الإخلاص وآية الكرسي وغيرهما -
بشهادة الشاهد في البيان والكشف ، وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك
واحتجاجهم عليه (٣) .

ونلاحظ على الزمخشري أنه تكلف جعل شهادة الملائكة وأولي العلم
استعارة أيضاً ، مع إمكان الحقيقة فيها ، وذلك ليتلأسى اختلاف الإسناد في
الاحتفاظات ، فيكون إسناد الفعل إلى أحدهما حقيقة وإلى الآخر مجازاً ، وإن
لم يسلم هذا التكلف من الاعتراض أيضاً ، فحاول شرح الكشاف الدفاع عنه .
يقول السعد في حاشيته على الكشاف : ، فإن قيل : الإقرار مع مطابقة القلب
حقيقة الشهادة لا شبيه بها ، ولو سلم أنه لا بد من زيادة خصوص فهي ممكنة
من الملائكة والثقلين ، فأى حاجة إلى اعتبار المجاز ؟ وإن بنى ذلك على امتناع
الجمع بين الحقيقة والمجاز فكذلك الجمع بين معنيين مجازيين كالدلالة
والإقرار ؟

(١) البحر المحيط ٤٠٢/٢ .

(٢) منهم الزمخشري (لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتمية)
الكشاف ٥٩٦/١ .

(٣) المصدر السابق ٤١٧/١ .

قلنا: الدلالة والإقرار من أفراد معنى مجازي، هو الأمر المشبه بالشهادة، لا معنيين مجازيان لتمتع إرادتهما، وإنما لم يعتبر تقدير إعادة الفعل، ليكون الأول مجازاً وإنساني حقيقة، لأنه خلاف الظاهر مع الغنية عنه بالمجاز المستفيض^(١).

هنا كله تحكّم فاعده التشريك والوقوف عندهما بدلاً من تلسس المعاني الإضافية، التي تضفيها صيغ العطف بحكم تجاور الألفاظ وتناصرها في صنع الصورة التعبيرية التي تتجدد وتنمو في إطار المعنى الكلبي. ولعل أقرب الآراء التي تكشف عن سر العطف هنا ما قاله الطبري الذي لم يقف عند الحدود الضيقة للعطف وما يقتضيه من التشريك، وإنما نظر إلى المعنى الكلبي الذي يهدف النص إلى تجسيده، وذلك في قوله: «والمراد من الكلام الخبر عن شهادة من ارتضاهم من خلقه ففدّسوه: من ملائكته، وعلماء عباده، فأعلمهم أن ملائكته - التي يعظمها العابدون غيره من أهل الشرك ويعبدها الكثير منهم - وأهل العلم منهم، منكرون ما هم عليه، مقيمون من كفرهم وقولهم في عيسى، وقول من اتخذ رباً غيره من سائر الخلق، فقال: شهدت الملائكة وأولو العلم أنه لا إله إلا هو، وأن كل من اتخذ رباً دون الله فهو كاذب، احتجاجاً منه لئيبه عليه السلام على الذين حاجوه من وفد نجران في عيسى».

واعترض بذكر الله وصفته، على ما بيّنت، كما قال جل ثناؤه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حَمْسَهُ﴾ (الأنفال: ٤١) افتتاحاً باسمه الكلام، فكذلك افتتح باسمه والثناء على نفسه الشهادة بما وصفناه: من نفي الألوهة عن غيره، وتكذيب أهل الشرك به^(٢).

وإذا كان الطبري قد اكتفى بأن ذكر الله افتتاح كلام، فإن الوفاء بحق البلاغة أن نبحث عن السر في ذكر الله هنا تهيئاً لشهادة الملائكة وأولي العلم.

(١) تحقيق الجزء الأول من حاشية السعد على الكشاف ص ٦٣١.

(٢) تفسير الطبري ٦/٢٧٢.

والذي أراه أن هناك ملايسة واضحة بين المعطوف وما عطف عليه ، فذكر الله هنا بشعر بعظمة الشهادة وخطورتها في مقام التوحيد الذي يحاول وفد النصارى محاكاة محمد. فيه ، فشهادة الله تعني حضوره موقف الشهادة ، وأنه هو الذي أمهدهم بنفسه تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَىٰ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ (الأعراف: ١٧٢) ، وإنما كان قد قصر الشهادة هنا على أولي العلم من البشر فلأنها الشهادة التي يعتد بها ، وفي ذلك إصباح لو قد تجرأ أنهم لو رجعوا إلى أولي العلم ، وسألوهم عن حقيقة الألوهية ما ترددوا في إثبات وحدانية الله ، هذا إلى جانب أن الشاهد إذا علم أن الله يسمع شهادته ويرقبها ، وهو عالم الغيب والشهادة ، كان ذلك أدعى إلى إحكام شهادته والحرص على الأمانة فيها ، مع ملاحظة أن الشهادة بمعنى الحضور من السعالي اللغوية لهذه الكلمة . قال صاحب اللسان : « وقيل : الشهيد الذي لا يغيب عن علمه شيء ، والشهيد الحاضر » (١) .

ونلمس بلاغة العطف إذا تخلصنا من قيود التشريك في قوله تعالى ﴿ تُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الحشر: ٢) ، فإن اليهود من بني النضير حين أيقنوا بالجلاء عن بيوتهم وحصونهم بدأوا يخربونها نكابة في المسلمين ، حتى لا ينفعوا بها بعدهم ، وهذا التخريب تم بأيديهم أنفسهم ، وكان المسلمون قبل ذلك أثناء حصارهم لليهود قاموا بقطع نخيلهم ، وإحراقها في محاولة لإضعاف مقاومة اليهود ، والتعجيل بسقوط المحاصرين ، فنسب هذا التخريب الذي تم بأيدي المؤمنين إلى اليهود ، وفي ذلك من البلاغة ما فيه ، حيث أبعد الله تعالى عن المسلمين وعن حضارة الإسلام تهمة التخريب والتدمير ، وهو ما لم تكن جيوش الإسلام تلجأ إليه ، ولكن لما وقع هذا اضطراباً من المسلمين ، وكان حلاً مفروضاً عليهم غير راغبين فيه ، نسب إلى من كانوا السبب الحقيقي في ارتكابه ، وتلك نكتة العطف ، سواء جعلناه من

(١) لسان العرب ، مادة شهد .

الجمع بين الحقيقة والمجاز ، أو من عموم المجاز ، كما أوضح ذلك الشهاب بقوله : « يعني أيدي المؤمنين ليست آلة لليهود في تخريبهم ليوثهم ، وإنما الآلة أيديهم أنفسهم ، لكن لما كان تخريب أيدي المؤمنين بسبب أمر اليهود كان التخريب بأيدي المؤمنين كأنه صادر عنهم ، فقوله يخربون حينئذ إما عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ، أو من عموم المجاز كما لا يخفى »^(١) .

على أن الزمخشري كان من أوائل من هدموا قاعدة التشريك هذه إذا حالت دون بلاغة الكلام ، وأظهر مثال لذلك قوله تعالى ﴿ وَأَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ (المائدة: ٦) في قراءة الجبر . يقول الزمخشري : « فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجبر ودخولها في حكم المسح ؟ قلت : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة ، تفسل بصب الماء عليها ، فكانت مظنة للإسراف المنهي عنه ، فحفظت على الربيع الممسوح^(٢) لا لتمسح ، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها ، وقيل ﴿ وَإِلَ الْكُفَّيْنِ ﴾ فجاء بالغاية إمادة لئلا يظن أن يحبسها ممسوحة ، لأن المسح لم يحصر له غاية في الشريعة »^(٣) .

وهذا في نظري أدق وأروع ما قيل في تعليل العطف هنا ، وما قيل من العطف على الجور مما يجب أن ينزه عنه كتاب الله^(٤) . وأما ما قيل إنه من باب (علفتها تينا وماء بارفا) على أن المعنى « فاغسلوا أرجلكم » ، فإنه لا يفي ببلاغة النص ، ولا يفسر لما إذا لم يعطف على الأعضاء المغسولة ؟ ثم إنه لا داعي لتقدير فعل هو موجود في الجملة بخلاف البيت ، فإن الفعل المقدر لا وجود له ، بل هو مستثنى عنه بما يقاربه وهو (علفتها) ، ثم إن تقدير « اغسلوا » غير ملائم أيضاً ، لأنه يقتضي مفعولاً لا مجروراً ، كما هو موضع الجدل .

(١) حاشية الشهاب ١٧٦/٨ .

(٢) صوابه : الثالث الممسوح ، لأن الرأس هو العضو الثالث بعد الوجه واليدين .

(٣) الكشاف ٥٩٢/١ .

(٤) راجع معاني القرآن للزجاج ١٦٧/٢ .

ولصاحب الإنصاف هنا رأي لا بد من إثباته وتحقيقه ، لأن فيه إيضاحاً لما ذهب إليه الزمخشري . يقول : « ولم يوجه النجر بما يشفي الغليل ، والوجه فيه أن الغسل والمسخ متقاربان ، من حيث إن كل واحد منهما أساس بالعضو ، فيسهل عطف المغسول على الممسوح من ثم ، كقوله : (متقنلاً سيفاً ورمحاً) و(علفتها تبناً وماءً بارداً) ، ونظائره كثيرة ، وبهنا وجه الحدائق ، ثم يقال : ما فائدة هذا التشريك بعلة التقارب ؟ وهلا أُسند إلى كل واحد منهما الفعل الخاص به على الحقيقة ؟ فيقال : فائدته الإيجاز والاختصار ، وتوكيد الفائدة بما ذكره الزمخشري . وتحقيقه أن الأصل أن يقال مثلاً : واغسلوا أرجلكم غسلًا حقيقياً لا إسراف فيه ، كما هو المعتاد ، فاختصرت هذه المتناصدة بإشراكه الأرجل مع الممسوح ، ونبه بهذا التشريك الذي لا يكون إلا في الفعل الواحد أو الفعلين المتقاربين جداً ، على أن الغسل المطلوب في الأرجل غسل خفيف يتقارب المسح ، وحسن إدراجه معه تحت صيغة واحدة^(١) .

ولي على هذا النص تعليقان :

الأول : أن ما قاله الحدائق من أن الآية تكفوك الشاعر « متقنلاً سيفاً ورمحاً » ، وه علفتها تبناً وماءً بارداً » ، غير ما قاله الزمخشري ، وغير ما فهمه صاحب الإنصاف ، لأنهم يقدرون للمحطوف فعلاً غير فعل المعطوف عليه ، وذلك ماض مع القاعده بوجود التشريك في حقيقة الفعل بين المتعاطفين ، فحين يتعذر هذا التشريك يُقدرُ فعلٌ ، فيكون من عطف الجمل ، وهو واضح من قول الزجاج : « ويجوز « وأرجلكم » بالنجر على معنى واغسلوا ، لأن قوله (إلى الكعبين) قد دل على ذلك كما وصفنا ، وينسب بالغسل على المسح كما قال الشاعر :

بِأَيْتٍ نَبَلْتُكَ قَدْ غَدَا مُتَقَنِّلاً سَيْفًا وَرَمْحًا

(١) الإنصاف لابن المنير ٥٩٧/١ .

المعنى : متقلداً سيفاً وحاملاً رمحاً . وكذلك قول الآخر :

عَلَّقَهَا نَيْبًا وَمَاءً بَارِدًا

المعنى : وسقيتها ماءً بارداً^(١) .

فقول الزجاج : « وينسق بالغسل على المسح » واضح في جعله من عطف
الجمعل بتقدير فعل الغسل ، كما في البيتين السابقين . على حين يرى
الزمخشري الاشتراك المجازي في الغسل للعللة التي ذكرها من المبالغة في
الاقتصاد في الغسل ، حتى صار حكمه حكم الممسوح .

والتعليق الثاني : هو أنني أرى في فهم ابن المنير رأياً جديداً في تفسير
ظاهرة عطف المفردات التي يأتي ظاهرها حقيقة الاشتراك ، فيبحث عن عللة
التقارب بين المتعاطفين التي تصحح إسناد الفعل إليهما دون اللجوء إلى
الحذف والتقدير ، وهو نفس ما نقلناه عنه في قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ (آل عمران: ٧) ، وبناء على ذلك لا نكون بحاجة إلى
تقدير فعل قبل «رمحاً» ولا قبل «ماء» .

وإنما ينظر في وجه ضمهما في فعل واحد إلى كون المتعاطفين شديدي
التقارب والامتزاج ، حتى يخيل إليك أن الفعل فيهما واحد ، ولعل الناظر
يلمح هذا التداخل بين الأكل والشرب ، وتخلل أحدهما للآخر ، حتى لا يجوز
الفصل بينهما ، وكذلك تقلد السيف والرمح ، فلا داعي لتقدير الفعل حتى
لا يذهب وجه المبالغة في التلبس بين المتعاطفين وتخييل اتحادهما ، وهو
بذلك يلتقي مع الزمخشري في الآية ويفتح باباً جديداً لتعاقب المعاني في صيغ
المعطف بعيداً عن تقديرات النحاة .

(١) معاني القرآن وإعرابه ١٦٨/٢ .

عطف التوطئة

مما يتصل بقضية التشريث بين المتعاطفات ، وما دار حولها من جدل حول الحقيقة والمجاز ، ما يسمى « عطف التوطئة » ، الذي سار عليه الطبري - كما ذكرنا - في قوله تعالى ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ﴾ ، حيث جعل المقصود بالعطف هو المعطوف ، وذكر الله افتتاح كلام ، وروى مثله عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُسْنَهُ ﴾ (الأنفال: ٤١) . قال : « وقوله ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ حُسْنَهُ ﴾ مفتاح كلام ، لله ما في السموات وما في الأرض ، فجعل الله سهم الله وسهم الرسول واحداً^(١) . إلا أن الطبري وغيره من المتقدمين اكتفوا بأن ذكر الله للتيمن وإفتتاح الكلام ، ثم جاء الزمخشري وأبان عن الغرض البلاغي من التوطئة بذكر الله ، وقارن بينه وبين البديل ، فجاء حديثه غاية في الدقة والروعة ، وهو دليل على أن عطف المفردات مجال لدراسات بلاغية خصبة ، وهو إن ضاقت عنه كتب البلاغة فله في كتاب الله المريح الخصب والظل القليل .

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَسْمُرُونَ ﴾ (البقرة: ٩) ، بعد أن يذكر وجوهاً ثلاثة في معنى المخادعة ، وحقيقة إسناده إلى الله وما عطف عليه : الرابع : أن يكون من قولهم : أعجني زيد وكرمه ، فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله ، وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ، ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك ، ومثله : ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ (التوبة: ٦٢) ، وكذلك : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ (الأحزاب: ٥٧) ،

(١) تفسير الطبري ١٣/٥٤٩ .

ونظيره في كلامهم : علمت زيناً فاضلاً ، والعرض فيه ذكر إحاطة العلم بفضل زيد ، لا به نفسه ، لأنه كان معلوماً له قديماً ، كأنه قيل : علمت فضل زيد ، ولكن ذكر زيد توطئة وتمهيداً لذكر فضله ^(١) .

ومعلوم أن دافع الزمخشري إلى ذلك هو إخراج المعطوف عليه من مشاركة المعطوف في إسناد الخلع إليه ، لأنه إن جاز أن يخدع المؤمنون فليس بجائز على الله أن يخدع ، وذلك ما نعلمه قاعدة التشريك التي حاول الزمخشري التفصي عنها ، وهو نفس السبب الذي جعله يحاول في الوجوه السابقة أن يفسر الخداع تفسيراً يصح معه التشريك بين المتعاطفين في الإسناد ، حيث جعل في الفعل « يخادعون » استعارة ثبعية بتشبيه صنع المنافقين بصنع المخادع ، ليصح وقوعه على المتعاطفين معاً ، وكأنه يرفض أن يكون خداع المنافقين للمؤمنين حقيقة ، والله مجازاً ، لأنه لا يصح الجمع بين الحقيقة والمجاز في فعل واحد ، وهو ما صرح به في غير هذا الموضع ، ولذلك اقتصر في قوله تعالى من سورة النساء ﴿ خَدِّعُوا اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ ﴾ (النساء: ١٤٢) على القول بالتجاوز في الفعل ، وإجراء الاستعارة فيه ، لأن الفعل مند إلى الله وحده مع أن المرطن واحد ، وصورة المنافقين هنا نفس الصورة هناك ، فقد سبق آية البقرة قوله ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَمِنَ الْآخِرَةِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٨) ، وهو ادعاء كان يخلف به المنافقون حقيقة الشرك في نفوسهم بالتظاهر بالإيمان قولاً وفعلاً ، أمام المؤمنين . وآية النساء سبقها قوله ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِحُكْمٍ فَلِإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (النساء: ١٤٦) ثم جاء قوله : ﴿ إِنَّا الْمُنذِرِينَ خَدِّعُوا اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعَهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

(النساء: ١٤٢) .

(١) الكشاف ١/ ١٧٧ .

فالخداع في الحقيقة واقع على المؤمنين بدليل قوله تعالى : ﴿ يُرَآءُونَ
 الْكَاسِرَ ﴾ ولكن السر - فيما اعتقد - أن الله تعالى أشرك نفسه مع المؤمنين في
 آية البقرة إظهاراً لقوة اختصاصه بالمؤمنين ، وإشعاراً بأن خداع المنافقين
 لا يجدي نفعاً ، ولن يخفى أمره على المؤمنين ، لأن الله معهم بعلمه الذي
 لا يغيب عنه شيء ، فما يخدعون في الحقيقة إلا أنفسهم . أما في سورة النساء
 فإن صنيع المنافقين هناك أشد ، وصورة خداعهم تجاوزت حماية أنفسهم إلى
 الإضرار بالمؤمنين ، فقد كان الخداع في سورة البقرة حماية لأنفسهم من عقاب
 المسلمين ، حيث كانوا يندعون الإيمان تقية حتى لا يتعرضوا لمطاة أحكام
 المسلمين عليهم ^(١) .

أما في سورة النساء فقد ارتقوا من محاولة حماية أنفسهم إلى إيقاع الأذى
 بالمؤمنين ، وهو ما وصفه الله بالترصص ومانصرة الكفار على المسلمين بغية
 الحصول على نفع مادي ، لذلك جعل الله تعالى صنيع المؤمنين متوجهاً إلى
 ذاته ، والحقيقة أنهم لا يخادعون إلا المؤمنين ، ولكن الله أخفى صورة
 المؤمنين هنا بعد أن كان الله وراءهم هناك بحمايته ونصرته ، لأن الأمر لم
 يتجاوز حد تجنب بطش المؤمنين بهم ، فلما امتدت أفعالهم بالأذى للمؤمنين
 هنا ظهر الله وحده في مواجهتهم بقوته وجبروته مبالغاً في توكبه أمر المؤمنين
 ورد كيد العادين عنهم .

وإذا كان الزمخشري لم يربط بين الآيتين - كما أوضحته - ليظهر التوارق
 الدقيقة بين التشابهات ، إلا أنه استطاع في آية البقرة أن يفتح مجالاً واسعاً
 لبلاغة العطف فيما أطلق عليه « عطف التوطئة » ، وألمح إلى الفرق بين العطف
 والبند بطريقة تدعو إلى الإعجاب .

وقد سوى الزمخشري بين قوله تعالى : ﴿ تَحْتَدِرُ عَثُورَ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾
 وقوله ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ (التوبة: ٦٢) ، في أن ذكر الله توطئة

(١) انظر تفسير القرطبي ١٧٠/١ .

لذكر رسوله ، ومعنى ذلك أن الإرضاء حقيقة لرسول الله ، وذكر الله لتعظيمه ، ولكن كلامه في سورة التوبة لا يفيد ذلك ، بل يعطي وجهاً آخر ، إذ يقول : وإنما وحد الضمير لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله ﷺ فكانا في حكم مرضي واحد ، كقولك إحسان زيد وإجماله نعشني وجبر مني ، أو : والله أحتق أن برضوه ، ورسوله كذلك^(١) .

وهذان وجهان كلاهما يدل على أن رضا الله في الآية مقصود بذاته مع رضا رسوله ، أما الوجه الثاني فظاهر ، وأما الوجه الأول فإنه يجعل رضاها أمراً واحداً ، لذلك اكتفى بغير واحد ، تحقيقاً لدعوى الاتحاد أو التلازم ، كما عبر عنه البيضاوي بقوله : «وتوحيد الضمير لتلازم الرضاين»^(٢) ، وذلك يعني أن رضا الله مقصود بذاته ، وهو غير ما ذهب إليه من أن المخادعة ليست واقعة على الله ، وإنما هي واقعة على المؤمنين وحدهم ، وذكر الله لإفادة الاختصاص . وقد لمح العلامة الشهاب ذلك الفرق في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَرْءٍ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ آخِذَةٌ بَيْنَ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ٣٦) ، فقد رأى في قول البيضاوي تفسيراً للآية (أي قضى رسول الله ، وذكر الله لتعظيم أمره والإشعار بأن قضاءه قضاء الله) رأى فيه وجهين لا وجهاً واحداً ، والاول في قول البيضاوي (والإشعار) بمعنى (أو) . يقول الشهاب : قوله (وذكر الله لتعظيم أمره) أي ما أمر به أو شأته ، فإن ذكر الله مع أن الأمر لهم الرسول ﷺ للدلالة على أنه بمنزلة من الله ، بحيث تعد أوامره أوامر الله ، أو أنه لما كان ما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى ذكرت الجلالة ، وقدمت للدلالة على ذلك . فالنظم على هذا على نمط ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ وعلى الأول من قبيل ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ﴾^(٣) .

(٢) أنوار التبريل ١/٢٦١

(١) لكشاف ٢/١٩٩ .

(٣) حاشية الشهاب ٧/١٧٢ .

فَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ حُكْمَهُ وَاللِّرْسُولِ ﴾ هُوَ الَّذِي بِمَحَافَاةِ قَوْلِهِ تَعَالَى
 ﴿ مَخْتَدِعُونَ آلَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ الْعَطْفُ فِيهِ لِلتَّوَلُّطَةِ ،
 مَبَالِغَةً فِي قُوَّةِ الْإِخْتِصَاصِ بَيْنَ اللَّهِ وَالرَّسُولِ ، أَوْ بَيْنَ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنِينَ ، بِخِلَافِ
 قَوْلِهِ ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ ، إِذِ الْمَبَالِغَةُ فِيهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ ، هُوَ
 دَعْوَى الْإِتِّحَادِ بَيْنَ رِضَا اللَّهِ وَرِضَا رَسُولِهِ .

وَيُظَلُّ السَّأُولُ بَعْدَ ذَلِكَ قَائِمًا : لَمَّا نَظَرَ الزَّمَخْشَرِيُّ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ وَهَمَّا
 لَيْسَا مِنْ رَادٍ وَاحِدٍ ؟ وَالْجَوَابُ يَحْتَمِلُ أَحَدَ أَمْرَيْنِ : إِمَّا أَنَّهُ يَجِيزُ فِي الْآيَةِ
 وَجْهًا ثَالِثًا يَكُونُ ذِكْرُ اللَّهِ فِيهِ تَوَلُّطَةٌ ، وَلَمْ يَذْكُرْهُ اِكْتِفَاءً بِمَا قَدَّمَ فِي الْبَقْرَةِ ،
 أَوْ يَفْصِدُ أَنْ فِي كُلِّ مِنَ الْآيَتَيْنِ مَبَالِغَةٌ بِسَبَبِ الْعَطْفِ ، فَكَمَا أَنَّ ذِكْرَ اللَّهِ مَعَ
 الَّذِينَ آمَنُوا أَفَادَ الْمَبَالِغَةَ فِي قُوَّةِ إِخْتِصَاصِهِ بِهِمْ حَتَّى صَحَّ أَنْ يَنْسَبَ إِلَيْهِ
 مَا يَنْسَبُ إِلَيْهِمْ ، كَذَلِكَ أَفَادَ الْعَطْفُ فِي آيَةِ التَّوْبَةِ ، مَعَ الْاِكْتِفَاءِ بِخَيْرِ وَاحِدٍ عَنِ
 الْمُشْعَاطِفِينَ ، اِتِّتَازًا بَيْنَ الرِّضَايَيْنِ ، وَادْعَاءَ الْإِتِّحَادِ بَيْنَهُمَا ، لِأَنَّ رِضَا الرَّسُولِ
 مِنْ رِضَا رَبِّهِ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾
 (النِّسَاءُ : ٨٠) ، وَهُوَ مَا أَبَانَ عَنْهُ الْبَيْضَاوِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ
 وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ (شُورَى : ٤٨) فَقَالَ : ذَا يُرِيدُ لِيَحْكُمَ النَّبِيُّ ﷺ ، فَإِنَّهُ
 الْحَاكِمُ ظَاهِرًا أَوْ الْمُدْعَى إِلَيْهِ ، وَذَكَرَ اللَّهُ تَعْلِيمَهُ وَالِدَلَالَةَ عَلَى أَنَّ حُكْمَهُ ﷺ
 فِي الْحَقِيقَةِ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى^(١) ، فَهَلَا بَنَاهُ عَلَى دَعْوَى الْإِتِّحَادِ بَيْنَ مَا يَحْكُمُ اللَّهُ
 بِهِ وَمَا يَحْكُمُ بِهِ رَسُولُهُ ، لِأَنَّ الرَّسُولَ لَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَى . وَلَعَلَّ هَذَا التَّوَجُّهَ
 أَنْسَبَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ ، لِأَنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي شَأْنِ
 زَيْنَبِ بِنْتِ جَحْشٍ حِينَ رَفِضَتْ مَهْرَ وَأَخْوَاهَا أَمْرَ الرَّسُولِ بِزَوَاجِهَا مِنْ زَيْدِ بْنِ
 حَارِثَةَ . وَأَحْسَبُ أَنَّهُمَا مَا كَانَا يَمْتَنِعَانِ عَنِ طَاعَةِ الرَّسُولِ إِلَّا ظَنًّا مِنْهُمَا أَنَّهَا
 رَغْبَةُ الرَّسُولِ وَحِلَّةٌ ، وَلَيْسَتْ أَمْرًا مِنَ اللَّهِ ، فَنَزَلَتْ الْآيَةُ مُؤَكِّدَةً أَنَّ أَمْرَ الرَّسُولِ
 وَاجِبُ التَّنْفِذِ ، لِأَنَّهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ، وَزَادَهُ تَوْكِيدًا بِقَوْلِهِ ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

(١) أنوار التنزيل ١٣٢/٢ .

فَقَدْ صَلَّى صَلَاةً مُبِينًا ﴿١﴾ ، مما جعل زينب وأخاها عبد الله بسرعان بشلية أمر الله ، ويعلمنان بالغ الرضا وحسن الطاعة . فدعوى الاتحاد بين أمر الله وأمر رسوله أكثر تحقيقاً لهذا الفرض .

وبتداخل الوجهان السابقان كثيراً في كلام الزمخشري كما في قوله تعالى : ﴿ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ ﴾ (الأنفال: ١) . يقول جابر الله : « لقد وقع الاختلاف بين المعلمين في غنائم بدر وفي قسمتها ، فسألكوا الرسول ﷺ : كيف تقسم ؟ ولمن الحكم في قسمتها ؟ ألمسهاجرين أم للانصار أم لهم جميعاً ؟ فقيل له : قل لهم : هي لرسول الله ﷺ ، وهو الحاكم فيها خاصة ، يحكم فيها ما يشاء ليس لأحد غيره فيها حكم »^(١) ، فهذا ذاهب إلى أن ذكر الله نوطنة تعظيماً لحكم النبي عليه السلام ، لكنه عباد فقال : (فإن قلت : ما معنى الجمع بين ذكر الله والرسول في قوله ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ ﴾ ؟ قلت : معناه أن حكمها مختص بالله ، ورسوله ، يأمر الله بقسمتها على ما تفضيه حكمته ، ويمثل الرسول أمر الله فيها^(٢) ، وهذا عائد إلى دعوى الاتحاد بين حكم الله وحكم النبي ، لأن حكم النبي ما هو إلا امتثال لما يحكم به ربه .

وقد ذكر الزمخشري وجهاً آخر للافتتاح بذكر الله في قوله تعالى : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرُّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالتَّبَرُّجِ السَّبِيلِ ﴾ (الأنفال: ١١) : « فإن قلت : ما معنى ذكر الله عز وجل وعطف الرسول وغيره عليه ؟ قلت : يحتمل أن يكون معنى (فه وللرسول) لرسول الله ﷺ ، كقوله : ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرَٰضَوْهُ ﴾ ، وأن يراد بقوله ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ ، أن من حق الخمس أن يكون متقرباً به إليه لا غير ، ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلاً لها على غيرها كقوله تعالى : ﴿ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾^(٣) .

(٣) المصدر السابق ١٥٨/٢ ، ١٥٩ .

(٢) مكشاف ١٤٦/٢ .

فالوجه الأول فاهب إلى أن ذكر الله توطئة لذكر نبيه ، وأن الخمس للرسول عليه السلام . أما الوجه الثالث فإن ذكر الله فيه تبييه على أن الخمس لله ، من حيث وجوب التقرب به إليه ، وحرفه في الوجوه التي يحددها ، وتختلف نكتة العطف باختلاف الوجهين ، حيث يكون ذكر الله في الأول تعظيماً لتبنيه عليه السلام . أما الوجه الثالث فذكر الله للحدث على إحصاء الغنائم لله وحده ، ووضعها فيما أراد .

ولعل هذا الوجه راجع إلى ما ذكره الزجاج بقوله : « فأما الشافعي فذكر أن هذا الخمس مقسوم على ما سعى الله جل وعز من أهل قسمة وجعل قوله : ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ افتتاح كلام . قال أبو إسحاق : وأحسب معنى (الافتتاح كلام ، عنده في هذا أن الأشباه كلها لله عز وجل ، فابتدأ وافتتح الكلام) ^(١) . و« وما يتصل بهذه الآية ، وهو من روائع البيان في عطف التوطئة ، قوله تعالى - نبياً على العناقين الذين لم يرتضوا حكم الرسول في توزيع الغنائم أو الصدقات : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولَهُ ﴾ (التوبة: ٥٩) .

بقول البيضاوي : « ما أعطاهم الرسول عليه الصلاة والسلام من الغنيمة أو الصدقة ، وذكر الله للتعظيم ، وللتبنيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره » ^(٢) .

فإن الذين أنكروا على الرسول تقسيمه للغنائم أو الصدقات ادعوا أن ذلك جور منه عليه السلام ، فكان ذكر الله ، وهو الحكم العدل ، إلى جوار نبيه ، تقييداً لهذه الدعوى ، وإيضاحاً لتلك الزيف . فما فعل الرسول عليه السلام ما فعل إلا امتثالاً لأمره ، وهيهات أن يجروا على وصف الله بالظلم .

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤٥٨/٢ .

(٢) أنوار التنزيل ٤١٩/١ .

وفي الآية نكتة بالغة الدقة لم أر من التفت إليها ، وهي قوله : ﴿ سُوِّبْنَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولَهُ ﴾ ، فقد فصل بين المنعطفين ، مما يشعر بأن العطاء حقيفة هو عطاء الله ، على حين جاء قوله ﴿ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ بلا فاصل ، وذلك لأن الجملة الأولى أبطلت دعوى المنعطفين بإثبات أن ما فعله الرسول بأمر الله فلا اعتراض عليه . أما الجملة الثانية فإنها ترشد إلى أن الله هو منبع العطاء الحقيقي ، وأن عطاءه مرهون بطاعتهم لله ورسوله ، فإذا عصوه فإن الله قادر على أن يسلبهم نعمه في المستقبل ، إذ كل ما حصلوا عليه من الثنائيم والأفضال مرجعه إلى الله الذي مكن لهم ونصرهم ، وهو محض فضل وتكرم منه ، ولذا فصل بين المنعطفين مع صيغة الفعل المستقبل ، بما ينبه على التفاوت بين المعطاءين ، فالله واهب بالحقيقة ، والنبي عليه السلام منفذ لأمر ربه ، وهو ما أعلنه عليه السلام بقوله : إنما أنا قاسم والله معط .

عطف التوطئة للتزويه والتشريف :

ونلمس في هذه الصبغة من العطف ما ينزه ساحة النبي عليه السلام ، وينفي عنه إيهام صدور ما يستحق التوبة عليه من الذنوب ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ النَّشْرِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِمَّنْهُمْ ﴾ (التوبة: ١١٧) ، فإن القول بعطف التوطئة أولى مما قيل إنه عليه السلام ارتكب خلاف الأولى . لأن الآية صريحة في نسبة ذلك إلى بعض المؤمنين ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِمَّنْهُمْ ﴾ ، فذكر الرسول جاء تعظيماً لمقام التائبين ، وإشعاراً بأن توبتهم من الانساع والشمول بما يتلام مع مقام النبي عليه السلام ، الذي غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وفيه إيماء بأن التوبة مقام رفيع لا يتعالى عليه أحد ، ولو كان أشرف خلق الله جميعاً . يقول أبو حيان : « وقيل : لا يبعد إن صدر عن المهاجرين والأنصار أنواع من المخالفات إلا أنه تعالى تاب عليهم

وعفا عنهم ، لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر ، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول ﷺ إلى ذكرهم تبيهاً على عظم مراتبهم في قبول التوبة^(١) .

ومثل ذلك قال به الشهاب في قوله تعالى : ﴿ وَأَشْتَغِرَ لِذَنْبِكُمْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (محمد: ١٩) : « والتحقق : أنه توطن لما بعده من الاستغفار لذنوب المؤمنين^(٢) وكنتا الآيتين نزلت في موطن قتال : الأولى في سورة التوبة ، والثانية في سورة القتال ، ولما كانت موطن الصعاب وساعات النزال تقتضي بعض الزلل نتيجة الضعف البشري الذي يمكن أن يتخلل إلى قلوب المسلمين ، فإن الله أمره أن يستر هذا الضعف الذي لا طاقة للبشر بتحميه ، وأدخل الله نبيه في زمرة المستغفرين تطييباً لخواطر أصحابه ، وإشعاراً لهم بأن مقامهم عنده لم يتأثر بهذه الهفوات الطارئة ، وأن نضحياتهم من العظم بحيث لا تسقطها الصغائر من الذنوب .

التروطة لتربية المهابة :

ذكرنا أن في قوله تعالى ﴿ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴾ تعظيماً لأمر النبي بعطفه على فائه المقدسة ، وفيه أيضاً تربية للمهابة في صدور المؤمنين ، حتى لا يراودهم التهاون في تنفيذ أمر النبي مهما شق عليهم . وينضح ذلك بجلاء في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (الحجرات: ١) ، فإن في محاولة البعض رفع أصواتهم على رسول الله ﷺ ما يوحى بعدم رعاية جانب التأدب مع النبي ، فأضفى الله تعالى على جلال نبيه من جلالة ، حين ذكر لفظ الجلالة معطوفاً عليه ، تربية للمهابة في نفوس المؤمنين ، حتى يشعروا عظيمة الله في تعظيمهم لنبيه . وقد صرح الزمخشري بذلك حين قال : « وفائدة هذا الأسلوب الدلالة على قوة الاختصاص ، ولما كان رسول الله ﷺ من الله بالمكان الذي لا يخفى ، سلك به ذلك المسلك ، وفي هذا تمهيد وتروطة لما تقم منهم فيما يتلوه من رفع أصواتهم فوق صوته ،

(٢) حاشية الشهاب ٤٧/٨ .

(١) البحر المحيط ١٠٨/٥ .

لأن من أحفظه الله بهذه الأثره ، واحتصه هذا الاختصاص القوي ، كان أدنى ما يجب له من التهييب والإجلال أن يخفض بين يديه الصوت ويخافت لديه بالكلام^(١) .

وعلى نحو منه قوله تعالى : ﴿ وَشَقَّوْكَ فِي الْبَسَاءِ قُلِي اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِمْ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتْلَى الْبِسَاءِ الَّتِي لَا تَقُوتُهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ (النساء: ١٢٧) ، فإن عطف ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ على لفظ الجلالة من عطف التوطئة ، لأن الفتوى فيما يتلى من الكتاب ، ولكن لما كان من المؤمنين بعض المخالفات ، كأكل أموال البشامى من النساء ، والمستضعفين من الوثبان مستغلاً لضعفهم ، ذكر الله نفسه توطئة لما بعده ، ليعت الهيبة في قلوب المؤمنين من مخالفة آياته ، وعدم الالتزام بما يتلى عليهم في كتابه ، كما قدم ذكره على ذكر آياته في قوله تعالى : ﴿ قَبَائِلُ حَدِيثِ بَعَثَ اللَّهُ وَهَاتِيهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الحانية: ٦) ، بعد أن ساق الحديث عن عظمة آياته البينات التي ترشد العقول إليه ، والمراد : بأي حديث بعد آيات الله يؤمنون؟ ولكنه ساق الآيات معطوفة على منزلها ليربي المهابة في نفوس من صدوا عن آياته ، ولم يستقبلوها الاستقبال اللائق بمنزلها ، وأصموا آذانهم عن الاستماع إليها ، وكأنه يتوعددهم بذلك ، لذا جاء بعدها قوله ﴿ وَذَلَّ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ ﴿ يَسْمَعُ ءَاتِيهِ اللَّهُ تَتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِيرَةً بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (الحانية: ٨٤٧) .

ومنه قول الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ (الأحزاب: ٥٧) . يقول الزمخشري : ﴿ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيه وجهان : أحدهما : أن يعبر بإيذانهما عن فعل ما يكرهانه ولا يرضيانه : من الكفر والمعاصي ، وإنكار النبوة ، ومخالفة الشريعة ، وما كانوا يصيبون به رسول الله ﷺ من أنواع المكروه على سبيل المجاز . وإنما جعلته مجازاً فيهما

(١) الكشاف ٥٥٣/٣ .

جميعاً ، وحقيقة الإيذاء صحيحة في رسول الله ﷺ - لئلا يجعل العبارة الواحدة معطية معنى المجاز والحقيقة ، والثاني أن يراد : يؤذون رسول الله ﷺ^(١) .

فالوجه الأول أمته عليه قاعدة التشريك ، كما سبق أن أشرنا ، والوجه الثاني هو ما يدخل معنا في حديث النوطنة ، وهو الذي نراه أوفى بحق السياق ، ونراه أيضاً محذراً للمؤمنين ، وباعثاً للهيبة في قلوبهم ، وإن كان الخطاب عاماً . وذلك أن الآيات السابقة حذرت المؤمنين من مضايقة الرسول بأفعال كانت تؤذيه ، وهو يكتنمها في نفسه حياءً ، فأنزل الله آيات تعلمهم آداب الدخول على النبي ومحادثته ، إلى أن قال : ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾ (الأحزاب: ٥٣) ، وسبقها أيضاً حديث زيد بن حارثة ، وما تبعه من مقولات ، وما يشعر به من حب النبي لأبته أسامة ، وتأثيره على المسلمين ، مما جعل البعض يظعنون في إمرته ، ثم الطعن في زواجه عليه السلام بصفية بنت حيي ، كما روى القرطبي في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس^(٢) .

وعلى غرار قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَبَشَعُونَ فِي الْأَرْضِ قِسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ (المائدة: ٣٢) .

فالآية تحذير شديد للذين يروعون الآمنين من الناس ويثيرون الفوضى والفتن في ربوع المجتمعات الآمنة ، ويقطعون الطريق على الناس ، فجعل الله تلك الحرابة محاربة له ، ليجرك في النفوس دوافع الخوف من بطشه تعالى ، ويحفرهم من جيروته وسلطاته ، وربما كان ذكر الرسول أيضاً تفضيلاً لأمر هؤلاء الساعين إلى الفساد في الأرض ومحاربة المؤمنين ، فيكون كما قال الشهاب : ذكر الله تمهيد لذكر رسوله ، وذكر الرسول تمهيد لقوله ﴿ وَبَشَعُونَ فِي الْأَرْضِ قِسَادًا ﴾ ، لأنه هو المقصود^(٣) .

(٢) تفسير القرطبي ٥٣٢٠/٨ .

(١) تفسير الكشاف ٢٧٣/٣ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٣٨/٣ .

التوطئة في العطف للترغيب :

وغير مثال لذلك قوله تعالى خطاباً لأزواج النبي ﴿ إِن كُنْتُمْ تُرِيدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَرَغْنَ فَوَافِقِيْنَ أَمْتِكُنَّ وَأَسْرَحِيْنَ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ وَإِن كُنْتُمْ تُرِيدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿ (الأحزاب: ٢٨، ٢٩) ، فقد نغّر الله أمهات المؤمنين من منع الحياة وزيتها بعطفها على الدنيا تحقيراً لها ، وإشعاراً بأنه متاع زائل يجب أن يرغبن عنه ، ثم رغبن بعد ذلك في الرسول عليه السلام والتمسك به ، فجاه به معطوفاً على ذاته ليشعرهن بأن في بقائهن مع الرسول وحرصهن على الحياة معه إرضاء لله ، وسبباً لأجر عظيم ينتظرنه مكافأة من الله على الرضا بشظف العيش وقرة الحياة في سبيل رضوانه .

الحقيقة والمجاز في عطف التوطئة :

وتسائل الآن : إذا كان المعطوف عليه في عطف التوطئة غير مقصود بالعطف ، فكيف يتأني إسناد الفعل إليه ؟ وكيف يصير المعطوف - وهو التابع - أصلاً مقصوداً بالإسناد ؟

والذي يفهم من كلام الزمخشري وشراحه أن ذلك نوع من المجاز العقلي الذي يسند فيه الشيء إلى ما ليس له لعلاقة الاختصاص بينه وبين ما عطف عليه ، مبالغة في إظهار التلبس والتلازم بين المتعاطفين ، وفي ذلك ما فيه من البلاغة بدعوى الاتحاد بينهما . يتضح ذلك من قول السيد السند في حاشيته تعليفاً على ما قاله الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَدْعُوهُمْ اللَّهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ :

« وملخص الجواب الرابع أن ذكر الله تعالى ليس كتعليق الخنع ، بل لمجرد التوطئة ، وفائدتها ههنا التنيبه على قوة اختصاص المؤمنين بالله تعالى ، وقربهم منه ، حتى كان الفعل المتعلق به دونه يصح أن يتعلق به أيضاً »^(١) .

(١) حاشية السيد ١/١٧٢

ويقول الشهاب توضيحاً لهذه العلاقة : «فإن قلت : إذا لم يكن ذلك الوصف منسوباً للمعطوف عليه لزم إقحامه ، فيرد حينئذ ما أورده أبو حيان ، وما ذكره من المبالغة لا يدفع المحذور على فرض تسلبه ، فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالات المشهورة ؟ قلت : هو غير منسوب إليه في الواقع ، لكن لما كان بينهما ملازمة تامة من جهة ما ، ككونها ياذنه أو مرضية له أو غير مرضية ، جعل كأنه المقصود بالنسبة ، وكفى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمانية»^(١) .

وهو قريب مما ذكره السيد . والكتابة التي يعيها هي إفادة هذا العطف قوة الاختصاص التي ذكرها الزمخشري ، فهي كناية عن الملازمة التامة التي تجوز الإسناد إلى المعطوف عليه مع أنه غير مقصود بالنسبة .

الفرق بين عطف التوطئة والبذل :

ذكر صاحب الكشاف أن هذا النوع من العطف من قبيل «أعجبي زيد وكرمه» ، في أن المقصود هو المعطوف ، لأن الإعجاب حقيقة هو من الكرم ، لا من زيد ، وهو أبلغ من صورة البذل في قولك : «أعجبي زيد وكرمه» ، وشرح السيد بلاغة الأول بقوله : «فإن ذكر زيد توطئة وتبويه على أن الكرم قد شاع عنه وتمكن ، بحيث يصح أن يسند إليه أيضاً الإعجاب الذي هو للكرم ، لا لزيد . ومثل هذا العطف يسمى جارياً مجرى التفسير ، وأما قولك : «أعجبي زيد وكرمه» على الإبدال فليس في تلك المرتبة من إفادة التلييس بينهما ، لدلالته على أن المقصود بالنسبة هو الثاني فقط ، وإنما ذكر الأول سلوكاً لطريقة الإجمال والتفصيل ، وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة إليهما معاً ، فيكون أدل على قوة التمكن»^(٢) .

والذي يبدو لي أن هناك فرقاً بين الآية والمثال الذي ذكره الزمخشري ، لأن الآية عطف أمرين مستقلين : المعطوف ذات المؤمنين ، والمعطوف عليه ذات

(١) حاشية الشهاب ١٦٨ .

(٢) حاشية السيد ١٧٢/١ .

الله ، وهذا هو الذي يصدق عليه القول بأن المقصود بالمعطف فيه هو المعطوف ، وذكر المعطوف عليه توطئة . أما المثال فإنه من عطف صفة على ذات ، ولما كان لذات زيد مدخل في الإعجاب - كما قالوا - حتى صار الإعجاب إعجابين : إعجاباً من ذات زيد وإعجاباً خاصاً من كرمه ، فأولى أن يجعل ذلك من عطف الخاص على العام مبالغة في تمييز صفة الكرم فيه عن سائر صفاته ، كما يبدو في حديث النبي عليه السلام : « لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره - والله يغفر له - حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ، ولو كنت مكاته ما أخبرتكم حتى أشترط أن يخرجوني » .

فلا شك أن ذات يوسف محل إعجاب النبي عليهما السلام ، ولكن هنا الموقف أظهر بوجه خاص كرمه وصبره اللذين بلغا الغاية ، وبذلك تميز المعطوف عن المعطوف عليه ، وهو لا شك أبلغ مما لو قيل « عجبت من كرم يوسف وصبره » ، وهذا ما يشعر به كلام صاحب الكشاف حيث يقول : « قوله : وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص - وجه ذلك أنه لما أسندت الإعجاب إلى زيد ، وأن المعجب كرمه فقد أوهمت أن كرمه شاع فيه بحيث صار شخصه تعجباً بإعجاب كرمه ، ثم إذا قلت : كرمه على طريق الإبدال أفاد الاختصاص وإزالة الإجمال الذي كان ناشئاً من الأول - أما إذا أدخلت العاطف فقد أذنت بالمغايرة ، وأنه كرم غير الأول أو كد منه ، عطف عليه عطف جبريل على الملائكة في المثال ، وعطف مستقلين في الآية ، وعولت في إزالة الإبهام على شهادة العقل ، فلذلك أفاد قوة الاختصاص » (١) .

الفرق بين عطف التوطئة وعطف البيان :

ورد فيما نقلناه عن السيد قوله : « ومثل هذا العطف يسمى جارياً مجرى التفسير » ، وهذه عبارة توهم أنه عطف بيان أو شبيه به ، لأنه لما كان المقصود

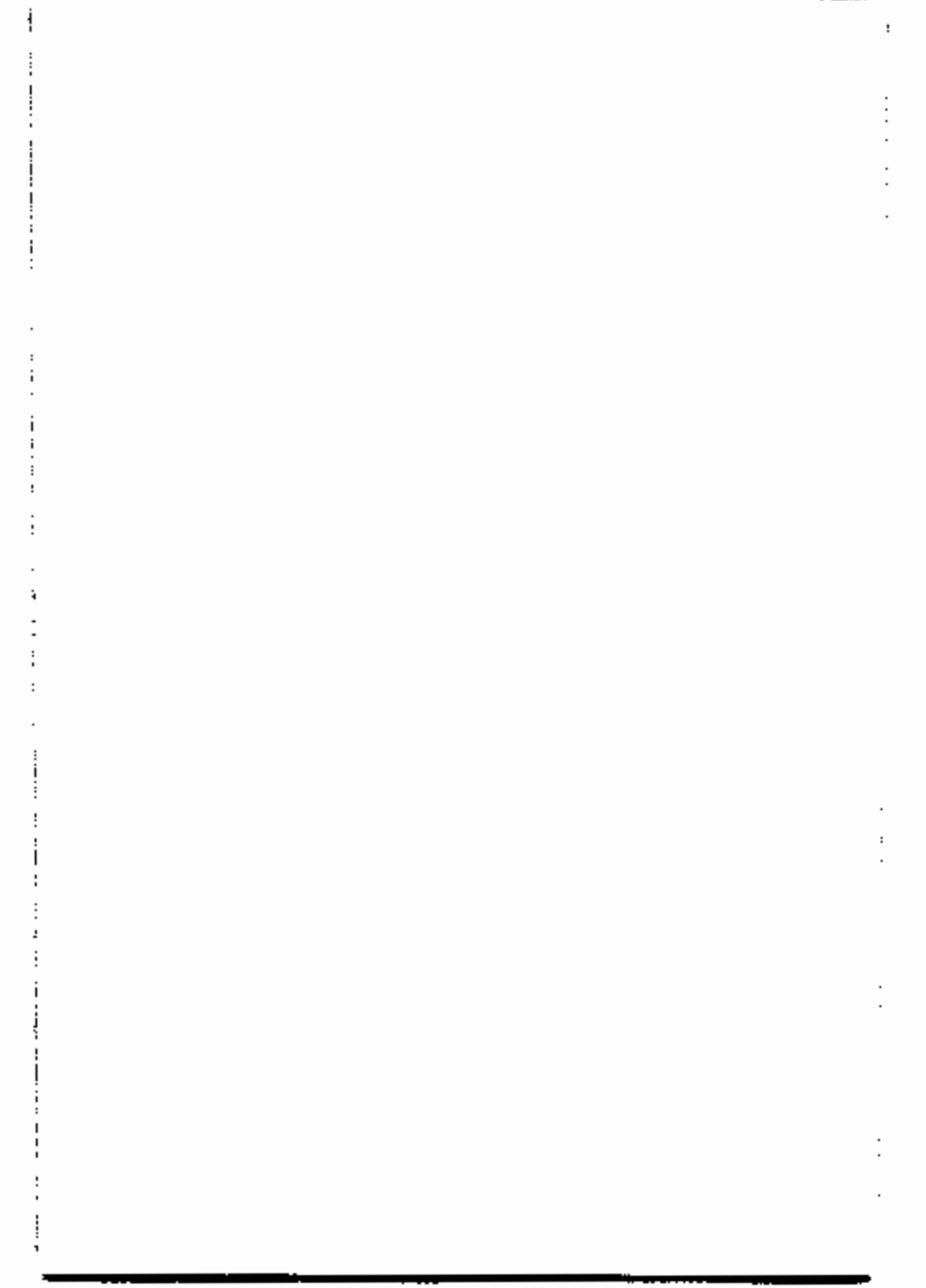
(١) كشف الكشاف ١/١٠٧ ، ١٠٨ .

من الإعجاب بزيد هو الإعجاب بكرمه كان عطف الكرم عليه كالتفسير للمقصود من الإعجاب ، وهذا لو فهم لذهب ببلاغة هذا العطف ، كما أنه لا يمكن على فرض القبول به - انطباقه على الآيات التي أوردناها من كتاب الله ، لأنه لا يصح أن يكون قوله ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ تفسيراً للمفاعِل في ﴿ تَحْتَدِعُونَ أَفْئَةً ﴾ ، لأن الإسناد لم يتم بين الفعل والمفعول إلا بعد العطف عليه ، حيث سرى إليه الإسناد بالثبعية والتجوز كما ذكرنا من قبل ، والبيان لا يكون إلا حيث تكون النسبة في الإسناد صحيحة قبل العطف ، ويأتي البيان لإزالة الإجمال ، وإيضاح الإبهام ، وهو ما لم يحدث أصلاً ، لذلك رفض القطب التحتاني هذا التوهم بقوله : « وفرق بين التوطئة والعطف البياني ، فإن المقصود في العطف البياني المعطوف عليه ، وفي التوطئة المعطوف ، والمعطوف عليه إنما يورد فيها لإيراد المعطوف ، كما إذا كان فيه ضمير يرجع إلى المعطوف عليه »^(١).

وأظن السيد تابع صاحب الكشف في قوله : « ومن هذا القبيل ما يقال له ولو الضمير »^(٢) ، وانفرد شاسع بين عبارة السيد وعبارة الفارسي كما لا يخفى .

(١) حاشية القطب للتحتاني ١/١٠٦ .

(٢) كشف الكشاف ١/١٠٨ .



عطف التسوية

انتخفتُ التسويةُ عنواناً لهذا النوع من العطف الذي لا يكون الغرض فيه إفاضة التشريك في الحكم ، حيث لا تظهر معه فائدة العطف ، وتصيح صورة العطف نوعاً من العبث اللفظي ، الذي برئت منه لغة القرآن ، وتنزه عنه كتاب الله العزيز ، وكان يمكن أن أسمى ذلك عطف التشبيه ، لأن الغرض منه إلحاق المعطوف عليه بالمعطوف في أمر مشترك بينهما ، لأغراض شتى ، لولا أنني لا أميل إلى الجدل في مصطلحات تعارف عليها القوم ، والتنازع فيما ليس وراءه ما يفيد في إثراء مباحث هذا الفن ، خاصة أن كثيراً من أعلام المفسرين كانوا يتحاشون التصريح بهذا المصطلح ، ويستخدمون عبارات تفصح عنه ولا تسميه ، فهذا قول الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعَلَّمْ مَا نَحْنِي وَمَا كُنَّا نَعْلَمُ ﴾ (إبراهيم: ٣٨) ، إحدى صور هذا العطف الذي لا تظهر فيه فائدة التشريك في الحكم ، لأن علم الله تعالى بما يخفى يغني عن ذكر علمه بما يعلن ، ضرورة أن الذي يعلم الخفايا لا تغيب عنه الظواهر ، فتصبح صورة العطف فارغة من المضمون ، لنا كان لابد من البحث عن سر آخر لهذا العطف تنزيهاً لكلام الله عن اللغو ، وهو الذي أحركه الزمخشري وأبان عنه بقوله : « تعلم السر كما تعلم العلن علماً لا تفاوت فيه »^(١) .

وهذه عبارة مفصحة عن صورة تشبيه عاد فيها الغرض إلى العتبة (أعني المعطوف عليه) ، حيث ألحق بالمعطوف ليكون العلم به لدى الله تعالى واضحاً لا إخفاء فيه علمه بما يعلن ، وبذلك تتحقق المبالغة في الإحاطة عن طريق

(١) الكشاف ٣٨١/٢

نسوية المعطوف عليه بالمعطوف ، وقد استخدم جار الله في البيان عنها صورة التشبيه وأداته وإن لم يسمه .

ومثلما فعل الزمخشري في الآية فعل المرزوقي من قبله في بيت الحماسة:
بَشْرٌ الْخَلِيفُ بَشْرٌ دَنَا أَوْلَادُ بَشْرٍ وَاللَّهُ خَالِحٌ

يقول المرزوقي موضحاً صورة العطف في عجز البيت : « جعل أولاد يشكر كالتقاح - وهي إزبل بها لبن - في حاجتها إلى من يذب عنها ويحامي عليها»^(١) .

فهو بعد ذلك إبانة عن إفادة العطف مدلول التشبيه بعد أن ذكر جميع أركانه من مشبه ، ومشبه به ، وأداة ، ووجه شبه ، ولم يبق إلا أن يحذف الكاف لتصل الواو محلها ؟ ولا أرى فارقاً بين أن نقول : جعل أولاد يشكر والتقاح سواء في الذب عنهما ، والمحاماة عليهما ، وبين ما قاله المرزوقي في أن المدلول واحد حتى لا أضيق القوم بمصطلح لا يتقبلونه .

أعراض التسوية بين المتعاطفين :

١- دفع التوهم وإزالة الاستغراب : وذلك في قوله تعالى حكاية عما بشرت به الملائكة مريم عليها السلام في وصف ابنها المنتظر ﴿ وَنُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَهُمْ يَدْرُسُونَ ﴾ (ال عمران: ٤٦) . فكلام عيسى عليه السلام في المهد أمر غريب تبشر به امرأة لم تعهد ذلك في طفل ، وربما ينصور المرء حين يسمع هذا أن كلام الطفل في المهد نوع من التفوق في الذكاء ، كما يحدث بين الأطفال ، فيسرع بتلق كلمات لا مدلول لها ، أو ذات مدلول ساذج ، خاصة أن لفظ (المهد) يشير إلى الطفولة المبكرة ، ولا يعين زمناً محدداً ، بل ربما يمتد إلى بواكير النضج . يقول ابن منظور : «ومهد النصي : موضع الذي يهيا له ويوطأ لينام فيه» وفي التنزيل : ﴿ مَن كَانَتْ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾^(٢) .

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٥٠٥/٢ .

(٢) لسان العرب مادة (مهد) ص ٤٢٨٦ .

فالفتره التي يحتاج فيها الصبي إلى إحداد فرائشه ونهيشه ربما تمتد إلى سنوات ، وموطن الإعجاز هنا ليس في مجرد الكلام ، وإنما في أن يكون ناطقاً بالحكمة والهندي ، كأنه كهل نضج فكره واستقام منطقه ، لذلك كانت الصورة هنا صورة تشبيه كلام عيسى عليه السلام في مهده بكلامه في حال كهولته ، ولذا قال البيضاوي : « والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء ، والمعنى إلحاق حالة الطفولة بحالة الكهولة في كمال العقل والتكلم »^(١) .

هذه صورة تشبيه - كما لا يخفى - سواء أطلقنا عليه اسمه أم لم نطلق ، ولا أرى كبير فرق بين إطلاق النسوية والتشبيه عليه حتى يقبل الشهاب القول بالنسوية ويرفض مصطلح التشبيه يقول : « ودلالته على النسوية عقلية ، لأن ذكر تكلم الكهولة ليس لأنه آية ، بل ليجعلها على حد سواء وهو ظاهر - فما قبل لا دلالة له على النسوية ، والأولى أن يجعل ﴿ وَكَهَلًا ﴾ تشبيهاً ، أي تكلمهم كأنما في العهد ، وكأننا كالكهل في التكلم ، وحينئذ ينهدم الاستدلال به على أنه سينزل ليس بشيء ، لأن ما ذكره يفيد النسوية أيضاً ، وكون التشبيه يؤخذ من العطف لا وجه له »^(٢) .

فهو برغم تسليمه بأن التشبيه يفيد النسوية يرفض القول بالتشبيه ، لا لشيء إلا لأن المعارف أن التشبيه لا يؤخذ من العطف ، وهو نفس ما رده في قوله تعالى : ﴿ تَخْلُقُونَهَا مِنْ مِثَالِ مَا تَخْلُقُونَ ﴾ (من ذهب في صفاء اللؤلؤ) بقوله : « لا يظهر له وجه إلا على تشبيه الذهب الخالص في بريقه وصفائه باللؤلؤ ، لكن ليس هذا محل العطف »^(٣) .

ثم إنه لا مانع أن يفيد العطف في قوله ﴿ وَكَهَلًا ﴾ إلى جانب النسوية سراً آخر ، وهو الإلماح إلى أن الله سيتعهد ويحميه ، حتى يمتد عمره ، زيادة

(٢) حاشية الشهاب ٢٩٩/٣ .

(١) أنوار التنزيل ٢٩٩/٣ .

(٣) المصدر السابق ٢٢٧/٧ ، ٢٢٨ .

في إلقاء الاطمئنان بقلب أم تعلم أنها ستلد طفلاً غريباً عن عالم الأطفال ،
 وأنها ستعرض وطفلها إلى متاعب من قومها ، ربما تمتد أيديهم إلى هذا
 الوليد الذي سيعتبرونه رمزاً لجريمة خفية ، في محاولة للتخلص منه ، وهذا
 هو العطاء القرآني الذي لا يفف عند حد ، وهو أية الإعجاز فيه .

٢- التسوية لتفطيع شأن المعطوف عليه : من ذلك قوله تعالى : ﴿ سَكَتُكُمْ
 مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمْ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ رداً على قول اليهود : ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَكِيرٌ
 وَنَحْنُ أَغْيَاءٌ ﴾ (آل عمران: ١٨١) ، ولما كانت هذه الكلمة بالغة الشناعة في
 جانب الله تعالى ثم يكثف القرآن بإعلامهم أن ذلك مسجل عليهم
 سيعاقبون به لا محالة ، ولكنه عطف عليه جريمة أشنع منها كان يرتكبها
 اليهود ، وهي قتلهم الأنبياء بغير حق ، لئيد بذلك تفطيع عقابهم التي
 تعدل عند الله جريمة قتل الأنبياء ، سيما إذا كان قتلهم بغير حق ، ومعلوم
 أن قتل الأنبياء لا يكون بوجه حق أبداً ، ولكنه أراد تبشيع هذه الجريمة
 بأنهم ثم يكونوا يجهلون أنهم أنبياء ، ولا أنهم اختلط عليهم الأمر ، بل كان
 وجه الباطل ظاهراً أمامهم وهم يرتكبون أشنع الجرائم في تاريخ الإنسانية
 بقتل هدايتهم ، فلا غرو أن يقولوا مثلما قالوه عن الله ، وذلك ما صرح به
 العلامة أبو السعود بقوله : ولذلك عطف عليه قوله تعالى ﴿ وَقَتْلُهُمْ
 الْأَنْبِيَاءَ ﴾ إيداناً بأنهما في المعظم أخوان ، وتبشيراً على أنه ليس بأول
 جريمة ارتكبوها ، بل لهم فيه سوابق ، وأن من اجترأ على قتل الأنبياء لم
 يستبعد منه أمثال هذه العظائم^(١) .

وعليه قوله تعالى في عذاب أهل النار ﴿ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمْ أَسْفُوفٌ ۖ
 يُصْهَرُ بِهَا فِي بُطُونِهِمْ وَأَجْلُودٌ ﴾ (الحج: ٢٠، ١٩) ، فإن الماء البالغ نهاية
 الحرارة حين يصب من فوق الرؤوس فيصهر ما في البطن ، لا يكون بحاجة

(١) إرشاد العقل السليم ١٩١/٢ .

إلى أن يقال بعد ذلك إنه بصهر الجلود . من هنا كان لنا أن نبحث عن سر للمعنف يليق ببلاغة البيان القرآني ، وهو أن الله تعالى أراد تفتيح هذا النوع من العذاب الذي لا يقف فيه إلى حد أن يشوي الماء الجلود ، بل يصهر البطون ، ثم بالغ في المعطوف عليه حتى صار صهر الماء لما في بطونهم على درجة واحدة مع نصهار الجلود ، التي هي أسرع أجزاء الجسم قابلية للانصهار ، بحكم أنها أول ما يتعرض له وأمرها ظاهر للعيان لا يخفى على أحد ، وهي نكتة ذكرها الشهاب الخفاجي بعد ذكر وجوه دوتها بلاغة فقال : « وقيل إن التأثير في الظاهر ظاهر غنى عن البيان ، وإنما ذكر للإشارة إلى تساويهما ، ولذا قدم الباطن ، لأنه المقصود الأهم ، فلا يتوهم أن حتى النظم تقديم الجلود »^(١) .

وقريب من ذلك تفتيح الله أمر هؤلاء الذين يسوقون في التوبة حتى يعاجلهم الموت . يقول تعالى : ﴿ وَلَمَسَّ الْتَوْبَةَ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِسْلَامَ وَلَا الَّذِينَ يُمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ (النساء: ١٨) .

فإن التوبة إذا لم تُقبل من عاص ينوب إلى الله في سكرات الموت ، فإن الكافر الذي يموت على الكفر أجدر بذلك وأحق ، فما قيمة عطفه إلا إسرار المساواة بين الفريقين في نفي قبول التوبة عنهم ، ليقطع الرجاء على من تسول له نفسه التماس في عصيانه لله ، وإبراز عمله هنا في أقبح الصور التي ينفر منها المسلم ، وهي صورة من ماتوا على الكفر ، وهذا ما لمح الإمام البيضاوي حين قال : « سوى بين من سوف التوبة إلى حضور الموت من الفسفة والكفر ، وبين من مات على الكفر في نفي التوبة ، للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة ، وكأنه قال : وتوبة هؤلاء ، وعدم توبة هؤلاء سواءه »^(٢) .

(١) حاشية الشهاب ٢٨٩/٦ ، ٢٩٠ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٦٠/٦ ، الحلبي .

٣- التسوية لإظهار الضلال وإفحام الخصم : من ذلك قوله تعالى في خطاب أهل الكتاب : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ (النساء: ١٣٦) ، فإن إيمان أهل الكتاب بما أنزل من قبل ثابت ، والمنكر لديهم هو الكتاب الذي أنزل على : محمد ، فلا معنى لأن يقال لهم ﴿ آمِنُوا ﴾ بما هم مؤمنون به فعلاً ، وليس الغرض إلى طلب الدوام على هذا الإيمان ، لأن استمرارهم على ما هم عليه ليس مطلوباً ، وإنما هو - في رأيي - من عطف التسوية لإظهار خطئهم وتجهيلهم في إنكار نبوة الرسول ، وما أنزل عليه من ربه ، فكأنه يقول لهم : لستم بمؤمنين إلا إذا أمتتم بالقرآن إيمانكم بالنوراة والإنجيل ، فإن الإيمان لا يتجزأ ، لأن الحق واحد لا يقبل التجزئة ، وفي هذا رد على دعواهم التي حكاهها القرآن ﴿ وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ (النساء: ١٥٠) ، ولعل هنا ما يلح من الوجه الثاني الذي ذكره الرازي في تفسير الآية يقول : « كيف قيل لأهل الكتاب ﴿ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ مع أنهم ما كانوا كافرين بالنوراة والإنجيل بل مؤمنين بهما لا والجواب عنه من وجهين : الأول أنهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب ، فأمرنا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة . الثاني أن إيمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح ، لأن طريق الإيمان هو المعجزة ، فإذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الإيمان بالبعض طعناً في المعجزة ، وإذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها ، وهذا هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾^(١) .

٤- عطف التسوية للمبالغة في تحقق المعنى : ونلح روعة العطف وبلاغته في قوله تعالى : ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا كَمَا يَلْبَسُونَ فِي الْآرْضِ طَوَّعًا وَكَرْهًا

(١) تفسير مفاتيح الغيب ٣/٣٦٨ .

وَيُظِلُّهُمْ بِالْعُدْوِ وَالْآصَالِ ﴿ (الرعد: ١٥) . بقول أبو السعود في تفسير الآية :
 « أي وتقاد له تعالى ظلال من له ظل منهم ، أعني الإنس حيث تنصرف
 على مشيئة ، وتتأني لإرادته في الامتداد والتقلص »^(١) .

وهذا يعني تفسير السجود بالانقياد ليعم العاقل وغيره ، وهو رأي جمهور
 المفسرين ، لكن أحداً لم يحاول النفاذ إلى أعماق النص لاستخراج بلاغة عصف
 الظلال على ما قبله ، مع أن ظل المرء تابع له ، وهو أظهر في الانقياد من
 صاحبه ، فما الفائدة من ذكره ؟ وما أئمنه تجارياً مع السياق أنه تعالى يريد
 أن يلفت العقول إلى سر قدرته وهيئته على خلقه وخضوع الكل لمشيئته
 طائعين ومكرهين ، شأنهم في ذلك شأن الظل الذي هو عرض قائم بذات
 صاحبه ، لا يملك الخروج عن قانون الجوهر الذي هو قائم به ، وهكذا
 تكون المخلوقات الجارية على مشيئة الله ظلالاً لقدرته ، لا تخرج عنها ،
 ولا تنفلت منها ، فكان العطف مُشعراً بالمساواة في الخضوع بين الجواهر
 والأعراض ، أقصد بين الإنسان وظله ، وإن ظن جهلاً أنه غير ذلك ، وذلك
 ما نضفه الآيات قبل هذه الآية ﴿ وَتَسْحُحُ الرُّعْدُ بِحَمْدِهِمُ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ
 خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُحْمَدُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ
 شَدِيدُ الْحَالِ ﴿ (الرعد: ١٣) لَهُ دَعْوَةٌ لِقَائِي وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ
 لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَتَبِط كُفَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ لِيَنْبُلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِيهِمْ وَمَا دُعَاءُ
 الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿ (الرعد: ١٤، ١٣) ، وبذلك يتحقق معنى العبودية الكاملة
 والطاعة المطلقة لصاحب الأمر ، والانقياد التام لمن بيده ملكوت السماوات
 والأرض .

(١) إرشاد العقل السليم ١٢/٥ .

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100



عطف الصفات

خالف العلوي ، تبعاً لابن الزمكاني ، صنيع جمهرة البلاغيين في الفصل والوصل ، حيث بدأه بالحديث عن عطف المفرد على المفرد باعتباره قسيماً لعطف الجمل ، وأجرى عليه قواعد الفصل والوصل ، غير أنه جعل المفردات نوعين : عطف اسم على اسم ، وعطف صفة على صفة ، فأما الأول فقد اكتفى - كما صنيع عبد القاهر ومن تابعوه - بأنه يفيد التشريك في الحكم ، وأما الصفات فقد أجاز فيها العطف وتركه باعتبارين مختلفين . فإذا نظر إليهما من جانب أن الصفة جارية مجرى الموصوف ، فعطف صفة أخرى عليها يمتنع لأنه يصح من عطف الشيء على نفسه ، وهو ما يسمى الفصل لكمال الاتصال . وإذا نظر إليهما من جانب أن الصفات متغايرة المعاني جاز العطف للتوسط بين الكمالين ، فالإتصال باعتبار اتحاد الذات ، والآنفصال باعتبار تغير المعاني ، ولذلك حسن العطف في الصفات المتضادة .

يقول العلوي : ، فأما الصفات فالأكثر أنه لا يعطف بعضها على بعض ، كقولك : مررت بزيد الكريم العاقل الفاضل ، وإنما قل العطف فيها لأن الصفة جارية مجرى الموصوف ، ولهذا فإنه يمتنع عطفها على موصوفها ، فلا يجوز أن تقول : جاءني زيد والكريم ، على أن الكريم هو زيد ، لاستحالة عطف الشيء على نفسه ، ويجوز عطف بعضها على بعض باعتبار المعاني الذاتية عليها ، فلها قول : مررت بزيد الكريم ، والعاقل ، والعالم ، باعتبار ما ذكرناه ، كأنك قلت : مررت بشخص اجتمع فيه الكرم ، والعقل ، والعلم ، فقد اجتمع في الصفة دلالتها على ذات الموصوف ودالاتها على معنى في الذات ، فلأجل تلك

المعاني التي تدل عليها جاز فيها العطف ، ولأجل كونها حالة على الذات قل فيها عطف بعضها على بعض وتعذر عطفها على الموصوف^(١) .

وتكاد تجتمع كلمة علماء اللغة والبلاغيين على جواز العطف بين الصفات وتركه ، حتى جعله عبد الحكيم هدفاً توصل وتفصل من أجله الصفات ، كما قال في قوله تعالى : ﴿ وَيَبْشِرُ الْبَرِيَّةَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأْتُوا بِدُمْتَلْبِيهَا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْزَجٌ مُطَهَّرٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (البقرة: ٢٥) .

يقول السيالكوتي : قوله صفة ثانية لجنات^(٢) ، وقوله ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، أورد الصفتين الأولىين بالجملة الفعلية لإفادة التجدد ، والثابيتين بالاسمية لإفادة الدوام ، وترك العاطف في البعض مع إبراده في البعض تسبهاً على جواز الأمرين في الصفات^(٣) .

وكما أجمعوا على جواز العطف يكادون يجمعون على أن الواو العاطفة في الصفات تفيد الجمع ، حتى صرح الشهاب بأن « الواو الداخلة بين الصفات تفيد مجرد الجمعية دون المفارقة »^(٤) .

وعو ما قال به الزمخشري في عطف قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ (القرة: ٤) على قوله ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ : « ويحتمل أن يراد وصف الأولين ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه »^(٥) .

(١) الطراز ٢/٣٣ ، ٢٤ .

(٢) تعليقا على قول البيضاوي : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ صفة ثانية لجنات ، (أنوار التنزيل ١/٣٨) .

(٣) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ١٦٤ .

(٤) حاشية الشهاب ٣/١٧٩ . (٥) الكشف ١/١٣٥ .

وهذا بالطبع وقوف عند المعنى الذي أتته النحاء للواو ، حيث فرروا أنها لمطلق الجمع ، ولكن إذا جاز في الصفات العطف وتركه ، وكانت الواو تؤدي معنى الجمع فهل إذا حلت الصفات من العاطف تفقد معنى الجمع ؟

والجواب أن الصفات إذا ترادفت بغير عاطف دلت على اجتماعها في الموصوف أيضاً ، وهذا ما يؤكد الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿ وَحَقِّي جَعَلْتَهُمْ حَصِيدًا كَحَمِيلِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٥) حيث يقول : « لأن معنى قولك جعلته حلواً حامضاً : جعلته جامعاً للطعمين ، وكذلك معنى ذلك : جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود »^(١) .

فما الفرق إذن بين اجتماع الصفات بالعاطف واجتماعها بغيره ؟

والجواب عند الزمخشري : « الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها »^(٢) ، وهذا ما تمسك به أهل المعاني ودافعوا عنه ، حتى إنهم نازروا على أبي حيان حين أنكر علمه بهذا الرأي لغير صاحب الكشاف ، فقال الألوسي : « وقول أبي حيان : (لا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال) رده الجلي بأن علماء البيان علموه وهم هم »^(٣) .
ولكن لماذا كان العطف دالاً على الكمال ؟

يقول صاحب التحرير والتوير : « فلذلك يكون عطفها مؤذناً بمعنى خصوصي يقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة »^(٤) .

وهذا يعني أن العطف أبلغ من تركه ، لأنه يدل على كمال الموصوف في كل صفة ، لكننا نجد العلوي يصرح بأن ترك العطف بين الصفات أبلغ ، لدلالة

(١) الكشاف ٥٦٥/٢ .

(٢) المصدر السابق ٤١٧/١ .

(٣) روح المعاني ١٠٣/٣ .

(٤) التحرير والتوير ١٨٥/٣ .

ذلك على المبالغة ، كما في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورٌ أُنْمِتُوا فِي الْأَرْضِ ۗ مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْقَاتٍ فِيهَا يَتَبَّحُ ۖ اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجٍ ۖ اَلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ كُرِّيٌّ ﴾ (النور: ٣٥) إلى آخر الآية . يقول صاحب الطراز : فانظر إلى تعديد هذه الجمل ، ومجبتها من غير حرف عطف ، كيف أفادت المبالغة في حال الموصوف ، وأشادت من قدره ، ورفعت من حاله ، وأبانت المقصود على أحسن هيئة^(١) .

وهذه المحاولات في تفسير عطف الصفات شابهها كثير من الغموض والاضطراب بسبب محاولة الوصول إلى قانون عام يحكم العطف ويضرب تركه باعتباره ظاهرة عامة في الأسلوب العربي ، ولم تلتفت هذه المحاولات إلى اختلاف المقضيات التي تحسن العطف في موضع وتركه في وضع آخر حسب وفاء كل منهما بالفرض المسوق له الكلام ، ومن هذا المنطلق سنتناول بعض الصفات في كتاب الله مفصولة وموصولة لنرى كيف حسن كل في موضعه .

عطف الصفات غير المتضادة :

قال تعالى في سورة الأنفال : ﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَرَضٌ عَزَّ هَتَّالًا وَيَتَهَمَّرُ ﴾ (الأنفال: ١٩) وقال في سورة الأحزاب : ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا رَبِّ قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ۖ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ (الأحزاب: ١٢) ، ثم قال في نفس السورة : ﴿ لَئِنْ لَمْ يَنْفَعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَرَضٌ ۖ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُفَرِّقَنَّكَ بِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ١٠) ، وهذه الآيات عطف فيها مرض القلوب على النفاق ، وهو أحق بمقام يسجل الله فيه على المنافقين أسوأ الجرائم الخلقية التي اقترفوها في مواطن من مواطن الشدة على المؤمنين ، الأول في غزوة بدر حين توجهت كية الإسلام في قلة عددها لمواجهة جيش الشرك في أول ملحمة من ملاحم النضال بين

(١) الطراز ٣/ ١٢٣ .

الحق والباطل ، فبدأ المنافقون يشككون في قدرتهم على الصمود ، ويشيرون
 الرعب في قلوب سكان المدينة قائلين ﴿ عَزَّ هَتَوْلَاءٍ دِينُهُمْ ﴾ ، والآيتان
 الأخريتان في غزوة الأحزاب حين أظهرتا الهزيمة ، وحاولوا تشييط عزائم
 المؤمنين في أشد معاركهم قسوة وضراوة ، فأراد القرآن تسجيل هذه المواقف ،
 وتعدد هذه الجرائم ، والمقام يقتضي جمع الأدلة وعلائم الإجماع ، فأبرز
 النفاق كجريمة مستقلة باعتبارها أكثر الجرائم خطراً في مواطن القتال ، حيث
 يصبح صاحبها عدواً داخلياً أشد وطأة من العدو المهاجم ، ثم عطف عليها
 صفة أخرى تعلل هذا الموقف المخزي الذي تستكره كل قواعد الأخلاق
 والقيم ، فإذا لم يكونوا مؤمنين يدافعون عن إيمانهم فلا أقل من أن يدافعوا عن
 أرضهم وديارهم ، فلماذا هذا التخاذل وأين مروءة العرب وشهامتهم ؟

فجاء الرد في الصفة الثانية وهي قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ، وهو
 داء الغيظ والحقد على المؤمنين وحب التشغي فيهم ، فكان الأمر يحتاج إلى
 تعليين ، أولهما : لماذا لم يناصر هذا الفريق المؤمنين وهم يعلنون الإسلام ؟
 فكان جوابه : ليس هؤلاء بمؤمنين وإن تظاهروا بالإيمان ، وثانيهما : لماذا لم
 يدافعوا عن مدينتهم وديارهم ؟ فكان الجواب أن غيظهم وحقدهم الدفين
 دفعهم إلى التخاذل رغبة في هزيمة المسلمين ، حتى لو أضر ذلك بحياتهم
 واقتصادهم . فلو جاءت الصفة هنا بغير الواو لأرحت بأن الغرض هو تعليل
 نفاقهم بأن سببه مرض في قلوبهم ، وهو سوء الاعتقاد ، وذلك لا ينسجم مع
 السياق . ولذا اختلف الأمر حين اختلفت الدواعي في قوله تعالى تصويراً
 للنفاق من سورة البقرة : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُوا بِالْآخِرِ وَمَا
 هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿ مَخْدِعُونَ ﴾ اللَّهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ
 وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ (البقرة: ٨-١٠) ، جاء
 الوصف بمرض القلوب من غير عطف ؛ لأن الغرض هو تفسير خلداعهم
 للمسلمين ، وتظاهرتهم بغير ما يعتقدون ، فجاءت الصفة تعليلاً للنفاق ، على

حين كان المراد هناك تعليل موقفهم المعخزي من المسلمين . فإذا قبل إن الواو
 توسطت بين المتناقضين وصفهم لتأكيد اللصوق بما ذلك بيان ، وراجع إن
 شئت ما قاله الزمخشري وأبو حيان والشهاب وغيرهم^(١) .

ولنا أن تقارن بين موطنين متقاربين عطف في أحدهما وترك العطف في
 الآخر ، وهو من دقائق أسرار البيان في كتاب الله . وذلك قوله تعالى في سورة
 الأحزاب : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَدِيثَ
 وَالْقَدِيثَاتِ وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ
 وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّانِعِينَ وَالصَّانِعَاتِ
 وَالْحَافِظِينَ فَرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ
 اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٣٥) ، وقوله تعالى في سورة التحريم :
 ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسَلِّمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَنِيئَاتٍ
 تَتَّقِينَ عِيْدَمَ سَبِيْحَتِهِ تَتَّقِينَ وَأَنْتُمْ كُنَّ كُنَّ ﴾ (التحريم: ٥) .

فقد جاءت الصفات متعاطفة في الآية الأولى ، ومنسوقة بغير عطف في
 الثانية - ما عدا الصفة الأخيرة ، ولها حديث آخر - فما السر في ذلك ؟ هل
 يكفي القول بأن عطف الصفات جائز ؟ لو قال النحاة ذلك لكان مقبولاً في
 إطار الصواب والخطأ ، وهو ما يجب أن لا يقوله أهل المعاني .

وما أراه أن الموطن الأول تطلب مدحاً للكمال الشامل لجميع النواحي
 الخلقية والسلوكية ، وهو الذي يؤهل للحصول على رضا الله وعظيم جزائه ،
 وفيه وقاء بحق المناسبة ، فقد روى الثرمذي عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت
 النبي ﷺ فقالت : ما أرى كل شيء إلا للرجال ، وما أرى النساء يذكرن بشيء
 فنزلت هذه الآية : إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات^(٢) .

(١) الكشف ١٦٣/٢ ، البحر المحيط ٥٠٥/٤ ، وحاشية الشهاب ٢٨٢/٤ .

(٢) تفسير القرطبي ص ٥٢٦٧/٨ .

المطلوب هنا إذن إجمال كل ما يتساوى فيه الرجال والنساء مما يجمع بين خيرى الدنيا والآخرة تحقيقاً للمساواة في التكاليف والثواب عليها ، وهو ما حاولت الآية حشده من جميع الصفات التي تكمل الإنسان في دينه وخلقه ، وتعينه على الوصول إلى مرضاة الله ، من حسن الإسلام وعمق الإيمان ، والصنق والصبر والخضوع لله تعالى ، وأداء العبادات من صوم وزكاة كنموذج لغيرهما ، وحفظ الفروج كنموذج للانتهاج عما نهى الله ، والملازمة على ذكره ، لستحضاراً لعظمته والخشية الدائمة منه ، وهذا ما يزهل المسلم من الجنسين لما أعده الله له من المغفرة والأجر العظيم .

أما الآية الثانية فهي موطن آخر يتطلب الكمال في صفة واحدة ، هي صفة الطاعة والامتثال ، والمناسبة تقتضي التأكيد على هذه الصفة بعد أن حدثت من بعض زوجات الرسول ما يوهن الخروج على صفة الطاعة ، كما ينضح من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَمَرْنَا النَّبِيَّ وَإِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُمْ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِ الْعَلِيِّ الْأَخْبَرُ ﴾ (التحریم: ٣) ، فجاءت الآية موضوع الحديث لتؤكد أنه من أهم ما يجب أن تتميز به زوجات النبي وأمهات المؤمنين الطاعة النامة لأمر الرسول التي هي من طاعة الله تحقيقاً للقدوة الحسنة ، فإذا حاولن - كما حدث - الخروج على هذه الطاعة فإن الله قادر على أن يستبدل بهن أزواجهن بلنهن الغاية في كمال هذه الصفة ، ومن ثم كان مجموع الصفات التي وصف الله تعالى بها هؤلاء الأزواج لا يخرج عن صفة الطاعة الكاملة ، إذ الإسلام تسليم وتهيئة ، والإيمان قمة الطاعة في الاعتقاد والعمل ، والفتوة رمز الطاعة ، والتوبة إعلان عن تجديد الطاعة كلما بدر نوع من الخروج عليها ، والعبادة والسياحة كمال الطاعة في شغل القلب والجوارح بذكره ، فهذه الصفات كلها تعود إلى صفة واحدة أريد لها غاية الكمال ، فدخول العاطف بينها يذهب بالعرض المراد .

والدليل على ما ذهبت إليه أنك تجد مثلاً للآية الأولى: قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ
 اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ
 وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٧٥﴾ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّمَا
 فَآغَفِرْنَا لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِنَّمَا عَذَابُ النَّارِ ﴿١٧٦﴾ الصَّالِحِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ
 وَالْمُطِيعِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالسَّحَابِ ﴿١٧٧﴾ (آل عمران: ١٧٥-١٧٧)، فالمراد بمقام
 من يستحق رضوان الله ويستأهل نعيمه، وذلك مقام الكاملين في جميع
 الصفات التي تقرب العبد من ربه، فجاءت الصفات معطوفة دلالة على أنهم
 استحقوا ما استحقوه بالجمع بين هذه الصفات المتباينة، وكما لهم في كل صفة
 منها، لذلك قال أبو حيان في البحر: «وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوف
 واحد، وهم المؤمنون، وعطفت بالواو ولم تتبع نون عطف لتباين كل صفة
 من صفة، إذ ليست في معنى واحد، فينزل تعابير الصفات وتباينها منزلة
 تعابير النونات فعطفت»^(١).

ونجد مثال الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ
 اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ
 وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٧٥﴾ (التوبة: ١١٢)، فذلك
 أشبه بصفة واحدة، هي دوام العبادة لله والتوجه إليه بجميع الجوارح باللسان
 في التوبة والحمد، وبالقلب وجميع الأعضاء في العبادة، صلاة وسياحة، لذلك
 كان دخول العاطف عليها تمزيقاً للصفة الواحدة، وهي شبيهة بأية التحريم،
 وهذا يتجاوب مع ما صرح به صاحب البرهان حين قال: «شرط عطف الصفة
 على الصفة تعابير الصفتين في المعنى. تقول: جاء زيد العالم والجواد والشجاع
 أي الجامع لهذه المعاني الثلاثة المتغايرة، ولا تقول: زيد العالم والعالم، فإنه
 تكرره»^(٢).

ولسائل أن يقول: لماذا مدح المؤمنون هنا بما يشبه الصفة الواحدة مع أنه
 قال قبل ذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ
 لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ (التوبة: ١١١)، وذلك مقام يقتضي الكمال في جميع الصفات؟

(١) البحر المحيط ٢/٤٠٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/٤٧٥.

والجواب أن الله تعالى وصفهم أولاً بالتضحية بأنفسهم وأموالهم في سبيل الله ، وكان ذلك مظنة أن يعتبر الجهاد الذي هو قمة الحب لله ولدينه كافياً في الفوز بنعيم الله مع إهمال جانب العبادة ، فجاءت الآية بعدها تصفهم بكمال العبادة والخضوع ، وهي صفة كمال في النفس ، ثم عقيبت بصفة تتجاوز النفس إلى محيط المجتمع لتشبع فيه جوانب الخير ، وتحسر عنه الشرور والأثام أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ، ثم أجملت بعد ذلك جميع صفات الكمال ﴿ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ١١٢) .

وكان انشعاب أقرب المفسرين إلى جو هذا النص ، حين التفت إلى الفرق بين الصفات التي تتحد في مضمونها ، فيترك بينها العاطف ، والتي تختلف فتستحق العطف ، يقول الشهاب : « والصفات الأولى إلى قوله ﴿ الْأَمِيرُونَ ﴾ صفات محمودة للشخص في نفسه ، وهذه له باعتبار غيره ، فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثاني ، ولما كان لابد من اجتماع الأول في شيء واحد ، ترك فيها العطف لشدة الاتصال ، بخلاف هذه فإنه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به ، وهذا هو الداعي لإعراب ﴿ الْكُفُّورُونَ ﴾ مبتدأ موصوفاً بما بعده ﴿ الْأَمِيرُونَ ﴾ خيره ، فكانه قيل « الكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم » ، وقدم الأول لأن المكمل لا يكون مكماً حتى يكون كاملاً في نفسه ، وبهذا اتسق النظم أحسن نسق من غير تكلف^(١) .

وفي الآية إشكال آخر أتاه الشهاب أيضاً ، وهو العطف في قوله تعالى ﴿ الْأَمِيرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (التوبة: ١١٢) ، وترك العطف في قوله ﴿ الرَّحِيمُونَ السَّجِدُونَ ﴾ ، مع أن كلا منهما خصلة واحدة . يقول الشهاب : (وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهما في حكم خصلة وصفة واحدة ، أي بينهما تلازم في الذهن والخارج ، لأن الأوامر تتضمن

(١) حاشية الشهاب ٤/٣٦٩ ، ٣٧٠ .

التواهي ومنافاة بحسب الظاهر ، لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك ، فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضي للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه أن ﴿الرَّكِعُونَ السَّجِدُونَ﴾ في حكم خصلة واحدة أيضاً ، فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره ، إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ، أو لأنه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهما شيء واحد ، وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما^(١) .

وتعليل الشهاب هذا صالح في حدود ما وضعه اليبانيون من قواعد الفصل والوصل ، ودليل على أن الفصل والوصل لا يقف عند حدود الجمل ، إذ العطف بين الأمر والنهي من التوسط بين الكمالين ، وهذه واحدة تحسب للشهاب ، غير أن هذا ليس كافياً في الوقوف على سر العطف . والذي أراه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حكم خصلة واحدة ، وكان يمكن حذف العاطف منه دون أن يخرج على قواعد اللغة ، لكن نكتة العطف - في معرض التمدح بالكمال - تبدو في التمييز بين فعلين أحدهما أكثر خطراً وأشد أثراً في حياة الشعوب والأمم ، فالأمر بالمعروف رغم خطورته لا يتساوى مع النهي عن المنكر الذي يصل في بعض صوره إلى استخدام اليد لإزالة الفساد والمبغى ، وهو بذلك يعرض صاحبه إلى أشد الأخطار ، خاصة حينما يكون ذلك المنكر مستشرباً في المجتمعات وتحت حماية أولي الأمر ، إذ من اليسير أن نأمر رجلاً بفعل الخير ، نخاطره لا يتجاوز الرفض وعدم التجاوب ، لكن من العسير أن نقف أمام ظالم تنهاه بلسانك أو تحول بينه وبين الظلم بيديك ، فذلك قمة الخطر ، فأشعرت الواو بالتفاوت بين الفعلين ، رغم أن كلا منهما مكمل للآخر .

أما ﴿الرَّكِعُونَ السَّجِدُونَ﴾ فالأمر فيهما مختلف ، وقد تبعت ذلك في القرآن الكريم ، وراعني أن غالب استخدام القرآن لهذين اللفظين جاء

(١) حاشية الشهاب ٤/٢٦٩ .

بطريق المجاز ، فالركوع كناية عن الخضوع أو مجاز عن الصلاة ، والسجود كذلك يمكن به عن الانقياد أو يتجاوز به عن الصلاة . فإذا جاء مجازاً عن الصلاة فهما من باب المجاز المرسل الذي يعبر فيه بالجزء عن الكل ، مبالغة في تميزه وفضله عما سواه من الأركان ، لأنهما غاية الخضوع والتذلل للمعبود ، مصداقاً لقول الرسول عليه السلام : (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد) ، فإذا اجتمعا للدلالة على الصلاة فلا مجال للعاطف بينهما ، لأن كليهما مجاز عن شيء واحد وهو الصلاة ، فلو عطف لكان ذلك بمثابة التجوز عن صلاتين وهو غير مراد ، ومن ثم جاء هذان اللفظان المفردان في القرآن كله بغير عاطف كما هنا ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَوَعَدْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهْرًا نَبِيًّا لِلْعَالَمِينَ وَأَنْعَمَكُمُومِنَ وَالرُّسُلِ وَالرُّسُلِ ﴾ (البقرة: ١٢٥) ، وفي قوله ﴿ تَرْتَهُمُؤُكُمَا سُجُّدًا ﴾ (الفتح: ٢٩) ، أما إذا كتبت بهما عن الخضوع والإذلال فلا مانع أن يتعاطفا على سبيل الترقى من الركوع إلى السجود ، لأن الأخير أشدحما دلالة على التذلل ، ولم يجرى في القرآن هذان الوصفان معطوفين ، لأنهما في المواطن التي وردتا فيها كانتا تعبيراً مجازياً عن الصلاة ، وقد جاءا بالعطف في الجمل لدفع توهم أن تكون الصلاة بغير ركوع أو سجود ، حيث كان المسلمون في أول الإسلام لا يفعلونها ، كما قال كثير من المفسرين في قوله تعالى : ﴿ يَتْلُوهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَأَسْجَدُوا وَعَبَدُوا رَبَّكُمْ وَأَقْبَلُواالْمَخْرَجَ ﴾ (الحج: ٧٧) يقول البيضاوي : «أمرهم بهما لأنهم ما كانوا يفعلونها أول الإسلام»^(١) .

على أن ترك العطف في الجمل يوهم الإضراب ، فلو قيل : «اركعوا اسجدوا» بغير عاطف لكان ذلك موهماً بأن السجود إضراب عن الركوع . ولهذا قال المفسرون في أمر الله لمريم عليها السلام بقوله : ﴿ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَعِي مَعَالرَّاكِعِينَ ﴾ (آل عمران: ٤٣) : إن السجود مجاز عن صلاتها في بيتها ، والركوع مجاز عن الصلاة في الجماعة بدليل قوله ﴿ مَعَالرَّاكِعِينَ ﴾ .

(١) أنزلوا التنزيل ١٠٠/٢ الحلبي .

يقول السهلي : فإن قيل : فالركوع قبل السجود بالزمان وبالطبع والعادة ، لأنه انتقال من علو إلى انخفاض ، والعلو بالطبع قبل الانخفاض ، فهلا قدم في الذكر على السجود لهاتين العلتين ؟

فالجواب أن يقال لهذا السائل : لنتبه ل معنى هذه الآية من قوله : ﴿ وَأَرْكَبِي مَعَ الرُّكُوعِ ﴾ ، ولم يقل : اسجدي مع الساجدين ، وإنما عبر بالسجود عن الصلاة كلها ، وأراد صلاتها في بيتها ، لأن صلاة المرأة في بيتها أفضل لها من صلاتها مع قومها ، ثم قال لها ﴿ وَأَرْكَبِي مَعَ الرُّكُوعِ ﴾ ، أي صلي مع المصلين في بيت المقدس ، ولم يرد أيضاً الركوع وحده دون سائر أجزاء الصلاة ، ولكنه عبر بالركوع عن الصلاة كلها كما تقول : ركعت ركعتين وركعت أربع ركعات ، إنما تريد الصلاة لا الركوع بمجرد ، فصارت الآية متضمنة لصلاتين : صلاتها وحدها ، عبر عنها بالسجود ، لأن السجود أفضل حالات العبد ، وكذلك صلاة المرأة في بيتها أفضل لها ، ثم صلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع ، لأنه في الفضل دون السجود ، وكذلك صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها في بيتها ومحرابها ، وهذا نظم بديع وفقه دقيق^(١) .

رحم الله السهلي ، لقد أحسن إدراك سر العطف هنا ، كما أدرك سر تركه في قوله تعالى ﴿ وَالرُّكُوعِ الشُّجُودِ ﴾ ، حيث قال : « ولم يعطف بالوار كما عطف ما قبله ، لأن الركع هم السجود ، والشيء لا يعطف بالوار على نفسه »^(٢) .

وزاد أبو حيان قوله : « فناسب أن لا يعطف لثلاثتهم أن كل واحد منهما عبادة على حيالها ، وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة وليس كذلك »^(٣) .

ويقول عبد الحكيم : « إن الركتين كناية عن الصلاة ، ولذا ترك العاطف بينهما »^(٤) ، ويتضح من ذلك لماذا جاء عطف السجود على الركع في قول كثير عزة :

(١) نتائج الفكر ٢/ ٢١٩ ، ٢٢٠ .

(٢) المصدر السابق ٢/ ٢٢١ .

(٣) البحر المحيط ١/ ٣٨٢ .

(٤) حاشية عبد الحكيم ورقة ٢٩٨ .

لَوْ يَسْتَفُونَ كَمَا سَبِغَتْ كَلَامُهَا غَرُّوا لِعِزَّةِ رُكْعَا وَسُجُودَا

لأن ذلك كناية عن شدة الخضوع والانتقياد ، وإنكار الذات تفانياً في حبه
والاستسلام لسحر حديثها ، وليس المراد الصلاة لها ، ولنا كان العطف إشعاراً
بالترقي من الركوع إلى السجود الذي هو قمة التذلل وغاية الانتقياد .

أما قول الشاعر عمرو بن سالم الخزاعي حين وفد على الرسول مستنصراً
به على بني بكر وقريش بعد أن نقضوا عهدهم مع الرسول واعتدوا على
حلفائه :

لَا هُمْ إِسَى نَاسِدٌ مُخْمَدَا حَسِبْنَا أَيْنَا وَأَيْبِكَ الْأُنْكَدَا
إِنَّ قُرَيْشًا أَخْفَقُوا السُّمُوعِدَا وَاقْتَضُوا ذِمَّتَكَ الْمُرْتَكِدَا
هُمْ يَبْثُونَ بِالْخَطِيمِ هُجْدَا وَقَتَلُونَا رُكْعَا وَسُجْدَا

فليس يقصد أنهم قتلوا وهم يصلون ، وإنما يريد كثرة وقوع الفتلى منهم
بين راعم وساجد ، فمنهم من قتل وهو في هيئة الركوع ، ومنهم من قتل وهو
في هيئة السجود ، وبذلك يتلافى العطف وصيغة التكنير في الفعل (قتلونا) ،
وأحسبها هي الرواية .

وهنا دقيقة أخرى لا يصح تجاهلها بحكم الأمانة في إنباء الرأي ، وهي
قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَبِثُونَ إِرْهَامًا سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ (الفرقان: ٦٤) ، وقوله :
﴿ أَمَّنْ هُوَ قَبِيحٌ مَّا فَاءَ الْبَلِي سَاجِدًا وَقَائِمًا ﴾ (الزمر: ٩) ، فإن كلا من السجود
والقيام كناية عن الصلاة فلماذا دخل العاطف بينهما وحقه أن يترك كما ترك
العطف في الركوع السجود ؟

يقول الشهاب في الآية الثانية : « وقوله - والواو للجمع بين الصفتين - توجيه
للعطف هنا وتركه في قوله ﴿ سَاجِدًا ﴾ بأن القنوت لما كان مطلق العبادة لم
يكن مغايراً للسجود والقيام ، فلنا لم يفرق بالعاطف بخلاف السجود والقيام ،
فإنهما وصفان متغايران ، فلنا عطف أحدهما على الآخر كما في قوله
﴿ قَبِيحٌ وَأَبْكَارًا ﴾ وقيل إنه توجيه للعطف مع أن ذات الساجد والقائم متحدة
بأنه نزل تغاير الصفتين مثزلة تغاير الذاتين »^(١) .

(١) حاشية الشهاب ٣٣١/٧ .

وهنا التعليل يتوارد عليه أن السجود والركوع أيضاً متغايران ، وكما كنى
 بهما عن الصلاة فكذلك هنا كنى بالسجود والقيام . ولعل الشهاب لا يقصد
 مجرد المغابرة ، وإنما يعني انتقابل بحسب ظاهر اللفظين ، لأن القيام من
 حيث الهيئة ضد السجود ، فهما حالتان متضادتان ، ولذلك السبب شبههما بقوله
 تعالى ﴿ تَوْبَتِي وَأَتَكَرَّرُ ﴾ (التحریم: ٥) لما بينهما من التضاد ، وهو نفس ما عدل
 به العطف بين ﴿ الْآيُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ ، مع أنهما
 خصلة واحدة ، لأن لفظ الأمر نقيض في الظاهر للفظ النهي ، باعتبار أن الأول
 طلب فعل ، والثاني طلب ترك ، فيكون بينهما اتحاد من وجه واختلاف من
 وجه فيجب التوصل للتوسط بين الكمالين ، وهذا - كما قلت - جيد في
 حدود ما أريد لتحديث الفصل والوصل أن يكون . وهو أجود مما قاله
 أبو السجود في قوله تعالى ﴿ وَعَهْدَنَا إِلَىٰ نُنْزِلَهُمْ فَأَسْمِعِيكَ أَنْ طَهَّرْنَا بَنِيَّ
 لِلطَّائِبِينَ وَالْمَكِّيَّةِ وَالرُّكْعِ السُّجُودِ ﴾ (البقرة: ١٢٥) ، حيث فسّر
 العاكفين بالقائمين ، وهو ما صرح به في سورة الحج حيث قال تعالى :
 ﴿ وَطَوَّزْتَنِي لِلطَّائِبِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكْعِ السُّجُودِ ﴾ (الحج: ٢٦) . قال
 العلامة : لأن القيام والركوع والسجود من هيئات المصلي ، ولتقارب
 الأخيرين ذاتاً وزماناً ترك العاطف بين موصوفيهما^(١١) .

والذي أراه بعيداً عن الآية الأخيرة ، لأنهما موضع خلاف حتى في تفسير
 القيام في الآية التي صرح فيها بلفظ القائمين ، حيث قيل إن المقصود بالقيام
 ما يقابل الطعن . بعيداً عن هذه الآية ألمح للمعطف تكمة أخرى لم يلتفت إليها .

فالأيتان مدح للمتهجدين لا لمطلق المصلين ، بدليل قوله ﴿ وَاللَّيْمُونَ
 تَمِيحُونَ ﴾ في الأولى وقوله ﴿ وَأَنَاءَ اللَّيْلِ ﴾ في الثانية ، ولقيام بالليل فضيلة
 خاصة تنبع عن وفور النشاط النفسي الذي استبجه وفور النشاط البدني ، لأن

(١١) إرشاد العقل السليم ١/ ١٥٨ .

القيام بالليل رغم مغالبة النوم وحاجة الجسم إلى الراحة بعد عناء النهار دليل على التفاني في العبادة ، بخلاف السجود الذي يمكن أن يكون مع صلاة القعود ، وهي دون الأولى في الفضل والكمال ، ولعله لذلك السبب عبر عن صلاة الليل بالقيام ، ونودي الرسول من السماء الأعلى بذلك فخطب بقوله ﴿ قُمْ أَيْلًا وَلَا قَلِيلًا ﴾ (الزمر: ٢٠) ، وبقوله ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ ﴾ (الزمر: ٢١) ، لذلك عطف القيام على السجود تعبيراً عن تميز الصفة وزيادة فضلها ، حتى كأنها جنس آخر غير السجود مع تلازمهما في الصلاة الواحدة ، ولا أميل إلى القول بأن تقديم السجود من تقديم الأشرف . فيرغم أن السجود أرفع أركان الصلاة فإن السياق وحده هو الذي يحكم أي الكلمتين أشرف وأهم ، وتعميم الحكم تجاهل لتفاوت الأساليب بتفاوت المقامات ، فأولى أن يقال هنا إن الترتيب للترقي من السجود إلى القيام الذي هو عنوان ناشئة الليل التي هي أشد وطأ وأثوم قليلاً . وأعجب من قول الألويسي في تفسير : ﴿ وَاللَّيْلِ نَبِيحَاتٌ لِرَبِّهِمْ سُجُودًا وَكَيْفًا ﴾ : « وبالجملة في الآية حض على قيام الليل في الصلاة ، وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متأخراً في الفعل ، لأجل الفواصل ، ولأنه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه سبحانه »^(١) .

فإن أول العبارة ينقض آخرها .

العطف بين الصفات المتضادة :

يقول ابن الزمكاني في كتابه التبيان : « الظاهر في الصفات أن لا يعطف بعضها على بعض لاتحاد محلها ، وأن الصفة تجري مجرى الموصوف ، ولما تعطف صفات الله تعالى بعضها على بعض في كتابه العزيز » ، ثم يمضي إلى القول : « وأما قوله سبحانه ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (الحديد: ٣) فلأنها أسماء متضادة المعاني في أصل موضوعها ، فرفع الوهم بالعطف عن

(١) تفسير روح المعاني ٤٥/١٩ .

يسعد ذلك في آية واحدة ، فإن الشيء الواحد لا يكون ظاهراً باطناً من وجه واحد ، فكان العطف ههنا أحسن . ومن ثم في العرف إذا قصد تناقض أحوال الشخص قيل (هذا قائم قاعد) بغير واو^(١) .

والجملة الأخيرة من كلام ابن الزمكاني ثم أجدها لأحد وهي قوله « إذا قصد تناقض أحوال الشخص قيل (هنا قائم قاعد) بغير واو » ، وهي تفسر لنا ظاهرة في الصفات المتضادة التي قيل إنها واجبة العطف ، حيث استترك ابن الزمكاني على هذا الحكم ما هو موجود بالفعل في الأساليب العربية من تناسق صفات متضادة بدون عطف ، إذا لم يقصد معنى الجمع ، وإنما قصد إبراز التناقض .

وأحسب أن الدكتور محمد أبو موسى كان ملتفتاً إلى ما قاله ابن الزمكاني أو سائراً معه حين لاحظ مجيء الصفتين المتضادتين بغير عاطف كما في قول امرئ القيس :

مَكْرٍ مَقْرٍ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعَا كَجَلْمُودٍ ضَخْرِ خَطِّهِ السَّبِيلِ مِنْ عَلِيٍّ

فقال : وهكذا قول امرئ القيس : مكر مقر ، المراد أن هذه الصفات تجتمع عليه من غير أن تكون مستقلة ومتغايرة يجمعها جاسع ، وهذا يعني أنها تلتقي معاً ، وهذا هو سر حسنها في وصف الفرس ، وبيان أن ذلك يكون منه في وقت معاً ، ولو أنه قال (مقبل ومدبر) لما جاز أن يقول معاً ، لأن الواو تؤذن بتعيز الحدين واستقلالهما . ألا تراك تقول : (هو قائم قاعد) ، فتوهم أن الوصفين يلتبان معاً ، وكأنه يقوم في حال القعود ، فإذا قلت : (هو قائم قاعد) لم يكن ذلك ، وإنما كانا على التوالي والتعاقب ، وهكذا قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَوْعَتِهَا كَأَذِنَةٍ ۗ خَافِضَةٌ وَرَافِعَةٌ ﴾ (الواقعة: ٣٠٢) ، أي تخفض وترفع في زمن واحد ، ويقع منها الفعلان معاً ، ولو قال (خافضة ورافعة) لم يكن

(١) البيان في علم البيان ص ١٢٩ .

ذلك ، وتقول : هو غاضب ساخط أو فرح طروب^(١) قبلاً أدخلت الراو أقدت شيئاً آخر ، وهكذا تجهر الواو دائماً بالتمايز والتغاير^(٢) .

إلا أنني ألس نفاوتاً في الأمثلة التي ذكرها الدكتور أبو موسى من حيث نكتة العطف فيها - وإن كان توهم التباس الوصفين معاً قائماً في الجميع - فالجمع بين الكر والقر في بيت امرئ القيس ، والخفض والرفع في قوله تعالى ﴿ حَاقِصَةٌ رَافِعَةٌ ﴾ ، غرضه إبراز سرعة الحدث دلالة على تفوق فرس امرئ القيس وتمييزه بإمكانية غريبة يستطيع معها إحداث عمليتين متضادتين في وقت واحد ، وفي جانب الله تبرز قدرته المطلقة التي تمسك بتواصي الكائنات فتحدث فيها أفعالاً متضادة في سرعة تشعر معها بتوقف عقارب الزمن ، لتصنى إلى بدبع فترة الله ، وترى ما هو متناقض في عرف المخلوق غاية الانسجام في فعل المخلوق . وليس كذلك (قائم قاعد) ، فإن التباس الوصفين حتى لكأنه يقوم في حال الفعود ليس هو نكتة العطف التي أحسن الوقوع عليها ابن الزمكاني ، وهي الدلالة على الاضطراب ، ذلك أن القائم القاعد لا بد أنه يعاني من حالة نفسية أفقدته التوازن وسلامة التفكير ، فهو لا يستقر على حال ، ما إن نراه قائماً حتى تبصره قاعناً ، وكذلك قولك : (هو غاضب ساخط فرح طروب) ، فهو دليل على اضطراب المزاج ، وعدم الاستقرار النفسي ، وهو لا شك حالة من حالات الضعف وعدم الاتزان . والأمر في بيت امرئ القيس وآية الواقعة نغيب ذلك تماماً .

ومما هو واضح في إبراز التناقض والنم به قول طرفة بن العبد :

وَلَا تُخَفِّلِينِي كَأَمْرِي لَسِيْنِ هُنَا كَهَمِّي وَلَا يُعْنِي غِنَايِي وَمَشْهَدِي

(١) في هذه العبارة ليس ، ربما يكون نتيجة تحريف أو سهو ، ولعل المراد : غاضب راض وساخت طروب ، أو المقابلة بين مجموع الصفين (غاضب ساخط) وقوله (فرح طروب) ، وتكون (أو) من التحريف بالزيادة .

(٢) دلالات للتركيب ص ٢٠٢ .

نظير، غنّ الخلقى سريع إلسى اختنا ذئول بأخضاع الرئصال فلئهد^(١)

فهو لا يريد أن يجمع بين البطء عن معالي الأمور والسرعة إلى مواطن الدنيا ، ولكنه أراد أن يبين الخلل والاضطراب النفسي في مزاجه وخلقه ، فإن تقاعسه عن مواطن المجد ليس عن عجز بنني أو ضعف في الهمة ، ولكنه الانتكاس الخلقى الذي أدى به إلى السير في طريق معكوس .

إيهام التقابل بين الصفات :

وقد يؤتى بالصفتين المتضاد لفظاهما بغير عاطف ، لأنهما غير متضادتين في حقيقة الأمر ، إما لاتحادهما في الدلالة على فعل واحد ، أو لنتجوز في إحداهما . ومثال الأول : ما روي عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال : « ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي ، فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدير القبلة مكئيل الشام »^(٢) .

فلفظا « المستدير » و « المكئيل » متضادان ، ولكنهما هنا عبرا عن فصل واحد ، لأن استديار القبلة استقبال للشام ، فلا مجال لدخول العاطف بينهما ، لأنه بوجه أنه وجد الرسول في حالتين إحداهما مستدير القبلة والأخرى مكئيل الشام وهو غير مراد .

فأما الثاني الذي يترك فيه العطف لأن أحد اللفظين المتقابلين مجاز والأخر حقيقة فتجده فيما ذكره الزجاج . قال : « والعرب تقول لمن يسمع ولا يعمل بما يسمع : أصم » .

قال الشاعر : أصمُّ عمَّا ساءهُ سميعٌ^(٣) .

فالصمم هنا مجاز بالاستعارة عن عدم العمل بمقتضى المسموع وليس صمماً حقيقياً ، فلو قال الشاعر : « أصم وسميع » لتغير المعنى ، وفهم منه أنه

(١) معلقة طرفة ، شرح المقصائد السبع لابن الأثيري ، ص ٢٢٥ . ملهد : لا ينهض بحمل .

(٢) حعدة المقاري ٢/٢٨٦ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٢٢٦ .

أصم عما يسيئه وسميع لما يسره ، ولكن ترك العطف أبان عن أنه يسمع ما يسيئه فيصم أذنيه .

وعلى العكس من ذلك ، قد يلحق التقابل فيجمع بين الصفتين بالعاطف مع أن لفظيهما غير متقابلين ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ﴾ (الأنعام: ٩٩) ، فإن الإثمار لا يقابل النع ، ولكن العطف هنا ألح إلى التفاوت بين الحالين ؛ حال الثمر حين ضعفه ، وحاله حين تضوجه وكماله ، فتقابل الحالان وإن لم يتقابل ما عبر به عنهما من الألفاظ ، وهذا ما فهمه السعد من قول الزمخشري : « إذا أخرج ثمره كيف يخرج خشيلاً ضعيفاً لا يكاد ينفع به ، وانظروا إلى حال ينعه ونضجه »^(١) .

يقول السعد : « يشير إلى أن التقييد بقوله (إذا أثمر) للإشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به ، فيقابل حال النع ، ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة »^(٢) .

وهو راجع إلى ما قاله الزجاج من قبل : « احتج الله عليهم بتصريف ما خلق ، ونقله من حال إلى حال بما يعلمون أنه لا يقدر عليه المخلوقون ، وأنه كذلك يبعثهم ، لأنهم كانوا ينكرون البعث فقال لهم ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَكُم لَكَيْدَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأنعام: ٩٩) »^(٣) .

إلا أن في كلام الزجاج ما ليس في كلام سواه ، حيث إنه ربط بين الآية وسبقها في معرض الاحتجاج على متكوري البعث ، وكأن الآية توجه لعقولهم ودعوة إلى النظر والتأمل فيما بين أيديهم من حال الثمر ، ينتقل من طور إلى طور ، ومن ضعف إلى نضج واكتمال ، حتى إذا استوى قطع وأثبت الله منه ثماراً أخرى ، وهكذا حال الإنسان بدءاً وإعادة ، كما قال الزجاج (وأنه كذلك

(١) الكشاف ٤٠/٢ .

(٢) حاشية السعد ٢٣٧/٢ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٠٤/٢ .

يعتهم) - كل ذلك من كلمة واحدة عطفتم بالواو ، آرايت العطف كيف يكون ؟ وكيف كان يقع القدماء على أسرارهم ؟

ترك العطف للتكميل :

وقد يترك العطف بين المتضادين ، لأنه لم يقصد من البداية إلى الجمع بينهما ، وإنما يكون الغرض إلى الوصف بأحدهما ، ثم يجيء الوصف الثاني لدفع توهم نشأ عن ذكر الوصف الأول احتراساً . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ تَقَالِبُ الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ رَحِيمٍ وَمُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ (المائدة: ٥٤) ، فإن الآية جاءت عطف النهي عن موالاة اليهود والنصارى ووصف من والاهم باللفاق ، ثم جاء عطف هذه الآية ﴿ إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، فكان الموطن موطن الدعوة إلى التعاطف والمحبة بين المؤمنين ، فلما جاء قوله ﴿ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ كان مظنة أن يتوهم واهم أن الذلة وصف غالب على المؤمنين ، يشكل سلوكهم وأخلاقهم ، فدفع هذا الوهم بقوله ﴿ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ ، ليبين أن الذلة المقصودة ما هي إلا شدة التعاطف والتراحم بين المؤمنين ، فإذا كان الأمر مع الكافرين ظهرت عزتهم في شدة لا تقبل التهاون ، وقوة لا يتسرب إليها الوهن . ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (الفتح: ٢٩) ، غير أن الموطن فيها يجعل الغرض إلى الوصف بالشدّة ، ولذلك قدمه على الرحمة ، لأنها وقعت في سياق الحديث عن صلح الحديبية الذي قبل فيه الرسول شروطاً ظنّها بعض المسلمين أنّك نفس جانب العزة فيهم ، فكان الوصف بالشدّة فرضاً أصيلاً لرد هذه الدعوى ، وذكر الرسول مع المؤمنين وقدمه عليهم ليدفع ما تسرب إلى الوهم من أن الرسول قدم في هذا الصلح شيئاً من التنازل ملائمة للمشركين ، ثم جاء بعد ذلك الوصف بالرحمة نفيّاً لما يتوهم من أن الشدة حفة تعامل المؤمن مع الناس جميعاً مسلمين وكافرين ، وهذا ما ذهب إليه الشهاب فقال : « فالتاني

- وهو قوله : رحماء .. إلخ - تكميل ، لو لم يذكره لربما توهم أنهم لاعتبادهم الشدة على الكفار فد صار ذلك لهم سجية في كل حال وعلى كل أحد ، فلما قيل ﴿ رَحِمَاءٌ بَيْنَهُمْ ﴾ اندفع ذلك التوهم ، فهو تكميل واحتراس كما في الآية المذكورة ، فإنه لما قيل ﴿ أُذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ربما توهم أن مفهوم القيد غير معتبر ، وأنهم موصوفون بالذل دائماً ، وعند كل أحد ، فندفع بقوله ﴿ أُعِزَّةٌ عَلَى الْكُفْرِينَ ﴾ فهو كقوله :

حَلِيمٌ إِذَا مَا الْجَلِيمُ رَحِمَ أَهْلَهُ عَلَى أَنَّهُ عِنْدَ الْغَضَبِ مَهْسِبٌ (١)

العطف للتقسيم :

يقول العلوي : وإنما جاءت (بمعني الصفات) معطوفة في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، لأنها متضادة المعاني في أصل موضوعها ، فلها جاءت الواو نافية لتوهم من يستبعد ذلك في ذات واحدة ، لأن الشيء الواحد لا يكون ظاهراً باطناً من وجه واحد ، فلاجل هذا حسن العطف ، ولهذا جاء العطف في قوله تعالى ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ (١) .

وهذا الكلام مستمد في الأصل من الزمخشري ، غير أن العلوي لم يفصل بين نوعين من الصفات يعطف كل منهما على الآخر وقد نبه إليهما الزمخشري ، وكان حديثه غاية في الوضوح . ذلك أن قوله تعالى ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (الحديد: ٣) من عطف الصفات المتضادة في أصل وضعها والموصوف بهما واحد ، فجاءت الواو لغرض إفادة اتصافه بهما دفعةً لتوهم عدم الاجتماع . أما قوله تعالى : ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ فليست الواو لإفادة الجمع بين صفتين لموصوف واحد ، وإنما الجمع بين جنسين من النساء ، لأن المرأة الواحدة لا تجتمع فيها الثبوبة والبكارة ، فهي إذن واو التقسيم ، فكانه قال: أزواجاً ثيبات وأزواجاً أبكاراً . وهذا ما يتضح من كلام الزمخشري في قوله ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ ... الآية .

(٢) الطراز ٣٥/٢ .

(١) حاشية الشهاب ٦٩/٨ .

يقول جار الله : « فإن قلت : أي فرق بين العطفين ، أعني عطف الإناث على الذكور وعطف الزوجين على الزوجين ؟ قلت : العطف الأول نحو قوله تعالى : ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ - في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بد من توسط العاطف بينهما ، وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكأن معناه : إن الجامعين والجامعات لهذه انطاعات ^(١) .

وقد تابع الباحثون العلوي في علم الفصّل بين النوعين وهما جند متباينين . يقول الدكتور أبو موسى : « وتضمن هذه الجملة نوعين من العطف ، ففيها عطف المسلمات على المسلمين ، والمؤمنات على المؤمنين ، والقائات على القاتين ، وهكذا في كل هذه الأصناف ، عطف الإناث على الذكور . وهذا العطف يذكر البلاغيون أنه عطف لازم ، لأن الوار فيه توصلت بين جنسين متقابلين ، أعني الإناث والذكور ، وحين تتقابل الصفات يجب العطف كما قالوا ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، وقوله تعالى في سورة التحريم : ﴿ عَمَى رَبِّهٖٓ إِنِ طَلَفَكُنَّ أَنْ يُجَدِّلَهُٓ زُورًا خَرِيًّا يُنَكِّنُ مُنَافِقًا سَلِيمًا قَتِيلًا تَبَيَّنَتْ عِدَمَتُهُمْ سَلِيمًا خَرِيًّا ﴾ ، فقد عدد الصفات من غير عاطف ، فلما تقابلت الثبوتة والبخارة قال ﴿ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَرًا ﴾ ، وجاء بالواو ^(٢) . فالجمع بين هذه الآيات يوهم أنها تسير على نمط واحد ، والفرق بينهما واضح ، إذ إن الواو في الأولى للجمع ، وفي الثانية للتقسيم .

وقد أشار الألويسي إلى الفرق بين الصفات التي تجتمع في ذات واحدة ، والتي لا يمكن اجتماعها إلا في قوت متعددة ، وذلك في معرض تعليقه لعطف ﴿ وَأَبْكَرًا ﴾ بالواو ، وعدم العطف فيما سبقها من الصفات . يقول : « وترك العطف في الصفات السابقة لأنها صفات تجتمع في شيء واحد ، وبينها شدة اتصال يقتضي ترك العطف ، وتوسط العاطف هنا للدلالة على تغاير

(١) الكشاف ٢٦١/٣ .

(٢) من أسرار التعبير القرآني ص ٣١٦ .

الصفتين وعدم اجتماعهما في ذات واحدة ، ولم يأت به (أو) قيل ليكون المعنى : أزواجاً بعضهم ثيبات وبعضهن أيبكاره^(١) .

ومما تكون الواو فيه للتقسيم قوله تعالى : ﴿ وَبَلِّغْهُمْ يَوْمَ الْحُجَّةِ الْمَعْتُومِينَ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ (الرعد: ١٥) ، أي بعضهم يسجد طائعين ممن آمنوا بالله ، والبعض الآخر يسجد مكرهاً . يقول البيضاوي : « يحتمل أن يكون السجود على حقيقته ، فإنه يسجد له الملائكة والمؤمنون من الثقلين طوعاً حالة الشدة والرخاء ، والكفرة كرهاً حالة الشدة والضرورة ، ﴿ وَظَلَّلْتُهُمْ ﴾ بالعرض ، وأن يراد به انقيادهم لإحلت ما أراده منهم شاءوا أو كرهوا^(٢) .

فالواو في كلا الاحتمالين للتقسيم ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فيدل عليه استخدام (أو) في قوله شاءوا أو كرهوا ، و« أو » هنا للتقسيم .

وقريب منه ما قاله الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَسْلَمْنَا مِنْ بَيْنِ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ : « أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في صراعه . وإنما أن ينزلوا عليه طوعاً أو كرهاً ، فالمسلمون الصالحون ينفقون لله طوعاً فيما يتعلق بالدين ، وينقادون له كرهاً فيما يخالف طابعهم ، من المرض والفقر والموت وأشياء ذلك ، وأما الكافرون فهم ينفقون لله تعالى على كل حال كرهاً ، لأنهم لا ينفقون فيما يتعلق بالدين ، وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرهاً ، لأنه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره^(٣) .

وعليه قوله تعالى : ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ (النوبة: ٤١) ، فهي دعوة للقتال واستنفار لجميع المسلمين في جميع أحوالهم مسلمين أو عزلاً عن السلاح ، أغنياء أو فقراء ، في منشطهم أو مكرههم ، وهي صفات لا تجتمع إلا على معنى التقسيم بأن يكون البعض خفيفاً والبعض الآخر ثقلاً ، أو بالنسبة إلى الأحوال في حال المنشط أو حال المكره . بقول الطاهر بن عاشور : « والواو

(١) روح المعاني ١٥٥/٢٨ ، ١٥٦ .

(٢) أنوار التنزيل ٥١٦/١ ، ٥١٧ الحلبي . (٣) تفسير مفاتيح الغيب ١٨٧/٢ .

العاطفة لإحدى الصفتين على الأخرى للتقسيم ، فهي بمعنى (أو) ، والمقصود الأمر بالنفي في جميع الأحوال ،^(١) وهو لا يحصى كثرة في الكتاب الحكيم .

بلاغة ولو التقسيم :

ولهذه الوار وقعها وأثرها ، سواء دخلت على ما يسمى في اصطلاح النحاة بالنعث ، أو ما يطلق عليه اسم الحال ، لأن الحال في الأصل وصف لصاحبها ، وهي في هذا وذاك تفيد عموم الأحوال أو عموم الصفات ، وتبرز التساوي بين المتعاطفين حين يكون الغرض نفي توهم التفاوت بينهما ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ ، حيث كان الغرض نفي توهم امتياز الرجل على المرأة في العمل الصالح ، والفوز برضا الله ونعيمه ، وهو ما دفع بعض المؤمنات - كما جاء في أسباب النزول - إلى الشكوى من كثرة ما خوطب به الرجال توهمًا منهن أن ذلك لمخصوصية في الرجال تمنحهم فضلاً زائلاً عند الله تعالى ، فجاءت الآية بهذا الشمول تأكيداً لتحقيق المساواة ونفي التفاوت ، وكذلك دعوة الله المؤمنين إلى الإنفاق في حالتي السر والجهر ، كان الغرض إلى الحث على الإنفاق في جميع الأحوال ، حتى لا يظن أحد أن السر أفضل من الجهر دائماً فبحجم عن الإنفاق في تلك الحالة المفضولة . وهكذا في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ ، تتراءى لك الكائنات جميعها وهي تسخر لله تعالى ساجدة لا تتأبى عليه ، وتتلشى الفوارق بين من يظهر الطاعة ومن يعلن العصيان ، حيث تساوى الجميع في الانقياد والخضوع لسلطانه ، وعتت الوجوه لتعهره وجبروته راضية أو ساخطة .

العطف في صفات الله تعالى :

هناك ظاهرة واضحة في الكتاب العزيز ، وهي ترك العاطف بين صفات الله تعالى في أغلب المواضع ، وقد فسر ابن الزمكاني ذلك بأنه أتى على الأصل والقاعدة ، إذ الظاهر في الصفات على حد قوله : « أن لا يعطف بعضها

(١) التحرير والتنوير ٢٠٧/١٠ .

على بعض لاتحاد محلها ، وأن الصفة تجري مجرى الموصوف ، وتلما تعطف صفات لله تعالى بعضها على بعض في الكتاب العزيز ^(١) .

لكن العلوي علل ذلك بعلة أخرى ، وهي جريانها مجرى الأسماء المترادفة . يقول العلوي : « فأما الأوصاف الجارية على الله تعالى فتلما يأتي العطف فيها ، وما ذاك إلا لأنها أسماء دالة على الذات باعتبار هذه الخصائص لها ، ووافقت الذات في عدم الأولوية لها ، فلأجل هذا جرت مجرى الأسماء المترادفة كقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَزِيمٌ أَلْقَيْتُ الشَّهَادَةَ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ ، ثم قال ﴿ الْخَلْقِ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ ﴿ الْعَزِيمُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ ^(٢) .

فإذا تجاوزنا روح الفلسفة وتعليلات المناطق في عبارته بقي لنا منها علة تصلح تفسيراً لظاهرة ترك العطف بين صفات الله تعالى ، وهي أن هذه الصفات من أسماء الله الحسنى التي هي أعلام على ذاته ، وما فيها من معاني الصفات بغيرضاتها المطلقة مما لا يشاركه فيها أحد ولا يوصف بها سواء . يقول ابن القيم في بدائع : « إن أسماء الله الحسنى هي أعلام وأوصاف ، والوصف بها لا ينافي العلمية ، بخلاف أوصاف العباد فإنها تنافي علميتهم ، لأن أوصافهم مشتركة ، فناتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى » ^(٣) .

فإذا كان من البعيد جداً - كما صرح ابن القيم - أن يقال : جاءني عمسر وأبو حفص ، ورضي الله عن أبي بكر وعتيق ، فإن الوار إنما تجمع بين الشين لا بين الشين الواحد ^(٤) فكذلك أسماء الله الحسنى باعتبارها أعلاماً على ذاته تعالى ، تُرك فيها العطف .

أما صفات الأفعال التي ليست من أسماء الله الحسنى فلا مانع من تعاطفها كما في قوله تعالى : ﴿ كَالرِّيحِ الْكَذَّابِ وَقَابِلِ الْوَتْرِ ﴾ (غافر: ٣) ، فإن من أسماء

(٢) الطراز ٢/٣٤ .

(١) البيان في علم البيان ص ١٢٩ .

(٤) المصدر السابق ص ١٨٩/١ .

(٣) بدائع الفوائد ١/١٦٢ .

الله والغفار ، و « التوب » وليس « الغافر » أو « قابل التوب » ، لذا جاء العطف فيها كما يجيء في الصفات لنكتة الجمع والمغايرة . يقول الزمخشري : « فإن قلت : ما بال الواو في ﴿ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب النائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاة للذنوب كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول »^(١) .

إلا أن العلوي لم يكتف بما قاله الزمخشري ، وعاودته روح الفلسفة فأعرب وأبعد . قال العلوي : « وأما معي » قوله ﴿ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ بالواو مع كونها من صفات الأفعال ، لأمرين :

أما أولاً : فلأن المرجع بالمغفرة إلى السلب ، لأن معنى « الغافر » هو الذي لا يفعل العقوبة مع الاستحقاق ، والمرجع بقبول التوبة إلى الإثبات ، لأن معناه أنه يقبل العذر والندم فلما كنا متناقضين بما ذكرناه وجب ورود الواو فضلاً بينهما كما ذكرناه في الأول والآخر .

وأما ثانياً : فلأنهما وإن كانا من صفات الأفعال لكنه جمع بينهما بالواو لسر لطيف ، وهو إفادة الجمع للمذنب النائب بين رحمتين ، بين أن تغيب توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها إحصاء للذنوب كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . ومن وجه آخر ، وهو أنهما وإن كانا من صفات الأفعال ، خلا أن المغفرة مختصة بالعبد وقبول التوبة مختص بالله تعالى ، فلما تغاير أمر هذا الوجه لا جرم وردت الواو منبهة على تغايرهما^(٢) .

كل هذا الإبعاد من العلوي لتحقيق أطراد القاعدة في وجوب الفصل بين الصفات المتضادة وترك الفصل بين الصفات التي لا تضاد بينها ، مع أنه ترك العطف بين ﴿ تَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ وبين ﴿ شَدِيدِ الْعِقَابِ ﴾ ، والتضاد

(٢) الطراز ٢/٣٦ ، ٢٧ .

(١) الكشاف ٣/٤١٣ .

بينهما أكثر وضوحاً ، وذلك لأن الغرض ليس إلى الجمع بين كونه غافراً
للذنوب وشديد العقاب ، ولكن لما ذكر غفرانه للذنوب وتجاوزته عن سيئات
المذنبين الناشئين شفيع ذلك الترغيب في رحمته بالترهيب من بطشه حتى
لا يطمع المذنبون في رحمته ويتناسوا عقابه ، فهو أشبه بالاحتراس والتكميل
كما في قوله ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ .

ولعل فيما ذكره صاحب الكشف رائحة اعتزال ، حيث جعل نكتة العطف
الجمع بين رحمتين للمذنب النائب ، حتى لا يتوهم أحد أن غفران الذنب لمن
لم يتب ، وقبول التوبة للنائب ، فيكون الجمع باعتبار من تقع عليه المغفرة
ومن يقع عليه قبول التوبة ، وهذا ما يبدو من كلام السعد : « قوله (فيها) نكتة
جلية) يعني أن إجراء الصفات المتعاقبة على موصوف واحد مشعر بالجمع
بينها ، فتخصيص واحد منها بالتصدر بالولو الموضوع للمجمع المطلق يدل
على زيادة جمعية وارتباط ، وهو معنى المعية ، فيحمل على كونها بالنسبة إلى
متعلق واحد هو النائب ، وأنه يغفر نقيه ويقبل توبته ، صوتاً للكلمة عن الإلغاء،
إذ مجرد كونه غافراً للمذنب وقابلاً للتوب حاصل من مجرد الإجراء ، ومنهم من
يغلب النكتة بأن الولو يدل على نوع مغايرة زائدة على مجرد التعاقب ، وليست
في الموصوف فتعتبر في التعلق ، أي غافر لمن شاء وقابل التوب لمن تاب ،
وبه عليه بتقديم المغفرة ، فإنها في النائب تكون بعد قبول التوبة ، فظهر بذلك
لكل من الوصفين القاندة ، وانهدم للاعتزال القاعدة»^(١) .

والوجه الثاني الذي ذكره السعد قريب مما قاله السهيلي : « فإنما حسن
العطف بين الأسمين الأولين لكونهما من صفات الأفعال ، وفعله سبحانه في
غيره لا في نفسه ، فدخل حرف العطف للمغايرة الصحيحة بين المعنيين ،
ولتزلهما منزلة الجملتين ، لأنه سبحانه يريد تنبيه العباد على أنه يفعل هذا
ويفعل هذا ليرجوه ويؤملوه»^(٢) .

(٢) نتائج الفكر ٢/ ١٩١ .

(١) حاشية السعد ٢/ ٢٥٦ .

وهو نفس ما قاله ابن الزمكاني ، ومعنى كونه يفعل هذا ويفعل هذا أي
يجمع بين المغفرة لمن يشاء ويقبل توبة من يشاء ، وهو وجه صحيح للمجمع
والمغايرة بعيداً عن التضاد ، الذي تكلفه صاحب الطراز .

أما المجمع بين الأول والآخِر والظاهر والباطن فليس الأمر فيه لمجرد
التضاد ، كما بوجه حديثهم فيه ، بل إن للمقام مدخلا في هذا العطف ، حيث
سبق الآية قوله تعالى : ﴿ سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ نُحِيٓءُ وَنُحِيٓءُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾
(الحديد: ٢١١) ، فقد أخبر الله تعالى أنه بقدرته المطلقة يجمع في أفعاله بين
المتناقضات التي أظهرها الإحياء والإماتة : ثم علل ذلك بقوله ﴿ هُوَ الْاَوَّلُ
وَالْاٰخِرُ وَالظُّهُورُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، وكأنه يقول : لا نعبأ من قدرته في المجمع بين
الأفعال المتناقضة في عرفكم ، فإنه يجمع في صفاته بين المتناقضات . فما
يجرى على الخلق من نواهب قدرته لا يجرى على الخالق . فالغرض في الآية
إذن متمحض للمجمع ، لتبنيه العقول إلى التغاير بين المطلق والمحدود ، بين
الخالق والمخلوق ، وليس لمجرد التضاد كان العطف .

وما قيل من وجوب العطف بين الصفات المتضادة هو أثر فاعلة الجامع
التي تحكم فوائين الفصل والوصل بين الجمل ، حاول العلوي تطبيقها على
المفردات ، وكأنه يقول إن الوصل هنا للتوسط بين الكمالين ، إذ هما متحدان
ذاتاً متقابلان لفظاً ، ففيهما اتحاد من وجه ومغايرة من وجه .

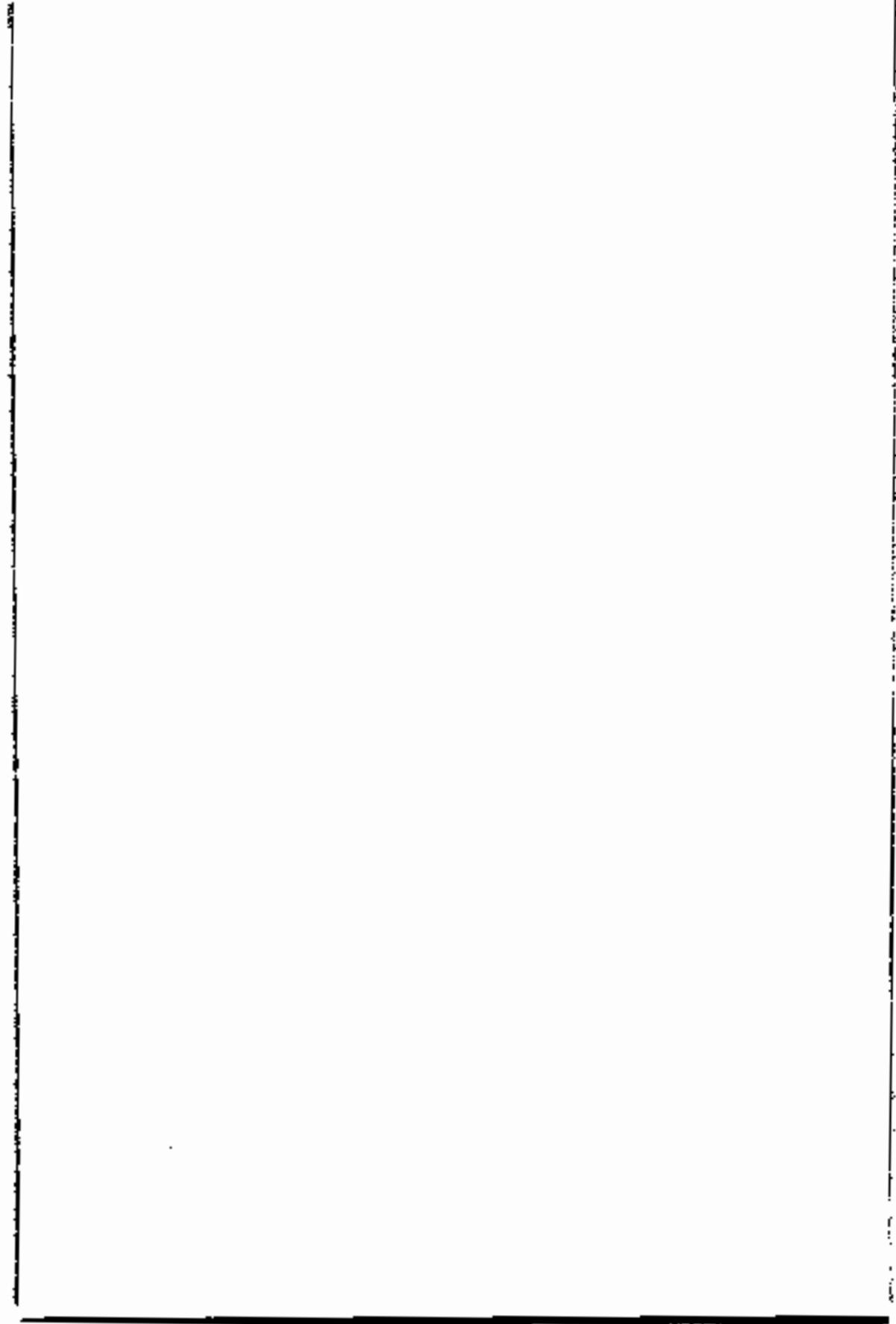
ولا أحب أن الزمخشري قصد وجوب العطف للتضاد بين الصفات هنا ،
بل كل ما أراه هو أن الواو أفادت المجمع كما أفادته في قوله ﴿ عَٰفِرٍ اَلذُّنُوبِ
وَقَابِلِ اَلتَّوْبِ ﴾ ، بدليل أنه جعل الواو الأولى جامعة بين الأولية والآخرية ،
والثالثة جامعة بين الظهور والخفاء ، والثانية جامعة بين مجموع الصفتين
الأوليين ومجموع الصفتين الآخريين ، ولا تقابل بين مجموع الأولية والآخرية
ومجموع الظهور والخفاء ، وهذا نص كلامه : لا فإن قلت : فما معنى الواو ؟

قلت: السواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين (الأولية والأخرية)، والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآنية، وهو في جميعها ظاهر وباطن، جامع للظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس^(١).

وقد لمح الزمخشري معنى التضاد بين صفتي ﴿الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (ص: ٦٦) في قوله تعالى ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (ص: ٦٦)، ولم يقل بوجود العطف بينهما، حيث قال: «وهو (العزير) الذي لا يغلب إذا عاقب العصاة، وهو مع ذلك (الغفار) لذنوب من التجأ إليه»^(٢).

(١) الكشاف ٦٦/٤ .

(٢) المصدر السابق ٣٨١/٣ .



واو الإلصاق

أثار الزمخشري قضية دار حولها جدل كبير بين مؤيدي ومعارضيه ، وذلك فيما أطلق عليه « واو الإلصاق » . وأحسب أن الزمخشري حبل عليه الكثير مما لم يقصد إليه ، ذلك أنه أطلق هذا الاسم على الواو التي تتوسط بين جملة الصفة وموصوفها ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبِّحْتَ وَتَأْمِينَهُمْ كَلِيمٌ ﴾ (الكهف: ٢٢) ، وقوله : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ (الحجر: ٤) ، قياساً على واو الحال التي تثبت في بعض المراضع وتسقط في بعضها ، وكما أن الواو الحالية ليست عاطفة فكذاك الواو المتوسطة بين جملة انصفة والموصوف ليست للعطف ، وإنما هي مزينة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف بدليل سقوطها في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾ (الشعراء: ٢٠٨) ، وهذا نص كلامه في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ : جملة واقعة صفة لقريبة ، والقياس لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴾ ، وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال : جاعني زيد عليه ثوب وجاعني وعليه ثوب^(١) .

فالواو ليست للعطف ، وإنما هي مزينة بغرض التأكيد ، وذلك ترجيح لمذهب الكوفيين في القول بزيادة الواو ، وهو ما أوضحه صاحب الكشف بقوله : « قوله (وإنما توسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف) ، هنا المعنى كرهه في هذا الكتاب ، فلا سهو كما اعتذر (صاحب المفتاح) ،

(١) الكشف ٢/ ٢٨٧ .

رحمهما الله ، وإذا ثبت إفحام الواو كما عليه الكوفيون ، والتباس لا يدفعه ثبوته في الحال ، وفي ما أضمر بعده الجار ، وفي نحو بعث الشاة شاة ودرهماً وكم وكم^(١) .

وهذا بخلاف الواو الواقعة بين الصفات فهي للعطف ، ولكنها بما فيها من معنى المقابلة تدل على استقلال كل صفة عن الأخرى ، مما يدل على كمالها في موصوفها ، ونص كلام الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ الصَّابِرِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقِينَ ﴾ (آل عمران: ١٧) : « والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة كما مره^(٢) ، وهو يعني بـ (ما مر) قوله في عطف ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ على ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ : « ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه^(٣) ، وهو صريح في أن الواو عاطفة ، والغرض منها الجمع بين الصفات ، فأشار في إحدى الآيتين إلى معنى الجمع في الواو ، وفي الأخرى إلى معنى التغاير الذي يوحي بالاستقلال ويدل على الكمال .

وقد أوضح السيد ذلك بقوله : « وأما فائدة العطف بين الموصولات مع اتحاد الذات فما أشار إليه من الجمع بين تلك الصفات وهذه ، كما في العطف بالواو في سائر الصفات^(٤) ، ومن ثم فإن الطيبي سار في غير الطريق حين صرح في البيان بأن الذي هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يسلب عن هذه الواو معنى التغاير لتجرد الربط كما هي في الجملة الحالية^(٥) ، فإن معنى التغاير هو الذي أكسبها نكتة الاستقلال ، ودل على كمال الموصوف في كل صفة ، فإذا سلب منها هذا المعنى أصبحت زيادتها لا تستيع زيادة نسي المعنى ، وهو ما نزه عنه كتاب الله العزيز .

(١) الكشف ١١٩٨/٦ . (٢) الكشف ٤١٧/٦ .
(٣) المصدر السابق ١٣٥/١ . (٤) حاشية السيد على الكشف ١٣٥/١ .
(٥) راجع البيان ص ٦١ .

وقد تجاوز السعد والشهاب ما حدّ به الزمخشري «واو الإلصاق» ، التي جعلها خاصة بما يتوسط بين الجمل التي تقع صفة للذكورة وبين موصوفها ، فأطلق على الواو في قوله تعالى ﴿ إِذْ يَقُولُ الْمَشْفِقُونَ وَاللَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ (الأَنْفَال: ٤٦) «واو الإلصاق» . ونسب لسعد ذلك إلى الزمخشري وهو منه براء . يقول السعد : «قوله (يجوز أن يكون من صفة المنافقين) والمعطف باعتبار تغاير الوصفين ، أي يقول الجامعون بين صفتي التفاق ومرضى القلوب ، وجعل الواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف»^(١) .

فقول الزمخشري (يجوز أن يكون من صفة المنافقين) ، كما فهمه السعد على معنى أنهم الجامعون بين الصفتين والواو عاطفة ، هو على صذهب الزمخشري من عطف الصفات وليس من تأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، لأن الواو الداخلة بين الصفة والموصوف ليست عاطفة ولا هي مما تفيد المقابرة ، بل هي تؤكد اتحاد الصفة بموصوفها .

والشهاب الذي جزم بأن الواو المؤكدة للصوق الصفة بالموصوف ليست عاطفة كما هو صريح كلامه : «وقوله لتأكيد لصوق الصفة كالأواو الحالية والاعتراضية لا للمعطف ، حتى يقال يعطف الصفة على موصوفها»^(٢) . سها عن ذلك ، فقال في الآية السابقة : «قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين ، وتوسط الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم ، قال تعالى ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ، أو تكون الواو الداخلة بين المفسر والمفسر ، نحو : أعجبني زيد وكرمه ، وقيل في الرد عليه : المعطف باعتبار تغاير الوصفين ، أي يقول الجامعون بين صفتي التفاق ومرضى القلوب ، وجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، أو من قبيل : أعجبني زيد وكرمه وهم . (قلت) : جعله وهماً تحامل منه ، فإنه لا مانع منه صناعته ولا معني»^(٣) .

(٢) حاشية الشهاب ٨٩/٦ .

(١) حاشية السعد ٤٧٣/٢ .

(٣) المصدر السابق ٣٨٢/٤ .

فجعلناه هنا الواو لتأكيد التصوق ، مع كونها عاطفة جامعة بين الوصفين ،
تناقض مع تصريحه السابق بأن واو الإلصاق ليست للعطف .

وقد أحسن صاحب الكشف فهم مراد جاز الله كما لم يفهمه سواء ، حين
قال : « وَقَوْلُهُ ﴿ وَاللَّيْلِ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ، يجوز أن يكون من صفة
العناقين ، يعني الجامعين بين التقاق ومرض القلوب سواء جعل (عطفًا
تفسيريًا) أو لمرض القلوب بالإحسان والعداوات والشك ، مما هو غير
التفاق ، وليس من إقحام الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف في شيء
البتة^(١) .

وقيل أن أبدي الرأي في حقيقة الواو التي جعلها الزمخشري لتأكيد لصوق
الصفة بالموصوف في قوله ﴿ وَثَابِتِهِمْ صَكَتِمْ ﴾ ، أجدي مضطراً لعرض الآراء
فيها حتى نستطيع الحكم بأي هذه الآراء يتكشف سر الواو وأنها أدل على
بلاغتها وهي :

أولاً : أن الواو للعطف ، وقد جاءت على الأصل ، وتركها في الوصفين
الأوليين من باب العطف استثناءً بذكرها في الموضع الثالث ، وهذا رأي
أبي علي الفارسي في كتابه (الإحفال) ، وتايده ابن جني في (سر الصناعة) ،
وقد استشهد لذلك بآيات عديدة سقط فيها حرف العطف وهو مراد . يقول
أبو علي بعد أن قسم الجمل الموصولة بغير عاطف إلى أربعة أقسام ، الأول
جملة الصفة ، والثاني جملة الحال ، والثالث جملة التفسير : « أما الرابع : أن
لا يكون اتصالها على هذه الأوجه الثلاثة ، ولكن يكون في الجملة الثانية ذكر
مما في الأول أو معنى في الأول ، فإن هذا يتصل بما قبله على ضربين :

أحدهما : أن تتبع الثانية الأولى بحرف عطف كما تتبع الأجنبية إياها بحرف
عطف ، وذلك نحو : زيد أبوك وأخوه عمرو ، وهو زيد وأبوه منطلق ، فهذا قد
أنزل منزلة الأجنبية من الأول في أنه لما أريد اتصال الجملة الثانية عطفت
بالواو ، كما تعطف الأجنبية بها إذا أردت ذلك فيها ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا

(١) كشف الكشاف ١/٩٢٢ .

قَبِلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٢٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِدْمَةِ الْعَظِيمِ ﴿ (الواقعة: ١٥، ١٦) ،
وهذا كبير .

والآخر : أن تتبع الثانية الأولى بغير حرف عطف ، لقوله ﴿ إِيحَمَّ كَانُوا قَبِلَ
ذَلِكَ مُحْسِينِينَ ﴿٢٥﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿ (الذاريات: ١٦، ١٧) ، وفي
الأخرى ﴿ وَكَانُوا يُصِرُّونَ ﴾ بالواو ، وقال : ﴿ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢٥﴾ تَزَلَّ عَلَيكَ
الْكِتَابَ ﴿ (آل عمران: ٢، ٣) ، وقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ
وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ (آل عمران: ٥) ، ثم قال : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي
الْأَرْحَامِ ﴾ (آل عمران: ٦) ، وقال : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ
خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴿
(الكهف: ٢٦) ه (١)

وقد رد أبو علي القول بأن الجملة حالية والواو واو الحال ، كما رفض أن
تكون الجملة صفة ، وقد تابعه علي ذلك ابن جني فقال : « فإن قلت فاجعل
﴿ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ مبتدأ وخبراً ، واجعل الجملة المنعقدة منها وصفاً لـ ﴿ ثَلَاثَةٌ ﴾
كما تقولون : هؤلاء ثلاثة غلامهم أبوه ، فذلك عنلنا في هذا الموضع غير
شائع ولا مختار ، وإن كان في غير هذا الموضع جائزاً ، والذي منع من
إجازته وضعفها أن الجملة التي في آخر الكلام فيها واو العطف ، وهو قوله :
﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، فلما ظهرت الواو في آخر الكلام
فكذلك هي - والله أعلم - مرادة في أوله لتجانس الجمل في أحوالها ، والمراد
بها ، فكانه - والله أعلم - : يقولون ثلاثة ورابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة
وسادسهم كلبهم رجماً بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم . إلا أن الواو
خلفت من الجملتين المتقدمتين لأن الذي فيها من الضمير يعقدها بما قبلها ،
لا عقد الوصف ولا عقد الحال لما ذكرنا ، ولكن عقد الإتياع ، لا سيما وقد

(١) الإغفال ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

ظهرت الواو في الجملة الثالثة ، فدل على أنها مرادة في الجملتين المتقدمتين^(١) .

هذا رأي ابن جني وهو - كما لا يخفى - تابع فيه لأبي علي ، ولكن الشهاب حين دافع عن رأي الزمخشري وردّ اتهام أبي حيان ، نقل عن صاحب الدر المصون أن ابن جني يقول بزيادة الواو في الصفة للإعصاق . يقول الشهاب : «قال أبو حيان رحمه الله تعالى إنه (الزمخشري) لم يسيقه إليه أحد من النحويين ، حتى جعله اتسكاكي سهواً منه وليس كما قال ، فإنه كما في الدر المصون سبقه إليه ابن جني وتاهيك به من مقتدى»^(٢) .

ولعله رأى آخر لابن جني في كتاب آخر لم أقف عليه .

وعلى نهج أبي علي سار التبريزي في شرح بيت الحماسة :

وَأَكْثَرُ مَا يَأْتِي الْفِعْلَ يُضَارِبُ قِرْنَا دَارِعَا وَهَوَ حَامِرُ

يقول التبريزي : «ويضارب ويتغى جميعاً صفتان لقوله يافعاً ، وعلى هذا قد حذف حرف العطف من (يضارب) لأن الجمل حقها إذا وصف بها التكررات أن ينسق بعضها على بعض بحرف العطف»^(٣) .

ثانياً : يرى أبو حيان أن «الواو في (وثامنهم) للعطف على الجملة السابقة ، أي يقولون هم سبعة وثامنهم كليهم ، فأخبروا أولاً بسبعة رجال جزماً ، ثم أخبروا إخباراً ثانياً أن ثامنهم كليهم»^(٤) . وهو يلتقي مع أبي علي في كون الواو عاطفة ، ولكنه لا يقول بإسقاط العاطف من الجملتين المتقدمتين ، بل يكون كل من (رابعهم) (وسادسهم) صفة لما قبله ، وفي كلامه إلماح إلى أن سر العطف هو الدلالة على أن المعطوف عليه مجزوم به ، وليس فيه شك كما في الجملتين المتقدمتين ، ولذلك عطف عليه خبر آخر .

(١) سر الصناعة ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

(٢) حاشية الشهاب ٢٨٣/٥ .

(٣) شرح الحماسة ٧٦/٢ .

(٤) راجع البحر ١١٤/٦ .

ثالثاً : أنها الواو المتوسطة بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق ، وهو رأي الزمخشري الذي صرح به : « فإن قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ؟ (يقصد وثامنهم كليلهم) ، ولم تدخل عليها دون الأولين ؟ قلت : هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة ، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك : جاءني رجل ومعه آخر ، ومررت بزيد وفي يده سيف. ومثله قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَهَذَا كِتَابٌ مُعْلَمٌ ﴾^(١) .

رابعاً : أنها واو الحال ، وهو ما رجحه السكاكي في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَهَذَا كِتَابٌ مُعْلَمٌ ﴾ ، وجعل رأي الزمخشري سهواً ، مما جعل السيد الشريف بعد أن قرر ما قاله السكاكي ينتصر للزمخشري . يقول السيد : « وتفسير الجواب أن تلك الجملة حال من (قرية) لا وصف لها ، وإنما جاز الحال عن النكرة بلا تقديم الحال عليها ، لأنها بسبب وقوعها في سياق النفي في حكم الموصوفة ، إذ المعنى قرية من القرى ، وحمل قوله ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ مُعْلَمٌ ﴾ على الوصف بجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف عنى ما في الكشاف ليس بشيء ، إذ لم يثبت واو بهذا المعنى ، واعتذر المصنف لصاحب الكشاف بأنه سهو منه . ثم يمضي إلى القول : « وقد يقال : تكرر في الكشاف الحمل على الوصف مع بسط وتفصيل ، فالحكم بكونه سهواً سهواً ، ثم الظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَثَابُوتُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ صفة ﴿ سَبْعَةٌ ﴾ كما يشهد به أخواه أعني (ثلاثة رابعهم كليلهم - خمسة سادسهم كليلهم - وأيضاً ليس ﴿ سَبْعَةٌ ﴾ في حكم المرصوفة حتى يصح الحمل على الحال اتفاقاً ، ولا شك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وياب المجاز مفتوح ، فلنحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوق الصفة بالموصوف ، فيكون هذا أيضاً فرعاً للعاطفة كالتي بمعنى (مع) والحالية والاعتراضية^(٢) .

خامساً : أنها واو الثمانية . قال ابن هشام : « وذكرها جماعة من الأدباء كالحريري ، ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه ، ومن المفسرين كالثعلبي ،

(١) الكشاف ٤٧٨/٢ .

(٢) المصباح ٣٧٢/١ ، ٣٧٣ .

وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا ستة سبعة وثمانية إيلذا بأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف ، واستدلوا على ذلك بآيات إحداهما ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ إلى قوله سبحانه ﴿ سَبْعَةٌ وَثَمَانِيَةٌ كَلْبُهُمْ ﴾^(١) .

وهل واو الثمانية هذه في الأصل عاطفة أو زائدة ؟ .. رأيان :

نقل الجمل أحدهما عن العلامة الكافيجي وهو قوله : لا هي في التحقيق واو العطف ، لكن لما اختص استعمالها بمحل مخصوص وتضمنت أصراً غريباً ، واعتباراً لطيفاً ناسب أن تسمى باسم غير جنسها ، فسميت يواو الثمانية لمناسبة بينها وبين سبعة . وذلك لأن السبعة عندهم عقد تام كعقود العشرات لاشتغالها على أكثر مراتب أصول الأعداد ، فإن الثمانية عقد مستأنف فكان بينهما اتصال من وجه وانفصال من وجه ، وهذا هو المقتضى للعطف . وهذا المعنى ليس موجوداً بين السبعة والستة^(٢) .

وهذا التحليل يميل إلى جعل الوصل للترسب بين الكمالين كما هو واضح ، والرأي الثاني أن واو الثمانية مزينة لقائدة ، وهو ما أشار إليه الإربلي بعد أن جعل الواو المزينة نوعين : نوع تكون زيادتها لإفادة معنى ، والثاني لا يفيد زيادته شيئاً ، وجعل واو الثمانية من الزائد المفيد . يقول : « وكالواو التي يسميها كثير من النحاة واو الثمانية ، وأرسلوا بها أنها تقع في الكلمة الثامنة من الصفات المسرودة لتدل على أن المعبر عنه بها ثامن أو عدده ثمانية »^(٣) .

سادساً : للسهيلى رأي طريف ذكره في «الروض الأنف» بقول فيه : « والذي يليق بهذا الموضوع أن نعلم أن هذه الواو تدل على تصديق القائلين ، لأنها عاطفة على كلام مضمرة وتقديره (نعم وثامنهم كلبهم) ، وذلك أن قائلاً لو قال إن زينا شاعر ، فقلت له (وقفيه) كنت قد صدقته ، كأنك قلت : نعم هو كذلك وقفيه أيضاً . وفي الحديث مثل رسول الله ﷺ : (أبتوضاً بما أفضلت

(١) للمفني ٣٥/٢ .

(٢) الفترحات الإلهية ١٧/٣ ، وإلى ذلك ذهب المالقي (رصف المباني) ص ٤٢٦ .

(٣) جواهر الأدب في معرفة كلام العرب ص ٨٠ ، ٨١ .

الحمرة؟ فقال : وبما أفضلت السباع) ، يريد : نعم وبما أفضلت السباع ، أخرجته اللانفطني في وفي التنزيل : ﴿ وَأَرْزُقْ أَهْلَكَ مِنْ ثَمَرَاتِهَا مَنْ عَمَلٌ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالُوا وَمَنْ كَفَرَ ﴾ (القرة: ١٦٦) هو من هذا الباب ، فكذلك ما أخبر به عنهم من قولهم ﴿ وَقَالُوا لَنْ نَسْبُغَكَ ﴾ فقال سبحانه : ﴿ وَثَابِتُهُمْ كَكَائِمُهُمْ ﴾ ، وليس كذلك سادسهم كلهم ورابعهم كلهم ، لأنه في موضع النعت لما قبله ، فهو داخل تحت قولهم مع قوله سبحانه ﴿ وَجَمْعًا بِالْقَمِيْبِ ﴾ ولم يغل ذلك في آخر القصة^(١) .

سابعاً : وهو في نظري أبعد الآراء وأضعفها ، بل ومثله يجب أن لا يقال في كتاب الله أن الواو زائدة لغير فائدة ، وهو ما نقله الجمل عن الكرخي حيث قال : «قوله (بزيادة الواو) أي من غير ملاحظة معنى التوكيد على رأي الأختفش والكرفيين ، لأن وجودها في الكلام كالمعدم في عدم إفادة أصل معناها»^(٢) .

هنا ما استطعت حصره من الآراء التي ذكرت في هذه الواو منها ما يستحق المناقشة ، ومنها المتهافات التي لا يستحق الوقوف عنده ، مثل القول بالزيادة غير المفيدة ، والقول بأنها واو الثمانية التي وهه ابن المنير بقوله : «فإن ذلك أمر لا يستقر لمشيته قدم»^(٣) .

ويمكن بطورة هذه الآراء وتصنيف الواو معها إلى أنواع ثلاثة : واو العطف ، وواو الحال ، والواو الزائدة . ولا تخرج الآراء السابقة عن هذه الأنواع ، وإن اختلفت في كيفية تعليلها ، والفائدة منها .

وأول ما يستحق المناقشة من هذه الآراء ما ذكره أبو علي الفارسي من القول بالاستغناء عن العاطف من الجملتين المتقدمتين ، اكتفاءً بذكره في الجملة الأخيرة ، فهو رغم اجتهاده في حشد الأدلة من القرآن الكريم على صحة دعواه فإنه لا يروق لي لأنه لا يبرز نكته العطف ، ويجعل إبراز العاطف وإسقاطه

(١) الروض الأنف ١/١٩٣ .

(٢) الإنصاف ٢/٤٧٨ .

(٣) الفتوحات الإلهية ٣/١٦ .

سواء ، فلا يكون لذكر الواو في الجملة الأخيرة غرض ، وهو مما يقصر كثيراً عن تلمس أسرار النظم الكريم ، وما ذكره من الأدلة التي استشهد بها لترك العاطف مواضع مختلفة في سياقات مختلفة ، والمقارنات بين ما ذكر فيه العاطف وما ترك ليست دقيقة ، وبينها فوارق لا يعدم التأمل وسيلة إليها ، وعلى سبيل المثال المقارنة بين قوله تعالى ﴿ إِنْهُمْ كَانُوا قَتَلُوا قَتْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ ﴿ وَكَانُوا يُصِبُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴾ (الواقعة: ٤٥، ٤٦) وبين قوله تعالى : ﴿ إِنْهُمْ كَانُوا قَتَلُوا قَتْلَ ذَلِكَ تَحْسِينًا ﴾ ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ ﴿ (النار: ١٦، ١٧) ، فالمثال الأول اختلف فيه معنى المعطوف عن المعطوف عليه ، والغرض إلى تعديد جرائمهم وجعل الترف جريمة مستقلة ، والإصرار على الحنث جريمة أخرى ، وهما جد متباينين . أما المثال الثاني فإن قوله ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ ﴾ إلى آخر الآيات تفسير للإحسان وليس شيئاً غيره ، فترك العاطف للاتحاد على سبيل كمال الاتصال .

هذا من جانب . ومن جانب آخر فإن ترك العطف في موضع اكتفاء بما يذكر في موضع آخر يجب أن يكون على عكس ما في الآية ، إذ القاعدة أن يترك العطف في الثاني استثناء بما ذكره في الأول ، وبإلا كان ذلك ضرباً من الإلغاز والتعمية .

ورأي الزمخشري : أيضاً مما لا أستريح إليه ، لا لأنه يقول بعطف الصفة على الموصوف ، وهو غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتاً وحكمًا وتأكيدياً للصوق يقتضي الاتينية ، كما قال صاحب الفرائد ، فإن الزمخشري لا يرد عليه ذلك ، لأنه لا يقول إن الواو عاطفة كما قرره وإنما يراها زائدة لمعنى وهو التأكيد ، ولكن لأن تأكيد لصوق الصفة بموصوفها لا يؤدي إلى ما يهدف إليه الزمخشري من أن هذه الواو هي التي أذنت بأن الذين قالوا سبعة وثمانتهم كلهم قاتلوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرمسوا بالظن كما رجم غيرهم^(١) .

(١) الكشاف ٤٧٩/٢ .

بل غاية الأمر أنه أكد الاتحاد بين المعددين ، أي بين كون الرجال سبعة
 وكون الكلب ثامناً لهم ، وهذا يصلح تأكيداً لو كان الأمر اتفاقاً على السبعة
 وخطأً في الثامن ، هنا فضلاً عن سلب الواو أهم معانيها ، وهو التسمية ، لأن
 تأكيد الصفة للموصوف ذاهب إلى غاية الاتحاد بينهما ، ثم إن القول بزيادة
 الواو مع إمكان جعلها عاطفة ترك للأصل بلا ضرورة .

واستشهاد الزمخشري بقول ابن عباس - رضي الله عنهما - (حين وقعت الواو
 انقطعت العدة) لا يؤازره ، لأن انقطاع العدة بالواو ليس جزءاً من رأي الأخير
 هو الحق ، وإنما يمكن فهمه على أن الخلاف انتهى إلى هنا الحد ، وليس
 هناك من ادعى أنهم أكثر من ذلك ، وإذا كان الرأي الأخير أصدق آراءً فليكن
 علم ابن عباس ذلك من المصدق المصدق عليه السلام كما ذهب إلى ذلك الألويسي^(١) ،
 أو يكون قد فهمه من خاصية أخرى في الأسلوب ، حيث أتبع القولين الأولين
 قوله ﴿ رَحِمًا بِالْغَيْبِ ﴾ دون الثالث ، ولو كان الثالث موضع شك وتردد لما
 كان هناك داع لفصل بين المتعاطفات . أما رأي السهيلي بأن الواو عاطفة على
 محذوف ، على أنه من أسلوب التلقين ، ويكون قوله ﴿ وَثَأْمُهُمْ صَكَاتِيمٌ ﴾ من
 كلام الله تعالى تصديقاً لهذا القول - فإنه منقوض بقوله تعالى بعد ذلك ﴿ قُلْ
 رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مِمَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ ، ذلك أن العرب الذين خوطبوا
 بالقرآن أعرف الناس بأساليب القول في لغتهم ، ولو فهموا ذلك من العطف لما
 كان العلم به قليلاً ، ولما كان معنى لقول ابن عباس : وأنا من القليل .

يتبقى بعد ذلك القول بأنها عاطفة وقوته : « رابعهم - سادسهم » وصفان
 لثلاثة وخمسة ، وهو ما أميل إليه ، لأنه يبرز سر العطف ويحسن معه وقع الواو
 في الجملة الأخيرة . وقبل أن أوضح وجهة نظري يهمني الإجابة على سؤال لم
 يحاول أحد أن يسأله ، وأرى في الإجابة عليه مفتاحاً للوصول إلى رأي ، وهو :
 ما السر في الإتيان بالوصف أصلاً ؟ أليس الخلاف في عدد الفتيحة أصحاب

(١) روح المعاني ١٥/٢١٢ .

الكهف ، فما الداعي إلى ضم الكلب معهم في عدتهم ؟ ذلك هو السؤال الذي
 واردني ، وحاولت أن أجده إجابة فيما كتب القوم ، فلم يسعفتي ما فرأت .
 وتكنتني أجد في نفسي غمغمة أحسب أن إظهارها ليس جراً على كتاب الله
 بقدر ما هو محاولة للتعرف على خطتها أو صوابها بإبداء الرأي فيها .

وأشهد لذلك بأن السين في قوله تعالى ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾ لا تعني أن يقع القول
 بعد نزول القرآن في عصر النبي عليه السلام ، وإنما الاستقبال وقع في إطار
 الحكاية عن القصة وبعد قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَنْتَرِعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا
 عَلَيْهِمْ بُيُوتًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ كَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ
 عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا ﴾ (الكهف: ٢١) .

فقد بدأ التنازع بين من عاصروا أحداث القصة نفسها وهم لم يستطيعوا
 رؤيتهم جميعاً ولا حصر عددهم ، وكل ما لديهم من معرفة عنهم هو
 أقاصيص مضي عليها أكثر من ثلاثمائة عام ، حتى أصبحت أخبارهم أشبه
 بالأساطير ، هذا حال من عاصروهم فما بال من سيأتي بعدهم ؟ لا شك أن
 الاختلاف في أمرهم سوف يشتد كلما امتد الزمن وتناسى الناس أخبارهم ،
 وفي قوله تعالى ﴿ زَجَاهُ وَالْقَيْبِ ﴾ نفي أن يكون قد نزل بشأن عددهم شيء في
 كتاب منزل ، إذن فالآية إخبار عن اختلاف في عددهم سيقع بعد أن أسدل
 الستار على آخر أحداثهم ، التي انتهت باتخاذ مسجد عليهم يذكر الأجيال
 القادمة بهم . فحصر القائلين فيمن سألوا الرسول عليه السلام ونسبة الأقوال إلى
 فرق عاصرت النبي تحكّم لا داعي له .

ونحن لا نذكر أن الرسول سئل عنهم ، وربما عن عددهم أيضاً ، وما ذلك
 إلا دليل على وجود الاختلاف بينهم الذي أخبر الله تعالى أنه سيقع .

أصل بذلك إلى أن الغرض من الوصف بقوله ﴿ زَابِعُهُمْ كُتَيْبَةٌ ﴾ يشير إلى
 أن هناك خلافاً في الرأي بين جماعة يقولون هم أربعة فيرد عليهم فريق بأنهم
 ثلاثة ويعهم الكلب ، وإلا لما كان هناك داع لإدخال الكلب في عددهم ،
 وبالتالي يكون هناك من ادعى أنهم ستة ، ويخالفهم فريق آخر يزعم أنهم

لبسوا ستة رجال بل هم خمسة سادسهم كلهم ، فالتزاع في قوله ﴿ ثَلَاثَةٌ رَأَيْتُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ بين فريقين يدعي أحدهما أنهم أربعة رجال ، والآخر أنهم ثلاثة رابعهم الكلب ، وفي قوله ﴿ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ بين فريقين آخرين يدعي أحدهما أنهم ستة رجال ، والآخر أنهم خمسة رجال سادسهم الكلب ، ثم جاء قوله تعالى ﴿ سَبْعَةٌ وَثَاوِيَهُمْ كَكَلْبِهِمْ ﴾ يثبت الروا كندليل على أنه رأي فريق يستند إلى علم ويقين في الإخبار عن أمرهم بما علم ، وليس يرد قول قائل إنهم ثمانية رجال ، كما كان في الجسولين السابقين ، فأشعرت الروا بأنهم الفريق الأدنى إلى التصواب الذي يجزم برأيه ، ولا يجادل به ، فليست الروا فيه مزيدة بين النصفة والموصوف ، وإنما هي عاطفة لجعلة على جملة إيماة إلى أنهم أخبروا بعدد الرجال جزءاً ، ثم عطفوا عليه خبراً آخر على سبيل اليقين أيضاً ، وهو ﴿ وَثَاوِيَهُمْ كَكَلْبِهِمْ ﴾ ، فكأن الروا حين فصلت بينهم وبين كلهم دلت على التميز والوضوح وعدم الالتباس في عندهم ، وهذا ما يوحى به قول أبي حبان (فأخبروا أولاً بسبعة رجال جزءاً ثم أخبروا إخباراً ثانياً أن ثامنهم كلهم) . ولعل ما يستند زعمنا أن المذكور من عدد الفتية والذي وقع فيه الخلاف : ثلاثة - خمسة - سبعة - فلماذا كانت هذه الأعداد وثراً ، ولم لا يكون الخلاف في شفع هذه الأعداد أيضاً ؟ ألمذلك سبب منقول أو معقول ؟ لم أجد أحداً علل ذلك ، لكن - على ما أزعجه - يكون الخلاف قد استوعب الأعداد من الثلاثة إلى السبعة بلا تفاوت ، حيث لم تظهر حلة تقصر الخلاف في الزنر من الأعداد ، وهو ما يلوح بالمرض من كثرة الاختلاف في حقيقة أمرهم ، ولعل ذلك أيضاً أقرب إلى قول ابن عباس (حين دخلت الواو انقطعت العلة) ، فكأنه يريد أن الاختلاف وقع في الأعداد بدءاً من الثلاثة إلى آخر المذكور من الأعداد .

أما الروا في قوله تعالى ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ فقد انحصرت بين الحالية والزائلة ، الأول رأي صاحب المفتاح وكثيرين غيره ، وأما القول بالزيادة فقد نشعت فيه الآراء ، لأن هناك من يرى أنها زيادة

لا نغيد ، وهو الذي يفهم من إطلاق لفظ الزيادة ، وقد ذكره السمين ، وشكك في قبوله . بقول الجمل نقلاً عن السمين : الوجه الثاني أن الواو مزبدة ، وهذا يتقوى بقراءة ابن أبي عيطة (إلا لها) بإسقاطها ، والزيادة ليست بالسهلة^(١) .
 فقول السمين ، والزيادة ليست بالسهلة إشعار بعدم ارتياحه إلى هذا القول ، وهو ما تؤيده فيه . أما الزمخشري - كما أوضحنا - فإنه يرى أن الواو مزبدة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف .

وإذا كان الجميع قد اتفقوا على صحة دخول الواو في هذا الموضع وعدم دخولها فإن الذي يعنينا هنا ليس كون الجملة حالاً أو وصفاً ، وإنما يعنينا ما تُشعر به الواو ، ولم جاءت هنا وتركت في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا هَا مُتَدِرُونَ ﴾ (الشعراء: ٢٠٨) ؟ وقد علل ذلك العلامة أبو السعود بقوله : «وأما توسيط الواو بينهما وإن كان القياس عدمه فللابد أن يكمال الالتصاق بينهما ، من حيث إن الواو شأنها الجمع والربط ، فإن ما نحن فيه من الصفة أقوى لصوقاً بالموصوف منها به في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا هَا مُتَدِرُونَ ﴾ ، فإن امتناع لفكك الإهلاك عن الأجل المقدر عقلي ، وعن الإنذار عادي جرى عليه السنة الإلهية»^(٢) .

وهذا كما ترى إغراق وإبعاد ، وخير ما أراه مفصلاً عن سر الواو هنا ما ذكره الطوفي بعد أن قرر صحة جواز إثبات الواو وحذفها نقلاً عن ابن الأنبار ، الذي وضع لذلك قاعدة حاصلها أن كل اسم نكرة جاء خبره جملة بعد (إلا) جاز إثبات الواو فيه وحذفها ، ثم قال الطوفي : «وأنا أتكلم في وجه اختصاص آية (العنجر) بالواو وسقوطها في (الشعراء) ، فأقول : لما كان الكتاب المعلوم لإهلاك القرية متقدماً سابقاً على وجودها ، إذ المراد به إما الأجل المعلوم أو تعلق علم الله تعالى بإهلاكهم ، وكلاهما متقدم ، والرسول

(١) الفتحاحات الإلهية ٥٣٨/٢ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٦٥/٥ ، ٦٦ .

المنذر لها وجوده مقارن لا سابق ، ناسب ذلك اقتران الواو بالآية الأولى تنبيهاً على سبق الكتاب بإهلاكهم ، وسقوطها من الثانية تنبيهاً على مقارنة الرسول لهم^(١) .

وهذا هو نفس ما نقله الألوسي عن منذر بن سعيد «أن هذه الواو هي التي تعطي أن الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو»^(٢) .

ويلاحظ أن الطوفي ، تبعاً لابن الأنثير ، يقصر جواز إثبات الواو وحذفها فيما وقع بعد (لا) مما كان خيراً عن النكرة أو في حكم النكير ، كالصفة في قوله تعالى ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ ﴾ ، وذلك راجع إلى قول الضراء «وقوله : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا وَهَذَا كِتَابٌ مُعْلُومٌ ﴾ ، لو لم يكن فيه الواو كان صواباً ، كما قال في موضع آخر : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا هَذَا مُنذِرُونَ ﴾ ، وهو كما تقول في الكلام : ما رأيت أحداً إلا وعليه ثياب ، وإن شئت إلا عليه ثياب . وكذلك كل اسم نكرة جاء خبره بعد إلا»^(٣) .

أما الزمخشري فإنه لا يقصر هذه الواو على هذا الموضع بدليل القول به في آية الكهف ، بل ذهب أبو البقاء إلى القول به في قوله تعالى ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢١٦) ، حيث قال : «قوله تعالى ﴿ وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ الجملة في موضع الحال وقيل في موضع الصفة»^(٤) .

وقد ضعفه أبو حيان لأن الواو في النعوت إنما تكون للعطف في نحو مررت برجل عالم وكريم ، وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه ، ودعوى زيادة الواو بهينة ، فلا يجوز أن تقع الجملة صفة»^(٥) .

(١) الإكسير في علم التفسير ص ١٩٧ .

(٢) تفسير روح المعاني ١٠/١٤ .

(٣) معاني القرآن ٨٣/٢ .

(٤) إسلام ما من به الرحمن ٤١٦/١ .

(٥) البحر المحيط ١٤٤/٢ .

ولو الإصاق في غير الصفات :

قال الهروي في كتابه (الأزمية) :

« وتكون (الواو) بمعنى الباء ، كقولك (متى أنت وبلادك) ، والمعنى (متى عهدك ببلادك) ، وكقولهم (بعث الشاة شاة ودرهم) ، والمعنى (شاة بدرهم) ، إلا أنك لما عطفته على المرفوع ارتفع بالعطف عليه »^(١) .

من هذا النص يبدو أن الواو تحل محل الباء في بعض الأساليب ، وتفيد ما تفيد الباء من معنى الإصاق . وهذا يدل - كما قال صاحب الكشف - على أن الاستعارة شائعة في الواو نوعية بل جنسية ، فلا يعتبر النقل الخاصصي به^(٢) .

ومن ثم قال به الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَآخِرُونَ أَحْسَرُوهَا يُذُوقُونَهَا حَلِطًا مَخْلُوطًا صَالِحًا وَآخِرَ سَيْفًا ﴾ (التوبة: ١٠٢) ، حيث ذكر في الواو وجهين : الأول : يذهب إلى معنى التسوية ، والثاني : إلى أنها بمعنى الباء المفيدة للإصاق . يقول الزمخشري : « فإن قلت : قد جعل كل واحد منهما مخلوطاً فما المخلوط به ؟ قلت : كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به ، لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر ، كقولك : (خلطت الماء واللبن) تريد (خلطت كل واحد منهما بصاحبه) ، وفيه ما ليس في قولك : (خلطت الماء باللبن) ، لأنك جعلت الماء مخلوطاً واللبن مخلوطاً به ، وإذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما ، كأنك قلت : (خلطت الماء باللبن ، واللبن بالماء) ، ويجوز أن يكون من قولهم (بعث الشاة شاة ودرهما) ، بمعنى (شاة بدرهم) »^(٣) .

(١) الأزمية في علم الحروف ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٢) كشف ١/١٩٨ .

(٣) الكشف ٢/٢١٢ .

ويلاحظ في كلام الزمخشري أن الوجه الأول هو الأقرب في نظره إلى بلاغة العطف بدليل البدء به ، وأن الثاني تابع فيه سبويه ، وكأنه يرى عدم وفائه ببلاغة الأسلوب ، وهو ما نقول به . ذلك أن المقصود من العمل الصالح هنا - كما هو رأي جمهور المفسرين - اعتراف الثلاثة الذين خلّفوا بذنوبهم ، وعدم الاعتذار عن التخلف بالأكاذيب كما فعل غيرهم من المنافقين ، فلو قيل إنهم خلّفوا هذا العمل الصالح بالسبب الذي هو ترك الجهاد لتبادر إلى الذم أن عملهم الصالح لا يتساوى مع عملهم السيئ ، وكأن الأصل في سلوكهم هو سيئ العمل ، وهو رغم أن فيه تعظيماً لأمر التخلف عن الجهاد فإن السياق لا يساعده ، لأن المقام في تعظيم شأن توبة هؤلاء في مقابل قسيهم السابق من المنافقين الذين مردوا على النفاق ، والذين أخبر الله أنه سيُعذبهم مرتين ، فكانت توبة هؤلاء ومعاناتهم بعد أن صدقوا القول ، وتعرضهم لمقاطعة المسلمين حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ، كان ذلك دليلاً على حسن إيمانهم . فالنسوية تُشعر بعظم هذه التوبة ، وفي الوقت نفسه تُشعر بخطورة التخلف عن الجهاد الذي حاول الثلاثة التكفير عنه ، وتعرضوا لمقاطعة لم تحدث في تاريخ المسلمين ، رغم جهادهم السابق ، ومع ذلك كله فعملهم الصالح تساوى مع عملهم السيئ الذي ينتظرون معه توبة الله عليهم ﴿ عَسَىٰ أَن يَكُتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

هنا معنى النسوية الذي أشعرت به الواو ، إلى جانب تكثير المعنى بتقليل اللفظ ، كما أوضحه الزمخشري ، حيث أفادت أن هناك خلطين : خلط عمل صالح بأخر سيئ ، وآخر سيئ بعمل صالح ، وهو يوحى بالطبيعة الإنسانية التي لا تستطيع أن تتجنب الأخطاء كما هو قول الرسول عليه السلام (كل بني آدم خطاء) ، فهي دعوة إلى تجديد التوبة كلما بدر من الإنسان خطأ ، حتى لا يتعرض لعقاب الله كما فعل من استمروا على النفاق .

ولعل تفسير صاحب المفتاح أكثر إيجازاً بهذا المعنى ، حيث جعل المخلوط في المعطوف مقابلاً للمخلوط في المعطوف عليه . يقول السعد مفرقاً بين

تقدير الزمخشري وتقدير السكاكي : « وتقدير صاحب المفتاح قريب من هذا ، حيث جعل التقدير : خلطوا عملاً صالحاً بسيئاً ، وآخر سبباً بصالحاً ، إلا أنه جعل الصالح والسيئ في أحد الخلطين غيرهما في الآخر ، حيث قال : أي تارة أطاعوا وأجبروا الطاعة بكبيرة ، وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة . فالمخلوط به على هذا ما يقابل المخلوط ، سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس أو لا ، بخلاف تقدير المصنف ، فإنه ذلك المذكور البتة ، حيث لا يجوز عنده (خلطت الماء واللبن) بمعنى (خلطت الماء بغيره) ، سواء كان اللبن أو غيره ، (وخلطت اللبن بغيره) ، سواء كان الماء أو غيره ، ويجوز على تقدير المفتاح^(١) .

أما القول بأن الواو مستعارة لمعنى الباء بحكم أن الواو تلجمع والإشراك ، والباء للإلصاق ، والجمع والإلصاق من واد واحد ، كما قال السعد^(٢) فإنه يظل عاجزاً عن إبراز الغرض في العدول من الإلصاق إلى الجمع إلا إذا قلنا إنهما مترادفان .

وإذا سلمنا بتساويهما في الدلالة على معنى الإلصاق فلماذا كان استخدام الواو مستعارة ؟ ولم عدل عن الأصل في تعدي فعل الخلط بالباء إلى الواو إلا إذا كان الغرض هو إبراز المتعاطفين في معرض المساواة ، وهو ما لا يورثه التعبير بالباء ، وحينئذ يتلاقى الوجهان في الكشف عن سر الواو ، وهو إفادة النسبة ، وسبباً بعدئذ أن تكون الواو استعارة أو مستعملة في حقيقتها .

وكما عجزت الباء عن أداء ما أدته الواو ، فأعجز منه أن يقال إن الفعل « خلطواهُ ضَمَّنَ معنى « عملواهُ ، كما ذهب ابن المنير^(٣) ، أو ضَمَّنَ معنى « جمعواهُ ، كما قال الأوسى^(٤) ، لأن استفادة الجمع من الواو أوقع وأبعد عن التكلف .

(٢٠١) حاشية السعد ٥٢٠/٢ .

(٣) الإنصاف فيما تضمنه لكشاف من الاعتزال ٢١٢/٢ .

(٤) روح المعاني ١٣/١١ .

ولا داعي لما قبل إن في الآية احتباكاً ، بمعنى أن الأصل : « خلطوا عسلًا صالحًا بآخر سيئ » و« خلطوا آخر سيئاً بعمل صالح » ، وهو ما رده الشهاب معللاً ذلك بأن « اختلاط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به ، وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به »^(١) .

على أنه لا يفيد أكثر مما فسر به السكاكي ولو الجمع ، مما يعني عن تكلف صنعة الاحتباك .

بين التجريد وعطف الصفات :

لقد أباح النحاة عطف بعض الصفات على بعض باعتبار التنابير في مفهومها ، وجرى على ذلك علماء البلاغة ، وأنكروا عطف الصفة على موصوفها ، لأن « الأصل في باب العطف أن لا يعطف الشيء على نفسه ، وإنما يعطف على غيره ، وعلّة ذلك أن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل ، وتكرار العامل يلزم معه تعابير المعمول »^(٢) .

ورأينا أن الزمخشري أجاز دخول الواو بين الصفة وموصوفها لا على أنها عاطفة وإنما هي زائدة للتأكيد ، كما في قوله تعالى ﴿ وَمَا أَعْطَيْنَا مِنْ قُرْبَىٰ إِلَّا وَهَذَا كِتَابٌ مُّعْلَمٌ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ سُبْحٰنَ رَبِّنَا إِنَّهُمْ كٰفِرِينَ ﴾ .

وقد ذهب الدكتور أبو موسى إلى أن الزمخشري يبيّن عطف الصفة على موصوفها فقال : « على أننا نرى الزمخشري يجعل هذا التنابير هو سر وفوق هذه الواو بين الصفة وموصوفها في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ ﴾ (البقرة: ٥٣) ، يعني الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل ، يعني التوراة ، تقولك وأبنت الغيب والليث ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجراعة ، ونحوه ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (الأنبياء: ٤٨) ، يعني الجامع بين كونه فرقاناً وضياءً وذكراً . وأوضح أن الفرقان معطوف على الكتاب ، ولو أنه أمقط الواو لكان

(١) حاشية الشهاب ٣٦٠/٤ .

(٢) نتائج الفكر القسم الثاني ص ١٨٩ .

صفة ، ثم إنه من ناحية الـمعنى وصف للكتاب ، ولكن معنى التفاضل الذي لا يبرح الوار أوهم أنه شيء آخر ، وذلك لـيبرز صفة كونه فرقاناً ، وكأنه بها يستقل عن سابقه . هذا في عطف الصفة على الموصوف ،^(١) .

والذي أراه أن الزمخشري في الآيتين ذهب إلى أنه من عطف الصفات لأنه نظر إلى معنى الوصف في الكتاب ، فدخلت الواو جامعة بين كونه كتاباً (أي مكتوباً) وكونه فرقاناً يفرق بين الحق والباطل ، فهو نظير قولك ، رأيت الغيث والليث ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ، ففي الغيث معنى الموصف بالجود ، وفي الليث الوصف بالجرأة ، هذا ما ينصق به كلام الزمخشري ، وهو ما فهمه أبو حيان وصرح به حيث قال : « وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ » هو التوراة بإجماع المفسرين (والفرقان) هو التوراة ، ومعناه أنه أتاه جامعاً بين كونه كتاباً وفرقاناً بين الحق والباطل ، ويكون من عطف الصفات ، لأن الكتاب في الحقيقة معناه : المكتوب ، قاله الزجاج واختاره الزمخشري^(٢) ، وهكذا فهم شراح الكشاف . بقول العلوي : « والوار على هنا هي الواو الداخلة بين الصفات للإعلام باستقلال كل منها »^(٣) ، وهو ما جزم به الدكتور عبد الخالق عضية ، حيث قال : « والفرقان من عطف الصفات »^(٤) .

أما عطف الصفة على الموصوف فلم يجره البلاغيون . يقول السيد الشريف : « قلت إنما جاز تعاطف الصفات لأنه لم يقصد منها اللات التي هي جهة الاتحاد ، بل المفهومات المتغايرة بخلاف الموصوف والصفة فإن ما به الاتحاد مراد بالأول »^(٥) .

وقد أجاز الشهاب العطف على سبيل التجريد في الآية بعد أن ذكر رأيي اليساوي في جعله من عطف الصفات متابعاً للزمخشري . يقول الشهاب :

-
- (١) دلالات التراكيب ص ٢٩٧ . (٢) البحر المحيط ١/٢٠٢ .
(٣) تحفة الأشراف ١/٣٦٤ . (٤) دراسات لأسلوب القرآن ٣/٥٣٣ .
(٥) المصباح ١/٣٦٩ .

قوله (أي انكتاب الجامع ... إنخ) ، يعني أن المتعاطفات متحدة بالذات متغايرة بتغاير ما تضمنته من الصفات ، وقد يعد مثل هذا العطف تجريباً نحو: مررت بالرجل الكريم والنسمة المساركة ، ولا بُدُ فيه^(١) .

فإن القول بالتجريد ما هو إلا خروج من القول بعطف الصفة على الموصوف ، حيث يجرد من المعطوف عليه مثله ليقع عليه الوصف ، ثم يعطف عليه مبالغة ، وبذلك ينتهي حرج عطف الصفة على الموصوف ، إذ يصح من عطف موصوف على موصوف بإيهام التغاير ، وهذا ما لم يقل به الرمخسري ، الذي صرح بأن ذلك من عطف الصفات في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (السمت: ١) ، حيث قال : « فإن قلت : ما وجه عطفه (أي الكتاب) على القرآن إذا أريد به القرآن ؟ قلت : كما تعطف إحدى الصفتين على الأخرى في نحو قولك : هنا فعل السخي والجواد والكريم^(٢) .

وعليه معظم المفسرين . يقول البخري : « فإن قيل : ثم ذكر الكتاب ثم قال ﴿ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ ﴾ وكلاهما واحد ؟ قلنا : قد قيل كل واحد منهما يفيد فائدة أخرى فإن الكتاب ما يكتب والقرآن ما يجمع بعضه إلى بعض^(٣) ، وبه قال البيضاوي والشهاب والنسفي وأبو السعود^(٤) ومن جرى على غير ذلك ذهب إلى أنهما اسمان مترادفان ، كما قال القرطبي : « قال أبو إسحاق الزجاج : يكون الفرقان هو الكتاب ، أعيد ذكره باسمين تأكيداً ، وحكى عن الفراء ومنه قول الشاعر :

ظَلَمْتُكَ الْأَدِيمَ لِزَاهِدِيهِ وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْتًا^(٥)

(١) حاشية للشهاب ٢٥٨/٦ .

(٢) الكشف ١٣٥/٣ .

(٣) معالم التنزيل ٢/٥ .

(٤) أنوار التنزيل ٢٨١/٥ ، وحاشية للشهاب ٣٢/٧ ، ومدارك التنزيل ٨٨/٣ ، وإرشاد

العقل السليم ٦٣/٥ .

(٥) تفسير القرطبي ص ٣٤٠ .

فهو من عطف المترادف ، وهو ما نرفضه ، وسيأتي قريباً .

أيهما أبلغ : التجريد أم عطف الصفات ؟

القول بالتجريد حكاة الشهاب ، كما ذكرناه في قوله ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً ﴾ وفي قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ يقول : وإذا أريد بها المعجزات فهو من تعاطف المتحدین في الماصدق ، لتغاير مدلوليهما ، كمعطف الصفة على الصفة مع اتحاذ الذات ، أو هو من باب قولك : مررت بالرجل والنسمة المباركة ، حيث جرد من نفس الآيات ﴿ وَسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ وعطف عليه مبالغة^(١) .

وهو في هذا النص يصرح بسر المعطف ، وهو المبالغة المستفادة من ضرورة التغاير في الظاهر والاتحاد في الواقع ، فكان إيهام التغاير الذي يقتضي التعدد سبب هذه المبالغة . أما عطف الصفات فمراعى فيه اتحاد الصفات وتعدد الأوصاف ، ودخول الواو للدلالة على استغلال الصفات وكمالها في موصوفها ، وهذا يدفع إلى التوكيد ورد إنكار المتكررين ، وهو أبلغ من جهة إفادة الكمال والمغايرة الحقيقية بخلاف إيهام المغايرة في التجريد . ولذا يقول ابن القيم عن الواو الواقعة بين الصفات إنها « تقتضي تحقيق الوصف المتقدم وتفسيره بكون في الكلام متضمنًا لتوع من التأكيد من مزيد التقرير »^(٢) .

(١) حاشية المشهاب ٣٣٣/٦ .

(٢) بدائع الفوائد ١٩١/٦ .

عطف المترادف

مما يعترض قاعدة التشريك الإعرابي في عطف المفردات ، وينوارد عليها ، ما يسمى بعطف المترادف ، ذلك أن واو العطف تقوم في المفردات بإشراك المعطوف مع المعطوف عليه في الإعراب وحكمه ، وتفيد مع ذلك التمايز بين المعطوف وما عطف عليه ، والمترادف هو نفس المعطوف عليه ، فلا فائدة من التشريك ولا مغايرة بينهما ، فهو من قبيل عطف الشيء على نفسه ، ولذا اعتبر البلاغيون ذلك من الحسن المفسد . يقول العصام تعليقا على قول الشاعر (وألقى قوتها كذبا ومينا) : «الكذب برادف المين ، ولا فائدة في الجمع بينهما ، ولا يبعد أن يجعل ذلك حشواً مفسداً ، لأن عطف المين يفيد المغايرة وهي باطلة»^(١) .

واعتبر صاحب المثل السائر هنا التسرع من العطف ضرباً من التكرار ، وجعله عيباً على النثر وعلى الناطم في صدر الأبيات ، وأباحه للشاعر في الغواني . فقد ذكر ابن الأنثير قول أبي تمام :

فَسَمِ الزَّمَانَ وَبُوعَهَا بَيْنَ الصُّبَا وَتَقُولُهَا وَذُبُورَهَا أَتْلُحَا

ورأى أن الصبا والقبول معناهما واحد ، ثم قال : «وهنا الضرب من التكرير قد خبط فيه علماء البيان خبطاً كثيراً ، والأكثر منهم أجازته ، فقالوا إن كانت الألفاظ متغايرة والمعنى المعبر عنه واحداً فليس استعمال ذلك بمعييب ، وهذا القول فيه نظر ، والذي عندي فيه أن النثر يعاب على استعماله مطلقاً إذا

(١) الأطول ٢/٣٤ .

أني لغير فائدة ، أما الناظم فإنه يعاب عليه في موضع دون موضع ، أما
الموضع الذي يعاب استعماله فيه فهو صدور الأبيات الشعرية وما والاه ، وأما
الموضع الذي لا يعاب فيه فهو الأعجاز من الأبيات لمكان القافية^(١) .

وأبو هلال العسكري يرى انترادف عيباً في الشعر وسبباً من أسباب رداءته ،
ذلك أن الشعر في نظره فن الكلم الراقى والبيان الساحر . يقول أبو هلال تعليقا
على قول أبي محجن في شرحه لديوانه :

المُعْطَفُ الَّذِي تُجَانِسِي وَتُخْلِصِنِي مِنْ أَيْنِ جَهْرًا ، وَالتَّوَصُّيَ قَدْ حَسِنَا

« التَّوَصُّيَ : المركب ، فارسي معرب ، وتجانسي وتخلصني واحد في المعنى ،
وإنما كرر للتوكيد ، وقد يقال : أرجعته وألحته ، وليس ذلك بالجيد في الشعر ،
لأن من حق الشعر أن تكون ألفاظه كالوحي ، ومعانيه كالتسحر »^(٢) .

وربما تكون عبارة أبي هلال مشعرة بإباحة ذلك التكرار في الشعر ، لكنه على
أية حال هو عيب يقلل من شأن الكلام وينقص من بلاغته .

لكن كثيراً من الأدباء واللغويين أباحوا المعطف إذا اتفقت المعاني ، واختلفت
الألفاظ ، معتبرين اختلاف الألفاظ نوعاً من التغاير يصبح معه المعطف .

يقول ابن الأثيري تعليقا على قول الشاعر :

فَعَالِي أَرَانِسِي وَأَيْنَ عَمْسِي مَا لَكُنَا حَتَّى أَذُنُ مِنَّةٍ نَسَا عَنِّي وَيَتَعَدُّ

« ونسق يبعد على ينسا ، ومعناها واحد لما اختلف اللفظان ، كما قال
الأخر :

أَلَا حَيْذًا هِنَا وَأَرْضٌ بِهَا هِنَا وَهِنَا أَنِي مِنْ دُونِهَا التَّسَائِي وَالْقَدُّ

فنسق التأي على البعد لما اختلف اللفظان^(٣) .

ويقول أبو العملاء في قول البيهقي :

(١) المثل السائر القسم الثالث ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) شرح ديوان أبي محجن ص ٦٢ .

(٣) شرح القصائد السبع الطويل ص ٢٠٦ .

وَجْهٌ رَكَابُكَ نَضَعُهُا بِضَفْتِ يَدَيْهَا جَدًّا وَنَحْمِلُ بِهَا نِزْوَمًا وَنَنْظُرُ

◦ أهل اللغة يفسرون نحمل أي نظفر ، وعلى ذلك فسروا قول الشاعر :

وَنُجِجَ الْفَرَابُ أَنَّهُ بِرَبِّهَا نَحْمِلُ مِنْهَا بِنَائِلٍ وَقَبُولٍ

فإذا حمل على ذلك فهو مما كرر معناه لاختلاف اللفظ ، كما قال عدي :

كذبا وعينا ، وكما قال الحمصيني : وهند أتى من دونها التأني والبعد^(١) .

وذهب المرحوم سليمان نولر إلى أن الروا بين المترادفات ليست عاطفة ، وأولى أن تجعل مفسرة ، وبهذا أيضاً تعلم أن الواو الداخلة فيما يسمونه عطف المترادفين ، كعطف المبين على الكذب أو العكس ، ليست من العطف النسي نحن فيه ، وهو عطف أحد الشئيين على الآخر لقصد التثريك في حكم من الأحكام ، ولو قلت إن الواو الداخلة على المرادف ليست للعطف ، وإنما هي للتفسير كأبي لم تحطى^(٢) .

هذه الآراء التي نقلتها باحتمالات قبولها أو رفضها كان يجب أن تكون بعيدة عن مجال القرآن الكريم ، ذلك أن الحشو المفسد أو التكرار المعيب الخالي عن الفائدة مما ننزه عنه التنزيل ، فلبس القرآن شعراً تحكمه القافية ، ولا سجعاً كسجع المكيهان تقيده الفاصلة ، وهو بإعجاز بيانه فوق تصور العسى أو التطويل ، فهل يمكن ورود مثل هذا العطف فيه ؟

للعلماء في ذلك آراء :

أولاً : تنزيه كتاب الله عنه ، وكل ما وجد فيه مما يوهم الترادف لا بد فيه من معنى زائد وفائدة تتجدد مع العطف ، وهو رأي المبرد وكثيرين سواء ، كالرازي بمحاولاته المتكررة تفسير المعطوف بغير ما يعطف عليه ، وابن تيمية الذي يقول : وقد جاء في الشعر ما ذكر أنه عطف لاختلاف اللفظ كقوله : وألقى قولها كذباً وميناً .

(١) عيث الوليد ص ١٦٠ ، ١١٦ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ٤٤ .

ومن الناس من يدعى أن مثل هذا جاء في كتاب الله كما يذكرونه في قوله
﴿ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (الثالثة: ٤٨) وهذا غلط ، مثل هذا لا يجيء في القرآن ولا
 في كلام فصيح^(١) .

ثانياً : جواز العطف إذا كان الغرض إلى تأكيد المعنى . يقول ابن الأثير
 في التكرير الذي ينزل على معنى واحد لا غير : « وهذا وأمثاله ينظر في
 الغرض المقصود به وهو موضح يكون التكرير فيه أوجز من لمحة الإيجاز
 وأولى بالاستعمال ، وقد ورد في القرآن كثيراً كقوله تعالى في سورة يوسف
 - عليه السلام - **﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بِنِّي وَحَظِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا
 تَعْلَمُونَ ﴾** (يوسف: ٨٦) فإن البت والحزن بمعنى واحد ، وإنما كرره هنا
 لشدة الخطب النازل به وتكاثر سهامه النازلة في قلبه^(٢) .

وقد أجاز ذلك ابن قتيبة في قوله **﴿ أَمْ تَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ
 وَنَجْوَاهُمْ ﴾** (الزعرور: ٨٠) حيث قال : « والنجوى هو السر ، وقد يجوز أن
 يكون أراد بالسر ما أسروه في أنفسهم ، وبالنجوى ما نساوا به^(٣) .

ويقتل السيوطي رأياً ثالثاً مؤداه أن المترادفين بمجموعهما يضيغان معنى
 زائداً وإن لم يكن بينهما تفاوت ، لأن الزيادة في التركيب تؤدي إلى زيادة في
 المعنى جرياً على القاعدة التي تقول « زيادة المعنى تؤدي إلى زيادة المعنى » .
 يقول السيوطي ملخصاً الآراء الثلاثة : (عطف أحد المترادفين على الآخر
 والفصل منه التأكيد أيضاً ، وجعل منه **﴿ إِنَّمَا أَشْكُوا بِنِّي وَحَظِي ﴾** - **﴿ فَمَا
 وَهَبُوا لِمَا آصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا ﴾** - **﴿ فَلَا خِيفَ ظَلَمًا وَلَا قَضًا ﴾** -
﴿ لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا عَفْئًا ﴾ - **﴿ لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾** . قال الخليل :
 العرج والأمت بمعنى واحد - **﴿ يَرْهَمُ وَيَنْجُوهُمُ ﴾** - **﴿ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾** -

(١) الإيمان ص ١٥٢

(٢) المثل المسائر القسم الثالث ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

﴿ لَا تُتَّبِعْ وَلَا تَذُرْ ﴾ - ﴿ إِلَّا دُعَاءَهُ وَنِدَاءَهُ ﴾ - ﴿ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا ﴾ -
 ﴿ لَا يَسْكُنُوا فِيهَا نَجَسٌ وَلَا يَمَسُّهَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ - فإن (نَجَسٌ) كـ (لُغُبٌ) ووزننا
 ومعنى - ﴿ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ ، وأنكر المبرد وجود هذا النوع في
 القرآن وأول ما سبق على اختلاف المعنيين ، وقال بعضهم : المُخْلِصُ في هذا
 أن نعتقد أن مجموع المترادفين يُحصَلُ معنى لا يوجد عند انفرادهما ، وأن
 التركيب يحدث معنى زائداً ، وإنا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى
 فكذلك كثرة الألفاظ^(١) .

والحق أن المقارنة بين ما جاء في الشواهد الشعرية السابقة وبين ما جاء في
 الكتاب العزيز مقارنة لا تعتمد على حسر هذه اللغة ، ولا تسمع لهمس
 الأغراض التي سبقت من أجلها ، فإن الكذب واليمين والنأى والبعد وأمثالهما
 مهما تكلف المرء تبرير العطف فيه فلا يخرج عن كونه زيادة تأكيد تطلبه
 المقام أو لم يتصلبه ، سواء علمر الشاعر لوقوعه تحت ضرورة القافية أو لم
 يعذر ، وسواء أبيض ذلك في النثر أو لم يبح ، فإن غابة ذلك كله الاعتذار عن
 وقوعه وإعفاء الأديب من الإفاته به ، وليس هذا موضع بحث في كتاب الله ،
 حيث المجال الوحيد للاجتهاد وانصراف الأفهام والأنواق إلى استكشاف أسرار
 الإصجاز واستلهاهم وجوه البلاغة والبيان التي تفاضرت عنها الهمم ، وتجمدت
 أمامها أقلام الألسنة والأقلام ، وليس ثمة مجال للاعتذار عن تقصير فيه .

والقرآن الذي علم المسلمون آداب استخدام الألفاظ في مخاطبتهم اليومي ،
 ودعاهم إلى استخدام الكلمات التي لا توقع في اللبس والإيهام ، كما في قوله
 تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاحُوا وَنَحْنُ نَعْلَمُ مَا نَقُولُوا وَنَحْنُ نَعْلَمُ مَا نَقُولُوا ﴾ (البقرة: ١٠٤) ،
 هذا القرآن لا يمكن أن تترادف فيه الكلمات سواء أفادت زيادة في المعنى أم لم
 تفد ، فلكل كلمة في القرآن وقعها ودلالتها ، ولها إذا تكررت في كل موضع
 بلاغتها وسحرها ، ولذا فينتي لا أقبل القول بوجود الترادف في القرآن أصلاً ،

(١) الإيقان في علوم القرآن ٧١/٢ .

لأن ذلك بحاجة إلى الاعتذار عن وجوهه ، وهو غير وارد في بيان الله ومعجزته الخالدة . يقول الدكتور أحمد بدوي : « لا تجد في القرآن ترادفاً ، بل فيه كل كلمة تحمل إليك معنى جديداً ، ولما بين الكلمات من فروق ولما يعنه بعضها في النفس من إيحاءات خاصة ، دعا القرآن ألا يستخدم لفظ مكان آخر فقال ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا فُل لَّمْ نُوْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوْبِكُمْ ﴾ (المحجرات: ١٤) فهو لا يرى التهاون في استعمال اللفظ ، ولكنه يرى التدقيق فيه ليدل على الحقيقة من غير لبس ولا تحويه»^(١) .

وسوف أستعرض الآن أشهر الأمثلة التي توهم البعض فيها الترادف ، لنرى كيف برئ القرآن من هذه الذموى :

١- الدعاء والنداء :

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّبِعُ بِعَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاً وَنِدَاً ﴾

(البقرة: ١٧١) .

هذا التشبيه يهدف إلى تصوير الكافر الذي يسمع نداء الحق ، فيصم أذنيه عن سماعه حتى لا ينفذ منه شيء إلى قلبه - بصورة اليهائم التي تسمع نداء الراعي فلا تعقل منه أكثر من مجرد الصوت ، إذ هو بالنسبة إليها أصوات خالية من المضمون ، والنداء هو الذي يؤدي هذا الغرض وليس الدعاء ، وهو ما صرح به الراغب حيث يقول : «النداء رفع الصوت وظهوره ، وقد يقال ذلك للصوت المجرد ، وإياه قصد بقوله ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّبِعُ بِعَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاً وَنِدَاً ﴾ ، أي لا يعرف إلا الصوت المجرد ، دون المعنى الذي يقتضيه تركيب الكلام»^(٢) .

أما الدعاء فلا يكون إلا حيث يفهم منه الإقبال ، فلو اقتصر على مجرد النداء لأوهم أن لدى الكافرين وعياً بما يدعون إليه ، وهو يتناقى مع قوله

(١) من بلاغة القرآن ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٤٨٦ .

﴿ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ، ولو اقتصر على النداء وحده لأوهم ذلك أن دعوة القرآن ليست من الوضوح بحيث يعيها ويستجيب لها من كفر بها ، هذا في المشبه ، وفي المشبه به نجد هذا المعنى أيضاً ، فالراعي يدعو بصوت واضح مفهوم ، ولكن دعاءه ينحول لدى اليهائم مجرد أصوات خالية من المضمون ، وليس ذلك عيباً في دعوة الراعي ، وإنما العيب فيما سمع هذا الدعاء .

ولذلك استعمل القرآن النداء في الدعاء الخافت الذي يشبه حديث النفس ، وما لا يكاد يبين المرء عنه ، وكان صاحبه لفرط الاستحياء تتعثر على لسانه الكلمات ، وذلك قوله تعالى : ﴿ ذَكَرَ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ۚ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ يَدَّأْهُ حَتَّىٰ ۖ قَالَ رَبِّ ارْحَمْنِي وَمَنْ أَلْعَلَّمُنِي مِنِّي وَإِنَّمَا كُنَّا مِنَّا نِسَاءً ۚ وَإِنَّمَا كُنَّا نَدْعَا بِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ (مريم: ٢-٤) .

بخلاف قوله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۗ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ (آل عمران: ٣٨) ، فالنداء الأول حديث نفس شاكبة إلى الله ضعف البدن ، وعجز الشبخوخة ، والحاجة إلى الولد ، وكان صاحب الدعاء يرى طلب الولد في هذه الحالة أمراً غريباً ، وأمنية خارجة عن العادة ، بعد أن أوغل في الكبر ، وأصبحت امرأته عجوزاً عقيماً ، فهو في حياء من الإفصاح بمطلبه والجهر بحاجته ، لكنه حين دخل على مريم ، ووجد عندها من الطعام ما يستحيل وجوده في زمانه ومكانه ، وعلم منها أن ذلك رزق الله يأتيها بأمره كما يوحى به قوله ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۗ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ لم يتردد في الجهر بدعوته .

وأنت تجد لقرنه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ دلالة واضحة على الربط بين الدعاء وما شاهده لدى مريم ، لأن ذلك الذي يجد غرابية في طلبه لم يعد غريباً بعد أن شاهد من رحمة الله بمريم ما شاهده . يقول ابن كثير : « لما رأى زكريا عليه السلام أن الله يرزق مريم عليها السلام فأكفه الشتاء في الصيف ، وفأفقه الصيف في الشتاء ، طمع حينئذ في الولد ، وإن كان شيخاً كبيراً فد ومن العظم

منه ، واشتعل الرأس شيباً^(١) . وكذلك أيضاً لم يقدم هنا ذكرها بين يدي حاجته شكواه وضعف حاله زيادة في الاستعطاف كما فعل هناك .

٢- البث والحزن :

﴿ إِنَّمَا أَشْكُوا بِنِيِّ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ (يوسف: ٨٦) .

نقلنا أنفاً عن المثل السائر ما يفيد تكرارهما بغرض التوكيد . وقال القرطبي : ، حقيقة البث في اللغة : ما يرد على الإنسان من الأشياء المهلكة التي لا يتهاى له أن يخفيها ، وهو من بثته أي فرقته ، فسميت المصيبة بثاً مجازاً . قال ذو الرمة :

وَقَفْتُ عَلَى رَنَجٍ لَيْسَ لِي فِيهِ فَمَا زِلْتُ أَنْكَبِي عِنْدَهُ وَأَخَاطِبُهُ
وَأَسْفِيهِ حَتَّى كَادَ مِنِّي أَنْبَةُ تَكَلَّمَتْنِي أَخْبَارُهُ وَقَلَابُهِ

وقال ابن عباس : بني : همي . الحسن : حاجتي ، وقيل أشد الحزن ، وحقيقته ما ذكرناه ، ﴿ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ معطوف عليه أعاده بغير لفظه^(٢) .
والجملة الأخيرة من كلامه توهم الترادف .

وقد جعلهما الرازي نوعين من الحزن ، والعطف جاء على سبيل الترتيب .

يقول الرازي : « فالحزن إذا ستره الإنسان كان همياً ، وإذا ذكره لغيره كان بثاً ، وقالوا البث أشد الحزن ، والحزن أشد الهم ، وذلك لأنه متى أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستولياً عليه ، وأما إذا عظم وعجز الإنسان عن ضبطه ، وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبي كان ذلك بثاً . وذلك يدل على أن الإنسان صار عاجزاً عنه ، وهو قد استولى على الإنسان ، فقوله ﴿ بِنِيِّ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ ، أي لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل^(٣) .

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٣٦٠ .

(٢) تفسير القرطبي ١٥/ ٣٤٨ . (٣) مفاتيح الغيب ١٥٨/٥ .

وهذه التعليقات وافقة عند التفسير اللغوي لا تتجاوزه إلى همس السياق وما يلوح به المقام ، وهو ما لا نفهم نكتة العطف بدونه ، فمانا قبل هذه الآية ؟ حوار بين الأبناء وأبيهم يعتذر فيه الأبناء عن ترك أخيهم سجيناً في مصر بما اقرتف يده من السرقة التي شاع خيرها بين الطاعنين والمقيمين ، ويرد الأب عليهم منهما إياهم بالتفريط والتأمر كما ائتمروا على يوسف من قبل ، ثم نفلت من بين فكية الكلمات مفصحة عن رجاء مكنوم وسر يعلمه الله ﴿ عَسَى أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ﴾ (يوسف: ٨٣) ، قال هذا ثم عاد إلى قديم حزنه الذي تجدد بمأساة زادته لوعة وحسرة ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَوسُفَ وَأَتَيْتُمْت عِيَّاهُ مِنْ آئِزِنٍ فَهَوَ كَظِيمٌ ﴾ (يوسف: ٨٤) ، وهنا ثار الأبناء لعلمهم أن يوسف قد هلك منذ زمن بعيد ، وأن أباهم يقتل نفسه حزناً بلا جدوى ، فلو ذكر المضاع الجديد لرحموه ﴿ قَالَهُ تَفْتَنُوا تَذَكَّرُوا يَوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ فَكُونَ مِنْ آلِهَاتِكُمْ ﴾ (يوسف: ٨٥) ، فهذا هنا استنكار لأمرين: التعلق بأمل مفقوده، والحزن بلا جدوى ، وهنا أدرك يعقوب أن الأبناء لم يفهموا ، فانصرف عنهم شاكياً إلى الله حاجته في رد الغائبين ، ورحمته بما يعانیه من أحزان ، ثم كأنه يعتذر لأبنائه عما يعلمه ولا يعلمونه فيقول ﴿ وَأَعْلَمُ مِنْ آلِهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (يوسف: ٨٦) ، وذلك بيان لسر إصراره على ذكر يوسف ، وتعلقه بأمل العودة ، فالشكوى هنا ضراعة إلى الله أن يعيد إليه الغائبين ، وأن يرحم همه وحزته ، الأول ما عبر عنه بالبت ، والثاني زائل بتحقيق الأول ، فلو كانا بمعنى واحد لكانت شكواه طعناً في صبره على قضاء الله ، فإن استمرار الحزن على قضاء وقع لا مرد له من الله مما يتروغ عنه الأنبياء ، وإنما حسن هذا الحزن علم يعقوب من الله حياة يوسف ، فشكواه هنا ضراعة إلى الله أن يعيده إليه ويزيل ألم الفراق عنه ، وهذا ما أدركه الحسن رضي الله عنه ، حيث قسر البت بالحاجة فعبّر عن رغبة يعقوب الحية في صدره ، ومن ثم قدم البت لأنه الأهم ، والسبب الذي يزيل الحزن ويبدد اللهم ، ولو كان البت هنا أشد الحزن لما كان لذكر الحزن كبير فائدة .

٣- السر والتجوى :

﴿ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ أَنْ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ (النورة: ٧٨) - ﴿ أَمْ مَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ (الزعر: ٨٠) - نقلنا عن ابن تيمية في أحد وجهين ذكرهما أن السر والتجوى معناهما واحد ، كما نقلنا عن السيوطي مثله ، والحق أنهما متغايران ، فالسر كما يقول الراغب : « هو الحديث المكتوم في النفس »^(١) .

وفي سورة المجادلة حديث طويل عما كان يصنعه المنافقون من التناجي بينهم بالإثم والعدوان ، وصرحت الآيات هناك بأن المراد من التجوى ما يسره بعضهم إلى بعض ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَقُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ (المجادلة: ٧) ، ثم حذر الله المؤمنين أن يتساروا بما فيه الأذى والمضرة بالناس ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ ﴾ (المجادلة: ١٠) ، ودعاهم إلى تقديم صدقة بين يدي تجواهم في محاولة للقضاء على هذا الخطر الذي يضر بالملاقات ويقطع الروابط بين المسلمين .

وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ أَنْ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ ، جاء بعده ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ (نورة: ٧٩) ، وهو تفسير لما يتناجى به المنافقون من الإثم والعدوان ، والظلم في أعمال المسلمين ، فهندهم الله بأنه يراقب ذلك ويحصيه وسيجازيهم عليه مهما بالمخوف في التكتم بينهم حتى لا يعلم الرسول والمؤمنون ، وهو الغرض من ذكر السر قبله كقوله تعالى ﴿ وَأَمُرُوا النَّجْوَى ﴾ مبالغة منهم في عدم ظهورها ، وحرصهم على أن تكون أحاديثهم بين من تتأكد فيهم الثقة بعدم إفشاء السر . يقول صاحب المنار : « ﴿ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ أَنْ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ ، أي ألم يعلم هؤلاء المنافقون الذين يعلنون غير ما يسرون ويقولون ما لا يفعلون ، ويتناجون فيما بينهم بالإثم والعدوان ، ونمز الرسول ، أن الله يعلم سرهم الكامن في أعماق قلوبهم ، ونجواهم التي يخصون بها من يفرون بمشاركته إليهم في نفاقهم »^(٢) .

(٢) المنار ١٠/٥٦٢ .

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٢٢٨ .

٤ - الأثاث والمتاع :

﴿ وَآلَهُ جَمَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا
تَسْتَحْفِفُونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا
أَتْنُفًا وَمَتْنَعًا إِلَى حِينٍ ﴾ (النحل: ٨٠) .

قال الألوسي : ﴿ وَمَتْنَعًا ﴾ ، أي شيئاً يتمتع به وينتفع في المتجر والمعاش ،
قاله المفضل . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : المتاع : الزينة . وقال
الخليل : الأثاث والمتاع واحد ، والعطف لتزليل تعابير اللفظ منزلة تعابير
المعنى كما في قوله : وألصق قولها كذباً وميتاً - والأول أولى^(١) .

ولا أرى صحة المفارقة بين الآية والبيت الذي اعتبر حشواً مفسداً . فالآية في
مجال تعداد نعم الله تعالى على الإنسان بوجه عام والكشف عن أنواع النشاط
الإنساني ، ومجالات العمل ، وسبل الحياة في البيئة الحربية خاصة ، حيث
ينقسم سكانها إلى حضر بشيدون بيوتهم للإقامة الدائمة ، وبلو تمرنوا على
حياة السفر ، فهدهم الله إلى إقامة منازل مستقلة تناسب حياتهم من جلود
الأنعام ، ثم كشف الله عن منابع الاقتصاد ومصادر الثروة في هذه البيئة التي
تعتمد على الرعي والإبل ﴿ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا ﴾ ينكأثر المال
بين أيديهم ليصبح زينة الدنيا وأساس المنفعة ، فالأثاث هنا رمز لكثرة المال ،
وهو صريح قول الراغب (وقبل للمال كله إذا كثرت أثامه)^(٢) ، ويكون المتاع
هو الزينة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ، ولعله ربط بين الآية وبين قوله
تعالى ﴿ آسَالُ وَالْأَبْسُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (الكهف: ٤٩) ، فهو إما من
عطف المسبب على السبب ، على تفسير المتاع بالزينة ، وإما من عطف
المخاص على العام إذا فسر المتاع بما ينتفع به في البيت خاصة ، وهو ما ذهب
إليه المخازن ، حيث يقول : ٥ فإن قلت : أي فرق بين الأثاث والمتاع حتى ذكره

(١) روح المعاني ٢٠٤/١٤ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٩ .

يوار العطف ، والعطف يوجب المغايرة ، فهل من فرق ؟ قلت : الأثبات ما كثر من آلات البيت وحوائجه ، وغير ذلك فبدخل فيه جميع أصناف المال ، والمناخ ما ينتفع به في البيت خاصة ، فظهر الفرق بين اللفظين ، والله أعلم^(١) .

٥- العوج والأمت :

﴿ وَتَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ ﴾ .

تحدث الآيات عن جانب من قدرة الله تعالى يظهره الله لخلقه يوم القيامة ، حيث تبدل الأرض غير الأرض والسموات ، والسؤال هنا عن الجبال ماذا يحدث لها يوم القيامة سواء كان السؤال قد وقع بالفعل ، أو كان متوقفاً أن يسأل ، فجاء الجواب بأن الله سبحانه هذه الجبال ولا يبقى لها أثرًا لتصبح الأرض مستوية ملساء ، وكان الجبال لم تكن ، حيث لا تبصر العين أثرًا يدل عليها بعد نسفها ، فقله ﴿ قَاعًا صَفْصَفًا ﴾ إثبات لما ستكون عليه الأرض يومئذ ، وقله ﴿ لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾ نفي لتوهم بقاء أي أثر للجبال ، فرقا بين قدرة الله في الإزالة وقدرة المخلوق ، فإن المشاهد أن النسف لا يد أن يبقى بعده أثر يدل عليه ، فكان نفي العوج دليلاً على أن الله حين اقتلع هذه الجبال لم يترك مكانها ميلاً أو انخفاضاً ، ونفي الأمت دليلاً على أنه لم يترك أثرًا بارزاً أو تنوعاً يسيراً ، وهذا كمال القدرة . يقول صاحب اللسان : وفي التنزيل العزيز : ﴿ لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾ أي لا انخفاض فيها ولا ارتفاع^(٢) . وهو أحد الوجوه التي رويت عن ابن عباس رضي الله عنهما^(٣) ، وعليه جرى كثير من المفسرين . يقول النسفي ﴿ لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا ﴾ أي انخفاضاً ﴿ وَلَا أَمْتًا ﴾ ارتفاعاً ، والعوج بالكسر ، وإن كان في المعاني ، كما أن المفتوح في الأعيان والأرض عين ، ولكن لما استوت الأرض استواء لا يمكن أن يوجد فيها

(١) باب التأويل ١٢٩/٣ .

(٢) لسان العرب مادة (أمت)

(٣) راجع تفسير القرطبي ٤٢٨٦/٦ .

اعوجاج بوجه ما وإن دقت الحيلة ولطفت جرى مجرى المعاني^(١) ، ويقول
المخازن : « أي لا انخفاضاً ولا ارتفاعاً^(٢) .

وبذلك يصبح ما توهم أنه من المترادف مشعراً بالتقابل والتضاد .

٦- الظلم والهضم :

﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ بَيْنَ الصَّلِيحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا تَحْتَالُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْتَالُونَ ﴾

(طه: ١١٢) .

فالظلم والهضم مما قيل يترادفهما كما نقل السيوطي .

والحق أن الكلمتين متغايرتان ، وعطف الهضم على الظلم من عطف التوقي
بنفي الأعمى ، وهو الظلم الذي ينهب بالحق كله فلا يشاب على الضاعة
أو يعاقب بغير معصية ، ثم ينفي الأدنى وهو نقصان الثواب وهضم بعض الحق
تأكيداً للعدل الإلهي في مقام يوهم العجز عن الدفاع عن النفس والمنافحة عن
الحق . فقد سبق الآية ذكر بعض مشاهد القيامة وما تعانبه الأنفس من
الأحوال وما يحل عليها من الرهبة والفرع ﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا
تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١١٠﴾ يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفِيعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَذَخَّرَ
لَهُ قَوْلًا ﴿١١١﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْهُ ﴿١١٢﴾ *
وَعَسَى أَنْ تَوَجَّهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ حَابَسَ مِنْ حَمَلٍ ظُلْمًا ﴿١١٣﴾ .

فالخلق كلهم مأخوذون بجلال الموقف ، والرهبة تملأ قلوبهم وتنعقد
ألسنتهم ، فلا تسمع إلا شفاعة من أذن له الرحمن بالشفاعة لمن يرى الله قبول
الشفاعة فيهم ، وذلك مقام يتطلب التأكيد على أن الرهبة والعجز وقبول
الشفاعة ممن يشاء لمن يشاء لا يقدر في عدالته ، ولا يحق أن يتسرب إلى
النفوس أدنى شك في النقص من الحقوق فضلاً عن ضياعها . فنفي الظلم الذي
هو أعظم العيب لا ينفي أدناه من العيب اليسير بالنقصان في بعض الحقوق ،

(٢) لباب التأويل ٢٤٧/٣ .

(١) مدارك التنزيل ٢٤٧/٣ .

فجاء العطف على سبيل الترقى من نفي الأعلى إلى الأدنى دفعا لأي توهم ،
 وتأكيذا لعناد الحق تبارك وتعالى ، فهو شبه بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَمَوُفُّوهُمْ
 كَصَيْبِهِمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴾ (هود: ١٠٩) ، فكما أن قوله ﴿ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴾ ليس
 تكراراً كذلك قوله ، ﴿ وَلَا هَضْبًا ﴾ ليس بالتكرار ولا الترادف . يقول الرازي :
 « وانظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة ،
 والهضم أن ينقص من ثوبه »^(١) .

٧- العداوة والبغضاء :

﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا
 بُرَّاءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ
 وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ﴾ (المنحنة: ٤) .

يقول ابن الأثير : « فإن البغضاء والعداوة بمعنى واحد ، وإنما حسن
 إيرادها معاً في معرض واحد ، لتأكيد البراءة بين إبراهيم صلوات الله عليه
 والذين آمنوا به ، وبين الكفار من قومهم حيث لم يؤمنوا بالله وحده . وللمبالغة
 في إظهار القطيعة والمصادفة ورد مثل ذلك في مثل هذا الموضع كالإيجاز في
 موضعه ، ولئن نرى شيئاً يرد في القرآن الكريم من هذا القبيل إلا وهو لأمر
 اقتضاه وإن خفى عنك موضع السر فيه »^(٢) .

فكون اللفظين يفيدان المبالغة في إظهار القطيعة والمصادفة وتأكيد البراءة
 تعليل حسن ، ولكنهما ليسا بمعنى واحد .

يقول ابن منظور : « العدو ضد الصديق ... والعداوة اسم عام من العدو »^(٣) .

ومعنى ذلك أن الصداقة كما تعني التناصر والتعاون فإن العداوة تبنى عن
 التخاذل والانشقاق ، والعداوة والصداقة تتدخل فيهما مصانح الإنسان ومعاشه

(١) مفاتيح الغيب ٧٤/٦ . (٢) العنل السائر القسم الثالث ص ٣٤ .

(٣) لسان العرب مادة (عدا) .

وفكره ومعتقداته ، فتعكس على التعامل بين الأفراد والجماعات اتحاداً وتعاوناً في سبيل تحقيق هدف مشترك ، أو تقاطعاً وتدابيراً إذا اختلفت الوجهتان ، وكثيراً ما تتغير هذه المواقف بتغير الظروف والمصالح ، فينقلب علو الأمل صديق اليوم ، وربما بصديق الرجل علوه وهو كاره له إذا اقتضت الضرورة ذلك ، على حد قول المتنبي :

وَمِنْ نَكَلِ الدُّنْيَا عَلَى الحُرِّ أَنْ يَسْرَى عَدُوًّا لَهُ مَا مِنْ صَدَائِقِهِ يُدْ

أما البغض فذلك من عمل القلوب ، وهو أشد أثراً وأحكم عداً . يقول الوراق : « البغض نفاق النفس عن الشيء الذي ترغب عنه وهو ضد الحب ، فإن الحب انجذاب النفس إلى الشيء الذي ترغب فيه »^(١) .

ويقول ابن منظور : « البغض والبغضة تقيض الحب - والبغضاء شدة البغض »^(٢) ، فلو اكتفى في الآية موضع حديثنا بالعداوة لربما نوهم مجرد المقاطعة مع بقاء عاطفة الحب التي تربط بين الأبناء والآباء والإخوة فلا يكون ذلك دليلاً على كمال الإيمان ، على حد قول الرسول عليه السلام : « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وولده وماله والناس أجمعين » ، فلما عطف البغضاء على العداوة أفاد أن كمال إيمانهم وصدق حبهم لله ورغبتهم فيما عنده كره إلى نفوسهم من كانوا بالأمر أحب الناس إليهم ، وأقربهم إلى قلوبهم وأرواحهم ، وتلك منزلة في الإيمان لا ثنائياً منزلة .

وفي قوله تعالى تصويراً للخلاف المحتوم بين فرق النصارى ﴿ فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ (المائدة: ٦٤) ، أوحى عطف البغضاء بعمق هذا الخلاف واستحالة الالتقاء الفكري والمعتدي بينهم ، بما امتلأت به قلوبهم من الكراهية والحقد الذي لا يستطيع الزمن أن يمحوه ، ومثل ذلك قاله الله عن اليهود ﴿ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ (المائدة: ٦٤) .

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٥٥ . (٢) لسان العرب مادة (بغض) .

الواو والترتيب

جرى عهد القاهر في عطف المفردات على مذهب النحاة من البصريين
الذين يقولون إن الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب بين المعطوفات ، وليس
للواو معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعته فيه
الثاني الأول ، فإذا قلت (جاءني زيد وعمرو) لم تفد بالواو شيئاً أكثر من
إشراك عمرو في المعجىء الذي أتته لزيد ، والجمع بينه وبينه ^(١) .

وقد ترتب على ذلك أمران : أولهما : اختصاص الواو بمبحث انفصل
والوصل ، بحكم أنها الوحيدة من بين حروف العطف التي ليس لها معنى زائد
عن مطلق الجمع ، فكانت أخرج إلى التأمل وإعمال الفكر في استخراج
العلاقات المصححة للعطف ، وثانيهما : إهمال الحديث عن عطف المفردات
لأنها إن كانت معروفة بغير الواو روعى عند العطف تحقق معاني الحروف
التي أتبتها النحاة ، وذلك كاف في صحة العطف ، وإن كان العطف بالواو فإن
الأمر لا يتعدى مطلق الجمع بين كلمات ضمها نسق واحد لمجرد الاشتراك في
الحكم الإعرابي ، دون أن تفاوت في نظمها ، لأنه ليس ثمة غرض إلى ترتيب
معين ، بقصده البليغ فليست من النظم الذي يلقى فيه الصنع ويحوج إلى إعمال
الفكر . يقول الإمام : «واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج
واضحه إلى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض
سبيل من عمد إلى لالٍ فخرطها في سلك لا ينبغي أكثر من أن ينعما التفريق ،

(١) لدلائل ص ١٥٠ .

وكمن نضد أشياء بعضها إلى بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة ، أو صورة ، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين ، وذلك إذا كان معنك معنى لا تحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله^(١) .

هذه هي نظرة عبد القاهر إلى عطف المقدرات ، وهي نظرة سيبويه نقلها عنه عبد القاهر ولم يزد عليها شيئاً . يقول سيبويه : « ذلك قولك مررت برجل وحمار قَبْلُ ، فالواو أشركت بينهما في البناء فجربا عليه ، ولم تجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه يكون بها أولى من الحمار ، كأنك قلت : مررت بهما ، فالنفي في هذا أن تقول : ما مررت برجل حمار ، أي : ما مررت بهما ، وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشيء قبل شيء ، ولا بشيء مع شيء ، لأنه يجوز أن تقول : مررت بزيد وعمرو ، والميدوبه في المرور عمرو ، ويجوز أن يكون زيدا ، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالة واحدة ، فالواو تجمع هذه الأسماء على هذه المعاني^(٢) .

وقد استدل نحاة البصرة على إفادة الواو مطلق الجمع دون إفادة الترتيب ببعض النصوص من القرآن وكلام العرب ، كقوله تعالى : ﴿ تَلْمِزِيَهُ أَقْتَبِي لِزَيْتِكَ وَأَشْجُدِي وَأَرْكَبِي مَعَ الزُّكَيْبِ ﴾ ، وخالفهم الكوفيون فاعتبروا إلى أن الواو كائفاً في إفادة الترتيب ، واستدلوا بما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه أمر بتقديم العمرة فقال الصحابة : ثم تأمر بتقديم العمرة ، وقد قدم الله الحج عليها في التنزيل ؟ فدل إنكارهم على ابن عباس أنهم فهموا الترتيب من الواو ، وكذلك لما نزل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْأَصْفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ١٤٨) قال الصحابة : يم نبدأ يا رسول الله ؟ فقال : ابدعوا بما بدأ الله بذكره ، فذلك دل على الترتيب .

(٢) الكتاب ١/٢٦٨ .

(١) الأدلّال ص ٧٦ ، ٧٧ .

وتعلقوا أيضاً بما جاء في الأثر أن سحياً عبد بني الحسحاس أنشد عند
عمر ابن الخطاب رضي الله عنه :

غَمِيرَةٌ وَدَعَّ بِأَنْ تُجَهِّزَتْ هَاهُنَا كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِبَا

فقال عمر : لو كنت قدمت الإسلام على الشيب لأجزتلك ، فدل إنكاره
على أن التأخير في اللفظ يدل على التأخير في المرئية^(١) .

وقد ذهب البعض إلى أن الترتيب ليس واجباً ، وإنما يقدم الأهم استحساناً
كالمالقي في دفاعه عن رأي البصريين أمام الشواهد التي استدلت بها الكوفيون
لرأيهم ، فقال : ٢ ، وليس في هذا رد على البصريين لأنهم لا يلزمون عدم
الترتيب في الواو ، فيلزمهم الرد بهذا ، ولكن الترتيب فيها يقع بحكم اللفظ من
غير قصد له في المعنى ، ولو كانت للترتيب موضوعة لم تكن أبناً إلا مرئية ،
فظهر عدم الترتيب في بعض الكلام عاطفة يشهد أنها ليست موضوعة له ،
ولكن المتكلم يقدم في كلامه الذي هو به أعنى ويبينه أهم لمستحساناً
لا إيجابياً^(٢) .

وهذا تكلف في الرأي دفع إليه التعصب للمذهب الذي يدين به ، وإلا
فكيف يقدم لفظ من غير قصد إليه في المعنى ، وفي نفس الوقت يتقدم ما هو
أهم وما إلى بيانه أحوج ؟ أليس ذلك تناقضاً ؟

وقد استدلك الرماني على إفادة الواو الترتيب بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ
أَيْدِيَهُمْ عَدُوَّهُمْ وَأَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ (الفتح: ٢٤) ، قائلاً : ، وأنه لو كف أيديهم قبل
كف أيدي عدوهم لكان في ذلك صحتهم ومشقة عليهم^(٣) .

وتلك لمة دقيقة من الرماني تبرز معها رحمة الله بالمؤمنين في إظهار
عزتهم وقوة مواقفهم ، بحيث لا يعطون الدنيا من أنفسهم ، ولا يخاطرون
بوضع رقابهم تحت رحمة من لا أمانة له ، ومن ثم لم يشترط الإسلام أن تكون

(١) شرح المنفصل لابن يعنى ٩٣/٨ .

(٢) رصف المياني في شرح حروف المعاني ص ٤١٢ .

(٣) معاني الحروف للرماني ص ٦٠ .

المسالمة من عدوهم قبل أن يضع المسلمون سلاحهم ، كما عبرت عنه الآية من سورة النساء ﴿ مَسْجِدُونَ وَالْحَرِيِّنَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلٌّ مَا رَدُّوا إِلَى آلِفِتْنَةٍ أَرْكَبُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَرِلُوكُمْ وَتَلْفُوا الْبَكْرَ السَّلْمَ وَكَلَّمُوا أَعْدِيَهُمْ فَاغْتَدُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ (النساء: ٦١) .

ولو أن البلاغيين انفتحوا إلى ما كتبه السهيلي في هذا الموضوع ، سرزاً الصلة بين الصورة التعبيرية والحركة الذهنية والوجدانية للمستكلم ، بحيث تجيء الألفاظ في ترتيبها وفقاً لترتيب المعاني في الفكر والوجدان . لو انفتحوا إلى ذلك لكان لهم موقف آخر من عطف المفردات .

يقول السهيلي : « مسألة في أن الواو لا تدل على الترتيب ولا التعقيب : تقول : صمت رمضان وشعبان ، وإن شئت : شعبان ورمضان ، بخلاف الفاء وثم ، إلا أنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم ، وهم ببيانه أعنى ، وإن كان جميعاً يهملهم ويعنيانهم . هنا لفظ سيوريه ، وهو كلام مجمل يحتاج إلى بسط وتبيين ، فيقال : متى يكون أحد الشينين أحق بالتقديم ويكون الستكلم ببيانه أعنى ؟ » .

والجواب أن هذا أصل يجب الاعتناء به لمعظم منفعتيه في كتاب الله تعالى وحديث رسوله ﷺ ، إذ لا بد من الوقوف على الحكمة في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر ، ثم يمضي إلى القول : « ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقديم المعاني في الجنان ، والمعاني تنعدم بأحد خمسة أشياء : إما بالزمان ، وإما بالطبع ، وإما بالرتبة ، وإما بالسبب ، وإما بالفضل والكمال . وإذا سبق من المعاني إلى الخلد والمكر بأحد هذه الأسباب الخمسة ، أو بأكثرها ، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق ، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك » (١) .

ومضى السهيلي في إيراد النماذج المعطوفة بالواو ، وتعليل تقدم المتقدم منها طبقاً للمتنهج الذي وضعه بدقة بالغة وإحكام عجيب مما كان له أثره في دراسة المفسرين من بعده كآبي حيان وغيره .

(١) نتائج الفكر ٢/٢٦٣ .

وما أؤكدُه هنا أن النجاة حين يقولون إن الواو لا توجب ترتيباً ، فلا غبار عليهم ، لأنهم يضعون قاعدة تحكم الخطأ والصواب في الأساليب ، وهذا يعني أن الواو صالحة بحكم وضعها أن تقع بين متعاطفات يمكن لأي منها أن يتقدم على الآخر ، ولكن هنا لا يمنع أن يكون للمتكلم غرض في تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر طبقاً لدواعي الحديث ، ومن ثم قد يختلف وضع الأنفاظ مع اختلاف الدواعي ، فيقدم في موطن ما أخره في موطن آخر ، وللقرآن في ذلك المثل الأعلى ، فالترتيب لا بد أن يكون مقصوداً في أي كلام فصيح ، ولكن فهم ذلك لا يرجع إلى حفيظة الواو ، وإنما يرجع إلى الفرائض وهمس السياق ، وهذا ما عناه سببوه من أن المتكلم يقدم ما هو به أهم وبيانه أهدى ، وهذا هو الفرق بين الواو والفاء ، فإن الفاء تقتضي الترتيب بحكم وضعها ، فبمجرد النطق بها يعلم أن المقصد فيها إلى الترتيب ، ومن ثم حكم عبد القاهر بوضوح الوصل فيها ، بخلاف الواو التي تقتضي النظر إلى أعطاف النص والتمسك إلى أغراض المتكلمين للوصول إلى أهدافهم من تقديم ما يقدمون وتأخير ما يؤخرون ، فكان الترتيب في الفاء مقصور على الترتيب الزمني ، في حين تعدد في الواو أغراض التقديم التي حصرها السهيلي في خمسة أسباب ، هي : التقديم بالزمان ، والطبع ، والترتبة ، والسبب ، والفضل ، فإذا تعدد في الواو فهم الترتيب في الزمان كما هو شأن الفاء دائماً يمكن بحث الترتيب في شيء آخر ، ومن ثم لا يصح أن نقول «صمت رمضان شعبان» ، لأن الفاء توجب الترتيب في الوقوع ، وصح أن نقول «صمت رمضان وشعبان» ، لأن وجوب الترتيب هنا إلى غرض آخر للمتكلم ، كأن يقصد مثلاً تقديم الفرض على النفل ، وهذا ما يعطي الواو ثراء يفتح أمام البلاغيين مجالاً واسعاً للتأمل في أسرار التقديم بالواو ، ووجوه التفاضل بين الأساليب ، وتلك مهمة تبدأ من حيث انتهى النجاة بتقرير قاعدتهم ، وهذا ما يشير إليه كلام الزجاج : «إن الواو إذا دكرت فمعناها الاجتماع ، وليس فيها دليل على أن أحد الشئيين قبل الآخر ، لأنها تؤخذ بالاجتماع والعمل ، والحال تدل على تقدم المتقدم من الاثنين»^(١).

(١) معاني القرآن وإعرابه ١٤٤١ .

وقد نيه إلى ذلك كثير من المفسرين المهتمين بوجوه البلاغة . يقول الشهاب :
« وأما كون أنوار لا تقتضي الترتيب فلا وجه له ، لأن تقديم المؤخر من غير
نكتة لا يناسب النظم الأبلغ »^(١) .

كما نيه ابن المنير إلى الفرق بين القاعدة التي تهدف إلى إحكام الأسلوب
ببيان الخطأ والصواب وبين وجه البلاغة فيه . يقول صاحب الإنصاف : « وجه
البداعة بالأفضل الاعتناء بالأهم قدام ، ووجه عكس هذا الترتيب من الأدنى إلى
الأعلى ، ومنه قوله :

يَهَابِلُ مِنْهُمْ جَعْفَرٌ وَابْنُ أُمِّهِ عَلِيٌّ وَمِنْهُمْ أَحْمَدُ الْمُتَخَرُّرُ

ولا يقال إن هذا إنما ساء لأن أنوار لا تقتضي رتبة ، فإن هذا غاية أنه عذر ،
وما ذكرناه بيان لما فيه من مقتضى البديع والبلاغة »^(٢)

والحق أن المفسرين قد اهتموا بأسرار التقديم والتأخير بين المتعاطفات في
الكتاب العزيز ، فكانت لهم في مجال العطف للمفردات حصيلة خصبة ،
ودراسات ممتعة ، مما يثبت بلا أدنى شك أن تقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر
وراءه سر بلاغي ، سواء كشفت عنه الأفلام أو حجبت عن إدراكه الأفهام ، فإن
العجز دليل الإعجاز ، وسوف أكتفي بتناول بعض التمازج المتشابهة في الذكر
الحكيم ، والتي وردت في صور مختلفة بالتقديم والتأخير ، لأن ذلك أدل على
إبراز الأسرار وتنوعها بتنوع المقامات ، ولأنه إذا ثبت أن وراء كل صورة من
صور العطف - حين تتكرر وتختلف صيغها في الترتيب - غرضاً كان تحقق
الغرض في سواها أبين وأوضح .

تقديم الأهم :

وقد راعني أن أجد في القرآن الكريم صور عطف تحتفظ فيها المتعاطفات
بمكانتها من الترتيب مهما تكررت ، في حين أن هناك صوراً أخرى لا تتكرر

(٢) الإنصاف ٣/٣٣٤ .

(١) حاشية الشهاب ٦٥٧ .

أكثر من مرتين ، وربما في آية واحدة ، دون أن يتغير فيها وضع المتعاطفات بالتقديم والتأخير ، وأقرب مثل لذلك أنني أحصيت من عطف الأولاد على الأموال سنة وعشرين مريضاً مما اقتضت صيغ العطف عليهما ، وجاءت كلها بتقديم المال على الولد ، ولعل السر في ذلك أن المسمة الغالبة لهذه المواضع إبراز الصراع بين الحق المتجرد من القوى المادية اعتماداً على تأييد أعظم وأقوى ، وبين باطل يتمادى في ضلاله اعتماداً على ما بين يديه من وسائل القوة ، والمال كان ولا يزال هو أهم الوسائل لبناء هذه القوة ، حتى في العصر الحديث يتغنى الشاعر :

بِالْعِلْمِ وَالْمَالِ يَتَّبِي السَّمْعُ مُلْكَهُمْ لَمْ يَنْ مَلِكٌ عَلَيَّ جَهْلِي وَإِسْلَامِي

والأولاد في المرتبة الثانية ؛ لأن كثرة الأولاد مع نذرة المال محنة وإتلاء ، وليست تفاخراً واعتلاء ، ومن ثم وجدنا بعض العرب قديماً - بدافع فقر البيئة وقسوة الحياة - أقدموا على قتل أولادهم تجنباً لفقر واقع أو متوقع كما هو صريح نهى القرآن ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ قَاتِلًا ﴾ (الأعام: ١٥١) ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَتَّىٰ تَكُونُوا لِمَلِكٍ ﴾ (الأمراء: ٣١) .

وفي العصر الحديث تنعالت النصحيات داعية إلى تنظيم النسل أو تحديده ، ومحذرة من خطر الانفجار البشري تجنباً لكارثة مجاعة تهدد حياة الإنسان ، واعتبرت الدول الكثيرة في سكانها مع غلة مواردها دولاً متخلفة .

لذا تقدمت في الآيات كلها الأموال ، مصورة الواقع الذي يعيش في عقول البشر ، ومفصحة عن جوهر الصراع بين الحق والباطل ، سواء كان ذلك على مستوى الجماعات كما في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ (سبا: ٣٥) ، أو قوله : ﴿ تَكَلِّبُنَا مِنْ قِبَلِكُمْ حَكَايَا أَشَدَّ بِعَيْنِكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ (التوبة: ٦٩) ، أو كان الصراع على مستوى الأفراد مثل قوله : ﴿ أَفَرَوَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِعَاقِبَتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ (مرجم: ٧٧) ، وكما في الحوار بين الكافر والمؤمن حيث يقول الأول متفاخراً ﴿ أَنَا أَكْثَرُ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ (الكهف: ٣٤) .

ويقول المؤمن في الرد عليه : ﴿ إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَعْلَىٰ مِنْكَ مَالًا وَّوَالِدًا ۖ فَعَسَىٰ
 ذَٰلِكَ أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ
 صَبِيحًا زَلْقًا ۖ ﴾ (الكهف: ٤٠، ٣٩) ، فللمس النداء على بلاغة القرآن وروعة
 إعجازه ، حيث اكتفى المؤمن في دعائه بتحطيم أهم المظاهر في قوة الكافر
 متمثلة في ثروته ، ولم يدع بقاء أولاده ، وكان بقاءهم يمثل نقمة أخرى عليه ،
 حيث يكون ضحك العيش وشدّة المعاناة ، فهم لن ينفعوه حينئذ ، بل هم إلى
 المضرة أقرب ، وهو ما صورته القرآن بعد أن أحيط بثمره فقال : ﴿ وَلَمْ تَكُنْ
 لَهُمْ فِتْنَةً يَخْتَرُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۗ ﴾ (شكوه: ١٣) .

وهكذا صور الله اتحياة بصورة أهلها ، وما ركب في طباعهم ﴿ الْمَالُ
 وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ ﴾ (الكهف: ٤٦) ، ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا
 لُحُوبٌ وَأَنَّهُمْ فِيهَا مُنْقَلَبُونَ ۗ ﴾ (الحديد: ٢٠) .
 غير أن هناك مريضين لم تقتصر فيهما صيغة العطف على المال والبنين ،
 وتقدم فيهما البنون مع معطوفات أخرى ، في سياق تطلب ذلك .

الأول قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ
 وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
 وَالْحَرَامِ ۗ ﴾ (آل عمران: ١٤) .

ذلك أن الغرض هو الكشف عن متازع الشهوات ومبول النفس وغلبة
 الأهواء ، والمرأة في ذلك صاحبة القدر المعلى والنصيب الأوفر ، فكم من
 رجال أضاعوا أبناءهم وقلدوا ثرواتهم في سبيل من يعشقون من ربات الحجال ،
 ثم يأتي بعد ذلك البنون وهم ثمرة النساء ، ومن ألقى الله لهم بالبحسب في
 قلوب الأبناء . ويجيء المال بعد ذلك لأنه وسيلة إلى تحقيق ما تقدم من
 الشهوات .

يقول ابن القيم : « وأما آية آل عمران فإنها لما كانت في سياق الإخبار بما
 زين للناس من الشهوات التي آثروها على ما عند الله ، واستغنوا بها ، قدم

ما تعلق الشهوة به أقوى ، والنفس إليه أشد سعراً ، وهو النساء اللاتي فتنتهن أعظم فتن الدنيا ، وهي القيود التي حالت بين العباد وبين سيرهم إلى الله ، ثم ذكر البنين المتولدين منهم ، فالإنسان يشتهي المرأة للذة والولد ، وكلاهما مقصود له لذاته ، ثم ذكر شهوة الأموال ، لأنها تقصد لغيرها ^(١) .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ آلِهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرْتَبِصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ (التوبة: ٢٤) .

والآية جاءت في سياق الدعوة إلى الهجرة والجهاد ، والتحذير من مرآة المشركين ، والركون إليهم مهما كانت روابط الحب التي تربطهم بهم ، لأنهم في موازنة بين حب الله ورسوله ، وحب من يدعونهم إلى ترك الجهاد والرغبة عن التضحية في سبيل الدين ، فبدأت الآية بالأكثر تأثيراً ومعارضة ، وهم الأبناء الذين يأنس فيهم الأبناء الرشيد والتوجيه ويرون فيهم المجد والشموخ ، ثم بالأبناء أكثر من تربطهم بهم علاقة الحب ، والميل الطبيعي الذي أودعه الله بني الإنسان والحيوان ، ثم جاء الإخوان قبل الأزواج ، لأنه كما يقول صاحب المنار ، ولما تكون الزوجة معارضة له في دينه ، وولاية من يدين الله بولايته ، كما يعارضه أبوه ولبنه وأخوه من أهل الحرب دون أمرائه ^(٢) ، ثم بالعشيرة وهم عصبة الرجل والمحامون عنه ، وأثرها على الرجل في المجتمع العربي آنذاك لا يخفى ، وجاءت بعد ذلك الأموال ، لأنها ليست في التأثير عليه وتغيير مرافقه من الدعوة مثلما سبقها من الأبناء والإخوة والأزواج والعشيرة .

هذا هو الترتيب بين الأموال والأولاد ، فإذا نظرنا إلى الترتيب بين الأبناء والأزواج نجد تقدم أحدهما على الآخر لا يخرج عن أحد فرضين :

(١) بدائع الفوائد ١/٧٦ ، ٧٧ . (٢) المنار ١٠/٢٠٦ .

فإن كانت المقارنة في الشهوة ، وما تؤدي إليه من الفتنة ، فللازواج سبق والتقدم ، كما رأينا في آية آل عمران ، حيث المجال مجال الشهوة والفتنة ، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أُمَّةٍ جَعَلْنَا نِسَاءَهُمْ عَدُوًّا لَكُمْ﴾

(التغابن: ٦٤).

أما حينما يكون الغرض إلى الموازنة في الحب ، فالآباء بالأبناء أعلق ، والحب لهم أشد وأوثق ، كما في آية التوبة ، وعليه قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا تَدْعُوا أَيْبَاءَنَا وَآبَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ كَبَّهْتَ كُنْتُمْ كَذِبًا﴾ (آل عمران: ٦١) ، فالأمر هنا مخاطرة وتعرض للهلاك ، والرجل في ذلك يقي أهله بنفسه ، ومن ثم كانت الثقة والاطمئنان إلى التصبر ، والنجاة تدعو الرسول إلى أن يعرض أعز الناس إليه وأحبهم إلى قلبه وهم الأبناء ، ثم النساء ، والنفس في المرتبة الأخيرة ، لأنها تبذل دونهم وترخص في سبيل الأبناء والنساء .

يقول الزمخشري : « وخص الأبناء والنساء ، لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب ، وربما فاتهم الرجل بنفسه ، وحارب دونهم حتى يقتل »^(١) .

ومن تقديم الأهم بحسب الغرض المسوق له الكلام قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتَنَهُ اللَّهُ فِتْنَةً إِلَّا حَطَّكَهَا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهِيَ مُؤْمِنَةٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ يَبْتَغِيهِمْ مِيثَاقَ قَدِيمَةٍ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾ (النساء: ٩٢) .

فقد تقدم تحرير الرقبة على أداء الدية حين كان القتل من قوم مسلمين ، فلا خوف من تأخر الدية في مجتمع إسلامي يضمن فيه كل مسلم إلى أنه لا إهدل للمحقوق ولا معاملة في أذنها ، وهم بحكم الأخوة في الدين حريصون على عون القتلى ، الذي ارتكب جنايته عن غير عمد ، وهم يتحملون

(١) الكشاف ٤٣٤/١ .

عند عجزه الأداء عنه ، فالخوف إذن من التهاون في أداء حق الله بتحرير الرقبة وليس الخوف من أداء الدية . أما حينما يكون القتل من قوم معاهدين فالأمر يختلف ، إذ تجب العبادرة بتسليم الدية إليهم حسماً للفتنة كي لا يتسرب إليهم إلى نفوسهم بأن المسلمين فعلوا ذلك غدرًا بهم ، وتقضاً لهمدهم ، فيفسر العمل الفردي بالتواطؤ الجماعي ، والإسلام بقدس العهود ، ويحمي ذمة المسلمين من التهمة ، وهذا ما أشار إليه الألويسي بقوله : « ولعل تصديق هذا الحكم - كما قيل - مع تأخير نظيره فيما سلف ، للإشعار بالتمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن نوحهم نفض الميثاق »^(١).

ومن ذلك أن القرآن يقدم ذكر المسيح عليه السلام على ذكر أمه لأنه صاحب الرسالة ، والغرض إليه ، كما في قوله : ﴿ قُلْ قَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ﴾ (المائدة: ١٧) ، وقوله ﴿ تَأْتَتْ قُلُوبَ النَّاسِ لِيَلْمُواكَ وَأَنْتَ لَبِيبٌ وَأَنْتَ قُلْتُ لِلنَّاسِ انْحَدُوا مِنِّي وَإِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ﴾ (المائدة: ١١٦) ، وقوله ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ (المؤمنون: ٥٠) ، وفي آية واحدة تقدمت الأم على ابنتها في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩١) ، فالآية في عيسى عليه السلام أظهر ، وفضله لا يخفى ، ولكن لما كان الغرض في الآية الأخيرة إلى الأم ، والحديث معها ، قدمت على ابنتها . فالآية وقعت في سياق من أجاب الله دعاءهم جزاء إيمانهم وحسن عملهم من الأنبياء ، ولما كانت مريم ممن أخلص لله العبادة ، وراقب الله في ظاهرة النفس بالعبادة وإحسان الفرج أكرمها بحسن الجزاء ، وأخرج من صلبها من كان آية للعالمين ، فالمسيح عليه السلام ثمرة إحسان عمل الأم ، ولذا تقدمت عليه في هذه الآية ﴿ وَالَّتِي أَحْصَيْتَ فَزَجَّهَا فَفَتَحْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩١) ، وذكرت وحدها بنفس الصفات في مقام آخر ،

(١) روح المعاني ١١٤/٥ .

حيث كان الحديث متمحطاً إليها أيضاً في مقام المقارنة بين النساء المؤمنات والنساء الكافرات ، وذكر الله من الكافرات امرأة نوح وامرأة نوط ، ومن المؤمنات امرأة فرعون ومريم ﴿ وَمَرْيَمَ آتَيْنَا عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَوَدّعْنَا بِكَلِمَاتٍ رَبّهَا وَكُتُبِهِم وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِنِينَ ﴾ (التحریم: ١٢) .

وقد جعل الدكتور أحمد بدوي تقديم المسيح عليه السلام لشرفه وعلو رتبته ثم قال : « أما قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩١) فلأن الكلام السابق كان حديثاً عنها»^(١) .

ومن ذلك عطف الضر على النفع وبالعكس ، فقد جاء بلفظ المصدر متعاطفين في سبعة مواضع ، تقدم النفع في ثلاثة منها ، وتقدم الضر في أربعة . ففي سورة الأعراف جاء قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ (الأعراف: ١٨٨) ، عقب سؤال المشركين للرسول عن الساعة سؤال الحفي عنها ، وتقدم النفع لئلا يظنوا أن الرسول يملكه ، ولذا قال بعدها : ﴿ وَلَوْ كُنْتُمْ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَنْتَحِكُرْتُمْ مِنَ الْخَمْرِ وَمَا مَسْنِي السُّوءُ ﴾ بتقديم الخير .

وتقدم الضر في سورة يونس حين اختلف الأمر فقال تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (يونس: ٤٩) ، لأنها جاءت عقب قوله ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (يونس: ٤٨) ، فلما كانوا يستعجلون وفروع العذاب الذي كان يتوعدهم به الرسول قدم الضر لأنه المطلوب .

وحين يوبخ الله عبدة الأصنام على عبادة من ليس بيده الضر ولا النفع يقدم الضر ، لأن من شأن العابد أن يتقي بعبادته سوء العذاب ، ويدفع عن نفسه ضرر من يعبد ، بحكم أنه يعيش في نعمته ، ويستمد منه الحياة والبقاء ، ولذلك يتقدم في القرآن الكريم الخوف على الطمع ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا

(١) من بلاغة القرآن ص ١١٦ .

وَطَمَعًا ﴿ (السجدة: ١٦) ، فهم في نفع واقع ولكنهم يتوقون ضرراً متوقعاً ، وربما امتنع المشركون عن الإسلام خوفاً من ضرر ألينهم فقد « كان سدتها يخوفون عبديتها بأنها تلحق بهم وبصبيانهم الضرر ، كما قالت امرأة طفيل ابن عمرو اللوسى ، حين أخبرها أنه أسلم ودعاها إلى أن تسلم ، فقالت : «أما تخشى على الصبية من ذي الشرى» ، فأريد الابتلاء بنفي الضرر لإزالة أوهام المشركين في ذلك ، الصادة لكثير منهم عن نبد عبادة الأصنام»^(١) ، وهكذا جاء قول تعالى : ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (الأنبياء: ٢٢) ، ﴿ وَأَتَّخِذُوا مِن دُونِهِ ءَالِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخَلَقُونَ وَلَا يُمَلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا ﴾ (الشورى: ٢١) ، وقوله مخاطباً عبدة العجل : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُرْجَعُونَ إِلَىٰ مِمَّنْ خَلَقَهُمْ قَوْمًا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (طه: ٨٩) .

لكن حين حكى الله مصير الكافرين في سورة الرعد وما ينزل بهم من عقاب فلا يجدون ولياً ولا نصيراً ، ويدعون وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ، ويوبخهم الله قائلاً : ﴿ قُلْ أَفَاتُخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ (الرعد: ١٦) ، جاء مقدماً النفع لأن الضرر واقع بهم ، فهم بحاجة إلى من يتقدمهم ويأخذ بأيديهم ، ولات حين مناص .

وهو نفس السياق الذي ورد فيه تقديم النفع في قوله تعالى موبخاً الكفار يوم القيامة ممن كانوا يعبدون سواه ﴿ فَأَلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُم لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ (سبا: ٤٢) ، فقد جاءت هذه الآية بعد أن صور الله ما دار بين المستكبرين والمستضعفين من حوار تبادلوا فيه التهم ، وإلقاء كل منهم اللوم على صاحبه ، ثم توبيخ الله لهؤلاء الذين عبدوا الملائكة ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكِ أَهْؤُلَاءِ إِنَّا كُنَّا يَعْبُدُونَهُ ﴿ قَالُوا سُبْحٰنَكَ أَنتَ وَلِيْنَا مِن دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ آلِهَةً مِّمَّنْ خَلَقْتَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ (سبا: ٤٠ ، ٤١) ، فقد

(١) تفسير التحرير والتوير ١١/١٢٥ .

استبان الأمر ووضع حلول العذاب بالكافرين ، فهم الآن بحاجة إلى من يدفع عنهم البلاء ، ويقبهم سوء العذاب ، ولذا كان تقديم النفع أولى بهذا الموضع .

اختلاف الترتيب باختلاف جهات التخاطب :

وربما يتحد غرض الكلام ، ولكن يراعى حال من يتوجه الحديث إليه أو منه ، والمثال على ذلك أن الله دعا المؤمنين إلى الجهاد بأموالهم وأنفسهم ، وتقدمت الأموال على الأنفس في حديث الجهاد في عشرة مواضع ، كقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَرًّا أُوَّلِي الضَّرْفِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ﴾ (النساء: ٩٥) ، وكقوله : ﴿ لَيْكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ (التوبة: ٨٨) ، وقوله : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ٢٠) ، وفي موضع واحد تقدمت الأنفس على الأموال ، وذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾ (التوبة: ١١١) ، وانغرض واحد من حيث إن الآيات كلها دعوة إلى بذل المال والنفس في سبيل الله ، وانموطن موطن قتال . فلم يختلف الترتيب ؟

والجواب عند الرازي رحمه الله ، فقد أحسن وأبدع حيث يقول : لقائل أن يقول : إنه تعالى قال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾ ، فقدم ذكر النفس على المال ، وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله ﴿ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ قدم ذكر المال على النفس ، فما السبب فيه ؟

وجوابه أن النفس أشرف من المال ، فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيهاً على أن الرغبة فيها أشد ، والبايع أحر ذكرها تنبيهاً على أن التضحية فيها أشد ، فلا يرضى ببئها إلا في آخر الصفات (١) .

(١) مفتاح الغيب ٣/ ٢٩٤ .

فقد روعي إذن حال البازل مرة ، فقدم ما هو أهمون عليه في البذل ، ثم روعي مقام المبدول له ، وموطن رغبته ، فقدم ما هو أدخل في الغرض ، وأهم ، مع أن المواطن واحد ، وتلك من دقائق بلاغة القرآن .

اختلاف الترتيب باختلاف حال المخاطب :

وقد يكون الغرض واحداً والمخاطب واحداً أيضاً ، ثم مع اتحاد الغرض وجهة التخاطب يختلف وضع المتعاطفات في الترتيب ، وذلك لأن المراعى حينئذ اختلاف حال هذا المخاطب ، والمثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْكُمْ مِنْ أَمَلِي نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ (الأنعام: ١٥٦) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَقِّيَةً إِمْلَئِي نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ (الإسراء: ٣١) ، فالمخاطبون هنا هم المخاطبون هناك ، والغرض هو نبذ الجريمة التي كانت تُرتكب في الجاهلية من قتل الأولاد ظمناً بسبب الفقر ، ولكن لما اختلف حال المخاطبين اختلف الترتيب في ذكر المرزوقين لتتجاوب أطراف التكلم على أعظم نسق عرفته هذه اللغة ، والفرق بينهما أن الآية الأولى تخاطب من هم معسرون ، فالفقر واقع بهم وهم ينافعون عن أنفسهم ، ويدبرون الخطر الذي يهددهم في حياتهم ، فكان وعد الله برزقهم أولاً ، وهو الأهم لديهم ، ثم رزق أولادهم من بعد . أما الآية الثانية فإن حال المخاطبين ليس هو الحال فهم ليسوا معسرين ، وإنما يخافون الفقر ويتوقعونه بسبب من يشاركونهم لقمة لا تزيد عن حاجتهم ، فكان الأهم هو نفي توهم أن يجلب القادمون لهم ضرراً هم في غنى عنه ، فجاءت الآية تعد برزقهم أولاً ، وتطمئنتهم على أن حالهم لن يتبدل إلى الأسوأ ، لأن هؤلاء القادمين لن يشاركوهم رزقهم ، وإنما يأتون بأرزاقهم ، وهذا هو الأهم لحال المخاطب هنا .

يقول صاحب الكشف : (قيل لها هنا^(١)) ﴿ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ لأنهم

(١) (هنا) يقصد آية الأنعام (ومثلك) آية الإسراء .

فقراء ، والاهتمام بشأنهم أولاً ، وهنالك ﴿ تَحْنُ تَرُزُّهُمْ وَزِيَّازٌ ﴾ لأن المخاطبين
أغنياء يخافون الفقر بالنفقة عليهم^(١) .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ
جَلْدَةٍ ﴾ (النور: ٢) .

وقوله تعالى : ﴿ الزَّانِي لَّا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَّا يَنْكِحُهَا إِلَّا
زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ (النور: ٣) ، فقدم الزانية أولاً باعتبار أنها أساس هذه الجريمة ،
لأنها تزين للرجل الوقوع فيها ، وقدم الزاني حيث كان تمكن الرجل في باب
النكاح أقوى ، إذ هو الذي يعان عن رغبته ويده العصمة بخلاف المرأة . كما
قدم السارق عليها في قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ لأن الخالب في
ارتكاب جريمة السرقة والقنطرة عليها هو الرجل يقول الزمخشري : « فإن
قلت : كيف قدمت الزانية على الزاني أولاً ثم قدم عليها ثانياً ؟ قلت : سبقت
تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا ، والمرأة هي المادة التي منها نشأت الجنائية ؛
لأنها لو لم تطمع الرجل ولم توضع له ولم تمكنه ، لم يطمع ولم يتمكن ،
قلما كانت أصلاً وأولاً في ذلك يدئ بذكرها ، وأما الثانية فصوقة لذكر
النكاح ، والرجل أصل فيه ؛ لأنه هو المرغوب والمخاطب ، ومنه يبدأ الطلب^(٢) .

اختلاف الترتيب بتغاير مفهوم الوصفين :

ومن مواضع التقديم التي لم يهتد المفسرون إلى سر التقديم فيها ، فلجأوا
إلى القول بأن التقديم والتأخير سواء ، فوله تعالى في سورة الحجر ﴿ تِلْكَ
ءَايَاتُ الْحِكْمِ وَالْقُرْآنِ الْمُبِينِ ﴾ (الحجر: ١) . وفي سورة النمل ﴿ تِلْكَ ءَايَاتُ
الْقُرْآنِ وَالْحِكْمِ الْمُبِينِ ﴾ (النمل: ١) .

يقول الزمخشري : « فإن قلت : ما الفرق بين هذا وبين قوله ﴿ الرَّءُ تِلْكَ
ءَايَاتُ الْحِكْمِ وَالْقُرْآنِ الْمُبِينِ ﴾ ؟ قلت : لا فرق بينهما إلا ما بين المعطوف

(٢) الكشاف ٣/ ٥٠ ، ٥١ .

(١) الكشاف ١/ ٨٢٦ .

عليه من التقديم والتأخير ، وذلك على ضربين ؛ ضرب جار مجرى التثنية لا يترجع فيه جانب على جانب ، وضرب فيه ترجيع ، فالأول نحو قوله تعالى - ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ - ﴿ وَأَدْخُلُوا الْيَوْمَ سُجَّدًا ﴾ ، ومنه ما نحن بصدده ، والثاني نحو قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ ﴾ ^(١) .

فالقول بأن التقديم والتأخير لأن المتعاطفين في حكم المتى هو قول انتحاة تعميلاً لعدم إباحة الترتيب في الروا ، والوقوف عند هذا الحد تقصير من البلاغيين ، لذلك لم يسترح الدكتور أبو موسى إلى ما قاله الزمخشري فيقول : « وقد نظرت في بيان وجه التقديم في هذه الآيات ، ولكنني لم أهتد إلى شيء أطمئن إليه في الترتيب بين الكتاب وقرآن مبین ، وإن كنت أتق أن هناك سرّاً محجّباً لم يرني الله إياه » ^(٢) .

وهذه - في نظري - كلمة حتى يجب أن يقولها كل من يتصنى للقرآن الكريم ، فيستغل عليه فهم سر من أسراره عسى أن يهتدي إليه سواه .

أما محاولة الشهاب تحليل التقديم والتأخير في الآيتين فلم تثمر شيئاً . يقول الشهاب : « لا يقدم الكتاب هنا باعتبار الوجود ، وأخبره في العمل باعتبار تعلق علمنا به ، لأننا إنما نعلم ثبوته في اللوح من القرآن ، ووجود القراءة بعد الكتابة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هناك » ^(٣) ، فالسؤال لا يزال قائماً : ثم راعى اعتبار الوجود في (الحجر) واعتبار العلم في (النمل) ؟

وما هنائي الله إليه هو أن التقديم والتأخير يفسره مفهوم الكتاب والقرآن وسياق الكلام ، فالقرآن حين يذكر يأتي دالاً على الهداية والإرشاد ، ويكثر معيئه موصوفاً بالكمال في هذا الباب كقوله ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَتَّبِعُ

(١) الكشاف ١٣٥/٣ .

(٢) البلاغة القرآنية ص ٢٨٨ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٨١/٥ .

يَلْتَمِسُ أَقْوَمُ ﴿ (إسراء: ٩) ، ويحيى (الكتاب) دالاً على هذا المعنى ،
 وسوقاً لنفس الغرض أيضاً كقوله : ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى
 لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ٢) ، حتى إذا أتبع هدايته بضلال الكفار كان الغرض الإنكار
 والتعجب من عدم الاعتناء بما هو بالغ حد الكمال في الهداية .

أما حين يعطف أحدهما على الآخر فلا بد أن يختلفا في الدلالة بحكم
 المعايير التي يتطلبها العطف ، حتى لا يكون من عطف الشيء على نفسه ،
 وهذه المعايير ليست في الموصوف ، لأن كليهما يدل على هذا المنزل على
 محمد عليه السلام ، وإنما التباين في الوصف ، فيظل القرآن دالاً على معنى
 البيان والهدى بحكم كونه منزلاً عليهم يقرءونه ويسمعونه ، أما الكتاب فبدل
 عليه من حيث هو مسطور في اللوح المحفوظ كشاهد ودليل إدانة على من
 يصدون عنه ، ولا يستجيون لهديه ، فإذا كان السياق حديثاً عن الكفر ووعيداً
 بالعذاب يُقدم الكتاب ، لأنه الأهم في تسجيل الكفر والشهادة بإدانة الكافرين ،
 وإذا كان الموطن للاعتناء به والاستجابة لما فيه قدم القرآن باعتبار دلالة على
 كمال الهدى والبيان ، ومن ثمّ قدم الكتاب في سورة الحجر لتعقيبه بقوله تعالى :
 ﴿ رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوِ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴿١٠٠﴾ ذَرَبْتُمْ وَأَصْحَابُكُمْ وَأَصْحَابُكُمْ
 وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٠٢﴾
 (الحجر: ٢-٤) ، وهو يلائم أيضاً قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ قَرَلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَنَدْرُ
 لِحَفِيظَتُونَ ﴾ (الحجر: ٩) ، لأن كونه مسطوراً في اللوح المحفوظ ينفع الوهم في
 أن يضيع بضياح الحافظين له .

وتقدم القرآن في سورة النمل ، لأن الحديث عن اعتناء المؤمنين بنوره
 واستجابتهم لهديه ، حيث جاء بعده ﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ
 يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (النمل: ٢ ، ٣) ،
 أما صجي ، قوله بعد ذلك ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ رَبَّنَا هُمْ أَغْمَلَتْهُمْ ﴾
 (النمل: ٤) فهو من التسميم الذي يعقب فيه الوعد بالوعيد ، وللإنكار عليهم بعدم
 الاعتناء مع وجود أبلغ هاد ، ولذلك فصل حديث الكفار عن حديث المؤمنين .

فأية الحجر أشبه بقوله تعالى ﴿ وَالطُّورِ ﴾ وَكَتَسِبَ مُسْتُطَوِّرٍ ﴿١١﴾ فِي رُزْقٍ مُدْشُورٍ ﴿١٢﴾ وَالْمَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿١٣﴾ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿١٤﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿١٥﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوْ قَرِعَ ﴿١٦﴾ مَا لَعُدَّ مِنْ دَافِعٍ ﴿١٧﴾ (الطور: ١-٨) .

حيث جاء الكتاب المسطور في اللوح المحفوظ دالاً على ما ذكرناه في سياق الوعيد، ولعل المغايرة بين الوصفين واضحة في كلام الرازي: والمعنى: تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتاب، وفي كونه قرآناً مفيداً للبيان: ^(١) .

الترتيب على سبيل الترقى :

كما تكون بلاغة الترتيب في تقديم الأهم حين يتطلب الموقف المباشرة إليه إسهاماً بالوصول إلى الهدف المنشود من الكلام، كما في تقديم البينين من قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَلِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمِيذٍ بِنَفْسِهِ ﴾ وَصَلَحِيَّتِهِمْ وَأَخِيهِ ﴿١٥﴾ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤَيِّبُ ﴿١٦﴾ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ ﴿١٧﴾

(المعارج: ١١-١٤) .

كذلك تكون البلاغة في الترقى من الأدنى إلى الأعلى إذا كان الغرض رصد حركة النفس ومواكبة نظورها حتى تستقر على آخر ما ترقى إليه، كما في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُفْرَأُ الْقُرْآنَ مِنْ أَحْسَنِ وَاوَّاهٍ وَأَوَّاهٍ ﴾ وَصَلَحِيَّتِهِمْ وَيَوْمَ يُنْجَى الَّذِينَ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَرِّ الْمُجْرِمِينَ ﴿٣٧﴾ (عبس: ٣٤-٣٧) .

فالموضع الأول بصور لنا محاولة يائسة تنم في أعماق نفس المجرم، وهو يتقلب في عذاب الله بعد أن أيمن أن ليس له من الله دافع، فينقل إلينا من داخل هذه النفس إحساسها المرور بالألم وشدة وقع العذاب عليها، فيبدو صاحبها وقد اختل تفكيره وشعوره حتى أصبح يتنسى ما يعلم أنه عين المستحيل، ويقدم في سبيل نجاته المشروعة أعلى ما كانت ترضى به نفسه، فيقدم على

(١) مفاتيح الغيب ٥/٣٥١، ٣٥١ .

افتداء نفسه بمن كان بالأمر يقتديهم بنفسه ، مما يجسد هول العذاب وهو ان
نفس المعذب ، فكان البدء بالبني أدل على الغرض وأوقى بالمقام .

يقول الطبري : « وبدأ جل نثاره يذكر البني ، ثم بالصاحبة ، ثم بالأخ ،
إعلاماً منه عباده أن الكافر من عظيم ما ينزل به يومئذ من البلاء يقتدي نفسه ،
لو وجد إلى ذلك سهلاً ، بأحب الناس إليه كان في الدنيا ، وأقربهم إليه
نسياناً »^(١) .

أما التوضيح الثاني فهو يصور أسمى لحضات الترقب والانتظار في موقف
الحساب ، حيث يترتب على انفصل فيه تعميم مقسيم ، أو عذاب أليم ، فجاء
ترتيب المعطوفات مواكباً حركة هذه النفس في ذهولها ، ودرجة فقد إحساسها
بمن حولها بادئة بالأبعد ، وسيراً معها في انحسار هذا الإحساس عنها حتى
تصل إلى درجة الانشغال والذهول عن أقرب الناس إليها ، ومن ثم كالجزم
منها ، فكان الترفي من الأخ إلى أن يصل إلى الأبن أفدر على تصوير حركة
النفس وتتابع أطوارها في هذا الموقف ، وهو ما أحسن التعبير عنه جار الله
الزمخشري ، حيث يقول : « وبدأ بالأخ ثم بالأبرين ، لأنهما أقرب منه ، ثم
بالصاحبة والبني ، لأنهم أقرب وأحب ، كأنه قال : يفر من أخيه : بل من أبويه ،
بل من صاحبه وبنيه »^(٢) .

وبذلك لا يكون المفسرون قد قصروا في الكشف عن بلاغة الترتيب في
الموطنين ، لكننا نجد باحثاً معاصراً يلوم المفسرين أنهم لم يلتفتوا إلى الفرق
بين الموضوعين ، وذلك لأنه قرأ ما كتبه الزمخشري ، ولم يقرأ ما كتبه الطبري ،
فحسب أن أحداً لم يلتفت إلى بلاغة الترتيب في الموضوع الأول .

يقول الباحث : « فهنا (يقصد أية المعارج) يبدأ العطف بذكر الأبناء بينما
ينتهي هناك بهم ، فلا بلغت المفسرون - فيما أعلم - إلى مغزى هذا التناوب في
ترتيب نسق المعطوفات ، لاختلاف الصورة الفنية باختلاف مقام التعبير ،

(١) تفسير الطبري ٧٥/٦٩ الحلبي . (٢) الكشاف ٤/٢٢٠ .

وأغلب الظن أن سبب الثقات المفسرين القدامى عن هذا المغزى إنما يرجع في أصله إلى ما سبقت الإشارة إليه من انصراف البلاغيين عن النظر الفتي في بلاغة عطف المفردات^(١).

والذي فات هذا الباحث أن الذي انصرف عن بلاغة العطف في المفردات هم البلاغيون ، أما المفسرون فمن التجني عليهم أن يقال إنهم انصرفوا عن بلاغة عطف المفردات ، ولو جمعت أسرار العطف التي أحصاها المفسرون في المفردات لكان منها ذخيرة هائلة تكفي وحدها لإقامة صرح شامخ للبلاغة التطبيقية ، وفي دراستنا هذه الدليل على ذلك .

ثم ما هو السر البلاغي في آية المعارج الذي لم يلتفت إليه البلاغيون ؟ يقول الباحث : « فإذا كان الموقف موقف البحث عن المنقذ والمعين والمقتدى - وهذا هو موضوع النص الثاني - فإن نسق العطف هنا يختلف لاختلاف الغرض البلاغي . هنا نجد العطف يبدأ بذكر الابن فالزوجة فالأخ فالعشيرة التي تكون بها نصرة الرجل ، والتي يكون منها أهله الأذنون ، ثم من في الأرض جميعاً إذا كان له إلى ذلك سبيل^(٢) .

ولا أدري كيف تحزن لدى الكاتب موقف الاقتداء ، حيث يضطر المرء فيه إلى التضحية بكل ما يملك وما لا يملك لو استطاع سبلاً إليه في سبيل استنقاذ نفسه ، إلى طلب النصرة والعمون حتى كان الموقف موقف استنصار ، وليس موقف تضحية بالأهل والأحبة في سبيل النجاة ، والتعبير بقوله ﴿ وَهَاتُوا ﴾ شيء ، والبحث عن المنقذ والمعين كما ذهب الكاتب شيء آخر ، لكنه يمضي مع هذا التخيل معللاً عدم ذكر الأب في الآية بقوله : ، والرجل عادة في هذه الحياة لا يلمس العمون من أبيه في موقف الخطر لمفظة المعجز

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١٠٨ .

والشيوخوخة^(١)، هكذا لا يلتصق العون من أيه ، ولكنه يلتصقه من امراته ويلتصقه من الأطفال والمعجزة ، كما هو صريح قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .

والمقارنة بين الوصفين بلا تكلف ولا إصرار أن الأول موقف من بفتني نفسه من عذاب واقع به ، فهو يقدم في سبيل ذلك أعز ما لديه ، ويبدأ بأغلاها أملاً في قبول الفداء . أما الموقف الثاني فهو موقف الفرار بالنفس ومحاولة النجاة أمام خطر محقق بها ، والفار يحاول التخلص مما يتقله ويعوق حركته ، فهو يبدأ بإلقاء أهون الأشياء لديه وأرخصها ، حتى إذا دعا الأمر للتخلص منها جميعاً كان أغلاها وأعزها على نفسه آخر ما تجود به النفس في سبيل بقائها ، فكان الأبناء آخر ما يتشغل عنهم .

الترقي في النفي :

تختلف صيغ العطف في أسلوب الترفي من حيث ترتيب المعطوفات ، ففي الإثبات تتحقق المبالغة إذا بئى بالأدنى ، لأنه لو بئى بالأعلى لما كان في ذكر الأدنى كبير جدوى ، كما في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ الآية ، لو ابتدئ بذكر البنين لكان ذكر ما بعده من فضول الكلام ، إذ من يفِر من ابنه ففراره من غيره أولى ، أما في النفي فالأمر بالعكس ، حيث يبدأ الترفي بنفي الأعلى ، ولو بئى بنفي الأدنى لكان ذكر الأعلى بعده عبثاً ، ومن ثم دار الجدل في تفسير الترفي والمبالغة في قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذْهُُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (البقرة: ٢٥٥) ، حيث نفي الطبيعي أن يكون من باب الترفي ، وجعله من التميم ، وعلل ذلك بقوله : « إن قوله تعالى ﴿ لَا تَأْخُذْهُُ سِنَةٌ ﴾ يفيد انتفاء النوم بالطريقة الأولى على باب قوله ﴿ فَلَا تَقْلُ كُفْمًا أَقْبًا وَلَا تَنْهَرُهُمَا ﴾ ، ثم جيء بقوله ﴿ وَلَا نَوْمٌ ﴾ تأكيداً للنوم المنفي ضمناً ، ولو عكس كان من باب الترفي على معنى لا تأخذه سنة فكيف بالنوم ، كما قال المصنف في قوله تعالى :

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ١١٠ .

﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾
 (النساء: ١٧٢) ، كأنه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف
 بالمسيح ؟ وقد نهيت في الرحمن الرحيم على أن التتميم أبلغ من الترقى^(١) .
 أما عمر الفارسي في انكشف فقد رفض القول بالتتميم ، وجعله من باب
 الترقى ، لأنه لا يشترط أن يكون الترقى في النفي من الأعلى إلى الأدنى ، فقد
 يراعى ذلك ، وقد يراعى ترتيب الوجود كما هنا ، يقول : « قوله (السنة
 ما يتقدم النوم) إيضاح للسنة بهذا العارض وتفرقة بينها وبين النوم ، لأن النعاس
 قد يكون ولا نوم ، وبالعكس ، واستدل على أنها غير النوم الخفيف كما توهم
 بعضهم بقول عدي بن الرقاع :

وَسَدَنُ أَفْعُدَةِ النُّعَاسِ فَرْتَقَسَتْ فِي عَيْنِهِ مِئَةٌ وَلَسُنُ بِنَائِمٍ

ومن هذا ظهر أن الترقى في مقام المبالغة لا يقتضي العكس حتى يجاب أنه
 على طريق التتميم تأكيداً للنوم المنفي ضمناً في قوله ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ ﴾ ،
 وإنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء ، وراعى ترتيب الوجود والابتداء من
 الأخف فالأخف^(٢) ، وهو نفس ما ذهب إليه السعد في حاشيته وأبو السعود
 والجملي^(٣) ، غير أن الإمام محمد عبده له رأي بالغ الدقة في تفسير الترقى بما
 يتلأم ويلاغة هنا الأسلوب ، والسبب في اهتدائه إلى هذا الوجه المحسن أنه لم
 يقطع السنة والنوم من سياقهما ، كما صنع سواه ، وإنما نظر إلى الإعجاز في
 اختيار الفعل « تأخذه » دون (يعرض) أو (يطرأ) مثلاً ، فأصاب رحمه الله
 وأحسن : بقول صاحب المنار : « قيل : كان الظاهر أن يتفي النوم أولاً والسنة
 بعده على طريق الترقى ، وأجيب بأن ما في انظم جاء على حسب الترتيب
 الطبيعي في الوجود ، فنفي ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه . وقد كان ﴿ لَا تَأْخُذْهُ ﴾
 دون « لا تعرض له » أو « لا تطرأ عليه » مراعاة للواقع في الوجود ، فإن السنة

(١) فتوح القيب ١/١٤٩ .

(٢) الكشف ١/٤٤٠ ، ٤٤١ .

(٣) نظر حاشية السعد ١/٥٧٥ ، إرشاد لعقل السليم ١/٢٤٨ ، الفتوحات الإلهية
 ٢٠٦/١ .

والنوم بأخذنا الحيوان عن نفسه أخذًا ، ويستوليان عليه استيلاءً . وقال الأستاذ الإمام : إن ما ذكر في النظم الكريم ترقُّ في هذا النقص ، ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ ، وهو الغلب والاستيلاء ، ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى ، فذكر النوم بعد السنة ترقُّ من نفي الأضعف إلى نفي الأقوى^(١) .

وقد ذهب صاحب المثل السائر إلى أن قياس الترقى في النفي البدء بالأعلى ، لكن القرآن يخالف ذلك ، فوجب اتباعه ، دون أن يفسر وجه البلاغة فيما ورد من القرآن على غير هذا القياس ، وكأنه أمام وروده في القرآن بسوي بين تقديم الأدنى وتقديم الأعلى . يقول ابن الأثير : «ومما ورد من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ مَا لِي هَذَا أَلَكِئْتِ لَأُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أُحْصِلَهَا ﴾ (الكهف: ٤٩) ، فإن وجود الموازنة على الصغيرة يلزم منه وجود الموازنة على الكبيرة . وعلى القياس المشار إليه أولاً ، فينبغي أن يكون (لا يغادر كبيرة ولا صغيرة) ، لأنه إذا لم يغادر صغيرة فمن الأولى ألا يغادر كبيرة . وأما إذا لم يغادر كبيرة فإنه يجوز أن يغادر صغيرة ، لأنه إذا لم يعف عن الصغيرة فيتضي القياس أنه لا يعفو عن الكبيرة ، وإذا لم يعف عن الكبيرة فيجوز أن يعفو عن الصغيرة . غير أن القرآن الكريم أحق أن ينبع ، وأجدر بأن يفاى عليه لا على غيره ، والذي ورد فيه من هذه الآية نافى لما تقدم ذكره»^(٢) .

والذي دفع صاحب المثل إلى التردد هو أنه فسر الآية في سياق الموازنة والعفو ، مع أن الموقف موقف حساب ، الغرض فيه إبراز العدالة الإلهية بالمحاسبة على كل ما يقدمه الإنسان ، ومن ثم كانت نكتة العطف هي الإحاطة والشمول وليست الترقى ، وهذا ما ردَّ به ابن أبي الحديد على ابن الأثير فقال :

(١) تفسير المنار ٣/٣٠١ .

(٢) المثل السائر ، القسم الثاني ، ص ٢٠٧ .

، فإن هذه الآية لم تذكر لبيان المؤاخذه والعفو ، ولا أن معنى قوله ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾ العقاب والغفران ، بل معناه الإحصاء والعد ، ألا ترى إلى قوله سبحانه ﴿ وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾ ، ليس المراد فيه العقاب والغفران بل معناه الإحصاء والعد ، ألا ترى قوله ﴿ إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ ، فهو أمر راجع إلى إحاطة علم الباري سبحانه بأفعال العباد خفيها وظاهرها ، وجليلها وحفيها ، فالذي توهمه هذا الرجل من كون هذه الآية لتفصيل أحوال المؤاخذه توهم باطل^(١) .

فهذا نوع آخر من أساليب العطف جاء المعطوف فيه لإفادة الإحاطة والشمول ، وليس الغرض منه الترفي لإفادة المبالغة ، وعلى غراره قوله تعالى ﴿ وَلَا يُفِيضُونَ نَفَقَةَ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقَطَعُونَ وَايَهَا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ ﴾ (الثورة: ١٢١) ، فقيه إعلام من الله تعالى بأنه يحاسب على الأعمال كلها ، حفيها وجليلها ، والترتيب في مثل هذا الأسلوب قد يقدم فيه ما هو أكثر وقوعاً ، كما في تقديم النفقة الصغيرة على الكبيرة في الآية السابقة ، كما أشار العلامة أبو السمود^(٢) ، وقد يقدم الأهم كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصَغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ ﴾ (عنس: ٦١) ، فإن الآية سقت لبيان علم الله الشامل بدقائق الأمور وعظائمتها ، خفيها وجليلها ، وسلكت مسلك التفصيل وصولاً إلى ذلك ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ (يونس: ٦١) ، فكان الأهم هو ما خفي من الأمور ودق ، فبدأ به ثم عطف عليه ما هو جلي عظيم للإحاطة والشمول . يقول صاحب المنار :

(١) الفلك المنار على المثل السابق ص ٢٣٩ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١١١/٤ .

« قدم ذكر الأصغر ، لأنه هو الأهم في سياق العلم بالخفي ، وعطف عليه الأكبر لإفادة الإحاطة ، وتكون الأكبر لا يكبر عليه ، كما أن الأصغر لا يعزب عنه ^(١) .

وقد يكون الغرض نفي توهم إثبات الكبيرة ، كما ذهب إلى ذلك الكرخي ، ونقله عنه الجمل : « فإن قيل : فأى حاجة إلى ذكر الأكبر ، فإن من علم الأصغر من القدرة لا بد وأن يعلم الأكبر ؟ فانجواب : لما كان الله تعالى أروا بيان إثبات الأمور في الكتاب ، فلو اقتصر على الأصغر لشوهم منوهم أنه بثبت الصغائر ، لكوته محل النسيان ، وأما الأكبر فلا ينسى ، فلا حاجة إلى إثباته ، فقال : الإثبات في الكتاب ليس كذلك ، فإن الأكبر مكتوب فيه أيضاً ^(٢) .

وقد ذهب المشهاب الخفاجي إلى أن حقيقة الترتي البدء في النفي من الأعلى وفي الإثبات من الأدنى ، هذا إذا جاء على حقيقته . أما إذا خرج إلى المجاز فإنه يصبح عكس هذا الترتيب في النفي . يقول المشهاب : « فإن قلت : الترتي في الإثبات يكون من الأدنى إلى الأعلى ، وفي النفي عكسه ، لأنه لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي . قلت : هذا إذا كان على ظاهره ، فإن كان كناية عن المسموم كما هنا (يقصد قوله تعالى ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾ جازء ^(٣) .

أما قوله تعالى : ﴿ لَنْ يُسْتَنبِكَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ (النساء: ١٧٢) فإن الترتي فيه جاء على طريقة الترتي في الإثبات ، لأنه وإن كان ظاهره منفيًا إلا أن الاستكاف بمعنى النفي من حيث إنه رفض ، ونفي النفي إثبات ، ومن ثم حكم الترمختري بأفضلية العلانكة بناء على ما يفيد أسلوب الترتي . قال : « فإن قلت : من أين دنا قوله ﴿ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ على أن المعنى : ولا من فوقه ؟ قلت : من حيث إن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك ، وذلك أن الكلام إنما سبق لرد مذهب الثنصاري وغلوه

(١) تفسير المنار ١/١١ : ٤١٤ . (٢) الفرحات الإلهية ٣/٤٦٠ .

(٣) حاشية المشهاب ٦/١٠٩ .

في رفع المسيح عن منزلة العبودية ، فوجب أن يقال لهم : لن يرفع المسيح عن العبودية ، ولا من هو أرفع منه درجة ، كأنه قيل : لن يستكف الملائكة المقربون من العبودية ، فكيف بالمسيح ؟ ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين ، تكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة^(١) .

وهذا يتوافق مع نزعة الاعتزال فيه ، لأن المعتزلة يفضلون الملائكة على الأنبياء ، مما دعا الكثيرين إلى التصدي نه ، خاصة ابن المتير . وذهب انطبي إلى أن الأسلوب من باب انتسيم والمبالغة لا الترفي ، وذلك أن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَحِيدٌ ﴾ إثبات للتوحيد على القصد ، وتقرير لصفة الفردانية على الوجه الأبلغ ، لأن المعنى : ما الله إلا واحد فرد في الإلهية لا شريك له فيها ، ولا يصح أن يسمى غيره إلهاً ، وأن قوله ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ إثبات لصفة المالكية والخالقية على الاختصاص أيضاً ، وذلك بتقديم انظراف على المبتدأ ، وفيه أن ما سواه مملوكة ، وتحت تصرفه وتلقيه ، ومن جملة المسيح والملائكة ، وكل ما عُد من دون الله^(٢) .

أما الفارسي في «الكشف» فقد فسر الآية بما يبرز بلاغة العطف في أسلوب الترفي وسلم من الاعتزال ، وهو دليل على عمق إدراكه - رحمه الله - يقول : «الذي يقتضيه علم المعاني ، ويصدقه الذوق الخالي من العصبية من الجانيين ، أنه لا يستكف المسيح ولا من أولى منه بأن يرفع شأنه عن العبودية وينوهم الاستكاف فيه ، ولا شك أن الملائكة - عليهم السلام - لا سيما المقربين منهم ، لهم من التصرف في الأكوان بإذن الله تعالى ، والاطلاع على المغيبات بإعلام منه ، ما لا يقاير خوارق عيسى عليه السلام به ، وكفى بما جرى على امتلعات بريشة سن جناح جبريل عليه السلام أية ، وكان سبب ترفع النصارى بعيسى عليه السلام عن هذا العزو ما فيه من العلم والقدرة الخارجية

(١) الكشف ١/٥٨٦ ، ٥٨٧ .

(٢) فتح الغيب ١/٢٣٤ .

عما ألفوه في البشر ، فورد الكلام رثاً لهم على مقتضى مذهبهم ، وليس الكلام مسوقاً لتحديث التفضيل ، وهذا بين مكشوفه (١) .

وعلى ذلك لا يخرج هنا الأسلوب عن عطف الترقى ، ولا تزعم المبالغة منه ، ولا يُفهم منه مع هذا أفضلية الملائكة على الأنبياء في القرب من الله تعالى وسمو المنزلة لديه ، وإنما الأفضلية كما حندها السياق فيما توهم من أجله نرفع المسيح عن العبادة لعظم خلقه وأفعاله ، والملائكة في ذلك قصب السبق .

شبهة الترقى :

ربما يختلط الأمر في بعض صور العطف التي يوهم ظاهرها الترقى في الإتيان ، ولكنها جاءت في نظم القرآن مخالفة للمعهود من المبالغة بذكر الأعلى بعد الأدنى ، فإذا أعنا النظر وجدنا أنها ليست من هذا الباب ، والمثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَيُّذَا يَتَنَا وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظْمًا أَوْذَا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ (النومون: ٨٢) ، وقوله : ﴿ أَيْدُكُمُ الْكُفْرُ إِذَا يَشُمُّ وَكُنْتُمْ تَرَابًا وَعِظْمًا أَنْكُرُ مُخْرَجُونَ ﴾ (النومون: ٣٥) ، فلا شك أن صيرورتهم تراباً بعد وأعرق في الغرابة من كونهم عظاماً ، ومن ثم لا يكون ذكر العظام على طريقة الترقى مقيداً للمبالغة ، لذا ذهب البعض إلى القول بأنه جاء على طريق التنزل في الإنكسار من الأعلى إلى الأدنى ، وذهب آخرون إلى أن العطف للتأكيد ، وهو ما لم يرتضه الشهاب ، حيث قال : « ذكر ﴿ تَرَابًا ﴾ بكفي ويعني عن ذكر العظام ، وكونه للتزل في الإنكار ، أو للتأكيد لا يرجحه بل يجوزه ، فكأنه تصوير لحال ما يشاهده من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليها عظام بحرة لبيكره ويخطر بباله ما ينهي مدعاه (٢) .

(١) الكشف ١/٦٩٩ ، ٧٠٠ .

(٢) حاشية الشهاب ٧/٢٧١ .

والذي أراه أن ذلك ليس من الترقى ، وإنما القصد فيه إلى إنكار حقيقة البحث بإيراد شبهتين ، أولاهما : أن الأجزاء حين تصير تراباً يختلط بغيره من أجزاء الأرض يصبح من المستحيل تمييزها وفصلها ، تمهيداً لإعادتها ، وهذا طعن في كمال العلم . والثانية : أن العظام بعد أن تبلى وتفسد يستحيل معها الإعادة إلى ما كانت عليه ، وهذا طعن في كمال القدرة ، ومن ثم لا يكون الغرض من العطف هو الترقى ، ولكن الجمع بين دليلين على عدم إمكانه ، ولذا يجيء الاستدلال بالتراب وحده حين يكون الغرض إلى الطعن في علم الله ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سَفِيٓءٌ مَّجِيٓبٌ ﴿٥١﴾ اُوْذَا مِثۡنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجَعٌ بَعِيۡدٌ ﴿٥٢﴾ (ق:٢:٣) ، ولذا رد الله عليهم بقوله : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْاَرْضُ مِنْۢهُمْ وَعِندَنَا كَنْزٌ حٰفِيۡطٌ ﴿٥٣﴾ (ق:١) ، فأثبت الله تعالى ما استكروه من العلم ، وقد يجيء ذكر العظام وحدها إذا كان الغرض انطعن في قدرة الله كما في قوله تعالى : ﴿ اُوْٓنَا لَمَرۡثُوۡدُوۡنٍ فِى الْخٰنِاۡبَةِ ﴿٥٤﴾ اُوْذَا كُنَّا عِظَمًا مَّخۡزُوۡةً ﴿٥٥﴾ (النازعات:١٠،١١) ، ورد الله عليهم بقوله : ﴿ قٰلِمٰنَا هِىَ رَجۡرَجَةٌ وَّاجِدَةٌ ﴿٥٦﴾ فَاِذَا هُمۡ بِالسَّاهِرَةِ ﴿٥٧﴾ (النازعات:١٣،١٤) إثباتاً لقدرة على التبعث والإعادة .

أما إذا اجتمع التراب والعظام فكثيراً ما يبدأ بذكر التراب ، لأنه الأهم في نظرهم : فهو أكثر غرابة واستيعاداً ، وقد يبدأ بذكر العظام ترقياً معهم في الإنكار وتصاعداً في الرد عليهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ اُوْذَا كُنَّا عِظَمًا مَّخۡزُوۡةً اُوْٓنَا لَمَسۡجُوۡمُوۡنٍ خَلَقۡنَا حَدِيۡدًا ﴿٥٨﴾ (الإسراء:٤٩) ، ورد الله عليهم بقوله ﴿ قُلۡ كُوۡنُوۡا حِيۡجَاۡزَةً اَوْ حَدِيۡدًا ﴿٥٩﴾ اَوْ خَلَقۡنَا مِمَّا يَكۡفُرُوۡنَ فِىۡ صُدُوۡرِكُمۡ فَتَسۡقُوۡلُوۡنَ مِّنۡ يُّعِيۡدُنَا قُلۡ الَّذِىۡ فَطَرَكُمۡ اَوَّلَ مَرۡرٍ ﴿٦٠﴾ (الإسراء:٥٠،٥١) .

فالرفات يشير إلى نفتت العظام وتفرقها ، واختلاطها بغيرها من أجزاء الأرض ، وهو يعطى مدلول التراب في قوله ﴿ وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَمًا ﴾ ، ولذا فسر مجاهد الرفات هنا بالتراب^(١) . وقرر الرازي معناه بما يؤول إلى التفرق

(١) انظر معالم التنزيل ١٩١/٥ .

والاختلاط بأجزاء العالم - يقول الرازي : ، قال الواحدي رحمه الله : ائرفت : كسر الشيء ، يئدك . تقول : رفته أرفته بالكسر كما يرفت العذر والعظم انبالي ، والرفات الأجزاء المعفنة من كل شيء ، يكسر . ويقال : رفت عظام الجزور رقتاً إذا كسرها - ويقال للتين : الرفت لأنه دفاق الزرع - قال الأخفش : رفت رقتاً فهو مرفوت ، نحو حطم حطماً فهو محطوم ، والرفات والحطم الاسم ، كالتجلا والرصاص والفتات ، فهذا ما يتعلق بالذلة ، أما تقرير شبهة القوم فهي أن الإنسان إذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت في حوالي العالم فاختلفت بتلك الأجزاء سائر أجزاء العالم^(١١) ، فإذا كانوا يستبعدون الإعادة بعد كونهم توتراً وعظاماً فإن الله قادر على إعادتهم لو كانوا أكثر من ذلك بعداً بأن يكونوا حجارة أو حديداً

ولم أجد من يستمر نكتة الحطف هذه غير الفخر الرازي - رحمه الله - حيث قال مقررأ شبهة المشركين في هذه الآية : ، إن هذا الإشكال لا ينتم إلا بالصدق في كمال علم الله وفي كمال قدرته ، أما إذا سلمنا كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الأجزاء وإن اختلفت بأجزاء العالم إلا أنها متميزة في علم الله تعالى ، ولما سلمنا كونه تعالى قاعراً على كل المسكنات كان قادراً على إعادة التاليف والترتيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، فثبت أن متى سلمنا كمال علم الله تعالى وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية^(١٢) .

(٢١١) مفاتيح الغيب ٤/٤٠٣ .

توهم الزيادة في صور العطف

ربما يتوهم المتعجل في بعض صور العطف من آيات الذكر الحكيم الاستغناء عن المعطوف أو المعطوف عليه فينجرّد لئيه العطف من الفائدة ، وهذا ما لا يوجد في الكتاب العزيز .

توهم الزيادة في المعطوف عليه :

من الأمثلة التي قد يتوهم الاستغناء فيها عن المعطوف عليه : قوله تعالى : ﴿ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ (الكهف: ٨٠) .

يقول الألوسي : ولعل عطف الكفر على الطغيان تفضيح أمره ، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاختصار على الكفر لينأى هنا التفضيح^(١) .

والآية مسوقة لتفسير عمل قام به الخضر ، وكان مثار استكثار من موسى - عليهما السلام - وهو قتل غلام بغير جريمة توجب القصاص ﴿ أَفَقُلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا ذُكْرًا ﴾ (الكهف: ٧٤) ، فلو جاء التفسير بغير صورة العطف واكتفى بالكفر لأوهم أن لرتداد الأبرين وممالأتهما له في ضلاله إنما كان بدافع الحب له .

فكان قوله ﴿ طُغْيَانًا ﴾ جواباً شافياً في أن كفرهما ليس طواعية بدافع الحب وحنه ، وإنما كان بسبب طغيان الابن ، وحمله الأبرين عليه ، فيكون قد ارتكب أكثر من جريمة ، هي عمق الوالدين ، وقتلها ، لأن الكفر أعظم أنواع قتل النفس بتعريضها لعقاب الله تعالى ، وناهيك عنه قسوة ودولماً ، وهنا يظهر

(١) روح المعاني ١١/١٦ .

الإحسان في عمل الخضر - عليه السلام - بعد تصوير بشاعة الجريمة التي كان
الابن مقبداً عليها ، وتبدو علة الفصاحي .

ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ
مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتِهِمْ فِيمَا كَانُوا لِيُحَارِبُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيَذَرَّ
الَّذِينَ ظَلَمُوا أَعْيُنَهُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ وَكُلٌّ كَانُوا
مُجْرِمِينَ ﴾ (النساء: ١٠٢) .

قد يفان : لم أمر أولاً بأخذ الأسلحة ، ثم أمر ثانياً بأخذ الحذر والأسلحة
والمقام واحد ؟ والجواب أن المقام قد يختلف في الآية الواحدة من جملة إلى
جملة ، وذلك من دقائق القران - وهو ما راعاه النظم الكريم في اختلاف مهام
الضائفتين ، حيث بدء إقامة الصلاة التي لا يتوقفها جيش الشرك يجعل مهمة
الضائفة التي تحرس المصلين أسهل ، لأن العدو لم يتبه بعد لانشغال المسلمين
بالصلاة فيكفي أخذ الأسلحة ، أما الضائفة التي أكملت صلاتها مع الرسول فإن
مهمتها مستضعفة بتضاعف الخطر ، حيث يكون المشركون قد تبهوا للصلاة
المسلمين ، وأخذوا استعدادهم للهجوم ومباغثة المسلمين في صلاتهم ، ومن
ثم دعت الضرورة إلى مضاعفة الحذر والاستعداد ، فطولبوا بذلك ، هو ما لمح
السعد - رحمه الله - حيث قال : « وإنما اقتصر في الأولى على أخذ الأسلحة ،
وهنا ضم إليه أخذ الحذر ، لأن الكفار حينئذ يتسهون لكونهم في الصلاة
فيتهنون فرصة للهجوم ، فاحتجج إلى زيادة التحفظ واليقظة »^(١) .

توهم زيادة المعطوف :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأبيهِ إِذْ رَاكَ فَاتَّخِذْ أَسْمَاءَ الْهَيْهَاتَهُ
إِنِّي أُرِيدُكَ وَفِرْعَوْنَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (الأنعام: ٧٤) .

قد يقال : حديث إبراهيم وخطابه لأبيه ، فما دخل القوم الذين عطفوا عليه
في الخطاب ؟ والجواب أن « ازر » لم يكن يتحدث باسمه ، وإنما كان يلمح

(١) حاشية السعد ١٥٠/٢ .

عن عقيدة أمن بها القوم ، وحجاج إبراهيم له كان يهدف إلى إبطال هذه العقيدة التي يدين بها قومه ، ولا أزر ، واحد منهم ، فلو فصر إبراهيم الخطاب على أبيه لكان مجرد نصيح ابن رأى ضلالاً في أبيه فحاول هدايته والنجاة به ، وتلك فعاد الأبناء ، لا مهام الأنبياء الذين تتجاوز رسالتهم محيط العواطف وصلات القرابة إلى نطاق إنساني يهدف إلى القضاء على الشر أينما كان ، وهداية الضال حيث وجد ، والبدء في اندعوة بالآب أو الأقربين بحكم أنهم أحسن الناس بالاستماع وشد الأزر ووضوح شرف الغاية أمامهم ، حيث يقل اتهامهم له بمحاولة إضلالهم ، وبحكم أن الثرائد لا يكذب أهله ، فهم الأجدد بمناصرتهم كما أنهم الأحق بالاستنفاذ من الهلكة .

وقد رأى الطاهر بن عاشور ذكته لا بأس بها في هذا العطف يقول : « وفائدة عطف ﴿ وَقَوْمَكَ ﴾ على ضمير المخاطب مع العلم بأن رؤيته أباه في ضلال تقتضي أن يرى معانيه في ضلال أيضاً ، لأن المقام مقام صراحة لا يكفي فيه بدلالة الالتزام ، ولينبته من أول وهلة على أن موافقة جمع عظيم إياه على ضلاله لا تعضد دينه ، ولا تشكك من ينكر عليه ما هو فيه »^(١) .

وعلى غرار ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا ﴾ (الفرقان: ١٨) ، فإنه عطف الآباء عليهم لأنهم كانوا السبب فيما صاروا إليه من الكفر بتقليد الآباء لهم ، فما كان يصد المشركين عن دين الله إلا هذا الاقتداء المذموم ، فالتين ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا عَلَيْنَا عَظْمًا وَرِئَابًا ﴾ (الزحرف: ٢٣) ، فوصفهم الله بالعقنة كما وصف آباءهم الذين شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ، ولما يقول الشهاب : « قوله ﴿ وَءَابَاءَهُمْ ﴾ ذكر ، لأن نه مدخلاً في العقلة »^(٢) .

وكما كان الآباء سبباً في صلاح الأبناء فاستحقوا معهم الذم والوعيد بالعقاب، كذلك يكون الآباء سبباً في صلاح الأبناء واستمرارهم على هدى الله ،

(١) التحرير والتنوير ، الجزء السابع ، القسم الثاني ، ص ٣٦٤ .

(٢) حاشية الشهاب ٤١٣/٦ .

فيستحقون معهم تمام نعمة الله وفضله ، ولذا كان دعاء الملائكة للمؤمنين ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَّحَ مِنْ آبَائِهِمْ ﴾ (غافر: ٨) ، ودعاء المؤمن لنفسه ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ بِعَمَلِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدَيْكَ ﴾ (النمل: ١٩) .

يقول الشهاب تعليقا على هذه الآية : ، وأدرج فيه ذكر والديه تكثيرا للنعمة أو نعيمها لها ، فإن النعمة عليهما نعمة عليه ، والنعمة عليه يرجع نفعها إليهما سيما الدينية: ^(١) .

ومما يتوهم معه الزيادة في المعطوف قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ (يونس: ٥٩) .

ربما يظن ظان أن الرزق الذي أنزله الله حلال مباح ، والإنكار أن يجعل هذا الحلال حراما ، ويكفي في هذا أن يقال : فجعلتم منه حراما ، فما بال عطف الحلال عليه ؟ والجواب أنهم حين بدلوا شرع الله ولم يلتزموه ، وسولت لهم أهواؤهم أن يحلوا بعضه ويحرموا بعضه ، كان استحلالهم ما أحلوا بمحض أهوائهم ، وليس التزاما بشرع الله فيه ، فصار الطيب بشرع الله خبيثا بما شرعوه لأنفسهم ، ولو اتصروا الإنكار على تحريم البعض لتوهم أنهم اتزموا جانيا من شرع الله وقصروا في جانب آخر ، وهو خلاف الغرض من وصفهم بالاعتداء على منهج الحق ، وعدم الالتزام بشرائع السماء ، خضوعا لأهوائهم . وهو ماض مع قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْكُفْرُ بِرَبِّكَ إِذَا كَفَرْتُمْ بِالَّذِينَ عٰمَلْتُمْ كَفَرُوا بِأَهْوَاؤِهِمْ عَامًا وَتَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ عَامًا ﴾ (التوبة: ٣٧) ، فإن الإنكار عليهم في تحليل ما حرم الله من الأشهر المحرم لا في تحريمها ، ولكن لما كان التحريم والتحليل بأهوائهم تحقيفا لأغراضهم ، وليس التزاما بشرع الله نسب التحريم إليهم لتكامل العنادة على ضلالهم .

(١) حاشية الشهاب ٢٠/٧ .

ولعل هذا ما قصد إليه صاحب التحرير والتبوير حيث قال : (ومحل الإنكار ابتداء هو جعلهم بعض ما رزقهم الله حراما عليهم ، وأما عطف ﴿ حَلَلًا ﴾ على ﴿ حَرَامًا ﴾ فهو إنكار بالتبعية ، لأنهم لما عملوا إلى بعض ما أحل الله لهم فجعلوه حراما وميزوه من جملة الرزق فقد جعلوا الحلال أيضا حلالا) (١) .

ومن أمثله أيضا قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (الأحزاب: ٤٠) ، فقد يقول قائل إن الغرض من نفي دعوى الأبوّة يكفي في تأكيده والتحليل له قوله تعالى ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ ﴾ ، فما باله ذكر ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ ؟

والجواب أن قوله ﴿ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ يوهم أن يكون الرسول آبا لما هو من صلبه ، مما يوهم توارث النبوة من بعده ، فكان قوله ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ دفعاً توهم أن يعيش للرسول أبناء من صلبه يتوارثون النبوة . يقول الجمل : ، ولما كان قوله ﴿ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ مظنة أن يتوهم أنه أبو أحد من رجال نفسه الذين ولدوا منه ، دفعه بقوله ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ ، فإنه يدل على أنه لا يكون آبا لواحد من رجال نفسه . أيضا ، لأنه لو بقي له ابن بالغ بعده لكان اللائق به أن يكون نبياً بعده ، فلا يكون هو خاتم النبيين اهـ زادة (٢) .

توهم الاستغناء عن حرف العطف :

وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَمِن ذَاتِيهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَآبَتُكُمْ مِّن قَضِيَّةٍ ﴾ (الروم: ٢٣) .

فقد يقال : في الآية عاطف يمكن الاستغناء عنه لو جاء التظلم هكذا . ومن آياته منامكم بالليل وابتغواكم بالنهار ، كما في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ (يونس: ٦٧) ، فلم عدل عنه ؟

(١) التحرير والتبوير ١١/٢٠٩ .

(٢) الفترحات الإلهية ٣/٤٤١ .

والجواب : أن نظم الآية ، كما جاء في الذكر الحكيم ، عمد إلى عرض الجمع ، لا إلى التقسيم ، بحيث أوحى بأن كلاً من الزمانين صالح لوقوع النوم والسعي فيه ، استقصاء لواقع الناس وتطورات حياتهم ، فإذا كانت معظم الآيات جرت على التقسيم فلأنه الغالب فيما تشاهده من أحوال الناس ، حيث الحركة والسعي بالنهار ، والهدوء والاستقرار بالليل ، لكن هذا لا يمنع أن يقع النوم بالنتهار والسعي بالليل من كثير من الناس .

يقول الشهاب : وقوله - بعاضقين - أي ثم يكشف بعاطف بأن يقال : منامكم بالليل وابتغاكم بالنهار (قوله إشعار إلخ) يعني أنه على تقدير اللف غير الترتيب ، مع أن المقصد التوزيع للإشعار بأن كلاً من الزمانين - الليل والنهار - وإن اقتص على هذا التفسير إلا أنهما صالحان لكل منهما ، أما صلاحيتهما للمنام فظاهر من ذكرهما عقبه وتبادر تعلقهما به ، وأما صلاحيتهما للابتغاء فلأن الفيد المتوسط متعلق بالمعاطفين ، وإطلاق الأبتغاء يدل على عدم اختصاصه بزمان^(١) .

وقد جوز الزمخشري هذا الوجه ، غير أنه جعله خلاف الظاهر . قال : هذا من باب اللف ، وترثيه : ومن أماته منامكم وابتغاكم من فضله بالليل والنهار ، إلا أنه فصل بين الفريين الأولين بالقرينين الآخرين لأنها زمانان ، والزمان والواقع فيه كشيء واحد ، مع إغناء اللف على الاتحاد ، ويجوز أن يراد : منامكم في الزمانين وابتغاكم منهما ، والظاهر هو الأول لتكرره في القرآن ، وأسد المعاني ما دل عليه القرآن^(٢) .

والزمخشري في تضعيفه لهذا الوجه يستند إلى نظائر الآية في مواضع أخرى ، ويقيس الترتيب هنا على الترتيب هناك . لكنني أجد في هذه الآية ما لا أجده في نظائرها ، إذ إنها هي الوحيدة التي غويرت طريقة اللف فيها ، وهي الوحيدة أيضاً التي وردت بذكر النوم دون السكون كما في سائر الآيات ،

(٢) الكشاف ٣/٢٦٨ .

(١) حاشية الشهاب ٧/١١٨ .

وهذه دقيقة يجب مراعاتها في كتاب معجز يحرس على همس الحروف بله
الكلمات .

فالسكون يعني ترك الحركة والهدوء والانصراف عن العمل والسمي ، وهي
راحة إجبارية فرضها الله على الإنسان بسائر الظلام الذي يعوق حركة من تسول
له نفسه مواصلة الليل بالنهار تكاليفاً على المادة ، وتجاهلاً لحق البدن عليه في
الراحة ، والتقاط الأنفاس ، وتلك هي رحمة الله العفوية التي حمى فيها الإنسان
من ظلم نفسه ، واستوجب الشكر عليها ، ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ
وَالنَّهَارَ لِتَشْكُرُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (النصر: ٧٣) ،
ولذا تغاير التعبير عن سلب هاتين التعمتين فقال عن الليل ﴿ مَنْ إِنَّهُ غَيْرُ اللَّهِ
يَأْتِيحُكُمْ بِلَيْلٍ تَشْكُرُونَ فِيهِ ﴾ ، وقال عن النهار ﴿ مَنْ إِنَّهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيحُكُمْ
بِضِيَاءٍ ﴾ ؛ لأن غرض الظلام محصور في السكون ، وليس كذلك ضوء النهار
الذي تعدد فيه المنافع ، وهو ما أشار إليه الزمخشري بقوله : « فإن قلت : هلا
قبل (بنهار تنصرفون فيه) كما قيل ﴿ بِلَيْلٍ تَشْكُرُونَ فِيهِ ﴾ ؟ قلت : ذكر
الضياء ، وهو ضوء الشمس ، لأن المنافع التي تتعلق به متكاثرة ، ليس التصرف
في المعاش وحده ، والظلام ليس بشك المنزلة »^(١) .

فالحرص على بقاء النوع والميل إلى منع الدنيا ونعيمها غريزة فطرية في
الإنسان تدفعه إلى الكدح والسمي الحثيث ، فهو ليس في حاجة إلى من
يستحنه ، والخلود إلى الراحة هو الذي يحتاج إلى الإلزام من الله بتوأميس كونه
حتى لا يظن الإنسان على نفسه ، في ضمرة انشغاله بالحياة ، يقسط من الراحة .

أما المنام فتلك نعمة أخرى يهبها لها سكون الليل ولا يفرضها ، وربما ينام
البعث بالنهار أكثر مما ينامون بالليل ، وإذا كان الغرض من الظلام أن يكون
عائقاً لحركة الإنسان ليلجته إلى السكون والأطمئنان ، فإن الذي أنزل هذا
القرآن معجزة باقية يعلم أن الإنسان يهدي من الله متغلب يوماً على هذا الظلام

(١) الكشاف ١٨٩/٣ .

بوسائل يخترعها ، كالكهرباء التي حول بها الليل نهاراً ، فلو وكله إلى نفسه
لواصل سعي الليل بالنهار ، ومن ثم كان النوم وسيلة أرقى من الظلام في فرض
الراحة عليه ، حيث لا يستطيع أحد معالته في ليل أو نهار ، ولا يحتجب عنه
بظلام أو ضياء ، ولذا جعله القرآن آية لا رحمة لأنه دليل قدرة الله التي تنضاء
أمامها قدرة الإنسان ، فقال تعالى ﴿ وَبَيْنَ أَيْتِيهِمْ مَتَابُكُورًا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ ، لأن
سلب الحواس بالنوم في ضوء النهار أدل على هذه القدرة ، كما أن الابتغاء من
فضله بالليل - اعتداء بما يسره الله للإنسان من وسائل العلم - آية أخرى ،
ولعلها من تبيّنات القرآن بما سيحدث في المستقبل من غزو الإنسان للظلام
بما اخترعه من وسائل الإضاءة ليتم ما أنجزه بالنهار ، وإن كان ذلك لن يجور
على حق الأبدان في الراحة التي يفرضها الله بالنوم حين يرضن بها الإنسان على
نفسه - هنا سر المغامرة في النظم ، وهمس العاطف في الآية ، وهو آية
الإعجاز في هذا الكتاب .

الواو ودلالاتها على الجمع

الجمع أحد المعاني التي قررها النحاة للواو ، وهو معنى لازم لها لا يفارقها ، سواء كانت عاطفة أم غير عاطفة ، وهو صريح قول أبي علي الفارسي : « إن الواو إذا لم يكن بدلاً من حرف الجر يلزم الدلالة على معنى الاجتماع »^(١) ، ومن ثمَّ حكم الفارسي بعدم دلالتها على الترتيب وصلاحتها للمعنى دون غيرها من حروف العطف ، « فقد تبين من هذا أن المعنى المختص به هذا الحرف الاجتماع ، ولذلك لم يكن فيها دلالة على الترتيب ، ولذلك يستعملونها أيضاً في المواضع التي يقصدون فيها الجمع دون سائر حروف العطف ، كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن »^(٢) .

فإذا كانت الواو للعطف أضيف إلى دلالتها على الجمع دلالتها على التشريك . يقول المالقي : « ومعناها التجمع والتشريك ، ولا تخلو عن هذين المعنيين في عطف المفردات »^(٣) .

إلا أن معنى الجمع الذي حكمه النحاة بلزومه لها تم يسلم من الاعتراض ، حيث تولد عليه بعض النماذج التي لا يظهر معنى الجمع فيها ، مما اضطر النحاة إلى تأويل الواو فيها بمعنى « أو » ، حتى صارت دلالتها على التخيير والإباحة موضعاً من مواضعها ، كواو الحال والاستئناف والمعية . يقول الهروي ، وهو يستقصى مواضع الواو التي أوصلها اثني عشر موضعاً : « وتكون بمعنى

(٢) المصدر السابق ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

(١) الإغفال ص ١٦٢ .

(٣) رصف العماني ص ٤١٠ .

(أر) في التخيير ، كقوله عز وجل : ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَى وَتَلَّكَ وَزَوَّجَع ﴾ (النساء: ٣) المعنى : أو ثلاث أو رباع ،^(١) .

وذهب الزمخشري إلى أن دلالة الواو على الجمع ليست دلالة قاطعة ، فهي كما تحتمل الجمع تحتمل الإباحة أيضاً ، والمقام وحده هو الذي يحدد هذه الدلالة أو تلك ، ولذا فقد صرح بأن الواو في قوله تعالى ﴿ فَصِيَّامٌ تَلَّكَ أَيَّامٍ فِي آخِرِ وَسَبَّعَهُ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٦) ليست صريحة الدلالة على الجمع ، فجاء قوله ﴿ تَلَّكَ عَشْرَةَ كَأَمَلَةٍ ﴾ ، لنفي توهم الإباحة .

يقول الزمخشري : « الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك (جالس الحسن ولبن سيرين) ، ألا ترى أنه لو جالسهما جميعاً أو واحداً منهما كان ممثلاً ،^(٢) وهو يعني بذلك ، كما صرح القطب الرازي في حاشيته « أن الواو في قوله ﴿ وَسَبَّعَهُ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ ليس نصاً قاطعاً في الجمع بل قد يكون بمعنى أو ، كما في قوله تعالى ﴿ مَتَى وَتَلَّكَ وَزَوَّجَع ﴾ ، وقولك (جالس الحسن وابن سيرين) فذكر قوله ﴿ عَشْرَةَ ﴾ لنفي هذا التوهم ،^(٣) .

وقد صرح ابن هشام بأن خروج الواو عن معنى الجمع إلى معنى « أو » على ثلاثة أقسام : فهي تأتي بمعناها في التقسيم أو الإباحة ، كما هو رأي الزمخشري ، أو التخيير ، ونقل عن بعضهم أن الواو حين تأتي دالة على التخيير تكون دلالة مجازية لا حقيقية^(٤) .

ويبدو أن تفسير الواو بمعنى « أو » في بعض آيات القرآن الكريم كان محاولة لتصحيح المعنى ، وليس سعيًا لاكتشاف بلاغة العطف بها ، وهو يعتمد على معنى الجمع اللازم لها ، وإن خفى في بعض النصوص .

ولم يكن الزمخشري حين أجاز احتمال الإباحة في قوله تعالى : ﴿ وَسَبَّعَهُ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ معتمداً على حسه البلاغي بقدر تلغته إلى أقوال النحاة ، وإلا فإن

(٢) الكشاف ١/٢٤٥ .

(١) الأهمية ص ٢٤٢ .

(٤) راجع المعنى ٢/٣٣ .

(٣) حاشية القطب النحاشي ١/٣٦٩ .

إفادته الواو الإباحة يجب أن لا يصار إليها إلا حين يتمذر الجمع ، ولا ضرورة له هنا غير محاولة البحث عن سر مجيء قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَابِلَةٌ ﴾ ، فهي في رأي الزمخشري فذلكه غرضها فهي توهم الإباحة الذي تحتمله الواو ، ولو كان هذا هو الغرض لما كان لقوله تعالى : ﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّمَعْرِتَيْنِ لَيْلَةً ﴾ (الأعراف: ١٤٣) فائدة ، لأن قوله ﴿ وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْتَنَهَا بِعَشْرِ ﴾ لا توهم للإباحة فيه بعد التصريح بقوله ﴿ وَأَتَمَمْتَنَهَا ﴾ ، لكن الزمخشري اكتفى بترديد ما قاله الزجاج من قيل : ، والذي في هذا - والله أعلم - أنه لما قيل ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ يَكْفِيكَ ﴾ إذا رجعتكم ، جاز أن يتوهم المتوهم أن الغرض ثلاثة أيام في الحج أو سبعة في الرجوع ، فأعلم الله عز وجل أن العشرة مقترضة كلها ، فالمعنى : المفروض عليكم صوم عشرة كاملة على ما ذكر من تفرقتها في الحج والرجوع ؛^(١)

وكان يكفي الزجاج والزمخشري القول بأن الجملة جاءت مؤكدة على إكمال صوم هذه الأيام ، ومحددة من التفسير أو التراخي في إتمام هذا العدد ، وهو ما ارتضاه الطبري ، فقال : « وأولى هذه الأقوال عندني بالصواب قول من قال : معنى ذلك : تلك عشرة كاملة عليكم فرضت إكمالها ، وذلك أنه جبل ثنائه ، قال : فمن لم يجد الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجع ، ثم قال تلك عشرة أيام عليكم إكمال صومها تستمعكم بالعمرة إلى الحج ، فأخرج ذلك مخرج الخبر ومعناه الأمر بها ؛^(٢) ونأمل الآن دلالة الجمع وبلاغته في الأمثلة التي خفي فيها هذا المعنى ..

١- الترقى لإبراز التفاوت :

يقول تعالى : ﴿ وَإِنْ جِئْتُمْ إِلَّا مُقَسِّطُوا إِلَىٰ أَلْبَنَسَىٰ فَأَنْكَبُوا مَا طَآبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنَىٰ وَثَلَّثَ وَزَيْعٌ فَإِنْ جِئْتُمْ إِلَّا مُقَدِّلُوا فَوَاجِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ (النساء: ٣) .

(٢) تفسير الطبري ١/٤ : ١٠٩ .

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/٢٥٨ .

قال العكبري : « والواو في ﴿ تَلَّثَثُ وَتَتَعَّ » ليست للعطف الموجب للجمع في زمن واحد ، لأنه لو كان كذلك لكان عبثاً ، إذ من أدرك الكلام بفصل التسعة هنا التفصيل ، ولأن المعنى غير صحيح أيضاً ، لأن متنى ليس عبارة عن ثنتين فقط بل عن ثنتين ثنتين ، وثلاث عن ثلاث ثلاث ، وهذا المعنى يدل على أن المراد التخيير لا الجمع »^(١) .

وواضح أنه لجأ إلى تفسير الواو بمعنى التخيير دفعا لمذهب الرافضة ، الذين حاولوا تفسير الجمع تفسيراً ملتوياً بعيداً عن فوق هذه اللغة ووحى أساليبها . وقد دفع الزجاج هذه السقطة بقوله : « فإن قال قائل من الرافضة إنه قد أحل لنا تسع لأن قوله ﴿ مَثْنَى وَتِلْثَى وَتَتَعَّ » يراد به تسع . قيل : هنا يطل من جهات : أحدها في اللغة أن متنى لا يصلح إلا لاثنتين اثنتين على التفريق ، ومنها أنه يصير أعشى كلام . لو قال قائل في موضع تسعة أعطيك اثنين وثلاثة وأربعة يريد تسعة ، قيل تسعة تغيبك عن هذا ، لأن تسعة وضعت لهذا العدد كله »^(٢) .

وقد ذهب الزمخشري إلى أن الواو دالة على معنى التخيير ، ولكنها تعطي بالدلالة على الجمع ما لا تعطيه « أو » ، حيث يقول : « فإن قلت الذي أطلقه المتأخر في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع ، فما معنى التكرير في متنى وثلاث ورباع ؟ قلت : الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ليصيب كل ناخج يريد الجمع ما أراد من العند الذي أطلق له ، كما نقول للجماعة : اقتسموا هذا المال ، وهو ألف درهم ، درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى . فإن قلت : فلم جاء العطف بالواو دون أو ؟ قلت : كما جاء بالواو في المثال الذي حدثه لك ، ولو ذهبت تقول : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه

(١) إملاء ما من به الرحمن ١٨٦/٢ ، ١٨٧ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٦/٢ .

لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة ، وليس لهم أن يجمعوا بينها ، فيجعلوا بعض القسمة على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيعة ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو ، وتحريره أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الساكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق التجمع إن شاءوا مختلطين في تلك الأعداد ، وإن شاءوا متفقين فيها محظوراً عليهم ما وراء ذلك^(١) .

فالغرض إذن من التجمع تجويز الاختلاف بين المسلمين في عدد الزوجات طبقاً لاختلاف أحوالهم وقدرتهم المالية والبلدية ، واستعدادهم النفسي لتحقيق العدالة بين من وكل الله أمانته إليهم ، وهذا وجه حسن .

لكنني أرى مع ذلك للواو همساً يفصح عنه السياق ، والغرض انعام النبي ذكرت الآية من أجله ، وهو التأكيد على وجوب مراعاة العدل حرصاً على أداء الأمانة التي تعلقت برقاب الرجال ، ومنعاً لاستغلال القدرة والقوة اللتين يملكهما الرجل في مقابلة ضعف من فقند العائل من اليتامى ، أو من فقدن العصمة من الأزواج ، فالآية مسوقة للتأكيد على وجوب العدل ، ومراقبة الله في تحريمه بين النساء . وقد ذكر في مناسبتها أن المسلمين يعد نزول الآيات التي تحذر من الاعتناء على حفروق اليتامى ، وأكل أموالهم بالباطل تخوفاً من الزواج باليتامى خوفاً من الوقوع تحت طائلة عقاب الله ، فلفت الله أنظارهم إلى أن تحريمي العدالة والخوف من الظلم يجب أن لا يقتصر على اليتامى ، بل يجب أن يكونا سمة تعامل الرجل مع جميع النساء اللاتي يكفل الله أمرهن إليه ، ومن ثم كان التشريع بأنه لا يزيد عدد من يجتمعن في عصمة الرجل على الأربع ، منبهاً إلى أن هذا جهد الطاقة من الإنسان ، ثم رتب العدد على سبيل الارتقاء ، ملوحاً بأن الأربع ليست مباحة في واقع الأمر إلا لئلا تفسد القدرة على العدل والعدل معاً ، وهم قليل من قليل ، كما أن نهاية العدد هو غاية القدرة الإنسانية التي تنتهي عندها الإباحة في التجمع .

(١) الكشاف ٤٩٧/١ .

هذا هو وحي المناسبة ، كما ذكر القرطبي ، تقيلاً عن الضحاك والحسن وغيرهما : « إن الآية ناسخة لما كان في الجاهلية وفي أول الإسلام من أن للرجل أن يتزوج من الحرائر ما شاء ، فقصرتهن الآية على أربع . وقال ابن عباس وابن جبير وغيرهما : والمعنى : وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتامى فكذلك خافوا النساء ، لأنهم كانوا يتخرجون في اليتامى ، ولا يتخرجون في النساء » (١) .

ففي الترتيب على هذا النظم تحذير للرجل أن ينتقل من عدد إلى عدد أعلى منه إلا بعد مراجعة نفسه ، وقياس قدراته على البذل والعدل ، ولو جاء التعبير به « أو » لأوحى التخيير فيها بالمساواة بين الأعداد ، وفات غرض الترتيب الذي أضافه العطف ، والذي ينبى عن تفاوت أحوال المخاطبين في قدراتهم فتفاوت معه حاجتهم إلى هذا العدد أو ذلك . وهذا ما يشعر به قول الطبري : « إما متى إن أمتم النجور من أنفسكم فيما يجب لهما عليكم ، وإما ثلاث إن لم تخافوا ذلك ، وإما أربع إن أمتم ذلك فيهن . يدل على صحة ذلك قوله ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ ﴾ ، لأن المعنى : فإن خفتن في التنتين فأنكحوا واحدة . ثم قال : وإن خفتن ألا تعدلوا أيضا في الواحدة فما ملكت أيمانكم » (٢) .

المبالغة في الجمع :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ءَآلَ كِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلٰى رَسُولِهِ ءَآلَ كِتَابِ الَّذِي أُتْرِلَ مِنْ قَبْلُ ءَ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلَآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ ءَآلِ يَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا ﴾ (النساء: ١٣٦) .

اختلف شراح الكشاف حول عبارة الزمخشري « ومن يكفر بشيء من ذلك » هل قصد معنى « أو » ، أو أراد تعلق الحكم بكل فرد من المتعاطفات على حدة لا تعلقه بالمجموع ؟

(١) تفسير القرطبي ١٥٨٢/٣ .

(٢) تفسير الطبري ٥٤٦/٧ ، ٥٤٧ .

يقول القطب الرازي : « (بشيء من ذلك) إشارة إلى قوله ﴿ بِأَلَّهِ وَمَلَيْكَيْهِمْ وَكُتُبِهِمْ وَرُسُلِهِمْ وَالْأَنْبِيَاءِ الْأَخْيَرِ ﴾ ، وهو جواب لما يمكن أن يقال : كلمة الواو تفيد الجمع ، فالضلال إنما يخط بمجموع هذه الأمور ، فالكفر ببعضها لا يوجب الضلال ، أوجب بأن الواو بمعنى (أو) يعني (ومن يكفر بشيء منها) ^(١) .

أما السعد فيقول : « قوله (ومن يكفر بشيء من ذلك) المذكور في قوله ﴿ بِأَلَّهِ وَمَلَيْكَيْهِمْ وَكُتُبِهِمْ وَرُسُلِهِمْ وَالْأَنْبِيَاءِ الْأَخْيَرِ فَقَدْ ضَلَّ ﴾ ، لأن الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن ، وههنا قد دلت القرينة على الأول ، لأن الإيمان بالكل واجب ، والكل ينتفي بانتفاء البعض ، ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى (أو) في شيء ، فليتأمل ^(٢) .

والذي أراه أن الجمع هنا مقصود للمبالغة ، لأن الآية دعت إلى الإيمان بالله ورسوله وكتبه ، وذلك يفهم منه أن الكفر بأي منها كفر بالجميع ، فجمامت الواو مؤكدة على كمال الضلال لمن جمع في الكفر بين الأمور المتعاطفة كلها ، ولذا وصفه الله بالضلال البعيد ، فكأنه يقول : إذا كان الكفر بواحد منها ضلالاً فكيف إذا كفر بالجميع ؟ هل بعد ذلك ما هو أبعد ضلالاً منه ؟ فهذه المبالغة في وصف كمال ضلالهم هي بلاغة الجمع بالواو . وعلى غواره جاء قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (النور: ٢٢) . يقول الشهاب : « وقوله (صفات لموصوف واحد) لأنها نزلت في مسطح ، وهو متصف بها ، فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات ، والجمع على ظاهره لما مر ، وقوله أبلغ أي في إثبات استحقاق الإتياء لهذه الصفات ، لأن من اتصف بواحدة منها إذا استحقه فمن جمعها بالطريق الأولى ^(٣) .

(٢) حاشية السعد ١٦٦/٢ .

(١) حاشية القطب ٧٩٧/١ .

(٣) حاشية الشهاب ٣٦٧/٦ .

المبالغة في الاستقصاء :

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْنَا وَالْمَوْلَى قُلُوبِهِمْ وَفِي
الزُّقَابِ وَالْفَرِيرِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَيْنَ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ٦٠).

اختلف الفقهاء في مصارف الزكاة ، طبقاً لما تفهده الروايات من الإشراك
والجمع . يقول البيضاوي : « وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة
بالأصناف الثمانية ، ووجوب انصراف إلى كل صنف وجد منهم ، ومراعاة
التورية بينهم ، قضية للاشتراك ، وإليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه .
وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين - رضوان الله
عليهم أجمعين - جواز صرفها إلى صنف واحد ، وبه قال الأئمة الثلاثة واختاره
بعض أصحابنا ، وبه كان يفتي شيخنا والدي - رحمهما الله تعالى . على أن
الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم لا إيجاب قسمها عنهم^(١) .

وبفهم من ذلك أن الرأي الغالب هو جواز صرفها إلى صنف واحد ، فلماذا
إذن لم يؤت بأو بدلاً من الواو ؟

والجواب من وجهين ؛ الأول : أن الآية جاءت رداً على من يلزم الرسول في
الصدقات وفي طريقة توزيعها ، وهو ما حكاه القرآن قيل هذه الآية ﴿ وَمِنْهُمْ
مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ
يَسْتَفْهِرُونَ ﴾ (التوبة: ٥٨) ، فجاءت هذه الآية تلجم أقواه المنافقين بأن توزيع
الصدقات لا يخضع لرغبات الأهواء ، وإنما هو خاضع لتشريع إلهي يقصر
صرفها على هؤلاء الأصناف دون غيرهم ، وهو ما يفهم من الحصر بإنما ،
فالحكم متملق بالمجموع ، وهو ما أوضحه أبو السعود في قوله : ﴿ إِنَّمَا
الصَّدَقَاتُ ﴾ شروع في تحقيق أحقية ما صنمه الرسول ﷺ من القسمة ببيان
المصارف ، ورد لمقالة الفقالة في ذلك ، وحسم لأطماعهم الفارغة المبنية على
زعمهم القاسد ببيان أنهم بمعزل من الاستحقاق ، أي جنس الصدقات المشتملة

(١) أنوار التنزيل ١/٤٢٠ ، ٤٢١ الحنفي .

على الأنواع المختلفة (للفقراء والمساكين) أي مخصوصة هؤلاء الأصناف الثمانية الآتية لا تجارزهم إلى غيرهم ، كأنه قيل إنما هي لهم لا لغيرهم ، فما للذين لا علاقة بينها وبينهم يقولون فيها ما يقولون؟^(١) .

والموجه الثاني : أن هذه الصدقات وإن صح صرفها إلى أحد هذه الأصناف إلا أن الجمع فيه إشعار بتجري إيصال هذه الصنفات إلى مجموع هذه الأصناف حتى لا يضيع صنف منها ، فلو جيء بأو لكان التخيير مؤدباً إلى إهمال أحد الأصناف أو بعضها ، فتضيع فائدة التشريع في سد حاجات ذوي الحاجة من جميع أفراد المجتمع ، على أنه إذا أيسح للأفراد أداء صدقاتهم إلى أي صنف من هؤلاء فعلى الحكام أن يتحرروا اتقوا بحاجات جميع الأصناف في توزيع أموال الأمة . ولعل هذا المعنى الخفي هو الذي وجه الإمام الشافعي رضي الله عنه - وهو المعلم بأسرار هذه اللغة ودقائق البيان فيها .

الفرق بين الجمع في النفي والإثبات :

إذا كان الجمع بالواو في الإثبات يفيد المبالغة في تعلق الحكم بالمجموع ، فإنه في النفي يكون عكس ذلك ، فتكون «أو» أدل على المبالغة ، وهنا ما تنب إليه الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطِيعُ مِثْمًا ءَائِمًا أَوْ كُفُورًا ﴾ (الإنسان: ٢٤) ، حيث قال : « فإن قلت : معنى (أو) : ولا تطع أحدهما ، فهلا جيء بالواو ليكون نهياً عن طاعتها جميعاً ؟ قلت : لو قيل (ولا تطعهما) جاز أن يطع أحدهما ، وإذا قيل (لا تطع أحدهما) ، علم أن اتناهي عن الطاعة أحدهما عن طاعتها جميعاً انتهى »^(٢) .

ولذا لا يفيد العطف بالواو هنا الاستقصاء في النفي إلا إذا أعيد حرف النفي ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ .

(١) إرشاد العقل السليم ٧٦/٤ .

(٢) التكميل ٢٠٠/٤ .

وهذا سر مجيء العطف بالواو في قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (التوبة: ٢٤) .

فإنك تلمس في العطف بالواو مبالغة خفية، وهي أن حبه لله ورسوله يجب أن يكون أعظم من حبهم لنوع منها على الانفراد ، ومن حبهم لها مجتمعة ، وذلك قمة الصدق والإخلاص والكمال في الحب لله ورسوله ، فلما جاءت هذه الصورة بالنفي جاء العطف بـ «و» في قوله تعالى : ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ (المائدة: ٢٤) ، لأن كمال المبالغة في نفي مودة أي منهم لا في نفي مودتهم مجتمعين .

الجمع وصياغة التشبهات المركبة :

التفت عبد القاهر إلى معنى الجمع المطلق في الواو حين حكم على التشبهات التي تدخل الواو العاطفة بين أجزائها بأنها من التشبهات المتعددة لا المركبة ، وذلك لأن صور التشبيه تنتزع هيئاتها من أوصاف المشبه به ، فإن كانت هذه الأوصاف مجموعة بالواو فإن الواو بين الصفات تدل على الاستقلال والكمال ، مما يحول بين المزج الذي نصير معه الصفات هيئة واحدة تكون صورة التشبيه المركب ، ولذا فرق عبد القاهر بين قولك « هو يصفو ويكدر » وقولك « يصفو ثم يكدر » ، فإن الواو بدلائنها على الجمع المطلق خالبا من الترتيب وما فيها من معنى الاستقلال تبرز كلاً من الصفاء والتكدر وصفاً قائماً ببنائه لا يقبل الانصهار في هيئة واحدة مركبة ، بخلافها مع الفاء أو ثم ، فإن الـ «وصفين» يصيران بالتعاقب صفة واحدة تشبه الخيط الممتد المتصل بعد أن كانا كالخطين المتوازيين ، ومن ثم أدت الفاء إلى الاتصال والترتيب في قول كثير

عزة :

كَمَا اِتْرَفَتْ قَوْمًا عِطَافًا هَمَامَةً فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْبَضَتْ وَتَحَلَّسَتْ

وقامت الواو بدور الفصل والتمايز في قولهم « هو يصفو ويكدر ».

يقول عبد القاهر : « فإن قلت : فهذا يلزمك في قولك (هو يصفو ويكدر) ، وذلك أن الاختصار على أحد الأمرين يطل غرض القائل ، وقصده أن يصف الرجل بأنه يجمع العفتين وأن الصفاء لا يدوم .

فالجواب : أن بين الموضوعين فرقاً ، وإن كان يغمض قليلاً ، وهو أن الغرض في البيت أن يثبت ابتداء مطعماً مؤنساً أدى إلى انتهاء مؤسس موحش ، وكون الشيء ابتداءً لآخر هو له انتهاء ، معنى زائد على الجمع بين الأمرين ، والوصف بأن كل واحد منهما يوجد في المقصود ، وليس لك في قولك (يصفو ويكدر) أكثر من الجمع بين الوصفين ، ونظير هذا أن تقول (هو كالصفو بعد الكدر) في حصول معنى يجب معه ربط أحد الوصفين بالآخر في الذكر ويتعين به الغرض ، حتى لو قلت (يكدر ثم يصفو) فجئت بشم التي توجب الثاني مرتباً على الأول ، وأن أحدهما مبتدأ والآخر بعده ، صرت بالجملة إلى حد ما نحن عليه من الارتباط ، ووجوب أن يتعلق الحكم بمجموعهما ، ويوجد الشبه إن شئت مما بينهما ، على التشابك والتداخل ، دون التباين والتزاييل »^(١).

فكما أدت الغاء إلى الاتصال بحكم الترتيب فيها ، وصنعت التركيب في بيت كثير ، وقتت الواو حائلاً دون التركيب ، ومنادية على التمايز والاستقلال في بيت امرئ القيس :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَتَابًا لَفَى وَكْرَمًا الْعَنَابُ وَالْحَشْفُ النَّبِي

فهو كما يقول الشيخ : « لم يقصد إلى أن يجعل بين الشينين اتصالاً ، وإنما أراد اجتماعاً في مكان فقط »^(٢).

فإذا كانت الواو للمعية أو الحال فإنها لا تنافي التركيب ، لأنها حينئذ تتجرد من معنى الاستقلال والتمايز ، ويكون ما بعدها في حكم التابع الذي يكون مع

(١) أسرار البلاغة ١/٢٢١ .

(٢) المصدر السابق ٢/٤٥١ .

متبوعه صورة واحدة ، كما في الصفات المتوالية بغير عطف . يقول عبد القاهر :
وإن جاءت الواو كانت ولو حال كقوله :

كأَلَمَّا الْمَرْيُوحُ وَالْمُنْتَفِرِيُّ فُذَائِمَةٌ لِي سَمِيحِ الرَّفْعَةِ

وهي إذا كانت حالية فهي كالصفة في كونها تابعة ، وبحيث لا ينفرد بالذكر ، بل يذكر في ضمن الأول ، وعلى أنه من تبعه وحاشيته . وهكذا الحكم في الطرف الآخر ، ألا ترى إلى قوله : ليل نهاوى كواكب .

فـ(نهاوى كواكب) جملة من الصفة لئيل ، وإذا كان كذلك فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ، ولو كانت مستبدة بشأنها نقلت : ليل وكواكب^(١) ، ثم يقول : «ويت امرئ القيس على خلاف هذه الطريقة ، لأن أحد الشبهين فيه في الطرفين معطوف على الآخر»^(٢) .

وهنا هو ما جرى عليه الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ﴾ (هود: ٢٤) حيث قال : «شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم ، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع ، وهو من النف والطباق . وفيه معنيان : أن يشبه الفريقين تشبيهاً اثنين ، كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحنشف والعناب ، وأن يشبه بالذي جمع بين العمى والصمم ، أو الذي جمع بين البصر والسمع ، على أن تكون الواو في ﴿ وَالْأَصْمَى ﴾ وفي ﴿ وَالسَّمِيعِ ﴾ لعطف الصفة على الصفة كقوله : الصابغ فالقائم فالأيب^(٣) ، فالواو على الوجه الأول من عطف موصوف على موصوف ، وهي لتتويع بناء على تشبيه بعض الكافرين بالأعمى وبعضهم بالأصم ، كما شبه امرؤ القيس بعض القلوب وهي الرطبة بالعناب ، وبعضها وهي اليابسة بالحنشف ، ويكون في الآية أربعة تشبيهات على سبيل الاستقلال .

وأما الوجه الثاني فإن الواو فيه عاطفة صفة على صفة وهي للجمع ،

(١) أسرار البلاغة ٥١/٦ .

(٢) المصدر السابق ٥٢/٢ .

(٣) الكشف ٢٦٤/٢ .

والتشبيه فيها على سبيل التعدد ، حيث شبه كلاً من الضريقتين بمن جمع بين صفتين : الكافر بمن جمع بين العمى والصمم ، والمؤمن بمن جمع بين البصر والسمع ، وتلك صورة تشبيهات متعددة ، كقول عبد القاهر : «ألا ترى أنك إذا قلت زيد كالأسد بأمسا ، والبحر جوداً ، والسيف مضاًء ، والبلد بهاء ، لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً محصوراً ، بل لو بدأت باليسر وتشبيهه في الحسن ، وأخرت تشبيهه بالأسد في الشجاعة كان المعنى بحاله»^(١) .

فحقيقة التشبيه لا تتغير بتقديم الصمم على العمى ، وقد تقدم قبلها قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ (هود: ٢٠) ، وتقدم الصمم في قوله تعالى ﴿ صَمٌّ بِكُمْ عُمِّي ﴾ (البقرة: ١٨) ، وهما لا يعني أن التقديم خال من الغرض ، فليس في كتاب الله كلمة تتقدم أو تتأخر دون أن يكون لتقدمها أو تأخيرها أثر .

فالترتيب ههنا كما قال أبو السعود «لكون الأعمى أظهر وأشهر في سوء الحال من الأصم»^(٢) ، لكن هذا الأثر لا يغير من جوهر التشبيه .

ولذا جعل ابن المنير الوجه الثاني أشبه بيت امرئ القيس في تعدد التشبيه ، فقال : « وإنما ينظر بيت امرئ القيس على الوجه الثاني ، فإن مقتضاه أن كلاً منهما شبه تشبيهاً واحداً ، ولكن في صفتين متحددتين»^(٣) .

وقد كان صاحب الكشف خير من أدرك الفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري ، وإن كان يرى - مخالفاً للزمخشري - أن الآية من التشبيه المركب . يقول صاحب الكشف : لا قوله (أن يشبه الفريق تشبيهين اثنين) ، فعلى هذا قوله (مثل الفريقين) بمنزلة قول امرئ القيس (كأن قلوب الطير رطباً ويابساً) ، وقوله (كالأعمى والبصير) بمنزلة العناب والمحشف البالي . وكذا قوله (والأصم

(١) أسرار البلاغة ١/٢١٩ . (٢) إرشاد المعقل السليم ١/١٩٨ .

(٣) الإتصاف ٢/٢٦٥ .

والسميع) هذا احتمال ، ويرد عليه أن الوجه الثاني أقرب إلى امرئ القيس ، لأن الجامع بين العمى والصمم شبه أحد الفريقين ، فهو بمنزلة العناب ، والجامع بين السمع والبصر شبه الفريق الثاني ، فهو بمنزلة الحشف ، ويجاب عنه بأن المضاعفة على هذا الوجه تعتبر في التشبيه فهو من التشبيه المركب ، ولا يشبه بيت امرئ القيس لأنه من تشبيه المفرد على ما نص عليه في سورة البقرة ، والاحتمال الثاني أن قوله (أن شبه الفريقين) ، أي كل واحد من الفريقين شبه تشبيهين اثنين ، بمعنى التنويع ، على معنى أن الكافر شبه بالأعمى وبالأصم ، أي بعضهم بمنزلة الأول ، وبعضهم بمنزلة الثاني ، وكذلك المؤمن ، بعضهم بمنزلة البصير وبعضهم بمنزلة السميع ، فكل من الفريقين على هذا بمنزلة قلوب الطير في شعر امرئ القيس ، إلا أنه صرح بتقسيم المشبه في البيت دون الآية ، وهذا الاحتمال فيه بعد ، وإن أثره سلمه الله ، إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالأول ومشبه بالثاني ، وكذلك المؤمنون ، غير مفصود إليه البتة بدليل نظائره في الآيات الأخر كقوله ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴾ ، وكقوله ﴿ حَتَّمَ اللَّهُ ﴾ الآية في الكفار الخالص ، وقوله ﴿ صَمَّ بِكُمْ عُنَى ﴾ في المنافقين ، والآية على التشبيه المركب أدل ، لما سبق من دلالة لفظ المنل عليه ، والمراد تشبيه حال هؤلاء الكفرة الصادقين الموصوفين بالتصام عن آيات الله بحال من خلق أعمى أصم لا ينفعه إشارة ولا عبارة ، وحال هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اعتداه إلى الجنة ، وانكفاء عما كانوا يخبطون فيه من ضلال الكفر والرجفة ، بحال من هو سميع بصير يستضيء بالأنوار في الظلام ، ويستضيء بمغانم الإنذار والإيثار فوزاً بالحرام^(١) .

أما الأيضوي فيسير في نفس الطريق الذي سار فيه الزمخشري ، غير أنه في الوجه الأول يرى أفراد المشبه وتعدد المشبه به ، حيث يشبه كل واحد من الكفار تشبيهين : مرة برجل أعمى ومرة برجل أصم ، وكذلك المؤمن يشبه

(١) الكشف ١٥١-١١٦ .

بمن هو بصير وبمن هو سميع ، فيكون في الآية أربعة تشبيهات ، حيث يشبه الكافر تشبيهين ، والمؤمن تشبيهين . وفي الوجه الثاني يشبه الكافر بمن جمع بين صفتي العمى والصمم ، فيكون التشبيه متعدد الوجه مفرد الطرفين ، فهو شبه بقولك « هو كالبخر جوداً واتساعاً » . وكذلك المؤمن يشبه بمن جمع بين البصر والسمع ، وفي الآية تشبهان ، والتمتع قائم في كلا الوجهين ، غير أن الأول من عطف موصوف على موصوف ، والثاني من عطف صفة على صفة ، فيقول رحمه الله : « يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى لتعاميه عن آيات الله وبالأصم لتصامته عن استماع كلام الله تعالى ، ونأيه عن تدبر معانيه ، وتشبيه المؤمن بالسميع البصير ، لأن أمره بالضد فيكون كل منهما مشبهاً باثنين باعتبار وصفين ، أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم ، والمؤمن بالجامع بين ضدَيْهما ، والعاطف لعطف الصفة على الصفة ، كقوله الصابح بالغائم فالأب ، وهذا من باب اللف والطباق »^(١) .

فالفروق ، كما هو واضح بين الوجهين ، أن المشبه به في الوجه الأول موصوفان لكل منهما صفة ، وفي الثاني موصوف واحد جمع بين صفتين ، وإليه ذهب الفراء حيث قال : « وذلك أن الأعمى والأصم من صفة واحد ، والبصير والسميع من صفة واحد ، كقول القائل : مررت بالعاتل واللييب وهو يعني واحداً »^(٢) . أما فهم التركيب من الوجه الثاني في كلام البيضاوي فلا دليل عليه ، والشهاب حين فهم ذلك وقع تحت تأثير الطيبي رحمه الله ، ولذا فرق بين الوجهين على أن الأول من المتعدد ، والثاني من المركب . يقول في تفسير الوجه الأول من كلام البيضاوي : « وحاصل هذا الوجه أنه شبه كلاً من الفريقين باثنين باعتبار وصفين ففيه أربعة تشبيهات ، ولذلك قيل إنه نظير قول امرئ القيس :

كَأَنَّ قُلُوبَ الْعُتْبِرِ رَطْبًا وَتَابَسًا لَدَى وَتَحْرِهَا الْعُتَابُ وَالْحَنْفُ الْبَالِي

(١) أنوار التنزيل ١/١٦٥ . (٢) معاني القرآن ٢/٧ .

كما في الكشاف ، لأن حاصله تأويل الفريقتين بفريق من الناس كافر وفريق مؤمن ، فمثل القربضين بمنزلة قلوب الطير رطبها ويابسها ، وكالأعمى والبصير بمنزلة العتاة والحشف ، وكذا الأصم والبصير ، ولا يخص ما فيه من التكلف ، مع أن في البيت تشبيه كل من الرطب واليابس بشيء واحد ، وفي الآية كل من الكافر والمؤمن باثنين ، ولذا قيل : البيت أشبه بالوجه الثاني من هذا ، وليس هذا بوارد ، لأن مراد العلامة أنه تشبيه متعمد بمنعده مع قطع النظر عن التضام والاعتد ، فلا فرق بين البيت والآية إلا من جهة أن في البيت تشبيه شيء بشيئين ، وفي الآية تشبيه كل واحد من شيئين بشيئين ، فلا مخالفة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والزمخشري كما توهمه^(١) .

وفي تقرير الوجه الثاني يقول : ، قوله (أو تشبيه الكافر بالجامع الخ) ، فعلى هذا فيه تشبيهان لا أربعة ، لأنه شبه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصام والتعامي بحال من خلق أصم أعمى لعدم انتفاعه بحاستيه فيما يتعلق بسعادة الدارين ، وحال هؤلاء المؤمنين لانفعاعهم بهما وامتناعهم مما وقع فيه أولئك ، بحال قوى حاسة السمع والبصر لانفعاعه بالنظر لأنوار الهداية ، وامتناعه لما يلذ وينتفع به السمع من البشارة والإنذار ، فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه ، كما ينبغي عليه لفظ المثل ، وهذا من بدیع التشبيه وظرافته الراققة . وعنا الوجه أثره الطيبي رحمه الله تعالى ، والمحقق معه^(٢) .

موازنة بين التعدد والتركيب في الآية :

وقد استهوى التركيب كلاً من الطيبي وعمر انفارسي والشهاب ، مغالفتين ما ذهب إليه الزمخشري والبيضاوي ، ظانين أن التمثيل أكثر ملاءمة لبلاغة القرآن ، ومعرضين صغحاً عن دلالة الروا بين الصفات الذاتية على الاستقلال والكمال ، وهو الأمر الذي حمل فيه الشهاب على أبي حيان قائلاً : « فلا عبرة

(٢٠١) حاشية الشهاب ٨٨/٥ ، ٨٩ .

يقول أبي حيان رحمه الله : لا تعلم العطف في الصفة بالوار يدل على الكمال^(١) ، وكأنهم ينتفون إلى ما أوضحه عبد القاهر من بلاغة التمثيل المركب وروعة أسرارها ، وكان كل تمثيل مركب أبلغ من المتعدد ، وذلك إهمال لدواعي المقام ومتطلباته ، فقد يكون المتعدد أبلغ في موضعه من المركب ، مع أن عبد القاهر نفسه سوى بين المتعدد والمركب في دقة النظم وبراعة التأليف ، حيث يقول : «وما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظره واضعه ، وجلتي لك عن شأه قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعيا من قبلها المذاكي القرح - الأبيات المشهورة في تشبيه شيبين بشيبين كبيت امرئ القيس :

كأن قلوبهم الطيرِ وطبنا وطابنا لندى وكربها العنابُ والحنفُ البالي

وبيت الفرزدق :

والشبية تنهضُ لي النبابِ كآله لئلا يصيحُ بجانبه نهار

وبيت بشار :

كان مُنارُ الثَّقُعِ فوقَ زعوبنا وأنابنا نيلُ نهارِى نحو كجبه^(٢)

والبيان الأخيران من التشبيه المركب كما ذهب عبد القاهر في الأسرار ، ولكن دقة الصنع شملت الجميع .

وحمل التشبيه في الآية على التعدد أبلغ من التركيب ، لأنه في مقام التعدد لصفات الذم أو المدح ، كلما برزت الصفات واستقلت أقادت الكثير والتشبيح في تسجيل المساوي ، ودلت على تعدد جوانب الكمال في مجال المدح .

وما هنا تسجيل لمواقف الفريقين ، وتعدد صفات المدح والذم لكل فريق ، فكلما نمايزت الصفات ووضح التغاير بينها كان ذلك أدل على الغرض وأوفى بالمقام ، وكان يمكن أن يأتي النظم هكذا : مثل الفريقين كالأهمى والبصير والأصم والسميع ، ولا تنغير حقيقة التشبيه ، ولكن المقابلة حينئذ لا يتم حسنها كما تم في النظم الكريم ، حين أبرز ذم الكافرين في جانب ، وقابل بينه

(١) حاشية الشهاب ١٢/٣ .

(٢) دلالات الإعجاز ص ٢٦ .

وبين مدح المؤمنين في جانب آخر . يقول أبو حيان : « ولم يجيء التركيب : كالأعمى والبصير والأصم والسميع ، فيكون مقابلة في لفظ الأعمى وضده ، وفي لفظ الأصم وضده ، لأنه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع ، ولما ذكر افتتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع ، وذلك هو الأسلوب في المقابلة والأتصم في الإعجاز »^(١) .

ففي التعدد بين الصفات ما ليس في الاتحاد الذي نمثله الهيئة المركبة حين يكون الن مقام مقامه . وقد كشف ابن القيم عن هذه الروا وبلاغتها بقوله : « إن الروا تقتضي تحقيق الوصف المتقدم ، وتقريره بكون في الكلام متضمناً لنوع من التأكيد من مزيد التقرير ، وبيان ذلك بمثال نذكره مرفقة إلى فهم ما نحن فيه : إذا كان لرجل مثلاً أربع صفات ، هو عالم وجواد وشجاع وغني ، وكان المخاطب لا يعلم ذلك أو لا يقربه ، ويعجب من اجتماع هذه الصفات في رجل ، فإذا قلت : زيد عالم ، وكان ذهنه استبعد ذلك فتقول : وجواد ، أي وهو مع ذلك جواد ، فإذا قدرت استيعاده لذلك قلت : وشجاع ، أي وهو مع ذلك شجاع وغني ، فيكون في العطف مزيد تقرير وتوكيد لا يحصل بدونه ، تنراً به توهم الإنكاره »^(٢) .

(١) البحر المحيط ٢١٣/٥ .

(٢) بدائع القوائد ١٩١/١ .

الفصل الثاني

عطف الجمل ..

المبحث الأول

دراسة البلاغيين عطف الجمل بين النظرية والتطبيق

حظي عطف الجمل بدراسة مفصلة وضع عبد القاهر أسسها وقواعد الوصل والفصل فيها ، ولم يجزئ أحد من بعده أن يتفحصها أو يخرج عليها ، فإذا تعارضت هذه القواعد مع النصوص الأدبية انصرفت محاولات المتأخرين إلى تفسير هذا التعارض بما يصحح القاعدة ولا ينفصها ، فبدأ في هذه المحاولات الكثير من التكلف والاضطراب ، وسبب ذلك - فيما أعتقد - أن هذه القواعد صيغت في فوالب جامنة ، وأخذت طباع الأحكام العامة التي لا تضع في الاعتبار متطلبات المقام واختلاف الدواعي ، كما أنها لم تحظ بالجانب التطبيقي في صورة واسعة تسمح بتعميم هذه الفواتين ، ولا أبالغ إذا قلت إن هذه القواعد وضعت في غيبة القرآن الكريم الذي كان يجب أن يوجه هذه الدراسة ويصوغ أحكامها ، ومن ثم حفلت كتب التفسير بمحاولات متباعدة في الالتزام بقواعد الفصل والوصل ، أو الخروج عنها حين يتعذر التوفيق بين المشال والقاعدة . وسوف أحاول الآن عرض مواطن الفصل والوصل على مائدة القرآن الكريم في محاولة تطبيقية ، لنرى من خلال تحليل النصوص كيف تضيّق هذه القواعد عن استيعاب العطاء القرآني ، وتعجز عن سلتها أمراره .

أولاً : كمال الاتصال

حصر علماء البلاغة هذا الموطن من الفصل في التوكيد والبيان والبندل ، والأخير من إضافات السكاكي ، وقد علموا وجوب الفصل فيه بأن الجملة الميّنة أو المؤكدة أو المبدلة تستغنى بالربط المعنوي عن الواصل اللفظي ؛

لأنها تنزل من الأولى منزلة نفسها ، فلا مجال لعطف الشيء على نفسه ، كما لا نعطف الصفة على الموصوف والتوكيد على المؤكد .

التوكيد :

التوكيد اللفظي :

من المعروف في الدراسات النحوية أن التوكيد نوعان : لفظي ، وهو ما تتفق فيه ألفاظ التوكيد والمؤكد ، ومعنوي وهو الانفاق في المضمون والاختلاف في اللفظ ، وبالرغم من أن الفصل للتوكيد مقبس على هذه القواعد النحوية إلا أن الغموض اكتف دراسة البلاغيين للتوكيد اللفظي . ولعل هذا انبلس جاء من قول عبد القاهر تعليلاً للفصل في قوله تعالى ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ بأنه في منزلة « أن تقول : هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب »^(١) ، حيث جعله بعض البلاغيين بمنزلة التوكيد اللفظي « وإلى هنا يكون لتأكيد اللفظي في الجمل فسمان : الأول يعتمد اتحاد المعنى الوضعي المقصود في الجملتين ، والثاني يعتمد اتحاد معنى غير وضعي مقصود كذلك من الجملتين »^(٢) .

وقد كان ذلك بمثابة خلل حدث بسبب التباين بين المقيس والمقيس عليه ، مما أحدث نوعاً من الفوضى في التطبيق على نماذج القرآن الكريم ، وهو ما دعا الدكتور جلال النهدي إلى المطالبة بضرورة التزام القياس التحريفي « فالأولى عد جميع الآيات التي تقرر المعنى بمنزلة التأكيد في هذه الناحية ، وهي تقرير المعنى ما نامت ألفاظ الجملة الثانية غير ألفاظ الجملة الأولى ، حتى يمكن أن نقول في مثل ﴿ كَلَّا سَوَّيْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوَّيْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (التكاثر: ٤، ٣) ، و ﴿ أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ ﴾ ﴿ ثُمَّ أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ ﴾ (القبامة: ٣٤، ٣٥) إن هذا من التأكيد اللفظي »^(٣) .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٢ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ٦٧ .

(٣) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٤ .

وقد دفع هنا اللبس في تفسير التركيب اللفظي إلى التناقض في تعليل الفصل به ، كما حدث في قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا حَمِيمًا ﴾ (البقرة: ٣٨) ، بعد قوله ﴿ وَقُلْنَا أَهْبَطُوا يَعْصِرُ غُضُوفٌ ﴾ (البقرة: ٣٦) . قال صاحب الكشاف: «إذن قلت : لم كرر ﴿ وَقُلْنَا أَهْبَطُوا ﴾ ؟ قلت : للتأكيد ، ولما نبط به من زيادة»^(١) .

وبذلك يكون الفصل لكمال الاتصال لأن التركيب أحد فروعها ، ولكن عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي يقول : «كرر ﴿ أَهْبَطُوا ﴾ ليرتق عليه معنى آخر غير الأول ، اهتماماً به ، حيث استؤنف له ، ويسمى هذا الأسلوب في البديع : «الترديد» ، فالفصل للاتقطاع لتباين الغرض»^(٢) .

أما أبو السعود فإنه يقول : ﴿ قُلْنَا ﴾ استئناف مبني على سؤال ينسحب عليه الكلام ، كأنه قيل : فماذا وقع بعد قبول التوبة ؟ ﴿ قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا حَمِيمًا ﴾ ، كرر الأمر بالهبوط إيداناً بتحتهم مقتضاه وتحقيقه لا معانده^(٣) . فهو إذن من شبه كمال الاتصال .

والذي يعنيني هنا ليس مجرد تباين الأقوال في تفسير الفصل ، وإنما حكمهم بوجوب الفصل لتوكيد ، وهو ما تنقضه الشواهد المتعددة التي جاءت موصولة بالواو إشعاراً بنوع مغايرة ، هو سر بلاغة العطف .
واليك بعض الأمثلة :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ (هود: ٥٨) : «فإن قلت : ما معنى تكرير التنجية ؟ قلت : ذكر أولاً أنه حين أهلك عدوهم نجاهم ، ثم قال ﴿ وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ على معنى : وكانت تلك التنجية من عذاب غليظ ، وذلك أن الله عز وجل بعث عليهم السموم ، فكانت تدخل في أنوفهم وتخرج من أبارهم فتقطعهم عضواً عضواً»^(٤) .

(٢) حاشية عبد الحكيم ورقة ٢٠٤ .

(١) الكشاف ١/٢٧٤ .

(٤) الكشاف ٢/٢٧٧ .

(٣) إرشاد لعقل سليم ١/٩٢ .

فالعطف هو الذي أشعر بالمغايرة بين التوكيد والمؤكد ، فدل على أن الله تجاهم مرتين : مرة حين نجاهم ببلاك عدوهم الذي كان يترصص بهم الدوائر ، ومرة حين نجاهم من العذاب الذي أهلك به عدوهم ، فتكاثرت المعنى بذلك العطف مما لا يستطيع الفصل الوفاء به .

ورغم وضوح التزمخشري في إجازة العطف هنا لما فيه من سر المغايرة التي يتضاعف بها المعنى ، فإن العلوي يرى أنه ممن لا يجيز عطف التوكيد بالسواير : قال المصنف في قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا وَعَيْبًا ﴾ (النمر: ٩) : أي كذبوا تكذيباً على عقب تكذيب ، وفي الكتاب العزيز ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٥﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴾ (الانفطار: ١٧، ١٨) ، وفيه ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (التكاثر: ٣) ، فقد عطف التأكيد في الآيتين على المؤكد ، وكأنه إنما ينع عطف التأكيد على المؤكد إذا كان العطف بالواو^(١) .

وفي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ (النساء: ١) ، يقول الرازي : « قال أولاً ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ ، ثم قال بعده ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ ، وفي هنا التكرير وجوه : الأول تأكيد الأمر والحث عليه ، كقولك للرجل (أعجل أعجل) ، فيكون أبلغ من قولك : أعجل^(٢) .

وفي هذا الوجه إغقان لفائدة العطف في هذا التكرار ، ولولا أن الواو تزدي دوراً لكان الفصل أولى بالتاكيد .

والذي أراه أجدر ببلاغة هنا النظم أن في الأمر الثاني إشعاراً بالمغايرة ، فهو أولاً يأمر الناس بانتقوى أمراً عاماً في كل ما يشمل أمور الدنيا والدين ، ويذكرهم بنعمة الخلق ، ويؤثر لتلك لفظ الربوبية بما يوحيه من حنان الربوبي ولطفه وفضله ، ثم يمضي إلى المخصص والهدف ، وهو الأمر بالتقوى على وجه

(١) نسخة الأشراف ١/٢٥٣ .

(٢) مفتاح الغيب ٣/١٣٢ .

الخصوص فيما يتعلق بصلة الأرحام، وخصوصاً ضمناً هم من النساء واليتامى، وهو الغرض الأساس الذي بنيت عليه السورة، ولذلك أوتر تعلق التقوى بلفظ الجلالة (الله) الموحى بجلال الألوهية وسلطانها موصوفاً بالصلة بعده المفتوحة بالتعظيم وتربية الروح في القلوب، ومعطوفاً عليه ما هو الغرض الأساس في الأمر بالتقوى، وهو قوله، والأرحام. فكان الأمر بالتقوى أولاً وما تبعه من التذكير بنعمة الخلق والتكاثف ما هو إلا تمهيد للأمر بتقوى الله في الأرحام، فلو رحت تحذف العاطف لضاعت هذه التكنة، فالعطف في الآية أشبه بمصطف الخاص على العام تنبيهاً على تميزه وفضله.

وفد يجيء عطف التوكيد بعكس ذلك، بحيث يشعر بالتعميم بعد التخصيص مثل التكرار في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ رُوحَ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْآيَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا لَهُمْ مِنْ ذَمِّنٍ وَإِنَّمِنْ كُفْرًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ (الفرق: ٢٥٣).

قال الزمخشري: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا ﴾ كرهه للتأكيد^(١).

ومرح الطيبي بإعادة التكرار للمعوم، فقال: وكرر ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا ﴾؛ نلنا يظن ظان أن المشينة ليست على إطلاقها، وأنها مقيدة بقيد انقصر والإلجاء. روى الإمام عن الواحدي: إنما كبر تأكيداً للكلام، وتأكيداً لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم، ولم يجبر به قضاء ولا قدر^(٢).

فما فهمه الطيبي من الإطلاق والتقييد هو سر المغايرة، حيث إن الجملة الأولى يحكم تعلقها باقتال الذين أعقبوا صجى الرسل بالنيات، تجعل في المشينة نوع خصوص يوهم خلاف المراد، فجاءت الجملة الثانية مؤكدة

(١) الكشاف ١/٢٨٢، ٢٨٤.

(٢) فروع الغيب ١/١٤٩.

لعموم المشيئة ، وكأنه يقول إنه شاء في هذه الظروف وشاء في كل وقت وعلى كل حال ؛ ولهذا جاءت خاتمة الآية ﴿ وَلَئِنْ آتَىٰ اللَّهُ بِفَعْلٍ مَا يُرِيدُ ﴾ .

وهو نفس ما ذهب إليه ابن المنير ، حيث يقول : « صدر الكلام بأن اقتسامهم كان على وفق المشيئة ، ثم طال الكلام ، وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص ، وهو اقتتال هؤلاء ، فهي نافذة في كل فعل واقع ، وهو المعنى المعبر عنه في قوله ﴿ وَلَئِنْ آتَىٰ اللَّهُ بِفَعْلٍ مَا يُرِيدُ ﴾ طراً ذكر نعلق المشيئة بالافتتال لتلوه عموم تعلق المشيئة لتناسب الكلام ، وتعرف كل بشكله ، فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح السر »^(١) .

وثمة نوع آخر من التكرار اللفظي لا يكون الغرض فيه إلى التأكيد - وإن أشعر به - وإنما يكون الغرض إلى بناء حكم آخر عليه بواسطة تكراره ، وذلك أمس حاجة إلى العطف للإشعار بالجمع بين الحكمين ، كما جاء في خطاب المنافقين ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَّتُمْ ظَنًّا سَوْءًا ﴾ (التفتح: ١٢) .

فالصورة صورة التكرار ، ولكن الغرض مختلف . فالأول إخبار بما وقع من انمفاقين من الظن بهلاك الرسول والمؤمنين إلى درجة أن أصبح ظنهم هذا عقيدة راسخة في قلوبهم ، مما جعل النفس تستشرف إلى مدى صحة هذا الظن أو كذبه ، فجاء الحكم على هذا الظن بأنه ترهم كاذب أصلاً عليهم سوء النية وفساد العقيدة ، وقد أشعر التكرار بأن هذا الظن هو عين الأول ، ولكن تعلق به الحكم عليه ، فيكون في هذا التكرار والعطف زيادة تسجيل وتفضيع لأعمال المنافقين ، وذلك ما يفهم من كلام أبي السعود ، حيث يقول : « المراد به إما الظن الأول ، والتكرير لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء ، أو ما بعمه وغيره من الظنون الفاسدة »^(٢) .

(٢) إرشاد العقل السليم ١٠٧/٨ .

(١) الإصناف ١/٣٨٢ .

وقد أشار المرزوقي إلى مثل هذا في بيتي الحماسة :

فَهَلَّا أَغْدُوْنِي لِبَيْتِي نَفَقْتُوْا إِذَا الْغَضْمُ أَزَى مَانَلُ الرَّاسِ أَنْتَكُبُ
وَعَلَا أَغْدُوْنِي لِبَيْتِي نَفَقْتُوْا وَفِي الْأَرْضِ مَبْثُوثٌ شَجَاعٌ وَعَقْرَبٌ

فقال المرزوقي : وإنما كرر ما كرره على وجه التأكيد ، وتفظيماً للأمر^(١) ، فنظيع الأمر جاء من تعلق الجملة المكررة بقوله (وفي الأرض مبعوث شجاع وعقرب) ، مما يلوح بغاية الخطر الذي آرى على ما تعلقتم به الجملة الأولى ، وأشعر بتعدد الأخطاء التي تستدعي وجود مثله من الفرسان فجاه العطف حساً.

ومثل الآية السابقة قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَأَمْ مِيثَاقَ نُوْحٍ وَإِبْرَاهِيْمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا عَلِيْماً ﴾ (الأحزاب: ٧).

فالجمله الأولى إخبار لتذكير النبي ﷺ بالميثاق الذي أخذه على الأنبياء ، وفي الثانية تذكير له بخطورة هذا الميثاق وفخامة شأنه ، ففي الأولى إخبار بوقوع الأخذ للميثاق ، وفي الثانية حكم على هذا الميثاق ، وفي ذلك زيادة تنبيه للرسول عليه السلام على عدم صحة تنبيه زيد بن حارثة والنعمي على صنيع الجاهلية في دعوى التنبئ ، ووجوب إسراع النبي إلى نيل هذه العادات ، وهو الأمر الذي من أجله اتسم خطاب الله تنبيه بالشدة في قوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَطِيعِ الْكُفْرِيْنَ وَالْمُنَافِقِيْنَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ وَأَتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ (الأحزاب: ٢١) ، إلى قوله ﴿ ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ، بعد ذلك الإيقاع الحاد في الخطاب وما تلاه من أوامر ونواه ، اقتضى الأمر إعادة التذكير على الطريقة التي تظهر أخذ الميثاق في صورتين مختلفتين .

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢١٤/٦ ، ٢١٥.

التوكيد المعنوي :

وهو كسابقه موطن من مواطن الفصل ، طبقاً لما تفضي به القواعد المنفردة في هذا الباب ، وقد تعرضت قاعدة فصله للاهتزاز عند تطبيقها على آيات الذكر الحكيم ، وتباينت الآراء في وجوب الفصل أو تبيير الوصل ، ولحل عبد الفاهر كان أول من خدش قاعدة الفصل للتوكيد حين تعرض لقوله تعالى : ﴿ وَفِيهَا بَنَاتٌ طَارِضٌ أُتْلَىٰ مَا تَرَكَ وَيَسْمَأُ أَقْلِي وَيَغِيضُ الْمَاءَ وَفِيهَا الْأَمْرُ ﴾ (هود: ٤٤) ، فقال وهو يعيد وجوه بلاغة النظم فيها : « ثم أن قيل ﴿ وَغِيضُ الْمَاءِ ﴾ ، فجاء بالفعل على صيغة فِعْل الدالة على أن الماء لم ينض إلا بأمر أمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : ﴿ وَفِيهَا الْأَمْرُ ﴾^(١) . فإذا كانت الجملة مؤكدة واجبة الفصل فلماذا عطف ﴿ وَفِيهَا الْأَمْرُ ﴾ وهو كما قال : تأكيد وتقرير لما قبله ؟

ويطالعنا في كتاب الله قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة: ١٧) ، فقوله تعالى ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ تقرير وتأكيد لقوله ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ، ومقتضى قواعد ترك العطف ، ولكنها جاءت معطوفة ، فمادما بقول الشهاب : « إن ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضاً أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام ، إلا أنه قيل عليه إنه حينئذ لا وجه للوصل ، فيحتاج دفعه إلى جعل الواو للحال بتقدير (قند) ، أي (وقد تركهم) ، فالحال حال مؤكدة ، وفي بعض الحواشي : أن المصنف - رحمه الله - يعني أن المراد إزالة النور بالكلية ، فإن قوله ﴿ وَتَرَكَهُمْ ﴾ معطوف على قوله ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ، والعطف قد يكون للتفسير والتقرير ، وفيه إشارة لدفع ما ذكر ، لكنه مخالفت لما في كتب المعاصري ، فإن المسطور فيها

(١) دلالات الإعجاز ص ٤٦ .

ما ذكره المعترض ، فالذي ينبغي أن يقال إن هذا لكونه أوكد وأوفى بأداء المراد جعل بمنزلة شيء آخر مغاير لما قبله ^(١) .

فالهبوط من القول بالتأكيد إلى الحال لا يحل إشكالاً ؛ لأنها - كما ذكر - حال مؤكدة ، والحال المؤكدة تمتنع فيها الواو أيضاً كما قررناه ، فالإشكال لا يزال قائماً ، وما رآه الشهاب من أن الجملة المقررة إذا كانت أوكد وأوفى بالمراد يصح معها العطف على خلاف ما قاله الإمام عبد القاهر في قوله تعالى : ﴿ كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾ (لقمان: ٧) ، من أن الثاني أوكد وأبلغ وهو بغير عطف .

ويقول عبد الحكيم : « يستفاد منه التأكيد والتقرير لانتفاء النور بالكلية تبعاً ، بوجود متعددة من ذكر الظلمة ، وإيراد الجمع ، وتكثيرها ، وإيراد لا يبصرون ، وليس انغراض منه التأكيد حتى يرد أنه يجب انفصل ^(٢) .

حسناً ، إن التأكيد ليس هو الهدف حتى يجب انفصل ، ومعنى ذلك أن الانفصل لا يجب إلا حيث يكون التأكيد هو الهدف ، وهو قيد جديد لم يصرح به مؤسس هذا الفن في ضابط انفصل المتوكيد .

ونحن نرى أن هناك ما يسوغ عطف الجملة المؤكدة ، إذ إن المشل بصور قوماً استبد بهم ظلام الليل ، فأوقدوا ناراً فرجوا لضيئها ، واطمأنوا إليه ، ولكنهم لم يهنأوا بذلك طويلاً فقد أطفأ الله نارهم ، وذهب بها . وإلى هنا قد ان النفس لا تزال مستشرفة إلى معرفة ما إذا كان هؤلاء بعد ذهاب نورهم حاولوا أن يستوقدوا ناراً أخرى ، واستعانوا بغيره . ظهر بعد ذهاب نورهم كضوء القمر مثلاً أم أنهم عاجزوا عن الحصول على أي ضوء ، واستبد بهم اليأس وخيبة الرجاء ؟

(١) حاشية الشهاب ٣٧٤/١ .

(٢) حاشية عبد الحكيم ورقة ١٢٢ .

كل ذلك أجابت عنه الجملة المعطوفة مصورةً حالهم بعد ذهاب النار أعظم تصوير ، وتلك معان جديدة اقتضت العطف المشعر بتجدد المعاني وتكاثرها ، وتأكد مع ذلك معنى الجملة السابقة ، وهذا ما كشف عنه الظاهر ابن عاشور بقوله : «والقصد منه زيادة إيضاح الحالة التي صاروا إليها ، فإن للدلالة الصريحة من الارتسام في ذهن السامع ما ليس للدلالة الضمنية ، فإن قوله ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ يفيد أنهم لما استوقدوا ناراً فانطفأت انعدمت الفائدة ، وخابت المساعي ، ولكن قد بذل السامع عما صاروا إليه عند هاته الحالة ، فيكون قوله بعد ذلك ﴿ وَتَرَكْتُمْ فِي طُلُوسِكُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ تذكيراً بذلك وتنبهاً إليه ، فإنهم لا يقصدون من البيان إلا شدة تصوير المعاني ؛ ولذلك يعظنون ويشبهون ويمثلون»^(١) .

وقريب من هذه الآية في زيادة تصوير المعاني حين يتطلب المقام ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أُنْعِمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضَ وَتَقَا بِجَنَابِهِ ﴾ (الإسراء: ٨٢) . يقول الزمخشري : « ﴿ وَتَقَا بِجَنَابِهِ ﴾ تأكيد للإعراض ، لأن الإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه»^(٢) .

فالقول بأنه تأكيد للإعراض لا يفسر دخول الواو بين التوكيد والمؤكد ؛ ولذا فإنه لم يسلم من الاعتراض عليه . يقول الشهاب : «وفي الكشف أن قوله ﴿ وَتَقَا بِجَنَابِهِ ﴾ تأكيد للإعراض ، فأورد عليه أنه ينبغي ترك العاطف لكمال الاتصال ، إلا أن يراد أنه كالتأكيد أو هو تفسير كما قيل ، وإذا كان بمعنى الاستكبار لا يكون تأكيداً ، ولا يخفى أن قوله ﴿ وَتَقَا بِجَنَابِهِ ﴾ لكونه تصويراً لإعراضه ، كما في الكشف ، أوفى بتأدية المراد ، ومثله يجوز عطفه لإيهام المغايرة»^(٣) .

(١) التحرير والتوير ، الجزء الأول ، الكتاب الأول ، ص ٣٦٠ .

(٢) الكشف ٤٦٤/٢ .

(٣) حاشية الشهاب ٥٧/٦ .

فتصوير الإعراض في هذه الصورة الحسية يوحي بأن هذا الإعراض لم يقف عند حدود انشغال القلب والفكر عن المتعم ، بل تعداه إلى إظهار الصلف والغرور ، وانعكس على سلوكه تكبراً ، وعلواً في الأرض ، وهذا هو سر المغايرة أو إيهامها .

وقد لمح الخازن معنى آخر للمغايرة يجعل أمر العطف واضحاً ، وذلك في قوله ﴿ أَعْرَضَ ﴾ أي عن ذكرنا ودعائنا ﴿ وَتَقَا بِجَنَابِهِ ﴾ أي تباعد منا بنفسه ، وترك التقرب إلينا بالدعاء^(١) ، وهو يعطي بذلك للعطف سر الارتقاء من ترك الدعاء إلى البعد بالكلية عن الله ، فهو انتقال من ترك شكر المتعم إلى تناسي ذات المتعم وتجاهله ، تحييراً عن كامل انصرافه ، وهي لمحة لها مغزاها ووقعها .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٧) ، قال الألويسي : ﴿ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ تأكيد لما فهم من قبل إشعاراً وتصريحاً^(٢) . وهذا إغفال لخصائص البلاغة في تقديم المفعول ، فقوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ﴾ يشعر بأن ما آتوا إليه من سوء التصير ليس بظلم من الله ، ولكن لا ينبغي أن يكون وقع عليهم ظلم من غيره ، فربما ألقوا باللائمة على من أضلهم من كبرانهم أو تعلموا بأن ذلك إغواء من الشيطان ، كما قالوا ﴿ رَبَّنَا اغْنُؤْنَا وَأَصْلِحْنَا ﴾ ، فبِهِ المعطوف إلى هذا الغرض ، ونفى هذا التوهم حتى صار بمنزلة معنى جديد عطف على سابقه ، وكأن المعنى : إن الله لم يظلمهم ، ولم يظلمهم أحد من خلقه ، بل كانوا الظالمين لأنفسهم .

الجمع بين الأمر والنهي :

حفل القرآن الكريم بكثير من الأوامر التي عطف عليها أوصافها من النواهي ، فصارت كأنها من عطف التوكيد على المؤكد ، وأسرع المفسرون

(١) لباب الثأويل ١٧٨/٣ . (٢) روح المعاني ٣٧/٤ .

والبيانون إلى تبرير هذا العطف في معاملة لتصحيح قاعدة الفصل للتأكيد ،
فأصابوا حيناً ونكفوا أحياناً .

ومما هو جيد في إدراك سر المغايرة بين النهي والأمر ما قاله الطيبي في
قوله تعالى : ﴿ فَادْكُرُونِ أَدْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ (البقرة: ١٥٢) .
قال في حاشيته على الكشاف : « إن قيل لم أتبع ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾ قوله
﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ ولم يقتصر على إحدى اللفظتين ؟ قيل : لما كان الإنسان قد
يكون شاكراً في شيء ما ، وكافراً في غيره ، فلو اقتصر على ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾
لكان يجوز أن يتوهم أن من شكر صرة أو على نعمة ما فقد استل ، ولو اقتصر
على قوله ﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ لكان يجوز أن يتوهم أن ذلك نهى عن تعاطي
تبيح ، دون حث على الفعل الجميل ، فجمع بينهما لإزالة الشبهة ، ولأن في
قوله ﴿ وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ نهياً عن الكفر المطلق ، وذلك معنى زائد على
﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾^(١) . وفريب من ذلك ما نقله الجعل عن الكرخي : « لأن من
أطاع الله فقد شكره ، ومن عصاه فقد كفره ، وعلى هذا لا يفني ذكر أحدهما
عن الآخر ، وهذا جواب : ما فائدة ذكر الثاني مع أن الأول يقتضيه؟ »^(٢) .

وهذا فهم دقيق لو انتظم عليه المفسرون وأصحاب النحو شي والشروح
لأغناهم عن تكلف التأويل تصحيحاً للقواعد .

وقد كان لعدم تمثل أسباب النزول أثر في الابتعاد عن سر العطف في قوله
تعالى : ﴿ وَتَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجْهِيِّ قُلْ هُوَ أَدَى فَأَعْتَرِلُوا الْبِنَاءَ فِي
الْمَجْهِيِّ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ (البقرة: ٢٢٢) .

يعلق عبد الحكيم على قول البيضاوي (﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾
تأكيد للحكم السابق وبيان لغاياته) ، فيقول : « قوله (تأكيد للحكم السابق) أي
تقرير له ، لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان ، وبالعكس ، فيكون كل

(١) فتوح الغيب ١/١١٧ .

(٢) الفتوحات الإلهية ١/١٢٣ .

منهما مقررًا للآخر ، وإن تعامرا بالمفهوم ، ولنا عطف أحدهما على الآخر^(١) ،
 فقوله (لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس) غير منفتحة إلى
 أن هنا التلازم غير واضح في نفوس من سألوا الرسول ، كما يكشف عنه سبب
 النزول . فقد روى الطبري عن قتادة : ﴿ وَتَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْمَجْهِيضِ ﴾ حتى
 بلغ ﴿ حَتَّى يَطْهَرُونَ ﴾ ، فكان أهل الجاهلية لا تسألكهم حائض في بيت ،
 ولا تؤاكلهم في إثناء ، فأنزل الله تعالى ذكره في ذلك ، فحرم فرجها ما دامت
 حائضاً ، وأحل ما سوى ذلك : أن تصيب لك رأسك ، وتؤاكلك من طعامك ،
 وأن تضاجعك في فراشك إذا كان عليها إزار مشحجة به دونك^(٢) .

قلو أن القرآن اكتفى بأمرهم بالاعتزال لالتبس عليهم الأمر وفهموه على
 الفهم القديم ، فجاء النهي مزيداً لهذا التلبس ومبيناً مفهوم الاعتزال في الإسلام
 بما تضمنته من الكناية عن المجامعة ، لا ترك مساكنتهن وإخراجهن من البيوت ،
 مما جرت عليه عادات الجاهلية ، وكان أصحاب النبي عليه السلام لم يفهموا
 حكم الإسلام إلا بعد جلسة النهي ، بدليل رواية قتادة (حتى بلغ ﴿ حَتَّى
 يَطْهَرُونَ ﴾) ، وهذا نص في أن النهي جزء مبين لهذا الحكم وليس مجرد تأكيد ،
 لكن بعض المفسرين وأصحاب الحواشي جعلوا سر العطف في بيان الغاية .
 يقول الحلوي : « قوله ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ لا بد له من فائدة زائدة
 على ذلك ، فإذا أريد بالطهارة لقطع الدم كان تكريراً ، والمقام لا يقتضيه ،
 فيجب حمله على الاغتسال^(٣) .

ويقول الشهاب : « قوله (تأكيد للحكم وبيان لغايته إلخ) لأن غايته الاغتسال
 مطلقاً في مذهب المصنف - رحمه الله - فلما أفاد بيان غايته لم تعلم مما قبله
 صرح عطفه ، لأنه ليس لمجرد التأكيد ، وما قيل من أن التأكيد لا يعطف ، وأن
 الغاية معلومة مما قبله ، ونجم^(٤) .

(٢) جامع البيان ٤/٢٧٣ .

(٤) حاشية الشهاب ٢/٣٠٧ .

(١) حاشية عبد الحكيم ورقة ٤٦٩ .

(٣) تحفة الأشراف ١/٢٨٤ .

وإذا كنت أفتق مع الشهاب في أن منع التوكيد وهم ، فإنني أرى أن بيان الغاية ليس هو سر العطف ، لأن الغاية معلومة من قوله بعد ذلك مباشرة ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ ، وإنما العطف أفاد دفع الهم في مفهوم الاعتزال كما ينسب عنه سبب النزول .

ومما عطف فيه النهي على الأمر وجعله بعض المفسرين^(١) مقصوداً به التوكيد ، قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخِطَفْتَنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلَحَ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (الأعراف: ١٤٢) .

وأرى أن في النهي معنى زائداً اقتضى العطف ، وهو ما يشير إليه تغيير الأسلوب ، حيث لم يقل ، ولا تفسده ، فيكون مجرد تأكيد ، وهو لا يتلاءم مع نهي معصوم يستحيل عليه الإفساد ، وإنما قصد بالنهي على الصورة التي ورد بها ، التعريض ببني إسرائيل ، وهم قوم تمرسوا على الكفر والعصيان والفساد في الأرض ، وكان موسى عليه السلام يحكم تجاربه مع قومه يتوقع منهم التمرد على هارون ، ومحاربة التأثير عليه ، والإيقاع به ، فهو يحذره من اتباع سبيلهم ، وليس ذلك تأكيداً فحسب وإنما هو تأكيد وتعريض .

الجمع بين النفي والإثبات :

وحين تلمس أسرار العطف في الجمع بين إثبات الشيء ونفي ضده ، مما يفلو فيه التلازم بين المعطوف والمعطوف عليه ، نجد في النظم الكريم غايات لا تدرك إلا بحسن التأمل ، وفيها يقع سر العطف كما في قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِعُكْمِ الْيَسْرِ وَلَا يُرِيدُ بِعُكْمِ الضَّرِّ ﴾ (البقرة: ١٨٥) ، فقد صرح الجمل بأنه من عطف اللازم على ملزومه^(٢) .

وهذا يعني أنه جاء تأكيداً لما قبله ، لكن ابن عباس - رضي الله عنهما - أشار إلى سر العطف حين سئل عن تفسير هذه الآية ، فقال : « اليسر : الإفطار

(١) نظر البحر المحيط ٤/٣٨١ ، روح المعاني ٩/٤٤٠ .

(٢) الفتوحات الإلهية ١/١٤٧ .

في السفر ، والحسر ، الصوم في السفر^(١) . وقال لمن سأله عن الصوم في السفر : (يسر وحسر ، فخذ يسر الله)^(٢) ، وبذلك يكون للحفظ مغزاه في الإشارة إلى أن الله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتي عزائمه ، ولو اكتفى بقوله ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ نفهم منه أنه من الضرورات التي أباحها الشرع تخفيفاً عن المضطر ، وليس رخصة يحب الله من عباده أن يأتوها على حد قول ابن عباس ، فخذ يسر الله ، ولهذه النكتة لم يسكط طريق القصر مع ما فيه من الإيجاز ، فالوجاء النظم (ولا يريد الله بكم إلا اليسر) لفات غرض التثبيته إلى الأخذ برخص الله وهي أندر رحمته بخلقه .

وقد جمع القرآن بين التضي والإتيات في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ (الشراء: ٦٥٢) ، لا لمجرد أن يؤكد إفسادهم بل ليفيد فائدة أخرى ، وهي أن إفسادهم هذا محض غسل سيئ لا يشويه الإصلاح ، وذلك بنفي وهم أنهم يخالطون عملاً صالحاً بآخر سيئ ، وهذا ما أتركه أبو السعود فقال : ، عطف ﴿ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ على ﴿ يُفْسِدُونَ ﴾ لبيان خلوص إفسادهم عن مخالطة الإصلاح^(٣) .

وهذه لطيفة أخرى في الجمع بين التضي والإتيات ، وذلك في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام مع إخوته : ﴿ قَالُوا إِنْ يَمْسِرَقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ﴾ (يوسف: ٧٧) .

فهذا نبي أوتي السلطان ، ومثل أمامه إخوة أضمروا قتله ، وحاولوا تفريد ما أضمره ، وهم الآن ضعفاء بين يديه ، ومع ذلك يتهمونه زوراً ومواجهة بالسرقه ، فيتلقى ذلك كله بصبر النبوة دون أن تنفقت منه كلمة غضب واحدة في موقف تخور فيه قوى الشجعان ، ويذهب فيه حلم التحليم ، فعبر القرآن عنه بقوله ﴿ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ ﴾ ، ولكن النفس لا تزال متشوقة إلى ما بعد

(٢) المصدر السابق ٤٧٦/٣ .

(١) جامع البيان ٤٧٥/٣ .

(٣) يرشاد العقل السليم ٢٥٩/٦ .

هذا الإصرار ، لتعرف ما إذا كان قد انعكس على تصرفاته ما يلوح بالغضب ، ويومض إلى ثورة النفس ، أو أنه استطاع كتمان غضبه ، فيجنيء انفي ﴿ وَكَمْ يُبْدِيهَا لَهُمْ ﴾ ليؤكد سيطرته الكاملة على أفعاله وأقواله (ولم يسدها لهم لا قولاً ولا فعلاً) ^(١) ، وما يدل ذلك على صعوبة هذا الموقف وقوة التصبر والاحتمال أن حديثاً نفسياً صامتاً كان يدور في نفس يوسف ، ولكن بحروف وكلمات لا صوت لها ﴿ قَالَ أَتُنَبِّئُونَنَا بِمَكَانٍ ﴾ ، والمعنى كما يقول الزمخشري « قال في نفسه : أنتم شر مكاناً » ^(٢) .

عطف التوكيد للتهكم :

هذا معنى سبق إليه الزمخشري ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَأَصْلٌ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى ﴾ (طه: ٢٩) يقول : ﴿ وَمَا هَدَى ﴾ تهكم به في قوله ﴿ وَمَا هَدَىكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ ^(٣) . ويوضح ابن المنير ذلك بقوله : « وتحقق ذلك أن قوله تعالى ﴿ وَأَصْلٌ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ ﴾ كاف في الإخبار بعدم هدايته لهم مع مزيد إضلاله إليهم ، فإن من لا يهدي قد لا يضل فيكون كفافاً ، وإذا تحقق غناه الأول في الإخبار تعين كون الثاني لمعنى سواء وهو التهكم » ^(٤) .

وهذا هو سر العطف ، أحسن الزمخشري الإرشاد إليه ، وأحسن ابن المنير فهمه وتوضيحه ، لأن القول بالتأكيد فحسب نفوت معه بلاغة العطف ، وأحسب أن هذا التهكم هو غرض العطف في قوله تعالى ﴿ قَدْ حَكِيمَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ آفِرَاءً عَلَىٰ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ (الأنعام: ١٤٠) .

نبعد أن وصف الله قتل المشركين لأولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ، وصفهم بالضلال ، ثم سخر من عقولهم التي زينت لهم هذا الضلال حتى ظنوه

(٢) إكشاف ٢/ ٣٣٦ .

(٤) الإنصاف ٢/ ٥٤٧ .

(١) إرشاد العقل السليم ٤/ ٢٩٨ .

(٣) المصدر السابق ٢/ ٥٤٧ .

اهتداء ، وفي تغيير طريقة التعبير في النفي إلى اسم الفاعل دليل على أنهم في عقائدهم وأعمالهم متمحضون للضلال لا يخالطهم الهدى أبداً .

وهذا الذي أدرکه جاز الله فات الطاهر بن عاشور ، فجعل العطف صورياً ثم يند سوى التأكيد ، فقال في هذه الآية : وهو عطف صوري لأنه اعتداد بأن مفهوم الجملتين مختلف ، ولا اعتداد بمآلهما كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَصْلٌ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى ﴾ وقوله : ﴿ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَهْتِدِينَ ﴾ ، وقوله المتبني :

وَالْبَيِّنُ جَارٌ عَلَيَّ ضَعِيفِي وَمَا عَدَلَا

وكذلك جاء في هذه الآية ليفيد بالعطف أنهما بحيران عن مساويهم^(١) .

عطف التوكيد لزيادة التسجيل :

يبلو ذلك في المواقف التي يفضح القرآن فيها أفعال الكفار والمشركين ، فتأتي الجملة المؤكدة مشفوعة بمزيد الاستنكار والتسجيل لأفعالهم وأقوالهم ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَنْهَازُوا فَرِيقًا يَلُؤُنَ الْأَسْتَهْمَ بِالرِّكْتَابِ لِيَتَحَسِبُوهُ مِنَ الْمَكْتُوبِ وَمَا هُوَ مِنَ الرِّكْتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (آل عمران: ٧٨) .

فقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ تكذيب لهم ، ولكن في قوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ إشارة إلى أنهم يتعمدون الكذب والافتراء على الله ، حتى لا يتروهم أن قولهم هنا صادر عن جهل منهم ، وفي ذلك زيادة تشنيع على أهل الكتاب . يقول البيضاوي هذه الجملة « تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه »^(٢) .

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الثامن ، القسم الأول ، ص ١١٦ .

(٢) أنوار التنزيل ٤٠/٣ .

ويقول الشهاب تعليقا على ذلك : « ليس المقصود به التأكيد فقط ، إذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف ، لأنه لم كان الأول تعريضا وهنا نصريحا حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف » (١) .

ولعل البيضاوي أكثر وضوحا في بيان سر العطف من شارحه ، فالعطف ليس لمجرد كون الأول تعريضا والثاني نصريحا ، وإنما لأن في الثاني زيادة تسجيل بوصفهم بالكذب ، وتعمدهم الافتراء على الله ، عالمين بكنههم عليه .

العطف لدفع توهم غير المراد :

ويأتي التأكيد معطوفا إذا كانت الجملة المؤكدة بها نوع إيهام يرد دفعه ، وخاصة في الأحكام التي تقتضي مزيدا من العناية ، كقوله عز وجل ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَنْتُمْ قَوْمٌ لَا تَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ أَلَيْسَ خَفِيفًا اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ سَعْفًا ﴿٦٦﴾ فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴿٦٧﴾ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ ﴿٦٨﴾ (الأنفال: ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨) .

فالأيات تتضمن حكما بانع الأهمية والخطر ، يترب عليه الانتصار للمعية والموت في سبيلها ، أو التعرض بالفرار لعقاب من الله شديد ، فلو اقتصر على وجوب ثبات العشرين للمائتين لربما يتوهم أن هذا حكم العدد في الجماعة القليلة فحسب ، فقطع سبيل هذا الإيهام بقوله ﴿ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا ﴾ ، فعلم بذلك ثبات النسبة ، قلت الأعداد أو كثرت ، وكرر ذلك في الآية التاسعة ، لأن النسخ حكم جديد يقتضي مزيدا من الإيضاح والتقرير ، وهنا ما نبه إليه الزمخشري بقوله : « فَإِنْ قُلْتَ : لم كرر المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لأكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده ؟ قلت : للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة ، لا تتفاوت ؛ لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة

(١) حاشية الشهاب ٤٠/٣ .

العشرين المائتين ، والعائة الألف ، وكذلك بين مقاومة العائة المائتين والألف الألفين (١).

هذا قليل من كثير امتلأت به صفحات الذكر الحكيم من أغراض عطف التركيد ، الذي حكّم البلاغيون في مصنفتهم حكماً عاماً بامتناع عطفه .

عطف جملة البيان :

نعم ، لقد أثبت القرآن قصور الدراسات البلاغية التي حاولت تحديد طرائق التعبير فصلاً ووصلاً ، بما تميز به من كثرة المتشابهات ذات الفروق البالغة الدقة ، والتي لا يحكمها سوى صفاء الذهن وصدق الحس لاستخراج كوامن الأسرار وراء إثبات الواو أو حذفها .

فهذا قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَهُودِ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بَيْتُ الْمَقْدِسِ ﴾ (البقرة: ١٤٤) ، ورد في سورة البقرة بغير واو ، وفي سورة إبراهيم بالواو ، وهما يتحدان لفظاً وغرضاً ، لأن الآيتين سقتا لتذكير بني إسرائيل بنعم الله عليهم ، مما دفع أبا حيان إلى القول بأن ، الواو في سورة البقرة قد حُذفت مع بقاء العطف ، نظراً لثبوتها في إبراهيم (٢) .

وهذا دليل على سر خفاء العطف ، مما جعل البيانيين يكترون الجدل وتباين أقوالهم ، فهم على حين يعللون انفصل في آية البقرة بأن ﴿ يُدْعَاهُمْ ﴾ في موقع البيان مما قبله - تتعارض آراؤهم في آية إبراهيم ، لأنها جاءت على خلاف ما قرروه في قاعدة الفصل لكمال الاتصال . يقول السعد في مقوله : « وقد تمطف الجملة التي تصلح بياناً للاولى عليها تبييناً على استقلالها ومغايرتها للاولى ، كقوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَهُودِ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بَيْتُ الْمَقْدِسِ ﴾ وفي سورة إبراهيم ﴿ وَيُدْعَاهُمْ ﴾ بالواو ، فحيث طرح الواو جعله بياناً ليسومونكم وتفسيراً للعذاب ، وحيث أنبتها جعل التذحيح

(٢) البحر المحيط ١/١٩٤ .

(١) الكشاف ٢/١٦٧ .

مستقلاً ومغايراً للأولى ، ولأنه أوفى على جنس العذاب وازداد عليها زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر^(١) . وإلى ذلك ذهب الشهاب في قوله « وأما ما وقع في سورة إبراهيم بالعطف فلأن البيان قد يعد لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر ، فيعطف لهذه النكتة »^(٢) .

وذهب الرازي إلى تفسير العذاب مع الواو بسائر التكاليف الشاقة سوى الفجح^(٣) ، وعلى ذلك لا يكون المعطوف بياناً للمعطوف عليه ، لأنه مغاير له في المعنى ، ويكون الوصل للتوسط بين الكمائين . وقد أشار الدموي في حاشيته إلى أن الواو التي تقع بين التفسير والمفسر ليست عاطفة ، وأنكر وقوعها بين الجمل ، فقال : « وأما في الحالة الثانية ، وهي ما إذا كان بينهما كمال الاتصال ، فلأن العطف فيها لشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة عطف الشيء على نفسه ، ولا معنى له ضرورة ، ولا يقال إن هذا يقتضي أنه لا يصح ولا يحسن العطف التفسيري بالواو في المفرد مع أنه شائع حسن ، لأننا نقول حسنه ممنوع عند البلغاء ، وشيوعه إنما هو في عبارات المصنفين لا في كلامهم ، أو يقال إن الواو في العطف التفسيري غير مستعملة في العطف ، بل هي مستعملة لمعنى حرف التفسير »^(٤) .

وكلا قوليه لا يسلم بهما ، أما الأول فلأن ورود البيان جملة معطوفة في القرآن الكريم من الكثرة بحيث لا ينكر ، وأما الثاني ففيه ضياع لنكتة المغايرة أو إيهامها بجعل الواو غير عاطفة ، هذا فضلاً عن أن التفسير ليس من المعاني التي أثبتتها النحاة للواو .

وسر الاختلاف هنا راجع - في اعتقادي - إلى أن الزمخشري الذي يقتضي البيانون عطاء في التعليقات القرآنية جاء كلامه في هذا الموضع مقتضياً ، فترك المجال راسعاً للتأويلات : « فَإِنْ قُلْتَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ ﴿يُذَكِّرُونَ﴾ وَفِي

(٢) حاشية الشهاب ١٥٩/٢ .

(١) المطول ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٤) حاشية الدموي ٢٢/٣ .

(٣) مفاتيح الغيب ٣٤٠/١ .

الأعراف ﴿ يُقْتَلُونَ ﴾ (الأعراف: ١٤٦) وههنا ﴿ وَنُدَّخِلُونَكُمْ ﴾ مع الواو ، فما الفرق؟ قلت: اتفرق أن التذبيح حيث طرح الواو جعل تفسيراً للعذاب وبيئاً له ، وحيث أثبت جعل التذبيح لأنه أوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر^(١) .

فإيهام التغاير هنا هل ينزل منزلة التغاير الحقيقي فيكون العطف للنوسط بين الكمالين ، أو أنه زيادة مبالغة في البيان فيبقى على موضعه من كمال الاتصال ؟

هنا ما لم يصرح به الزمخشري ، مما جعل أصحاب الحواشي والشروح يختلفون في القول بعطف جملة البيان أو إنكار العطف .

أما الرازي فقد نظر إلى ما قاله الطبري ، وأدخلت الواو في هذا الموضع ، لأنه أريد بقوله ﴿ نُدَّخِلُونَكُمْ ﴾ الخبير عن أن آل فرعون كانوا يعذبون بني إسرائيل بأنواع من العذاب غير التذبيح ، وبالتذبيح ، ثم يمضي إلى القول : « ولم تدخل الواو في المواضع التي لم تدخل فيها ، لأنه أريد بقوله ﴿ نُدَّخِلُونَكُمْ ﴾ وبقوله ﴿ يُقْتَلُونَ ﴾ تبيينه صفات العذاب الذي كانوا يسومونهم ، وكذلك العمل في كل جملة أريد تفصيلها ، فغير الواو تفصيلها ، وإنما أريد العطف عليها بغيرها وغير تفصيلها فالواو »^(٢) .

ورأى الطبري يمكن لحراس القواعد أن يتمسكوا به في تبرير الفصل والوصل ، إلا أن الذوق البلاغي يميل مع الزمخشري ومن تابعه ، كالحد ، من جعل الفعل المعطوف بيئاً للعذاب مع إيهام التغاير الذي هو نكتة العطف ، مما يوحي بأن آل فرعون بالغوا في تعذيبهم إلى الحد الذي فاق كل تصور وهو تضييع الأطفال ، وكان العقل لا يتصور عند سماع كلمة العذاب أن يدخل فيه تضييع الأطفال ، مما يجسد بشاعة العذاب ، وعظيم نعمة الله بإنجانهم منه .

(١) الكشاف ٢/٣٦٨ .

(٢) جامع البيان ١٦/٥٢٤ .

أما لماذا خصت سورة إبراهيم بالواو دون البقرة ؟ فقد أجاب الرزقي عن ذلك بقوله : « إلا أن الفائدة التي يجوز أن تكون هي المفصولة من ذكر حرف العطف في سورة إبراهيم أن يقال إنه تعالى قال قبل تلك الآية ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِنَا ۗ ﴾ (إبراهيم: ٥) ، والتذكير بأيام الله لا يحصل إلا بتعدد نعم الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد من قوله ﴿ يُسْأَلُونَكَ عَنِ الْعَذَابِ ﴾ نوعاً من العذاب ، والمراد من قوله ﴿ وَيُذَكِّرُونَ أَبنَاءَكُمْ ﴾ نوعاً آخر ، ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة . فلهدنا وحب ذكر العطف هناك (١) .

وهذا التحليل ناظر إلى جعل العذاب نوعاً من التكاليف الشاقة سوى الذبح، أما على إيهام تفوق التنزيح على جنس العذاب بناء على دخوله فيه ، فإنني أحس له سرّاً بنيتة على قول الخطيب الإسكافي : « إن الفائدة التي يجوز أن تكون قد خصصت لها الآية في سورة إبراهيم بالعطف بالواو ، وهي أنها وقعت هنا في خبر قد ضمن خبراً متعلقاً به ، لأنه قال قبله : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِنَا ۗ ﴾ ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ ، فضمن إخباره عن إرسال موسى بآياته إخباره عن نبيهه قومه على نعمة الله ودعائهم إلى شكرها ، فكان قوله ﴿ وَيُذَكِّرُونَ ﴾ في هذه السورة في قصة مضمنة ، قصة يتعلق بها هي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ۗ ﴾ ، والقصة المحطوفة على مثلها تقوي معنى العطف فيها فجنّاز فيما كان يجوز فيه العطف على سبيل الإيثار لا على سبيل الجواز ، وليس كذلك موقع ﴿ يُذَكِّرُونَ ﴾ في الآية التي في سورة البقرة ، لأنه تعالى أخبر عن نفسه بزوجاته بني إسرائيل ، وعناك أخبر عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه كذاه (٢) .

(١) مفاتيح الغيب ١/٣٤٠ .

(٢) درة التزليل ص ١٣ ، ١٤ .

فهذا التعليل من الخطيب يرجع إلى مراعاة التحسين اللفظي وهو لا شك من مقومات بلاغة القرآن وأسرار جمال هذه اللغة ، حيث يراعى في الأسلوب تناسق الآيات والفقرات مع ما قبلها وما بعدها ، وما قبل هذه الآية فصنان ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا** ﴾ ، ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ** ﴾ ، وكان يمكن أن تأتي الآية الثانية هكذا : فقال موسى لقومه ، ولكنه عدل عن ذلك الترتيب بالنفاذ إلى قوله ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ** ﴾ ليكون من عطف قصة على قصة ، فناسبها التواؤم في قوله ﴿ **وَيُذْعَبُونَ** ﴾ ، هنا رأي الإسكافي ولا غبار عليه .

ولكنني أستشف من إشارته إلى أن هذا من قول موسى ، وذلك من قول الله ، سرّاً يرجح إيهام التغاير الذي ذكره الزمخشري ، وذلك أن الله تعالى حين يحكي نعمه على عباده يذكرها بحقائقها المجردة ، ويقصها على واقعها للتذكير بها ، بخلاف موسى عليه السلام الذي يدفعه جلال النعمة وعظيم الفضل إلى تصويرها بصورة تتكاثر فيها النعم في مقام التوبيخ على نسيانها ، والتناقل عن شكر المنعم ، وإيهام المغايرة هنا على لسان موسى عليه السلام فيه مزيد توبيخ على كفران نعم من أجهلهم من سوء العذاب ، وأنفذهم من تذيب الأبناء ، فصارت النعمة بإيهام المغايرة نعمتين ، وهذا هو سر العدول عن خطاب موسى إلى خطاب الله لبني إسرائيل في سورة الأعراف ، حيث جاء البيان مفصلاً ﴿ **قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَيْدِيكُمْ إِلَيْهَا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾ ﴿ **وَإِذْ أَخْبَرْنَاكُمْ مِنْ مَلِئِكَةٍ مِنْ آيَاتِنَا بِسُوءِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ ﴿ **أَبْنَاءَكُمْ** ﴾ (الأعراف: ١٤٠، ١٤١) .

وكان المتوقع أن يستمر موسى في خطابه لهم قائلاً : (وإذ أنجاكم) ، فلما غيرت طريقة الخطاب إلى الله جاء ﴿ **يُغَيَّرُونَ** ﴾ مفصلاً على حكاية الواقع في تفسير العذاب لا بإيهام التعدد كما كان الأمر في خطاب موسى .

تعلق البيان بمعنى زائد :

يقول تعالى : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنُحُوا مَا أَرْسَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَشْبُعُ مَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوْ لَوْ كُنَّا ءَابَاءَهُمْ لَا يَغَيِّرُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ** ﴾ ﴿ **وَمَثَلُ** ﴾

الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَعَقَّبُ يَمَّا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صَمَّ بِكُمْ عُنَى
 فَهَمْ لَا يَعْطِلُونَ ﴿ (البقرة: ١٧٠، ١٧١) ، يقول الطيبي تعليقا على العطف في
 الآية الثانية : « وذلك أن العاطف في قوله ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ يستدعي
 معطوفاً عليه ، ولا يحسن أن يعطف على جملة قوله ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ﴾
 الآية ، حسنه إذا عطف على قوله ﴿ لَا يَعْطِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ على
 سبيل البيان ، فيكون المراد بالذين كفروا أباهم ، وضعفاً للمظهر موضع
 المضمر ، (١) .

فما الذي يشعر به هذا العطف على سبيل البيان ؟ لم يجب الطيبي
 ولا العلوي الذي تبعه في حاشيته . والذي أراه أن المثل - إلى جانب ما فيه من
 تصوير المعنى وإيضاحه - قد تضمن زيادة في المعنى على ما وصفت به
 الجملة المبينة للكفار من فقدان الوعي والبصر ، فهم يسرون بغير هدى ودون
 إدراك ، حيث تضمن المثل تعريفاً بالمتبعين الذين يقتلون أباهم على عمى
 منهم ، وبغير استبصار ، فهم أحقر من أسلافهم ، بل هم كالحيون الأعجم الذي
 لا يدرك أكثر من سماع الأصوات دون أن يفهم من معانيها شيئاً ، وفي ذلك
 بالغ انذم للمقلدين ، ولولا تلك المعاني التعريفية نجاء المثل مفصلاً كما
 جاء كذلك في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَاراً ﴾ (البقرة: ١٧) .
 ومثل هذه الآية في تعلق البيان بمعنى زائد قوله تعالى : ﴿ فَأَلْدِينُ هَاجِرُوا
 وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ (ال عمران: ١٩٥) .

يقول الأوسي : ﴿ وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ عطف تفسيري ، مع الإشارة إلى أن
 تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار ، لأن المشركين أذروهم وظلموهم حتى
 اضطروا إلى الخروج ، (٢) .

(١) فتوح الغيب ١/١٢١١ .

(٢) روح المعاني ٤/١٦٩ .

وقد أحسن في هذه الآية إبراز سر العطف بالواو ، وما أفادته من أن مهاجرتهم كانت تحت ضغط المشركين ، وإرهابهم ، مما يعطي لهجرتهم مزيداً من التجرد ، فقد كانوا في أرضهم وديارهم آمنين مطمئنين لا ينقصهم طلب العيش ولا طمأنينة المأوى ، فأثروا دين الله قارين به تضحية ورضاً بما عنده في سبيل أن تعلو كلمة الله ، وذلك سر يضيع مع ترك العطف .

إيهام التغاير لزيادة التقريع :

كان الأحنس بن شريق أحد المتأقبن الذين اشتهروا بحلاوة المنطق ، وكان شديد الكيد للمسلمين والإفساد في الأرض ، فنزل قول الله تعالى يفضحه ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ ۖ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ (البقرة: ٢٠٤، ٢٠٥) فقال كثير من أصحاب التأويل إن الآية الأخيرة جمعت بين الإجمال والتفصيل ، وهو ما يفهم من قول الزمخشري : « يفسد فيها كما فعل بتقيف ، وقيل : وإذا تولى : وإذا كان والبأ فعل ما يفعله ولاء سوء من الفساد في الأرض بإهلاك الحرث والنسل »^(١) .

وعلى كلا التفسيرين يكون الفساد هو إهلاك الحرث والنسل ، لأن ما فعله الأحنس بتقيف هو إهلاك مواليهم وإحراق زروعهم . وقد أوضح ذلك الرازي بقوله :

« من فسر الفساد بالتخريب قال إنه تعالى ذكره أولاً على سبيل الإجمال ، وهو قوله ﴿ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾ ، ثم ذكره ثانياً على سبيل التفصيل ، فقال ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾^(٢) .

والتفصيل طبقاً للقواعد المقررة أحد مواطن كمال الاتصال التي يجب فيها الفصل ، فوصله لآبد أن يتعلق به عرض زائد يقتضي صحة العطف ، وهو هنا قصد به تكرار المعنى بهدف زيادة التشنيع والاستنكار ، وذلك بإيهام أن إهلاك

(١) الكشف ١/٣٥٢ .

(٢) مفاتيح الغيب ٢/١٨٧ .

المحرث والنسل جنس آخر سوى الإفساد لا يجرد عليه إلا رجل قتل الحقد قلبه ، وبلغ من العجور والبلد في الخصومة مبلغاً تجاوز في الانتقام والعدوان كل تصور .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ (الثوبة: ٦١) . قال صاحب الكشاف : ، وإيذاؤهم له هو قولهم فيه : هو أذن^(١) ، وبذلك تكون الواو لعطف البيان ويوحى ما فيها من التغاير باستبشاح قولهم هذا ، وشدة التكبير عليه ، فكأنهم يجمعون بين إيذاء النبي عليه السلام بأفعالهم وأقوالهم ، وهو ما لا يفهم بغير الواو .

وقال الزمخشري في قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفْرِقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ (النساء: ١٥٠) :
« جعل الله الذين آمنوا بالله وكفروا برسله أو آمنوا بالله وبعض رسله ، وكفروا ببعض كافرين بالله ورسله جميعاً »^(٢) .

وفسر الطيبي ما قاله الزمخشري بقوله : « يريد أن قوله ﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفْرِقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ عطف نفي على قوله ﴿ يَكْفُرُونَ ﴾ ، لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله ، لأن من كفر برسل الله كفر بالله كالبراهمة^(٣) . نعم إن إرادة التفريق بين الله ورسله عين الكفر ، ولكنها أريدت على معنى الجملة الأولى بيان حيث هدفهم والتشبيح على عقول هذه الطائفة ، لأن من لا يؤمن بالله ولا يصدق برسول ، لا يبدو متناقضاً لنفسه مثل من يؤمن برسول ويكفر باخر مع الاتحاد في المبدأ والغاية ، إذ إن الجميع مرسلون من إله واحد ، ولهدف واحد ، فالإيمان ببعض والكفر ببعض ليس إلا لخبت الطوية وسوء القصد ، وليس مرده إلى الجهل وسوء الفهم ، خاصة إذا كان بين أيديهم من كلمات الله ما يحثهم على الإيمان ، ويدفعهم إلى التصديق بالنبي عليه السلام .

(١) الكشاف ١٩٩/٢ .

(٢) المصدر السابق ٥٧٦/١ .

(٣) فترج الغيب ، ورقة ٢٢١ .

عطف البيان للسخرية والتهكم :

وقد تأتي الجملة المبينة معطوفة بالثبوت لا لتزيل الإبهام فحسب ، بل لتشفعه بالسخرية والتهكم ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَنْزَلْنَا سُورَةً أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَنَّبُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولَا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَحْنُ مَعَ الْفَاعِلِينَ ﴾ (النوبة: ٨٦) . يقول أبو السعود : ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف تفسيري له ﴿ اسْتَأْذَنَكَ ﴾ مفعول عن ذكر ما استأذنوا فيه ^(١) ، نعم هو مفعول عن ذكر ما استأذنوا فيه ، ولكن بطريفة توحى بأن استأذنتهم لا عذر له ، فيخرج بذلك مخرج التهكم والسخرية برجال يستأذنون في التخلف عن القتال لمجرد أنهم يريدون القعود مع الفاعلين ذوي العليل والأعذار ، ويزداد التهكم بهم وضوحاً في قوله بعد ذلك : ﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ ، فأي رجل ذي شهامة يقبل بأن يجلس في صفوف النساء!!

العطف لإزالة الاستغراب وتفسير التناقض :

وقد تعطف الجملة المبينة لإزالة الاستغراب فيما يبدو فيه التناقض ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ حَشِينَةٍ لِلَّهِ ﴾ (البقرة: ٧٤) .

فقد صرح الزمخشري بأن قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ ﴾ «بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقولنه ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾» ^(٢) . ولما كان البيان يقتضي ترك العطف في عرف البلاغيين ، فقد أسرعوا إلى حمل كلام الزمخشري على وجه تسلّم معه قاعدة الفصل ، فهذا السعد في حاشيته على الكشاف يخرج برأي غريب في تفسير عبارة الزمخشري فيقول :

(١) إرشاد العقل السليم ٩٠/٤ .

(٢) الكشاف ٢٩٠/١ .

(بيان وتقرير يعني من جهة المعنى ، وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة أو أشده^(١) ، وذلك ليس إلا محاولة للتوصل من عطف البيان على المميز . أما الطيبي فقد خالف الزمخشري رأيه ، ولكنه لم يحمل عبارته غير ما تحتمل ، حيث قال : « وَقَوْلُهُ ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ ﴾ بيان لفضل قلوبهم على الحجارة ، قالوا في قوله ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ ﴾ عطف البيان على العيين ، والأولى أنها استتاقية ، والجملة كما هي مذيلة للنشبه^(٢) .

ونحن إذ نحمد له أنه لم يحاول التصسف في تفسير عبارة الكشاف ، إلا أن محاولته الخروج من إشكال عطف البيان إلى القول بالاستئناف أوقفته في إشكال آخر ، لأن الجملة الاستتاقية أيضاً في عرفهم واجبة الفصل ، انهم إلا أن يريد ما يسمى بالاستئناف النحوي ، وهو ما لم يرتضه فوق البلاغين .

ويخرج علينا العلوي بنوع جديد من البيان لم يقل به البلاغيون ، ولا أظنه خطر بيال الزمخشري . يقول العلوي تعليقا على عبارة الكشاف السابقة : « ولنا أن نقول : فلم يرد بأنها بيان عطف البيان الاصطلاحي حتى لا ندخل الواو فيها ، بل أراد البيان اللغوي^(٣) .

وهكذا يصبح على المدارس أن يستعين بعلم النجوم ليعرف مراد المفسرين ؛ أي أنواع البيان يقصد ؟ على أنني أرى الزمخشري قد ألمح في الآية إلى البيان وسر العطف فيه ، حين قال : « والخشبة مجاز عن القبادها لأمر الله تعالى ، وأنها لا تمتنع على ما يريد فيها ، وقلوب هؤلاء لا تنقاد ، ولا تفعل ما أمرت به^(٤) .

فهو بذلك يوضح لنا ما احتاج قوله ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ إلى البيان ، وأحسب بذلك ألمح إلى سر العطف في إبراز المقابلة بين ما شأنه أن يلين ، فيشتد قسوة

(٢) فتوح الغيب ١/٩٦ .

(٤) لكشاف ١/٢٩١ .

(١) حاشية السعد ١/٣٧٢ .

(٣) تحفة الأشراف ١/٢٨٢ .

ويتأني على الخير والنفع حتى لا مجال لإصلاحه ، وبين ما شأنه القسوة فيلين ويرى لبضع الخلق ويخشع لأمر الله ، فينقاد ولا يمتنع عن أمره . إبراز هذا التناقض الذي يشعر به السامع هو سر العطف ، كما تعطف بين المتناقضين ، فكان البيان بالجملة المعطوفة تفسيراً لهذا التناقض ودفعاً له ، ولا داعي لهذا التكلف في فهم النصوص لتصحيح القواعد . ومثل ذلك يقال في قوله تعالى :

﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ﴾ (آل عمران: ٣٦) ، فإننا نلمس نبرة الأسى والتحسر في صوت أم مريم الضارع المنهذج ، تجأ إلى الله بالشكوى من أمل ضاع ورجاء لم يتحقق في نذرهما ، وتحس كأن الله لم يستجب لهمس دعائها يوم أن قالت ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ ، تبني ذلك على عادة وإلف في أن الذكور هم دائماً أصلح وأقدر على الوفاء بما نذرت . فخيرية الذكر على الأنثى مألوفة في مجال نذرهما ، وكأن رد الله هذا المعتقد بقوله ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ ليس كافياً لإزالة هذا الإلف بما فيه من الإيحاء بفضل هذه الأنثى التي وهبت على الذكر التي طلبت ، فالأمر جد غريب ، والإيحاء ينزل منزلة الغموض ، فجاء قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ﴾ بياناً لما قبله ، ونقضاً لمفهوم سائد ، وألمحت الواو بأن الجملة المبينة دليل آخر لإبطال وهم التناقض في ذهنها بين تحقيق ما نذرت من التحرر للعبادة وخدمة بيته ، وهو من خواص الرجال ، وبين ما آل إليه أمرها من هبة الأنثى التي لم يعهد قيامها بمثل هذا الدور .

ولنفراً الآن ما قاله الزمخشري ، وكيف حارت الأنعام حوله . يقول جار الله :
 « فإن قلت : فما معنى قوله ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ﴾ ؟ قلت : هو بيان لما في قوله ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ من التعظيم للموضوع والرفع منه ، ومعناه : وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت ،^(١) .

(١) الكشاف ١/٤٢٥ .

ويقول السعد : « يعني لما دل قوله ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ على عظيم شأن الموضوع وعلو قدره ، فقد دل على أنه أفضل من الذكر ، فما معنى ذكره؟ فأجاب بأنه لقصد البيان والتفسير »^(١) .

حسباً ، هذا فهم لا التواء فيه ، ولعله تسليم بأن البيان لا يمنع العطف .
وللسعد سابقة في التسليم بذلك كما مر في قوله ﴿ وَيُذَكِّرُونَ ﴾ . أما الشهاب فلا بد أن يبرر العطف حتى لا تنهارى قاعدة الفصل ، لذا يقول : « فكان قوله ﴿ وَلَيْسَ الذِّكْرُ كَالْأُنثَى ﴾ بياناً لما اشتمل عليه الأول من التعظيم ، وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف »^(٢) .

عطف البيان لقصد الاستقلال :

وقد يقصد بعطف البيان تكثير المعنى بإيهام التعدد واستقلال البيان عن المبين ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ (ال عمران: ١٣٢، ١٣٣) ، فقد صرح الطيبي بأن « الوصل على أنه عطف تفسيري »^(٣) ، يقصد عطف الأمر بالمسارعة على الأمر بالطاعة ، ولكنه لم يشر إلى سر العطف . وأرى فيه إيهام بأن كلاً من المعطوف والمعطوف عليه غرض مستقل يجب الحرص عليه لغاته ، مما يشير إلى أن طاعة الله ورسوله ليست وسيلة إلى الجنة والمغفرة فحسب ، بل لأنها واجبة على العبد وفاء بحق العبودية لله ، كما أن العمل الصالح من أجل المغفرة والجنة حماية للنفس من العذاب ، واجب آخر تحتمه مسؤولية الإنسان عن صون نفسه من العذاب وإلقائها في التهلكة ، وذلك معنى بديع من معاني العطف . وهذا لا يكفي فيه أن يقال : « ولكون الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنة يؤول إلى الأمر

(١) حاشية السعد ١/٥٣٦ .

(٢) حاشية الشهاب ٢/٢١٣ .

(٣) فتح الغيب ١/١٧٨ .

بالأعمال الصالحة ، جاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطاعة^(١) ، وقل نفس الشيء. في قوله ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (النساء: ٦٣) .

فالأمر بالوعظ لا يذهب بعيداً عن الأمر بالقول التبليغي ، فهما على حد البيان والمبين ، كما أشار إلى ذلك ابن المنير حين قال : ﴿ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ كالشرح للوعظ ، ولذكر أهم ما يعظهم فيه^(٢) .

وللعطف هنا مقتضاه ، حيث إن الأمر بالإعراض ربما يوحى بترك نصيحهم وإنذارهم ، فجاء الأمر بالوعظ تأكيداً لذلك انتهى ، وأنبهه ببيان أن يكون هذا الوعظ متخييراً أمين الكلام وأقرب الأساليب إلى قلوبهم ، وجاء معطوفاً للإيحاء باستغلال كل من الأمرين . فالوعظ واجب الرسالة ﴿ تَكَلِّمُوا الرُّسُلَ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا يَلْفُتْ رِسَالَتَهُ ﴾ (المائدة: ٦٧) ، وتخيير الأسلوب التبليغي المؤثر وسيلة الداعي إلى الله في الوصول إلى هدفه ، فلا تقصير في التبليغ ، ولا إهمال في استخدام أبلغ الوسائل تأثيراً .

ولنتأمل الوار العاطفة في قوله تعالى : ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ (الأعراف: ٢٠) . قال الزجاج : ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ تدل - والله أعلم - على معنى قوله ﴿ وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾^(٣) ، ولعل مثل هذا القول يوحى بأن الجملة الثانية بيان للأولى ، وهو ما صرح به أبو السعود والجملي ، والأخير يقول : « معطوف على وسوس بطريق البيان له ، أي على أنه عطف بيان له »^(٤) . وقد نبه صاحب الطراز إلى أن الوار التي تدخل على جملة

(١) التحرير والتنوير ٨٨/٤ .

(٢) الإنصاف ٥٣٧/١ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣٦٠/٣ .

(٤) الفتوحات الإلهية ١٢٩/٣ .

البيان لا يكون الغرض منها إيضاح المعنى وتفسيره ، فقال في قوله تعالى من سورة طه ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا قَاتِلُ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّبِينٍ ﴾ (طه: ١٢٠) : « قَاتِلُ يَقُولُهُ ﴿ قَالَ يَا قَاتِلُ ﴾ مجرداً عن الواو تبييناً على إيضاح الوسوسة وكشف غطاها ، وشرح تفاصيلها ، ولو أتى بالواو لم يعط هذا المعنى ، لما فيها من إيهام التغاير المؤذن بعدم الكشف والإعراض عن التفسير ^(١) ، وهذا كلام جيد إننا فهم على أن الواو توهم أن الغرض ليس إلى الإيضاح ، وإنما إلى إفاضة معنى يظهر سر التغاير ، وإن ظلت الجملة تؤدي دورها في البيان والإيضاح ، وإن لم يكن هو الهدف ، على أن الزجاج قد أئتمح في نهاية حديثه إلى وجه آخر يحقق المغايرة بالمعنى حيث يقول : « والأجود أن يكون خطاباً لقوله ﴿ وَقَسَمْنَا لَئِن لَّكُمَا لَمِينٌ مِّنَ النَّاصِحِينَ ﴾ ^(٢) .

فاختياره هذا الخطاب يجعله حديثاً آخر غير الوسوسة ، مما يترك على تكرار محاولة إبليس معهما ، ولعلهما رفضاً ذلك في بادئ الأمر ، فتطور معهما من الحديث الخفي الهاجس في الضمائر إلى الخطاب الصريح ، الذي أدى إلى أن يقسم لهما بعظمة الله على صدق نصحه . والدليل على ذلك اختلاف جملة البيان التي جاءت معطوفة في هذه السورة عن جملة البيان التي جاءت بلا عطف في سورة طه ﴿ قَالَ يَا قَاتِلُ هَلْ أَتَاكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ ، فهذه بناية الوسوسة ، وهي التي يمكن أن يقال إنها جاءت للبيان . ولما كان المرطن واحداً دل على أن قوله ﴿ مَا كُنْتُمْ بِمُعْذِرِينَ عَن هَذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ قول آخر ، انتقالاتاً بالإغراء من محاولة إلى محاولة أخرى أمعن في الإضلال ، وهذه حسنة وقع عليها صاحب التحرير والتفسير في قوله : « وفي هذا العطف إشعار بأن آدم وزوجه تردداً في الأخذ بوسوسة الشيطان فأخذ الشيطان برأودهما . إلا ترى أنه لم يعطف قوله في سورة طه ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا قَاتِلُ هَلْ أَتَاكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكُ لَّا يَبُوءُ ﴾ ، فإن ذلك حكاية لابتداء وسوسته ،

(١) الظواه ٣/٢٠٧ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢٦٠-٢٦١ .

فابتدأ الوسوسة بالإجمال ، فلم يعين لأدم الشجرة المنهي عن الأكل منها ، استنزالاً لطاعته واستنزالاً لقتله ، ثم أخذ في تأويل نهى الله إياهما عن الأكل منها ، فقال ما حكى عنه في سورة الأعراف^(١) .

الإبدال :

لن أستطرد كثيراً في الحديث عن هذا النوع من كمال الانصال ، لأن أمثله التي أوردها له المؤلفون في البلاغة من القرآن الكريم نادرة ولم تسلم من اعتراض أصحاب الحواشي والتقريرات . ولقد صرح ابن هشام بقوله : « ولم يشته الجمهور وقوع البيان والبدل جملة »^(٢) . وعلق الشيخ الأمير على ذلك بقوله : « أجازوا في قوله تعالى ﴿ أَمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ . . ﴾ الآية ، أَنَّ ﴿ أَمَدُّكُمْ بِأَتَعْلَمُ ﴾ إلخ ، بدل بعض . قال الشمني : القائل بذلك الليانيون لا النحاة ، وفيه أنهم لا يخالفون النحاة في مثل ذلك إلا أن يقال : أرادوا أنها بمنزلة البدل »^(٣) .

وقد دعاني إلى تناول البيان بالحديث أن الشيخ عبد القاهر تعرض له ، ووجدت الحديث عند في القرآن الكريم سائغاً مقبولاً ، سواء منه ما جاء مفصلاً أو موصولاً . أما البدل فإني أعتقد أن الشيخ أحسن كثيراً حين أهمله ، وما ذكره السكاكي إلا فصلاً إلى استيفاء أقسام التوابع ، وإذا كان كثير ممن لهم باع في البيان قد دافعوا عن وجوده في القرآن الكريم ، كالشهاب الذي يقول : « والحق الحقيق بالقبول أن البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً ، سواء كان لها محل من الإعراب أو لا »^(٤) ، فإن مثل هذا لا ينفي ندرة أمثله وإمكان حصولها على البيان أو التوكيد . وقد رد ابن يعقوب مثال بدل البعض الذي تردد كثيراً ، وهو قوله تعالى : ﴿ أَمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٥) .

(١) للتحرير والتوير ، الجزء الثامن ، القسم الثاني ، ٥٨ .

(٢) المغني ٥٨/٢ .

(٣) حاشية الأمير على المغني ٥٨/٢ .

(٤) حاشية الشهاب ٣٤٥/١ .

(٥) انظر مولعب الفتح ٤٣/٣ .

السبكي المثال الثاني الذي قيل إنه من بدل الاشتمال ، وهو قوله تعالى :
﴿ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٥٠﴾ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَفْهِكُوا أَحْجَارًا ﴾^(١) .

والذي يعني هنا أن البدل إن صح اعتباره فسمًا خاصًا من كمال الاتصال فإنه ليس واجب الفصل ، ففي قوله تعالى : ﴿ لَنْ نَخْرُجُوا مِنْكُمْ أَبَدًا وَلَنْ تُفْنِتُوا مِنْكُمْ عَدُوًّا ﴾ (التوبة: ٨٢) ، بقول الشهاب : « ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج ، فلما اقتصر على أحدهما كفى إسقاطًا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد ، أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين ، وإظهارًا لكرهية صحبتهم وعدم الحاجة إلى عدّهم من الجند ، أو ذكر الثاني للتأكيد ، لأنه أصرح في المراد ، والأول لمطابقته لسؤاله ، كقوله :

أَقُولُ لَنْ نَخْرُجَ مِنْكُمْ أَبَدًا

فهو أدل على الكراهة لهم^(٢) .

ولا يخفى أن توضيحه للآية ، وفرنها بالبيت الذي يتردد في كتب البلاغة شامدا على بدل الاشتمال ، يجعلنا نفهم أن القول بالإبدال فيها ممكن على طريقتهم ، لأنه أصرح في الدلالة على كمال كراهيته لقتالهم معه ، مع ملاحظة أن التأكيد كما هو موجود في الآية موجود في البيت كما صرحوا به ، وإن كنت لا أرى داعيًا إلى القول بالإبدال ، ويكفي أن يكون توكيدًا مع زيادة أشعر بها العطف من تعميم الحكم بعدم القتال معه ، سواء كان ذلك خروجًا إلى الغزو خارج المدينة أو الدفاع عنها فدخلها ، وبذلك ينتفي خصوص الخروج معه كما يفهم من الجملة الأولى .

ثانيًا : شبه كمال الاتصال

لم يكن الاستتاف البيهقي وليد عبد القاهر - كما أشرت من قبل - بل كان متداولًا في محيط النحاة والأدباء والمفسرين من قبله ، بتكشيف أثناء معالجتهم للتصوص الأدبية ، وإن لم يكن يحمل هنا الاسم ، وقد عقده لفامة بن جعفر

(٢) حاشية الشهاب ٤/٣٥١ .

(١) انظر عروس الأفراس ٣/٤٣ .

باباً أسماء (الالتفات) ، وفسره بما نطقه نحن الآن على شبه كمال الاتصال ، لكن الجديد فيه أن عبد القاهر حكم بوجوب ترك العطف فيه تنزيلاً للسؤال المقدر منزلة الواقع ، فيفصل الاستئناف كما يفصل الجواب عن السؤال ، وبذلك فتح باباً واسعاً لاجتهادات لأن السؤال والجواب إن نظر إلى معنيهما فبينهما شبه كمال الاتصال كما يأتي بيانه ، وإن نظر إلى لفظيهما فبينهما كمال الانقطاع ، لكون السؤال إنشاء والجواب خيراً ، وإن نظر إلى فائلهما فكل منهما كلام متكلم ، ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، فعلى جميع التقدير الفصل متعين ^(١) .

ولما كانت قاعدة الفصل تصطدم مع كثير من النماذج الأدبية في القرآن وغيره ، كان لابد أن تحدث المواجهة التي لم تنم إلا عن مزيد من الجدل في محاولة لتصحيح القاعدة ، أو تبرير الخروج عليها ، مما جعل اندسوقي يستدرك على وجوب الفصل بقوله : « لكن هذا مخالف لما ذكره في المطول في آخر بحث الالتفات في قول الشاعر :

فَلَا صِرْمَةٌ يَنْدُو وَفِي الْبِئْسَ رَاحَةٌ

حيث جعل (وفي البئس راحة) جواباً لسؤال اقتضته الأولى ^(٢) ، مع ملاحظة أن هذا المثال مما استشهد به قلادة ، ويمضي إلى القول : « ومخالف لما ذكره في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَتْ أَسْتَفْهَامًا إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ ﴾ الخ ، من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ﴿ مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ (التوبة: ١١٣) ، تقديره : لم استغفر إبراهيم لأبيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جواباً على الواو ؟ وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف لا للعطف ، وما قبل إنه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستأنفة التعويية أعني الجملة الانتفائية فقيه نظر ، بل قد عهد ذلك كالواو في قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لِمَعُدِّ وَكَذَّبْتُمْ فِي ظُلْمَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الأعراف: ١٨٦)

(١) حاشية اندسوقي ٥٣/٣ .

برفع ﴿ وَتَذَرُهُمْ ﴾ ، كما صرح به في المعنى ، وأجيب أيضاً بأن السؤال المعتبر فيه الفصل ما كان منشؤه التردد في حال المستول عنه بأن حاله كنا أم لا ، بأن كان وارداً على سبيل النقص كما في الآية ونظائرها ، وذلك لأن المطلوب في الأول بيان ما أجمل فباعتبار الاتصال الموجب للفصل ، وفي الثاني دفع ما أورد ، فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف ، فكان المقام مقام وصل يقتضي المناسبة من وجه والمفاصلة من وجه آخر ، هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشي^(١) .

عطف الاستئناف لإبراز التناقض :

والتعليل الأخير الذي ذكره الدسوقي - في نظري - من خير ما فاتوه ، ذلك أن المتردد في حال المستول عنه أقرب إلى الاستئناف الحقيقي الذي يستحسن معه فصل الجواب ، أما إذا خرج السؤال إلى النقص فإن ذلك يجعل السائل صاحب فكرة متناقضة ويكون سؤاله أشبه بالاعتراض ، ولا مانع حينئذ أن يأتي الجواب معطوفاً بالواو كما يعطف بين قولين متناقضين للموازنة بينهما ، والآية ربما زوعي فيها أن السائل يقدم دليل احتجاج ، وكأنه يقول : لم نمنع من الاستغفار لأبائنا ، وقد استغفر إبراهيم لأبيه ؟ فحال السائل هنا حال المناقض وليس حال المستفهم ، فتجيء الواو للموازنة بين السؤال والجواب ، كما يوازن بين قولين متناقضين ، ووجهي نظر مختلفتين . وقد دفع عبد الحكيم الاعتراض على العطف بمراعاة سبب النزول ، لأن الآية الأولى ، أعني قوله تعالى ﴿ مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ ﴾ إلخ ، نزلت في منع الرسول عليه الصلاة والسلام من الاستغفار لأبيه وأمه وعمه ، ومنع المؤمنين من الاستغفار لأبائهم ، محتجين في ذلك بأن إبراهيم استغفر لأبيه على ما في الكشاف ، فالآية الأولى منع لهم من الاستغفار للأباء والأقربين ، والثانية جواب لتمسكهم باستغفار إبراهيم ، فعطف الثانية على الأولى للتناسب ، وليست جواباً عن سؤال نشأ من الأولى^(٢) .

(١) حاشية الدسوقي ٣/٥٢ .

(٢) انظر شرح المطول للسبالكوتي ص ٤٢٥ وما بعدها .

وهذا رأي لا اعتراض عليه ، ولكنه يُخرج الآية من الاستئناف البياني .
والذي أراه أن نكتة الاستئناف لا تضيع مع العطف كما نبه إليه السيد في
مصباحه حيث قال : « فإن قيل : تنبيه السامع على موقع السؤال إنما يكون مع
القطع ، وأما إغناؤه عن السؤال وعدم سماع شيء منه وعدم انقطاع كلامك
بكلامه ، فحاصل على تقدير العطف أيضاً . فكيف يجعل جهات مقنضية
للقطع ؟ أجيب بأن النكت المذكورة هنا مقنضية لتزليل السؤال بالفحوى
منزلة الواقع والقصد إلى جعل الثاني جواباً له ، لا لترك العطف » (١) .
والغريب الذي لا يقبل ما قاله الشهاب : « والغاير أنه استئناف تحوي لا بياني
لأن ﴿ مَا كَانَتْ ﴾ جواب مقدر ، وهذا (يعني) ﴿ وَمَا كَانَتْ أَشْتَقًا زُجْرًا هَيْمًا ﴾
جواب سؤال محقق » (٢) .

ذلك أنه إذا كان الفصل واجباً في الاستئناف البياني تنزلاً له منزلة السؤال
والجواب الحقيقيين ، فمن الأولى أن يكون الأصل المقيس عليه مفصلاً للكمال
الانصال ، ولا يصح أن تستأنف جملة الجواب ويقطع الرحم بين ما هما
بمنزلة الشيء الواحد .

ومما جاء الوصل فيه لمراعاة نكتة التباين وإبراز التناقض ما قاله الزمخشري
في قول موسى عليه السلام ربنا على فرعون وعلته حين قالوا ﴿ مَا هَذَا إِلَّا
سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي ءَابَائِنَا الْأُولَى ﴾ (٣) وَقَالَ مُوسَى نَبِيٌّ أَعْلَمُ
بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِمْ ﴿ (القصص: ٣٦، ٣٧) . قال صاحب الكشاف :
« وفراً ابن كثير (قال موسى) بغير واو على ما في مصاحف أهل مكة ، وهي
قراءة حسنة ، لأن الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه
السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة صحرأ مفتري ، ووجه الأخرى
أنهم قالوا ذلك ، وقال موسى عليه السلام هنا ليوازن الناظر بين القول والمعقول
ويتبصر فساد أحدهما ، وصحة الآخر ، وبضدها تبين الأشياء » (٤) .

(١) المصباح ١/٣٧٨ .

(٢) حاشية الشهاب ٤/٨٩ .

(٣) الكشاف ٣/١٧٨ .

فاعتبار الفصل مراعى فيه استشراف السامع وتطلعه إلى جواب موسى ،
 والمعطف قدح لزياد الفكر ، واستدراج إلى حسن التأمل ، ودعوة إلى التسبر ،
 والموازنة بين المتناقضين مستمراً استشرافه وتبطله لمعرفة الجواب في توجيهه
 إلى غرض لا يكتفي بمجرد الجواب ، بل ليقف موقف الناقد المتأمل ليوازن
 بين الحق والباطل . وأحسب أن الاستشراف والتساؤل لا يضيع مع الواو ، بل
 يمضي صاعداً على طريق الاستئناف إلى درجة التأمل في الجواب والمقارنة
 بينه وبين ما أثار السؤال .

ومثله قوله تعالى على لسان القسيسين والرهبان ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى
 الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا
 ءَأَمَّا فَاكُنْتُمَا مَعَ السَّالِفِينَ ﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ بِ
 (المائدة: ٨٣، ٨٤) .

يقول الألوسي : « وقال بعضهم : إنه جواب سائل قال : لم آمنتم ؟ واختاره
 الزجاج . واعتراض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة
 جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو ، وذكر علماء المعاني أنه لا بد فيها من
 الفصل ، إذ الجواب لا يعطف على السؤال ، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل
 الأعرش أنها تزداد في الجمل المستأنفة ، ولا يخفى أنه لا بد لذلك من ثبت^(١) .
 وقد أحسن الزجاج حيث تكلف غيره ، فليست الواو للاستئناف ولا هي
 زائدة ، بل جاءت عاطفة لإبراز التناقض بين ما يؤمن به السائل الذي هو في
 حقيقة الأمر منكر لفعالهم هذا ، متعجب من إيمانهم ، وهم رواد أهل الكتاب ،
 فكان الجواب مقروناً بالواو ، كدعوة إلى إبراز التناقض بين ما أنكروا عليهم وبين
 ما أقدموا عليه ، ولعل هذا هو الذي جعل جوابهم في صورة الاستفهام الذي
 يرد استنكاراً باستنكار وتعجباً بتعجب ، فكأنهم يقولون : ليس العجب في أن
 تؤمن ، فهذا هو الأمر الطبيعي الذي يستجيب للداعي العقل ، وإنما العجب في

(١) روح المعاني ٥١٧ .

ترك الإيمان بعد ما وضع لنا من دلائل الصدق واليقين ، وليس ذلك نادرا في شواهد العربية ، فهذا قول الحمامي^(١) .

أَيَا إِيْنِ زَبَانَةَ إِنْ لَقَّبْتَنِي لَا تَلْقَيْتَنِي فِي التَّعْمِ الْعَازِبِ
وَتَلْقَيْتَنِي بِشِدَّتِي بِسِي أَجْرَدِ مُسْتَقْدِمِ الْبِرِّ كَمَا كَانُوا كَرِبِ

فأليبت الثاني يقطر بجواب أثاره قوله « لا تلقيني في التعم العازب » ، مما يستشرف معه إلى السؤال : فأين ألقاك ؟ فأجاب : وتلقيني بشدتي أجرد ، ولم يفصل ولكنه عطف على الجملة التي أثارته الاستفهام ، وذلك للدعوة إلى الموازنة بين الحالين والمقارنة بين دليل يؤثر الدعة والاستكانة ، وعزيز بغامر بروحه في سبيل الشرف ، وهو الغرض الذي يهدف إليه الشاعر من مدح نفسه والتعويض بالمخاطب ، ولو سقطت الراو لذهبت نكتة التعريض التي أبرزتها المقارنة بين موقفين متناقضين .

ويؤيد ذلك الذي ذهبت إليه من أن الاستئناف لا يضيع مع العطف أن كثيرا من الآيات جاء معطوفا بالواو في قراءة ، ومتروكا فيها العطف في قراءة أخرى ، وعلل البيانيون من المفسرين ترك العطف للاستئناف البياني ، ولا مانع أن يكون الاستئناف مرادا منها وهي معطوفة لتلقتي القراءتان . وقد كان البيضاوي على صواب حين جعل ترك الواو وإيائها سواء في إفادة الاستئناف البياني في قوله تعالى : ﴿ فَعَسَى أَفْهَى أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُحَدِّثُوا عَلَيْ نَا أَسْرُوا فِي أَنفُسِهِمْ بِدِينِهِمْ ﴾ ﴿١٥٢﴾ ويقول الذين ءَامَنُوا هَتُوْنَا الَّذِينَ ءَالَّذِينَ أَنفُسُهُمْ يَلْمِزُونَ ﴿١٥٣﴾ . قال البيضاوي : ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائي على أنه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو ، على أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟^(٢) .

(١) شرح ديوان الحمامة للشريزي ٧٤/١ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٥٣/٣ .

ولكن الشهاب يفسر كلام البيضاوي بما يصحح قاعدة الفصل في الاستئناف ، فيقول : « قوله (ويؤيده قراءة ابن كثير إلخ) ، لأنها ظاهرة في الاستئناف ، وقوله (على أنه إلخ) بيان للاستئناف على الوجهين ، لكن في كون الاستئناف البياني يقترون بالولو نظر ، ولذا جعله بعضهم متعلقاً بالثاني فقط ، ومعنى كون الأول مستأنفاً أنه معطوف على جملة الترجي ، وليس متدرجاً تحتها »^(١) .

وأنا إلى ما ذهب إليه البيضاوي أميل ؛ أولاً لثلاثي القراءتان ، وثانياً لأن الواو تبرز التناقض بين موقف المنافقين الذي يجسد الخيبة والحسرة ، وموقف المؤمنين الذين يفرحون بتصر الله ويسخرون من مصير المنافقين .

ومما نحن فيه من الاستئناف البياني بالواو لتكثف إبراز التناقض بين مفهوم التسائل وحقيقة الجواب ، بهدف دفعه إلى التأمل والافتتاح ، ما قاله الرازي في قوله تعالى : ﴿ وَلكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَكْفُرُونَ بِالْآلِيبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٩) ، حيث جاءت الآية بعد قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفِّبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ (البقرة: ١٧٨) . قال الرازي : « اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المتقدمة القصاص ، وكان القصاص من باب الإيلاء ، توجه فيه سؤال ، وهو أن يقال : كيف يليق بكامل رحمة إيلاء العبد الضعيف ؟ فلأجل دفع هذا السؤال ذكر عقبه حكمة شرع القصاص ، فقال : ﴿ وَلكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ »^(٢) .

والسؤال الذي قدره الرازي ليس سؤال من يستشرف إلى الجواب فحسب ، ولكنه سؤال شبيه بالتعجب والإنكار ، وكأن شرعية القصاص تتناقض في مفهومه مع الرحمة ، فجاءت الواو هامة بإحساس التناقض في نفوس السامعين ، وجاء الجواب دفعا لهذا الإحساس وإبطالا له .

(١) حاشية الشهاب ٢٥٣/٣ .

(٢) مفاتيح الغيب ١٠٥/٢ .

عطف الاستئناف لعدم تنزيل السؤال منزلة الواقع :

قد يكون الغرض من عطف الاستئناف الإشارة إلى أن السؤال مضمرة في النفس ، لا ينزل منزلة الواقع ، فيجمع بين الإشعار بالسؤال المقدر وإيهام عدم الالتفات إليه ، ويتمادي المتكلم في حديثه عاطفياً جملة الجواب على ما قبلها ، ويبدو السؤال المقدر وكأنه حديث نفسي يجد شفاءه في جملة الجواب ، ولا يقطع الكلام من أجله .

وهذا يعنيها عن صفحات طوال سطرت حول عبارة الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ لَكَانُوا كَافِرِينَ ﴾ وَأَشَدُّ تَثْبِيثًا ﴿٥٦﴾ وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٥٧﴾ (النساء: ٦٦، ٦٧) قال : ﴿ وَإِذَا ﴾ جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : وماذا يكون لهم أيضاً بعد التثبيث ؟ فقيل : وَإِذَا لَوْ تَبَتُّوا لَأَتَيْنَاهُمْ ،^(١) .

يقول السعد تعلقاً على ذلك : « قالوجه أن يقدر قسم ، أي : إذا والله لأتيناهم ، على ما قال الإمام المرزوقي في قوله :

(إنا لقام) ، أن اللام جواب يمين مضمرة ، والتقدير : إذا والله لقام ، وفائدة (إذا) إخراج الكلام مخرج جواب قائل قال : ولو استباحوا ما لنا كان ؟ فوقع التثبيث جواباً لهذا السؤال وجزاء على فعل هذا المستبيح ، كما قال سيوريه إن (إذا) جواب وجزاء ، ثم قال : ويجوز أن يكون (إذا لقام) جواب (لو كنت من مازن) في البيت السابق ، كأنه أجيب بجوابين على طريقة قولك لو كنت حراً لاستبحت ما يفعله العبيد ، إذا لاستحسنيت ما يفعله الأحرار ، وعلى قياس هذا القول يحتمل أن يكون ﴿ وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ ﴾ عطفاً على ﴿ لَكُنْ كَافِرِينَ ﴾ ، لكن التحليق بالتثبيث أنسب وأقرب ، فلما جعل المصنف اللام جواب شرط محذوف على أن الولا لاستئناف الكلام ، أو لعطف جملة ﴿ وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ ﴾

(١) الكشاف ١/٥٣٩ ، ٥٤٠ .

على جملة ﴿ وَكَلِمَاتٍ مُّكْتَبَاتٍ ﴾ . وإلا فلما جاز تعدد الجواب بدون العاطف ، كما ذكره المرزوقي ، فمع العاطف أولى ، وجواب السؤال بالعراء عن العاطف أخرى^(١) .

والبيان اللذان وردا في شرح الحماسة للمرزوقي هما :

كَلِمَاتٍ مُّكْتَبَاتٍ مِنْ مَّازِنٍ لَمْ تُسْتَبِحْ إِلَيْهِ بِنُو اللَّقِيطَةِ مِنْ ذَهَبٍ بِنِ شَيْئَانَا
 إِذَا لَقَانِ تَنْصَرِي مَغْشَرُ غُشْنٍ عِنْدَ الْخَفِيفَةِ إِنْ ذُو لَوْكَةِ لَانَا

أما عمر الفارسي فيقول : « قوله (فليل : وإن لو نبتوا) أراد أن زيادة « إذا » في جواب « لو » لا بد لها من فائدة زائدة لا تحصل من مجرد العطف ، وهي الدلالة على أن هذا الجزء الأخير بعد ترتيب الثاني السابق على المضم ، ولا تكلف فيه كما توهم ، وإنما قدر السؤال تحقيقاً للمعنى ، ولا إشكال في العطف ، لأنه معطوف على الجزء لفظاً ، مميز عن سابقه بهذه النكتة^(٢) .

وأنا لا أرتضي الاستئناف في كلام متصل بعضه ببعض ومرتب عليه ترتيب الجزء على الشرط كما ذهب السعد . أما ما قاله عمر الفارسي من أن تقدير السؤال تقدير معنوي فهو قريب مما أذهب إليه من أن الجواب يشعر بهذا التساؤل ، ولكنه يتغاضى عنه ويعتبره حاجساً مضمرأ في النفس ولا ينزله منزلة الواقع . ولعل السيد الشريف يبيح في مثل هذا الادعاء : « ليس يجب أن يجعل السؤال المنصب إليه الكلام بمنزلة الواقع حتى يجب أن يجاب عنه^(٣) . والغرض من تجاهل السؤال الذي يشعر به الجواب الإلماح إلى أنه من الرضوح بحيث لا يسأل .

عطف الاستئناف على مقدر :

وقد تدخل الواو على الجملة المستأنفة ، فتشعر الواو بمعان مقدرتها قبلها ، كما صرح أبو السعود في قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ

(٢) الكشف ٦٥١/١ .

(١) حاشية السعد ١٠٧/٢ .

(٣) المصباح ٤٠٧/١ .

عَبْدُ اللَّهِ ﴿ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ جَبَّارٌ مَرِيءٌ ﴾ (إبراهيم: ١٥، ١٦) من أن قوله تعالى ﴿ وَنُشِقِ ﴾ معطوف على مقدر جواباً عن سؤال سائل ، كأنه قيل : فماذا يكون إذا ؟ فقيل : يلقي فيها ويسقى^(١) .

وقد أعجبني مثل ذلك من المرحوم الشيخ سليمان تور في قول الشاعر :
أرى بصرى عن كلِّ يومٍ ذليلاً
يكلُّ وخطوي عن مذى الخطو بقصر
ومن يصحب الأيام تسعين حجة
يغترته والشطر لا يتغير^(٢)

يقول : لا نظر قوله (ومن يصحب إلخ) ، ألا يصح لك أن تقدر قبله سؤالاً هكذا : لماذا ترى بصرى في كل يوم يكلُّ وخطوك بقصر ؟ ألا يصح أن يكون البيت الثاني جواباً هكذا ؟ لأن من يصحب الأيام تسعين حجة يتغير وبهرم ؟

أما أن البيت علة لما قبله ، فلا سبيل إلى جرده ، ولكن سبق لك أن المعطوف عليه قد يحذف ، وأنه تارة يكون قولاً ، وتارة يكون غير قول ، وفي القرآن كثير من هذا ، وينبغي أن تلفت إلى أن العربي قد يحذف المعطوف عليه للتسهيل ، وبيان أن المقام يحتاج إلى أكثر من جملة ، وكأني بالولو في قوله (ومن) قد لاحظ الشاعر قبلها من ومن ومن ، بكفيها أن نلاحظ العطف هكذا ، ومن يقاس أحوالاً مثلما قاسيت يضعفته ، ومن يصحب الأيام تسعين حجة يغيره ، إذا الولو عطفت علة مذكورة على علة محذوفة ، لا زالت الواو للعطف ومجموع المحذوف والمذكور هو الاستئناف^(٣) .

أسلوب الحوار بين الفصل والوصل :

جعل عبد انقاهر من الاستئناف البياني كل ما جاء في القرآن من القول مفصلاً ، لأنه لا جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال ، فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إننا قيل لهم (دخل قوم على فلان فقالوا كذا) أن يقولوا : فما قال هو ؟

(١) يرشاد العقل السليم ٣٩/٥ .

(٢) مذكرت في الفصل والوصل ص ١٠٦ .

ويقول المجيب : (قال كذا) ، أخرج الكلام ذلك المخرج ، لأن الناس عوطبوا بما يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه^(١) ، وهو ملتفت في ذلك إلى ما قاله الفراء والطبري في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتُخَدِّتَنَا هُزُوعًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْكَذَّابِينَ ﴾ (البقرة: ٦٧) ، وكلاهما يرى الفصل جانزاً بتقدير السؤال^(٢) .

ويرى ابن الشجري في أماليه أن الأصل في المقارلات دخول الفاء ، وما لم يأت فيه الفاء فعلى إرادتها وتقديرها . يقول : ومما استمر فيه حذف الفاء من أوائل آيات منواتيات قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ﴿ (الشعراء: ٢٣ ، ٢٤) ، ثم يذكر الآيات التي يفصل فيها القول ، ويقول : جميع هذه الآي الفاء مرادة في أوائلها^(٣) .

وذلك تفسير نحوي ماضٍ إلى قاعدة حقرررة لدى النحاة ، وهي أن ترتيب قول على قول آخر يقتضي عطفه بالفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب ، والأقرب إلى طبيعة هذه اللغة وعادة أصحاب هذا اللسان في الإيجاز ، قول أبي حيان : « الجملة المفتحة بالقول إما كانت مرتباً بعضها على بعض في المعنى ، فالأصح في لسان العرب أنها لا يوتى فيها بحرف ترتب اكتفاء بالترتيب المعنوي^(٤) ، وهو نفس ما قرره عبد القاهر من قبل ، متابعاً فيه الفراء والطبري ، معتمداً على حسن هذه اللغة ، وما درجت عليه طرائق أصحابها في التخاطب ، ورغم أن ذلك معروف ومشهور ، فقد ادعى الطاهر بن عاشور أنه اهتدى إلى سر الفصل في المحاورات بما لم يهتد إليه أحد . يقول : وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرار العاطف بتكرير أفعال القول ، فإن المحاوراة تقتضي الإعادة في الغالب ، فطردوا الباب ، فحذفوا العاطف في

(٢) راجع ص ٢٨ من هذا الكتاب .

(٤) البحر المحيط ١/١٤٨ .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦١ .

(٣) الأمالي الشجرية ١/٣٧١ .

الجميع ، وهو كثير في التنزيل ، وربما عطفوا ذلك بالفاء لشكته تقتضي مخالفة الاستعمال ، وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل ، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي^(١) .

وسواء كان الأصل هو العطف بالفاء أم الفصل ، فإن طرائق التعبير عند العرب تتنوع ، والافتتان في الأسلوب لا تحكمه قاعدة الفصل والوصل ، وإنما يهتدى إليه بسلامة الطبع وصدق الحس في الإحاطة بمقتضيات المقام ، فلا حصر لتماذج القول مفصولة وموصولة بالفاء أو الواو في كلام العرب وفي الذكر الحكيم .

عطف القول بالواو :

١- الإشعار بطي جزء من الحوار :

إذا تأمنا الحوار بين بني إسرائيل ونبههم ، وكيف جاء الحوار مفصلاً في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنْ يَكُونَ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةَ مِنَ الْعَالِي قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجَسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٤٧) ، ثم جاء قول نبههم معطوفاً بالواو في قوله ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِمْ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٤٨) ، فذلك العطف للدلالة على أن هناك قولاً محذوفاً طنبوا فيه من نبههم آية على ملك طالوت ، وهو ما صرح به الطبري حيث قال : وهذا الخبر عن الله تعالى ، ذكره عن نبيه الذي أخبر عنه ، به دليل على أن الملا من بني إسرائيل الذي قيل لهم هذا القول لم يقرأوا بعبارة الله طالوت عليهم ملكاً ، إذ أخبرهم نبههم بذلك ، وعرفهم فضيلته التي فضله الله بها ، وتكثرت سألوه الدلالة على صدق ما قال لهم من ذلك وأخبرهم به ، فتأويل الكلام إذ

(١) التحرير والتوير ، الكتاب الثاني من الجزء الأول ، ص ٤٠١ .

كان الأمر على ما وصفنا ، ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُم مِّن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ ، فقالوا له : ما آية ذلك إن كنت من الصادقين ؟ قال لهم نبهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت ،^(١) .

فالواو أشعرت بأن قول النبي معطوف على قول لهم محذوف وليس متولداً عن القول المذكور ، ولو فصل نضاع غرض التنبيه إلى المحذوف . وقد أشار الأوسى إلى الغرض من الحذف فقال : ولما لم يكن قولهم ذلك مذكوراً لبغ هذا جواباً له صراحة ، أعاد الفاعل ليقاير ما علم صراحة كونه جواباً ، وإنما لم يجر ذلك المجري بأن يذكر مفعولهم ويكون هذا جواباً له ، ويكتفي بالإضمار كما اكتفى به أولاً للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبي بعد تصديقهم له وببانه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغي أن يكون حتى يجاب ، لأن له شبهة تاماً بالتعننت حينئذ ، وإن عدَّ من باب السؤال لتقوية العلم .^(٢)

ومما هو قريب من ذلك قول الله تعالى ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا بِمِعْقَلِهِمِ الَّذِينَ قَدِ اسْتَكْبَرُوا مِنِّي الْإِنسِي وَقَالَ أَوْلِيَاءُهُم مِّنَ الْإِنسِي ﴾ (الأنعام: ١٢٨) ، فعطف القول بالواو لأن الجواب لم يكن من المخاطبين ، فدل على أن المخاطبين عجزوا عن الجواب ، فالواو تنادي بهذا العجز وتشير إليه ، فإما أنهم أجابوا بما لا يستحق الذكر لثقافته ، أو أنهم سكتوا وقال الأرياء ما قالوه ، وهذا ما أشار إليه أبو السعود : ولعل الاتصاف على حكاية كلام الضالين ، للإيدان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة ، فلم يقدروا على التكلم أصلاً .^(٣)

٢- عطف القول لاختلاف القائمين :

في قصة شعيب مع قومه بعد أن دعاهم إلى الله ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنَحْرِجَنَّكَ بِشُعَيْبٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ ﴾ (الأعراف: ٨٨) ، ثم عطف عليه قوله ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِذْ

(١) جامع البيان عن تأويل أي القرآن ٣١٥/٥ .

(٢) روح المعاني ١٦٧/٢ ، ١٦٨ .

(٣) إرشاد العقل السليم ١٨٥/٣ .

لُتَحْسِرُونَ ﴿ (الأعراف: ٩٠) ، فأشار بالعطف إلى أن الفائزين فريق آخر من كفره قومه ، ولكنهم دون الأولين في المنزلة والشرف ، ولذلك وصف الأولين بالاستكبار والآخرين بالكفر ، وهذا راجع إلى ما قاله أبو السعود : « ولعل هؤلاء غير أولئك المستكبرين ، ودونهم في الرتبة ، شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة ، والقيام بأمرهم ، حسيما يراه المستكبرون »^(١) .

وكذلك الحوار الذي تار بين الرسل وقومهم في سورة إبراهيم ، ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أِنِّي إِلَهٌُ مُّثَلِّمٌ فَاظْمُرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (إبراهيم: ١٠) فكان ردهم ﴿ قَالُوا إِنَّا نَشْكُرُكَ إِلَّا بَكْرًا مِّثْلَ مَا كُنَّا ﴾ (إبراهيم: ١٠) ، ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنَّا نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ (إبراهيم: ١١) ، ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي وِلْدَانِنَا ﴾ (إبراهيم: ١٣) ، فلو كان الذين كفروا هم أنفسهم الذين وقعت منهم الردود على الأنبياء ، لكان استمراراً للحوار يحسن الفصل ، فلما عطف كان دلالة على أن هؤلاء خاصة قومه والمستكبرون منهم وذوو النسل فيهم ، ولذلك غير طريقة التعبير بالإظهار بعد الإضمار ، مسجلاً عليهم كفرهم بالصلة الملوحة بتمييزهم في الكفر عما سواهم .

٣- حكاية الأقوال للموازنة بينها :

وقد يأتي القول معطوفاً على قول سابق لا يقصد استحضار الحوار ، ولكن يقصد الموازنة بين رأيين متناقضين ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۗ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ الْمَلَائِكَةُ مَن يَأْمُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا بِالْغُلُوبِ ۗ أَلَمْ نَكُنْ مَعَهُمْ قَوْمًا مِّنْ قَوْمِهِ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۗ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (التؤمنون: ٣٢، ٣٣) .

فليس المقصود نقل الحوار كما جرى ، ولكن القصد إلى حكاية الأقوال للموازنة بينها، فهو كما قال الزمخشري: «عطف لما قالوه على ما قاله، ومعناه: أنه اجتمع في الحصول على هذا الحق وهذا الباطل ، وشتان ما هما»^(٢) .

(١) يرشاد العقل السليم ٢٥١/٣ . (٢) الكتاب ٣١/٣ .

وعلى هذا النحو من عدم القصد إلى نقل الحوار ، وإنما إلى حكاية أقوال حدثت في أماكن مختلفة ، وأزمان متفرقة ، جمع بينها القرآن بقصد الموازنة بينها ، وأخذ العبرة منها ، جاء قوله تعالى حكاية عن فرعون وموسى عليه السلام ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرِّيَّتِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنَِّّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴾ (عافر: ٢٦: ٢٧) .

فما قاله فرعون لم يكن حواراً بينه وبين موسى ، ولكنه رأي خاطب به ملاء وأنصاره في مواجهة موسى ، الذي نقل إليه ما دار في مجلس فرعون فقال ما قال ، مستعيناً بالله من شر فرعون وملائته . يدلني على ذلك ما قاله الزمخشري : « لما سمع موسى عليه السلام بما أجراه فرعون من حديث قتله قال لقرمه ﴿ إِنَِّّي عُذْتُ ﴾ بالله » (١) .

لذا جاء العطف على سبيل حكاية أقوال بقصد الموازنة بينها .

ثالثاً : كمال الانقطاع

تعبير الانقطاع أحد المصطلحات اللغوية التي غزت ميدان البلاغة ، وافدة من المسائل النحوية ، وأصبحت تشكل معلماً مهماً من معالم الفصل في الدراسات البلاغية ، ورغم شيوع هذا المصطلح بين اللسانيين ، فإنه لم يأخذ حظه من التأصيل والكشف عن ماهيته ، مما يبدو لي أنه أسيء فهمه في موطنه من باب الفصل والوصل ، وحين أعرض لبيان ذلك فلا أبتغي الاعتراض على مجرد التسمية ، فإن أسماء المصطلحات في رأيي لا تستحق إعادة النظر فيها ، إلا إذا توقف على مدلولها تجاوز في فهم التصوص وتقويمها ، وهو ما حدث بالنسبة لهذا المصطلح ، ولا أحسب عبد القاهر استعمل هذا اللفظ إلا تأثراً بشقائه النحوية ، فما الذي أراده النحاة بتعبير الانقطاع ؟

(١) الكشاف ٣/ ٤٢٢ .

يجيب على ذلك سيويه :

وقال ابن أحمر فيما جاء منقطعاً من (أن) :

يُعالجُ عابراً أكرمنا عليه لئلقحها فونتجها حواراً

كأنه قال : يعالج فإذا هو ينتجها ، وإن شئت على الابتداء .

ومما جاء منقطعاً قول الشاعر :

على الحكم تأتي يوماً إذا فعسى فعبثته أن لا يجور ويقصد

كأنه قال : عليه غير الجور ، وتكنه يقصد أو هو فاصد ، فابتداء ، ولم يحمل الكلام على أن : كما تقول : عليه أن لا يجور ، وينبغي له كذا وكذا ، فالابتداء في هنا سبق وأعرف^(١) .

ولا يخفى على المتأمل أن سيويه لا يقصد بالانقطاع سوى الانقطاع في الإعراب ، وعدم نصب الفعل المنقطع بأن ، بمعنى أنه يمنع عطف الفعل على الفعل قبله حتى لا يشاركه في إعرابه ، وهذا لا يعني الانقطاع في المعنى ، ضرورة أن الفعل المستأنف بعد الفاء أو الواو يحمل ضميراً ، ولا يمكن ابتداء كلام ابتداءً محضاً لا جملة له بما سبقه ، وهو يحمل ضميراً للكلام قبله ، فإنما امتنع عطفه على الفعل قبله فهذا لا يمنع عطف الجملة المستأنفة على الجملة قبلها ، وهذا هو ما يجب أن يحمل عليه تعبير الانقطاع ، كما أفصح عن ذلك التعبير في المقتضب بما لا غموض فيه : « وإن شئت قلت : من يأتي آتية وأكرمها ، أي : وأنا أكرمها ، وإن شئت على الحال ، وإن شئت فصلته مما قبله ، وجعلتها جملة معطوفة محلقة بجملة . وتقول في الفاء : من يأتي آتية فأكرمها ، على القطع من الأول ، وعطف جملة على جملة^(٢) .

فالواو إذن عاطفة جملة على جملة ، وليست عاطفة فعلاً على فعل ، لأنه لم يقصد تشريك الفعل لما قبله في إعرابه ، وهذا لا ينافي كون الواو للعطف بين

(١) الكتاب ١/ ٤٣٠ ، ٤٣١ .

(٢) المقتضب ٢/ ٦٤ .

الجميل ، وتسميتها بواو الاستئناف - كما في المعنى - لا يخرجها عن هذا الإطار ، فهي تستأنف جملة جديدة معطوفة على جملة سابقة . ودعنا نتأمل قول سيبويه : « وقال عز وجل : ﴿ مَا كَانَ لِيُبَشِّرَ أَنْ يُرْسِلَ اللَّهُ الْكُتُبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ ﴾ ، ثم قال سبحانه : ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ ﴾ ، فجاءت منقطة من الأول لأنه أراد (ولا يأمركم الله) . وقد نصبها بعضهم على قوله (وما كان ليشر أن يأمركم أن تتخذوا)^(١) .

فأي انقطاع يفهم بين جملتين تحقق فيهما كل مناسبات الجمع ، في المسند والمسند إليه ومتعلقات الفعل ؟ وما قيمة الواو إذا لم تزد دورها في الجمع بين الجملتين ؟ ليس أمامنا فهم سرى الانقطاع في الإعراب ، بمعنى عدم نصب الفعل المنقطع ، لنلا يشارك المقطوع عنه في حركة إعرابه ، فيكون رفعه على ابتداء جملة جديدة ، نلتحم بما قبلها عن طريق عطف الجمل ، لا عطف المفردات ، فتعبير الانقطاع لا يعمل أن يكون صناعة نحوية تنتمي صحة الإعراب ، وليست تلك مهمة رجل البلاغة ، الذي يجب أن يلتفت في المقام الأول إلى المعاني المتولدة عن أحكام النحو ، كون أن يشغل بما هو صميم دراسة النحاة . وقد نبه صاحب البرهان إلى أنه ، قد يقع في كلامهم هنا تفسير معنى ، وهذا تفسير إعراب ، والفرق بينهما أن تفسير الإعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية ، وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك^(٢) .

وهذا يعطي الحق لأصحاب المعاني أن يتجاوزوا قوانين النحاة ، إذا تطلب منهم المعنى ذلك ، لأنهم في فلك المعاني يدورون حيث تدور . وخلاصة القول أن التعبير بالانقطاع دخیل على الدراسات البلاغية ، وكان أولى أن يقرر حيث هو في كتب النحاة ، وفي دائرته المحدودة بالانقطاع عن حركة الإعراب ، كما أراد له أصحابه ، ولو حدث ذلك لأزلنا عن كاهل البلاغة عبئاً ثقيلاً من المناقشات التي دارت حول هذا المصطلح شكلاً ومضموناً .

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/٣٠٤ .

(١) الكتاب ١/٤٣٠ .

فإذا تجاوزنا ساحة النحاة إلى حيث قر هذا المصطلح في مكانه من أبحاث البلاغ ، وجدناه يأخذ مفهوماً آخر ، حيث صار علماً على مواطن من مواطن الفصل ، يسمى كمال الانقطاع . ويتبع كلام البلاغيين يظهر أنه يطلق على ثلاثة أنواع من الجمل ، وهي : ما فقد الجامع بينها ، وما فقد فيها تناسب خبراً وطلباً ، وما كان بينها جامع غير ملتصق إليه ، والنوع الأخير مما صرح به السكاكي .

وسأعفي القارئ من التحديث عن النوع الأول ، لأنه لا وجود له في أدنى الأساليب العربية بلاغة ، فضلاً عن قمتها المتمثلة في القرآن الكريم موضوع دراستنا . ويكفي أن الإمام عبد القاهر صاحب الفكرة لم يمثل له بمثال واحد ، وأكتفي بما قاله المرحوم الدكتور سيد حجاب ، فهو مما أغناني عن عناء لا طائل وراءه . يقول : « وإخراج الأمثلة التي عدت الجامع بين جملتها من دائرة العمل البلاغي ، يجب أن نضيق دائرة الفصل لكمال الانقطاع ، فيكون إما للاختلاف خبراً وطلباً ، كقول الشاعر :

وقال زانظهم أرسو نزلوها فكأن حنفي ابري يجرى بمفاز

وإما بعد المناسبة أو خفاتها - لا اتعناها - وهو أحد أمرين ذكرهما السكاكي في هذا المقام ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ ﴾ (البقرة : ١) بالثبة لما قبله ^(١) .

ولا يعني ذلك أنني أوافق في جعل الاختلاف بالخبر والإنشاء داعياً من دواعي الفصل بين الجمل ، فإن هذه الدراسة سوف تكشف عن اهتزاز هذه القاعدة ، من خلال النماذج القرآنية التي جاءت موصولة واضطربت فيها أقوال المفسرين والبلاغيين .

ولني لأعجب كيف يقول به البلاغيون ويخالفون فيه النحاة ، مع أنه مجرد صناعة نحوية ؟ ولو اتفق النحاة على وجوب الفصل لهذا السبب ، لكان لهم

(١) منتج البحث البلاغي بين عبد القاهر والسكاكي ص ٢٠١ .

عذرهم ، وأعجب من ذلك أن يُدعى إجماع أصحاب المعاني على الفصل بين
 الخير والإنشاء ، ويبيع العطف شيخ النحاة وإمامهم سيويه ، وكان أجدر
 بالبلاغيين أن يتلمسوا أسرار هذه المخالفة ، لا أن يجعلوها هدفاً يقوم على
 أساسه الفصل في كمال الانقطاع ، لدرجة أصبح البحث فيها عن الجامع
 لا قيمة له ، إذا لم يتحقق التناسب خيراً وإنشاءً ، حتى قال السيد في المصباح :
 (إن اختلافهما خيراً وطلباً سبب مستقل لكمال الانقطاع ، بحيث إذا جاء معه
 عدم الجامع لم يعتد به ، ولا يقال حينئذ اجتمع هناك للانقطاع سببان) (١) .
 ولا أدري لإصرار البلاغيين عليه سبباً مع كثرة النماذج التي تفرض حكمهم
 شعراً ونثراً ، وخاصة ما جاء في التنزيل ، وهو من الكثرة والوضوح بحيث
 تعجز كل تأويلاتهم عن ملاحظته ، فهل ذلك راجع إلى اتباع عرف اللغة في
 الاستعمال الأغلب ، كما يقول المرحوم الدكتور سيد حجاب؟ (٢) .

ترك أصحاب الشروح يجيبون . يقول السبكي : «وحاصله أن أهل هذا
 الفن متفقون على منعه ، وظاهر كلام النحاة جوازها ، ولا خلاف بين اتفرقيين ؛
 لأنه عند من جوزه يجوزها لغة ، ولا يجوزها بلاغة» (٣) ، ويسارع ابن يعقوب
 لفرده على ذلك بقوله : «وفيه نظر ، لأن الجائز لغة ما لم يكن نادراً لا يتألفي
 البلاغة» (٤) .

فالعرف اللغوي إذن لا يمنع العطف ، وإنما النثي يمنعه العرف البلاغي .
 والبلاغيون لا يبينون عن النكتة البلاغية في عدم إياحة ما تبيحه اللغة .
 وإذا ذهبنا إلى الشواهد الأدبية تحكمها في هذه الخصومة ، تكاثرت النماذج
 وتماضت على نقض ادعاء البلاغيين .

ومن حاشية البغدادي على شرح يانت سعاد لابن هشام أنقل هنا النص
 تعليقاً على قول حسان بن ثابت :

(١) المصباح ١/٣٨٠ .
 (٢) منهج البحث البلاغي ص ٣٠٢ .
 (٣) عروس الأفراح ٣/٢٦٠ ، ٢٧٠ .
 (٤) مواهب الفتاح ٣/٢٦٠ .

تَنَافَى لَذَى الْأَبْوَابِ حُورًا تَوَاعُضًا وَتَكْحُلُ مَا قَبْلَكَ الْخَيْرَانِ بِأَيْمِدٍ

« فظهر فيما قدمنا أن هذا البيت ليس له تعلق إلا بالبيت السابق المتصل به ، وليس فيه أمر أو نهي ، لا لفظاً ولا معنى فقط ، ولو كان فيه ذلك لكان قوله (وكلحل) معطوفاً عليه ، فلما اتفنى ما يصلح أن يكون معطوفاً عليه تعين أن يكون معطوفاً على جملة تنافى ، إذ ليس ما يصلح أن يعطف عليه موجوداً غير « تنافى » ، فثبت الاستدلال به على جواز عطف الإنشاء على الخبر »^(١) .

وللمرزوقي نعمة دقيقة تشير إلى طريقة العرب في تغيير الأسلوب ، جرياً على إلف لهم في الأفتان وحسن التصرف ، وذلك حيث يقول : « والعرب قد تجمع في الخطاب أو الإخبار بين عدة ، ثم تغيل أو تلتفت من بينهم إلى واحد ؛ تكثره أكبرهم أو أحسنهم سماعاً لما يلتقى إليه أو أخصهم بالحال التي تنطق بالشكوى بينهم ، فنفرده بكلام »^(٢) .

وهو كلام جيد لو فهم بطريقة أشمل من مجرد الالتفات : لأنها تعمل لظاهرتين من الظواهر البلاغية : أولاهما تغيير طريقة التعبير بما اصطلاح على تسميته بالالتفات ، والثانية التنقل بين الخبر والإنشاء ، إذا كان المقام يقتضي ذلك ؛ لكون المخاطب أخص بالحال أو أهم أو أجدر بالاستماع ، وغير ذلك . وهناك مثلاً مما جمع بين الالتفات والاتصال من الخبر إلى الإنشاء ذكره المرزوقي :

أَتَفْنَا فُحَيْتَ لِمِ قَامَتْ فَوَدَّعَتْ قَلْمًا تَوَلَّتْ كَمَا دَتِ النَّفْسُ تُزْعِنُ

فَلَا تُخَسِّبِي إِلَى خُخِشْتِ يَفْدُكُم لَيْسَ وَلَا أَلِي مِنَ الْمَوْتِ أَنْزِقُ

ترك الإخبار عنها ، وأقبل عليها يخاطبها جرياً على عاداتهم في التنقل والافتتان في التصرف^(٣) .

(١) حاشية الينغادي على شرح بانث سعاد لابن هشام ص ١٦٧ .

(٢) شرح ديوان العماسة للمرزوقي ٢٤٨/١ .

(٣) المصدر السابق ٥٤/١ .

ولعل الدكتور جلال الذهبي كان يلتفت إلى هذه الظرفية العربية ، والإلمف اللغوي لهذا اللسان . حين قال : « والأعجب من هنا أن تسود هذه النظرية الضيقة المحدودة ، وتنزوي النظرية الشاسعة المحيطة بأطراف الموضوع وجوانب المعنى ، وأن الوفاء بالمعنى قد يقتضي تنويع الحديث ، وتقلده بين الخبر والإنشاء ، وكلام رب العزة خير شاهد على ذلك »^(١) .

وعلى هذه الطريقة شابعت نماذج القرآن الكريم ، مبرهنة على قدرة هذه اللغة في إثارة العقل والوجدان بهذا التنوع في فنون التعبير ، والتقل بين الخبر والإنشاء ، في حركة موفقة للنفس والشعور ، منبهة إلى ما يحيط بها من رموز وإيحاءات ، وإليك بعضاً من هذه اللمحات :

ترك التماسب للتهكم :

مما عدل فيه عن التماسب بين الجملتين خيراً أو إنشاء ، قوله تعالى على لسان هود عليه السلام : ﴿ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا قُشِرْتُكَونَ ﴾ (هود: ٥٤) ، فلو روعي التوافق اللفظي بين الجملتين في الخيرية ، لقبيل « أشهد الله وأشهدكم » ، ولكنه عدل إلى الأمر ؛ أولاً : لبيان بين إلهاد الله وشهادتهم . وثانياً : الإيحاء بأنه لا يابه بشهادتهم ، وبسخر منهم ومن معتقداتهم ، وذلك ما أبان عنه الزمخشري : « فإن قلت : هلا قيل إني أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن إلهاد الله عمى البراءة من الشرك إلهاد صحيح ثابت ، في معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما إلهادهم فما هو إلا تهاون بدنبهم ، ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول ؛ لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الشرى بينه وبينه : أشهد على أني لا أحبك ، نهكماً به واستهانة بحاله »^(٢) . وقال ابن المنير : « وتلخيص ما قاله أن صيغة الخبر لا تشمل سوى الإخبار بوقوع الإلهاد منه ، فلما كان

(١) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤٦ .

(٢) الكشاف ٢٧٦/٢ .

إشهاده لله واقعاً محققاً عبر عنه بصيغة الخبر ، لأنه إسهاد صحيح ثابت ، وعبر في جانيهم بصيغة الأمر التي تتضمن الاستهانة بدِينهم وقلة المبالاة بهم ، وهو مراده في هذا المقام معهم ، ويحتمل أن يكون إسهاده لهم حقيقة ، والفرض إقامة الحجة عليهم ، وإنما عدل إلى صيغة الأمر عن صيغة الخبر ؛ لتلخيص بين عطايه لله تعالى وخطابه لهم ، بأن يعبر عن خطاب الله تعالى بصيغة الخبر ، التي هي أجل وأوقر للمخاطب من صيغة الأمر^(١) .

ولا أرى مانعاً في اجتماع التكتين ، فتوفير الله بلفظ الخبر قائم ، مع الاستهانة بالمخاطبين في العدول عنه إلى الأمر ، سواء قصد حقيقة الإسهاد أو انتهكهم بالشهود ، والتهكم والسخرية غاية في الوضوح في بيت حسان ابن ثابت :

تَأْتِي لَدَى الْأَبْوَابِ حُورًا نَوَاعِمًا وَكَهْلًا مَأْقِلَاتِ الْجِسْمَانِ بِالْمَيْدِ

فهل هناك ما هو أشد تهكماً واستهزاء من عدة من النساء الحريصات على تزيين أنفسهن ، والتفرغ للإغراء والفتنة ؟ وهل هناك ما هو أفضى على الرجولة من ذلك ؟

يقول البخلاوي : ، هنا ولا يخفى أن كلام حسان في معرض الاستهزاء بغير الاستخفاف به ، من حيث جعله كالنساء في ملازمتهن البيوت ومحادثة بعضهن بعضاً^(٢) .

ومما هو جار مجرى التهكم والسخرية ، العدول إلى الأمر في قوله تعالى :
 ﴿ إِنَّ أَصْحَابَ النَّجْدِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَيَكْفُرُونَ ﴾ ۝ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظُلْمٍ عَلَى
 الْأَرْضِ أَنْ يَكُونُوا ۝ هَلْ فِيهَا فِتْنَةٌ وَهُمْ مَا يَدْعُونَ ۝ سَلِّمْ قَوْلًا مِّن رَّبِّ
 رَبِّهِمْ ۝ وَأَمْتَرُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿ (س: ٥٥-٥٩) .

(١) الإنصاف ٢/٢٧٦ .

(٢) -أشية البخلاوي على شرح بانت سعاد ص ١٦٧ .

ياله من استخفاف واحتقار للمجرمين ، أن يلتفت إليهم رب العزة وملائكته بعد الإخبار عن نعيم المؤمنين ، والتسليم عليهم من رب رحيم ، ويخاطبوا بهذا الأمر الذي يحمل في طياته معنى التهكم والتحقير ، ثم يتخير للأمر لفظ يدل ظاهره على التكريم ، وحقيقة الأمر فيه طلب الابتعاد عن عبادة المخلصين ، كما يبعد الأجرب عن الصحيح نفوراً منه ونفراً ، وقارن - إن شئت - بين ما يقال للمؤمنين وما يقال للمجرمين ﴿ سَلَّمْتُمْ قَوْلًا مِّن رَّبِّكُمْ رَحِيمًا ﴾ ﴿ وَأَمْسُرُوا آلَيْهَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾ ، ولينأول بعد ذلك المتأولون ما شاعوا من صيغ نغضية ، يصححون بها عطف الأمر على مشاكل لفظي له ، وليقل اللطبي في نبيانه : عطف ﴿ وَأَمْسُرُوا ﴾ على ﴿ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ بعد أن ضمنه معنى العطف^(١) .
 فالمهم أنه معطوف على جملة خبرية ، وأن العدول إلى صيغة الإثاء - له نكتة التي لا تخفى ، ولا يعنيها بعد ذلك أن ينكلف له مشاكل يعطف عليه بالتضمنين أو الحذف .

التشديد والتببيه على أهمية المأمور به أو المنهي عنه :

تلمح ذلك التشديد والاهتمام في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِبِينَ حَٰصِمًا ﴾ (النساء: ١٠٥) ، فيها سر وراء العدول من صيغة الخبر إلى النهي في قوله : ﴿ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِبِينَ حَٰصِمًا ﴾ بفسره سبب النزول ، وذلك أن طعمة بن أبيرق سرق درعاً من فتادة بن النعمان ، وخبأها عند يهودي ، فلما ضبطت ندى اليهودي تبرا طعمة من سرقتها ، وألصقها باليهودي ، وجاء قوم طعمة إلى الرسول : فسألوه أن يجادل عن صاحبهم ، وقالوا إن لم تفعل هلك صاحبنا وانتضح ويرئ اليهودي ، فهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يفعل - وكان هواه معهم - وأن يعاقب اليهودي حتى أنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا

(١) البيان للطبي ص ٦٧

إِنَّكَ الْكَاتِبُ بِالْحَقِّ ﴿ الآية: (١١) ، هنا ما ذكره الثيسابوري في أسباب النزول ، وذكره بتطويل شديد الطبري في تفسيره ، والروايات متعاضدة على أن الرسول هم بفعل اقتضى من الله هذا العتاب ، ولعله ما لم يطبعه إلى نصرة طعمة ، بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين^(١) . فناسب ذلك أن ينتقل من لفظ الخير إلى النهي ، إيماء إلى أهمية المنهي عنه ، والتشديد على المخاطب فيما نهى عنه . ذلك هو السر الذي يتضاءل أمامه البحث عن مشاكل لفظي تصحيحاً لقاعدة العطف لتناسب ، كما تراه من قول أبي السعود : « والنهي معطوف على أمر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل : فاحكم به ولا تكن^(٢) » ، فهنا التقدير لا يتغي سوى الهروب من عطف الإنشاء على الخير ، وإلا فما فائدة الأمر بالحكم وهو مفهوم من قوله ﴿ لِيَحْكُمَ ﴾ ؟

وفي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَآءِ قَيْمُوهُنَّ ﴾ (النساء: ١٩) ، تلحق إقبال الله على المخاطبين بالنهي تشديداً عليهم في أمر أتد خطرأ من المعطوف عليه ، فالأول يتناول ضرباً مادياً يقع على النساء ، وفي المعطوف يضاف إلى الضرر المادي ضرر نفسي يتضمن انتهاكاً لحقوقهن الإنسانية ، مما اقتضى تغيير طريقة التعبير من الخير إلى النهي ، هنا ما ألمسه في بلاغة العطف هنا ، وأدعك بعد ذلك مع تعليقاتهم . يقول أبو حيان : « إِنْ قُلْنَا شَرَطَ عَطْفَ الْجُمْلَةِ الْمُنَاسِبَةَ ، فَالْمُنَاسِبَةُ أَنْ تَلِكَ الْخَيْرِيَّةُ تَضَمَّنَتْ مَعْنَى النَّهْيِ ، كَأَنَّهُ قَالَ : لَا تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ، فَإِنَّهُ غَيْرُ حَلَالٍ لَكُمْ ، وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ ، وَإِنْ قُلْنَا لَا يَشْرَطُ فِي الْعَطْفِ الْمُنَاسِبَةُ ، وَهُوَ مَذْهَبُ سَيَّبِيهِ ، فَظَاهِرُهُ^(٣) ، وَمَا نَحْنُ فِيهِ مِنَ الْعُدُولِ إِلَى الْأَمْرِ لِلْإِهْتِمَامِ بِهِ ، وَالَّذِي جَعَلَ شِرَاحَ الْكَشَافِ يَقْرُونَ بِصِحَّةِ عَطْفِ الْإِنشَاءِ عَلَى الْخَيْرِ ، قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ

(١) انظر مفاتيح الغيب ٣/٣٩٠ .

(٢) أسباب النزول ص ١٢٤ .

(٣) البحر المحیط ٣/٢٠٤ .

(٤) إرشاد العقل السليم ٢/٢٢٩ .

أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ ﴿البقرة: ٢٣٦﴾ - يقول السعد : قوله (ولكن المتعة) إشارة إلى أن قوله ﴿ وَمَتَّعُوهُنَّ ﴾ عطف على ما هو في موقع الجزاء ، أي إذا طلقتم بدون المسيس والفرض فلا مهر لهن ، ومتعوهن بمعنى أن الحكم هذا وذلك ، فلا يضر عطف الإنشاء على الإخبار ،^(١)

وفي الكشف يقول عمر الفارسي : قوله (فليس لها نصف المهر ولكن المتعة) فيه إيحاء إلى أن قوله تعالى : ﴿ وَمَتَّعُوهُنَّ ﴾ عطف على ما هو جزاء في التمتع ، كأنه قيل إن طلقتم النساء فلا جناح ، ومتعوهن ، وعطف الطنبي على الخبري لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفردين^(٢) . ويعلق الشهاب على ذلك : وهو يقتضي أن عطف الإنشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء ، وهو وجه وجهه وقائدة جديدة^(٣) ، وأتبه هنا إلى أن السعد تكرر منه إجازة العطف بين الخبر والطلب في حاشيته ، ففي قوله تعالى من سورة الأنعام ﴿ يَتْلِيكُمَا تُرَدُّ وَلَا تُكَلِّمُ ﴾ (الأنعام: ٢٧) يقول : قوله (على وجه الإثبات) ، أي دون التمني ، يورد أنه ليس عطفاً على ﴿ تُرَدُّ ﴾ ليدخل تحت التمني ، ويكون المعنى لئنا لا نكذب ، بل هو عطف على التمني ، عطف إخبار على إنشاء ، وهو جائز باقتضاء المقام^(٤) ، وذلك مما يחדش القول بأن علماء البلاغة مجمعون على منع العطف بين الجمل المختلفة غيراً وطلباً . بقي أن نقول إن العدول عن الخبر إلى الإنشاء في الآية اقتضاء مقام التشديد على الأمر بالمتعة ، والاهتمام به ؛ حتى لا يظن المخاطبون أن طلاقهن قبل المسيس يحرمهن من المهر والمتعة معاً .

ومما هو جلي في ذلك قوله تعالى في زوجات الرسول : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا أُمَّهَاتِهِمْ وَلَا أُمَّهَاتِهِمْ وَلَا أَسْرَابِهِمْ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ (الأحزاب: ٥٥) ، فلاهمية الأمر

(١) حاشية السعد ٥٥٨/٦ .

(٢) للكشف ١٢٩/٦ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٢٩/٢ .

(٤) حاشية السعد ٣٠٨/٢ .

بالتفوي بعد سياق الأمر بالاحتجاب ، غير القرآن طريقة التعبير من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخير إلى الأمر ؛ لتستحضر أمهات المؤمنين جلال الموقف ، والله يغفل عليهن مخاطباً أصراً ، فيترسخ في قلوبهن ما أمرن به ، ويتحمله أبداً في ظواهر أعمالهن وبواطنها . يقول الدكتور أبو موسى : « وترى الأسلوب في قوله تعالى ﴿ وَأَتَقِيْنَ اللَّهَ ﴾ ينقل إلى أمهات المؤمنين ؛ ليخاطبهن خطاباً مباشراً ، ويصير الموقف موقف حضور ، وأمهات المؤمنين بسمعن من الرحمن سماع المخاطب ، وفي ذلك غابة الاهتمام بالأمر بالتفوي في سياق نظير الثلوب ، وقطع خواطر السوء» (١) .

ولأهمية التشريع الذي يقتلح عادات الجاهلية - والمرء أسير عاداته كما يقولون - عدل عن صيغة الخير إلى صيغة الأمر في قوله ﴿ وَلاَ تَسِرْنَ إِلَيْهِمْ أَنْ تَأْتُوا الْمَبُوتَ مِنْ أُنْوَاعِهِمْ وَلَكِنَّ الْإِيْمَانَ أَنْ تُقِيْلُوا إِلَيْهِمْ مِنْ أُنْوَاعِهِمْ ﴾ (البقرة: ١٨٩) ، فأنت ترى التصريح بالأمر بعد النهي عن ضده ، والعدول من الخير إلى الأمر في قوله ﴿ وَأَتُوا الْمَبُوتَ مِنْ أُنْوَاعِهِمْ ﴾ ، وذلك للتبني على أهمية الإقلاع عما كانوا يأتونه من عادات نفضها الإسلام ، وسيان بعد ذلك أن يؤول المعطوف بخير أو يظل على الإنشاء ، فهذا أمر لفظي لا يعبا به . المهم أنه معطوف على جملة ليس البر ، وأنه عدل إليه لئكة ، وليقل بعد ذلك عبد الحكيم أن قوله تعالى ﴿ وَأَتُوا الْمَبُوتَ مِنْ أُنْوَاعِهِمْ ﴾ معطوف على قوله ﴿ وَلاَ تَسِرْنَ إِلَيْهِمْ ﴾ ، إلا أنه في تأويل ولا تأتوا المبتوت من ظهورها ، أو لكونه مفعول القول ، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب ، سيما بعد القول (٢) .

يبقى بعد ذلك أن نشير إلى أن ما ذهب إليه الزمخشري ، ومن اقتفى أثره من القول بعطف القصة ، ما كان إلا محاولة للتهرب من الإقرار بصحة العطف

(١) من أسرار التعبير القرآني ص ٢٧٠ .

(٢) حاشية عبد الحكيم على الفيضوي ورقة ٣٧٩ .

بين الخير والطلب، فكلما اعترضهم مثال لا يجدون له مبرراً في ترك المشاكلة، فرؤوا إلى القول بأنه من عطف المضمون على المضمون، أو الفصّة على القصّة، خروجاً من الإشكال، وكان الشهاب أحس بذلك فقال: «فإن قلت: لو جوزنا هذا لزّم صحة العطف في كل خير وإنشاء، ولا قائل به، لأن كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه؟ قلت: لو التزم هذا لا محلور فيه، مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام، وكون الاستكلم بليغاً يلجم خلاف مفتضى الظاهر»^(١).

أما النوع الثالث من كمال الانقطاع، وهو ما تحقق فيه جامع غير ملتفت إليه فقد مثل له السكاكي بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (البقرة: ٦)، وألحق القطع فيه بمثال صنعه، وهو قوله (خاتمي ضيق، حفي ضيق) ثم قال: «والفصل لازم للانقطاع؛ لأن الواو كما عرفت معناه التجمع، والعطف بالواو في مثله يبرز في معرض التوخي للتجمع بين الضب والون»^(٢)، وهو دليل جديد على أن هذه الضوابط التي وضعوها للفصل والوصل ليست محكمة، فأبي جملتين مهما تحققت فيهما دواعي التناسب، يمكن فصلهما بحكم أن الجامع غير ملتفت إليه.

رابعاً: شبه كمال الانقطاع:

هو أحد وجوه الفصل التي أطلقت على نوعين من الجمل التي يجب فصلها، وهما القطع للرجوب، والقطع للاحتياض، والأول قال به عبد القاهر، والثاني من إضافات السكاكي، ومثل له بقوله:

وَتَطْرُقُ سَلْمَى أَلْسِي أَيْسِي يَيْسَا بَدَلَا أَرْأَفَا فِي الضَّلَالِ لِهَيْمِ

وهو مثال فرد رده كثير من الباحثين، فضلاً عن أن السكاكي نفسه أجاز فيه وجهاً آخر للفصل على طريق الاستئناف البياني، لذلك فبإني سأعرض عنه صفيحاً.

(١) حاشية الشهاب ٥٧/٢.

(٢) مفتاح العلوم ص ١٢٠.

أما انتطع بموجب فقد مثل له عبد القاهر بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ
سَبَاتِئِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَبْرَهُونَ ﴾ (١) اللَّهُ يَسْتَكْبِرُ يَوْمَ ﴿
(البقرة: ١٤٠، ١٤١) ، وعلل امتناع عطف ﴿ اللَّهُ يَسْتَكْبِرُ يَوْمَ ﴾ على ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾
«لاستحالة أن يكون الذي هو غير من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية
عنهم ، ولإيجاب ذلك أن يخرج من كونه خبيراً من الله تعالى إلى كونه حكاية
عنهم ، وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون ، وأن الله تعالى
معاقبهم عليه»^(٢) ، أما امتناع عطفه على ﴿ قَالُوا ﴾ ، فلأن « ﴿ قَالُوا ﴾ معنا
جواب شرط ، فلو عطف قوله ﴿ اللَّهُ يَسْتَكْبِرُ يَوْمَ ﴾ عليه لزم إدخاله في حكمه ،
من كونه جواباً ، وذلك لا يصح»^(٣) .

وكلا الوجهين في امتناع العطف مما تنقضه أساليب القرآن الكريم ، ولذلك
أعرض عنه الزمخشري وشرح كشافه . يقول الزمخشري : «فإن قلت : كيف
ابتدئ قوله ﴿ اللَّهُ يَسْتَكْبِرُ يَوْمَ ﴾ ولم يعطف على الكلام قبله ؟ قلت : هو
استئناف في غاية الجزالة وانفخامة»^(٤) . ويعلق السعد على قوله : «يعني ليس
ترك العطف لمجرد أن يتوهم العطف على ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ فيكون من مقول
المنافقين ، أو على ﴿ قَالُوا ﴾ فيقيد بالظرف ، أعني ﴿ وَإِذَا خَلَوْا ﴾»^(٥) .

ويقول السيد في حاشيته على الكشاف : «أي ليس ترك العطف فيه لدفع
توهم كونه معطوفاً على ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ فيدرج في مقول المنافقين ، أو على
﴿ قَالُوا ﴾ فيقيد بالظرف ، يعني ﴿ وَإِذَا خَلَوْا ﴾ ، بل هو لكونه استئنافاً»^(٦) .

أما عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي فيمثل ترك العطف بقوله : «لأن
العطف يدل على الارتباط بما تقدم وكونه جزءاً له ، فإذا قطع عنه دل على عدم
الارتباط به ، وعدم كونه في مقابله ، وينتقل منه بمعونة المقام إلى أن ذلك
لبلوغه في مرتبة الكمال بحيث لا يذبه باستهزائهم في مقابلته»^(٧) .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٦ . (٢) المصدر السابق ص ١٥٧ .

(٣) الكشاف ١/١٨٧ . (٤) حاشية السعد ١/١٩٤ .

(٥) حاشية السيد على الكشاف ١/١٨٧ . (٦) حاشية عبد الحكيم ورقة ١١٩ .

وهذا تعليل بالغ الذقة ، وهو الذي أحسبه سر بلاغة الفصل في هذا الموضوع ، وأضيف إليه نكتة أخرى أدركتها من تتبع مواطن الفصل والوصل في مثل هذا النوع ، الذي يرد به الله على ادعاءات المشركين . هذه النكتة هي أن الواو تقتضي الجمع ، فلو عطف جواب الله على قولهم ، لأنهم ذلك اجتماع مضمون الجمليين ، كما تبه لذلك ابن المنير حيث قال : « لو عطف لأشعر بأن الغرض في اجتماع مضمون الجمليين ^(١) ، مع أن الغرض هو إبطال قولهم ونقضه ، واعتبار استهزائهم مما لا يؤبه له فهو كالمعدوم ، أمام استهزاء الله الأبلغ ، فالفصل هو الذي يحقق غرض إبطال قولهم ، والإشارة إلى أنهم لن يدالوا من شوكة المسلمين بمعية الله معهم ، وتولية الدفاع عنهم ، فالاستهزاء بهم وخذلهم ، وكيدهم مردود عليهم .

وقول عبد القاهر إن ترك العطف تدفع توهم دخوله في حكاية قول المنافقين مردود بوجهين :

الأول :

أن هذا التوهم يفترض غياب التملقي ، وذباب إدراكه ، وعدم تيقظه ، لدرجة أنه لا يميز بين قولين متناقضين ، أحدهما رد للأخر فيحسبهما قولاً واحداً ، وهذا ما لا يفترضه القرآن فيمن تلقوه ، وهم قوم جاء القرآن ليبتداهم ، ولا قيمة لإعجاز القرآن إذا تحدى قومًا بهذه الغفلة والعجز عن إدراك ما لا لبس فيه ولا غموض ، والأمر الثاني أن كثيراً من النماذج الأدبية وآيات القرآن ، عطف فيها الرد على القول ، وتم براءع مثل هذا الوهم ، وإن كان قد روعي فيها أسرار بلاغية اقتضت عطفها ، كما اقتضى المقام هنا تركه .

ولا أحسب عبد القاهر اندفع إلى هذا القول - وهو العلامة النابه - إلا محاولة للحفاظ على ضوابطه التي وضعها للفصل والوصل ، حيث وجد في هذه الآية توارداً على قاعدة الوصل للتوسط بين الكمالين ، بعد أن تحققت

(١) الإنصاف لابن المنير ١٨٧/١ .

مناسبة العطف بين المستدين والمستند إليهما ، ومع ذلك لم تعطف الجملة الثانية على الأولى . أحس الإمام بذلك فدفعه بما قال ، تبريراً للفصل في موطن الوصل .

والبك آيات لأمية بن أبي الصلت^(١) بدأها بقوله :

غَدَوْتُكَ مَوْكُودًا وَعَشْتُكَ يَاقِفًا نَحَلُّ بِمَا أَدْنَى إِلْسِكَ وَتَهْضَلُ

إلى أن قال :

فَلَمَّا بَلَغْتَ السَّنَّ وَالغَايَةَ أَلْسِي إِذْهَا عَدَى مَا كُنْتُ فِيكَ الْأَمَلُ

جَعَلْتَ حَزَائِي مِثْلَ جَنَّتِهَا وَعَلَفْتَهُ كَأَنَّكَ أَنْتَ الْمُعِمْ الْمُنْفَعَلُ

فَلَيْتَكَ إِذْ لَمْ تُرَغْ حَقَّ أَسْوَمِي فَعَلْتَ كَمَا الْجَارُ السَّجَاوِرُ يَفْعَلُ

وَتَمَيَّيْتِي بِاسْمِ الْمُقَدِّ رَأَيْتَهُ وَفِي رَأْيِكَ التَّقْنِيدُ لَوْ كُنْتُ نَعْبَلُ

فلم يدر يخلد أمية أن العربي حين يسمع آياته هذه يلتمس عليه الأمر ، فيترجم عطف (سميتي) علي (فعلت) فيضع المعطوف في دائرة التمني . ذلك أنه ما من عاقل يتوهم أن أمية يتمنى من مخاطبه أن يسم رأيه بالتقنيد ، فعطفه علي ؛ جعلت ؛ - قبل التمني - جلي لا غموض فيه .

وأضح لما جاء في القرآن الكريم معياراً أفضه يفسر كثيراً من الأمثلة ، التي يجيب الله فيها عن قول ، أو يصل كلامه بكلام محكي ، ذلك المعيار هو : أنه إذا كان الغرض من الجواب دفعاً للمقال الذي جاء رداً عليه ونقضاً له ، ترك العطف كما في الآية السابقة . وإذا كان الغرض إلى عدم نفضه لنكته يقتضيه المقام ، عطف للإشارة إلى أنه يسلم بما قيل ، ويضيف إليه خاتمة أخرى .

ومما عطف فيه علي قول سابق بغرض تحقيقه وإقراره ، قوله تعالى علي لسان بلقيس تخاطب الملائكة من نومها ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل: ٣٤) .

(١) شرح ديوان الحماسة للثبريزي ١٣٦/٢ .

قال الفراء في تفسير الآية : « قَالَتْ إِنَّهُمْ إِنْ دَخَلُوا بِإِذْنِكُمْ أَدْلُوكُمْ وَأَنْتُمْ مَمْلُوكٌ ، فَقَالَ اللَّهُ : ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ »^(١) .

فقد عطف قول الله على قول بلقيس ، لأنه ليس تقضياً لقولها ، ولكنه تصديق له ، وإشارة إلى أن هذه عادة مألوفة للملوك لا تفارقهم ، يوجد الإفناء والإضلال حيث يوجدون ، فصار بذلك الجواب جوابين : الأول بصدق قولها ، والثاني يعلل لهذه الظاهرة بأنها عادة مستمرة في طبائع الملوك ، فكان كلام الله كالتدليل على كلامها . وهنا رسول الله يواجه المشركين وأهل الكتاب مستكبراً عليهم الاحتكام إلى غير الله ، فيقول لهم كما حكى القرآن ﴿ أَفَقَدْ آتَىٰكَ اللَّهُ آيَاتِي حَكْمًا وَعَزْرًا الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ﴾ ، ويتدخل الله في هذا الحوار بكلامه المباشر لتصديق رسوله ، وإضافة دليل إلى ما استدل به الرسول . مبالغة في إفحام المعاندين ، عاطفاً كلامه سبحانه على كلام نبيه ، ﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ (الأنعام: ١١٤) ، مستهدفاً بمؤمني أهل الكتاب على صحة ما أنزل عليه ، والظعن على المكذبين به .

ومما هو تصديق لما قبل وتنبه إلى الطريق الأمثل ، ما فسر به ابن قتيبة ضمائر المتكلمين في سورة الجن : « ثُمَّ قَالَتِ الْجِنُّ : ﴿ وَأَنَا مِنَّا السُّلِيمُونَ وَوَيْتَنَا الْقَيْسُطُونَ ﴾ (الجن: ١٤) أي الكافرون .. الآية ، وانقطع كلام الجن ، وقال الله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ أَسْبَقْنَ عَلَيْكَ بِالنَّفْسِ الْمَاءِ عَدَفًا ﴾ (الجن: ١٦) و^(٢) .

ولا يفترق لفظ القطع ، فهو لا يريد به إلا أن هذا كلام فائل ، وذلك كلام فائل آخر ، واتصال كلامه تعالى بكلامهم عن طريق العطف تصديق لواقع ما قالوا ، وإرشاد إلى سلامة موقف المسلمين منهم ، وحث لهم على الاستمرار فيه .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٤٣١ .

(١) معاني القرآن للفراء ٢/٢٩٢ .

وتأمل الحوار الذي يدور بين الله والعصاة يوم الحشر ﴿يَمَعَتَرُ لَيْلِينَ
وَالْإِنْسِي أَلَمَ يَا بَنِيكُمْ رَسُولٌ يَنْكُمُ يَفْضُونَ عَلَيْكُمْ ءَاتِيَنِي وَيُبْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ
رَبِّكُمْ هَذَا قَالُوا سَهْدًا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَعَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ
أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَاثِرُونَ كَافِرِينَ﴾ (الأنعام: ١٢٠) ، فقوله تعالى : ﴿ وَعَرَّتَهُمُ
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ هو من قول الله تعالى ، عطف على
قولهم ﴿ سَهْدًا عَلَىٰ أَنفُسِنَا ﴾ وفيه تقرير لكلامهم وزيادة تسجيل عليهم ،
وكان الله يشهد عليهم بما قالوا ، وفيه ما ليس في مجيئه على صورة الحوار لو
قيل (بل غرتكم الحياة الدنيا وشهدتم على أنفسكم) ، لأن العدول عن الحوار
إلى العطف ، فيه إنهاء للحوار ، وإشعار بالسلامة ، ودليل على أنهم أُنحَمروا ،
وتسجيل عليهم بالخزي والخسران - يقول أبو حيان : ﴿ وَعَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا ﴾ هذا إخبار عنهم من الله تعالى ، وتنبية على السبب الموجب لكفرهم ،
وإفصاح لهم بأذم الوجوه^(١) .

ومثله قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُخَوِّفُهُمْ قَالُوا بَلْ مَا كُنْتُمْ
تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَاثِرُونَ
كَافِرِينَ﴾ (الأعراف: ٣٧) ، فقد أخبر الله بقوله ﴿ وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَاثِرُونَ
كَافِرِينَ ﴾ ، وجاء معطوفاً على قولهم (بذأنا بإنهاء الحوار ، بعد أن وصل إلى
غايته من الاعتراف بضياع معبوداتهم وضياعهم معها ، وكان ذلك كاف في
إعلان الكفر وتسجيله عليهم ، تمهيداً لتوقيع الجزاء بما يقتضيه عدله تعالى .

وقد رد الدكتور أبو موسى عبد القاهر فيما قاله من فصل قوله ﴿ وَاللَّهُ
يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ بقوله : « ولا ترى فرقاً ذا بال في النسق في الآيات وقوله تعالى :
﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنُونَ قَالُوا كُفُّوا إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ
وَاللَّهُ يَهْتَكُ إِنَّ الْمُتَنَفِّحِينَ لَكَذِبُونَ ﴾ (النافقون: ١) ثم توهم الواو الساخلة
على جملة ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ﴾ ، بأن هذا مما قالوا ، والذي هو

(١) البحر المحيط ٤/ ٢١٣ .

الثغرات للكلام السابق وإبطاله قوله ﴿ **وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ** ﴾ ،
فهو الذي يوضع بمحاذاة الجمل في الآيات الثلاث السابقة^(١) .

فأما قوله بأن التوار لا توهم دخول المعطوف في حكاية قول المنافقين فهذا
حق لا مرء فيه ، وأما أن قوله ﴿ **وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ** ﴾
الثغرات للكلام السابق ، وإبطال له فهذا منه في النفس شيء ، ذلك أن كلامهم
السابق هو شهادتهم بأنه رسول الله ، فهو كلام صدق لا يفض ولا يحتاج إلى
إبطال ، بل يحتاج إلى تصديق ، لذلك دخلت التوار المقررة لما قالوا في قوله
﴿ **وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ** ﴾ ، لكن لما كان هذا القول يخالف معتقدهم جاء
قوله تعالى ﴿ **وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ** ﴾ إبطالا لما بعضونه ،
مما علمه الله وخفي على نبيه ، فكان ذلك تصريحاً بأن قولهم هذا مع صدقه
في مطابقة حال الرسول ، فإنه يخالف ما في ضمائرهم ، فكان قوله ﴿ **وَاللَّهُ
يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ** ﴾ والله يشهد إن المنافقين كاذبون ﴾ يسجل صدقهم في
القول ويفضح اعتقادهم في وقت واحد ، فهو في معنى : نعم صدقتم القول ،
ولكنكم كذبتم في الاعتقاد به .

بعد هذا كله يبدو واضحاً أن ما حمل به عبد القاهر الفصل بدفع توهم
دخول الجواب في مقول القول السابق ليس بشيء . أما ما ذكره من امتناع
المعطف على « قالوا » حتى لا يشارك المعطوف في قيد خاص به ، فهذا مردود
بقوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾
(الأعراف: ٣٤) ، فقد عطف الفعل على فعل مفيد بالظرف ولم يرد إشراكه في
القيد ، إذ لا يعقل أن يقال إذا جاء أجلهم لا يستقدمون . يقول الشهاب :
« وقال التحرير في شرح المفتاح : القيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليه لم
يشاركه المعطوف فيه كما هنا ، فإن الظرف مخصوص بالمعطوف عليه ، إذ
لا معنى لقولهم إذا جاء أجلهم لا يستقدمون »^(٢) .

(١) دلالات التراكيب ص ٣٤٣ .

(٢) حاشية الشهاب ١٦٦/٤ .

خامساً : الوصل للتوسط بين الكمالين

هو موضع الوصل بين الجمل ، كما اتفقت عليه كلمة علماء المحائي ، معتلين ذلك بأن العطف يفضي مغايرة ومناسبة ، فالجملة الثانية إذا كانت غير الأولى وتحقق الجامع بينهما وجب الوصل ، والحديث عن الجامع قد استفرق في كتبهم صفحات طوالاً ، واستخدمت فيه شتى المعارف ؛ من أدب وفلسفة وعلم وبيان ، والذي يعينني من ذلك أنهم اشترطوا في الجملتين المعطوفتين التناسب بين أجزائهما ، من مسند ومسند إليه وما يتعلق بهما من القيود ، وهو - في اعتقادي - إغراق في البحث عن دواعي العطف ، وزيادة تأكيد في تحقيق الجامع ، وإن لم يكن ذلك شرطاً يتوقف عليه الوصل بين الجمل ، بل يكفي في جواز الوصل الانفاق في الغرض والقصدي إلى الجمع ، فإذا وجد التناسب بين الأجزاء كان ذلك أدعى للوصل ، وقد صرح بذلك غير واحد ، وعليه لا يكون اشتراط التناسب بين الأجزاء إجماعاً من اللسانيين ، على حد قول الدكتور أبي موسى : « والمهم في سابقنا أن المناسبة المسروعة لعطف الجملة على الجملة ، يجب أن تتوفر في المسند والمسند إليه في الجملتين ، وهذا إجماع »^(١) .

فقد كان السكاكي أول من حاول نفي هذا الشرط ، حين اكتفى بالاتحاد في المسند أو المسند إليه ، ولم يشترط الاتحاد فيهما معاً ، وجاء السيد فأجهز على ما أبقاه السكاكي : « فإن قلت : المتبادر من كلامه أن الاتحاد في واحد من المخبر عنه أو المخبر أو قيد من قيودهما كاف للجمع بين الجملتين ، وفساده واضح ؛ لا امتناع أن يقال : هزم الأمير الجند يوم الجمعة وحاطب زيد ثوبي فيه . قلت : لا نمنع ذلك الامتناع مطلقاً ، فإنه إذا قصد بيان الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف ؛ لأن المقصود الأصلي هو هذا القيد ، وإذا قصد بيان وقوع تلك الأمور في الواقع ، وجعل يوم الجمعة قيداً تابعاً ، لم يجز العطف ، لأنه ليس جامعاً ، بل لأنه جامع غير ملتفت إليه »^(٢) .

(١) دلالات المتراكيب ص ٣٥٠ .

(٢) المصباح ٣٨٦/١ .

وهذا ما جعل الدسوقي يصرح في حاشيته بأن «المستفاد من كلام العلامة السيد أن مجرد الاتحاد أو التناسب في الغرض المصوغ له الجملة يكفي لصحة العطف ، سواء اتحد المسند إليه فيهما أم لا ، وسواء اتحد المسند فيهما أم لا»^(١) .

وكان السبكي أكثر تجاوباً مع النصوص حين صرح بقوله : «وليت شعري أين اتحاد المسند والمسند إليه في ﴿مَسْنَا وَأَهْلُنَا أَلْضُرُّ وَجِثْنَا بِضَعْقٍ مُزَجَّبَةٍ﴾ (يوسف: ٨٨) ، فالمسندان المس والمجي ، والمسند إليهما الضر والأنبياء ، صلوات الله وسلامه عليهم ، والمناسبة فيه كاشميس^(٢) ، فالقول إذن بإجماع البلاغيين على اشتراط الاتحاد في المسند والمسند إليه تنفضه هذه النصوص الصريحة . والحقيقة التي يجب تسجيلها أن تناسب الجمليتين في الغرض يستدعي ذكر إحداهما إلى جوار الأخرى ، فإن وجد التناسب بين أجزائهما كان أدعى إلى العطف إذا تحقق الفصد إلى الجمع بين مضمونيهما ، وإذا لم يقصد الجمع بينهما لنكتة يهلف إليها المتكلم ترك العطف ، ولو وجد الاتحاد في الخبر والمخبر عنه ، وذلك ما أظهرته الدراسات التطبيقية نماذج القرآن الكريم ، فوجود الجامع وتحقيق المناسبة لا يوجبان الوصل ، وإنما الذي يوجبه أو يحسنه دواعي المقام وتحقق الفصد إلى الجمع ، وما أكثر الآيات التي تحقق فيها الجامع ، وتناسبت فيها أجزاء الجمل ، ثم ترك العطف بينها نداع اقتضاه المقام ، لنا يجب إضافة شرط في الوصل للتوسط بين الكماليين إلى جانب تحقق الجامع ، وهو أن يكون الغرض إلى الجمع ، وهو - فيما أعتقد - محور الفصل أو الوصل ، فليست هناك جمل يصح اجتماعها في الذكر ، سواء كانت معطوفة أم غير معطوفة ، إلا إذا كان بينها جامع يصحح الاقتران . ولو كان تحقق الجامع سبباً وحيداً للوصل لجاءت كل الجمل موصولة ، وهذا مما اعترض به محمد بن علي أنجرجاني على السكاكي ، حيث قال : «فإن مقارنة

(١) حاشية الدسوقي ١٠١٣ - (٢) عرومر الأفراح ٢٧١/٣ .

شيين بسبب جامع مما ذكره ، إن أوجبت اجتماعهما في الذكر ، فلا يوجب الوصل ، والكلام فيه^(١) .

وقد صرح السيد بنحو ذلك في قوله : «قَدْ قُلْتُ : اجْتِمَاعُهُمَا وَاشْتِرَاكُهُمَا فِي ذَلِكَ التَّحْقِيقِ مَعْلُومٌ بِدُونَ الرِّوَايَةِ ، لِذِلَالَةِ الْجُمْلَتَيْنِ عَلَى تَحَقُّقِ مَضْمُونَهُمَا فِي الرِّوَايَةِ ، فَيَشْتَرِكَانِ فِيهِ ، فَيَجْتَمِعَانِ فِيهِ قَطْعًا . قُلْتُ : مَا ذَكَرْتُهُ إِتِمًا هُوَ بِدَلَالَةِ عَقْلِيَّةٍ رِمَا لَمْ تَكُنْ مَفْصُودَةً ، فَيَالْعَطْفِ يَتَعَيَّنُ الْقَصْدُ إِلَى بَيَانِ الْاجْتِمَاعِ وَتَنْقُوِي الدَّلَالَةَ الْعَقْلِيَّةَ بِالْوَضْعِيَّةِ ، وَبِنَدْوَعِ أَيْضًا تَوْهَمِ الْإِضْرَابِ عَنِ الْجُمْلَةِ الْأُولَى إِلَى الثَّانِيَةِ»^(٢) .

ومما هو دليل على أن تحقق الجامع ليس موجباً للوصل ، ما جاء في حديث الرسول (إذا نودي للصلاة أجبوا الشيطان) ، يقول فيه عليه السلام : «حتى إذا قضي الشرب أقبل حتى يخضر بين المرء ونفسه ، يقول : اذكر كذا ، اذكر كذا . وذكر العيني أن قوله (اذكر كذا اذكر كذا) ، هكذا بلا واو العطف في رواية الأكثرين ، ووقع في رواية كريمة بأوا العطف (اذكر كذا ، واذكر كذا) ، وكذا في رواية مسلم»^(٣) .

فلو كان تحقق الجامع موجباً للوصل لتعين العطف ، ولما صححت روايته بغير الواو ، وبذلك صرح أبو العلاء المعري في قول البحرى :

سَيِّئًا لِمَجْلِسِنَا الَّذِي آمَنَتْهُ وَأَقَامَا لِمَجْلِسِنَا الَّذِي أَوْخَشَتْهُ

«لو أمكنت واو العطف في أول نصفه الثاني لكان أمكن للكلام ، لأنهم يؤثرون أن تكون الجملة الثانية معطوفة على الأولى ، إلا أن ترك حرف لا اختلاف في جوازها ، وبدل على أن دخوله أحسن قول أبي ذؤيب :

أَمِنَ الْمُنُونِ وَرَأَيْهِ تَتَوَجَّعُ وَالذُّهُرُ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ مَنْ يَجْزَعُ

(١) الإشارات والتبنيات في علم البلاغة ص ١٢٢ .

(٢) المصباح ١/٣٧٦ ، ٣٧٧ .

(٣) عمدة القاري ٥/١١٢ .

فدخول الواو ههنا أحسن من أن يقول : الدهر ، وإن كان ذلك جائزاً ، ومن ذلك قول آخر :

إِنَّمَا أَفْلَسَ جِرَانُ نَسَا إِنَّمَا نَعَزُ وَفَمُ شَيْءٍ أَخَذَهُ^(١)

ترك العطف لعدم الالتفات إلى الجامع :

أشار السكاكي إلى أن هناك جامعاً لا يوجب الوصل؛ لأنه غير ملتفت إليه ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّا الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ ، فالنضاد بين المؤمنين والكافرين مصحح للجمع ، ولكن عدم القصد إليه حسن ترك العطف ، رغم وجود الجامع . قال صاحب البرهان : ، فرجع إلى الحديث عن المؤمنين ، فلما أكمله عقب بما هو حديث عن الكفار ، فينبها جامع وهمي بالنضاد من هذا الوجه ، وحكمته التشويق والنبوت على الأول ، كما قيل :

وَبَهْنُهَا تَقْبِيْنُ الْإِشْبَاءُ

فإن قيل : هنا جامع بعيد ؛ لأن كونه حديثاً عن المؤمنين ، بالعرض لا بالذات ، والمقصود بالذات الذي هو مساق الكلام إنما هو الحديث عن الكتاب ؛ لأنه مفتوح الغول . قلنا : لا بشرط في الجامع ذلك ، بل يكفي التعلق على أي وجه كان ، ويكفي في وجه الربط ما ذكرناه^(٢) .

أما لماذا ترك العطف رغم وجود الجامع ، فلأن الحديث عن الكافرين لم يقصد إليه من أول الأمر ، وإنما جاء استنباعاً للحديث عن المؤمنين ، وذلك ما ألمح إليه الدكتور محمد عبد الله دراز بقوله : « وهكذا انتقل الحديث عن المؤمنين الذين سبقت لهم الحسنی ، إلى الكافرين الذين حققت عليهم كلمة العذاب ، لا على وجه اقتران الحديثين في انقصد من أول الأمر ، إنما لعطف أحدهما على الآخر ، بل على وجه يبنى فيه بعض الكلام على بعض^(٣) .

(١) عنت الوليد ص ٧٠ .

(٢) النبا العظيم ص ١٦٦ .

(٣) البرهان في علوم القرآن ٤٩/١ .

وذهب الزمخشري إلى أن الفصل بسبب اتباين بينهما في الغرض والأسلوب .
وأوضح الشهاب ذلك بقوله : « إن المباينة في أسلوب الأفعال ، وطريق التعبير
السابق تقريره ، جعلها الزمخشري مقنضية لترك العطف ، ولم ينوره أحد منهم ،
ووجهه أن قوله ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ إلخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار
بلايات والشكر ، وهو في قوة أن يقال إنهم لم يهتدوا بهدي هذا الكتاب وهذه
جهة جامعة ، لو لوحظت جاز العطف ، كما تقول إن المتقين اهتدوا بنور
الكتاب ، وإن الكافرين هاموا في مهامه العقاب ، إلا أنه لم يلتفت لهذا ، وإنما
قصد أن يتعمى حالهم ويشنع عليهم ، فنزه قدر التنزيل عن النظر إلى تعاميم
عنه ، فإنه ذنب عقابه فيهم ، وقد جعل العلامة مباينة الأسلوب كناية عن عدم
الالتفات لهذه الجهة الجامعة ، وإليه أشار السكاكي بقوله : وإن كان بينهما
جامع غير ملتفت إليه لبعد المقام عنه (١) .

وقد أحسن العلوي الإبانة عن السبب في ترك العطف ، بقوله : « المطلوب
من الوصف هنا تعظيم الكتاب وتقدير شأنه ، فلا يوصف إلا بصفة صالحة
للمدح ، ككونه كامل النهاية ، ولا شك أن كون الكتاب غير نافع للمصرين
على الكفر لا يصلح للمدح ، فلا يصح للوصفية للكتاب في مقام المدح (٢) .

وهو أدق ما قبل في سبب ترك العطف ، حيث إن قوله ﴿ **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾
تعظيم للكتاب ، وعدم اهتداء الكفار به ليس مدحاً له حتى يصح عطفه على
ما هو مدح له ، ومن ثم كان مجيء الحديث عن الكفار استطراداً لتعقيب الوعد
بالوعيد كما هي عادة القرآن ، فلو عطف كما قال الطيبي « لقات غرض
الاستطراد ، وكان تابعاً كالمؤمنين ، ولم يصلح للمدح (٣) .

وإذا كان الكشف وبعض شراحه أداروا الفصل هنا على المباينة في
الأسلوب باعتبار تصدير قوله ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ به « إنه النالة على

(١) حاشية الشهاب ١/٢٦٠ .

(٢) تحفة الأشراف ١/١١١ .

(٣) التبيان ص ٦٧ .

استئناف الكلام ، بخلاف قوله في وصف المنفين ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ ، وجعلوا تلك المباشرة في الأسلوب مرجحاً للفصل ، فإن تلك المباشرة متعمدة في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ ﴿ وَجُودَ يُؤْمِرُ خَشِيعَةً ﴾ ﴿ عَابِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴾ ﴿ نَحَلْنَا نَارًا حَامِيَةً ﴾ ﴿ تُشَقَّى مِنْ عَنَّا ﴾ ﴿ إِنِّي ﴾ ﴿ لَيْسَ لَكُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَمَرٍ ﴾ ﴿ لَا يُشْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴾ ﴿ وَجُودَ يُؤْمِرُ نَائِمَةً ﴾ ﴿ لَيْسَ بِهَا رَاضِيَةٌ ﴾ ﴿ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ (الغاشية: ١-١٠) .

فالمقابلة هنا بين الفريقين نامة من حيث الأوصاف والجزاء ، وبدلت بطريقة واحدة في الأداء ، حيث تصدرت ﴿ وَجُودَ ﴾ في كل من المتقابلين ، ومع ذلك لم يعطف الثاني على الأول . وقد علل الفيروزبادي ذلك بمراعاة التناسب اللفظي فقال : « وكان القياس أن يكون الثاني بالوار للمعطف ، لكنه جاء على وفاق الجمل قبلها وبمدها ، وليس معهن واو المعطف البتة »^(١) .

والذي أراه أن الحديث عن المؤمنين جاء عرضاً واستتباعاً للحديث عن الكافرين زيادة في نكايه الكافرين بظهور حسن عاقبة المؤمنين ، لأن السورة متعمدة لتهديد الكافرين ، وبيان ما ينتظرهم من سوء المصير ، ولذا افتتحت بتحويل أمر القيامة وأتبعها جزاء أهل النار ، ثم عقبه بجزاء أهل الجنة زيادة في التثمين والتبكيك ، فهو حديث عارض في أثناء الحديث عن الكافرين بدليل اعطاف الحديث مرة أخرى إلى المشركين توجيهها إلى أدلة التوحيد ، ثم ختمت السورة بمثل ما بدت به تهديداً ووعيداً ﴿ إِنَّ لِيَنَّا لِإِنَابِهِمْ ﴾ ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا جِسْمَهُمْ ﴾ (الغاشية: ٢٥، ٢٦) .

ومما هو واضح في أن الجامع مصحح للاجتماع في الذكر وليس موجبا للمعطف قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُتَّقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْبَلِّ وَالْأَنْهَارِ مِرًا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

(١) بصائر ذوي التمييز ١/ ٥١٦ .

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ
وَمِنَ الْمُؤْمِنِ ﴿ (القرة: ٢٧٤، ٢٧٥) .

يقول الرازي : ، واعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد ،
وذلك لأن الصدقة عبارة عن تقيص المال بسبب أمر الله بذلك ، والربا عبارة
عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكأننا متضادين ، ولهذا قال الله
تعالى : ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ ﴾ (البقرة: ٢٧٦) ، فلما حصل بين
هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصناعات
حكم الربا (١) .

الجامع إذن متحقق ، ولكن القصد إلى التجمع غير متحقق ، لأن ذكر الثاني
جاء لبيان جزاء أكلي الربا وانتشيع عليهم ، وهذا إن صح مجيشه عقب جزاء
المتقين لما بينهما من التباين إلا أنه لم يتعلق بالتجمع بينهما غرض .

ترك العطف للإيدان بكمال التباين :

وهذا غرض يحسن الفصل مع تحقق المناسبة المصححة للوصل . يقول
البيضاوي في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا
إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥٠﴾ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ
مُحْكَمَاتٌ ﴿ (ال عمران: ٧٠٦) .

يقول : ، واتصال الآية بما قبلها من حيث إنها في تصوير الروح بالعلم
وترينه ، وما قبلها في تصوير الجسد وتسميته (٢) .

وهذه لا شك مناسبة تصحح الوصل ، ولكن لماذا ترك العطف ؟ يجيب
على ذلك الشهاب فيقول : ، ولما بين التصوير الحقيقي الجسماني ، والذي
ليس هو كذلك من الروحاني ، من التفاوت والتباين ترك العطف (٣) .

(٢) أنوار التنزيل ٧/٣ .

(١) مفاتيح الغيب ٣٥١/٢ .

(٣) حاشية الشهاب ٧/٣ .

وفي سبب ترك العطف في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾ (البقرة: ١٢١) ، مع أن الجامع متحقق بالمقابلة بينهم وبين من حرروا آيات الكتاب ممن عدد الله قياتهم ، يقول عبد الحكيم : « لم يعطف على ما قبله تبييناً على كمال التباين بين الفريقين »^(١) . وأكثر ما يعي في القرآن مخاطبا الرسول بلفظ ﴿ قُلْ ﴾ يأتي مفصلاً ، لأنه ردود على أباطيل وشبه ، وتبكي على أنواع من الشرك والعصيان يخص كلاً منها بحديث مستقل ، مبدوء بـ ﴿ قُلْ ﴾ مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ التَّجَنُّلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ ءِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥٠﴾ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ ءَالُؤُاُ الْآخِرَةُ عِنْدَ ءَلَلِهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْاُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (القرة: ٩٣: ٩٤) .

فقد فصل ﴿ قُلْ ﴾ في الآية الثانية لأن قوله ﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ ءِيمَانُكُمْ ﴾ رد على دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم ، فكانه يقول لهم : أي إيمان هذا الذي يجعلكم تقتلون أنبياءكم وتعيدون العجل من دون الله ؟ أما قوله ﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ ءَالُؤُاُ الْآخِرَةُ ﴾ فهو تنفيذ لدعوى بني إسرائيل أن الجنة خلقت لهم دون غيرهم ، ففصل الجواب الثاني عن الأول إفادة لاستقلال كل منهما في تنفيذ زعم من مزاعم اليهود .

ومثله ترك العطف في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهِ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُصَدُّوْنَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَن ءَأْمَنَ تَتَّبِعُوْنَآ عِوَجًا ﴾ (آل عمران: ٩٨ ، ٩٩) .

فالقول الأول توبيخ على الكفر ، والثاني توبيخ على الإضلال ، ويكثر هنا الأمر بالقول في السور المكية ، حيث الرد على شبه المشركين ، وإبطال معتقداتهم ، وتنفيذ حججهم ، وقد أحصيت في سورة الأنعام وحدها أكثر من أربعين موضعاً بدأت بـ ﴿ قُلْ ﴾ مفصولة ، وكان كل قول يعمد إلى شبهة فيزيلها ،

(١) حاشية عبد الحكيم ورقة ٢٩١ .

أو إلى دعوى فينقضها ، أو بوجه النظر إلى أشار الخلق بنية الاهتداء إلى الخالق ، أو غير ذلك مما يهدف إلى بناء العقيدة وهدم أسس الشرك .

ومما نعتد فيه الجواب ونيس ميوداً بالقول ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ بَدَّلَهَا ﴾ أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٧﴾ أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٨﴾ (البقرة: ١٠٧-١٠٨) .

هنا موضع جاء الفصل فيه بالغ الدقة والخفاء ، وهو مما اختلفت فيه آراء المفسرين حول سبب فصل ﴿ أَلَمْ نَعْلَمْ ﴾ الثانية عن الأولى مع وجود المناسبة المصححة للحذف .

يقول عبد الحكيم : قوله : وهو كالدليل في إفادة البيان ، فيكون منزلاً منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح ، فلنا ترك العطفه ^(١) .

فأضاف بذلك موطناً جديداً للفصل ، بتزليل ما هو كالدليل منزلة البيان . ورأى أبو السعود أنه لم يعطف ﴿ أَلَمْ ﴾ مع ما في حيزها على ما سبق من مثلها روماً لزيادة التأكيد ، وإشعاراً باستقلال العلم بكل منهما وكفايته في الوقوف على ما هو المقصود ^(٢) .

وما أراه أن قوله ﴿ أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ دليل يقرر قوله ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ بَدَّلَهَا ﴾ ، فهنا موطن القدرة ، وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ رد لما أثاره اليهود من التشكيك في أمر الرسول بعد نسخ حكم القبيلة ، ضرورة أن المالك لهذا الكون القابض عليه لا يسأل عما يفعل ، وفيه إلماع إلى أن الله تعالى يطلع عن المؤمنين ويحهم من مكابذ أعينهم ، ولذا ذيله بقوله ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ .

(١) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ورقة ٢٧٧ .

(٢) إرشاد العقول السليم ١/١٢٣ .

ترك العطف للتعدد :

كثيراً ما يترك العطف مع تحقق التناسب الذي يحسن الوصل ، وذلك في مقام يتطلب تعديد النعم على منكرها ، لزيادة التبيكيت والتفريع ، لا غرق في ذلك بين الجمل التي لها محل من الإعراب أو لا محل لها ، وقد ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْكِتَابَ ﴾ (الرحمن: ١-٤) فقال : « وهذه الأفعال مع ضمائرها أخبار مترادفة لمجبتها على نعت التعدد ، كما تقول : زيد أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، كترك بعد قلة ، فعل بك ما لم يفعله أحد ، فما تنكر من إحسانه »^(١) . ويكثر هذا الأسلوب في مواجهة الصكرين الذين نعدده عليهم النعم تقريباً وتبيكياً ، وذلك في القرآن كثير ، منه قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ (النحل: ٤٠٣) ، وترك العطف أيضاً في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ۝ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَدٍ ﴾ (الزمر: ٦٠٥) .

وعلى غير ذلك جاء قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَخْبَعْنَاكُمْ ثَمَّ يَوْمَئِذٍ ثَمَّ يَخْبِئُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ۝ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (البقرة: ٢٨، ٢٩) ، فالمقام مقام تعديد للنعم ، والحال حال إنكار تقتضي إبراز كل نعمة في صورة المستقلة عما قبلها تقريباً وتبيكياً ، والأمثلة المذكورة متشابهة في غرضها وأسلوب الفصل فيها ، وهي طريقة عربية ، وإلف لغوي كما ذكر الزمخشري ، فلا داعي أن يقال في المثال الأخير إن الآية الثانية تفصيل للأولى^(٢) أو هي كالنتيجة لها^(٣) ، وغير ذلك من

(١) الكشاف ٤/٤٣ .

(٢) نظم الدرر ١/٧٢ .

(٣) روح المعاني ١/٢١٤ .

التعليقات التي لا تبغي سوى تصحيح القواعد المسطورة في هذا الباب . وعلى هذه الطريقة ورد قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شَعْيًا كَان لَّمْ يَغْتَبُوا بِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شَعْيًا كَانُوا هُمُ الْخَاطِئِينَ ﴾ (الأعراف: ٩٢) . قال صاحب الكشف : « وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغه في رد عقالة الملا لأشباعهم ، وتسفيه رأيهم ، واستهزاء بنصحهم لغوهم » (١) .

ولا أدري إن كان الزمخشري يعتبر ذلك تعديلاً لمساوئهم ، ففصل لأجل ذلك كما قال في سورة الرحمن أو لا ، ولكن الأتوسي نقل عن غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام ، فإذن عادتهم الاستئناف كذلك في الهم والنويخ ، فيقولون : أخوك الذي نهب مائنا ، أخوك الذي هتك بشرتنا ، أخوك الذي ظلمنا » (٢) .

(١) الكشاف ٩٧/٢ .

(٢) روح المعاني ٧٢٦/٩ .

الواو بعد همزة الاستفهام

يقول ابن هشام في معرض الحديث عن خصائص همزة الاستفهام :
 الثاني : أنها إذا كانت في جملة معطوفة بالواو أو بفاء أو بضم ، قدمت على
 العاطف ، تسيبها على أصلاتها في التصدير ، نحو : ﴿ أَوْلَمْ يَنْظُرُوا ﴾ - ﴿ أَفَلَمْ
 يَسِيرُوا ﴾ - ﴿ أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ مَعَكُمْ بَيْتًا ﴾ ، وأخواتها تتأخر عن حروف العطف
 كما هو قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة نحو : ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ -
 ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ - ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾ - ﴿ فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ -
 ﴿ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ ﴾ - ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْأْتِفَافِينَ فِتْنَةٍ ﴾ . هنا منذهب سبويه
 والجمهور . وخالفهم جماعة ، أولهم الزمخشري ، فزعموا أن الهمزة في تلك
 المواضع في محلها الأصلي ، وأن العطف على جملة مقدره بينها وبين العاطف ،
 فيقولون : التصدير في : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا ﴾ - ﴿ أَفَنْضَرِبْ عَنْكُمْ الذَّرَّكَرَ صَفْحًا ﴾
 - ﴿ أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَنْفَلَبْتُمْ ﴾ - ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَعِينِينَ ﴾ : (أمكثوا فلم يسيروا)
 - (أنهلمكم فنضرب عنكم الذكر صفحا) - (أنؤمنون في حياته فإن مات
 أو قتل انقلبتم) - (أنحن مخلدون فما نحن بميتين) .

وبضعف قولهم ما فيه من التكلف ، وأنه غير مضرر في جميع المواضع .
 أما الأول فلدعوى حلف الجملة ، فإن قولاً بتقديم بعض المعطوف فقد يقال :
 إنه أسهل منه ، لأن المتجاوز فيه على قولهم أقل لفظاً ، مع أن في هذا التجوز
 تسيبها على أصالة شيء في شيء ، أي أصالة الهمزة في التصدير . وأما الثاني
 فلاذنه غير ممكن في نحو ﴿ أَفَصْرٌ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ . وقد
 جزم الزمخشري في مواضع بما يقوله الجماعة^(١) .

(١) المغني ١/١٤٤ ، ١٥ .

وقد حرصت على نقل هذا النص بطوله ، لأنه يلخص وجهتي النظر السائدتين ، ويتصور لرأي سيويه معللاً لضعف رأي الزمخشري . ويلاحظ من النص أن سيويه والجمهور بنوا فكرتهم في القول بتقديم الهمزة من تأخير ، على أساس أحوالها من أدوات الاستفهام ، التي تتقدم عليها حروف العطف ، فعلموا تقدم الهمزة بأنها أم الباء ، وتقديمها دليل أصالة الاستفهام في التصنن ، وهو من جانب آخر نفي لما يتوجه عليه من انفصال بين المتحافظين بما يدل على الاستقلال ، وينافي نبيعة المعطوف للمعطوف عليه ، إذ الهمزة على هذا الرأي جزء من المعطوف وليست مستقلة عنه ، ولا يتوجه عليه القول بعطف الإشياء على الخبر ، لأن سيويه أجزأ أن تقول : « جاءني زيد ومن عمرو؟ »^(١) ، وهي علة نحوية تفسر القواهر الأسلوبية ولا تستجلى أسرار البلاغة فيها . أما الزمخشري فإنه يستمد رأيه من أسرار النظم القرآني ويوجهه الحس البلاغي ، حيث تحكمه دواعي المقام ، ولا تقيده نظريات النحاة ، ومن ثم فلا مانع لديه أن يقول برأي في موضع ويقول بغيره في موضع آخر ، إذا كان أقدر على استكناه بلاغة الأسلوب ، وليس هنا تناقضاً ، أو رجوعاً عن رأي ، وإنما هو خضوع لمطالبات المقام . وقد أشار إلى ذلك السعد رحمه الله ، حيث يقول :
 « قد اختلفت كلمتهم في الواو والقاء وثم ، الواقعة بعد همزة الاستفهام ، فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها ، بدليل أنه لا يقع ذلك قط في أول الكلام ، وقيل بالعكس ، لأن للاستفهام صدر الكلام ، والمصنف يحملها في بعض المواضع على هذا ، وفي البعض على ذلك بحسب مقتضى المقام وساق الكلام »^(٢) .

وما أريد لفت الأنتظار إليه هو أن الزمخشري ليس أول من قال بتقديم معطوف محلوف قبل الواو ، فإن هذا التفسير يفهم من كلام المبرد في المختضب : « وذلك قوله : إذا قال القائل : رأيت زيدا عند عمرو أو هو ممن

(٢) حاشية السعد ٤٠٨/٢ .

(١) انظر المعني ٩٩/٢ .

يجانسه ؟ استفهت على حد ما كنت تعطف ، كأن قائلًا قال : وهو ممن
يجانسه ، فقال : أو هذا كذاب (١) .

وهذا هو ما فسر به الإسكافي انفرق بين ما ورد في القرآن بالواو والفاء
وما ورد بغيرهما من أمثلة الاستفهام ، وهو سابق لنزومخشي . يقول الإسكافي :
« قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّهِمْ فِي
الْأَرْضِ مَا لَمْ تُنْمِكِن لَكُمْ ﴾ (الأنعام: ٦) ، وقال في سورة الشعراء ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا
إِلَى الْأَرْضِ كَرَأَيْتُمْهَا كَرَّتْ مِنْ قَبْلِنَا مِنْ كُلِّ تُرُفٍّ كَرِيمٍ ﴾ (الشعراء: ٧) . المسائل أن يسأل
فيقول : ما بان الألف في الآية الأولى دخلت على (لم) ، وفي الثانية دخلت
على (ولم) ، فكان بين الألف ولم واو عطف ، ولم يكن في هذه السورة ما
يفصل بين ألم وأولم ، وهل صلح ما في الشعراء مكان ما في سورة الأنعام أم
لا ؟ الجواب أن يقال إن الألف تدخل على واو العطف في الاستخبار ،
والإنكار ، والتضريح ، على تقدير أن تكون الجملة التي فيها معطوفة على كلام
قبلها يقتضيها ، وذلك كقولك للقائل : يقول هل رأيت زينا شمة أو زيد مما
يكون شمة ؟ ، تصوره بصورة من ثبت ذلك عنده أو قاله ، فاستفهمته ،
وعظفت على ما توهمت أنه في علمه أو وهمه . وكل موضع فيه بعد ألف
الإنكار واو ففيه تبيكيت على ما يسهل الطريق إلى ما بعد الواو ، فالاعتبار
لكثرة أمثاله كقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَرَأَيْتُمْهَا كَرَّتْ مِنْ قَبْلِنَا مِنْ كُلِّ تُرُفٍّ كَرِيمٍ ﴾ ،
كأن قائلًا قال : كذبوا الرسل وغفلوا عن الفكر والتدبر ، فقال : فعلوا ذلك
ولم ينظروا إلى المشاهدات التي تحبب الفكر فيها من الغفلة ، وكذلك قوله تعالى :
﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَهَوْأَهُمْ
صَلَفَتْ ﴾ (الملك: ١٨، ١٩) ، كنه قال : كذبوا ولم ينظروا إلى ما يردع عن
الغفلة من الفكر في المشاهدات ، وكذلك قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ
شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلًّا لظِلٍّ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ ﴾ (النحل: ٤٨) ، لأن ذلك

(١) المعترض ٣/٢٠٧ .

مشاهد ، وكل ما فيه واو مثل ﴿أَوْلَعِرُوا﴾ فهو تبيه على ما تقنعه في التقدير أمثال له منبهة لكثرتها ، فالتبكيث فيه أعظم ، فهذا كله في المشاهد وما في حكمه ، وما ليس فيه واو مثل ﴿أَوْلَعِرُوا﴾ ، فهو ما لم يقدر قبله ما يعطف عليه ما بعده ، لأنه من باب ما لا يكثر مثله ، وذلك مما يؤدي إلى علمه الاستدلالات^(١) .

أما قول ابن هشام إن التقدير لا يمكن في جميع الأساليب كقوله تعالى : ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَابِئُهُ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ﴾ (الرعد: ٢٣) ، فهذا حق ، وهو السبب الذي من أجله لم يتكلف الزمخشري التقدير في كل المواضع ، وكما أن التقدير لا يصلح في كل المواضع ، فكذلك القول بالعطف على الجملة السابقة لا يصلح أيضاً في كل موضع ، وخاصة في المواضع التي يجيء فيها الإنكار جواباً ورداً للكلام سابق كقوله تعالى : ﴿أَوْلَعِرْتُمْ مِمَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ الذُّبَابُ﴾ (فاطر: ٢٧) فهو رد لدعاء الكفار ﴿وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ (فاطر: ٣٧) ، فهل يعقل أن يعطف هنا الجواب على قولهم ، وهو رد عليه وإبطال له ؟ وقد رد العيني على هذا الادعاء ، وعلى القول بأن التقدير فيه تكلف ما لا داعي له ، وذلك في قول الرسول عليه السلام ، أو مخرجي هم ؟ جواباً لقول ورقة بن نوفل «ليستني أكون حياً إذ يخرجك قومك» . يقول العيني «قال ابن مالك : الأصل في أمثال هذا تقديم حرف العطف على الهمزة كما تقدم على غيرها من أدوات الاستفهام ، نحو ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ و﴿فَأَن تُوَفَّقُوا﴾ و﴿فَأَن تَذَهَبُونَ﴾ والأصل أن يُجاء بالهمزة بعد العاطف كهذا المثال ، وكان ينبغي أن يقال «وأخرجني؟» ، قالوا ولمعطف على ما قبلها من الجمل ، والهمزة للاستفهام لأن أداة الاستفهام جزء من جملة الاستفهام ، وهي معطوفة على ما قبلها من الجمل ، والعاطف لا يتقدم عليه جزء ما عطف عليه ، ولكن خصت الهمزة بتقدمها على العاطف

(١) حرة التزويل ١٠٨ ، ١٠٩ .

تنبهها على أنها أصل أدوات الاستفهام ، لأن الاستفهام له صدر الكلام ، وقد خواف هنا الأصل في غير الهمزة فأرادوا التنبه عليه ، وكانت الهمزة بذلك أولى لأصالتها . وقد غفل الزمخشري عن هذا المعنى فادعى أن بين الهمزة وحرف العطف جملة محنوفة ، معطوف عليها بالعطف ما بعده ، قلت : لم يغفل الزمخشري عن ذلك وإنما ادعى هذه الدعوى بدقة نظر فيه ، وذلك لأن قوله (أو مخرجي هم؟) جواب ورد على قوله (إذ يخرجك) على سبيل الاستبعاد والتعجب ، فكيف يجوز أن يقدر فيه تقديم حرف العطف على الهمزة ، لأن هذه إنشائية وتلك خبرية ، فلأجل ذلك قدمت الهمزة ، على أن أصلها (أمخرجي هم؟) بدون حرف العطف ، ولكنه لما أريد مزيد استبعاد وتعجب جيء بحرف العطف على مقدر تقديره : (أمعدي هم ومخرجي هم؟) ؛ وأما إنكار الحذف في مثل هذه المواضع فستبعد ، لأن مثل هذه الحذف من حلية البلاغة لا سيما حيث الأمانة قائمة عليها ، والدليل عليها هنا وجود العطف ، ولا يجوز العطف على المذكور ، فيجب أن يقدر بعد الهمزة ما يوافق المعطوف تفريراً للاستبعاد^(١) .

ولا يعني أنني أوافق المعني على عدم صحة عطف الإنشاء على الخبر ، كما أن هذا ليس متوجهاً على سببويه الذي لا يمنع ، وإن كنت أرى في دفاعه عن رأي الزمخشري عين الصواب ، ثم إن الزمخشري حين أجاز أن تتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه في بعض المواضع من الذكر التحكيم ، لم يكن راجعاً إلى رأي سببويه والجمهور ، كما قال أبو حيان : « وقد رجح الزمخشري عن اختياره إلى رأي الجماعة^(٢) ، لأنه على مذهبهم تكون الهمزة مقدمة من تأخير ، فهي جزء من المعطوف ، وليس هذا ما قال به الزمخشري ، وإنما رأى أن الهمزة قد تتوسط بين المتعاطفين لكي يتوجه الإنكار إلى الجميع ، لا إلى المعطوف وحده ، فهو رأي ينفرد به ، ولا يتابع فيه الجماعة . وهذا ما تبه إليه

(٢) البحر المحيط ١/٣٢٣ .

(١) عمدة القاري ١/٥٩ .

الجونفوري في «الفرائد»، حيث قال : «وجاز الله العلامة تراه في الكشاف يقتصر في بعض الآيات على التقدير بعد الهزمة، كما في ﴿ أَوْحَكَلَّمَا عَنَّهُدُوا ﴾ الآية ، وفي بعضها على القول الثاني ، قال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَلَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أُنْقَلَبْتُمْ ﴾ (آل عمران: ١٤٤) : إن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبب ، والهزمة لإنكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه ، بعوت أو قتل ، مع علمهم أن خلو الرسل قبله ، وبقاء «بنيهم منسكاً به» ، يجب أن يجعل سبباً للتمسك بدين محمد ﷺ ، لا لانقلاب عنه ، وفي قوله تعالى : ﴿ أَوَنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوْءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴾ (الصافات: ١٦ ، ١٧) فيمن قرأ بفتح الواو : إن ﴿ءَابَاؤُنَا﴾ عطف على الضمير في ﴿مَبْعُوثُونَ﴾ ، واكتفى بالفصل بينهما بهزمة الاستفهام^(١) ، ثم يقول : «هذا ومذهب سيويه والجمهور : أن الهزمة في الحديقة داخلية على الجملة المعطوفة ، لكنها لأصلاتها في التقدير قدعت على العاطف ، وأخواتها بتأخرن كما هو قياس أجزاء الجملة المعطوفة ، وحمل ما ذكره العلامة في نحو ﴿ أَوَنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوْءَابَاؤُنَا ﴾ على هذا المذهب لعله وهم»^(٢).

على أن الجمع بين الواو والفاء ، وجعل التحديث عنهما مع الهزمة واحداً فيه تجاعل للفرق بين الجمع والترتيب ، الذي هو مدار الفصل بينهما ، فالإنكار مع الفاء موجه إلى ترتيب المعطوف على المعطوف عليه ، أو نسيبه عنه ، وهو مع الواو موجه إلى الجمع ، ومعنى ذلك أن المواطن مختلفة ، وهذا هو الذي كان يلحظه الزمخشري فوجدنا إلى التقدير ليحقق معنى الحرف إذا لم يكن شمة مجال إلى تحقق معناه بالمعطف على ما قبله ، وهذا واضح في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ أَقَامِينَ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٠﴾ أَوْأَمِينَ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ ﴾ (الأعراف: ٩٧، ٩٨) . يقول

(١٦١) الفرائد في شرح الفوائد ص ١٤٤ .

جار الله : والفاء والواو في ﴿ أَقَامِينَ ﴾ و ﴿ أَوَّابِينَ ﴾ حرفا عطف دخلت عليهما همزة الإنكار ، فإن قلت : ما المعطوف عليه ؟ ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو ؟ قلت : المعطوف عليه قوله ﴿ فَأَخَذْتَهُمْ بَغْتَةً ﴾ وقوله ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ﴾ إلى ﴿ يَكْفُرُونَ ﴾ ، وقع اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه وإنما عطف بالفاء ، لأن المعنى : فعدونا وصنعوا فأخذناهم بغتة ، أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيثاً ، وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى ^(١) .

وأوضحه السعد بقوله : « ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة إذ لم يتضمنها شيء من الكلام ، الذي دخلت هي عليه ، وتعلق معناه بمضمونه ، غاية الأمر أنها توسطت بين الكلامين المتعاطفين ، لإفادة إنكار جمع الثاني مع الأول ، أو وقوعه بعده متراجحاً أو غير متراجح » ^(٢) .

ويترتب على ذلك أن الهمزة قد تنوسط بين الاستعاطفين ، لإنكار المعطوف خاصة في الفاء ، فيكون ما قبله ليس محل إنكار ، والمنكر هو ما بعد الفاء ، باعتبار ترتيبه على ما يجب أن لا يترتب عليه إظهاراً للتعكيس ، وقلب الأمور ، بخلاف الواو التي لا بد أن يراعى فيها ، معنى الجمع ، فيتوجه الإنكار إلى المعطوف عليه أيضاً قصداً أو تبعاً ، ولنا أجاز الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ أَشْتَكِرْتُمْ ﴾ (القرة: ٨٧) أن يكون معطوفاً على قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ﴾ ، فقال : « فوسط بين الفاء وما تعلقت به همزة التوبيخ والتعجب من شأنهم » ^(٣) . وقال انفارسي في الكشف : « وعلى هذا ، الفاء عاطفة الفعلية الشرطية على الفعلية قبلها ، أعني ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا ﴾ ، وفيها معنى السببية على معنى التعكيس ، وأدخل همزة الإنكار على المعطوف وحده لأنه المنكر » ^(٤) .

(٢) حاشية السعد ١/٨٢ - ١ .

(١) الكشف ١/٩٨ .

(٤) للكشف ١/٢٧٢ .

(٣) الكشف ١/٢٩١ .

على حين رفض الزمخشري عطف قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَلَّمَا عَنْهُدُوا عَنْهَا نَبِيَّهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ (البقرة: ١٠٠) على قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ يَتَذَكَّرُ أَلْفًا مِّنْهُمْ ﴾ (البقرة: ٩٩) ، فقال : ﴿ أَوْ كَلَّمَا ﴾ ،
 الواو للعطف على محذوف معناه : أخصروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا^(١) ،
 لأن الإنكار متوجه إلى نبيهم لليهود ، لا إلى إنزال البينات . يقول عبد الحكيم
 في حاشيته على البيضاوي : « والواو للعطف على محذوف بقرينة قوله ﴿ وَمَا
 يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴾ عطف الفعلية على الفعلية ، لأن ﴿ كَلَّمَا ﴾ ظرف
 ﴿ نَبِيَّهُ ﴾ ، ولا مجال للوجه الآخر ، وهو العطف على الكلام السابق ،
 وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ، كما ذكره في قوله ﴿ أَفَكَلَّمَا
 جَاءَكُمْ رَسُولٌ ﴾ أنه عطف على ﴿ مَا آتَيْنَا ﴾ ، إذ لا يجوز عطفه على ﴿ وَلَقَدْ
 أَرْسَلْنَا ﴾ لوجوب تلقي القسم باللام ، أو النعي مع قد في الماضي ، ولا على
 ﴿ وَمَا يَكْفُرُ ﴾ لهذا ، ولا على ﴿ يَكْفُرُ ﴾ لعدم صحة المعنى^(٢) .

أما الطبري فقد لجأ إلى عطف الآية على قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا
 مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾ ، وبينها وبين هذه الآية فاصل طويل ، وإن لم
 يمنع ذلك من صحة الرأي ، وكان الزمخشري رأى التقدير أسر من هذا
 الفصل . يقول الطبري : « والصواب في ذلك عندي من القول أنها واو عطف
 أدخلت عليها ألف الاستفهام ، كأنه قال جل ثناؤه : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا
 فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) فالوا سمعنا وعصينا وكلما
 عاهدوا عهداً نبهه فريق منهم) ، ثم أدخل ألف الاستفهام على (وكلما) فقال :
 قالوا سمعنا وعصينا ، أو كنما عاهدوا عهداً نبهه فريق منهم . وقد بينا فيما
 مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له ، فأغنى ذلك عن

(١) الكشاف ١/ ٣٠٠ .

(٢) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ورقة ٣٦٦ .

إعادة البيان على فساد قول من زعم أن الواو والفاء من قوله ﴿ **أَوْكَلْنَا** ﴾
 و﴿ **أَفْكَلْنَا** ﴾ زائدتان لا معنى لهما^(١).

المبالغة في إنكار المعطوف :

قد تتوسط الهمزة بين المتعاطفين ، فتدخل على المعطوف ، لا لأنه المقصود
 وحده بالإنكار ، ولكن لأنه الأبلغ في الاستبعاد ، والأدخل في الإحالة ، وذلك
 كما في قوله تعالى : ﴿ **وَكَانُوا يَقُولُونَ أَيُّدَا بَيْنَنَا وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظْمًا أَوْنَا
 لَمَعْتُمْ تُونُونَ** ﴾ (آوة آباؤنا الأولون) (الواقعة: ٤٧، ٤٨) .

وهذا أحد المواضع التي صرح الزمخشري بأن الهمزة داخلة فيه على حرف
 العطف^(٢) دون تفدير فعل محذوف ، وذلك لأن الإنكار موجه إلى المتعاطفين
 معاً ، ودخلت الهمزة على المعطوف ، للإيحاء بأنه أشد استبعاداً في نظر
 المشركين ، وأشعر حرف العطف بالترقي في الإنكار . يقول البيضاوي :
 « كررت الهمزة للدلالة على إنكار اليعت مطلقاً ، وخصوصاً في هذا الوقت ،
 كما دخلت العاطفة في قوله ﴿ **أَوْء آباؤنا الأولون** ﴾ للدلالة على أن ذلك أشد
 إنكاراً في حقهم لتقدم زمانهم^(٣) .

وكفونه تعالى : ﴿ **وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَيُّدَا مَا مِتْ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا** ﴾ (أولاً
 يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَعَلَّكَ سَمِيحًا) (مرم: ٦٦، ٦٧) .

والإنكار متوجه إلى الجمع بين المتعاطفين ، لأن كليهما منكر ، ولكن
 دخول الهمزة على المعطوف ، أوحى بأن القصد بالإنكار إليه أصالة ، لأن قولهم
 هذا ناشئ عن عدم ذكرهم لعنتهم الأول ، سواء كان ذلك جهلاً منهم
 أو تجاهلاً ، فلو أنهم ذكروا نشانهم الأولى لعلموا أن إعادتهم أهون عليه ،
 وهذا ما يتظن به كلام صاحب الكشاف : « الواو عطفقت (لا يذكر) على

(٢) الكشاف ٤/٤٥٥ .

(١) جامع البيان ٢/٤٠٠ .

(٣) أنوار التنزيل ٢/٤٤٨ الحلبي .

(يقول) ، ووسطت همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف المعطف ، يعني :
أيقول ذلك ولا يتذكر حال النشأة الأولى حتى لا ينكر الأخرى^(١) .

وقال البيضاوي : ﴿ **أَوْلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ عَطْفَ عَلِيٍّ يَقُولُ** ﴾ ،
وتوسيط همزة الإنكار بين وبين العاطف ، مع أن الأصل أن تتقدمهما للدلالة
على أن المنكر بالذات هو المعطوف ، وأن المعطوف عليه إنما نشأ منه^(٢) .

وهذا الكلام واضح في أن الغرض من العطف إنكار الجمع ، وتوسيط الهمزة
للدلالة على أن القصد بالأصالة إلى إنكار المعطوف ، ولكن البعض كما ذكر
الشهاب^(٣) حسب ذلك مذهباً جديداً سار عليه الزمخشري وتابعه البيضاوي ،
مما اضطرهم أن يلجأوا إلى تقدير (يقول) بعد الهمزة خروجاً من الإشكال ،
لأنه ليس هناك مذهب ثالث يقول بتأخير الهمزة من تقديم ، وكل هنا تكلف
لم يقصد إليه الزمخشري أو البيضاوي وإنما أرادوا إبراز معنى الجمع الذي
توجه إليه الإنكار ، وأبانا عن السر في عدم دخول الهمزة على المعطوف عليه .

وقد تكلف أبو السعود تقدير فعل بعد الهمزة ، وقدر نفس الفعل المذكور
ليتحاشى القول بتأخير الهمزة ، ولا داعي لتقدير ما هو المذكور . يقول أبو
السعود : « والهمزة للإنكار التوبيخي ، والواو تعطف الجملة المسقية على مقدر
بدل عليه يقول ، أي : أيقول ذلك ولا يذكر؟ »^(٤) .

ومما توجه فيه الإنكار إلى الجمع ، ودخلت الهمزة فيه على المعطوف ،
ليبين أبلغية الإنكار فيه قوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنْ
الْإِنْسَانَ لَكَفُورًا مُبِينًا ﴿١٠٠﴾ أَمْ أُنذِرُكُمْ بِمَا تَخْلُقُونَ وَأَصْفَحَكُمْ بِالَّذِينَ ﴿١٠١﴾ وَإِذَا
يُبَيِّرُ أَحَدَهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٠٢﴾ أَوْ مَنْ
يُنشَأُ فِي الْحَيَاةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَوْرًا مُبِينٌ ﴿١٠٣﴾ (الزعرور: ١٠٥-١٠٨) ، فقد
توجه الإنكار إلى الجمع سواء كان عطفاً ينشأ على جعلوا أو على**

(١) التكتشاف ٥١٨/٢ .

(٢) أنوار التنزيل ٣٩١/٢ نخلي .

(٣) راجع الشهاب ١٧٢/٦ .

(٤) إرشاد العقل السليم ٢٧٤/٥ : ٢٧٥ .

«اتخذ» ، ومعنى الجمع على الأول إنكار أن يجعل الله جزء من عباده ، وأن يكون هذا الجزء ، أدنى النوعين ، ممن يتربى في الزيتة لنقصه ، ليداري بها نقص الكمال الذاتي ، ومن هو ضعيف الحجّة ، ناقص العقل ، ولا شك أن الثاني أبعد في الإنكار ، وأدل على التجهيل ، وإذا عطف على «اتخذ» كان الإنكار أن يقع ذلك من الله ، بحيث يتخذ لنفسه البنات ومن من بهذا النقص ، على سبيل الجمع ، والشرقي من منكر إلى ما هو أشد إنكاراً وهو الذي مال إليه الزمخشري كما قال السعد في حاشيته على الكشاف : «قوله (ثم قال : أو يجعل) إشارة إلى أن (من ينشأ) فاعل فعل محذوف معطوف على اتخذ بتوسيط الهمزة لمزيد الإنكار»^(١) .

الولو في الجواب الإنكاري :

لهذه الولو الداخلة على النفي في الجواب الإنكاري نكتة بالغة الدقة ، بحيث نوسقت لذهبت ببلاغة العبارة ، وسحر البيان فيها ، وليست بلاغتها في تكثير المعنى بتغليب اللفظ عن طريق الحذف أو التقدير فحسب ، بل في دلالتها على معان مقصودة بالإنكار والتوبيخ لا توجد لو تجرد الأسلوب منها ، ومن أمثلة ذلك :

قوله نعانى على لسان قارون : ﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِبْدِي ۗ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِن سَائِرِ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا ۗ ﴾ (القصص: ٧٨) ، حاول أن تصور جواب الله على ادعاء قارون العلم بغير واو ، ماذا ترى ؟ إنه يصبح رباً غايته نسيه قارون إلى مصير الأمم السابقة ، ممن كانوا أكثر منه قوة ، وأشد بأساً ، وتقربره بهذه الحقيقة الغائبة عنه ، وتضع نكتة التوبيخ على قوته الأئمة وتجهيله عليها ، بإيراز التناقض بين ادعائه العلم وجهله بما هو معلوم لأقل الناس علماً ومعرفة ، بما يسمونه من أفاضيل ،

(١) حاشية السعد ٦/٧٣٠ .

وما يشهدونه من آثار الهالكين ، فكأنه قيل له : كيف يكون لديك هذا العلم الذي نزعناه ولا تعلم هذه اليدوية المعروفة لعامة الناس ؟ فالواو على هذا نفص لدعواه العلم ، والهمزة لإنكار الجمع بين ادعائه العلم ، وجهله بمصائر الأمم السابقة ، وهما تقيضان .

وجه آخر : أن تكون الهمزة للتقوير ، فثبت له علمه عن طريق النوراة ، بفحص الهالكين من الطغاة ، وتدل الواو على إبطال ادعائه العلم ، وتكون الهمزة لإنكار الجمع بين الاعتزاز بالقوة وعلمه بمصير الطغاة ، ممن كانوا أقوى منه وأشد بأساً . وفي كلا الوجهين الواو دالة على توجه الإنكار على المعطوف عليه ومشعرة بالتناقض بينه وبين المعطوف . وقد أشار البيضاوي إلى الوجهين في قوله : ﴿ **أُولَئِكَ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ حِمَاً** ﴾ تعجب وتوبيخ على اغترازه بقوته وكثرة ماله مع علمه بذلك ، لأنه قرأه في التوراة ، وسمعه من حفاظ التواريخ ، أورد لادعائه العلم وتعظيمه به ، بنفي هذا العلم عنه ، أي أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعى ولم يعلم هذا حتى بقي به نفسه مصارع الهالكين ^(١) .

ومما تدل فيه الواو على إنكار المعطوف عليه مع التبرير بالمعطوف قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخْرِجُ السَّمَوَاتِ قَالَ أُولَئِكَ تُؤْمِنُونَ** ﴾ قَالَ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِن لَّا يَظُنُّوا بِقَلْبِي ﴿ (البقرة: ٢٦٠) . فقد جرى الحوار بين إبراهيم وربه على عرف السامعين لطفاً بهم ، ليظهر من جواب إبراهيم حقيقة ما أراد من سؤاله رؤية إحياء السموات ، وبناء على هذا المعرف أدخل الواو في قوله تعالى ﴿ **أُولَئِكَ تُؤْمِنُونَ** ﴾ ، فالله تعالى يعلم صدق إيمان إبراهيم ، ولكن لما كان ظاهر سؤاله الرؤية يتناقض مع إيمانه ، وقعت الواو إيراداً لهذا التناقض ، بين طلب الرؤية وكونه مؤمناً بحقيقة الفعل ، فأفادت إنكار واقع السؤال مع واقع الإيمان ، ولو تجرد التقوير من الواو لما أفاد هذا المعنى ، ولما كان إبراهيم في حاجة

(١) أنوار التنزيل ٢/١٠٢ الحلبي .

إلى قوله ﴿وَلَيْكِن يُعْطَمِينَ قَلْبِي﴾ ، إذ مجرد الإنسار يكفبه الجواب بقوله ﴿بَلَى﴾ ، ولكن إنكار وقوع السؤال منه هو الذي دعاه إلى تعليل وقوعه بقوله : ﴿وَلَيْكِن يُعْطَمِينَ قَلْبِي﴾ ، وتقدير المعنى : لقد أمنت بالإحياء فلم كان هذا السؤال ؟ لذا قدر الكرخي المعطوف المحذوف (تسأل) ، أي أتسأل ولم تؤمن؟^(١) . ومفهوم أن التقدير بالإيمان وتقدير دخول الهمزة على الفعل تسأل ، لإفادة إنكار هذا السؤال ، وهو كما قلت جرى على عرف السامعين ، وإلا فإن الله عالم بما أراد إبراهيم من سؤاله ، ولو جرى الأمر على علم الله لما كان هناك محل لهذا الإنكار ، ولا لهذا التخصير ، لذا يقول اليرمخشري : «إذ إن قلت : كيف قال له ﴿أَوْلَمْ تُؤْمِن﴾ وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً ؟ قلت : ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين»^(٢) ، وبذلك يتضح لك الفرق بين تقدير المعطوف عند أبي السعود وتقدير الكرخي له . بقول أبو السعود : ﴿أَوْلَمْ تُؤْمِن﴾ عطف على مقدر ، أي : ألم تعلم ولم تؤمن؟^(٣) .

ففي تقدير الكرخي إشارة إلى الربط بين التقدير والسؤال الواقع من إبراهيم ، وفي تقدير أبي السعود قطع هذه الصلة ، وضياح تكتة العطف ، وهو تقدير لا جدوى منه ، لأن تقريره بالإيمان يغني عن تقريره بالعلم ، إذ إن الإيمان بالقدرة على الإحياء لا يقع إلا بعد العلم .

ولا يعني هنا أن تكون الواو عاطفة على مقدر أو عاطفة على المذكور قبلها ، لأن تقدير الفعل هو مجرد صناعة لفظية ، إذ هو مأخوذ من معنى الجملة السابقة ، وبلاغة الأسلوب دائرة مع المعنى بغض النظر عن تأويل المعطوف عليه بفعل من معنى الجملة ، أو العطف على الجملة نفسها ، لأنها يؤولان إلى معنى واحد ، إما الذي يعني أن الهمزة واقعة في الأصل لإنكار المعطوف عليه ، وهو سؤال إبراهيم ، سواء قدر له فعل هو (يسأل) أو (سألت) قبل الواو ، أو جعل العطف على جملة قول إبراهيم ، فالمسأل واحد ، ومعنى

(١) نقلاً عن الفتوحات الإلهية ٢١٦/١ .

(٢) للكشاف ٣٩١/١ .

(٣) إرشاد العقل السليم ٢٥٦/١ .

الجمع الذي أفادته الواو العاطفة هو إنكار أن يجتمع السؤال عن كيفية الإحياء مع الإيمان بقدرة الله على هذا الفعل .

ومثل الآية مع الفارق بين خطاب المؤمن وخطاب الكافر قوله تعالى :
﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أَوْيَتْ مَثَلُ مَا أَوْيَتْ مُوسَىٰ أَوْلَمَ
يُحْكَمُونَ بِمَا أُوتِيَ مِنْ قَبْلُ ﴾ (التقصير: ٤٨) .

فالواو بعد همزة التقرير يُطال لقولهم السابق ، وإنكار أن يقع منهم ، مع إقرارهم بما يناقضه ، فهم يطالبون محمداً عليه السلام بمعجزات كمعجزات موسى ، في حين أنهم كفروا بهذه المعجزات ، ولو رحت تحذف الواو لكانت الهمزة لمجرد التثنية ، ويضيق الإنكار والتوبيخ على قولهم السابق .

وقد صرح الإسكافي بالفارق بين ما يرد فيه الواو وما يتجرد منها في قوله :
« وكل ما فيه (واو) مثل ﴿ أَوْلَمَ يَرَوْنَ ﴾ ، فهو تبييه على ما تقدمه في التفسير أمثال له منهة لكثرتها ، فالتبكيك فيه أعظم ، فهذا كله في المشاهد وما في حكمه ، وما ليس فيه (واو) مثل ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾ فهو ما لم يقدر قبله ما يعطف عليه ما بعده ، لأنه من باب ما لا يكثر مثله »^(١) .

فهو بذلك يشير إلى بلاغة الواو ، حيث يكون التبكيك بها أعظم ، وهو ثابتاً يحلل وجود الواو حين يُقرُّ بها أمرٌ مُشاهدٌ لا يصح إنكاره ، بكونها أوقع في التبكيك والتوبيخ ، وحين يكون الأمر معلوماً بدلالة عقلية لا تبسر إلا لأولي الأبواب تتجرد الهمزة من الواو لأن التوبيخ والإنكار أقل .

وأضيف إلى ذلك أنه مع وجود الواو يراعى إبطال قول أو فعل سابق بالاستدلال على نقيضه مما لا ينكره المخاطب ، لكون الجمع بين النقيضين أشد إنكاراً وأعظم تبكيكاً ، فإذا تم يراع ذلك جاءت الهمزة مجردة من الواو ، وهذا يفسر لنا ما أشكل أمره على الإسكافي من ورود الواو والتجرد منها في آيتين متشابهتين ، وكلاهما من المشاهدات ، وهما قوله تعالى في سورة النحل :

(١) حرة التنزيل ص ١٠٩ .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْءِ السَّمَاءِ ﴾ (النحل: ٧٩) ، وقوله في سورة الملك : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَّتْ وَبَقِيضْنَ ﴾ (الملك: ١٩) ، يقول الإسكافي : « كما بالهما اختلافاً من حيث يجب أن يتغفا ؟ والانفصال أن يقال إننا عللنا موضع ألم بما يوجب أن يكون هذا الموضع من أماكنها ، إلا نرى أننا قلنا هر كل موضع ينهون عليه ابتداء من غير تشبيه على شيء ، مثله مما قبله ، فعللنا المشاهدات بما يخرج هذا عنها ، لأن قبل هذه الآية ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ ﴾ (النحل: ٧٨) ، فثبت هذه الآية على الآية التي أخبر الله فيها عن أول أحوال الإنسان ، وأنه أخرجهم أطفالاً صغاراً من بطون أمهاتهم لا يعلمون منافعهم فيقصدها ولا مضارهم فيجتنبوها ، ثم بصرعهم حتى عرفوا ، ونبههم على ما يشاعده كل حي من تصرف الطير في الهواء ، وعجزه عن مثل ذلك ، وكان هذا مقروناً بأولي الأحوال ، ولم يتقدمه أمثال له يقع التشبيه عليها قبله ، فيكون في حكم ما يعطف على ما تقدمه^(١) .

فكانه يريد القول بأن الآية واردة على ستن تفريرهم بقدرته تعالى ، مستقلاً بين ما هو معلوم باستدلال عقلي وما هو مشاهد من واقع القدرة المبصر بالعين ، وليس الغرض إلى إنكار فعل أو قول وقع منهم ، بخلاف الآية في سورة الملك ، فإنها جاءت رثاً للمعتقد ، وإبطالاً للتكذيب ، حيث جاء قبلها قوله تعالى : ﴿ تَأْتِيهِمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ ﴾ ﴿ أَمْ أَيْدِيكُمْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ ﴾ (النحل: ١٦-١٩) ، فالواو جاءت إنكاراً لتكذيبهم بعذاب الله ووعيده وقدرته على إتيانه بالعذاب من فوقهم أو من تحت أرجلهم ، مع ما يشاهدونه من دلائل القدرة

(١) نزهة التنزيل ص ١٠٩ ، ١١٠ .

المانلة أمامهم في الطير المسخرة في جو السماء لا يسكنها إلا الله ، وهو ما لم يتحقق في آية النحل .

أما الواو في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ (الروم: ٣٧) ، فقد علل الإسكافي وجردها ، مع أن بسط الرزق وتقتيره من المعقولات بأن آثارهما لما كانت (ترى وتشاهد من أحوال الغني والفقير ، صار أمرهما كالمشاهدات ، فكانا مما شوهدت أمثالهما فنعطف عليهما)^(١) .

وأقول إن الغرض من الواو هو إنكار ما وقع قبلها ، مع الإقرار بما يرون من آثار رزق الله ، حيث سبقت الآية بقوله ﴿ وَإِذَا أَدَقْنَا لِلنَّاسِ رِحْمَةَ رَحْمَتِنَا ﴾ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَبِطَةٌ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْتَضُونَ ﴾ (الروم: ٣٦) ، فنذكر الله عليهم البطر بالبغي والتنوط بالفقر ، مع علمهم بأن بسط الرزق وتقتيره بيده وحده ، وواقع بمشيئته ، فهو إنكار لواقع أعمالهم مع مناقضته لما يعلمون ويشاهدون .

والحق الذي أراه أن تعليل الإسكافي بأن المشاهد وما في حكمه يأتي بالواو، وما يكون علمه بالاستدلال والفكر يأتي بغير واو - ليس قياساً مطرداً ، بدليل أنه علل ترك الواو في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قُرُونٍ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمْسِكْ لَكُرْ ﴾ (الأنعام: ٦) بأن الطريق إلى العلم به الاستدلال لا المشاهدة ، على حين أن مثله جاء في القرآن بالواو ، في قوله تعالى رداً على ادعاء قارون المعلم والتفاخر به ﴿ أُولَئِكَ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ (تقصص: ٧٨) ، وكذلك جاء في موضع آخر قوله ﴿ أُولَئِكَ يَهْدِيَهُمْ لَمَّ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ ﴾ (السجدة: ٢٦) ، بل إن هناك ما هو أوضح في كونه استدلالاً يعتمد على الفكر والعقل وقد جاء بالواو ، كقوله تعالى :

(١) درة التنزيل ص ١١٠ .

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ خَلَقَ مِثْلَهُمْ ﴾ (يس: ٨١) ،
 فإن الاستدلال بخلق السموات والأرض على قدرته على الإعادة ، مما طريقته
 النظر والفكر لا المشاهدة ، ومع ذلك فقد جاء بالواو .

فالتعبير الذي يمكن الاعتماد عليه في هذا الموضع ، هو أنه إذا كان القصد
 إلى إنكار قول أو فعل سبق ، يبرز التناقض بينه وبين ما دخلت عليه الهمزة
 لمزيد الإنكار والمبالغة في التوبيخ ، جيء بالواو ، وإذا أريد مجرد التقرير
 والتوبيخ على ما بعد الهمزة لم يكن ثمة مجال للإتيان بها ، وهنا يحدده السياق
 وحده . فهذا قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَحْكِرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا
 مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ تَرَ بَرَاءُ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾
 (فصلت: ١٥) ، فالعرض من الواو إنكار قولهم السابق وإبطاله بإظهار التناقض
 بينه وبين ما يجب أن يقر به العقلاء من أن الخالق أقوى وأقدر من المخلوق ،
 وهم لا ينكرون ، أو يجب أن لا ينكروا أنهم صنعة الصانع القادر ، فما بعد
 الواو مسلم به حفيظة أو اعلاء ، والمتكر هو ما قبلها ، والعرض من الجمع إبراز
 التناقض بين قولهم ، وما يقضي به إقرارهم ، فيكون الإنكار في أن يجتمع هذا
 وناك .

وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ وَصَرَفَ لَنَا مَثَلًا وَنَبِيًّا خَلَقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي
 الْعِظْمَ وَهِيَ رِيمٌ ﴾ (يس: ٧٨) ، حيث جاء قوله تعالى رداً عليه واستكباراً له
 ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ خَلَقَ مِثْلَهُمْ ﴾
 (يس: ٨١) ، وكلا المشالين - كما هو واضح - مما طريق العلم فيه
 الاستدلال بالنظر والفكر لا المشاهدة .

وهذان مثالان جاءت الواو في أحدهما ، وسقطت من الآخر ، والفعل بعد
 الهمزة فيهما واحد ، وهما خير شاهد على ما تقول .

الموضع الأول قوله تعالى : ﴿ وَآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَعُوا عَمَلًا صَالِحًا
 وَآخِرَ مَيْمَنًا عَمَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٠٠﴾ خَذَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ
 صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَيُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّى عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ، ﴿ (التوبة: ١٠٦، ١٠٤) .
 فلم تجب الواو في قوله ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا ﴾ لأن الغرض إلى تفريرهم بحقيقة رحمة
 الله في قبول التوبة عن عباده ، ولم يتقدمه قول أو عمل يتكرر حتى تقع الواو
 موبخة عليه .

والمرضع الثاني قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا مَنَّ الْإِنْسَانُ صُرَدَعَانَا ثُمَّ إِذَا حَوَّلْنَاهُ
 بِرِغْمَةٍ رَبَّنَا قَالَ إِنَّمَا أُوْتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَئِن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾
 فَذَاقَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا أَهْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٠٦﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ
 مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هُنَّ أَلَّا سَيِّئَاتِهِمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ
 بِمُعْجِزِينَ ﴿١٠٧﴾ أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴿١٠٨﴾
 (الزمر: ٤٩-٥٢) .

فلما سبقت الآية الأخيرة بإدعاء الإنسان أن ما بين يديه من النعم هو نتيجة
 علمه وحده ، متناسياً أنه فضل الله عليه ، جاء قوله ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمُوا ﴾ بالواو
 إنكاراً لهذه الفحولة الأثمة ، وتوبيخاً عليها بإبراز تناقضها مع ما هو مسلم به
 ومعلوم بالضرورة من أن الله هو الرازق والقايض والباسط .

ونأمل قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِفَاتِنَاتِنَا
 فَهَمْ يُوزَعُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِفَاتِنَاتِنَا أَلَمْ تَعْلَمُوا
 أَمَاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١١٠﴾ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَخْفُونَ ﴿١١١﴾ أَلَمْ
 نَرَوْا أَنَّآ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَتُكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا رُبَّمَا فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ
 يُؤْمِنُونَ ﴿١١٢﴾ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنُزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴿١١٣﴾
 (النمل: ٨٣-٨٧) .

فقد جاء قوله ﴿ أَلَمْ نَرَوْا ... ﴾ الآية ، معترضاً بين الحديث عن الحشر ،
 وانفخ في الصور ، تقريراً ودليلاً على صحة البعث ، لأن من شاهد في الآفاق
 تبدل ضلعة الليل المحاكية للموت بضياء النهار ، المضاهي للحياة ، وعابن في
 نفسه تبدل النوم الذي هو أخو الموت بالاتباه الذي هو مثل الحياة ، فضى بأن

الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور^(١) . فالآية اعتراض للدليل على صحة البعث ، وليست إنكاراً لقول أو فعل سابق ، فلا مجال لواو العطف .

وفي مقابله قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَكْذَبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أَنْتُمْ مِمَّن قَبْلَكُمْ وَمَا عَلَي الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ ﴿ أَوْلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ ﴾ (العنكبوت: ١٨، ١٩) .

فواضح أن الغرض من دخول الواو هو إنكار تكذيبهم بالبعث ، مع وجود الدليل عليه ، والنبي صار العلم به بمثابة الأمر المشاهد الذي لا ينكر .

يقول أبو السعود : ﴿ أَوْلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ﴾ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله ، وسنوح سبيله ، والهمزة لإنكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها ، والواو للعطف على مقرر أي : ألم ينظروا ولم يعلموا علماً جارياً مجرى الرزية في الجلاء والظهور كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداءً ، من مادة ومن غير مادة^(٢) .

وقد جرى أبو السعود على مثل هذا التفسير الذي لا يبرز بلاغة الواو ، وتوجهها بالإنكار إلى المعطوف عليه ، بإبراز التناقض بينه وبين ما تقرر في علم المخاطبين ، وهو ما أبان عنه أبو السعود في الآية بقوله ومسوق من جهته تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله ، وهو بالفعل الغرض من الإنكار ، لكن تقدير معطوف محذوف هو (ألم ينظروا) مخالفة لهذا المعنى من ناحية ، ولا فائدة منه من ناحية أخرى ، لأن المعطوف المقدر والمعطوف عليه في حكم شيء واحد ، فلم يضاف هذا التفسير إلى المعنى شيئاً ، ولو قدره من نفس الجملة السابقة التي هي في الحقيقة المعطوف عليه ، لكان هكذا (أكذبوا ولم يروا) ، حتى يتوجه الإنكار ، كما قال ، إلى التكنيب مع وضوح الدليل . ونلاحظ أن هذه الآية مما طريق العلم فيه الاستدلال والفكر ،

(١) لإرشاد العقل السليم ٣٠٣/٦ .

(٢) المصدر السابق ٣٤١/٧ ، ٣٥ .

وقد جاءت بالواو ، والآية قبلها مما طرّفه المشاهدة ، ومع ذلك لم تقترن فيها
الهمزة بالواو .

وقد توقفت كثيراً أمام قوله تعالى من سورة يس ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَرَاهَتَنَا قَبْلَهُمْ
مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ لِلنَّهْمِ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (يس: ٢٦) ، وقوله بعد ذلك : ﴿ أَوَلَمْ
يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِن مَّاءٍ عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴾ (يس: ٧١) ، ثم
قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾
(يس: ٧٧) ، حيث لا يظهر قبل الآيتين الأخيرتين ما يتوجه للإنكار إليه ، كما هو
الغرض من واو العطف ، فاضطر بعض المفسرين إلى تقدير معطوف لا يظهر
معه بلاغة العطف . يقول أبو السعود : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للإنكار والتعجب ،
والواو للمعطف على جملة منفية مضمرة مستتعبة للمعطوف أي : ألم
يتفكروا؟ أو : ألم يلاحظوا؟ ولم يعلموا علماً يقيناً^(١) ، وكذلك فعل في الآية
الأخيرة .

وما أراه أن تقدير فعل مستتبع للمعطوف هو مجرد صناعة لفظية ، لا تظهر
معها بلاغة الواو ، فهو ليس سوى محاولة لتصحيح العطف حتى لا يقال بزيادة
الواو كما ذهب البعض ، والذي نصح أبو السعود وغيره ممن يلجأون إلى تقدير
فعل من معنى المعطوف هو جعلهم الآية استئناف حجاج جديد غير مردود
على ما قبله ، فاضطروا إلى تقدير فعل مستتبع لما بعد الواو ، ونال على معناه ،
مع أن الظاهر تقدير الفاعل من الجملة السابقة أو العطف عليها ، لكن كيف
يتأني ذلك وقد صرح أبو السعود في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ ﴾ أنه
(كلام مستأنف)^(٢) ، والاستئناف يعني عنده بدء كلام جديد لا يصح معه العطف
على ما قبله ، إذ هو مقطوع عنه ؟

وأرى - كي تتلاءم معاني النظم ويظهر ترابطها - أن تعطف الآيتان الثانية

(٢) المصدر السابق ٧/١٨٠ .

(١) إرشاد العقل السليم ٧/١٧٨ .

والشائفة على الأولى ، وهي قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَرَاهِلَكُنَّا ﴾ ؛ ولا يضر الفاصل الطويل بين المعطوف والمعطوف عليه . وقد أجاز الزمخشري وغيره المعطف مع فاصل أطول ، خاصة أن الآيات كلها احتجاج على مكذبي الرسل ، ومنكري البعث ، وما بين المتعاطفات ليس غريباً عنها ، بل هو أدلة منتظمة معها لإبطال عقيدة الشرك ، وبكون الغرض من الواو الترضي في الإنكار ، والتعجيب والتوبيخ ، حيث جاءت الأولى توبيخاً على عدم تفكيرهم فيما وقع لغيرهم ، ثم ترقى الإنكار في الثانية إلى التوبيخ على عدم التفكير في النعم التي بين أيديهم ؛ من خلق الأنعام ، وتذليلها لركوبهم ، ومنافعهم ، ثم تطور الإنكار إلى مزيد من التوبيخ على عدم إقرارك نعمة الله ، وقدرته في أنفسهم ، وهو خلقهم من نقطة هي ماء مهين ، تخصص من خلقها ، مع كونها أثراً من آثار قدرته ، وهذا ما نقله النجمل في قوله ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا ﴾ فقال : «وقوله (للمعطف) قال بعضهم ، أي على ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَرَاهِلَكُنَّا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ ﴾ ، وهذا هو المناسب لصنيع الشارع ، حيث جعل الواو مؤخره من تقديم وبعضهم جعل المعطوف عليه مقدراً ، تقديره : أتم يتفكروا أو لم يلاحظوا ولم يروا الخ ، فتكون الواو عاطفة على هذا المقدر ، فعلى هذا تكون الهمزة في محلها ، وقد عرفت أنه لا يناسب صنيع الشارع .^(١)»

وقد ذهب الزمخشري إلى مثل هذا المعطف مع الفاصل الطويل في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ آتِكُمْ نُصِيْبَةٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ فَذُرِّيَّتُكُمْ مِّنْ بَنَاتِكُمْ ﴾ (آل عمران: ١٦٥) ، حين لم يجد في الآية قبله ما يعطف عليه ، لأن قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ وَأَنبَأَهُمْ وَأُنبِئَهُمْ وَعَلَّمَهُمْ أَلْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَيِّنَ صٰلِحِينَ ﴾ (آل عمران: ١٦٤) لا يتوجه إليه الإنكار . قال الزمخشري : «إفان قلت : علام عطفت الواو هذه

(١) التفوحات الإلهية ٥٢٤/٣ .

الجملة ؟ قلت : على ما مضى من قصة أحد من قوله ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾^(١) .

وقد علق صاحب الكشف عليه بقوله : « وذلك لأنه لم يتخلل بينهما شيء ، أجنبي ، فأحسن تدبيره »^(٢) . ويكون الغرض من دخول أنوار إنكار ما وقع منهم من كوارث ، وهذا هو المعطوف عليه . وقد أجاز الزمخشري في هذه الآية وجهاً آخر ، حيث قال : « ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف ، كأنه قيل : أفعلتم كذا وقتلتم حينئذ كذا »^(٣) ، وهو لا يختلف عن سابقه إلا من حيث الصناعة النغمية ، لأن الإنكار في الوجهين متوجه إلى ما مضى من قصة أحد ، غير أن العطف في الأول على القصة بلفظها ومضمونها ، وفي الثاني تقدير فعل من معناها لأن قوله « أفعلتم كذا » يشير إلى ما وقع منهم في هذه الغزوة التي فصّلها الله قبل هذه الآية .

أما أبو السعود فقد قطع الصلة بجعل الآية استئنافاً ، فاضطر إلى تقدير فعل من معنى المعطوف كغالب تفسيرااته . يقول أبو السعود : « ﴿ أَوْلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ وَيَلْتَمِا فُلْتُمْ أَنِي هَذَا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال ما صدر عنهم من الظنون الفاسدة ، والأقوال الباطلة ، الناشئة منها إثر إبطال بعض آخر منها ، والهزمة للتقريب والتقرير ، والواو عاطفة لدخولها على محذوف قبلها » ، إلى أن يقول : « والمعنى : أحين أصابكم من المشركين نصف ما قد أصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقتلتم »^(٤) .

فالفعل المعطوف عليه قلره « جزعتم » ، وهو راجع إلى معنى ﴿ قَلْتُمْ أَنِي هَذَا ﴾ ، وقد اضطر إليه بناء على جعله الآية ستأنفة مقطوعة مما قبلها ، مما جعل الأمر يلبس على الجملة ، فيظن أن الواو عنده للاستئناف مع أن أبا السعود صرح بجعلها عاطفة على محذوف . يقول الجعل في تفسير هذه الآية : « والواو التي بعد الهزمة للاستئناف كما قاله أبو السعود »^(٥) .

(٢) الكشف ٥٧٩/١ .

(١) الكشف ٤٧٧/١ .

(٤) إرشاد العقل السليم ١٠٨/٢ .

(٣) الكشف ٤٧٧/١ .

(٥) الفتوحات الإلهية ٣٣٣/١ .

الفرق بين تقدم الهمزة وتوسطها بين المتعاطفين :

قد يقال : إذا كان الغرض من العطف وقوع الإنكار على المتعاطفين معاً فلماذا توسطت الهمزة ؟ ولم لم تنضم عليهما معاً ؟ وهل ثبت فرق بين وقوعها متقدمة ، ووقوعها متوسطة ؟

والجواب : أن الهمزة حين تقع متقدمة يتوجه الإنكار إلى المعطوف عليه أصالة ، وإلى المعطوف بالثبعية ، أما إذا توسطت فإن الإنكار يتوجه إلى المعطوف قصداً ، إما على سبيل الاستقلال ، وإما على سبيل أنه المقصود أصالة ، والمعطوف عليه تبعاً . وقد أشار إلى غرض الاستقلال صاحب الكشف كما نقله الألويسي في قوله تعالى ﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِ آلِهَاتِهِمْ ﴾ (الكهف: ١٠٢) ، حيث قال : « فحسب معطوف على كانت ، وكانوا ، دلالة على أن الحسبان ناشئ عن التعامي ، والنصام ، وأدخل عليه همزة الإنكار ذمًا على ذم ، وقطعاً له عن المعطوف عليهما لفظاً لا معنى ، للإيدان بالاستقلال المؤكد لئلا يذم^(١) ، والفاء والواو في إفادة هذا المعنى أخوان . وقد أشار الشهاب إلى الوجه الثاني ، وهو القصد إلى المعطوف باعتبار أن المعطوف عليه ناشئ عنه ، ومرتب عليه ، كما نقلناه عنه آنفاً في قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أُوَدِّعُ مَا مِيتَ نَسْوَءِ أَخْرَجَ حَيًّا ﴾ ﴿ أَوْ لَا يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ ﴾ . أو يكون التقصد إلى المعطوف باعتبار اجتماعه مع المعطوف عليه ، فيسبغ ويكنه محط الإنكار ، وهو ما أشار إليه الجونفوري بقوله : « وذهب البعض إلى أن العطف على ما قبل الاستفهام من الكلام ، إلا أنه أدخل الهمزة بين المعطوفين بقصد التوبيخ على المعطوف ، باعتبار اجتماعه مع المعطوف عليه^(٢) .

(١) روح المعاني ١٦/٤٦ .

(٢) الفرائد في شرح القوائد ص ١٤٤ .

ولكون دخول الهمزة على المعطوف يفيد الاستقلال والتقصيد إليه أصالة ،
 كررت الهمزة في قوله تعالى : ﴿ **أَوِنَا لَمِثْوَتُونَ** ﴾ (آية: ٤٧، ٤٨) ، مما يشير إلى أن المعطوف أحق بالإنكار ، لأنه أكثر بعدا ،
 وأشد إحالة ، في نظر متكربي البحث ، وهذا هو السر الذي لم تتوسط من أجله
 الهمزة في قوله تعالى : ﴿ **أَوْذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَنبَاءُ فَمُخْرَجُونَ** ﴾
 (النمل: ٦٧) ، لأن كون آبائهم تراباً ليس أحق بالإنكار من كونهم تراباً ، كما كان
 بإنكار بعضهم كذلك ، فتساويهم معهم في التخصيص إلى التراب أمر مقرر ،
 والحديث معهم لا مع آبائهم ، فذكر الآباء جاء على سبيل التبعية . وربما تقدم
 الهمزة لأن التقصد إلى إنكار المعطوف وحده ، وذكر المعطوف عليه لزيادة
 الإنكار والتوبيخ ، دون أن يكون محل إنكار ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ **أَقَامِرُونَ**
الطَّامِرِينَ بِاللَّيْلِ وَتَسُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ (البقرة: ٤٤) ، وأمر الناس بأمر ليس مما يتكر
 أو يوبخ صاحبه عليه ، ولو انفرد عن المعطوف لصار مدحاً لا ذمّاً ، وإنما
 الإنكار والتوبيخ على المعطوف ، ولكن لما كان من يأمر الناس بالبر ولا يأتيه ،
 انقطع وأحق بالذم ، جيء بالمعطوف عليه لزيادة التقرير والذم ، ولنا بقول
 أبو السعود : « مدار الإنكار والتوبيخ هي الجملة المعطوفة دون ما عطفت هي
 عليه »^(١) ، وهذا موضع لا يصلح فيه توسط الهمزة ، لأن إفادة استقلال
 المعطوف تعني صحة توجه الإنكار إلى المعطوف عليه وهو ليس مراداً .

وربما يذكر المعطوف للمبالغة والكمال في استحقاق الإنكار ، ودخول
 الهمزة عليه يتنافى هنا الغرض ، لأنه مذكور تبعاً لا استقلالاً ، كما في قوله
 تعالى : ﴿ **أَبَشْرُكُمْ مَا لَا تَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ** ﴾ (الأعراف: ١٩١) ، فإن التقصد
 بالإنكار إلى المعطوف عليه ، لأن من شأن المعبود أن يكون له الفضل في
 إيجاد العباد ، وهنا يقتضي أن يكون هو الخالق ، فإشراكهم ما لا يخلق كاف
 في الإنكار عليهم عبادة من لا يستحق العبادة ، لكنه لما أريد بيان كمال عجز

(١) إرشاد العقل السليم ١/ ٩٧ .

معبوداتهم ، ومنافاة حالها للألوهية ذكر المعطوف لإفادة هذه المنافاة . يقول الألويسي : « وَهُمْ مُخْلَقُونَ » والجملة عطف على « مَا لَا يَخْلُقُ » ، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه ، وإظهار غاية جهنهم^(١) .

فالأصل إذن أن يكون المعطوف تابعاً للمعطوف عليه ، ومرتباً عليه ، فإذا جاء على الأصل دخلت الهمزة على المعطوف عليه لأنه الأصل والمنبوع ، وإذا أريد مخالفة ذلك بالتمييز على استقلال المعطوف أو القصد إليه أصالة ، والمعطوف عليه تبعاً ، كان أولى بدخول الهمزة عليه إشارة إلى هذا الغرض .

الواو المتوسطة بين الهمزة ولو الوصلية :

اختلف آراء النحاة والمفسرين في هذه الواو ، أهى للحال ؟ وعاملها أهو الجملة المذكورة قبلها ؟ أم فعل مقدر بعد الهمزة ؟ أو هي عاطفة والمعطوف عليه حينئذ هل هو الجملة المذكورة قبلها ، أو جملة تقدر بعد الهمزة ، أو هي اعتراضية ؟

أقوال ثلاثة ، وإن تفرعت إلى أكثر من ذلك في تفصيلاتها ، وعطاء الواو يختلف باختلاف هذه الآراء . وقد لخص الطاهر بن عاشور هذه الآراء عند قوله تعالى : « أُولَئِكَ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ » (البقرة: ١٧٠) ، وهو ما أنقله الآن بتصريف طلبها للإيجاز : « القون الأول : إنها للحال ، وإليه ذهب ابن جنبي والمرزوقي ، وصاحب الكشاف . قال ابن جنبي في شرح الحماسة عند قول عمرو بن معد يكرب :

لَيْسَ الْجَمْعُ إِذَا بِيْنَ زَرْقٍ فَاعْلَمُ وَإِنْ رَدَّوْا نَبْرًا

ونحو منه بيت الكتاب :

- عَاوِدْ هَرَاةً وَإِنْ مَعْمُورُهَا خَرِيًّا -

(١) روح السمانى ١٤٢/٩ .

وذلك أن الواو وما بعدها منصوبة الموضع بـ(عَاوِدُ) ، كما أنها وما بعدها في قوله (وإن رديت برذاً) منصوبة الموضع بما قبلها (.....) ثم ظاهر كلام ابن جني والمرزوقي أن الحال في مثله من الجملة المذكورة قبل الواو ، وهو النبي نعهه البيضاوي هنا ، ورجحه عبد الحكيم ، وذهب صاحب الكشاف إلى أن الحال من جملة محذوفة ، تفديرها : أَيَسْمُونَهُمْ وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ، وعلى اعتبار الواو واو الحال فهمة الاستفهام في قوله ﴿ أَوْلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ﴾ ليست مقدمة من تأخير ، كما هو شأنها مع واو العطف (...) القول الثاني : أن الواو للعطف ، قيل على الجملة المتقدمة ، وإليه ذهب البيضاوي ، ولا أعلم له سلفاً فيه ، وهو وجيه جداً ، أي قالوا : بل تتبع ولو كان آباؤهم (...) ، وقيل العطف على جملة محذوفة ، ونسب الرضي للجرمي ، وقدروا الجملة بشرطية ، مخالفة للشرط المذكور (...) القول الثالث : مختار الرضي أن الواو في مثله للاعتراض ، إما في آخر الكلام كما هنا ، وإما في وسطه ، وليس الاعتراض معنى من معاني الواو ، ولكنه استعمال يرجع إلى واو الحال^(١) .

ولبي وقفة هنا مع ما نسب إلى البيضاوي من القول بعطف الجملة على ما قبلها ، ذلك أن البيضاوي تابع الزمخشري في القول بأن الواو حالية ، وكان يقدر عامل الحال بمثل ما يقدره الزمخشري كما في قوله تعالى : ﴿ أَوْلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَحْتَدُونَ ﴾ (المائدة: ١٠٤) ، حيث يقول البيضاوي : «الواو للحال ، والهمزة حلت عليها لإنكار الفعل على هذه الحال ، أي أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين»^(٢) ، وهو نفس تقدير الزمخشري ، وهكذا في أمثاله حيث وجد في القرآن ، أما في قوله تعالى : ﴿ أَوْلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ في سورة البقرة ، فقد قال : «الواو للحال أو العطف ، والهمزة للرد والتعجيب ، أي لا ينبغي أن يكون آباؤهم لهم ،

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الثاني ، الكتاب الأول ، ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٩٥/١ الحلبي .

وهم جهلة لا يهتدون»^(١) ، وربما تكون هذه الآية الوحيدة بين أمثالها التي صرح فيها بجواز العطف ، ولكنه ثم يصرح بما إذا كان العطف على الجملة السابقة ، أو على معطوف محذوف مقدر ، وهو الذي فهمه الشهاب منه في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أُولُو جِنَّتِكُمْ بِأَهْلِيكُمْ مِمَّا جَدْتُمْ عَلَيْهِ آيَاتُكُمْ ﴾ (الزخرف: ٢٤) . يقول الشهاب : « وقوله (أتبعون إلخ) هو على القول بأن الهمزة داخلية على معطوف عليه مقدر ، وهو معلوم مما قبله هنا »^(٢) .

وما فهمه الشهاب أقرب إلى عبارة البيضاوي (أتبعون آباءكم ولو جنتكم)^(٣) ، لأنه صرح فيها بتفسير الفعل ، سواء فهم على أنه عامل الحال ، أو المعطوف عليه .

وليس هذا يعني أن أحداً لم يقل بالعطف على ما قبله ، كما يروى به قول صاحب التحرير والتنوير (لا أعلم له سلفاً) ، بل هو ما يفهم من كلام الفراء في قوله ﴿ أُولُو كَاتِبَاتٍ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً ﴾ من سورة البقرة : « تصب هذه الواو لأنها واو عطف ، أدخلت عليها ألف الاستفهام ، وليست بأو التي واوها ساكنة ، لأن الألف من (أو) لا يجوز إسقاطها ، وألف الاستفهام تسقط ، فتقول ولو كان ، أو لو كان إذا استفهمت ، ثم يقول : وهذه الواو في فتحها بمنزلة قوله ﴿ أَتُرِيدُ مَا وَقَعَ ﴾ دخلت ألف الاستفهام على تم ، وكذلك ﴿ أَلَمْ يَسِيرُوا ﴾^(٤) .

وهو أيضاً رأي ابن عطية الذي تابعه فيه القرطبي . يقول ابن عطية : « والألف في قوله ﴿ أُولُو ﴾ للاستفهام ، والواو لعطف جملة كلام على جملة ، لأن غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا تتبع آباءنا ، ولو كانوا لا يعقلون ، فقررنا عنى التزامهم هنا ، إذ هي حال آباؤهم »^(٥) ، وهو ظاهر كلام أبي البقاء العكبري أيضاً^(٦) . أما قوله إن الواو الاعتراضية ليست شيئاً غير واو الحال ،

(١) أتول التنزيل ٩٥/١ .

(٢) أتول التنزيل ٤٣٩/٧ .

(٣) معاني القرآن ٩٨/١ .

(٤) المحرر الوجيز ٤٨٠/١ .

(٥) حاشية الشهاب ٤٣٩/٧ .

(٦) إملاء ما من به الرحمن ٣١٦/١ .

فربما نأثر فيه بآراء بعض النقاد والأدباء ، كقول المرزوقي تعليقاً على بيت الحماسة :

الائت شغري هل يقولن فورا من ولقد خان منتم يوم ذلك يقول

حيث قال المرزوقي : «ومفعول (يقولن) أول البيت الثاني ، وهو قوله (تركنا) واعترض بينهما بقوله (وقد خان منهم يوم ذلك يقول) ، وموضعه نصب على الحال»^(١) .

فمثل ذلك بوجه أن الواو هنا اعتراضية ، وهي في نفس الوقت حالية ، فيكون مألهاً واحداً ، وهو ليس يحدث كثيراً ، مما جعل العصام يقول : «ومن لم يعرف الواو الاعتراضية تكلف في جعل الجملة حالية ، ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يلبس بالحال ، والفرق دقيق»^(٢) ، وسيأتي لذلك مزيد بيان في موضعه إن شاء الله .

وقد حاول أبو حيان تفسير التعارض بين من يقول بالنعطف ، ومن يقول بالحال تفسيراً يجمع بين القولين . يقول أبو حيان : «وظاهر قول الزمخشري أن الواو للحال مخالف لقول ابن عطية إنها لنعطف ، لأن الواو للحال ليست لنعطف ، والجمع بينهما أن هذه الجملة المصحوبة بـ(لو) في مثل هذا السياق هي جملة شرطية ، فإذا قال : اضرب زيداً ولو أحسن إليك ، المعنى : وإن أحسن ، وكذلك : أعطوا السائل ولو جاء على فرس ، ردوا السائل ولو بشوئمة ، المعنى فيها : وإن ، وتجيء (لو) هنا كنيهاً على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها ، لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل ، ولئلا على أن المراد بذلك وجود الفعل في كل حال ، حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل ، ولذلك لا يجوز : اضرب زيداً ولو أساء إليك ، ولا : أعطوا السائل ولو كان محتاجاً ، ولا : ردوا السائل ولو بعامة دينار ، فإذا تقرر هذا فالواو في (ولو) في المثال التي ذكرناها عاطفة على حال مقدر ، والنعطف على الحال حال ، فصح أن يقال إنها للحال ، من حيث إنها عطفت جملة حالية

(٢) الأطول ٤٨١٢ .

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤٦٦/١ .

على حال مقدره ، والجملة المعطوفة على الحال حال ، وصح أن يقال إنها للعطف من حيث ذلك العطف ، والمعنى - والله أعلم - إنكار اتباع آياتهم في كل حال ، حتى في الحالة التي لا يتناسب أن يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم الحفل ، وعدم الهداية ، ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على (لو) إذا كانت تبيهاً على أن ما بعده لم يكن يناسب ما قبلها ، وإن كانت الجملة الواقعة حالاً فيها ضمير يعود على ذي الحال ، لأن مجيئها عازية من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال ، فهو ينافي استغراق الأحوال ، حتى هذه الحال ، فهما معنيان مختلفان ، والفرق ظاهر بين : أكرم زيداً لو جفاك ، أي إن جفاك ، وبين أكرم زيداً ولو جفاك^(١) .

ولا أعتقد أن هذه المحاولة في التجمع بين ما يراه الزمخشري وما يراه ابن عطية حلت إشكال عن الواو ، لأن ابن عطية لا يقول بالعطف على محذوف مقدر مناقض للمذكور ، بل هو ممن يقول بالعطف على ما قبل الهمزة كما هو واضح فيما نقلناه عنه من قوله (أن يقولوا تتبع آياتنا ولو كانوا لا يعقلون) ، فما بعد الواو معطوف على قولهم المذكور ، وعليه فليست هناك حال مقدره بعطف عليها حتى يمكن التجمع ، وإنما تصح ، ومحاولة التجمع هذه في مثل تقدير أبي السعود : «أيتبعون ذلك ولو لم يكن آياتهم لا يعقلون شيئاً من الدين ، ولا يهتدون للصواب ، ولو كانوا كذلك»^(٢) .

فالتخلاف الحقيقي ليس بين ما ذهب إليه الزمخشري من جعل الواو حالية وما ذهب إليه أبو السعود وغيره ممن يجعلون الواو عاطفة على حال مقدره ، إذ الأمر في ذلك سهل ميسور ، لأن الحال على رأي الزمخشري هي ما بعد الواو ، وعلى رأي أبي السعود ما بعد الواو بعض الحال ، وليس في ذلك كبير خلاف ، خاصة إذا علمنا أن الزمخشري صرح بأن الواو اتحالية هي في الأصل عاطفة^(٣) ، وإنما التخلاف بين كونها للحال ، وكونها عاطفة على الجملة قبلها .

(٢) إرشاد العقل السليم ١/١٨٩ .

(١) البحر المحيط ١/٤٨١ .

(٣) الكشف ٢/٦٧ .

وممكن الإشكال - في نظري - راجع إلى عدم التمييز بين ما تقع فيه الواو بين كلامي متكلمين ، الثاني رد ، وإبطال تلاول ، وبين ما تقع فيه الواو مع لو غير مسبوقة بالهمزة في كلام واحد ، بمعنى أن هناك فرقاً بين قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَقْنُقُ مَا أَفْسِنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ءَأُولَؤُا كَانَتْ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٠) وبين قوله تعالى : ﴿ لَا حِجْلٌ لَكَ الْيَسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ مِنْ مِنْ أَنْزَجَ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ (الأحزاب: ٥٢) .

فقد صرح الزمخشري في الموضوعين بأن الواو فيهما واو الحال ، قال في الأولى : ﴿ ءَأُولَؤُا كَانَتْ ءَابَاؤُهُمْ ﴾ الواو للحال ، والهمزة بمعنى الرد والتعجيب ، معناه : أتبعونهم ، ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً من الدين ، ولا يهتدون للصواب^(١) . وكان في الثانية : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ ﴾ في موضع الحال من الفاعل وهو الضمير في ﴿ تَبَدَّلَ ﴾ ، لا من المفعول الذي هو ﴿ مِنْ مِنْ أَنْزَجَ ﴾ ، لأنه مرغل في التكبير وتقديره : مفروضاً [عجابتك بهن]^(٢) .

والموضوعان مختلفان ، إذ في الآية الأولى جاءت الهمزة لإنكار قولهم السابق ، ولكنها دخلت على الواو إشعاراً بأن كون المقلدين بهذه الصفة ادعى لتعجيب من حالهم ، وأدغم في الاتباع ، لأن ما بعد الواو في غاية التنافي والتباين مع ما قبلها ، وفي ذلك مزيد إنكار وتوبيخ ، فالجملة الشرطية محققة الوقوع ، أما الآية الثانية فالمراد من الجملة الشرطية المبالغة في النفي ، بذكر جملة فرضية غير محققة الوقوع ، ولذا قدره الزمخشري : مفروضاً إرادة لعموم النفي ، وهو الذي يمكن أن يقال فيه إنه معطوف على جملة محذوفة تقديرها : (إن لم يعجبك حسنهن ولو أعجبتك) ، لأن الغرض إفادة عموم النفي ، أما تقدير : (إن لم يكونوا غافلين ولو كانوا غافلين) في الآية الأولى ، فهو تقدير لا يخدم المعنى ، بل يضر به ، لأن الغرض إلى إنكار التقليد في حالة كون المقلدين على هذه الصفة الذميمة ، وكان يمكن أن يصلح هذا التقدير لو

(٢) المصدر السابق ٣/٢٧٠ .

(١) الكشاف ١/٣٢٨ .

لم يكن هنا ردًا عليهم ، ودمًا لهم ، بأن كان من جملة كلامهم ، بحيث يقولون :
 تنبع ما أنفينا عليه آباءنا ولو كان آباؤنا لا يعقلون شيئًا ، وحينئذ يكون الغرض
 التمسك بدين آباؤهم في جميع الأحوال ، سواء كان آباؤهم جاهلين أو مهتدين ،
 والفرق بينهما واضح لا خفاء فيه ، وأحسب أن الزمخشري لم يقع في هذا
 اللبس ، كما وقع فيه غيره ، فكانت إشارته إلى المفرضية في آية الأحزاب ،
 وتبنيه على الرد والتعجيب في الآية من سورة البقرة تمييزاً بين الموضوعين ،
 ولك أن تقارن بين قوله (مفروضاً إعجابك بهن) وبين قوله في تقدير الحال
 من قوله تعالى في الحوار بين فرعون وموسى عليه السلام ﴿ قَالَ لَئِن لَّمْ أَخَذْتِ
 إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ ﴾ (٣٠، ٢٩) . قال الزمخشري : « الواو في قوله ﴿ أَوْلَوْ جَعَلْتُكَ ﴾ واو الحال
 دخلت عليها همزة الاستفهام ، معناه : أتفعل بي ذلك ولو جعلتك بشيء مبيِّن
 أي جائيًا بالمعجزة » (١) .

فإن إتيان موسى - عليه السلام - بالمعجزة أمر محقق ، وليس مستبعداً ،
 ولذلك لم يقدر (مفروضاً) ، وربما يقول قائل : إذا كان الحال هنا أمراً محققاً
 فلم دخلت « لو » التي تدل على الاستبعاد ؟ والجواب أن موسى أظهر ذلك في
 صورة الأمر المستبعد ، إظهاراً لفرعون لغيره بالموافقة على طلبه ، حتى
 يلزمه بذلك الحجة ، ويفحمه بالإقرار على نفسه ، أما الغرض من صورة
 الاستبعاد التي أخرج عليها قوله تعالى : ﴿ أَوْلَوْ كَانَتْ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ
 شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ ، فقد أشار إليه صاحب الكشف ، وإن عابه كغيره عدم
 الفصل بين ما هو إنكار وإبطال لقول سابق ، وبين ما هو مبالغة لإفادة عموم
 النفي . يقول الفارسي في الكشف : (قوله (معناه : أتبعونهم ولو كان آباؤهم) ،
 أي : أتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين ، كما قدر في قوله
 تعالى : ﴿ وَكَلِمَاتُكَ حُسْنٌ ﴾ : مفروضاً إعجابك بحسنهن ، وقائده

(١) الكشف ١١٠/٣ .

التصريح بأن هذا التقدير منافي للاتباع، وفيه طرف من الإنصاف، إذ لا تصريح بأنهم غير عاقلين بل تصريح بأن انتفاء العقل ينافي الاتباع، ثم عليكم أن تتأملوا أن المنافي قائم أو لا، والإتيان بكلمة (لو) في هذا الباب أكثر، وقد يكون بـ(إن) في نحو: أكرمك وإن أهنتني، والضابط أنه يقيد بالأبعد ليقيد الأقرب دلالة، وهذا الذي آثره جار الله أولى من المنقول عن الجنزي أنه عطف على محذوف تقديره: أكرمك إن لم تهني، وإن أهنتني مثلاً، لأنه تكثير للحذف، وتطوير للمسافة، فقد قيل إن الشرط نقل إلى مجرد التصوية قبلًا على أنه حال^(١).

وهذه نكتة بالغة الدقة في إخراج المحقق في صورة المستبعد للإنصاف والدعوة إلى التأمل، والتنبيه على ضلال المخاطب من طرف خفي، ولا يعميه إلا حمل هذه الآية على آية الأحزاب، وتكلف جعل الواو فرضية كما هي هناك، وهو ما لا يفهم من كلام الزمخشري.

والآن نأتي إلى الفرق بين جعل الواو حالية وجعلها عاطفة على ما قبلها، وما يترتب عليه من وجوه البلاغة. والذي أراه أن جعل الواو حالية غرضه زيادة الإنكار والتعجيب من اتباع آبائهم بإظهارهم في أبعاد الحالات وأشدها منافية للاتباع، وذلك بإظهار التفاضل بين إصرارهم على التقليد، ومنافاة حال العقليين لأن يكونوا قدوة تتبع، وفي ذلك مناداة على كمال الضلال، وغاية الجهل، وعلى ذلك تكون الهزمة لإنكار الواقع بمعنى ما كان ينبغي ذلك.

أما القول بحذف الجملة على ما قبلها، فإن الغرض منه إظهار فساد ما هم عليه، بتقريرهم به، وفي ذلك صياغة من جانب آخر، وهو إظهارهم في مظهر من بلغ من الضلال والغفلة إلى حد أن يتبعوا من هم على هذه الصفة المنافية للاتباع وهم يعلمون ذلك من آبائهم، فتكون الهزمة للتقرير، لا للإنكار، وهذا ما يتضح من قول ابن عطية السابق: «إن غاية الفساد في الالتزام أن

(١) كشف الكشاف ٣٣٩/١.

يقولوا : تبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون ، ففُروا على التزام هذا ، أي هذه حال آباءهم . وهو ما يتضح أيضا من تمييز الطيبي بين العطف والحال - كما نقله الألويسي - في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَوْلَوْ جِئْتِكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴾ ، حيث قرر الطيبي قول النزمخشري بالحالية ، على أن الهمزة للإنكار ، ورأى هو صحة العطف على ما قبله ، بحيث تكون الهمزة للتقرير . يقول الألويسي : « وجعل بعضهم الروا للحال ، على معنى أن الجملة التي بعدها حال ، أي : أتفعل بي ذلك جائيا بشيء مبين ، وهو ظاهر كلام الكشاف هنا ، وظاهر كلام الكشاف أن الاستفهام للإنكار ، على معنى : لا تقدر على فعل ذلك ، مع أنني نبي بالمعجزة ، والظاهر تعلق هنا انكلام بالوعيد الصادر من اللعين ، وذلك في تفسيره ، إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين ، فكانه قال : أتجعلني من المسجونين إن اتخذت إلها غيرك ، ولو جئتك بشيء مبين ، وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف ثم قال : يمكن أن يقال إن الواو عاطفة ، وهي تستدعي معطوفاً عليه ، وهو ما سبق في أو المكاملة بين نبي الله تعالى وعبده ، والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير ، والمعنى : أنقر بالوحدانية وبرسالتي إن جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة ، والمعجزات الباهرة » (١) .

وكما كان الإنكار في قوله ﴿ أَوْلَوْ كَانَتْ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ إنكاراً للواقع ، كذلك يأتي الإنكار للوقوع كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَعْلَى الَّذِينَ أَسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ بِشُعَيْبٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَنَعُوذَنَّ فِي بَلَدِنَا قَالَ أَوْلَوْ كُنَّا كَاهِرِينَ ﴾ (الأعراف: ٨٨) .

فالعودة إلى ملتهم ليست أمراً واقعاً ولا متوقفاً ، وإنما الهمزة لإنكار أن يقع ذلك في حال وجود ما ينافيه ، وهو الكراهة لهذه الملة ، وقد جرى البعض على عاداتهم في تقدير محذوف يعطف عليه المذكور . يقول الألويسي :

(١) روح المعاني ٧٥/٦٩ .

، والكلام ما هنا في تقدير : أعود فيها لو لم تكن كارهين ، ولو كنا كارهين غير مباليين بالإكراه ، والجملة في موضع الحال من ضمير الفعل المقدر ، والمأل : أعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكرامة إنكاراً لما يقيد كلمتهم الشبهة بإطلاقها من العود على أي حالة ، غير أنه اكتفى بذكر الحالة التي هي أشد الأحوال مناقاة للعود ، وأكثرها بعداً منه ، تبييناً على أنها هي الواقعة في نفس الأمر ، وثقة بإغنائها عن ذكر الأولى إغناء واضحاً ، لأن العود الذي تعلق به الإنكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها أولى^(١) .

فكون عودتهم مع عدم الكراهة أولى تقدير للمعنى على فرض إسقاط الهمزة ، إذ لا يصح هذا التقدير إلا على أن يكون المراد (للعودن في ملتنا ولو كنتم كارهين) ، وهو صحيح عند إسقاط الهمزة ، لكن مع وجودها يكون الغرض إنكار أن يعيولهم وهم على هذه الحال من كراهتهم لملتهم ، وهو الذي يشعر به كلام الزمخشري في مثل هذا الموضع . وقد أشار أبو السعود إلى أن التقدير على جعل الواو عاطفة على محذوف قبل دخول الهمزة حيث قال : «وأما الاستفهام فخرج عنه وارد عليه لإبطال ما يقيد ، ونفي ما يقتضيه ، لا أنه من تعامه كما في صورة النفي»^(٢) .

وهذا بناء على القول بإقحام الهمزة على المعطوف بعد تمام المعطف ، وهو ما أشار إليه السعد بقوله : «ولا ينبغي أن يخفى على المحصل أن هذا مراد من قال هذه الهمزة مقحمة مزيدة لتقرير معنى الإنكار أو التقرير ، أي مقحمة على المعطوف ومزيدة بعد اعتبار عطفه ، ولم يرد أنها مزيدة بمنزلة حروف الصلة ، غير مذكورة لإقادة معناها»^(٣) .

(١) روح المعاني ٣/٩ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٥٠/٣ .

(٣) حاشية السعد ١٠٨/٢ .

وقد أهمل المفسرون الفرق بين هذه الواو التي تقع بين كلامين ، والواو التي تقع بين جملتين لمتكلم واحد ، كما أهملوا في تغديراتهم انفرق بين ما أدخلت عليه همزة الإنكار وما تجرد منها .

ولتأمل الفرق بين قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الْأَصْمُومَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (يونس: ٤٢) وبين قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَسْمِعُ مَا الْفَيْسَا عَلَيْهِ إِبَاءَهُمْ أَتَلْوُونَ كَأَنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَآئِبٌ قَلِيلٌ ﴾ (البقرة: ١٧٠).

فما بعد الواو في الآية الأولى جزء من كلام المتكلم نفسه ، وما بعد الواو في الثانية كلام متكلم آخر ، وكلاهما في حيز همزة الإنكار ، وبين الموضعين فرق لا يخفى على المتأمل ، مع أن ما بعد الواو في الموضعين محقق الوقوع ، وليس مفروضاً ، فالغرض من الشرطية في الأولى المبالغة في إنكار الوقوع بزيادة الجمع بين كونهم صماً لا يسمعون ، وكونهم مجردين من الوعي بانتفاء العقل عنهم ، وكلا الوصفين لو انفردا كاف في الإنكار ، ولكن الجمع يفيد المبالغة في انتفاء قيون ما يلقي إليهم ، وهو ما يتبين عنه كلام البيضاوي : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الْأَصْمُومَ ﴾ تغدير على إسماعهم ، ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ، ولو انضم إلى صممهم عدم تحقيلهم^(١) ، فالغرض من الإنكار متوجه إلى الجمع تحقيقاً للمبالغة ونفيًا لتوهم أي استجابة ، حتى لا يظن أن الأصم ربما يهتدي بعقله إن خافه سمعه ، وهو ما أشار إليه أبو حيان فقال : « أي : هم وإن استمعوا إليك صم عن إدراك ما تلقوه إليهم ، ليس لهم وعي ، ولا قبول ، ولا سيما قد انضاف إلى الصمم انتفاء العقل فحريّ بسنّ عنب السمع والعقل أن لا يكون له إدراك لشيء البتة ، بخلاف أن لو كان الأصم عاقلاً ، فإنه بعقله يهتدي إلى أشياء »^(٢) .

أما الآية الثانية فإن الإنكار فيها متوجه إلى الاتباع في هذه الحالة المذكورة بعد الواو ، بإطلائاً لأصل الاتباع القائم على تقليد من ليس جديراً بالافتداء به ،

(١) أنوار التنزيل ٤٤٨/١ الحلبي . (٢) البحر المحيط ١٦٦/٥ .

وكانه يقال لهم : قد يغفر لكم التقليد لو كان المقلد واعياً مهتدياً للصواب ، لكن التقليد لمن لا يعقل ، ولا يهتدي ، أدل على جهل المقلد ، وأحق بالذم ، ومن ثم دخلت الهمزة على ما هو مقصد الإنكار ، على حين تقدمت الهمزة في الآية الأولى ، لأن الغرض إلى إنكار الجمع .

الواو مع الجملة الشرطية بدون همزة الاستفهام :

لغواو التي لم تسبق بالهمزة مع الجملة الشرطية بلاغتها من وجه آخر ، فعلى حين تكون الواو مع الهمزة إيضاً لنقول أو فعل سابق ، بإبرازه في أشد حالات التناقض والتنافي مع المعطوف ، تأتي الواو مع الشرطية بدونها ، تحقيقاً وتأكيداً لمعنى ما قبلها ، بإثباته أو نفيه في عموم الأحوال ، اكتفاء بذكر الأبعد للدلالة بطريق الأوثوية على الأقرب تأكيداً للمعنى بالمبالغة الغرضية .

فمن أهم ما يميز الشرطية التي لم تسبق بالهمزة أنها حال مفروضة ، وليست أمراً واقعاً ، فالاستبعاد فيها على حقيقته بخلاف الاستبعاد مع الهمزة ، فإنه أمر محقق يخرج في صورة المستبعد مراعاة لحال المخاطب أو إظهاراً للإنصاف ، ودعوة للتأمل والتفكير تبيهاً على ضلال المخاطب كما سبق .

فمثلاً قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَحْنُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءآيَاتِنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ (نمل: ٢٦) ، دعوة الشيطان آباءهم إلى عذاب السعير أمر متحقق في علم المتكلم ، لكنه أمر مستبعد في نظر المخاطب ، وإبرازه في هذه الصورة فيه دعوة إلى التيقظ ، والتنبه على الضلال بالاستدراج إلى التأمل والتفكير حتى لا يدفعهم إلى العناد والصلف ، وقد أبرز القرآن هنا الإنكار في أشد صور التناقض والبعد ، فهم ينعون من ليس له فكر مستقل ، إذ إن المقلدين هم أيضاً يقلدون ، ويقلدون من هو معروف بالإضلال والغواية في عرف الناس جميعاً ، وهو الشيطان ، وكأنه لا يريد طعنهم في آياتهم ، وهم مثال الفخر والعزة لديهم ، فيبهم إلى أنهم وقعوا في حبال من أضلهم فلا يكونوا مثلهم .

أما حين تأتي الشرطية بغير الجزاء فإنها تكون مفروضة ومستبعدة على الحقيقة ، ولكن يشار إليها مبالغة في تأكيد المعنى . والمثال على ذلك قوله تعالى : ﴿ أَيَتَمَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ ﴾ (النساء: ٧٨) ، فكأنهم في بروج مشيدة مبالغة في تحقق إدراك الموت لهم مهما بالغوا في التوقي عنه ، « فإن الشيء ، إذا تحققت عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى ، وعلى هذه التكلفة يدور ما في (لو) الوصلية من التأكيد والمبالغة»^(١) .

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَلَأَمَّةٌ مُّؤَيَّدَةٌ كَحَرِّ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْرَبْتَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢٦) ، فإن الفرض التأكيد على اختيار المؤمنات ، ونفضيلهن ، مهما كان في المشركات من المغربات مبالغة في رفضهن ، ولعل تكتة الفرض والاستبعاد ، هي تبيه المؤمنين إلى أن مقاييس الإعجاب لديهم يجب أن تدور مع الإيمان حيث يدور ، وكأن الإعجاب بالمشركة مما يجب أن لا يكون ، لأنه لا يعتمد مقاييس الخلق والدين ، وبذلك يتأكد المعنى المراد . يقول السعد : « كلمة (لو) في مثل هذا الموضع لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ، ولا للمضي ، وكذا كلمة (إن) لا تكون لقصد التعليق والاستقبال ، بل المعنى فيها ثبوت الحكم الّتي ، ونذا يقال إنه لتأكيد ، والوارع عندهم للعطف على مقدر هو ضد المذكور ، أي لو لم يكن كذلك ولو كان كذلك ، وعند المصنف للحال»^(٢) .

وتأتي الجملة الشرطية المفروضة مبالغة في تأكيد الحكم المنفي ، كما تجيء لتأكيد الحكم المثبت ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَّيِّنَ أَجْتَمَعْتِ الْإِنْسُ وَالْحِجْرُ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء: ٨٨) ، فالجملة الشرطية مبالغة في تأكيد عدم قدرتهم

(١) إرشاد العقل السليم ٢/٢٠٥ .

(٢) حاشية السعد ١/٥٢٤ .

على الإنباز بمثل هذا القرآن ، وهي مبالغة على مبالغة ، لأن اجتماع الإنس والجن أمر مفروض أيضاً ، ولم يكتف بمجرد الاجتماع بل أكد باشرط التناصر على تحدي القرآن ، ولعله هو السر الذي من أجله لم تذكر معهم الملائكة ، لأنهم حزب الله الذي لا يقع منه التحدي ولو على سبيل الغرض ، بخلاف الجن الذين كانت تخيل فيهم العرب القدرات الخارقة وتمتصر بهم ، هنا فضلاً عن عدم إيمان المشركين بالملائكة .

ومثل هذه الراو مع الجملة الشرطية تقع غالباً في كلام واحد بغرض تأكيده ، وإذا وقعت في كلامين فياعتبار أنهما في حكم متكلم واحد ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِي لَئِن لَّدِي الْبَحْرُ قَبِيلٌ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتِي رَبِّي وَلَوْ جِئْتَنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ (الكهف: ١٠٩) فما بعد الواو من كلام الله مباشرة ، وما قبلها من الكلام الملقن لرسوله ، ولكنهما يؤولان إلى متكلم واحد ، لأن الكل من كلامه ، سواء على سبيل التلقين أو الخطاب المباشر ، ومن هنا جاءت الشرطية تأكيداً لما قبلها . يقول أبو السعود : ﴿ وَلَوْ جِئْتَنَا ﴾ كلام من جهة تعالى غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحضيق مضمونه ، وتصديق مدلوله ، مع زيادة مبالغة وتأكيده ^(١) .

(١) إرشاد العقل السليم ٢٥١/٥ .

عطف التلقين

المراد به عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، يقصد إقرار الكلام السابق ، والزيادة عليه ، وهو من معان هذه اللغة ، وموطن الجمال فيها ، وقد حفل الكتاب العزيز بمناذج منه جاءت على طرائق مختلفة في التعبير ، ولأسرار متعددة منها :

ادعاء تحقق المعطوف بإدخاله في جملة المقول السابق :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَبَقْنَا إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتٍ فَأَتَمَّهُمْ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ (البقرة: ١٢٤) .

فلما وعد الله تعالى إبراهيم عليه السلام يجعله إماماً للناس ، أطمعه ذلك في رحمة الله تعالى وفضله ، ورجا أن يكون الوعد بالإمامية شاملاً لذريته من بعده ، ولكنه لم يأت به على هيئة دعاء متفصل بأن يقول : « واجعل من ذريتي أئمة » بل عمل إلى نوع من المبالغة في تحقق هذا الرجاء بعطفه على كلام الله ، وكأنه ما وعد الله به ، كما وعد بالمعطوف عليه ، وفي ذلك إظهار لفته في مكانته عند ربه ، واطمئنانه إلى أن الله لا يخيب له رجاء . يقول عمر الفارسي في حاشيته : « أصله : واجعل بعض ذريتي ، لكنه عدل عنده إلى المنزل لأوجه من المبالغة : جعله من تمة كلام المتكلم ، كأنه متحقق مثل المعطوف عليه ، وجعل نفسه كالثاني عن المتكلم ، وفيه من العدول عن لفظ الأمر من المبالغة في الثبوت ، ومن مراعاة الأدب في التضادي عن صورة الأمر ، وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر ، وفي الحواشي عن المصنف

أنه كعطف التلقين ، وعنه في قوله : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ ﴾ أنه عطف التلقين ، وقال : راعيت الأدب في الأول نفاذياً عن جعله - تعالى شانه - ملقناً^(١) .

وقد حرص بعض المفسرين وأصحاب الحواشي على تقدير (قل) قبل المعطوف ، مراعاة لنفوذ التلقين حتى يتطابق الاسم والمسمى ، وهو في نظري لا داعي له ، خاصة إذا كان في تقديره تكلف يأباه نسج الكلام ، لأن المقصود بالتلقين هو إظهار الكلامين في صورة كلام واحد مبالغة في اتحادهما حتى كأنهما من جملة كلام الأول .

يقول الطيبي : « قوله كما يقال لك : سأكرمك ، فنقول : وزيداً ، وفي المطلع أي : قل وزيداً ، وقيل : يقال لمثل ذلك العطف تلقين كأن إبراهيم عليه السلام تلقن ويقول : قل وبعض ذريتي ، وهكذا قدر صاحب المطلع أيضاً في قوله : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ أي قل : ومن ، وهذا الاسم مناسب للمعنى ، وعلى هذا المنوال جاء الحديث على ما روينا عن البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : والمقصرين^(٢) .

فهناك فارق في صحة التقدير ووجه بلاغة التلقين بين الآية والحديث ، ذلك أن تقدير (قل) في الحديث مستساغ ، وهو يتلاقى مع الغرض البلاغي فيه ، حيث دل على رغبة المسلمين في شمول الرحمة للمقصرين ، وتلهمهم على سماع هذا الحكم من الرسول ، مع التزام الأدب في خطابه عليه السلام ، فكأنه نسي أن يذكر المقصرين في دعائه ، فهم يذكرونه بهم ، وما زالوا به حتى تحققت رغبتهم هذه .

أما الآية فلا يتلاءم التقدير مع المعنى ولا يكون من باب التلقين ، لأن المتكلم أولاً هو الله ، وعنى تقدير الطيبي يكون هو الملقن أيضاً ، وذلك عكس ما يقتضيه هذا العطف أن يكون الملقن هو المتكلم الثاني ، وقد تجنب

(٢) فتح الغيب ١/١٠٧ .

(١) كشف الكشاف ١/٢٩٩ .

أصحاب الحواشي تسمية هذا الموضع بالثقلين إذا كان المتكلم الأول هو رب العزة تأديباً مع الله حتى لا يقال إنه ملقن ، وسموا ذلك كما نقضناه عن الطيبي شبيهاً ببعض الثقلين . يقول الشهاب : « وحاصله أنه في الحقيقة معمول لمقرر ، والتقدير (اجعني إماماً ، واجعل من ذريتي أئمة) ، فحذف ذلك ، وأوصم أنه معطوف على ما قبله ، نما ذكر من التكت (١) .

قصد التعليم والتبويه على سعة رحمته تعالى :

وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ الْكُرْمِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ ﴾ (القرة: ١٢٦) .

فقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ عطف تلفيظاً على قول إبراهيم ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾ ، لأن إبراهيم عليه السلام حين دعا الله بالإمامة لذريته وأجابته الله بقوله : ﴿ لَا يَكُنْ مِنْكُمْ الْفَاطِمِيُّنَ ﴾ حسب ذلك سعة عامة في أنه لا يطلب من الله غيراً إلا إلى صالحي المؤمنين ، ومن ثم خص طلب الرزق لمن آمن ، فعلمه الله تعالى أن الرزق يستوي فيه المؤمن والكافر . يقول الخازن : « وبسبب هذا التخصيص أن إبراهيم عليه السلام لما سأل ربه عز وجل أن يجعل النبوة والإمامة في ذريته ، فأجابته الله بقوله : ﴿ لَا يَكُنْ مِنْكُمْ الْفَاطِمِيُّنَ ﴾ ، صارت ذلك تأديباً له في المسألة ، فلا جرم خص ههنا بذواته المؤمنين ، دون الكافرين ، ثم أعلمه أن الرزق في الدنيا يستوي فيه المؤمن والكافر بقوله : ﴿ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ (٢) . واختلاف في تقدير العطف هنا لفظاً ومعنى . يقول السعد : « قوله (عطف على من آمن) عطف تلقين كأنه قال : قل وارزق من كفر أيضاً ، فإنه مجاب ، وما ذكر من أن المعنى : وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تعوير للفظ ، والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هنا عطفاً على محذوف ، أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر ، واجعني إماماً وبعض

(١) حاشية للشهاب ٢/٢٣٤ .

(٢) نيب التاويل ١/٨٤١ .

ذريتي بلفظ الأمر ، فيحصل التماسب ، ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقولاً واحداً^(١) .

وبذلك يكون الكلام الملقن معطوفاً على محذوف هو عين الأول في المعنى ، وليس على نفض المعطوف ، ولعل الذي دفع السعد وغيره إلى ذلك الفرار من عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، وكأن اختلاف المتكلمين نابع من دواعي انفصال ، وهو ما صرح به الدسوقي في باب انفصل والوصل^(٢) . كما أنه - حرصاً على تناسب الجملتين خبراً أو إنشأً - يقدر المعطوف والمعطوف عليه متسابين تحقيقاً لقاعدة الوصل للثبوت بين الكماتين .

وأنا لا أرى داعياً لتقدير في مثل هذه المواضع ما دام العطف على المذكور ممكناً ، بل إن بلاغة التثنية تتحقق على أنم وجه بهذا العطف الذي يخيّل اتحاد الكلامين حتى بصيرا وكأنهما مقول قائل واحد .

والدليل على صحة هذا العطف لفظاً ومعنى حديث الرسول عليه السلام عجلاباً لمشركي قريش : «أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتم أمعطي أتم كلمة واحدة تملكون بها العرب ، وتدين لكم بها الجمم ، فقالوا : نعم وعشراً» . قال الشهاب : «وقولهم : وعشراً عطف تلقين ، أي : واحدة وعشراً»^(٣) ، فإن نصب عشراً على واحدة دليل صحة العطف لفظاً ومعنى ، وتكلف إعادة جملة محذوفة لا مبرر له ، لأنها هي عين الجملة المذكورة ، وهو على أية حال من عطف التلقين ، سواء قدر محذوف أو عطف على المذكور ، والخلاف ليس إلا في الصنعة اللفظية . يقول الطاهر بن عاشور : «وقوله ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ مبتدأ وضمن الموصول معنى الشرط ، فلذلك قرن الخبر بالفاء على طريقة شائعة في مثله لما قدمناه في قوله ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ ، أن عطف التلقين في الإنشاء إذا كان صائراً من الذي حوَّط بالإنشاء كان دليلاً على حصول الغرض من الإنشاء ، والزيادة عليه ، ولذلك أل المعنى هنا إلى أن الله تعالى أظهر فضله

(٢) انظر حاشية الدسوقي ٥٣/٢ .

(١) حاشية السعد ٤١٢/١ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٩٧/٧ .

على إبراهيم بأنه برزق فريته مؤمنهم وكافرهم ، أو أظهر سعة رحمته برزق سكان مكة كلهم مؤمنهم وكافرهم .^(١)

التهميق والإلهاب :

وقد يأتي هذا العطف زيادة في الترغيب ، وحثاً على الإقبال والمشاركة إلى العمل ، كما في قوله تعالى حكاية عما جرى بين فرعون وسحرة قومه : ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿ (الأعراف: ١١٣، ١١٤) ، فلم يكن فرعون بإجابة السحرة إلى ما طلبوه ، ولكنه زادهم بما لم يتوقعوه من الحظوة ، والزلفى لديه إغراء ، لهم بيدل غاية الجهد ، واستخدام كافة معارفهم ، وتسخير جميع طاقاتهم ، لتغلب على موسى عليه السلام . يقول الزمخشري : « فإن قلت ﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ ما الذي عطف عليه ؟ قلت : هو معطوف على محذوف سد مسده حرف الإيجاب ، كأنه قال إيجاباً لقولهم ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ : نعم إن لكم لأجراً وإنكم لمن المقربين ، أراد : إني لا أقتصر بكم على الثواب وحده ، وإن لكم مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم .^(٢) »

ولا ينافي التثني ما ذهب إليه جبار الله من أن العطف على مقدر ، لأن المقدر هو عين المذكور . يقول الشهاب : « هذا هو عطف التثني ، وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق قبله ، فمن قال إنه عطف عليه أراد هذا ، لأنه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ، ومن أعاده على وجه القبول أفاد تحقيقتي ما قبله وتقريبه للقطع به ، فإعادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه ، فإنهم لم ينيهوا عليه هنا ، وبه يجمع بين الأقوال السابقة في سورة البقرة .^(٣) »

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٧٦٦ .

(٢) الكشاف ١٠٢/٢ . (٣) حاشية الشهاب ٢٠٣/٤ .

وعنده لمحة دقيقة أفاد بها الشهاب أن تقدير جملة يعطف عليها ليس إلا تفريراً وتأكيذاً للجملة المذكورة في كلام المخاطب ، والتأكيد والمؤكد شيء واحد ، وبذلك يكون العطف في الحقيقة على المذكور ، أي عطف كلام المجيب هنا على كلام السائل ، وهذا الذي أتركه الشهاب وردده الألويسي^(١) برغم وضوحه ووجهه ، ربما لم يصل إلى صاحب التحرير والتنوير أو لم يقمعه لرفض عطف التلقين في الآية قائلًا : « وعطف جملة إنكم لمن المقربين » على ما تضمنه حرف الجواب ، إذ التقدير : نعم لكم أجر ، وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين ، لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلمين لا من متكلم واحد^(٢) ، فتعليل الرفض لا يرد على ما قرره العلامة الشهاب ، لأنه يجعل الجملة المقدره عين الكلام السابق يصحح من عطف كلام المجيب على كلام السائل ، ونظير ذلك من فصيح الكلام ، ما ذكره أبو العلاء المعري في قول البحتري :

إِذَا اتَّعَ الرُّمُحُ السُّمُوكُ وَأَسَةُ عَلَيْهِ بَلْفَسٌ قُلْتُ . إِنَّ وَرَاقِبَةَ

يقول أبو العلاء : (إن) في معنى نعم ، وهي كثيرة في لغة كثانة ومن جاورهم في مكة ونواحيها ، وإنما أخذ أبو عبادة هنا المعنى من حديث يروي عن ابن الزبير ، وذلك أن فضالة بن شريك الأسدي قدم عليه ، وقيل إنه عبد الله ابن فضالة ، فسأله عن شيء ، فلم يسمح له به ، فقال فضالة : لعن الله ناقه حملتني إليك ، فقال ابن الزبير : إن وراقبها ، أي : نعم ولعن راقبها... ، ثم يمضي إلى القول : « ورفع (راقب) في القافية ، كأنه قال : قلت : إن ولعن راقبها ، لأن أول البيت قد دل على ذلك ، فالأجود أن يكون (راقب) مرفوعاً ، لأنه اسم ما لم يسم فاعله ، وقد يجوز أن يكون على المبتدأ ، والخبر محذوف ، كأنه قال : وراقبها ملعون أيضاً ، وتكون الواو عاطفة جملة على جملة في الوجهين ،

(١) روح المعاني ٢٤١/٩ .

(٢) التحرير والتنوير ، الجزء التاسع ، الكتاب الأول ، ص ٤٦ .

فالوجه الأول بقدر فيها عطفها على الفعل وما بعده ، وهو قوله لعن الرمح ، والوجه الثاني يكون محمولاً على أن اللاعن الأول قال : نعمة الله على هذا الرمح ، أو هذا الرمح ملعون ، أو نحو ذلك^(١) .

فهو واضح أنه يعطف على قول القائل ، وليس على جملة محذوفة سد حرف الإيجاب سدها ، كما أنه يجتهد في أن يكون المعطوف معانلاً في التقدير للمعطوف عليه .

بين التلقين وأسلوب الحكيم :

يعرف الخطيب القزويني الأسلوب الحكيم بقوله : « هو تلقي المخاطب بغير ما يثرب ، بحمل كلامه على خلاف مراده ، تشبيهاً على أنه الأولى بالقصد ، أو السائل بغير ما يتطلب »^(٢) .

وقد حمل البعض عطف التلقين الذي يزيد فيه العجيب على ما طليه السائل على أنه من الأسلوب الحكيم ، وكأنه ينظر في ذلك إلى أنه أجيب بغير ما يتوقع ، لأن الزيادة ليست مما سأل عنه ، ولكن ذلك مخالف لما هو معروف في علم المعاني من أن السائل أو المخاطب يجاب بغير ما سأل أو توقع ، لا بأن يجاب على ما أراد ويزاد عليه . يقول الشهاب تعليقاً على جواب الرسول عليه السلام لأبي بن خلف حين جاء بعظم قد رم ، وجعل يفته يده ، ويقول : يا محمد ، أترى الله يحيي هذا بعد ما رم ؟ فقال عليه السلام : نعم ، ويبعثك ، ويدخلك النار : « جعل جوابه ﷺ تكلمه تعالى ﴿ قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ كَاخِرُونَ ﴾ في جواب ﴿ أَوَدَا جِئْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ الآية ، وهو من الأسلوب الحكيم ، لأنه تضمن الزيادة كأنه قيل له لا كلام في ذلك ، بل انظر في هذا ، وهو على أسلوب ﴿ قُلْ مَا أَدْفَعُهُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ ، كذا قرره شراح الكشاف قاطبة ، وتبعهم أرباب الحواشي هنا ، وقصدوا به الرد على قول بعض شراح الكشاف - كما نقله الطيبي - أنه ليس من الأسلوب الحكيم في شيء ».

(١) بحث الوليد ص ٥٠ .

(٢) بنية الإيضاح ١٦٠/١ .

فإنه أجابه عما سأل مع زيادة ، والسؤال إما جدلي ، فلا ينبغي أن يزيد عليه ولا ينقص ، أو لتعلم ، فالمستول منه كالطبيب يتحرى ما هو المناسب ، كما إذا سأل مريض عن أكل العجين فقال له : اشرب ماء ، أو من به مرة صفراء عن شرب العسل فقال له : مع الخل ، وما نحن فيه من قبيل الأخير ، وقبه أنه لا يوافق ما قرر في المعاني ، فإنهم قالوا إن العذول عن موجب الخطاب ، وتلقى السائل بغير ما يترقب ، سواء كان بالصرف إلى معنى آخر كما في جواب القبعثري أو يدونه ، كما في جواب السؤال عن حال الهلال ، وهو قريب مما سموه القول بالموجب ، وعلى كل حال فالزيادة ليست في شيء منه^(١) .

فالحديث عطف فيه «يبحثك» على ما قبله ، أو على مقدر دل عليه حرف الجواب ، وهو من عطف التلقين ، كما في قوله تعالى : ﴿ تَعْمَ وَإِنِّكُمْ لَمَعِينِ الْمُتَّقِينَ ﴾ (الأعراف: ٤٤) . أما قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعْمَ وَأَنْتُمْ ذَاخِرُونَ ﴾ (الصفوات: ١٨) ، فإن الزيادة فيه ليست بالعطف ، وإنما بالجملة النحالية ، فالتظير باعتبار الزيادة فيها ، وإن اختلف موقع الزيادة ، ولذا قال الألويسي : «والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه ﴿ تَعْمَ ﴾ أي تبعثون كنكم والحال أنكم صاغرون أذلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأبي بن خلف»^(٢) . وقد أدخل الطاهر من عاشور في عطف التلقين الجملة الشرطية الواقعة بعد الوار إذا كانت من كلام متكلم سوى المتكلم الأول ، مثل قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ كَانَتْ أَيْدِيهِمْ لَا يَعْقُبُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٠) يقول : «إذا كان ما بعد الوار معتبرا من جملة الكلام الذي قبلها فلا شبهة في أن الوار للحال ، وأنه المعنى المراد ، وهو الغالب ، وإن كان ما بعدها من كلام آخر فهي واو العطف لا محالة ، عطف ما بعدها على مضمون الكلام الأول على معنى التلقين»^(٣) .

(١) حاشية الشهاب ٢٥٤/٧

(٢) روح المعاني ٧٨/٢٣ .

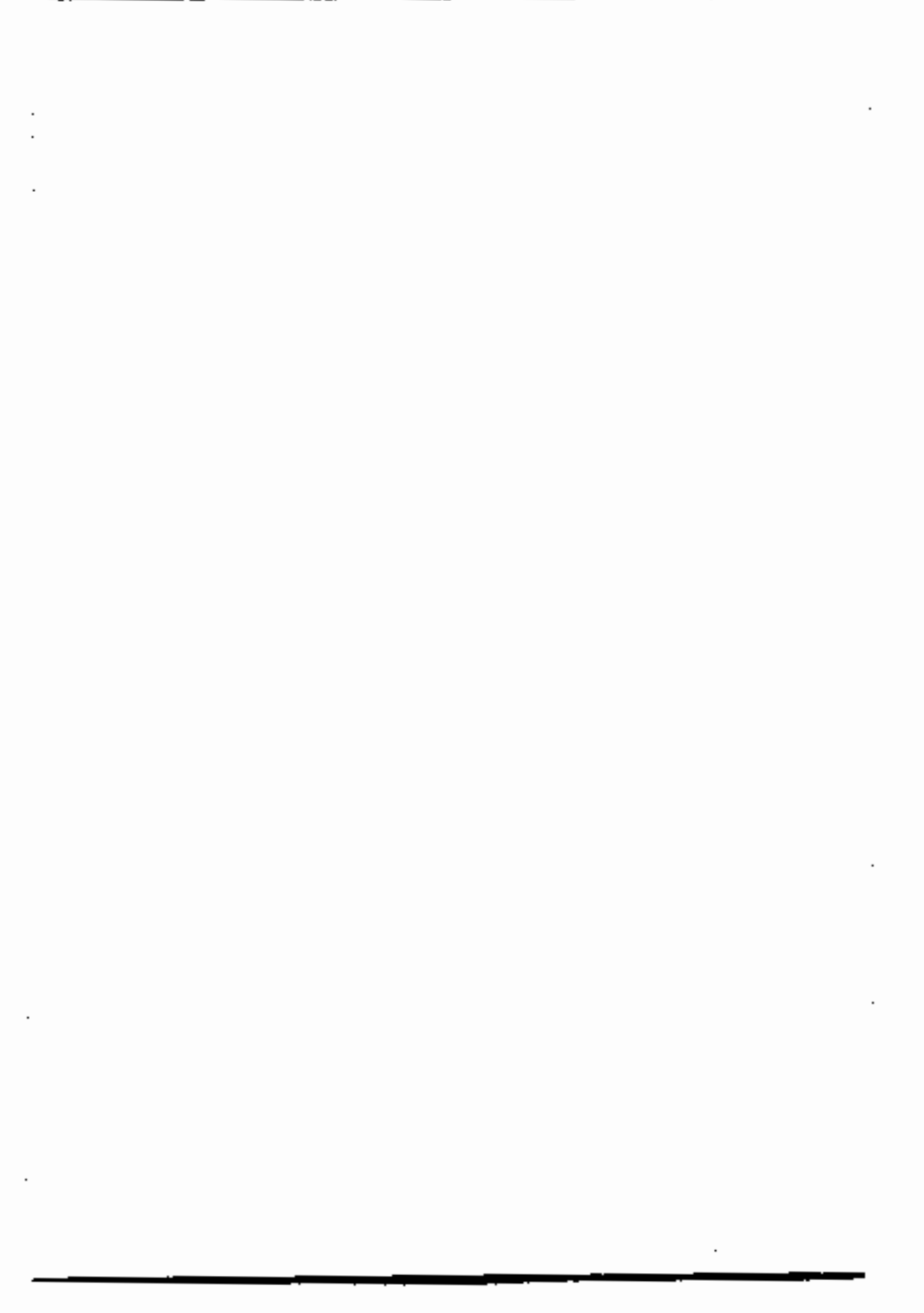
(٣) التحرير والتوير ، الجزء الثاني ، الكتاب الأول ، ص ١٠٩ .

والذي أراه أن عطف كلام على كلام آخر مع اختلاف المتكلمين لا يكون تلقيناً إلا إذا أريد تصديق الكلام الأول والزيادة عليه ، كقوله تعالى : ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَبَهَا أَذْلَةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل: ٣٤) إذا كان قوله ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ من كلام الله ، فهو تصديق لكلام بلقيس وزيادة تفرير لقولها ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل^(١) . ومثله ما علمه الرسول عليه السلام المسلمين في رد التحية ، كما روي أن فاختلاً دخل إلى النبي ﷺ فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقال النبي ﷺ : وعليك^(٢) .

فإن قوله « وعليك » معطوف على قول المسلم ، وفي ذلك ضربان من البلاغة : أولهما الإيجاز ، حيث أدت لفظة « وعليك » ما أدته جملة المسلم بطولها ، وثانيهما الزيادة بإشراك المسلم في دعائه مع التأمين عليه ، ولك أن تحذف هذه الولاو لثرى كم أنت محتاج من الجميل ، لتصل إلى هذا المعنى مع فقد وجه البلاغة .

(١) انظر صفحة ٢٨٢ من هذا الكتاب .

(٢) انظر معاني القرآن وإعرابه ٩٢/٢ .



الواو الفصيحة

أعني بها الواو المنصحة عن معان مقدرة قبلها ، إسماء إلى أنها من الكثرة بحيث لا يحيط بها الوصف ، أو مما لا يتعلق بذكرها غرض ، فيكون للإيجاز بها من البلاغة ما يقصر الإطناب عنه ، وهذا هو سر فصاحتها ، وهي لا تقع إلا في كلام بليغ^(١) ، هكذا قال الزمخشري عن أختها الفاء ، التي أوامأت إلى المعطوف عليه المنذر ، والواو والفاء في هذا المعنى سواء ، وإذا كان الكثيرون يختصرون الفاء بهذا الاسم فإن بعض المحققين كالشهاب الخفاجي أطلقه على الواو أيضاً لتحقق معناه فيها^(٢) .

ومهما اختلفت تعبيرات المفسرين في هذا الموضع ، من القول بأنه عطف على المعنى ، أو العطف على منذر ، أو على محذوف ، ومهما اختلفت تقديراتهم للمعاني المطوية التي ألمحت الواو إليها ، فإن ذلك كله لا يهدف إلا إلى شيء واحد ، هو تقريب هذه المعاني بالفاظ تفهم الغرض ، وتقرب من المضمون ، لكنها ليست مما يضاف إلى قول القائل . وقد فرق عبد اللطيف البغدادي فيما نقله المبكي بين نوعين من الإيجاز : الأول ويسمى الاختصار ، وهو : « أن يقتصر عن أشياء يقصد التعبير عنها على ما إذا صرح بلفظ فهم به الباني ، ويقابله التطويل^(٣) ، والآخر : الإضمار في مقابلة التفصيل ، وهو « أن يسكت عن أشياء انكالا على أن السامع يأتي بها من قبل نفسه ، ويضيفها إلى التي نطق بها القائل لوضوحها أو لقرينة حالية^(٤) .

(١) انظر لكشاف ٢٨٤/١ . (٢) راجع حاشية الشهاب ٣٧/٧ ، ٢٨ .

(٣) راجع عروس الأفراح ٢٠٢/٣ .

والاختصار بهذا المعنى هو الذي يمكن إطلاقه على ما نحن فيه ؛ لأن الألفاظ المقدره لا يمكن أن تصل مهما اجتهد قائلها إلى المستوى الذي ينسج مع كلام رب العزة ، ولا هذا مما خطر ببال مفسر ، وإنما هي محاولة لكشف هذه المعاني المضمرة ، ولينا سماه الزجاج العطف على المعنى . يقول الزجاج في قوله تعالى : ﴿ وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾ (البقرة: ١٨٥) ، ومعنى اللام والعطف ها هنا معنى لطيف ، هنا الكلام معطوف محمول على المعنى . المعنى : **فعل الله ذلك ليسهل عليكم وتكملوا العدة** ^(٢) .

فهي محاولة منه للكشف عن المعنى ، وليست محاولة للوصول إلى لفظ القائل ، وكذلك كان الزمخشري حين يعبر عن المعاني المطوية بصورها بقوله : **كأنه قيل** « إشارة منه إلى أنه يستكشف المعنى ، وينتهي له خير ما يستطيع من الألفاظ التي تعبر عنه . يقول صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَيَّنْ عَمِّي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٥١) : « ومتعلق اللام معطوف ، ومعناه : وإلحامي النعمة عليكم ، وإزادتي اعتدائكم أمرتكم بذلك ، أو يعطف على علة مقدره ، كأنه قيل : واخشوني لأوفقكم ولأنتم نعمتي عليكم » ^(٣) .

وربما لا يستطيع أن يعبر بالكلمات عن هذه المعاني المطوية ، لأنها مسا لا يحيط بها الوصف فيقول : « ليكون كيت وكيت » ^(٤) ، وكان الألفاظ عاجزة عن الوفاء بكل هذه المعاني ، ومعلوم أن القائل لم يقل كيت وكيت ، ولكنها إشارة دالة فحسب ، ومن ثم فلا أجد مبرراً للحمل على المفسرين والنحاة حين يقدرون هذه المعاني لبقربها إلى الأذهان ، وإن قصرت ألفاظهم عن الوفاء بها ، لأنها ليست سوى اجتهادات تنبه إلى المراد ، دون التقيد بالألفاظ . يقول الدكتور عفت الشرفاوي ، وهو يهجن طريقة النحاة التي سلكها المفسرون

(٢) الكشاف ١/٣٢٣ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١/٢٤١ .

(٤) المصدر السابق ١/٤٦٦ .

في القول بحذف المعطوف عليه، ومحاولة تقديره، مثلاً بقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (الأنعام: ٥٥) : وهذه المحاولة التقديرية من جانب النحاة في هذه الآية إنما تحول التعبير فيها إلى تعبير نمطي عادي، وتفقد ما نرمي إليه في صورتها البلاغية المعجزة، حيث تربط ربطاً مباشراً بين التفصيل والاستبانة الكاملة، فيأتي النحويون - كما رأينا - ليقدروا درجة ثالثة بين الدرجتين، هي درجة الفهم المنطقي قائلين (تفصل .. ليفهموا .. ولتستبين). وهنا كله لكي يستقيم لهم أسلوب العطف كما وصفوه. ومع ذلك فإن الاستبانة هنا متضمنة لمعنى الفهم، وتقدير (ليفهموا) الذي يقول به النحويون في هذه الآية قد يفقد حقيقة التفصيل ذلك الإيحاء الفوري المباشر بالوضوح الكامل الذي تكتسبه من الارتباط بالاستبانة المعطوفة، والذي هو بحسب التركيب القرآني المعجز يبدو كأنه من الوضوح والبلاغة، بحيث لا يحتاج معه السامع إلى التوقف^(١).

وإذا كان ابن الأباري بتقدير، ليفهموا لم يوفق في التعبير عن هذا المقدر الذي أنبأت الواو عنه، لأن الاستبانة متضمنة لمعنى الفهم، فليس هذا مبرراً لانتقاص هذا المسلك بوجه عام، فهذا البيضاوي يقول في الآية: «يجوز أن يعطف على علة مقدره، أي تفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين»^(٢).

والاستبانة لا تتضمن معنى إظهار الحق بل ترتب عليه، وحينئذ يتداعى الاعتراض على ذلك التقدير، أما قوله (إن التقدير يفقد الآية بلاغتها في الربط المباشر بين التفصيل واستبانة السبيل)، فإن ذلك يعني إغفال معنى الواو، ولا ينأى إلا مع القول بزيادتها لتصل العلة بمعلولها مباشرة، وهو بالفعل أحد الآراء التي ذكرها بعض النحاة في هذه الواو، ولا أعتقد أن هذا يتمشى مع هدف باحث يلتمس بلاغة العطف في القرآن الكريم، خاصة أنه يتبع على

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ٧٧.

(٢) أنوار التنزيل ١/٣١٢، ٣١٣ الحلبي.

الحجة مسلكتهم لأنهم ، كما يقول : « اضطرروا إلى التأويل والتقدير ، والقول بالزيادة والحذف ، في كثير من تحليلهم الإعرابي لآيات القرآن »^(١) .

الإفصاح عن علة مقدره :

يكثر في كتاب الله ورود التواو عاطفة لعلة مذكورة ، تعرف التواو حائلاً دون ربطها مباشرة بما يصلح أن يكون معللاً قبلها ، وهذه التواو لو أسقطت من الكلام لصح اتصال الكلام بعدها على وجه التعليل لسا قبلها ، لوجود السلام المعملة لكن توسط التواو يحول دون ذلك ، ومن ثم اختلفت الآراء في تقدير متعلق لهذه التلام تكون تعليلاً له ، أو تقدير علة محذوفة تكون العلة المذكورة معطوفة عليها .

وجاز الله الزمخشري يجوز الاحتمالين في معظم الآيات الواردة على هذا النهج . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ آيَاتُ مَقَادِيلِهَا يَتَنُ الْنَاسِ وَيَلْعَلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (آل عمران: ١٤٠) : ﴿ وَيَلْعَلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعطل محذوفاً ، معناه : وليتميز الثابتون على الإيسان منكم من الذين على خوف ، فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل ، بمعنى : فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت على الإيسان منكم من غير الثابت ، وإلا فاته عز وجل لم يزل عائماً بالأشياء قبل كونها ، وقيل : معناه : وليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء ، وهو أن يعلمهم موجوداً منهم اثبات . والثاني : أن تكون العلة محذوفة ، وهذا عطف عليه ، معناه : وفعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم الله ، وإنما حذف للإيذان بأن المصلحة فيما فعلت يواحدة ، ليس عليهم عما جرى عليهم ، وليبصرهم أن العبد يسوء ما يجري عليه من المصائب ، ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه^(٢) .

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم ص ٦٣ .

(٢) الكشاف ٤٦٦/١ .

ونلاحظ أن العطف على علة محذوفة قدره (ليكون كبت وكبت) ، وهذا يشير إلى بلاغة الحذف ، وهي الإيحاء بكثرة حكم الله التي لا تحصر ، ولا يحيط بها الوصف ، وهي كلها لمصالح جمة ، ومنافع متعددة ، تنبغي صالح الإنسان في الابتلاء ، وإن خفيت ألفت الله عليه ، ففي هذا الإيهام بلاغة الحذف ، وهو ما لا يؤديه تقدير لفظ بعينه . وقد فرق أبو السعود بين ما يشعر له لفظ بخصوصه ، وبين ما يترك على العموم والإيهام ، فقال : «والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة ، إما على الخصوص والتعيين ، محذوفة لدلالة المذكورة عليها ، تكرنهما من مبادئها ، كأنه قيل : تناولها بينكم وبين عدوكم ، ليظهر أمركم ، وليعلم الخ ، فإن ظهور أعمالهم وخروجها من القوة إلى الفعل من مبادئ تمييزهم عن غيرهم ، وموجب تعلق العلم الأزلي بها من تلك الحثيثة ، وكذا الحال في باب التمثيل فتأمل ، وإما على العموم والإيهام للتمييز على أن العلة غير منحصرة فيما عدت من الأمور ، وأن العبد يسوء ما يجري عنده من التوابع ، ولا يشعر بأن الله تعالى جعل له في ذلك من الألفاظ الخفية ما لا يخطر بالبال ، كأنه قيل نداولها بينكم لئلا يكون من المصالح كبت وكبت وليعلم»^(١) .

فالإيهام في التقدير أوقع وأبلغ في الدلالة على تكاثر المعاني ، وتعدد الأسباب التي يتولى الله تعالى من أجلها المؤمنين ، واكتشاف أمر المنافقين ، وهذا يخفى من الأسرار أعظم ، فكم من الدروس تعلمها المؤمنون في وجوب التزام الطاعة للقائد ، وعدم الحرص على انتداب متاعها ، مما كان سبباً من أسباب انتكاسة المسلمين في هذه الغزوة ، وتبئ المؤمنين إلى أن الجهاد في سبيل الله ليس انتصاراً في كل لقاء ، وعلى المجاهد أن يعد نفسه لمعركة طويلة تكون سجالاتاً بين الحق والباطل ، حتى يتحقق وعد الله في النهاية بنصر المؤمنين . هذا وغيره مما لا يمكن حصره ، ألمح إليه حرف واحد : هو التواو ،

(١) لإرشاد العقل السليم ٦٠/٢ .

فأي تقدير لمحنوف هو بعض هذه المعاني وليس كلها ، وكم أظن
 الزمخشري بالإيهام من حيث أوجز غيره بالإفصاح ! وقد عبر النسفي عن هذا
 المقدّر المعهم بقوله : « نداولها لضرورب من التدبير ، وليعلم الله المؤمنين
 مميّزين بالصبر والإيمان من غيرهم ^(١) » وهو عاض مع الزمخشري في نفس
 الطريق .

وقول الزمخشري « للإيذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة » يشير إلى
 الصادرة بالتبني من أول الأمر على هذه المعاني المقدرة وتكاثرها ، لأن الإشارة
 إلى تعدد المصالح يمكن أن تفاد بذكرها مفصلة ، ولكن يفوت غرض الإيهام
 بأنّها مما يطول لتعددّه ، ويقصر عنه البيان ولا يحيط به علم البشر ^(٢) . وقد جرى
 الزمخشري على عموم التقدير والإيهام أيضاً في ما يشبه هذه الآية من قوله
 تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ
 وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ (آل عمران: ١٥٤) .
 يقول الزمخشري : ﴿ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ﴾ ، وليمتحن ما في صدور المؤمنين من
 الإخلاص ، ويمحص ما في قلوبهم من وساوس الشيطان فعل ذلك ، أو فعل
 ذلك لمصالح جمة ، وللابتلاء والتمحيص ^(٣) .

لكنه أحياناً يقدر معطوفاً عليه معيناً كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ كَذَّابٌ أَقَالُ
 رَبِّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ (مريم: ٢٦) يقول ﴿ وَلِنَجْعَلَهُ
 آيَةً ﴾ تعليل معلله محنوف ، أي ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ، أو هو
 معطوف على تعليل مضمّر ، أي لتبين به قدرتنا ولنجعله آية ^(٤) .

فهذا التعيين ببيان القدرة لا يعبر عن بلاغة هذا العطف كما يعبر عنه الإيهام
 الذي تذهب معه النفس كل مذهب في تصور أبعاد هذه المعجزة ، وما ترتب
 عليها في حياة عيسى عليه السلام وبعد رفعه ، وإن كان جار الله قد اختار في
 التقدير علة تتسع لتمثولات متعددة ، لأن إبراز قدرة الله تعالى في خلق عيسى

(٢) انظر حاشية الشهاب ٦٦/٣ .

(١) مدارك التنزيل ٢٨٧/٦ .

(٤) المصدر السابق ٥٠٥/٢ .

(٣) الكشاف ٤٧٣/٦ .

ليس مقصوداً على خلفه بغير أب ، بل في حملها به على غير عادة النساء ،
وقبما أعقب الولادة من تذليل النخل ، وجريان النهر ، وكلام عيسى في المهد ،
وغير ذلك مما يشع له مدلول قدرته تعالى .

وقد بلغنا الزمخشري إلى تفدير علة على أنها مجرد مثال يشير إلى
المحذوف ، ولا يعينه كما في قوله تعالى : ﴿ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ
عَلَىٰ عَنِّي ﴾ (صه: ٣٩) . يقول الزمخشري : ﴿ وَلِتُصْنَعَ ﴾ معطوف على علة
مضمرة مثل : لينعطف عليك وترام ونحوه ^(١) ، فهو تخصيص أشبه بالتمسيم ،
لأنه جعله مجرد مثال ، وترك الباب مفتوحاً ليتصور القارئ غير هذا المعين ،
أو معه ، من المعاني التي تشير إليها الواو ولا تعيينها ، ولنا أن تصور إلقاء
المحبة على موسى كيف كان سبباً - بما ألقى الله في قلب امرأة فرعون من
الحب له - في أن يترى في بيت الملك ليكون دليلاً على نهر الله لفرعون ،
حيث سخوه لتربية من سيكون هلاكه على يديه ، ولكي بطيب قلب الأم التي
استجابت لأمر الله بإلقائه في اليم فتعلمت عليه ، بل وترى في حجرها علناً ،
حيث لم يكن سواها يتمكن من ذلك سرّاً ، ولينحقق وعد الله لها ﴿ إِنَّا زَادُوهُ
إِلَّاكَ ﴾ ، وغير ذلك من المعاني التي تتعاون العفول والغلوب في تمثيلها ،
ولا تستطيع حصرها .

وربما يترك ذكر المعطوف عليه لأنه لم يتعلق الغرض بذكره ، كما في قوله
تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ ﴾ (يوسف: ٢١) ، فإن التمكين ليوسف هنا يقصد به
التمكين له في بيت العزيز ، لأن الآية جاءت عقب قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِي
أَشْرَكَهُ مِن قَصْرِ لَأْمْرَأَيْمَةَ أَصْحَابِي مَتَوَلَّيْكُمْ ﴾ وعطف قوله ﴿ وَلِنُعَلِّمَهُ ﴾ على
معان مقدرة ، تستحضرها الواو في ذهن المتلقي ، ولكن ذكرها لا يتعلق به
غرض ، لأنها وساتل لتنفيذ أمر الله تعالى في تحقيق ما علم الله تعالى يوسف

(١) الكشاف ٢/ ٥٢٧ .

من تأويل الأحاديث ، مثل أن يتربى يوسف في بيت الملك وتراوده امرأته ، ويسجن ليظهر في السجن آثار ما علم الله تعالى يوسف من تأويل الأحاديث ، فالغرض الأصيل هو هذا المذكور ، وما أدى إليه إنما هو وسائل ، والاعتماد بالنتيجة هو الذي يتعلق به الغرض . وقد أشار إلى ذلك أبو السعود حيث قال : ﴿ وَتَعَلَّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ أي نوقفه لتعبير بعض المنامات التي عمدتها رؤيا الملك وصاحبي السجن ، لقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَمَّا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ﴾ ، سواء جعلناه معطوفاً على غاية مقدره ينساق إليها الكلام ، ويستند إليها النظام ، كأنه قيل : ومثل ذلك التمكين مكا ليرسف في الأرض ، وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ، ليرتب عليه ما ترتب ، مما جرى بينه وبين امرأة العزيز ، ولتعلمه بعض تأويل الأحاديث ، وهو تأويل الرؤيا المذكورة ، فيؤدي ذلك إلى الرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للإشعار بعدم كونه مراداً بالثبات^(١) .

وعلى نحو منه ما ذكره الألوسي في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَنِعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ﴾ . يقول الألوسي : ﴿ وَنِعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ ﴾ عطف على محذوف يدل عليه السياق أو الحال ، لأنها متضمنة للتعليل ، أي لينفعهم وليعلم الله تعالى علماً يتعلق به الجراء من ينصره ورسوله ، باستعمال آلات الحرب من الحديد في مجاهدة أعدائه ، والحذف للإشعار بأن الثاني هو المطلوب لذاته ، وأن الأول مقدمة له^(٢) .

ومما ترك ذكره اعتماداً على فطنة المتلقي في تصويره ، حيث لا يتعلق الغرض بذكره ، قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلَهُ يُجِيبُ

(١) إرشاد العقول السليم ٢٦٢/٤ ، ٢٦٣ .

(٢) روح المعاني ١٨٩/٢٧ .

الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بِلَاءٌ حَسَنًا ﴿ (الأنفال: ١٧) ، فللقارئ أن يتصور مقدراً قبل الواو في ﴿ وَلِيْلِي ﴾ معناه : ليمحق الكافرين ، وليظهر دين الله ، ويمكن لأتباعه في الأرض ، ويحقق وعده بإنزال العذاب بمشركي مكة الذين كانوا يستعجلون الرسول بالعذاب ، وغير ذلك مما تتفاوت في تصوره وتقديره العقول والأسنة ، غير أن الغرض الذي تهدف إليه الآية ، هو إبراز نعمة الله على المؤمنين الذين أجابوا داعي الله ، ولجوا نداء الجهاد ، دون أن تقعد بهم قلة العدد ، وتجردهم من السلاح ، عن المضى للقاء العدو الذي لا يشكو فقراً في الرجال، ولا عوزاً في العتاد ، فلذا ذكر ما هو إكرام لهم ، ومنحة إلهية قنمت إليهم ، وكان هزيمة المشركين ما هي إلا زيادة في إدخال المسرة عليهم ، ووسيلة إلى تحقيق أمالهم ، ولعلك تلمس في قوله ﴿ مِنْهُ ﴾ بعض الفيض من هذه المعاني ، وبذلك يتلاقى هذا الوجه مع الوجه الثاني الذي بقدر فيه فعل مؤخر للاختصاص - يقول الألويسي : ذواللام إما للتعليل متعلقة بمحذوف متأخر ، فالواو اعتراضية ، أي وللإحسان إليهم بالنصر والغنمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك ، مما لا يجديهم نفعاً ، وإما برمي ، فالواو للعطف على علة محذوفة أي : ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليليي ^(١) .

وحيث اختلف الغرض في قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْتَةٍ أَوْ نَرَسْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيْلِي الْفَيْسِقِينَ ﴾ (الحشر: ٥) ، اختلف الأمر في العطف والتقدير ، حيث ذكر الغرض الأصيل الذي سبقت من أجله الآية ، وهو إلحاق الله الخزي والمار بالفاسقين ، على حين ترك ذكر معاقبة المشركين في الآية الأولى ، وترك أمر المعطوف عليه لتقدير المتلقي بتصوره ، نحو : ليعز المؤمنين ، ويعجل بسقوط حصون اليهود ، وليظهر تخاذل المنافقين عن نصرة حلفائهم من اليهود ، هذه وغيرها معانٍ تشعر بها الواو ، ولكن ترك ذكرها يوحي بأن الغرض هو تعليل هذا الفعل الذي يبدو ظاهره عملاً تخريبياً لا يليق بحضارة الإسلام ، فانصرف البيان إليه إعلالاً منه تعالى

(١) روح المعاني ١٨٧/٩ .

بإياحة مثل هذه الومائل إذا احتيج إليها في كسر شوكة أعداء الله ، ممن كانوا على وشك أن يقضوا بغدرهم على المسلمين ، فجاء وصفهم بالفسق ليشعر بخروجهم على عهودهم ، وعدم التزامهم بما أشهدوا الله عليه من نصرة المسلمين وحسن الجوار معهم ، وهو الغرض الأصيل في التعليل ، لأن فيه رداً على تساؤل اليهود ، كما روي عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بقطع نخيلهم قالوا : قد كنت يا محمد تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل أو تحريقها ؟ فنزلت^(١) .

وتأتي الواو عاطفة على مقدر للصح إلى أن المعطوف زيادة في الجواب ، وإنافة على ما رغب في معرفته السائل . مثال ذلك قوله تعالى في قصة العزيز بعد بعثه : ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لِمَ يَسْتَنَّىٰ وَانظُرْ إِلَىٰ جَمْعِكَ وَانظُرْ إِلَىٰ جَمْعِكَ ﴾ (البقرة: ٢٥٩) .

فقد رغب العزيز أن يرى دليلاً منظوراً على كيفية الإحياء بعد انموت كما قال : ﴿ أَلَمْ يُحْيِئَ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ أي أنه طلب آية يستدل بها على قدرة الله في الإحياء ، فأجابته الله إلى طلبه ، في صورة ما عاينه من الطعام والشراب الذي أمسك الله فيه الحياة ، فلم يسرع إليه التخبر والفساد ، وفيما شاهدته من صورة الإحياء في حمامه ، وهذا أقصى ما يتطلبه السائل من أدلة ماثلة على إمكان البعث ، ولكن الله تعالى زيادة في التحدي جعل من السائل نفسه آية تغيره ، بحيث بعثه بعد هذه الفترة المتطاولة من الزمن ، ليكون هو دليلاً على البعث لمن عاصروه ، وهو ما يفهم من قول أبي السعدي : أي فعلنا ما فعلنا من إحيائك بعدما ذكر لتعابن ما استبعدته من الإحياء بعد دهر طويل ، ولنجعلك آية للناس الموجودين في هذا القرن ، بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ، ويأخذوا منك ما طوى عنهم من أحقاب من علم التوراة^(٢) .

(١) انظر أنوار التنزيل ٤٦٤/٢ الحلبي .

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٥٤/١ .

ومما هو زيادة في التعليل ، وإضافة على المطلوب ، وجاءت الراو كشير إلى هذه الزيادة قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نُنْصِرُ الْآيْمَتَ وَيَقُولُوا دَرَسْتَ ﴾ (الأنعام: ١٠٥) ، فإن تصريف الآيات يكون للإلزام بالحجة وإفحام الخصم ، والتسليم بما جاء به ، ولكن قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُوا دَرَسْتَ ﴾ جاء دليلاً على أن وضوح هذه الآيات وصل إلى درجة من إفحام المشركين وعدم قدرتهم على المجادلة لم يقفوا معها عند حد السكوت ، ولكنهم زادوا على ذلك الإقرار بالعجز ، فأنهموه بأنه يتلقى ذلك من خبير بالعلوم والمعارف يدرس عليه ، فترك ما هو الأصل المترتب على تصريف الآيات ، وذكر ما هو الزيادة . وهذا يغتينا عن القول بأن هذه اللام هي لام العاقبة والضرورة ، بل هي لام التعليل ، والجملة جاءت لزيادة الإقرار بالعجز ، والاستدلال على إفحامهم ، لأنهم لو لم يعجزوا عن مجاراته لما قالوا ما قالوه ، كذلك لسنا في حاجة إلى تقدير حرف نفي بلا ضرورة . يقول الخازن : « يعني : وكذلك نصرف الآيات ، لتزهم الحجة ، وليقولوا درست ، وقيل معناه : لتلا يقولوا درست ، وقيل اللام فيه لام العاقبة ، ومعناه : عاقبة أمرهم أن يقولوا درست يعني فرأت على غيرك »^(١) .

(ومما هو دليل على زيادة كرم الله تعالى في مقابلة من يستجيب لأمره قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَأَحْشَوْنِي وَلَا تَمَّ يَتَمَنِّي عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ١٥٠) ، فقد قدر التزمخشري معطوفاً عليه محذوفاً هو (لأوقفكم)^(٢) ، فكان جواب خشيتهم له هو حفظهم من كيد أعدائهم الذين يديرون الإساءة لدينهم ، وتوفيق الله للمؤمنين حتى يردوا كيد عدوهم إلى تحورهم ، ثم يزيدهم على ذلك تفضلاً بأن ينعم عليهم بالموت على الإسلام ودخول الجنة ، وبذلك لا يقف الجواب عند حد حفظهم في الدنيا ، بل يجمع معه الإسعاد بنعيم الآخرة والوفاو هي التي ألمحت إلى هذه الزيادة .

(٢) انظر الكشاف ١/٢٢٣ .

(١) باب التأويل ٢/٤٢ .

هذا الذي ذكرناه في الآيات السابقة على القول بالعطف على علة أو على محذوفة ، أما الوجه الثاني الذي جوزه الزمخشري وغيره فهو تقدير معلل صحتهم يتعلق به التعليل المذكور ، إلا أن الزمخشري يقدره مؤخراً ، والبيضاوي يقدره مقلعاً ، وقد ترتب على ذلك أن تكون الواو اعتراضية ، على تقدير الزمخشري ، وعاطفة على تقدير البيضاوي . وهو ما صرح به في قوله تعالى : ﴿ وَتُصَنِّعُ عَلَيَّ عَيْنِي ﴾ . يقول البيضاوي : « والعطف على علة مضمرة ، مثل : ليتعطف عليك ، أو على الجملة السابقة بضمير فعل معلل مثل : فعلت ذلك »^(١) .

وسبب الخلاف يرجع إلى أن الزمخشري يرى في تقدير الفعل مؤخراً زيادة بإفادة الاختصاص حتى يكون في إعادة ذكره فائدة . يقول القطب الرازي : « وإنما قدر المعلل متأخراً ، لأنه لو قدر مقدماً وهو مذكور مقدماً ، فلم يكن لحذفه وإيراد الواو فائدة ، فقدر متأخراً لإفادة فائدة زائدة وهي الاختصاص »^(٢) .

وعلى ذلك تكون الواو عند الزمخشري اعتراضية ، وهو ما صرح به في قوله تعالى : ﴿ وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَائِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُوكُم بِأَعْيُنِكُمْ حَتَّى تَقُولُوا لِكُلِّ مَقَامٍ مِنْهَا مَا كَفَّ أَيْدِي النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الفتح: ٢٠) . قال الزمخشري : « فإن قلت : قوله تعالى ﴿ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ كيف مرّعه ؟ قلت : هو كلام معترض ، ومعناه : وتكون الكفة آية للمؤمنين فعل ذلك^(٣) ، وعليه سار أبو السعود ، حيث فرق بين الواو مع تقدير علة محذوفة ، والواو مع تقدير فعل مؤخر ، فقال في الآية السابقة : « واللام متعلقة إما بمحذوف مؤخر أي : وتكون آية لهم فعل ما فعل من التعجيل والكف ، أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين ، أي : فجعل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم لتغتنموها وتكون إلخ . فالواو على الأول اعتراضية وعلى الثاني عاطفة »^(٤) .

(١) أنوار التنزيل ٥٠/٢ حلي .

(٢) حاشية القطب التحتاني على الكشاف ٦١٧/١ .

(٣) الكشاف ٥١٧/٣ .

(٤) إرشاد العقل السليم ١١٠/٨ .

أما اليبساوي فإنه قدر الفعل مقدماً وجعله معطوفاً على الأول ، لأن فيه زيادة من حيث التصريح بالعلة فيه ، وهي زيادة تصحيح العطف ، ولا داعي لتقديره مؤخراً لإفادة المحصر وهو غير مراد ، لأن العلة المذكورة ليست العلة الوحيدة للفعل ، وهذا ما أبان عنه الشهاب في قوله تعالى : ﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَنَّهُ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ . يقول الشهاب : « لما كان العطف منا مخالفاً للظاهر ، لأن العلة لا تعطف على المعطل ، وقد ورد مثله في أماكن ، خرج على وجهين : أحدهما تقدير معتل معطوف على ما قبله ، وقدره المصنف مقدماً على الأصل ، والزمخشري قدره مؤخراً ، لأن ذكره دون متعلقه يقتضي الاعتناء فهو بالتقديم التقديري البين ، وتركه المصنف رحمه الله لإيهامه المحصر ، وهو غير مقصود »^(١) .

وهذا تفسير صحيح لوجهي النظر ، غير أن عبارته توهم بأن الزمخشري يرى عطف الفعل المعطل المحذوف على ما قبله ، وهو ما قال به العلوي في حاشيته على الكشاف ، حيث صرح بأن الزمخشري يجعل الفعل المحذوف معطوفاً على ما قبله في قوله تعالى : ﴿ وَتُحْكِمُوا أَلْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْنَكُم ﴾ (البقرة: ١٨٥) ، ولم يصرح صاحب الكشاف بذلك . يقول الزمخشري : « الفعل المعطل محذوف مدلول عليه بما سبق ، تقديره ﴿ وَتُحْكِمُوا أَلْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْنَكُم وَتُكَبِّرُونَ ﴾ » . يعنى جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر ، وأمر المرخص أنه بمراعاة عهدة ما أفطر فيه ، ومن الترخيص في إباحة الفطر ، فقولهُ ﴿ وَتُحْكِمُوا أَلْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْنَكُم ﴾ علة للأمر بمراعاة العهدة ، ﴿ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ ﴾ علة ما علم من كيفية القضاء ، والخروج من عهدة الفطر ، ﴿ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ ﴾ علة الترخيص والتيسير ، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك^(٢) .

(١) حاشية الشهاب ١٥١/٦ .

(٢) لكشاف ١/٣٣٦ ، ٣٣٧ .

وربما فهم العلوي عطف الفعل على ما قبله من تصريح الزمخشري بأن الآية جاءت على سبيل اللف ، فتكون الجملة بفعلها المحذوف نشرًا لما قبلها على طريق العطف بالواو . يقول العلوي : ، قوله (وهذا نوع من اللف) وتفريره أن الفعل المعلن المقدر ، وهو قوله (شرع ذلك) مع العليل الثلاث ، معطوف على الجملة السابقة بالواو على طريق النشر^(١) .

ولا أرى للزمخشري في تفريره لللف والنشر في الآية إلا سائراً على منهجه من جعل الجملة اعتراضية ، لأن الإشارة في قوله (شرع ذلك) إلى الأفعال السابقة الملفوفة أعيدت على طريق الاستئناف ، ثم جاء النشر مبتدأ بقوله (تتكملوا) تعليلاً للفعل المقدر بعد الواو الاعتراضية .

الإفصاح عن المقابل المقدر :

وتأتي الواو مفصحة عن نفي ما يذكر بعدها إيماءً إلى أن المذكور هو الذي يتعلق به غرض الكلام ، لكونه أدل وأظهر في سياقه .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لَكُمْ لَا يَقْلَمُ بَعْدَ عَلْمٍ شَيْئًا ﴾ (النحل : ٧٠) ، فقوله ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ ﴾ يستدعي شيئاً له ، يعطف عليه ، وهو بالقطع ليس ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾ ولا ﴿ يَتَوَفَّاكُمْ ﴾ ، ولنا قدر الجمل له مقابلاً محذوفاً . يقول نقلاً عن شيخه : « فممنكم من يبقى على قوة جسده وعقله حتى يموت ، ومنكم من يرد^(٢) .

وسر ترك المعطوف عليه - فيما أرى - هو أن الغرض متوجه إلى المذكور ، لأن سياق الآية في الكشف عن أطوار الإنسان ، وتنقله من حال إلى حال بعد بيان أطوار النبات والحيوان ، والمذكور أدل على هذا التطور ، لتفصلاً من بدء خلقه لا يعقل شيئاً ، وانتهاء به إلى هذه الحالة التي يصير فيها كما يقول صاحب الكشف : « نساء بحيث إذا كسب علماً في شيء لم يتشب أن ينسأه ،

(٢) الفتوحات الإلهية ٢/ ٥٨٤ .

(١) تحفة الأشراف ١/ ٣٥٠ .

ويزل عنه علمه ، فهو كناية عن غاية النسيان ، مع زيادة تصوير وبيان التنكيس ، والرجوع إلى حالة شبيهة بحالة الطفولة^(١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَفْتُوا وَحَدَابٍ كُلِّ جَبَّارٍ عِيدٍ ﴾ (إبراهيم: ١٥) . يقول الزمخشري : « معناه : فنصروا ، وظفروا ، وأفلحوا ، وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم^(٢) ، فلما كان الغرض يتعلق بهلكة الكفار وخيبتهم ، وكان نصر الله للمؤمنين مقنعة لتحقيق هذا الإيعاد ترك ذكر المعطوف عليه للإسراع بالغرض المقصود ، فقد سبق هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي بِلَدِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَكُلِّكُمْ لَظْلِمُونَ ﴾ (إبراهيم: ١٣) ، هنا بالإضافة إلى أن ترك التصريح بالإجابة على استفتاح الرسل الذي هو طلب النصر من الله تعالى فيه نكتة أخرى ، وهي أنهم من الله بمنزلة من لا يرد له دعاء ، فنصار طلبهم من الله النصر بمثابة ما لا ينتظر الجواب ، لأنه منحقق بمجرد طلبه ، وهو ما نطق به الحديث الشريف « رب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره » .

ومما ترك فيه المقابل لأن المذكور هو المراد قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيمٍ يَّتَهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْ أُمَّتِنَا يَتَّقُونَ وَأَتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ ﴾ (هود: ١١٦) .

يقول صاحب الكشاف : « فإن قلت : علام عطف قوله ﴿ وَأَتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ ؟ قلت : إن كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفاً على مضمر ، لأن المعنى : إلا قليلاً ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد ، واتبع الذين ظلموا شهواتهم ، فهو عطف على نهوا^(٣) ، فالآية جاءت في معرض الحديث عن مشيئة الله تعالى وحكمته في إيجاد فريق من الأشقياء ، ممن طبعوا على الفساد ، واتباع الهوى ، لكي تتم كلمة الله في أن يملأ جهنم من الجنة والناس

(٢) للكشاف ٣٧١/٧ .

(١) للكشاف ١٢٤١/١ .

(٣) المصدر السابق ٢٩٨/٢ .

أجمعين ، ومن ثم ترك التصريح بمقابل هذا الفريق ممن يحضون على الخير ، وينهون عن الفساد لعدم تعلق الغرض بذكرهم .

وقد يترك ذكر المعطوف عليه اكتفاء بمقابله ، والإلماع إليه بحرف العطف ، إيعاء بأنه مما لا يستدعي توجه الخطاب إليه لامتناعه ، ومبادرته إلى ما يطلب منه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ ﴾ (البقرة: ٢٣) ، فقد قدر البقاعي معطوفاً عليه مقابلاً للمذكور ، ونصه : « أَيِّ فَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ نَوِيِّ الْبَصَائِرِ انصافية ، والضمان الثبوتية ، علمتم بحقبة هذه المعاني ، وجلالة هذه الأساليب ، وجزالة تلك التركيب ، أن هذا كلامي ، فيأدرتم إلى امتثال ما أمر ، والانتهاء عما عنه زجر ، وإن كنتم في ريباً »^(١) .

وهو - فيما أرى - أدق مما ذهب إليه الزمخشري من جعل الآية معطوفة على ما قبلها ، باعتبار تلك حجة على إثبات وحدانية الله ، وهذه حجة على إثبات النبوة^(٢) ؛ لأن تقدير البقاعي بوحسي بأن الناس في تلقي آيات الكتاب ، والاستجابة له فريقان ، أحدهما لم يتردد في قبوله ، والإسراع إلى تنفيذ ما جاء به ، وهم لا مجال لتوجيه الاحتجاج إليهم ، وفريق يظهر الارتباب فيه ، وإن كان في أعماقه لا ينكر أنه الحق ، ولذا جاء التعبير بأن النالة على الشك ، وكان ارتيابهم دعوى يتظاهرون بها ، وليست حقيقة يؤمنون بها ، وهذا يؤيد قوله تعالى في أول السورة : ﴿ ذَلِكَ لَأَعْلَيْنَاكَ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة: ٢) ، وفيه تعرية لأنفسهم ، وكشف لدخائلهم ، فهم لا يكذبونه ولكن انظالمين بآيات الله يجحدون .

الواو الفصيحة في القصص القرآني :

ولهذه الواو دورها في إحراز القصص بطي الجمل ، اعتماداً على ذكرها في مواضع أخرى تكررت فيها نفس القصة ، أو اعتماداً على أنها لا تخفى على

(٢) نظر الكشاف ١/٢٣٨ .

(١) نظم الدرر ١/٥٥٠ .

فطنة الفارئ ، أو الإشارة إلى أن العطوي تجاوز حد الإحصاء ، أو الإلماع إلى المتعجبة بوقوع الحدث على غير ترتيب ، وغير ذلك من الأغراض التي لا تحصى بلاغتها في الذكر الحكيم .

فمما ترك ذكره من المعطوفات عليه ، وهو جمل متعددة ، اعتماداً على ذكرها في موضع آخر ، باعتبار أن القرآن كله كسورة واحدة ، تتكامل آياته ومعانيه ، قوله تعالى : ﴿ أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾ (١٧) ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴾ (ص: ٤٢، ٤٣) . يقول أبو السعود : ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ ﴾ معطوف على مقدر ، مترتب على مقدر آخر يقتضيه القول المقدر آنفاً ، كأنه قيل : فاغتسل وشرب ، فكشفنا بذلك ما به من ضرر ، كما في سورة الأنبياء ،^(١)

فالقصة واحدة ، وردت أكثر تفصيلاً في سورة الأنبياء ، وأوجز هنا ما فصل هناك في قوله ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴾ (الأنبياء: ٨٣، ٨٤)

وعليه أيضاً مع الإيماء إلى المسارعة والمبادرة في الامتثال قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْغَدَائِينَ خَشِيرَةً ﴾ ﴿ يَا قُورَيْشَ بِكُلِّ سَجْدٍ كَبِيمٍ ﴾ ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ (الأعراف: ١١١-١١٣) . يقول أبو السعود : ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعدما أرسل إليهم الحاشرين ، وإنما لم يصرح به حسياً في قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْ فِرْعَوْنَ فِي الْغَدَائِينَ خَشِيرَةً ﴾ (الشعراء: ٥٣) للإيذان بمسارعة فرعون إلى الإرسال ، ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال ،^(٢)

ومما طوي فيه المعطوف عليه إيماء إلى أنه مما لا يقع عليه الحصر ، قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ (النمل: ١٥) فإن

(١) إرشاد العقول السليم ٢٢٩/٧ . (٢) المصدر السابق ٢٥٩/٣ .

القول ليس معطوفاً على إبتائهما العلم ، وإلا كانت الفاء أولى لدالاتها على التسبب ، وإنما هو معطوف على معان مقدرة أبهما انتظم الكريم . يقول الزمخشري : « فإن قلت : أليس هنا موضع الفاء دون الواو كقولك : أعطيتك فشكر ، ومتمته فصبير ؟ قلت : بلى ، ولكن عطفه بالواو إشعار بأن ما فالاء بعض ما أحدث فيهما إبتاء انعلم ، وشي من مواهبه ، فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد ، كأنه قال : ولقد آتيناها علماً ، فعلا به وعلماه وعرفنا حتى النعمة فيه والفضيلة ، وقالوا الحمد لله الذي فضلنا »^(١) .

وقد أشار الألويسي إلى بلاغة هذا الإيجاز فقال : « وفي الطي إيماء بأن المعطوي جاوز حد الإحصاء ، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار المعطف بالواو أولى مما ذهب إليه السكاكي من تفويض الترتيب إلى العقل »^(٢) ، وهو يرد بذلك على السكاكي الذي قال في الآية : « ويحتمل عندي أنه أخبر تعالى عما صنع بهما ، وأخبر عما قالوا ، كأنه قال : نحن فعلنا إبتاء العلم وهما فعلا الحمد تفويضاً استفادة ترتب الحمد على إبتاء العلم إلى فهم السامع ، مثله في قم يدعوك ، بدل قم فإنه يدعوك »^(٣) .

وكان السكاكي يرفض أن تؤدي الواو ما تؤديه الفاء الفصيحة ، لأنه ذكر هذه الآية في معرض حديثه عن بلاغة الفاء الفصيحة ، وذكر ما قاله الزمخشري من المعطف على مقدر في الآية ، ثم عقبه بذكر هذا الاحتمال ، ويرد به على إفادة الواو هنا المعنى . وقد أحسن الألويسي في تضعيفه ، لأنه دون بلاغة الأول ، خاصة أن إفصاح الواو عن مقدر ورد في أكثر من موضع كما ذكرنا ، سواء كان هنا التقدير حقيقة أو توصلاً به إلى المعاني التي تلمح إليها الواو . يقول الألويسي في هذه الآية تعليقاً على القول بظي الجمل فيها : « وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا ، قولان ، ومن ذهب إلى الأول من يسمي هذه الواو الواو الفصيحة »^(٤) .

(٢) روح المعاني ١٩/١٧٠ .

(٤) روح المعاني ١٩/١٧٠ .

(١) الكشاف ٣/١٤٦ .

(٣) مفتاح العلوم ص ١٢٤ .

وَمَا طَوِي فِيهِ الْمَعْطُوف عَلَيْهِ فِي الْقِصَصِ الْفَرَاتِي إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ مِمَّا لَمْ يَتَوَقَّعَهُ أَحَدُ الْمُتَحَاوِرِينَ تَصْوِيرًا لَوْ قَعِ الْمَفْاجِئَةُ عَلَيْهِ ، وَتَجْسِيدًا لِلْمُحِظَةِ الذَّهُولِ مِنْ حَدُوثِ مَا لَمْ يَتَرَقَّبِهِ ، مَا حَكَاهُ اللَّهُ مِنَ الْحَوَارِئِ بَيْنَ الْكَافِرِ وَالْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَزْهَوُ الْأَوَّلُ بِمَا يَمْتَلِكُ مِنَ الثَّرَاءِ وَالنَّعِيمِ ، وَيُنصَحُهُ الثَّانِي بِتَذَكُّرِ نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ ، لَكِنَّهُ يَهْزَأُ بِنُصِيحَتِهِ ، وَيُنْتَهِي الْحَوَارِئُ بِقَوْلِ الْمُؤْمِنِ كَمَا حَكَاهُ الْقُرْآنُ ﴿ قَعَسَى نَبِيٌّ أَنْ يُؤْتِنَ حَخْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَرُيِّلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَصَبَّحَ صَعِيدًا رَلَقًا ۝ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُمْ حَلْبًا ﴾ (الكهف: ٤٠، ٤١) ، وَكَانَ ذَلِكَ الرَّجَاءُ مِمَّا يَتَرَقَّبُهُ الْمُؤْمِنُ ، وَيَتَطَّلَعُ إِلَى وَفَوْعِهِ ، وَلَكِنَّ الْكَافِرَ هَزِيئًا بِهِذَا الرَّجَاءِ ، وَاتَّقِ مِنْ أَنْ الْفَنَاءُ لَنْ يَمْتَدَّ إِلَى جَنَّتِهِ أَوْ كَمَا قَالَ ﴿ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴾ ؛ فَإِنَّمَا بِهِ يَفْجَأُ بِمَا لَمْ يَتَوَقَّعْ ، وَيَسْتَلْذِقُ الذَّهُولَ مِنْ هَوْلِ مَا نَوَجِسُ بِهِ ﴿ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفْفِهِ عَلَى مَا أُنْفِقَ فِيهَا وَهِيَ حَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوبِهَا ﴾ (الكهف: ٤٢) .

بِقَوْلِ أَبِي السُّعْدِ فِي قَوْلِهِ ﴿ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ ﴾ ؛ وَهُوَ عَطْفٌ عَلَى مُدْرٍ ، كَأَنَّهُ قِيلَ : نَوَقِعَ بَعْضُ مَا تَوَقَّعَ مِنَ الْمَحْنُورِ ، وَأَهْلَكَ أَمْوَالَهُ ، وَإِنَّمَا حَذَفَ لِدَلَالَةِ السِّيَاقِ عَلَيْهِ ، كَمَا فِي الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ بِالْفَاءِ الْفَصِيحَةِ ^(١) ، فَمَا تَوَقَّعَهُ الْمُؤْمِنُ وَحَدِثَ كَانَ مَفْاجِئَةً لِلْكَافِرِ الَّذِي كَانَ وَاتَّقَى بِأَنْ السُّوءَ لَنْ يَمْتَدَّ إِلَى جَنَّتِهِ ، فَكَانَ لِلرَّوَايَةِ الَّتِي أَنْصَحَتْ عَنْ هَذَا الْمُقْتَدِرِ وَطَوِي دَكَرَهُ ، بِإِلَاحَتِهَا فِي وَقَعِ هَذِهِ الْمَفْاجِئَةُ ، وَتَصْوِيرِ مَا أَصَابَ صَاحِبَ الْجَنَّتَيْنِ مِنَ الذَّهُولِ .

وَمَا طَوِي فِيهِ الْمَعْطُوف عَلَيْهِ ، وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ حِمْلَةٍ ، لِلِاِقْتِصَارِ عَلَى مَا هُوَ مَوْضِعُ الْعِبْرَةِ وَالْعِظَةِ مِنْ أَحْدَاثِ الْقِصَّةِ ، ثِقَّةٌ فِي فِطْنَةِ الْقَارِئِ ، وَتَنْبِيهُ إِلَى مَا لَمْ يَصْرَحَ بِهِ ، فَوَدَّ فِي قِصَّةِ أَهْلِ الْكَهْفِ : ﴿ وَإِذْ أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ ﴾

(١) إرشاد العقل السليم ٢٢٣/٥ .

إِلَّا اللَّهَ فَأَوْثِرَا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رُحْمَتِهِ وَيَهْتِكُمْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ
مِرْقًا ﴿١٧﴾ * وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزْوُورُ عَنْ مَوَاقِعِهَا ذَلِكَ الْبَاطِلِ وَإِذَا
غَرَبَتْ لَعْرَضَتْهَا بَيْنَ يَدَيْ رَبِّهَا فَلا يُغْرِبُهَا وَتَبِعَهَا شَرُّ الْبَاطِلِ أَنْ يَكُونَ الْبَاطِلُ
عَلَى الْبَاطِلِ ﴿١٨﴾ (الكهف: ١٧، ١٨).

فإن قوله ﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ ﴾ ينسب عن جمل مطوية تصور الامتثال للأمر
﴿ فَأَوْثِرَا ﴾ . بقول الجمل : « قيل : هنا ثلاث جمل محذوفة ، تقديره : فأوروا إلى
الكهف وناموا ، وأجاب الله دعاءهم حيث قالوا ربنا .. الخ^(١) ، وواضح أن هنا
المعطوف عليه المقدر مما لا يتعلق الغرض بذكره مع وجود الدليل الواضح
عليه ، إلى جانب ما يوحى به من سرعة الامتثال لأمر الله .

(١) المترحات الإلهية ١١/٣ .

حذف الواو مع المعطوف

يسمى البلاغيون هذا النوع الذي يُكتفى فيه بالمعطوف عليه ، إيجازاً بالحذف ، لأنهم يقدرون له معطوفاً مع الواو يعبرون عنه بألفاظ تدل عليه ، وسواء كان تقديرهم مقصوداً بلفظه أو مجرد الدلالة على معناه ، فلا يبدو أن يكون تقريباً للمعنى ، وإفصاحاً عن المقدر ، وهو ضرب من الإيجاز اليلغ الذي يتردد كثيراً في القرآن الكريم لأغراض متنوعة نشير إلى بعضها :

التيه على شرف المذكور :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ فَإِذَا دُلُّوا عَلَىٰ آيَاتِهِ لَقَالُوا إِنَّا تَخَالُفُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٣) .

فقد اكتفى في الآية بذكر المعطوف عليه ، وهو الأمة الصالحة ، ونترك قسميها ومقابلها ، لأن ما قبل الآية يدل عليه ، كقوله ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٠) وكان النظم الكريم الذي أطنب في وصف هذه الأمة الصالحة ، لا يحد بمن سواهم تحقيراً لهم حتى كأنه ينزعه عن لفقهم بهم .

يقول الرماني في تفسيره : « يقال : لم ذكر في الآية مع سواء أحد الفريقين دون الآخر ، ولم يجز مثل ذلك في : سواء على قيامك وعودك ؟ الجواب فيه قولان :

الأول : أنه محذوف لدلالة ما تقدم من الكلام عليه ، كما قال أبو ثريب :
غصاني إليها القلبُ إسي لأمره مُطِيعٌ لِمَا أُنزِلَ أُرْسِدُ طَلَابِهَا

ولم يقل : أم غي ، لأن حاله ينبى عنه من جهة أنه يهواها ، فما يبالي أرشد
أم غي غلايها . وقال الآخر :

أراك فلا أدري أعمم هممئة وذو الهمة قدما خلاصع فتعنايل

ولم يقل : أم غيره وهذا مذهب القراء .

والوجه الثاني : أن تكون ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً ﴾ تمام الكلام ، ثم يستأنف ما بعده ،
كما يقال إذا ذكرت قبيلة يبخل أو جبن : ليسوا سواء ، منهم الجواد والشجاع ،
فرفع ﴿ أمة ﴾ على القول الأول بمعنى الفعل ، كأنه قيل : لا تستوي أمة مادية
وأمة صالحة ، ورفع على القول الثاني بالابتداء ، وغلط بعضهم فزعم أنه
لا يجوز الاختصار في ﴿ سَوَاءً ﴾ على أحد الذكزين دون الآخر ، وإنما يجوز
في ما أدري ، وما أبالي ، وذهب عليه الفرق بين الاختصار والحذف ، وهو أن
الحذف لا بد فيه من خلف يستغنى به عن المحذوف ، والاختصار ليس
كذلك ^(١) .

ونلاحظ أن تقدير الرماني (لا تستوي أمة مادية وأمة صالحة) غير ما قدره
القراء بقوله ، لا تستوي أمة صالحة وأخرى كافرة ^(٢) ، وهو الأليق بالعرض ،
والأوفق بما سبقه من قوله تعالى : ﴿ بَيْنَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾
تقديمًا للأشرف ، على مثال قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ
لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٩) ، ولذا جعلت المقدر هو المعطوف لا المعطوف عليه
متابعة للقراء .

وعليه قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي بَيْنَكُمْ مَن أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتَلَ ﴾
(الحديد: ١٠) ، وهو كسابقه في حذف المعطوف مع حرف العطف ، لوجود
دليل على المحذوف بغرض التبيه على شرف المذكور . يقول العصام : (أي
ومن أنفق من بعده وقتل) بمعنى المحذوف المعطوف مع حرف العطف

(١) النامع لعلم القرآن الجزء العاشر .

(٢) معاني القرآن ١/ ٢٣ .

(بدليل ما بعده) وهو قوله : ﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَهْلَقُوا مِن بَعْدُ
وَقَتَلُوا ﴾ (١) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا كَفَتْهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَحْتَدُّ
بِقَائِنَا إِلَّا كُلُّ حَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ (نهمان: ٣٢) ، فقد ذكر أحد الفريقين وهم
المقتصدون ، وترك مقابله بدليل قوله ﴿ وَمَا يَحْتَدُّ بِقَائِنَا ﴾ وكأنه ينبه إلى أن
مسلك الفريق المذكور هو الأمثل ، والمنسجم مع ما يقضي به حق الشكر ،
وواجب العرفان بالجميل ، ومن سواهم شذوا عن فواتين المنطق والعرف
بجحددهم لفضل الله . يقول الأنوسي : « وأياً ما كان فالظاهر أن المقابل لقسم
المقتصد محذوف ، دل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَحْتَدُّ بِقَائِنَا إِلَّا كُلُّ
حَتَّارٍ ﴾ (٢) .

الدلالة على الكثرة وتجاوز حد الإحصاء :

وذلك كقوله تعالى : ﴿ فِيهِ ءَأْتَلَتْ يَبْئَتْ مَقَامٌ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ
ءَامِنًا ﴾ (آل عمران: ٩٧) يقول الشهاب : « ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ،
ويطوي ذكر غيرهما ، دلالة على تكاثر الآيات ، كأنه قيل : فيه آيات بينات مقام
إبراهيم ، وأمن من دخله ، وكثير سواهما ، ونحوه في طي الذكر قول جرير :
كَانَتْ حَيْفَةً أَفْلَاتَا قَلْبُهُمْ مِنْ الْفَيْدِ وَتَلَّثَ مِنْ مَوَالِيهَا

ومنه قوله ﷺ : (حبب إلي من دنياكم ثلاث : الطيب والنساء وفرة عيني في
الصلاة) انتهى . وقصل البيت بقوله ونحوه ، لأنه مثله في طي الذكر وإن لم
يكن لغرض الأشتهار وقصد الكثرة كما في الآية ، بل لقصد السكوت عما ليس
بذم ، وهو الثلث التميم ، ولأنه هو الأصل المعلوم ، فلا حاجة لذكره ، وأما
الحدوث فقوله (وفرة عيني) كلام مبتدأ فصد به الإعراض عن ذكر الدنيا ،

(٢) روح المعاني ١٠٦/٢١ .

(١) الأطول ٣٨/٢ .

وما يجب منها ، وليست عطفًا على الطيب والنساء ، لأنها ليست من الدنيا ، وهذا بناء على ذكر ثلاث فيه ^(١) .

والذي أراه أن الحديث ليس مما ترك فيه ذكر المعطوف ، لأن لفظ « ثلاث » لم يرد في رواية صحيحة ، فهو زيادة مفسدة للمعنى ، فقد رواه الإمام أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي بغير لفظ ثلاث ، وفي « الجامع الصغير » ، ورد لفظ الحديث بدون لفظ ثلاث ، فقال الماوي في شرحه للجامع : « هذا لفظ الوارد ، ومن زاد كائز مخشري والفاضي لفظ ثلاث فقد وهم . قال المحافظ العراقي في أماليه : لفظ ثلاث ليست في شيء من كتب الحديث ، وهي تفسد المعنى . وقال الزركشي : لم يرد فيه لفظ ثلاثة ، وزيادتها مخللة للمعنى ، فإن الصلاة ليست من الدنيا . وقال ابن حجر في تخريج الكشاف : لم يقع في شيء من طرقه ، وهي تفسد المعنى إذ لم يذكر بعدها إلا الطيب والنساء ^(٢) ، أما البيت فقد ترك فيه ذكر الثالث لأنه معلوم ، ولأن في الإعراض عن ذكره إبهامًا بعدم وجوده ، زيادة في الهم ، ومبانغة في الهجاء ، وهو غير الآية التي ترك فيها ذكر المعطوف أيضًا بكثرته وتجاوزه حد الإحصاء .

التبیه علی أنه أمر محقق وأصل معلوم :

ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا ﴾ (الأنعام: ١٣٦) .

يقول الألويسي : « وأصل النظم الكريم : وجعلوا لله الخ ولشركائهم ، فطوى ذكر الشركاء ، لأنه - على ما قيل - أمر محقق عندهم ، وأشار إلى تنديبه بالنصریح في قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا ﴾ ^(٣) .

(١) حاشية الشهاب ٤٨/٣ .

(٢) شرح الجامع الصغير للماوي ٣٧٠/٣٠ ، مطبعة مصطفى محمد ، ط. أولى ١٣٥٦ هـ .

(٣) روح المعاني ٣٢/٨ .

ونلمس في طي المعطوف فوق ما ذكره الألوسي مرارة التهكم بهذه العفوف
الآفة التي انعكست لديها الحقائق فصار ما لله لغيره ، وكأنهم يمتنون عليه بهذا
النصيب الذي يقطعونه من حق أصنامهم ، مما يدل على أن هواهم معها ،
وليس لله في قلوبهم نصيب .

التبيه على أن المذكور من الضدين هو الأهم والأنسب للمقام :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا أَنذَرْنَا أَنْ لَآتِيَنَّاكُمْ بِبُحْرٍ وَمَنْ يَلْمِزْكُمْ فِي الْأَنْعَامِ : ١٩ ﴾ ، فإن الآية جاءت في معرض الرد على المشركين ، وتخويفهم
عذاب الله وبطشه ، فكان الأهم والأنسب هو الإنذار لا التبشير ، ومن ثم اكتفى
به ، لأن فيه ذليلاً على المشرك . يقول أبو حيان : « والمعنى : لأنذركم
ولأبشركم ، فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه ، أو اقتصر على الإنذار لأنه
في مقام تخويف لهؤلاء المكذبين بالرسالة المتخذين غير الله إلهاً »^(١) .

ويقول البيضاوي في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا حَلَالًا فِيهَا تَذِيرٌ ﴾

(صاطر: ٢٤).

« والاكتفاء بذكره للعلم بأن التنارة قرينة البشارة ، سيما وقد قرن به من
قبل ، ولأن الإنذار هو الأهم المقصود من البعثة »^(٢) .

ومما ترك فيه ذكر المعطوف لأن المعطوف عنده أدل على الغرض الذي
سبق الكلام من أجله قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَلْفِ عِلْفٍ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ أَلْفٌ مِّنْهُمْ يَبْغُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ وَاللَّهُ يَبْغِي لَهُمُ الْآخِرَةَ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

(الأنعام: ٦٩).

فلما كانت الآية في معرض الامتنان من الله بالفضل على عباده كان ذكر
القرينة أدل على تمخير الله ما في الأرض لتخير عباده حتى صار البعيد قريباً
بأمره . يقول الزجاج : « ولم يقل : ومنها فتوان بعيدة ، لأن في الكلام ذليلاً أن

(١) البحر المحيط ٩٦/٤ .

(٢) أنوار التنزيل ٢٧١/٢ الحلبي .

البعيدة السحيقة من التحل قد كانت غير سحيقة ، واجتزأ بذكر القريبة عن ذكر البعيدة ، كما قال عز وجل ﴿ مَرِيَلٌ تَقِيكُمُ الْخَرَّ ﴾ (١) .

وقد ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى : ﴿ تَقِيكُمُ الْخَرَّ ﴾ إلى أنه من الاكتفاء بذكر أحد الضدين ، واختص بالذكر ما هو أهم بالنسبة إلى المخاطبين من العرب الذين يعيشون في جو شديد الحرارة ، ولا يشكون من شدة البرد . يقول الزمخشري : « لم يذكر البرد لأن الوقاية من الحر أهم عندهم ، وقلما بهمهم البرد لكونه يسيراً محتملاً ، وقيل : ما بقي من الحر بقي من البرد ، فدل ذكر الحر على البرد » (٢) .

وقد اختار البضاوي الوجه الأول ، فعمل الشهاب ذلك بقوله : « وترك قول الزمخشري (أو لأن ما بقي الحر بقي من البرد) لأنه خلاف المعروف ، إذ وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ، ووقاية البرد ضد ، وكون وقاية الحر أهم لشدته بأكثر بلادهم قبل بيده ذكر وقاية البرد سابقاً في قوله ﴿ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ ﴾ (النحل: ٥) وهو وجه الاختصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمة فتأمل » (٣) .

وما أراه أن الآية ترك فيها ذكر المعطوف لوجود ما يدل عليه قبله وهو قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لِكُلِّ مَعًا خَلْقًا ظَلِيلاً وَجَعَلَ لِكُلِّ مِّنَ الْجِبَالِ أَصْنًا ﴾ (النحل: ٨١) ، فالظلال وقاية من الحر ، كما أن الأكتان وقاية من البرد ، ولكنه حص الحر بالذكر ، لأن الوقاية منه أشد وأصعب ، حيث إن الحرارة تشتد نهاراً ، وهو زمن السعي والمعاش ، مما يتطلب معه مواجهة حر الشمس طلباً للرزق ، وإبقاءً على الحياة ، بخلاف البرد الذي يشتد ليلاً مما يمكن التحرز عنه بوسائل أخرى ، من اللجوء إلى الأكتان وإيقاد النار والتلفع بجلود الإبل وغير ذلك . فما خلق الله لهم ووجههم إليه - من نعمة السراويل لمواجهة الحر حتى

(٢) الكشاف ١/٢٢٣ .

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣٠٣/٢ .

(٣) داشية الشهاب ٣٦٠/٥ .

لا يعرفهم عن السعي - هو كمال النعمة ، وذكره أهم في مجال الامتحان بنعمه على عباده .

ترك المعطوف للتعريض بالمخاطب :

مثاله قوله تعالى على لسان شعيب عليه السلام : ﴿ وَيَنْقُورِ آعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَانَتِكُمْ لِيَأْتِيَنَّكُمْ سَمَوَاتٌ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ ﴾ (هود: ٩٣) .

فقد ذكر شعيب - عليه السلام - في تهديده ، عمله وعمل قومه ، ثم اقتصر في العاقبة على ذكر أحد الفريقين ممن يحل به العذاب ، ويتصف بالكذب ، ولو جرى على مقتضى الظاهر لقال من يحل عليه العذاب ومن هو ناج ، ومن يتبين كذبه ، ومن يظهر صدقه ، ولكنه اكتفى بعاقبتهم دونة تعريضاً بكذبهم ، وثقة في حلول العذاب بهم ، وهو أوقع في مجال التهديد - وهذا غير ما ذهب إليه الزمخشري الذي يرى أن الفريقين ذكرا صراحة : المخاطبون في قوله ﴿ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ وشعيب في قوله ﴿ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ ﴾ جرباً على اعتقاد المخاطبين في كذبه تجهيلاً لهم في دعواهم هذه . يقول الزمخشري : « فإن قلت : قد ذكر عملهم على مكانتهم وعمله على مكانته ، ثم أتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم ، فكان القياس أن يقول : من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق ، حتى ينصرف من يأتيه عذاب يخزيه إلى الجاحدين ، ومن هو صادق إلى النبي المبعوث إليهم ؟ قلت : القياس ما ذكرت ، ولكنهم لما كانوا يدعونه كاذباً قال : ومن هو كاذب ، يعني : في زعمكم ودعواكم ؛ تجهيلاً لهم ^(١) .

وهو وجه لا تظاهرة الآيات الواردة في مثله من الاكتفاء بعاقبة أحد الفريقين ، وأقربها ما ورد في نفس السورة من قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (هود: ٣٩) ، وهو وصف فريق واحد بلا نزاع .

(١) الكشاف ٢/ ٢٩٠ .

وقد أحسن ابن المنير تقدير وجه الاكتفاء بالمعطوف عليه ، والتعريض بالمعطوف ، ورد كلام الزمخشري ، وهو ما أورده بتمامه حرصاً على الفائدة . يقول ابن المنير : « والغاهر - والله أعلم - أن الكلامين جميعاً لهم ، وهو قوله من يأتيه عذاب يخزيه مضمن ذكر جرمهم الذي يجازون به وهو الكذب ، ويكون من باب عطف الصفة على الصفة ، والموصوف واحد ، كما تقول لمن تعدده : ستعلم من يهان ومن يعاقب ، ويتسايعني المخاطب في الكلامين ، فإذا ثبت صرف الكلامين إليهم لم يخل ذلك من دلالة على ذكر عاقبه هو ، لأن أحد الفريقين إذا كان مبطلاً فالآخر هو المحق قطعاً ، فذكره لإحدى العاقبتين صريحاً يفهم ذكر الأخرى تعريضاً ، والتعريض - كما علمت - في كثير من مواضعه أبلغ وأدق من التصريح وهذا منه - والذي يدل على أن الكلامين لهما ، وأن عاقبة أمر شعيب لم تذكر استغناء عنها بذكر عاقبتهم ، كما بيناه في الآية التي في أول هذه السورة ، وهي قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنْ تَسْحَرُوا مِنَّا فَلَا نَسْحَرُ بِكُمْ كَمَا تَسْحَرُونَ ﴾ (هود: ٣٨ ، ٣٩) ، ألا نراه كيف اكتفى بذلك عن أن يقول : عَذَابٌ مُّعْتَرٍ ﴿ (هود: ٣٨ ، ٣٩) ، ألا نراه كيف اكتفى بذلك عن أن يقول : ومن هو على خلاف ذلك (١) .

ترك المعطوف اعتماداً على فطنة المخاطب :

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ كَفْرَةٌ أُنْتَبِئُكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ (البقرة: ٨٩) ، والتقدير : إذا حلقتم وحشتم ، ولكن نسا كان المخاطب مما لا بقوته أن الكفارة عقاب ، والعقاب لا يكون إلا عن مخالفة ، أدرك لأول وهلة أن الكفارة على الحنث لا على مجرد الحلف ، إذ لو كان الحلف موجباً للكفارة لتهوا عنه أصلاً ، كيف والله لا يواخذ باللفظ في الأيمان كما صرح به في قوله : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ ، وهو أحق بالتكفير لو كان مجرد

(١) الإنصاف ٢/ ٢٩٠ .

الحلف بوجوب الكفارة ، والرسول عليه السلام يقول : « من كان حالقاً فليحلف بالله أو ليصمت » .

وقريب منه في الاعتماد على فطنة المخاطب ما ورد على لسان المفسدين من قوم صالح عليه السلام ﴿ قَالُوا تَفَاسُمُوا بِاللَّهِ لَتُبَيِّنُنَّهُمْ وَأَهْلَهُمْ ثُمَّ لَنُنْفِكَنَّ لِيُؤْتِيَهُمْ مَا شِئْنَا مَهْلِكًا لَهُمْ ﴾ (الجم: ٤٩) ، فقد ذكروا في البيان صالحاً وأهله ، ثم اکتفوا في نفي الشهود بمهلك أهله ، وكأنهم يتركون لفطنة السامع أن يفهم بطريق الأولى عدم شهودهم مهلكه ، ولنا قال النسفي في تفسير الآية : « ثم نتعرض لأهله فكيف تعرضنا له؟ »^(١) ويقول الألوسي : « وقيل : في الكلام حذف ، أي : ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال : وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصح »^(٢) ، وإنا كان الألوسي قد ضعف رأي أبي حيان فإنني أرى أنه أولى بالقبول ، لما فيه من المبالغة في نفي التعرض لصالح بترك التعرض لأهله ، ادعاءً بأنه أدل على صدقهم وتأيد دعواهم .

(١) مدارك التنزيل ٣/٣٨٨ .

(٢) روح السعاني ١٩/٢١٣ .

حذف الواو وحدها

قال ابن جني : « حدثنا أبو علي ، قال : حكى أبو عثمان عن أبي زيد :
(أكلت لحماً ، سمكاً ، تمرأ) ، يريد : لحمأ وسمكأ وتمرأ ، قال :

قَالِي لَا أَضْفَى عَلَيَّ عِلَاسِي صَيَانِي غِبَانِي قِيَلَاتِي

أراد : وغبانقي وقيلاتي ، فحذف حرف العطف ، وهذا عندنا ضعيف في القياس مقدم في الاستعمال ، ووجه ضعفه أن حرف العطف فيه ضرب من الاختصار ، وذلك أنه قد أقيم مقام العامل ، ألا ترى أن فولك قام زيد وعمرو ، أصله : قام زيد وقام عمرو ، فحذفت (قام) الثانية ، وبقيت الواو كأنها عوض عنها ، فإننا نعتبت تحذف الواو الثانية عن الفعل تجاوزت حد الاختصار إلى مذهب الانتهاك والإجحاف (...) وشبه آخر ، وهو أنك لو حذفت حرف العطف لتجاوزت قبح الإجحاف إلى كثرة الإشكال ، وذلك أنك لو حذفت الواو في نحو قولك : ضربت زيداً وأبا عمرو ، فقلت : ضربت زيداً أبا عمرو ، لأرهمت أن زيداً هو أبو عمروه ^(١) .

ولعل ابن جني يضعف ذلك الحذف في عطف المفردات ، حيث تنوب الواو عن العامل وتغني عن تكراره مع المعطوف ، وهي في الجمل لا تشرك المعطوف في عامل المعطوف عليه ، فلا انتهاك حيثئذ ولا إجحاف ، أما الإيهام فيمكن تحاشيه بإقامة دليل على الحذف ، فلم يبق للتضعيف وجه في حذفها بين الجمل إذا ما أقيم ما يدل على المعطوف ، وعليه فقد رجح ابن جني القول

(١) سر الصناعة ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

بإضمار الواو في قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، وقد نقلناه في حديثنا عن واو الإلصاق^(١) .

والإ يمكن ما فهمت من كلام ابن جني في «سر الصناعة» صحيحاً فلا مفر إذن من القول بتناقضه ، لأنه حكم في «الخصائص» بشذوذ الحذف ، وذكر كل الأمثلة التي يعلم ورودها محذوفاً منها الواو ، وليس من بينها الآية ، فقد قال : « إنما حكى عنه أبو عثمان ، عن أبي زيد : أكلت لحمًا ، سمكًا ، تمرًا ، وأنشد أبو الحسن :

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَصْبَحْتَ مِمَّا نَزَزَ الْوَدَّ فِي فُؤَادِ الْكَرِيمِ

وأنشد ابن الأعرابي :

وَكَيْفَ لَا أَنْكَبِي عَلَى عِلَاسِي ضَائِعِي غَائِبِي قَيْلَابِي

وهذا كله شاذ ، ولعله جميع ما جاء منه^(٢) .

وأجاز الرضي حذف الواو العاطفة بين المفردات والمجمل فقال : « وقد يحذف الواو من دون المعطوف . قال أبو علي في قوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ ﴾ ، أي : وركب . وحكى أبو زيد : أكلت سمكًا لبنًا تمرًا^(٣) . وخص ابن هشام جواز الحذف في الشعر ، فقال تحت عنوان « حذف حرف العطف » : « باب الشعر ، كقول الحطيئة :

إِنْ أَمْرًا زَفَعَلَهُ بِالشَّمَامِ فَنَزَلَهُ بِرَمْلٍ يَبْرِينِ جَوَارًا شَدَّ فَا اغْتَرَبَا

أي : ومنزله برمل يبرين ، كنا قالوا : وثك أن تقول : الجملة الثانية صفة ثانية لا معطوفة^(٤) .

وقد رجح المالقي عدم جواز الحذف قائلًا : « وعلى صحة هذا القول وفساد غيره يظهر الصحيح من القولين في جواز حذف هذه الواو أو عدم الجواز ،

(١) راجع صفحة ١٢٧ من هذا الكتاب .

(٢) (٢) الخصائص ١/٢٩٠ ، ٢٩١ .

(٣) شرح الخانية للرضي ١/٣٢٦ .

(٤) المعنى ١/١٧٠ .

وهو الصحيح ، لأنها موصلة لمعنى العطف والتشريك ، فإذا حذفت زال هذا المعنى ، فزالَت قائمتها ، فإن جاء من ذلك شيء فضرورية^(١) .

وهذا الذي ذهب إليه المالقي أحب إليّ ، لأن الواو حرف وضع للربط حين يتحقق معنى الجمع والمقابلة ، فلو كان ذكرها وإسقاطها سواء لضاعت الفوارق بين ما يتصل من الجمل اتصالاً فائياً حيث لا مغايرة ، وما يتصل بالواو الفدالة على معانيها الموضوعة لها .

وقد رفض السهيلي القول بإضمار الواو ، وعرج الأمتلة التي استشهد بها القائلون بالحذف على غير العطف ، قال السهيلي : « لا يجوز إضمار حروف العطف ، خلافاً للفارسي ، ومن قال بقونه ، لأن الحروف أدلة على معان في نفس المتكلم ، فلو أضمرت لاحتاج المخاطب إلى وحي يسفر به عما في نفس مكلّمه ، وحكم حروف العطف في هذا حكم حروف انفي والتوكيد والنصي والترجي وغير ذلك ، المهم إلا أن حروف الاستفهام قد يسوغ إضمارها في بعض المواطن ، لأن للمستفهم هيئة تخالف هيئة المخير ، إلا أنهم احتجوا لمذهبهم بأي من كتاب الله تعالى ، وأشياء من كلام العرب ، هي عند التأمل والتحصيل حجة عليهم كقول الشاعر :

كَيْفَ أَصْبَحْتُ كَيْفَ أُمِّتَيْتُ مِمَّا يُثْبِتُ الْوُدَّ لِي فُسَادِ الْكَرِيمِ

هو عندهم على إضمار حرف العطف ، ولو كان كذلك لانهصر إثبات الود في هاتين الكلمتين من غير مواظبة ولا استمرار عليهما . ولم يود الشاعر ذلك ، وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمة على ماثره ، يريد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه ، كما تقول : قرأت ألفاً باءاً ، جعلت ذكر الحرفين ترجمة لسائر الباب وعنواناً للغرض المقصود ، ولو قلت : قرأت ألفاً بياء ، لأشعرت بانقضاء المقروء ، حيث عطفت البياء على الألف دون ما بعدها ، فكان مفهوم الخطاب أنك لم تقرأ غير هذين الحرفين^(٢) .

(١) وصف المباني ص ٤٦٤ .

(٢) نتائج الفكر ٢١١ ، ٢١٢ .

وستعرض الآن بعض الأمثلة من النظم الكريمة مما قبل فيها بحذف العاطف:
 قال تعالى: ﴿يَأْتِيهِ الَّذِينَ يَمُوتُوا كَيْبٌ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْفِتْلِ أَخْرَجَهُ بِالْأَخْرِ
 وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَتْبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ
 وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَعْتَدَى بِعَدَاةٍ ذَلِكَ
 فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
 ﴿١٧٩﴾ كَيْبٌ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ
 وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ﴿١٨٠﴾ (البقرة: ١٧٨-١٨٠).

يقول الزجاج في تفسير قوله عز وجل: ﴿كَيْبٌ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ
 الْمَوْتُ﴾: «المعنى: وكتب عليكم، إلا أن الكلام إذا طال استغنى عن العطف
 بالواو، وعلم أن معناه معنى الواو، ولأن الفصحة الأولى قد استتمت وانقضت
 معنى الغرض فيها، فعلم أن المعنى: فرض عليكم القصاص، وفرص عليكم
 الوصية»^(١).

وقال القرطبي: «وفي الكلام تقدير واو العطف، أي: وكتب عليكم، فلما
 طال الكلام أسقطت الواو، ومثله في بعض الأقوال (ولا يصلحها إلا الأشفى
 الذي كذب وتولى) أي: والتي، فحذف، وقيل لما ذكر أن تولي الدم أن
 يقتص فهذا الذي أشرف على أن يقتص منه هو سبب الموت فكأنما حضره
 الموت، فهذا أول الوصية، فالآية مرتبطة بما قبلها، ومتصلة بها، فلذلك
 سقطت واو العطف»^(٢).

فالوجه الأول من كلام القرطبي وما ذكره الزجاج بتقدير واو مضمرة
 أسقطت بسبب طول الكلام مردود بأن في القرآن كثيراً من الآيات التي عطفت
 على ما قبلها، وذكرت الواو مع طول الكلام كتقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ
 الْأَخْمَرِ وَالْأَمْيِسِرِ﴾ (البقرة: ٢١٩) ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ أَلْعَفْوُ﴾
 (البقرة: ٢١٩)، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَقِينِ﴾ (البقرة: ٢٢٠)، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ
 الْمَمْحِضِ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، ومثله لا يحصى كثرة في القرآن العظيم.

(٢) تفسير القرطبي ص ٦٣٥.

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/٢٣٥.

أما الوجه الثاني الذي ذكره القرطبي فهو راجع إلى قول ابن عطية : « وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ﴾ الآية متصلة بقوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ ، فلذلك سقطت وار العطف»^(١) .

وهو يعني أن بين الآيتين وصلاً ذاتياً لا يحتاج إلى واصل لفظي ، وإن لم يعين نوع هذا الوصل اللغوي ، وعليه سار أبو حيان فقال : « مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة ، وذلك أنه لما ذكر تعالى القتل في الفصا ص والدية أتبع ذلك بالتبني ع على الوصية ، وبيان أنه مما كتبه الله على عباده ، حتى يتبته كل أحد فيوصي خشية مفاجأة الموت فيموت على غير وصية ، ولا ضرورة تدعو إلى أن ﴿ كُتِبَ ﴾ أصله العطف ، على : كتب عليكم القصاص في القتل ، وكتب عليكم ، وأن الواو حذف للطول ، بل هذه جملة مسنأفة ظاهرة الارتباط بما قبلها ، لأن من أشرف على أن يقتص منه فهو بعض من حضره الموت»^(٢) .

ولا أستطيع الجزم بما إذا كان أبو حيان يقصد الاستئناف البياني أو النحوي ، ولكن ظاهر كلامه يوحى بالاستئناف البياني ، لأنه هو الذي يظهر معه الارتباط بين الآيتين فيستغني عن الربط بالواو .

وما أراه أن النظم الكريم يكثر فيه ذكر الأحكام والتشريعات بغير عاطف ، تبييناً على استقلالها ، وإشعاراً بأن كل تشريع قائم بذاته ، وليس تابعاً لما قبله ، مما يعطيه مزيداً من الأهتمام ، وإن يكن بينها من الجنامع ما يصح معه العطف كما هنا ، وهو ما صرح به عبد الحكيم في حاشيته على البيضاوي فقال : « ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ ، فصله عما سبق للدلالة على كون كل منهما حكماً مستقلاً»^(٣) .

(١) المحرر الوجيز ٥٠١/١ .

(٢) البحر المحيط ١٦٦/٢ .

(٣) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ٣٥٨ .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِندِهِ فُضِّبُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ كَذَّبِمَث ﴿٥٣﴾ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَاهْتُولَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَوْثَانِهِمْ بُرْجَمَ لَكُمْ ﴾ (المائدة: ٥٣، ٥٤).

قرأنا بإنبات الواو وحذفها في « يقول » ، مع رفع الفعل ، فنذهب الواحدي - كما نقله الرازي - إلى أن إنبات الواو وإسقاطها سواء ، فهي عاطفة مذكورة أو مقدرة . يقول الرازي : « قال الواحدي رحمة الله : وحذف الواو ههنا كإنباتها ، وذلك لأن في الجملة المعطوفة ذكراً من المعطوف عليها ، فإن الموصوف بقوله ﴿ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ﴾ هم الذين قال فيهم المؤمنون ﴿ ءَاهْتُولَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ ﴾ ، فلما حصل في كل واحدة من الجمليتين ذكر من الأخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَتَبَهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَتَبَهُمْ ﴾ ، لما كان في كل واحدة من الجمليتين ذكر ما تقدم أغنى ذلك عن ذكر الواو ، ثم قال : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِيهِمْ كَتَبَهُمْ ﴾ فأدخل الواو ، فدل ذلك على أن حذف الواو وذكرها جائز ^(١) .

وهنا هو رأى أبي علي في الحجة ، وذكرنا مثله في قوله ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَتَبَهُمْ ﴾ من كتابه الإغفال ^(٢) .

وإذا كنا قد ردنا القول بإضمار الواو في آية الكهف عند حديثنا عن واو الإلصاق ، فإننا نرى القول بإضمار العاطف في قوله ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أكثر بعداً ، وقياسه على آية الكهف أشد غرابة ، ذلك أنني أفهم أن يقال بالاستغناء عن الواو العاطفة في ﴿ رَابِعُهُمْ ﴾ و﴿ سَادِسُهُمْ ﴾ اكتفاءً بذكرها في ﴿ وَثَامِيهِمْ ﴾ ، لكنني لا أفهم أن يقال بحذفها من « يقول » اعتماداً على أن

(١) مفاتيح الغيب ٤١٣/٣ .

(٢) راجع ص ١٢٦ ، ١٢٧ من هذا الكتاب .

ضمير المتحدث عنهم عائد على الموصوفين السابقين ! ولو صح هذا لأصبح من التادر وجود جملة معطوفة لا يصح فيها حذف الواو ، فقياس الحذف في هذه الآية على الحذف في آية الكهف لا يستقيم ، والقول به هنا أكثر ضعفاً .

وقد علل صاحب الكشاف القراءة بإثبات الواو « على أنه كلام مبتدأ ، أي : ويقول الذين آمنوا في ذلك الوقت »^(١) ، كما علل قراءة الحذف « على أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ »^(٢) .

وكأنه يجعل القراءة الأولى من حكاية الأقوال لئلا يوازنة بينها والقراءة الثانية استباقاً بيانياً . وقد قلت قبل ذلك أن الاستئناف النيابي لا يمنع اقتران الجملة المستأنفة بالواو إذا قصد مع تشوف السامع أو القارئ إلى معرفة الجواب أن يتأمل ويوازن بين القولين ، ليدرك مدى التناقض بين موقف المنافقين وما انتهى إليه من الحسرة والخيبة ، وموقف المؤمنين وما انتهى إليه من الفرح بنصر الله واندهار عدوهم ، فإننا سقطت الواو كانت الجملة جواباً عما يلدور به عند السامعين من التطلع إلى معرفة جواب المؤمنين ، وإذا دخلت الواو أضيف إلى هذا الإشعار بالتناقض بين مصير الفريقين .

وما نقله الرضي من إضمار الواو قبل « قلت » في قوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُدْعَوْنَ ﴾ (التوبة: ٩٢) ، هو أحد وجوه ثلاثة ذكرها السمين فيما نقله الجمل « أحدها : أنه جواب إذا الشرطية ، وإذا وجوابها في موضع الصلة ، وقعت الصلة جملة شرطية ، وعلى هذا فيكون قوله ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ جواباً لسؤال مقدر ، كأن قائلًا قال : ما كان حالهم وقت أن أجيئوا بهذا الجواب ؟ فأجيب بقوله : تولوا ، الثاني : أنه في موضع نصب على الحال من كاف ﴿ أَتَوْكَ ﴾ أي : إذا أتوك وأنت قائل لا أجد ما أحملكم عليه ، وقد مقدره عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالاً ، كقوله : ﴿ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ (النساء: ٩٠) في أحد أوجه كما تقدم تحقيقه ، وإلى هنا

نحا الرّمخشري . الثالث : أن يكون معطوفاً على الشرط فيكون في محل جر بإضافة الظرف إليه بطريق النسق وحذف حرف العطف ، والتشديد : « قلت »^(١) .

وأولى الأفعال بالقبول عندي هو أن تكون جملة « قلت » حالية ، لأنه يغنيها عن تكلف تقدير العاطف من جهة ، ومن جهة أخرى يفسر لنا تخصيص هؤلاء الفقراء بالذكر مع اندراجهم في المعدورين من قوله تعالى قبل هذه الآية : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ (النسبة: ٩١) ، هؤلاء البكاهون كما نعتهم الروايات داخلون تحت قوله ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ ﴾ ، وهو عذر كاف للتخلف عن الجهاد وإعفائهم من عقاب المتخلفين ، ولكن التخصيص قصد به التركيز على هذا الشعور الصادق بالألم الذي أعقب رجوعهم نادمين على ضياع شرف الجهاد وصحبة الرسول ، في معركة فاصلة من معارك الحق ، وكأن النظم الكريم يشير إلى أن هؤلاء ليسوا معدورين فحسب بل لهم شرف المجاهدين بما صدقوا الله من حسن النوايا وإخلاص الإيمان . وهذا لا يتحقق إلا مع جعل الجواب ﴿ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ ، لأنه محط الفائدة ، وسبب التخصيص ، وتكون الجملة الحالية من ﴿ قُلْتُ ﴾ بدلالة الحال على استقارئة مشعرة بضيقة ذات اليد الذي لم يتردد الرسول في إعلانه لهم بمجرد مجيئهم ، مع الاعتذار اللطيف الذي يليق بمفاحه عليه السلام ، حيث لم يقل « ليس عندي » وإنما قال ، ﴿ لَا أَجِدُ ﴾ ، وكأنه قد سبق له البحث والتنقيب عما يحمل عليه أمثالهم من الفقراء فلم يجد ، فليس في رفض الرسول عليه السلام شائبة ضنّ عليهم أو كراهة اصطحابهم معه ، بخلاف جعل الواو عاطفة ، فإن الجواب يترتب على مجموع المتعاطفين وهو مجيئهم طالبين الحمل ، واعتذار الرسول عن عدم حملهم ، فيشعر ذلك بأن قول الرسول هنا كان سبباً في حزنهم ، وهو غير مقصود ، بدليل تعليل حزنهم بقوله ﴿ أَلَا تَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴾ ، لأن ضياع شرف الجهاد عنهم هو سبب حزنهم الوحيد .

(١) الفتوحات الإلهية ٣٠٦/٢ .

وقد رد السهلي القول بالحذف في الآية على وجه لا بأس به ، وذلك حيث قال : «وأما ما احتجوا به من قوله سبحانه ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ ﴾ ، فليس على معنى الواو كما توهموه ، ولكن جواب ﴿ إِذَا ﴾ في قوله ﴿ قُلْتَ لَا أَجِدُ ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ ﴾ إخبار عنهم وثناء عليهم ، لأنها نزلت في قوم مخصوصين ، وهم سبعة ذكرهم ابن إسحاق وغيره ، والكلام غير محتاج إلى العطف بالواو ، لأنه مرتبط بما قبله كالتفسير له^(١) .

فجعله جملة ﴿ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ ، تفسيراً للشرط والجزاء ، منه على سر تخصيصهم بالذكر ، لأن الجملة المفصلة في الحقيقة هي عين ما فسره ، فهو لا يذهب بعيداً عما رجحناه من جعل الجواب ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ باعتباره محط الفائدة ، ونجىء الآن إلى الآيات التي تكررت في الكتاب الحكيم فجاءت بالواو تارة ، وبغيرها تارة أخرى ، وله أسرار دقيقة تظهر من نظم الآية مع جارئاتها في موضعها من السياق ، مثال ذلك :

قوله تعالى في قصة ثمود من سورة الشعراء : ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسْحَرِينَ ۗ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ۙ ﴾

(الشعراء: ١٥٣، ١٥٤) .

وقوله في قصة شعيب من نفس السورة : ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسْحَرِينَ ۗ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَعْنُكَ لَمِنَ الْكٰذِبِينَ ۙ ﴾ (الشعراء: ١٨٥، ١٨٦) .

قال الزمخشري في تعليل إثبات الواو وحذفها في الموضعين : «فإن قلت : هل اختلف المعنى بإدخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود؟ قلت : إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان ، كلاهما متاف للرسالة عندهم : التسخير والبشرية ، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحوراً ، ولا يجوز أن يكون بشراً ، وإذا تركت الواو فلم يقصد إلا معنى واحد ، وهو كونه مسحوراً ، ثم قرر بكونه بشراً مثلهم»^(٢) .

(١) نتائج الفكر ٢/ ٢١٢ . (٢) الكشاف ٣/ ١٦٧ .

فهذا الذي ذكره الزمخشري يفسر الفرق بين ما أثبت فيه الواو وما حذف منه ، حيث يكون دخولها دلالة على المبالغة في الرفض ، وتعدد أدلة المنافاة للرسالة ، في حين يكون تركها مشعراً بأن ما قدهوه هو دليل واحد مؤكد بالجملة بعده ، ولكن الزمخشري لم يفسر سبب اختصاص قصة شعيب بالواو دون قصة ثمود ، وهو ما يتضح من نظم كل آية في سياقها ، فقد أعقب قول المكذبيين من قوم ثمود ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ قولهم ﴿ فَأَنْتَ وَقَايُؤُاْ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝۱۵۵ ﴾ قال هذِهِ نَاقَةٌ هَا شِرْبٌ وَلكُمْ شِرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ﴾ (الشعراء: ١٥٤ ، ١٥٥) ، فدل ذلك على أنهم مع استبعادهم لرسالة صالح لم يصرحوا بتكذيبه ، ولكنهم طلبوا آية على صدقه ، وهذا حفيهم في الاستدلال على رسالته ، أما في قصة شعيب فقد صرحوا بتكذيبه وأحاطوه بوسائل من التأكيد ، ثم لم يطلبوا منه الآية على صدقه كما طلبوا قوم صالح ، وإنما طلبوا إزال العذاب عليهم في صورة تتضمن السخرية والاستهزاء ، فكانت المبالغة في الرفض وتعدد أدلة رفضهم أجدر بهذا السياق .

وتأمل نظم الآيات في قصة شعيب ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ۝۱۵۶ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَكُنُّنَا لَمِنَ الْكٰذِبِينَ ۝۱۵۷ فَأَسْبِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴾ (الشعراء: ١٥٦-١٥٧) ، فللواو هنا سحرها في إفادة المبالغة وتأكيد الرفض لرسالة شعيب ، حيث ساقوا ثلاثة أدلة على نفي أن يكون مرسلًا ، وهي كونه مسحراً ، وكونه واحداً من جنسهم لا فضل له عليهم ، وكونه كاذباً ، وهو ما لا نراه في قصة ثمود . ونأمل هناك إجابة صالح لهم بتقديم الآية التي طلبوها ، وإجابة شعيب هنا بقوله ﴿ نَبِيٌّ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فلم يجيبهم إلى ما طلبوه ، لأنهم لم يطالبوه بآية على صدقه وإنما سخرُوا منه بطلب إسقاط كسف عليهم من السماء ، ثم قال في ختام القصة الأولى ، ﴿ فَأَخَذَهُمُ عَذَابٌ ﴾ وقال في ختام القصة الثانية ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ عَذَابٌ ﴾ ، مصرحاً مرة أخرى بتكذيب قوم شعيب لنبيهم . وقد أدرك الخطيب

الإسكافي هذه المبروق وأبان عنها ، وهو من دقيق الكلام . قال : قال الموضع
 الذي لا واو فيه هو بدل من الجملة التي قبله ، ثم قال ﴿ فَأَمَّا بَقَايَاَ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ
 الصُّدُوقِينَ ﴾ ولهم أن يقولوا ذلك ، وأما قوم شعيب فإنهم في خطابهم
 المحكي عنهم مشطون ومبالغون في رده وتكذيبه ، فقالوا ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ
 الْمُسْحَرِينَ ﴾ ﴿ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَقْرٌ يَنْظُنُّ ﴾ (الشعراء: ١٨٥، ١٨٦) على خيرين
 عطف أحدهما على الآخر ، وقالوا بعده ﴿ وَإِنْ تَنْظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ على
 معنى : وإنا لنظنك كاذباً ، أي الغالب في أمرك عندنا أنك كاذب ، فلم يجعلوا
 الخيرين خيراً واحداً ، بل جعلوها أعياناً ثلاثة : قولهم ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ
 الْمُسْحَرِينَ ﴾ ، أي لست من الملائكة الذين هم رسل الله إلى خلقه ، فلا يطعمون
 ولا يشربون ، بل أنت من المفتنين بالطعام والشراب ، وقولهم ﴿ وَمَا أَنْتَ إِلَّا
 بَقْرٌ يَنْظُنُّ ﴾ ، أي لا فضل لك علينا ، فهو خير فان ، وقولهم ﴿ وَإِنْ تَنْظُنُّكَ لَمِنَ
 الْكَاذِبِينَ ﴾ خير ثالث ، ثم طلبهم إسقاط كسف من السماء تكون أمرة لصدفه ،
 خلاف ما طلبته ثمود ، حين قالت ﴿ فَأَمَّا بَقَايَاَ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصُّدُوقِينَ ﴾ ،
 ولم تقترح بالحالة التي كانت فيها عند مخاطبة نبيها لها ، ولم يقارنها من
 التمرد ما قارن حال قوم شعيب حين ردوا عليه في خبر بعد خبر ، فكان
 موضع الواو في قصتهم للملك ، ولم يكن لها موضع في الأول ،^(١)

ودخلت الواو في الجملة الأخيرة من قوله تعالى في سورة آل عمران
 ﴿ أُولَئِكَ جَزَاءُهم مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهم وَجَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
 فِيهَا وَيَنْعَمُ أَجْرُ الْعَمَلِينَ ﴾ (آل عمران: ١٣٦) ، ثم أسقطت في قوله تعالى من
 سورة العنكبوت ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا
 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا يَنْعَمُ أَجْرُ الْعَمَلِينَ ﴾ (العنكبوت: ٥٨) .

فإذا ما تأملنا سياق الآية الأولى ونظمها مع ما قبلها وجدنا أنها جاءت في
 جزاء المتقين الذين عدد الله صفات الإحسان فيهم ، وأدخل الواو بين الصفات

(١) درة التزليل ص ٣٢٤ .

الدالة على كمالهم في كل صفة ، وذلك قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُدْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالصَّرَّاءِ وَالصَّكْطِ وَالْقَيْظِ وَالْغَافِغِ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ مُجِيبُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ﴿١٣٥﴾ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجْشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ فَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٤﴾ (ال عمران: ١٣٤، ١٣٥).

فهذه الطريقة في نظم صفات التقوى والإحسان منسوقة بالوار المشعرة بالتنوع والكمال ينتظم معها في طريقة التمهيد أن تجيء الأخبار في جزائهم منسوقة بالوار أيضاً ، دلالة على تعدد أنواع الإحسان إليهم في الجزاء ، فيبدو كل من المغفرة والخلود في الجنات والأجر البالغ حد المدح والثناء عليه من الله أنواعاً مختلفة من الجزاء ، في مقابلة تعدد محاسن الأوصاف ، أما آية العنكبوت فقد جاءت في معرض تفسيم الناس يوم القيامة إلى فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير ، وقد سبقها قوله ﴿ يَسْتَعْمِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ﴿٥٤﴾ يَوْمَ يَفْشَلُهُمُ الْعَذَابُ مِنْ قَوْلِهِمْ وَيَنْحَسِبُ أَرْجُلُهُمْ وَيَقُولُ دُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٥﴾ (العنكبوت: ٥٤-٥٥) ، ثم جاءت الآية صغيرة عن مقابلهم من المؤمنين الذين يبوئهم الله جنات تجري من تحتها الأنهار ، فهو إخبار عن جزاء المؤمنين عقب الإخبار عن جزاء الكافرين ، فجاء قوله ﴿ نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ في صورة تذييل لمدح الفائزين ، إشعاراً بالتمايز بين العاصرين . يقول الإسكافي : إن الآية من سورة آل عمران مبنية على تداخل الأخبار ، لأن أولها ﴿ أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِمَّن رَّبُّهُمْ وَجَنَّاتُ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ ، فـ ﴿ أُولَئِكَ ﴾ مبتدأ ، و ﴿ جَزَاءُهُمْ ﴾ مبتدأ ثان ، ﴿ مَغْفِرَةٌ ﴾ خبر المبتدأ الثاني ، وهو مع خبره خبر المبتدأ الأول . والجزاء هو الأجر ، فكانه قال : أولئك أجرهم على أعمالهم محو ذنوبهم وإقامة نعمهم ، وهذا الأجر مفضل على كل أجر يعطاه عامل على عمله ، فسقت الأخبار بعضها على بعض ، للتبني على النعم ، التي هدفت لرجاء الراجين وأكملت بها نسبة المتمنين ، والخبر إذا جاء بعد خير في مثل

هذا المكان الذي تفضل فيه المواهب المرغب فيها ، فحذفه أن يعطف على ما قبله بالواو ، كقولك : هذا الجزاء كذا وكذا ، أي هو ترك المواخذة بالذنب والتعجب في جنة المخلد ، ونفضيله على كل جزاء جوزى به عامل ، وذلك تشريف وكرامة ، وأما الآية التي في سورة العنكبوت فإن ما قبلها مبني على أن يدرج الكلام فيه على جملة واحدة ، وهي ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾ (١) .

وعد أشار كل من الإسكافي والفيروزآبادي إلى أنه قد يرعى جانب التحسين اللفظي من تلازم الجمل وتناسفها ، فتدخل الواو أو تترك مراعاة لظائرها من الجمل المسوقة معها كما دخلت الواو في قوله تعالى : ﴿ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ في سورة النساء ، وحذفت في سورة التوبة ، لأن الأولى جاءت في سياق جمل منعاطفة بالواو فكان حق التناسب وجمال النظم أن تحيي الواو فيها ، فقبلها ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿ (النساء: ١٣) ، وبعدها ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ تَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (النساء: ١٤) ، أما آية التوبة فقد اختلف نظمها ، فقال تعالى : ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿ ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذَّبُونَ مِنَ الْأَغْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (التوبة: ٨٩، ٩٠) .

يقول الفيروزآبادي : (قوله ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿ بالواو ، وفي براءة ﴿ ذَلِكَ ﴾ بغير واو ، لأن الجملة إذا وقعت بعد أجنبية لا تحسن إلا بحرف العطف ، وإن كان بالجملة الثانية ما يعود إلى الجملة الأولى حسن إثبات حرف العطف ، وحسن الحذف اكتفاء بالعائد ، ولفظ ذلك في الآيتين

(١) حرة التنزيل من ٢٥٤ ، ٣٥٥ .

يعود إلى ما قبل الجملة ، فحسن الحذف والإتيان فيهما ، ولتخصيص هذه السورة بالواو وجهان لم يكنوا في براءة ! أحدهما موافقة ما قبلها ، وهي جملة مبدوءة بالواو ، وذلك قوله ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ ﴾ . والثاني موافقة ما بعدها ، وهي قوله ﴿ وَلَهُ ﴾ بعد قوله ﴿ حَلِيلًا فِيهَا ﴾ ، وفي براءة أورد أعداء الله بغير واو ، ولذلك قال ﴿ ذَلِكَ ﴾ بغير واو^(١) . وأحسن ، إلى جانب ما أشار إليه الفيروزبادي ، من مراعاة التناسب اللفظي ، أن الواو أشعرت في الآية الأولى بأن الفوز العظيم هو في مجموع العمل والجزاء ، أي في طاعة الله ورسوله ، وفيما أعد الله للمؤمنين من النعيم المقيم ، وكأن طاعة الله ورسوله هي في ذاتها فوز عظيم باعتبارها نعمة الدنيا التي يحس فيها المؤمن بحلاوة الإيمان ، كما أن نعيم الجنة هو نعمة الآخرة .

وفي الآية الثانية جاءت الإشارة إلى نعيم الآخرة وحده ، لأن عملهم الصالح في الدنيا أتبع بشيء منفصل يعادل هذا الشاء عليهم في الآخرة ، فقد سبقها قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَكُنَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَهَنَّمَ وَأَمْؤَمِنَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴾ (التوبة: ٨٨) ، حيث ذيل هذا العمل بوصفه بالفلاح ، كما ذيل وعد الله لهم بالجنة بوصفه الفوز العظيم .

وذلك أن تقارن بين موضعين من سورة التوبة أيضاً ، الأول جاء بغير واو ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (٧٦) وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ هُنَّ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَّرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (التوبة: ٧٦، ٧٧) .

(١) بصائر ذوي التمييز ١/١٧٣، ١٧٤ .

فلما فصل بين العمل والجزاء وأتى على عنهم في الدنيا بقوله ﴿ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ ، ولستأنف لتفصيل هذه الرحمة وبيان ما أعد الله لهم في الآخرة من نعيم الجنة والزيادة عليه برضوان من الله يفوق كل نعيم ، تمحضت الإشارة بالفوز إلى هذا الجزاء ، فلا مجال لدخول الواو .

والموضع الثاني قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَرْبَ لُتْمٍ الْجَنَّةِ يَفْعَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعُذًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوَزُّنِ وَالْإِجْمَالِ وَالْفَرَقِ وَإِنْ أَوْفَى وَعَاهَدَهُ مِنْ اللَّهِ فَأَسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِمْ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (التوبة: ١١١) .

ففي الآية بائع ومشتري ، وأعظم ببائع يستبدل بحياة ثانية ونعمة زائلة حياة خالدة ، ونعيمًا مقيمًا ، وأعظم بعهد يقطعه على نفسه رب العزة وهو يشتري هذه النفوس ليعدها لها ما تمناء نفس مطمئنة إلى أنه لا أوفى بعهد من الله ، فجاءت الواو مشيرة إلى عظيم البيع وعظيم الشراء معاً ، وكان قوله : ﴿ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ بمثابة أن نقول : ربح البيع وربح الشراء ، وهو معنى الجمع الذي لا يفارق الواو ، وهو نفس المعنى الذي أشعرت به في سورة غافر ﴿ وَرَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ ﴿ وَفِيهِمْ السُّرَّتَاتُ وَمَنْ تَوَى السُّرَّتَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ﴾ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (عاشرة: ٨٠ ، ٩) ، فيان قوله ﴿ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ إشارة إلى دعاءين : الأول طلب إدخالهم الجنة ، والثاني رجاء من الله أن يحفظهم من الوقوع في السبب المستوحية غضب الله ، ومن يثق الله الوقوع فيما يؤدي إلى غضبه في الدنيا فذلك نعمة وتوفيق ، فإذا أكمل الله تعالى فضله عليه وأدخله الجنة التي لا يستحقها بعمله بل برحمته تعالى وفضله كان ذلك فوزاً آخر ، وهذا وثاك هو ما أشارت إليه الواو السالفة على الجمع بين خيرى الدنيا والآخرة .

ومما أشكل من إثبات الواو وحذفها ست آيات وردت في سورة البقرة مفتوحة بقوله ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ وهي متجاورة غير متباعدة ، وجاءت ثلاث منها بغير عطف وثلاث معطوفة بالواو ، فعلى الزمخشري ذلك بقوله : « فإن قلت : ما بال ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ جاء بغير ولو ثلاث مرات ، ثم مع الواو ثلاثاً ؟ قلت : كان سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف ، لأن كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ ، وسألوا عن الحوادث الأخر في وقت واحد ، فجاء بحرف الجمع لذلك ، كأنه قيل : يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر ، والسؤال عن الإنفاق ، والسؤال عن كنا وكذا^(١) .

وهذا تعليل رغم أنه لا دليل عليه ، إذ إن وقوع هذه الأسئلة في زمن واحد ، وتلك في أزمنة متفرقة ، يحتاج إلى رواية صحيحة تجزم به ، وهو ما لم يشبهه الزمخشري ، مما يجعل رأيه هنا مجرد احتمال من الصعب تأكيده أو نفيه ، رغم هذا فإنه على فرض هذا الاحتمال لا يكون مجرد توافق الأسئلة في زمن الوقوع كافياً للوصول ، إن لم يكن هناك مناسبة مصححة للجمع وقصد إليه ، كما أن عدم التوافق الزمني ليس موجباً للفصل ، لأنه لا يشترط في الوصل اتحاد زمن الجملتين ، ولعل هذا القصور هو الذي دفع السعد إلى الاستدراك على كلام الزمخشري بما بصححه . قال السعد في حاشيته : « فإن قيل : يكفي في العطف بحرف الجمع اجتماع الجملتين في الوقوع مع وجود التامع ، سواء كان في وقت واحد أو لا ، لما تقرر من أن الواو ليست للمعية ، ولا للترتيب ، فوقع السؤال عن الحوادث الأول في أحوال متفرقة لا يوجب ترك العطف .

قلنا : المراد أنه لما كان كل منها سؤالاً مبتدأ من غير تعلق بالأخر ولا مقارنة منه ، لم يقصد إلى جمعها ، بل أخبر عن كل على حدة ، بل يجوز أن يكون الإخبار عن هذا قبل وقوع الأخر ، بخلاف السؤالات الأخر ، حيث وقعت في وقت واحد عرفاً ، كشهر كنا ويوم كنا مثلاً ، فقصده إلى جمعها^(٢) .

(١) الكشاف ١/ ٢٦٢ . (٢) حاشية السعد ١/ ٢٨١ ، ٥٢٩ .

وهذا كلام لا يطفى ظمأ ولا يثلج صدرأ .

والحق أنني لم أجد لأحد في هذا الموضع كلاماً أحسن ولا أدق مما قاله ابن المنير ، وهو بكفيني مشقة البحث عن سواه ، وأستمع الفارابي في نقله بطواه فهو من دقيق البيان . قال ابن المنير : « ويظهر لي سر واقع مما ذكره في هذا الغرض ، وذلك أن السؤال الأول من الأسئلة المقرونة بالواو عين السؤال الأول من الأسئلة المجردة عن الواو ، ولكن وقع جوابه أولاً بالمصرف ، لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المتفق لا وجه مصرفه ، ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجاب عن المسئول عنه صريحاً ، فقيل : العفو ، أي القاضل من التفقة الواجبة على العيال أو نحو ذلك حيثما ورد في تفسيره ، فتعين إثبات هذا السؤال بالواو ليرتبط بالأول ، ويحتمل أنهم لما أجبوا أولاً ببيان جهة المصرف : والمصرح لهم بالجواب على عين المتفق ما هو ، أعاد السؤال لكي يتلقوا جوابه صريحاً ، فتعين دخول الواو . وأما السؤال الثاني من الأسئلة المقرونة بالواو فقد وقع عن أحوالهم مع اليتامى ، وهل يجوز لهم مخالطتهم في النفقة والكسوة والسكنى ، وقد كانوا يتخرجون من ذلك في الجاهلية ، فلما كان مناسباً للسؤال عن الإنفاق باعتبار المنفق وباعتبار جهة المصرف ، عطف عليه ليكمل لهم بيان المشروعية في النفقة وآدابها ائدينية يائناً شافياً ، لأنه قد اجتمع في علمهم ما يتفقون وفيهم يتفقون ، وعلى أي حالة يتفقون من مخالطة اليتيم وانفراد عنه . وأما السؤال الثالث منها وهو الواقع عن النساء الحيض ، فقد ورد أنهم في الجاهلية كانوا يعزلون الحيض في المؤكلة والمساكنة يقتدون في ذلك باليهود فسألوا السؤال المذكور ، كما كانوا يعزلون اليتامى في المساكنة والمؤكلة تحرجاً جاهلياً ، وكان بين هذين السؤالين تناسب كما ترى ، فحسن أن يعطف الآخر على ما قبله تبيهاً على ما بينهما من المشاكلة ، والله أعلم .

وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة عن الواو لم تجد بينها مئاة ولا مناسبة البتة ،
إذ الأول منها عن النخفة ، والثاني عن القتال في الشهر الحرام ، والثالث عن
الخمر والميسر ، فبين هذه الأسئلة من التباين والتقاطع ما لا يخفى ، فذكرت
كذلك رسالة متعاطفة غير مربوطة بعضها ببعض ، فتنبه لهذا السر فإنه ينبع
لا تجده يراعى إلا في الكتاب العزيز لاستيلائه على أسرار البلاغة وتكت
الفصاحة ، ولا تستفاد منه إلا بالتنقيب في صناعة البيان^(١) .

(١) الإنصاف ١/٣٤٨ .

الفصل الثالث

عطف القصة على القصة

فتح الزمخشري باباً جديداً للعطف سُمِّيَ «عطف القصة على القصة»، أشاد به البلاغيون من بعده ، ووجدوا فيه المخرج من تعارض كثير من الأمثلة مع قواعدهم التي أحكموا بها عطف الجمل ، فإذا ضاق بهم وصل جملة بأخرى على مقتضيات هذه القوائين قالوا إنه من عطف القصة على القصة ، وذلك لأن هذا النوع من العطف خارج عن هذه القواعد التي تحكم العطف في الجمل ، من حيث اشتراط الجامع الخاص الذي يوجب التناسب بين المسند والمسند إليه في كلتا الجمليتين ، والتوافق بينهما خيراً أو إنشاءً ، وإلا امتنع الوصل ، ووجب الفصل .

أما عطف القصة فيكفي فيه التناسب في المعنى بين مضمون القصتين ، دون اشتراط التناسب بين جملتهما ومفرداتهما . وهكذا دخل عطف القصة باب انفصل والوصل ، ليكون بمثابة منقذ يظهر كلما اشتد الخلاف واحتمل الجدل في تطبيق قواعد الفصل والوصل على الجمل .

ومما يجب التنبيه إليه أن ثمة فارقاً بين تعبيرين : «عطف قصة على قصة» وه «عطف القصة على القصة»؛ فالأول أصل يطلق على مجموعة الأحداث أو الحدث الذي يتناول شخصاً أو مجموعة أشخاص بصور القرآن موقوفهم ، ويحدد مصائرهم في إيجاز تقوم فيه مجموعة من الجمل بما تقوم به صفحات رواية طويلة ، أو في إطناب ، يتفصيل هذه الأحداث ، وإبراز صور الأشخاص ، وتطور المواقف ، مع التركيز على مواضع العبرة فيها ، وهذا هو ما يسمى «عطف قصة على قصة» ، مثلما ورد في القرآن من قصص المشركين من انحراب وكفار أهل الكتاب الذين كادوا للإسلام والمسلمين ، والقصص الذي ساقه الله عبرة ونسفة للمرسول عليه السلام مما حدث مع الأنبياء السابقين في مواجهة أممهم ، كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ تَحْنُ نَقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ (يس:3) ، وقوله : ﴿ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (يس:11) .

هذا مع الأخذ في الاعتبار أن للقرآن خاصية لا توجد في سواه من أقاصيص البشر ، حيث اقتضى تكرار القصص في القرآن تعبيراً عن المواقف الواحد بصور متعددة ، إبرازاً لحدث معين في سياق يتطلبه - اقتضى ذلك أن تفصل الأحداث في موطن ، وتوحد في موطن آخر ، اعتماداً على تفصيله هناك ، ومن ثم تقوم الجملتان أو الثلاث مقام أحداث قصة متكاملة أشير إليها بهذه الجمل ، فإذا عطف عليها كان ذلك من عطف قصة على قصة .

أما التعبير بعطف الفصّة على القصة فهو يقصد به عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى للاتفاق في الغرض العام ، وإن لم يكن هناك تناسب بين مفردات الجمل أو اتفاق في الخبرية والإنشائية ، فهو شبيه بعطف قصة على قصة ، من حيث الاكتفاء بالمناسبة بين مضمون القصتين . وهذا ما يتبين عنه صنيع الزمخشري بالمخالفة بين تعبيرين ، ورد الأول في قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَأَمَنَّا بِاللّٰهِ قَبْلَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٨) ، حيث قال : « ونصّة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا ، كما تعطف الجملة على الجملة »^(١) ، والتعبير الثاني ورد في قوله تعالى : ﴿ وَنَسُوا الذِّكْرَ ءَأَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَن هُمْ جَسَسُوا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كَلِمًا زُرْقًا مِن تَحْتِهَا زُرْقًا قَالُوا هٰذَآ الَّذِي نُرِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ (البقرة: ٢٥) . قال الزمخشري : « إنما المعتمد بالنعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين »^(٢) .

فهو لم يقل عطف قصة ثواب المؤمنين على قصة عقاب الكافرين ، لأن مجرد الجزاء لا يمثل حدثاً أو أحداثاً تنهض بها قصة ، بخلاف قصة المنافقين ، فإنها تصور أحداثاً وأشخاصاً وصراعاً بين الحق والباطل وخاتمة لهذه الأحداث ، وهي معطوفة على قصة الكافرين الذين كان لهم موقف معين من الكتاب الحكيم واستقبالهم لدعوة الرسول عليه السلام ، وضعحه القرآن وعلمه ،

(١) الكشاف ١/١٦٥ . (٢) المصدر السابق ١/٢٥٣ ، ٢٥٤ .

وحكم عليهم في عدد قليل من الجمل أوجز به ما فصله في سور أخرى ، فإذا أطلق المفسرون ورجال البلاغة على مثل العطف في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ عطف القصة على القصة ، فهم يتصلون إحقاقه بعطف قصة ذات أحداث وأشخاص على وجه المشابهة في عدم الاحتياج إلى التناسب بين مفردات الجمل والاكتفاء بالتناسب في المضمون .

وإذا قال الدكتور محمد أبو موسى إن « المراد بالقصة في قولنا (هو من عطف القصة على القصة) معنى الكلام ومفهومه ، ونبست القصة ذات الأحداث والأشخاص »^(١) ، فهو يعني هذا النوع الذي يلحق فيه عطف الجمل بعطف قصة على قصة لتناسب في المضمون دون التناسب في الأجزاء ، وإلا فإن هناك في القرآن قصصاً بأحداث وأشخاص تعاطفت لتحقق المناسبة بينها كما تعاطفت قصص نوح وعاد وشمود ومدين وآل فرعون ، وغيرها ، في كثير من سور القرآن ، وهي قصص ذات أحداث وأشخاص .

على أن عطف قصة على قصة ، والبحث عن التناسب بين القصتين ، ليس حديثاً جديداً قال به الزمخشري ، بل هو موجود قبله ، خاصة في الدراسات التي عنيت بمتشابهات القرآن . وهذا مثال أسوقة من (درة التزيين) للخطيب الإسكافي عند الحديث عن بدء قصة نوح في سورة الأعراف قال : « قوله عز وجل : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ (الأعراف: ٥٩) ، وقال في سورة هود : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ (هود: ٢٥) وقال في سورة المؤمنون : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ (المؤمنون: ٢٣) .

للسائل أن يسأل عن حذف الواو من ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ في هذه السورة ، والإتيان بها في سورتي هود والمؤمنون ؟

الجواب أن يقال : إن الآيات التي تقدمت قوله ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴾ في هذه السورة إلى أن اتصلت به في وصف ما اختص الله به من أحداث خلقه ،

(١) من أسرار التعبير القرآني ص ٣٨ .

والنبات من فعله ، من حيث قال : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ (الأعراف: ٥٤) ، إلى أن ذكر الشمس والقمر والرياح والنبات والأمطار ، والسهل من الأرض الطيب ، والحزن منها الصلابة ، ولم يكن فيها ذكر بعثة نبي ، ومخالفة من كان له من عدو ، فصار كالأجنبي من الأول ، فلم يعطف عليه ، واستؤنف ابتداء كلام ، ليبدل على أنه في حكم المنقطع من الأول ، وليس كذلك الآية في سورة هود ، لأن أولها افتتح إلى قصة نوح بما هو احتجاج على الكفار بآيات الله ، التي أظهرها على أيدي أنبيائه وألستهم صلوات الله على جماعتهم ، وتوعد لهم على كفرهم ، وذكر قصة من قصص من تقدمهم من الأنبياء الذين جحد آياتهم أمهم ، فعطف هذه الآية على ما قبلها إذ كانت مثلها ، ألا ترى أن أول السورة ﴿ الرَّحْمَنُ أَحْكَمَتْ مَا يَشَاءُ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُرْمُتَهُ كَذِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ (هود: ٢١) ، وبعد العشر منها ﴿ فَلَمَّا ك تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ وَإِلَيْكَ وَصَّافٍ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ ﴾ (هود: ١٢) إلى قوله ﴿ فَأَتُوا بِعَشْرِ أُولَادٍ لَهُمْ يُنذِرُ لِمَنْ يَكْفُرُ ﴾ (هود: ١٣) ، ثم وصف حال من آمن بالله ورسوله وأخبت إلى ربه ، وحال من افتري على ربه ، وحصل على خسران نفسه ، وشبههما في قوله بحال من انطوى على ذكره ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَعِيرِ وَالسَّمِيعِ ﴿٢﴾ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ (هود: ٢٤) فاتمضى تشابه القصتين عطف الثانية على الأولى (١).

فالإسكافي يرى أن أحداث الكفار وموقفهم من الرسول والقرآن تمثل قصة عطف عليها قصة نوح ، ثم لا يكفي بمجرد التناسب في كون القصتين تكليديتين ومعاداة لنبي ، ولكنه يرغز في استخراج التشابه بين المواقف والأحداث التي احتوتها كل قصة .

وهذه الدراسة لوصل القصص وفصلها تمثل نوعاً متطوراً من البحث عن

(١) درة التبريل ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

العلاقات متجاوزة دائرة الجملة ، وهو مجال خصب في الدراسات القرآنية ، لا يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة ، فبالرغم من ظهور مؤلفات عنيت بالبحث في المناسبات بين الآيات والسور ، مثل كتاب البقاعي (نظم الدرر) فإن هناك الكثير الذي لم يغفل في أسباب العطف بين القصص غير مجرد الإشتراك في تكذيب الأنبياء لأقوامهم ، واتحاد المصير في هلاك الكفار ونجاة المؤمنين ، فهذه مناسبات عامة يمكن أن تفسر ظاهرة العطف بين كل القصص التي ساقها الله للناسي بالأنبياء السابقين ، ولكن يبقى بعد ذلك سر عطف قصة على أخرى لمناسبة خاصة بين القصتين ، لا توجد في سواها ، مما يفسر سر اجتماعهما بوجه خاص .

من ذلك عطف قصة موسى على قصة محمد - عليهما السلام - وهو ما تكرر في القرآن الكريم في سور اقتصرت على ذكرهما دون ما سواهما من قصص الأنبياء ، أو جاء حديث نبي آخر منفصلاً عن حديتهما أو تابعاً لإحدى القصتين ، سواء تقدمت قصة محمد مع قومه أو قصة موسى مع فرعون ، وعطف إحداهما على الأخرى كما في سورة طه ، وغافر ، والقصص ، والدخان ، والزخرف . ففي سورة طه يبدأ الحديث بخطاب النبي عليه السلام ﴿ طه ﴾ مآ أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْفَى ﴿ إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْتَلَى ﴾ (طه: ١-٣) إلى أن يقول ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ (طه: ٦) ، ثم يسمر في تفصيل قصة موسى مع فرعون بكل أحداثها وتفصيلاتها . وفي سورة الزخرف يذكر الله ما عاناه الرسول مع منكري البعث وعبدة الأوثان من قومه ورفضهم الاعتراف بانقرآن كتاباً منزلاً من عند الله ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ﴾ (الزخرف: ٣٠) ، وإنكارهم أن يكون النبي محمداً بالذات ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ (الزخرف: ٣١) ، بعد هذا جاء قوله تعالى حديثاً عن قصة موسى ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ بَنَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ ﴾ (الزخرف: ٤٦) .. إلى آخر ما قصه عن موسى مع فرعون .

فما المناسبة الخاصة التي سوغت تعاطف القصتين في عديد من سور القرآن؟

أحسن أن هناك تشابهاً بين من أرسل إليهم موسى ومحمد - عليهما السلام - في الاعتماد على الزعامات الفردية التي وصلت إلى حد تأليه فرعون ، وتسلب بعض الأفراد في قريش ، كالوليد وأبي جهل ، وهو انسر الذي من أجله تفردت القصتان بالتركيز على إبراز هذا التسلب الفردي بتخصيص ذكر فرعون وملته مع أنه مرسل إلى جميع قومه ، ولكن لما كان فرعون متسلطاً عليهم ومتفرداً بالرأي دونهم ، كما قال عنه في هذه السورة ﴿ فَأَسْتَحَفُّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ﴾ (الزخرف: ٥١) بنا وكأن موسى لم يرسل إلا له ولملته ، كما ركز القرآن على تسلط أفراد من قريش من ذوي الزعامات والنفوذ مثل الوليد بن المغيرة كقوله تعالى : ﴿ ذُرِّيٌّ وَمَنْ حَلَفْتُ وَحِيدًا ۖ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ۖ وَبَيْنَ شُهُودًا ۖ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ۖ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۖ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ۖ ﴾ (المدثر: ١١-١٦) ، وقوله ﴿ وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَائِمٍ مَبِينٍ ۖ هَمَزٌ مَشَاءٌ بِنُورٍ ۖ مَنَاجٍ لِلْمُخَرِّمِ مَعْتَدٍ ۖ أَلِيمٍ ۖ عَثَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٍ ﴾ (الفلم: ١٠-١٣) .

وليس مجرد توافق أن يجيء في قصة محمد مع مشركي قومه في سورة الزخرف : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقُرْمِذِينَ عَظِيمٍ ۖ ﴾ ، مشيراً إلى تحكم المقاييس الروائية في الزعامة الفردية المنسلطة ، ثم يجيء في قصة موسى التي عطلت عليها ﴿ وَتَادِي فِرْعَوْنَ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ لِي مَلِكٌ وَسِعَ رَبِّهِ الْأَنْهَارُ يُجْرِي مِن تَحْتِي أَنْهَارٌ مُّبِينُونَ ۖ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَوْجِبٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴾ (الزخرف: ٥١: ٥٢) ، وهي نفس المقاييس التي تعتمد المظاهر المادية والوراثية في تحقق الزعامة والنفوذ .

وليس أيضاً مجرد توافق أن يقول عتاة المشركين لرسول الله حين واجههم بالروحي الناطق بالحق ﴿ هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ﴾ ، وأن يقول ملا فرعون ﴿ يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ (الزخرف: ٣٩) ، وهو

نفس ما سرحت به الآية من سورة القصص ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُنزِلَتْ مِنَّا آيَةٌ مِمَّا نُكْفِرُ بِهَا أَوْ يَكْفُرُوا بِنَا أَوْ يَكْفُرُوا بِحَدِيثِ آلِهَةٍ كَمَا كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَكَلِمَاتِ آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴾ (القصص: ٤٨) .

ولنتأمل كيف أبرز القرآن في سورة المزمل هذا التشابه بين مكذيي قریش وفرعون في قوله تعالى : ﴿ وَذُرِّي وَالْكَافِرِينَ أُولِي الْأَلْتَمَعَةِ وَمَهْلِكُمْ قَلِيلًا ﴾ (المزمل: ١١) ، ثم يقول : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٠﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾

(المزمل: ١٥، ١٦) .

فأولو التعمه من فریش قليل من قليل ، وهم المنسلطون على قومهم ، فجاء الرسول عليه السلام ليقتضي على هذا التسلط الفردي أو الشبيه به ، كما جاء موسى عليه السلام ليقوض نفوذ فرعون وتسلطه على بني إسرائيل ، وتُتصف الشعوب من حكامها الطغاة ، إذن فليس مجرد التناسب في المضمون العام هو الذي حسن معه تعاطف القصتين ، بل إن هناك تناسباً بين أحداث القصتين ، وطبيعة الأشخاص ، ومنظفهم والمعذبيس التي تحكم فكرهم ، وليس مجرد التكذيب والعناد للرسول .

وكذلك افتتان قصة زكريا بقصة مريم ، حيث بدأت سورة مريم بقوله تعالى : ﴿ ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴾ (مريم: ٢) إلى آخر ما جاء في قصة زكريا عليه السلام ، ثم علق عليها قوله تعالى : ﴿ وَأَذْكُرُنِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ ﴾ (مريم: ١٦) إلى آخر الآيات التي تناولت قصة مريم وعيسى ، وذلك للتشابه بين القصتين في المحور الذي دارت حوله أحداثهما ، وهو مخالفة نوااميس الطبيعة البشرية في ميلاد يحيى وعيسى عليهما السلام ، الأول من الأول من حيث الاستحالة في العرف أن تلد امرأة جمعت بين كونها عاقراً ووصولها إلى سن اليأس الثام ، من رجل جمع بين ضعف البدن ومن الشيخوخة ، كما جاء في دعاء زكريا ﴿ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الْأَوَامِنُ مِنِّي ﴾ (مريم: ٤) .

والثاني لمخالفته السعوي من طبيعة البشر في التماسل باجتماع الزوجين ،
ومجيئه من أم لم يمسهها بشر ، ولذا كانت البشرى بهما محل تعجب من
زكريا ومريم على السواء ، حيث قال زكريا حين بشرته الملائكة بعبسى ﴿ أَنَّى
يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ (مريم: ٨) ،
مشيراً إلى وجه الخروج عن المألوف في عرف البشر ، وقالت مريم حين
بشرت بعبسى ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ (مريم: ٢٠) .

ولعلني لا أبعد كثيراً إذا قلت إن عطف قصة إبراهيم على هاتين القصتين
يقوله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدْقًا نَبِيًّا ﴾ (مريم: ٤١) ،
يلمح إلى سر هذا التوافق ، حيث ختمت قصة إبراهيم بقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا
أَعْرَضْنَا عَنْ قَوْمِكَ إِذْ يَبْعُدُونَ بَيْنَ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴾
(مريم: ٤٩) ، وهما موضع بشارة الملائكة لسارة امرأة إبراهيم عليه السلام ، بعد
أن صارت عجوزاً عقيماً ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَبِوَيْنَ وَزَاوِيَ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴿٥٠﴾
قَالَتْ يَتُوبُنَّ لِي يَا إِلَهُي وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾
(هود: ٧٢، ٧٦) ، كما جاء في سورة هود ، وهو وإن لم يذكر هنا إلا أن
تخصيص ما وهب الله إبراهيم بإسحاق ويعقوب دليل عليه ، وإلا فلم يجعل
إسماعيل ما وهبه الله مع إسحاق ، وجاء ذكره مستقلاً بعد ذلك بقوله :
﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ (مريم: ٥١) ؟

إذن فعطف القصص في القرآن الكريم يحتاج إلى دراسة مستفيضة لبيان
المناسبات الخاصة ، دون الاكتفاء بالاشتراك في ظواهر عامة ، كالاتحاد في
التكذيب والكفر وسوء العاقبة ، ونجاة المؤمنين ، مما يصلح تفسيراً لعطف
مجموعة من القصص يتعذر معها وجود روابط خاصة بين كل القصص ، ولكنه
لا يصلح تفسيراً لتعاطف قصتين تفتقران دون غيرهما وتكرران ، كما في
قصتي موسى ومحمد - عليهما السلام .

أنتقل بعد ذلك إلى ما أطلق عليه المفسرون عطف القصة على القصة ، وهو

جزء القصة أو حدث من أحداثها ، على جسر ، أو حدث آخر بالواو الموحية بالاستقلال والتضامير ، مع إمكان مجيئه بغير عطف إظهاراً للاتصال بين الأحداث اتصالاً ذاتياً ، أو تفريعه بقاء العطف البدلية على التعاقب والترتيب ، وتسبب حدث عن آخر ، والتغرض من ذلك إبراز هذا الحدث والتركيز عليه ، لأنه موضع العبرة ، حتى لكأنه كل القصة ، فاستحق أن يقال إنه من عطف القصة على القصة .

مثال ذلك أن القرآن بدأ قصة الخلق الأول للإنسان بقوله ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠) ، ثم ذكر الحوار الذي دار بين الحق تعالى وملائكته في حكمة الاستخلاف ، والذي أثبت الله فيه أحقية آدم بالخلافة بعد أن استبان للملائكة فضل آدم بما علمه الله مما لم يعلمه سواه من الملائكة ، ثم قال : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ (البقرة: ٣٤) عاطفاً حدثاً من أحداث قصة آدم بالواو الموحية بالاستقلال والتضامير ، وأكد ذلك بإعادة ، إذا التي صدر بها القصة مع إمكان أن يجيء القول متفرعاً عما قبله بالفاء ، لكن النظم الكريم عمد إلى الواو العاطفة ليبرز هذا الحدث ويركز عليه وكأنه قصة على حياتها ، لا لإثبات فضل آدم كما سبق إلى الذهن ، فإن هذا الفضل ثبت بقوله ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْذِيقُوا هَٰؤُلَاءِ مِنْ ثَمَرِ هَٰذِهِ شَجَرَةٍ إِلَّا هَٰذَا فَتَلَوُا سُبْحَانَكَ لَا يَلْمُزُكَ لَٰئِنَّا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَّا ﴾ (البقرة: ٣١، ٣٢) ، ففي تفرقه على الملائكة فيما علم عن الله إنبات فضله ، فكان الأمر بالسجود تركيزاً على عصيان إبليس لأمر الله بالسجود ، وعداونه لآدم عليه السلام ولذريته من بعده ، والتي تمثلت في محاولته إغراء آدم وزوجه للأكل من الشجرة التي نهاهما الله عن الأكل منها مما كان سبباً في إخراجهما من الجنة ، ليصل بعد ذلك إلى التحذير الذي تركز فيه العبرة لبني آدم من هذه القصة ﴿ وَقُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا لَٰكِن لَّيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ فَاخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا مُطْرَقًا عَلَى عَذُوبٍ مِّنْ لَّوْنٍ مَّحْمُورٍ ﴾ (البقرة: ٣٦) . يقول الطاهر بن عاشور في عطف هذا الحدث «عطف على جملة ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ عطف القصة على القصة ، وإعادة (إذ) بعد حرف العطف المعنى عن إعادة ظرفه تنبيه على

أن الجملة مقصودة بذاتها ، لأنها متميزة بهذه الفصحة العجيبة ، فجاءت على أسلوب يؤذن بالاستقلال والاهتمام ، ولأجل هذه المراعاة ثم برزت بهذه الفصحة معطوفة بفاء التفریع فيقول : فلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، وإن كان مضمونها هي الواقع متفرعاً على مضمون التي قبلها ، فإن أمرهم بالسجود لآدم ما كان إلا لأجل ظهور مزبته عليهم ، إذ علم ما لم يعلموه^(١) .

ومما عطف فيه أبرز أحداث الفصحة ؛ لأنه موضع العظة والعبارة فيها ، قوله تعالى ﴿ أَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا لَإِبْرَاهِيمَ مَعَهُ يَسْرَجِينَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِسْرَاقِ ﴾ ﴿ وَالطَّرِيقَ مَشْهُورَةَ كُلِّ لَمَّةٍ أَوَّابٌ ﴾ ﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ﴾ ﴿ وَقُلْ أَنتَكَ ذَبُّوا الْحَظِيمِ إِذْ تَسُوْرُوا الْمُحْرَابِ ﴾ (ص: ١٧-٢١) .

فقد عطف قصة داود على قصة الرسول مع مشركي قومه بقوله ﴿ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ﴾ ، ثم أبرز بالعطف قصة داود مع الملائكة ، وشفع الراوي بهذا الاستفهام المثير ، لأن الغرض من ذكر قصة داود هو هذا الحدث الذي ترتب عليه ما ترتب من بنية الأحداث ، ولنا يقول الزمخشري مبرراً المناسبة بين قصة النبي مع المشركين وقصة داود : «فإن قلت : كيف تطابق قوله ﴿ أَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ وقوله ﴿ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ﴾ حتى عطف أحدهما على صاحبه ؟ قلت : كأنه قال لتببه عليه الصلاة والسلام : اصبر على ما يقولون ، وعظم أمر معصية الله في أعينهم بذكر قصة داود»^(٢) .

وواضح أن تعظيم أمر المعصية في أعين المشركين لا يشأني إلا من هذا الحدث الذي أبرزه حوار الملائكة مع داود ، وما ترتب عليه من إنابته إلى الله ، ولا فرق بين أن يجعل هذا الحدث معطوفاً على ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ﴾ أو على ﴿ آدْكُرْ ﴾ ، كما قال الألوسي : «والجملة قيل عطف على ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ﴾ من قبيل عطف القصة على القصة ، وقيل على ﴿ آدْكُرْ ﴾ ؛ لأنه في كليهما من

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٤٢٠ .

(٢) روح المعاني ١٧٨/٢٢ .

(٣) الكشاف ٣٦٣/٣ .

عطف القصة ، سواء عطف على قصة محمد عليه السلام ، أو على حدث من أحداث قصة داود عليه السلام .

ومن الأحداث التي أبرزها الله في قصة موسى مع بني إسرائيل بعطفه عطف القصة المستقلة ، ما حكاه القرآن عن عبادة بني إسرائيل للعجل في غيبة موسى عنه السلام ، بعد أن ذكر مواعده لتلقي التوراة في قوله تعالى : ﴿ وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ نَتَّبِعُونَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ ﴾ (الأعراف: ١٤٢) إلى أن قال : ﴿ وَصَكَبْنَا لَهُ فِي الْأَنْوَاحِ مِنْ حَتْلٍ مِّثْرًا مَوْعِدَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَطَعْنَاهَا بِقَوْفٍ وَأَمْرًا قَوْمَكَ يَا خُدَّاءُ يَا حَسِبَ سَأُورِيكُمْ كَذَابَ الْفَسِيفِينَ ﴾ (الأعراف: ١٤٥) ثم عطف على هذا الحدث من قصة موسى قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذْنَا قَوْمَ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ حَتْلِهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُمُ خُؤَافٌ ﴾ (الأعراف: ١٤٨) ، فكان في ذلك العطف إبراز لهذه الجناية ، ووضعها في صورة لافتة للانتظار والعقول ، حتى يرى بوضوح صنيع قوم كفروا بأنعم الله التي عددها قبل ذلك ، حيث نجاهم من عذاب فرعون وما أعقبه من جليل نعم الله التي كان آخرها إنزال التوراة على موسى ؛ لتكون لهم هدى ونوراً ، فقابلوا الإحسان بالإساءة مستغلين غيبة موسى في مناجاته لربه .

يقول الألويسي : « وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه ﴿ وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ﴾ عطف قصة على قصة ^(١) .

فقوله عطف قصة على قصة يعني أن المراجعة وما تلاها من طلب موسى البرؤية ، وما أعقبها من إنزال التوراة عليه ، قصة مستقلة ، واتخاذ العجل قصة أخرى ، وفي ذلك تشر لحبات العقد ، وقطع لذلك الخيط الذي يصل بين أحداث تنمو في إطار قصة واحدة لتنعى على بني إسرائيل نؤم حباهم وكفرانهم النعمة . وقد أحسن عمر الفارسي في الكشف حين قال : « والإتصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن ما من على بني إسرائيل بعد إنجائهم من

(١) تفسير روح المعاني ٦٣/٩ .

تحفيظ وعقد لبناء الكتاب وضرب ميقاته . وعبادة العجل وطلب الرؤية كانا في تلك الأيام وفي ذلك الشأن ، فالبعض مربوط بالبعض . بقي إشار هذا الأسلوب وهو بين ، لأن الأول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم ، كيف وقد عطف «واعدنا» على «أنجيناكم» ، وقد تبين أنه تبين للتفضيل ، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد ليفرق بين التلبيين عندنا ، وليفضلهم الحجر عندهم ، والثاني في شأن جنائيتهم بعد ذلك الإحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحة^(١) .

وقد يعمد انظم الكريم إلى المخالفة في ترتيب الأحداث فيقدم حدثاً ، ويعطف عليه حدثاً هو أسبق منه في الوجود إبرازاً لاستقلال الحدتين ، حتى يبدو كل منهما في صورة قصة مستقلة ، بحيث لو أمقط العاطف ، وزبت الأحداث طبقاً لوقوعها ، لصارت القصتان قصة واحدة ، فيضيق انغرض من نسبة التقرير بتعدد الجنايات في مقام التسجيل والتبويخ ، وهذا من روائع ما جاء في الكشف كما في حادثتي البقرة وقتيل بني إسرائيل ، حيث بدأ الحديث بقصة البقرة ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِيهِ إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ (البقرة: ٦٧) إلى قوله ﴿ وَمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (البقرة: ٧١) ، ثم عطف عليها قصة الفصيل بقوله ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهَا ﴾ (البقرة: ٧٢) إلى قوله ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ٧٣) ، وترك نلزمخشري الحديث : «فإن قلت : فما للقصة لم تقص على ترتيبها ، وكان حتمها أن يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الأمر بنهجها ، وأن يقال : وإذ قتلتم نفساً فآذرتكم فيها ، فقلنا اذبحوا بقرة ، واضربوه ببعضها ؟ قلت : كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديداً لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريراً لهم عليها ، ولما جدد منهم من الآيات العظام ، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقرير ، وإن كانتا متصلتين متحدثين ، فالأولى لتقريرهم على الاستهزاء ، وترك المسارعة إلى الامتنان وما يتبع ذلك ، والثانية لتقرير على قتل النفس المحرمة ، وما يتبعه من الآية العظيمة ، وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر

(١) كشف الكشاف ١/١٨٨ .

القتيل ، لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ، ولذهب الفرض من تشبيه التفرير ، ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت الثانية استئناف قصة يرأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة ، لا باسمها الصريح في قوله ﴿ أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ ، حتى يبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التفرير وتشيته ، بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة^(١) .

وقد رأى الشهاب أنها قصة واحدة ذكرت مرتين على طريقة الاحتباك ، يقول الشهاب : ، الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لأمر عجيبة ، وآيات بنهرة ، ولذا سميت السورة بها ، أراد تعالى ذكرها مرتين ، على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار ، وزاد ذلك بأن حُلب من كل ذكر ، وطوى فيه ما يدل عليه الآخر ، على طريقة الاحتباك ، حتى ينأسس الكلام ، ويرتبط النظام ، ويأخذ بعضه بحجز بعض ، فطوى من الأولى بعضها ، إذ تقديره : قال موسى - عليه الصلاة والسلام - وقد قتل قنيل وقع فيه التنازع إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فبئس ، ويخبر بقاتله ، قالوا أتتخذنا هزواً بلخ . إذ مجرد الأمر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه ، فذكر الاستهزاء ناشر لما طوى ، وأضمر في قوله ﴿ فَفَلَّأْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ حيث نيت القصة ، فقلنا انبجوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيى إلخ ، وهذا معنى قول الكشاف : كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنائيات وتفريراً لهم عليها^(٢) .

وربما توهم عبارة الشهاب (وهذا معنى قول الكشاف) أن ما قال به من الاحتباك هو مراد الزمخشري من التشبيه والتفريع ، والحق أن ما ذهب إليه الكشاف غير ما قال به الشهاب . أولاً : لأن الزمخشري صرح بأنهما قصتان كل واحدة مستقلة بنوع من التفريع ، في حين جعلهما الشهاب قصة واحدة كررت

(٢) حاشية الشهاب ١٧٦/٢ .

(١) الكشاف ٢٩٠/١ .

مصحوبة بفوائد ومقاصد تخرجها عن التكرار ، وثانياً : لأن الكشف لم يشر إلى الحذف الذي ذكره الشهاب ، وثالثاً : أن الكشف جعل القصة الثانية مستأنفة مستقلة برأسها ، وأن ذكر الضمير في قوله ﴿ فَأَذْرَأْتُمْ فِيهَا ﴾ بدلاً من البقرة روعي بعد الاستئناف إشارة إلى اتحاد القصتين . رابعاً : أن الزمخشري جعل الغرض البلاغي هنا ، وهو تهيئة التقريع وتكرار التوبيخ ، ليس ناشئاً عن تكرار القصة ، وإنما عن العطف بالواو الموحى بالاستقلال ، وتقديماً حدث على حدث أسبق منه في الوقوع ، بحيث لو قصَّ الحدنان على ترتيبهما في الوجود لصارا حدثين في قصة واحدة ، فتضيع نكتة إبرازهما في صورة قصتين ، لأن كل حدث تبرز فيه جناية مستقلة جديدة بأن تكون قصة على حياها ، تدمج بني إسرائيل بالثمود والعصيان ، وهو يختلف عما نجاه الشهاب من جعل القصة واحدة تكررت فكان في تكرارها تهيئة التقريع والتوبيخ ، فذلك فهم خاص له يختلف عما رآه الزمخشري .

وقد أكد الطيبي ما فهمناه من الزمخشري في المشال السابق من خلال آية أخرى تمثل حدثاً آخر من أحداث القصة الكبرى لبني إسرائيل ، وقد جاءت أيضاً على غير ترتيبها إبرازاً للاستقلال ، ونعيداً لنعم الله على هؤلاء الغرم .

ففي عطف قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَسْتَشْفَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ (البقرة: ٦٠) ، على قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ (البقرة: ٥٨) قال الطيبي : قوله (عطسوا في التيه) شروع في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَسْتَشْفَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ . اعلم أن قوله هذا بعد قوله (أمره بدخولها بعد التيه) في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ ثم قوله (وذلك في التيه) في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَظَلَلْنَا عَلَيْكُمُ الظُّلُمَاتِ ﴾ - مؤذن بأن الآيات واردة على التقديم والتأخير ، فيجوز لقائل أن يقول ، ما بالها قصت على غير ترتيب الواقعة ؟ والجواب عنه ما قال المصنف في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَأَذَرْتُمْ فِيهَا ﴾ : كل ما قصَّ

من قصص بني إسرائيل إنما قصُ تعديداً لما وُجد منهم ، فكذا ههنا لو قصّت متصلات مرتبات كانت كقصة واحدة ، فالتفريق دل على أن القصد تعديد النعم ، وتوزيع لهم على كفرها نعمة عِبْ نعمة ، فإنها وإن كانت قصة واحدة لكنها نعم متعددة ، ومن ثمُ كثر فيها لفظة (إذ) ^(١) .

ثم نتقل إلى عطف الغرض على الغرض ، وهو ما ألفته البلاغيون بعطف الفضة على القصة ، ويقصدون به عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى للتناسب بين المجموعين في الغرض ، دون مراعاة التناسب بين مفردات هذه الجمل في الخبر والإشياء ، أو مراعاة ما اشترط في الجامع من وجوب تحقق المناسبة في عطف الجمل بين المسندين والمسند إليهما ومتعلقانها .

يقول السيد في حاشيته على الكشاف عند تفسيره بقوله تعالى : ﴿ وَبَرَأَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَإِنَّا لَكَرِهٌ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٨٠) ، معلقاً على قول الكشاف : (وقصة المنافقين عن آخرها معروفة على قصة الذين كفروا) . يقول السيد : «أي ليس هذا من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى ، بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر ، فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين . وهذا أصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون ، واستشكل عليهم الأمر في مواضع شتى ^(٢) .

فالسيد ينه إلى أن عطف الغرض على الغرض لا ينطبق عليه ما ثرر في الروصل للتوسط بين الكمالين ، من وجوب تحقق الجامع الذي يقتضي خصوص التناسب بين الجمليتين في المسندين والمسند إليهما ، إذ يكفي هنا التناسب في الغرض من حيث كونهما فريقين جمع بينهما الكفر ، وإن أظهره فريق ، وأبطنه آخر ، وكلاهما لم يستجيب القرآن ولم يهتد به ، وهو كاف في صحة العطف .

(٢) حاشية السيد على الكشاف ١/١٦٥ .

(١) فتوح الغيب ١/٩١ .

وعنا راجع في الأصل إلى ما تبه إليه عبد القاهر في آخر باب الفصل والوصل من أنك قد تجد الجملة معطوفة على ما قبلها في الظاهر ، وليس بينهما ما يصح العطف ، بل ربما يكون تعاطفهما من حيث المعنى ظاهر الفساد ، فإذا تأملت وجدت العطف بين مجموع جمل أخرى كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْقَرِينِ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ (١) وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ وَأَبْيَتْنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿

(النصر: ٤٤: ٤٥).

يقول عبد القاهر : لو جريت على الظاهر فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها ، منع من المعنى ، وذلك أنه يلزم منه أن يكون قوله ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ معطوفاً على قوله ﴿ فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾ ، وذلك يقتضي دخوله في معنى (لكن) ، وبصير كأنه قيل (ولكنك ما كنت ثاوياً) ، وذلك ما لا يخفى فساده . وإذا كان كذلك بلا منة أنه ينبغي أن يكون قد عطف مجموع ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ إلى ﴿ مُرْسِلِينَ ﴾ على مجموع قوله ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْقَرِينِ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ ﴾ إلى قوله ﴿ الْعُمُرُ ﴾ (٢) . وهذه ملاحظة نفيسة كما يقول الدكتور شوقي ضيف : « لم يستغلها البلاغيون بعد عبد القاهر في بحث الفصلة بين البقر وما بداخلها من عبارات » (٣) .

ولعله يقصد عدم استثمار البلاغيين في مصنفااتهم البلاغية لهذه اللفتة من عبد القاهر ، ففصروا باب الفصل والوصل على الجمل ، حتى إن السكاكي لم يثبت عطف الفصلة الذي قال به الزمخشري ، مما دفعه إلى تكلف العطف تصحيحاً للتناسب بين مفردات الجمل . يقول عمر الفارسي في عطف الفصلة :

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٠ .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٦ .

(٣) الكشف ١/ ٩٧ .

« وهذا أصل في العطف تم يصرح به الإمام السكاكي ، ولذلك أشكل عليه العطف في نحو ﴿ وَتَشِيرَ الْغُيُوبَ ءَامَنُوا ﴾ على الوجه الذي ذكره المصنف (٢٧).

وهذا لا ينفي أن الرفع مشرطي كانت له جهوده التي لا تخفى في لمح الروابط بين القصص والأغراض ، وربما لولاه ما سمعنا عن عطف القصة على انقصة أو الغرض على الغرض ، مما يرد على ألسنة البلاغيين وأصحاب الحواشي والشروح من بعده ، فهو خير من استتم ما قاله عبد الفاهر ، وإن لم يكن هو أول القائلين به ، فقد جاء في تفسير ابن عطية ما يشبه القول بعطف الغرض على الغرض ، أو مضمون كلام على مضمون كلام ، حين يتعذر عطف الجملة على الجملة . ففي قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِلْمَ ﴾ (البقرة: ١٨٥) جعل ابن عطية قوله ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِلْمَ ﴾ في قراءة من حرك اللام معطوفاً إما على « يريد » بمعنى : ويريد لأن تكملوا ، وإما على الجملة كلها بإضمار فعل مؤخر تتعلق به اللام ، والتقدير : ولأن تكملوا العلة رخص لكم هذه الرخصة ، ثم قال : « ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الأمر وانوار عاطفة جملة كلام على جملة كلام » (٢٨) ، فهو ينحاشي عطف الإنشاء على الخبر بجعله من عطف جملة كلام أي مجموعه على مضمون الكلام السابق دون نظر إلى مفردات الجملة .

ومثله ما قاله أيضاً في قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٤٤) ، حيث سبقها قوله عز وجل : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ (البقرة: ٢٤٣) ، فإذا كان الخطاب في قوله ﴿ وَقَاتِلُوا ﴾ لأمة محمد عليه السلام ، فليس هناك أمر يعطف عليه هذا الأمر ، فلا مفر عند ابن عطية من أن يكون من عطف المضمون على المضمون ، لا من عطف جملة على جملة ، حتى بشرط اتحادهما في الإنشائية ، أما إذا جعل الأمر بالقتال لمن أحياهم الله من بني إسرائيل فهو من

(١) المحرر الوجيز ١/٥١٨ .

عطف الأمر على الأمر ، أي من عطف الجمل التي عطف فيها الأمر على ما يشاكله . يقول ابن عطية : «الواو في هذه الآية عاطفة جملة كلام على جملة ما تقدم . هذا قول الجمهور ؛ أن هذه الآية هي مخاطبة لأمة محمد - عليه السلام - بالقتال في سبيل الله ، وهو الذي يتوي به أن تكون كلمة الله هي العليا حسب الحديث . وقال ابن عباس والضحاك : الأمر بالقتال هو للذين أحيوا من بني إسرائيل ، فالواو على هذا عاطفة على الأمر المتقدم ، والمعنى : وقال لهم قاتلوا»^(١) .

وهذا ما صنعه الزمخشوري في محاولة الفرار من عطف الإنشاء على الخبر في قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (البقرة: ٢٥٥) ، حيث قال : « فإن قلت : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطف عليه ؟ قلت : ليس هذا الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه ، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيء والإرهاق ، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق»^(٢) .

فهذا من عطف مجموع جمل ، سقت بياناً لوصف ثواب المؤمنين ، على مجموع جمل سقت وصفاً لعقاب الكافرين ، لكن يكدر عليه المثال الذي ساقه نظيراً للعطف في الآية ، فإنه من عطف جملة على جملة ، فهل هذا يعني أن عطف جملة على جملة يكفي فيه التناسب في المضمون ، دون رعاية التناسب بين الجمليتين خبراً وإنشاءً ؟

هذا هو الذي كان مثار خلاف بين شراح الكشاف وغيرهم من البلاغيين والمفسرين . قال عمر الفارسي في حاشيته : «قوله (قلت ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر ... إلى الآخر) هنا نظير قوله (وقصة المنافقين عن آخرها

(١) المحرر الوجيز ١/٢ ، ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢) الكشاف ١/٢٥٣ ، ٢٥٤ .

معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة) ، وأشرنا فيما سبق أنه عطف جملة مسوقة لأمر على جمل مسوقة لآخر ، ويعتبر فيه التناسب بين القصتين . والتحقيق في ذلك أنه نظير ما يقال في عطف المفرد في مثل قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (الحديد: ٣) ، إن الواو الوسطى تعطف مجموع الصفتين الآخرين على مجموع الصفتين الأوليين ، ألا ترى أنك لو اعتبرت عطف (الظاهر) بالاستقلال على واحدة من الأوليين لم يبق التناسب ، وكما صح ذلك في المفردات صح في الجمل أن يكون الواو لعطف قصة ، أي مجموع جمل ، على قصة ، أي مجموع مثلها ، بل هذه بالجواز أولى . وما قيل في بعض الحواشي من أنه لا بد في مثله من تضمين الخبر معنى الطلب وبالعكس ، فللمجمود على قول الإمام السكاكي ، وقد عرفت أنه لم يتعرض لهذا القسم أصلاً^(١) .

من هذا النصر يتضح أن صاحب الكشف بشرط في عطف القصة على القصة أن يكون كل من المعطوف والمعطوف عليه أكثر من جملة ، ولعله يرى أن العطف في الآية على قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا ﴾ إلى قوله ﴿ أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ حتى يكون المعطوف عليه أكثر من جملة وهو صريح قول السيد في تقسيم العطف : « العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الإعراب ، وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها ، وقد يكون كما مر بين قصتين ، بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لمقصود آخر » . ثم يقول : « وعبارة العلامة (الزمخشري) صريحة في أن المعطوف ههنا مجموع وصف ثواب المؤمنين ، كما فصل في قوله تعالى ﴿ وَفِيهِمْ ﴾ إلى ﴿ حَلِيلُكُمْ ﴾ ، وقد عطف على مجموع وصف عقاب الكافرين ، كما فصل في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ إلى ﴿ أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ، فلا حاجة حينئذ في صحة

(١) كشف الكشاف ١/ ١٨٥ .

العطف إلى جملة إنشائية سابقة ، ولو كان المعطوف الأمر يعني الجملة الأمرية التي هي ﴿ وَيَقْبِرْ ﴾ لاحتياج إلى أن يطلب ما يشاكنه من أمر أو نهي حتى يصح عطفه عليه ، وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مسأخ له فيما نحن فيه أصلاً ، وهنا وجه وجيه لا غبار عليه ، وإنما الاشتباه في المثال ، فإن قولك (زيد يعاقب بالقيد والإرهاق) مشتمل على جملتين كبيرى وصغرى ، وقولك (ويشر عمراً بالعفر والإطلاق) جملة واحدة ، فليس ههنا قضيتان عطف إحدهما على الأخرى ، بل جملة واحدة عطف في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من إحدى الأوليين ، والجواب أنه أشار بما ذكر إلى قضيتين متقابلتين ، فكأنه قال : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، فما أسوأ حاله وما أخسره ، فقد ابتلى ببليّة كبيرى ، وأحاطت به سبته إلى غير ذلك مما يناسبه ، ويشر عمراً بالعفر والإطلاق ، فما أحسن حاله وما أنجاء وأرعبه ، إلى أشياء أخر تليق بتلك البشارة^(١) .

لكن القطب في حاشيته ذهب إلى أن كلاً من المعطوف والمعطوف عليه في الآية جملة واحدة ، ولعله يرى أن المعطوف عليه هو قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ الآية ، وهي في حكم جملة واحدة ، والمعطوف ﴿ وَيَنْبُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى ﴿ خَلِقُوا ﴾ لا يخرج عن كونه أيضاً جملة واحدة ، لأن ما تحويه من جمل هي أوصاف متعاطفة ، والوصف والوصوف شيء واحد . يقول القطب الرازي : « هذا العطف لا يتعلق باللفظ ، بل عطف معنوي ، فإن مفهوم الجملة الأولى وصف عقوبة الكافرين ، ومفهوم الجملة الثانية وصف ثواب المؤمنين ، ثم عطف الثانية على الأولى »^(٢) .

وهو نفس ما فهمه أبو حيان من كلام الكشاف ، فبنى عليه حكمه بأن الزمخشري يعجز عطف الإنشاء على الخبر ؛ لأن العطف هنا من قبل عطف

(١) حاشية السيد على الكشاف ١/٢٥٢ ، ٢٥٤ .

(٢) حاشية قطب الدين التتعتاني ١/١٧٦ .

جملة على جملة . قال أبو حيان بعد أن ساق نص الكشف : « وتلخص من هذا أن عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تنفق معاني الجمل ، فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية ، وهذه المسألة فيها اختلاف ؛ ذهب جماعة من النحويين إلى اشتراط اتفاق المعاني ، والصحيح أن ذلك ليس بشرط ، وهو منذهب سيبويه . فعلى مذهب سيبويه ينحس إعراب الزمخشري وأبي البقاء»^(١).

والمعروف في كتابه «الفرائد» رأى في فهم ما جاء في الكشف يبدو طريقاً . قال بعد أن ذكر عبارة الكشف : « وتحقيقه أنه قد ينظر إلى حال الجملة بخصوصها من كونها خبرية أو طلبية أو غير ذلك ، فإن سبق في تلك القصة التي سبق فيها هذه الجملة ما يناسبها عطف عليه ، وإلا لا ، وهنا ما يسمى عطف الجملة على الجملة ، وقد لا ينظر إلى خصوصها بل إلى القصة والباب المبحث عنه والفصل المخوض فيه ، من مدح أو هجاء مثلاً ، فحينئذ إن تقدم فصل آخر يناسبه عطف عليه وإلا لا ، وهذا ما يسمى عطف القصة على القصة ، فإن المنظور فيه هو القصة التي سرد لها الحديث ، وهي قد تكون جملة واحدة ، لكن الملحوظ حينئذ ليس خصوصية تلك الجملة ، بل فن الحديث ، وقد تكون مؤلفة من جمل متلائمة ، فالمعطوف حينئذ هو مجموعها بلا خصوص واحد منها ..» إلى أن يقول : «فلاح لك أن تخصيص عطف القصة على القصة بما يكون المعتمد بالعطف فيه أكثر من جملة واحدة على ما ظن من ضيق الحوصلة ، وفيه عدول عن مقتضى ظاهر المثال الذي أورده العلامة»^(٢).

والجديد في هذا النص هو إرجاع الفرق بين عطف القصة وعطف الجملة إلى نظر البليغ وقصد المتكلم ، فإن كان الغرض متعلقاً بالجملة . بحيث يكون المعنى المتصوّر من العطف متحققاً في الجملتين على الاستقلال ، ويكون للتناسب بينهما في الخبرية والطلبية خصوصية يقصدها البليغ . روعي هذا

(١) البحر المحيط ١/١٦٠ . (٢) الفرائد في شرح الفوائد ص ١٦٢ .

التناسب وكان من عطفه الجمل ، أما إذا كان القصد إلى الجملة من حيث هي جزء في قضية أو غرض عام يتعلق به الحديث تكون الجملة إحدى لبناته ، فإن التناسب ينصرف إلى العلاقة بين الغرضين أو الفصلين لا إلى خصوص الجمل المكونة لهما .

بل ربما يكون في تغيير السبك بين جمل الغرضين نكته خاصة ، ينبه إليها بالتغاير في الخبر والإنشاء كما في الآية موضع الحديث ، وهو ما صرح به أبو السعود فقال : « وكان تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين حال الغرضين »^(١) .

وما قاله الجونجوري يلتزم مع السيد في النهاية ، لأن السيد جعل مثال الزمخشري من عطف الفصاة ، باعتبار أن النظر إليه من حيث كونه مقابلة بين قضيتين ، وإن جاءت ألفاظه جملة واحدة في كل من المعطوف والمعطوف عليه ، إلا أن الجملة تشير إلى جمل أخرى مطوية يتم بها التقابل .

وأرى - بعد تتبع كلام الكشاف هنا وفي مواضع أخرى مشابهة ومغايرة - أن ما فهمه عمر الفارسي والسيد أقرب إلى روح الكشاف ومراده من عطف الفصاة ، الذي يتحقق بعطف مجموع جمل مسوقة لغرض على مجموع جمل مسوقة لغرض آخر ، فإذا كان المعطوف أو المعطوف عليه جملة واحدة ، وكان المعطوفان في غرض واحد فجعله من عطف الفصاة تكلف يدفع إليه الالتزام بمنع عطف الإنشاء على الخبر أو العكس ، إذ هو المخرج لكل ما تعارض فيه المثال مع القاعدة .

ودليلي على ما أقول أن الكشاف يستخدم التعبيرات الدالة على عطف المجموع أو الفصاة فيما كان مجموع جمل عطف على مثلها ، كما ذكرناه في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَأَمِنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ، وكما هنا في هذه الآية التي ناز حولها الجدل وفي قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِبَادِ اللَّهِ وَكَفَرُوا بِهِمْ وَهُمْ شَاهِدُونَ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ نَفْسِهِمْ فَتَمُنَّ مِنْهُم ﴾ .

(١) إرشاد العقل السليم ٦٨/١ .

وَأَسْتَكْبِرْتُمْ ﴿ (الإحفاء: ١٠) ، فهو يستلهم ما ذكرناه من حديث عبد القاهر في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ بِبِقَائِبٍ الْفَرِيِّ ﴾ . يقول الزمخشري : « فَإِنْ قُلْتَ : أخبرني عن نظم هذا الكلام لأقف على معناه من جهة النظم . قلت : الواو الأولى عاطفة لـ (كفرتم) على فعل الشرط ، كما عطفته (ثم) في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ (فصنت: ٥٢) ، وكذلك الواو الآخرة عاطفة لاستكبرتم على شهد شاهد ، وأما الواو في ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ ﴾ فقد عطفت جملة قوله ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَيَّ وَمَلِيهِمْ فَكَاثِرُونَ وَأَسْتَكْبِرْتُمْ ﴾ على جملة قوله ﴿ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ ، ونظيره قولك : إن أحسنت إليك وأساءت ، وأقبلت عليك وأعرضت عني ، لم تنق في أنك أخذت ضميمتين فعطفتهما على منليهما^(١) .

فتعبيره هنا (جملة قوله) هو نفس تعبيره في آية البقرة (جملة وصف ثواب المؤمنين) و(جملة وصف عقاب الكافرين) ومراده فيهما أنه عطف مجموع جعل على مجموع جعل أخرى ، فإذا كان المعطوف أو المعطوف عليه جملة واحدة فإن الزمخشري لا يظن عليه مثل هذا التعبير الذي يوحي بأنه من عطف القصة أو المضمون كما في قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَصْحَبَ الْحَقْدَ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكِهِونَ ﴿٥٦﴾ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظُلْمٍ عَلَى الْأَرْضِ مَكِينُونَ ﴿٥٧﴾ هُمْ فِيهَا فَكِيهَةٌ وَهُمْ مَا يَدْعُونَ ﴿٥٨﴾ سَلَّمَ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ ﴿٥٩﴾ وَأَمْتَرُوا الْيَوْمَ أَيْضًا الْبُحْرِمُونَ ﴾ (يس: ٥٥-٥٩) ، فلم يقل في عطف ﴿ وَأَمْتَرُوا ﴾ إنه من عطف جملة وصف عقاب المجرمين على جملة وصف ثواب المؤمنين ، كما فعل في آية البقرة مع اعترافه بالتقابل بينهما ، لأن المعطوف جملة واحدة ، فهو يكفي بإيراد المعنى الذي يظهر التقابل بين الجزأين ، ولا يشير من قريب أو من بعيد إلى أنه من عطف القصة^(٢) ، كما قال كثير من المفسرين ، ومنهم الألوسي ، الذي صرح بأن جملة ﴿ وَأَمْتَرُوا ﴾ معطوفة على الجملة السابقة المسوقة لبيان أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة^(٣) .

(٢) انظر الكشاف ٣/٣٢٧ .

(١) الكشاف ٣/٥١٨ .

(٣) روح المعاني ٢٣/٢٦ .

وفي قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَذْكَرَ عَلَىٰ نَجْمَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ ﴿١١٠﴾ ﴿ تُوْمِنُونَ بِأَلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (الصف: ١١، ١٠) إلى قوله ﴿ وَأَخْرَىٰ تَجْلِيوتَهَا نَصْرًا مِّنَ اللَّهِ وَفَتَحَ قَرِيْبًا ۗ وَنَبَّأَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ (الصف: ١٣) ، رأى الزمخشري أن قوله تعالى ﴿ وَنَبَّأَ ﴾ معطوف على ﴿ تُوْمِنُونَ ﴾ مؤولة بأمثرا^(١) ، وتم بقل إنه من عطف المضمون على المضمون ، لأن المعطوف جملة واحدة وتغرض واحد .

إلا أن البلاغيين استغلوا ما فانه الزمخشري في آية البقرة في تصحيح عطف الجملة على الجملة إذا اختلفت الجملتان خبراً وإنشاءً ، زاعمين أنه من عطف المضمون على المضمون ، كما فعل السعد في قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبِّئَنكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَنَبَّأَ الصَّابِرِيْنَ ﴾ (البقرة: ١٥٥) ، فقد صرح بأن قوله ﴿ وَنَبَّأَ الصَّابِرِيْنَ ﴾ عطف على ﴿ وَلَنَبِّئَنكُمْ ﴾ عطف المضمون على المضمون^(٢) .

وهذا راجع إلى ما فهمه السعد من أن الزمخشري يبيح عطف المضمون على المضمون في الجملتين خبراً وإنشاءً ، وهو ما صرح به في المطول فقال: « فإن قلت : قد جوز صاحب الكشاف عطف الإنشاء على الإخبار من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء أو على العكس ، بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى ، حيث ذكر في قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا ﴾ إلى قوله ﴿ وَنَبَّأَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أنه ليس المعتمد بالمعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمراً بالعمو والإطلاق . قلت هذا دقيق حسن ، لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبراً وإنشاءً لا يسلم صحة ما ذكره من المثال^(٣) .

(١) انظر الكشاف ١٠١/٤ .

(٢) حاشية السعد على الكشاف ٤١٤/١ .

(٣) المطول ص ٢٦٢ .

فالسعد مشغول بتصحيح عطف الإنشاء على الخبر ، باحث عن وجه يضمن سلامة ما قرر في باب الفصل والوصل ، من منع مثل هذا العطف ، وهو يحاول ما أمكنه تبرير ما يأتي مخالفاً للقاعدة ، حتى ولو ارتكب في ذلك ما هو أهد وأغرب ، كما جاء في تفسيره لعطف قوله تعالى ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ (آل عمران: ١٣٩) ، حيث قال : (قوله ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ تسلية) يشير إلى أنه متعلق بما سبق من قصة أحد من جهة المعنى ، وأما بحسب اللفظ فالظاهر أنه عطف على ﴿ فَاسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا ﴾ وتوسيط حديث الربا وما بعده قبل استطراد ، وقيل إشارة إلى أن هنا نوع آخر من عداوة الدين ، ومجاربة المسلمين^(١) .

فهذا أمر غريب ، إذ كيف بتعلق المعطوف بمعطوف عليه لفظاً ومعطوف عليه آخر معنى ، وهما معنيان لا صلة بينهما ، إذ أحدهما غرض أصيل والآخر مستطرد ، لعل السعد وقع في هذا الاضطراب نتيجة محاولته الجمع بين وجهي نظر مختلفين ؛ الأولى تتمثل فيما يلوح من كلام الانكشاف وهو قوله : ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ تسلية من الله سبحانه لرسول الله ﷺ ، والمؤمنين عما أصابهم يوم أحد ، وتقوية من قلوبهم^(٢) ، فهو يوحى بأنه من تمام القصة ، وغرض من أغراضها . أما وجهة النظر الثانية فهي لعمرو الفارسي حيث قال في حاشيته : « والظاهر أنه عطف على قوله : ﴿ فَانظُرُوا ﴾ ؛ لأن النظر إلى وقائع الله تعالى مع الأمم المكنية مما يوقع الظمانينة بأن النصر لحزب الله ، ولا حاجة إلى تكلف جعل قوله ﴿ يَكْفُرُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا ﴾ الآيات ، مستطرداً بين قصتي أحد ، لأن الربا حرب مع الله تعالى ، فقد فرغ من حديثه لإفادته ما سبق له ، واستأنف حديث الجهاد الأكبر ، ثم كسر إلى حديث أحد لغرض آخر ، ولا شك أن الكلام هكذا يكون أملاً بالفائدة^(٣) .

(٢) انكشاف ١/٤٦٥ .

(١) حاشية السعد على الكشاف ١/٧١٦ .

(٣) كشف الكشاف ١/٥٥٩ .

والرأي عندي في عطف القصة على القصة ألا يكون منه ما كان فيه كلا المتعاطفين جملة واحدة ، سواء اتفقت الجملتان خبراً وإنشاءً أو اختلفتا ، لأنني سبق أن أكدت في عطف الجمل على صحة العطف مع الاختلاف ، وهو رأي إمام النحاة ، وكثير من البلاغيين - ومنهم السعد - لا يثبتون على قولهم بالمنع ، فيجزونه إذا تعذر عليهم إحكام القاعدة على المثال . وما قوتهم بعطف المضمون على المضمون فيما هو من عطف جملة على جملة إلا تهرباً من الخروج على قاعدة الاتفاق في الخبرية والإنشائية ، ولو صح أن يكون هذا تعليلاً لجواز الاختلاف لصح في كل موضع يترك فيه التماسب أن يقال إنه من عطف المضمون على المضمون ، أو عطف القصة على القصة ، وإلا يفتل لي يربك أي قصة تلك التي عطف في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَوْهَمَهُمْ جَهَنَّمَ وَبُنَى آلْمَعْمُورِ ﴾ (التحریم: ٩) حتى يقول الألويسي : ﴿ وَبُنَى آلْمَعْمُورِ ﴾ أي جهنم أو ما وهم ، والعطف قبل من عطف القصة على القصة ،^(١١) .

وقد بلغ التساهل في القول بعطف القصة إلى حد إطلاقه على العطف بين جسيين متفقين خبراً وتحقق بينهما الجامع في المسندين والمسند إليهما كما في عطف قوله تعالى ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَحْكِيمًا ﴾ (النساء: ١٦٤) على قوله مخاطباً رسوله ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ (النساء: ١٦٣) . قال أبو السعود : « والجملة إما معطوفة على قوله تعالى ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ عطف القصة على القصة ، لا على (آتيناً) وما عطف عليه ،^(١٢) .

فأي مانع من جعل العطف هنا من قبيل عطف الجمل بعد تحقق المناسبة في الخبرية ووجود الجامع ؟ وأي ضرورة تلجئ إلى جعله من عطف القصة ؟ لنا أرى أن عبد الحكيم كان على صواب حين قال في حاشيته على البيضاوي : « لا يخفى أن المعتبر في عطف القصة على القصة أن يكون كل من المعطوفين جملاً متعددة ،^(١٣) .

(١) روح المعاني ١٦٢/٢٨ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٥٦/٢ .

(٣) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ١٦١ .

غير أن هناك ما يسكن عده من عطف القصة ، وذاهره أن المعطوف جملة واحدة ، كقوله تعالى : ﴿ نَبِيٌّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥١﴾ وَنَبِيَّهُمْ عَنْ ضَيْفٍ إِبْرَاهِيمَ ﴿٥٢﴾ (المحر: ٤٩-٥١) ، فقد جعل انشهاد عطف ﴿ وَنَبِيَّهُمْ عَنْ ضَيْفٍ إِبْرَاهِيمَ ﴾ إلى آخر ما جاء في قصته مع الملائكة من عطف قصة على قصة . قال الشهاب : « قوله (وفي عطف ونبئهم إلخ) ، أي لما تضمن ما فيه ذكر الوعد والوعيد عطف هذه القصة عليه لتحقيقه ، فإنها تتضمن ذلك ، لما فيها من البشري وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام ، ولما فيها من الاعتبار ، وزيادة قصة خاصة عطف على ما قبلها »^(١) .

فإذا اقتضت قواعد النحو أن تجعل المعطوف عليه جملة واحدة ، باعتبار أن قوله ﴿ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴾ في حكم المفرد لأنه معطوف على ما له محل من الإعراب ، فإنه من حيث المعنى متضمن غرضاً مستقلاً ، هو الإخبار بالعذاب تهديداً للكفار بعد الإخبار بمغفرة الله ورحمته إطماعاً للمؤمنين . وقد لمح انشهاد أن شفع الوعد بالوعيد مقصود في المعطوف لما يتضمنه من البشري المعبر عنها بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾ (المحر: ٥٣) ، إذ هي من رحمة الله به وبزوجته ، فهو في مقابل الإخبار بأنه الغفور الرحيم ، كما أن إهلاك المكنيس من قوم لوط وأمثالهم في مقابل الإخبار بأن عذابه هو العذاب الأليم ، فهو إذن من عطف المجموع ، على المجموع وليس من عطف قصة على جملة .

وربما يقتطع بعض المفسرين جملة من المعطوف عليه لتعطف عليها القصة فيوم ذلك أنه من عطف مجموع جمل على جملة كما في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَدْرَأْتَهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَفْنَا إِلَيْهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ فَيَتَعَلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١﴾ وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلِ هَٰؤُلَاءِ سِوَىٰ ذَٰلِكَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿١٢﴾ ﴾ (طه: ١١٣-١١٥) .

(١) حاشية الشهاب ٢٩٨/٥ .

قال البيضاوي : « وإنما عطف قصة آدم على قوله ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنْ
 الْوَعِيدِ ﴾ للدلالة على أن أساس بني آدم على العصيان ، وعرفهم راسخ في
 النسيان ^(١) ، فاختيار البيضاوي تبعاً للزمخشري العطف على ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ
 مِنْ الْوَعِيدِ ﴾ لأن المناسبة بين القصتين تبرز في هذه الجملة بوجه خاص ،
 وهو ما أوضحه الشهاب بقوله : « وجعله معطوفاً على (صرفنا) دون (أنزلنا)
 وإن كان هو المتبادر لتمام المناسبة بينهما ، إذ ذكر تكرار الوعد والوعيد
 للتذكير ، وهم لم يتذكروا كما لم يتذكر أبوهما » ^(٢) .

فكون تمام المناسبة في إحدى جمل المعطوف عليه لا يعني أن يكون
 العطف على مجموع الجمل ، التي منها إنزال القرآن بنعمة عربية ولسان
 سين لا يستعمل على أفهامهم ، كما كان تحذير الله فاطعاً وواضحاً ، بل إنني
 أسمع في قوله ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ جزءاً
 من المناسبة ، وكان الله تعالى يوحه نبيه إلى أن محاولته تحريك لسانه متعجلاً
 حفظ القرآن واستذكاره لا ينفعه ، إن لم يكن ذلك بحفظ الله ، فليترك أمر ذلك
 إليه وحده كما قال : ﴿ إِنْ عَلَيْنَا جَمْعُهُمْ وَقُرْآنُهُمْ ﴾ (التوبة: ١٧) ، فلو كانت
 محاولة الإنسان للتذكير والحفظ مغنية لما نسى آدم عهد الله رغم تكرار الأمر
 من الله بالحنز من الشيطان ، فلكل جملة من جمل السعوط دورها في تحقيق
 المناسبة ، وإذا كان الزمخشري والبيضاوي اختاروا ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنْ الْوَعِيدِ ﴾
 بمناسبة لعنم تذكر العهد ، والإشارة إلى طبيعة بني آدم في العصيان ، فإن
 ابن عطية فيما نقله القرطبي عنه رفض هذا التمام ورجح تعلق قصة آدم بقوله
 ﴿ وَلَا تَعْجَلْ ﴾ ، قال القرطبي : « قال ابن عطية : وهذا التأويل ضعيف ، وذلك
 كون آدم مثلاً للمكفر الجاحدين بالله ليس بشيء ، وأدم إنما عصى بتأويل ،
 ففي هذا غصاصة عليه ﷺ ، وإنما الظاهر في الآية إما أن يكون ابتداء قصص
 لا تعلق له بما قبله ، وإما أن يجعل تعلقه أنه لما عهد إلى محمد ﷺ إلا

(٢) حاشية الشهاب ٦/٢٢٩ .

(١) أنزل التنزيل ٦٩/٢ ، التحلي .

يعجل بالقرآن مثل نه بشي قبله عهد إليه فسي ، فعوقب ، ليكون أشد في التحذير وأبلغ في العهد إلى محمد ﷺ^(١) .

وإذا كنا لا نقبل أن تكون قصة آدم ابتداء كلام لا تعلق به بما قبله ، كما لم يقبله الألويسي الذي جعل مثل هذا القول من ضيق العطن ، فإننا لا نرفض أن يكون بين قوله ﴿ وَلَا تَعْجَلْ ﴾ وقصة آدم هذه المناسبة التي أشار إليها ، على أنها ليست كل المناسبة ، لأن عطف القصة لا تستخرج فيه المناسبة من جملة واحدة .

وقد جاء عطف مجموع جمل على جملة واحدة ، ولكنها تشير إلى مجموعة من المتخصص في قوله تعالى : ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَقَابٍ ﴾ جَدَّتْ عَدَنٌ مَفْتَحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ ﴿٥٢﴾ مُتَّقِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَكَهْمٍ كَثِيرٍ وَشَرَابٍ ﴿٥٣﴾ وَجِدْتَهُمْ قَلْبَرْتِ الْأَطْرَابِ أَتْرَابٍ ﴿٥٤﴾ (ص: ٤٩-٥٢) .

المعطوف مجموع جمل في وصف ثواب المتقين ، والمعطوف عليه جملة واحدة ، لكن الإشارة بهذا استجماع لكل ما ذكر قبلها من قصص الأنبياء السابقين ، ثم عطف عليها جملة وصف ثواب المتقين ، كما عطف جملة وصف عقاب الكافرين بنفس الأسلوب ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْعَاطِفِينَ لَقَرْمَ مَقَابٍ ﴾ (ص: ٥٥) ، وفي ذلك إشارة إلى أن الناس في استقبال رسالات الله فريقان : مؤمن وكافر ، ولكل منهما عند الله جزاؤه الذي يتناسب وما كسبت يده . قال الرمخسري : « لما أجرى ذكر الأنبياء وأتمه ، وهو باب من أبواب التنزيل ، ونوع من أنواعه ، وأراد أن يذكر على عقبه باباً آخر ، وهو ذكر الجنة وأهلها قال ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾ ثم قال ﴿ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ، كما يقول الجاحظ في كتيبه : فهذا باب ، ثم بشرع في باب آخر ، ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل في كتابه وأراد الشروع في آخر : هذا وقد كان كيت وكيت^(٢) .

(٢) الكشاف ٣/٢٧٨ .

(١) تفسير القرطبي ٤٢٩/٦

ويعلق السعد على ذلك فيقول : « قوله (هنا وقد كان كيت وكيت) يشعر بأن الواو للحال ، وسوق كلامه يشعر بأنها للعطف وابتداء الكلام ، وكأنه الوجه»^(١).

فعلى القول بأنها للعطف ، وهو ما رجحه السعد ، يكون من عطف القصة على القصة ، وهو شبه بعطف ياب على باب ، كما يتضح من كلام الكشاف .

(١) حاشية السعد على الكشاف ٥٨٦/٢ .

الفصل الرابع

واو الاستئناف

ما يتصل بعطف الفصّة على القصّة في بعض الصور ، تلك الواو التي أطلق عليها وار الاستئناف ، ويقصد بها ابتداء الكلام بعدها ، وقطعه عما قبله . وقد لجأ البلاغيون إلى القول بهذه الواو فيما أشكل عليهم عطفه ، أو تعارض العطف مع قواعد الوصل المفترقة في بابها ، فهم لا يلجأون إليها إلا عند الضرورة ، كما قال المنسوقي في حاشيته تعليقاً على الواو في قولهم (لا وأيدك الله) : « هذا تصريح بأن الواو المذكورة عاطفة لا زائدة لدفع الإبهام ، وليست استئنافية كما قيل ، لكونها في الأصل للعطف ، فلا بصر إلى خلافه إلا عند الضرورة » (١).

وقد وجد المنسوقي هذه الضرورة في قول الشاعر :

فلا صرْمُهُ يَنْتَوِي فِي الْيَأْسِ رَاحَةً ...

حيث جعل السعد ، وفي اليأس راحة ، استئنافاً بيانياً ، وهو ما يتعارض مع قاعدة وجوب الفصل . شبيه كمال الاتصال ، وكذلك قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَتْ أَسْتَفْهَامًا لِإِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَدَهَا إِيَّاهُ ﴾ (التوبة: ١١٤) ، فهو أيضاً استئناف بياني كما صرحوا به وفيه الواو . فكيف ينأى الوصل وهو موضع من مواضع الفصل ؟ قال المنسوقي : « وأجيب بأن الواو في البيت والآية للاستئناف لا للعطف ، وما قيل إنه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستأنفة التحوية ، أعني الجملة الابتدائية فسيب نظر ، بل قد عهد ذلك ، كالواو في قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُمْ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ ، برفع يلزمهم ، كما صرح به في المفتي » (٢).

فالبلاغيون إذن يقولون بالاستئناف التحوي في الواو إذا أشكل عليهم أمر العطف ، أو تعارض مع القواعد التي قرروها في باب الوصل والفصل ، وإن كان ذلك غير شائع في كلامهم .

(٢) المصدر السابق ٥٣/٣ .

(١) حاشية المنسوقي ٦٨/٣ .

ولكون هذه الواو لا تتردد كثيراً في كتب البلاغيين اعتبر المرحوم الشيخ سليمان نوار ولو الاستئناف مصطلحاً نحوياً لا يقره علماء البلاغة ، فقال :
 ، وعلماء البلاغة كما ترى لا يرون هذا الرأي ، والحق معهم ، فالواو خلقت
 للربط لا لابتداء كلام ، وقد قلت غير مرة : إن النبي حماهم على جعل الواو
 للاستئناف عدم ظهور المعطوف عليه ، والعربي الدقيق الملاحظة قد يحذف انكساراً
 على ذكاء السامع ، أو يلاحظ المعنى في العطف ، وقد كنت حين دراسة القرآن
 ألاحظ مثل هذه الواو التي يقولون عنها إنها للاستئناف ، فأجد المعنى على
 العطف قوياً ، وقد يكون واضحاً ، وإثناً فليس فيما نرى واو استئناف^(١) .

وقد أكثر المفسرون من ذكر هذه الواو كلما بدا لهم انتقال القرآن من غرض
 إلى غرض أو الإخبار بجملته مقطوعة عما قبلها في الإعراب ، كما قال
 الشهاب في قوله تعالى : ﴿ وَتَعْلَمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالنُّزُولَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾
 (آل عمران: ٤٨) ، فعلق على عبارة البيضاوي (كلام مبتدأ ذكر تظهيراً لقلها) ،
 علق بقوله : يعني أنه كلام مستأنف ، ليس داخلاً في حيز قول الملائكة عليهم
 الصلاة والسلام ، والواو تكون للاستئناف ، وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به
 النحاة ، فلا حاجة إلى تأويله بأنه معطوف على جملة مستأنفة سابقة ، وهي
 ﴿ وَإِذْ قَالَتْ ﴾ إلخ ، أو مقدره^(٢) .

والآن تسأل عن هذا الاستئناف بالواو الذي قال به النحاة ما هو ؟ وفي أي
 موضع يشقق ؟ وهل ما جرى عليه المفسرون من القول بالاستئناف عند
 انقضاء غرض وبدء غرض جديد هو متابعة للنحاة ، أو مضي مع رجال البلاغة
 في قواعد الفصل والوصل ؟

والإجابة على هذه الأسئلة نسوق نص المقتني الذي انكأ عليه علماء البلاغة
 والمفسرون في واو الاستئناف . يقول ابن هشام : « الثاني والثالث من أقسام

(١) مذكرات في الفصل والوصل ص ٥٤ .

(٢) حاشية الشهاب ٢٧١٣ .

الواو : وإوان يرتفع ما بعدهما : إحداهما وإو الاستئناف نحو ﴿ لِيُنَبِّئَنَّ لَكُمْ
 وَيُنْذِرَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ ﴾ (المح: ٥٠) ونحو : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ،
 فيمن رفع ، ونحو ﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُمْ وَيَنْذِرْهُمْ ﴾ (الأعراف: ١٨٦)
 فيمن رفع أيضاً ، ونحو ﴿ وَأَنْقُرُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) ، إذ
 لو كانت واو العطف ولا تنصب ، نفر ، ولا تنصب أو انجزم ، تشرب ، ولجزم
 وينفر ، كما قرأ الآخرون ، ولتزم عطف الخبر على الأمر ، وقال الشاعر :

عنى الحكم المنائي بزماً إذا قضى قضيتة أن لا يجوز وتفصيلاً

وهذا معين للاستئناف ، لأن العطف يجعله شريكاً في النفي فيلزم
 التناقض (١) .

ويضع من هذا النص أمران : أولهما أنه يقصد من نفي العطف في الأمثلة
 التي أوردها عدم إشراك الفعل المعطوف مع الفعل المعطوف عليه بنيليل
 المغيرة في الإعراب أو التناقض في المعنى ، وهذا لا يمنع صحة انعطف على
 الجملة بأسرها ، لا على خصوص الفعل ، فيكون من عطف الجملة ، لا من
 عطف المفردات التي تقتضي انشريك في الحكم الإعرابي . وثانيهما : أنه في
 كل أمثلته التي مثل بها انقصر على ما يوهم أن يكون عطفاً لفعل على فعل ،
 وهذا يعني اختصاص واو الاستئناف بما يقع بعدها فعل لا يراد عطفه على
 ما قبله عطف مفرد على مفرد ، فيرفع الفعل قطعاً نه عما قبله في الإعراب ،
 وهذا لا يعني انقطاعه عن الجملة بكاملها ، وإلا فكيف يمكن استئناف كلام
 نقطع صكته بما قبله وفيه ضمير عائد عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَيَنْذِرْهُمْ فِي
 طَغْيِهِمْ يَنْعَهُونَ ﴾ ؟ وهل يعقل أن يكون الفعل المستأنف بالواو في البيت
 ويقصد كلاً مقطوعاً عما قبله ، مستقلاً بذاته ؟

(١) معني التليب ٣٣/٢ .

لا أعتقد أن ابن هشام قصد إلى ذلك ، بذليل ما قاله في الاستئناف بالفاء ،
والفاء والواو في هذا المعنى أخوان ، يقول ابن هشام : لا قيل : تكون الفاء
للاستئناف ، كقوته :

ألم تسأل الرئع القواء قطي

أي : فهو يعلني ؛ لأنها لو كانت للعطف لجزم ما بعدها ، ولو كانت للسببية
لنصب ، ومثله ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (البقرة: ١١٧) بالرفع ، أي : فهو
يكون حينئذ . وقوله :

الشعر ضمب وطويل سلمة إذا ارتقى فيه السدي لا يغلطة
ذاتنا به إلى الحبيص فذمة يريد أن يبرئه فيعجبه

أي : فهو يعجبه ، ولا يجوز نصبه بالعطف ؛ لأنه لا يريد أن يعجبه ،
والتحقيق أن الفاء في ذلك كله للعطف ، وأن المعتمد بالعطف الجملة لا الفعل ،
والمعطوف عليه في هذا الشعر قوله (يريد) ، وإنما يقدر النحويون كلمة (هو)
ليبينوا أن الفعل ليس المعتمد بالعطف (١) ، فكما أن الاستئناف بالفاء يعني
ترك عطف المفردات واعتماد عطف الجمل ، فكذلك الاستئناف بالواو ، وهو
الذي قال به النحاة في بعض ما استشهد به ابن هشام من أمثلة الاستئناف
بالواو ، وسار عليه كثير من المفسرين .

ففي قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَبَدُّوا أَلْعَصَدَ قَتَيْتَ فَيَعْمَا هِي ۗ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُوْتُوهَا
الْفُقَرَاءَ فَهُوَ حَيْرٌ لَّعَكُم ۗ وَيُكْفِرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٧١) ، فإن
أبو علي الفارسي : « من قرأ ونكفر عنكم من سيئاتكم فرفع ، كان رفعه من
وجهين : أحدهما : أن يجعله خبر مبتدأ محذوف ، وتقديره : ونحن نكفر
عنكم من سيئاتكم ، والآخر : أن يستأنف الكلام ويقطعه عما قبله ، فلا يجعل
الحرف العاطف للإشراك ، ولكن لعطف جملة على جملة (٢) .

(٢) الحجة ٤٠/٣ (طبعة) .

(١) مني اللبيب ١/١٤٤ .

وقال الدكتور عبد العظيم فتحي في رسالته : التحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي : « وقد قال سيبويه : « الرفع ههنا وجه الكلام ، وهو الجيد ، لأن الكلام الذي بعد انقضاء جري مجراه في غير الجزاء ، فجري الفعل هنا كما يجري في غير الجزاء . والأقرب في تفسير قوله هذا أن « ويكثر » بالرفع مستأنف لا مروض له من الإعراب) ، والنواو عطفت جملة كلام علي جملة كلام ، وهذا التوجيه ذكره أبو علي فيما تقدمه ^(١) .

وهذا الذي فهمه الباحث من كلام سيبويه ، وصرح به أبو علي الفارسي ، هو ما جرى عليه ابن عطية في تفسيره ، حيث قال : « وأما رفع الراء فهو على وجهين ؛ أحدهما أن يكون الفعل خير ابتداءً ، تقديره : ونحن تكفر ، أو : وهي تكفر ، أعني الصدقة ، أو : والله يكفر ، والثاني القطع والاستئناف ، وأن لا تكون النواو انعطافة للاشتراك لكن لعطف جملة كلام علي جملة ^(٢) .

وقد تكرر من أبي حيان في تفسيره جعل واو الاستئناف انعطافة جملة علي جملة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَبَيْنَ أُمَّتٍ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ دِينٍ مَّا تَبِعُوا فَبَلَّاتُكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلَهُمْ ﴾ (البقرة: ١٤٥) .

قال أبو حيان في قوله ﴿ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلَهُمْ ﴾ : « هي مستأنفة معطوفة على الكلام قبلها ، لا على الجواب وحده ، إذ لا يحل محله ، لأن نفي تبعيتهم لقبته مفيد بشرط لا يصح أن يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم ^(٣) .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾ (البقرة: ٨٤) ، يقول أبو حيان : ﴿ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾ الأحسن والأسهل أن يكون استئناف

(١) التحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي ص ٢٨٤ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/٢٥٨ .

(٣) البحر المحيط ١/٤٣٢ .

إختيار منهم بأنهم طامعون في إتمام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين ،
 والواو عاطفة جملة على جملة ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ ﴾ لا عاطفة على ﴿ نؤمن ﴾ أو
 على ، لا نؤمن ، ، ولا على أن نكون الواو الواو الحال ، ولم يذكر ابن عطية غير
 هذا الوجه ،^(١) .

وفيما ذهب إليه ابن عطية وأبو حيان يسر وسهولة ، وفيه ارتقاء من الرد
 على إنكار من ينكر عليهم إيمانهم إلى الإيقان . بالدعاء . على الله تعالى
 طامعين في رحمته أن يجعلهم في صحبة الصالحين ، وقد ألمحت الواو
 إلى الربط بين إيمانهم بالله ، ورجائهم حسن الثبوت ، تبييناً على أنهم
 أطاعوا ربهم فاستحقوا أن يكافئهم الله بما رجوه وأملوه ، وهو أوتى مما ذهب
 إليه الزمخشري من جعل الواو حالاً أو عاطفة على ﴿ نؤمن ﴾ ، ولم يرتضه
 أبو حيان .

وقد جرى السعد في حاشيته على ما جرى عليه أبو علي الفارسي
 وابن عطية وأبو حيان ، وغيرهم من جعل الواو الاستئناف عاطفة جملة على
 جملة . ففي قوله عز وجل : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ
 تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ (النساء: ٤٢) . قال الزمخشري :
 ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ ولا يقدرون على كتمانهم ، لأن جوارحهم تشهد
 عليهم ، وقيل : الواو للحال ، أي : يودون أن يدفنوا تحت الأرض ، وأنهم
 لا يكتمون الله حديثاً^(٢) ، فعلق السعد عليه بقوله : « هذا وكلام المصنف بعد
 محل نظر ، وما ذكره من المعنى ذكره بعينه صاحب المرشد ، من غير إشارة
 إلى كون الواو للحال ، بل مع إشارة إلى كونها للعطف على ﴿ تُسَوَّى ﴾ ، ثم
 جوز كونها للاستئناف ، يعني العطف على جملة ﴿ يَوَدُّ ﴾ ، وصرح بأنه حينئذ
 لا يدخل تحت التمني ، ويكون بمعنى : لا يقدرون على الكتمان^(٣) .

(٢) الكشاف ١/٥٢٨ .

(١) البحر المحيط ١/٧٤ .

(٣) حاشية السعد ١٢/٧٩ .

فالسعد يفرق بين العاطفة والمستأنفة بأن الأولى عطفت فعلاً على فعل ، أي ﴿ وَلَا يَكْفُرُونَ ﴾ على ﴿ تَسْؤَى ﴾ ، والثانية عطفت جملة ﴿ وَلَا يَكْفُرُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ على جملة ﴿ يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، وترتب على ذلك أن تدخل المعطوف في الأولى تحت التمني ، وخرج في الثانية منه .

ومثل ذلك قاله السعد في قوله تعالى : ﴿ يَلْبِسْنَا ثُرْدًا وَلَا تَكْذِبَ بِقَائِدِ رَبِّنَا وَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأنعام: ٢٧) ، حيث فسر الابتداء في قول الكشاف على وجه الرفع في « نكذب » : « ثم ابتدأوا ﴿ وَلَا تَكْذِبَ بِقَائِدِ رَبِّنَا وَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ واعدين الإيمان ، كأنهم قالوا : ونحن لا نكذب ونؤمن على وجه الإثبات»^(١) . فسر السعد ذلك فقال : « يريد أنه ليس عطفًا على ﴿ ثُرْدًا ﴾ ليدخل تحت التمني ، ويكون المعنى : لئلا نكذب ، بل هو عطف على التمني عطف إخبار على إنشاء ، وهو جائز باقتضاء المقام»^(٢) .

لكن الشهاب لم يرض تفسير السعد للاشتقاق بأنه من عطف الجمل فقال : « والمواد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف ، وهو قضع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه ، فالولو كالزائدة ، أو قطعها عما في حيز التمني ، وعطفه على مجموع الكلام ، فإنهم قد يستعملونه بهذا المعنى ، كما ذكره صاحب المعنى في حرف الفاء ، حتى إنهم سموا واو الحائل واو الابتداء ، فمن حمته على الأول قال في تفسير كلام المصنف رحمه الله : أي ابتداء كلام ليس عطفًا على ما قبله على وجه الإخبار ، وإلى الثاني مال التحرير (يقصد السعد) : فقال : معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفًا على التمني عطف إخبار على إنشاء ، وهو جائز عند اقتضاء المقام ، وأورد عليه أن عطف الإخبار على الإنشاء وعكسه لم يجوزه في شرحه عنى التلخيص ، وأن اعتبار المقام إنما

(١) الكشاف ١٢/٦ .

(٢) حاشية السعد على الكشاف ٣٠٨/٢ .

يكون بعد صحة أصل الكلام ، والحق أن هذا العطف إنما يصح فيما له محل من الإعراب ، وليس معنى الاستئناف ما ذكره^(١).

والحق أن ما ذهب إليه السعد هو الأقرب إلى بلاغة النظم الكريم في إبراز الترابط وتعاقد المعاني والألفاظ ، وهو أقرب أيضاً إلى روح الكشف الذي جعل العطف في قراءة النص على «نرد» ، فهم يتمنون أن يردوا إلى الحياة ، ويتمنون أن لا يعودوا إلى ما كانوا عليه من التكذيب ، وحمل قراءة الرفع على الابتداء بمعنى أنهم تمنوا العودة ، ووعفوا إن أُجيبوا إلى ما تمنوا ، أنهم لا يكذبون بآيات الله ، كما يدل عليه قول الكشاف (واعدين الإيمان) ، فما هنا نحن ووعد ، وكلامنا مما قاله المشركون ، وأقول : هذا أقرب إلى روح الكشف ، لأن طريقتة في تلمس الروابط بين أجزاء النظم ووصل المعاني والأغراض مهما تباعدت ، تدبى أن يقطع أواصر الجملتين ، بحيث لا تكون للجملة المستأنفة صلة بما قبلها ، مع وجود الضمان التي لا يمكن فهم منولاتها بغير ربطها بما تعود عليه ، ثم إن الزمخشري صرح بما يدل على مراده بالاستئناف والقطع في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ (العنكبوت: ١٩).

فقال : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ ليس بمعطوف على ﴿ يُبْدِئُ ﴾ ، وليست الرؤية واقعة عليه ، وإنما هو إخبار على حياله بالإعادة بعد الموت ، كما وقع النظر في قوله تعالى ﴿ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ الْإِنشَاءَ الْآخِرَةَ ﴾ (العنكبوت: ٢٠) على البدء دون الإنشاء ، ونحوه قولك : ما زلت أوثر فلاناً ، وأستخلفه على من أخلفه ، فإن قلت : هو معطوف بحرف العطف ، فلا بد له من معطوف عليه ، فما هو ؟ قلت : هو جملة قوله ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ﴾

(١) حاشية الشهاب ٤٣/٤ ، ٤٤ .

أَلَلَّهُ الْخَلْقَ ﴿١﴾ ، وكذلك (وَأَسْتَخْلَفَهُ) معطوف على جملة قوله : ما رثت أوشر
قلنا ،^(١) .

والشهاب نفسه كثيراً ما يفسر الاستئناف بعطف الجملة كما في قوله تعالى :
﴿ أَرْبُوبُهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ﴾ (الشورى: ٣٤) . قال الشهاب : قوله
(ويعفو) بالرفع على الاستئناف ، أي على عطفه على مجموع الشرط والجواب
دون الجواب وحده^(٢) ، وهو نفس ما صرح به السعد في الآية تفسيراً
للاستئناف الذي قال به الزمخشري في وجه الرفع قال : « قوله (قد استأنف
الكلام) عطفًا على للشرطية لا على الجزاء »^(٣) .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ يَسْأَلِ اللَّهُ نَفْسًا عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ النَّبِطَ وَيُحْيِي
الْحَيَّ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ (الشورى: ٢٤) ، جعل البيضاوي قراءة الرفع في « يمحو »
على الاستئناف ، فقال الشهاب : « قوله (استأنف تنفي الافتراء بالبح) يعني أنه
ليس مجزئاً معطوفاً على ما في حيز الشرط ، بل معطوف على مجموع
الجملة والكلام السابق »^(٤) .

لكنه يعود فيرفض هذا التفسير للاستئناف في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ
أُبَلِّغْتُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِمُ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ (هود: ٥٧) . قال
البيضاوي : « ﴿ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ استئناف بالترعيد لهم بأن الله
يهلكهم ، ويستخلف قوماً آخرين » . وفسر الشهاب الاستئناف بقوله : « يحتمل
أنه يريد الاستئناف النحوي بناء على جواز تصديره بالواو ، لا البيداني بأن يكون
جواب سؤل ، وهو ما يفعل بهم كما قيل ، لأنه لا يقترب بالواو ، ومنهم من
فسر الاستئناف بالعطف على مجموع الشرط والجزاء ، وهو خلاف الظاهر من
العبارة »^(٥) .

(٢) حاشية الشهاب ١٢٣/٧ .

(٤) حاشية الشهاب ١١٦/٧ .

(١) تفسير الكشاف ٢/٣٠٢ .

(٣) حاشية السعد ٧١٧/٢ .

(٥) المصدر السابق ١٠٨/٥ .

فإصرار الشهاب على جعل الاستئناف عما قبله ، بحيث لا يعطف عليه عطفًا إفراديًا أو جمليًا ، جعله يتناسى هذه العلاقة الواضحة التي استخرجها البيضاوي تبعًا للكشاف بين الجملتين المتعاطفتين ، حيث فسّر تهديد هود لهم بقوله ﴿ فَقَدْ أَتْلَفْتُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ ، فإنه يعني إهلاك الله لهم مما يترتب عليه - إمعانًا في التهديد وإثباتًا لكمال قدرة الله - استخلاف غيرهم ، فهو كقوله تعالى : ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ﴾ ، وهذا استعمله البيضاوي من قول الزمخشري : ﴿ وَتَسْتَخْلِفُ ﴾ كلام متأنف . يريد : ويهلككم الله ، ويجيء بقوم آخرين يخلفونكم في دياركم وأموالكم ^(١) ، فلو كان صاحب الكشاف يقصد الاستئناف بمعنى القطع وعدم العطف لما قدر جملة معطوفًا عليها ، وهي قوله (ويهلككم الله) ، ولا أكتفي بقوله (يجيء بقوم آخرين) ، فمعنى يهلككم الله مفهوم من قوله : ﴿ فَقَدْ أَتْلَفْتُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ ، وكان الإعراض يعد تمام تبليغ الرسالة هو عين الهلاك ، وليس في حاجة إلى التصريح به ، لأنه مفهوم من عاقبة المكذبين بالرسول ، وهو ما يوحى به قول الزمخشري : « فإن قلت : الإبلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء للشرط ؟ قلت : معناه فإن تنزلوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ ، وكنتم محجوجين بأن ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأيتهم إلا تكذيب الرسالة وعدارة الرسول ^(٢) .

فعلام يعانيونه إن لم يقع بهم الهلاك المتوقع نتيجة التكذيب والإعراض عن الدعوة ؟ فما رفضه الشهاب من العطف على مجموع انشراط والجزاء هو الذي يتحقق معه ترابط الجملتين والنلازم في النظم الكريم .

ومثله قوله تعالى : ﴿ قَتَلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَتُخْزِيهِمْ وَنُصِرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَتُغْلِبَ صُودُورُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ^(٣) ، وَذُهِبَ عَنَّا قُلُوبُهُمْ وَيُثَوِّبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴿ (الثورة: ١٤١) ، ففي قوله « ويثوب » وجهان الرفع والنصب ،

(١) الكشاف ٢/٢٧٧ .

ولكل منهما وجهه وبلاغته ، فعلى الرفع يكسبون العطف على جملة الأمر بالقتال ، ويكون الله تعالى قد أخير عقب الأمر بقتال المشركين أن هناك جمعاً لن يقموا تحت وطأة المسلمين رغم خيبتهم وإيذائهم للمسلمين ، لأن الله تعالى سوف يعصم رقابهم بالإسلام ، وقد كان ، حيث أسلم الكثيرون ممن حاربوا الرسول وأصحابه . وعلى التصب تكون التوبة داخلة في جواب الأمر على أن تكون توبة هؤلاء مرتبة على قتال المسلمين للمشركين ، فيكون في ذلك إحياء بأن المشركين لا أمل في إسلامهم إلا إذا أحسوا بعزة المسلمين وشدة بأسهم ، وحينئذ سيكون منهم من يقتل ، ومنهم من يرفع راية التسليم ، ويعلم التوبة والدخول في الإسلام ، وفي ذلك حث للمسلمين على مواصلة الجهاد ، لا للحصول على النصر وشفاء الصدور من الغيظ فحسب ، ولكن لرفع راية الإسلام ونشر دين الله أيضاً ، وهذا فرق ما بين العطف الفردي والعطف الجملي في الآية ، وما يترتب عليهما من اختلاف المعنى ، وهو ما أوضحه الزمخشري بقوله : ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ابتداء كلام ، وإخبار بأن بعض أهل مكة يتوب عن كفره ، وكان ذلك أيضاً ، فقد أسلم ناس منهم وحسن إسلامهم ، وفرئ (ويتوب) بالتصب بإضمار أن ، ودخول التوبة في جملة ما أوجب به الأمر من طريق المعنى (١) .

فالعطف متمم في كلا الوجهين ، وهو ما صرح به السعد فقال : قوله (ودخول التوبة في جملة أجزائه الأمر) على قراءة الرفع إنما هو من جهة المعنى ، حيث ذكر مضارع مرفوع مع حرف العطف بعد مضارعات مجزومة في جواب الأمر ، ففهم منه أن المعنى : ويتوب الله على من يشاء ، على تقدير المقابلة ، لما أنهم يرون قوة شأنكم وضعف حالهم فيؤيئون فيقبل الله توبتهم ، وأما على قراءة التصب فالأشبه أنه من جهة النقط ، حيث عطف على المجزوم المقدر منصوباً ، أي : قاتلوهم ليعنيهم ويتوب (٢) .

(١) الكشاف ١٧٨/٢ .

(٢) حاشية السعد على الكشاف ٤٨٨/٢ .

بلاغة القطع والاستئناف :

قد يعدل النظم الكريم من العطف الإفرادي إلى عطف الجملة نعرض تعظيم المعطوف ، وإبراز التفاوت بينه وبين المعطوف عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ (الأنعام: ٢).

فها هنا أجلان : أجل الموت ، وأجل الساعة ، وكلاهما مما قضاء الله تعالى . ولكن النظم الكريم غاير بين المتعاطفين في الإعراب ، فكان لتغيير السبك دلالة على التفاوت بين الأجلين ، تعظيماً نشأناً الساعة ، وإيحاء بأنها أمر ثابت ومقدر قبل أن يخلق الإنسان ، مما يلفت النظر إلى أن الله لا يخلق شيئاً إلا بتقدير وحكمة سابقة لهذا الخلق . بقول ابن المنير : « وكان الأصل - والله أعلم - : ثم قضى أجلاً وأجلاً مسمى عنده ، إذ كلاهما مقضي ، فلما عدل بالكلام عن العطف الإفرادي تمييزاً بين الأجلين رفع الثاني بالابتداء ، وأقر بمكانه من التقديم :^(١) .

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ (التوبة: ٧٢) فإن قوله تعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ داخل فيما وعد الله به ، ولكن عدل به من العطف الإفرادي إلى الاستئناف والعطف الجملي تمييزاً له عما قبله ، لأنه غاية ما يتمتع المؤمنون ، وأعظم ما ينظعمون إليه . بقول القراء : (وقوله ﴿ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ رفع بالأكثر ، وعدل عن أن ينسق على ما قبله وهو مما قد وعدهم الله تبارك وتعالى ، ولكنه أوثق بالرفع لتفضيله ، كما تقول في الكلام : قد وصلتك بالدرهم والدينار ، وحسن رأيي خير لك من ذلك ،^(٢) .

ويأتي الاستئناف بالواو دالاً على فضل المستأنف ومشعراً بدوامه وثباته في مقابلة التبدل وعدم الثبات في المعطوف ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا تَنْعُرُوهُ

(٢) معاني القرآن ١/٤٤٦ .

(١) الإنصاف ٢/٥٠٤ .

فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَابِتًا كَثِيفًا إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا نَرَى اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴿التوبة: ٤٠﴾ .

فقد اختار الزمخشري وجه الرفع في قوله تعالى : ﴿ وَكَلِمَةَ اللَّهِ ﴾ ، وعلل السعد هذا الاختيار بقوله : «قوته (والرفع أوجه) كما في النصب من إيهام التعميد بالنظروف السابقة ، أعني ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ ﴾ ، و﴿ إِذْ هُمَا ﴾ ، و﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ ، لكن لا يخفى أن هنا وارد على قوله ﴿ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ ﴾ ، فالأولى التعليل بأن علو كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب ، بل هو دائم ثابت ، ولا كذلك سفلى كلمة الذين كفروا ، فإنه عبارة عن جعل دعواتهم إلى الكفر مضمحلة مقهورة منكومة فيما بين الناس»^(١) .

ويقول الألويسي : « ولا يخفى ما في تغيير الأسلوب من المبالغة ، لأن الجملة الاسمية تدل على الديموم والثبوت ، مع الإيذان بأن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة ، وأنها في نفسها عالية ، بخلاف علو غيرها ، فإنه غير ذاتي بل يُجعل ويُتكلف ، فهو عرض زائل وأمر غير قار»^(٢) .

ففي انتطع عن المعطف الإفرادي إشعار بأن ظهور دولة الكفر وعلوها في الأرض إن حدث فإنه لا يعني أنها مُمكنة عالية ، لأن علو الحق أمر ثابت ، وحماية الله لدينه لا تتخلف ، وما يشاهد من تغلب دولة الباطل فذلك ما اقتضته حكمته تعالى استدراجاً للكافرين وإينلاءً لجنده المؤمنين ، وحفزاً لهم على الاستمساك بدينه والوثوق بتأييد الله ونصره .

وقد يكون في الاستشاف حث على الالتزام بالمستأنف ، والترغيب فيه بتعظيمه في عين المخاطب ، كما في قوله تعالى بعد ذكر قصة آدم وخروجه

(٢) روح المعاني ١٠/٩٩ .

(١) حاشية السعد ٢/٥٠١ .

من الجنة ﴿ يَبِينُ ۚ أَدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤَرِّى سُوَّةَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٦) ، فقد قرئ بنصب (لباس التقوى) ورفعهُ ، وهذا دليل على أن لباس التقوى مما أنزله الله أيضاً ، لأن العون والطاعة واجتتاب المعصية توفيق منه سبحانه ، ففي رفعه والإشارة إليه تعظيم له وحث على التحلي به ، لأن اللباس الظاهري مما يساوى فيه المؤمن والكافر ، والستر به لا يحمي الإنسان من مواطن الهلاك ، فهو عار إذا لم يستتر بالتقوى من غضب الله وسخطه ، ولنا في قصة آدم وزوجه العظة والعبرة ، حيث أدت مخالفتهما ما عهد الله إليهما إلى انكشاف سوءتهما ، تأكيداً على أن العورة الحقيقية في انكشاف سوءات النفوس أمام الله ، وهو ما لا يمكن تجنبه إلا بارتداء لباس التقوى ، وصدق الشاعر :

إِذَا اسْتَرَأْ لَمْ يَلَيْسْ تِيَابًا مِنَ التَّقَى تَقَلَّبَ غُرْبَانًا وَإِنْ كَانَ كَأْسِيًا

وقد يكون في المنول إلى الاستتاف والعطف الجملي نبيه على أن المعطوف أعمد في الضلال ، وأوغل في الكفر كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّاصِرِينَ مِنَ ءَأْمَنَ بِأَللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (المائدة: ٦٩).

قال الرازي : «ظاهر الإعراب يقتضي أن يقال (والصابئين) ، وهكذا نقرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ، وللنحويين في عللة القراءة المشهورة وجوه : الأول ، وهو مذهب الخليل وسيبويه : ارتفع (الصابئون) على الابتداء على نية التأخير ، كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والناصرين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك ، فحذف خبره ، والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالاً ، فكانه قيل : هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم ، وأزال ذنبهم ، حتى الصابئون ، فإنهم إن آمنوا كان أيضاً كذلك» (١).

(١) مفاتيح الغيب ٤٢٩/٣ .

وفي هذه المغامرة بانقطع عن العطف الإفرادي حت على الإيمان والعمل الصالح وإبراز لعمدانة الإلهية في المساواة بين خلقه في قبول طاعتهم وأعمالهم والمكافأة عليها ، رداً على مزاعم اليهود والنصارى التي حكاهها الله في هذه السورة من قوله ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُرُ ﴾ (المائدة: ١٨) ، فجاءت هذه الآية إيظالاً لهذا الزعم بمساواتهم في العمل والجزاء عليه ، مع أشد الفرق غلواً في التكفر وأمعنها في الضلال إذا عادوا إلى الله ، وأخلصوه الإيمان والعمل وهم الصابون . بقي أن نقول إن قول الرلزي (والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم) لا يعني خروجه عن العطف ، وإنما يعني ترك العطف الإفرادي إلى عطف الجمل ، وهو ما صرح به ابن المنير فقال : « نو نبيه وعطف لم يكن فيه إلهام خصوصية لهذا الصنف ، لأن الأصناف كلها معطوف بعضها على بعض عطف المفردات ، وهذا الصنف من جملتها ، والخبر عنها واحد ، وأما مع الرفع فينقطع عن العطف الإفرادي ، وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به ، ويكون خير هذا الصنف المفرد بمنزل ، تقديره مثلاً: والصابون كذلك ، فبجيء كأنه مقيس على بقية الأصناف ، وملحق بها »^(١) .

هذه هي الواو التي سماها النحاة واو الاستتاف ، وهي التي تعني ترك العطف على المفرد لعدم قصد المشاركة في الحكم الإعرابي ، والانتقال إلى عطف الجمل التي لا تقتضي هذا التشريك ، وهذا هو الحذف الذي وقف عنده النحاة ثم يتجاوزوه ، لأنهم كانوا مشغولين بتصحيح قواعدهم الإعرابية ومعللين أسباب المخالفة في حركات الإعراب ، بل ربما حصروا ولو الاستتاف في حدود أضيق من هذا ، فخصوها بما يقع بعدها مضارع مرفوع وقبلة أمر أو مضارع منصوب أو مجزوم ، فيقولون باستتاف المضارع تصحيحاً لوجه

(١) الإصناف ١/ ٦٣٢ .

رفعه وعدم نصبه أو جزمه ، وهو ما صرح به البغدادي في حاشيته على شرح
 ميات سعد لابن هشام ، قال : لا يخفى أن القائل بالفاء الاستثنائية ضابطها
 عنده أن تدخل على مضارع مرفوع وقبلها أمر أو مضارع منصوب أو مجزوم ،
 فيرى في ظاهر الحال أنه لا يصح العطف ، فيدعي أن الجملة التي بعد الفاء
 استثنائية لا محل لها من الإعراب ، ويسمى الفاء بذلك ، وكذلك المراد في
 قولهم الواو للاستئناف^(١) .

فواو الاستئناف في مفهوم النحاة هي التي يقع بعدها مضارع مرفوع مسبوق
 بأمر كما مثل له ابن هشام في المغنى بقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ
 اللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) ، أو مسبوق بمضارع منصوب كما مثل له بقوله ﴿ لَتَبِينَ
 لَكُمْ وَيَقْرُنِي الْأَرْحَامِ ﴾ (الحج: ٥) ، أو مسبوق بمضارع مجزوم ، ومثاله عنده
 ﴿ مَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾
 (الأعراف: ١٨٦) ، ولم يتعد ابن هشام هذا الضابط فيما مثل له من واو
 الاستئناف ، لأن بحث النحاة فيها من حيث عدم مشاركة ما بعد الواو لما قبله
 في الإعراب جزماً أو نصباً ، فلما ارتفع كان لابد من القول بالاستئناف ، أي
 بعدم المشاركة الإعرابية التي يقتضيها عطف المقدرات ، وجعله من
 عطف الجمال التي لا تقتضي هذه المشاركة .

بين واو الاستئناف وعطف القصة :

قال الدكتور محمد أبو موسى : إن الواو التي ذكر الزمخشري أنها لعطف
 القصة على القصة عدّها ابن هشام واو استئناف ، ونستطيع أن نخطو بعد ذلك
 خطوة واحدة في هذا الاتجاه ، فنقول : إن الواو التي يسميها النحاة واو
 الاستئناف هي لعطف مضمون كلام على مضمون كلام آخر ، أو عطف قصة
 على قصة سواء كانت بين الخبر والإنشاء ، أو بين خبرين أو إنشائين . وهذه
 الخطوة المهمة ، والتي تحل إشكال الاستئناف بالواو ، الذي طالما نشب في

(١) حاشية البغدادي على شرح ميات سعد لابن هشام ص ١٨٢ .

حلوقنا ، لم تبعد عن كلام الأئمة ، وإنما هي تحجل حول قول العلامة الشيخ
 عمر بن عبد الرحمن صاحب الكشف في تعليقه على كلام صاحب الكشف .
 قال : (إنه من باب ضم جمل مسوقة لغرض إلى أخرى مسوقة لآخر ،
 والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين) . إذن هناك ما
 يسمى باب ضم جمل مسوقة لغرض .. والولو الواقعة بين الخبر والإنشاء من
 هذا الباب ، وليست كل هذا الباب ، وهذا هو ما ذهبنا إليه ، وباب ضم
 هذا هو الاستئناف بالواو ، ولا عليك إذا ألحقت به انفاء التي يسميها النحاة فناء
 الاستئناف^(١) .

وملاحظتنا على هذا النص أن ما عنده ابن هشام واو استئناف ليس هو من
 عطف الفصحة عند الزمخشري ، بل هو استئناف أيضاً ، بدليل ما ذكره
 الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ ﴾ وَتَذَرُهُمْ فِي
 طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿ . قال صاحب الكشف : « وقرئ ﴿ وَتَذَرُهُمْ ﴾ بالياء والنون ،
 والرفع على الاستئناف^(٢) ، وهو من أمثلة الاستئناف التي أوردها ابن هشام
 في (المغنى) ، وقد ذكرنا فيما مضى كثيراً من الأمثلة التي جعلها الزمخشري
 من الاستئناف بمعنى قطع الفعل عما قبله في الإعراب ، وجعله من عطف
 الجمل ، ملتقياً في ذلك مع ابن هشام وغيره من النحاة ، وليس ذلك من عطف
 جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر ، بل هو من عطف جملة
 على جملة وهو خاص عند النحاة . كما ذكر البغدادي - بما إذا كان المعطوف
 فعلاً مرفوعاً مسوقاً بأمر ، أو مضارع منصوب أو مجزوم ، وهو الذي لم
 يتجاوزه ابن هشام فيما ذكر من أمثله .

أما عطف الإنشاء على الخبر في قوله تعالى : ﴿ وَتَذَرُ الَّذِينَ ءَامَنُوا
 وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ فهو شيء آخر ليس من الاستئناف ، وواوه ليست مما
 يعدّها النحاة واو استئناف ، لأنهم يجهزون مثل هذا العطف مع الاختلاف في

(١) دلالات التراكيب ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

(٢) كشف ١٣٤/٢ .

الخيرية والإنشائية ، وهو مذهب سيبويه ، وإن كان ابن هشام لا يجيز ذلك ، مما جعله يرتضى قول الزمخشري في الآية ويرد به على النحاة الذين يجيزون العطف - يقول ابن هشام : «عطف الخبر على الإنشاء وبالعكس منعه البيهقيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل ، وابن عصفور في شرح الإيضاح ، ونقله عن الأكرمين ، وأجازته الأصمغاري بالفاء تلميذ ابن عصفور ، وجماعة مستدلين بقوله تعالى : ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ، ثم مضى إلى الرد عليهم : «وأقول : أما آية البقرة فذاك الزمخشري : ليس اتعمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مسائل ، بل المراد عطف جملة وصف ثواب المؤمنين على جملة عذاب الكافرين»^(١) .

فواضح من ارتضائه مذهب الزمخشري ، واتخاذاه دليلاً يرد به على النحاة الذين أجازوا عطف الإنشاء على الخبر ، أنه لا يقول بالاستئناف في مثل هذا الموضع ، وإلا لكان رده عليهم أنها واو استئناف . والقول بالاستئناف هنا على معنى عطف جملة على جملة لا يصلح رداً على من يجيز عطف الإنشاء على الخبر ، لأنهم يجوزونه في الجمل ، وإنما الذي يصلح رداً هو أن يقال لهم إن السبب بعطف هو مجموع الجمل التي تمثل غرضاً واحداً لا كل جملة على انفراد ، وهو الذي قال به الزمخشري وارتضاه ابن هشام .

نأتي إلى القول بواو الاستئناف عند انقضاء غرض وبدء غرض جديد ، وهو أثر قاعدة قررها علماء البلاغة في باب الفصل والوصل ، حيث اشترطوا تحقق الجامع في صحة العطف بين الجمل ، ومن لم يثبت عطف القصة ، أو عطف عليه وجود المناسبة بين الغرضين ، ثم بكن أمامه مقرر من القول بالاستئناف ، وهذا ما لم يقل به الزمخشري الذي كان دائم المحاولة في الربط بين الأغراض والسعاني ، حتى ولو أدى عطف آية على أخرى إلى وجود فاصل طويل بين

(١) معني اللبيب ١/٢٩٩ ، ١٠٠ .

المعطوف والمعطوف عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَوْلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدَّ
 أَصَبْتُمْ بِئَلَّتِي قَلْتُمْ أَنَّ هَذَا ﴾ (آل عمران: ١٦٥) . قال الزمخشري : « فإن قلت :
 علام عطفت أروا هذه الجملة ؟ قلت : على ما مضى من قصة أحد من قومه
 ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ »^(١) .

فلم يمنع الفصل بعشر آيات طويل من رد أحد أحداث القصة على ما سبقه
 من أحداث ، وذلك لأنه - كما يقول صاحب الكشف - « لم يتخلل بينهما شيء
 أجنبي »^(٢) ، وعلى ذلك سار الرازي في الربط بين الأحكام والتشريعات
 والأغراض ، حتى كان ينحق آخر السورة بأولها ، لانضمامها في ملك واحد
 تجمع بين آياتها وحدة الأحكام والشرائع ، أو اتصال حديث الكفر بالإيمان ،
 أو شفع الترغيب بالترهيب ، فلا مانع عنده أن يعطف قوله تعالى :
 ﴿ وَدَسْتَفْتُونَكَ فِي الْبَسَاءِ ﴾ (النساء: ١٢٧) ، وهي قرب نهاية السورة على أول
 ما تضمنته السورة من أحكام النساء ، وما نزل فيهن من الشرائع . يقول الرازي :
 « اعلم أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب التكريم وقع على أحسن الوجوه ،
 وهو أن يذكر شيئاً من الأحكام ، ثم يذكر عقبيه آيات كثيرة في الوعد والوعيد
 والترغيب والترهيب ، ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته ،
 وعظمة إلهيته ، ثم يعود مرة أخرى إلى بيان الأحكام ، وهذا أحسن أنواع
 الترتيب ، وأقربها إلى التأثير في القلوب ، لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع
 في موقع القبول إلا إذا كان مقرراً بالوعد ، والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب
 إلا عند الفطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد ، فظهر أن هذا الترتيب
 أحسن الترتيبات الثلاثة بالدعوة إلى الدين الحق ، إذا عرفت هذا فنقول إنه
 سبحانه ذكر في أول هذه السورة أنواعاً كثيرة من الشوائع والتكليف ، ثم
 أتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين ، واستقصى في ذلك ، ثم ختم تلك

(٢) كشف الكشاف ١/٥٧٩ .

(١) الكشاف ١/٤٧٧ .

الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ، ثم عاد بعد ذلك إلى بيان الأحكام فقال ﴿ وَتَسْتَفْتُونَكَ فِي آتِسَاءٍ ﴾^(١) .

فعطف غرض على غرض أو حكم على حكم مهما تباعدت المسافة بينهما أولى من القول بالاستئناف ، وأخذ على ترابط الأحكام والشرايع ، واتحادها في الغاية ، وإذا كان العربي قد بدأ قصيدته بحرف العطف دلالة على معانٍ كامنة في نفسه أو مقدره لم يتلفظ بها ، فأولى أن يعطف على معانٍ سبق التصريح بها لفظاً مهما كان الفاصل ، لأن المفروض في المنذر لكتاب الله أن يكون واعياً للذهن ، حاضر البديهة ، يرد آخر الكلام على أوله ، وكأن الله تعالى يريد لعن يتلقى كلامه أن يصل إلى مرحلة من الحضور وتوقد الذهن ، وعسى الاندماج يستطيع معها إدراك الروابط ، ووجوه التوصل بين الآيات والصور ، وهذا ما كان يتخيله الشاعر العربي في مستمعه حين يبدأ ذكر قصيدته بالواو العاطفة تاركاً للمستمع التبحر والتخيل لما عطف عليه . يقول البيهقي في خزنة الأدب تعليقاً على قول الشاعر :

وقام الأعمى غايي المنحرف

فقوله (وقام) الواو واو رُب ، وهي عاطفة لا جارة ، وقام : مجرور برُب ، لا بالواو على الصحيح . وقد أشد الشارح هذا البيت في رُب من حروف الجر أيضاً ، على أن رُب محذوفة بعد الواو ، وذكر أنه يجوز حذفها في الشعر بعد الواو والفاء ويل ، ولم أر من فيد حذفها في الشعر وغيره ، وهذا هو مذعب البصريين ، وزعم الكوفيون والميرد أن الجر بالواو لا برُب ، واستدلوا في اقتراح الفوائد بها كنهنا البيت . وأجيب بجواز العطف على كلام تضدم ملفوظ به لم ينقل ، أو مقدر حكم له - متوياً في النفس - بحكم المنطوق به ، ورد مذهبهم بوجوه أيضاً : أحدها أنها - مع ذكر رُب - عاطفة باتفاق ، فكذلك مع حذفها ، ولا تنقل عن ذلك إلا بنليل ، والأصل عنده . قال ابن خاتويه : الواو

(١) مفاتيح الغيب ٣/٢٦٦ .

إذا كانت في أوائل القصائد نحو (وقاتم الأعماق) فإنها تدل على رُبَّ فقط ، ولا تكون للعطف ، لأنه لم يتقدم ما يعطف عليه بالواو . قال أبو علي الفارسي في نقض الهاخور : هذا شيء لم نعلم أحداً ممن حكينا قوله في ذلك ذهب إليه ولا قال به ، وليس هذا الذي نُظِّمناه من الفصل بين الأوائل وغيرها بشيء ، وذلك أن أوائل القصائد يدخل عليها حروف العطف على جهة الخزم نحو ما روي من قوله :

بَلْ مَا هَاجَ أَحْرَانَا وَشَجَرُوا قَدْ شَجَا

وكانه جعله عطفًا على كلام قد كانوا يقولونه ، وقصة خاضوا فيها ، فمطف الشعر بحرف العطف على ذلك الكلام الذي كانوا فيه^(١) .

فهناك إذن عطف قصة مذكورة على قصة متوالية أو مقترنة لم يتلفظ بها ، وهنا جائز في هذه اللغة التي تعتمد إثارة الخيال ، وإيقاظ الحس ، وتوفد الذهن لدفع المتلقي إلى البحث في أعماق الشاعر عن هذا المضمرة الذي عطف عليه .

أفيكون مثل هنا المتلقي الذي يستبطن أسرار النفس ويتخيل كلاماً لم ينطق به انقائل ليعطف عليه ما سمعه . أمثل هنا المتلقي بعجز عن إحالة آخر الكلام إلى أوله مهما تباعدت المسافات وتنوعت الأغراض ؟

لعل في ذلك ما يدفع المتهجين على هذا التراث من يقولون باختتام الوحدة بين أجزاء القصيدة العربية القديمة أن يراجعوا أنفسهم ، ويرفعوا إلى مثل هنا الحس واليقظة في خيال العربي وشعوره ، سواء كان منشئاً أو متلقياً .

فإننا الاستباقية التي يقصد بها بدء غرض جديد والأخذ في معنى لا يظهر له بالمعنى المتقضي صلة تحسن العطف ، تتردد كثيراً في كتب التفسير ، وهؤلاء الذين يرددونها لا يفرقون بين ما استؤنف بالواو وما استؤنف بغيرها ،

(١) خزنة الأدب ٨٠/١ ، ٨١ .

ولعل هذه الواو أشبه بالزائدة عندهم ، وكانت بتجردها عن الترتيب فقدت دورها الذي تؤديه في الفصل بين المعاني وإبراز العلاقات بين الجملة والأغراض ، وهو صريح قول الأمير علي المغني : (قد يقال : الاستئناف ابتداء الكلام ، وهذا حاصل أني سأواو أم لا ، فما معنى إضافته للواو ؟ بل ربما أوهمت هي العطف ، فلا تخرج عن الزائدة عند التدقيق)^(١) .

وهو الذي صرح به الشهاب أيضاً في قوله : « والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف ، وهو قطع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه ، فالواو الزائدة »^(٢) .

والقول بزيادة الواو مما يجب أن يسان عنه نظم القرآن الكريم ، خاصة أن حملها على العطف لا تكلف فيه ، غاية الأمر أن العطف يتجاوز دائرة الجملة الواحدة إلى عطف الغرض أو الفصحة كما نعب إليه الزمخشري . وهنا يبدو اتفرق بين ما استؤنف بالواو العاطفة وما استؤنف بغيرها إن سلسلتا بتسمية الواو العاطفة في مثل ذلك استثنائية ، فالغرض المستأنف إن كان متولداً عن الغرض السابق بأن يكون كاليان له ، أو التقرير لمضمونه ، أو الإجابة عما يثيره في الذهن من سؤال يقع الغرض التالي كالجواب له ، وصل بغير الواو ، كما نرسل الجملة المبينة أو المؤكدة أو المستأنفة استئنافاً بيانياً ، وإن تم يكن كذلك ، وكأن بين الغرضين مناسبة كاجتماعهما في إطار تشريع واحد ، أو كونهما حدثين في إطار قصة واحدة ، دخلت الواو الواصلة كما تدخل بين الجمعتين في التوسط بين الكمالين ، وقد لا يقصد إلى ضمهما بالواو إشعاراً بكمال استقلال كل غرض أو قصة ، أو لأن أحدهما حديث عن قوم والآخر حديث عن قوم آخرين ، مما يجب معه الفصل إشعاراً بكمال التباين بين الغرضين . هذا الفرق يظهر في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَتَّعَ

(٢) حاشية الشهاب ٤٣١٤ .

(١) حاشية الأمير علي المغني ٣٣١٦ .

مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَسَعَى فِي حُرَابِهَا أَوْلِيَّكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ
 يَدْخُلُوهَا إِلَّا حَاطِبِينَ^١ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٦﴾
 وَاللَّهُ الشَّرِيفُ وَالتَّعَرَّبَ فَأَيَّتَمَا تَوَلَّوْا لَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَبِشْعِ عَلَيْهِمُ ﴿٢٧﴾ وَقَالُوا
 اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا مُبِينًا^٢ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ كُلِّ لَّهُ قَبِيضُونَ ﴿٢٨﴾

(البقرة: ١١٤-١١٦).

تقد فرأ ابن عامر (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه) بغير واو ، وفراً باقي السبعة
 بالواو ، فعمل أبو علي الفارسي قراءة ابن عامر واحتج لها بقوله : (حذف الواو
 في ذلك يجوز من وجهين : أحدهما أن الجملة التي هي (قالوا اتخذ الله ولدا)
 ملابسة بما قبلها من قوله ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا
 أَسْمُهُ وَسَعَى فِي حُرَابِهَا ﴾ . ومن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه جميع
 المتظاهرين على الإسلام من صنوف الكفار ، لأنهم بقتالهم المسلمين وإرادتهم
 غلبتهم والمظهور عليهم مانعون لهم من مواضع متعبداتهم ، والمساجد هي
 جميع المواضع التي يتعبد فيها . وقد روى عن النبي ﷺ : (جعلت لي الأرض
 مسجداً وطهوراً) ، وإذا كان التأويل على هذا فالذين قالوا : اتخذ الله ولداً ، من
 جملة هؤلاء الذين تقدم ذكرهم ، فبستغني عن الواو ، لالتباس الجملة بما
 قبلها... ثم يقول : «والوجه الآخر أن نشتاق الجملة فلا تعطفها على ما
 تقدم»^(١) .

وكان الفارسي يرى أن هذه الجنابة القولية امتداد لجنابة فعلية قام بها فريق
 واحد يحاد الله ورسوله ، وإن ضم جماعات متنوعة من الكفار كلها تحارب الله
 وتقف دون توحيده وعبادته ، فهما جنابتان تولدت الثانية عن الأولى ، واتصلت
 بها اتصالاً ذاتياً كما في كمال الاتصال بين الجمل ، غاية الأمر أن الجنابة
 الأولى محاربة لله باليد والثانية محاربة باللسان ، وهذا وجه من وجوه ترك
 العطف ، وقد ينظر إلى الجنابة الثانية على أنها من فريق آخر غير الفريق الأول

(١) الحجوة ٢١٥/٢ ، ٢١٦ (بلدية) .

فترك العطف إشعاراً بالاستقلال والتباين ، وهذا ما سار عليه ابن عطية في تعليل ترك العطف ، مترسماً خطأ الفارسي فقال : (وحذف هذه الواو بنجته من وجهين ؛ أحدهما أن هذه الجملة مرتبطة في المعنى بالتي قبلها ، فذلك يعني عن الواو ، والآخر : أن تستأنف هذه الجملة ولا يراعى ارتباطها بما تقدم ،^(١) .

أما وجه العطف فقد علله العكبري بأنه عطف على ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا ﴾^(٢) ، فيكون عطف جنابة لليهود والنصارى على جنابة سابقة لهم عطف الفصة على القصة .

ومثل ذلك التعليل للفصل والوصل بين النقصين ما قاله الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَآخِرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرٍ أَنَّهُ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يُشْهَدُ لِحَيْثُ لَكُنَّ يُوبُونَ ﴾ (التوبة: ٦-١٠٧٤) .

قال الزمخشري : « في مصاحف أهل الشام : الذين اتخذوا بغير واو ، لأنها قصة على حيالها ، وفي سائرهما بالواو على عطف قصة مسجد الضرار الذي أحدثه المنافقون على سائر قصصهم »^(٣) .

فاستأنف القصة هنا بغير الواو يعني استقلالها عما قبلها ، إشعاراً بأن هذه القصة تفرقت على سائر قصص المنافقين لما فيها من خفي المكر وخبيثه ، بمحاولة بت انفرقة بين جماعة المسلمين بارتداء زي الصلاح والمحافظة على العبادة ، والحرص على إقامة الصلوات ببناء مسجد ظاهره العبادة ، وباطنه محاربة الله ورسوله ، وهو أسلوب في النفاق بلغ الغاية في الإجمام والإحكام معاً ، فاستحق أن ينفرد عن سائر جناباتهم التي قصها الله تعالى قبل هذه

(١) المحرر الوجيز ٤٠٠/١ .

(٢) [علاء ما عز به الرحمن ٢٣٩/١] .

(٣) الكشف ٢١٣/٢ .

آيات . وقد منع من جعل الفصل والاستئناف من قبيل الوصل الذاتي أنه جاء ذكر فريق المرجين لأمر الله ، وهم لم يحكم الله تعالى عليهم بالكفر ، بل فوض أمرهم إليه ، إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ، بخلاف هؤلاء الذين اتخذوا المسجد ضراراً ، فقد حكم الله عليهم بالكفر ، وهما فريقان متباينان .

وكأنني بالزمخشري يتابع أبا علي ويستمد منه ، فقد قال في الحجة : « وجه من ألحق الواو أنه معطوف على ما قبله من نحو قوله ﴿ وَيَوْمَئِذٍ مَن عَنَدَ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ٧٥) ، ﴿ وَيَوْمَئِذٍ مَن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ (التوبة: ٥٨) ، ﴿ وَيَوْمَئِذٍ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ آيَاتِنَا ﴾ (التوبة: ١١) ، ﴿ وَءَاخِرُونَ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ١٠٦) ، أي منهم آخرون ومنهم الذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً .

ومن لم يلحق الواو لم يجز أن يكون (الذين) بدلاً من قوله (وآخرون مرجون) ، كما تبدل المعرفة من النكرة ، لأن المرجين لأمر الله هم غير الذين اتخذوا المسجد ضراراً ، ألا ترى أن متخذي المسجد قد أخبر عنهم أنهم لا يؤمنون ولا تنلج قلوبهم بالإيمان في قوله ﴿ لَا يَزَالُ بُنِيتُهُمْ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ ، وإذا وقع الخبر بنائاً على أنهم لا يؤمنون حتى المصات ، والمرجون لأمر الله قد جوز عليهم الإيمان ، علمت أنهم ليسوا إياهم ، فإنما لم يكونوا هم لم يجوزوا أن يدلوا منهم ^(١) .

وهذا الفرق بين الاستئناف بغير الواو ، والاستئناف بالواو العاطفة قصة على قصة ، بفسر لنا الاستطراد من قصة إلى قصة ، وكيف يأتي بالواو حين يكون بين المستطرد والمستطرد عنه علاقة تناسب تصحح العطف ، ويشترك العطف حين يكون لمجرد أن الشيء بالشيء . بذكر .

ففي قوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَقِيَةٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّ وَأَنْتُمْ وَالْيَوْمِئِذٍ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَيَكُنَّ الْبُيُوتَ مِنْ أَنْفُسِ وَأَنْتُمْ الْبُيُوتَ مِنْ أَيْبُورِهَا ﴾ (البقرة: ١٨٩) ، قال الزمخشري في أحد وجوه الوصل

(١) الحجة ص ٢٤٧ وما بعدها (بلدية) .

بين قوله تعالى : ﴿ وَآيَاتٍ آخَرَ... ﴾ إلخ وما قبلها : يجوز أن يجري ذلك على طريق الاستطراد ، لما ذكر أنها مواقيت للحج ، لأنه كان من أفعالهم في الحج^(١) ، يشير إلى عادة أناس من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطاً ولا داراً ولا فسطاطاً من باب ، فإذا كان من أهل المدر نقب نقيباً في ظهر بيته ، منه يدخل ويخرج ، أو يتخذ سلماً يصعد فيه ، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء . فهاهنا إذن استطراد من قصة سؤالهم عن الأهل ، وإجابة الله عليه ، إلى قصة أخرى أراد الله إبطائها ، لأنها من عادات الجاهلية . وقد جاءت الفصحة المستطردة مبدوءة بالولو ، لكن في قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ حَرَمٌ أُمَّةٌ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤَيِّنُونَ بِاللَّهِ وَتَوَدَّ آمَنَ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ حَقًّا لَهُمْ مِمَّنَّهِمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَمْكُرُهُمْ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى ﴾ (آز عمران: ١١٠، ١١١) .

يقول الزمخشري : ، فإن قلت : ما موقع الجملة ، أعني : ﴿ مِمَّنَّهِمُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ ، و﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ ﴾ ؟ قلت : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء من غير عاطف^(٢) .

وكانني بالزمخشري يشير إلى أن الاستطراد في آية البقرة جاء بالعاطف ، لأن المناسبة بين مواقيت الحج وبين ما كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مرتبطاً بالحج فعلاً وزماناً ، هي مناسبة واضحة ، والأرتباط قوي ، فصح العطف ، أما في هذه الآية فلا علاقة بين ما سبق من أجله الآية بياناً لفضل المؤمنين من هذه الأمة وصفاتهم التي مدحهم الله بها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين نفي ضرر أهل الكتاب عنهم . وكون المؤمنين من أهل الكتاب فلة والمغاسقين هم الكثرة ، إلا ما قاله الزمخشري من ذكر ذلك بذكر أهل الكتاب استطراداً ، فلا مجال للعاطف بين الحديثين .

(٢) المصدر السابق ١/٤٥٥ .

(١) الكشاف ١/٣٤١ .

يقول صاحب الكشف في حاشيته : وأما قوله ﴿ يَتَّبِعُهُمُ الْغَايِبُونَ ﴾ وقوله ﴿ لَنْ يَضُرُّوَكُمْ ﴾ فكلام سرد عند ذكرهم استطراداً ، تمييزاً لبيان حالهم ولم يجعل اعترافاً ، لأنه لا يؤكد ما سلف من الكلام ، وإنما هو من قبيل تذكر ضيق الخف عند ذكر ضيق الخاتم ، وفي مثله لو انفق العود إلى الكلام الأول كما نحن فيه كان قطعاً واستطراداً ، وإلا كان قطعاً فقط ، وقد سبق أن ترك العاطف دليل الاستطراد ، أما وجوده فليس دليل العدم (١) .

ولعل كثيراً من المفسرين يقولون بالاستئناف مع تحقق المناسبة ، ووجود الواو العاطفة هرباً من انقوال بالعطف مع الفاصل الطويل ، كما قال الجمل في قوله تعالى : ﴿ وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ (النساء: ٣٦) .

فقد سبق الآية جملة أحكام وتشريعات خاصة بالنساء ، وحقوقهن في الموارث وحسن المعاملة نهن من المجتمع والأزواج ، فذهب الجمل إلى القول بالاستئناف في الآية فانلاً : وقوله ﴿ وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بـحقوق الأزواج (٢) .

فكون الآية جاءت بياناً لأحكام الوالدين والأقارب بعد أحكام الأزواج ، مناسبة تكفي نصحة عطف هذا الحكم على الأحكام السابقة في مجال تشريعات تبين الحقوق والواجبات في المعاملات بين ذوي القرابة ، ومن تربط بينهم صلوات رحم أو مصاهرة ، ثم لماذا لا تكون الآية عطفاً على قوله في أول السورة ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ بَيْنَهُمَا زَوْجَهَا وَبَثَّ فِيهِمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ (النساء: ١) ؟ وبينهما مناسبة قوية من حيث إن هذه الآية دعت إلى التراحم بين بني الإنسان عامة ، بحكم الأخوة في الانتماء إلى نفس

(١) كشف الكشاف ١/٥٤٢ . (٢) الفتوحات الإلهية ١/٣٨٠ .

واحدة ، ثم إلى مراعاة حق الأقارب ونوبي الأرحام خاصة ، والآية المعطوفة تضمنت هذه الدعوة مع زيادة النص على بيان الحقوق حسب ترتيبها بدءاً من أقرب المفسرين ، وانتهاء إلى أبعد من تمتد إليهم صلة الإنسان في المعاملة أو الجوار .

فإن قيل إن هناك فاصلاً طويلاً بين المعطوف والمعطوف عليه ، قلنا إن حذقة المفسرين أباحوا ذلك العطف باعتبار أن أغراض القرآن ومعانيه متصلة ومتأخية ، فالانتقال من معنى إلى معنى متصل به ، والتخلص من غرض إلى غرض يستدعيه الأول وينفرد عنه ، لا يقدر في صحة العطف . لذا قال الزمخشري : « وليس يبيح أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وإن طال ، لأن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه »^(١) . وانجمل نفسه ينقل عن شيخه ما يفيد صحة العطف مع الفاصل الطويل كما في قوله تعالى : ﴿ وَيَا لِحَيِّ أَمْرَلْتَهُ وَيَا لِحَيِّ قَوْلٌ ﴾ (الإسراء: ١٠٥) . يقول الجمل : « متعلق في المعنى بقوله ﴿ قُلْ لِيِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ إلخ ، هذا على أسلوب العرب ، حيث ينقلون في كلامهم من سياق المقصود إلى غيره المناسب له ، ثم يرجعون لما كانوا بصدده أهـ . شيخنا ، وفي الخطيب : إنه معطوف على ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ أهـ^(٢) .

وسواء كان العطف على ﴿ قُلْ لِيِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ أو على ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ فإن الفاصل بين المتعاطفين طويل طويل . فهل يعني أن قوله بالاستئناف هو ما نعيه يعطف الغرض على الغرض أو القصة على القصة ؟ أم أنه يقرب بالعطف في موضع وبالاستئناف في موضع آخر ، كما قال في قوله تعالى : ﴿ وَأَعْبُدُوا آللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ ؟ إن صح الأول فهو ما نريد التوصل إليه ، وإن كان الثاني فهو ما لا نرضيه ، خاصة أن المناسبة فيما عده استئنافاً ليست بخافية .

(٢) الفتوحات الإلهية ٦٥٦/٢ .

(١) انكشاف ٧٤/٢ .

على أن كثيراً مما قال الجمل وأبو السعود إنه استئناف بالواو جعله غيرهما من عطف القصة على القصة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ (النمل: ٢٥) . قال الجمل : ، قوله (واذكر إذا قال موسى إلخ) جملة مستأنفة لبيان ما فعلوا بعد أخذ الميثاق^(١) . وقال الرازي : «واعلم أن وجه الاتصال هو أن الواو في قوله ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ واو عطف ، وهو متصل بقرنه ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ ، كأنه قيل أخذ عليهم الميثاق ، وذكرهم موسى نعم الله تعالى ، وأمرهم بمحاربة الجبارين ، فخالفوا في القول في الميثاق ، وخالفوه في محاربة الجبارين^(٢) .
 ذالواو التي جعلها الجمل استئنافاً هي التي جعلها الرازي عاطفة ، وأوجد بين القصتين المناسبة واضحة ، وكأنهما جملتان لا قصتان لشدة وضوح الجامع بينهما .

وما جعله أبو السعود استئنافاً في قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ (طه: ٩) هو من عطف القصة ، كما صرح به غيره . قال أبو السعود : «استئناف مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي ينتهي إليه مساق الحديث ، وبيانه أنه مستمر فيما بين الأنبياء كإبراهيم عن كابر ، وقد خاطب به موسى عليه الصلاة والسلام حيث قيل له : ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ﴾ ، وبه ختم عليه الصلاة والسلام مقاله حيث قال ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾^(٣) ، فإذا كان بين قصتي محمد وموسى عليهما السلام هذه المناسبة في الدعوة إلى التوحيد كما قال فلم لا يكون عطف قصة على قصة ؟ لذلك صرح كثير من المفسرين بجعل الآية من عطف القصة كما قال الشهاب : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ ﴾ إلخ من عطف القصة ، فلا يضر تخالفهما خيراً وإنشاء^(٤) .

(٢) مفاتيح الغيب ٣/٣٨١ .

(٤) حاشية الشهاب ٦/١٩١ .

(١) الفتوحات الإلهية ١/٤٧٦ .

(٣) إرشاد العقل السليم ٦/٦٠ .

فهو يقصد أبو السعود بالاستئناف هنا ابتداءً جمل جديدة معطوفة على ما قبلها عطف القصة ، كما أن الواو الاستئنافية في الجمل تعني ترك العطف الإفرادي إلى العطف الجملي ، حسبما صرح به في قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ءآيَاتٌ يَتَذَكَّرُ لِمَقَامِ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ﴾ ، فقال : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ﴾ فإنه وإن كان جملة مستأنفة ابتدائية أو شرطية لكنها في قوة أن يقال : وأمن من دخله ، فتكون بحسب المعنى والمأل معطوفة على مقام إبراهيم^(١) .

الحق أنني لا أستطيع الجزم بذلك ، لأن في تفسيره من النصوص ما يعارض هذا الفهم . ففي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴾ (المؤمنون: ١٢) ، قال أبو السعود : «الواو ابتدائية ، وقبل عاطفة على ما قبلها»^(٢) ، فهنا صريح في أن الواو الاستئنافية غير العاطفة . كما أنه يصر على استخدام لفظ الاستئناف في كل ما صرح الأئمة بأنه من عطف القصة وكأنه لا يقول به . فمثلاً قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَتَىٰ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (الشعراء: ١٠) يقول : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مسوق لتفريغ ما قبله من إعراضهم عما يشاهدونه من الآيات التنزيلية ، وتكذيبهم بها ، إثر بيان إعراضهم عما يشاهدونه من الآيات التكوينية^(٣) .

ويضطر الألوسي إلى زيادة عطف القصة على ما قاله أبو السعود . قال الألوسي : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ، ومسلً له ﷺ أيضاً لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قبل ، ولا إذ منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة^(٤) .

وعلى أي حال فإن كل ما قال به أبو السعود من الاستئناف بالواو وما قال به غيره يمكن حمله على العطف ، سواء كان عطف جملة على جملة ،

(٢) المصدر السابق ١٢٦/٦ .

(٤) روح المعاني ٦٣/١٩ .

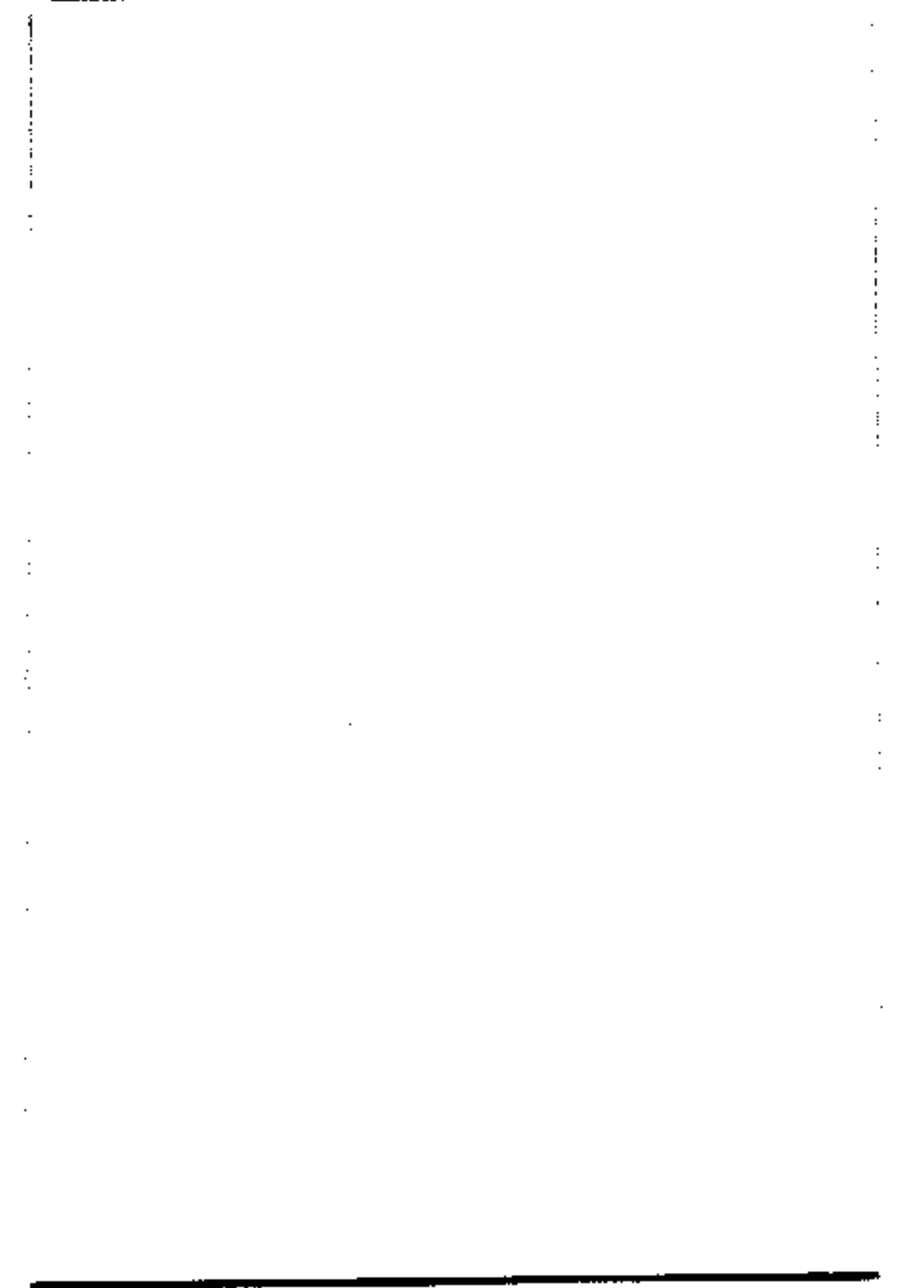
(١) إرشاد العقل السليم ٦١/٢ .

(٣) المصدر السابق ٢٣٦، ٢٣٥/٦ .

أو عطف قصة على قصة ، ومن ثمّ فإنني أقول الآن مستريحاً : ليس نعمة واو استئناف ، بمعنى تجردها عن الربط لتكون كالزائدة في ابتداء الكلام ، أما إذا كان الاستئناف بها يعني قطعها عن العطف الإنفرادي ؛ لتكون عاطفة لجملة أو لخرص أو قصة ، فإنني لا أمنع ذلك ، لأن الاستئناف حينئذ يعني ابتداء جملة أو قصة منسوبة على ما قبلها ، وهو ما لا يتعارض مع حقيقة الربط في التوار . وهو أقرب إلى كلام أئمة اللغة وأساطين البلاغة كما أوضحته هذه الدراسة .

الفصل الخامس

عطف الخاص على العام وعكسه



أولاً : عطف الخاص على العام

من القواعد التي قررها النحاة والبلاغيون أن الشيء لا يعطف على نفسه ، ولكنهم أجازوا عطف الخاص على العام ، مع أنه من قبيل عطف الشيء على نفسه ؛ إذ الخاص فرد من أفراد العام ، فعطفه عليه كعطف الشيء على نفسه ، إلا أنهم خصوا هذا النوع من العطف بما كان العاطف فيه الواو دون غيرها من حروف العطف ، بحكم دلالتها على الجمع المطلق . يقول الزركشي في الثرهان : « وحكى الشيخ أثير الدين عن شيخه أبي جعفر بن الزبير أنه كان يقول : إن هذا العطف يسمى بالتجريد ، كأنه مجرد من الجملة وأفراد بالذكر تفصيلاً ، وله شرطان ذكرهما ابن مالك : أحدهما : كون العطف بالواو ، والثاني : كون المعطوف ذا مزية »^(١) .

ولم يكن أمام النحاة والبلاغيين سبيل إلى إنكار وجوده أمام كثرة نماذجه التي حفل بها التراث العربي شعراً ونثراً ، وأكدها نظم القرآن الكريم ، هذا فضلاً عما لمسوه فيه من بلاغة العطف التي تبرز خروج عن الأصل . يقول السبكي في خطبة كتابه « عروس الأفراح » تعليقاً على عبارة التثخيص (الحمد لله على ما أنعم ، وعلم من البيان ما لم نعلم) : « وعطف علم على أنعم من عطف الأخص على الأعم إن كانت (ما) مصدرية ، ومن عطف الخاص على العام إن كانت موصولة ، فإن ما الموصولة عامة ، وكلاهما خارج عن الأصل والغالب ، لاستدعاء الأول عطف الشيء على نفسه ، واستدعاء الثاني عطف بعض الشيء عليه ، أو أحد أفراد الكلية عليها ، المستدعين أيضاً لعطف الشيء على نفسه ، غير أن كلاً منهما يليق مستحسن »^(٢) .

وقد اشترط البلاغيون في هذا العطف أن يكون الخاص مندرجاً في حكم العام ، لا مجرد كونه فرقة من أفرادها ، وذلك لإخراج الصفة والبدل ونحوهما ، مما لا يقع معطوفاً مع أنه فرد من أفراد العام . يقول العصام : « (وما يذكر

(١) الثرهان في علوم القرآن ٤٦٥/٦ .

(٢) عروس الأفراح ٤٢/١ .

الخاص بعد العام ، هذا بظاهره يصدق على التوشيح ، وباب نعم ، ودفعه أن يرد بالعام ما يتدرج الخاص فيه بحكمه ، لا مجرد ما يكون الخاص فرداً منه ، فلا يرد الخاص الذي هو صفة أو بدل من العام^(٦٦) .

وسبب اشتراط ذلك إلى جانب إخراج التوشيح ، والإيضاح بعد الإبهام ، والصفة والبدل ، هو أنهم جعلوا عطف الخاص على العام من قبيل التكرار ، المفيد للتأكيد على فضل الخاص ، وهذا لا يتأتى إلا بأن يكون الخاص المذكوراً مرتين : الأولى بدخوله في حكم العام ، والثانية بتخصيصه بالذكر ، وجعلوا نكحة العطف هي التثنية على كمال المعطوف في النضل ، أو كماله في النقصان ، لما في العطف من إبهام المغايرة ، حتى يبدو المعطف وكأنه فارق جنسه وتميز عنه ، يقول العصام : « لتثنيه على فضله » ، أي على مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي من جنس العام ، (تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات) ، يعني : لما امتاز به عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الفاضلة ، جعل كأنه شيء آخر مغاير للعام مباين له ، ولا يشمله العام ، ومما لا يبعد عن الاعتبار أن يعطف الخاص على العام تبييناً على كمال نقصانه ، حتى كأنه ليس من جنسه ، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات^(٦٧) .

وإذا كان البلاغيون قد حصروا أغراض هذا العطف في التثنية على كمال أفضل ، أو كمال النقصان في المعطوف ، فهذا لا يعني أنه ليست هناك أغراض أخرى ، وهو ما سيبين فيما يأتي :

١ - عطف الخاص لأنه العملة المقصود بالسياق :

من الآيات التي أوردها البلاغيون مثلاً لعطف الخاص على العام ، تبييناً على فضل المعطوف قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٩٨) .

(٦٦) الأطول ٤٣/٢

قال المخطيب في الإيضاح وهو يعدد صور الإطباب : « وإما بذكر الخاص بعد العام للتبني على فضله ، حتى كأنه ليس من جنسه ، تنزيلًا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات ، كقوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ (١) .

والحق أن النص على تشریف جبريل وميكال وبيان فضلتهما ، مما لا تهدف إليه الآيات التي نزلت للرد على معاداة اليهود لجبريل عليه السلام ، كما نظفت به الآية السابقة ، وهي قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ (البقرة: ٩٧) . قال الطبري في سبب نزول الآية : « أجمع أهل العلم بالتأويل جميعاً على أن هذه الآية نزلت جواباً لليهود من بني إسرائيل ، إذ زعموا أن جبريل عدو لهم ، وأن ميكايل ونبي لهم » (٢) .

فلو كان الغرض من التخصيص هو التشریف ، والتبني على مزيد فضل الخاص ، لاقتضى الرد على دعوى اليهود أن يخص جبريل وحده ، لأنه محل العداوة ، أما ميكايل فهم يسلمون بفضله ويخصونه بحبهم ، فلما ورد معه ذكر ميكايل ، دل على أن الغرض هو التبني على أن جبريل عليه السلام واحد من الملائكة الذين وجب الإيمان بهم ، شأنه شأن ميكايل وعمامة الملائكة ، والإيمان بالملائكة شأنه شأن الإيمان بالله ورسله ، فالكفر بأي من المعطوفات هو كفر بالله ، والكفر بواحد من الملائكة أو المرسلين هو كفر بالجميع ، وهذا هو السر الذي من أجله ذكر الله والرسول مع الملائكة في سياق الرد على معاداة جبريل ، فكان ذكر الله والملائكة والرسول ما هو إلا تمهيد وتوطئة لذكر جبريل ، تبنيهاً على عظم الكفر به ، لأنه كفر بالله وملائكته ورسله ، وهذا ما أشار إليه ابن كثير رحمه الله فقال : « وهذا من باب عطف الخاص على العام ، فإنهما دخلا في الملائكة في عموم الرسل ، ثم خصصا بالذكر ، لأن السياق في الانتصار لجبرائيل ، وهو السفير بين الله وأتبيائه ، وقرن معه ميكايل في النظم ،

(١) الإيضاح ٣/٢١٦ ، ٢١٧ .

(٢) جامع البيان ٢/٣٧٧ .

لأن اليهود زعموا أن جبريل عدوهم ، وميكائيل وليهم ، فأعلمهم الله تعالى أن من عادى واحداً فقد عادى الآخر ، وعادى الله أيضاً^(١) .

وقال أبو حيان : « أكد بقوله ﴿ وَمَلَأْتِهِ حَكِيمًا ﴾ أمر جبريل ، إذ اليهود قد أخبرت أنه عدوهم من الملائكة ؛ لكونه يأتي بالهلاك والعلاب ، فرد عليهم في الآية السابقة بأنه أتى بأصل الخيور كلها ، وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة ، من موافقته لكتبهم ، وكونه هدى وبشرى فكانت تحت محبته ، ورد عليهم في هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى مندرجاً تحت عموم ملائكته ، ثم ثانياً تحت عموم رسله ، لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بني آدم ، ثم ثالثاً بالتصويب على ذكره مجرباً مع من يدعون أنهم يحبونه وهو ميكال ، فصار مذكوراً في هذه الآية ثلاث مرات ، كل ذلك رد على اليهود وضم لهم ، وتنويه بجبريل ، ودلت الآية على أن الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ، ولا يدل ذلك على أن المراد من جَمَعَ عداوة الجميع فالله تعالى عدوه ، وإنما المعنى من عادى واحداً ممن ذكر فالله عدوه ، ومعادة واحد ممن ذكر معادة للجميع^(٢) .

فذكر الملائكة إذن جاء تأكيداً لأمر جبريل وكذلك الرسل ، وعلى اعتباره داخل في عموم الرسل ، كما قال أبو حيان ، لا يكون ذكر جبريل وميكال بياناً لفضلهما على سائر المرسلين ، بل يكون ذكر الرسل تأكيداً لمسارتهما مع جبريل في الكفر به . فإذا كان في الآية تنويه بشأن جبريل وميكال ، وإيعاء إلى فضلهما ، فذلك مستتب للعرض المفضود ، وهو الرد على ما زعمه اليهود ، لذلك حاول بعض المفسرين في بيان سر العطف الجمع بين النكتين كائبيضاري ، حين قال : « وأفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر ، والتبنيه على أن معادة الواحد والكل سواء في الكفر ، واستجلاب

(١) تفسر القرآن العظيم ١/١٣٢ . (٢) البحر المحيط ١/٣٢١ .

العداوة من الله تعالى ، وأن من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع ؛ إذ العوجب
لعداوتهم ومحبتهم على الحفيظة واحد ، ولأن المحاجة كانت فيهما ؛^(١) .

فالنص على جبريل وميكايل أوجبه السياق وحتمته المناسبة ، لأنه العمدة
المقصود بالذكر ، وهو ما صرح به ابن عطية ، في قوله : ، وقيل خصاً لأن
اليهود ذكروهما ، ونزلت الآية بسببهما فذكرهما واجب ، لتلا تقول اليهود إننا
لم نعاد الله وجميع ملائكته ؛^(٢) .

ومما هو مقصود بالعطف تشبيهاً على أنه المراد أصالة قوله تعالى : ﴿ يَتَّبِعِي
إِبْرَاهِيمَ وَيِلْ أَذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوْفٍ بِعَهْدِكُمْ ذَلِكُمْ
فَأَرْهَبُونَ ﴾^(٣) وَأَوْفُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴿ (البقرة: ٤١، ٤٢) .

فإن قوله ، وآمنوا ، عطف على ، أوفوا بعهدي ؛ ، والوفاء بالعهد يشمل
الإيمان بجميع الطاعات ، لكن لما كان المقصود من تذكير الله لهم بنعمته ،
ومطالبتهم بالوفاء بعهدهم مع الله ، هو أمرهم بالإيمان بما أنزل الله على محمد
عليه السلام ، مصدقاً لما معهم من التوراة التي بشرت به عليه السلام ، وبينت
نعمته وزمته حتى صاروا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم - لما كان هذا الإيمان
الخاص هو المقصود ، نصح عليه صراحة تخصيصاً بعد تعميم . قال الشهاب :
« قوله (إفراد للإيمان بالأمر به إلخ) لم أسر أولاً بالوفاء بالعهد ، والمراد به
الإيمان والطاعات كما مر ، أفردته بعد ذلك بالأمر ، وفي تكراره حث عليه ،
وإشارة إلى أنه العمدة المقصود منها ؛^(٤) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
الْجَهَنَّمَ ﴾ (النائدة: ٨٦) ، فعطف التكذيب على الكفر مع أنه نوع منه ، لأن
الغرض هو وصفهم بالتكذيب ، بعد أن ذكر مقابلتهم من المؤمنين الذين صدقوا
الله أولاً وعقبنه ﴿ فَأَنْبِئُهُمْ أَنََّّهُ بِمَا قَالُوا حَسْبٌ نَّجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

(٢) لمحرر الوجيز ١/٢٦٣ .

(١) أنوار التنزيل ١/٧٦ الحلبي .

(٣) حاشية الشهاب ١٤٩/٢ .

فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿ (المائدة: ٨٥) ، فالمقابلة بينهما مقابلة بين مصدق
ومكذب ، وهو الغرض من ذكر التكذيب بالأبواب مع دخوله في الكفر . يقول
أبو السعود : « عطف التكذيب بأبواب الله على الكفر مع أنه ضرب منه ، لما أن
القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين .^(١) »

وقرب منه قوله تعالى : ﴿ كَذَّابٌ ءَالٌ فِرْعَوْنُ وَالَّذِينَ مِنْ
قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا رَبِّهِمْ فَأَهْنَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَعْرَفْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ ﴾
(الأغان: ٥٤) ، فقوله تعالى : ﴿ وَأَعْرَفْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ ﴾ داخل في الإهلاك
ولكنه خص بالذكر تبيهاً على أنه موطن العيرة لظنأة المشركين من قريش ،
بدليل أنه خص آل فرعون بالذكر ، ولم يقل (كذاب الذين من قبلهم) ، وذلك
لتذكير أساطين الشرك في مكة ممن يتبهون بقومهم ويتعاضمون بجاههم بمصير
أكبر لظنأة ، وأشدهم استبداداً وتفرداً في قومه ، ولا أجد لما قاله أبو السعود
في تعليل التخصيص هنا وجهها مقنناً ، فقد قال : « وعطف قوله تعالى :
﴿ وَأَعْرَفْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ ﴾ على (أهلكنا) مع اندراجها تحته للإيدان بكمال
حول الإغراق وفضاعته ، كمعطف جبريل عليه السلام على الملائكة^(٢) .

فإذا كان للإغراق حوله وفضاعته ، فإن اقتلاع مدن السابقين من انحصاء
وإبادتها بالصيحة والصاعقة والريح السموم ، ليس أقل من الإغراق هولاً ،
وعلى فرض أن الإغراق أعظمها ، فإن إغراق قوم نوح بالطوفان في أرض يابسة
أكثر دلالة على كمال القدرة ، وأشد هولاً مما حدث لفرعون وقومه ، فهو أحق
بالتخصيص ، ولكنني أرى أن القصد من العبرة هو ما حدث لهذا الطاغية
المستبد ، الذي تشبه به أفراد من زعامات قريش استخفوا قومهم فأطاعوهم ،
كما حدث لفرعون مع قومه ، فهذا الطغيان والتجبر هو موضع الشبه بين
طواغيت مكة الذين وصف الله واحداً منهم بقوله : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا لَكَيْتَابًا عَنِيدًا ﴿١﴾
سَأَرْهِفُهُ صُعُودًا ﴿٢﴾ إِنَّهُمْ لَكُرٌّ وَقَدَرٌ ﴿٣﴾ فَفَقِيلَ كَيْفَ قَدَرٌ ﴿٤﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَرٌ
﴿٥﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٦﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٧﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٨﴾ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ

(٢) المصدر السابق ٢٩/٤ .

(١) إرشاد اعقل السليم ٧٣/٢ .

يُؤْتَرُ ﴿ المدثر: ١٦-٢٤ ﴾، كما وصف رائد الطغاة فرعون من قبله بقوله ﴿ فَكَذَّبَتْ
 وَعَصَى ﴿ ثُمَّ أَذْبَرَ سَعْيِي ﴿ فَحَقَّرَ لِنَادِي ﴿ لَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿
 (النازعات: ٢١-٢٤) .

ولعلك تتأمل معي اتحاد الموقف في العناد والاستكبار ، والتولي عن الحق
 بعد أن أظهر الله معجزته على يدي موسى ومحمد عليهما السلام ، فأخذ الوليد
 بتأثير الإعجاز القرآني ، كما أخذ من قبله فرعون بتأثير معجزة العصا ،
 ووصف الله كلاً منهما بالإدبار أمام سلطان المعجزة ووضوحها ، كما توافق
 الطاغيتان في الرد على هذا التحدي باتهام النبيين بالسحر ، بل إنني أتمس فوق
 ذلك كله التوافق في النظم من حيث أسلوب الأداء ونمط التعبير في استخدام
 الجمل القصيرة المبهمة عن شدة الأخذ ، والأنفاس اللاهثة التي لا تقوى على
 المواجهة ، وتفصح عن الذمور والثورة الداخلية من طاعة لم يعود الهزيمة ،
 ولم يستطع امتصاص آثارها ، فرغم أنها من سورتين مختلفتين فإن نظمهما
 يخيل إليك أنهما من سورة واحدة .

ومما عطف فيه الخاص على العام تبيهاً على أنه العبد المقصود قوله
 تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوْمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوْا الرُّسُولَ لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ
 وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿ (النساء: ٤٢) ، فعصيان الرسول نوع من الكفر ،
 فلماذا ذكر (إن مع تضمن الكفر له . يقول الرازي : لا قوله ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا
 وَعَصَوْا الرُّسُولَ ﴿ يقتضي كون عصيان الرسول متابراً للكفر ، لأن عطف
 الشيء على نفسه غير جائز ، فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي
 المتغابرة للكفر . لذا ثبت هنا فنقول : الآية دالة على أن الكفار مخاطبون
 بقروع الإسلام ، وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة عن الكفر يعاقبون أيضاً على
 تلك المعاصي ، لأنه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في
 ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثراً ^(١) .

(١) مفاتيح الغيب ٣/٢٢١ .

ولا أرى الآية في حاجة إلى مثل هذا الجدل والخلاف الذي دار حول مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، أو عدم مخاطبتهم، وهي لا تصلح دليلاً للرازي على دعواه، لأننا إذا تأملنا أسباب النزول وجدنا قولها قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَحْتَمُونَ مَاءً آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ (النساء: ٣٧). وقد ذكر الواحدي في أسباب نزولها: «قال أكثر المفسرين: نزلت في اليهود كتموا صفة محمد ﷺ، ولم يبينوها للناس، وهم يجدونها مكتوبة عندهم في كتبهم. وقال الكلبي: هم اليهود بخلوا أن يصدقوا من أتاهم صفة محمد ﷺ ونعمته في كتابهم»^(١)، وقوله تعالى: ﴿ لَوْ تَسَوَّىٰ جِبُومُ الْأَرْضِ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ دليل على أن المقصود بمن عصوا الرسول هم اليهود والنصارى، الذين كتموا ما بشرت به التوراة والإنجيل من رسالة محمد عليه السلام، من هنا كان النص على عصيان الرسول هو العمدة في القصد، وهو الذي يحقق الغرض من السياق بأن هؤلاء الذين كفروا بمحمد وأنكروا نبوته هم كفار، مهما ادعوا الإيمان بالله وأنبياؤه السابقين، لأن الكفر بواحد من الأنبياء هو كفر بالجميع، فهو إذن من عطف الخاص على العام، لا من عطف المتباينين كما ذهب الرازي.

٢- الاهتمام بالمعطوف لنفع الإيهام:

قد لا يكون المعطوف الأخص أفضل أنواع المعطوف عليه، فلا يكون في تخصيصه بالذكر تنبيه على الفضل، ولكن قد يكون مظنة الإهمال أو عدم دخوله في المعطوف عليه، فيذكر اهتماماً بشأنه ودفعاً لإيهام التقصير فيه. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْلُوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا أَلْسِنَةَ الْحَرَامِ وَلَا أَلْهَدَىٰ وَلَا أَلْفَلَيْدَ ﴾ (المائدة: ٢)، فالهدي بلا شك شعيرة من شعائر الله يدلل قوله تعالى: ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّنْ شَعِيرِ اللَّهِ ﴾ (الحج: ٣٦)، ولا يمكن القول بأنه أعظم مناسك الحج، لأن في الحج وقوفاً معرفة، وهو

(١) أسباب النزول للواحدي ص ١١٢.

يكاد يكون الحج كله ، كما قال عليه السلام : « الحج عرفة » ، وفيه طواف وسعي ورمي ، وغير ذلك مما هو أعظم من الهدي ، فما الداعي إلى تخصيصه بالذكر؟ يقول الشهاب: « وخص الهدي بالذكر وإن كان داخلًا في الشعائر ، لأن فيه نفعًا للناس ، ولأنه مالي قد يتساهل فيه ، وتعظيمًا له ، لأنه من أعظمها »^(١).

فكون الهدي ماليًا قد يتساهل فيه هنا صحيح ، باعتبار أن هناك فريضة مالية أخرى هي الزكاة ، فربما يعد ذلك أداءً للحقوق المالية ، فينصرف الاهتمام إلى غيره من الشعائر البدنية ، أما كونه من أعظمها فهي محاولة لمسايرة البلاغيين الذين حصروا الغرض في التشبيه على فضل المعطوف ، بدليل أن الهدي يمكن الاستغناء عنه عند فقدان الاستطاعة بالنصرم ، كما قال تعالى : ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَسْرَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَى الْحَجِّ وَسَبْعُونَ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٦) ولعلك تجد في أسلوب الشهاب استحياء ، حيث قال « من أعظمها » ولم يقل : أعظمها ، وهنا يرد عليه : لم خص وحده دون غيره من البعض الأعظم ؟

أما عمر الفارسي في الكشف فقد دفع أن يكون هذا العطف من الخاص بعد العام ، دون أن يصرح بنكته تخصيصه بالذكر مع اعترافه بأنه من الشعائر ، قال : « ولم يدخل الهدي هنا في الشعائر نظرًا إلى العطف وإن كان منها ، لقوله تعالى : ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ وحمله على أسلوب (وملائكته وجبريل) يآباء تخلل (والشهر الحرام)^(٢) .

وهنا بالرغم من فسوره في تعليل ذكره مع دخوله في الشعائر فيه غرابة من وجه آخر ، لأنه يسلم أن جبريل معطوف على الملائكة عطف الخاص على العام ، مع وجود فاصل بينه وبين الملائكة ، وهو قوله تعالى ﴿ وَرُسُلُهُ ﴾ ، ثم يرفض جعل هذه الآية منه لوجود فاصل بين الهدي والشعائر ، هو « الشهر الحرام » ، ولو صح أن هذا ينسج منه لا يمنع أيضًا في عطف جبريل على الملائكة .

(٢) كشف الكشاف ١/٧٠٥، ٧٠٦ .

(١) حاشية الشهاب ١٣٢/٣ .

والذي أراه أن تخصيص الهدي والقلائد منه بالذات قصد به دفع إيهام أن يكون الهدي والقلائد مما لا أهمية له ، بعد أن حرم الله من عادات الجاهلية البحائر والسرائب وغيرهما ، مما يتوهم معه أن الهدي والقلائد شبيه بما حرمه الله عليهم من أفعال الجاهلية التي تنفر منها عقائد الموحدين ، فاحتاج الأمر إلى النص عليها تفريقاً بين ما يحلّه الإنسان ويحرمه من عند نفسه ، وما يحلّه الله ويحرمه ، فالحمد والذم يقع على الفعل ، من حيث اتصاله بقانون الشريعة أو اتباع الهوى فيه .

وشبهه بهذه الآية قوله تعالى في هذه السورة : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّةٌ وَالْدُّمُ وَالْحُمُ الْخَيْزُرُ وَمَا أَهْلٌ لِيَقْتَرِ اللَّهُ بِهِ ، وَالْمُتَخَبِئَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّطْبِخَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ (المائدة: ٣) .

فالمتخفة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطبخة ، وما أكل السبع ، من أقسام الميتة ، ولا يقال فيها إنها ذكرت لفضلها ولا لنقصها ، لأن التحريم فيها سواء ، وإنما ذكرت دفعاً لما يتوهم من حلها ، بحكم ما كان معروفاً من عادات الجاهلية في أكل هذه الأنواع من الميتة ، وهو ما صرح به الجمل فقال : قوله ﴿ وَمَا أَهْلٌ لِيَقْتَرِ اللَّهُ بِهِ ﴾ إلى قوله ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ ﴾ هذه الأمور الستة من أقسام الميتة ، وذكرها بعدها من قبيل ذكر الخاص بعد العام ، وإنما ذكرت بخصوصها للرد على أهل الجاهلية ، حيث كانوا يأكلونها ويستحلونها^(١) .

ومثله أيضاً ما جاء بعد هذه الآية من قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا أَنَّمْ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ (المائدة: ٤) .

فصيد ما علّم من الجوارح داخل في عموم الطيبات التي أحلّها الله ، لكن لما كان صيد الجوارح يشبه ظاهراً ما أكل السبع ، وقد حرمه الله آنفاً ، لستدعى ذلك تخصيصه بالذكر دفعاً لتوهم تحريمه ، وأتبع ذلك بما يشبه

(١) الفتوحات الإلهية ٤٦٠/١ .

التعليل لحنه ، وهو قوله ﴿ تَعْمَلُونَ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكُوا عَلَيْكُمْ ﴾ ، فافتقر بذلك عما أكلته السباع من وجهين : أحدهما أنه مدرب على الصيد ، وثانيهما أنه يصطاد لصاحبه لا لنفسه .

وعليه قوله تعالى : ﴿ أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ ﴾ (المائدة: ٩٦) من نفس السورة أيضاً . فقد نص بالطعام على حل أكل مينة السمك ، دفعاً لتوهم دخولها في حكم الميتة من الحيوان التي حرمت في أول هذه السورة . يقول أبو السعود : ﴿ وَطَعَامُهُ ﴾ ، أي وما يطعم من صيده وهو تخصيص بعد تعميم ، والمعنى : أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد في المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه ^(١) .

ومنه عطف العمل الصالح على الإيمان فيما يقرب من خمس وسبعين آية وردت في الذكر الحكيم في سياق يبان ما أعده الله من التعميم والمقفرة والرضوان لمن جمع بين صدق العقيدة وإحسان العمل ، وذلك دفعاً لإيهام التقصير في الطاعات ، والاكتفاء بالثواب والتصديق بالغيبيات . وقد دار حول عنا العطف جدل طويل بين الفرق الإسلامية ، واختلفوا فيما إذا كان العمل الصالح داخلياً في مسمى الإيمان أو خارجاً عنه . وترتب على ذلك خلاف في اشتراط العمل الصالح لدخول الجنة وعدم التخليد في النار . وقد ذكر ابن تيمية في كتابه الإيمان أن ﴿ عطف الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما ، والمغايرة على مراتب :

أعلاها : أن يكونا متباينين ، ليس أحدهما هو الآخر ولا جزءه ، ولا يعرف لزومه له كقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ .
 ويليها أن يكون بينهما لزوم كقوله ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ ﴾ .

(١) إرشاد العقل السليم ٨١/٣ .

والثالث : عطف بعض الشيء عليه ، كقوله : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴾ .

والرابع : عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين كقوله ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ ﴾^(١) .

فمن أي أنواع العطف هذه العمل الصالح على الإيمان ؟

يقول ابن تيمية : « إذا قيد الإيمان بقرن بالإسلام أو بالعمل الصالح ، فإنه قد يراد به ما في القلب من الإيمان بانفاق الناس ، وهل يراد به أيضاً المعطوف عليه ، ويكون من باب عطف الخاص على العام ، أو لا يكون حين الاقتران داخلاً في مسماه ، بل يكون لازماً له على مذهب أهل السنة ، أو لا يكون بعضاً ولا لازماً؟ هنا فيه ثلاثة أقوال ،^(٢) .

وقد وضح هذا الخلاف المذهبي بين الزمخشري واليضاوي في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَتَذَكَّرُونَ رَبُّهُمْ لَرَبِّهِمْ تَجَرَّبٌ مِّنْ حَتْمِهِمُ الْأَثَرِ فِي جَنَّةِ النَّهْرِ ﴾ (يونس: ٩) .

قال الزمخشري : « فإن قلت : فلفظ دلت هذه الآية على أن الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة هو إيمان مقيد ، وهو الإيمان المفروق بالعمل الصالح ، والإيمان الذي لم يقرن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور ، قلت : الأمر كذلك . ألا ترى كيف أوقع الفصلة مجموعاً فيها بين الإيمان والعمل ، كأنه قال إن الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح ، ثم قال يؤمنونهم ، أي يؤمنونهم هذا المضموم إليه العمل الصالح ، وهو بين واضح لا شبهة فيه^(٣) . قال زمخشري يذهب إلى أن العمل الصالح داخل في معنى الإيمان ذكر أو لم يذكر ، بدلالة قوله « أي يؤمنونهم هذا المضموم إليه العمل الصالح » ، وهو يتماشى مع مذهب المعتزلة القائل بتخليد من لم يعمل في النار .

(١) الإيمان ، يتصرف ، ص ١٤٧ وما بعدها . (٢) المصدر السابق ص ١٣٨ .

(٣) الكشاف ٢/٢٢٦ .

أما البيضاوي فقد أخرج العمل الصالح من الإيمان ، وجعله تنمة وليس جزءاً ولا شرطاً . يقول البيضاوي : « ومفهوم الترتيب وإن دل على أن سبب الهداية هو الإيمان والعمل الصالح ، لكن دل منطوق قوله ﴿ بِالْإِيمَانِ ﴾ على استقلال الإيمان بالنسبية ، وأن العمل الصالح كالتنمة والرديف له»^(١) .

والحق أن جعل العمل الصالح تنمة ، وليس شرطاً ولا جزءاً في الهداية المؤدية إلى الجنة مما لا أستريح إليه ، خاصة أن القرآن الكريم في كل موطن جعل الإيمان سبباً لدخول الجنة أو الحصول على رضا الله ومغفرته قرن فيه الإيمان بالعمل الصالح ، دفعا لإيهام أن يكون الإيمان المجرد منه يؤدي بصاحبه إلى هذه المغفرة والرضوان ، مما يدفع إلى التخصيص في الطاعات وإهمال العمل ، اتكالا على التصديق القلبي ، فإن حسن الظن بالله لا يغني عن حسن العمل ، وليس معنى ذلك أن نوافق المعتزلة على رأيهم في تخليد أصحاب الكيثر في النار ، ولكننا نقول إن رضوان الله ومغفرته ودخول الجنة بلا سابق عذاب ، لا يستحقه إلا من قرن الإيمان بالعمل الصالح ، كما نهت إليه الآيات ، من مثل قوله تعالى : ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة: ٩) وقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ ﴿ جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ (البقرة: ٧، ٨) .

وقد دأب الرازي في تفسيره على جعل العمل الصالح مغايراً لمفهوم الإيمان ، غير داخل فيه ، معتمداً على أن العطف بقنضي المغايرة ، ولا تتم هذه المغايرة إلا بأن يكون المعطوف غير الممطوف عليه ، وهي أعلى درجات التغاير التي أشار إليها ابن تيمية ، وكأنه يرفض إيهام المغايرة بعطف الخاص على العام ؛ لأنه نوع من التكرير ، فإذا ووجه يوروده في القرآن الكريم اشترط أن يكون الخاص أشرف أنواع المعطوف عليه .

(١) أنوار التنزيل ١/ ٤٤٠ ، ٤٤١ .

ففي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
 وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾
 (البقرة: ٢٧٧) . يقول : واحتج من قال بأن العمل الصالح خارج عن
 مسمى الإيمان بهذه الآية فإنه قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾
 فعطف عمل الصالحات على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ،
 ومن الناس من أجاب عنه : أنيس إنه قال في هذه الآية ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾ مع أنه لا نزاع أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة
 داخلان تحت ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ فكذا فيما ذكرتم ، وأيضاً قوله تعالى :
 ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا
 بِآيَاتِنَا ﴾^(١) .

ويبدو أن جواب القائلين بعطف الخاص على العام هنا ، ولشهادتهم بما
 استشهدوا به لم يقع الرازي ، ولا من احتج لهم بالمغايرة ، حيث عاد في سورة
 العصر فقال عند قوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾
 (العصر: ٣) : واحتج من قال بالعمل غير داخل في مسمى الإيمان بأن الله تعالى
 عطف عمل الصالحات على الإيمان ، ولو كان عمل الصالحات داخلياً في
 مسمى الإيمان لكان ذلك تكريراً ، ولا يمكن أن يقال : هنا التكرير واقع في
 القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْ نُوْحٍ ﴾
 وقوله : ﴿ وَمَلَأْنَا كَيْبُومَ وَزُلَيْمَ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ ﴾ لأننا نقول : هناك إنما حسن ،
 لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلي ، وعمل الصالحات ليس
 أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان ، فيظل هذا التأويل^(٢) .

فقد وقع الرازي أسير ما قاله البلاغيون والنحاة ، من أن هذا العطف يفيد
 التبيه على فضل المعطوف ، وكأنه لا يصح هذا العطف إلا إذا كان المعطوف
 أشرف أنواع المعطوف عليه ، وعليه دارت أحاديثهم وأمثلتهم .

(٢) المصدر السابق ١٧٨/٨ .

(١) مفاتيح الغيب ٣٥٧/٢ ، ٣٥٨ .

ولم يعجب بنت الشاطي ما قاله الرازي ، فقالت : « وتندبر القرآن الكريم فيهدينا استقراء آياته المحكمات - على ما قدمنا - إلى أنه كثيراً ما يعطف انعمل الصالح على الإيمان ، فلا يكون هنا تكريراً للتأكيد ، بقدر ما هو إيذان بأن الإيمان يفترن بالعمل الصالح ، فعمل الصالحات في آية العصور إذا عده بعضهم ناخلاً في الإيمان وآية الروم^(١) تؤنس إليه ، فليس العطف تكريراً لمجرد التأكيد وهو مأثوف في العربية ، وإنما يكون فيه تبييه إلى قيمة عمل الصالحات وموضعها من الإيمان ، فكأنه من التخصيص بعد التعميم^(٢) . ونكتة العطف هنا ليست لأن المعطوف أعظم وأشرف أنواع المعطوف عليه ، بل لدفع إيهام أن يكون مجرد انتصديق كافياً في النجاة ، فيعمل العمل الصالح اتكالاً على حسن الظن بالله ، ومن ثم جاء عطفه في كل ما يؤدي إلى الفوز بالتعميم والحصول على رضا الله ومغفرته ، وترك التفييد به ، حيث لا يقصد إلى ترتيب الجزاء عليه في مرطن المقابلة بين الكفر والإيمان ، إذ الغرض إلى نصحيح العقائد ، والدلالة على أصول الإيمان ونعوت الكفر ، كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ءَالِكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلٰى رَسُولِهِ ءَالِكِتَابِ الَّذِي اُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ ءَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا ﴾ (النساء: ١٣٦) ، وقوله : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كٰفِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ ﴾ (النجان: ٢) ، وقوله : ﴿ وَلٰكِنْ اٰخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ﴾ (البقرة: ٢٥٢) .

٣- التبييه على كمال العناية بالمعطوف :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ سُوْرَةٌ اُنزِلَتْهَا وَفَرَضْنٰهَا وَاُنزَلْنَا فِيْهَا ءَاٰتٍ مِّنْ نَّبِيِّنَا لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ﴾ (النور: ١) .

(١) يقصد قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَرَمٰنَ عَمِلَ صٰلِحًا فَلَا نُغْنِيْهِمْ عَنْ سَيِّئٰتِهِمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ (الروم: ١٤) ؛ لأن العمل الصالح ذكر في مقابلة الكفر فدل على أنه قصد به الإيمان .
(٢) التفسير البياني ١/٢٨٧ ، ٨٨ .

فقد تضمنت سورة التوراة أحكاماً ذات خطر عظيم في حياة المجتمعات الإسلامية ، وحمابتها من الرذيلة واختلاط الأتساب ، وصياح معالم شخصيتها ، وذلك بتطهير النفوس من جرائم الزنا ، وما يترتب عليها من الفساد والشور ، وصيانة العقول والقلوب من مجرد التفكير فيه بمنع مقدماته ومسانده ، وحماية الأعراس من الاتهامات الطائشة التي لا ينبغي إلا شيوع الفاحشة في هذا المجتمع ، وتندى شرف الأظهار فيه ، لذلك كان تخصيص إنزال هذه الآيات التي تضمنت هذه الشرائع والحدود بعد الإخبار بزول السورة جميعها تسيبها على كمال العناية بما تتضمنه هذه الآية من الأحكام ، وليس ذلك تفضيلاً لها على غيرها من أجزاء هذه السورة . يقول الأوسى : ﴿ وَأُنزَلْنَا فِيهَا ﴾ أي في هذه السورة ﴿ مَا نَهَيْتُم مِّنْ قَبْلُ ﴾ ، يحتمل أن يراد بها الآيات التي نبطت بها الأحكام المفروضة ، وأمر النظرية عليه ظاهر، ومعنى كونها بينات : ووضح دلالتها على أحكامها ، لا على معانيها مطلقاً ، لأنها نسوة لأكثر الآيات في ذلك ، وتكرير (أنزلنا) مع مستلزام إنزال السورة إنزالها إبراز كمال العناية بشأنها^(١).

ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾ (شع-٢) ، فإن الضلال أعم من القبيح ، باعتبار أن القبيح جهل مصحوب بفساد الاعتقاد ، فلم يكتم بنفي الضلال ، لكمال العناية بالاعتقاد الذي هو منار الثوب والعقاب ، إذ قد يعثر من يضل لجهله ، أما أن يكون هذا الضلال قائماً على اعتقاد فاسد فذلك أقرب أنواع الضلال ، وأبعده عن الاهتداء . يقول الشهاب الخفاجي : « قوله (وما اعتقد باطلاً) ، لأن القبيح الجهل مع اعتقاد فاسد ، وهو خلاف الرشد ، فيكون على هذا عطفه على قوله ﴿ مَا ضَلَّ ﴾ من عطف الخاص على العام ، اعتناء بالاعتقاد وإشارة إلى أنه المنذر»^(٢).

(١) روح المعاني ٧٥١/١٨ .

(٢) حاشية الشهاب ١٠٩/١٨ .

ومثله قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ من شرِّ ما خَلَقَ ﴿٥﴾ و مِن شَرِّ حَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٦﴾ و مِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٧﴾ و مِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٨﴾ (الفلق: ١-٥).

فقد خص بعض الشرور بعد الاستعاذة من جميعها ، لأنها من خفايا الأمور التي لا يستطيع الإنسان تجنبها إلا بحماية من الله ، فنص عليها لكمال العناية بها . قال أبو السعود : ﴿ و مِن شَرِّ حَاسِقٍ ﴾ تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجه فيما قبله ، لزيادة مساس الحاجة إلى الاستعاذة ، ولأن تعيين المستعاذ منه أدل على الاعتناء بالاستعاذة ، وأدعى إلى الإعادة ^(١) .

ومع قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ بِسِرِّكُمْ وَجَهْرِكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ (الأنعام: ٣) ، فما يكسبه الإنسان بقلبه أو جوارحه سراً وعلانيةً فدخل في عموم قوله تعالى ﴿ يَعْلَمُ بِسِرِّكُمْ وَجَهْرِكُمْ ﴾ ، ولكنه خص بالذكر اعتناء به ، لأنه مدار المحاسبة والجزاء ، وعليه الثواب والعقاب . قال الألويسي : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ أي ما تفعلونه لجلب نفع أو دفع ضرر من الأعمال المكتسبة بالقنوب والجوارح سراً وعلانيةً ، وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجه فيما تقدم على تقدير تعميم السر والنجهر ، لإظهار كمال الاعتناء به ، لأنه مدار فلئك الجزاء ^(٢) .

٤- التشبيه على أن المعطوف أدخل في تحقيق الغرض :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾

(النور: ٢٧) .

فالبيع نوع من التجارة ، إذ التجارة بيع وشراء ، وأفراد البيع بالذكر ؛ لأنه أدخل في تحقيق الغرض من كمال المدح ، حيث إن البيع أشد إشراءً ، وأدعى للإلهاء ، بحكم أنه ربح عاجل ، بخلاف الشراء فهو ربح مؤجل ، والنفس مولعة

(١) لإرشاد لعقل السليم ٢١٤/٩ .

(٢) روح المعاني ٩١/٧ .

يحب العاجل ، فإذا انتفى الإلهاء بالبيع كان ذلك أدل على كمال المدح لهؤلاء الرجال ، وهذا ما أبان عنه جاز الله التزمخشري حيث قال : «التجارة صناعة التاجر ، وهو الذي يبيع ويشتري للربح ، وإنما أن يريد : لا يشغلهم نوع من هذه الصناعة ، ثم خص البيع لأنه في الإلهاء أدخل ، من قبل أن التاجر إذا اتجهت له ببيعة رابحة ، وهي طلبته الكلية من صناعته ألهته ما لا ينهيته شراء شيء يتوقع فيه الربح في الوقت الثاني ، لأن هذا يقين وذاك مظنون ، وإنما أن يسمى الشراء تجارة إطلافاً لاسم الجنس على النوع»^(١) .

فالوجه الأول ، وهو الذي نرجحه ، من عطف الخاص على العام ، أما على الوجه الثاني فهو من عطف المتباينين ، ولعل التزمخشري يميل إلى الوجه الأول حيث بدأ به وبسط الحديث فيه ، ونحن معه ، لما فيه من بلاغة إيهام المغايرة في مجال الإشادة بعظيم الصفات .

ومنه قوله تعالى : ﴿ الْمَرْتَرُ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْعُلَمُ صَبَّحْتُمْ كُلٌّ لِمَا عَلَّمَهُمْ صَلَاتَهُمْ وَتَسْبِيحَهُمْ ﴾ (النور: ٤٦) .

فعلى اعتبار التسبيح لله من جميع الكائنات في أرض الله وسماؤه ، ومن تغليب العفلاء ، كما نطقت به الآيات الأخرى من مثل قوله ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ (الإسراء: ٤٤) ، وقوله : ﴿ سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ (الحشر: ١) ، وهو الذي سار عليه كثير من المفسرين ، فتكون (الطير) حينئذ معطوفة عطف الخاص على العام ، وليس ذلك لأنها أعظم أنواع المبحين ، وإنما لأنها أدل على كمال القدرة ، وأدخل في تحقيق ما يتوخاه النظم الكريم من إبراز هيئته على خلقه ، ولغت النظر إلى بديع صنعه . يقول أبو السعود : ﴿ وَالْعُلَمُ ﴾ بالرفع عطفاً على ﴿ مَنْ ﴾ وتخصيصها بالتذكير مع اندراجها في جملة ما في الأرض ، لعدم استقرار قرارها فيها ، واستقلالها بصنع بارع ، وإنشاء رانع قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة ، توضيح إنائها على

(١) للكشاف ٦٨/٤ ، ٦٩ .

كمال قدره صانعها ، ولطف تدبير مبدعها ، حسبما يعرب عنه التخصيد بقوله تعالى ﴿ صَافًتَا ﴾^(١) .

٥- ذكر الخاص للتعريض :

قال تعالى ، إجابة للدعاء موسى ربه المغفرة والرحمة لقومه وحسنة الدنيا والآخرة : ﴿ وَرَحِمْتِي وَبِعْتِ كُلَّ شَيْءٍ فَمَا كُنْتُ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ (الأعراف: ١٥٦) ، فلا شك أن التقوى تشمل إيتاء الزكاة ، لأنها فعل كل مأمور به وترك كل منهي عنه ، أي فعل الطاعات واجتناب المعاصي ، والزكاة أحد أبواب الطاعات ، ولا يقال إن الزكاة أفضل أنواع الطاعة ، لأن الصلاة مما أجمع على أنها أفضل أنواع العبادات ، فتخصيص الزكاة بالذكر فيه تعريض بني إسرائيل الذين اشتهروا بين الأمم بحب المال والحوص عليه ، فكانت الزكاة أمراً شاقاً على نفوسهم التي تعودت الإمساك ، وفُطرت على الشح ، وهو ما صرح به الجمل فيما نقله عن الكرخي : « خصها لأنها كانت أشق عليهم »^(٢) . وقال الألويسي : « وتخصيص إيتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض يقوم موسى عليه السلام ، لأن ذلك كان شاقاً عليهم لمزيد حبهم للدنيا »^(٣) .

ومثله قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالسَّوَابِقُ ﴾ (الحج: ١٨) .

قال أبو السعود : « والعراد بالسجود هو الانقياد التام لتدبيره تعالى بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهه بأكمل أفعال المكلف في باب الطاعة ، إذ لنا بكونه في أقصى مراتب التسخر والتذلل ، لا سجود الطاعة الخاصة بالعقلاء ، سواء جعلت كلمة ﴿ مَنْ ﴾ عامة لغيرهم أيضاً ، وهو الأنسب بالمقام ، لإفادته شمول الحكم لكل ما فيهما بطريق القرار فيهما أو بطريق الجزئية منهما ،

(٢) الفتحاحات الإلهية ١/٢٧٧ .

(١) إرشاد العقل السليم ١٨٣/٦ .

(٣) روح المعاني ٩/٧٦١ .

فيكون قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ ﴾^(١) إفراداً لها بالذكر ، لشهرتها واستبعاد ذلك منها عادة ، أو جعلت خاصة بالعقلاء ؛ لعنم شمول سجود الطاعة لكلهم .^(٢)

وتحن تنفق مع أبي السعود في جعل ﴿ مَنْ ﴾ عاممة للعقلاء وغيرهم ، لأنه الأنسب للمقام ، والأدل على شمول الانقياد لجميع المخلوقات ، ولكننا لا نستريح إلى علة تخصيص الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب بالاشتهار واستبعاد السجود منها ، فليس الشجر أكثر شهرة من البحر ، ولا الدواب من الطير ، وكما يستبعد السجود عادة من الجبال يستبعد أيضاً من الوديان .

وخير ما أطمئن إليه هو ما نقله الجمل من أن التخصيص لتعريض يعن كانوا يسجلون لهذه المخلوقات ، وكان الله ينهي على هذه العقول والجهل التي أثرت السجود لمن هو مدلل مسخر لا يتأبى على عبادة ربه . يقول الجمل :
 وقوله ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ ﴾ عطف خاص على قوله ﴿ مَنْ فِي كُتُوبٍ ﴾ ، ونص عليها لما ورد أن بعضهم كان يعبدها ، وقوله والجبال عطف خاص على من في الأرض ، ونص عليها لما ورد أن بعضهم كان يعبدها أي الجبال ، أي يعبد ما أخذ منها ، وهو الأصنام ، وكذا يقال في قوله ﴿ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ ﴾^(٣) .

٦- ذكر الخاص للمعظيم :

هذا هو الغرض الذي جعله النحاة والبلاغيون نكتة العطف ، وشرطاً في صحته ، وكأنهم يرفضون أن تقع الواو الدالة على المغايرة بين الخاص والعام إلا إذا تميز الخاص بالفضل عما سواه حتى يصير بإيهاً المغايرة كأنه جنس آخر . يقول الزجاج في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَطْلُبُوا إِلَىٰ الْمَلَأَتِ وَالصَّلَاةِ الْوُشْطَىٰ ﴾ (البقرة: ٢٣٨) .

(٢) الفتوحات الإلهية ١٥٨/٣ .

(٣) إرشاد العقل السليم ١٠٠/٦ .

« والله قد أمر بالمحافظة على جميع الصلوات ، إلا أن هذه الروايات إذا جاءت مخصصة فهي نالة على الفضل الذي تخصصه »^(١) .

ويقول الشهاب في عطف السلائكة من قوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّوٓءٍ وَالْمَلَائِكَةُ** ﴾ (النحل: ٤٩) من عطف الخاص على العام ، لادعاء أنه لكونه أكمل الأفراد صار جنساً آخر ، وهذا وجه إضافته التعظيم^(٢) .

وفي قوله تعالى : ﴿ **يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ ءَاتَوُوا الْبَيْتَ** دَرَجٰتٍ ﴾ (المائدة: ١١) ، يقول الألويسي : « وعطف الذين أتوا العلم على ﴿ **الَّذِينَ ءَامَنُوا** ﴾ من عطف الخاص على العام تعظيماً لهم كأنهم جنس آخر ، ولذا أعيد الموصوفون في انظم الكريم^(٣) » . وفي قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئٰتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ** ﴾ (محمد: ٢) ، قال الزمخشري : « وقوله ﴿ **وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ** ﴾ اختصاص بالإيمان بالنزول على رسول الله ﷺ من بين ما يجب به الإيمان تعظيماً لشأنه ، وتعليماً لأنه لا يصح الإيمان ولا يتم إلا به^(٤) . وهذا الغرض لا تحصى أمثله ، كثيرة في القرآن الكريم ، كقوله تعالى ﴿ **تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ** ﴾ (المعارج: ٤) ، وقوله : ﴿ **وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَءًاكَ وَلَا يَغُوتَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا** ﴾ (سوح: ٢٣) ، خص الآلهة المذكورة بأسمائها لأنها كانت أكبر أصنامهم وأعظمها عندهم^(٥) وغير ذلك وهو كثير . وقد حاول المفسرون ورجالات البلاغة إرجاع كل أمثلة عطف الخاص على العام إلى هذا الغرض وحده ، وتكلفوا في ذلك ، حتى إنهم رفضوا كل عطف لا يتميز فيه الخاص بالفضل عن العام ، كما رأينا

(٢) حاشية الشهاب ٢٢٧/٥ .

(٤) الكشاف ٥٣/٣ .

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣١٦/١ .

(٣) روح المعاني ٢٩/٢٨ .

(٥) نظير يرشاد لعقل السليم ٤٠/٩ .

رفض الرازي القول بعطف الخاص على العام في قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ لعدم فضل العمل الصالح ، وكما صرح السعد في قوله تعالى : ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِبُّوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا أَشْهَرَ الْحَرَامِ وَلَا أَهْدَى﴾ حيث قال : (ولم يعد الهني في الشعائر مع ورود النص بذلك نظراً إلى عطفها عليها ، ولم يجعله من قبيل (وملائكته ... وجبريل) لعدم فضلها على سائرهما^(١) ، وهذا تكلف دفع إليه الالتزام بحصر نكتة هذا العطف في التمييز بالفضل ، مع أن إبهام المغايرة هذا يمكن تحقق بلاغته في أغراض عديدة ، كما أفصح عنها نظم القرآن الكريم .

٧- عطف الخاص للمبالغة :

من ذلك قوله تعالى في ذم اليهود : ﴿وَلْتَجِدْهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ (البقرة: ٩٦) ، فالمشركون بعض الناس ، وفي عطفهم على ما يعمهم مبالغة في ذم اليهود ، وهم أهل كتاب ، بشدة الحرص على الحياة حتى زادوا في حرصهم على من لا يؤمن بالله ولا يقر بيعت من المشركين ، الذين هم أولى بالحرص على حياة لا يؤمنون بسواها ، فكان في ذكر هذا الخاص مبالغة في الذم والتوبيخ . يقول اليبضاوي : ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ محمول على المعنى ، فكانه قال : أحرص من الناس على الحياة ومن اتذبن أشركوا ، وإفرادهم بالذكر للمبالغة ، فإن حرصهم شديد ، إذ لم يعرفوا إلا الحياة العاجلة ، والتزيادة في التوبيخ والتفريع فإنهم لما زاد حرصهم وهم مقررون بانجزاء على حرص المتكبرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون إلى النار^(٢) .

ومثله قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِاتَّقْوَىٰ وَالْإِحْسَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٦٩) .

(١) حاشية السعد على الكشاف ١٩٤/٢ . (٢) أنوار التنزيل ٧١/١ الحلبي .

يقول عبد الحكيم في حاشيته : « قوله ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ من عطف الخاص على العام ، لاشتماله على أكبر الكبائر من الشرك والافتراء على الله تعالى » (١) .

ففي تخصيص الافتراء على الله من بين ما يأمر به الشيطان من السوء والفحشاء ، مبالغة في تحذير المؤمنين من اتباع خطوات الشيطان الذي يقود من يتبعه إلى هلاك النفس بعذاب الله ، بإيقاعها في معصية الله تعالى ، حتى يصل بها إلى الشرك بالله والافتراء عليه .

هل يشترط في عطف الخاص اندواجه في العام ؟

يفهم من كلام البلاغيين أن عطف الخاص على العام يقتضي أن يكون المعطوف داخلاً في حكم المعطوف عليه لبتأني بذلك إيهام المغايرة ، والعناية بالمعطوف عن طريق إعادة ذكره بعد وقوع الحكم عليه في عموم المعطوف عليه ، ومن ثم اعترض على الزمخشري حين جعل من عطف الخاص على العام عطف ﴿ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ ﴾ على ﴿ أَحَدًا عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ في قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدًا عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ (يوسف : ٤) .

قال الزمخشري : « فإن قلت : لم أخرج الشمس والقمر ؟ قلت أخرجهما ليعطفهما على الكواكب على طريقة الاختصاص يائناً لفضلهما ، واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوائع ، كما أخرج جبريل وميكائيل عن الملائكة ، ثم عطفهما عليها لذلك » (٢) .

قال العصام : « ويستفاد من الكشاف في تفسير قوله : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدًا عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ ، أن الخاص المذكور بعده

(١) حاشية عبد الحكيم على البيضاوي ص ٢٤٥ .

(٢) الكشاف ٣/٣٠٢ .

لا يجب أن يكون متدرجاً تحت حكمه ، بل نو ميز عن العام ، وأخرج عنه مع مشاركته لما قصد بالعام في حكمه يكون من هذا القسم^(١) .

وليس الأمر محتاجاً إلى كبير جهد في فهم ما قصد الزمخشري بالخاص والعام في الآية ، إذ إن جار الله كان منصرفاً إلى البحث عن نكتة العطف وسر المغايرة الذي يلازم الواو ، فرأى في الآية تحقق بلاغة عطف الخاص على العام ، من حيث إيهام خروج الشمس والقمر من جنس الكواكب ، مما يحقق غرض التلويح بفضلهما وتمييزهما عن سائر الكواكب ، وهو أمر تعارف عليه الناس وأقربوا به ، ومن حيث وقوعهما متأخرين ، كما هو الشأن في ذكر الخاص بعد العام ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، فكون الشمس والقمر إذن من جنس الكواكب مما لا شك فيه ، ولولا إظهار نكتة العطف من التعظيم للمعطوف بينهما المغايرة ، والإلماح إلى عظم منزلة الأيوين المتمثلين في الشمس والقمر لجرأ التظلم بإدماجهما في عداد الكواكب ، فيقال مثلاً : رأيت ثلاثة عشر كوكباً .

فإن قيل : لماذا لم يجر التظلم الكريم على طريقة إدراج الخاص في العام أولاً وإفراجه ثانياً ؟ فالجواب أن القصد إلى العدد يحول دون ذلك ، إذ لو قيل ثلاثة عشر كوكباً والشمس والقمر لفهم من ذلك أن مجموع الساجدين خمسة عشر لا ثلاثة عشر .

هذا إلى جانب نكتة أخرى هي المبالغة في التغاير ، حتى تكأنتهما جنسان منفصلان وليس بينهما تقاضل بل بينهما كاصل الثباين ، وهو يفوت أيضاً لو دخل الشمس والقمر في عداد الكواكب . وإلى هذه النكات جميعها أشار صاحب الكشف رحمه الله حيث يقول : « قوله (كما أخرج جيريل وهيكانيل) قيل : وفيه نظر . وأظنه من التقريب ، لأن أحد عشر كوكباً لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة ، فإنها تتناول جيريل وهيكانيل ، والجواب أن التناول

(١) الأطول ٤٣٦ .

غير لازم ، لأن زيادة المبالغة هنالك من حيث إن ظاهر العطف المغايرة ، فكان فيه تبييه على أنهما من جنس أشرف ، وههنا أيضاً كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكباً ، فلما عطف نون على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة ، والتشبيه باعتبار التأخير وإخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما مغايرين بالعطف ، وسره أن زيادة الفائدة في قانون البلاغة حيث يكون عدول عن مقتضى الظاهر ، وما نحن فيه كذلك كما في المستشهد ، وإن كان الوجه مختلفاً ، وهذه النكتة نبه عليها جاز الله في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ ﴾ بالرفع ، فنذكر .

وفي بعض الحواشي تخصيصهما بالذكر وعدم الإدراج في عموم الكواكب لاختصاصهما وتأخيرهما ؛ لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً ، فهو من باب (لا يعرفه فلان ولا أهل بلده) ، وقال سلمه الله ما خلاصته أنه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة في التأخير ، كأنهما جنسان لا فاضل بينهما ولا مفضول ، وهذا أيضاً حسن . وإنما لم يرد على أسلوب ما في البقرة بأن يقال : (إني رأيت الكواكب والشمس والقمر) لأن ذكر العدد أم المقصود ، وفي ذكره فوائد لأن المقصود الأصلي أن يعرف تطابق المنام ومن في شأنهم المنام^(١) .

الفرق بين عطف الخاص على العام وعطف المفصل على المجمل :

يفترق التفصيل بعد الإجمال عن ذكر الخاص بعد العام ، من حيث إن الأول يذكر بتمامه مجملاً ، ثم يعاد ذكره بتمامه أيضاً على وجه التفصيل ، وذلك ليرى السامع المعنى في صورتين مختلفتين : إحداهما مجملة ، والأخرى مفصلة ، وبذلك يتمكن المعنى في نفسه غاية التمكن ، مع ما فيه من لمة التشويق ، حيث يرد عليه المعنى مبهماً ثم يعاد عليه مفصلاً ، وهذا ما سماه البلاغون الإيضاح بعد الإبهام ، وهو إحدى صور الإطناب ، وإن لم يذكر وإنما مثلاً جاء فيه على صيغة العطف ، وذلك تمثيلاً مع قاعدتهم في الوصل الثاني

(١) الكشف ١٠٧٨/٨ ، ١٠٧٩ .

الذي سمي «كمال الاتصال» ، لأن التفصيل بيان للمفصل ، والبيان لا يعطف
 على النيبين ، ولعل الزمخشري التفت إلى ذلك ، حين قال يعطف الخاص
 على العام ، ولم يقل من عطف المفصل على المجمعل في قوله تعالى :
﴿ وَتَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾
 (آل عمران: ١٠٤) . يقول الزمخشري : « فإن قلت : كيف قيل ﴿ يَدْعُونَ إِلَى
 الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْوَةِ ﴾ ؟ قلت : الدعاء إلى الخير عام في التكليف من
 الأفعال والتروك ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاص ، فجيء بالعام
 ثم عطف عليه الخاص إيداً بنفسه ، كقوله ﴿ وَالصَّلَاةَ الْوُثْقَىٰ ﴾^(١) .

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما كل الخير لا بعض أفراد ، فهو
 من قيل عطف المفصل على المجمعل لا من عطف الخاص على العام ، وهو
 ما ننبه إليه صاحب الإتيان ، حيث قال : « عطف الخاص على العام يؤذن
 بمزيد اعتناء بالخاص لا بحالته إذا اقتصر على بعض متاولات العام ، كقوله
﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِحَتِيهِ وَرُسُلِهِ وَجَاهِلٍ وَسَيِّئًا ﴾ ، وكقوله **﴿ فِيهَا
 فَتْكَةٌ وَأَخْلَةٌ وَأَرْسَالٌ ﴾** ، وكقوله **﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُثْقَىٰ ﴾** .
 وشبه ذلك ؛ لأن الاقتصار على تخصيص ما يفرد بالذكر بقيد تمييزاً عن غيره
 من بقية المتاولات ، وأما هذه الآية فقد ذكر بعد العام فيها جميع ما يتناولها ،
 إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك نهي ، لا يعدو واحداً من هذين ،
 حتى يكون تخصيصها يميزها عن بقية المتاولات ، فالأولى في ذلك أن يقال :
 فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً ، وفي تنبيه أن
 الذكر على وجهين ، لا يخفى من العناية^(٢) .

وهو أيضاً ما صرح به الشهاب ، حيث قال : « فالأولى أن يقال إنه ذكر
 الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً ، لمزيد العناية به ، إلا أن يثبت ما يخص
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير ، ولا أراه فتهماً^(٣) .

(٢) الإتيان ١/٤٥٣ .

(١) الكشف ١/٤٥٣ .

(٣) حاشية الشهاب ٢/٥٣١ .

ثانياً : عطف العام على الخاص :

يقول الزركشي : «وهذا أنكر بعض الناس وجوده ، وليس بصحيح ، والفائدة في هذا القسم واضحة ، والاحتمالان المذكوران في العام قبله ثابتان^(١) هنا أيضاً، ومنه قوله ﴿إِنْ صَلَّى وَتُكِبَى﴾ (الأنعام: ١٦٢) ، والنسك : العبادة ، فهو أعم من الصلاة ، وقوله ﴿الَّذِي يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ بِهِمْ وَيَسْجُدُونَ لَهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّمَهُ الْغُيُوبَ﴾ (التوبة: ٧٨) ^(٢) . ولم يذكر البلاغيون هذا النوع من العطف في باب الإطناب ، كما ذكروا عطف الخاص على العام مع أنه صورة من صور الإطناب ، ولا يمكن أن يفهم من كلامهم في عطف الخاص على العام أنه هو باختلاف التقديم والتأخير ، لأن عبارة الخطيب القرظيني في الإيضاح والتلخيص: (ذكر الخاص بعد العام)، وفيه نص على التأخير . وهو صريح قول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿إِنِّي زَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ : «فإن قلت : لم أحر الشمس والقمر ؟ قلت : أحرهما يعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص» ^(٣) . فلو كان التقديم والتأخير سواء في إفادة الاختصاص لما كان لتساؤله موضع . ونعل البلاغيين أخرجوه من باب الإطناب ، لأنهم وجدوا في عطف العام زيادة بالتعميم تخرجه عن إبهام التكرار ، بخلاف عطف الخاص ، لأنه مذكور في العام قبله ، فتخصيصه من باب تثنيته بالذكر ، فاحتاج إلى بيان نكتة تكراره .

ولكن إذا صح هنا الاستنتاج في تعميل إخراجهم من باب الإطناب ، فهل هنا يمنع من أن الخاص قبله تكرر ذكره بدخوله في العام بعده ؟ أفلا يكون ذلك إطناباً ؟

(١) يقصد ما ذكره في عطف الخاص على العام ، وهو قوله : (وحكى قولين في العام المذكور : هل يتناول الخاص المعطوف عليه أو لا يتناوله) ٤٦٥/٢ .
(٢) البرهان في علوم القرآن ٤٧٦/٢ .
(٣) الكشاف ٣٠٢/٢ .

اختلفت نظرة المفسرين فيما سكت عنه البلاغيون - فعنه الشهاب من باب التتميم ، وهو على أية حال صورة من صور الإطناب . ففي قوله تعالى : ﴿ تَزَكَّى عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأُنزِلَ الْتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ من قَبْلِ هُدَىٰ لِّلنَّاسِ وَأُنزِلَ الْفُرْقَانَ ﴿٤٣﴾ (ال عمران: ٤٣) ، قال الفيضاري : ﴿ وَأُنزِلَ الْفُرْقَانَ ﴾ يريد به جنس الكتب الإلهية ، فإنها فارقة بين الحق والباطل ، ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما عداها ، فقال الشهاب تعليقا على ذلك : « وعلى هنا فهو من ذكر العام بعد الخاص للتتميم ، ولكونه بوصف آخر لا تكرر فيه »^(١) ، أما انجمل فقد جعل النكتة هي التبيه على شرف المذكور أولا ، وكأنه لا فرق عنده بين أن يتقدم الخاص أو يتأخر في الغرض من العطف ، فهو يقول في الآية السابقة : « فكأنه قال : وأنزل سائر ما يفرق بين الحق والباطل فيكون من عطف العام على الخاص ، حيث ذكر أولا الكتب الثلاثة ثم عمم الكتب كلها ليجتصم المذكور أولا يعزى شرف »^(٢) .

وهنا الاختلاف بين الشهاب والجميل في نكتة العطف ، من حيث جعل الأول الغرض هو الإحاطة والشمول ، وجعل الثاني الغرض هو التبيه على فضل المذكور أولا . هنا الاختلاف راجع إلى أن الشهاب نظر إلى الغرض من عطف العام بعد ذكر الخاص ، والجميل نظر إلى سر ذكر الخاص أولا ، مع أنه كان يمكن الاستغناء عنه بذكر العام .

والذي أراه أن ذكر الخاص ، ثم عطف العام عليه ، لا يكون الغرض منه التبيه على فضل الخاص ، ولو كان هذا هو الغرض لاكتفى بذكره وترك ذكر العام تبيها على أن ما سواه لا يعتد بذكره ، وهذا أبغ في التفضيل وبيان إنافته عما سواه ، بخلاف ما إذا ذكر العام أولا ، ثم ذكر الخاص بعده ، فهذا دليل على أنه يتميز عن سائر أفراد العام بمزية اقتضت النص عليه خصوصا ، بعد

(٢) الفتوحات الإلهية ٢٤١١ .

(١) حاشية الشهاب ١/٤ .

أن ذكر في جملة أفرادها ، فإذا ذكر الخاص أولاً فلا يكون لإفاده هذا المعنى ، بل ربما يكون ذكر العام استثنائاً على ما يوحى به الإفراءد من التمييز والشرف وخصرصة في الحكم ، فبأنى العام لدفع هذا الإبهام ، فالقول بأن التقديم والتأخير سواء ، في اثنتيه على فضل الخاص مما لا يستجيب نحس هذه اللفظة ، ودقائق الفروق بين تعبيراتها .

وفيما نقله عمر الفارسي في الكشف دليل على أن التأخير في ذكر الخاص بعد العام ، هو الذي يتحقق به الغرض من التبيه على فضل الخاص ، وإبهام خروج من جنسه ، حيث قال في سر بلاغة تأخير الشمس والقمر من آية يوسف : « وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً ، فهو من باب : لا يعرفه فلان ولا أهل بلده »^(١) .

وتأمل معي قوله تعالى في وصف أولي الألباب ﴿ الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْعَيْثُق ﴾ (الرعد: ٢٠) . قال الزمخشري : ﴿ وَلَا يَنْقُضُونَ الْعَيْثُق ﴾ : ولا ينقضون كل ما وثقوه على أنفسهم ، وقبلوه من الإيمان بالله وغيره من المواثيق بينهم وبين الله ، وبين العباد ، تعميم بعد تخصيص^(٢) .

فأيهما أكمل في المدح وأعظم في الاتصاف به ، أن يوفوا بعهد الله وحده أم أن يوفوا بكل ما أعطوا عليه عهدهم ومواثيقهم مع الخالق والمخلوق؟ لا شك أن كمال المدح في وصفهم بالعام ، وإنما ذكر الخاص أولاً تنبيهاً على أن وفاءهم بالعهود راجع إلى خوفهم من الله تعالى ، ومرتب على مراقبتهم له .

ثم تأمل معي قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يُجْحِكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُوهُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لِيَنُجِّتَهُم مِّنْ هَذِهِ لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ ﴿ قُلْ اللَّهُ يُجْحِكُمْ وَيَبَا وَبِن كُلِّ كَرَمٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ (الأنعام: ٦٣، ٦٤) .

(١) كشف الكشاف ١/١٠٧٩ .

(٢) انكشاف ٢/٣٥٧ .

فقد عطف قوله ﴿ وَبَيْنَ كُلِّ نَجْوَى ﴾ على ما قبله عطف العام على الخاص ،
 فهل يقال : إن العطف غرضه التنبيه على أن إنجاء الله للداعين من كرب خاص
 في ظلمة ير أو بحر هو أعظم الكرب التي نجاهم الله منها ؟ أم أن الغرض
 من ذكر العام هو التعمي على عقول المشركين الذين يتناسون فضل الله ورحمته
 أن أنجاهم من هذه الشدة وغيرها ؟ وكما هناك من أطفاف الله الخفية التي
 لا تقاس ظواهر الشنائد بها : ففي ذكر العام هنا تنبيه على ضلال المشركين ،
 وتوبيخ على تقصيرهم ما عاهدوا الله عليه ، من الشكر على النجاة ، فكما من
 كرب غيرها أعظم أو أقل نجاهم منها ثم لم يبرعوا عن شركهم .

من هنا يتضح لنا أن ثمة فرقاً بين عطف الخاص على العام ، وعطف العام
 على الخاص ، في الغرض من العطف : فالأول يتعلق نكتة العطف فيه
 بالخاص ، أما الثاني فإن سر العطف يتعلق فيه بالعام ، إلا أنه لا يكفي فيه أن
 يقال إن الغرض هو الإحاطة والشمول ، وسوف أكتفي هنا بالإشارة إلى
 غرضين يتبين منهما الفرق بين العطف هنا والعطف هناك .

١- دفع إيهام تميز الخاص :

يأتي المعطوف عاماً يشمل المعطوف عليه لدفع إيهام تميز الخاص بفضيلة
 أو شرف عما سواه من أفراد العام أو أجزاء الكل ، وهو ما نبه عليه الزمخشري
 في قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ ءَآيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ ﴾
 (الرعد: ١) ، فإن الإشارة بـ ﴿ تِلْكَ ﴾ تعظيم لآيات هذه السورة ، ولو أفردت هذه
 الآيات ولم يعطف عليها ما يفيد العموم لآيات الكتاب المنزّل لأوهم ذلك
 تمييزها عما عداها من سور القرآن الكريم ، فجاء المعطوف استدراكاً لما عسى
 أن يتوهم . قال الزمخشري : ، والمراد بالكتاب : السورة ، أي تلك الآيات
 آيات السورة الكاملة العجيبة في بابها ، ثم قال : ﴿ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من
 القرآن كله هو ﴿ الْحَقُّ ﴾ الذي لا مزيد عليه ، لا هذه السورة وحدها ، وفي

أسلوب هذا الكلام قول الأنبارية (هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها)،
تريد : الكمنة (١).

وعلى صاحب الكشف على ذلك بقوله : « قوله (وفي أسلوب هذا الكلام
قول الأنبارية : هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها) ، أي كما أنها تفت
الفاضل آخرًا بوثبات الكمال لكل واحد ، دلالة على أن كمال كل ما لا يحيط
به الوصف ، وهو إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض ، كذلك لما أثبت لهذه
السورة خصوصًا الكمال استدركه بأن كل المنزل كذلك ، لا يختص به سورة
دون أخرى للدلالة المذكورة» (٢).

وعلى غيرها - فيما يبدو لي - قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنْ
أَلْمَازِي وَأَلْقُرْآنَ الْعَظِيمِ ﴾ (الحجر: ٨٧) ، إذا أريد بال سبع المثاني الفاتحة ، أو
السبع الطوال ، لأن حينئذ يكون من عطف العام على الخاص ؛ لأن في امتنان
الله على رسوله بهذه السبع دليلًا على عظيم فضلها ، وربما يورم هذا تفوقها في
الفضل والكمال على غيرها من آيات الذكر الحكيم فعطف عليه العام ، وهو
« القرآن » موصوفًا بالعظمة استدراكًا ونفيًا لهذا النوع . هنا - فيما أرى - هو سر
العطف ، لكن بعض المفسرين حاول تفسير نكتة العطف بما يعود بالغرض
على ذكر الخاص قبله . قال الخازن فيما نقله عن الزجاج : « وإنما ثبت كون
الفاتحة هي السبع المثاني دل ذلك على فضلها وشرفها ، وأنها من أفضل سور
القرآن ، لأن إفرادها بالذكر في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنْ أَلْمَازِي
وَأَلْقُرْآنَ الْعَظِيمِ ﴾ مع أنها جزء من أجزاء القرآن ، وإحدى سورته ، لا بد وأن
يكون لاختصاصها بالشرف والفضيلة» (٣).

وهو الذي مار عليه الألبوسي فقال : « فهو من عطف الكل على الجزء بأن
يراد بالقرآن مجموع ما بين السبعين ، أو من عطف العام على الخاص بأن يراد

(٢) كشف الكشاف ١/١١٣٨ .

(١) الكشاف ٢/٣٤٨ .

(٣) تباب التأويل ٣/١٠٢ .

به المعنى المشترك بين الكل والبعض ، وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى
كأنه غيره كما في عكسه^(١) .

فهذا التعليل للمعطف بما لا يفرق بين تأخر الخاص أو تقدمه مما لا نقيده
لأنه يهمل الفرق بين الأسلوبين كما تبيننا إليه .

ومما عطف فيه العام على الخاص لدفع إبهام تميز الخاص وعدم التفاوت
بينه وبين ما عطف عليه في المعنى الذي سبق من أجله قوله تعالى : ﴿ لَلْفَصْح
يَمْلِكُ مِنْ أَكْثَرِ شَيْءٍ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي
فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (المائدة: ١٧) ، فالمسيح وأمه - عليهما السلام - داخلان في
المعطوف بعدهما ، وليس المقام مقام تفضيل ، بل المراد التأكيد على عجزهما ،
فما سر عطف العام عليهما ؟

يقول الزمخشري : « وأراد بمعطف (من في الأرض) على المسيح وأمه أنهما
من جنسهم لا تفاوت بينهما وبينهم في البشرية »^(٢) .

وهذا هو ما يحقق الغرض في الورد على شبه النصارى الذين لا يقولون بأن
عيسى في خلقه وتركيبه وحياته ومعانيه كسائر البشر ، يجري عليه ما يجري
عليهم . يقول الرازي : « وقوله ﴿ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ يعني أن عيسى
مشاكل لمن في الأرض في الصورة والخلفة والجسمية والتركيب ، وتغيير
الصفات والأحوال ، فلما سلمتم كونه تعالى خالقاً للكل وجب أيضاً أن يكون
خالقاً لعيسى »^(٣) . ويرى أبو السعود في ذلك المعطف زيادة تبيكت للنصارى ،
وإدراج أمه لزيادة تأكيد عجز المسيح : « ولعل تعظيها في سلك من فرض إرادة
إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبيكت وزيادة تقرير مضمون
الكلام »^(٤) .

(٢) الكشف ١/٦٠١ ، ٦٠٢ .

(٤) إرشاد العقل السليم ٣/٢٠ .

(١) روح المعاني ١٤/٧٩ .

(٣) مفاتيح الغيب ٣/٣٨٣ .

ومما جاء على سبيل الترفي من الخاص إلى العام الانتقال من الاستدلال بالجزئي إلى الكلي نمواً بالفكر ، بدءاً بالأقرب المشاهد ، وذهاباً إلى الأبعد الخفي ، لينتقل الذهن من إحراك الجزئي المشاهد إلى الكلي الغائب ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأُمُورَ ﴾ (يونس: ٣١) .

فقد بدأت الآية بتوجيه النظر إلى آثار قدرة الله ورحمته فيما بين يدي الإنسان من الرزق ، ثم تطور به إلى ما هو أرقى في التأمل برصد أسرار الخلق والإبداع فيما هو ملموس الأثر من السمع والبصر ، ثم إلى ما هو أخفى من أسرار النشأة ، وإخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي ، فإذا ما وصل إلى هذا الحد من التمثل والتوعي كان أجدد بإلغاء الحكم الكلي عليه ، وهو ما أشار إليه أبو حيان بقوله : ﴿ وَمَنْ يُدِيرُ الْأُمُورَ ﴾ شامل لما تقدم من الأشياء الأربعة المذكورة وغيرها ، والأمور التي يديرها تعالى لا نهاية لها ، فلذلك جاء الأمر الكلي بعد تفصيل بعض الأمور ، واعترافيهم بأن الرازق والمالك والمخرج والمدير هو الله ، أي لا يمكنهم إنكاره ،^(١)

ومما جاء على سبيل الترفي من الخاص إلى العام لتلدرج في كمال النفس بالإيمان والطاعة قوله تعالى : ﴿ يَنْبِسَاءُ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ أُنثَىٰ تَسْتَعْتَبُ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَوَطِّعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرِيضٌ وَقَلْنِ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝ وَفَرَنْ فِي بَيوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ (الأحراب: ٣٢، ٣٣) .

يقول الدكتور محمد أبو موسى : (وقوله ﴿ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ معنى عام يدخل فيه ﴿ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ ﴾ ، كما يدخل فيه ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ ﴾ ، وغيره مما تقدم ، فكانه ذكر هذه الأشياء جميعاً مرة ثانية ، وفي

(١) البحر المحيط ١٥٤/٥ .

هذا التكرار الخفي تؤكد وتثبيت لهذه المعاني في القلوب ، وله مزية في فضل الكلام وفصاحته ، يعني أن آخر الكلام قد عاد إلى أوله ، وتصل به اتصال الكنل بجزئه ،^(١) .

فتفريز الكلام وتثبته ليس وحده الغرض من هنا العطف ، إذ إن الارتقاء بالنفس في سلم الكمال غرض أيضاً ، حيث بدأ الله في توجيه أمهات المؤمنين بتبهيهن عن الخضوع في القول ، بحكم أن التخلية مقدمة على التحلية ، ثم أمرهن بما يصون التحرض والشرف من القول المعروف الذي لا يطمع مرضى النفوس ، والتزام بيوتهن مع الحرص فيما يرتبينه على المحشمة والوقار ، ثم أمرهن بالتزام فرائض الله من صلاة وزكاة كمنان لغيرهما من المعبادات ، فلما أشرفت النفوس إلى الغاية ، وطمحت إلى الكمال جاء قوله ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ، بهذا العموم الذي يصل بالمؤمن إلى درجة التزام كل ما أمر به الله ورسوله ، والانتهاج عن كل ما نهى الله ورسوله عنه ، وهي درجة الكاملين من المؤمنين ، فليس الأمر بطاعة الله ورسوله عين ما قبله وزيادة عليه فحسب ، ولكنه إشارة إلى بلوغ الدرجة القصوى من كمال النفس بالتزام كامل شرع الله .

(١) من أسرار التفسير القرآني ص ٢٠٠ .

الفصل السادس

العطف الصوري

الواو الزائدة

وردت الواو الزائدة على ألسنة علماء البلاغة فيما سمي بالتوصل لدفع الإبهام ، كما في مثلهم ، لا وأبدك الله ، حيث جاء على غير ما تقتضيه القاعدة من فصل الجملة الإنشائية عن الجملة الخبرية ، فعمل العطف بأنه جاء ضرورة لدفع إبهام تسلط انفي على الجملة الدعائية ، لكن بعض البلاغيين اعتبره عطفًا صوريًا ، وحكم بزيادة الواو . يقول السبكي : « على أن عندي في ذكر هذا القسم في باب التوصل إشكالاً ، فإن هذه الواو إذا جاءت لدفع الوهم فالظاهر أنها زائدة ، وليست عاطفة ، بل زيدت لدفع توهم النفي لما بعدها ، فهي في الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها ، وذلك شأن الزائد يؤتى به للتأكيد ، والتأكيد أكثر ما يأتي لدفع إبهام غير المراد ، وقد جوز الكوفيون زيادتها ، وتبعهم ابن مالك ، وجوزه الأخفش في بعض المواضع ، وجعلوا منه قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾^(١) ، ثم يمضي إلى القول : « وإنما لم يجز زيادة الواو فالظاهر أن المعطوف محذوف ، التقدير : لا وأقول أكرمك الله ، وعلى التقديرين لا يعد ذلك معنا نحن فيه ، إنما نتكلم في التوصل بحرف عاطف حذرًا من إبهام عطف شيء على ما لا يصلح أن يعطف عليه ، وليس الأمر هنا كذلك ، إنما نعني العاطف إن لم يجعل حرف عطف ، أو لتقدير معطوف خبري يصبح عطفاً على ما قبله من غير حذر الإبهام ، والأحسن جعل الواو زائدة ، وإنما كان التوصل الصوري بالحرف الزائد يدفع الوهم فأى داع إلى أن يؤتى بالتوصل المعنوي في غير محله مع الاستغناء عنه^(٢) .

(٢١٦) عروس الأنوار ٣/٦٨ ، ٦٩ .

ولعل في كلام الحريري عن هذه الواو ما يدل على إفادتها العطف مع دفع الإيهام ، ذلك أنه ذكر قول الشاعر :

فإيّاك والأمر الذي إن توّمتنا فواردة ضاقت عليك المصادر

وقال : « والعلة في وجوب إثبات الواو في هذا الكلام أن لفظة (إيّاك) منصوبة بإضمار فعل تقديره : اتق ، أو باعد ، واستغنى عن إظهار هذا الفعل ، لما تضمن هذا الكلام من معنى التحذير ، وهذا الفعل إنما يتعلّق إلى مفعول واحد . وإذا كان قد استوفى عمله ونطق بعبءه باسم آخر لزم إدخال حرف العطف عليه ، كما لو قلت : اتق الشر والأسد^(١) .

فمعلوم أن هذه الواو عاطفة ، ثم قال : « ومما يتخبط في سلك هذا الفن أنهم ربما أجازوا المستخبر عن النسيء ، بلا النافية ، ثم عقبوها بالدعاء له فيستحيل الكلام إلى الدعاء عليه ، كما روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه رأى رجلاً يديه ثوب ، فقال له : أتبيع هذا الثوب ؟ فقال : لا عفاك الله ، فقال : لقد علّمتم لو تعلمون ، علا قلت : لا وعفاك الله^(٢) .

فالإيهام مع حذف الواو هو الذي دفع أبا بكر بأدب الإسلام ، أن بعّثم الرجل كيف يأتي تعبيره موافقاً لما في ضميره ، حتى لا يساء فهم ما أراد ، والرجل قصد بدعائه أن يعرض الصديق عن قائمة البيع بطلب العافية له ، حتى لا يظن أنه رفض البيع كراهة لشخص البائع ، فاقترضه أدب الإسلام أن يعقب نفيه ، وهو مما لا يليق بشخص المخاطب بهذا الدعاء ، ليجمع بين الطرفين والإعلان عن تقديره للمخاطب في أن واحد . وهو معنى الواو العاطفة . ولذا فإن صاحب أبا القاسم بن عباد حين سمع هذه الحكاية قال : « والله لهذه الواو أحسن من واوت الأصداغ في حدود المراد الملاح^(٣) ، فلا تناقض بين ما أعادته الواو من دفع الإيهام ، وبين كونها عاطفة دالة على معنى الجمع ، إلا

(١) المصدر السابق ص ٣٠ .

(٢) درة الغواص ص ٢٩ .

(٣) المصدر السابق ص ٣١ .

في عرف من يتمسك بعدم التعاطف بين الإنشاء والخبر ، مما جعلهم يتكلفون في التقدير والتعليل لتصحيح العطف ، أو زيادة الواو . يقول الشهاب في شرحه للدرة بعد أن يذكر قصة الصديق : « فإن قلت إن تقديره : لا يكون ونحوه ، وهو خبر ، و(أيديك الله) في قولهم : لا وأيديك لله جملة دعائية إنشائية ، والإنشاء لا يعطف على الخبر مطلقاً ، أو في ما لا محل له من الإعراب ، ومنه ذلك ، فكيف جوزوه واستحسنوه فيما ذكر ؟ قلت : إما أن يكون إطلاقهم مقيداً بما لا يكون لدفع الإيهام ، كما هو ظاهر كلام أهل المعاني ، أو يقال : الواو زائدة لدفع الإيهام ، أو استثنائية ، أو اعتراضية ، وهم لم يتعرضوا لتخصيله .^(١) »

وعلى أية حال فإن العطف ، أو زيادة الواو لدفع الإيهام على النحو الذي ورد في المثال ، أو في قصة أبي بكر ، لا وجود له في القرآن الكريم ، لما تميز به من معالم الوقف والابتداء ، وهي أحكام يلتزمها القارئ ، فيفصل عند كل معنى منقوض بالوقوف عليه ، فلا يترك للسامع فرصة توهم خلاف المراد ، وهو متميز في كتابة سطوره بعلامات ترفيم يهتدي القارئ إليها فلا يضل ولا يفصل ، ولو كان مما يقع فيه وهم الفصل ، أو الوصل ، لوجب في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْزَنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ (يونس: ٦٥) ، دخول الواو بين قولهم ورد الله تعالى عليهم ، حتى لا يتوهم أنه من مغولهم . وقد فطن الفسوفي إلى ذلك حين قال : « واعلم أن دفع الإيهام لا يتوقف على خصوص العطف ، بل لو سكت بعد قوله (لا) أو تكلم بما يدفع الاتصال ، ثم قال (رحمك الله) ، أو (أيديك الله) من غير عطف لكان الكلام خالياً عن الإيهام ، وقد فصل بعض القراء بين ﴿ عَوَجًا ﴾ و﴿ تِيمًا ﴾ دفعا لتوهم أن ﴿ تِيمًا ﴾ صفة ل﴿ عَوَجًا ﴾ ، وحينئذ فوجب الوصل مع كمان الانقطاع مع الإيهام بالنسبة للفصل مع الاتصال .^(٢) »

(٢) حاشية الفسوفي ٦٧/٣ .

(١) شرح الدرّة للخفاجي ص ٤٥ ، ٤٦ .

ويرى الدكتور جلال الذهبي أن الواو في قولهم (لا وأينك الله) لم تجسج
لنفع الإيهام ، كما ذكر البلاغيون ، بل هي أصيلة في جملتها جاءت على مسيل
الاعتراض . يقول في رسالته «الفخر الرازي والبلاغة العربية» : «لهذا فإن الذي
أرناح إليه أن أصل العبارة بالواو ، سواء كانت (لا) تسد مسد الجملة المحذوفة
أم لا ، وأنه لا صحة لقولهم بأن هذه الواو جاءت عاطفة عندما أوهب الفعل
خلاف المقصود ، وإنما هذه الجملة المقترنة بالواو جملة اعتراضية دعائية ،
ولست معطوفة على ما قبلها ، مثلها مثل إن الثمانين - وبغتها»^(١) .

وهو أحد الاحتمالات التي ذكرها الشهاب كما نقلناه، غير أن هناك ما يكدر
عليه ، وهو ذكر الرجل في قصة أبي بكر العبارة مجردة عن الواو ، وطلب
أبي بكر ذكرها ، فلو كانت الجملة اعتراضاً فلماذا طلب منه أبو بكر أن يأتي
بالواو ، والاعتراض ممكن بغيرها ؟ كما في قوله تعالى ﴿ وَإِنَّهُمْ لَفَسَّخُوا
تَعْلَمُونَ عَظِيمًا ﴾ (الرابعة: ٧٦) ، ثم إن مثل هذه الواو أثبتت وأسقطت في عبارة
واحدة من حديث الرسول ، وحكم بصحة الروایتين مع اختلاف المعنى زيادة
ونقصاً ، كما في قول الرسول عليه السلام : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا
ركع فاركعوا ، وإذا رفع فارفعوا ، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا
ولك الحمد» .

يقول العيني عن الواو في قوله (ربنا ولك الحمد) : « جميع الروايات في
حديث عائشة بإثبات الواو ، وكذا في حديث أبي هريرة وأنس ، إلا في رواية
الثلبت عن الزهري ، في باب إيجاب التكبير ، والكشميهني بحذف الواو ، ومنهم
من رجح إثبات الواو ، لأن فيها معنى زائداً ، تكونها عاطفة على محذوف ،
تقديره : يا ربنا استجب لك ، أو : يا ربنا أطعناك ولك الحمد ، فيشتمل على
الدعاء والثناء معاً ، ومنهم من رجح حذفها لأن الأصل عدم التقدير ، فتصير
عاطفة على كلام غير تام . وقال ابن دقيق العيد : والأول أوجه . وقال النووي :
ثبت الرواية بإثبات الواو وحذفها ، والوجهان جائزان بعد ترجيح^(٢) .

(١) الفخر الرازي والبلاغة العربية ص ٤١٢ .

(٢) عمدة القاري ٢١٨ ، ٢١٧/٥ .

والذي أراه هنا أن المأموم إذا راعى دعوة الإمام إلى الحمد في قوله «سمع الله لمن حمده» مستحسناً إياه أن يحمده الله ، كان ذكر الواو ذنباً على إجابة المأموم دعوة الإمام إلى الثناء على الله ، والزيادة على ذلك بجملة تفيد تخصيص الله بالعبادة ، فكأنه يقول : رضا حمدناك كما طلبت منا على لسان الإمام ونحن لا نحمد سواك . أما إذا روعي إثشاء الحمد دون الإجابة لدعوة الإمام ، فإن الواو تسقط فائدة على أنها جملة واحدة قصد بها الثناء على الله تعالى .

وقد ذكر العيني الحديث في باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة بدون الواو ، ثم قال : « قال الكرماني بنون الواو ، وفي الرواية السابقة بالواو ، والأمران جائزان ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر غير مسلم ، لأن بعضهم رجح الذي بنون الواو لكونها زائدة ، وفي (المحيط) : رضا لك الحمد أفضل لزيادة الواو ، وبعضهم رجح الذي بالواو ، لأن تقديره : رضا حمدناك ولست الحمد ، فيكون الحمد مكرراً^(١) . فهنا التكرار الذي أشار إليه هو ما عنيت من زيادة المعنى بزيادة الواو ، على أن في التكرار زيادة لأنه تخصيص الله بالحمد ، وهذا يعني أنه لا أحد سواه يستحق هذا الثناء العظيم ، فهو أهل لأن تلهج الألسنة بحمده .

أما في القرآن الكريم فقد ورد القول بالزيادة في ثلاثة مواضع رئيسية : أحدها : الواو الداخلة بين الصفات أو بين الصفة وموصوفها ، وثانيها : الواو الداخلة على ما يصلح علة لما قبله ، وثالث : فيما يصلح جواباً للماء أو «حتى إذا» .

وقد اختلفت الآراء في إطلاق لفظ الزائد على حرف أو كلمة من كتاب الله ، كما اختلف في المراد بالزيادة ، لأن الزائد إن دل على معنى لا يتحقق بدونه فلا يسمى زائداً ، وإن كان عارياً عن الفائدة فهو عيب ينزه عنه التنزيل الحكيم ،

(١) صفة القزوي ٢٧٠/٥ .

وهو ما أوضحه ابن الأثير في (أن) التي قيل بزيادتها من قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْعِثَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا ﴾ (التقصص: ١٩) . قال صاحب المثل السائر : « إذا ثبت أنها دالة على معنى ، فالذي أشرت إليه معنى مناسب واقع في موقعه ، وإذا كان مناسباً واقعاً في موقعه فقد حصل المراد منه ، وذن الدليل حينئذ أنها ليست بزيادة ، الوجه الآخر : أن هذه اللفظة لو كانت زائدة لكان ذلك قدحاً في كلام الله تعالى ، وذلك أنه يكون قد نطق بزيادة في كلامه لا حاجة إليها والمعنى يتم بدونها ، وحينئذ لا يكون كلامه معجزاً ، إذ من شرط الإعجاز عدم التطويل الذي لا حاجة إليه ، لأن التطويل عيب في الكلام ، فكيف يكون ما هو عيب في الكلام من باب الإعجاز ، هذا محال »^(١) .

فما قاله ابن الأثير يمثل قضية عامة في كل زيادة تنسب إلى الذكر الحكيم ، وهو نفس ما ذكره الطبري في القول بزيادة « إذا من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠) : « قال أبو جعفر: زعم بعض المتسويين إلى العنم بلغات العرب من أهل البصرة أن تأويل قوله ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ : وقال ربك ، وأن (إذ) من الحروف الزوائد ، وأن معناها الحذف ، إلى أن قال : « والأمر في ذلك بخلاف ما قال ، وذلك أن (إذ) حرف يأتي بمعنى الجزاء ، يدل على مجهول من الوقت ، وغير جائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام ، إذ سواء قيل قائل هو بمعنى التطول ، وهو في الكلام دليل على معنى مفهوم ، وقيل آخر في جميع الكلام الذي نطق به دليلاً على ما أريد به هو بمعنى التطول »^(٢) .

ثم يلح الطبري على رفض القول بالزيادة كلما عنت مناسبة لذلك ، فيقول في رد ادعاء زيادة الواو من قوله تعالى : ﴿ أَوْكَلَّمَا عَنْهُدَا وَعَهْدَا نَبْدَهُ فَرِيقٌ يَنْتَهُم ﴾ (البقرة: ١٠٠) : « اختلف أهل العربية في حكم الواو التي في قوله ﴿ أَوْكَلَّمَا عَنْهُدَا وَعَهْدَا ﴾ ، فقال بعض نحويي البصريين : هي (واو) تجعل

(١) المثل السائر ، القسم الثالث ، ص ١٤ . (٢) جامع البيان ١/٢٣٩ ، ٤١٠ .

مع حروف الاستفهام ، وهي مثل (الفاء) في قوله ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ أَتُكْفِرُونَ ﴾ (البقرة: ٨٧) قاله وعما زائدتان في هذا الوجه ... ، ثم يعرض إلى القول : « وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له ، فأغنى ذلك عن إعادة البيان على فساد قول من زعم أن الواو والفاء من قوله ﴿ أَوْكُلَّمَا ﴾ و ﴿ أَفَكُلَّمَا ﴾ زائدتان لا معنى لهما»^(١).

وقد نخص صاحب البرهان آراء العلماء في إطلاق الزائد على لفظ من ألفاظ الذكر الحكيم ، وذكر وجهها في معنى الزيادة لابن الخشاب لتحل به عقدة الخلاف . قال الإمام الزركشي : « الثالث : تجنب لفظ الزائد في كتاب الله تعالى أو التكرار ، ولا يجوز إطلاقه إلا بتأويل ، كقولهم : الباء زائدة ونحوه ، مرادهم أن الكلام لا يخلل معناه بحذفها ، لا أنه لا فائدة فيه أصلاً ، فإن ذلك لا يحصل من منكم فضلاً عن كلام الحكيم .

وقال ابن الخشاب في (المعتمد) : اختلف في هذه المسألة ، فذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن ، نظراً إلى أنه نزل بلسان القوم ومتعارفهم ، وهو كثير ؛ لأن الزيادة بإزاء الحذف ، هذا للاختصار والتخفيف ، وهذا للتوكيد والتوطئة . ومنهم من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام ، ويقول : هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها ، فلا أفضى عليها بالزيادة ، ونقله عن ابن جرسيه ، قال : والتحقيق أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل ؛ لأنه عبث ، فتعين أن إلنا به حاجة ، لكن الحاجات إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد ، فليست الحاجة إلى اللفظ الذي زيدت عندها ولا زيادة ، كالحاجة إلى الألفاظ التي رأوها مزيدة عليه ، وبه يرتفع الخلاف . وكثير من القدماء يسمون الزائد صلة ، وبعضهم يسميه مفحماً ، ويقع ذلك في عبارة مسترية (٢) .

(١) جامع البيان ٣/٢ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/١ ، ٢٠٥ .

ونحن لا نرفض القول بالزيادة بهذا المعنى الذي يجعل الزيادة في اللفظ
 بإزاء زيادة في المعنى ، لأن البلاغيين متفقون على وجوب الإطناب بصورة
 المختلفة في القرآن الكريم ، وهو نوع من الزيادة التي تحقق أغراضاً بلاغية
 لا يمكن أداؤها بالإيجاز ، في مقام يستدعي الإطناب ويلج عليه ، والفرق بين
 الزيادة المفيدة وغير المفيدة كالتفرق بين الإطناب والتطويل ، وإذا كنا
 لا نستطيع لفظ « الزائد » غلظه بوجه التجرد من الفائدة ، ومن ثم نحاشي
 انفسرون إطلاق بعض المصطلحات التي يستخدمونها على القرآن الكريم ،
 إذا أوهمت المساس بمقام الإعجاز فيه ، كقولهم : العطف على التوهيم ، فإنهم
 ينزهون كتاب الله عن هذا اللفظ ، ويحتالون على ما يؤدي معناه بعبارة تليق
 بكلام رب العزة ، ونلفظ الإقحام كما ورد في النص المنقول عن البرهان بأنني
 دالاً على معنى الزيادة عند الكثيرين . وقد كنت أحسب أن هذا عرف متفق
 عليه ، لولا أنني وجدت من يفرق بين الإقحام والزيادة ، فيستخدم الإقحام في
 الزيادة المجردة من الفائدة ، والزيادة فيما كان مصحوباً بزيادة معنى . يقول
 الهروي في كتابه الأزهية ، وهو يعدد معاني الواو ومواقعها :

« ونكون مقحمة : أي زائدة في الكلام ، ولو لم تجر بها لكان الكلام تاماً ،
 كقوله عز وجل : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِرِمٍ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ آجِبٍ
 وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ (يوسف: ١٥) ، المعنى : أوحينا إليه فتكون (أوحينا) جواب
 (فلما) . »

ثم يقول بعد أن يستوفي الكلام على الإقحام ورأى أبي عبيدة فيه :
 « والموضع الحادي عشر : تكون الواو زائدة للتوكيد ، كقولك : ما رأيت أحداً
 إلا وعليه ثياب حسنة ، وإن شئت : إلا عليه ثياب حسنة ، وفي القرآن ﴿ وَمَا
 أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا وَهِيَ كَيَاتٌ مُعْلُومٌ ﴾ وفي موضع آخر : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ
 قَرْنٍ إِلَّا لَهَا مُتَدِرُونَ ﴾ ^(١) .

(١) انظر الأزهية في علم الحروف للهروي ، وهو ممن عاش في القرنين الرابع والخامس
 الهجريين ، ص ٢٤٢ وما بعدها .

ولعل الزمخشري نأثر بمثل ذلك في قوله بواو الإلصاق التي تزداد بين الصفة والموصوف للتأكيد - وهو الذي جعل صاحب الكشف يقول بأن انزمخشري تابع للكوفيين في القول بزيادة الواو بين الصفة والموصوف^(١) .
 أما القول بزيادة الواو مجردة عن زيادة تقابلها في المعنى فهو مما استكره الثقات وأبطلوه ، ونحن نذكر الآن مواضع الزيادة المزعومة في كتاب الله ، مما بهم تجرده من فائدة تتحقق بوجود الواو .

أولاً : الواو بين الصفات

نسب أبو حيان إلى الكسائي القول بزيادة الواو في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ ﴾ (البقرة: ٥٣) . قال بعد أن ذكر رأي الزمخشري في عطف الفرقان على الكتاب لإفادة الجمع بين الصفتين : « أو الواو مقحمة ، أي زائدة وهو نعت للكتاب . قال الشاعر :

إِلَى الْمَلِكِ الْقُرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَابْنِ الْكَيْبِ فِي الْمُرْدُخَمِ

فإنه الكسائي وهو ضعيف ، وإنما قوله (وابن الهمام وبيث) ، من باب عطف الصفات بعضها على بعض^(٢) .

وأجاز الرضي احتمال أن يكون العطف صورياً إذا وقعت الواو بين الصفات، وهو احتمال يبدو أن الرضي لا يعيل إليه ، حيث قال بعد أن أشار إلى عطف الصفات في البيت معترضاً على المصنف : « ويجوز أن يعترض على حنه بمثل هذه الأوصاف ، فإنه يظن عليها أنها معطوفة إلا أن يدعى أنها في صورة العطف ونست بمعطوفة ، وإطلاقهم العطف عليها مجازة^(٣) .

وقال القرطبي في الآية : « وقيل : الواو صلة ، والمعنى : آتينا موسى الكتاب الفرقان ، والواو قد تزداد في التبعوت ، كقولهم فلان حسن وطويل ، وأنشد :

إِلَى الْمَلِكِ الْقُرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَابْنِ الْكَيْبِ فِي الْمُرْدُخَمِ

(١) الكشف ١/١١٩٨ .

(٢) شرح الكافية ١/٣١٩ .

(٣) البحر المحیط ١/٢٠٢ .

أراد : إلى الملك القرم ابن الهمام لبث النكتية ، ودليل هذا التأويل قوله عز وجل : ﴿ تَقْرَأُ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (١) .

وإذا كان أبو حيان قد نسب هذا الرأي إلى الكسائي وضعفه ، فإن القرطبي نسه في موضع آخر إلى الفراء ، حيث قال في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً ﴾ (الأنبياء: ٤٨) : « وحكى عن ابن عباس وعكرمة (الفرقان ضياء) بغير واو على الحال ، وزعم الفراء أن حذف الواو والمجيء بها واحد ، كما قال الله عز وجل ﴿ إِنَّا زَيْنًا أَسْمَاءَ أَلدُّنْيَا بَرِيذُ الْكَوَاكِبِ ﴿٦٦﴾ وَحِفْظًا ﴾ (الصفات: ٦٦ ، ٧) أي : حفظاً ، ورد عليه هذا القول الزجاج قال : لأن الواو تحيي لمعنى فلا تزداد (٢) .

وبالرجوع إلى ما قاله الفراء يمكننا أن نقفي عنه القول بالزيادة في الآية ، وإن كان الفراء يرى الزيادة في مواضع أخرى ليس من بينها الواو الداخلة بين الصفات . يقول الفراء : « وقوله ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً ﴾ هو من صفة الفرقان ومعناه - والله أعلم - آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا - فدخلت الواو كما قال : ﴿ إِنَّا زَيْنًا أَسْمَاءَ أَلدُّنْيَا بَرِيذُ الْكَوَاكِبِ ﴿٦٦﴾ وَحِفْظًا ﴾ جعلنا ذلك - وكذلك (وضياءً وذكرًا) آتينا ذلك (٣) . فهو يرى أن الضياء كان قبل دخول الواو وصفًا للفرقان ، فلما دخلت الواو تعلق بضلع بعده محذوف ، وصارت الجملة معطوفة على (آتينا) الأولى ، بدليل تقدير الفعل في قوله (وضياءً وذكرًا) آتينا ذلك ، وهذا يعني أنه أتاهما كتابًا جامعًا بين كونه فرقانًا وكونه ضياءً وذكرًا ، وهو المراد بالعطف وما يتضمنه من المغابرة ، وهو بذلك يسير مع القائلين بالعطف المفيد للجمع بين الوصفين ، كما قال

(٢) المصدر السابق ٤٣٣٥/٧ .

(١) تفسير القرطبي ٣٤١/١ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٢٠٥/٢ .

الزمخشري : « أي أتيناها (الفرقان) وهو التوراة ، وأتينا به ضياءً وذكرنا للمتقين »^(١) ، ومما هو دليل واضح على أن الفراء يقول بالعطف لا الزيادة في الآية ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا زَيْنًا أَلَسْنَا إِلَهُكُمَا بِرَيْبِنَا أَلَكُوكُم ﴾ ﴿٥٤﴾ وَحِفْظًا ﴾ ، وهي الآية التي جعل الواو فيها شبيهة بالواو هنا . يقول الفراء : « قوله ﴿ إِنَّا زَيْنًا أَلَسْنَا إِلَهُكُمَا بِرَيْبِنَا أَلَكُوكُم ﴾ ، ثم قال ﴿ وَحِفْظًا ﴾ ، لو لم تكن الواو كان الحفظ منصوباً بـ ﴿ زَيْنًا ﴾ ، فإذا كانت فيه الواو وليس قبله شيء ، ينسق عليه فهو دليل على أنه منصوب بفعل مضمر بعد الحفظ ، كقولك في الكلام : وقد أتاك أخوك ومكرماً لك ، فإنما ينصب المكرم على أن تضمر أذاك بعده »^(٢) .

والقول الذي يليه بوجاز القرآن أن الواو إذا دخلت بين الصفات دلت على المعايرة ، وكمال كل صفة في معناها الذي سبقت من أجله ، كما هو رأي الزمخشري ، وقياس آية على آية يجب أن يراعى فيه دلالة السياق ، واختلاف الأغراض ، إذ ليس من الدقة الاستشهاد على الزيادة في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ ﴾ بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ١٥٤) ، فالآية الأولى في مجال تقريع بني إسرائيل على كفرهم بنعم الله ، وتوبيخهم على جرائمهم التي ارتكبوها بعد كل نعمة يمن الله بها عليهم ، فبعد أن ذكرهم بإنجائهم من عذاب فرعون ، ذكر ما أنعم به عليهم من إنزال التوراة مسجلة مكتوبة في ألواح لا يتكلفون مشقة تدوينها ، ولا يخشون نسيانها ، ثم عي علم في الهداية والفصل بين الحق والباطل حتى لا يزيغ عنها إلا من طبع الله على قلبه ، وبعد كل ذلك يكفرون بالله ويعبدون سواه ، كما حكى الله عنهم بعد هذه الآية ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أِفْ لَكُمْ أَنْ تُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفْ أَنْتُمْ تُكْفِرُونَ ﴾ (البقرة: ٥٤) ، فالفرقان) وصف جيء به هنا زيادة في التأكيد على من ضل

(١) التفسير ٥٧٥/٢ . (٢) معاني القرآن ١١٣/١ ، ١١٤ .

وبين يديه كتاب واضح المعالم ، فارق بين سبيل الرشد وسبيل الغي والضلال ،
والراو أشعرت باستقلال هذا الوصف وكماله ، أما قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿
ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ ﴾ فقد جاء في معرض
خطاب العرب وتذكيرهم بما أنزل الله على رسوله من الهدى ، ودعوتهم إلى
التمسك يدينه وتحذيرهم من اتباع سبيل الضلال ، ﴿ وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي
مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ
بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ
وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهِمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ وهذا الكتاب
أنزلته سبحانه فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحموا ﴿ (الأنعام: ١٥٣-١٥٥) ، فذكر
كتاب موسى مع ما أنزل على الرسول غرضه اشراك الأنبياء جميعاً في توجيه
أقوامهم بالزمام شرع الله ، وتحذير لمشركي العرب أن لا يكونوا كما كان بنو
إسرائيل في صدقهم عن آيات الله حتى ضرب الله عليهم الذلة والمسكنة وباءوا
بغضب من الله ، فالمرضعان مختلفان والمقارنة بينهما ليست دقيقة .

أما الراو الواقعة بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا
مِنْ قَرْنٍ إِلَّا وَهَذَا كِتَابٌ مُعْلُومٌ ﴾ (الحجر: ٤١) ، فقد ذكر السمين كما نقله الجمل
وجهاً لزيادة الواو . يقول الجمل : وفي السمين : قوله ﴿ إِلَّا وَهَذَا كِتَابٌ
مُعْلُومٌ ﴾ فيه أوجه : أحدها - وهو الظاهر - أنها واو الحال ، ثم لك اعتباران
أحدهما أن تجعل الحال وحدها انجار والمجرور ويرتفع (كتاب) به فاعلاً ،
والثاني أن يجعل الجار خيراً مقدماً ، و(كتاب) مبتدأ ، وانجمله حال لازمة .
الوجه الثاني أن الواو مزيدة ، وهذا ينشئ بقراءة ابن أبي عبيدة (إلا لها)
بإسقاطها ، والزيادة ليست بالسهلة . الثالث أن الواو فاعلة على الجملة الواقعة
صفة تأكيداً كما قال الزمخشري^(١) .

وقد ذكرت في واو الإنصاف أن رأي الزمخشري راجع إلى القول بزيادة
الواو على أنها للتأكيد ، وهو نفس ما يقول به الكوفيون ، كما نقلناه عن

(١) الفتحاحات الإلهية ٥٣٨/٢ .

الكشف وأبنائه بقول الهروي ، فالوجهان الثاني والثالث مما ذكره السمين وجه واحد ، وقد بينا وجهة نظرنا في هذه الروايات^(١) هناك ، لكن يسبق من صنيح السمين أنه يقصد بالوجه الثاني الزيادة المجردة عن الفائدة ، وهو أمر أبطلناه مراراً كما ضعفه السمين بقوله : (والزيادة ليست بالسهلة) .

ثانياً : الواو الداخلة على ما يصلح علة

جوز القرطبي أن تكون الواو زائدة إذا دخلت على فعل مبدوء بلام التعليل ، حتى تتعلق اللام بما قبلها تعلق العلة بالمعلول ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَىٰ جِوَارِيكَ وَلِتَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ (البقرة: ٢٥٦) قال القرطبي : قوله تعالى : ﴿ وَلِتَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ . قال الفراء : إنما أدخل الواو في قوله : ﴿ وَلِتَجْعَلَكَ ﴾ دلالة على أنها شرط لفعل بعده ، معناه ﴿ وَلِتَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾ ، ودلالة على البعث بعد الموت جمعنا ذلك وإن شئت جعلت الواو مقحمة زائدة^(٢) .

وذكر أبو حيان هذا الوجه بصيغة التمريض قائلاً : ﴿ وَلِتَجْعَلَكَ ﴾ قيل : الواو مقحمة ، أي : لتجعلك آية^(٣) .

وقد ذكرت في الواو الفصيحة أن هذه الواو عاطفة ، وللحظف بها أسرار معناه بغني عن إعادة القول هنا ، وهو كاف لرد دعوى الزيادة ، غير أنني أزيد هنا أن جعل الفعل تعليلاً للأمر بالنظر قول في غاية السقوط ، لأن إرادة الله أن يجعل منه آية للناس ليست مترتبة على النظر إلى حماره ، بل هو كما أثبت في موضعه^(٤) - استرشاداً بكلام أبي السعود - دليل على أن الله أجرى معجزة إحياء الحمارة آية للعزير ، وجعل من شخص العزير وبعثه بعد موته معجزة للناس ، ممن عاصروه ومن يأتون بعدهم ، فالتاس لم يشاهدوا معجزة إحياء الحمارة ، ولما شاهدوا العزير واستدلوا عليه بحفظه للتوراة ، فكان هو آية للناس ، ولو

(٢) تفسير القرطبي ١/٢٠٢ .

(٤) انظر ص ٣١٩ .

(١) راجع ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٣) البحر المحيط ٢/٢٦٣ .

كان الفعل تعليلاً للأمر بالنظر لجهه الضمير عائداً على الحمار يقال (لنجمله)
لأن الآية فيه .

وعلى أية حال فإن القول بالزيادة في هذا الموضوع أعرض عنه جمهوره
المفسرين ، ومن ذكره منهم ذكره بعبارة تدل على ضعفه ، مما بغني عن تتبعه
وتكلف عناء رده .

ثالثاً : زيادة الواو في جواب الشرط

هذه هي الواو التي كانت محور خلاف بين البصريين والكوفيين ، ودار
حولها الجدل فيما ورد منها في فصيح كلام العرب ، وما جاء في آيات الذكر
الحكيم ، وهو الأمر الذي يجب أن يمسط له التحديث ، لأنه لا يمثل رأياً فردياً ،
 وإنما يمثل وجهتي نظر لمدرستين من أهم المدارس النحوية في لغة العرب .
وقد لخص ابن الأثير في كتابه (الإيضاح في مسائل الخلاف) وجهتي النظر
وأدلة الفريقين . يقول : « ذهب الكوفيون إلى أن الواو العاطفة يجوز أن تقع
زائدة ، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش وأبو العباس المبرد وأبو القاسم
ابن برهان من البصريين ، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز .

أما الكوفيون فقد احتجوا بأن قالوا : الدليل على أن الواو يجوز أن تقع
زائدة ، أنه قد جاء ذلك كثيراً في كتاب الله تعالى ، وكلام العرب . قال الله تعالى :
﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ، فالواو زائدة ، لأن التقدير فيه : فتحت
أبوابها ، لأنه جواب لقوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا ﴾ ، كما قال تعالى في صفة سوق
أهل النار إليها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ولا فرق بين الآيتين... » ،
ثم يمضي إلى القول : « وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا : الواو في الأصل
حرف وضع لمعنى ، فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يجري على
أصله ، وقد أمكن معانها ، وجميع ما استشهدوا به على الزيادة يمكن أن يحصل
على أصله .^(١) »

(١) الإيضاح في مسائل الخلاف ٢/٢٤٣ .

وأورد أن أنه إلى أن مكمن الخطورة في رأي الكوفيين أنه يذهب إلى الزيادة المجردة عن أي فائدة من ذكر الواو ، فكان ذكرها وسقوطها سواء ، كما في الآية التي استشهدوا بها من سورة الزمر - كما أنه إلى أن أبا العباس المبرد الذي نسب إليه ابن الأنباري القول بالزيادة قال في قوله تعالى : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ ﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴿ (الانشقاق: ٢١١) ، وهي مما استشهد الكوفيون به على زيادة الواو . قال المبرد في المقنضب : « فقوم يقولون : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُولَىٰ كِتَابِهِمْ يَهْمُونَ ﴾ هو الجواب ، لأن الفاء وما بعدها جواب ، كما تكون جواباً في الجزاء ، لأن (إذا) في معنى الجزاء ، وهو كقولك : إذا جاء زيد فإن كلمك فكلمه . فهنا قول حسن جميل .

وقال قوم : الخبر محذوف لعلم المخاطب ، كقول القائل عند تشديد الأمر : إذا جاء زيد ، أي إذا جاء زيد علمت ، وكقوله : إن عشت ، ويكل ما بعد هنا إلى ما يعلمه المخاطب ، كقول القائل : لو رأيت فلاناً وفي يده السيف . وقال قوم آخرون : الواو في مثل هذا تكون زائدة ، فقوله ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ ﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴿ يجوز أن يكون (إذا الأرض مدت) والواو زائدة ، كقولك : حين يقوم زيد حين يأتي عمرو . وقالوا أيضاً : إذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت ، وهو أبعد الأقوال ، أعني زيادة الواو (١) .

ولا أحرى سر نسبة القول بالزيادة في الواو إلى المبرد رغم وضوحه في تضعيف هذا الرأي ، وليس ابن الأنباري وحده الذي نسب إلى المبرد ، فقد قال الرماني في كتابه (معاني الحروف) : « واختلف العلماء في قوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ، فذهب المبرد إلى أن الواو زائدة (٢) .

مع أن المبرد صرح بنسبة هذا القول إلى الكوفيين . فقال : « ومن قول هؤلاء : إن هذه الآية على ذلك ﴿ فَلَمَّا أَتَلَمَّا وَتَلَّمُ لِلْجِبِينِ ﴾ وَتَدَبَّيْنَهُ ﴿ (الصفات: ١٠٤، ١٠٣) ، قالوا : المعنى : ناديتاه أن يا إبراهيم ، قالوا : ومثل

(٢) معاني الحروف ص ٦٢ .

(١) المقنضب ٧٧/٢ .

ذلك في قوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ ﴾ وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ مُنَادٍ ﴿ ٧٣ ﴾ ، المعنى عندهم : حتى إذا جاءوها ففتحت أبوابها ، ثم قال : « وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين ، والله أعلم بالتأويل »^(١) .

وقبل أن أتبع الآيات التي قيل بزيادة الواو فيها أسوق هذا النص لفصيلة الأستاذ الأكبر الدكتور عبد الرحمن تاج في رفض القول بزيادة الواو : « إن الواو لها أوضاع خاصة في اللغة ، ومعان معروفة ، ومعهود استحباتها فيها ، ومن هذه المعاني أن تكون عاطفة إذا وقعت في وسط الكلام ، فما الذي صرفها عن هذا المعنى في الآيات أو الآيات التي زعم الكوفيون أنها فيها زائدة ، وهل وجدوا أن المعنى في هذه الآيات أو الأبيات لا يستقيم إلا إذا طرحت تلك الواو من الكلام ، فاضطروا أن يقولوا إنها زائدة ؟

إنه غير مفهوم ولا مقبول أن يعتمد إلى حرف له معناه الوضعي في اللغة فيذكر في الكلام لا لإفادة هذا المعنى ، ولا لإرادة ما قد يراد من بعض الحروف التي تزداد للتقوية والتأكيد ، ولكنه يذكر ليلغى ويطرح ، هذا أمر عجيب ، وهو شيء لا يشهد له شاهد من لغة أو عرف ، ولا يؤيده سند معتمد من قرآني أو استحصال ، إلا أن قنسية القرآن في لغته وأسلوبه وأحكامه ، لا تسمح أن يلقي القول في تفسيره أو إعرابه جزأفاً من غير حساب ، وأن تترك الاحتمالات غير البانغة وغير المعقولة تسرب إلى شيء من ذلك التفسير ، أو ذلك الإعراب »^(٢) .

وما يجب أن أنه إليه أن الدافع إلى القول بالزيادة في هذا الموضوع وراء اهتمام النحاة بالمشور على جواب للشرط ، وكأنهم يرفضون تحذير الجواب إذا أمكن الحصول عليه من الكلام المذكور ، حتى ولو كان ذلك يذهب ببلاغة النحذف ، ولذا فإن السهيمين بوجوده أنبلاغة من المفسرين أعرضوا حتى عن

(١) المفتض ٧٨١٢ .

(٢) مقال نشر في مجلة الأزهر عدد السحرم ١٣٨٨ هـ .

مجرد ذكر هذا الرأي متسرباً إلى أصحابه ، وكأنهم يرون أنه من التهافت إلى درجة لا يستحق معها مجرد الإشارة إليه ، ولم يهتم به سوى المفسرين النحاة كالفراء ، والآن إلى هذه الآيات التي ادّعي فيها زيادة الراو ، لنرى كيف كان ذلك عدواناً على بلاغة النص :

١- في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِأَيْدِيكُمْ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلْنَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ ۚ وَمِنْكُمْ مَنِ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ۚ وَمَنْ يُرِيدِ الْآخِرَةَ فَلْيَفْضَلْ ۖ وَمَنْ يُرِيدِ الْأُولَىٰ فَلْيَعْلَمِ ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ يَفْعَلْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ (ال عمران: ١٥٢) .

يقول الفراء : « وقوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ ﴾ . يقال إنه مقدم ومؤخر ، معناه : حتى إذا تنزعتم في الأمر فشلتكم ، فهذه الراو معناها السقوط» (١) .

ودافع الفراء - كما هو واضح - في إسقاطه للواو هو العثور على جواب الشرط من الكلام المذكور ، وقد أدى ذلك إلى تجاوزين : الأول : القول بزيادة الراو وعدم أداؤها لأي معنى ، فوجودها وعدمها سواء ، وهو عيب نزه الله في كلامه عن مثله . والثاني : إلغاء سر التقديم في قوله تعالى : ﴿ فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ ﴾ ، وهو مبني على أن الراو لا تفضي الترتيب ، فتقديم ما بعدها وتأخيرها سواء .

وتقول إن النظم الكريم - وهو يقص ما جرى للمسلمين في غزوة أحد - أراد الكشف عن سبب انتكاسة المسلمين بعد أن كانوا قاب قوسين من النصر الكامل ، وكيف أنهم حين صدقوا الله ما عاهدوه عليه من إخلاص النفوس ، واتحاد القلوب على كلمة الحق ، صدقهم الله وعده فدان لهم النصر ، وأوشكوا على رد الكافرين على أعقابهم منهزمين ، إلى أن بدأ يتسرب إليهم ضعف النفوس وحب الدنيا ، فكان ذلك أولي خطوات الفشل ، التي أدت إلى التنازع ، ومن ثم تخلى الله عنهم فكان ما كان مما أصاب المسلمين . فالقشل هنا يعني

(١) معاني القرآن ١/ ٢٣٨ .

عدم استمرارهم على صدقهم مع الله في إخلاص قلوبهم وجهادهم لله ، مما كان سبباً في التنازع على شهوات الدنيا والنجس وراء الغنائم ، فكان منهم فريق انصرف إلى الآخرة ، وفريق استهوته الدنيا فنكس موقعه بحثاً عنها . وإخلاصة المعنى في الآية أن الله صدق المؤمنين ما عاهدوه عليه حين صدقوه عهدهم معه ، إلى أن اختلف هذا الصديق منهم بتسرب الدنيا إلى نفوسهم ، فتركهم الله إلى أنفسهم ، فوقع بهم ما وقع من البلاء ، فليس ما هنا شرط ولا جواب ، وهو أحد الوجوه التي ذكرها الرازي وقدمه على سواه ، وهو في رأيي أقربها إلى روح النص وبلاغته . يقول الرازي : « لقاتل أن يقول : ظاهر قوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ ﴾ بمنزلة الشرط ، ولا يد له من الجواب ، فأين جوابه ؟ واعلم أن للعلماء هنا طريقين : الأول : أن هذا ليس بشرط ، بل المعنى : ونفد صدقكم لله وعده حتى إذا فشلتكم ، أي قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع ، لأنه تعالى كان إنما وعدهم بالتصرة وشرط اتقوى والصبر على الطاعة ، فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر . وعلى هذا القول تكون كلمة (حتى) غاية بمعنى (إلى) ، فيكون معنى قوله حتى إذا فشلتكم : إلى أن ، أو إلى حين . الطريق الثاني : أن يساعد على أن قوله حتى إذا فشلتكم شرط ، وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه : الأول ، وهو قول البصريين : إن جوابه محذوف ، والتقدير : حتى إذا فشلتكم وتنازعتكم في الأمر وعصيتكم من بعد ما أراكم ما تحبون متعكم الله نصره ، وإنما حسن حذف الجواب لثلاثة قوله (ولم يمد صدقكم لله وعده) عليه ، ونظائره في القرآن كثيرة ... ثم يقول : الوجه الثاني ، وهو مذهب الكوفيين ، واختيار الفراء ، أن جوابه هو قوله وعصيتكم ، والواو زائدة ^(١) .

ونلاحظ هنا أن الرازي جعل الزيادة عند الكوفيين والفراء في قوله ﴿ وَعَصَيْتُمْ ﴾ ، وهو غير ما نقلناه عن الفراء الذي جعل الزيادة في الواو من قوله ﴿ فَشِلْتُمْ ﴾ ، وهو إن صح يكون أمعن في البطلان ، لأن الفشل والتنازع

(١) مفاتيح الغيب ٦٦/٣ .

هو العصيان فكيف يكون الجواب عين الشرط ، ومعلوم أن الشرط علة الجزاء !! وقد حاول الرزقي الاحتجاج له ، ولا أدري إن كان تعليلاً منه أو نقلاً عن أصحاب هذا الرأي ، فإن قيل : إن فشلتم وتنازعتم معصية ، فلو جمعنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه ، وذلك فاسد ، قلنا : المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ، ولا شك أن الفشل والتنازع هو الذي أرجب خروجهم عن ذلك المكان ، فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه^(١) .

فعلى تفسير المعصية بالخروج عن المكان الذي حدده الرسول للرماة تكون بلاغة الراوي هنا في الجمع بين أمور متعددة عاتب الله عليها المسلمين ، وتسببت في انقطاع عون الله لهم ، أولها : فشلهم في الاستمرار على ما عاهدوا الله عليه من إخلاص الجهاد لوجهه والتجرد لحربه ، وثانيها : اختلافهم بسبب انصراف فريق إلى الله ، وفريق آخر إلى حب الدنيا ، وما كان لهذا الخلاف أن يقع في صفوف من يحاربون باسم الله وينتصرون لدينه ، وثالثها : مخالفة أمر الرسول عليه السلام . فهذه الأمور مجتمعة استحقوا أن يتخلى الله عنهم ، بعد أن صدقهم وعده وكانوا على وشك تحقيق نصر كامل . وهو ينطبق أيضاً على القول بحذف الجواب للتهويل ، فإذا تعددت الموجبات في الشرط كان التهويل في الجواب أعظم .

٢- ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهَا وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَائِبَتِ آلِ يَسَّافٍ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَجِّيَنَّهٗمْ بِأَمْرِهِمْ هٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (يوسف: ١٥) .

قال الألوسي : « وجواب (لما) محذوف إيداناً بظهوره ، وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه ذلك العبارة ، ومجمله : فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم : عظمت فنتتهم ، وهو أولى من تقدير : وضعوه فيها ، وقيل : لا حذف ، والجواب : أوحينا ، والولي زائدة ، وليس يشي^(٢) .

وأقول : ما إذا يترتب على القول بزيادة الراوي ﴿ وَأَوْحَيْنَا ﴾ ؟

(٢) روح المعاني ١٢/١٩٦ .

(١) منتبه القريب ٣/٦٦ .

يترتب عليه أن يكون الغرض من الإخبار هو كشف الله حقيقة أمرهم لئيبه يوسف ، وكأنه يقول : هم بيتوا ودبروا ، والله أعلم بما يبيتون ويديرون ، وليس هذا غرض السياق الذي أراد أن يبين بشاعة الجريمة التي ارتكبوها سليلو الأنبياء بدافع الحسد ، حيث يبتوا النية على التخلص منه ، وذهبوا به لتحقيق ما يبتوه ، متأسبين ما عاهدوا أباهم عليه من حفظه ورعايته ، ثم انتقل إلى تصوير ما هو أشع ، حيث أجمعوا ، ولم يشذ واحد منهم على إلفاته في الحب ، وذلك قمة التأمر ، أن يتواطأ الجميع على متكر كهذا ، ثم ترك بعد ذلك لذهن القارئ أن يتصور ما يفعله الإجماع على إيذاء غلام مسلوب الحور والإرادة ، إلى أن يلقى في البشر فيحس ما يحس من الوحشة والظلمة ، فيأتي قوله تعالى إني أناساً له وتديبناً لو حسنه وبأمره : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا ﴾ ، والإشارة إلى ما فعلوه به ، من إلفاته في الحب ، وليس إلى الإجماع على الفعل ، وبدل على ذلك قول الحسن ، ومجاهد ، والضحاك وقتادة : « أعطاه الله النبوة وهو في الحب على حجر مرتفع عن الماء »^(١) ، إذ لو كان (أوحينا) جواباً لكان الإيحاء سابقاً للإلقاء ، لأنه لم يذكر قبله ما يدل على أنهم نفذوا ما أجمعوا عليه ، وهذا ما يشعر به كلام الكشاف : « وإنما أوحى إليه يُؤنس في الظلمة والوحشة ، وييسر بما يزول إليه أمره ، ومعناه : لتتخلصن مما أنت فيه ، وتحدثن إخوتك بما فعلوا بك »^(٢) .

وإذا كان القائل بالزيادة يتحاشى الحذف والتقدير ، فإنه لم يصنع شيئاً ، لأن جعل (أوحينا) جواباً لا يعني عن تقدير جمل محذوفة ، تكشف عن الأحداث المطوية بعد إجماعهم على طرحه في الحب ، لأن الآية بعدها أخبرت عما حدث من مجيئهم أباهم عشاء ببيكون ، ولم تذكر ماذا حدث بعد أن أجمعوا أمرهم على ما أجمعوا عليه ، وحذف الجواب ليس عزيزاً في القرآن الكريم ، خاصة فيما يراد تهويل الأمر فيه ، لتذهب النفس مع كل منذهب ، كقوله تعالى :

(٢) الكشاف ٣٠٧/٢ .

(١) انظر القرطبي ٣٢٧١/٥ .

﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ (البقرة: ١٦٥) ، فإن أي الفاظ تقدر للجواب لا يمكن أن تحدث في ذهن السامع بوجوده ما يحدثه حذف الجواب .

فالإصرار على أن يكون الجواب مذكورا كثيراً ما يدفع إلى عدم النظم الكلام ونظام المعاني ، كما قال التبريزي في شرحه للمفضليات رداً على الكوفيين في قول الشاعر :

وَلَيْنُ سَأَلْتُ إِذَا الْكَيْفَةُ أَخْبَعَتْ وَتَشْتَتِ رِغَةَ الْجِنَانِ الْأَفْجُوحِ

يقول : « ولم يأت بجواب إن ، لأن ما بعده معطوف عليه وترك الكلام على إيهامه ، ليكون المتوهم من الكلام أصعب ، وهذا كما يفعل في (لو) إذا قيل : لو رأيت زيناً وفي يده السيف ، ثم يقطع الكلام به ولا يتعرض لسطه وشرحه : وَحَسْبَتْ وَفَعِ سَبُوفُنَا بِرُءُوسِهِمْ وَفَعِ السُّعَابِ عَلَى الطَّرَافِ الْمَشْرِجِ

كل الكوفيين يجعلون الواو من (وحسبت وفع) زائفة ، ويقولون الواو ثلاثية (حبت) جواب لئن سألت ، وهذا بعيد لأن الكلام لا يتم ولا يلتزم^(١) .

٣- ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُصِّتَ يَا جُوجُ وَمَا جُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ (١) ﴿ وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا بَيُّوتَهُمْ كَأَنَّهُمْ فِي غَحْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩٦، ٩٧) .

يقول القراء : « وقوله ﴿ وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ معناه - والله أعلم - حتى إذا فتحت اقتراب ، ودخول الواو في الجواب في (حتى إذا) بمنزلة قوله : حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها^(٢) .

هذا القول بزيادة الواو في الآية منسجم مع مذهب الفراء في زيادة الواو في الجواب ، لكن أن يأتي هنا من الطبري الذي أنكر أكثر من مرة فيما نقلته عنه الزيادة في حروف المعاني ، ومنها الواو فهو أمر غريب - يقول الطبري :

(١) المفضليات ٢/ ٩٢٧ ، ٩٢٨ . (٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢١١ .

« والواو في قوله ﴿ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ مقحمة . ومعنى الكلام : ﴿ حَتَّىٰ ٢
 إِذَا فُتِحَتْ بَأْجُوجٌ وَمَأْجُوجٌ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ ﴿١٣٢﴾ وَأَقْتَرَبَ
 الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ ، وذلك نظير قوله : ﴿ فَلَمَّا أَشْلَمْنَا نَلَأَهُ لِلْجَاهِنِ ﴾ ﴿١٣١﴾ وَنَدَبْتَهُ ﴾

معناه : نادبناه ، بغير واو ، كما قال امرؤ القيس :

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْمَسِيِّ وَالنَّحْسِيِّ بِنَا نَطْنُ خَبْتِ دِي حِقَافٍ عَقْفَلِ

يريد : فلما أجزنا ساحة المحي اتنحي بناه .^(١)

فهل ذلك الاضطراب نتيجة لتأرجحه بين مذهبي البصرة والكوفة ؟ وهل
 يعقل في عمل يتناول كتاب الله أن يحدث مثل هذا التناقض في فهمه وتفسيره؟
 وعلى أية حال فإن القول بزيادة الواو في ﴿ وَأَقْتَرَبَ ﴾ بجعله جواباً يؤدي إلى
 غير المراد ، من سياق الآيات التي تصور ما يحدث للكافرين يوم القيامة من
 الهلع وزيف الأبصار ، فجعل الجواب ﴿ قَدْ إِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾
 أدل على الغرض وأوفى بالمقام ، لأنه ليس القصد إلى بيان علامات الساعة ،
 وجعل ظهور بأجوج ومأجوج دليلاً على اقترابها ، حتى يجعل الجواب
 ﴿ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ ﴾ ، لكن في عطفه على ﴿ فُتِحَتْ ﴾ إيحاء بتطور حركة الفرع
 والرعب ، التي تبدأ بخروج هؤلاء النفوس وما يشبه خروجهم من هلع ، يستولي
 على من كانوا يكذبون خروجهم ويسخرون منه ، ثم ينمو هذا الرعب والفرع
 كلما أحسوا باقتراب موعد الحساب ، وعنده يستولي عليهم الذهول المعبر عنه
 بشخص الأبصار ، وهو ما أحسن الرازي إيجازه بقوله : « والسعنى : إذا فتحت
 بأجوج واقترب الوعد الحق ، شخصت أبصار الذين كفروا »^(٢) .

وهو ما سار عليه في الرد على الفراء فضيلة الأستاذ الأكبر عبد الرحمن
 تاج : « ونقول أيضاً عما ذهب إليه الفراء في آية ﴿ حَتَّىٰ ٢ إِذَا فُتِحَتْ بَأْجُوجٌ
 وَمَأْجُوجٌ ﴾ : إن رأيه فيها أوهى مما ذهب إليه في الآية السابقة : (يقصد قوله

(١) تفسير الطبري ٩٢/١٧ ط الحلبي ١٩٥٤ م .

(٢) مفاتيح الغيب ١٣٢/٦

تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّفَاةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ على قراءة شاذة بإثبات الواو في وجعل ، فإنه لا وجه لدعوى أن جواب الشرط هو قوله تعالى : ﴿ وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ حتى يلتجئ إلى جعل الواو زائدة ، لأن جواب الشرط قد نطقت به الآية عقيب ذلك في قوله سبحانه ﴿ فَلَمَّا هِيَ مَشْخُصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا بَيُوتَهُمْ قَدْ حُكِنَا فِي عَفْوٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ ، فإن إذا الفجائية تقع كثيراً في جواب الشرط ، منفردة أو مع الفاء ... وإثنا فدعوى زيادة الواو هنا في قوله سبحانه : ﴿ وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾ - كما يزعم الفراء - هي بلا شك من الإسراف في القول ، والجراءة في تفسير الكتاب العزيز من غير اعتماد على حجة أو بيعة^(١) .

٤ - ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّاهُ لِلْمَجْرِبِينَ ﴾ ﴿ وَتَدْبِئْتَهُ أَنْ يَلْبِزَهُمْ ﴾ ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ ﴿ إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴾ ﴿ وَتَدْبِئْتَهُ يَذْبَحْ عَظِيمًا ﴾ (الأنعام: ١٠٣-١٠٧) .

كعادته ذكر الفراء أن جواب لما ﴿ وَتَدْبِئْتَهُ ﴾ ، ولك أن تتأمل تعبيره (ويقال أبين جواب قوله ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا ﴾ ؟ وجوبها في قوله ﴿ وَتَدْبِئْتَهُ ﴾ ، والعرب تدخل الواو في جواب فلما و(حتى إذا) وتلقيها^(٢) هكذا تدخل العرب الواو وتلقيها ولا أثر لها . وأقول : لو تصورنا نظم الآية بغير الواو وفازناه بما عليه النظم الكريم من إثباتها لظهر فرق الإعجاز ووضوحاً ، لأن المعطف بالواو أشعر بعظمة الابتلاء وضخامة الصبر وشدة المعاناة ، وكان ما طوي من الأحداث والأحوال التي تجشمها إبراهيم وابنه في سبيل تنفيذ أمر الله ، وما لقيه من الأجر العظيم ، مما لا تحيط به الكلمات ولا تعبر عنه الألفاظ ، وإثنا جعلنا الجواب (تأديناه) دل ذلك على أن الوحي أعقب مجرد إسلامهما الأمر لله وبدء التضييد ، وهو ما يقصر عن غرض الإشادة بعظيم صبرهما

(١) مجلة الأزهر عند المحرم ١٣٨٨هـ يتصرف .

(٢) معاني القرآن ٢/٣٩٠ .

وصدقهما في الإيمان ، وروعة الابتلاء المعبر عنه بقوله ﴿ إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْعَظِيمُ ﴾ ، والذي جاء الأجر عليه عظيماً أيضاً ﴿ وَفَدَيْتَهُ بِذِيحِ عَظِيمٍ ﴾ ، وهذا ما أجاد الزمخشري بيانه حيث يقول : « فإن قلت : أين جواب لما ؟ قلت : هو محذوف ، تقديره : فلما أسلما وتله للجبين ﴾ وَتَدَيْتَهُ أَنْ يَكَلِّمَ هَيْمَرَ ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ الرِّهَابَ ﴾ كان ما كان مما يتعلق به الحال ولا يحيط به الرصف من استبشارهما واعتباطهما وحمدهما لله وشكرهما على ما أنعم عليهما ، من دفع البلاء العظيم بعد حلوله ، وما اكتسب في تضاعيفه بتوطين الأنفس عليه من الثواب والإعراض ، ورضوان الله الذي ليس وراءه مطلوب ^(١) .

٥- قال تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُرَّارًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ (الزمر: ٧١) .

وقال : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُرَّارًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ (الزمر: ٧٢) .

قال ابن السجري في أماليه : « أما حذف جواب (حتى إذا) فقال أبو إسحاق الزجاج في قوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ : سمعت محمد بن يزيد يذكر أن الجواب محذوف ، وأن المعنى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ سعدوا ، فالمعنى في الجواب : حتى إذا كانت هذه الأشياء صاروا إلى السعادة . وقال أبو إسحاق : وقال قوم : الواو مضممة ، والمعنى : حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها . وقال : والمعنى عندي : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ دخلوها ، وحذف الجواب ، لأن في الكلام دليلاً عليه . انتهى كلام أبي إسحاق . وأقول : إن حذف الأجوبة في هذه الأشياء

(١) انكشاف ٣/ ٣٤٨ .

أبلغ في المعنى ، ولو قدر في موضع دخلوها فازوا لكان حسناً ، ومثل الآية في حذف الجواب قول الشاعر :

حَتَّى إِذَا قَعَلْتُمْ بَطُونَكُمْ وَرَأَيْتُمْ أَبْتَاءَكُمْ ضُؤُوا
وَأَلْبَسْتُمْ ظُهُرَ الْمَجْنُ لَنَا إِنَّ اللَّيْمَ الْعَاجِزُ الْحَبُّ

تقدير الجواب بعد قوله (وقلبتم ظهر المجن لنا) : ظهر عجزكم عنا وخبكم لنا ، وذلك على ذلك قوله إن اللئيم العاجز الحبيب ، وقيل : في البيت كما قيل في الآية : إن الواو مقحمة ، وليس ذلك بشيء ، لأن زيادة الواو لم تثبت في شيء من الكلام الفصيح^(١) .

ويبدو من خلال هذا النص أن القائلين بزيادة الواو يجعلون ذكرها وطرحها سواء ، فهي زيادة عارية عن الفائدة ، والقائلين بأصلها يتملقون بأن البلاغة في حذف الجواب ، وهو ما أكده الرازي بقوله : « والمقصود من الحذف أن يدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره »^(٢) .

لكن السمين ، فيما نقله عنه الجمل ، يذكر أن الزيادة عند الكوفيين متضمنة غرضاً بلاغياً ، أي أنها ليست زيادة في اللفظ مجردة عن زيادة في المعنى . يقول الجمل : « عبارة السمين : في جواب إذا ثلاثة أوجه : أحدها قوله ﴿ وَقُبِضَتْ ﴾ والواو زائدة ، وهو رأي الكوفيين والأخفش ، وإنما جيء هنا بالواو دون التي قبلها ، لأن أبواب السجون مغلقة إلى أن يجيئها صاحب الجريمة فتفتح له ، ثم تغلق عليه ، فناسب ذلك عدم الواو فيها ، بخلاف أبواب السرور والفرح فإنها تفتح انتظاراً لمن يدخلها ، والثاني أن الجواب قوله : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خُزِّنْهَا ﴾ على زيادة الواو أيضاً ، أي : حتى إذا جاءوها قال لهم خزنوها . الثالث أن الجواب محذوف ، قال الزمخشري : وحذفه أن يقدر بعد خالدين اهـ »^(٣) .

(٢) مفاتيح الغيب ١٩٣/٧ .

(١) لأمثالي الشجرية ٣٥٨/١ .

(٣) المنوحات الإلهية ٦١٤/٣ .

وملاحظتنا على ما قاله السمين أن الاعمى الذي ذكره لزيادة الواو غير ما قاله التكويفون واختاره الفراء ، فهم يجعلون إثبات الواو وطرحها سواء ، وهو صريح قول الفراء : « والعرب تدخل الواو في جواب (فلما) و(حتى إذا) وتلقبها »^(١) .

أما دلالة الواو على سبق الفتح انتظاركاً لقدم المتقين تكريراً لهم ، فهنا لا بتأني على وجه الزيادة ، وجعل الفعل (فتحت) جواباً للشرط ، لأن الجواب مسبب عن الشرط ، فهو نال لوقوعه وليس سابقاً له ، وإنما بتأني هذا المعنى مع حذف الجواب ، وجعل الواو حالية ، وتقدير (قد) مع الماضي دلالة على سبقه في الوقوع ، وهو ما أوضحه الشهاب في تفسير قول البيضاوي : « حذف جواب (إذا) للدلالة على أن لهم من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف ، وأن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئها منتظرين » . قال الشهاب : « لأن الحذف يشعر بأنه لا ينحصر ولا يحيط به نطاق البهتان والدلالة على تقدم الفتح ، لأن جملة حالية بتقدير قد ، فهم جاءوها بعد ما كانت مفتوحة لهم ، كما يدل عليه مفارته للمجيء ، والحال الماضية مشعرة بالتقدم »^(٢) .

وقد أوضح الخطيب الإسكافي الفرق بين القرون بالزيادة والقرون بالإثبات ، وما يترتب على ذلك من فروق في اللفظ والمعنى ، فقال : « فإن قال : وهل يختلف المعنيان إذا حذف الواو وإذا أثبتت ؟ قلت : يختلفان بأن الفتح يقع عند مجيء أهل النار ، لأن قوله (فتحت) جزء للشرط ، وحقه إذا كان فعلاً أن لا يدخله واو ولا فاء ، ويكون عقيب الشرط ، وإذا حذف الجزاء وعطف فعل عليه فقيل : حتى إذا جاءوها وفتحت ، والتقدير : حتى إذا جاءوها وأبوابها مفتوحة ، وهذا حكم اللفظ . فأما حكم المعنى فإن جهنم لما كانت أشد المحاسن من عبادة الناس إذا شدوا أمرها أن لا يفتحوا أبوابها إلا لناخل وخارج ، وكانت جهنم أهولها أسراً ، وأبلغها عقاباً ، أخير عنها الإخبار عما شهده من أحوال الحبوس التي تضيق على مجوسها ، فوقع الفتح عقيب

(٢) حاشية الشهاب ٣٥٤١٧ .

(١) معاني القرآن ٣٩٠/٢ .

مجبتهم ، ليتطابق لذلك اللفظ والمعنى ، ولم يكن هناك حذف ، وأما الجنة فلأن من فيها يتشرفون لقاء أهلها ، ومن رسم المنازل إذا بشر من فيها بإتيان أربابها إليها أن تفتح أبوابها استبشاراً بهم ، وتطلعا إليهم ، ويكون ذلك قبل مجبتهم^(١) .

ويتضح من هذا النص ، ومما قبله من كلام البيضاوي وأنشهاب ، أن معنى الانتظار الذي أفادته الواو لا يفهم إلا بجمع الواو حالية لا زائدة .

وهنا دقيقة أخرى ، وهي أن الواو إذا جعلت عاطفة فهل تؤدي ما أدته وهي حالية ؟ وهل تؤديه أيضاً إذا جعلت الواو للمعية ، وهو مما قيل في وجهه محتمل لها ؟

الذي يفهم من كلام الكشاف أن جعل الواو تلمعية بتقدير الجواب قبلها لا يفيد ما يفيد الواو الحالية التي تدل على سبق الوقوع ، وانتظار القادمين ، كما يتضح من قوله : « وإنما حذف جواب الشرط لأنه في صفة ثواب أهل الجنة ، فدل بحذفه على أنه شيء لا يحبط به الوصف ، وحق موقعه ما بعد الخالدين ، وقيل حتى إذا جاءوها وجاءوها وفتحت أبوابها ، أي مع فتح أبوابها وقيل : أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها ، وأما أبواب الجنة فمتقدم فتحها بدليل قوله ﴿ جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُّفْتَحَةٌ هُمْ الْأَبْوَابُ ﴾ ، فلذلك جيء بالواو ، كأنه قيل : حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها^(٢) ، فالرأي الأخير على جعل الواو حالية ، وهو الذي يفيد تقدم الفتح وسبق الانتظار ، أما كون الواو تلمعية فهذا يعني اتحاد زمن المجيء مع فتح الأبواب ، وهو على أية حاله أبلغ من ترك الواو لأنه يعني عدم حبسهم على أبواب الجنة بل يكون وصولهم مترقباً ، فما إن بدأت بشائر ركبهم حتى أسرع الخزنة إلى فتح أبواب الجنة لهم بخلاف جعل الفتح معقباً ومترقباً على المجيء ، فهو يعني تحقير الكافرين وإذلالهم وترويعهم ، كما قال القرطبي : « وحذف الواو في قصة أهل النار لأنهم وقفوا على النار وفتحت بعد وفوقهم إذلالاً وترويعاً لهم^(٣) .

(١) درة التنزيل وغرة التأويل ص ٤١٠ . (٢) الكشاف ٤١٠/٣ ، ٤١١ .

(٣) تفسير القرطبي ٥٧٢٩/٨ .

وأما على جعل الواو عاطفة ، فهي محتملة للمعية على ما بقوله النحاة من أن الواو العاطفة لا تقتضي ترتيباً ، إذ يصح وقوع الفعلين معاً كما يصح تقدم أحدهما على الآخر ، وحينئذ يقال فيها ما قيل في واو المعية ، أما إذا تبادر إلى الذهن تأخر ما بعدها في الوقوع فحينئذ تذهب نكتة الواو من الإشعار بكرامة الداخلين ، كما أشعر تركها بالتضييق على أهل النار ، وهو ما لا نстриح إليه . والقول بالعطف ربما يكون هو الظاهر على رأي البصريين كما ينضح من كلام ابن الأنباري الذي ذكرناه ، وهو صريح كلام السهيلي في نتائج الفكر ، حيث قال : « ولذالك حذف كثير من الجوانبات في القرآن بدلالة الواو عليها ، فعلم المخاطب أن الواو عاطفة ، ولا يعطف بها إلا على شيء ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِرُءُوسِهِمْ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَقِيحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ، وهو كثير مما يحذف فيه الجواب وعطف بالواو على المحذوف »^(١) .

وقد أنصف الشهاب حين ضعف احتمال العطف هنا ، لأنه يذهب ببلاغة الواو وما أشعرت به من التمييز بين الكافرين والمعتقين في طريقة دخول كل منهما إلى منزله وطريقة استقبالهما . بقول الشهاب : « واحتمال العطف الصادق بالمعية هنا مرجوح ، وهو كالمشروع في حكم البلاغة ، لأنه ورد في آية أخرى ﴿ جَنَسْتُمْ عَلَيْهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ الْأَنْبُوتِ ﴾ ، والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، ومخالفته لما قبله لفظاً تقتضي مخالفته معنى ، ولا يكون إلا بما ذكر ، إذ لو قصد المعية جعل جواباً لأنه يفيد ، فالقول بأنه بالعطف يتم المرام من جملة الأنواع »^(٢) .

ومثل انقول بالزيادة في ضعفه ووهنه قول الحريري : « أنه جل اسمه لما ذكر أبواب جهنم ذكرها بغير واو ، لأنها سبعة فقال ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَقِيحَتْ

(١) نتائج الفكر ، القسم الثاني ، ص ٢١٠ . (٢) حاشية الشهاب ٣٥٤/٧ .

أَبْوَابُهَا ﴿ ، ولما ذكر أبواب الجنة ألحق بها الواو لكونها ثمانية فقال سبحانه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ وتسمى هذه الواو الواو الثمانية^(١) .

وقد رد ابن هشام هذا الزعم بقوله : « لو كان الواو الثمانية حقيقة لم تكن الآية منها ، إذ ليس فيها ذكر عند البتة ، وإنما فيها ذكر الأبواب ، وهي جمع لا يدل على عدد خاص ، ثم الواو ليست داخلية عليه ، بل على جملة هو فيها^(٢) .

وأعتقد أن الحريري يجعل الواو حرفاً زائداً للدلالة على انتهاء عقد تام واستئناف عقد آخر ، بدليل قوله بعد النص الذي نقلناه عنه مباشرة : « ومما ينتظم أيضاً في إقحام الواو ما حكاه أبو إسحاق الزجاج قال : سألت أبا العباس المبرد عن العلة في ظهور الواو في قولنا (سبحانك اللهم وبحمدك) ، فقال : إني قد سألت أبا عثمان السازني عما سألتني عنه فقال : المعنى : سبحانك اللهم وبحمدك سبحانك^(٣) ، فقوله : (ومما ينتظم أيضاً في إقحام الواو) دليل على أن ما قبله هو من الإقحام أيضاً ، وبدليل أن (سبحانك اللهم وبحمدك) قيل فيه بزيادة الواو كما نص الحريري ، وأكد ابن هشام بقوله : « واختلف في (سبحانك اللهم وبحمدك) فقيل جملة واحدة على أن الواو زائدة ، وقيل جملتان على أنها عاطفة^(٤) .

وقد ذهب القاسمي إلى أن من يقول بواو الثمانية يذهب إلى كونها استئنافاً أو شبيهة به ، وعبارته : « وهي على قول مشيئا انداخلت على لفظ الثمانية على سرد العدد ذهاباً إلى أن بعض العرب إذا عدوا قالوا : ستة سبعة وثمانية ، أيثنا بأن السبعة عدد تام ، وأن ما بعده عدد مستأنف ، فأشبهت واو الاستئناف^(٥) .

وهذا الاستئناف لا يمكن أن يتأتى إلا على تقدير جواب قبل الواو ، إذ ليس معقولاً أن يستأنف كلام قبل تمام جواب الشرط ، وحينئذ لا تكون الواو زائدة ، وقد ردنا القول بالواو الاستئنافية المجردة عن العطف ، فلا داعي لإعادة ما ذكرناه .

(١) درة الغواص ص ٢١ .

(٢) المغني ٢/٣٦ .

(٣) درة الغواص ٣١ ، ٣٢ .

(٤) المغني ١/٩٧ .

(٥) محاسن التأويل للقاسمي ١٤/٥١٥٢ ، ٥١٥٣ .

وقد ذهب المالقي إلى أن القول بواو الثمانية لا يعني أنها نوع خاص غير واو العطف أو واو الحال وإنما القصد به الدلالة على معنى زائد عن كونها عاطفة أو حالية مع بقاء الواو على أصلها . يقول : «وأما واو الثمانية فهي التي في نحو قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَقِيحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ، قال بعضهم : الواو هنا تدل على أن أبواب الجنة ثمانية ، وقوله تعالى : ﴿ وَالشَّاهُوتِ عَنِ الْمُتَكَبِّرِ ﴾ (النوبة: ١١٢) ، لأنها أتت في الثامن من الأسماء التي قبلها ، وقوله تعالى ﴿ وَتَبَارَكَ ﴾ (التحریم: ٥) أتت في الثامن بعد السبعة الأسماء قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَثَابِتُهُمْ صَكَتِهِمْ ﴾ (الكهف: ٢٢) ، وهذه الواو وإن وقعت دالة على الثمانية أو في الثامن لا يخرجها ذلك عن معنى العطف ، أو واو الحال في مثل ﴿ قِيحَتْ ﴾ كما ذكر ، ووقعت في الثامن بالعرض لا بالقصد ، فاعلمه^(١) .

فإذا كان هذا تعرضهم من القول بواو الثمانية فتحل لا تعارضه كدلالة زائفة في معنى الواو مع أدائها معنى العطف أو الحال ، بشرط أن تكون دلالتها هذه مطردة في الأساليب العربية ، وهو غير صحيح .

وقد أعجبتني في إبطال ذلك الفيروزآبادي في بصائر ذوي التمييز ، حيث قال في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْعَمْ كُلًّا حَلَالٍ مُّهِينٍ ﴾ هَمَزٌ مُّشَاءٌ بِتَجْمِيمٍ ﴿١٠﴾ مَنَاعٌ لِلْمُخْتَرِ مُعْتَدٍ أَلِيمٍ ﴿١١﴾ عُنْتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ رَيْبٍ ﴿١٢﴾ (القلم: ١٠-١٣) قال : «قول ﴿ حَلَالٍ مُّهِينٍ ﴾ إلى قوله ﴿ رَيْبٍ ﴾ تسعة أوصاف ، ولم يدخل بينها واو العطف ، ولا بعد السابع ، فبدل على ضعف القول بواو الثمانية^(٢) .

بعد هذا العرض يتضح أن القول بزيادة الواو لا يعتمد على دليل شاهض ، ولا يرفى إلى حس هذه اللغة ، ولا يلائم طبيعة العربي التي تحصر على الإيجاز والتركيز ، وترفض التطويل والحشو ، وهو إن كان عدواناً على تراث هذه الأمة فهو على قمة الإعجاز في بيان هذه اللغة من كلام رب العالمين أشد عدواناً .

(١) وصف المعاني في شرح حروف المعاني ص ٤٢٦ .

(٢) بصائر ذوي التمييز ٤٧٦/١ .

الواو الاعتراضية

خالف البيانيون ما اصطلاح عليه النحاة في الجملة الاعتراضية ، حيث اشترط جمهور النحاة أن تكون الجملة المعترضة واقعة بين جزأين كلام يتطلب أحدهما الآخر ويرتبط به في حكم الإعراب ، كأن تقع بين مبتدأ وخبر ، وفعل ومفعول ، أو شرط وجوابه ، أو معطوف ومعطوف عليه ، وغير ذلك مما يتوقف فيه إعراب الثاني على الأول .

أما البيانيون فالاعتراض عندهم يأتي في أثناء الكلام ، كما يأتي بين كلامين متصلين معنى ، وإن لم ينصلا لفظاً . يقول السيكي : « وكون الواقع بين الكلامين المتصلين ، معنى لا لفظاً ، جملة اعتراضية ، هو اصطلاح أهل المعاني ، لتظفرهم إلى المعنى . أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصالاً لفظي ، والزمخشري يكثر منه ذكر الاعتراض في شيء بين كلامين بينهما اتصال معنوي ، فيعترض عليه النحاة بأنه ليس ذلك باعتراض ، ولا اعتراض عليه ، لأنه لا يمضي على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه »^(١).

وقد أجاز الزمخشري وقوع الاعتراض في آخر الكلام ، وكأنه لا يشترط وقوعه بين جزأين كلام أو كلامين متصلين ، فهو كثيراً ما يطلقه على ما يسمى « بالتدليل » في عرف البلاغيين ، وهو ما نبه إليه الخطيب القزويني ، فقال : « ومن الناس من لا يقيد فائدة الاعتراض بما ذكرناه ، بل يجوز أن يكون دفع توهم ما يخالف المقصود . وهؤلاء فرقان : فرقة لا تشترط فيه أن يكون واقعاً في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى ، بل يجوز أن يقع في آخر كلام

(١) عروس الأفراح ٣/٢٣٨ .

لا يليه كلام ، أو يليه كلام غير متصل به معنى . وبهذا يشعر كلام التزمخشري في مواضع من الكشاف ، فالاعتراض عند هؤلاء يشمل التذييل^(١) .

وقد أكد ابن هشام هذا الاختلاف بين البيانيين والندوة فقال : « للبيانيين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين ، والتزمخشري يستعمل بعضها ، كقوله في قوله تعالى : ﴿ وَتَحْنُ لَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ : يجوز أن يكون حالاً من فاعل (تحن) أو من مفعوله لاشتمالها على ضميريهما ، وأن تكون معطوفة على (تحن) ، وأن تكون اعتراضية مؤكدة ، أي : ومن حالنا أنا مخلصون له التوحيد ، ويرد عليه مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم ، كأبي حبان توهماً منه أنه لا اعتراض إلا ما يقوله النحوي ، وهو الاعتراض بين شيئين مطاليين^(٢) .

وما يعني هنا هو موقع الواو إذا تصدرت جملة الاعتراض ، ما هي ؟ وما دورها في الربط حين تقع بين جزأي كلام ، أو بين كلامين متصلين معنى لا لفظاً ، أو في آخر الكلام ؟

فما استغر لدى الندوة والبيانيين ، واصطلحوا عليه ، أن الواو التي تصدر الجملة المعترضة تسمى ولو اعتراضية ، وهي غير الواو العاطفة والحالية ، فقد جاء في : معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، عند بيان الشاهد من قول الشاعر :

إِنَّ الضَّالِّينَ - وَيُلْفِسُهَا - فَذُ أَخْوَجَتْ سَهْبِي إِلَى تَرْجَمَانِ

« الشاهد فيه الاعتراض ، ويسمى الالتفات ، وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لكنة سوى دفع الإيهام ، وهو هنا الدعاء في قوله (ويلفيسها) ، لأنها جملة معترضة بين اسم إن وخبرها ، والواو فيه اعتراضية ، ليست عاطفة ولا حالية^(٣) . ولعل السبب في إخراج هذه الواو عن أصلها من العطف ، هو أن الجملة الاعتراضية

(٢) معني تليب ٥٦/٢ .

(١) الإيضاح ٢٤٦/٣ .

(٣) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ٣٧٠/١ .

جملة مستقلة ليست مرتبطة بما قبلها ، فلا مجال للربط بالواو العاطفة . ومن صرح باستقلال الجملة عما قبلها الرضي في شرحه للكافية ، فقال : ، واعلم أن الواو التي تدخل على (لاسيما) في بعض المواضع كقوله (ولا سيما يوماً بلرة جلجل) اعتراضية ، كما في قوله : (فأنت طلاق والطلاق آية) . إذ هي مع ما بعدها بتقدير جملة مستقلة (١) . وَالْجَمَلُ فِي قَوْلِهِ نَعَالَى : ﴿ كَذَّالِكُ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿ (الأعراف: ١٠٦، ١٠٧) . أجاز في قوله ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ ﴾ العطف والاعتراض فقال : «فهذه الجملة اعتراض ، وقعت في آخر الكلام ، فإن الاعتراض في الآخر جائز ، فليست مرتبطة بما قبلها ، ومن جعلها مرتبطة به فسر الضمير بالأسم السابق ذكرها» (٢) .

فكان الضمير إذا عاد على الكافرين لربطت الجملة بما قبلها على سبيل العطف ، وإذا جعل الضمير للناس انفصلت الآية عما قبلها وكانت اعتراضاً . ومعنى ذلك أن الكلام المعترض مستأنف ، والواو استئنافية . وهو صريح كلام الجمل في قوله نعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَئِن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (البقرة: ٢٤) : «جملة ﴿ وَلَئِن تَفْعَلُوا ﴾ معترضة بين الشرط وجوبه ، وواوها ليست عاطفة ، بل للاستئناف ، فلا محل لها من الإعراب ، لأنها لم تقع موضع المفرد ، ولا يصح كونها حالاً ، لأن واو الحال لا تدخل على جملة مستأنفة ، ومعنى الاعتراض في الغالب التوكيد ، ويحيى لغيره بحسب المقام» (٣) .

وقد أطلق ابن القيم على الجمل الاعتراضية مصطلح «الفك» ، وهو «أن يفصل المصراع الأول من المصراع الثاني ، أو الفقرة الأولى من الفقرة الثانية ، أو الجملة الأولى من الجملة الثانية ، ولا تتعلق الثانية بشيء من معنى

(١) شرح الكافية للرضي ٢٤٩/١ .

(٢) الفتوحات الإلهية ١٧١/٢ .

(٣) المصدر السابق ٢٩/١ .

الأولى...»، ثم قل: «وهذا النوع منه في القرآن كثير، فإنه يأتي بجملة إثر جملة ليس لها تعلق بالتي قبلها، والنحاة يسمون ذلك الجمل المعترضة»^(١).

ولا أعتقد أن مثل هذا التعريف للجملة المعترضة يليق بنظم القرآن الكريم الذي تترابط فيه الجمل، وتلتصق فيه المعاني أحياناً بعضها بحجز بعض، حتى جعل ذلك التلازم والتأخي مدار إعجازه. كما أن الزمخشري صرح أكثر من مرة في تفسيره بأن الجملة المعترضة لا بد أن تكون وثيقة الصلة بما اعترضت فيه. ففي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبْتُمْ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (العنكبوت: ١٨)، أجاز الزمخشري أن تكون اعتراضاً بين طرفي قصة إبراهيم خطاباً لقريش، ثم قال: «فإذا كانت خطاباً لقريش، فما وجه توسطها بين طرفي قصة إبراهيم، والجملة أو الجمل الاعتراضية لا بد لها من اتصال بما وقعت معترضة فيه؟ ألا تراك لا تقول: مكة - وزيد أبوه قائم - خير بلاد الله؟ قلت: لإيراد قصة إبراهيم ليس إلا لإرادة للتفيس عن رسول الله ﷺ، وأن تكون مسلاة له ومفرجةً بأن أباه إبراهيم خليل الله كان ممنوراً بنحو ما عني به من شرك قومه وعبادتهم الأوثان»^(٢)، وربما يكون هناك مانع آخر من العطف إلى جانب الحكم باستئناف الجملة المعترضة واستقلالها عما قبلها، وهو أنها تقع تأكيداً لما هي معترضة فيه، وهم قد قرروا أن التوكيد لا يعطف على المؤكد، فإذا قال الزمخشري: «والاعتراضات في الكلام لا تساق إلا للتوكيد»^(٣)، كان ذلك دافعاً للبحث عن معنى آخر لهذه الواو غير كونها عاطفة، فلا عليهم أن يسموها اعتراضية. على أن ما قاله الزمخشري لم يسلم به علماء البيان، فقال السعد: «وأما اشتراط كونه للتأكيد فما لم نسمعه»^(٤).

وقال العلوي في حاشيته: «الفرق بين المعترضة والمؤكدة، مع أن المعترضة أيضاً مؤكدة، هو أن المعترضة أحسن موضعاً، وألطف مسلكاً،

(١) الفوائد السوق لعلوم القرآن ص ٢٢٤. (٢) الكشاف ٢٠١/٣. (٣) المصدر السابق ٥٧/٢. (٤) حاشية السعد ١٥١/١.

وفيه مع التركيز الأهتمام بشأنها لتخللها بين الكلام . وقيل : إذا كانت معترضة كانت علة للحكم ، وفيما قيل نظر ، لأن المعترضة قد لا تكون مؤكدة ، ولا علة للحكم ، كما بَلَّغْتُهُا ، في فوئته :

إِنَّ الثَّمَانِينَ - وَبَلَّغْتُهُا - فَذُ أَخُوخْتِ مَسْمِي بِأَسَى تَرْجَمَانِ

فإن الدعاء للمخاطب الممدوح ببلوغ الثمانين لا يؤكد احتياج الشاعر إلى ترجمان ، وكذا لا يوجبه^(١) .

والآن تسائل : ما الفرق بين أن تأتي الجملة المعترضة بالواو ، وأن تأتي بغيرها ؟ وأي جنوى من وجود هذه الواو الاعتراضية إن لم تقم بدور لفظي في الإشتراك في الحكم ، ولا بدور معنوي في الوصل بين الجمل ؟

فإن كان وجودها وعدمها سواء فهذا عين الزيادة التي رفضناها من قبل ، ونزهدنا نظم القرآن عنها . وإن قيل إنها استتافية فقد أثبتنا من قبل أيضاً أن الاستتاف ليس معنى من معاني الواو ، وإنما هو يتناول إلى العطف ، وذلك لأن الاستتاف يتم بغيرها ، وهو بدونها أولى وأمكن ، فإذا وقعت قبل جملة مستأنفة كان الغرض منها ربطها بما قبلها عن طريق العطف الجملي .

فليس أمامنا إلا أن نقول إن الواو خلقت للربط ، وهو معنى أصيل فيها لا يفارقها ، سواء كانت عاطفة أو اعتراضية أو حائية .

وعليه فإن الاعتراض إذا وقع بين جزأي كلام أو بين كلامين متصلين ، فإن الجملة المعترضة مقدمة من تأخير اهتماماً بشأنها ، وتحققاً لغرض يتطلبه المقام ، فإذا أريد بيان علاقة هذه الجملة بما اعترضت فيه فلتؤخر إلى موضعها ، ثم نبحث بعد ذلك عن وجه ربطها بما قبلها ، فإن كانت بالواو فإننا مستجد المناسبة التي تقتضي الجمع ، وأداء الواو لوظيفتها في الربط بين الجمل أو الأعراس ، وهو نفس ما تؤديه الواو العاطفة ، وما استخرجه المفسرون

(١) تحفة الأشراف ١/١١٦ ، ١١٧ .

والبلاغيون من أغراض الاعتراض وأسرار بلاغته ، هو نكتة تقديم الجملة
المعترضة .

وهذا القول بتقديم جملة الاعتراض من تأخير هو رأي ابن عباس رضي الله
عنهما . ففي قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ
لَهُ عِوَجًا ۗ قِيمًا ﴾ (الكهف: ٢٠١) ، قال القرطبي : « وجمهور المتأولين أن
في أول هذه السورة تقديمًا وتأخيرًا ، وأن المعنى : الحمد لله الذي أنزل على
عبدك الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا »^(١) .

وقال الشهاب : « من جعله في نية التأخير كالواحدي وابن عطية ، والطبري
جعل قوله ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾ اعتراضًا لا حالًا ، كما يوهمه كلام
المصنف رحمه الله ، وارتضاه في البحر ، ورواه الطبري عن ابن عباس رضي الله
عنهما ، فإن قلت : إذا كان منقولاً عن ابن عباس ، وتأهيك به جلالة ومعرفة
بدقائق اللسان ، فما وجهه ؟ قلت : ذكر انسين في غير هذه السورة أن ابن
عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم ، يجعلها مقدمة من تأخير ،
ووجه أنها وقعت بين لفظين مرتبطين ، فهي في قوة الخروج من بينهما »^(٢) .
فإذا كان الأمر على نية التأخير في الآية ، فما الذي يمنع من كون هذه
الجملة التي اعترضت بين الحمال وصاحبها ، أن تكون معطوفة على جملة
« أنزل الكتاب » ، وتكون إخباراً عن هذا الكتاب بعدم الاختلال في لفظه
أو التناقض في معناه ، كما أخبر بأنه قيم أي مستقيم معتدل ، لا إفراط فيه
ولا تفريط ، ويكون الغرض من تقديم نفي العوج الاعتساف به ، لأنه موطن
الإعجاز والتعدي للعرب في لغته وبيان .

وفي قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ لِيُوقِيَ يَوْمَ الْعُقُودِ وَأَنَّ اللَّهَ يَخْتَلِفُ
أَبْصَارَهُمْ فِي مَا يَأْتِيهِمْ مِنَ الصَّوَابِ عَنِ حَذْرِ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ (يونس: ٢٠١) .

(٢) حاشية الشهاب ٧٣/٦ .

(١) تفسير القرطبي ٣٩٦٩/٦ .

نُعب الزمخشري إلى أن قوله عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ اعتراض^(١) ، وعلق عمر الفارسي في الكشف بقوله : « قوله (وهذه الجملة اعتراض لا محل لها) ألا يكونها اعتراضاً أنها من تمة التمثيل ، وأصله والله محيط بهم ، فوضع الظاهر موضع المضمرة »^(٢) .

فكيف نجعل الجملة اعتراضاً وهي من تمة التمثيل ، مع جزمهم بأن الاعتراض يأتي زائداً على أصل الكلام ، كما يقضي به وضعه في باب الإطناب؟ هل لأن في هذه الجملة عموماً في لفظ الكافرين فيكون اعتراضاً تذييلياً؟ هنا ما نفاه صاحب الكشف بجعل الكافرين من وضع الظاهر موضع المضمرة ، وكأن العُدول إلى الظاهر لتسجيل عليهم بالكفر .

هل لأنه لا علاقة بين هذه الجملة وما قبلها ؟

الحق أن المناسبة ظاهرة كأنشئ بين قوله ﴿ سَمِعُونَ أَصْوَابَهُمْ بِأَذَانِهِمْ مِنْ أَلْبُوعٍ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ وبين قوله ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ، إذ إنهم يبالبون في حماية أنفسهم من أصوات الرعد والبرق ، يوضع أصابعهم في آذانهم ، أملأ في النجاة والهرب من الموت الذي يتوقونه ويحذرونه ، ولكن هذه المحاولة تبوء بالفشل لأن الله لهم بالمرصاد ، وعذابه يحيط بهم من كل جانب ، فلا مهرب ولا مفر من سلطان الله ، فالتقابل بين الجملتين واضح جلي ، بين محاولة للنجاة والفرار من الموت ، وقطع لأسباب هذه المحاولة . هذه المناسبة بين الجملتين هي التي جعلها السعد تكة الاعتراض فقال : « والنكته في الاعتراض التنبيه على أن الحذر من الموت لا يفيد »^(٣) .

ربما يقال إن عدم التناسب بين الجملتين لكون الأولى فعلية والثانية اسمية يضعف العطف ، ونقول إن عطف الاسمية على الفعلية ليس بعزيز في القرآن الكريم لإفادة الثبوت والدوام ، وهو أبلغ مما لو قيل (وأحاط الله بهم) ، لأن

(٢) كشف الكشاف ١/١٥٠ .

(١) انظر الكشاف ١/٢١٨ .

(٣) حاشية السعد ١/١٣٥ .

الاتفاق في الاسمية والفعلية بحسن الوصل إذا لم يكن هناك غرض من المخالفة . قال البستاني في التحرير : « (ومن محسنات الوصل) بمد وجود المصحح (تناسب الجمليتين في الاسبب والفعلية) ، وتناسب (الفعلين في الماضي والمضارعة) ، فإذا أردت مجرد الإخبار من غير تعرض للتحند في إحداها وثبتت في الأخرى قلت : قام زيد وقعد عمرو ، وكنا زيد قائم وعمرو قاعد (إلا لمانع) مثل أن يراد في إحداهما التجدد وفي الأخرى الثبوت فتقول : قام زيد وعمرو قاعده ^(١) .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ ^(٢) وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿ (الروم: ١٧، ١٨) قال الزمخشري : « وقوله ﴿ وَعَشِيًّا ﴾ متصل بقوله ﴿ حِينَ تُمْسُونَ ﴾ ، وقوله ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ اعتراض بينهما ^(٣) .

فأي مانع من جعل هذه الجملة المعترضة معطوفة على الجملة التي اعترضت بين جزأها ، فيكون أصل النظم : فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون وعشيًا وحين تظهرون وله الحمد في السماوات والأرض ، وتكون الواو دالة على الجمع بين التسييح والتحميد ونحن نقرن بينهما دائما فكولنا : سبحان الله ويحمده ، ويكون سر التقديم المباينة إلى تنزيهه سبحانه وتعالى عن الانتفاع بتسييحهم لأنه الغني ، والمخلوق جميعًا ففراء إليه ، وهي النكتة التي ذكروها في الاعتراض . قال الجمل : « ونكتته أن تسيحهم لتعظيم لاله ، فعليهم أن يحموه إذا سبحوه لأجل نعمة هدايتهم إلى التوفيق ^(٤) .

والزمخشري كثيرًا ما أجاز في الواو المتصدرة لجملة الاعتراض أن تكون عاطفة ، وأن تكون اعتراضية ، وقرر المعنى على الوجهين بما يفيد أداء الواو لمعنى الجمع ، مما يترك علامة استفهام حول ما إذا كان الزمخشري يرى أداء

(١) تجريد البستاني على مختصر السعد ٨٠/٢ .

(٢) الكشاف ٣/٢١٧ .

(٣) الفترحات الإلهية ٢/٣٨٨ .

الواو الاعتراضية لوظيفتها في الربط بين الجمل - وهو ما نرجعه - أو أنه مجرد ما من هذه الوظيفة كما يحاول شرحه وغيرهم أن يفهموه منه ، بناء على حكمهم بقطع العلاقة بين جملة الاعتراض وما اعترضت فيه .

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ (يونس: ١٣) : (وقوله ﴿ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ يجوز أن يكون عطفاً على ﴿ ظَلَمُوا ﴾ ، وأن يكون اعتراضاً ، واللام لتأكيد النفي ، يعني وما كانوا يؤمنون حقاً تأكيداً لنفي إيمانهم ، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على كفرهم ، وأن الإيمان مستبعد منهم ، والمعنى : أن السبب في إهلاكهم هو تكذيبهم الرسل ، وعلم الله أنه لا فائدة في إيمانهم بعد أن لزموا الحجة ببعثة الرسل^(١) ، فالمعنى على ما قرره أن السبب في إهلاكهم هو اجتماع أمرين : أولهما : تكذيبهم المفهوم من قوله تعالى ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ ، وثانيهما : علم الله بإصرارهم على الكفر بحيث لو أهملوا لما آمنوا ، ودخلت الواو للجمع بينهما وهو شأن الواو العاطفة ، وهو نفس المعنى الذي أفاده الاعتراض ، فتكون الواو الاعتراضية قد أدت ما أدته الواو العاطفة من الربط والدلالة على الجمع . لكن السعد في حاشيته يحاول إيجاد فرق بينهما بجعل الجملة على وجه الاعتراض مفررة لمعنى الجملة السابقة .

يقول السعد : « قوله ﴿ يجوز أن يكون عطفاً على ظلموا ﴾ لأن معناه إحداث التوكيد ، ومعنى هذا الإصرار عليه بحيث لا فائدة في إيمانهم ، ولهذا ذكر في حاصل المعنى أن السبب في إهلاكهم هذان الأمران . وهذا ظاهر على تقدير العطف ، وأما على تقدير الاعتراض فلأنه أيضاً لتقرير ما تخلل هو بينه ، وهو إفادة السببية^(٢) .

(١) الكشاف ١٧٧/٣ .

(٢) حاشية السعد ٥٤٠/٢ .

فجعل جملة الاعتراض تقريراً لما قبلها لا ينفي معنى الجمع في الواو ؛ لأن التقرير هنا بزيادة سبب آخر ، يؤكد عدل الله في إهلاكهم ، وهو وجه مصحح لعطف التوكيد على المؤكد .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَابِ وَقَدْ خَلَّتِ
الْأَنْدُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ (الأحقاف: ٢١) ، أحاز
الزمخشري احتمالي العطف والاعتراض . وفسر المعنى على التوجيهين بما
يحقق معنى الجمع في الواو ويفيد الدلالة على الربط . قال الزمخشري :
والمعنى أن هوداً عليه السلام قد أنذرهم فقال لهم : لا تعبدوا إلا الله إني
أخاف عليكم العذاب ، وأعلمهم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون
بعده كلهم منذرون نحو إنذاره ، وعن ابن عباس رضي الله عنه يعني الرسل
الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه ، ومعنى ﴿ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ على هذا
التفسير ، ومن بعد إنذاره . هذا إذا علمت ﴿ وَقَدْ خَلَّتِ الْأَنْدُرُ ﴾ بقوله : ﴿ أَنْذَرَ
قَوْمَهُ ﴾ ،^(١)

فيينا على احتمال العطف ، والواو دالة على انضمام بين أمرين هما إنذار
هود لقومه بعبادة الله ، وإخباره بأن هذه هي سنة المرسلين قبله وبعده في
الإنذار ، ثم يقول : « ولك أن تجعل قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَّتِ الْأَنْدُرُ مِنْ بَيْنِ
يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ اعتراضاً بين ﴿ أَنْذَرَ قَوْمَهُ ﴾ ، وبين ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا ﴾ ،
ويكون المعنى : واذكر إنذار هود قومه عاقبة أشرك والعذاب العظيم ، وقد
أنذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه مثل ذلك ، فاذا ذكرهم^(٢) ، فالواو هنا
مفيدة أيضاً لما أفادته العاطفة من الربط والجمع ، حيث ربطت بين قوله ﴿ وَقَدْ
خَلَّتِ الْأَنْدُرُ ﴾ وقوله ﴿ وَادْكُرْ أَخَا عَادٍ ﴾ ، لإفادة الجمع بين تذكير الرسول عليه
السلام بقصة هود مع قومه وما أنذرهم به من عقاب الله ، وتذكيره بإنذار الأنبياء
من قبل هود ومن بعده . والفرق أن الواو الأولى ربطت ما بعدها بالجملة
المتعلقة بإذ ، وهذه ربطتها بجملة ﴿ وَادْكُرْ ﴾ ، فهو كالفرق بين عطف المقدرات
وعطف الجمل .

(١) الكشاف ٥٢٣/٢ .

(٢) المنصير السابئ ٥٢٤/٢ .

على أن الضابط الذي يميز بين الواو العاطفة والواو الاعتراضية كثيراً ما يهتز لدى البلاغيين ، بل يكاد ينمحى عند الاختبار الحقيقي أمام نماذج القرآن الكريم .

ففي قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ تَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (غافر: ٧) .

نجد جملة ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ وقعت بين معطوف ومعطوف عليه ، أي وقعت في أثناء كلام متصل ، وهي جملة جاءت لزيادة معنى ، لأن كون حملة العرش مؤمنين بالله أمر مقرر ، وهو مفهوم أيضاً من قوله ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ ، فلم يستطع البلاغيون أن ينكروا أنها من صور الإطناب ، ولكنهم لم يمدوها في الإطناب بالاعتراض ولا في أي صورة من صور الإطناب التي ذكروها في مصنفاتهم . قال الثاني مبنياً وجه الإطناب في هذه الجملة : « (فإنه لو اختصر) ، أي ترك الإطناب ، فإن الاختصار قد يطلق على ما يعم الإيجاز والمساواة كما مر (لم يذكر ويؤمنون به) لأن إيمانهم لا ينكره ، أي لا يجهله (من يثبتهم) ، فلا حاجة إلى الإخبار به لكونه معلوماً ، (وحسن ذكره) أي ذكر قوله - ويؤمنون به - (إظهار شرف الإيمان ترغيباً) ، وكون هذا الإطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل »^(١) .

وعلق الإنبائي على ذلك بقوله : « وأما أنه ليس من الاعتراض فمشكل إذا بنينا على ما تقرر من أن جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفاً على الأول ، ولا شك أن جملة (يستغفرون لمن في الأرض)^(٢) معطوفة على جملة (يسبحون) فيكون ما بينهما اعتراضاً ، والانفصال عن ذلك بأن الواو لعطف لا يتم إلا بتعيين كونها كذلك وليس بمتعين ، لاحتمال أن تكون اعتراضية . نعم المتبادر كونها للعطف ، فيخرج عن الاعتراض على هذا ، فانهم »^(٣) .

(١) تجريد الإنبائي على مختصر السعد ١٢٧/٢ .
 (٢) الذي عليه التلاوة ، ويستغفرون للذين آمنوا .
 (٣) تقرير الإنبائي على التجريد ١٢٧/٢ .

نعم ، لقد فهمت أن البلاغيين لم يستطيعوا التصريح بالاعتراض هنا لأن الزمخشري الذي يقتضون أثره في نظم القرآن الكريم لم يصرح بذلك ، ولو صرح به لما وجدوا مانعاً من القول به . قال الزمخشري : « فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ تَوَيْسُونَ بِهِ ﴾ ، ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون ؟ قلت : فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه ^(١) ، فلما لم يقل الزمخشري إنه اعتراض مع ما يفهم منه من الزيادة على أصل الكلام ووروده بين متصلين معنى ولقظاً لم يعدوه من الاعتراض وإن جعلوه من الإطباب وعجزوا عن وضعه في إحدى صورته فظل مثلاً فرداً لم يذكروا له أخاً .

ثم لتأمل ما فرقوا به بين الواو الحائبة والواو الاعتراضية فيما أجاز فيه الزمخشري الاحتمالين ، فقد قال في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ (البقرة: ٩٢) : « يجوز أن يكون حالاً ، أي : عندتم العجل وأنتم واضعون العبادة في غير موضعها ، وأن يكون اعتراضاً ، بمعنى : وأنتم قوم عندتكم الظلم ^(٢) ، فأنا أفهم أن جعل الجملة حالية يعني تقييد اتخاذهم العجل بحال تلثمهم بالظلم ، وفيه زيادة توييح ليني إسرائيل على هذه الجنابة ، مما يوحي بيشاعة ما ارتكبه في حق من تتابعت عليهم نعمه .

أما جعلها اعتراضية فإنها تفيد الإخبار بأن هذه الجنابة ليست وحدها ، مما ارتكبه بنو إسرائيل من الكفر بالله ، فهم قوم اعتادوا على ذلك ونمروا عليه ، فكان للواو دلالتها على إضافة معنى يتصل بما قبله ، على معنى جمعهم بين هذا الفعل وغيره من الأفعال التي تنفق في كونها ظلماً وتعدياً على حق المنعم ، وهي نفس دلالة الواو العاطفة . فإذا قيل إنه اعتراض لأن فيه تأكيداً لظلمهم السابق ، قلت : نعم هو تأكيد لارتكابهم هذه الجريمة بالإخبار عنهم أن هذا دأبهم ، ولكن هذا لا ينفي أن الجملة أضافت معنى لم يفهم مما قبله ،

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٩٧ .

(١) الكشف ٣/ ٤٦٥ .

مما يصح معه وقوع الواو الدالة على زيادة وصفهم بالظلم الدائم في شؤون دينهم وديارهم مع الخالق والمخلوق .

يقول الإنبائي : « اعلم أن الواو الاعتراضية قد تلتبس بالحالية فلا يعين أحدهما إلا القصد ، فإن قصد كون الجملة قيداً للعامل فهي حالية ، وإلا فاعتراضية ، فيحملهما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعُولِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ (١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ ﴿ ، فإن قدر أن المعنى حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت الواو حالية ، وإن قدر (وأنتم قوم عادتكم الظلم) فيكون تأكيداً لظلمهم بأمر مستقل ، ثم بقصد ربطه بالعامل ، ولا كونه في وقته كانت اعتراضية فالفرق بينهما دقيق لا يخفى » (٢) .

فهذا الفرق بين الواو الاعتراضية والواو الحالية هو نفس الفرق بين الواو الحالية والواو العاطفة ، كما صرحوا به في قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَتَّقُواكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ مَبْكُورَةً وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ (المنحة: ٢) . قال الشهاب : ذهب بعضهم إلى أن الجملة معطوفة على مجموع الشرط والجزاء أو حال بتقدير قد ، وقال الخطيب : إنه لا فائدة لتفيد وادادتهم بالظفر والمصادفة ، وهي أمر مستمر لا يختص بأحد النقيضين ، فالأولى عطفه على الشرط والجزاء » (٣) .

أصل بذلك إلى ما سمي اعتراضاً في آخر الكلام ، وهو ما جرى عليه الرمخشري في مواضع من الكشاف ، ونبه الخطيب في إيضاحه - كما ذكرنا - أن هذا الاعتراض هو التذييل الذي تعقب فيه جملة بجملة أخرى مشتملة على معناها ، وأطلق عليه كثير من المفسرين الاعتراض التذييلي . فالواو في مثل هذا الاعتراض جعلها كثير من المفسرين عاطفة ، وإن لم تسلم من اضطراب الآراء فيها ، والاحتياط من التصريح بالعطف مع ذكرهم لمصطلح الاعتراض - وإليك مثلين من تفسير واحد نرى فيهما هذا الاضطراب .

(١) تقرير الإنبائي على التجريد ١٢٣/٦ . (٢) حاشية الشهاب ١٨٥/٨ .

في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٢-١٧٣) .

قال الطاهر بن عاشور : «وجملة ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ معترضة بين القصتين ، والواو اعتراضية ، وتسمى ولو الاستئناف ، أي مثل هذا التفصيل نفصل الآيات ، أي آيات القرآن »^(١) .

فالولو الاعتراضية هي واو الاستئناف كما صرح به . ثم في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْكُضُهُمْ إِذْ أَلْقَيْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَالُ لِكُلِّ فِي آعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا قَالِ اللَّهُ تُرْجِعُ الْأُمُورَ ﴾ (الأنفال: ٤٤) .

يقول صاحب التحرير والتنوير : «وجملة ﴿ قَالِ اللَّهُ تُرْجِعُ الْأُمُورَ ﴾ تذييل معطوف على ما قبله عاطفاً اعتراضياً ، وهو اعتراض في آخر الكلام ، وهذا المعطف يسمى عاطفاً اعتراضياً إلا أنه عطف صوري ليست فيه مشاركة في الحكم ، وتسمى الواو اعتراضية »^(٢) .

ونحن لا نقول إن الواو اشركت الجملتين في الحكم ، لأن هذا شأن المفردات ، وإنما نقول إن الواو تربط بين الجملتين لتحقق مناسبة مصححة للتوصل . شأن الواو العاطفة للجمل الثالثة على الجمع والمغايرة ، كما أوضحه هو أيضاً في قوله تعالى : ﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ أَتَجْعَلُونَا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (الأعراف: ١٢٨) . قال : «وجملة ﴿ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ تذييل فيجوز أن تكون الواو اعتراضية ، أي عاطفة على ما في قوله ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ﴾ من معنى التعليل ، فيكون

(١) التحرير والتنوير ، الجزء التاسع ، القسم الأول ، ص ١٧٠ .

(٢) المصدر السابق ، الجزء العاشر ، ص ٢٨ .

هذا تميلاً ثانياً للأمر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أُوثر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مفضي التذييل أن تكون مفصلة،^(١) .

هذا الاعتراض التذييلي لا مانع إذن من عطفه على ما قبله عطف العام على الخاص ، بحكم ما فيه من العموم ، وهم لا يتكبرون انعطف فيه ، غير أن كثيرين منهم حين يصرحون بالعطف بكتفون بإطلاق مصطلح التذييل ، ويتجنبون لفظ الاعتراض حتى لا يصطدم ذلك مع ما قرروه من جعل الواو الاعتراضية غير الواو العاطفة .

ولنتأمل ما قاله أبو السعود والألوسي في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (البقرة: ١٦٠) .

يقول أبو السعود : « وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ أي المبالغ في قبول التوبة ، ونشر الرحمة ، اعتراض تذييلي محقق لمضمون ما قبله »^(٢) .

ويقول الألوسي : « ﴿ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ عطف على ما قبله تذييل له^(٣) ، فلما أراد الألوسي جعل الواو عاطفة اكتفى بمصطلح التذييل ، ولم يصرح بالاعتراض . وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُنْتَلَىٰ عَنَّا أَصْحَابُ الْجَبَابِرِ ﴾ (البقرة: ١١٩) يقول الألوسي : « ﴿ وَلَا تُنْتَلَىٰ عَنَّا أَصْحَابُ الْجَبَابِرِ ﴾ تذييل معطوف على ما قبله أو اعتراض أو حاله^(٤) .

فهو يصرح بعطف التذييل دون الاعتراض ، بل يجعله متابراً له ، فهل التذييل غير الاعتراض عنده ؟

لنقرأ ما قاله في قوله تعالى : ﴿ وَإِنِ أَحْسَنُ مَنِّيهِمْ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ وَلَا تَنفَعُ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْتَدَرَهُمْ أَنِ يَفْتَتُلُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنزِلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فإِن تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُ

(١) التحرير والتنوير ، الجزء التاسع ، القسم الأول ، ص ٦٠ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١/١٨٣ .

(٣) روح المعاني ٢/٢٨٢ .

(٤) المصدر السابق ١/٣٧٠ .

أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿١٤٩﴾ ، قال : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ أي متربون في الكفر مصرون عليه خارجون عن الحدود الممهودة ، وهو اعتراض تذييلي^(١) .

فالاعتراض والتذيل اسمان لسمى واحد ، هو الجملة المعترضة في آخر الكلام ، فلماذا بصح عطفها ويمتدح عطفها في أن واحد ؟ ولا فرق بين مدلول الاعتراض والتذيل .

يتكرر ذلك من الألوسي كثيراً ، مؤكداً أن الواو الاعتراضية غير العاطفة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَبَيِّنَ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (البقرة: ٢٢١) : ﴿ وَبَيِّنَ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ لكي يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم ، بناء على أن معرفة الله تعالى مركزية في العقول . والجملة تذييل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة^(٢) .

فكانها إذا كانت اعتراضية لا تكون عاطفة ، وإذا كانت الجملة تذييلاً كانت الواو عاطفة ، مع أن التذيل والاعتراض في آخر الكلام شيء واحد باعترافه هو كما في الآية السابقة .

نأتي إلى الآية التي دار حولها جدل في جواز العطف أو منعه ، بجعل الجملة معترضة في آخر الكلام ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَأَخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (النساء: ١٢٥) ، فقد فهم من كلام الزمخشري أن الواو الاعتراضية لا تكون عاطفة لأنه منع عطف قوله ﴿ وَأَخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ وجعلها جملة معترضة . قال : « فإن قلت : ما موقع هذه الجملة ؟ قلت : هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب ، كمنحرف ما يجيء في الشعر من قولهم - والحوادث جسة - فأنذتها تأكيد وجوب اتباع ملته ، لأن من بلغ من الزلفى

(٢) المصدر السابق ٢/١٢٠ .

(١) روح المعاني ٦/٦٥٥ .

عند الله أن اتخذه خليلاً كان جذيراً بأن تتبع ملكته وطريقته ، ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى^(١) .

فالعطف الذي منعه الزمخشري هو أن تعطف الجملة على ما قبلها مما هو داخل في الصلة ، لأنه يؤدي إلى معنى فاسد ، إذ لا يصح أن يقال : «ومن أحسن ديناً ممن اتخذ الله إبراهيم خليلاً» ، لكن أي مانع من أن تعطف على الجملة الاستفهامية بتمامها ، والاستفهام هنا معناه النفي ، فهو خبر معنى حتى لا يقال إنه من عطف الخبر على الإنشاء ، كما يتمسك به رجالات البلاغة . وانمناسبة أن إبراهيم - عليه السلام - وصل إلى هذه المنزلة من الله بإسلامه وجهه لله ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّي الْغَلْمُونَ ﴾ (البقرة: ١٣١) ، وفيه تعريض بأهل الكتاب الذين سبق الحديث عنهم قبل هذه الآية ﴿ لَسْنَا بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ (النساء: ١٢٣) ، وأهل الكتاب يذمون أن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً ولم يكن مسلماً . فلتكن الجملة اعتراضية مؤكدة الدعوة إلى إسلام الوجه لله ، لكن التواو لم تتجرد عن معناها من الربط بين الدعوة إلى الإسلام واتخاذ الله إبراهيم خليلاً ، بجامع أن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً والله يدعو إلى إحسان الإسلام كما أحسن إبراهيم إسلام وجهه لربه ، وهو الذي ذهب إليه أبو حيان ، فقال : «وليس هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها ، لأن الجملة قبلها معطوفة على صلة ﴿ مَنْ ﴾ ، ولا تصلح هذه للصلة وإنما هي معطوفة على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر ، أي لا أحد أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله ، نهت على شرف المتبع وفوز المتبع»^(٢) .

ففي قول أبي حيان « نهت على شرف المتبع وفوز المتبع » دقة بالغة في استخراج مناسبة العطف ، حيث إن إبراهيم منبع الإسلام ، واتباعه يرفع منزلة المتبع ، كما رفع الله بالإسلام منزلة إبراهيم عليه السلام ، وبهنا يسقط اعتراض الألويسي عليه بعدم وجود الجامع كما هو قوله : «ولا يجوز العطف خلافاً لمن

(٢) البحر المحيط ٣/٣٥٧ .

(١) الكشاف ١/٥٦٦ .

زعمه على (ومن أحسن إلخ) ، سواء كان استطراداً أو اعتراضاً وتوكيداً لمعنى قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ ، وبياناً لأن الصالحات ما هي ، وأن المؤمن من هو ، لفقد المناسبة والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه^(١) .

فإبقاء الواو على أصلها من المعطف مع الجملة الاعتراضية التذييلية ، هو الذي يلحق معه سر الواو وغرضها في نظم الجملة المذبذبة مع ما قبلها ، على وجه يوحى بالمغزيرة والتريادة على مجرد التوكيد ، فتفترق بذلك جملة التذييل المنصرفة بالواو عنها إذا جاءت بدون الواو ، وإلا كانت زيادة الواو بلا فائدة وهو ما ترفضه . فقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَافِرِينَ ﴾ (سبا: ١٧) ، جاء التذييل بالواو لتلحق إلى زيادة معنى في الجملة المذبذبة يعطفها على ما قبلها عطف الحكم الكللي على حكم جزئي . هذا المعنى الزائد هو ما أفاده التخصيص والتحصير فكان ثلثا حكمان ، أحدهما : يؤكد الجملة الأولى ، وهو أن ما جوزى به أهل سبأ هو جزء كل من يكفر بنعمة الله فتأكد خصوص عقاب سبأ بعموم عقاب الكافرين .

وثانيهما : وهو الغرض من زيادة الواو ، ما أفاده التحصر من أن هذا الجزء خاص بالكافرين لا يعتد إلى سواهم ممن يشكر نعم الله تعالى ، فهم بزيادة النعمة والفضل أحق كما ينطق به قوله ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ (إبراهيم: ٧) .

وتولاه هذه الزيادة في المعنى لكاتبة جملة التذييل أولى بالفصل .

وقد أشار ابن يعقوب إلى هذا التباين بين الجملتين بقوله : « ولا بد أن يقع اختلاف بين نسبيتي الجملتين ، فيخرج التكرار كما تقدم في ﴿ كَلَّا سَوَّيْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾^(٢) ثُمَّ كَلَّا سَوَّيْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (الشكائر: ٣ ، ٤) ، فإن قوله تعالى : ﴿ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا ﴾ مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم ،

(١) روح المعاني ١٥١/٥ .

ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة ، ومضمون قوله تعالى :
﴿ وَهَلْ نُجِزِي إِلَّا الْكُفُورَ ﴾ أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا للكفور ،
وفرق بين قولنا : جزيت بسبب كذا ، وبين قولنا : ولا يجزي بذلك الجزاء إلا
من كان متصفاً بذلك السبب (١).

فإذا جاء الاعتراض التذييلي بغير الواو دل ذلك على أن الجملة متمحضة
لتأكيد ما قبلها ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ
الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ (الإسراء: ٨١) ، حيث أكد الحكم الجزئي بالحكم التكليفي ،
الذي قضاء الله بزهوq الباطل أبداً وانتصار الحق على الدوام .

وخلاصة القول : أن الاعتراض ليس معنى من معاني الواو ، وأن القول بواو
اعتراضية ليست عاطفة ، على معنى تجريدها من أداء وظيفتها في الربط بين
الجمل ، هو قول يؤول في النهاية إلى إلغاء معنى هذا الحرف ، ويؤول به إلى
الزيادة التي يترفع عنها النظم القرآني ، كما أن جعل هذه الواو استنافية
مرفوض لدينا ، كما رفضنا من قبل وجود واو للاستئناف ، إلا إذا كان
المقصود منها ترك العطف الإفرادي إلى عطف الجمل ، وحينئذ فهي واو
عاطفة .

(١) مولعب الفتح ٣/ ٢٢٦ .

الواو الحالية

قال عبد القاهر تحت عنوان (فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة):
 «اعلم أن أول فرق في الحال أنها تجيء مفرداً وجملة ، والقصد ههنا إلى
 الجملة . وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء نارة مع الواو وأخرى
 بغير الواو ، فمثال مجيئها مع الواو قولك : (أتاني وعليه ثوب ديباج) ، و(رأيت
 وعلى كتفه سيف) ، و(لقيت الأمير والجنود حوله) ، و(جاءني زيد وهو منقلد
 سيفه) ، ومثال مجيئها بغير واو : (جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه) ، و(أتاني
 عمرو يقود فرسه) ، وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة^(١) .

من هذا النص ندرك سر اهتمام عبد القاهر بدراسة جملة الحال وأسباب
 اقترانها بالواو أو تجردها عنها ، لما يترتب على ذلك من فروق في المعنى هي
 من صميم دراسة البلاغيين ، لأنها لا تكفي بمجرد الحكم بصحة الأسلوب
 أو خطئه ، ولا تقف عند مجرد القول بوجوب إثبات الواو أو حذفها ، وإنما
 تتجاوز ذلك إلى البحث في الفروق المعنوية التي تترتب على وجودها
 أو حذفها ، وإن بنا لبعض أنها أقرب إلى طبيعة النحو منها إلى البلاغة . يقول
 المرحوم سليمان نوار : «رأما تعليل الفروق في الجملة الحالية ، وبيان السبب
 في أنها نارة تكون بالواو ونارة تكون بدونها ، كما فعل الشيخ وغيره ، فأمر
 عرضي لا يتصل بالبلاغة ، وذلك الاتصال فما أجدره يعلم النحو»^(٢) .

(١) دلائل الإعجاز ، ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) مذكرات في الفصل والوصل ص ١١٥ .

ولعل المرحوم سليمان نوار تأثر بصنيع البلاغيين بعد عهد الفاعر ، حيث ألحقوا بحث الجملة الحالية بمبحث الفصل والوصل ، وجعلوه تنظيماً له ، مشيرين بذلك إلى تبعيته ودنو منزلته . قال العصام : (وفي تسمية المبحث تنظيماً لا ذنابة إشارة إلى أن إيراد بحث الحال في بحث الفصل والوصل ، لا يخلو عن تكلف تنزيل الشيء منزلة غيره ، وأنه ليس مانعاً للفصل والوصل في حد ذاته ، وإنما صار تابعاً بجعل المقوم وتصرفه منهم وتنزيل لهم منزلة ما هم فيه في هذا البحث) (١) .

والحق أن الواو في الجملة الحالية تترتب عليها فروق دقيقة ، وبين إثباتها وحذفها أسرار لا يكشف عنها إلا ذوق البلاغي ، ولا نجد علماً أحق باستجلائها واحتضانها من علم البلاغة . . هذا إذا تجاوزت الدراسة البلاغية مهمة النحاة ، ولم تقف عند حد الحكم بوجود إثبات الواو أو حذفها ، مما هو صميم الدراسة النحوية .

ونبدأ بذكر ما قاله النحاة في سر دخول الواو على الجملة الحالية يقول الرضي : « إنما ربطوا الجملة الحالية بالواو دون الجملة التي هي خير المبتدأ ، فإنه اكتفى فيها بالضمير ، لأن الحال يجيء فضلة بعد تمام الكلام ، فاحتج في الأثر إلى فصل ربط ، فصنرت الجملة التي أصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط ، أعني الواو التي أصلها الجمع ، لتؤذن من أول الأمر أن الجملة لم تبق على الاستقلال ، وأما خير المبتدأ والصلة والصفة فإنها لا تجيء بالواو ؛ لأن بالخبر يتم الكلام ، وبالصلة يتم جزء الكلام ، والصفة لتبعيتها للموصوف لفظاً ، وكونها لمعنى فيه معنى ، كأنها من تمامه ، فاكتمت في ثلاثها بالضمير ، بلى ، قد تصدر الصفة والخبر بالواو ، إذا جعلت لهما أدنى انفصال ، وذلك بوقوعهما بعد (إلا) ، نحو : ما حسبتك إلا وأنت بخيل ، وما جاءني رجل إلا وهو فقير » (٢) .

(٢) شرح الكافية للرضي ٢٦١/١ .

(١) الأطول ٢٤٤/٢ .

وهذا نفس ما جرى عليه البلاغيون في تعليل دخول الولو . قال الخطيب في الإيضاح : « ثبت أن أصلها (الحال) أن تكون بغير واو ، لكن خولف هذا الأصل فيها إذا كانت جملة ، لأنها بالنظر إليها من حيث هي جملة مستقلة بالإفادة فتحتاج إلى ما يربطها بما جعلت حالاً عنه »^(١) .

فهذا التعليل لدخول الولو على جملة الحال بكونها مستقلة وفضلة هو من عمل النحو ، لا من أبحاث البلاغة التي يجب أن تفسر دخول الولو على الجملة الحالية تارة ، وعدم دخولها تارة أخرى ، وهو الذي حاوله عبد القاهر ، حيث قال : « فاعلم أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الولو ، فذلك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضمته إلى الفعل الأول في إثبات واحد ، وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو ، فذلك لأنك مستأنف بها خبراً ، وغير فاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات .

تفسير هذا : أنك إذا قلت : (جاءني زيد يسرع) ، كان بمنزلة قولك : (جاءني زيد مسرعاً) في أنك ثبتت مجيئاً فيه إسراع ، وتصل أحد المعنيين بالآخر ، وتجعل الكلام خبراً واحداً ، وتريد أن تقول : (جاءني بهذه الهيئة) »^(٢) .

ويتبين من ذلك أن الجملة الحالية حين تتجرد من الواو تصبح في حكم الحال المفردة ، وتصل بالجملة التي هي قيد فيها اتصالاً ذاتياً ، كما تصل الصفة بالموصوف ، وجملة الخبر بالمبتدأ ، لأنها حينئذ تكون الغرض الخاص الذي ينجه إليه المعنى ، ويزجى القول فيه ، تحقيقاً لقول عبد القاهر : « وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء ، إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه . فإذا قلت : (جاءني زيد راكباً) ، و(ما جاءني زيد راكباً) ، كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكباً ، أو تنفي ذلك ، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقاً . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه »^(٣) .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١١٥ .

(١) الإيضاح ١٢٠/٣-١٢٣ .

(٣) المصدر السابق ص ١٨٦ .

أما حين تدخل الواو على جملة الحال فلا يكون الغرض متجهًا إلى الحال وحدها ، وإنما يقصد إلى أمرين على سبيل الاستقلال ، يجمع بينهما بواو الجمع ، فإذا قلت : جاءني زيد وهو راكب ، فأنت تقصد إفادة السامع خبرين ، أولهما مجيء زيد ، وثانيهما هيئته حين جاء ، بخلاف قولك : جاءني زيد يركب ، فهو في قوة قولك : جاءني زيد راكبًا ، من حيث قصدك إلى الإخبار بهيئة مجيئه ، لا بالمجيء نفسه ، وهذا ما قصده عبد القاهر من أن هذه الواو أصلها العطف ، إذ الواو العاطفة جملة على جملة لا تتوسط جملتين بينهما كمال الاتصال ، وإنما تتوسط بينهما إذا اتحدنا من جهة وتغايرنا من جهة أخرى ، وهو لا ينطبق على الجملة المنزلة منزلة المفرد ، إذ هي الغرض من الإخبار فصار حكمها حكم الوصف أو خير المبتدأ ، فهي كجزء الجملة ، ولا يعطف الجزء على الكل ، أما الجملة حين تستقل بالإخبار فإنها لا تتصل بما قبلها اتصال الجزء بكله ، فتحتاح إلى رابط يضمها على سبيل الجمع والاستقلال ، فأشبهت الواو الحال الواو العاطفة من هذه الجهة .

وقد جرى السعد على رأي الإمام عبد القاهر في الإلماح إلى سر الواو في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى ﴾ (النساء: ٤٣) فقال : (قوله (مع الواو) لأنه إذا وقع المفرد المنتصب موقع الجملة لم يصح معه الواو ، فدل على أنه واقع موقع الجملة والواو جميعًا ، هذا في حكم الإعراب . وأما من جهة المعنى ففرق بين قولنا (جاء القوم سكارى) ، و(جاءوا وهم سكارى) ، إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثاني جاءوا وهم كذلك باستئناف الإثبات . ذكره عبد القاهر^(١) ، فهو يريد أن الحال المفردة دلت على أن القصد من الإخبار هو بيان هيئة القوم حين جاءوا منبئين بالسُّكر ، وأما الحال الجملة المقترنة بالواو فقد دلت على أنها متفردة

(١) حاشية السعد ٢/٨٠ ، ٨١ .

في نفسها ، بقطع النظر عن الصحي . ، ودخلت الواو لإفادة خبرين : خبر مجيئها ،
وخبر الصحي . على هذه الهيئة المقررة ، ودلت الواو على المقارنة والجمع .

ومن ثم يظهر الفرق بين الحالين في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ
الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ تَبَتُّوهُنَّ عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ ﴾
(آل عمران: ٩٩) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ
وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِهِ وَتَبَتُّونَهَا عِوَجًا ﴾ (الأعراف: ٨٦) ،
فقوله تعالى : ﴿ تَبَتُّونَهَا عِوَجًا ﴾ حال في الآيتين ، كما ذهب إليه العكبري^(١) ،
والفرق بين دخول الواو في الثانية وتركها في الأولى أن الإنكار على أهل
الكتاب متوجه إلى عرضهم من الصد ليكشف خبث طويتهم من كتمان الحق
وتحريف الكتاب ، ولذا شفعه بقوله تعالى ﴿ وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ ﴾ ، فابتغاء العوج
مع علمهم بالحق هو عين الضلال الذي يستكره النظم الكريم ، أما الآية
الأخرى فإنها تهدف إلى تعديد ما يأتيه قوم شعيب من الجرائم ونهيبهم عنها ،
فكان دخول الواو دليلاً على أنه جريمة متفجرة لديهم ، كما أن الصد جريمة
مستقلة أيضاً ، فهو ينهاهم عن الصد عن سبيل الله كما ينهاهم عن الانحراف
إلى الباطل المتفسر في طباعهم ، سواء كان هذا الانحراف مقارناً للصد
أو مفارقاً له ، وهذا هو معنى الاجتماع في الواو ، وهو معنى ملازم لها
لا يفارقها ، سواء كانت عاطفة أو حالية أو للمعية ، وهو ما نبه إليه أبو علي
الفارسي بقوله : « إن الواو إذا لم تكن بدلاً من حرف الجر ، حرف يلزم الدلالة
على معنى الاجتماع »^(٢) .

ولكون هذه الواو دالة على استقلال الجملة الحالية وتقررهما في نفسها بقطع
النظر عن صاحب الحال ، جاز وقوع الواو مع الفعل الماضي الدال على سبقه
وتقدمه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَنَوْمٌ كَسِمَ إِلْيَالٍ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً
وَخَحَّرْتَنَّهُمْ ﴾ (الكهف: ٤٧) قال البيضاوي : ﴿ وَخَحَّرْتَنَّهُمْ ﴾ : وجمعناهم إلى

(١) انظر إملأه ما من به الرحمن ١٠٩/٢ ، ٣٩/٣ .

(٢) الإغفال ص ١٥٧ .

الموقف . ومجيبه ماضياً بعد ﴿ تَسِيرٌ ﴾ ، و﴿ وَتَرَى ﴾ لتتحقق الحشر ، أو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير ليعاينوا وليشاهدوا ما وعد لهم ، وعلى هذا تكون انوار للحال بإضمار قده^(١) .

فالجملة الحالية الماضية إذا جعلت حالاً دلت على تقدمها في الزمان على ما جعلت قيماً له ، ودنت على الاتصال به بحكم المفارئة في الحال ، فدخل الواء يشير إلى أن هذه الجملة مقررة في ذاتها ، سابقة في وجودها على زمن عاملها ، وهذا وجه المغايرة ، وهي في الوقت نفسه تدل على امتداد زمنها واستمراره إلى أن يتصل بزمن عاملها ، وهذا هو وجه الاتصال ، فأشعرت الواء بهذه المغايرة من جانب والاتحاد من جانب آخر ، ولذا حكم في كثير من المواضع في الذكر الحكيم بأبلغية الحال حيث يمكن العطف ، كما في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِقَائِلِنَا وَكَفَرُوا مُسْلِمِينَ ﴾ (الزخرف: ٦٩) .

يقول الألوسي : « وجملة ﴿ وَكَفَرُوا مُسْلِمِينَ ﴾ حال من ضمير ﴿ ءَامَنُوا ﴾ بتقدير قد أو بدونه ، وجوز عطفها على الصلة ، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أبلغ ، لأن المراد بالإسلام هنا الانقياد والإخلاص ليقيد ذكره بعد الإيمان ، فإذا جعل حالاً أقاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الإيمان ، وكان تدل على الاستمرار أيضاً ، ومن هنا جاء التأكيد والأبلغية ، بخلاف العطف ، وكذا الحال المقررة ، بأن يقال الذين آمنوا بآياتنا مخلصين^(٢) .

وقال الشهاب في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ أَعْلَأُ مِنْ قَوْمِي الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِغَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتَرَفْتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ (الأنعام: ٣٣) : « وجملة أمرقنا معضوفة أو حالية بتقدير (قد) ، وهو أبلغ معنى ، لإفادته الإساءة إلى من أحسن ، وهو أقوى في الذم^(٣) .

فالواو إذا جعلت عاطفة لا تدل على سبق الإتراف للكفر ، بل ربما يفهم منه أن الله تعالى أملى لهم واستدرجهم بزيادة نعمه في الدنيا إمعاناً في الكيد

(٢) روح المعاني ٩٧/٢٥ .

(١) أنوار التنزيل ١٥/٢ .

(٣) حاشية الشهاب ٢٣٠/٦ .

لهم ، فلما جعلت الحالية أشعرت بسبب إتراف الله لهم على كفرهم ، وامتد هذا الإتراف إلى الزمن الذي قالوا فيه كلمة الكفر ، ليتبين كيف أساءوا إلى من هم كانوا ولا يزالون يرفلون في نعمته ، ومن هنا كانت الأبلغية في الذم .

فإذا عريت جملة الحال الماضية عن واو الحال دل ذلك على أنها منزلة منزلة المفرد فيتمحض غرض الكلام إليها ولا بدل على أنها كانت مقررة في نفسها ، ذالة على استقلالها عن ذي الحال ، كما هو الشأن حين تفترون بها الواو ، كما في قوله ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ نَبِيٌّ أَوْ جَاءَوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴾ (النساء: ٩٠) . قال الزمخشري : ﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ في موضع الحال يا ضمار قد ، والدليل عليه قراءة من قرأ : حصرة صنورهم^(١) .

فالآية تطائب المسلمين بالكف عنمن تعاملوا معهم على السلم ، وعنمن جاءهم معانًا الجهاد وطلب المسالمة ، ومحط الفائدة في الفريق الثاني ليس مجيئهم إلى المسلمين ، وإنما ضيق صدورهم بقتال المسلمين أو قتال قومهم ، فهي الصفة التي استحقوا بها كف أيدي المسلمين عنهم ، وهي ليست صفة يراد تقررها في نفسها واستقلالها عن المعجىء ، حتى تدخل الواو الذالة على الاستقلال ، فلا جدوى من المعجىء إلا متلبسًا بهذه الصفة ، ولذا قرئ (حصرة) بإفراد الحال ، مما يدل على صحة تقدير الجملة هنا بالمفرد ، وتلغفي القراءتان.

ومما يدل على أن الجملة الحالية المصدرة بالواو في حكم المستقلة بإفادة معنى مقرر لها في ذاتها ، بقطع النظر عن الجملة المتعلقة بها ، أنها تجيء لزيادة معنى لا يتوقف عليه غرض الإخبار ، وإنما يفيد نكتة يهدف إليها النظم ، وينشدها السياق بخلاف الحال المفردة أو الجملة العارية عن الواو ، فإن القيد كما صرح عبد القاهر هو الغرض الخاص من الكلام .

(١) التكميات ١/ ٥٤٢ .

خذ مثلاً قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا
 النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنِكُمْ لَّا يَحْطِبَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾
 (النمل: ١٨) .

فما ورد على لسان النملة من قولها ﴿ لَّا يَحْطِبَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ ﴾
 يكفي غرضاً في تعليل ضلها من النمل دخول مساكنهم ، فلما قيد بالحال أضاف
 نكتة أخرى لا يتوقف عليها غرض الإخبار ، وإن توقفت عليها بلاغة النظم
 الكريم . يقول الألويسي : « وجملة ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ حال من مجموع
 المتعاطفين والضمير لهما ، وجوز أن تكون حالاً من الجنود والضمير لهم ،
 وأياً ما كان ففي تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشعر بأنه لو شعروا
 بذلك لم يحطموا ، ما يشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام
 وجنوده^(١) .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَوَقَالَتِ
 النَّصْرَانِي لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ (البقرة: ١١٣) .

نلمس في الجملة الحالية ﴿ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ مناداة على كمال ضلالتهم
 فيما قالوه وبين أيديهم كتاب يتلونه ويعلمون ما فيه ، فتساووا بذلك مع من
 لا يعلمون على حد قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ ،
 وواضح أن هناك معنى زائداً قصد النظم التنبه إليه ، وإن لم يتوقف عليه
 الإخبار بما قالوه .

وقد جاءت جملة الحال المفترقة بالواو لتأكيد ما تعلقت به ، رغم جزم
 البلاغيين بأن الواو لا تفترون بالحال المؤكدة ، قياساً على الواو العاطفة التي
 تتوسط بين المؤكّد والمؤكّد ، كما قال عبد الحكيم في قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ
 عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢١٦) : « وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ كُرْهُ

(١) روح المعاني ١٩/١٧٨ .

لَكُمْ ﴿ عطف على قوله ﴿ كُنْتُمْ ﴾ ، وعطف الاسمية على الفعلية جائز ، وجعله حالاً وهم ، لأن المؤكدة لا تجيء بالواو ، والمستفلة لا فائدة منها^(١) .

فلما جاءت الجملة الحالية مؤكدة في قوله تعالى : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ (البقرة: ٣٠) قال الشهاب تعليفاً على قول البيضاوي ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ : حال مقررة لجهة الإشكال ، كقولك : أتحسن إلى أعدائك وأنا الصديق) : « فإن قلت إن ابن مالك قال في شرح الألفية : إن كانت الجملة الاسمية حالاً مؤكدة نزم الضمير وترك الواو ، نحو : هو الحق لا شبهة فيه ، وذلك الكتاب لا ريب فيه . وقال ابن هشام : وتمتع الواو في المؤكدة ، ووجهه أن واو الحال عاطفة بحسب الأصل ، والمؤكد لا يعطف على المؤكد ، لما بينهما من شدة الاتصال ، وقد صرح به أهل المعاني أيضاً . قلت : هو ليس بمسلم . فإنهم صرحوا بخلافه أيضاً كما في شرح التسهيل ، أن جملة ﴿ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَوْلَهُمْ إِلَّا لِقِيلًا يَنْهَكُمُ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ حال مؤكدة ، وقد ينزل المؤكد منزلة المتغاير ، لكونه أوفى بتأدية المراد ، فيقرن بعاطف ونحوه^(٢) .

وأقول إن الجملة الحالية المقترنة بالواو إذا جاءت مؤكدة لا بد أن تصحبها زيادة معنى ، يتحقق به الغرض من الواو الموحية بالمغايرة ، والحال في هذه الجملة جيء بها لغرض دفع إيهام أن يكون قولهم ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ اعتراضاً على الله تعالى ، وكأنهم يقولون : إننا لا نسأل إلا لسجرد الاستسار ، وإن كنا نفوض إليك الأمر وننزهك عن فعل لا حكمة وراءه . وقد أعجبنى ما ذهب إليه صاحب التحرير والتوير ، حيث قال : « قولهم ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون الغرض منه تفويض الأمر إلى الله تعالى وانتهام علمهم فيما أشاروا به ، كما يفعل المستشار

(٢) حاشية الشهاب ١٢٢/٢ .

(١) حاشية عبد الحكيم ورقة ٤١٩ .

مع من يعلم أنه أسد منه رأياً ، وأرجح عقلاً ، فيشير ثم يفوض ، كما قال أهل مشورة بلقيس ، إذ قالت ﴿ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَكْتُمُونِ ﴾ (١) ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَوْلَا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَمْرِ شَيْبَانَ ﴾ (الشمل: ٣٢ ، ٣٣) ، أي الرأي أن تحاربه وتصد ، عما يريد من قوله ﴿ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ ، ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ ، وكما يفعل التلميذ مع الأستاذ في بحثه معه ثم يصرح بأنه يبلغ علمه ، وأن القول الفصل للأستاذ ، أو هو إعلان بالتنزيه للمخالف عن أن يخفى عليه ما بنا لهم من مانع استخلاف آدم ، وبراءة من ثمانية الاعتراض ، والله تعالى وإن كان يعلم براءتهم من ذلك إلا أن كلامهم جرى على طريقة التعبير عما في الضمير من غير قصد بإعلام الغير ، ثم يعرضي إلى القول : « فكانت الواو ولو الحال ، للإشارة إلى أن هذا أمر مستحضر لهم في حال قولهم ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ ﴾ وليس شيئاً خطر لهم بعد أن توغلوا في الاستبعاد والاستغراب» (٢).

وفي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنِّي وَاتَّقُوا تَسْمَعُونَ ﴾ (الأنفال: ٢٠) يقول الأنورسي : « ﴿ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴾ جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولي مطلقاً ، لا لتنفيذ النهي بحال السماع» (٣) ، وربما يفهم من ذلك أن الجملة الحالية جاءت لمجرد تأكيد الجملة قبلها وليس كذلك ، فإن الخطاب هنا للمؤمنين ، وهم يسمعون القرآن يتلى عليهم ، وفرق بين أن يعصي المرء ربه عالمًا به وأن يعصيه جاهلاً ، فنبهت الحال إلى أن عصيان الله ورسوله بعد الإيمان بهما والاستماع إلى كتاب الله ومعرفة ما فيه ، أمر لا يعذر معه المؤمن ، بعد أن هيا الله له وسيلة العلم به ومكنه من الفهم عنه ، وهكذا الأمر في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ (الأنفال: ٢٣) . يقول الشهاب في الجملة الحالية ﴿ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ : « وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو» (٤).

(١) التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الثاني ، ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(٢) حاشية الشهاب ٢٦٤/٤ .

(٣) روح المعاني ١٨٨/٩ .

فثمة فارق بين أن يقال ، ولوا معرضين ، وأن يقال ، تولوا وهم معرضون ، فالأولى جاءت لتأكيد عاملها ، كقوله تعالى : ﴿ فَتَبَسَّرُوا بِهَا مِنْ قَوْلِهَا ﴾ ، أما الجملة المقترنة بالواو فقد أفادت بحكم ما فيها من الاستقلال والإخبار وتفورها في ذاتها أن هزلأ القوم ختم الله على قلوبهم ، حتى لا ينفذ الحق إليها ، فما توليهم عن سماع الحق إلا استجابة لما طبعوا عليه من الإعراض عن الحق ، إذ إن الأتصاف بمضمون هذه الجملة متفرر ثابت ، فكانت الجملة كالتعليل للحكم قبلها ، وهذا يحقق الغرض من قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ﴾ . فنزع الخير من نفوسهم يترتب عليه أنهم لو أسمعوا الحق لما استجابوا إليه ، لما ركب في طباعهم من الإعراض عن كل خير . وفي قوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ الْقُبُورَ وَالنَّحِيشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ (النمل: ٥٤) إنكار وتوبيخ لقوم لوط على إتيانهم القاحشة ، وزيادة إنكار بالجملة الحالية ﴿ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ ، وكأن الله ينكر عليهم ما بأنون من القاحشة ويوبخهم عليه ، ثم ينكر عليهم ويوبخهم على المجاهرة بها وعدم الاستحياء من فعلها علناً ، وهو أمر لا تقويم عليه بعض الحيوانات ، فدللت الحال على موت إحساسهم وفقدانهم للحياء مع الناس بعد فقدهم الحياء من الله ، حتى وصلوا إلى درجة كانوا بها أخط دركاً من البهائم ، فإذا قال الجسل : « جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الإنكار وتشديد التوبيخ »^(١) ، فهنا يعني أن الإنكار تأكيد بإضافة فعل قبيح آخر ، يضاف إلى قبح القاحشة في نفسها .

وقد تأتي الحال مؤكدة لما قبلها بإبراز التناقض ، فصداً إلى إبطال قول أو فعل كما في قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَكُونَ لَهُمُ وَإِدَّ وَلَقَدْ تَكُنْ لَهُمْ صَاحِبَةً ﴾ (الأنعام: ١٠٦) ، فإن الإنكار متوجه قصداً إلى نفي الولد عن الله تعالى ، ثم جاءت الحال تأكيداً لاستحالة وجود هذا الولد بإبراز مفوتهم في معرض التناقض ، إذ إنهم يشبون لله ولداً وهم يفرون بأنه ليست له صاحبة ، وهذا غاية

(١) المتوحات الإلهية ٢/ ٣٢٠ .

التناقض ، يقول أبو السعود : ﴿ وَلَمْ تَكُنْ لَهُمُ ضَالَّةً ﴾ حال مؤكدة للاستحالة المذكورة، فإن انتفاء أن يكون له تعالى صاحبة مستلزم لانتهاء أن يكون له ولد ، ضرورة استحالة وجود الولد بلا والدة ، وإن أمكن وجوده بلا والد ، وانتفاء الأول مما لا ريب فيه لأحد فمن ضرورته انتفاء الثاني^(١) .

ومما تأتي الحال فيه جملة معتبرة بالواو لإبراز التناقض بين جملة الحال وما قبلها فتأكد الجملة المقيدة بالحال ، ونضيف الحال معنى التناقض ويضال الدعوى ، قوله تعالى : ﴿ وَكَيفَ أَخَافُ مَا أَسْرَحْتُمْ وَلَا أَخَافُ مَا أَنْتُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعام: ٨١) .

فإبراهيم عليه السلام ينكر على مخاطبيه التناقض في موقفهم ، حيث يخوفونه ألتهم أن نصبه بسوء إذا ما استمر عنى تهكمه بها ، وهم لا يخافون إشراكهم بالإله الحق ، ولذا لم يكتف بإظهار تعجبه واستنكاره مما خوفوه به ، وإنما جاء بالتحال ليرز هذا التناقض ويضال الدعوى ، فكأنه يقول : وما لكم تنكرون عني الأمن في موضع الأمن ، ولا تنكرون عني أنفسكم الأمن في موضع الخوف ؟

فواو الحال أشعرت بالجمع بين المتناقضين لتأكيد الإنكار وتبطل دعوى المعارضين . يقول الألوسي : ﴿ وَلَا أَخَافُ مَا أَنْتُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿ أَخَافُ ﴾ بتقدير مبتدأ لمكان الواو ، وقيل لا حاجة إلى التقدير ، لأن الضمير المنفي قد يقرن بالواو ، ولا حاجة هنا إلى ضمير عائد على ذي الحال ، لأن الواو كافية في الربط ، وهو مفرد لإنكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ، ومفيد لاعتراضهم بذلك ، فإنهم حيث لم يخافوا في محل الخوف فلا أن لا يخاف عليه السلام في محل الأمن أولى وأحرى^(٢) .

(٢) روح السعاني ٦٠٦/٧ .

(١) إرشاد العقل السليم ١٦٩/٤ .

وثأني الجملة الحالية مفروقة باتواو للإشعار بعلّة الحكم ، وهذا دليل على استقلالها ونقورها في نفسها حتى صارت سبباً في وقوع الجملة المتقدمة بها ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَوَقِّلْ لِلْمُشْرِكِينَ ۖ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ (نصحت: ٧٤٦) . يقول البيضاوي : ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للآخرة^(١) ، فكفرهم بالآخرة منفرود وسابق لامتناعهم عن الزكاة ، وهو سبب هذا الامتناع ، وانعلة تسبب المعلول .

ويقول الظاهر بن عاشور في قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نُغْتَبِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأُتْبِئْنَا ﴾ (البقرة: ٢٤٦) : « وجملة ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا ﴾ حال معللة لوجه الإنكار ، أي أنهم في هذه الحال أبعد الناس عن ترك القتال ، لأن أسباب حب الحياة تضعف في حادثة الضرر والكدر بالإخراج من الديار والأبناء^(٢) .

الفرق بين العطف والحال :

كثيراً ما يجيز المفسرون العطف والحالية فيما اقترنت به الواو من الجمل ، مرجعين الحال تارة والعطف أخرى ، فما مدار الفرق بينهما ؟

والجواب أن الواو تشعر باستقلال الجملة في إفادة معنى مقدر لها ، سواء كانت عاطفة أو حالة ، غير أنها مع الحالية تفيد زيادة تلجس جملة الحال بالجملة السابقة ، بحكم المقارنة بين هيئة الحال وصاحبها في زمن الوقوع . أما الواو العاطفة فإنها لا تقتضي تقييد المعطوف والمعطوف عليه بالوقوع في زمن واحد ، كما أنها بحكم وضعها لا تقتضي ترتيباً ، ومن ثم فإنها عاطفة أدل على الاستقلال وإفادة حكم آخر غير المعطوف عليه من الواو الحال ، التي تقتضي مزيد ارتباط بما قبلها ، بحكم محلها من الإعراب واتحاد زمن الوقوع .

(١) أنوار التنزيل ٢٤٤/٢ الحلبي .

(٢) التحرير والتنوير ، الجزء الثاني ، الكتاب الثاني ، ص ٤٨٧ .

فإننا أريد الدلالة على التعدد والاستقلال كان العطف بالواو أجدر ، وإن أريد إظهار المعنيين في صورة معنى واحد ، كانت الحالية نلغ ، ولذا رجحت الحالية في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ﴾ (البقرة: ٩١) لأن المبالغة في إيغال ما فاته اليهود وادخوله من الإيمان بالتوراة أن يظهر بطلان مقائهم مقارنةً للقرآن ، لأن إيمانهم بالتوراة في حال كفرهم بما يصدقها من القرآن هو كفر بالتوراة نفسها . فلو جعلت الواو عاطفة لكان المعنى على إثبات أمرين هما إيمانهم بالتوراة وكفرهم بما وراءها ، ويفوت غرض ما أدمج من الرد على مقائهم وإيغالها ، ولذا قال الشهاب : « قوله حال من الضمير » ، بتقدير : وهم يكفرون ، أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع ، وهو منذهب الزمخشري كما مر ، ولم يجعله معطوفاً على ما قبله ، والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ، ولا استئنافاً كما قيل ، لأن الحال أدخل في رد مقالهم ، أي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه^(١) .

وقد كشف الرازي عن الفرق بين العطف والحال في قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ يُرْتَدُّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُمْ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ (المائدة: ٥٤) .

قال الرازي : ﴿ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ ، وفيه وجهان : الأول : أن تكون هذه الواو للحال ، فإن المنافقين كانوا يراقبون الكفار ، ويخافون لومهم ، حين الله تعالى في هذه الآية أن من كان قوياً في الدين فإنه لا يخاف في نصرته دين الله بيده ولسانه لومة لائم . الثاني : أن تكون هذه الواو للعطف ، والسعى أن من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ، ومن شأنهم أنهم صلاب في نصرته الذين لا يباليون بلومة اللائمين^(٢) .

(٢) مفاتيح العيب ٤١٦/٣ .

(١) حاشية الشهاب ٢٠٤/٢ .

فإنما كانت الروايات حالاً كان الغرض متجهاً إلى بيان نوع جهادهم وتمييزه بالإخلاص والصدق، تعريضاً بالمنافقين الذين يراغبون الكفار ويخافون نومهم، وإذا كانت عاطفة كان الغرض إلى إثبات وصفين للمسلمين: المجاهدة في سبيل الله، والصلابة في نصرة الدين، دون مبالاة بلوم لائم. يقول الشهاب في الآية: «والفرق بين العطف والحائية أنه على الأول تنميش لمعنى يجاهدون، مفيد للمبالغة والاستيعاب، وعلى الثاني تعريض بمن يجاهد ليس كذلك»^(١).

فقرله (تنميش) أي إضافة معنى يفيد مبالغة في صدق المؤمنين وتصرتهم لدين الله بخلاف الثاني، فإن الجملتين بكاملهما تؤيدان معنى التعريض بالمنافقين. ولناخذ مثلاً آخر: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ (الأحزاب: ٣٧).

فقد جوز العطف والحائية في قوله ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾، ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ﴾. يقول الزمخشري: (فإن قلت: الروايات في ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ﴾، و﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ﴾، ما هي؟ قلت: ونو الحال، أي: تقول لزيد أمسك عليك زوجك مخفياً في نفسك إرادة أن لا يبسكها، وتخفي خائفاً قالة الناس حقيقة في ذلك أن تخشى الله، أو واو العطف كأنه قيل وإذا تجمع بين قولك أمسك وإخفاء خلافه وخشية الناس، والله أحق أن تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك»^(٢).

فكأن الفرق، كما أوضحه الزمخشري، في أنه إذا أريد العتاب على قوله لزيد أمسك عليك زوجك، وجعل كتمان الأمر في نفسه وخشيته الناس - في حين أن الله أحق بخشيته - تأكيداً لهذا العتاب، ومبالغة فيه، يضم أمور تجعل من هذا القول أمراً لا يتبخر صلوره من النبي عليه السلام، فيذه هي ولو الحال.

(٢) الكشاف ٢/٢٦٣.

(١) حاشية الشهاب ٣/٢٥٦.

أما إذا أريد العتاب على مجموع أمور كل منها يستحق العتاب لنفسه كانت الواو عاطفة ، فكأن الله يعتب عليه هذا القول ويعتب عليه إخفاء ما أمر الله بإظهاره ، وخشيته الناس ومطابته بخشية الله وحده . فكل هذه أمور مستقلة عوتب عليها النبي عليه السلام ، وهنا لا يعني أن جملة الحال ليست مستقلة بإفادة معناها ، فقد أكدت مراراً تفردها في نفسها إذا دخلت عليها الواو واستقلالها في الإثبات أو النفي ، ولكن الفرق في أن ملاحظة هذا المعنى مقررة بما تعلقت به وجعلت قيماً له ، فمعنى الحال مكمل لمعنى الجملة قبلها ، وليس مستقلاً استقلال الجملة المعضوفة . ولذا قال البيضاوي في الواو من قوله تعالى : ﴿ وَخَشِيَ النَّاسَ وَاللَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَهُ ﴾ : « والواو للحال ، وليست المعاتبة على الإخفاء وحده ، فإنه حسن ، بل على الإخفاء مخافة دالة الناس وإظهار ما ينافي إضماره »^(١) . معجز الواو حالية هي التي أفاد اللوم على الإخفاء ، لأن الإخفاء في ذاته لا لوم عليه ، أما لو جعلت الواو عاطفة لكان الإخفاء في حد ذاته موضع لوم أيضاً ، وكأنه مأمور بإظهار أمر الله وعدم التردد فيه ، لأن الله تعالى مظهره لا محالة .

(١) أنوار التنزيل ٢/٢٤٦ .

خاتمة

بعد هذه الدراسة المستوعبة لمعاني الوار ، ووجوه بلاغتها في مواقعها المختلفة من نظم القرآن الكريم ، وعلى ضوء ما تكشف من نتائج بات ضرورياً أن نعيد النظر فيما كتبه البلاغيون حول وجوه الروابط بين الجمل ، وقواعد الوصل والفصل التي لم نستطع أن نستوعب أسرار النظم القرآني ، وعجرت في كثير من الشواهد التي امتلأت بها صفحات هذا الكتاب عن تفسير بلاغة الوصل فيما أوجوا فيه الفصل ، أو حذف الوار فيما كان حقه بمقتضى مقاييسهم إثباتها . وأن لنا أن نعيد صياغة هذا الباب بما يجعله أكثر اقتراباً من نظم الكتاب المجيد ، واستلهاماً لأسرار بيانه بحيث نستبدل بالأهمل المصنوعة شواهد من كتاب الله ، نقيم على أساس منها قواعد هذا الباب ، ونقوم على ضوءها بلاغة تراثنا العربي . كما يجب أن نعدل من منهج البحث في باب الوصل والفصل ، بحيث نستدرج أوجه الفصول التي أدت إلى إخراج كثير من المسائل والمباحث التي هي وثيقة الصلة به ، ومن صميم الدراسة فيه ، وأخص بالذكر بعضاً من هذه المباحث التي كشفت عنها هذه الدراسة :

عطف المفردات ، الذي أخرجه البلاغيون من مباحث الوصل والفصل ، اعتماداً على قاعدة التشريك في الحكم ، والتي ثبت من خلال هذه الدراسة أنها مقولة نحوية تحتاج إلى مراجعة من البلاغيين على ضوء نصوص القرآن الكريم ، مما عطف فيها المفردات لأغراض بلاغية ، غير قصد التشريك في الحكم ، وهو من دقائق البلاغة في النظم القرآني . وراجع إن شئت عطف التوطئة ، وعطف النسوية ، كمثال لبلاغة هذا العطف ، ونموذج لتوالي قاعدة التشريك المزعومة .

- كشفت هذه الدراسة أن عطف المفردات أُخرج عن دائرة البحث في باب التوصل والفصل لدى مدرسة السكاكي والتأخرين بحكم مناهج البحث التي انقضت تقسيم مباحث الإسناد في علم المعاني ، فأوجب هذا المنهج دراسة عطف المفردات في باب المسند ، بحكم أن العطف بالواو يجيء تفصيلاً ، كما أن العطف بالفاء يجيء لتفصيل المسند إليه ، وانقطعت بذلك الصلة بين عطف المفردات وعطف الجملة ، حيث تطلبت دراسة الثاني في مكانه الآن من باب انفصل والتوصل ، وكان من نتيجة ذلك أن ضاعت معالم البحث في عطف المفردات ، ولم تتمر عن دراسة ذات جدوى مع غزارة مسانده البلاغية التي رأيناها على صفحات هذا الكتاب .

- إن القول بإفادة الواو مطلق الجمع ، وعدم الترتيب ، الذي أدى إلى إخراج الفاء وأخواتها من حروف العطف من الدراسة في باب انفصل والتوصل ، كان جموداً عند هذا المعنى الذي أثبتته النحاة للواو ، مما أفقد البلاغة صوراً عذباً يمد مبحث التقديم والتأخير بالعديد من الروافد البلاغية ، متمثلاً في أغراض التقديم والتأخير بين المتحادثات ، وهو مقصد يتوخاه البليغ من نظمه ، وإن لم يكن معنى من معاني الواو التي أتبها النحاة ، وفي هذه الدراسة نماذج متنوعة لهذه الأسرار البيانية من خلال النظم الكريم .

- خلت دراسة الفصل والتوصل من التعرض لأنواع من العطف تشمل ظواهر أسلوبية ، وتتصل بالمسطور من قواعدهم في هذا الباب ، مثل عطف التثنيين الذي يتصل بقاعدة بلاغية تمنع عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر . وفي القرآن لهذا العطف شواهد عديدة ، ولها أسرار بلاغية متنوعة أثبتناها في مكانها ، ومثل عطف المترادف وهو يتصل بقاعدة نحوية أكدها البلاغيون ، وهي تقضي بعدم جواز عطف الشيء على نفسه ، وقد قال البعض بوجوده في الذكر الحكيم ، فما موقف البلاغيين من ذلك مع ما فيه من التناقض مع قاعدة التوسط بين الكماليين الموجبة للمغايرة في صحة العطف ؟

- لم تتعرض دراسة البلاغيين لظاهرة التشابهات في القرآن الكريم ، حيث تسقط الواو في موضع وتثبت في موضع آخر ، والألفاظ والعبارات متحدة في الموضوعين ، والمقاييس البلاغية توجب الوصل أو الفصل هنا كما نوجه هناك . هذه الدراسة التي هي من صميم المباحث البلاغية لم تتعرض لها كتب البلاغة ، وإن وجدت كثيراً من العلماء والمفسرين الذين اهتموا ببيان الفروق البلاغية فيها طبقاً لمقتضيات المقام واختلاف السياق ، وقد اهتمت هذه الدراسة بإبرازها والتركيز على عطاء الواو فيها .

- تابع البلاغيون النحاة في القول بالواو الاستثنائية التي يقصد بها قطع الكلام عما قبله ، واستئناف معنى غير متصل بسابقه ، وهو جنائية على وحدة الأغراض والتنام النظم ، ومناقضة لمعنى الواو ودلائلها على الوصل بين المعنوي والربط بين المتأخري من الأغراض . وكان يجب على البلاغيين أن لا يرددوا هذا المعنى الذي قصد به النحاة تصحيح قواعدهم الإعرابية في القطع عن حركة الإعراب ، ولم يقصدوا القطع عن الوصل المعنوي . وقد أثبتت هذه الدراسة أن الاستئناف ليس معنى من معاني الواو التي خلقت للربط أبداً ، وردت كل المواضع التي قيل فيها بواو الاستئناف إلى العطف .

- تابع البلاغيون النحاة أيضاً في القول بالواو الزائدة ، وتناسوا خطورة ذلك على القول به في نظم تنزه عن العبث والتطويل ، ولغة أبرز وجوه بلاغتها اللسعة المذالة ، والإيجاز البليغ . وقد ناقشنا ذلك من خلال المواضع التي قيل فيها بزيادة الواو في نظم الذكر الحكيم ، ودلنا على تهاوت هذا القول .

- تابع البلاغيون النحاة كذلك في القول بواو اعتراضية شبيهة بالواو الاستثنائية من حيث استقلال جملتها ، وعدم ارتباطها بالكلام الذي اعترضت فيه ، وحكموا على جملة الاعتراض بالزيادة على أصل الكلام ، وعدوها صورة من صور الإطناب ، ولم يكشفوا عن الفرق بين جملة الاعتراض التي تتضمنها الواو ، والجملة المعترضة بدونها ، مما يوهم أن الواو الاعتراضية

كالزائدة لغير معني، وهو ما رفضناه، وأثبتنا دلالة الواو على الرفع، وتحقق
المناسبة المصححة للمعطف بين الجملة المعترضة وما اعترضت فيه .

- تعرضت هذه الدراسة لمعطف الصفات ، وهي قضية أثيرت حولها مشاكل
بلاغية عديدة ، تناولها بعض البلاغيين كابن الزمكاني والعلوي في التبيان
والطراز ، بسطنا القول فيها وفسرنا ظواهرها وناقشنا من خلالها وإو
الإصاق ، والفرق بينها وبين الواو العاطفة بين الصفات ، وهي مباحث هامة
يجب أن تفر في مكانها من باب التوصل والتفصيل .

- نهت هذه الدراسة إلى حاجة البحث البلاغي إلى تناول حروف المعطف
الأخرى بالدراسة التي تكشف عن وجوه بلاغتها من خلال النظم القرآني ،
وتلمس الفروق البلاغية بينها في متشابهات القرآن الكريم ، وهو ما نسأل
الله أن يعيننا عليه في مستقبل حياتنا أو يهدي الله غيرنا ممن هو أقدر منا
وأنفع .

وأخيراً فإنني لا أدعى أن كل ما جاء في هذه الدراسة جديد لم أسبق إليه ،
إذ من المسلم به أن باحثاً لن يبدأ من فراغ ، خاصة فيمن يتصدى لعمل يتصل
بالقرآن الكريم ، هاتلة الله الممدودة لخلقها ، ومنهله المورد من العلماء
والمفكرين منذ صدق به رسول الله ﷺ وأسمعه الإنس والجن ، وإلى أن برت
الله الأرض ومن عليها .

لذلك حرصت على الإكثار من التصوص التي اعتديت بها في كل فكرة
أثبتها أو ناقضتها ، وأرجو أن يغفر لي ذلك ، فإني ما فعلته إلا بدافع الأمانة
العلمية بقية الرأي إلى صاحبه ، مع الحرص على تأييد الرأي بكثرة
البراهين والاستدلال بما قاله الأئمة .

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، واعف عننا إسرارنا في أمرنا ، وثبت
أقدامنا ، فإنك نعم المرئى ونعم النصير .

المراجع والمصادر

- الإتيقان في علوم القرآن : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . المكتبة
الثقافية - بيروت ١٩٧٣م .
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : أبو السعود . دار إحياء التراث
العربي - بيروت .
- الأزهية في علم الحروف : علي بن محمد الشحري الهروي . تحقيق :
عبد المعين الطلوحى . دمشق ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
- أسباب النزول : أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي . عالم الكتب - بيروت .
- أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني . مكتبة القاهرة - الطبعة الأولى
١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- الإشارات والتبسيطات في علم البلاغة : محمد بن علي الجرجاني . تحقيق :
دكتور عبد القادر حسين - نهضة مصر ١٩٨٢م .
- الأطول : عصام الدين الإسفراييني . المطبعة العامرة ١٢٨٤هـ .
- إعجاز القرآن : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي . تحقيق : السيد أحمد
صقر - دار المعارف ١٩٦٣م .
- الإغفال فيما أغفله الزجاج في المعاني : أبو علي القارسي . دار الكتب برقم
٥٢ تفسير ، ٦٩٩ تفسير ، ٨٧٥ تفسير .
- الانتصاب في شرح أدب الكتاب : ابن السيد البطليوسي . المطبعة الأدبية
بيروت ١٩٠١م .
- الإكسير في علم التفسير : الطوفي سليمان بن عبد القري بن عبد الكريم .
تحقيق : دكتور عبد القادر حسين - مكتبة الآداب ١٩٧٧م .

- الأمل في الشجرية : ضياء الدين بن الشجري . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٤٩هـ .
- إلهام ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات : أبو اليقظ العكبري . دار إحياء الكتب العربية (عيسى البياي الحلبي) .
- الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال : ابن المنير الإسكندري . مطبعة مصطفى البياي الحلبي - الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين انحويين البصريين والكوفيين : كمال الدين أبو البركات الأنباري . تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد - الطبعة الثالثة - مطبعة السعادة بمصر .
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل : أنفاسي البيضاوي . مطبعة مصطفى البياي الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- الإيضاح لتلخيص المفتاح : الخطيب المزوني ضمن شروح التلخيص . مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- الإيمان : ابن تيمية - دار الطباعة المحمدية .
- البحر المحيط : أبو حيان - مطابع النصر الحديثة - الرياض .
- بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية . دار الفكر للطباعة والنشر .
- البرهان في علوم القرآن : بدر الدين الزركشي تحقيق محمد أبو الفضل - دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .
- البرهان في وجوه البيان : ابن وهب الكاتب . تحقيق دكتور حنفي محمد شرف - مكتبة الشباب ١٩٦٩م .
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز : محمد اندين محمد ابن يعقوب الفيروزآبادي . تحقيق : محمد علي النجار - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٢هـ

- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح : عبد المتعال الصعبي . مطبعة محمد علي صبيح - الطبعة الثامنة .
- البلاغة تطور وتاريخ : دكتور شرقي ضيف . دار المعارف - الطبعة الخامسة ١٩٨١ م .
- بلاغة العطف في القرآن الكريم : دكتور عفت الشرفاوي . دار النهضة العربية - بيروت ١٩٨١ م .
- البلاغة القرآنية : دكتور محمد حسنين أبو موسى . دار الفكر العربي .
- البيان والتبيين : النجاشي . تحقيق : عبد السلام هارون - مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٥ م .
- تأويل مشكل القرآن : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة . شرح : السيد أحمد صقر - دار التراث - الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م .
- التبيان في علم البيان : الطيبي . تحقيق دكتور عبد الستار حسين زمرط . مخطوط بكلية اللغة العربية . جامعة الأزهر رقم ١٤٣١ .
- التبيان في علم البيان : ابن الزملاكي . تحقيق دكتور أحمد مطلوب ، دكتورة خديجة الحديشي - بغداد - الطبعة الأولى ١٩٦٤ م .
- تجريد الباني على مختصر السعد : البستاني . مطبعة محمد علي صبيح - الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ .
- تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر : ابن أبي الإصبع انصري . المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية - ١٣٨٢ هـ .
- التحرير والتبوير : سماحة الأستاذ الإمام الطاهر بن عاشور . الدار التونسية للطبع والنشر .
- تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف : يحيى بن قاسم العلوي - الجزء الأول . تحقيق : دكتور إبراهيم التلب . مخطوط بكلية اللغة العربية برقم ٢٢٥٧ .

- تحقيق الجزء الأول من حاشية السعد على الكشاف : رسالة دكتوراه . إعداد
دكتور عبد الفتاح عيسى البربري . مخطوط بكلية اللغة العربية ١٣٩٨هـ -
١٩٧٨م .
- تحقيق الجزء الثاني من حاشية السعد على الكشاف : رسالة دكتوراه . إعداد
دكتور فوزي السيد عبد ربه . مخطوط بكلية اللغة العربية ١٣٩٩هـ -
١٩٧٩م .
- التفسير البياني للقرآن الكريم : دكتورة بنت المشاطي . دار المعارف - الجزء
الثاني - الطبعة الثالثة ١٩٧٧م .
- تفسير الجلائين : جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي . دار إحياء
الكتب العربية .
- تفسير القرآن العظيم : الحافظ ابن كثير . المكتبة التوفيقية .
- تقرير الإنبائي على تجريد البناني : شمس الدين الإنبائي . مطبعة محمد علي
صبيح - الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ .
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري من
الجزء الأول حتى السادس عشر . طبعة دار المعارف (الطبعة الثانية) وباتي
الأجزاء طبعة مصطفى البايي الحلبي ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .
- الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي .
دار الشعب .
- الجامع لعلم القرآن : أبو الحسن علي بن عيسى الرماني . مخطوط بمعهد
المخطوطات .
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب : الإمام علاء الدين بن علي بن الإمام
بشر الدين الإريطي . مطبعة وادي النيل المصرية ١٢٩٤هـ .
- حاشية الأمير على مغني التليبي : محمد الأمير . دار إحياء الكتب العربية -
عيسى البايي الحلبي .

- حاشية البغدادي على شرح بانة سعاد لابن هشام : البغدادي . مخطوط بدار الكتب .
- حاشية الدسوقي : الدسوقي . مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- حاشية السيد علي الكشاف : السيد الشريف . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- حاشية الشهاب على الفيضوي : الشهاب الخفاجي . دار الطباعة العامرة بيولاق ١٢٨٣هـ .
- حاشية عبد الحكيم على الفيضوي : عبد الحكيم السيلكوني . مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢١٣١٣ ب .
- حاشية القطب التتائي : قطب الدين الرازي . تحقيق : دكتور إبراهيم طه الجعلي - مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٢٣٧٣ .
- الحجة : أبو علي الفارسي . مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٦٢ قراوات .
- خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب : عبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق : عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م .
- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني . تحقيق : محمد علي النجار - الجزء الأول ١٣٧١هـ ، الجزء الثالث ١٣٧٦هـ .
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم : دكتور محمد عبد الخالق عضيمة . مطبعة السعادة بمصر - الجزء الأول ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م ، الجزء الثالث ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- درة التنزيل و غرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز : المخطيب الإسكافي . دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٧م .
- درة الغوامض في أوامم الخواص : الحريري . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - دار نهضة مصر ١٩٧٥م .

- دلالات التراكيب : دكتور محمد أبو موسى . مكتبة وهبة : الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني . مطبعة محمد علي صبيح . الطبعة السادسة ١٣٨٠هـ .
- رصف المعاني في شرح حروف المعاني : أحمد بن عبد النور المالقي . تحقيق : أحمد الخراط - دمشق - مطبوعات مجمع اللغة العربية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- روح المعاني : محمود شكوي الألوسي . إحياء التراث العربي - بيروت .
- الروض الأنف : السهلي . مطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢هـ .
- سر صناعة الإعراب : أبو الفتح عثمان بن جني الجزء الأول - تحقيق : مصطفى السقا وآخرين . الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ . الجزء الثاني مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٤٢٤هـ .
- شرح الدرر : الشهاب المخفاجي . مطبعة الجوائب (قسطنطينية) ١٢٩٩هـ .
- شرح ديوان أبي محجن القضي : أبو هلال العسكري ضمن طرف عربية ، جمع الشيخ عمر السويدي . مطبعة بوبل بمدينة ليدن ١٣٠٣هـ .
- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي : المرزوقي . نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون - مطبعة التأليف والترجمة والنشر الجزء الأول ١٩٦٧م ، الجزء الثاني ١٩٦٨م .
- شرح ديوان الحماسة للتبريزي : الخطيب التبريزي . عالم الكتب - بيروت .
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : أبو بكر محمد بن القاسم الأثري . تحقيق : عبد السلام هارون - دار المعارف - الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

- شرح الكافية : محمد بن حسن الرضي ، مطبعة الشركة الصحافية الحماوية ١٣٦٠هـ .
- شرح المطول : عبد الحكيم السالكوني ، المطبعة العامرة ١٢٦٦هـ .
- شرح المفصل : ابن يعيش النحوي ، إدارة الطباعة المتيرية .
- شرح المفضليات : الخطيب التبريزي ، تحقيق : علي محمد الجاوي - دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- التصانيع : أبو هلال العسكري ، تحقيق : علي محمد الجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم - عيسى البابي الحلبي - الطبعة الثانية .
- الطراز المضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : يحيى بن حمزة العلوي ، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- عيث التويد : أبو العلاء المعري ، النهضة المصرية - الطبعة الثامنة ١٩٧٠م .
- عروس الأفرح : بهاء الدين السبكي ، مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- فتوح الغيب في الكشف عن فتاح الرب : الطيبي ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٣ تفسير تيمور .
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين : سليمان بن عمر العجلي الشهير بالجمال ، دار إحياء الكتب العربية .
- الفخر الرازي والبلاغة العربية : دكتور جلال الذهبي - رسالة دكتوراه ، مخطوط بكلية اللغة العربية برقم ٩٧٩ .
- الفوائد في شرح الفوائد : محمود بن محمد الجونفوري ، المطبعة المجيدية ١٣٣١هـ .
- انفلك البائر على المثل السائر : ابن أبي الحديد ، دار نهضة مصر .
- انفوائد المشوق إلى علوم القرآن : ابن قيم الجوزية - مكتبة المتنبي .

- فيض القدير : شرح الجامع الصغير : المناوي ، مطبعة مصطفى محمد -
الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ .
- انكتاب : سبويه ، المطبعة الأميرية ببولاق - الطبعة الأولى ١٣١٦هـ .
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن : الزمخشري . مطبعة مصطفى
البياتي الحلبي - الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- كشف الكشاف : سراج الدين عمر الكشاني الفارسي تحقيق : دكتور محمد
محمود عبد الله السلمان . مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٢٤٢٤ .
- باب التأويل في معاني التنزيل : الخازن . دار المعرفة للطباعة والنشر -
بيروت .
- لسان العرب : ابن منظور . دار المعارف .
- انملح السائر في أدب الكتاب والشاعر : ضياء الدين بن الأثير . تحقيق دكتور
أحمد الحوفي ، دكتور بدوي طبانة - دار نهضة مصر . الجزء الأول : بدون
تاريخ ، الجزء الثاني : ١٩٧٣ ، الجزء الثالث : ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م ،
الجزء الرابع : بدون تاريخ .
- السحر الرجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابن عطية . تحقيق أحمد صادق
المسلاح - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية : الجزء الأول ١٣٩٥هـ -
١٩٧٤م ، الجزء الثاني ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- محاسن التأويل : القاسمي . مطبعة عيسى البياتي الحلبي ١٣٧٩هـ -
١٩٥٩م .
- مختصر المعد على التلخيص : سعد الدين التفتازاني . مطبعة السعادة بمصر
الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل : التسفي . دار المعرفة للطباعة والنشر -
بيروت .

- مذكرات في الفصل والوصف : المرحوم سليمان نوار ، مطبعة العلوم ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م .
- المصباح في شرح المفتاح : السيد الشريف ، تحقيق دكتور فريد النكلاوي . مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ١٢٦٩ .
- المطول : سعد الدين التفتازاني . مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ .
- معالم التنزيل : البغوي ، مطبعة المنار ١٣٤٦هـ المطبعة الأولى .
- معاني الحروف : أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شليبي . دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
- معاني القرآن : أبو زكريا القراء ، الجزء الأول - تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠م . الجزء الثاني - تحقيق : محمد علي النجار - الدار المصرية للتأليف والترجمة . الجزء الثالث - تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شليبي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م .
- معاني القرآن وإعرابه : أبو إسحاق الزجاج ، تحقيق : دكتور عبد الجليل شليبي . المكتبة المصرية - صيدا - بيروت - ١٩٧٣م .
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص : عبد الرحيم بن أحمد العباسي . تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م .
- معني المليب : ابن هشام الأنصاري . دار إحياء الكتب العربية - عيسى البياي الحلبي .
- مفتاح العلوم : السكاكي ، مصطفى الحلبي - المطبعة الأولى ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م .
- مفاتيح الغيب : فخر الدين الرازي ، المطبعة الخيرية ١٣٠٨هـ .

- المفردات في غريب القرآن : تراغب الأصفهاني . تحقيق : محمد سيد كيلائي - مصطفى الباني الحلبي ١٣٨١هـ - ١٩٦٦م .
- المقتضب : أبو العباس العمري . تحقيق : دكتور محمد عبد الخالق عزيمة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٩هـ .
- من أسرار التعبير القرآني : دكتور محمد أبو موسى . دار الفكر العربي ١٩٧٥هـ .
- من بلاغة القرآن : دكتور أحمد أحمد بدوي . دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- المنار : محمد رشيد رضا . مطبعة المنار ١٣٢٤هـ .
- منهج البحث البلاغي بين عبد القاهر والسكاكي ، المرحوم الدكتور سيد حجاب - مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٧٦١ .
- مواهب الفتاح : ابن يعقوب المغربي . مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ .
- النبأ العظيم : دكتور محمد عبد الله دراز . دار القلم - الكويت - الطبعة الثانية ١٣٦٠هـ - ١٩٧٠م .
- نتائج الفكر : السهيلي . تحقيق : دكتور محمد البنا . مخطوط بكلية اللغة العربية رقم ٧٨٢ .
- النحو القرآني بين الزجاج وأبي علي الفارسي : دكتور عبد العظيم فتحي خليل رسالة دكتوراه - مخطوط بكلية اللغة العربية ١٩٨٢م .
- نظم الدرر في تناسب الآي والسور : برهان الدين البقاعي . مخطوط بنار انكتب المصرية .
- نقد الشعر : قدامة بن جعفر . تحقيق : دكتور عبد المنعم خلفاوي - مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : فخر الدين الرزقي . مطبعة الآداب والمؤيد بمصر ١٣١٧هـ .

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	مقدمة الطبعة الأولى.....
	مقدمة
٤	(٤٥-٩)
١٥	دراسة البلاغيين للولو من خلال الفصل والوصل.....
١٥	مدخل إلى دراسة عبد القاهر.....
٢٤	دراسة عبد القاهر.....
٢٦	الوصل بالواو في الجملة التي لا محل لها من الإعراب.....
٢٢	مراضع الفصل والوصل.....

الفصل الأول

عطف المفردات

(٤٧-٢١٦)

المبحث الأول

أين عطف المفردات من دراسة البلاغيين ؟

(٤٩-٥٥)

المبحث الثاني

التشريك في الحكم بين الحقيقة والمجاز

(٥٧-٦٧)

المبحث الثالث

عطف التوطئة

(٦٩-٨٣)

٦٩ بين عطف التوطئة وقاعدة التشريك

٧١ الفرق بين بلاغة التوطئة ودعوى الاتحاد بين المتعاطفين
٧٤ تناخل الوجهين في تفسير الرمخسري
٧٦ أغراض عطف التوطئة
٧٦ التنزيه والتشريف
٧٧ تربية المهابة
٨٠ الترغيب
٨٠ الحقيقة والمجاز في عطف التوطئة
٨١ الفرق بين عطف التوطئة والبدل
٨٢ الفرق بين عطف التوطئة وعطف البيان

المبحث الرابع

عطف التسوية

(٨٥-٩١)

٨٥ بين التسوية والتشبيه
٨٦ أغراض التسوية بين المتعاطفين
٨٦	١- دفع التوهم وإزالة الاستغراب
٨٨	٢- تفتيح شأن المعطوف عليه
٩٠	٣- إظهار الضلال وإفحام الخصم
٩٠	٤- المبالغة في تحقق المعنى

المبحث الخامس

عطف الصفات

(٩٣-١٢١)

٩٣ دراسة ابن الزمكاني والعلوي لعطف الصفات
٩٤ إجماع علماء اللغة والبلاغيين على جواز عطف الصفات

٩٥ الفرق بين اجتماع الصفات بعاطف وبشونه.
٩٥ رأي الزمخشري في الواو العتوسطة بين الصفات.
٩٦ عطف الصفات غير المتضادة.
٩٧ فروق بلاغية بين العطف وتركه في آيات الذكر الحكيم.
١٠٧ العطف بين الصفات المتضادة.
١١٠ إيهام التقابل بين الصفات.
١١٢ ترك العاطف بين الصفات للتكميل.
١١٣ عطف الصفات للتقسيم.
١١٦ بلاغة واو التقسيم.
١١٦ العطف في صفات الله تعالى.

المبحث السادس

واو الإلصاق

(١٢٣-١٤٤)

١٢٣ رأي الزمخشري في واو الإلصاق.
١٢٣ هذه الواو هل هي زائدة أو عاطفة؟
١٢٥ رأي السعد والشهاب.
١٢٦ آراء العلماء في الواو من قوله تعالى ﴿وَتَأْتِيهِمْ حَكِيمَةٌ﴾
١٣١ رأي الباحث.
١٣٥ الواو في قوله ﴿وَمَا كُنَّا بِمُعْلُومِينَ﴾
١٣٧ واو الإلصاق في غير الصفات.
١٤١ بين التجريد وعطف الصفات.
١٤٤ أيهما أبلغ: التجريد أم عطف الصفات؟

المبحث السابع

عطف المترادف

(١٤٥ - ١٥٩)

- ١٤٥ مخالفته لقواعد العطف
١٤٧ آراء العلماء في وروده في نظم القرآن
١٤٩ رأي الباحث
١٥٠ استعراض الآيات التي قبل فيها بعطف المترادف

المبحث الثامن

الولو والترتيب

(١٦١ - ١٩٠)

- ١٦١ أثر القول بإفادة الوار الترتيب على البحث البلاغي
١٦٣ الخلاف بين البصريين والكوفيين
١٦٣ رأي الرماني
١٦٤ رأي السهيلي
١٦٦ أعراض التقديم بين المتعاطفات
١٦٦ تقديم الأهم
١٧٤ اختلاف الترتيب باختلاف جهات التخاطب
١٧٥ اختلاف الترتيب باختلاف حال المخاطب
١٧٦ اختلاف الترتيب بتغاير مفهوم الوصفين
١٧٩ الترتيب على سبيل الترتيب في الإنشاءات
١٨٢ الترتيب على سبيل الترتيب في التنقيح

١٨٨ شبة الشرقي

المبحث التاسع
توهم الزيادة في صور العطف
(١٩٨-١٩١)

١٩١ في المعطوف عليه

١٩٢ في المعطوف

١٩٥ توهم الاستغناء عن حرف العطف

المبحث العاشر
الولو ودلالاتها على الجمع
(٢١٦-١٩٩)

١٩٩ الولو حرف يلزم الدلالة على الاجتماع

٢٠١ لسنعراض الآيات التي تخفي فيها معنى الجمع

٢٠١ الجمع لإبراز التفاوت

٢٠٤ الجمع لإفادة المبالغة

٢٠٦ الجمع لإفادة الاستقصاء

٢٠٧ الفرق بين الجمع في النفي والإثبات

٢٠٨ الجمع وصياغة التشبيهات المركبة

موازنة بين التعدد والتركيب في قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ

٢١٤ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْرَمِ ﴾

الفصل الثاني

عطف الجمل

(٢١٧-٢٩٢)

المبحث الأول

دراسة البلاغيين لعطف الجمل بين النظرية والتطبيق

(٢١٩ ٢٩٥)

٢١٩ أولاً : كمال الاتصال

٢٢٠	التوكيد اللفظي
٢٢٦	التوكيد المعنوي
٢٢٦	نماذج من التوكيد المعطوف وأغراضه
٢٢٩	التوكيد بالجمع بين الأمر والنهي
٢٣٢	التوكيد بالجمع بين النفي والإثبات
٢٣٤	عطف التوكيد للتهكم
٢٣٥	عطف التوكيد لزيادة التسجيل
٢٣٦	عطف التوكيد لدفع توهم غير السراد
٢٣٧	البيان
٢٣٧	اضطراب البلاغيين والمفسرين في القول بفصل جملة البيان
	أغراض عطف جملة البيان
٢٤١	تعلق البيان بمعنى زائد
٢٤٣	إيهام التغاير لزيادة التفرغ
٢٤٥	السخرية والتهكم
٢٤٥	إزالة الاستغراب وتفسير التناقض
٢٤٨	قصد الاستقلال
٢٥١	الإبدال
٢٥٢	ثانياً : شبه كمان الاتصال
	أغراض عطفه :
٢٥٤	إبراز التناقض
٢٥٩	عدم تنزيل السؤال منزلة الواقع
٢٦٠	عطف الاستئناف على مقدر
٢٦١	أسلوب الحوار بين انفصال والوصل

٢٦٣ عطف انقوال لأغراض بلاغية
٢٦٣	١- الإشعار بطبي جزء من الحوزة.....
٢٦٤	٢- اختلاف القائلين.....
٢٦٥	٣- حكاية الأقوال للموازنة بيها.....
٢٦٦ ثالثاً : كمال الانقطاع.
٢٦٦ هذا المصطلح دخيل على البحث البلاغي.
٢٦٩ أنواعه :
٢٦٩ فقد الجامع.
٢٧٠ الاختلاف في الخبرية والإنشائية.
 عطف الجملتين المختلفتين خبراً وإنشاءً لأغراض بلاغية
٢٧٢ التهكم.
٢٧٤ التشديد والتبهي على أهمية الأمور به أو المنهي عنه.
٢٧٨ رابعاً : شبه كمال الانقطاع.
٢٨٥ خاصاً : التوسط بين الكمالين.
٢٨٥ اشتراط الجامع لصحة العطف.
٢٨٨ ترك العطف لعدم الالتفات إلى الجامع.
٢٩١ ترك العطف للإيذان بكمال التباين.
٢٩٤ ترك العطف لتعدد.

المبحث الثاني

الواو بعد همزة الاستفهام

(٢٩٧-٣٣٤)

٢٩٧ أراء العلماء والمفسرين في هذه الواو.
٣٠٢ الفرق بين القاء الواو مع همزة الاستفهام.
٣٠٣ الفرق من فوسط الهمزة بين المتعاطفين.

- ٣٠٧ الواو في الجواب الإنكاري.....
- ٣١٩ الفرق بين تقدم الهمزة وتوسطها بين المتحاطفين.....
- ٣٢١ الواو المتوسطة بين الهمزة ولو الوصلية.....
- ٣٢٢ الواو مع الجملة الشرطية بدون همزة الاستفهام.....
- ٣٢٣ ما يؤهم عدم التأكيد في الجملة الوصلية.....

المبحث الثالث

عطف التلقين

(٣٤٣-٣٣٥)

- ٣٣٥ أغراضه البلاغية.....
- ٣٣٥ ادعاء تحقيق المعطوف.....
- ٣٣٧ قصد التعليم والتنبيه على سعة رحمته.....
- ٣٣٩ التمهيج والإلهاب.....
- ٣٤١ بين عطف التلقين وأسلوب الحكيم.....

المبحث الرابع

الواو الفصيحة

(٣٦٤-٣٤٥)

- ٣٤٨ الإفصاح عن عنة مقدرة.....
- ٣٥٨ الإفصاح عن المقابل المقدر.....
- ٣٦٠ الواو الفصيحة في القصص القرآني.....

المبحث الخامس

حذف الواو مع المعطوف

(٣٧٣-٣٦٥)

- ٣٦٥ أغراض الحذف.....
- ٣٦٥ انتبيه على شرف المذكور.....

- ٣٦٧ الدلالة على الكثرة وتجاوز حد الإحصاء.
- ٣٦٨ التنبية على أنه أمر محقق وأصل معلوم.
- ٣٦٩ التنبية على أن المذكور من الضدين هو الأهم.
- ٣٧١ ترك المعطوف لتعريض بالمخاطب.
- ٣٧٢ ترك المعطوف اعتماداً على فطنة المخاطب.

المبحث السادس

حذف الواو وحدها

(٣٧٥-٣٩٢)

- ٣٧٥ آراء العلماء في جواز الحذف.
- ٣٧٨ مواطن حذف الواو في القرآن.
- ٣٨٢ حذف الواو وإثباتها في المتشابهات ودقائق الأسرار فيهما.

الفصل الثالث

عطف القصة على القصة

(٣٩٣-٤٢٤)

- ٣٩٥ الفرق بين عطف قصة على قصة وعطف القصة على القصة.
- ٣٩٧ ليس الزمخشري أول من قال بعطف القصة.
- ٤٠٠ عطف القصص في القرآن الكريم وإبراز المناسبات الخاصة.
- ٤٠٢ عطف حدث على حدث.
- ٤٠٩ عطف الغرض على الغرض.
- ٤١٨ القول بعطف القصة للهروب من عطف الخبر على الإنشاء أو العكس.

الفصل الرابع

واو الاستئناف

(٤٢٥-٤٥٧)

- ٤٢٧ لماذا قال بها البلاغيون؟

٤٢٨الذوا الاستثنائية في مفهوم النحاة والمفسرين.
٤٣٨بلاغة القطع والاستئناف.
٤٤٢بين وار الاستئناف وعطف القصة.

الفصل الخامس

عطف الخاص على العام وعكسه

(٤٥٩-٤٩٤)

٤٦١أولاً : عطف الخاص على العام.
٤٦١تعارضه مع قاعدة العطف.
٤٦٢أغراضه البلاغية.
٤٦٢التنبية على أنه العمدة المقصود بالسياق.
٤٦٨دفع الإبهام.
٤٧٥كمال العناية بالمعطوف.
٤٧٧التنبية على أن المعطوف أدخل في تحقيق الغرض.
٤٧٩التعريض.
٤٨٠التعظيم.
٤٨٢المبالغة.
٤٨٣هل يشترط في عطف الخاص اندراجه في العام؟
٤٨٥الفرق بين عطف الخاص على العام وعطف المفصل على المجموع.
٤٨٧ثانياً : عطف العام على الخاص.
٤٨٧عدم تعرض البلاغيين له واختلاف المفسرين في نكتة عطفه.
٤٩٠من أغراضه البلاغية.
٤٩٠دفع إبهام تمييز الخاص.

الفصل السادس

العطف الصوري

(٤٩٥-٥٦٢)

المبحث الأول

الواو الزائدة

(٤٩٧-٥٢٦)

- ٤٩٧ أين وردت في كلام البلاغيين؟
- ٤٩٩ الوصل لدفع الإيهام لا وجود له في نظم القرآن.
- ٥٠٢ اختلاف الأراء في إطلاق لفظ الزائد على ألفاظ القرآن.
- ٥٠٥ المواضع التي قيل فيها بالزيادة من آيات الذكر الحكيم.
- ٥٠٥ أولاً: الواو بين الصفات.
- ٥٠٩ ثانياً: الواو الداخلة على ما يصلح علة.
- ٥١٠ ثالثاً: زيادة الواو في جواب الشرط.

المبحث الثاني

الواو الاعتراضية

(٥٢٧-٥٤٥)

- ٥٢٧ اختلاف النحاة والبيانين في اصطلاح الاعتراض.
- ٥٢٨ طافع البيانين إلى القول بواو اعتراضية.
- ٥٢٩ هل الواو الاعتراضية هي واو الاستئناف؟
- ٥٣١ الفرق بين الجملة المعترضة بالواو والمعرضة بغيرها.
- ٥٣١ الواو الاعتراضية بين كلام متصل أو كلامين متصلين.
- ٥٣٧ امتزاز الضابط المعيز بين الواو العاطفة والاعتراضية.
- ٥٣٨ الفرق بين الواو الحالية والواو الاعتراضية.

٥٤٠أنوار الإعراضية في آخر الكلام.
	المبحث الثالث
	الوار الحالية
	(٥٤٧-٥٦٢)
٥٤٧دافع عبد القاهر إلى دراسة الجملة الحالية.
٥٤٨الفرق بين الجملة الحالية المفترنة بأنوار والمجردة منها.
٥٥٤افتتان جملة الحال المؤكدة بالوار.
٥٥٩الفرق بين الوار العاطفة وأنوار الحالية.
٥٦٣خاتمة.
٥٦٧المصادر والمراجع.
٥٧٧الفهرس.