جامعة سعد دحلب بالبليدة

كلية الآداب والعلوم الاجتماعية

قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة ماجستير

التخصص: اللغوي

حقيقة الحروف الزوائد في القرآن الكريم من خلال كتاب "معاني القرآن" للأخفش

من طرف :

الشاذلي سعدودي

أمام اللجنة المشكلة من:

عمار ساسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	رئيسا
محمد الحباس	أستاذ محاضر	جامعة الجزائر	مشرفا ومقررا
مخلوف بن لعلام	أستاذ .محاضر	جامعة البليدة	عضوا مناقشا
نصر الدين بوحساين	أستاذ .م. بالدروس	جامعة البليدة	عضوا مناقشا

البليدة ، جوان 2005

جامعة البليدة
المكتبة المركزية

ملخـص

حاولنا في هذا البحث تناول مسألة زيادة الحروف في القران الكريم وذلك انطلاق من طرح الإشكالية العامة للموضوع وهي ما حقيقة للحروف الزوائد في القران الكريم ؟ وهل تصح زيادة الحروف في القران الكريم ؟

وقد تناولنا المسالة من خلال كتاب معاني القران للأخفش. وعالجناها في هذا البحث بالتعرض إلى ترجمة الأخفش وكتابه معاني القرآن . ثم عمدنا إلى بيان الفرق بين زيادة حروف المباني وزيادة حروف المعاني و المعنى إلى أن البحث يتناول زيادة حروف المعاني. وقد قصرناه على زيادة حروف الجر لأنها الأكثر دورانا.

وقسمنا فصول البحث على اعتبار الحروف الموصوفة بالزيادة، وقد توصلنا في هذا البحث من النتائج أهمها أننا لم نجد اعتبارا واضحا يستند إليه لوصف " عن" و " إلى" بالزيادة في القرآن الكريم وكذلك الشأن بالنسبة إلى زيادة " الكاف" وقد أمكن تخريج موضع منها على تقدير حذف في الكلام.

وفي موضع آخر، وأمكن كذلك تخريج مواضع زيادة اللام على إفادتها معنى الاختصاص الذي بلابسها في جميع الحالات وأما ما يمكن أن يستند إليه في زيادة " الباء" ،"من " في بعض المواضع هو أن الحرف لم يفد معنى جديدا في الكلام على المعنى الأصلي، وذلك في الكلام المنفي.

شكر

أسجل عظيم شكري للأستاذ الدكتور محمد الحباس على ما أولانيه من رعاية صادقة و توجيه سديد كان لهما الأثر في بلوغ البحث ما بلغ إليه.

كما أتقدم بالشكر لمن مد لي يد العون في إنجاز هذه المذكرة.

الفهرس

ملخص
شكر
الفهرس
مقدمة 5
1.الأخفش و كتابه" معاني القرآن" 10
1. 1.ترجمة الأخفش 13
1. 2. كتاب معاني القرآن..... 15
1. 3. ملاحظات حول منهج الأخفش في الكتاب 16
2. حروف المعاني و زيادتها 19
2. 1الفرق بين زيادة حروف المباني و زيادة حروف المعاني 19
2. 2.الزيادة في حروف المباني 21
2. 3. الزيادة في حروف المعاني 23
2. 4. الحروف مختصة وغير مختصة 24
2. 5. الحروف الزوائد عند الأخفش 25
3. زيادة "الباء" 27
3. 1. الموضع الأول : "الباء " التي في قوله تعالى :"ولا تلقوا بأيدكم إلي التهلكة". 30
3. 2. الموضع الثاني : "الباء "التي في قوله تعالى :"تنبت بالدهن "..... 33
3. 3. الموضع الثالث : "الباء "التي في قوله تعالى :"جزاء سيئة بمثلها "..... 34
3. 4. الموضع الرابع: "الباء "التي في قوله تعالى :"وهزي إليك بجذع النخلة..... 35
3. 5. الموضع الخامس : "الباء "التي في قوله تعالى :"ومن يرد فيه بإلحاد..... 40
3. 6. الموضع السادس : "الباء "التي في قوله تعالى :"ولم يعى بخلقهن..... 43
3. 7. الموضع السابع : "الباء "التي في قوله تعالى :"كفى بالله..... 45
3. 8. الموضع الثامن: "الباء "التي في قوله تعالى :"بأيّكم المفتون"..... 49
4. زيادة "الكاف و اللام "..... 53
4. 1. زيادة "الكاف 57
4. 1. 1. الموضع الاول: زيادة" الكاف" في قوله تعالي:" أو كالذي مر علي قرية 57
4. 1. 2. الموضع الثاني : :زيادة" الكاف" التي في قوله تعالي"ليس كمثله شيء"..... 61
4. 2. زيادة "اللام" 70
4. 2. 1. الموضع الاول :زيادة" اللام ": التي في قوله تعالي"للذين اتقوا"..... 70
4. 2. 2. الموضع الثاني : :زيادة" اللام" التي في قوله تعالي:"ردف لكم..... 70
5. زيادة "من" 76
5. 1. الموضع الأول :"من " التي في قوله تعالى:"مما تنبت الارض "..... 79
5. 2. الموضع الثاني : "من " التي في قوله تعالى:"يكفر عنكم من سيئاتكم "..... 82
5. 3. الموضع الثالث : "من " التي في قوله تعالى:"من كتاب وحكمة "..... 85
5. 4. الموضع الرابع:"من" في قوله:"لا أضيع عمل عامل منكم من ذكروأنثى".... 87
5. 5. الموضع الخامس : "من " التي في قوله تعالى:"فكلوا مما امسكن عليكم "..... 92
5. 6. الموضع السادس:"من" في قوله:"وينزل من السماء من جبال فيها من برد"..... 95

5. 7. الموضع السابع : "من " في قوله تعالى:"و لقد جاءك من نبأ المرسلين "..... 98

5. 8. الموضع الثامن : "من " التي في قوله تعالى:"نقص عليك من أنبائها "..... 100
5. 9. الموضع التاسع : "من " في قوله:"ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه"..... 101
5. 10. الموضع العاشر : "من" في قوله:"وترى الملائكة حافين من حول العرش "..... 104
5. 11. الموضع الحادي عشر: "من " في قوله تعالى:"ومن بيننا و بينك حجاب "..... 104
6. زيادة "عن "و "إلي "..... 106
6. 1. زيادة "عن" التي في قوله تعالى :"فليحذر الذين يخالفون عن أمره"..... 109
6. 2. زيادة "إلى" التي في قوله تعالى :"واجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم..... 109
خاتمة..... 113
المصادر والمراجع..... 116

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

كثيرا ما نقرأ في كتب النحو العربي، ولاسيما كتب الإعراب، وخاصة منها إعراب القرآن عبارة "حرف زائد" كقولهم: "الباء" زائدة في قوله تعالى: (وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)[1]أي: ولا تلقوا أيديكم، وفي قوله تعالى: (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ)[2] أي: هزي إليك جذع النخلة، وفي قوله تعالى: (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ)[3] أي: تنبت الدهن، ونحو قولهم: "الكاف" زائدة في قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [4] والمعنى: ليس مثله شيء، وكذلك قولهم: "من" زائدة في قوله: (مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ)[1] وفي قوله: (وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ)[1] على معنى: ما تنبت الأرض ويكفر عنكم سيئاتكم وفي نحو قولهم كذلك: "ما" زائدة في قوله تعالى: (مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً) [1]، أي: مثلا بعوضة، وفي قوله: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ)[5] أي: فبرحمة من الله.

وتلك بعض الحروف التي قيل بزيادتها، ذكرناها على سبيل التمثيل لا الحصر، وعادة ما يقولون: إنها زائدة للتوكيد، والزائد معناه: دخوله كخروجه، كما نجد لهم تعابير تؤول إلى هذا المعنى كقولهم: حرف زائد والمعنى إلقاؤه، أو طرحه، أو عدمه، ولكن إذا صح هذا المعنى للحرف الزائد في كلام العرب، في نحو قولهم: ما زيد بقائم، أي زيادة "الباء" وفي نحو: ما جاءني من رجل، أي: زيادة "من"، وإنما دخلتا توكيدا والأصل عدمهما، أو أنه يصح الكلام بدونهما، فهل يصح معنى هذه الزيادة في القرآن الكريم؟ فيكون فيه ما يمكن الاستغناء عنه؟ ولا يُتصور هذا من أحد، وإنطلاقا من هذا الاعتقاد لدينا بأنه لا شيء من القرآن يمكن الاستغناء عنه، رأينا أن نبحث في هذه المسألة عن مقصود النحاة بالحرف الزائد.

إن الأسئلة التي يتبادر إلى الأذهان طرحها هي: كيف يمكن القول بزيادة حرف في الكلام؟ أو بعبارة أخرى: كيف يمكن للحرف أن يكون زائدا؟ وهو عنصر مكون في الجملة وأن المعنى

إلقاؤه؟ وهل كل حرف زائد زيد للتوكيد؟ ثم ما هي الاعتبارات التي وصف لأجلها بالزيادة؟

تلك تساؤلات يمكن لنا صوغها وإجمالها في طرح إشكالية عامة في هذه المسألة، وقد اتخذناها موضوع بحث ودراسة وهو: ما حقيقة هذه الحروف الزوائد في القرآن الكريم؟

ولمعرفة حقيقة تلك الحروف الزوائد ومراد النحاة من قولهم: حرف زائد، وجبت علينا الإشارة إلى أن الحروف في العربية تقسم إلى نوعين:

النوع الأول: حروف المباني وهي التي يمكن أن نسميها عناصر مكونة في الكلمة أو المفردة كـ "الميم" في "مسافر" و"الألف" من "قائل" والهمزة في "أخرج" ويدخل في هذا النوع جميع حروف الهجاء.

النوع الثاني: حروف المعاني وهي التي وضعت لمعنى خاص، أو معان متعددة كـ "الواو" للعطف، و"لكن" للاستدراك والتوكيد، و"هل" للاستفهام، و"إلا" للاستثناء، و"لا" للنفي والنهي.....إلخ.

وحروف المعاني مجموعة في المصنفات النحوية عامة وفي مصنفات خاصة، جمعت ودرست معانيها ومن أمثلة هذه الأخيرة "معاني الحروف" للرماني"، و"رصف المباني" في حروف المعاني" للمالقي، و"الجني الداني في حروف المعاني" للمرادي، كما نجد ابن هشام خصص لها قسما مهما من كتابه "مغنى اللبيب" وكذلك فعل السيوطي في "الإتقان"، وغير هؤلاء في الكتب المتقدمة والمتأخرة.

ومن الكتب التي درست فيها حروف المعاني في مواقعها من القرآن الكريم، كتب التفاسير عامة، وما عرف بكتب معاني القرآن والتي كانت علامات بدايات التفسير اللغوي، وأشهرها: "مجاز القرآن" لأبي عبيدة، و"معاني القرآن" للأخفش، "معاني القرآن" للفرّاء، و"تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة، و"مشكل إعراب القرآن" للقيسي.

إن تتبع إطلاق النحاة للزيادة يفضي إلى وجودها في كلا النوعين، فأما زيادة حروف المباني فهي خاصة بالدراسة الصرفية، وأما زيادة حروف المعاني فهي خاصة بالدراسة النحوية والبلاغية

وعلى هذا الأساس فإن الزيادة في النوع الأول تختص بالكلمة المفردة، وهي مغايرة للزيادة في النوع الثاني التي تختص بالجملة أو التراكيب.

وموضوع هذه الدراسة أو البحث يختص ويتناول النوع الثاني من الحروف، أي حروف المعاني ولأجل ذلك آثرنا دراستها من خلال كتاب عالجها بصفة خاصة في القرآن الكريم، فكان لنا هذا الكتاب بمثابة أرضية، انطلقنا منها في دراسة هذا الموضوع، لكننا لم نقتصر عليه بل تجاوزناه إلى غيره، فيما رأينا فيه إفادة لبحثنا من الكتب الأخرى، وكان اختيارنا وفقا لمعايير نبينها في محلها، فكان "معاني القرآن" للأخفش المنهل الأول للدراسة والتحليل.

وأشير في هذا المقام إلى أنني لم أعثر على دراسة لهذا الموضوع على حسب الإشكالية التي أردت تناوله من خلالها، إلا ما ورد من أقوال بعض النحاة الذين تناولوا دراسة "حروف المعاني" بصفة عامة، والتي لا تعدوأن تكون مجرد آراء تحتاج إلى بلورتها في رؤية علمية واضحة.

وذلك إذا استثنينا ما قام به "صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلاِئي" (المتوفى سنة 761هـ) في دراسته لحرف من الحروف ودفع القول بزيادته، في رسالة سماها: "الفصول المفيدة في الواو المزيدة".

وكذلك البحث القيم الذي قامت به "هيفا عثمان" في كتابها "زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم"، وهو الكتاب الذي كدتُ أن أتخلى عن البحث لما عثرت عليه لولا تشجيع الأستاذ المشرف على قراءته ومعرفة وجهة نظر صاحبته ففعلت،وإن أربكني في البداية، وفي حقيقة الأمر فإن هدف صاحبة الكتاب كان واضحا وجليا من عنوانه، فقد عمدت فيه إلى ذكر واستقصاء معظم العلماء القائلين بزيادة الحروف، وكذا المانعين لزيادتها في القرآن الكريم، ثم كان هدفها بعدذلك بيان أسرار مواقعها البلاغية، فكان الكتاب بلاغيا أكثر مما هو تناول لمسألة نحوية، فهدفها مختلف عن الهدف الذي رسمته لبحثي، فتحول ذلك الكتاب إلى محفز زاد من عزيمتي على مواصلة البحث، خاصة وأنني وجدتها هي نفسها تصرّح بأنها تناولت بعض المواقع لتلك الحروف، ولا تتضح الرؤية إلا باستقصاء ما أمكن من المواضع التي قيل بزيادة الحروف فيها من القرآن الكريم، وأجدني تعرضت لمواضع بالدراسة لم تتعرض لها خاصة وأنني حددت مدونة لدراستها، هذا ولست أنكر أنني أفدت من كتابها ،وقد أثبت ذلك في مواضعه.

وبناء على تلك الإشكالية المطروحة، وكذا المعطيات السالفة الذكر كان الموضوع بعنوان:
"حقيقة الحروف الزوائد في القرآن الكريم من خلال كتاب "معاني القرآن " للأخفش".

ولقد كان المراد من الدراسة تسليط الضوء على كل الحروف الزوائد عند الأخفش، ولكن بعد أن مضيت في البحث، وقطعت منه أشواطا طال بي المسير، وخشية أن يخرج البحث عن حدوده، رأيت أن أجزأه، وأن أقتصر في هذه الدراسة على جزء منه، ورأيت أن تكون خاصة "بزيادة حروف الجر" لأنها الأكثر دورانا.

ولسبر أغوار هذا الموضوع وتتبع حيثياته إرتأينا أن تكون خطة الدراسة مبنية كالآتي: مقدمة، تمهيد، وخمسة فصول.

أما المقدمة فتناولت فيها طرح مجموعة من الأسئلة في هذا الشأن والتي آلت إلى طرح إشكالية الموضوع وهذا بعد أن ألمعت إلى أمثلة عن زيادة الحروف، ثم بيّنت انقسام الحروف في العربية إلى قسمين وحددت أي قسم من الحروف تختص به هذه الدراسة، أما التمهيد فأتعرض فيه إلى ترجمة الأخفش، وكتابه "معاني القرآن" وفيه بينت سبب اختيارنا له.

أما الفصل الأول فقد عنونته بـ: "حروف المعاني وزيادتها" وتعرضت فيه إلى بيان الفرق بين زيادة حروف المباني، وزيادة حروف المعاني، ثم بينت أن حروف المعاني تنقسم إلى: حروف مختصة، وغير مختصة، ثم ذكرت الحروف الزوائد عند الأخفش بعد استقصائها من الكتاب.

أما الفصل الثاني فكان خاصا بزيادة "الباء"، وفيه تناولت زيادتها في ثمانية مواضع من القرآن الكريم، وكان الفصل الثالث خاصا "بزيادة الكاف واللام"، وتناولت فيه زيادتهما في موضعين من القرآن الكريم،لكل منهما، وكان الفصل الرابع خاصا "بزيادة من" وتناولت فيه زيادتها في أحد عشر موضعا من القرآن الكريم، وكان الفصل الخامس والأخير خاصا بزيادة "عن" و"إلى" وتناولت فيه زيادتهما في موضع واحد لكل منهما كذلك.

وقد اعتمدت في ترتيب الحروف وتوزيعها على الفصول، على ترتيب الحروف حسب عدد حروفها في الوضع، فمن الأحادي إلى الثنائي إلى الثلاثي وفقا للترتيب الألفبائي.

هذا وقد اتبعت منهجا تاريخيا استقصائيا في دراسة الموضوع، ولم يكن هذا كله إلا بعد استشارة الأستاذ المشرف على البحث، وأخذ موافقته وتوجيهه.

الفصل 1
الأخفش ومعاني القرآن

1. 1. ترجمة الأخفش

هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط[6] ص36. كان مولى بني مجاشع بن دارم من أهل بلْخ. سكن البصرة وهو من أكابر نحوييها, وكان أجلع لا تنطبق شفتاه على لسانه. وهو أحد الأخافش الثلاثة المشهورين[7] ص590؛ وهم: أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد الأخفش الأكبر[7] ص134، أحد شيوخ الخليل، وسيبويه, وسعيد بن مسعدة , وأبو الحسن علي بن سليمان[6] ص72، الأخفش الأصغر. فبعد ظهور هذا الأخير غلب على سعيد بن مسعدة لقب الأخفش الأوسط, وصار هو المراد من إطلاق الأخفش.

أخـــــــــذ النحو عن سيبويه, وكان أعلم من أخذ عنه, وكان أسنّ منه ولقي من لقيه سيبويه[8] ص58. ولم يأخذ عن الخليل[7] ص590, وهو الطريق إلى كتاب سيبويه, قال ابن الأنباري:(... لأنا لا نعلم أحداً قرأه على سيبويه, وما قرأه سيبويه على أحد, وإنما لماّ توفي سيبويه قرأ على أبى الحسن الأخفش)[6] ص134.

وكان معتزليا على مذهب الشّمرية, حدّث عن الكلبي والنخعي وهشام بن عروة, وروى عنه أبو حاتم السجستاني, ودخل بغداد وأقام بها مدة, وروى وصنّف بها[7] ص590.

وكان ذا جرأة أدبية وعالما حاذقاً بالعربية, ولعل ما يدلنا على ذلك انتصاره لصاحبه وشيخه سيبويه بـــــــــعد المناظرة الشهيرة التي كانت بينه وبين الكسائي والمسماة بالمسألة الزنبورية[9] ص702. إذ يروي عن نفسه فيقول: (ولما ناظر سيبويه الكسائي ورجع وجّه إلي فعرّفني خبره, ومضى إلى الأهواز وودّعني. فوردت بغداد فرأيت مسجد الكسائي فصليت خلفه

الغداة, فلما انفتل من صلاته وقعد, وبين يديه الفرّاء, والأحمر, وابن سعدان, سلمت عليه وسألته عن مائة مسألة, فأجاب بجوابات خطّأته في جميعها, فأراد أصحابه الوثوب عليّ, فمنعهم عني ولم يقطعني ما رأيتهم عليه مما كنت فيه, ولما فرغت قال لي: بالله أنت أبو الحسن سعيد بن مسعدة؟ فقلت: نعم. فقام إليّ وعانقني وأجلسني إلى جنبه, ثم قال: لي أولاد أحب أن يتأدبوا بك ويتخرجوا عليك, وتكون معي غير مفارق لي. فأجبته إلى ذلك)[7] ص37، انتهى.

ومما يدلك على شجاعته الأدبية وعدم صبره على شياع اللحن حتى ولو كان من عند الأمراء. فقد روى القفطي قوله – الأخفش-: (كان أمير البصرة يقرأ: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَـئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...)[10] . بالرفع [في الملائكة] فيلحن, فمضيت إليه ناصحا فزبرني [انتهرني] وتوعدني وقال: تلحّنون أمراءكم.

ثم عزل ووُلي محمد بن سليمان, فكأنه تلقاها من فم المعزول. فقلت في نفسي: هذا هاشمي, ونصيحته واجبة فخشيت أن يلقاني بما لقيني به الأول. ثم حملت نفسي على نصيحته, فصرت إليه وهو في غرفة, ومعه أخوه، والغلمان على رأسه, فقلت: أيّها الأمير, أنتم بيت الشرف, وأصل الفصاحة, وتقرأ: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَـئِكَتَهُ يُصَلُّونَ) بالرفع. وهذا غير جائز, فقال: قد نصحت ونبهت, فجزيت خيراً, فانصرف مشكوراً, فلما صرت في نصف الدرجة إذ الغلام يقول لي: قف مكانك, فقعدت مروّعاً, وقلت: أحسب أن أخاه أغراه بي فإذا بغلة سفواء [سريعة المرّ كالريح], وغلام, وبَدرَة [كيس فيه مقدار من المالِ], وتَخت [وعاء تصان فيه الثياب], وقائل يقول: البغلة والغلام والمال لك, أمر به الأمير, فانصرفت مغتبطا بذلك)[6] ص43، انتهى .

ومما يدلك على حذقه وعلمه, ما أورده ابن الأنباري[6] ص134، (مما حكي عن مروان بن سعيد بن المهلّب أنه سأل أبا الحسن الأخفش عن قوله تعالى: (فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ)[11]. ما الفائدة من هذا الخبر؟ فقال: أفاد العدد المجرّد من الصفة. وأراد مروان بسؤاله أن الألِف في "كانتا" تفيد التثنية, فلأي معنى فسّر ضمير المثنى بالاثنين, ونحن نعلم أنه لا يجوز أن يقال: (فإن كانتا ثلاثاً), ولا أن يقال:(فإن كانتا خمساً).

وأراد الأخفش أن الخبر أفاد العدد المجرّد من الصفة, أي قد كان يجوز أن يقال: (فإن كانتا صغيرتين فلهما كذا, أو صالحتين فلهما كذا, وإن كانتا كبيرتين فلهما كذا), فلما قال: (فَإِنْ كَانَتَا

اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ) أفاد الخبر أن فرض الثلثين تعلق بمجرّد كونهما اثنتين فقط. فقد حصل من الخبر فائدة لم تحصل من ضمير المثنى.

وأما أخذه العلم فكان أشهر ممن أخذ عنهم سيبويه كما سبق الذكر, كما أخذ عن عيسى بن عمر الثقفي[12] ص64, ويونس بن حبيب[12] ص37, وأبي زيد الأنصاري[12] ص52, وأبي عمرو كركرة[8] ص44, وأبي شمر المعتزلي[13] ص44, وغيرهم.

وأما أشهر من أخذ العلم من تلامذته[12] ص50. أبو عثمان بكر بن محمد بن بقية المازني, وأبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي. وهذان الاثنان هما اللذان أخرجا كتاب سيبويه بعدما قرآه على الأخفش[14] ص134.

ومن تلاميذه المشهورين كذلك أبو حاتم السجستاني[7] ص590. وكان أحد الاثنين اللّذين طعنا في الأخفش, وفي علمه[6] ص38. هذا وتفاديا للإطالة أكتفي بذكر هؤلاء. فقد عرضت كتب التراجم أهم دقائق العلاقات التي ميزت الأخفش بشيوخه، وتلامذته.

أما فيما يخص ما خلّفه من آثار ومصنفات فقد ذكر النديم[8] ص58. منها: كتاب تفسير معاني القرآن, الأوسط في النحو, المقاييس في النحو, كتاب "الاشتقاق", كتاب "المسائل الكبير", كتاب "المسائل الصغير", كتاب "العروض", كتاب "القوافي", كتاب "الأربعة", كتاب "الملوك", كتاب "معاني الشعر", كتاب "وقف التمام", كتاب "الأصوات", كتاب "صفات الغنم وألوانها وأسنانها".

وهذه بعض أقوال رجال العلم فيه:

- أبو علي الفارسي: روى عنه ابن جني قوله:" يكاد يعرف صدق أبي الحسن ضرورة وذلك أنه كان مع الخليل في بلد واحد فلم يحك عنه حرفا واحداً "[15] ص311.
- سأله تلميذه أبو حاتم: من أعرف بالغريب؟ أنت أم أبو عبيدة ؟, فقال: أبو عبيدة[13] ص73.
- ثعلب: قال الأخفش: لا أدري -والله- ما قول العرب: "وضع يديه بين مقمورتين" يعني "بين شرين"[16] ص573, وقال كذلك: كان الأخفش أوسع الناس علماً[14] ص134.
- المبرّد: أحفظ من أخذ عن سيبويه الأخفش, ثم الناشي ثم قطرب. قال: وكان الأخفش أعلم الناس بالكلام وأحذقهم بالجدل[7] ص591.

❖ وقال أبو العباس ثعلب كذلك: حدثني سعيد بن سلم قال: دخل الفرّاء على سعيد بن سلم فقال: قد جاءكم سيد أهل اللغة, وسيد أهل العربية. فقال الفرّاء: أما دام الأخفش - يعني سعيد بن مسعدة - يعيش فلا[6] ص38.

وهذه الشهادات من أهل العلم تدلك على صدق الأخفش وتواضعه من جهة, وعلو كعبه في العلم من جهة أخرى. وما تعدد تأليفاته في شتى العلوم إلاّ دليل على ذلك.

ومع ذلك لم يسلم من طعن البعض منهم خاصة تلميذه أبو حاتم الذي كان أشد الناس تحاملا عليه[17] ص120. فكـان مما قال فيه:" وكان الأخفش رجل سوء قدريا[18] ص75،شمّريـا[6] ص38. وهم صنف من القدرية نسبوا إلى أبي شمر. أما الجاحظ فقد وصف كتبه بالصعوبة والاستغلاق[19] ص92.

أما عن وفاته فقد اختلف في سنة وفاته – عليه رحمة الله - فقيل: إنه توفي(210هـ أو 215هـ أو 221هـ)[7] ص591, وقيل: توفي سنة (211هـ)[8] ص58.

هذا ولم أعنى بكل شاردة وواردة فيما تعلق بحياة الأخفش. فقد حاولت أن أجمع ما يحتاج إليه الدارس من معرفة موجزة بهذا العَلَم الشهير. وذلك لأن كتب التراجم قد أفاضت في ترجمته كما أن محقق كتاب "معاني القرآن" الدكتور فائز فارس قد أوفاه ترجمة وأنصفه[17] ص122.

1. 2. كتاب معاني القرآن

يعد القرآن الكريم أوثق وأعظم النصوص المدونة بالعربية. وذلك أنه نقل إلينا متواتراً لفظاً ومعنى, كما يعد ذلك من أبرز الدوافع والأسباب التي دفعت بالعلماء الأوائل إلى دراسة العربية. فكان بحق أهم مدونة اعتمدها العلماء من نحويين, ومفسرين وفقهاء وغيرهم.

والهدف الأسمى لتلك الدراسات التي قامت على القرآن بأنواعها هو: فهم الدين واستنباط الأحكام الشرعية للإسلام أولاً. ثم إفهامها وتعليمها للناس ثانياً.

ومن أجلّ هذه العلوم، التفسير. ولتفسير القرآن الكريم اتجاهان كبيران هما: التفسير بالنقل, والتفسير بالعقل.

وقد اتفق العلماء على أربعة شروط لازمة للتفسير, وهذه الشروط هي[20] ص161:

- النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم مع التحرز عن الضعيف والموضوع.
- الأخذ بقول الصحابي. فقد قيل: إنه في حكم المرفوع مطلقاً, وخصه بعضهم بأسباب النزول ونحوها مما لا مجال للرأي فيه.
- الأخذ بمطلق اللغة, مع الاحتراز عن صرف الآيات إلى ما لا يدل عليه الكثير من كلام العرب.
- الأخذ بما يقتضيه الكلام, ويدل عليه قانون الشرع. وهذا النوع الرابع هو الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس في قوله: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)[21] ص66.

وملاحظة تلك الشروط المجمع عليها في التفسير تفضي إلى أن الشرطين الأولين يعنيان بتوضيح مدى التزام المفسر بالرأي. بما ورد صحيحا من المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم, وعن صحابته رضي الله عنهم. بينما عني الشرطان الآخران – الثالث والرابع- بالجوانب اللغوية للنص القرآني باعتباره نصاً عربياً, مصداقاً لقوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)[22]. وعليه يمكننا القول: إن المفسر بالرأي يستعين باللغة ولاسيما النحو ومعرفة الغريب.

وكتب معاني القرآن هي المؤلفات التي وضعها مؤلفوها لبيان معاني القرآن الكريم, وبيان مشكلاتها اللغوية والنحوية والصرفية, وشرح غوامض ألفاظها, وغريب مفرداتها وإزالة اللبس في تعارضها ومتشابهها. فهي على هذا آخذة بطرف من التفسير وبيان الأحكام بطرف. ولاغنى لمن يريد الوقوف على الناحيتين من الرجوع إليها وهي تأخذ بمبدأ الانتخاب من الآيات القرآنية فيما تريد أن تبحث فيه موضوعا أو تناقش مسألة وهذه هي الخاصية التي تختلف فيها عن كتب التفسير التي تستقصي آيات القرآن بيانا وشرحاً[23] ص103.

فالنحاة كانوا إذاً من أوائل الدارسين الذين لفتوا الأنظار إلى الاعتماد على اللغة في التفسير مادام القرآن قد نزل بهذه اللغة. والنحو هو صلب المنهج التحليلي في تفسير النصوص, والكشف عن طاقات اللغة, ثم استغلال هذه الطاقات في الاستنباط من النصوص سواء أكان المستنبط معاني أدبية يرقي بها الوجدان الإنساني, وتصفو بها النفس البشرية, وتتطهر بها جوانبها مما شابها على اختلاف

الأعصر. أم معـــاني دينية يصح بها الاعتقاد. ويسلم بها السلوك, وتتأصل أسس الحياة الإنسانية[24] ص69.

ولقد كان أول عمل منظم لأولئك النحاة [واللغويين] في تفسير القرآن ما ظهر من بحوثهم مما اصطلح على تسميته بكتب المعاني[24] ص70.

و أول من وصل إلينا خبر تأليفه واصل بن عطاء (ت 131هـ), ثم يونس بن حبيب (ت 182هـ) فقد وضع في معاني القرآن كتابين صغيراً وكبيراً. ثم أبو جعفر محمد بن حسن الرواسي (ت 187هـ), والكسائي (ت 189هـ), وأبو فيد مؤرج السدوسي (ت 195هـ), وقطرب (ت 206هـ), وأبو محمد اليزيدي (ت208 هـ), والفراء (ت207 هـ), وأبو عبيدة (ت 210هـ), والأخفش (ت 211هـ), وأبو عبيد القاسم بن سلام (ت 224هـ), وابن قتيبة (ت 247هـ), والمبرد (ت 285هـ), وثعلب (ت 291هـ), وابن كيسان (ت 299هـ), والمفضل بن سلمة (ت 300هـ). وقد وصل إلينا من هذه المجموعة كتب: الفراء وأبو عبيدة, والأخفش, وابن قتيبة[23] ص103.

1. 3. كتاب الأخفش

تذكر المصادر أن الأخفش ألف كتابه "معاني القرآن" بطلب من الكسائي بعد أن لقيه في بغداد إثر حدوث المناظرة الزنبورية بين الكسائي وسيبويه, ومجيء الأخفش للثأر لشيخه. فألف الأخفش كتابه في المعاني. وعمل الكسائي كتابه عليه, وعمل الفراء كتابه على كتاب الأخفش وكتاب الكسائي. قال الأخفش: (... ولما اتصلت الأيام بالاجتماع؛ سألني [الكسائي] أن أؤلف له كتاباً في معاني القرآن فألفت كتابي في المعاني فجعله إماماً وعمل عليه كتاباً في المعاني, وعمل الفراء كتابه في المعاني عليهما)[6] ص37.

فهذا يدلك على سبق الأخفش في تأليف كتابه للكسائي والفراء. أما أبو عبيدة فقد روى القفطي قول أبي حاتم السجستاني: وأخذ الأخفش كتاب أبي عبيدة في القرآن فأسقط منه شيئا وأبدل منه شيئاً. قال: فقلت له: أي شيء هذا الذي تصنع من هذا؟ من أعرف بالعربية أنت أو أبو عبيدة؟ فقال: الكتاب لمن أصلحه وليس لمن أفسده. قال: فلم يلتفت إلى كتابه وصار مطّرحاً[6] ص38.

وذكر ياقوت الحموي أن أبا عبيدة ألّف كتابه "مجاز القرآن" سنة (188هـ)[25] ص158، ومعلوم أن الكسائي توفي سنة (189 هـ) وكان ألّف كتابه على كتاب الأخفش. والأخفش ألّف كتابه بعد وفاة سيبويه (182 هـ) أي في الفترة الممتدة ما بين سنتي (182 و 189هـ) فحري أن يكون الأخفش قد سبق هؤلاء جميعاً في تأليفه. هذا إن صح أن أبا عبيدة ألف كتابه سنة (188هـ), وقد يكون كتب كتابه مرتين وكانت الثانية هي التي تناقلها الرواة. ومما يؤكد هذا الفرض ما ذكره أبو حاتم من زعم الأخفش لإصلاح كتاب أبي عبيدة.

وقد ذكر كذلك الدكتور فؤاد سزكين محقق كتاب أبي عبيدة أن أبا عبيدة قد يكون أملى كتابه عدة مرات وذكر هذا احتمالا لتبرير تلك الفروق بين نسخ الكتاب التي رجع إليها في التحقيق لأن تعدد الإملاء من شأنه أن يدخل تعديلات مختلفة علـــى النص بـــــالزيادة أحياناً وبالنقص أخرى[26] ص21.

1. 4. ملاحظات حول منهج الأخفش في الكتاب[23] ص59.

- وقع في الكتاب اضطراب في ترتيب السور والآيات فنجد اضطرابا في تسلسل بعض الآيات داخل السورة فقدم منها ما حقه التأخير, وأخر ما حقه التقديم كالذي حدث مثلا لعدد من آيات سورتي (البقرة, والنساء).

- يتناقص عدد الآيات التي يعالجها من كل سورة حسب تسلسل السور لأن من آيات السور المتأخرة ما يشبه في إشكاله آيات السور السابقة فيكتفي بما وضّحه أولا مستغنيا عن الإعادة والتكرار إلاّ أنه يهمل بعض الآيات دون تعليق أو شرح.

وقد يختلف لديه أسماء بعض السور عما في المصاحف التي بين أيدينا اليوم, مثل: التوبة عنده: براءة, والإسراء عنده: بني إسرائيل, وفاطر عنده: الملائكة, والقمر عنده: اقتربت, والإنسان عنده: هل أتى على الإنسان ... الخ.

- بعد الانتهاء من تفسير سور القرآن, فسر دعاءي الاستفتاح والقنوت.

وتعددت المصادر والشواهد و الموضوعات في الكتاب فقد عني باللغات عناية واضحة. ونص على كثير منها[26] ص356, وعمد إلى القراءات فذكرها في مواضيع الخلاف وذكر الوجه

اللغوي منها[26] ص101, وناقش مسائل تتصل برسم المصحف وكره مخالفته وإن خالف القياس[26] ص161. واهتم بالنحو اهتماما بالغاً فأطال بحث القضايا الإعرابية في الآيات منتميا من خلال هذا البحث إلى مدرسته البصرية. وكان للجوانب الصرفية نصيب من دراسته لمعاني القرآن فوقف عندها وبين قواعدها [23] ص114.

ولقد كان الأخفش معروفا بالنحو أكثر من سواه من فروع الدرس اللغوي كان النحو هو الغالب على كتابه مشبها في ذلك الفراء في معاني القرآن. ولما كان معتزليا يؤمن بتحكيم العقل كان منهجه العام يشير إلى تفسيره القرآن بالرأي مشبها في ذلك أبا عبيدة في مجاز القرآن.

وأما عن اختيارنا لكتاب الأخفش فلأن كتابه من الكتب الأولى التي ألفت في هذا المجال, والثاني من بين الكتب التي وصلت إلينا –وإن كنا نميل إلى أنه الأول- وهي كتب كل من أبي عبيدة والفراء, وابن قتيبة. ولأن الأخفش من كبار النحاة الأوائل, ولم نعتمد كتاب أبي عبيدة باعتباره الأول –على ما يذكره الدارسون- لأنه يغلب عليه العناية بالغريب وإبراز المعاني, والمجاز الذي كان مفهومه واسعا لديه.إضافة إلى أنه كان يضعّف في النحو. فقد ذكر ذلك المرادي أثناء تعرضه إلى الرد على من قال بزيادة "إذ" في قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ)[1] , ومنهم أبو عبيدة, وابن قتيبة[27] ص191. كما ذكر السيرافي أنه كان دون الأصمعي في النحو. قال: قال أبو العباس المبرّد: كان أبو عبيدة عالما بالشعر والغريب والأخبار والنسب وكان الأصمعي يشركه في الغريب والشعر والمعاني وكان الأصمعي أعلم بالنحو منه[12] ص68.

وكذلك لأن مسألة الحروف الزوائد مسألة نحوية فالتعرض لها يستوجب دراستها عن علماء عنوا بها ومتخصصون في النحو حتى وإن كان لأبي عبيدة إشارة إليها, بل قد اتسع كثيراً القول لديه بالزيادة. ولكنه لم يبين معنى الزائد ففي غالب إشارته كان يذكر أن معنى الكلام كذا دون ذكر الحرف وسيأتي بيان ذلك أثناء الدراسة كلما اقتضى الأمر ذلك.

وأما كتاب الأخفش فيمكن أن نعده أقدم مصنّف وصل إلى عصرنا جامعا بين دفيته دراسة لغوية شاملة[26] ص56، وتكمن أهميته كذلك فيما يأتي[26] ص57:

- اتخاذه القرآن الكريم مجالا للدراسة. فهو يتناول أشرف نص مدون بالعربية.
- هو تفسير لغوي يهتم بالجوانب اللغوية كلها أو معظمها ففيه عناية بالأصوات., والصرف, والنحو, والدلالة.

- تزداد أهميته بعد ضياع مصنفات الأخفش في النحو والصرف.
- إنه مصدر اقتبس منه العلماء السابقون ما أثروا به مؤلفاتهم من المعاجم والتفاسير, وكتب القراءات, والنحو, وأمّات كتب الدراسات القرآنية واللغوية تحوي نقولا شتى منه. فقد لجأ إليه الكسائي والفراء وأفاد منه ثعلب, والفارسي, وابن جني, وابن برهان, وأبو حيّان, والزمخشري, والجوهري, وابن منظور وغيرهم.

هذا وقد عد الزمخشري مؤلفه –الأخفش- في مصاف المروي عنهم الأوائل: سيبويه والأخفش, والكسائي, والفراء[28] ص18.

وكتاب الأخفش محقق ومطبوع ومتداول بين أيدي الباحثين والدارسين. وعني بتحقيقه الدكتور فائز فارس, ويقع في جزأين. وقد تعرض بالدراسة إلى منهج الأخفش في كتابه فلم أر داعيا لإعادة ذلك وسأقف على ذلك إذا دعت إليه الحاجة.

كما حققه كذلك الدكتور عبد الأمير محمد أمين الورد، وطبع في عالم الكتب الطبعة الأولـى (1405 – 1985) وقد حققه من نفس النسخة الفريدة بمكتبة أستانة قدس في مكتبة مشهد بإيران وهي التي قام الدكتور فائز فارس بتحقيقها كذلك.

الفصل 2
حروف المعاني وزيادتها

2. 1. الفرق بين زيادة حروف المباني وزيادة حروف المعاني

في البداية لابد من الإشارة إلى أن الحروف في العربية تنقسم إلى نوعين:

النوع الأول: حروف المباني وهي التي نسميها عناصر مكونة في الكلمة أو المفردة كـ"الميم" في "مسافر", والألف في"قاتل", والهمزة في "أخرج", ويدخل في هذا النوع جميع حروف الهجاء.

النوع الثاني: حروف المعاني وهي التي يكون لكل حرف منها معنى خاص, أو معاني متعددة, كالواو للعطف, و"لكن" للاستدراك والتوكيد, و"هل" للاستفهام, و"إلا" للاستثناء, و"لا" للنفي والنهي ...الخ.

والزيادة في النوع الأول تختلف عن الزيادة في النوع الثاني كما سيتبين.

2. 2. الزيادة في حروف المباني

يقول الأستاذ محمد المبارك[29] ص119، تتركب الكلمة العربية من:

أ - حروف أصلية هي في الغالب ثلاثة وقد تكون أربعة تحدد مادتها الأصلية التي ترجع إليها وتشتق منها.

ب - حروف زائدة تقع في أول الكلمة أو حشوها أو في مواضع متفرقة منها سواء أكانت هذه الحروف الزائدة صوتية أو هوائية أي حرف مد.

جـ - حركات أو مدود قصيرة تتصل بحروفها الصوتية, ولا فرق بين هذا النوع الثالث, أعني الحركات والنوع الثاني أعني حروف الزيادة, إلا أن تلك تسجل في الكتابة العربية وهذه لا تسجل عادة. وقد استقصى علماء اللغة الحروف الزائدة وأحصوها فوجدوا أنها لا تخرج عن عشرة حروف جمعوها في قولهم (سألتمونيها). وإذا أضفنا إليها الحركات الثلاث واعتبرناها حروف مد قصيرة كان مجموعها ثلاثة عشر، هي سبب تنوع الألفاظ المشتقة من مادة واحدة.

إن الألفاظ:(علم, يعلم, علْم, أعلم, تعلم, استعلم, عالم, معلوم, علام, عالمين ...الخ), تشترك في مادة "ع, ل, م" ومراد اختلافها وسبب تنوع أشكالها الحروف الزائدة [كما في: عالم, استعلم, يعلم...]، والحركات المتنوعة [كما في: عَلِمَ, عِلْم, علْم ...] في كل منها, وهي لا تخرج عن المجموعة في "سألتمونيها" مع الحركات الثلاث). انتهى.

ويمكننا القول إن حقيقة الحركات تتمثل بشكل رئيس في الإعراب الذي هو البيان والإيضاح كما قال ابن فارس: (فأما الإعراب فبه تميز المعاني ويقف على أغراض المتكلمين, وذلك أن قائلا لو قال: ما أحسنْ زيدْ غير معرب, أو: ضرب عمرْو زيدْ غير معرب, لم يوقف على مراده. فإذا قال: ما أحسنَ زيداً, أو: ما أحسن زيدٍ, أو: ما أحسنَ زيدٌ أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده. وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني. يقولون:"مِفتح" للآلة التي يفتح بها و"مَفتح" لموضع الفتح, و"مِقص" لآلة القص و"مَقص" للموضع الذي يكون فيه القص)[30] ص143.

فحروف الزيادة إذاً تنقل الكلمة من صفة إلى أخرى تختلف عنها في الهيئة. وأن الحركة تعمل على بيان معنى جديد من خلال الصيغة نفسها كما في "أحسن" على ما ذكره ابن فارس, وكما في: عَلِمَ, عِلْم, عَلَم, قاتَل, قاتِل ...الخ.

وهنا يمكننا القول كذلك بأن الذي أبان عن المعنى إنما هو الحركة إذ لولاها لما عرفنا الصيغة أو الوزن, فانتقلنا من الوزن "فعَل" الذي هو من أوزان الفعل, إلى وزن "فِعْل" الذي هو من أوزان الاسم, وكذلك الشأن في "فَعَل", وفي فاعَل, وفاعِل. فهذه الأوزان وغيرها مما تشابهت هيئاتها لا تُعرب عن نفسها ولا تُبين إلاّ من خلال الحركات.

وقد ذكر محمد المبارك أن الكلمة العربية تشتمل على ثلاثة عناصر[29] ص112:

- المادة الأصلية التي ترجع إليها الكلمة, أو الحروف الأصلية التي تتكون منها وهي أصل اشتقاقها ومادة بناءها وذلك مثل:("ش, ر, ى", و"ق, ط, ع", و"ك, ت, ب") بالنسبة إلى الألفاظ (المشتري, الاقتطاع, المكاتب).
- الهيئة التي ركبت فيها حروف الكلمة الأصلية والزائدة, والبناء الذي جمعت فيه أو القالب الذي صبت فيه هذه الحروف. وهو الذي يعطي الكلمة صورتها وشكلها, ويجعل لها جرسا ووزناً معيناً ويسمى البناء أو الوزن أو الصيغة.

- معنى الكلمة المتحصل من مادتها الأصلية وهيئة تركيبها واستعمالها العملي خلال البيئات والعصور التي عاشت فيها.

وهذا يبين ويعضّد مـــا شرحنـاه سابقا ويبـــتين خطـــــأ الأستاذ إبراهيم أنيس في زعمه[31] ص329، أن البيان للوزن أو هيئة الكلمة وليس للحركات الإعرابية.

ولسنا هنا بصدد الرد على ذلك الزعم الذي جاء به الدكتور إبراهيم أنيس, وإنما نود أن نشير إلى مسألة بدت لنا مهمة وهي أن الأستاذ لم ينتبه إلى قول ابن فارس: "من العلوم الجليلة التي خصت بها العرب: الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ ..."[30] ص329. وأقول لم ينتبه وبخاصة إلى قوله: "هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ".

وعليه يمكن القول أن الأوزان لم تبن عن تلك المعاني إلاّ بفضل الحركات, فالحركات بينت هذا الوزن من ذاك وميزت المعاني بعضها من بعض. فميزت عَلِمَ عن عِلْم, وميزت قاتَل عن قاتِل....إلخ.

2. 3. الزيادة في حروف المعاني

وقد تبين مما سبق أن زيادة حروف المباني تكون على مستوى البنية الافرادية, وقد كفلتها الدراسة الصرفية.

أما زيادة حروف المعاني فهي خاصة بالدراسة النحوية لأن النحو هو العلم الذي يعني بدراسة الكلام, كما يمكن أن يعنى علم البلاغة بشيء منها, فيعنى النحو بالحروف وذلك باعتبار الحرف قسم من أقسام الكلم. والحرف هو ما تحدد معناه في تعلقه بغيره.

فلا يمكن القول أن معنى "الباء" هو الإلصاق معزولة, أو أن معنى "عن" المجاوزة معزولة, أي ما لم ينتظم الحرف في الكلام. ثم إننا نجد النحاة يصفون الحرف بالزائد أثناء عرضهم لمعاني حرف من الحروف. فيجعلون الزائد قسيما لتلك المعاني في بعضها.

ويعنى هذا البحث بهذه المسألة أي زيادة حروف المعاني وبشكل خاص في القرآن الكريم.

وقبل الشروع في هذه الدراسة حريّ بنا أن نعرف الحرف أو الأداة[32] ص591, وأن نذكر أقسامه بما يخدم هذه الدراسة.

تعريفه: يعد سيبويه أول من عرف الحرف، وذلك في باب: "ما الكلم في اللغة العربية"، فقال: الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل[33] ص12. فالحرف إذا كلمة دلت على معنى يختلف عن معنى الاسم ويختلف عن معنى الفعل.

وعرفه النحاة المتأخرون بقولهم: الحرف كلمة تدل على معنى في غيرها فقط[27] ص21، ومعناه: أن دلالة الحرف على معناه الإفرادي متوقفة على ذكر متعلقه بخلاف الاسم والفعل. فإن دلالة معناه الإفرادي غير متوقفة على ذكر متعلّق. ألا ترى أنك إذا قلت "الغلام" فهم منه التعريف, ولو قلت "ال" مفردة لم يفهم منه معنى فإذا قرن بالاسم أفاد التعريف, وكذلك "باء" الجر لا تدل على الإلصاق حتى تضاف إلى الاسم الذي بعدها, لأنه لا يتحصل منها مفردة، وكذلك القول في سائر الحروف[27] ص22.

ويوضح أبو سعيد السيرافي قولهم – النحاة -: الحرف ما دل على معنى في غيره, بقوله: "... وقولنا الحرف يدل على معنى في غيره, نعني به أن تصور معناه متوقف على خارج عنه. ألا ترى أنك إذا قلت: ما معنى "من" فقيل لك: التبعيض وخليّت, وهذا، لم تفهم معنى "من" إلا بعد تقدم معرفتك بالجزء والكل لأن التبعيض أخذ جزء من كل"[27] ص23، وهذا الكلام في حقيقة الأمر لا يعدو أن يكون شرحا لتعريف سيبويه.

وأمـــــــــا علة تسميته حرفا, قال المرادي:" والظاهر أنه إنما سمي حرفا لأنه طرف[34] ص133، في الكلام. أما قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدِ الله عَلَى حَرْفٍ)[35]. فهو راجع إلى هذا المعنى لأن الشاك كأنه على طرف من الاعتقاد وناحية منه. إلى ذلك ترجع معاني الحروف كلها كقولهم للناقة الضامرة الصلبة: حرفا تشبيها لها بحرف السيف, وقيل هي الضخمة تشبيها لها بحرف الجبل. وكان الأصمعي يقول: "الحرف الناقة المهزولة"[27] ص25.

2. 4. الحروف مختصة وغير مختصة

يُقسّم الحرف من حيث الاختصاص إلى: مختص بالاسم, ومختص بالفعل, ومشترك بين الاسم والفعل[27] ص25.

فأما المختص بالاسم فلا يخلو من أن يتنزل منه منزله الجزء أولا, فإن تنزّل منه منزلة الجزء لم يعمل كلام التعريف نحو:(الغلام, الرجل ...), وإن لم يتنزل منزلة الجزء [منه] فحقه أن يعمل, لأن ما لازم شيئا ولم يكن كالجزء منه أثر فيه غالباً. وإذا عمل فأصله أن يعمل الجر لأنه العمل المخصوص بالاسم, ولا يعمل الرفع ولا النصب إلا لشبه بما يعملها كـ"إنّ" وأخواتها فإنها نصبت الاسم ورفعت الخبر لشبهها بالفعل في أوجه. ولولا شبه الفعل لكان حقها أن تجر لأنه الأصل وقد جروا ب"لعل" في لغة عقيل منبهة على الأصل[27] ص26.

أما المختص بالفعل فلا يخلو أيضا من أن يتنزل منه منزلة الجزء أولا. فإن تنزل منه منزلة الجزء لم يعمل كحرف التنفيس, وإن لم يتنزل منه منزلة الجزء فحقه أن يعمل, وإذا عمل فأصله أن يعمل الجزم, لأن الجزم في الأفعال نظير الجرّ في الأسماء, ولا يعمل النصب إلا لشبهه بما يعمله كـ"أن" المصدرية وأخواتها. فإنها لما شابهت نواصب الاسم نصبت ولولا ذلك لكان حقها أن تجزم[27] ص26.

وأما المشترك بينهما فحقه أن لا يعمل لعدم اختصاصه بأحدهما [أي الاسم, أو الفعل]. وقد خالف هذا الحرف أحرف منها "ما" الحجازية, أعملها أهل الحجاز عمل ليس لشبهها بها, وأهملها بنو تميم على الأصل[27] ص27.

ومن خلال هذا التقسيم يمكننا اعتبار الحرف من حيث الاختصاص إما أن يكون مختصا أو غير مختص.

وبقي أن أشير في هذا الفصل إلى أن الزيادة التي تلحق الكلمة على مستوى البنية –أي زيادة حروف المباني- لا تلحق الحرف باعتباره من أقسام الكلم, وإنما تلحق الفعل والاسم فقط. قال ابن الأنباري –بعد أن عدد حروف الزيادة-: (... إنما تختص بالأسماء والأفعال, أما الحروف فلا يدخلها شيء من هذه الحروف على الزيادة. بل يحكم على حروفها كلها بأنها أصلية في كل مكان. على كل حال, ألا ترى أن الألف لا تكون في الأسماء والأفعال إلا زائدة أو منقلبة. ولا يجوز أن يحكم عليها

في (ما, ولا, ويا) بأنها زائدة أو منقلبة, بل يحكـم عليها بأنها أصلية, لأن الحروف لا يدخلها ذلك)[9] ص249.

والمقصود بالزيادة هنا المفهوم المقابل للأصلية, إذ قال: بل يحكم على حروفها كلها –أي الحروف الداخلة في تكوين الكلمة- والأصلية تقابل الفرعية. أي أن هذه الحروف لا تكون فروعاً في تكوين الكلمة بل هي أصول. كالألف في نحو:(ما,لا, يا), والياء في نحو:(في, كي), والسين في نحو: سوى, والميم في نحو: من, وغير ذلك.

كمـــــــــا أن الحروف بأنواعها ليست محلا للتصريف بالحذف أو الزيادة أو غيرهما[36] ص249.

إذاً؛ فزيادة حروف المباني تكون على مستوى الكلمة بل في الاسم والفعل منها دون الحرف. أما زيادة حروف المعاني فتكون على مستوى الكلام أو الجملة. وهذا هو موضوع الدراسة, وبخاصة في القرآن الكريم.

2. 5. الحروف الزوائد عند الأخفش

يعد الأخفش من العلماء الذين اتسع القول لديهم بالزيادة, بل إن الكثير ممن جاءوا بعده كانوا لا يذكرون زيادة الحرف في الكلام إلا ويذكرون قوله تصريحا أو تضميناً.

أما الحروف التي قال بزيادتها في كتابه "معاني القرآن" فمجموعها أحد عشر حرفاً وهي:
الباء[26] ص112, الفاء[26] ص114, الكاف[26] ص180, اللام[26] ص98, الواو[26] ص53, إنْ[26] ص377, أنْ[26] ص180, لا[26] ص307, من[26] ص124, ما[26] ص135, إلى[26] ص123.

وقد عبر عن الزيادة بعبارات مختلفة ومتعددة نذكر منها:
- زعموا: ومثال ذلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى:(تَهْوِي إِلَيْهِم)[37], قال: زعموا أنه في التفسير "تهواهم"[26] ص377.

- كأنه قال: ومثال ذلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى:(أياً مَا تَدْعُوا)[38] , كأنه قال: " أياً تدعوا "[26] ص392.

- فيشبه: ومثال ذلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى:(...وَلاَ الظِّلُّ وَلاَ الْحَرُورُ)[39], قال: فيشبه أن تكون "لا" زائدة[26] ص447. وكذلك في تفسيره قوله تعالى:(.. أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[40]. قـــال: فيشبه أن تكون الفاء زائدة كزيادة "ما"[26] ص144.

- كأنه يلقي –أي الحرف- ومثاله تفسيره لقوله تعالى:(وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا)[41], قال: في معنى:(قَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا) كأنه يلقي الواو[26] ص457. ومصطلح "الإلقاء" متداول عند غيره من النحاة كما سيأتي.

- يجوز أن يكون – أي: بإسقاط الحرف- ومثال ذلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى: (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ)[2], قال: و"الباء" تزاد في كثير من الكلام ... ويجوز أن يكون على معنى: " وهزي رطبا بجذع النخلة "[26] ص402.

- وإن شئت: ومثال ذلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى:(يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا)[1], قال -بعد أن ذكر وجها من التفسير-: وإن شئت جعلته على قولك: ما رأيت من أحد, تريد: ما رأيت أحداً[26] ص98. وفي هذا المثال الأخير نلحظ استعماله كذلك لتعبير آخر وهو قوله:"تريد", وأحيانا "يريد" في مواطن أخرى. وسيأتي بيان هذه العبارات وغيرها في مواضعها من الدراسة.

ومن أمثلة تصريحه بالزيادة تفسيره قوله تعالى:(فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ)[1], قال: وتفسيره: فقليلا يؤمنون, و"ما" زائدة, وزيادة "ما" في القرآن والكلام نحو ذا كثير[26] ص135. وقد يحسّن زيادة الحرف كما في قوله تعالى: (أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ)[5] , قال: أي فاستجاب بأني لا أضيع عمل عامل منكم, أدخل "من" زائدة. كما تقول: قد كان من حديث. و"من" هاهنا أحسن, لأن حرف النفي قد دخل في قوله:(لاَ أُضِيعُ)[26] ص235.

هذا وقد اتسع القول لديه بالزيادة وخاصة في الأحرف:(من, وما, والباء) فيصف زيادتها بالكثرة في القرآن والكلام. قال: ... لأن الباء تزاد في الكلام كثيراً[26] ص402, وكذلك قوله في "ما": وزيادة "ما" في القرآن والكلام نحو ذا كثير[26] ص135.

وثمة أمر هام تجدر الإشارة إليه وهو: على الرغم من اتساع القول بالزيادة لدى الأخفش إلا أننا وجدناه أحيانا يبدي نوعا من التحرج في إطلاقها أو الإشارة إليها كأن يجيء بالمعنى, أو يذكر الحرف, ثم يعترض بقوله:"والله أعلم" ومن ذلك تفسيره قوله تعالى:(وَمَا لَهُمْ أَلاَّ يُعَذِّبَهُمْ اللَّهُ)[42], قال: ف"أنْ" هاهنا زائدة –والله أعلم- وقد عملت[26] ص322، وكذا تفسيره قوله تعالى:(وَتَرَى الْمَلَـئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ)[41], قال: ف"من" هاهنا توكيداً –والله أعلم- نحو قولك: ما جاءني من أحدٍ[26] ص458.

الفصل 3

زيادة البـاء

"الباء": حرف مـــــختص بالاسم مـلازم لعمل الجر، وهي ضربان: زائدة وغير زائدة[27] ص36. وقيل: أشهر معانيها الإلصاق، ولم يذكر سيبويه غيره[27] ص36، ومدار الحديث هنا عن الزائدة، وبالأخص في القرآن الكريم.

أمّا الأخفش فقد ذكر زيادتها في القرآن في ثمانية مواضع، وذلك ضمن كتابه " معني القرآن "، إمّا مصرّحا بالزيادة أو مشيرا إليها دون تصريح، كما تجدر الإشارة إلى أنّه كرّر زيادة "بـــاء" (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ)[3] ، أربع مرّات، مستشهدا بها، ومشيرا إلى زيادتها في موضعها.

3. 1.الموضع الأول

الذي ذكر زيادتها فيه: "البـــــــــاء" التي في قوله تعالى: "وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ " من قوله: (وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)[1]. قال الأخفش: يقول إلى الهلكة و"الباء" زائدة نحو زيادتها في قوله تعالى: (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ)، [أي] : تنبت الدهن[26] ص161. والأخفش هنا لم يقرن زيادة "الباء" بأي فائدة لا التوكيد ولا غيره، وكأنها بمعنى الإلقاء ويكون المعنى صحيحا بإسقاطها، وهذا ما صرّح به الرّماني بقوله: ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة[43] ص38. أي بإسقاط "الباء" مع المفعول.

أمّا الطبري فقد افترض سؤالا عن وجه إدخال "الباء"، وقد علم أنّ المعروف من كلام العرب: ألقيت إلى فلان درهما، دون ألقيت إلى فلان بدرهم. قيل: قد قيل إنها زيدت نحو زيادة القائل "الباء" في قوله: جذبت بالثوب، وجذبت الثوب وتعلّقت به. و" تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ" وإنما تنبت الدّهن. وقال آخرون: "الباء" في قوله: "وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" أصل للكنية؛ لأنّ كل فعل واقع كنّي عنه فهو مضطر إليها نحو قولك في رجل كلّمته، فأردت الكناية عن فعله، فإذا أردت ذلك قلت: فعلت به. قـــــــالوا فلما كانت "الباء" هي الأصل جاز إدخالها وإخراجها في كل فعل سبيله سبيل كلمته[44] ص212.

فهو كما نلاحظ ينقل القول بالتضمين، أي: تضمين فعل " تلقوا" معنى "فعل عام" يتعدى "بالباء" وذلك عن طريق الكناية بـ" فعلت به "كما نقل القول بالزيادة ولم يجنح إلى أيّ من القولين.

وقـــــــــال ابن جني: تقديره – والله أعلم – ولا تلقوا أيديكم، وأن هذا واسع عنهم جدا[46] ص136، أي عن العرب.

وأما الزمخشري فقد ذكر زيادتها للتوكيد استشهادا على زيادة "اللام" في قوله تعالى: "رَدِفَ لَكُمْ"[45] ص157، غير أنه عندما عرض لها في موضعها فصّل القول أكثر فقال: "الباء" في " بأيديكم" مزيدة مثلها في: أعطى بيده للمنقاد، والمعنى لا تقبضوا التهلكة أيديكم : أي لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم. وقيل: بأيديكم بأنفسكم، وقيل: تقديره: ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم، كما يقال: أهلك فلان نفسه بيده، إذا تسبب لهلاكها، والمعنى: النهي عن ترك الإنفاق في سبيل الله لأنه سبب الهلاك[46] ص343.

فعلى هذا التقدير الأخير الذي ذكره الزمخشري تكون "الباء" للسببية، والمعنى: ولا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم، لأنه معلوم أن اليد في الإنسان آلة لغالبية أعماله.

ورأى المرادي بأنّ زيادتها غير مقيسة، وأن المختار في هذه "الباء" التي مع المفعول أنه ما أمكن تخريجه على غير الزيادة لا يحكم عليه بالزيادة وذكر في معنى الآية أنه قيل: " لا تلقوا"

مضمّن معنى " لا تفضوا ". وقيل: حذف المفعول و"الباء" للسببية، أي لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم، كما تقول: لا تفسد حالك برأيك. وذكر أنّه قول المبرّد [27] ص51.

ونقل أبو حيان عن أبي عبيدة وقوم القول بزيادتها وردّه بأن زيادة "الباء" مع المفعول لا ينقاس[47] ص253.

وإجمالا للقول في "باء" "وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" يمكن القول: إن القول بزيادتها إنما يكون على معنى إسقاطها، أي: ولا تلقوا أيديكم. وهو قول أبي الحسن، وابن جنّي، ونقله الرماني والطبري، ولم يذكروا لزيادتها فائدة سوى ما ذكره الزمخشري من فائدة التوكيد فضلا عن إجازته وجها آخر على أصالتها.

واللافت للانتباه في هذا الموضع؛ ما ذكره الزجّاج في "باب ما جاء في التنزيل من الحروف الزائدة في تقدير، وهي غير زائدة في تقدير آخر"، ومن ذلك قوله تعالى: (... وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ ...) [الآية]، قال: إن شئت كانت "الباء" زائدة، أي: لا تلقوا أيديكم. وعبّر بالأيدي على الذوات. وإن شئت كان التقدير: لا تلقوا أنفسكم بأيديكم[48] ص667.

وأمّا القائلون بأصالتها؛ فمجمل أقوالهم، وما خرّجت عليه هذه "الباء" وتقدير الكلام على نحو تكون معه "الباء" أصلية فكالآتي:

- أنّ "الباء" أصلية على حذف المفعول. وتقدير الكلام: ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم. و"الباء" على هذا للسببية[46] ص343.
- أنها أصلية على التضمين: إما عن طريق الكناية بتضمين فعل "تلقوا" معنى فعل عام كما قال الطبري[44] ص212.أو أن يضمّن معنى " تفضوا "[27] ص51.

ورجحت هيفا عثمان أن تكون "الباء" هنا للسببية ؛ لأن الإلقاء إلى التهلكة في الإنفاق لا يكون إلا سببا من اليد؛ إذ هي أداته، ثم إنّ حذف المفعول هنا عموما قصد إليه قصدا ؛ وذلك لما في هذا العموم من تلاؤم مع العموم الكائن في فعل الإنفاق وفعل الإحسان[49] ص103. وأما عن

مجيء الفعل "ألقى" متعديا بغير واسطة (حرف) في مواضع أخرى، كما في قوله تعالى: (وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ)[50] ؛ فقد بيّن هذه المسألة الأستاذ عفيف دمشقية بقوله: يأتي الفعل "ألقى" متعديا بغير واسطة حين يراد به مجرد تقرير الرمي والطرح كما في: "ألقيت القلم من يدي". أما إذا أراد المتكلم التعبير عن فكرة " التخلص" من القلم؛ لأنه ناء به لكثرة ما كتب، أو لأنه عجز عن الاهتداء إلى الفكرة فإنه يلجأ إلى تقوية الفعل المتعدى بمعدٍّ آخر "الباء" فيقول: " ألقيت بالقلم "، كذلك فإن هذه "الباء" المضافة إلى الفعل "ألقى" قد تفيد معنى " الاقتحام" كما في قولنا: " ألقيت بنفسي في خضمّ كذا أو في معمعان كذا "، ونشير هنا إلى أنّ المراد بالآية إلقاء الناس بأنفسهم إلى التهلكة بملء إرادتهم. تلك الإرادة المتمثلة بقوله: "بأيديكم"، ولخشية الإثقال الناتج عن تكرار الباء في " أنفسكم" وفي "أيديكم" ؛ كان التجاوز عن الأولى التي يعتبر مثولها في ذهن المخاطب دون ذكرها من أعمدة الإيجاز البلاغي[49] ص58.

ثم يضيف أن العلماء القدامى كانوا يفهمون ذلك وما جلاهم عنه هو تأثرهم بفكرة العامل التي حجبت عنهم بعض المسائل، ومنها مسألة زيادة الحروف؛ فيقول: وقد لاحظ القدماء شيئا من هذا؛ لكنهم ظلّوا حبيسي فكرة العامل ... وإذا أمعنّا النظر فيما قلناه تبيّن أنه يستحيل أن تكون " الباء" زائدة، وأنّه لا مجال للتأويل الذي ذهب إليه الأخفش وارتضاه النحاة ومنهم صاحب إعراب القرآن - [يقصد الزجاج] – ومفاده: " لا تلقوا أيديكم " بمعنى: "لا تلقوا أنفسكم " إذ لا ضرورة إبلاغية لاستعمال الجزء في موضع الكل، ولا شيء يمنع من التصريح بدل التلميح، و "الباء" لصيقة بـ"أيديكم" ولا يمكن الاستغناء عنها لأنها تفيد معنى الوساطة من جهة " بواسطة أيديكم" أي بملء إرادتكم. وتتضمن من جهة ثانية تقوية الفعل "ألقى" لإفادة معنى التخلص[51] ص59.

3. 2. الموضع الثاني

"الباء" التي في قوله تعالى: "تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ " من قوله: (وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلآكِلِينَ)[3].

وقد ذكر الأخفش زيادة "الباء" فيها استشهادا على زيادتها في قوله تعالى: (وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)[1]، وذكرها مدعما بها قوله كذلك بزيادتها في قوله تعالى: (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ)[2]، وكذا في قوله تعالى:(وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ)[35]، وفي قوله: (وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِرٍ

عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى)[26] ص40. على أن المعنى: " تنبت الدّهن "[26] ص161، ولم يذكرها في موطنها، وربما كان ذلك استغناء عن تكرير القول فيها. وقد جرت العادة عنده ألاّ يعود إلى ما كان قد فسّره من قبل. وكأنّ "الباء" مسلّم بزيادتها هنا فاستشهد بها على الزيادة في تلك الآيات المذكورة سابقا، والتي سنعرض القول فيها لاحقا. ويلاحظ كذلك أنه لم يذكر أي فائدة لزيادتها.

وذهب أبو عبيدة إلى أنّ مجازها إلقاء "الباء"[52] ص16. أي معنى الآية دون "الباء"، مع العلم أن مفهومه للمجاز كان واسعا وليس المجاز الذي يبحث فيه البلاغيون فقط.

أما الزجّاج – وإن عُدّ من القائلين بزيادة الحروف – فقد انصرف إلى إثبات معنىً أصليا لهذه "الباء" في الآية دون الإشارة إلى القول بزيادتها أو مناقشتها، قال: "...أي تَنْبُتُ وفيها دهن ومعها دهن. كما تقول: جاءني زيد بالسيف. تريد: جاءني ومعه السيف"[53] ص10.

وأما القيسي، فبعد أن عرض القول بزيادة "الباء" في الآية؛ قال: ولكن قيل: إن "الباء" دخلت لتدل على لزوم الإنبات ومداومته ونقل قراءة الضم في "تنبت"، ثم ذكر قول من قال إنما دخلت على مفعول ثان هو في موضع الحال الأول محذوف تقديره : تنبت جناها، أي: وفيه دهن. كما تقول خرج بثيابه وركب بسلاحه. ومن قرأ بالفتح "فالباء" من "بالدهن" للتعدية لا غير، لأنه ثلاثي لا يتعدّى، ويجوز أن تكون في موضع الحال[54] ص134.

وأما ابن جنّي فقد ذكر ما ذهب إليه كثير من النّاس وهو أن "الباء" زائدة. وأن تقدير الكلام: تنبت الدّهن، وهو عند حذّاق أصحابه على غير وجه الزيادة. فقال: إن تأويله عندهم – والله أعلم – تنبت ما تنبته والدّهن فيها. كما تقول: خرج زيد بثيابه، أي: وثيابه عليه. وركب الأمير بسيفه، أي: وسيفه معه[45] ص134. وهو يريد بهذا أن معناها المصاحبة والملابسة.

وذكر المالقي كذلك وجهين في هذه الآية؛ فقال: فيحتمل أن تكون "الباء" زائدة، ويكون التقدير: تُنبت الدّهن، أي: تُخرجه. ويحتمل أن تكون "الباء" باء الحال، كأنّه قال: تنبت شجرها

والدّهن فيها[55] ص228. فهو هنا يذكر وجهين دون أن يختار أو يرجح واحدا منهما ولم يذكر للزيادة فائدة.

ونقل الطبري اختلاف القرّاء في قراءة "تنبت"، قال: فقرأته عامّة قرّاء الأمصار "تَنْبُتُ" بفتح "التاء" بمعنى: تُنْبِت هذه الشجرة بثمر الدّهن، وقرأه بعض قرّاء البصرة "تُنْبِتُ" بضم "التاء". بمعنى: تنبت الدّهن: تخرجه، وفي قراءة عبد الله "تخرج الدّهن"... وقالوا: "الباء" في هذا زائدة كما قيل: أخذت ثوبه، وأخذت بثوبه ... غير أنّ ذلك وإن كان كذلك فإن القراءة التي لا أختار غيرها في ذلك قراءة من قرأ "تَنْبُتُ" بفتح "التاء". لإجماع الحجّة من القرّاء عليها، ومعنى ذلك: تَنْبُتُ هذه الشجرة بثمر الدّهن[44] ص208. فالطبري هنا يرتضي ويختار أصالة "الباء" بناءً على ترجيحه واختياره لقراءة الحجة من القرّاء.

وذهب الزمخشري إلى أنها في موضع حال: أي تنبت وفيها دهن. وهذا على قراءة " تّنبت" وهو موافق لقول الزجّاج. ثم أشار إلى الاختلاف في قراءة "تنبت" فقال: وقرئ "تَنبُتُ" وفيه وجهان: أحدهما: أن "أنبت "بمعنى "نَبت" وأنشد لزهير:

رَأَيْتُ ذَوِي الْحَاجَاتِ حَوْلَ بُيُوتِهِمْ قَطِينًا لَهُمْ حَتَّى إِذَا أَنْبَتَ الْبَقْلَ[46]ص29.

والثاني: أنّ مفعوله محذوف. أي: تنبت زيتونها وفيه زيت.

وقرئ "تُنبَتُ" بضم التاء وفتح الباء، وحكمه حكم "تُنبِتُ" . وقرأ ابن مسعود: "تخرج الدّهن وصبغ للآكلين" وغيره: " تخرج بالدّهن" وفي حرف أبني: "تثمر بالدّهن"، وعن بعضهم "تنبت بالدهان"[46] ص29.

وإجمال القول في هذه "الباء" يمكن أن يكون لاختلاف القراءات في "تنبت" أثر في اختلاف العلماء حول مسألة زيادة "الباء" في "بالدّهن" ففي الفعل "تنبت" قراءتان مشهورتان:

3. 2. 1. القراءة الأولى

"تَنْبُت" بفتح التاء وضم الباء، وهي الثابتة في المصحف، وقرأ بها نافع، وعاصم، وابن عامر، وحمزة والكسائي[56] ص445. وكانت أراء العلماء في "الباء" على هذه القراءة على النحو التالي:

فأمّا زيادتها فقال بها أبو الحسن الأخفش، وأبو عبيدة، ونقلها القيسي وابن جنّي أحد وجهين، وكذا المالقي، دونما الإشارة إلى فائدة زيادتها.

وأمّا القول بأصالة "الباء" فعلى وجهين:

❖ الأول: أنّها للملابسة والمصاحبة والمعيّة، ويكون الجار والمجرور "بالدّهن" في موضع الحال. قال الزجاج: أي تنبت وفيها دهن ومعها دهن، كما تقول: جاءني زيد بالسيف، تريد جاءني ومعه السيف[53] ص10. واختار الطبري هذه القراءة والتقدير عنده: تّنْبُت هذه الشجرة بثمر الدهن[44] ص208. ونقل الرمّاني ذلك منظّرا له بقوله: أن تكون "الباء" موضع الحال، والتقدير: "تنبت وفيها الّدهن"، كما تقول: " خرج بدرعه" أي: " خرج دراعا"، ومن هذا قوله عزّ اسمـــــه: (وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ)[57]. وإنما يريد أنّهم دخلوا كافرين وخرجـــوا كافرين[43] ص39. وممن ذكر معنى الملابسة والمصاحبة والمعيّة، ابن عطية وأبو السعود، وأبو حيّان[58] ص140. الذي أشار إلى أن قراءة القرآن بالفتح، وعلى هذا "فالباء" للحال، أي تنبت مصحوبة بالدهن، أي معها الدهن.

وذهب ابن عاشور إلى أنّ هذه الآية – (تنُبْتُ بِالدُّهْنِ)- مثال ل"باء" الملابسة، والمعنى أنها تنبت ملابسة للدهن[59] ص38.

❖ الثاني: أنها "باء" التعدية: ذكر هذا القول الرمّاني، وهو بمنزلة قولك: ذهبت به، في معنى: أخرجته[43] ص33 . ولم يرتض القيسي كونها "باء" التعدية؛ لأن الفعل ثلاثي لا يتعدّى. وإن نقل أنها في موضع الحال مضعّفا[54] ص463، وذكره كذلك ابن الأنباري[60] ص526. وأبو السعود الذي قال: هي صلة معدية[61] ص128. هذا ويرد ما قاله القيسي من كون أن الفعل الثلاثي لا يتعدى ، بما نقله الزمخشري في هذه القراءة بأن أحد الوجهين أن يكون " أنبت " بمعنى "نبت" وأنشد لزهير:

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى إذا أنبت البقل[46] ص29.

فالفعل "نبت" بصيغة اللازم يستخدم لتقرير ظهور النبات: "نبت القمح" ؛ لأن أصل معنى "النبات" الظهور. ويستخدم بصيغة الفعل المتعدي "أنبت" لتقرير إظهار النبات "أنبتت الأرض القمح" ...ولم يقع في حساب الأخفش –[ومن وافقه]– أن يكون الفعل اللازم: "أنبت المكان" ممّا يميّز بواسطة " الباء" كما في قولنا: "امتلأت الخزانة كتبا"، أو "بالكتب"، وأنه من الممكن القول "أنبت المكان بالقمح" بدلا من "أنبت المكان قمحا"، باعتبار "القمح" في هذه الصيغة تمييزا لا مفعولا وأن تكون هذه "الباء" دالة على وفرة المحصول، وهي لطيفة معنوية لا توفرها صيغة التمييز العادية[51] ص55.

3. 2. 2. القراءة الثانية

"تُنْبِتُ" بضم التاء وكسر الباء، وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، ورويس، وابن محيصن ، واليزيدي، وسلام، والحسن ... الخ[62] ص325. وكانت آراء العلماء في "الباء" على هذه القراءة على النحو التالي:

فأمّا القول بزيادة "الباء" فنقله ابن جني على أنه قول كثير من الناس وردّه واختار غيره، ونقله القيسي والطبري[43] ص40، وضعّف هذا القول أبو حيّان والعكبري[63] ص952. والمعنى: تُنبِتُ الدهنَ.

وأمّا القول بأصالتها فقد ذكروا لها أوجها أهمها:

- الأول: أنها للمصاحبة والملابسة والمعية، والجار والمجرور "بالدهن" في موضع الحال، والمفعول محذوف، والتقدير: "تنبت ثمرتها بالدهن "، أي: وفيها الدهن[43] ص40. وقد ذكر ابن جني أن تأويل "الباء" في هذه الآية على غير الزيادة عند حذّاق أصحابه، والمعنى: تنبتُ ما تنبته والدهن فيها. كما تقول: خرج زيد بثيابه؛ أي: وثيابه عليه، وركب الأمير بسيفه،؛ أي: وسيفه معه[45] ص134. كما نقل الزمخشري مسألة حذف المفعول، وكذا ابن عطية[46] ص29. ونقله

القيسي مضعِّفا أن "الباء" في "بالدهن" إنما دخلت على مفعول ثانٍ هو في موضع الحال، والأول محذوف تقديره: تنبت جناها بالدهن. أي: وفيه دهن، والمجرور في موضع الحال[54] ص467.

❖ الثاني: أنها دالة على لزوم الإنبات ومداومته، ذكره القيسي[54] ص467. ولم يذكر علماء حروف المعاني هذا المعنى "للباء" – أي اللزوم المداومة -، وترى هيفا عثمان أنه ربّما أراد الاستصحاب اللازم[49] ص446.

❖ الثالث: أنها "باء" التعدية، ويكون "أنبت" بمعنى "نبت" على تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم، قاله ابن الأنباري[60] ص232. وقد أشار الفرّاء إلى أن "نبت" و "أنبت" لغتان دون بيان معنى "الباء"[64] ص232. وبعد هذا فإنه مما تجب الإشارة إليه في قوله: (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ) – وما نلحظه مع هيفا عثمان – هو اتفاق الدلالة في القراءتين في "تنبت" على أن "الباء" تأتي بمعنى الملابسة والمصاحبة والمعية[49] ص446. وهذا المعنى قال به العلماء على اختلاف القراءتين؛ سواء "تَنبُت" أو "تُنبِتُ" وهو معنى مناسب لغرض الآية الذي هو بيان مفصّل لآثار نعمة الدّهن في كونه صبغا للآكلين. وأما معنى المصاحبة فقد بيّنه الراغب الأصفهاني بيانا واضحا فقال: إن الدّهن موجود فيها بالقوة[65] ص70. وكأن هذه الشجرة لا تنبت إلا وقد استصحبت الدهن ؛ لأنه من نسجها ومما تشتمل عليه في تركيبها، وهذا يؤيد ما توصلت إليه علوم الطبيعة من كشف لأهمية الدهنيات للكائنات الحية ، والتي مصدرها - الدهنيات وسائر المواد العضوية – غالبا النبات.

وفي الأخير بقي أن نشير إلى قراءة أخرى وهي "تُنْبَتُ" وهي قراءة الحسن البصري، والزهري، وابن هرمز[62] ص325. وعلى هذه القراءة لا تكون "الباء" إلا أصلية.

فما يترجح به القول بأصالة "الباء" هو أنّ القائلين بزيادتها لم يذكروا لزيادتها فائدة، كما أمكن تخريجها على الأصالة بعدة أوجه لا سيما تمحضها للمصاحبة والملابسة والمعية على اختلاف القراءتين المشهورتين.

3. 3. الموضع الثالث

"الباء" التي في قوله تعالى: (جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا) من قوله: (وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنْ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)[66]. قال الأخفش: وزيدت "الباء" كما زيدت في قولك: بحسبك قول السوء[26] ص343. فهو لم يذكر لزيادتها فائدة؛ فكأنما هي على الإسقاط.

ونقل ابن جني قول أبي الحسن والتقدير - عنده - كذلك: جزاء سيئة مثلها، مستدلا عليه بقوله تعالى: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا)[67] ، وجعل مذهب الأخفش مذهبا حسنا، واستدلالا صحيحا، كما ذكر أن للآية احتمال تأويلين آخرين مع صحة القول بالزيادة. أمّا التأويل الأول: فهو أن تكون "الباء" مع ما بعدها هو الخبر. فكأنه قال: جزاء سيئة كائن بمثلها. والتأويل الثاني: أن تكون "الباء" متعلقة بنفس "الجزاء" ويكون مرتفعا بالابتداء وخبره محذوف. كأنه قال: "جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا" كائن أو واقع[45] ص37. فابن جني هنا وافق الأخفش بل وجعل مذهبه حسنا إلا أنه استدرك على ذلك بأن عرض احتمالين أو وجهين للآية تكون عليهما "الباء" أصلية.

وقال بزيادتها هنا كذلك ابن الأنباري فجعل هذه "الباء" مثل التي في قوله تعالى: (فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا)[1]. وهي زائدة عنده كذلك. وتقدير الأولى: "وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلُهَا " بمعنى: جـــــــــــزاء سيئة مثلها، كما ذهب إلى إمكان زيادة "مثل" إلا أنه حسّن زيادة الحرف[60] ص125.

ودرس هذا الموضع باهتمام كذلك الرّماني فقال:...والمعنى :فجزاء سيئة مثلها.وهو قول أبي الحسن .وقد قيل:الخبر محذوف .و"الباء" في موضع الحال وهي متعلقة بمحذوف والتقدير: "فجزاء سيئة كائنا بمثلها واجب" .وقيل "الباء" تتعلق بنفس "جزاء" والخبر محذوف أيضا[43] ص38. فهو هنا نقل زيادتها منسوبة إلى الأخفش.كما نقل قولين آخرين تكون "الباء"أصلية فيها.وذلك على حذف الخبر.وكلامه هذا مقتبس من كلام ابن جني وخالفه في وجه وهو كونها في موضع حال.

أما المرادي فقد نقل زيادتها عن الأخفش كذلك، إلاّ أنّه جعل الأولى أن يكون الجار والمجرور خبرا و"الباء" متعلقة بالاستقرار،كما ذهب إلى أنّ زيادتها مع الخبر غير مقيسة كذلك[27] ص55، فهو إذًا يجنح إلى القول بأصالتها.

وأمّا الطبري عند تفسيره لهذه الآية فقد نقل اختلاف أهل العربية في الرفع "للجزاء" بقوله:... فقال بعض نحويي الكوفة: رُفع بإضمار لهم،كأنه قيل: "ولهم جزاء سيئة بمثلها"... وقال بعض نحويي البصرة ـ ويقصد الأخفش ـ الجزاء مرفوع بالابتداء وخبره بمثلها،قال ومعنى الكلام: "جزاء سيئة مثلها "وزيدت "الباء" كما زيدت في قولك:بحسبك قول السوء، وقد أنكر ذلك من قول بعضهم فقال: يجوز أن تكون "الباء"في "حسبك"لأنّ التأويل: إن قلت السوء فهو حسبك، فلمّا لم تدخل في الجزاء أدخلت في "حسب"، بحسبك أن تقوم، إن قمت فهو حسبك، فإن مدح بعد حسب أدخلت "الباء"فيما بعدها، كقولك: حسبك بزيد. ولا يجوز: بحسبك زيد ؛ لأن زيدا الممدوح؛ فليس بتأويل جزاء[44] ص554.

ولم يكتف الطبري بتلك الأقوال بل رجّح أولى الأقوال عنده بقوله:وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يكون "الجزاء"مرفوعا بإضمار، بمعنى: فلهم جزاء سيئة بمثلها.لأنّ الله قال في الآية التي قبلها: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَة)[66]، فوصف ما أعدّه لأوليائه، ثم عقّب ذلك بالخبر عمّا أعده الله لأعدائه، فأشبه بالكلام أن يقال: وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة، وإذا وجه ذلك إلى هذا المعنى كانت "الباء" صلة للجزاء[44] ص554. فهو هنا يميل إلى أصالة "الباء" اعتمادا على أن الجزاء خبر لمبتدأ محذوف.

أمّا الزمخشري فقد جعل لقوله: "والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها"الآية. وجهين فقال: لا يخلو إمّا أن يكون "والذين كسبوا"معطوفا على قوله: "الذين أحسنوا" كأنه قيل: والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها، وإمّا أن يقدر"وجزاء الذين كسبوا السيئات سيئة بمثلها" على معنى: جزاؤهم أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها، وهذا أوجه من الأول، لأن في الأول عطفا على عاملين وإن كان الأخفش يجيزه وفي هذا دليل على أن المراد بالزيادة الفضل[46] ص234.

وما يمكن ملاحظته في هذه "الباء"من خلال هذه النقول أن القول بالزيادة نقل عن الأخفش وحسّنه ابن جني إلاّ أنّه ذكر تأويلين آخرين تكون "الباء"عليهما أصلية،ثم تناقل النحاة القول بالزيادة،وأمّا القول بأصالة "الباء" في "بمثلها" فقد خرّجوه على ثلاثة تخريجات:

الأول: أن يكـــــون "جزاء" مرفوعا بإضمار أي: "فلهم" جزاء سيئة بمثلها، و"الباء" متعلقة بجزاء[44] ص554.

الثاني: أن تكون "الباء" وما بعدها هو الخبر، والتقدير جزاء سيئة كائن بمثلها[64] ص461.

الثالث: أن تكون "الباء" متعلقة "بجزاء" المرتفع بالابتداء، والخبر محذوف؛ أي: وجزاء سيئة بمثلها واقع[45] ص140.

فهذه إذا ثلاثة أوجه تكون "الباء" فيها أصلية تدفع القول بالزيادة وتأكيد ذلك من وجهين آخرين كذلك:

الأول: السياق اللغوي، وذلك أن نسق الآية التي قبلها وهي قوله تعالى: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)[66]. فجاء سياقها ملائما للآية التي بعدها وهي قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنْ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)[66]، فكان لتلاؤم السياقين وتناسب الآيتين فضل بيان ورفع توهم زيادة السيئات على غرار زيادة الحسنات. وهو ما أشار إليه الزمخشري حين قال: جزاؤهم أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها[45] ص231.

الثاني: أن معظم القائلين بزيادة "الباء" نقلوا القول عن الأخفش والاستناد في ذلك على مجيء مثلها في القرآن بدون "باء" كما في قوله تعالى: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا)[67] كما صرح ابن جني بذلك.

وناقشت هيفا عثمان هذا الاستدلال ووصفته بأنه غير صحيح وذلك لأن الجزاء المراد من الآية جزاء أخروي؛ أما هذه الآية فالمجازاة فيها دنيوية، والحذف في الأولى لا يتفق مع القول بالزيادة ولا شيء من ذلك في هذه الآية وكذا نسق الآية البنائي ووجهها الإعرابي مخالف تماما للأولى[49] ص430، فضلا عن عدم وجود تقابل بينها وبين آية قبلها كما في الأولى، إضافة كذلك إلى ما نقله السيوطي من إجماع الجمهور على حذف الخبر[68] ص127.

وترى هيفا عثمان أن الراجح من تلك الأقوال هو أن "بمثلها" متعلّق بـ"جزاء" المرفوع بتقدير "فـــــلهم" وذلك لأن مادة الجزاء تتعدى "بالباء" مثل ما في قوله تعالى: (جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا)[69]. وتضيف إلى ذلك أن الجمهور لا يجيزون زيادة "الباء" في الخبر الموجب أصلا ولا

يثبتون سماعه[49] ص429. ورأيها هذا في الحقيقة هو رأي الطبري الذي ارتضاه وجعله صوابا عنده.

ويذهب عفيف دمشقية إلى حد القول بأن "الباء" في "وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا"، ملازمة للفعل "جزى" مزيدة جازى، وذلك لإقامة معادلة بين الجزاء والمجزي عليه؛ فالجزاء على السيئة يكون بـ" السيئة " وعلى الحسنة بـ"الحسنة". ثم ذكر مجيئها في " جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا "، وقال: فهل "الباء" فيها زائدة ؟[51] ص51.إشارة إلى عدم زيادتها فيها، ولم ير مانعا لاعتبار "بمثلها" خبرا للمبتدأ، وعدم تقدير: مثل "واقع" أو "كائن" كما ذهب إليه الجمهور. إذا صح أن "جزاء سيئة بمثلها" جملة مستقلة جاءت اعتراضا كما يقول صاحب "إعراب القرآن"[48] ص643، وهذا عنده ليس من التجديف على اللغة ولا على قدسية الإعراب[51] ص52. ثم بين أن له رأيا آخر في تقدير الخبر المحذوف. فهو إذا لم يخالف الجمهور في كون "جزاء" مبتدأ وخبره محذوف. وهذا نص كلامه، قال: ففي رأينا أن "جزاء" مبتدأ ولكنه مبتدأ مؤخر خبره "الذين" في أول الآية بتقدير: "والذين" التي جاءت معطوفة على "للذين" في رأس الآية السابقة ونصها: (.. لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى ...) ودليلنا على ذلك ما في جو الآيتين العام من مقابلة ين الإحسان والإساءة. علما بأن تمام الآية الأخيرة " وَالَّذِينَ كَسَبُوا ..." ومما لاشك فيه أن المعربين وجدوا في الآية ما يصلح لأن يكون خبر المبتدأ من مثل: "ما لهم من عاصم" أو "كأنما أغشيت" أو "أولئك أصحاب"، فاعتبروا، "جزاء سيئة بمثلها " معترضا بين المبتدأ وخبره. وذهبوا إلى أن " والذين كسبوا ... " مبتدأ. بينما غالى بعضهم الآخر فذهب إلى أن " جزاء سيئة بمثلها" هو خبر لذلك المبتدأ[48] ص634. وبقيت المشكلة قائمة على أن "جزاء" مبتدأ يجب البحث عن خبره؛ وكأن ذلك التشعيب بين أن يكون الخبر مقدّرا: بـ"واقع" أو "كائن"، أو أن يكون: "بمثلها" مجرور لفظا بـ"باء" زائدة كما قال الأخفش، وكلا الأمرين مر، وإن كان ما ذهب إليه هذا الأخير أشد مرارة لأنه أكثرهما تعقيدا[51] ص52.

فالأستاذ عفيف دمشقية لم يكتف برد الزيادة من جهة البلاغة فحسب؛ بل ناقش المسألة من جهة التعقيد الذي سار عليه النحاة في تقدير الكلام، لا سيما فيما ذهب إليه الأخفش وغيره ممن وافقه. وذلك نتيجة لتأثرهم وخضوعهم لآلية الإعراب كما سبق وأن أشار إليه الأستاذ من قبل وألمحنا إليه في الموضع السابق.

3. 4. الموضع الرابع

"الباء" التي في قوله تعالى: (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ)[2]، قال الأخفش:... لأن "الباء" تزاد في كثير من الكلام، وجعلها مثل التي في قولهم: زوجتك بفلانة، يريد زوجتكها، ويجوز كذلك عنده أن يكون على معنى: " هزي رطبا بجذع النخلة "[26] ص420، فهو هنا ورغم قوله بزيادة "الباء"في "بجذع" في الأول إلاّ أنّه أجاز وجها آخر لا تكون "الباء" فيه زائدة.

وقـــــال الطبري عند تفسيره لهذه الآية: وأدخلت "الباء" في قوله: (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ)، كما يقال: زوجتك فلانة، وزوجتك بفلانة، وكما قال: (تَنْبُتُ بِالدّهْنِ) بمعنى: تنبت الدهن، وإنما تفعل العرب ذلك لأن الأفعال يكنى عنها "بالباء" فيقال: إذ كنيت عن ضربت عمرا،فعلت به، وكذلك كل فعل فلذلك تدخل "الباء" في الأفعال وتخرج فيكون دخولها بمعنى،فمعنى الكلام" وهزي إليك جذع النخلة"بمعنى:على جذع النخلة وجها صحيحا ولكن لست أحفظ على أحد أنّه فسّره كذلك[44] ص331.

أما الزمخشري فذكر لها وجهين قال:و"الباء" في "بجذع النخلة" صلة للتأكيد كقوله: (وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلـــــَى التَّهْلُكَةِ)، أو على معنى: افعلي الهز ّبه كقوله: بجرح في عراقيبها نصلي[45] ص507.

وقال العكبري في هذه "الباء" : "الباء" زائدة أي: "أميلي إليك". وقيل: هي محمولة على المعنى والتقدير "وهزي الثمرة بالجذع" أي "انفضي" وقيل: التقدير "وهزي إليك رطبا جنيا كائنا بجذع النخلة"؛ "فالباء"على هذا للحال[63] ص871، فالعكبري عرض ثلاثة أوجه لمجيء "الباء" هنا، فالأول أن تكون زائدة، والآخران تكون عليهما أصلية، ولم يذكر لزيادتها فائدة، وجعل أبو حيان زيادتها للتوكيد فقال: و"الباء" في "بجذع" زائدة للتوكيد[47] ص257.

ومجمل القول في هذه "الباء" التي في "بجذع" أنّ للعلماء آراء تدور حول كونها أصلية أو زائدة، أما زيادتها فنـــــــقلت عن الأخفش، وكذا عن أبي عبيدة والفراء ،وابن

قتيبة،والعكبري[26] ص102. دونما الإشارة إلى فائدة زيادتها. وقرن زيادتها بإفادتها التوكيد: الزمخشري وأبو حيان[46] ص507. دون بيان ما تؤكده, أو بيان الداعي إلى التوكيد.

وأما القول بأصالة "الباء" فتخريجه يكون على أوجه:

الأول: تضمين الفعل"هزي" معنى الفعل العام أي: " افعلي" الهزّ به. وهو تخريج الطبري والزمخشري وأبي حيان[44] ص331. فتكون "الباء" على هذا للإلصاق- وهو معناها الأصلي. أي: افعلي الهزّ بجذع النخلة[61] ص262.

الثاني: تضمين الفعل "هزي" معنى"جرّى" ونقله ابن منظور عن ابن سيده[18] ص620.

الثالث: أن "رطباً جنياً" منصوبان ب"هزي". والتقدير: " وهزي إليك رطباً جنياً متمسكة بجذع النخلة". فتكون "الباء" على هذا في موضع الحال[46] ص507.

الرابع: على تقدير المعنى: هزي النخلة بالجذع أي انفضي والمفعول محذوف.نقل هذا التقدير العكبري[63] ص871، أو على تقدير مضاف أي: هزي الثمرة بهزٍّ به[51] ص61.

الخامس: على تقدير: هزي رطباً بجذع النخلة أي: على جذعها. وهذا الوجه جوزه الأخفش ونقله الطبري ولم يرتضه بحجة أنه لا يحفظه عن أحد أنه فسّره كذلك[26] ص402.

ورجّحت هيفا عثمان الوجه الأول، وهو أن يضمّن الفعل "هزّي" معنى الفعل العام على تقدير: افعلي الهزّ به؛ فعدّي تعديته "بالباء" فكان في ذلك دليلا على الفعلين، أحدهما بالتصريح والآخر بالتضمين والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه إلى ما فيه من غاية الاختصار؛ إذ الإيجاز مقصد من مقاصد البلاغة[49] ص477. وهي بهذا توافق رأي الطبري والزمخشري.

ولبيان فكرة التضمين لابد من ذكر تعريف النحاة له. ولعلّ أوضح تعريف وأدق ما قيل في التضمين عند القدماء هو ما أورده ابن هشام بقوله: قد يشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويسمى ذلك تضمينا[70] ص821.

وخصه صاحب "كتاب الكليات" في بعض تعاريفه بالفعل، فقال: التضمين هو إشراب معنى فعل لفعل ليعامل معاملته[71] ص24. وعرّف "مجمع اللغة العربية" بالقاهرة التضمين بما يلي:

التضمين أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدى فعل آخر أو ما في معناه، فيعطى حكمه في التعدية[72] ص90.

وأما فائدة التضمين وغرضه التعبيري فقال ابن هشام: وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين[70] ص897. وعلّق الأستاذ الزعبلاوي على قول ابن هشام، فرأى أن مؤداه ليس أن يجرد الفعل من معناه ليكسب معنى جديدا؛ بل القصد أن يجمع الفعل بالتضمين بين دلالتين، دلالته الأولى، ودلالة الفعل الذي أشرب معناه[73] ص192. وربّما هذا هو الذي قصده الطبري وتابعه الزمخشري فيه؛ فالفعل "هزّي" لم يتجرّد من معناه الأول ، وأدى دلالة ثانية وهي معنى الفعل العام. ولا غرابة في ذلك: أي تضمن الخاص معنى العام.

إلى جانب هذا الوجه، يبدو لنا انه لا بأس بتقدير حذف المفعول على معنى: هزي الثمرة بالجذع؛ وذلك لأن الثمر الموجود في النخلة ليس كله صالحا للجني، فيخبرنا المولى - عزّ وجلّ – أنه يسقط منها "الرطب الجني" فقط فقال: (تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِياً) الآية. إضافة إلى ذلك فإن هناك لطيفة بلاغية في منتهى الإيجاز والبيان؛ وهي أن الله – عزّ وجلّ – يبين لعباده أن السعي مطلوب، وإلا كيف بامرأة - وهي في المخاض –تؤمر بهزّ جذع نخلة حتى يسقط عليها شيء من ثمرها؛ إذ ربما لا يستطيع هزّه عشرة من الرجال. فكأن تساقط الرطب بسبب ذلك الهزّ. و"الباء" لإلصاق فعل "الهزّ" بجذع النخلة على ما ذهب إليه أبو السعود[61] ص226.

وقد علّق عفيف دمشقية على تقديرات النحاة بقوله: وفي اعتقادنا أن كل ما قيل في هذه "الباء" لا يعد ونطاق فكرة "العامل" وعلى الأخص ما ذهب إليه أبو الحسن الأخفش من زيادتها في المفعول، وأن أصل الكلام "وهزّي إليك جذع النخلة"؛ إذ ما الداعي والكلام تام ناجز من دونها إن لم يكن غرضا إبلاغيا لا يوفره حذفها، عنينا توكيد فكرة "التمليك" من ناحية، وليس الرطب الذي سيتساقط عليها وقت الهزّ فقط ملكها ومخلصها من الجوع، بل إن النخلة برمتها ملك لها؛ لأنها ستكون مصدر غذائها الوحيد طوال مقامها بعيدا عن قومها. وفكرة "التشبث والملاذ" من ناحية ثانية " كانت النخلة ملجأها وقت المخاض، وستبقى كذلك مدة غيابها عن أهلها"، ولا يخفى عن بالٍ ما في "الباء" من معنى الإلصاق الذي يغدو معه الفاعل والمفعول وكأنهما واحد[51] ص91.

3. 5. الموضع الخامس

"الباء" التي في قوله تعالى: (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ) من قوله: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)[35]. قال الأخفش[26] ص414: ومعناه: ومن يرد فيه إلحادا وزاد "الباء" كما تزاد في (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ) [الآية] ، وقال الشاعر:

أليس أميري في الأمور بأنتما بما لستما أهل الخيانة والغدر[26] ص422

والأخفش هنا يصرّح بزيادة "الباء" في " بِإِلْحَادٍ " والمعنى: إلحادا. ثم شبّه زيادتها هنا بزيادتها في آية " تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ " على ما يذهب إليه هو. ومثل بالبيت الشعري استشهاد على الزيادة. وقصد زيادة "الباء" في قول الشاعر: "بأنتما" وإن لم يشرح ذلك، إلاّ أنه هنا وقبل عرض أقوال العلماء نشير إلى أن قياسه للكلام المثبت في الآية على الكلام المنفي في البيت الشعري لا يستقيم عند النحاة.

ونقل الزجاج قول القائلين من أهل العربية أن معنى "الباء" الطرح والمعنى: ومن يرد فيه إلحادا بظلم. ثم قال: والذي يذهب إليه أصحابنا أن "الباء" ليست بملغاة. المعنى عندهم: ومن إرادته فيه بأن يلحد بظلم[53] ص421.

وذكر الزمخشري أن قوله: (بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ) حالان مترادفان ومفعول "يرد" متروك ليتناول كل متناول، كأنه قال: ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما[46] ص10، "فالباء" عنده أصلية متعلقة بمفعول "يرد" المحذوف.

أما ابن عطية فقد عرض إلى زيادة "الواو" وردّها. ولم يشر إلى القول بزيادة "الباء" في هذه الآية[58] ص116.

وذكر الرازي في "باء" "بإلحاد" قولين: الأول وهو الأولى -عنده- وهو اختيار صاحب الكشاف. أن قوله: "بإلحاد بظلم" حالان مترادفان. ومفعول "يرد" متروك ليتناول كل متناول كأنه قال: ومن يرد فيه مراداً ما عادلاً عن القصد ظالماً نذقه من عذاب أليم. يعني أن الواجب على من

كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده، والثاني: قاله أبو عبيدة[74] ص48: مجازه: ومن يرد فيه إلحادا, و"الباء" من حروف الزوائد[75] ص26. فالرازي هنا جنح إلى قول الزمخشري وجعله الأولى واختاره.

ونقل أبو حيان قول أبي عبيدة والأخفش بزيادة "الباء" وكذا رأي الزمخشري. ثم عقّب بأن الأولى: أن يضمن "يُرد" معنى "يتلبس" فيتعدى "بالباء"[47] ص500.

ونقل الزركشي عن ابن عصفور أن زيادتها هنا من النادر في الكلام[20] ص84. وإجمال القول في هذه "الباء" كالآتي: أمّا القائلون بزيادتها في "بإلحاد" لم يذكروا لزيادتها فائدة. وقد ذكر زيادتها أبو عبيدة والأخفش وابن قتيبة والعكبري وابن هشام[26] ص414. ونقلها من المفسرين أبو حيان, و الرازي, وأبو السعود. ورأوا بخلافها[61] ص103.

وأمّا القول بأصالة "الباء" فيكون على أوجه:

الأول: كون "بإلحاد بظلم" حالان مترادفان, ومفعول "يرد" محذوف أو متروك. والمعنى: "ومن يُرد فيه مراداً ما عادلاً عن القصد ظالماً". وهو قول الزمخشري, واختاره الرّازي, ونقله أبو حيان وأبو السعود[46] ص10.

الثاني: أن يكون "بظلم" بدلاًمن "بإلحاد" بإعادة الجارّ. و"الباء" عليه فيها للملابسة. وهو قول الألوسي وذكره أبو السعود, والعكبري[76] ص140.

الثالث: أن فعل الإرادة "يُرد" لا يتعدى "بالباء" ولكن ضُمِّن معنى "يهم" فيه بكذا. وهو أبلغ من الإرادة فكان في ذكر " الباء" إشارة إلى استحقاق العذاب عند الإرادة وإن لم تكن جازمة. وهو قول ابن قيم الجوزية, ونقل هذا التضمين من قبل ابن هشام عن السهيلي[77] ص147.

الرابع: أن يضمّن الفعل "يُرد" معنى "يلتبس" فيتعدى "بالباء" فتكون " الباء" للتعدية. واختاره أبو حيان[47] ص500.

الخامس: أن تكون غير ملغاة على معنى: ومن ير فيه بأن يلحد[53] ص421.

ورجحت هيفا عثمان رأي الزمخشري. ومن تبعه فيه. والذي تكون فيه "الباء" بمعنى الملابسة، وذلك لأن "الإلحاد" معناه في اللغة: الميل عن القصد[78] ص547، فيكون الإلحاد هو ميل عن الحق يلابس النفس[49] ص349. وعن ابن عباس أن الإلحاد هو الشرك, وهو استحلال الحرام. وعن مجاهد هو العمل السيئ[46] ص10. وقد رأى أبو حيان بأن تحمل سائر الأقوال على التمثيل لا الحصر. إذ الكلام يدل على العموم[47] ص50.

وما يعضد تخريج "الباء" على معنى الملابسة وأن الإلحاد بمعنى الميل عن الحق. ما نقله السيوطي في مناسبة نزول هذه الآية قال: أخرج ابن أبي حاتم عن بن عباس قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أنيس مع رجلين أحدهما مهاجر والآخر من الأنصار, فافتخروا في الأنساب فغضب عبد الله بن أنيس فقتل الأنصاري ثم ارتد عن الإسلام وهرب إلى مكة فنزلت فيه "ومن يرد فيه بإلحاد"[79] ص194. الآية. وعليه يترجح معنى الميل عن القصد أو الحق, وعبر عنه أبو حيان بحمل الأقوال على العموم وهو الميل عن الحق. فالرجل قد ارتد ومال ميلاً كلياً عن الحق.

3. 6. الموضع السادس

"الباء" التي في "بقادر" من قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ الله الَّذِي خَلَقَ السَّمـوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـدِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[80]. قال الأخفش: وأمّا قولـــــه (وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـدِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ٌ) فهو "بالباء" كما في قوله: (كَفَى بِالله)[81], وهي مثل " تنبت بالدهن"[26] ص478. فقد أشار هنا إلى زيادة " الباء" بذكره لهاتين الآيتين اللتين قال بزيادة "الباء" فيهما. وفقاً لمذهبه في قياس الكلام المنفي على المثبت.

وبيّن النحاس وجه دخول "الباء" في الكلام المنفي بقوله: فإن قال قائل: لِمَ صارت "الباء" في النفي ولا تكون في الإيجاب؟, فالجواب عند البصريين أنها دخلت توكيداً للنفي لأنه قد يجوز ألاّ يسمع المخاطب "ما" أو يتوهم الغلط فإذا جئت "بالباء" علم أنه نفي. وأمّا قول الكوفيين: "الباء" في النفي حذاء اللام في الإيجاب[82] ص174. فهو يعرض رأيي البصريين والكوفيين دون ترجيح لأحد الرأيين. كما بيّن أن الزيادة عند البصريين لها فائدة توكيد النفي في الكلام المنفي.

وقال المالقي:... فذكر أبو الحسن ابن عصفور الإشبيلي أن ذلك- أي قوله "بقادر"- من الشاذ. وفيه عندي تسويغ لدخول "الباء" الزائدة لتصدير الكلام بالنفي. و"الباء" في تمام فائدته, فكانت كأنها في خبر "ما" إذ "ألم" نفي كما أن "ما" نفي[55] ص389. فالمالقي هنا نقل قول ابن عصفور في دخول "الباء" في "بقادر" ووصفه بالشاذ. ثم بيّن ما يسوّغ لدخول "الباء" عنده وهو تصدير الكلام بالنفي.

وقال أبو حيان: و"البـــــــاء" زائدة في خبر "أنّ", وحسن زيادتها كون ما قبلها في خبر النفي[47] ص68.

فالقائلون إذاً بزيادة "الباء" هنا تابعوا ما ذكره أبو عبيدة من أن العرب تؤكد الكلام "بالباء" وهي مستغنى عنها. كما أشار إلى زيادتها الأخفش دون أن يبين فائدة زيادتها. ونقله الطبري عن بعض نحويي البصرة وذكر زيادتها غير هؤلاء[26] ص478.

وأمّا الذين قالوا بأصالة "الباء" هنا فلا يختلف رأيهم عمن قال بزيادتها واعتمادهم في ذلك على أن العرب تدخلها مع الجحود إذا كانت رافعة لما قبلها, ويدخلونها إذا وقع عليها فعل يحتاج إلى اسمين, مثل قولك: ما أظنك قائماً, وما أظنك بقائم, وما كنت بقائم. فإذا خلّفت "الباء" نصبت الذي كانت فيه بما يعمل فيه من الفعل, ولو ألقيت "الباء" من "قادر" في هذا الموضع رفعت لأنه خبر لـ "أنّ". قاله الفرّاء[52] ص56، ونقله الطبري عن بعض نحويي الكوفة – ويقصده هو- ثم عقّب بقوله: إنّ أشبه الأقوال بالصواب قول من قال: دخلت "الباء" في قوله: "بقادر" للجحد لما ذكر القائل من العلل, يريد أنها سبقت بنفي[44] ص301. ونقل النحاس عن الكسائي أنّها إنّما دخلت "الباء" من أجل "لم" وقال: وهذا القول صحيح, وسمعت علي بن سليمان يشرحه شرحاً بيناً, قال: "الباء" تدخل في النفي فتقول: ما زيد بقائم, فإذا دخل الاستفهام على النفي لم يغيره على ما كان عليه, فتقول: أما زيد بقائم, فكذا "بقادر"لأن قبله حرف نفي وهو "لم". وقال: "الباء" تدخل في النفي ولا تدخل في الإيجاب ... فكذا قوله عزّ وجل: (... وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـدِرٍ) [الآية]. والمعنى: أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر في روّيتهم وفي علمهم[82] ص174. وذكر الزمخشري أن دخول "الباء" إنما لاشتمال النفي في الآية على "أنّ" وما في حيزها، ثم دلّ على ذلك بوقوع "بلى" مقررة للقدرة على كل شيء من البعث وغيره لا رؤيتهم[46] ص528. كما أجاز الرازي دخول "الباء" على

"أنّ" وما يتعلق بها مع النفي[75] ص28. وذكر ابن هشام أنه قد يعطى الشيء حكم ما أشبهه في معناه أو في لفظه أو فيهما معاً. وجعل دخول "الباء" هنا من قبيل الأول فقال: دخول "الباء" في خبر "أن" في قوله تعالى: (... وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـدِرٍ ...) [الآية], لأنه في معنى: أو ليس الله بقادر. والذي سهل ذلك التقدير تباعد ما بينهما[70] ص884.

ونشير هنا إلى أن سياق الآية هو رد على منكري البعث وجاحديه فكان بيانه بأن الذي خلق السماوات والأرض وخلق كل شيء قادر على أن يحي الموتى ويبعث الحياة مرة أخرى. فكان مجيء "الباء" في "قادر" يعطي قوة في مواجهة المنكرين للبعث وجاءت هذه "الباء" في السياق نفسه في قوله تعالى: (أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَـوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَـدِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلاّقُ الْعَلِيمُ)[83], وكلتا الآيتين جاءت فيهما "بلى" مقررة للقدرة على كل شيء من البعث وغيره كما قال الزمخشري. إلاّ أننا نلاحظ في قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ الله الَّذِي خَلَقَ السَّمَـوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَ رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُورًا)[38]، عدم مجيء "الباء" في "قادر" مع أن السياق واحد مع الآيتين السابقتين.

ولقد بين محمود الكرماني في أسرار هذه الآيات - أي آية الأحقاف, وآية يس, وآية الإسراء - قال: قوله: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ الله الَّذِي خَلَقَ السَّمَـوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَ رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُورًا) [الآية], وفي الأحقاف: "بقادر"وفي يس كذلك.لأن ما في هذه السورة خبر "أنّ", وما في يس خبر "ليس".. فدخل "الباء" الخبر, وكان القياس ألا يدخل في "حم الأحقاف" ولكنه شابه ليس لما ترادف النفي, وهو قوله: "أو لم يروا" و "لم يعي" وفي هذه السورة [الإسراء] نفي واحد[84] ص131. وهو يريد بقوله هذا أنّ دخول "الباء" في آية "يس" لأنها خبر "ليس", وفي آية الأحقاف لأنها سبقت بنفيين أي: " أو لم يروا, ولم يعي " فصار النفي بذلك في قوة النفي ب"ليس", أماّ عدم دخولها في آية الإسراء لأن النفي فيها بـ"ألم يروا" فقط لم يقم مقام النفي ب"ليس" و"قادر" خبر لـ"أنّ" وهذا لا يخرج عن إطار ما قال به البلاغيون من أنّ الزيادة في المبنى زيادة في المعنى. فلما كان مجرد الإخبار لم يؤت "بالباء" ولما كان الإنكار والجحود جيء بها. فيكون معنا هنا حقاً توكيد الكلام وتقويته إذ سبق بنفي.

وما يمكن قوله أن مجيء "الباء" لتأكيد الكلام وتقويته وهي مسبوقة بنفي؛ فهذا النمط في القرآن الكريم كثير, ونذكر أمثلة على ذلك: ففي قوله تعالى: (وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلاَ الأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ)[39]. وظاهر هنا ما أضافته "الباء" من قوة النفي. فالقول بزيادتها بمعنى دخولها كخروجها ليس له سند معنوي ولا لفظي فقد عملت الجر في الاسم الذي دخلت عليه مما ندعم به رفض الزيادة ههنا كذلك, أنّه قيل بزيادة "لا" في هذه الآية. فكيف يكون الكلام بزيادة "لا" و"الباء" ؟.

وفي قوله تعالى كذلك: (فَإِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلاَ تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ * وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلاَلَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلاَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ)[85]. أي دخول "الباء" في "بهاد" إنما هي تقوية لنفي الهداية. بدليل قوله تعالى: (وَمَنْ يُضْلِلْ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ)[81].

ثم بين أنه من يسمع لكلام النبي ε ويمكن هدايتهم هم الذين يؤمنون بآيات ربهم, ومن هذا النمط كذلك قوله تعالى: (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْ النَّارِ)[1].

وقوله: (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ)[40]. فكل ذلك وما أشبهه يكون "للباء" فضل تقوية النفي, بل وأكثر من ذلك دفع ما قد يتوهمه السامع من خروج شيء من ذلك النفي. فهي تقوي وتؤكد معنى الكلام, وتدفع عنه الاحتمال لاسيما إذ أطال الكلام لأنّ الكلام إذا طال احتمل وفسّر بعضه بعضا؛ فيكون من معنى الحرف دفع هذا الاحتمال فلا يمكن الاستغناء عنه. وأما سبب قول النحاة بزيادة "الباء" في نحو ما تقدم بداية بالأخفش ومن وافقه. فيرى عفيف دمشقية أنّ زيادة الأخفش "الباء" في "بقادر" مـن سورة "الأحقاف" كان قياساً على زيادتها في فاعل "كفى" عنده كما في (كَفَى بِاللهِ شَهِيداً)[11]، وفي المفعول به كما في (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ) [الآية]. ثم ذكر أنّ فكرة الزيادة في الكلام من منطلقات النحاة الفادحة الخطأ وقد جرّهم إليها في اعتقاده ميكانيكية الإعراب المستندة أولا وأخيراً إلى فكرة العامل و"ليس": مثلاً ترفع اسماً وتنصب خبراً وإذا جاء خبرها مقترناً "بالباء" فهو لا مندوحة مجرور لفظاً- على أساس أن "الباء" من العوامل اللفظية التي لابد من ظهور عملها فيما بعدها- منصوب محلا – على أساس أنّ عمل "ليس" النصب في الأحوال العادية- وإذا كان محال في نظرهم أن يجتمع عاملان على معمول واحد. فلابد أن يكون أحدهما طارئاً أو زائداً. ولما كان من غير المعقول أن تكون "ليس" هي الزائدة لأن الكلام لا يستقيم بدونها فلتكن "الباء" هي الزائدة.

بغض النظر عما يقول به البلاغيون من زيادة المعنى لزيادة المبنى, ومن دون إقامة وزن لإرادة المتكلم زيادة "الباء" في خبر "ليس" لغض إبلاغي هو توكيد نفي صفة معينة. لا يفوتنا أن نشير إلى أن ما يعتبر النحاة خبراً لا يخرج عن كونه صفة - عن الاسم الموصوف. فهو حين يقول: ليس فلان بأهل لهذا. يريد قطع كل احتمال لأهلية الرجل. وهذا ما لا توفره الصيغة التقريرية: ليس فلان أهلاً لهذا الأمر[49] ص50.

3. 7. الموضع السابع

"الباء" التي في قوله تعالى: (وَكَفَى بِاللهِ) أو التي تأتي مع فاعل "كفى" على العموم، ومنها التي وردت في قوله تعالى: (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)[81]. وقد ذكر الأخفش زيادة هذه "الباء" عندما عرض إلى قوله تعالى: (... وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[80]. قال: فهو "بالباء" "كالباء" في قوله: (وَكَفَى بـــــــــاِللهِ)، ومثل (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ) وهذه كلها إشارات تدل على الزيادة عنده[26] ص478. ونقل ابن هشام عن الزجاج أن "الباء" دخلت لتضمن " كفى" معنى "اكتف" ووصفه بأنه من الحسن بمكان. وذكره في موضع آخر حين ذكر أنه قد يعطي الشيء حكم ما أشبهه في معناه، أو في لفظه، أو فيهما معا. وجعل هذا من الأول، قال: لما دخله من معنى اكتف بالله شهيدا[70] ص612.

وقبل استعراض مختلف أراء وأقوال العلماء في هذه "الباء" التي مع فاعل "كفى" نشير إلى ملاحظة هامة لفتت إليها هيفا عثمان ومفادها أن الفعل "كفى" جاء في القرآن الكريم متعديا في موضعين هما قوله تعالى:(إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ)[86]. وقولـــه تعالى: (وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ)[86]. والكفاية هنا بمعنى الحماية من الكيد، والوقاية من الأذى. كما جاء معدّى "بالباء" في ست وعشرين موضعا بمعنى "حسب" [87] ص188، ولم تتخلف هذه الدلالة في أسلوب واحد بما يمثل ظاهرة قرآنية تستأهل النظر. فلقد أتت هذه الصيغة مقصودة قصدا معجزا فيما يتعلق بالله وصفاته في أكثر الأساليب، وذلك لافت إلى أن القدرة حققت هذا الفعل وهو فعل الكفاية في عالم الإنسان إنما هي قدرة الله وحده...وهو دليل على محدودية الفعل البشري وضعفه[49] ص449.

وقد حاول الفراء بيان وجه دخول "الباء" في قوله تعالى: (كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا) [38] بقوله: .. وكل ما في القرآن من قوله: (وكَفَى بِرَبِّكَ) و(كَفَى بِاللهِ) و(كَفَى بِنَفْسِكَ)، فلو ألقيت

"الباء" كان الحرف مرفوعا....وإنما يجوز دخول "الباء" في المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه [أو يذم]. ألا ترى أنك تقول: كفاك به، ونهاك به، وأكرم به رجلا، وبئس به رجلا، ونعم به رجلا...ولو لم يكن مدحا أو ذما لم يجز دخولها. ألا ترى أن الذي يقول: قام أخوك، أو قعد أخوك، لا يجوز له أن يقول: قام بأخيك، ولا قعد بأخيك. إلا أن يريد قام به غيره وقعد به[52] ص120.

واعتمد الطبري كلام الفراء حين عرض إلى تفسير قوله تعالى: (وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا)[38]. فقال: أدخلت "الباء" في قوله (برَبّكَ) وهو في محل رفع، لأن معنى الكلام: وكفاك ربك، وحسبك ربك بذنوب عباده خبيرا. دلالة على المدح، وكذلك تفعل العرب في كل كلام كان بمعنى المدح أو الذم، تدخل في الاسم "الباء"، والاسم المدخلة عليه "الباء" في موضع رفع لتدخل بدخولها على المدح أو الذم كقولهم: أكرم به رجلا، وناهيك به رجلا....وما أشبه ذلك من الكلام. ولو أسقطت "الباء" مما دخلت فيه من هذه الأسماء رفعت لأنها في محل رفع..فأما إذا لم يكن في الكلام مدح أو ذم فلا يدخلون في الاسم "الباء" ولا يجوز أن يقال: قام بأخيك، وأنت تريد: قام أخوك، إلا أن تريد: قام رجل آخر به، وذلك معنى غير المعنى الأول[44] ص54.

كما نقل الرازي وأبو حيان الكلام السابق والتعليل نفسه[47] 28، وأورده الزركشي عن الجمهور من حيث إنه إنما يجوز الحكم بزيادة "الباء" وكذا كل حرف قيل بزيادته إذا كان دخوله كخروجه لا يؤثر في أصل المعنى المراد أداؤه، وليس الأمر كذلك في قوله تعالى: (وَكَفَى بِاللهِ شَهِيداً)[81]. فإن معناها كما هي في: أحسن بزيد[20] ص253.

فالزركشي بين معنى الزيادة للحرف وهو ما كان دخوله كخروجه، ولا يؤثر في أصل المعنى، ونفى أن تكون "الباء" في هذا الموضع زائدة، وجعل معناها على المدح، وهو ما قاله الفراء، وتابعه فيه الطبري والرازي وأبو حيان. فالزركشي أورد هذا الرأي على أنه رأي الجمهور من النحويين والمفسرين، فالزيادة على ما وضحه لا يمكن القول بها لاسيما في القرآن الكريم، لأنه ليس في القرآن كلام ليس له معنى، على ما بينه الطبري في قوله بعد ما عرض قول أبي عبيدة بزيادة "إذ" في قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ)[1] على أن المعنى: " وقال ربك" والأمر في ذلك بخلاف ما قال وذلك أن "إذ" حرف يأتي بمعنى "الجزاء"، ويدل على مجهول من الوقت، وغير جائز إبطال حرف كان دليلا على معنى في الكلام[44] ص233. وذلك من جهة أن الحكم على الحرف بالزيادة وهو جزء من الكلام يؤول إلى الحكم بزيادة الكلام أي صدق القضية على الجزء ضرورة صدقها على الكل.ومن أمثلة ما قالوا بزيادة "الباء" في فاعل "كفى" قوله: (وَكَفَى بِاللهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللهِ

نَصِيرًا)[11]. فقد ذكر الزجاج أن معنى "الباء": هو التوكيد والمعنى: وكفى الله وليا وكفى الله نصيرا. إلا أنّ "الباء" دخلت في اسم الفاعل لأنّ مـــــــــــعنى الكلام الأمر. المعنى: اكتفوا بالله[53] ص233. قال في قوله: (كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا)[81]، و(وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا)[81]و(وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا)[11]، والتقدير في كل هذا كفاك الله شهيدا، وكفاك حـسيبا، وكفاك جهنم سعيرا وكذلك (وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ)[88]أي: كفيناك حاسبين[53] ص670. إلا أننا نلحظ اضطرابا لدى الزجاج بين أن تكون "الباء" زيادة للتوكيد أو أصلية على تضمين الفعل "كفى" معنى "اكتف" وهذا الأخير استحسنه ابن هشام[70] ص144.

وردّه أبو حيان –في آية الرعد- ونفى صحته من حيث المعنى إذ يقتضي أن يكون الفاعل هم المخاطبون ويكون لفظ الجلالة "الله" متعلقا به. وكون "الباء" دخلت في الفاعل يقتضي أن يكون الفاعل هو لفظ الجلالة "الله" لا المخاطبون فكان التناقض[47] ص402، وذهب ابن عطية إلى أن الزيادة هنا تبين معنى الأمر في لفظ الخبر أي: اكتفوا بالله[58] ص320. ورأي ابن عطية لا يختلف عن رأي الزجاج إلا أن إشارته للزيادة ينافي ويناقض قوله بأن الحرف جاء ليبين معنى الأمر فكيف يكون الحرف زائدا ومفيدا لبيان معنى الأمر !؟ إذ ورود الخبر بغرض إنشائي كثير،ونذكر على سبيل التمثيل قوله تعالى: (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)[38]، أي أحسنوا إلى والديكم، والتعبير بالخبر مهما كان طريقه أبلغ حتى لا يكون مجرد أمر فحسب بل أمرا معلوما بالضرورة ومسلما به.

هذا وأما القائلون بالزيادة، أي زيادة "الباء" بعد الفعل "كفى" فقد أجمل الرازي أقوالهم بأن "الباء" في نحو قوله تعالى: (وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا)[11]، (وَكَفَى بِرَبِّكَ)[38]، في جميع القرآن زائدة، هكذا نقله الواحدي عن الزجاج، وحسيبا نصبت على الحال[75] ص139.

وذكر المرادي أن زيادتها جائزة على الاختيار في فاعل "كفر" بمعني: حسب ... فإن كان بمعنى "وقى" لم تزد في فاعله نحو: (وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ)[10]. وأما سرّ زيادتها وهو الشائع عندهم –على ما نقله الزركشي- لتأكيد الاتصال أي: لتأكيد شدة ارتباط الفعل بالفاعل, وكأن الفعل يصل إلى الفاعل وزادته الباء اتصالاً.[20] ص252، وجعلها السيوطي مما يزاد للتوكيد جوازاً غالباً. و"شهيدا" في " كفى بالله شهيدا" نصب على الحال أو التميز. و"الباء" زائدة لتأكيد الاتصال.

واللافت للانتباه هنا في تفسيرهم للزيادة أنّ "الباء" أفادت معنى الاتصال. فهي إذاً ليست زائدة من هذه الناحية ما دامت قد أفادت معنى. إذ الحرف وكما عرّفوه هو ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل[33] ص12. فذكرهم لمعنى الاتصال يُرد بلطف إلى معناها المشهور وهو الإلصاق.

ونفى السهيلي زيادة "الباء" في نحو " كفى بالله شهيدا" وارتضى أن تكون "الباء" متعلقة بما تضمنه الخبر من معنى الأمر بالاكتفاء، لأنك إذا قلت: كفى بالله، أو كفاك زيد، فإنما تريد أن يكتفي هو به فصار اللفظ لفظ الخبر، والمعنى معنى الأمر فدخلت "الباء" لهذا فليست زائدة في الحقيقة وإنما هي كقولك: حسبك بزيد[89] ص355.

ونقل الرازي في قوله تعالى: (وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا)[11]عن ابن السراج أن تقدير الكلام: كفى اكتفاؤك بالله، ولما ذكر "كفى" دل على الاكتفاء لأنه من لفظه كما تقول: من كذب كان شرا له، أي: كان الكذب شرا له فأُضمر لدلالة الفعل عليه[75] ص120. فيكون" بالله" في موضع نصب و يتعلق بالفاعل، ورده أبو حيان عند تفسيره قوله: " كفى بالله حسيبا " من سورة النساء، بأنه تسويغ على مذهب الكوفيين في إعمال المصدر مع حذفه وإبقاء معموله[47] ص523. وذكر ابن هشام أن صحة قول ابن السراج موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسي والرماني أجازا: مروري بزيد حسن وهو بعمرو قبيح. وأجاز الكوفيون إعماله في الظرف وغيره ومنع جمهور البصريين إعماله مطلقا قالوا: ومن مجيء فاعل "كفى" هذه مجردا عن "البـاء" قول سحيم[33] ص12:

عُمَيْرَةَ وَدِعْ إنْ تَجَهَّزْتَ غَادِيًا كَفَى الشَّيْبُ وَالإسْلاَمُ لِلمَرْءِ نَاهِيًا

ووجه هذا على ما اختاره ابن هشام أنه لم يستعمل "كفى" بمعنى "اكتف"[27] ص145، وتؤيد هيفا عثمان القول بأن "الباء" للمصاحبة والملابسة والمعية. وهو أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى[49] ص449. أي أن الله جلّ وعلا له الكفاية التامة. وما يمكن أن يدعم به القول بأن الخبر جاء لإنشاء التعجب ما ذكره عفيف دمشقية من أن صيغة "كفى" يجب أن تسلك في عداد صيغ "التعجب" أو "المدح" من مثل: أكرم به، ولله دره، وغير ذلك بدليل حاجتها إلى منصوب ليتم معناها، وإلا لكان تم بدونه، قال تعالى: (كَفَى بِاللهِ حَسِيبًا)[11]، و(كَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا)[11]. وبدليل قولهم: مررت برجل كفاك به، ومررت برجلين كفاك بهما، ومررت برجال كفاك بهم، فيبقى الفعل في حال الأفراد كما في "أكرم به" و"أكرم بهما" و"أكرم بهم" وأما قول سحيم:

عُمَيْرَةَ وَدِعْ إنْ تَجَهَّزْتَ غَادِيًا كَفَى الشَّيْبُ وَالإِسْلاَمُ لِلمَرْءِ نَاهِيًا

الذي يتخذ منه النحاة دليلا على صراحة فاعل "كفى" من غير زيادة "الباء" فليس في رأينا كذلك وإنما هو من قبيل حض الشاعر نفسه على الكف عن غزل النساء بسبب شيبه من ناحية، ودخوله الإسلام الذي ينهي المرء عن هذا من ناحية أخرى، وهنا يكون المعنى أن الشاعر سمع صوت وجدانه يأمره بتوديع "عميرة" فتساءل: ولم أودعها، فأجابه الصوت بأنه يكفيك سببا أن يكون الشيب والإسلام قد نهياك عن غشيانها[51] ص54. إضافة إلى هذا فإن مجيئ بيت أو بيتين من الشعر لا يرد من أجله ما جاء بضده في أكثر من موضع من أوثق نص مدون بالعربية و هو القرآن الكريم ،كما يذهب موسى الأحمدي إلى أن الفعل "كفى" من الأفعال المتعدية بحرف، يقول: كفى، يكفي، كفاية بالأمر،وكفاه الأمر قام به واضطلع به فهو كاف،وكفاه عن كذا أغناه، وكفى به رجلا، وكفاك هذا الأمر حسبك به[90] ص315.

والذي نخلص إليه أنه يمكن تخريج المعنى على أصالة "الباء" وذلك: إما باعتبار الفعل "كفى" من صيغ المدح أو الذم فيكون معنى "كفى بـ.." بمعنى: "أكرم به" أو "أقبح به" في حال الذم.و المبين لذلك هو السياق .و إماأن تكون "الباء" مفيدة للاتصال وهو معنى يرد بلطف إلى معناها المشهور وهو الإلصاق، وهذا ليس بعيدا عما رأته هيفا عثمان في أن "الباء" في هذا التعبير جاءت لتفيد الإلصاق أو المدح أو التبيين كما يحدده السياق وهذا التعبير هو خارج مخرج المثل في معظم مواقعه ومقرر لمواقف سابقة حينا، وفاصل بين موقفين متعنت ومسالم حينا آخر[49] ص455.

3. 8. الموضع الثامن

"الباء" التي في قوله تعالى: (بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ)[91]. قال الأخفش: يريد: أيكم المفتون، ثم استشهد بقوله تعالى: (فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ)[92] تشبيها لها بـ "من"[26] ص507، وهو هنا وإن لم يصرح بالزيادة فإن إشارته واضحة من خلال ذكره المعنى بإسقاطها وكذا استشهاده بزيادة "من" والتي رأيه فيها موافق لرأي أبي عبيدة في زيادة "من"[74] ص31. وتابعها في زيادة "الباء" كذلك ابن قتيبة الذي ذكرها مع قوله: و"الباء" تزاد في الكلام والمعنى إلقاؤها[93] ص248. أما الطبري عند تفسيره لهذه الآية فقد عرض رأيي البصريين والكوفيين وخلافهم حول زيادة "الباء" فيها، ثم عقب على ذلك، ورأى بأن أولى الأقوال بالصواب أن يوجه "المفتون" إلى "الفتون" بمعنى المصدر لأن ذلك أظهر معاني الكلام إذا لم ينووا إسقاط "الباء" وجعلنا لدخولها وجها مفهوما وقد بينا أنه غير جائز أن يكون في القرآن شيء لا معنى له[44] ص180.

وقال الزمخشري: المفتون: المجنون لأنه فتن: أي محن بالجنون أو لأن العرب يزعمون أنه من تخييل الجن وهم الفتان للفتاك منهم، و"الباء" مزيدة، أو "المفتون" مصدر "كالمعقول" و"المجلود"، أي: بأيكم الجنون أو بأي الفريقين منكم؟ أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين؟ أي: في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم؟ وهو تعريض بأبي جهل بن هشام، والوليد بن المغيرة وأضرابهما[46] ص141. فهو هنا يذكر وجهين لمجيء "الباء" أحدهما أن تكون "الباء" مزيدة وقد صرح بذلك دون أن يذكر لزيادتها فائدة لا التوكيد ولا غيره.

والثاني: تكون "الباء" عليه أصلية على أن "المفتون" موجه إلى الفتون وهو قول الطبري أو بأي الفريقين؟ أبالمؤمنين أم بالكافرين؟ أي في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهذا معنى صحيح إذ معلوم أن النبي ε رمي بالجنون، فكأن الآية جاءت جوابا على ذلك، أي: فستبصر وسيبصرون بأي الفريقين منكم من هو مستحق لهذا الاسم فتكون "الباء" ظرفية.

ونقل الرازي في قوله تعالى: (بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ) وجوها فقال: أحدها وهو قول الأخفش وأبي عبيدة وابن قتيبة أن "الباء" صلة زائدة والمعنى: أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون...وأنشد أبو عبيدة: "نضرب بالسيف ونرجو بالفرج"[74] ص264. والفراء طعن في هذا الجواب وقال: إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح "الباء" كان ذلك أولى وأما البيت فمعناه: نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج، وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد: أن "المفتون" ههنا بمعنى "الفتون" وهو الجنون، والمصادر تجيء على المفعول نحو: المعقود، والميسور، بمعنى: العقد واليسر[52] ص173... وثالثها: أن "الباء" بمعنى "في" ومعنى الآية: فستصبر ويبصرون في أي الفريقين المجنون، أفي فرقة الإسلام أم فرقة الكفار؟ ورابعها: "المفتون هو الشيطان" إذ لا شك أنه مفتون في دينه، وهم لما قالوا: "إنه مجنون" فقد قالوا: إنّ به شيطانا، فقال تعالى: (فَسَيَعْلَمُونَ) بأيهم شيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل[75] ص82. وظاهر ميل الرازي إلى عدم زيادة "الباء" وذلك من خلال عرضه القول بالزيادة وإيراد اعتراض الفراء عليه ووجه بيانه المعنى الصحيح دون زيادة "الباء" وكذا عرضه لثلاثة أوجه كاملة تكون "الباء" فيها أصلية، وذكرها تعقيبا على القول بالزيادة.

أمـــــا أبو حيان فقد نقل قول المازني بتمام الكلام في قوله: (وَيُبْصِرُونَ) ثم استأنف قوله: (بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ)، ثم علّق عليه بقوله: فيكون قوله:(بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ) استفهاما يراد به الترداد بين أمرين، ومعلوم نفي الحكم عن أحدهما، ويعينه الوجود، وهو المؤمن ليس بمفتون ولا به فتون وإذا

كان متعلقا بما قبله وهو قول الجمهور ..."الباء" زائدة، والمعنى: "أيكم المفتون"...وقال الأخفش أيضا: بأيكم فتن المفتون، حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ثم نقل قول الفراء وغيره بأن "الباء" بمعنى "في" كما نقل قول الزمخشري كذلك[47] ص237.

فأبو حيان ذكر جميع الأوجه التي فسرت عليها الآية، واللافت للانتباه في كلامه أمران: أحدهما تعلق الجار والمجرور "بأيكم" بما قبله وهو قول الجمهور خلافا للمازني وأما وصفه "الباء" بالزائدة بناء على قول الجمهور، ففيه نظر وذلك أنهم اختلفوا حول مجيء هذه "الباء" وما من أحد منهم إلا ويذكر لها أكثر من وجه، والأمر الثاني هو نقله قولا آخر للأخفش على خلاف ما قال به في "معاني القرآن" وهو كون "الباء" أصلية على تقدير حذف المضاف.

وإجمالا للقول في "باء" (بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ) نذكر أن القول بزيادتها هو قول: الأخفش وأبي عبيدة وابن قتيبة[26] ص507، ولم يذكر هؤلاء فائدة لزيادتها بل جعلوا المعنى على إلقائها ورد هذا القول الطبري[44] ص181، ونقله الزمخشري أحد وجهين[46] ص141، ولم يبين فائدة زيادتها كغيره، ونقله القيسي أحد وجوه[54] ص699، ونسبه الرازي إلى الأخفش وابن قتيبة ونقل اعتراض الفراء عليه[75] ص95، ونقل الزركشي أن زيادة "الباء" مع المبتدأ قليلة ومنه عن سيبويه هذه الآية[20] ص84، ونقله كذلك أبو حيان وابن هشام وأجازه ابن عاشور[70] ص148.

وأما القول بأصالة "الباء" ههنا فعلى أربعة وجوه:

الأول: أن تكون "الباء" ظرفية بمعنى "في" والمعنى: فستعلم وسيعلمون في أي الفريقين المجنون الذي لا يتبع الحق، أي: أفي فريقك أم في فريق الكافرين؟ ذكره الفراء ونقله ابن عطية[58] ص346. والزمخشري وهو عنده تعريض بأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهما[46] ص141، ونقله كذلك القيسي والرازي ناسبان إياه إلى الفراء والمبرد[54] ص699، ونقله أيضا أبو حيان والمنتحب الهمذاني[47] ص237، والزركشي والمرادي وابن هشام وإليه ذهب ابن عاشور ومحمد حسنين مخلوف[20] ص84.

الثاني: أن تكون "الباء" للإلصاق و"المفتون" موجه إلى الفتنة وهو مصدر كالمعقول والمجلود "أي بأيكم الجنون" أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين ذكره الطبري[44] ص180. وجعله أولى الأقوال بالصواب عنده، ونقله القيسي والرازي والمنتحب[54] ص699. وذكره ابن عاشور ولكنه جعل "الباء" للملابسة[59] ص58. والظاهر أنها للإلصاق أي إلصاق الجنون بأحد الفريقين.

الثالث: أن تكون "الباء" أصلية على تقدير حذف المضاف والمعنى: "بأيكم فتني المفتون" أو: "بأيكم فتن المفتون" ذكره المنتحب ونقله أبو حيان قولا آخر للأخفش[47] ص237، وهو غير موجود في "معاني القرآن" ولعله قال به في كتب أخرى.
الرابع: أن تكون "الباء" للتعدية، وذلك بتضمين "تبصر ويبصرون" معنى "يوقن ويوقنون" على طريقة الكناية بفعل الإبصار عن التحقق لأن أقوى طرق الحس حاسة البصر ويكون الإتيان "بالباء" للإشارة إلى هذا التضمين والمعنى: فستعلم يقينا ويعلمون يقينا بأيكم المفتون "فالباء" على أصلها من التعدية وهذا قول ابن عاشور[59] ص67.

والذي نذهب إليه هو الوجه الأول أي كون "الباء" ظرفية بمعنى "في" وذلك لوجود نظيره في القرآن، فقد نقل المرادي[27] ص40، أن مجيء "الباء" بمعنى "في" في الكلام كثير وفي قوله تعالى: (وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وبِاللَّيْلِ)[94]. فتكون "الباء" نابت عن "في" ومن إفادتها معنى الظرفية قوله تعالى كذلك: (وَلَقَدْ نَصَرَكُمْ اللَّهُ بِبَدْرٍ)[5]، فيكون معنى الآية: فستعلم وسيعلمون فـي أي الفريقين المجنون وهو عند الزمخشري تعريض بأبي جهل والوليد بن المغيرة وغيرهما[46] ص141. ونقله ابن عاشور موضحا ذلك بقوله: وذلك أنهم وصفوا رجلا معروفا بين العقلاء مذكورا برجاحة العقل والأمانة في الجاهلية فوصفوه بأنه مجنون فكانوا كمن زعم أن النهار ليل، ومن وصف اليوم الشديد البرد بالحرارة فهذا شبه المجنون. ولذلك يجعل "المفتون" في الآية وصفا إدعائيا على طريقة التشبيه البليغ[59] ص67. وقد نقل هذا القول قوم كثيرون، ومما يضعف القول بالزيادة أن ناقليها لم يذكروا لزيادتها فائدة لا التوكيد كعادتهم ولا غيره وكذا سهولة تخريجها على الأصالة على عدة أوجه.

الفصل 4
زيادة الكاف واللام

4. 1.زيادة "الكاف"

"الكاف": حرف يكون عاملا وغير عامل، فالعامل" كاف" الجرّ، وغير العامل" كاف " الخطاب[27] ص78. ومدار الحديث هنا عن"كاف" الجّر. و"كاف" الجّر لها معانٍ أشهرها التشبيه نحو قوله تعالى:(وَلَهُ الْجَوَارِي الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأعْلاَمِ)[95]. وهذه "الكـــــاف" ـ كاف الجّر ـ قيل بزيادتها في القرآن الكريم في عدة مواضع. أما الأخفش : فقد ذكر زيادتها في موضوعين مشهورين قيل بزيادة "الكاف" فيهما من القرآن الكريم .

4. 1. 1. الموضع الأول

"الكاف" التي في قوله تعالى:(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)[1]، قال الأخفش : "الكاف" زائدة والمعنى ـ والله أعلم ـ: ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه أو الذي مرّ على قرية[26] ص182. "فالكاف" عنده زائدة إذ أجاز إسقاطها دونما أن يذكر لزيادتها فائدة .

وذهب هذا المذهب في عدّ "الكاف" زائدة ابن جني . غير أنّه نقل وجها آخر لا تكون فيه "الكاف" زائدة وحسّنه، وهو ما أجازه أبو علي الفارسي، على أن يكون الكلام معطوفا على المعنى؛ وذلك أنّ معنى قوله: " ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه " أرأيت كالذي حاجّ إبراهيم في ربّه، أو كالذي مرّ على قرية[45] ص295. فتكون "الكاف" على هذا الوجه للتشبيه.

وقال ابن الأنباري: "الكاف" في "كالذي" فيها وجهان: أحدهما: أن تكون "الكاف" زائدة، وتقديره: أو الذي مرّ على قرية عرُوشُها وهي خاوية، و"الذي" في موضع جر، لأنّه معطوف على

"إلى الذي حاج إبراهيم". والثاني: أن تكون "الكاف" أصلية ويكون الكلام معطوفا على ماتقدمه من الكلام لأن معنى قوله تعالى: "ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم " واحد معطوف بقوله: أو كالذي مر. على معنى ما تقدمه[60] ص170.

ورفض الطبري زيادة "الكاف" فنقل زعم بعض نحويي البصرة ـ ويقصد الأخفش ـ أن "الكاف" زائدة . والمعنى: ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم، أو الذي مرّ على قرية. ثمّ قال: وقد بينا فيما مضى أنّه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له. بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع[26] ص11. وكان قبله قد ذهب إلى أنّ معنى "أو كالذي" عطف على قوله : " إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه ". ثم عطف عليه بقوله : "أو كالذي مرّ على قرية " لأن من شأن العرب العطف بالكلام على معنى نظير له قد تقدمه وإن خالف لفظُه لفظه[44] ص29. فهو هنا يرى بأصالة "الكاف" وهي بمعنى التشبيه ، ودلّل على ذلك بأنّه من شأن العرب عطف الكلام على معنى كلام متقدم .

وذهب الزمخشري إلى أن "أو كالذي" معناه : أو أرأيت مثل الذي مرّ. فحذف لدلالة "ألم تر" عليه لأن كلتيهما كلمة تعجيب، ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ كأنّه قال: أرأيت كالذي حاجّ إبراهيم ، أو كالذي مرّ على قرية . والمارّ كان كافرا وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك ولكلمة الاستبعاد التي هي "أنّى يحي"[46] ص389؛ "فالكاف" عنده أصلية على وجهين أمّا الأول فعلى تقدير إضمار، وأماّ الثاني فعلى عطف الكلام على معنى كلام متقدم وهو قول الطبري.وقد رحجّ السيد الشريف الجرجاني الوجه الأول.

أما أبوحيان فنقل أن من قرأ "أو" بحرف العطف فجمهور المفسرين أنه معطوف على قوله:" ألم تر إلى الذي حاجّ " على المعنى . إذ معنى ألم تر إلى الذي ؟ أرأيت كالذي ؟ فعطف قوله: " أو كالذي مرّ ". على هذا المعنى، والعطف على المعنى موجود في لسان العرب قال الشاعر:

تَقِي نَقِي لَمْ يُكْثِرْ غَنِيمَةً بِنُكْهَةَ ذِي قُرْبَى ولاَ بِحَقَلْدِ

المعنى في قوله: " لم يكثر"؛ ليس بمكثر، وهو لذلك راعى هذا المعنى، فعطف عليه قوله: ولا بحقلّد، ثم نقل قول الزمخشري السابق، وقال: وهو تخريج حسن، لأنّ إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على مراعاة المعنى. وهو هنا ذكر وجهين هما اللذان ذكرهما الزمخشري، وحسّن أحدهما وهو إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه لأنه ـ في نظره ـ أسهل من العطف على

مراعاة المعنى. ثم نقل قول القائلين بزيادتها، كما نقل قولا أخر على احتمال وهي كونها اسما لا حرفا فقال: ويحتمل أن لا يكون ذلك على حذف فعل، ولا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف، بل تكون اسما على ما ذهب إليه أبو الحسن . فتكون " الكاف" في موضع جر معطوفة على "الذي"، التقدير: "ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم، أو إلى مثل الذي مر على قرية ومجيء "الكاف" اسما فاعلة ومبتدأ ومجرورة بحرف الجر ثابت في لسان العرب .وتأويلها بعيد . فالأولى هذا الوجه الأخير[47] ص630. وأبو حيان هنا ينقل قولا أخر للأخفش غير الزيادة وهو كون " الكاف " اسما وعدّه الأولى وصححة لأن تأويلها على حذف الفعل، أو العطف على المعنى، أو الزيادة ـ في نظره ـ بعيد. ونشير إلى أن رأى أبي الحسن هذا غير موجود في " معاني القرآن " ولعله قاله في كتبه النحوية التي لم تصلنا.

أمّا الرازي فقد نقل خلاف النحويين في إدخال " الكاف " هنا، وأنهم فيه على ثلاثة أوجه: الأول أن يكون قوله : " ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم " في معنى "ألم تر كالذي حاج إبراهيم" وتكون هذه الآية معطوفة عليه. والتقدير: أرأيت كالذي حاج إبراهيم. أو كالذي مر على قرية.والثاني: وهو اختيار الأخفش، أن " الكاف " زائدة، والتقدير: ألم تر إلى الذي حاج والذي مر على قرية. والثالث: وهو اختيار المبرد: أنا نضمر في الآية زيادة. والتقدير: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم. وألم تر إلى من كان كالذي مر على قرية[75] ص30. والرازي هنا على غير عادته. فقد اكتفى بعرض الآراء والأقوال دون أن يرجح رأيا على أخر كعادته.

وذكر القاسمي أن هذه " الكاف"إما أن تكون اسمية جيء بها للتنبيه على تعدد الشواهد، وعدم انحصارها فيما ذكر، وإما زائدة[96] ص197.

وقبل أن نجمل القول في هذه " الكاف" لا بد من الإشارة إلى السياق العام الذي جاءت فيه آية " أو كالذي مر على قرية " وذلك بذكر الآية التي سبقتها وتمام الآية التي جاءت فيها. قال تعالـــى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنْ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنْ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[1] .

فيكون إجمال القول في هذه "الكاف" أن للعلماء فيها أقوال متعددة أغلبها على أصالة "الكاف" وتتلخص في رأيين أحدهما على الزيادة والثاني على الأصالة وإن اختلفوا في معناها، وفي تقدير الكلام في الآية.

فأما القول بزيادتها، فهو قول الأخفش. ثم تناقله العلماء بعده. والمعنى: ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه، أو الذي مرّ على قرية[26] ص182. ولم يقرن الأخفش زيادتها بأي فائدة بل أجاز صحة المعنى بإسقاطها. ورفض زيادتها الطبري. ونقلها ابن جني أحد قولين، وحسّن القول الآخر. ونقلها كذلك ابن الأنباري أحد وجهين. ونسبها الرّازي إلى الأخفش. وذكر أبو حيان القول بالزيادة،ومال إلى غيره[45] ص295.

وأما القول بأصالتها فعلى ثلاثة أوجه :

الأول: أن تكون "الكاف" للتشبيه ويكون الكلام معطوفا على معنى كلام متقدم، والمعنى: هل رأيت يا محمد كالذي حاجّ إبراهيم في ربّه، ثمّ عطف عليه؛ وإنْ خالف لفظ المعطوف لفظ المعطوف عليه. وذلك موجود في لسان العرب، ذكره الطبريّ والزجّاج[44] ص29. ونقله ابن جنّي عن أبي علي الفارسي، وحسّنه، ولم يذكر القيسيّ غيره. ونقله الزمخشري مجوزاً. ونقله ابن عطية دون غيره من الأقوال،ونقله ابن الأنباري؛ أحد قولين. ونقله الرازي مع وجوه أخرى، وكذلك فعل المنتجب، وأبو حيّان على أنّه قول جمهور المفسرين[45] ص296.

الثاني: أن تكون أصلية على تقدير إضمار في الآية لدلالة الظاهر عليه وهو " ألم تر" والتقدير: أو أرأيت مـــــــــــثل الذي، فتكون " الكاف " للتشبيه.ذكره الزمخشري، وحسّنه أبوحيان[46] ص389. ونقله الرازي عن المبرد، والتقدير: ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم. وألم تر إلى من كان كالذي مرّ على قرية[75] ص30. وهذا تقدير بعيد، وأقرب منه ما قدّره الزمخشري، إذ أبقى حرف العطف واحداً وهو " أو"، وقدّر حذف الفعل "أرأيت" لدلالة الأول عليه وهو " ألم تر".

الثالث: أن تكون "الكاف" اسمًا لا حرفًا بمعنى "مثل" فتكون بموضع جر معطوفة على "الذي". والتقدير: ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم أو إلى مثل الذي مرّ على قرية. نقله أبو حيان عن الأخفش وعدّه الأولى[47] ص631، وذكره أبو السعود على أنّه جيء بها على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر[61] ص252. ونقله كذلك القاسمي[92] ص137.

وبعد هذا العرض نلاحظ أن القول بالزيادة، ودون ذكر أي فائدة لها، يكاد ينفرد به الأخفش، ثم إنّ غالب من نقلها عنه نقلها على ضعف، وهذا سبب يكفي ـ في رأينا ـ لردّ القول بالزيادة، أضف

إلى ذلك أن تقدير الكلام على زيادة "الكاف" هو: ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربه أو الذي مرّ على قرية ؟ وظاهر ما فيه من نشاز، وعدم تناسق بين الكلام الذي قبل حرف العطف "أو" والكلام المعطوف عليه. إذ لا يصير للاستفهام المقصود به التعجيب معنى كالذي تجيء معه "الكاف". كما أن الآيتين تتحدثان عن الميعاد، والخلق، والإحياء بعد الموت، وقدرة الخالق عزّ وجل على ذلك كله، وكان ذلك على سبيل ضرب المثل. وقد ذهبت هيفا عثمان إلى أن تقدير الكلام: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم فـي ربّه، أو أرأيت كالذي مرّ على قرية، فحذف الفعل الثاني لدلالة الأول عليه اختصاراً[49] ص721. وهذا تخريج الزمخشري إلاّ أنها أخلطت بين أنْ تكون " الكاف " للتشبيه على ماذهب إليه الزمخشري، أو أنْ تكون اسمية. على ما ذهب إليه أبو السعود، وما نقله القاسمي، وأنّها بمعنى "مثل" آتية للتنبيه، على أنّ هناك نماذج أخرى، وإنّما جيء ببعضها تمثيلا وتنبيهاً على وجود غيرها كما مرّ في التخريج الثالث على أصالة "الكاف".

والذي نميل إليه هو أن تكون "الكاف" للتشبيه على تقدير إضمار الفعل "أرأيت" وذلك لاستفائه شرط الحذف وهو دلالة الظاهر من الكلام عليه وهو "ألم تر" وهذا تخريج الزمخشري،وحسنه أبوحيان بأن تقدير الحذف أسهل من عطف الكلام على معنى كلام متقدم،الذي ـ في رأينا ـ قد لايتبين لأي كان، ومايؤيد لدينا تقدير الحذف، ما ألمع إليه العكبري في كون "أو" للتفصيل أوالتخيير في التعجيب بحال أي القبيلين شاء[63] ص208. ومثله قوله تعالى: (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنْ السَّمَاءِ)[1] فالتقدير: أومثلهم كصيب. لدلالة الظاهر عليه وهو قولـــه: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا)[1].

ومهما يكن من أمر فإنه تم تخريج هذه الكاف على أنها للتشبيه سواء على تقدير حذف في الآية. أو بعطف الكلام على معنى متقدم وقد جاز استعماله عند العرب .

4. 1. 2 . الموضع الثاني

وهي الكاف التي في قوله تعالى:(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)[67]. وهذه الآية ذكرها الأخفش استشهاداً ودليلاً على زيادة "الكاف" في آية " أو كالذي مرّ....." فقال في قوله تعالى:" ليس كمثله شيء ": والمعنى: ليس مثله شيء. لأنه ليس لله مثل. وجعل التقدير كذلك: ليس كهو[26] ص180.

وممن ذكر زيادتها في هذا الموضع: الزجاجي. فعند حديثه عن " الكاف" ذكر الزائدة، ومثّل بالآية على أنّ المعنى: ليس مثله شيء[97]، وظاهر أنّ الزائد عنده هو ما أمكن إسقاطه والمعنى واحد.

أمّا الرمّاني فلم يرض بغير زيادة "الكاف". فبعد أن ذكر أنّ المعنى: "ليس مثله شيء". قال: ولا يجوز أن تكون غير زائدة، لأنه يصير كفراً وذلك أنه يكون إثبات مِثل ونفي التشبيه عن ذلك المثل. ويصير كأنه قال: ليس مثل مثله شيء. وأجاز محمّد بن جرير الطبري أن تكون غير زائدة. ولكن يكون "مثل" بمعنى"ذات"على حدّ قولك: مثلك لا يفعل كذا. أي أنت لا تفعل كذا.وعلى هذا قوله تعالى:(فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنْ النَّعَمِ)[57]. على قراءة من أضاف. لأنه إنّما يجب عليه جزاء نفس ما قتل. لا جزاء مثل ما قتل. والمِثْلُ كالمِثْلِ في هذا. ومنه قوله تعالى:(كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ)[40]. إنّما يريد: كمن هو في الظلمات. والله أعلم. فكان التقدير عنده ـ [الطبري] ـ: ليس كذاته شيء. أي ليس ذاته شيء. وهذا التأويل فيه بعد. لأن المثل يكنى به عن ذات الشيء في الأناسي. لأنّ مثلهم مثل لبعض في بعض الأحوال. والله تعالى لا مثل له[43] ص49.

ولم ير ابن جني بداً من زيادتها كذلك. وجعل التقدير: " ليس مثله شيء ". قال: فلا بد من زيادة " الكاف " ليصح المعنى. لأنك إذا لم تعتقد ذلك أثبت له ـ عزّ اسمه- مثلاً. فزعمت أنه ليس كالذي هو مثله شيء فيفسد هذا من وجهين: أحدهما: ما فيه من إثبات المثل له عز اسمه وعلا علواً عظيماً. والآخر: أنّ الشيء إذا أثْبَتَ له مثلاً فهو مثل مثله؛ لأنّ الشيء إذا ماثله شيء فهو أيضا مماثل لما ماثله. ولو كان ذلك كذلك ـ على فساد اعتقاد معتقده ـ لما جاز أن يقال: " ليس كمثله شيء " لأنه تعالى مثل مثله. وهو شيء. لأنه تبارك وتعالى سمّى نفسه شيئاً بقوله تعالى:(قُلْ أيُّ شَيْءٍ أكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ)[40]. وذاك أن" أيّا "إذا كانت استفهاما فلا يجوز أن يكون جوابها إلاّ من جنس ما أضيف إليه. ألا ترى أنّك لو قال لك قائل: أيُّ الطعام أحب إليك؟ لم يجز لك أن تقول له الركوب ولا المشي، ولا نحو ذلك ممّا ليس من جنس الطعـــــــــام. فهذا كله يؤكد عندك أنّ "الكاف " في" كمثله" لا بد أنْ تكون زائدة[45] ص291. وابن جنّي هنا يلح على أنّه ليس هناك وجه آخر غير الزيادة ولم يذكر لزيادتها فائدة.

أمّا المالقي فقد ذكر زيادتها عند عرضه لمعاني" الكاف " وقال عن مواضع يكون دخولها كخروجها، ومثّل بالآية، وبقول الشاعر:

"فصيروا كعصف مأكول"[26] ص303.

وقال آخر:

"وصاليات ككما يؤثفين"[26] ص303.

قال: والكاف في جميع هذه المواضع زائدة لاستغناء الكلام عنها للتأكيد لأن معناها معنى "مثل" وهي لا تتعلق بشيء وإنّما خفضت بالتشبيه لغير الزائدة كما ذكر في "الباء" في بابها. ولا يجوز أن تحمل هنا على أنّها اسم لفساد المعنى، لأنّ التقدير: "ليس مثل مثله" فيثبت لله مثل وينفي عنه مثلٌ آخر، وهذا ظاهر[55] ص220. فالمالقي جعل الزائد دخوله وخروجه سواء لاستغناء الكلام عنه. ثم قال: "للتأكيد"، وهذا تناقض، إذ كيف يكون الحرف مفيدا لمعنى ثم يمكن الاستغناء عنه؟ كما نفى تخريجها على الاسمية لما ينتج عنه من إثبات المثل لله جلّ وعلا علوًا عظيماً.

أما الزمخشري ـ عند تفسير لهذه الآية ـ فقد نقل قول العرب: "مثلك لا يبخل". وقال: فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية، لأنهم إذا نفوه عمّن يسدّ مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه. ونظيره قولك للعربي "العرب لا تخفر الذمم" كان أبلغ من قولك: "أنت لا تخفر" ... فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله: "ليس كالله شيء" وبين قوله: "ليس كمثله شيء". إلاّ ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد، وهو نفي المماثلة عن ذاته....فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل، ومن لا مثل له، ولك أن تزعم أن كلمة التشبيه كررت للتأكيد كمن كررها من قال:" وصاليات ككما يؤثفين[46] ص462. فالزمخشري هنا يذكر وجهين لـ" الكاف "؛ الأول: أن تكون عليه أصلية على طريق الكناية، والثاني: تكون عليه زائدة مؤكدة. واعترض ابن المنير على هذا الأخير فقال: قلت: هذا الوجه الثاني مردود على ما فيه من الإخلال بالمعنى. وذلك أنّ الذي يليق هنا تأكيد نفي المماثلة. و"الكاف" على هذا الوجه تؤكد المماثلة. وفرق بين تأكيد المماثلة المنفية وبين تأكيد نفي المماثلة. فإنّ نفي المماثلة المهملة عن التأكيد أبلغ وآكد في المعنى من نفي المماثلة المقترنة بالتأكيد. إذ يلزم من نفي المماثلة الغير المؤكدة نفي كل مماثلة. ولا يلزم من نفي مماثلة محققة متأكدة بالغة نفي مماثلة دونها في التحقيق والتأكيد. وحيث وردت "الكاف" مؤكدة للمماثلة وردت في الإثبات فأكدته. فليس النظر في الآية بهذين النظرين مستقيماً. والله أعلم...والوجه الأول الذي ذكره هو الوجه في الآية. وأتى بمطية الضعف في الوجه الثاني بقوله: " ولك أنْ تزعم" فافهم[98] ص460.انتهى

وذكر الإربلي لهذه "الكاف" وجهين اختلف العلماء حولهما. وهذا ملخص كلامه: فقيل: إنه زائد [أي الكاف] ...وقيل: لو لم تكن "الكاف" زائدة في " كمثله" لم يلزم التوحيد من وجهين: أحدهما ما فيه إثبات المثل له ـ عز اسمه ـ والنفي قد وقع عن مثله لا عنه تعالى. والآخر: أن ذاته ـ

سبحانه ـ مماثلة للمثل. وإلاّ لم يكن مثلاً. فنفي المثل يستلزم نفي ذاته، وهما ضعيفان. والحق أنه لا يلزم من أصالتها، وعدم الزيادة عدم التوحيد من وجهين:

الأول :أنّ لفظة المثل تستعمل تارةً بمعنى الذات كما تقول: مثلك لا يفعل كذا؛ أي: أنت. وتارة بمعنى الصفة كما في قوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا)[99]. أي: وصفهم كوصفه.وقوله تعالى:(وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى)[50] . أي الوصف الأعلى. والمِثل والمَثل والمثيل بمعنى واحد كالشِبه والشبَه والشبيه. فالآية محمولة على أحد المعنيين: ليس كذاته شيء، أو ليس كصفته شيء[100] ص150.

الثاني: أنّ من المقرر ـ في علم المنطق ـ أنّ القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع، وأنّ السلب يصح عن المعدوم؛ فيجوز أنْ يقال: ابن زيد ذكراً. وإنْ لم يكن له ولد. ولا ذكر، ولا أنثى، ولا خنثى بل ولا أن يكون متزوجاً. فيصح الكلام على ظاهره من غير الحكم بالزيادة. على أنّ الحكم بالزيادة ليس فيه شيء من المحذور. ومثله قوله تعالى: (وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ)[101]

وكذا كل " كاف " دخلت على "مثل" أو دخل "مثل" عليها. صرح بـــــــــه الرضي[102] ص344. وقيل: "مثل" زائدة. ولا يحكم إلاّ بزيادة ما يحتمل الحرفية لأنه أولى من الحكم بزيادة الاسم[103] ص345. انتهى.

فالإربلي يجيز الوجهين؛ الأصالة والزيادة. كما بين وجه الأصالة أيما بيان. وأنه لا ينتفي معهما التوحيد على ما قال به المالقي وغيره، ودلل على ذلك بأنّ المراد بـ "المثل " الذات أو الصفة. كما أنّ القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع كما مثّل. فقوله تعالى:" ليس كمثله شيء" بإثبات "الكاف" لا يلزم وجود المثل وعليه فنفي المثل لا يقتضي وجود المثل. ونقل الزركشي عن الكوشي كلاما شبيها بهذا حيث قال: يجوز أنْ يقال: إنّ "الكاف" و" مثل" ليستا زائدتين،بل يكون التمثيل هنا على سبيل الفرَض. كقوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا)[88]. وتقدير الكلام: لو فرضنا له مثلاً لامتنع أنْ يشبه ذلك المثل المفروض شيء وهذا أبلغ في نفي المماثلة[20] ص277.

أمّا المرادي فقد ذكر أنّ من تعيين الحرفية في "الكاف" وقوعها زائدة كما أشار إلى ما ذهب إليه الزمخشري في كون "الكاف" و" مثل" اسمان أكد أحدهما بالآخر. ثم نجده يميل إلى زيادتها ههنا فيقول: أمّا "الكاف" الزائدة فقد وردت في النثر والنظم. فمن النثر[27] ص78، قوله تعالى: " ليس

كمثله شيء" . قالوا: لأنّ جعلها غير زائدة يفضي إلى المحال. إذ يصير معنى الكلام: ليس مثل مثله شيء. وذلك يستلزم إثبات المثل. تعالى الله عن ذلك[27] ص86. ثمّ بين فائدة زيادتها بقوله: فإن قلت ما فائدة زيادتها في الآية؟ قلت: فائدتها توكيد نفي المثل من وجهين أحدهما لفظي والآخر معنوي.

- اللفظي: وهو أن زيادة الحرف في الكلام تفيد ما يفيده التوكيد اللفظي من الاعتناء به. قال ابن جني:" كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى". فعلى هذا يكون المعنى: ليس مثله شيء. ليس مثله شيء.
- المعنوي: إنّه من باب قول العرب مثلك لا يفعل كذا فنفوا الفعل عن مثله. وهم يريدون نفيه عن ذاته لأنهم قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية. لأنّهم إذا نفوه عمن هو أخص أوصافه فقد نفوه عنه. ذكر ذلك الزمخشري. قال: فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله: " ليس كالله شيء" و" ليس كمثله شيء" إلاّ ما تعطيه الكناية من فائدتها[27] ص87.

فالمرادي هنا جعل الزيادة مقرونة بفائدة التوكيد كما ألمع إلى أن التوكيد بزيادة الحرف فرع عن التوكيد اللفظي لأنه - كما نقل عن ابن جني - قائم مقام تكرير الكلام. إلاّ أنه عند حديثه عن التوكيد من جهة المعنى وقع في خلط بين أن تكون "الكاف" للتشبيه أو زائدة. فهو قد ذكر ذلك بناء على زيادتها. وأورد قول الزمخشري وهو كون "مثل" بمعنى "الذات" فتكون "الكاف" أصلية. وهو من باب كلام العرب: مثلك لايفعل كذا. قصدوا المبالغة في ذلك. فسلكوا به طريق الكناية.

ونبقى مع المرادي فقد ألفيناه يعود ويذكر أن هناك من ذهب إلى أنّ "الكاف" ليست بزائدة ولهم في ذلك أقوال منها:

- أن "مثلا" هي الزائدة. لتفضل بين "الكاف" والضمير. فإن إدخال "الكاف" على الضمير غير جائز إلاّ في الشعر. وهذا القول فاسد لأن الأسماء لا تزاد.

- أن مثلا. بمعنى "الذات" أي: ليس كذاته شيء.
- أن يكون "المثل" بمعنى الصفة. أي: ليس كصفته شيء.
- أن تكون "الكاف" اسما بمعنى "مثل" وهو من التوكيد اللفظي. وقد أشار إلى ذلك الزمخشري. قال: ولك أن تزغم أن كلمة التشبيه كررت للتأكيد[27] ص90.

وظاهر تردد المرادي في اختيار قول وترجيحه وذلك من خلاله بيانه فائدة الزيادة ثم بسطه لمختلف التخريجات على أصالة "الكاف" وممن ذكر زيادة "الكاف" هنا كذلك ابن هشام. كما نقل القول بأصالتها مضعفا. كما عرض قولا ثالثا على أن "الكاف" و"مثل" لا زائد منهما[70] ص238.

وذهب ابن عطية إلى أن "الكاف" مؤكدة للتشبيه. فبقي التشبيه أوكد ما يكون، وذلك أنّك تقول: زيد كعمرو. وزيد مثل عمرو فإذا أردت المبالغة التامة قلت: زيد كمثل عمرو ... فجرت هذه الآية على عرف كلام العرب. وذهب الطبري[44] ص133، وغيره إلى أن المعنى: ليس كهو شيء، وقالوا: لفظة "مثل" في الآية توكيد أو واقعة موقع "هو". ومما يؤكد دخول "الكاف" تأكيدا أنها تدخل على "الكاف" نفسها وأنشد سيبويه: "وصاليات ككما يؤثفين"[58] ص331.

وعالج الرازي الإشكال الظاهر في الآية بقوله: في ظاهر هذه الآية إشكال. فإنّه يقال المقصود منها، نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل لله، فإنّه يقتضي نفي المثل عن مثله لاعنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى. وأجاب العلماء عنه بأن قالوا: إن العرب تقول: مثلك لا يبخل. أي أنت لا تبخل. فنفوا البخل عن مثله. وهم يريدون نفيه عنه. ويقول الرجل: هذا الكلام لا يقال لمثلي.. والمراد منه المبالغة. فإنه إذا كان في ذلك الحكم منتفيا عمّن كان مشابهته بسبب مشابها له فلأن يكون منتفيا عنه كان ذلك أولى. ونظير قولهم: سلام على المجلس العالي. والمقصود: أن سلام الله. إذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلأن يكون واقعا عليه كان ذلك أولى. فكذا ههنا قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)، ويعني: ليس كهو شيء، على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه، وعلى هـــــذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الأثر. بل كان مفيدا من الوجه الذي ذكرناه[75] ص154.

وبعد هذا الغرض لمختلف الأقوال والآراء في "كاف" (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) نحاول إجمال القول فيها. وقبل ذلك نورد سياق الآية الذي جاءت فيه كاملا. قال تعالى:(فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مـــــنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنْ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ)[67] .

وقد دار حول هذه الآية جدل كبير لاسيما فيما تعلق بزيادة "الكاف" وأصالتها.

فأمّا القائلون بزيادة "الكاف" في "كمثله" على أن المعنى: ليس مثله شيء وهو قول الأخفش[26] ص182. وذكـــــر ابن قتيبة أن الكاف قد تزاد في الكلام،ثم مثل بالآية[93] ص256.

ونقلها الطبري أحد وجهين،ولم ير ابن جني بدا من زيادتها،وكذلك الرماني الذي رفض أن تكون غير زائدة لأنه تصير ـ فـي نظره كفراً ـ وذلك أنّه يكون إثبات مثل ونفي التشبيه عن ذلك المثل[45] ص291. وقد شاعت عبارة إثبات المثل لله تعالى علوا كبيرا عند القائلين بزيادتها.وجعل المـــــــالقى دخولها كخروجها. ثم ذكر لها فائدة التوكيد[55] ص220. وقد أشرنا إلى تناقضه فيها. وذكر الزمخشري أنّه يمكن أن تكون كلمة التشبيه كررت للتأكيد[46] ص463. وكلامه يحتمل زيادة "الكاف" ويحتمل زيادة "مثل" إلا أنه قصد زيادة "الكاف" عند استشهاده بقول من قال: "وصاليات ككما يؤثفين". وذكر الإربلي الزيادة أحد وجهين وردّ حجة القائلين بزيادتها وهي أنه لا يلزم من أصالتها وعدم الزيادة عدم التوحيد كما يرون[103] ص150. وقرن كل من المرادي وابن هشام الزيادة بفائدة التوكيد. وقد أسهب المرادي في بيان ذلك[27] ص88. وقد بينا ما وقع فيه من خلط بين أنْ تكون زائدة أو أصلية على طريق الكناية عندما تحدث عن التوكيد من جهة المعنى. وتابع ابن عاشور ما نقله ابن جني عن الفارسي وغيره[59] ص46.

وأمّا القائلون بأصالة " الكاف" ههنا فقد اتفقوا على أصالتها غير أنّهم اختلفوا في تفسير " المثل" وتقدير الكلام.

أولاً: ذهب بعضهم إلى أنّ المراد بـ" المثل" الذات. والمعنى قائم على نفي المماثلة عن ذاته تعالى مبالغة في النفي على طريق الكناية. قاله الزمخشري. وهو في نحو قولك للعربي: "العرب لا تخفر الذمم". وهو أبلغ من قولك:" أنت لا تخفر" فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قولك:" ليس كالله شيء". وبين قولك:" ليس كمثله شيء". إلاّ ما تعطيه الكناية من فائدتها. وكأنهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد. واستعمل هذا فيمن له مثل، ومن لا مثل له[46] ص46. وعده ابن المنير في حاشيته هو الوجه[98] ص463. ونقل هذا المعنى الرازي ثم عقب عليه بأنه على هذا التقدير لم يكن هذا اللفظ ـ أي الكاف ـ ساقطا عديم الأثر. بل كان مفيدا للمبالغة[75] ص154. ونقله المنتجب مستشهداً بقول الشاعر:

يا عذلي دعني من عذلكا مثلي لا يقبل من مثلكا[9] ص301

أي: أنا لا أقبل منك. فيكون المعنى :ليس كالله شيء[104] ص237. وجعله المرادي من قبيل الفائدة المعنوية لزيادة"الكاف"[27] ص88. لكنه قول ظاهر ما فيه من التضارب. فكيف يكون للحرف فائدة المبالغة من جهة الكناية وزائداً من جهة أخرى.

ثانياً: وذهب بعض آخر إلى أنّ المراد بـ"المثل": "الصفة" ومعناه: ليس كصفته شيء. تنبيها على أنه وإنْ اتصف ـ سبحانه تعالى ـ بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له على حسب مـــــــا تستعمل في البشر. ذكر هذا الوجه الإربلي، والمرادي مع وجوه أخرى[103] ص140. ورده الرازي[75] ص159، ونقله أبو حيان على احتمال وعده محملا سهلا على معنى: ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره[47] ص510، ونقله ابن هشام مضعفا[70] ص230.

ولا يخفى ما في هذا القول من حسن بدليل أنّ كثيرا من صفاته-عز وجلّ- جعلها مما يمكن أنْ يتصف به عباده ومنهم رسوله الكريم ε ونذكر على سبيل التمثيل صفتي "الرأفة والرحمة" قال عنه تعالى: (بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) [105] ، وهما صفتان من صفات الله تبارك وتعالى عن كل موصوف. ولكن اتصافه ـ سبحانه عز وجل ـ بهما أو بغيرهما من الصفات أعلى وأعظم من أنْ يوصف بها مخلوق. قال الله تعالى:(وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى)[50]. ويؤيده ذكره لصفتي السمع والبصر بعد هذه الآية فقال: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ). فكانت هذه الآية هي المرجع لكبح الخيال، والحد من التصور،وبها يتم توجيه الاعتقاد الصحيح. ولا حجة للرازي في إبطال هذا المعنى بحجة أنّ العباد يوصفون بكونهم عالمين وقادرين. كما أنّ الله تعالى يوصف بذلك[75] 151. فالفرق ظاهر وواضح كما بيناه سابقاً.

وقد ثبت مجيء " المثل" بمعنى الصفة في كلام العرب. وفي القرآن نفسه. فقد نقل الجوهري أنّ " المثل" ما يضرب به عن الأمثال، ومثل الشيء أيضا صفته. ثم نقل قول الليث، وأبي إسحاق في قوله تعالى:(مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ)[106]. أي: معناه صفة الجنة. كما نقل رفض أبي علي الفارسي لذلك. وأنه غير معروف في كلام العرب استنادا إلى ما رواه " عمر بن أبي خليفة" أنّ مقاتلا صاحب التفسير سأل أبا عمرو بن العلاء عن قوله عز وجـــل: " مثل الجنة " ما مثلها؟ فقال: فيها أنهار من ماء غير آسن. قال: ما مثلها؟ فسكت أبو عمرو. قال: فسألت يونس عنها. فقال: مثلها صفتها. قال محمد بن سلاّم. ومثل ذلك قوله:(ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ ...)[107]. أي: صفتهم. قال أبو منصور: ونحو ذلك روي عن ابن عباس. وأمّا جواب أبي عمرو لمقاتل حين سأله ما مثلها؟ فقال: أنهار من ماء غير آسن. ثم تكريره السؤال؟ وسكوت أبي عمرو عنه. لما وقف من غلظ فهمه. وذلك أنّ قوله تعالى: "مثل الجنة " تفسير لقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ)[106]، وصف تلك الجنات فقال: مثل الجنة التي وصفتها. وذلك مثل قولـــــه: " مثلهم في التوراية ومثلهم في الإنجيل ". أي: ذلك صفة محمد ε وأصحابه في التوراية. ثم أعلمهم أنّ صفتهم في الإنجيل كزرع[18] ص611. انتهى.

ونقل الدرويش قول الراغب في بيان سر استعمال لفظ:"المثل "وذلك لأنّ لفظ " المثل " أعم الألفـــــــاظ الموضوعة للمشابهة. فلما أراد الله نفي الشبه من كل وجه خصه بالذكر[108] ص22.

ثالثاً: وذهب آخرون إلى أنّ معناه: ليس هو كشيء، فـ "الكاف" للتشبيه. وأدخل المثل توكيدا. ويكون عـــلى هذا لفظ " المثل" هو الزائد. وقد نقل الطبري هذا أحد وجهين[44] ص133، ونقله العكبري واصفا إيـــــاه بالبعيد[63] ص1131، ونقله المرادي وردّه لأنّ الأسماء لا تزاد[27] ص89، ووصفه أبـــــــو حيان بغير الجيد لأنّ الأسماء لا تزاد[47] ص510، وردّه كذلك ابن هشام وقال: زيادة الاسم لم تثبت[70] ص237، ونقله القاسمي وغيره أحد وجوه. واختار غيره[96] ص354.

وبناء على تلك الآراء والأقوال لم نجد أي اعتبار يستند إليه أصحاب القول بالزيادة سواء الزيادة المجردة أو المقرونة بفائدة التوكيد عند بعضهم. وقد تبين أن الدافع الوحيد الذي دفعهم إلى وصف"الكاف" بالزائدة هو نفي المماثلة لله عز وجل، وتنزيهه عن كل مخلوق، ومما يدلك على ذلك اختلاف التخريجات التي خرّجت عليها "الكاف" أو"مثل" وكذا اتفاقهم على أن إثبات "الكاف" يفضي إلى إثبات المثل لله جل وعلا علوا كبيرا. غير أن الإمعان في تلك الآراء يؤيد إثبات أصالة "الكاف" من عدة أوجه منها:

- تعدد الآراء القائلة بأصالتها وردّ كثير من العلماء لزيادتها .
- أن الدافع الوحيد إلى القول بزيادتها إنّما هو تنزيه الخالق عز وجل عن التشبيه والمماثلة، وقد ثبت ذلك بما يصح به الاعتقاد دون أن تكون "الكاف" زائدة إما على طريق الكناية كما بينه الزمخشري ونقله عنه غير قليل من العلماء، أو بتأويل "المثل" بالصفة، وأما ربط زيادتها بفائدة التوكيد عند بعضهم فقد تصدى لإبطاله محمد عبد الله درّاز مع إثباته أصالة "الكاف" كذلك. فذكر أنه موطن ترادفت فيه كلمة أهل العلم على وجوب زيادة "الكاف" فيه، وبين حجّة القوم فيه، ونقل رأي القائلين بأصالة الحرف وحجتهم في ذلك، وأعقبه ببيان فساد القول بزيادة "الكاف" بقوله: إن تأكيد النفي بحرف يدل على التشبيه هو من الإحالة بمكان وردّه بطريقين أحدهما أدق مسلكا من الآخر:

وخلاصته بالطريق الأول أن وضع هذا الحرف في الكلام إقصاء للعالم كله عن المماثلة وعمّا يشبه المماثلة وما يدنو منها كأنّه قيل: ليس هناك شئ يشبه أن يكون مثيلا لله. فضلا أن يكون مثلا له على الحقيقة وهذا باب من التشبيه بالأدنى على الأعلى .

وبالطريق الثاني وهو أدقهما مسلكا. وهو أنه من كانت له تلك الصفات الحسنى. وذلك المثل الأعلى، لا يمكن أن يكون له شبه، فجيء بلفظين يؤديان معنى المماثلة ليقوم أحدهما ركنا في الدعوى والآخر دعامة له وبرهانا، فالتشبيه المدلول عليه "بالكاف" لمّا تصوّب إليه النفي تأدى به أصل التوحيد المطلوب. ولفظ المثل المصرّح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبّه على ذلك المطلوب ... وهذا البرهان الذي ترشد إليه الآية على هذا الفهم برهان طريف في إثبات الصانع. لايعلم أحد من علماء الكلام حام حوله[109] ص125.

فعبد الله درّاز يرى هنا أن المثل بمعنى الذات إذ جعله في مقام لفظ الجلالة أوضميره. وهو العائد في الآية إلى " فاطر السماوات ". وذلك على تقدير: ليس كهو شيء. وهذا التقدير ذكره الأخفش[26] ص182، وتكون الكاف عليه أصلية. حتى وإن ذكره مع قوله بالزيادة.

إذا فـ"الكاف" أصلية لتعارض الزيادة مع حسن إيجاز القرآن الكريم وأما القول بالتوكيد في كل موطن يظن فيه الزيادة مردود هنا على ما بينه عبد الله درّاز. فكان من الإتيان بلفظين دالين على المماثلة ونفيهما أبلغ في تنزيه المولى عز وجل عن الشبه والمماثلة،فيكون "المثل" بمعنى الذات على طريق الكناية أولى ـ فيما نراه ـ استنادا إلى ماسبق بيانه من دافع القول بالزيادة وكذلك إلى ما نقله القاسمي من أنّ هذا التخريج هو ما عوّل عليه المحققون. وقد تلقاه الفحول بالقبول ورجّحوه بأن الكناية أبلغ من التصريح وعدم الزيادة أحق بالترجيح[96] ص355.

4. 2. زيادة "اللام"

"اللام": حرف كثير المعاني والأقسام،وقد أفرد لها بعضهم تصنيفا و منهم من ذكر لها نحوا من أربعين معنى،ومنها عاملة للجر،وعاملة للجزم وغير عاملة وزاد الكوفيون العاملة للنصب،وبهذا ترجع جميع أقسام اللام عند التحقيق إلى عاملة وغير عاملة[27] ص95، والمقصودة من هذه الدراسة"اللام"الجارة وقد ذكر الأخفش زيادتها في القرآن في كتابه"معاني القرآن"في موضع واحد وهي التي في "للذين اتقوا" من قوله تعالى: (قُلْ أُؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ)[5].

قال: الأخفش فجر بهذه اللام الزائدة[26] ص198، وذكر زيادتها دون بيان لفائدة الزيادة، لكننا نكتشف في كلامه ربطا لمعنى الزيادة بفكرة العمل، فيظهر اقترانها - عنده - بالعمل الإعرابي، فقد ذكر أنها عملت وهي زائدة، وكأن الزائد - عنده - يفترض فيه ألا يؤثر فيما دخل عليه، وإن كان

الأثر الإعرابي هنا غير ظاهر في الاسم المجرور وهو الاسم الموصول، لأنه يعرب إعرابا محليا فهو مبني في محل جر.

ونقل الطبري اختلاف أهل العربية في الموضع الذي تناهى إليه الاستفهام من هذا الكلام. فنقل قول بعضهم أنه تناهى عند قوله: "من ذلكم" ثم ابتدأ الخبر عما "للذين اتقوا عند ربهم" فقيل: "للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها"، فلذلك رفع"جنات"،ومن قال هذا القول لم يجز في جنات إلا الرفع وذلك أنه خبر مبتدأ غير مردود على قوله"بخير"فيكون فيه الخفض جائزا،ونقل قول آخرين أن منتهى الاستفهام قوله: "عند ربهم"، ثم ابتدأ "جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها" وقالوا: تأويل الكلام: (قُلْ أُؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ)، ثم كأنه قيل: ماذا لهم؟ أو ما ذاك؟ فقال: (جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ). ثم بيّن الطبري أن الصواب عنده قول من جعل الاستفهام متناهيا عند قوله"بخير من ذلك"، والخبر بعده مبتدأ عمن له الجنات بقوله: "للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها"، فيكون مخرج ذلك مخرج الخبر،وهو إبانة عن معنى"الخير" الذي قال: "أؤنبئكم به" فلا يكون بالكلام حاجة إلى ضمير[44] ص206. فهو هنا لم يلتفت إلى قول من قال بزيادة"اللام" البتة.

وجاء في إعراب هذه الآية عند النحاس أن"جنات"رفع بالابتداء أو بالصفة، كما نقل القول بجواز"جنات"بالخفض على البدل من "خير"، وبالنصب على إعادة الفعل ويكون "للذين" متعلقا بقوله: "أؤنبئكم" على قول الفراء، وتبيينا على قول الأخفش، أي: ملغاة[82] ص361. ويتضح من خلال قوله أن الخلاف يكمن في تعيين ما تتعلق به هذه "اللام"، إضافة إلى الخلاف في منتهى الاستفهام.

ونافش هذه المسألة بوضوح القيسي فقال: وقوله: "جنات" ابتداء و"للذين" خبر، و"اللام" متعلقة بالخبر المحذوف الذي قامت مقامه بمنزلة قولك: "لله الحمد"، ويجوز الخفض في "جنات" على البدل من "بخير من ذلك" على أن تجعل اللام في "للذين" متعلقة بـ"أؤنبئكم" أو تجعلها صفة لـ"خير"، ولو جعلت "اللام" متعلقة بمحذوف قامت مقامه لم يجز خفض"جنات"لأن حروف الجر والظروف إذا تعلقت بمحذوف تقوم مقامه صار فيها ضمير مقدر مرفوع واحتاجت إلى ابتداء يعود عليه ذلك الضمير كقولك: "لزيد مال"، و"في الدار عمرو" و"خلفك نور الدين"، فلا بد من رفع "جنات" إذا تعلقت "اللام" بمحذوف، ولو قدرت أن تتعلق "اللام" بمحذوف على أن لا ضمير فيها لرفعت "جنّات" بفعلها، وهو مذهب الأخفش، في رفعه ما بعد الظروف وحروف الخفض

بالاستقرار، وإنما يحسن ذلك عند حذاق النحويين إذا كانت الظروف أو حروف الخفض صفة لما قبلها، فحينئذ يتمكن ويحسن رفع الاسم بالاستقرار[54] ص131.

وذكر الزمخشري أنّ قوله: "للذين اتقوا عند ربهم جنات" كلام مستأنف فيه دلالة على بيان ما هو خير من ذلك كما تقول: هل أدلك على رجل عالم عندي رجل من صفته كيت وكيت، ونقل جواز تعلق "اللام" بـ"خير"، ثم إنه اختص المتقين لأنهم هم المنتفعون به، وترتفع "جنات" على "هو" وتنصره قراءة من قرأ "جنات" بالجر على البدل من خير[46] ص416.

وذكر ابن عطية أن "جنات " في الآية مرتفع بالابتداء المضمر تقديره: "ذلك جنات"، ونقل مذهب آخرين إلى أن الكلام تم في قوله "من ذلكم" ، وأن قوله "للذين" خبر متقدم و"جنات" رفع بالابتداء، وعلى التأويل الثاني لا يجوز الخفض، والتأويلان محتملان[58] ص410. فهو يرى احتمال ورود كلا التأويلين ولم يرجح أيا منهما.

ولم يزد الرازي عن ذكر تلك الأوجه -السابق ذكرها- في تقدير الخبر دون أن يميل لأي منها كذلك[75] ص214.

وذهب كل من العكبري، والمنتجب إلى أن قوله: "للذين" خبر، و"جنات" مبتدأ[63] ص245.

ونقل أبو حيان احتمال تعلق الجار والمجرور بقوله:"بخير من ذلكم"، وتكون "جنات " خبرا لمبتدأ محذوف أي "هو"، ويؤيد ذلك ـ عنده ـ قراءة يعقوب "جنات " بالكسر بدلا من "بخير " كما نقل احتمال كون "للذين" خبرا لـ"جنات" على أن تكون مرتفعة بالابتداء ، ويكون الكلام تاما عند قوله "بخير من ذلكم" ثم بين ذلك الخير لمن هو[47] ص54.

وإجمالا للقول فإن القول بزيادة "اللام" ههنا لم يرد سوى عن الأخفش، أو ما نقله النحاس عنه[26] ص198، إنما الخلاف كان في منتهى الاستفهام المستهل به في قوله :"قل أؤنبئكم"، فذهب فريق إلى أن منتهاه في قوله: " بخير من ذلكم " وذهب فريق آخر إلى أن منتهاه في قوله : "للذين اتقوا عند ربهم " ،وعلى هذا انبنى خلافهم كذلك فيما تتعلق به " اللام "، إضافة إلى قراءة " جنات " بالكسر.

وإن كان كل احتمال وارد من الاحتمالات السابق نقلها عنهم ، كما صرح بذلك ابن عطية وأبو حيان[58] ص410. إلا أننا نختار كون منتهى الاستفهام في قوله: "من ذلكم" على ما اختاره الطبري[44] ص206. فيكون " للذين " خبر، وجنات مبتدأ، وتتعلق "اللام" بالخبر المحذوف الذي قامت مقامه وهي بمنزلة قولك: الحمد لله على ما وضحه القيسي[54] ص131، أي الحمد ثابت وواجب لله ، فيكون معنى الآية أن جنات ثابتة للذين اتقوا ويؤيده –عندنا – أن قوله: "وأزواج مطهرة" عطف على الخبر المنبأ به أي "للذين اتقوا عند ربهم " فقال " جنات" ثم عطف " و"لهم أزواج مطهرة".

أما على القراءة الثانية أي بكسر " جنات" على البدل من " بخير من ذلكم" فتتعلق "اللام" بـ "أؤنبئكم"[54] ص131, وعليه فإن القراءة هي التي تبين ما تتعلق به "اللام".

أما ما أفادته " اللام " من معنى ، فقد ألمع الزمخشري إلى إفادتها معنى الاختصاص بقوله: اختص المتقين لأنهم المنتفعون به[46] ص417. أي بذلك الخير، ومعنى الاختصاص هذا ذكر المرادي أنه لا يفارق "اللام"، فقال: التحقيق أن معنى "اللام " في الأصل هو الاختصاص وهو معنى لا يفارقها، وقد يصحبه معان أخر، وإذا تؤملت سائر المعاني المذكورة لها وجدت راجعة إلى الاختصاص، وأنواع الاختصاص متعددة ،ألا ترى أن من معانيها المشهورة التعليل، قال بعضهم: وهو راجع إلى معنى الاختصاص ، لأنك إذا قلت :جئتك للإكرام، دلت على أن مجيئك مختص بالإكرام إذا كان الإكرام سببه[27] ص109.

ولأجل ذلك تقدم الخبر في الآية على المبتدأ، فجاء مبينا لاختصاص المتقين بذلك الخير ، والاختصاص مستفاد من حرف " اللام" ، وكذا تقديم الخبر.

وبعد هذا سنعرض لبعض المواضع التي اشتهر فيها القول بزيادة اللام ومن أشهرها التي في قوله تعالى: (قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ)[110]. أي اللام التي في قوله: "ردف لكم"، فقد نقل الطبري اختلاف أهل العربية في وجه دخول اللام فيها، وكلام العـــرب: ردفـــه أمـــر، وأردفه، كما يقال: (لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ)[111] و(لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ)[112]. وقال بعض النحويين الكوفيين، أدخل اللام في ذلك للمعنى، لأن معناه دنا لهم، ثم عقب على ذلك بأن القول الثاني أولاهما بالصواب عنده[44] ص10. فالطبري هنا اختار تضمين الفعل معنى فعل آخر، وعليه تكون اللام غير زائدة.

وذكر الزجاجي قوله: "ردف لكم" أثناء حديثه عن "اللام" التي توصل بعض الأفعال إلى مفعوليها، وقد يجوز حذفها، فقال: تقديره: ردفكم والمعنى واحد بإدخال هذه "اللام" بين المفعول و الفعل، وإنما هو مسموع في أفعال تحفظ ولا يقاس عليها، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال ضربت لزيد وأكرمت لعمرو، وأنت تريد ضربت زيدا، وأكرمت عمروا، ومهما تثبت به رواية صحيحة الحق به[113] ص31. فهو يجيز حذفها وذلك ظاهر من قوله: والمعنى واحد إلاّ أن نقله قول المفسرين فيها بتضمين الفعل، فيكون إدخال "اللام " فيها مما سمع وحفظ لا يقاس عليه في أفعال أخرى يوحي بارتضائه هذا المعنى.

وذكر زيادتها كذلك القيسي، والمعنى: ردفكم، وذكر أن مثل ذلك كثير وأن "اللام" لا تتعلق بشيء، إلاّ أنه توقف عند قوله، وفيه اختلاف[54] ص505. فلم يجزم بزيادتها.

وذهب ابن الانباري كذلك إلى زيادتها في قوله: "ردف لكم" إلاّ أنه جعل زيادتها مع المفعول إذا تقدم على الفعل أحسن، كما في قوله: " لربهم يرهبون" و"للرؤيا تعبرون"[60] ص42. وذكر الزمخشري أن "اللام" هنا مما يزاد للتوكيد، وهي كـ "الباء" في قوله: (وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)[1]. أو أن يضمن الفعل معنى فعل يتعدى "باللام" نحو: دنا لكم وأزف لكم، معناه: تبعكم و لحقكم كما نقل قول الشاعر وفيه تعدية الفعل " ردف " بـ" من"

فلما رَدِفْنَا مِنْ عُمَيرٍ وَصَحْبِهِ تَوَلوا سِرَاعًا وَالْمَنِيَةُ تَنْعِقُ[46] ص158.

بمعنى دنونا من عمير.

أما ابن عطية فقد نقل أن معنى الفعل "ردف" "قرب" و"أزف"، نقلا عن ابن عباس وغيره ولكنها عبارة عما يجيء بعد الشيء قريبا منه ولكونه بمعنى هذه الأفعال تعدى بحرف، وإلا فبابه أن يتجاوز بنفسه[58] ص269. فهو هنا لم يلتفت إلى القول بزيادة "اللام "، وارتضى تضمين الفعل "ردف" معنى فعل لازم نحو "قرب" و "أزف" فتكون " اللام " للتعدية.

ونقل الرازي قولين أحدهما على زيادة "اللام" وأنها مثل "الباء" في قوله: "ولا تلقوا بأيديكم" والثاني على تضمين الفعل "ردف" معنى فعل لازم يتعدى بـ"اللام" نحو "دنا" و"أزف"، ومعناه تبعكم ولحقكم[75] ص264. وهو لم يختر قولا منهما ولا يعدو أن يكون كلامه تلخيصا لكلام الزمخشري.

ونقل العكبري كذلك احتمال القولين أي جواز زيادة " اللام" والمعنى "ردفكم"، وجواز ألا تكون زائدة ويحمل الفعل عـــــــــــلى معنى "دنا" لكم أو "قرب" من أجلكم و الفاعل "بعض"[63] ص1013.

ونقل أبو حيان القولين المشهورين في "اللام" أي الزيادة والأصالة على تضمين الفعل معنى فعـــــل لازم اعتمادا ما فسره ابن عباس وغيره كما نقل أن ردف وردف له، لغتان[47] ص266.

أما ابن هشام فقد رد زيادة " اللام " في ردف لكم وبين أنه يحمل على تضمين الفعل معنى "اقترب" وهو مثل (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ)[88].

إن الملاحظ عند غالبية من رجعنا إليهم حول هذه "اللام" التي في قوله: "ردف لكم" وجدناهم ينقلون قولين فيها أحدهما على زيادتها، والآخر على أصالتها بتضمين الفعل "ردف" معنى فعل لازم من نحو "دنا" أو "اقترب" وعدي بـ"اللام"، ونلاحظ كذلك عدم ربطهم لزيادتها بفائدة سوى الزمخشري الذي جعلها مما يزاد للتوكيد، وذكر المرادي وغيره أنها مقوية للعامل الضعيف لفرعيته أو لتأخره[27] ص106. فالأحرى في نظرنا أن تكون معدية للفعل "ردف" المتضمن معنى "دنا " إذ لم يعترض أحدهم على ما هو في التفسير، مما نقل عن ابن عباس وغيره، كما أن الفعل "ردف" يمكن أن يشبه "شكر" و"نصح" اللذان يأتيان متعديان إلى مفعولهما، ويعديان باللام كذلك، فتقول: شكرته وشكرت له، ونصحته ونصحت له، وقد ألمع أبو حيان إلى ذلك بما نقله من أن ردفه، وردف له لغتان[47] ص266. واللام مفيدة للاختصاص، ومثلها في القرآن الكريم قوله تعالى: (وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ)[1]. وقولـــه: (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ)[1]. وقوله كـــــذلك: (كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ)[69]. فدلت "اللام" على اختصاص المولى جل وعلا بالشكر على النعم ، فكذلك في قوله :"ردف لكم" اختصاص دنو العذاب لمستعجليه وكذلك في قوله: "للرؤيا تعبرون" أي: من يختص بتفسير الرؤيا، وفي قوله: "لربهم يرهبون" اختصاص الرسب سبحانه بالرهبة.

الفصل 5
زيادة من

5. 1. زيـاده "من"

"من": من الحروف العوامل وعملها الجر[43] ص97. وأكثر من عرّفها لا يزيد على قولـه: حـرف جـر ولـه معـان. كـالمرادي، وابـن هـشام، والـسيوطي، كمـا أنهـم ذكـروا الزائـدة قـسما مـن أقسامها[27] ص308، ومـا دامـت عاملـة للجر، والجر أخص خصائص الاسم فهي من الحروف المختصة.

وأما زيادتها في القرآن الكريم عند الأخفش، فقد ذهب إلى زيادتها في أحد عشر موضـعا فـي كتابه "معاني القرآن"، علاوة على وصفه زيادتها بالكثرة في القرآن وفي الكلام.

5. 1. 1. الموضع الأول

"من" التي في قوله تعالى: "مما تنبت الأرض" من قوله: (فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا)[1].

قـال الأخفش: فـدخلت فيـه "مـن" كنحـو مـا تقـول فـي الكـلام: أهـل البـصرة يـأكلون مـن البـر والشعير. وتقول: ذهبت فأصبت من الطعام، تريد شيئا ولم تذكر الشيء، وإن شئت جعلته على قولك: ما رأيت من أحد، تريد: ما رأيت أحدًا، وهل جاءك من رجل؟، تريد: هل جـاءك رجـل[26] ص98. فهو هنا يعرض وجهين لدخول "من":

الأول على أصالتها ومعناها التبعيض، والثاني على الزيادة واستدل على زيادتها بقوله تعالى: (وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ)[1]، وأن الكلام فيها ليس باستفهام ولا نفي[26] ص99. وهو إقرار منه بجواز زيادتها في غير الاستفهام والنفي خلافا لما يذهب إليه سيبويه وغيره.

وأنكر الطبري زيادة "من" هنا نقلا عن جماعة من أهل العربية وذكر كذلك أن "من" تأتي بمعنى التبعيض لما بعدها، فاكتفي بها عن ذكر التبعيض، إذ كان معلوما بدخولها معنى ما أريد بالكلام الذي هي فيه. ثم نقل قول بعضهم أنها ههنا بمعنى الإلغاء والإسقاط -ويقصد الأخفش- كأن معنى الكلام عنده: يخرج لنا ما تنبت الأرض من بقلها. وعقب عليه بنقل إنكار جماعة أهل العربية أن تكون "من" بمعنى الإلغاء في شيء من الكلام، وأن دخولها في كل موضع دخلت فيه مؤذن بأن المتكلم مـــــــــريد لبعض ما أدخلت فيه لا جميعه، وأنها لا تدخل في موضع إلا لمعنى مفهوم[44] ص352.

ورأي الطبري هنا واضح أنه مائل فيه إلى القول بأصالة "من" ويظهر ذلك في قوله: فتأويل الكلام إذا –على ما وصفنا من أمر "من"- فادع لنا ربك يخرج لنا بعض ما تنبت الأرض من بقلها وقثائها، كما أن استناده إلى قول من قال: إن "من" في أي موضع دخلت فيه فهي مفيدة لمعنى التبعيض أو أي معنى مفهوم، موافق لتعريف سيبويه للحرف بأنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، أي لا يكون مجيء الحرف إلا لمعنى.

ونقل النحاس قول الأخفش بزيادتها، وردّه بأنه مخالف لمذهب سيبويه فيها فقال: هذا خطأ على قول سيبويه لأن "من" لا تزاد عنده في الواجب ثم علل لقول الأخفش بالزيادة فقال: إنما دعا الأخفش إلى هذا أنه لم يجد مفعولا لـ "يخرج" فأراد أن يجعل "ما" مفعولا، والأولى أن يكون المفعول محذوفا دل عليه سائر الكلام. والتقدير يخرج لنا مما تنبت الأرض مأكولا، و"من بقلها" بدلٌ بإعادة الحرف[82] ص231.

فالنحاس هنا يميل إلى أصالة "من" وتعليله لقول الأخفش بالزيادة وما فهمه من كلامه، وهو عدم إيجاده مفعول "يخرج" يظهر لنا أن مسألة الزيادة هنا كانت تنبني على كيفية تقدير الكلام وفهمه.

ونقل القيسي قولين في "من" هذه، أحدهما على الأصالة والآخر على زيادتها دون أن يرجح أيا منهما، قال: المفعول محذوف تقديره: يخرج لنا مما تنبت الأرض مأكولا. وقيل المفعول "ما" و"من" زائدة وتقديره يخرج لنا ما تنبت[54] ص68.

أما ابن عطية فقد نقل الزيادة وكذا إباء "سيبويه" لها. فقال: "من" زائدة، و"ما" مفعولة، وأبى "سيبويه" أن تكون "من" ملغاة في غير النفي كقولهم: ما رأيت من أحد و"من" في قوله: "من بقلها" لبيان الجنس، و"بقلها" بدل بإعادة الحرف[58] ص153.

وذهب "العكبري" إلى أن مفعول "يخرج" محذوف، تقديره: "شيئا مما تنبت الأرض" و"ما" بمعنى الذي أو نكرة موصوفة ولا تكون مصدرية لأن المفعول المحذوف لا يوصف بالإنبات. لأن الإنبات مصدر والمحذوف جوهر[63] ص68.

ونقل المنتجب قولي الأصالة والزيادة. ووصف القول بالأصالة أي على تقدير حذف المفعول "شيئا" أنه أمتن، لأن "من" لا تزاد في الواجب عند صاحب الكتاب[104] ص300.

وذهب أبو حيان كذلك إلى أن مفعول "يخرج" محذوف و"من" تبعيضية، أي مأكولا مما تنبت و"ما" موصولة، والعائد محذوف تقديره: تنبته، كما نقل قول من أجاز كون "ما" مصدرية وأعقبه برد العكبري، ثم ذكر أن "من بقلها" بدل بإعادة حرف الجر،وذهب كذلك إلى أن "من" في كلا الموضعين للتبعيض ونفي أن تكون "من" في "مما" لبيان الجنس[47] ص375.

وحاصل ما قيل في "من" هذه التي في قوله تعالى: "مما تنبت الأرض" أن القائلين بزيادتها ينحصرون فقط فيما ذكره الأخفش من احتمال زيادتها[26] ص98. ونقلها الطبري عن بعضهم ويقصده هو. ثم نقل ما احتج به. وكذا إنكار جماعة من أهل العربية أن تكون "من" بمعنى الإلغاء في شيء من الكلام[44] ص351، كما نقل النحاس وابن عطية القول بالزيادة ناسبين إياه إلى صاحبه – الأخفش- ، ونقلا رفض سيبويه أن تكون ملغاة في غير النفي[82] ص231. ونقلها المنتجب ومال إلى غيرها[104] ص375، ونقلها كذلك عن الأخفش أبو حيان والألوسي ووصفا القول بالزيادة أنه ادعاء وليس بشيء[47] ص375.

وأما القول بأصالتها وعلى أنها للتبعيض، فقد أشار إلى ذلك الأخفش وإن قال بالزيادة، وقد ذكر وجه الأصالة قبل وجه الزيادة. ومثّل بقول القائل: ذهبت فأصبت من الطعام، ثم قال: تريد شيئا ولم تذكر الشيء[26] ص98، وفيه إشارة إلى معنى التبعيض، فكأن المعنى: "يخرج لنا مما تنبت الأرض شيئا" وذكر معنى التبعيض الطبري[44] ص98. وكذا ابن عطية الذي بين أن المفعول محذوف أو مضمر على مذهب سيبويه، وقدره: مأكولا مما تنبت الأرض[58] ص153. ونقل العكبري تقدير المفعول محذوفا وقدره: شيئا مما تنبت الأرض[63] ص68. وتابعه المنتجب[104] ص300، ونقل أبو حيان كلام ابن عطية وزاد عليه أن "من" تبعيضية صراحة[47] ص378.

وما يترجح به القول بأصالة "من" ههنا، أن القول بالزيادة لم ينقل سوى عن الأخفش، وهو نفسه ذكر وجه الزيادة على احتمال، وقد رد معظمهم هذا القول. أضف إلى ذلك إجماعهم على أصالتها وأنها دالة على معنى التبعيض، وما يدعم كونها للتبعيض كذلك هو ذكر بعض المطلوب من الأطعمة من قبل بني إسرائيل فقالوا: "من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها"، فهذه الأنواع بعض ما تخرجه الأرض فدل هذا على أن "من" للتبعيض أما مفعول "يخرج" فمحذوف وتقديره: شيئا أو مأكولا.

أما تقدير المفعول المحذوف بالشيء فعلى مذهب الأخفش، والمعنى: يخرج لنا شيئا مما تنبت الأرض، كما ذكر من قولهم: أصبت من الطعام والمعنى: شيئا من الطعام. أي بعضا منه.وذهب إلى هذا التقدير أغلب أصحاب كتب إعراب القرآن كالعكبري، والمنتجب، من المتقدمين ومحمود صافي[114] ص142، من المحدثين، وأما تقدير المحذوف "بالمأكول" فقدره ابن عطية كما مرّ[58] ص153، وكلا التقديرين قريب ووجيه وذلك أن الشيء يطلق بمعنى البعض. ومأكولا باعتبار أن الآية تتحدث عن المطلوب من الطعام.

5. 1. 2. الموضع الثاني

"من" التي في قوله تعالى: "يكفر عنكم من سيئاتكم" من قوله: (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)[1].

أما هذه فقد ذكر الأخفش زيادتها استدلالا على زيادة "من" في الموضع السابق، أي "من" في قوله: "مما تنبت الأرض"[26] ص93.

وتناول الطبري مسألة مجيء "من" ههنا بإجابته عن سؤال مفاده: ما وجه دخول "من" هنا؟ فقال: "فإن قال قائل ما وجه دخول "من" في قوله: "يكفر عنكم من سيئاتكم".

قيل: وجه دخولها في ذلك بمعنى: نكفر عنكم من سيئاتكم ما نشاء تكفيره منها دون جميعها ليكون العباد على وجل من الله، فلا يتكلوا على وعده، ما وعد على الصدقات التي يخفيها المتصدق فيتجرؤوا على حدوده ومعاصيه[46] ص84. فالطبري هنا لم يثبت أصالة "من" فحسب بل زاد على ذلك بيان الحكمة الربانية من المعنى المستفاد من دخول "من" وإفادتها التبعيض، وهي حتى يبقى الناس أو العباد على وجل من الله عز وجل وعلى مجاهدة النفس واستباق الخيرات.

وذهب ابن عطية إلى أن "من" للتبعيض المحض. والمعنى في ذلك متمكن، ثم ذكر ما حكاه الطبري عن فرقة أنها قالت: "من" زائدة في هذا الموضع، وحكم عليه بالخطأ[58] ص367.

ونقل الرازي في دخول "من" ههنا وجوها: أحدها: المراد: ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك وإنما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لأن بيانه كالإغراء بارتكابها إذا علم أنها مكفّرة، بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء، وذلك إنما تكون على الإبهام، والثاني: أن تكون "من" بمعنى من أجل، والمعنى ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم، كما تقول ضربك من سوء خلقك، والثالث: أنها صلة زائدة كقوله: "فيها من كل الثمرات" والتقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والأول أولى وهو الأصح[75] ص82.

ونقل العكبري القول بزيادتها عن الأخفش، فيكون "سيئاتكم" مفعولا وأنها عند سيبويه أصلية، والمفعول محذوف أي: شيئا من سيئاتكم[63] ص222.

وجعل المنتجب قوله: "من سيئاتكم" في موضع نصب على أنه نعت لشيء محذوف، وهو مفعول قوله: "ويكفر" أي: ويكفر شيئا من سيئاتكم وذكر أن هذا رأي صاحب الكتاب. ثم نقل قول الأخفش بالزيادة[104] ص518.

وقال أبو حيان: و"من" في قوله: "من سيئاتكم" للتبعيض لأن الصدقة لا تكفر جميع الذنوب، وحكى الطبري عن فرقة قالت: من زائدة في هذا الموضع، قال ابن عطية: وذلك منهم خطأ وقول من جعلها سببية وقدر: من أجل ذنوبكم ضعيف[47] ص693. فأبو حيان رجح أصالة "من" وأنها

للتبعيض، ورد الزيادة بأنها خطأ على ما حكاه ابن عطية، ثم رد قول من قال أنها بمعنى السببية وهو وجه ذكره الرازي، والوجه الذي بين عليه أبو حيان أصالة "من" هنا من مبدأ أن الصدقات لا تكفر كل الذنوب، وإنما تكفر بعضا منها.

وهذا معقول لأن من الذنوب لا تكفر إلاّ بالكفارة كتحرير رقبة، أو الصيام وغير ذلك، أو بإقامة الحدود كجلد الزاني وقطع يد السارق، إضافة إلى الاستغفار والإحسان بالصدقات بل وكل الأعمال الصالحة.

ومجمل ما قيل في "من" هذه التي في قوله: "يكفر عنكم من سيئاتكم" أن الزيادة نقلت عن الأخفش على احتمال فهو – كما سبق الذكر- استدل بها على زيادة "من" في "مما تنبت الأرض" وقد ثبتت أصالتها فيها وأنها للتبعيض. وقد كان استدلاله بها على جواز زيادة "من" في غير النفي أو الاستفهام. وقد نقل القول بالزيادة كذلك الطبري عن بعض نحويي البصرة – ويقصد الأخفش - وأنّ معناها الإسقاط من هذا الموضع[44] ص94، ونقل ابن عطية ما حكاه الطبري وحكم بالخطأ على القول بالزيادة[58] ص367.

وأما القول بأصالة "من" ههنا فعلى وجهين:

الأول: أن تكون للتبعيض، ذكره الطبري[44] ص94، مع بيان الحكمة الربانية المتأتية من دخول "من" وإفادتها التبعيض، وهي حض النفس على استباق الخيرات، وذهب ابن عطية إلى أن "من" للتبعيض المحض[58] ص367، ونقله ابن الأنباري، والتقدير عنده: شيئا من سيئاتكم[60] ص178، وجعله الرازي الأولى والأصح[75] ص178، وذكره العكبري، وأنها عند سيبويه على حذف المفعول أي: شيئا من سيئاتكم[63] ص222، ونقله المنتجب كذلك على أنه رأي صاحب الكتاب[104] ص517، وإليه ذهب أبو حيان كذلك[47] ص427.

الثاني: أن تكون "من" السببية، ذكره الرازي أحد أوجه فقال: المعنى ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم، كما تقول: ضربك من سوء خلقك. أي: من أجل ذلك[75] ص82، وردّه أبو حيان بأنه ضعيف[47] ص693. ووجه ضعفه –فيما يبدو لنا- أنه بعيد. إذ كيف يعقل أن تكون الذنوب جالبة لتكفيرها، ومغفرتها قياسا على ما ذكره من أن الضرب كان بسبب سوء الخلق؟ فكيف تكون الذنوب سببا لتكفيرها، أو تكفير شيء منها؟ إنما السبب هو الصدقات كما في الآية والأعمال الصالحة والتوبة بصفة عامة.

وفي الأخير تجدر الإشارة إلى أنه لم يُنقل القول بزيادة "من" هنا سوى عن الأخفش - الذي اتسع القول لديه بزيادة الحروف – لا سيما "من" التي قال بزيادتها في القرآن والكلام، ووصف زيادتها بالكثرة وقال بزيادتها في الكلام المثبت مخالفا بذلك سيبويه.

وقد ردّ العلماء زيادة "من" هنا. والسياق الذي جاءت فيه مبين لذلك ففي الآية حض على بذل الصدقات الخالصة لوجه الله. وذلك موجب لتكفير بعض الذنوب والمعاصي. فالصدقة لا تمحو كل السيئات. فمن المعاصي والذنوب لا تُكفَّر سيئاتها إلا بإتيان الكفارة المحددة شرعا. وعليه يمكن القول كذلك هنا: إن "من" قد رفعت الوهم الذي قد يتوهمه الناس من أن أداء أي فعل من الخيرات يمحو خطاياهم وذنوبهم فيفرطوا في الذنوب والمعاصي ظنا منهم أنه سهل تكفيرها فجاءت "من" منبهة على ذلك. وقد ألمع الطبري إلى ذلك بقوله: ليكون العباد على وجل من الله فلا يتكلوا على وعده ما وعد على الصدقات التي يخفيها المتصدق فيتجرؤوا على حدود الله ومعاصيه[44] ص99.

5. 1. 3. الموضع الثالث

"من" التي في قوله تعالى: " مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ " من قوله: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ)[5] . قال الأخفش: وإن شئت جعلت خبر "ما" "من كتاب" تريد: لما آتيتكم كتابٌ وحكمة وتكون "من" زائدة[26] ص29.

ونقل الطبري قول الأخفش على أنه قول بعض نحويي البصرة، ثم نقل إنكار بعض الكوفيين، وأما قوله: "لما آتيتكم من كتاب وحكمة" بمعنى إسقاط "من" فغلط، لأن "من" التي تدخل وتخرج لا تقع مواقع الأسماء، ولا تقع في الخبر أيضا، إنما تقع في الجحد، والاستفهام والجزاء[44] ص465.

وذكر القيسي أن "اللام" في "لما" هي لام ابتداء، و"ما" بمعنى في موضع رفع بالابتداء تقديره: للذي آتيتكموه من كتاب وحكمة. والخبر "من كتاب وحكمة" و"من" زائدة كما نقل قول من قال: إن الخبر "لتؤمنن به" وهو جواب قسم محذوف تقديره: والله لتؤمنن به[54] ص144. فقد اكتفى بعرض ما قيل في "من" هذه دون أن يختار رأيا في ذلك.

وذكر الزمخشري أن اللام في "لما آتيتكم" لام التوطئة لأن أخذ الميثاق في معنى الاستحلاف، وفي "لتؤمنن به" هي لام جواب القسم، و"ما" يحتمل أن تكون متضمنة لمعنى الشرط،

و"لتؤمنن" سادّ مسد جواب القسم والشرط جميعا، وأن تكون موصولة بمعنى: الذي آتيتكموه لتؤمنن به، ونقل قراءة حمزة "لِما آتيتكم" بكسر اللام، ومعناه: لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة، كما نقل قراءة سعيد بن جبير "لمّا" بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة، ثم جاءكم رسول مصدق له، وجب عليكم الإيمان به ونصرته[46] ص441. والزمخشري هنا يذكر معنى الآية على اختلاف القراءات في "لما"، و"من" في جميعها تكون أصلية مفيدة للتبعيض. أي: بعض الكتاب والحكمة.

أما ابن عطية فقد نقل زيادتها في الواجب عن الأخفش[58] ص465.

ونقل الرازي قراءة الجمهور "لما" بفتح اللام وفيها وجهان: الأول: أن "ما" اسم موصول والذي بعده صلة له، وخبره قوله: "لتؤمننَّ به" والتقدير: للذي آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به، وعلى هذا التقدير "ما" رفع بالابتداء والراجع إلى لفظة "ما" وصلتها محذوف والتقدير: لما آتيتكموه فحذف الراجع، كما حذف من قوله: (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولاً)[115]. والثاني: وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج أن "ما" ههنا هي المتضمنة معنى الشرط والتقدير: ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به. وانتهى إلى أن "من" في قوله "من كتاب" دخلت تبيينا "لما" كقولك: ما عندي من الورق دانقان[75] ص128.

فالرازي هنا دائما يرى بأصالة "من" سواء على قراءة الجمهور بفتح اللام في "لما آتيتكم" وتكون "من" للتبعيض بأن تكون "ما" موصولة بمعنى الذي. أو متضمنة معنى الشرط أو أن تكون مبيّنة لـ"ما"، أي: لبيان الجنس.

ونقل العكبري قراءتي الفتح والكسر في "لما" وذكر أن فيما يتعلق بكل منهما وجهان، فقال: "لما آتيتكم" يقرأ بكسر اللام وفيما يتعلق به وجهان: أحدهما أخذ أي بهذا المعنى وفيه حذف مضاف تقديره: لرعاية ما آتيتكم والثاني: أن يتعلق بالميثاق، لأنه مصدر أي توثقنا عليهم لذلك. و"ما" بمعنى الذي أو نكرة موصوفة والعائد محذوف. و"من الكتاب" حال من المحذوف أو من الذي، ويقرأ بالفتح وفيها وجهان: أحدهما أن "ما" بمعنى الذي وموضعها رفع بالابتداء، و"اللام" "لام" الابتداء دخلت لتوكيد معنى القسم، وفي الخبر وجهان: أحدهما "من كتاب وحكمة" أي: الذي آتيتكموه من الكتاب، والنكرة هنا كالمعرفة. والثاني: الخبر "لتؤمنن به" والهاء عائد على المبتدأ واللام جواب القسم لأن أخذ الميثاق قسم في المعنى، والقول الثاني: أن "ما" شرط و"اللام" قبله لتلقي القسم[63] ص276.

ونقل المنتجب قول من قال إن "من" في قوله "من كتاب وحكمة" للتبيين – وهو قول الرازي - ومن هذه شبيهة بالتي في قوله تعالى: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأوْثَانِ) [35]، كما نقل القول بزيادتها وأعقبه بقوله: ومن لا تزاد في الواجب عند صاحب الكتاب، فهو إذاً يرى بأصالة "من" وأنها لبيان الجنس، وظاهر كذلك رده للزيادة بأن ذكر أنها لا تزاد عند سيبويه[104] ص594.

وإجمال القول في "من" هذه أن القول بزيادتها قاله الأخفش بإطلاق الزيادة دون أن يقرنها بأي فائدة[26] ص209، ونقله الطبري عن بعض نحويي البصرة – ويقصد الأخفش - وأعقبه بإنكار غيره من الكوفيين وتغليطه له[44] ص465. ونقل الزيادة كذلك القيسي في حال كون الخبر "من كتاب" كما نقل أوجهاً أخرى[54] ص144. ونقل ابن عطية الزيادة منسوبة إلى الأخفش وإنما هي على مذهبه[58] ص465. ونقلها المنتجب وردها بأن "من" لا تزاد في الواجب عند صاحب الكتاب[104] ص594.

وأما القول بأصالتها ههنا فعلى وجهين:

الأول: أنها دالة على التبعيض، وذلك على قراءة "لما" بالفتح وفي حال كون "ما" موصولة بمعنى الذي، أو متضمنة لمعنى الشرط، ذكره الزمخشري دون أن يصرح بإفادتها معنى التبعيض فيكون المعنى: بعض الكتاب والحكمة. وهو عنده كذلك على قراءة حمزة "لِما آتيتكم" بكسر "اللام". وعلى قراءة سعيد بن جبير في "لمّا" بالتشديد بمعنى: حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة[46] ص441. وذكره الرازي وقدره: للذي آتيتكموه من كتاب وحكمة، واختار غيره[75] ص129، وذكره العكبري كذلك[63] ص275.

الثاني: أنها لبيان الجنس وهو اختيار الرازي. قال: و"من" في قوله "من كتاب وحكمة" دخلت تبيينا لـ "ما"[75] ص130، ونقل هذا المعنى كذلك العكبري دون أن يذكر معنى التبيين وإنما بإشارته إلى ذلك بأن جعل "من كتاب" حالا من الضمير المحذوف أو من الذي[63] ص275.

والذي يمكن ملاحظته بعد هذا العرض أن القول بزيادة "من" في الكلام المثبت انفرد به الأخفش مخالفا بذلك شيخه سيبويه، ثم تناقله عنه العلماء على مذهبه فقط.

وهذا سبب يضعف القول بزيادتها، ناهيك عن أنه لا يوجد أي اعتبار لوصف الحرف بالزيادة ههنا، إضافة إلى إمكان تخريجها على الأصالة بوجهين صحيحين. والوجه الذي نختاره هو

كونها لبيان الجنس وذلك لأن "من" التي لبيان الجنس كثيرا ما تقع مع "ما"[70] ص420 كما هو الحال مع هذه الآية، ونظير ذلك في القرآن كثير، منه قـــــوله تعالى: (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ)[1]، وقوله: (مَا يَفْتَحْ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا)[39].

5. 1. 4. الموضع الرابع

من التي في قوله تعالى:"لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى" من قوله:(فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ) [5]، قال الأخفش: أي فاستجاب بأني لا أضيع عمل عامل منكم، أدخل فيه "من" الزائدة كما تقول: قد كان من حديث، و"من" هنا أحسن لأن حرف النفي قد دخل في قوله: "لا أضيع"[26] ص135، فهو هنا لا يكتفي بالقول بزيادة "من" بل يجعل زيادتها حسنة وذلك لأن الكلام منفي. وعنده زيادة "من" مقيسة في النفي أو الاستفهام. ومع ذلك لم يذكر لزيادتها فائدة.

وردّ الطبري زيادة "من" هنا ونقل القول بزيادتها على أنه زعم من بعض نحويي البصرة، وجعل لدخولها معنى لا يصح الكلام إلاّ بها، فقال: وأدخلت في قوله: "من ذكر أو أنثى" على الترجمة والتفسير عن قوله "منكم" بمعنى: لا أضيع عمل عامل منكم من الذكور والإناث. وليست "من" هذه بالتي يجوز إسقاطها وحذفها من الكلام في الجحد، لأنها دخلت بمعنى لا يصلح الكلام إلا بها، وزعم بعض نحويي البصرة أنها دخلت في هذا الموضع كما تدخل في قولهم: قد كان من حديث. قال: و"من" ههنا أحسن لأن النفي قد دخل قوله لا أضيع، وأنكر ذلك بعض نحويي الكوفة، وقالوا: لا تدخل "من" وتخرج إلا في موضع الجحد، وقالوا : لا أضرب غلام رجل في الدار ولا في البيت فتدخل "ولا" لأنه لم ينله الجحد ولكن "من" مفسرة[44] ص556.

فالطبري ينقل القول بالزيادة على أنه زعم من بعض البصريين - ويقصد الأخفش بذلك - فقد أورد كلامه ثم أعقبه بإنكار بعض الكوفيين قوله، وتكون "من" قد جاءت لمعنى مفيد وهي هنا مفسرة لقوله "منكم".

وذهب ابن عطية إلى أن "من" هنا لتبيين جنس العامل. كما نقل قول قوم بزيادة "من" لتقدم النفي في الكلام[58] ص536، وكذلك رأى الزمخشري دون الالتفات إلى القول بالزيادة[46] ص489.

وقال الرازي: "من" في قوله: "من ذكر" قيل للتبيين كقوله: "فاجتنبوا الرجس من الأوثان" [الآية]. وقيل إنها مؤكدة بمعنى: عمل عامل منكم ذكر أو أنثى[75] ص155، والرازي هنا ينقل وجهين لـ "من" أحدهما على الأصالة والثاني على زيادتها دون أن يختار أيا منهما.

ونقل العكبري لقوله "من ذكر أو أنثى" ثلاثة أوجه، فإما أن يكون بدلا من "منكم" وهو بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة، وإما أن يكون صفة أخرى لـ "عامل" يقصد بها الإيضاح، وإما أن يكون حالا من الضمير في "منكم" وتقديره: استقر منكم كائنا من ذكر أو أنثى[63] ص322.

وأما كون "من ذكر أو أنثى" بدلا فقد ردّ أبو حيان على أبي البقاء بأنه يكون قد أعاد العامل وهو حرف الجر، ويكون بدلا تفصيليا من مخاطب ويعكر على أن يكون بدلا تفصيليا عطفه بـ"أو" والبدل التفصيلي لا يكون إلا بالواو كقول الشاعر:

وَكُنْتُ كَذِي رِجْلَيْنِ رِجْلٌ صَحِيحَةٌ وَرِجْلٌ رَمَى فِيهَا الزَّمَانُ فَشُلَّتِ[70] ص614.

ويعكر على كونه بدلا من مخاطب أنّ ومذهب الجمهور: أنّه لا يجوز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة، وأجاز ذلك الأخفش[47] ص477.

وأجاز المنتجب زيادة "من" وإن قال بأصالتها وأنها لبيان الجنس[104] ص678، أما أبو حيان فقد نقل القول بأصالتها وأنها لبيان جنس العامل، فيكون التقدير: الذي هو ذكر أو أنثى. كما نقل القول بالزيادة لتقدم النفي في الكلام، ونقل كذلك قول من قال: إنها في موضع الحال من الضمير الذي في العامل "منكم" أي: عامل كائن منكم كائنا من ذكر أو أنثى[47] ص477.

وخلاصة ما قيل في "من" هذه أن القول بزيادتها، قاله الأخفش وجعله حسنا لدخول حرف النفي في قوله "لا أضيع"، ووصف الطبري القول بالزيادة بأنه زعم من بعض نحويي البصرة، ونقله ابن عطية إلى جانب وجه آخر لدخولها، ونقله الرازي كذلك أحد وجهين دون اختيار أيّ منهما، وأجاز المنتجب زيادتها إلى جانب ذكره وجها على الأصالة، ونقله أبو حيان قولا من الأقوال[26] ص223.

وأما القول بأصالتها فعلى أن تكون "من" لبيان الجنس، ونقل هذا الطبري عن بعض نحويي الكوفة، وسماها مفسرة وربما قصد بذلك أنها مبيّنة وذكره ابن عطية صراحة أن "من" جاءت لتبين

جنس العامل، وتابعه الزمخشري كذلك، ونقله الرازي إلى جانب القول بزيادتها، وذكره العكبري عندما أجاز أن يكون قوله: "من ذكر أو أنثى" صفة لـ "عامل" يقصد بها الإيضاح ونقله كذلك أبو حيان موافقا العكبري وتابعهما الدرويش في إعرابه[44] ص556.

ومما يضعف القول بزيادة "من" في "لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى" أنها نقلت عن الأخفش، وإن استحسنها هو فإنه لم يسلم من ردّ العلماء عليه قوله.

بل إن بعضهم لم يلتفت إليه كالزمخشري، ومن نقله، نقله مجرد زعم كما فعل الطبري، أو مجرّد قول قيل في المسألة كما مر مع معظم من ذكرنا أقوالهم، إذ نجدهم يذكرون الوجه الذي جاءت عليه وهو كونها لبيان الجنس، ثم يوردون القول بالزيادة بعبارة: وقيل من زائدة. أضف إلى ذلك اجتماع أغلبهم على كونها لبيان الجنس، وهو المعوّل عليه – فيما يبدو لنا- واستنادا في ذلك إلى ما بينه ابن عاشور من وجه حاجة الكلام إلى بيان بقوله: وقوله "من ذكر أو أنثى" بيان لعامل، ووجه الحاجة إلى هذا البيان هنا أن الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان ثم الهجرة ثم الجهاد، ولما كان الجهاد أكثر تكرارا، خيف أن يُتوهم أن النساء لا حظ لهن في تحقيق الوعد الذي وعد الله على ألسنة رسله، فدفع هذا بأن للنساء حظهن في ثواب الجهاد لأنهن يقمن على المرضى ويداوين الكلمى ويسقين الجيش، وذلك عمل عظيم به استباق نفوس المسلمين فهو لا يقصر عن القتال. الذي به إتلاف نفوس عدو المؤمنين[58] ص203. ويعضده ما نقل في مناسبة نزول هذه الآية من أن أم سلمة قالت: يا رسول الله إني أسمع الله تعالى يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت الآية. وفي رواية: يذكر الرجال ولا نذكر[44] ص555.

5. 1. 5. الموضع الخامس

"من" التي في قوله "مما أمسكن" من قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ)[57] . قال الأخفش: أدخل "من" كما أدخله في قوله: كان من حديث وقد كان من مطر[26] ص245، وهو يقصد زيادتها، فقد استشهد بهذا الكلام الذي ذكره على زيادتها كذلك في الموضع السابق أي في قوله: "من ذكر أو أنثى".

أما الطبري عند تفسيره هذه الآية فقد افترض سؤالا عن وجه دخول "من" وقد أحل الله صيد جوارحنا الحلال، و"من" إنما تكون في الكلام مبعضة لما دخلت عليه؟ ثم نقل اختلاف أهل العربية

في وجه دخولها فذكر أن بعض نحويي البصرة –ويقصد الأخفش- يرى أنها دخلت لغير معنى، وأعقبه بإنكار غيره من أهل العربية بأن "من" لم تدخل إلا لمعنى مفهوم، ولا يجوز الكلام ولا يصلح إلا به، وذلك أنها دالة على التبعيض، ثم اختار الصواب من القول في ذلك –فيما يراه- أن "من" لا تدخل في الكلام إلا لمعنى مفهوم وقد يجوز حذفها في بعض الكلام وبالكلام إليها حاجة لدلالة ما يظهر من الكلام عليها. فأما أن تكون في الكلام لغير معنى أفادته بدخولها فذلك قد بين أنه غير جائز أن يكون فيما صح من الكلام. وذهب إلى أنها مفيدة التبعيض وعلل لذلك بأنه لما كانت الجوارح تمسك على أصحابها ما أحل الله لهم لحومه وحرّم عليهم فرثه ودمه، فقال جل ثناؤه: "فكلوا مما أمسكن عليكم" جوارحكم الطيبات التي أحللت لكم لحومها دون ما حرمت عليكم من خبائثه، فذلك معنى دخول "من" في ذلك[44] ص438.

فالطبري دائما ما يلبث يناقش مسألة أو رأيا في زيادة الحروف إلا ويذكرنا بعدم قبوله نسبة الزيادة إلى الكلام الصحيح لاسيما كلام الله عز وجل، كما ألمع إلى فكرة في غاية الأهمية هنا وهي ذكره لإمكانية حذف الحرف في الكلام، وبالكلام حاجة إليه شريطة أن يدل ما يظهر من الكلام عليه، وهذا يعني أن الزيادة هنا ربما هي متعلقة بالحذف، فما حذف من الكلام في سياق ما، إذا ظهر في سياق آخر مشابه للذي حذف فيه من ناحية معينة، فلا ينبغي الحكم عليه بالزيادة فيما ظهر. فكأن الأصل وجوده، وما حذفه إلا لغاية بيانية توفرت شرائطها البلاغية والنحوية،ومن أهمها التي أشار إليها الطبري بأنه لابد من وجود ما يدل من الكلام الظاهر على المحذوف.

ونقل الهروي القول بزيادتها في هذا الموضع كذلك وحكم عليه بالغلط على مذهب سيبويه بقوله: فقد قال بعض النحويين: إن "من" ههنا زائدة، والمعنى: "فكلوا ما أمسكن عليكم" وهذا غلط عند سيبويه لأن "من" إنما تزاد في غير الواجب خاصة نحو النفي والاستفهام، وهي على مذهبه ههنا للتبعيض أي: كلوا من اللحم دون الفرث والدم فإنه محرم عليكم[116] ص228. فالهروى هنا يرى بأصالة "من" وإفادتها معنى التبعيض وذلك ظاهر من خلال عرضه القول بالزيادة والحكم عليه بالغلط استنادا إلى رأي سيبويه في أن "من" لا تزاد في الكلام المثبت.

وذكر الرازي أن لـ"من" في قوله: مما أمسكن "وجهان" الأول أنها صلة زائدة كقوله: " كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ"[40]. والثاني: أنه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان:

الأول أن الصيد كله لا يؤكل فإن لحمه يؤكل، أما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل. الثاني: أن المعنى كلوا مما تبقي لكم الجوارح بعد أكلها منه، قالوا: فالآية دالة على أن الكلب إذا أكل من الصيد

كانت البقية حلالا. قالوا: وإنّ أكله من الصيد لا يقدح في أنه أمسكه على صاحبه لأن صفة الإمساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حـــــتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أو لم يأكل منه[75] ص148.

فالرازي هنا ينقل في "من" وجهين أحدهما على الأصالة وهي مفيدة التبعيض والآخر على الزيادة.

وقال أبو حيان: هذا أمر إباحة و"من" هنا للتبعيض والمعنى: كلوا من الصيد الذي أمسكن عليكم، ومن ذهب إلى أن "من" زائدة فقوله ضعيف وظاهره أنه إذا أمسك على مرسله جاز الأكل سواء أكل الجارح منه أو لم يأكل[47] ص181؛ فأبو حيان لم يكتف ببيان معنى "من" بل حكم على القول بالزيادة بالضعف.

وقبل إجمال القول في "من" هذه تجدر الإشارة إلى أن الآية جاءت في سياق الحديث عما أحله الله لعباده من الطيبات وما حرّمه عليهم من الخبائث، فقد كان الصحابة –رضوان الله عليهم- يسألون رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن كل كبيرة وصغيرة، وعن كل ما يتعلق بأمور دينهم، فكان النبي عليه الصلاة والسلام يجيبهم للتو، أو ينتظر نزول الوحي إن لم يكن له جواب عن السؤال، ولمـــــــــا سئل عن الحلال والحرام من الطعام فيما يتعلق بالصيد نزلت هذه الآية[117] ص108.

فأما القول بزيادة "من" في "مما أمسكن" فكان بإشارة من الأخفش حين قال: أدخل "من" كما أدخله في :"كان من حديث"، و"قد كان من مطر" إضافة إلى عرضه لآيتين أخريين يرى بزيادة "من" فيهما[26] ص155. دون أن يبين فائدة زيادتها، ونقل القول بالزيادة الطبري على أنه قول بعض البصريين ويقصد بذلك الأخفش، ثم نقل إنكار غيره من أهل العربية، ونقله كذلك الهروي وردّه وحكم عليه بالغلط، ونقل الرازي زيادتها أحد وجهين دون أن يختارا واحدا منهما وضعّف أبو حيان القول بالزيادة[44] ص438.

وأما القول بأصالة "من" ههنا وهو المعول عليه، فإنه يعتمد فيه على ما نقله الطبري عن بعض أهل العربية وإن أشار إلى جواز حذفها في بعض الكلام وبالكلام حاجة إليها وذلك لدلالة ما يظهر من الكلام عليها، وقد مر معنا رأي الطبري كاملا من قبل، وقد جعل معناها التبعيض أي:

فكلوا مما أمسكن عليكم جوارحكم الطيبات التي أحللت لكم من لحومها دون ما حرمت عليكم من خبائثه من الفرث والدم، وما أشبه ذلك مما أطيبه لكم[44] ص438، وذكر معنى التبعيض كذلك الرازي وجعل له وجهين أحدهما: أن الصيد كله لا يؤكل فإن لحمه يؤكل أما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل، والآخر: أن المعنى كلوا مما تبقي لكم الجوارح بعد أكلها منه[75] ص184. ولم يقبل أبو حيان زيادتها بأن ضعّفها واختار كونها للتبعيض. والتقدير عنده: كلوا من الصيد الذي امسكن عليكم[47] ص181، ورأى ابن عاشور أن معنى التبعيض المستفاد منها تبعيض شائع الاستعمال في كلام العرب عند ذكر المتناولات وليس المقصود منه النهي عن أكل جميع ما يصيده الصائد ولا أن ذلك احتراس عن أكل الريش والعظم والجلد والقرون لأن ذلك لا يتوهمه السامع حتى يحترس منه[58] ص116.

وترى "هيفا عثمان" أنه كان من شأن العرب أكل الصيد كله قبل الإسلام. فأتت "من" لتشير إلى أن المباح من الصيد قدر منه لا كله، ويرجع هذا الوجه –فيما تراه هي- أن الآية أتت في سياق طلب فيه المؤمنون من رسول الله ε أن يحدد لهم ما يحل أكله فذكر الطيبات وليس الدم والعظم والجلد والريش منها، فناسب ذكر "من" المبعضة لتشير إلى ذلك القدر الطيب، ورأت كذلك أن هذا يرد ما ذكره ابن عاشور من أنه غير متوهم، وأن التبعيض استعمال شائع في المتناولات[58] ص116. ولسنا نوافقها فيما ذهبت إليه من أن العرب كانوا يأكلون كل الصيد قبل الإسلام. وذلك أننا لم نعثر على هذا الذي ذكرته فيمن رجعنا إليهم، كما أن ردها لكلام ابن عاشور مردود لأنها في حقيقة الأمر لا تعدو أن تكون ناقلة لما ذكره الرازي أحد وجهين لكون "من" تبعيضية، ثم أن ما ذهب إليه ابن عاشور يعضده الإمعان في مناسبة نزول هذه الآية وكذا الإمعان في معنيي الكلمتين: "مكلّبين" و"علّمتم" من الآية، فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب، وفي رواية الحاكم عن "أبي بكرة بن بالويه" أنه جاء جبريل فاستأذن النبي بالدخول فأذن له ولم يدخل فخرج النبي إليه. فأخبره – جبريل- أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة ولا كلب فنظر النبي ε فإذا في بعض بيوتهم جرو، قال أبو رافع: فأمرني أن لا أدع كلبا في المدينة، وعن سعيد بن جبير: نزلت في عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل: قالا: يا رسول الله إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة، فإن كلاب آل درح وآل حورية تأخذ البقر والحمير والظباء والضب فمنه ما يدرك ذكاته ومنه ما يقتل فلا يدرك ذكاته، وقد حرّم الله الميتة فماذا يحل لنا منها؟ فنزلت الآية: "الطيبات" يعني الذبائح، و"ما علّمتم من الجوارح" يعني: وصيد ما علمتم من الجوارح وهي الكواسب من الكلاب وسباع الطير[117] ص108.

وشرح الجاحظ كلمة "مكلّبين" فقال: أشتق لكل صائد وجارح وكاسب من باز، وصقر، وفهد، وشاهين، وزرق، ويؤيؤ، وباشق، وعناق من اسم الكلب. وهذا يدل على انه أعمها نفعا وأبعدها صيتا وأنبهها ذكرا[118] ص188، ويعد هذا الضرب من اتساع اللفظ الواحد لمعاني كثيرة من ضروب الإعجاز اللغوي[119] ص225.

أما المعنى الذي تكون عليه الآية فهو إباحة أكل ما صادته الجوارح من كلاب وفهود وسباع، وطير كالبزاة والصقور إذا كانت معلّمة وأمسَكت بعد إرسال الصائد. وهذا مقدار اتفق علماء الأمة عليه وإنما اختلفوا في تحقق هذه القيود[58] ص116.

وفي الأخير لابد لنا من توضيح ما أشار إليه الطبري من جواز حذف الحرف في بعض الكلام، وبالكلام حاجة إليه. وذلك لدلالة ما يظهر من الكلام عليه بضرب أمثلة عن ذلك، تتعلق بما نحن فيه، فمنه حذف حرف الجر "من" في قوله تعالى: "وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً"[112]. قال الأخفش: أي واختار من قومه. فلما نزع "من" عمل الفعل. وقال الشاعر:

مِنَّا الَّذِي اخْتِيرَ الرِّجَالُ السَّمَاحَة وَجُوداً إذَا ذَهَبَ الرِّيَاحُ الزَّعَازِعُ[26] ص312.

ثم أردف الأخفش هذا البيت ببيت آخر فيه حذف "الباء" وهو قول الشاعر:

أمرتك الخير فافعل ما أمرتك به فقد تركتك ذا مال ونسب[26] ص312.

وهذا مثال آخر في حذف "عن" في قول الشاعر:

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يُهدي إليَّ أوابد الأشعار[26] ص312.

وفي حذف "الباء" كذلك من القرآن قوله تعالى: " وَأَذَانٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ .... أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ"[105]. أي: بأن الله برئ من المشركين ورسوله. وكذلك قوله: " وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ"[105]، أي: بأن الله[26] ص326. فالحذف في هذه المواضع يفسر –فيما يبدو لنا- القول بزيادة هذه الحروف. فحذفها لا يعني أننا إذا أردنا إقحامها أمكننا ذلك متى شئنا، فكذلك الحرف الزائد لا يعني أنه يمكن إلقاؤه، لأن المسألة تتعلق بكيفية نظم الكلام وأغراضه الإبلاغية وهذا ما ألمح إليه الطبري من شرط وجود ما يدل من الظاهر على المحذوف ففي قوله: "أمرتك الخير" ويقصد "بالخير" دل عليه قوله: "فافعل ما أمرتك به وفي قوله: "واختار موسى قومه" والمراد من قومه، دل عليه: "سبعين" أي بعضا من قومه ولأن الاختيار يكون بأخذ جزء من كل وهلّم جرا.

5. 1. 6. الموضع السادس

"من" التي في قوله تعالى: (وَيُنَزِّلُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ)[120]. قال الأخفش: وهو فيما فسر ينزل من السماء جبالا فيها من برد. وقال بعضهم: وينزّل من السماء من جبال فيها برد، أي: في السماء جبال من برد. أي: يجعل الجبال من برد في السماء ويجعل الإنزال منها[26] ص254. فالأخفش هنا يرمي إلى زيادة "من" في "من جبال" و"من برد"، كما ذكر وجها على أصالتها حين ذكر أن المعنى: في السماء جبال من برد والإنزال منها.

ونقل الطبري في هذه الآية قولين: أحدهما أن معناه: وأن الله ينزّل من السماء من جبال في السماء من برد مخلوقة هناك خِلقة. كأن الجبال على هذا القول هي من برد. كما يقال: جبال من طين. والثاني: أن الله ينزّل من السماء قدر جبال وأمثال جبال من برد إلى الأرض كما يقال: عندي بيتان تبنا، والمعنى: قدر بيت من التبن والبيتان ليسا من التبن[44] ص336. فعلى القولين تكون "من" الأولى ابتدائية والثانية للتبعيض والثالثة بيانية إما بالحقيقة أو المجاز في "الجبال من برد في السماء".

وممن تعرّض إلى هذه الآية وبيّن معاني "من" في مواقعها الثلاثة الهروي بقوله: فإن سأل سائل فقال: قد ذكرت "من" في ثلاثة مواضع فما معناها في كل موضع؟ فالجواب: أن الأولى لابتداء الغية، والثانية للتبعيض على معنى أن الجبال برد ينزّل بعضها، وأما الثالثة فعلى وجهين: التبعيض والتبيين. أما التبعيض فعلى معنى ينزّل بعض البرد وأما التبيين فعلى أن الجبال من برد كما تقول: الثياب من خزّ[116] ص228. فهو يذهب إلى أصالة "من" الثانية والثالثة اللتان قال الأخفش بزيادتهما. ولم يشر الهروي إلى الزيادة البتة.

أما القيسي فقد نقل زيادة "من" الثانية وأن "من" الثالثة للبيان والتقدير: " وَيُنَزِّلُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ"، أي جبال من هذا النوع ثم نقل قول الفرّاء وتقديره: وينزل من السماء من جبال برد[52] ص256. وعلّق عليه بقوله: و"من برد" على قوله في موضع خفض. وعلى قول البصريين في موضع نصب على البيان أو على الحال. كما نقل قول من قال بزيادة "من" الثالثة والتقدير: "من السماء من جبال فيها برد" أي ينزّل بردا من جبال في السماء. فهذا يدل على أن في السماء جبال ينزّل منها البرد[54] ص480.

أما الزمخشري فقد أجاب عن سؤال مفاده: ما الفرق بين هذه المواضع لـ "من" فقال: إن الأولى لابتداء الغاية، والثانية للتبعيض والثالثة للبيان. أو الأوليان للابتداء والآخرة للتبعيض ومعناه أنه ينزل البرد من السماء من جبال فيها. وعلى الأول مفعول "ينزل" "من جبال"[46] ص79. والزمخشري هنا كذلك لم يلتفت إلى القول بزيادة "من" في أي موضع من هذه المواضع الثلاثة.

وتفاديا للإطالة في ذكر أقوال العلماء لأنها في معظمها تدور حول هذه المعاني المذكورة سابقا.

فإنها إجمال القول في"من" في هذه المواضع الثلاثة من قوله: "من السماء من جبال فيها من برد" كالآتي:

أما "من" الأولى في "من السماء" لابتداء الغاية بإجماع[58] ص190. أما الخلاف فكان في الآخر بين الباقيتين.

أما "من" الثانية في قوله "من جبال" فقد قال الأخفش بزيادتها بإسقاطها من الكلام بأن جعل المعنى: في السماء جبال من برد،ونقلها القيسي، وضعّف ابن عطية القول بزيادتها. وذكرها المنتجب وجها ثالثا على رأي أبي الحسن وذكرها القاسمي على احتمال[26] ص254.

وذهب إلى أصالة "من" هذه جماعة وذكروا لها وجهين: الأول: أنها لابتداء الغاية. ذكره الزمخشري كاحتمال ويكون المعنى: أنه ينزل البرد من السماء من جبال فيها. فيكون قوله "من جبال" بدلا بإعادة الجار. ونقله المنتجب أحد وجوه. وكذلك فعل القاسمي وإليه ذهب الدرويش كذلك في إعرابه[46] ص79.

الثاني: أنها تبعيضية. وعليه أغلبهم فأشار إليه الطبري بقوله: معناه: أن الله ينزل من السماء من جبال في السماء من برد مخلوقة هنالك خلقة، وإليه ذهب الهروي وذكره ابن عطية دون غيره من الأوجه. ونقله الرازي على أنه قول أبي علي فارسي. وذكره المنتجب أحد وجوه، على حذف مفعول ينزّل وتقديره: شيئا من جبال. على رأي صاحب الكتاب. ونقله القاسمي كذلك أحد وجوه[44] ص338.

وفي "من" الثالثة التي في قوله "من برد" فقد نقلت زيادتها عن الأخفش وضعّفها ابن عطية وذكر المنتجب القول بالزيادة أحد وجوه[46] ص254، وذلك بأن يكون المعنى: وينزل بردا من السماء من جبال فيها.

أما القول بأصالتها فقد ذكروا لمجيئها وجهين كذلك:

الأول: أنها للتبعيض على معنى: ينزل بعض البرد. ذكره الهروي أحد وجهين وذكره الزمخشري كاحتمال في حال كون الأوليين لابتداء الغاية، ونقله المنتجب على تقدير: فيها شيء من برد وذكره القاسمي كذلك أحد وجوه[116] ص227.

الثاني: أنها لبيان الجنس: وأشار إليه الطبري بقوله: كأن الجبال على هذا القول هي من برد. كما يقال: جبال من طين، وذكره الهروي على أن الجبال من برد كما تقول: الثياب من خز. وذكره القيسي دون غيره من الوجوه. على تقدير: جبال من هذا النوع. وصرح به ابن عطية بقوله: وفي قوله "من برد" هي لبيان الجنس. ونقله الرازي قولا لأبي علي الفارسي معللا بأن جنس تلك الجبال جنس البرد. وذكره المنتجب أحد وجوه. وكذلك فعل القاسمي والدرويش[44] ص450.

وفي الأخير فإن مما يضعف القول بزيادة "من" هنا أنه نقل عن الأخفش والمعنى على إسقاطها،وهذا يناقض ما يعرّف به الحرف بأنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل.وقد ضعّف القول بالزيادة نفر من العلماء،بل إن بعضهم لم يلتفت إليه البتة، زد على ذلك أننا لم نجد لأي منهم ربطا لزيادتها بفائدة تذكر،لا التوكيد ولا غيره،كما أن معظم من نقلها جعلها على رأي الأخفش فحسب،أو ذكرها كاحتمال،ويكفي ذلك كله أنه أمكن تخريجها على الأصالة في مواقعها الثلاثة من الآية.

والذي نميل إليه من تلك التخريجات المتعددة:أن تكون "من" الأولى أي التي في قوله : "من السماء" لابتداء الغاية، وهذا باتفاقهم جميعا، وأن تكون الثانية أي التي في قوله: "من جبال" أي بعض تلك الجبال، وقد قال به أكثرهم،سواء كان المراد بها أنها جبال مخلوقة في السماء كما ذهب إليه أكثر المفسرين، أو أن يكون المراد بها السحاب العظام لأنها إذا عظمت أشبهت الجبال،كما يقال: فلان يملك جبالا من مال،ووصف بذلك توسعا[75] ص24.

وذكر هذا الوجه الرازي وهو الذي نختاره لأنه وإن بدت السحب المتراكمة كالجبال بالنظر إليها من تحت فإن الصورة تكون أكثر اتضاحا لمن علا فوقها و امتطى الطائرة،فإنها ترى وكأنها

جبال حقيقية فيكون المعنى أن المنزّل من بعض السحب ماءٌ بدليل قوله " فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ" الآية، ومن بعضها البرد، والثالثة لبيان الجنس أي أن المنزل من تلك السحب التي أشبهت الجبال البرد.

5. 1. 7. الموضع السابع

" من" التي في قوله: "من نبأ المرسلين " من قوله تعالى: (وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ)[40]، والأخفش جعلها هنا بمنزلة قولهم: قد أصابنا من مطر، وقد كان من حديث[26] ص274 ، و في ذلك إشارة إلى زيادة "من " حيث ذكر هذين المثالين للّذين مثّل بهما على زيادتها في قوله تعالى: " فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ"[57].

وذكر الطبري أن هذه الآية نزلت تسلية من الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وتعزية له عمّا ما ناله من المساءة بتكذيب قومه إياه، على ما جاءهم به من الحق[44] ص144.

و قد بين معنى قوله تعالى " ولقد جاءك من نبإ المرسلين " بأنه : ولقد جاءك يا محمد من خبر من كان قبلك من الرسل ، وخبر أممهم وما صنعت بهم -حين جحدوا آياتي وتمادوا في غيهم وظلالهم - أنباء ، و ترك ذكر - "أنباء" لدلالة "من" عليها[44] ص182.

وما من شك أن الطبري لا يقول بزيادة "من " هنا لأنه لم يذكر القول بالزيادة حتى على أنه وجه ثان، وظاهر أنها - عنده – للتبعيض و ذلك من خلال جعله للمعنى: من خبر من كان قبلك من الرسل ، والفاعل عنده مضمر تقديره أنباء ودلت عليه "من ".

وتعرّض الهروي لمعنى "من" في هذه الآية فقال و"من " ههنا للتبعيض والفاعل محذوف والمعنى- والله أعلم - ولقد جاءك قصص من نبأ المرسلين، فاختصر لعلم المخاطب به[116] ص223، وهو لم يلتفت كذلك إلى القول بزيادة "من "، بل بيّن معناها مباشرة، وألمع إلى فكرة هامة جدا، وهي أن "من" هنا وإن قيل بزيادتها، فإن الأمر يتعلق بحذف في الكلام ، وقد يكون هذا الحذف قبل الحرف أو بعده، وجعله هنا قبل الحرف، فحذف الفاعل لعلم المخاطب به، و تقديره: قصص.

أما ابن عطية فقد نقل ما ذهب إليه الطبري والرماني، من أن فاعل " جاءك " مضمر تقديره : و لقد جاءك نبأ أو أنباء، ثم جعل الصواب عنده في المعنى أن يقدر جلاء أو بيان ثم نقل قول أبي علي الفارسي أن " من نبأ المرسلين " في موضع رفع بـ "جاء" و دخل حرف الجر على الفاعل ،وهذا على مذهب الأخفش في تجويز دخول من في الواجب، ثم علل لما ذهب إليه و هو وجه قول الرماني أن من لا تزاد في الواجب[58] ص217، فإن بن عطية نقل إجازة الفارسي زيادة "من " وأنها على مذهب الأخفش فكأن الزيادة هنا لا تكون إلا على مذهب الأخفش.

ونقل الرازي قول الأخفش بزيادة "من " وهي كقولهم: أصابنا من مطر، ثم نقل قول غيره أنه لا يجوز ذلك، لأنها لا تزاد في الواجب، وإنما تزاد مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد، وذهب في الأخير إلى أنها للتبعيض. وذلك لأن الواصل إلى الرسول عليه الصلاة و السلام قصص بعض الأنبياء لا قصص كلهم كما قال الله تعـــــالى: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)[121]، وفاعل "جاء" مضمر لدلالة المذكور عليه تقديره: "ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين"[75] ص216، والرازي بدوره كذلك يميل إلى أصالة "من" وأنها للتبعيض بتقدير إضمار الفاعل، وظاهر عدم قبوله الزيادة من خلال نقله إياها ونسبتها إلى الأخفش، و نقله منع غيره دخولها في الواجب.

وذكر العكبري أن فاعل "جاء" مضمر فيه فقيل: المضمر "المجيء"، وقيل: المضمر "النبأ" ودل عليه ذكر الرسل لأن من ضرورة الرسل الرسالة وهي "نبأ"، وعلى كلا الوجهين يكون: "من نبأ المرسلين" حالا من ضمير الفاعل، والتقدير من جنس نبأ المرسلين، ثم ذكر إجازة الأخفش أن تكون "من" زائدة والفاعل "نبأ المرسلين" و سيبويه لا يجيز زيادتها في الواجب و لا يجوز أن تكون "من" صفة لمحذوف لأن الفاعل لا يحذف[63] ص492.

أما المنتجب فقد طرح سؤالا حول إسناد الفعل "جاء" فقال: فإن قلت "جاء" مسند إلى ماذا ؟ وأجاب عنه، قلت: أما على رأي صاحب الكتاب فإلي مضمر فيه تقديره: جاءك نبأ من نبأ المرسلين، وإنما أضمر للعلم به ولدلالة المذكور عليه، وقيل المضمر المجيء، وأما على رأي أبي الحسن فإلى قوله: "من نبأ المرسلين" لأنه يجيز زيادة من في الواجب. وصاحب الكتاب لا يجيز زيادتها في الواجب، وقيل: التقدير: ولقد جاء من نبأ المرسلين بعض أنبائهم وقصصهم وما كابدوا من إيذاء المشركين، وقوله من نبأ المرسلين أي: من أنبائهم بشهادة قوله: (وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ)[122].

أما أبو حيان فنقل اتباع الفارسي لمذهب أبى الحسن في كون الفاعل " من نبأ " أي: "ولقد جاءك نبأ المرسلين". و"من" زائدة وضعّفه بأن "من" لا تزاد في الواجب وكذلك لأن المعنى ليس على العموم بل إنما جاء بعض نبأهم لا أنباؤهم لقوله: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)[121]، ثم نقل تقدير العلماء لفاعل "جاء" قال الرماني : فاعل جاءك مضمر تقديره: و لقد جاءك نبأ، وقال ابن عطية الصواب عندي أن يقدر: جلاء أو بيان، فيكون الفاعل مضمرا يفسر بنبأ أو بيان لا محذوفا، لأن الفاعل لا يحذف، ثم يبين ما يظهر من تلك الأقوال عنده فقال: والظاهر إليّ أن الفاعل مضمر تقديره "هو": ويدل على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة أي: ولقد جاء هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل والصبر على الإيذاء إلى أن نصروا، و أن هذا الإخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين يتأسّى بهم "ومن نبأ " في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمر والعامل فيها وفيه "جاءك"[47] ص491، والملاحظ على ما ذكره كل من العكبري والمنتجب وأبو حيان ضرورة التفريق بين إضمار الفاعل و ذلك على مذهب سيبويه وبين حذفه إذ لا يحذف الفاعل باتفاق كما انه لا يضمر إلا إذا دل عليه المعنى من الكلام الظاهر.

وإجمال القول في "من" في قوله: "من نبأ المرسلين" أن الزيادة مقولة الأخفش، ونقلها ابن عطية على مذهبه في جواز دخول "من" في الواجب وأن قوله: "من نبأ المرسلين " في موضع رفع بـ "جاء " على قول أبى علي الفارسي كذلك، والصواب عنده خلاف ذلك، كما نقل الرازي الزيادة منسوبة إلى الأخفش ومال إلى غيرها، وكذلك فعل العكبري والمنتجب، وأبو حيان، وقد ضعّفها بعضهم لأن "من" لا تزداد في الواجب. ونقل المرادي الزيادة على مذهب الكوفيين دون شرط سوى تنكير مجرورها ، ثم صحح بأنه ليس مذهب جميع الكوفيين إنما هو مذهب الأخفش ومن تابعه كالكسائي وهشام، كما أشار إلى المانعين للزيادة تأولوها على ما هو مشهور، وكذلك نقل السيوطي القول بالزيادة على أنه إجازة قوم أجازوا زيادة "من " في الواجب، كما ضعّف الزركشي زيادة "من"هنا[26] ص247.

أما القول بأصالة "من " هنا فعلى أنها للتبعيض، وأشار إلى ذلك الطبري وإليه ذهب الزمخشري في قوله: "بعض أنبائهم وقصصهم وما كابدوا من مصابرة المشركين، و تعقبه أبو حيان بأن تفسيره هذا تفسير معنى لا تفسير إعراب.

ونقل ابن عطية عن الطبري والرماني أن فاعل "جاء" مضمر تقديره: "ولقد جاء نبأ أو أنباء" ورأى بأن يقدر "جلاء أو بيان"، واختار الرازي هذا المعنى الذي ذهب إليه ابن عطية، وعلل

لذلك بأن الواصل إلى رسول الله ε بعض قصصهم لا قصص كلهم كما قال تعالى: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)[121]. وذكر أن الفاعل مضمر تقديره: و لقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين، وقدّر العكبري فاعل "جاء " بـ: "المجيء" ومال إلى أن يقدر: "النبأ" لدلالة ذكر الرسل عليه واختار كونها للتبعيض كذلك الزركشي، والظاهر عند أبى حيان أن يقدر الفاعل : "هو" ويدل على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة، أي أن هذا الإخبار هو بعض أنباء المرسلين ثم صوّب تقدير من قدّره بـ" نبأ" أو بيانه شريطة أن يراد "بالنبأ أو البيان" هذا النبأ السابق أو البيان السابق[47] ص491.

وفي الأخير فإن مما يضعف القول بزيادة "من" ههنا أنه لم ينقل سوى عن الأخفش و عمّن تبعه من بعض الكوفيين، وقد ضعّفه أغلب العلماء وردّوه بأن بيّنوا معناها، وهو التبعيض باتفاقهم، ودليل ذلك قوله تعالى: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)[121]، وقوله (وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ)[122] ، فالقصص لم يرد كله على النبي صلى الله عليه و سلم بل بعضه. والآية الأخيرة تبين مقصد إيراد القصص، وهو التثبيت للنبي ومواساته على ما يلقاه من أذى المشركين إضافة إلى اعتبار الناس بقصص تلك الأمم التي سبقتهم ن و يعضّده كذلك قوله تعالى في سورة يوسف: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ)، و قصة يوسف عليه السلام واحدة من قصص الأنبياء الذي أوحي به إلى محمد ε فدلت "من" على ذلك .

وتجدر الإشارة إلى أن الخلاف كان في مجرد تقدير ذلك المضمر إذ يكون الفاعل مضمرا لا محذوفا، ولا يضمر إلا إذا دل عليه المعنى من الكلام الظاهر وربما كان الأولى بأن يقدر بالضمير "هو" و يكون دالا على معنى الجملة السابقة أي أن هذا الإخبار أو النبأ هو بعض أنباء المرسلين .

5. 1. 8. الموضع الثامن

"من" التي في قوله تعالى: " تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا " من قوله: (تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ)[112]، قال الأخفش صيّر "من" زائدة وأراد: "قصصنا"، كما تقول: هلك في ذا، وتحذف حاجة[26] ص307، فالمعنى على هذا يكون تلك القرى قصصنا عليك أنبائها والزيادة هنا بمعنى الإلقاء كما لم يذكر لزيادة "من" فائدة.

ولم نجد فيمن رجعنا إليهم من يذكر زيادة "من" هنا، بل لم نجد فيمن تعرّض لها يذكر لها معنى غير التبعيض، فقد ذكر الزمخشري أن معناه: أن تلك القرى المذكورة نقص عليك بعض أنبائها ولها أنباء غيرها لم نقصها عليك[46] ص99، وصرّح به المنتجب، فقال: وقوله من أنبائها "من" للتبعيض أي نقص عليك بعض أنبائها[104] ص377. وجعلها العكبري من نحو قوله تعالى : " ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ"[5] . وظاهر أن "من " هنا للتبعيض وإن كان هناك هو قصد مسألة كون "ذلك" مبتدأ ومن "أنباء" خبره أو "نوحيه " خر "ذلك" ومن "أنباء" حال من الهاء في "نوحيه"[63] ص256، وإليه ذهب أبو حيان كذلك فقال ومعنى "من" التبعيض فدل على أنّ لها أنباء لم تقص عليه وإنما قص ما فيه عظة وازدجار، وادّكار بما جرى على من خالف الرسل ليتعظ بذلك السامع من هذه الأمّة[47] ص124، وإلى هذا ذهب كذلك: الألوسي و ابن عاشور و الدرويش في إعرابه[58] ص30.

وبناء على هذا الذي سبق فالمعنى – وباتفاق -: نقص عليك بعض أنبائها أي ما كان من أمرهم و أمر رسلهم التي أرسلت إليهم والمراد بتلك القرى – الأقوام الخمسة الذين - فيما سبق وهم: قوم نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وهذا قول أكثر المفسرين[44] ص12.

وعليه فالقول بالزيادة لا يعدو أن يكون من قياسات الأخفش وممّا يضعّفه أنه لم يقل به أحد سواه كما أنّه لم يلتفت إليه ممن جاء بعده، فليس للزيادة هنا أي اعتبار تقوم عليه، ويكفي ردّها بإجماعهم على معنى واحد ظاهر لـ "من" وهو تمحضها للتبعيض، ويؤيده مما ورد في تفصيل قصصهم من قبل، على ما ذكرناه أن المراد بعض أنبائها، أي ما كان من أمرها وأمر رسلهم؛ فقد جاء في قصة نوح υ مع قومه قوله تعالى: (فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ)[112]، وجاء في قصة هود عليه السلام مع عاد قوله تعالى (فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ)[112]. وجاء في قصة [112]صالح υ مع ثمود قوله تعالى: (قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنتُمْ بِهِ كَافِرُونَ)[112]، و جاء في قصة لوط υ مع قومه قوله تعالى: (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ)[112]، وجاء في قصة شعيب υ مع أهل مدين قوله تعالى: (الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمْ الْخَاسِرِينَ)[112]. فهذه آيات كلها تبين أن المراد من القصص بعض ما كان من أمر تلك القرى وما كان من أمرهم مع رسلهم من تكذيب و إجرام، و

صدّهم وكفرهم به، وليس ذكر كل ما علق بحياتهم، وقد أجمل ذلك كله في الآية التي وقعت فيها من قوله: "فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل" [الآية] .

5. 1. 9. الموضع التاسع

"من" التي في قوله تعالى: (مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ)[10]، قال الأخفش: إنما هو ما جعل الله لرجل قلبين في جوفه وجاءت "من" توكيداً كما تقول: رأيت زيدا نفسه فأدخل؛ "من" توكيدا[26] ص440، وهو هنا لم يذكر الزيادة بلفظها بل عمد إلى بيان المعني بإسقاط الحرف، وهي أحد طرائقه في وصف الحرف بالزيادة، كما ربط الزيادة بفائدة التوكيد، ولأول مرّة يجعل هذا التوكيد، أي بزيادة حرف في الكلام مشابها للتوكيد اللفظي في نحو: رأيت زيدا نفسه، فهل يمكن اعتبار التوكيد بالحرف الزائد على رأيه ضربا من أضرب التوكيد اللفظي ؟ وهو فيما يبدو غير مستقيم، ذلك أن التوكيد اللفظي يكون تابعا، أما الحرف فلا يكون كذلك؛ لأن حروف الجر حروف إضافة، ذكر هذا سيبويه[33] ص225، عند حديثه عن "من" ووضحه الرضى بأنه لما كانت هذه الحروف، أي: حرف الجر تضييف الأفعال إلى الأسماء، أي توصليها إليها سميت بذلك[102] ص319، وقد ردّ السيوطي كذلك على الفرّاء الذي يذهب مذهب الأخفش في عدّ الحروف الزوائد من أضرب التوكيد اللفظي بأنه عند سيبويه تأكيد للمعنى، واستدل بما يبطل ذلك في أنه لا يطّرد على كل الحروف، فـ "من" في قولهم " ما جاء ني من أحد" ليست حرف نفي وقد أكدت النفي وجعلته عاما[123] ص232.

ونشير هنا أن "من" هذه أي التي تقع في الكلام المنفي زائدة عند سيبويه والجمهور وسيأتي ذكر شرط زيادتها، لكن الجدير بالذكر أن سيبويه لم يستعمل مصطلح : "زائد " وهذا نص كلامه في "من" بعد أن ذكر لها معنى التبعيض، قال: وقد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيما، ولكنها توكيد بمنزلة "ما" إلا أنها تجر لأنها حرف إضافة، وذلك قولك: ما آتاني من رجل وما رأيت من أحد، ولو أخرجت "من" كان الكلام حسنا، ولكنه أكد بـ"من" لأن هذا الموضع موضع تبعيض فأراد أنه لم يأته بعض الرجال والناس، وكذلك: ويحه من رجل، إنما أراد أن يجعل التعجب من بعض الرجال، وكذلك: لي ملؤه من عسل[33] ص225، و ها هو سيبويه يصرّح بأنه وإن كان الكلام مستقيما بدون الحرف إلا أن الموضع موضع تبعيض ولا يستفاد إلاّ بـ "من " إضافة إلى ما تحمله من توكيد الكلام، فالتوكيد معنوي وليس لفظيا هنا، كما يستفاد من كلام سيبويه أن الزيادة هنا لا تتعلق بعمل الحرف أو عدم إعماله ن لأن "من" هنا تدعمت الجر وهو عملها الخاص بها.

ولم نجد أفضل مما وضح به الرضي مسألة زيادة الحروف و فائدة زيادتها؛ فقد ذكر أن فائدة الحروف الزائدة في كلام العرب إما معنوية، و إما لفظية، وخصّ اللفظية بتزيين اللفظ أو كونها بزيادتها أفصح، أو كون الكلمة أو الكلام بسببها مهيأ لاستقامة وزن الشعر أو حسن السجع، أو غير ذلك من الفوائد اللفظية، ولا يجوز خلوها من الفوائد اللفظية و المعنوية معا، وإلاّ لعدّت عيبا، ولا يجوز ذلك في كلام الفصحاء، ولا سيما كلام الباري تعالى و أنبيائه عليهم الصلاة و السلام[102] ص384. وهنا نستنتج أن الزيادة حتى عند القائلين بها و المنظرين لها لم تكن البته بمعنى الإسقاط أو الإلقاء كما ذهب إلى ذلك بعض النحاة، فلا بد من أن يكون لمجيء الحرف من فائدة.

أما الاعتبارات التي من أجلها يوصف الحرف بالزيادة فمنها وهو ما يخص "من" في هذا الموضع – أن الحروف الزوائد لا يتغير بها أصل المعنى بل لا يزيد بسببها إلا تأكيد المعنى الثابت، وتقويته، وكأنها لم تفد شيئا لمّا لم تغاير فائدته العارضة الفائدة الحاصلة قبلها، ذكر هذا الرضي و نقله السيوطي[102] ص384، فكأن الزيادة متعلقة بمعنى الكلام، فمتى أفاد الحرف معنى، ولم يغير معنى الكلام الأصلي الذي يمكن أن يفهم بدونه يعتبر زائدا سواء أعمل أم لم يعمل.

وفي قوله: "ما جعل الله لرجل من قلبين " دخول "من" الاستغراقية أفاد استغراق المعنى لكل الأفراد، وليس رجلا مخصوصا بعينه، وهذا المعنى ألمع إليه الزمخشري بقوله: والتنكير في رجل وإدخال من الاستغراقية على " قلبين " تأكيدان لما قصد من المعنى كأنه قال: "ما جعل الله لأمه الرجال ولا لواحد منهم قلبين البتة في جوفه "[46] ص249، وإليه ذهب كذلك ابن عاشور والقاسمي[58] ص255، وظاهر أن هذا المعنى لا يتحقق إلاّ بمجيء "من" في الكلام ويوضح هذا الرضيّ ببيانه فائدة "من" الاستغراقية بقوله: وفائدة "من" الاستغراقية التنصيص على كون النكرة مستغرقة للجنس، إذ لولاها لاحتمل احتمالا مرجوحا أن يكون معنى ما جاءني من رجل، ما جاءني رجل واحد؛ بل جاءني رجلان أو أكثر، فهي إذاً لتأكيد ما استفيد من النكرة في غير الموجب من الاستغراق[102] ص223، فكذلك جاءت "من" في الآية لتدفع الاحتمال الضعيف بأنه ما جعل الله لرجل من قلبين أو أكثر، و الغريب هنا أننا نجدهم يثبتون لها معنى صحيحا في الكلام مع ما ذكرنا من الاعتبار الذي وصفت من أجله بالزائدة، ثم يقولون استغراقية وما دامت كذلك فلا جدوى من وصفها بالزائدة و قد عملت عملها و أفادت معنى مخصوصا من معانيها.

5. 1. 10. الموضع العاشر

"من" التي في قوله تعالى: (وَتَرَى الْمَلَـئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ)[41]،ي، قال الأخفش "من" هنا أدخلت توكيدا – و الله أعلم – نحو قولك: ما جاءني من أحد[26] ص450، وفي كلامه هذا قياس وحمل للكلام المثبت على المنفي، وهو خلاف لسيبويه في اشتراط زيادتها بشرطين الأول: أن يكون ما قبلها غير موجب، والثاني أن يكون مجرورها نكرة[27] ص324، وإشارة الأخفش إلى الزيادة واضحة من خلال إيراده قول القائل: ما جاءني من أحد. وهو يشبه ما مثّل به في تفسيره آية "يخرج لنا مما تنبت الأرض"[1]، فذكر حينها قول القائل: ما رأيت من أحد، وكذلك الشأن في آية "و يكفر عنكم من سيئاتكم"[1].

وعرض الطبري لـ"من" هذه، فنقل اختلاف أهل العربية في وجه دخولها في هذه الآية و في قوله تعالى: (وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنْ الْخَاسِرِينَ)[41]، ثأي التي في "من قبلك" فذكر قول بعض نحويي البصرة: أدخلت "من" في هذين الموضعين توكيدا والله أعلم، كقوله: "ما جاءني من أحد "، ثم نقل قول غيره أن "قبل" و"حول" وما أشبهها ظروف تدخل فيها "من" وتخرج نحو: أتيتك قبل زيد ومن قبل زيد، وطفنا حولك، ومن حولك، وليس ذلك من نوع "ما جاءني من أحد"، ثم رأى بأنّ الصّواب من القول في ذلك -عنده- أن "من" في هذه الأماكن يعني في قوله "من حول العرش " ومن "قبلك" وهنا أشبه ذلك وإن كانت دخلت على الظروف فإنها بمعنى التوكيد[44] ص35. فالطبري معروف بموقفه الرافض للزيادة كما مر معنا في غير موضع مما سبق، أما إقراره بأن تكون "من" مفيدة للتوكيد لا يعني – فيما يبدو لنا - القول بالزيادة؛ فقد جعل دخولها على الظروف من صحيح الكلام كما ألمع إلى منع قياس الكلام المثبت على المنفي، هذا القياس الذي سار عليه الأخفش خلافا لسيبويه والجمهور.

أما ابن عطية فنقل قول فرقة أن "من" في قوله: "من حول" زائدة ثم جعل الصواب أنها لابتداء الغاية[58] ص544، فهو يرد القول بالزيادة دون مناقشة و كأن أصالتها مسلم بها.

ونقل أبو حيان القولين المشهورين أي الزيادة عن الأخفش، والأصالة على أنها لابتداء الغاية. كما ذكر أن الظاهر في عمود الضمير "من بينهم" على الملائكة، إذ ثوابهم وإن كانوا معصومين، يكون حسب تفاضل مراتبهم فذلك هو القضاء بينهم بالحق[47] ص225.

إذا فالرأي القائل بزيادة "من " في قوله: "من حول" العرش قول الأخفش: ونقله الطبري عن بعض نحويي البصرة – ويقصده هو، وبيّن فساد قياس الأخفش المثبت على المنفي في جعله

قوله: "من حول العرش " من نحو قولهم: "ما جاءني من أحد"، لأنه ليس ذلك من نوعه، ونسب ابن عطية الزيادة إلى فرقة واختار غيرها، ونقلها كذلك أبو حيان عن الأخفش وعدّ الألوسي القول بالزيادة هو الأظهر[26] ص458.

أما الرأي القائل بأصالة "من" هنا فعلى إنها لابتداء الغاية، وذكر هذا ابن عطية على أنه الصّواب من القول، ولم ينقل النسفي غيره، والمعنى أن ابتداء حفوفهم من حول العرش إلى حيث شاء الله، وإليه ذهب المنتجب، ونقله أبو حيان والألوسي قولا ثانيا[58] ص544.

ولعل الخلاف يكمن في عدم وضوح مسألة دخول "من" على الظروف التي أشار إليها الطبري، إذ لم يكن هناك إشكال في تحديد معناها وهو ابتداء الغاية.

وترى عثمان أن القول بزيادة "من" هنا ضعيف لأن قياس الكلام المثبت على المنفي غير مستقيم -[وقد أشرنا من قبل إلى أنه يخالف سيبويه والجمهور في ذلك]- وكونها للتوكيد فغير متأت وإن تابعه فيها الطبري فالمقام ليس بحاجة لتوكيد، فكون الملائكة حافين من حول العرش حقيقة كبرى ضخمة غير منكورة ساقها القرآن الكريم خالية من التوكيد سوق الهادئ الواثق المكين، ويبقى القول بأصالتها[49] ص500.

ويعضّده عندنا أن حقيقة الملائكة لا ينكرها مؤمن بأنهم خلقٌ مكرّمون مقرّبون لا يعصون الله ويفعلون ما يؤمرون، فدلت الآية بذلك على أن حفوفهم يكون مباشر اًو مبتدءا من حول العرش، لا يفصلهم عنه فاصل، وأنه ليس هناك حدود لا يقربونها، وذلك يكون حسب مراتبهم، فجاءت "من" لرفع الوهم الذي قد يتطرق إلى الأذهان في حفوفهم من حول العرش، أيكونون قريبين منه أم أن هناك فاصل يفصلهم عنه ؟ وهذا ما جاءت "من" لأجله أي رفع الوهم والالتباس، فهي إذاً مفيدة ابتداء الغاية، أي ابتداء مطوفهم وحفوفهم كما ذهب إليه غير واحد، والمقام معين على ذلك فقد سيق الذين اتقوا إلى الجنة زمراً سوق إكرام، وإنعام، والملائكة حافين من حول العرش، يسبحون بحمد ربهم فهو مقام يلفه الخشوع و تحيط به المهابة، ويغمره الاطمئنان، وكونهم حافين أي محدقين من حوله يعني أن حفوفهم شيئا من ذلك إلى ما شاء الله، وأن مبتدأه من حوله، وأنه لا منطقة فاصلة تحول بينهم و بين حفوفهم من موضع الإكرام والتقدير، و هذا المعنى حاصل ما ذكره غالب المفسرين والمعربين[104] ص203، وكيف لا يكون ذلك وحملة العرش ملائكة أيضا ولكن مراتبهم تختلف كما هو معلوم.

وتضيف هيفا عثمان أنه لو جاء النظم القرآني بدون "من" لأوهم أن هناك منطقة فاصلة, أو أن ثمة جزء أو فراغ يحول بينهم وبين الحفوف من حول العرش، وليس هذا مرادا. وعليه فمجيء "من" متعين لتحديد مبتدأ حفوفهم، وأنه من حول العرش إلى ما لا نهاية[49] ص600.

وأما مسألة دخول "من" على الظروف فأمر واقع في الكلام وفي القرآن, فمن القرآن قوله تعالى : (وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنْ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلوةِ الْعِشَاءِ)[120]، وقوله: (وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ)[40], و"من" في كلا الموضعين مفيدة لابتداء الغاية, أي ابتداء وضع الثياب، وأن التكذيب لم يبدأ معك بل بدأ مع الرسل الذين كانوا قبلك, ثم إن معنى الابتداء في "من" أن يكون الفعل المتعدي بـ "من" الابتدائية شيئا ممتدا كالسير والمشي ونحوه, ويكون المجرور بـ" من" الشيئ الذي ابتدأ منه ذلك الفعل قاله الرضي[102] ص321. فـ"من" في الآية ابتدائية لأن فعل الحفوف فيه ما هو في معنى السير والمشي, والمجرور بـ"من" "حول" وهو مبتدأ الحفوف.

وبقي أن نشير إلى أنه في هذه الآية قيل بزيادة " الواو " كذلك في قوله "وفتحت أبوابها" , فكيف يستقيم الكلام بزيادة حرفين " الواو" و"من", ويكون بهما الكلام أو بغيرهما سواء؟ كما أن الحرف لا يجيء في الكلام إلاّ لمعنى.

5. 1. 11. الموضع الحادي عشر

"من" التي في قوله تعالى : (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ)[124]، قال الأخفش: معناه – والله تعالى أعلم – بيننا وبينك حجاب. ولكن دخلت "من" للتوكيد[26] ص464. ويبدو من هذا التفسير كذلك ميله إلى الزيادة و اللجوء دائما إلى إثبات فائدة التوكيد , وهو ناتج كما مر سابقا عن التردد في تحديد المعنى الذي جاء به الحرف أو لغموضه أو لالتباس معناه . وكأنه كلما كان الأمر كذلك حكم على الحرف بالزيادة.

وبين الزمخشري فائدة دخول "من" هنا بأنه لو قيل: "بيننا وبينك حجاب" لكان المعنى: إن حجابا حاصل وسط الجهتين , وأما بزيادة " من" فالمعنى أن حجابا ابتدأ منا وابتدأ منك , والمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها[46] ص442، فمن هنا – على رأيه – هي لابتداء الغاية . وإليه ذهب كذلك ابن عطية , وزاد الرازي أنها دالة على قوة هذا الحجاب . ونسبه إلى صاحب الكشاف وجعله في غاية الحسن . وهذا رأي أبي حيان كذلك فقد جعل المقصود بالتباين المفرط فلذلك جيء بـ" من " وإليه ذهب الألوسي , وابن عاشور، وعند هذا الأخير زائدة

لتأكيد مضمون الجملة[58] ص4، إلا أنه إذا كان الكلام على المعنى السابق فلا يمكن أن تكون زائدة .

وذهب الرضي مذهب الكوفيين في كون "من" مع الظروف تقع بمعنى " في" وذلك في نحو: جئت من قبل زيد. ومن بعد, وذكر قوله تعالى: "ومن بيننا وبينك حجاب". و"كنت من قدامك"، وعلل بأن إقامة بعض حروف الجر مقام بعض غير عزيزة[102] ص324.

ورد المرادي أن تكون "مـــــــن" بمعنى "في" في نحو قوله تعالى:(مَاذَا خَلَقُوا مِنْ الأَرْضِ)[39]، أي: في الأرض بأنه لا حجة في ذلك لاحتمال الآية غير ذلك. وكونها بمعنى "في" منقول عن الكوفيين[27] ص365، وعليـــــــــه فـ "من" في الآية تكون بيانية. وصرح به ابن هشام[70] ص427, وقد ذكر الزمخشري أن معنى الآية: أروني أي جزء من أجزاء الأرض استبدوا بخلقه دون الله[46] ص34.

وفي الأخير فإن الزيادة لم تنقل سوى عن الأخفش , ولم يلتفت إليها من جاء بعده فيمن رجعنا إليهم عدا ما ذكره ابن عاشور مضطربا . ولا تعدو الزيادة بهذا أن تكون من قياسات الأخفش في حمل الكلام المثبت على المنفي. أضف إلى ذلك إجماعهم على معنى واحد وهو كونها ابتدائية . وبه تبقى من على أصالتها.

الفصل 6
زيادة عن و إلى

6. 1.زيـــادة " عـن "

"عن": لفظ مشترك تكون اسما وحرفا، فتكون اسما إذا دخل عليها حرف الجر، ولا تجر بغير "من" وهي حينئذ بمعنى "جانب" قال الشاعر:

فَقُلْتُ لِلرَّكْبِ لَمَّا أَنْ عَلاَ بِهِمْ مِنْ عَنْ يَمِينِ الْحُبَيَّا نَظْرَةٌ قَبْلُ

وذهب الفرّاء ومن وافقه من الكوفيين إلى أن "عن" إذا دخل عليها "من" بقية على حرفيتها، وزعموا أن "من" تدخل على حروف الجر كلها سوى "مذ" و "اللام" و"الباء" و"في"، وتكون حرفا فيما عدا ذلك ولها قسمان:

أحدها: أن تكون حرف جر، وذكروا له معاني، والثاني: أن تكون بمعنى "أن" وهي لغة تميم، يقولون: أعجبني عن تقوم، أي: أن تقوم، وقال الزمخشري: وتبدل قيس وتميم همزتها عينا فتقول: أشهد عنّ محمدا رسول الله، وهي عنعنة تميم[27] ص242. وهذا القسم الأخير ما دام كذلك فلا يمكن اعتبارها من أقسام "عن" لأن المسألة تتعلق بإبدال الأصوات بعضها مكان بعض في لغة من لغات القبائل، إذاً فالأصل فيها أن تكون حرفية.

هذا وذكر ابن هشام أنها على ثلاثة أوجه: الأول أن تكون حرفا جارا وجميع ما ذكر لها عشرة معاني، والثاني أن تكون حرفا مصدريا وذلك أن بني تميم يقولون في نحو: أعجبني أن تفعل: "عن تفعل"...وكذا يفعلون في "أن" المشددة فيقولون: أشهد عن محمدا رسول الله، وتسمى عنعنة تميم، والثالث: أن تكون اسما بمعنى "جانب" وذلك يتعين في ثلاثة مواضع: الأول: أن يدخل عليها "من" وهو كثير كقوله:

فَلَقَدْ أَرَانِي لِلرِّمَاحِ رَدِينَةً مِنْ عَنْ يَمِينِي مَرةً وَأَمَامِي[125] ص172.

والثاني: أن يدخل عليها "على"، وذلك نادر والمحفوظ منه بيت واحد وهو قوله: "على عن يميني مرت الطير سُنَّحاً"[70] ص199. والثالث: أن يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد، قاله الأخفش، وذلك كقول إمرئ القيس:

وَدِعْ عَنْكَ نَهْبًا صيحَ فِي حُجُرَاتِه وَلَكِنْ حَدِيثًا مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلِ[70] ص200.

وقول أبي نواس:

دَعْ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءُ وَدَاوِنِي بِالَّتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ

وعلق ابن هشام بقوله: ومما يدلك على أنها هنا ليست اسما أنه لا يصح حلول الجانب محلها[70] ص196.

ومدار الحديث هنا عن الحرفية وهي الأصل لأن كونها بمعنى "أن" يعتبر أداء صوتيا للهمزة عند قبيلة عربية معينة، و"عن" الحرفية مختصة بالأسماء وعاملة للجر لأنه الصفة التي يختص بها الاسم.

أما وقوعها زائدة في القرآن الكريم، فلم يذكرها الأخفش في "معاني القرآن" إلا أننا نجد من نقل زيادتها عنه، وذلك في موضع مشهور وهي التي في قوله تعالى: "فليحذر الذين يخالفون عن أمره" من قوله: (لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[120]. وسنسلط عليها الضوء بالدراسة لأننا وجدنا الرازي ينقل زيادتها عن الأخفش، ولعله قال بزيادتها في كتبه الأخرى لاسيما النحوية منها.

ومن ذهب إلى زيادة "عن" في هذه الآية، أبو عبيدة إذ قال: مجازه: يخالفون أمره سواء، وعن زائدة[52] ص69. فلم يذكر لزيادتها فائدة بل جعل المعنى على إلقائها، ونقل زيادتها كذلك ابن قتيبة فقال: و"عن" تزاد ثم ذكر الآية[93] ص351.

وعرض الطبري لمجيء "عن" فقال: وأدخلت "عن" لأن معنى الكلام: فليحذر الذين يلذون عن أمره، ويدبرون عنه معرضين[44] ص351.

ولم يلتفت النحاس إلى القول بالزيادة[82] ص150، وأما ابن عطية فذكر أن معناه: يقع خلافهم بعد أمره كما تقول: كان المطر عن ريح، و"عن" هي لما عدا الشيء. وقال أبو عبيدة والأخفش "عن" زائدة أي: أمره، والظاهر أن الأمر بالحذر للوجوب، وهو قول الجمهور أن الضمير في "أمره" عائد على الله وقيل على الرسول[58] ص198، وابن عطية هنا نقل وجهين الأول تكون عليه "عن" أصلية والثاني زائدة ونسب القول إلى قائليه.

وذكر الزمخشري أن "عن" –في الآية- على معناها الأصلي وذلك على حذف المفعول فقال: ومعنى "الذين يخالفون عن أمره" الذين يصدون عن أمره دون المؤمنين وهم المنافقون، فحذف المفعول لأن الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه[46] ص79.

أما الرازي فنقل القول بالزيادة عن الأخفش، ونقل قول غيره أن معناه: يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته فدخلت "عن" لتضمين المخالفة معنى الإعراض[75] ص40.

وذكر أبو حيان أن قوله: فليحذر الذين يخالفون عن أمره" موافق لمساق الآية ونظمها، ونقل قولا للزمخشري غير الذي ذكرناه وهو قوله: إذا احتاج إلى اجتماعكم قد دعاكم فلا تتفرقوا عنه إلاّ بإذنه، ولا تقيسوا دعاءه عـــــلى دعاء بعضكم بعضا ورجوعكم عن المجمع بغير إذن الداعي[47] ص76.

وإجمالا للقول حول زيادة "عن" تجدر الإشارة إلى أنه لم يذكر أصحاب كتب حروف المعاني من أمثال الرماني والمالقي وابن هشام والسيوطي وغيرهم زيادتها عند عرضهم لمعانيها.

أما القول بزيادتها في "عن أمره" فهو قول الأخفش وأبي عبيدة وابن قتيبة ثم تناقله العلماء عنهم.

وأما القول بأصالتها فعلى ثلاثة أوجه مشهورة:

الأول: أن تكون أصلية على معناها الأصلي وهو المجاوزة لأنهم إذا خالفوا أمره فكأنما بعدوا عنه وتجاوزه، وذكر هذا المعنى الزركشي[20] ص286.

الثاني: أن تكون "عن" بمعنى "بعد" أي ظرفية، أي يقع خلافهم بعد أمره، ذكره النحاس، وابن عطية والمنتحب، وهو شبيه بقول من قال: كان المطرح عن ريح، أي: بعد ريح[82] ص150.

الثالث: أن تكون أصلية وذلك بتضمين الفعل "يخالفون" معنى فعل يتعدى بها، واختلفوا في هذا الفعل أو المعنى، على ثلاثة أراء.

- أن يتضمن معنى: يلذون ويدبرون ذكره الطبري[44] ص361.

- أن يضمن معنى: يصدون، والمفعول محذوف، أي: يصدون عن أمره دون المؤمنين وهم المنافقون، ذكره الزمخشري ونقله أبو حيان وابن عاشور ومحمود صافي[46] ص79.

- أن يضمن معنى:يعرضون أو نحوه كيميلون ويعدلون ويخرجون ويحيدون ذكره الرازي والمنتجب والقاسمي[75] ص40.

وخلاصة القول في "عن" ههنا انه مما يضعف القول بزيادتها، إمكان تخريج معناها على الأصالة بعدة أوجه، وكذا ردّ كثير من العلماء لهذا القول، المتناقل بينهم منسوبا إلى أبي عبيدة والأخفش وابـــــــن قتيبة، وقد نقل المرادي أن أبا عبيدة وابن قتيبة كانا يعدان من ضعفة النحو[27] ص192. كما نقل أن عن لا تزاد عند سيبويه[27] ص248.

وفيما يبدو لنا انه لا ضير في الجمع بين تضمين فعل المخالفة معنى الصدود والإعراض وذلك لتقارب معنييهما، فالمخالفة عن الأمر –على ما ذكره القاسمي- هي أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر[96] ص414. وقد جمع هذا المعنى الدرويش بقوله: وجيء بـ"عن" لتضمنه معنى الصدود والإعراض[108] ص323. كما ذكر المنتحب تضمينه معنى الإعراض والميل[104] ص671. ويعضده كذلك وجود نظيره في القرآن الكريم. وقد أشار إلى ذلك ابن عاشور بقوله: وتعدية فعل المخالفة بحرف "عن" لأنه ضُمِّن معنى الصدود كما عدي بقوله: (وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ) [122]، لما ضمِّن معنى "الذهاب". يقال: خالفه إلى الماء إذا ذهب إليه دونه[58] ص311. فتكون مخالفتهم للأمر ذهابهم وتسللهم دون إذنه. ولا يكون ذلك إلا تعبيرا عن الصد والإعراض ومنه كذلك قوله تعالى: (فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) [128]، أي: صد، وأعرض، أو اعترض، وصرّح الرضيّ أنّه مضمّن معنى "يتجاوزون"[102] ص342، فتكون "عن" على معناها الأصلي أي المجاوزة، فالإعراض أو المخالفة أو الصدود معاني تحمل معنى المجاوزة.

6. 2. زيـــادة "إلـى"

"إلى": حرف جر له معان أشهرها الغاية في الزمان والمكان[27] ص385؛ فهو إذا حرف مختص لعمله الجر. ويختص بالأسماء لأن الجر من علامات الاسم. وذكر الأخفش زيادة "إلى" في القرآن في موضع واحد وهي التي في قوله تعالى: "تهوى إليهم" من قوله: (رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنْ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيـــــْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنْ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ)[37]. قال: زعموا أنه في التفسير: تهواهم[27] ص77. وكلامه هذا ظاهر منه زيادة "إلى" وهو هنا لم يصرح بالزيادة بل نقل التفسير على أنه زعم.

وقال الزمخشري – في تفسيرها: "تهوى إليهم" تسرع إليهم وتطير نحوهم شوقا ونزاعا من قوله: "يهوي مخارمها هوي الأجدل". وقرئ: "تهوى إليهم" على البناء للمفعول من "هوى إليه وأهواه غيـــره"، و"تهوي إليهم" من "هوى يهوى": إذا أحب، ضمن معنى "تنزع" فعدي تعديته[46] ص380، وظاهر من كلامه أصالة "إلى" إما بأن يكون معنى "تهوى" تسرع على قراءة "تهوي" أو أن يضمن معنى "تنزع" على قراءة "تهوى" إذا أحب.

وكذلك ابن عطية لم يشر إلى زيادتها ههنا وذكر أن "تهوى" معناه: تسير بجد وقصد مستعجل، وأنه تعدى بـ "إلى" لما كان مقترنا بسير وقصد[58] ص342، وهو معنى صحيح إذ السير إلى البيت المحرم يكون بقصد الحج أو الاعتمار.

أما المرادي فقد جعلها قسما ثامنا من أقسام "إلى" وهي الزائدة ثم قال: وهذا لا يقول به الجمهور، وإنما قال به الفرّاء، واستدل بقراءة من قرأ "فاجعل أفئدة من الناس تهوَى إليهم" بفتح الواو، وخرّجت هذه القراءة على تضمين "تهوى" معنى "تميل" وقال ابن مالك[127] ص783: وأولى من الحكم بزيادتها أن يكون الأصل "تهوى" بكسر الواو، فجعل موضع الكسرة فتحة، كما يقال في "رضي" "رضى" وفي ناصية "ناصاه" وهي لغة طائية.

وأعترض أن طيئا لا يفعلون ذلك في كل المواطن بل في مواضع مخصوصة مذكورة في التصريف[27] ص330 ويبدو المرادي مستبعدا للزيادة وذلك بأن جعلها خلافا للجمهور، وكذا ابن مالك الذي بدا متلطفا في نسبة الحرف إلى الزيادة.

ونقل ابن هشام رأي الفراء وجعلها زائدة للتوكيد. ثم نقل قول ابن مالك وعقّب عليه بأنه فيه نظر لأن شرط هذه اللغة تحرك الياء في الأصل[70] ص105، ويعني بتحريك "الياء" في الأصل كما في "رضي" وهو خلاف لما في "هوى" فابن هشام ظاهر ميله إلى الزيادة المؤكدة ويظهر ذلك من خلال تعقبه لابن مالك في تخريجه للوجه الآخر على الأصالة.

ونقل السيوطي كذلك القول بالزيادة ناسبا إياه إلى الفراء على قراءة الفتح في الواو وتضمين "تهوى" تميل[32] ص616.

وقبل إجمال القول في "إلى" هذه لابد من الإشارة إلى أن في "تهوي" قراءتان.
القراءة الأولى: "تهوي" بكسر الواو وهي الثابتة في المصحف. ولم يقل أحد بزيادة "إلى" سوى الإشارة التي أشار إليها الأخفش دون تصريح ويظهر ذلك من خلاله قوله: زعموا. فهو نفسه وصف ذلك بالزعم، ويغلب على الظن أن الزيادة إنما هي على القراءة الأخرى، ولم يذكر ذلك فقط.

ولكن –مع القول بالأصالة على هذه القراءة- اختلفوا في معنى "تهوى" فقال الفراء: إنها بمعنى: تريد[52] ص78. وقال الطبري: بمعنى "تنزع"، وذكر الزمخشري أنها بمعنى تسرع إليهم وتطير نحوهم شوقا ونزاعا، وذهب ابن عاشور إلى أن "تهوي" أطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة[44] ص465.

والتحقيق على ما يبدو لنا ما ذكره ابن عطية من أن "تهوي" معناه تسير بجد وقصد مستعجل وأنه عدّي بـ"إلى" لما كان مقترنا بسير وقصد[58] ص93.

وقد أبان عن هذا المعنى الزمخشري وابن عاشور بأن قالا: إن "تهوى" بمعنى تسرع إليهم شوقا ووداد[46] ص380.وكما سبق القول فإنه معنى صحيح إذ السير إلى بيت الله الحرام لا يكون شوقا وحبا إلا لقصد الحج أو الاعتمار. ويعضد هذا القول ما تذكره المعاجم اللغوية. فقد نقل ابن منظور أن "هوى، يهوي، هويا" إذا أسرع في السير، وفي حديث البراق: ثم انطلق يهوي أي: يسرع[18] ص371.

القراءة الثانية: "تهوى" بفتح الواو، وقرأ بها على بن أبي طالب –رضي الله عنه- وزيد بن علي، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، ومجاهد[62] ص516. وقد قيل بزيادة "إلى" على هذه القراءة،

وهو قول أبي الحسن الأخفش وإن لم يذكر القراءة، ولكن غالب الظن أن إشارته إلى زيادتها كانت على هذه القراءة، ونُقل القول بزيادتها في الغالب عن الفراء[26] ص77.

وخرج الزمخشري "إلى" على الأصالة وفقا لهذه القراءة، وذلك بتضمين الفعل "تهوى" معنى "تنزع" فعدي تعديته[46] ص380. وذكر المرادي أنها خرجت على تضمين "تهوَى" معنى "تميل"، ونقل هذا التخريج كذلك ابن هشام وحكم المرادي على ذلك بأنه خلاف للأولى، وذلك بأن قال: الأولـــى من الحكم بزيادتها أن يكون الأصل "تهوى" بكسر الواو" ووافقه ابن هشام في ذلك[27] ص380.

وعليه فإن الزيادة لم ترد إلا على هذه القراءة، وذلك عن الأخفش والفراء، وقد أمكن تخريجها على الأصالة، بتضمين الفعل "تهوَى" فعلا آخر ونرى أنه "تنزع" على ما ذكره، الزمخشري إذ يبقى به المعنى نفسه مع القراءة الأخرى أي على قراءة "تهوي" وذلك لأن النزوع إلى البيت المحرم يكون عن شوق وحب له، ينضاف إلى هذا أن ابن جني حكم على قراءة "تهوَى" بالشذوذ [128] ص364 .

خـاتـمـة

وفي الختام فإن الكلام في الحروف الزوائد يطول لأنه يقتضي الرجوع إلى كل أو أغلب المواضع التي قيل بزيادة الحروف فيها من القرآن الكريم، وإنما كان أن اقتصرت على مواضع مشهورة، وقد حددتها من مدونة " معاني القرآن" للأخفش وكما سبقت الإشارة إلى أنني اقتصرت على نماذج من زيادة حروف الجر في القرآن الكريم.

أما "عن"و"إلى" فلم يأت ذكر زيادتها إلا في موضع واحد لكل منهما وقد تبين في"عن" أن زيادتها في قوله:(يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ)، ردّه كثير من العلماء بأن خرجوها على تضمين فعل المخالفة معنى الصدود والإعراض وهو معنى فيه معنى المجاوزة.

وأما "إلى" في قوله: (تَهْوِي إِلَيْهِمْ)، فكان مصدر الخلاف فيها مبنيا على اختلاف القراء في قراءة "تهوي" أما القراءة المشهورة الثابتة في المصحف أي" تهوي" بكسر الواو فلم يرد عنهم ذكر زيادة "إلى" أما قراءة "تهوى" بفتح الواو فعليها قيل بزيادة "إلى" غير أنه أمكن تخريجها على الأصالة بتضمين الفعل "تهوى" تميل وتنزع.

أما زيادة "الكاف" في قولة "أو كالذي مرّ" فكاد ينفرد به الأخفش وقد أمكن تخريجها على الأصالة بما يوافق تناسق الآيتين اللتين وردت فيهما، وذلك بتقدير حذف الفعل لوجود ما يدل عليه من الكلام الظاهر، ويبقى أشهر موضع قيل بزيادة "الكاف" فيه التي في قوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)، أي: اقتران "الكاف" مع لفظ المثل ولم يوجد اعتبار يستند إليه أصحاب القول بالزيادة سواء الزيادة المجردة، أو المقرونة بفائدة التوكيد عند بعضهم، وقد تبين أن الدافع الوحيد هو نفي المماثلة لله عزّ وجل وتنزيهه عن كل مخلوق وموصوف ، وقد أمكن ذلك دون زيادة "الكاف" مع صحة الاعتقاد بأن يكون لفظ "مثل" بمعنى الصفة أو الذات.

وفيما يخص زيادة "اللام" فالأجدر فيها ما ذكر لها من إفادتها معنى الاختصاص وهو الذي رأيناه أليق ببلاغة اللسان العربي لاسيما كلام الله جل وعلا، والمعين على ذلك كله السياق، فقد أفادت "اللام" اختصاص المتقين بالخبر المنبأ به في نحو "قل أؤنبكم بخير من ذلكم للذين اتقوا"، وأما في نحو"ردف لكم" فإنه شبيه بالفعل "شكر" الذي يأتي متعديا إلى مفعوله ويعدى باللام كذلك، فتقول: شكرت زيدا وشكرت لزيدٍ، أو شكرته وشكرت له، وتكون مفيدة للاختصاص، ومنها في قوله تعالى:(وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ). وقولـــــــه: (كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا له) فدلت اللام على اختصاص المولى جل وعز بالشكر على النعم.

أما زيادة "الباء" فقد قيل بزيادتها في غير موضع من القرآن، وما تعرضنا له في تلك المواضع الثمانية، إنما هي أمثلة ونماذج لمواضع تشبهها. فمن النماذج التي ذكرت زيادة " الباء" فيها زيـــادتها مع المفعول في نحو:(وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) وفي نحو: (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ) وفي:(وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ)، وفي:(وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ)، فلم نجد اعتبارا واضحا يستند إليه في وصف الحرف بالزيادة وقد أمكن تخريج جميعها على الأصالة إما بحذف المفعول كما في الأولى وتكون "الباء" للسببية. أو أنها للمصاحبة والملابسة والمعية كما في الثانية بل إنه أمكن تخريجها فيها على أكثر من وجه مع توافق الدلالات حتى وإن اختلفت القراءات في "تنبت"، ومنها كذلك زيادتها مع الخبر في نحو: (جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا)، وقد أمكن تخريجها على الأصالة إما بكون "الباء" وما بعدها هو الخبر والتقدير: جزاء سيئة كائن بمثلها، أو على حذف الخبر وتكون "الباء" متعلقة بالجزاء، وأما أشهر مواضع الزيادة فيها فهي التي تأتي في نحو: "كفى بالله" وما أشبهها وهي في ذلك مفيدة إلصاق الكفاية بالله سبحانه وتعالى في الغالب أو تكون دالة على المدح أو الذم، وكذلك من أشهر ما قيل بزيادتها فيه وقوعها في الكلام المنفي في نحو:(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى)، أو في نحو:(أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَدِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ)، وفي نحو:(وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ)، ففي هذه الأساليب يجمع جميعهم على إفادتها توكيد الكلام وتقوية النفي فالقول بزيادتها بمعنى دخولها كخروجها ليس له سند معنوي ولا لفظي، فقد عملت الجر في الاسم الذي دخلت عليه كما أنها تفيد دفع ما قد يتوهمه السامع من خروج شيء من ذلك النفي، فهي إذا تقوي وتؤكد معنى الكلام وتدفع عنه الاحتمال لأن الكلام إذا طال احتمل وفسر بعضه بعضا، ولعل الاعتبار الوحيد الذي ربما يكون لأجله وصفت "الباء" بالزيادة في هذه الأمثلة، وما أشبهها بالزيادة هو كونها لم تفد معنى جديدا في الكلام على المعنى الأصلي وهو النفي.

أما زيادة "من" فقد قيل بزيادتها بكثرة، إلا أننا لم نجد أي اعتبار واضح وصفت لأجله بالزيادة في الكلام المثبت، فقد أمكن تخريجها على الأصالة في جميع تلك المواضع فكانت في الغالب دالة على التبعيض في نحو: (مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ)، وفي نحو: (وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ)، وفي نحو: (وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ)، وفي نحو: (نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا)، وغيرها. أو مفيدة ابتداء الغاية فغي نحو:(وَتَرَى الْمَلَـئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ)، وفي نحو: (وَيُنَزِّلُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ)، وتبقى أشهر مواضع الزيادة في "من" التي تأتي في الكلام المنفي في نحو: (مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ)، وقد تبين إفادتها الاستغراق في هذا الأسلوب وقد ذكر هذا المعنى غير واحد من العلماء، ومنهم الاخفش وإن اتسع القول لديه بالزيادة لاسيما في "مِن[١٧]"، و"من" الاستغراقية هذه تفيد التنصيص على كون النكرة مستغرقة للجنس، إذ لولاها لا احتمل الكلام احتمالا مرجوحا، ويبقى الاعتبار الواضح الذي وصفت لأجله بالزيادة أنه لا يتغير بها أصل المعنى، فلم يتغير معنى الكلام الأصلي كالنفي هنا والذي يمكن أن يفهم الكلام بدونها فيعتبر الحرف فيه زائدا سواء أعمل أم لم يعمل؟ إضافة إلى أنه ربما يكون المقصود بالزيادة هو أن الحرف حتى وإن عمل كما هو الشأن هنا، وفي نحو: (مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ)؛ فإن "من" زائدة لأنها لم تعمل في المحل فجر اللفظ و بقي محله الإعرابي على أصله أي الرفع.

إن ما بسطناه في هذا البحث فيه من الكفاية لمن أراد تتبع مسألة الزيادة في مواضع أخرى، وذلك لأننا رسمنا منهجية في دراستها تمثلت في تحري وتتبع مراد النحاة من إطلاق الزيادة أو ما يراد فها فإن لم يتبين أمر الزيادة سوى أنها من إطلاق بعضهم دون بيان المقصود منها، كما أنه لا يظهر حتى لمن يبحث عنه، فإنه يرد القول بالزيادة دون تحرج لأنه لا يصح الاستغناء عن جملة ولا عن كلمة ولا عن من كلام الله جل وعلا بل إن التحرج ينبغي أن يكون في نسبة الزيادة إليه.اهـ.

قائمة المراجع

1. سورة البقرة (قرآن كريم)، الأية 195.
2. سورة مريم (قرآن كريم)، الأية 25.
3. سورة المؤمنون (قرآن كريم)، الأية 20.
4. سورة الشورى (قرآن كريم)، الأية 11.
5. سورة آل عمران (قرآن كريم)، الأية 159.
6. القفطي،" إنباه الرواة على أنباء النحاة"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ط 01 ، القاهرة ،(1952م).
7. السيوطي،" بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق محمد إبراهيم أبو الفضل، طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط01، دمشق، دون سنة طبع.
8. ابن النديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالورّاق،" الفهرست"، تحقيق رضا، ط3، دار المسيرة، (1988).
9. ابن الأنباري،" الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين", تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار القلم، ط3، دمشق(1998).
10. سورة الأحزاب (قرآن كريم)، الأية 56.
11. سورة النساء (قرآن كريم)، الأية 176.
12. السيرافي ،" أخبار النحويين البصريين"، المطبعة الكاثوليكية،ط2، بيروت، (1936م).
13. الزبيدي،" طبقات النحويين واللغويين"، محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصـــــــر،(1973م).
14. توامة عبد الجبار،" التعدية والتضمين في الأفعال العربية دراسات في النحو"، ديوان المطبوعات الجامعية، دون طبعة، الجزائر، (1994م).
15. ابن جني،" الخصائص"، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب العلمية، دون طبعة، بيروت، دون سنة نشر.
16. ثعلب ،" مجالس ثعلب"، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الحلبي، دون طبعة، القاهرة، (1960م).
17. التواتي بن التواتي، "الأخفش الأوسط وآراؤه النحوية، رسالة ماجستير، دون طبعة، جامعة الجزائر(2000م).
18. ابن منظور،" لسان العرب المحيط "، دار صادر ، دون طبعة ، بيروت،(1992).
19. الجاحظ، "البيان والتبيين"، تحقيق محمد عبد السلام هارون،دار القلم ، ط02،القاهرة, (1960م).

20. الزركشي،" البرهان في علوم القرآن"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة، ط2 بيروت، دون سنة نشر.

21. البخاري ،" الجامع الصحيح"، دار ابن كثير، ط3 ، بيروت،(1987م).

22. سورة الزخرف (قرآن كريم)، الأية 03.

23. آل ياسين،" الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث" ,منشورات دار مكتبة الحياة ط1، بيروت، (1980م).

24. السيد أحمد خليل،" درسات في علوم القرآن"، دار المعرفة ،دون طبعة ، مصر، (1972م).

25. الحموي ياقوت،" معجم الأدباء "،نشر عيسى البابي،دون طبعة، القاهرة، (1972م).

26. الأخفش،" معاني القرآن"، تحقيق فائز فارس،دار المعرفة، ط 02،مصر،(1981م).

27. المرادي،"الجنى الداني في حروف المعاني"، تحقيق فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت،(1992).

28. الزمخشري،" المفصل في صنعة الإعراب"، قدّم له وبوّبه د/علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، دون طبعة ، بيروت،(2003م).

29. المبارك محمد، "فقه اللغة وخصائص العربية"، دار الفكر،ط 2، دمشق ،(1986م).

30. ابن فارس،" الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها"، علّق عليه ووضع هوامشه أحمد حسين بسج ، منشورات محمد علي بيوض ، دار الكتب العلمية ،ط1، بيروت (1997م).

31. السيوطي،" المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، شرح وتعليق محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي- منشورات المكتبة العصرية، دون طبعة بيروت، دون سنة نشر.

32. السيوطي،" الإتقان في علوم القرآن" تهذيب وترتيب محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الهجرة للنشر والتوزيع،ط1، الرياض(1992م).

33. سيبويه،" الكتاب"،تحقيق محمد عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1، بيروت،دون سنة نشر.

34. الزاوي الطاهر أحمد،" مختار القاموس"، الدار العربية للكتاب، دون طبعة ،مصر ،دون سنة نشر.

35. سورة الحج (قرآن كريم)، الأية 11.

36. الجوهري،" تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ط3، بيروت،(1984م).

37. سورة إبراهيم (قرآن كريم)، الأية 37.

38. سورة الإسراء (قرآن كريم)، الأية 110.

39. سورة فاطر (قرآن كريم)، الأية 22.

40. سورة الأنعام (قرآن كريم)، الأية 19.

41. سورة الزمر (قرآن كريم)، الأية 73.

42. سورة الأنفال (قرآن كريم)، الأية 34.

43. الرّمّاني،" معاني الحروف"، تحقيق د/عبد الفتاح إسماعيل شلبي, ملتزم بالطبع والنشر دار نهضة مصر للطبع والنشر،دون طبعة، القاهرة ، دون سنة طبع.

44. الطبري ،" جامع البيان في تأويل القرآن"، منشورات محمد علي بيوض دار الكتب العلمية ط2، بيروت،(1997م).

45. ابن جني،" سر صناعة الإعراب"، دراسة وتحقيق د/حسن هنداوي ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع،ط10، دمشق,(1985م).

46. الزمخشري،"الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، دار المعرفة للطباعة والنشر، دون طبعة ، بيروت، دون سنة طبع .

47. أبو حيان،" البحر المحيط في التفسير"، طبعة جديدة ومنقحة بعناية: صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة ، بيروت،(1992م).

48. الزجاج،"إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج"، تحقيق ودراسة إبراهيم الأبياري ، الناشر دار الكتاب اللبناني، ط3، بيروت،(1986م).

49. هيفا عثمان،" زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم"، دار ط1، القاهرة (2000م).

50. عفيف دمشقية،" خطى متعثر على طريق النحو العربي (الأخفش – الكوفيين)"، دار العلم للملايين،ط2،بيروت، (1982م).

51. الفرّاء،" معاني القرآن" ،تحقيق محمد علي النجار ويوسف نجاتي،عالم الكتب ، ط 3، بيروت (1983م).

52. الزجاج،" معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب،ط1، بيروت،(1988م).

53. القيسي،" مشكل إعراب القرآن"، حققه وعلق عليه ياسين محمد السوّاس ، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، لبنان ،(1983م).

54. المالقي،"رصف المباني في شرح حروف المعاني"، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دون طبعة ، دمشق،(1985).

55. ابن مجاهد،"السبعة في القراءات"، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف،ط2، القاهرة،دون سنة نشر .

56. سورة المائدة (قرآن كريم)، الأية 61.

57. ابن عطية،"المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"،تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ،دار الكتب العلمية، ط1، بيروت ،(1993م).

58. ابن عاشور،" تفسير التحرير والتنوير"، المؤسسة الوطنية للكتاب، دون طبعة،الجزائر، دون سنة نشر .

59. ابن الأنباري،" البيان في غريب إعراب القرآن", تحقيق د/طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتب،دون طبعة، مصر،(1980م).

60. أبو السعود،" إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم المسمى تفسير أبي السعود"،دار الجيل دون طبعة ، بيروت،دون سنة نشر.

61. أحمد مختار عمر وعبد العالم سالم مكرم،" معجم القراءات"، عالم الكتب، ط 03، بيروت، (1997م).

62. العكبري،" التبيان في إعراب القرآن"،تحقيق علي محمد البجاوي ، دار الشام للتراث،دون طبعة بيروت،دون سنة نشر.

63. أبو عبيدة،"مجاز القرآن"، عارضه بأصول وعلّق عليه محمد فؤاد سزكين ،مؤسسة الرسالة، ط2،بيروت،(1982م).

64. الراغب،"المفردات في غريب القرآن"، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة ، بيروت، دون سنة نشر.

65. سورة يونس (قرآن كريم)، الأية 26، 27.

66. سورة الفجر (قرآن كريم)، الأية 07.

67. السيوطي ،"همع الهوامع في شرح جمع الجوامع"، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت ،(1998م).

68. سورة سبأ (قرآن كريم)، الأية 17.

69. ابن هشام،" مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"، حققه وعلّق عليه مازن المبارك ومحمد علي حمد الله راجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر،ط1، بيروت ،(1992م).

70. الكفوي،"الكليات"، منشورات وزارة الثقافة، ط2، دمشق ،(1982).

71. مجلة مجمع اللغة العربية، الجزائر.

72. إبراهيم أنيس،"من أسرار اللغة "، مكتبة الأنجلو المصرية، ط4، القاهرة، (1972م).

73. حسنين محمد مخلوف،" كلمات القرآن (تفسير وبيان)"، مكتبة الشركة الجزائرية، دون طبعة،الجزائر، دون سنة نشر .

74. الحسين بن محمد الدامغاني،" قاموس القرآن (إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم) "، تحقيق عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين, ط5، بيروت، (1985).

75. الرازي،" التفسير الكبير ومفاتيح الغيب"، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ط2، بيروت، (1983م).

76. الألوسي،" روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة ، بيروت(1985).

77. أحدم بن المنير ،"كتاب الانتصاف فيما تضمّنه الكشاف من الاعتزال"، دار الطباعة والنشر، ط3، بيروت،(1983) .

78. الزعبلاوي صلاح الدين،" مسالك القول في النقد اللغوي"، الشركة المتحدة للنشر والتوزيع ، ط1، دمشق (1984م) .

79. السيوطي،" أسباب النزول"، مراجعة وضبط وتعليق الشيخ محي الدين محمد بعيون، دار بن زيدون للنشر والتوزيع،ط1، - بيروت، دون سنة نشر .

80. سورة الأحقاف (قرآن كريم)، الأية 33.

81. سورة الرعد (قرآن كريم)، الأية 43.

82. النحاس ،" إعراب القرآن"، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية،ط3،بيروت ،(1989) .

83. سورة يس (قرآن كريم)، الأية 81.

84. الكرماني ،" أسرار التكرار في القرآن"، دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا ، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1، تونس(1983).

85. سورة الروم (قرآن كريم)، الأية 52، 53.

86. سورة الحجر (قرآن كريم)، الأية 95.

87. ابن فارس،"مقاييس اللغة"، تحقيق وضبط محمد عبد السلام هارون، دار المجيد، ط1، بيروت (1991) .

88. سورة الأنبياء (قرآن كريم)، الأية 47.

89. السهيلي،" نتائج الفكر في النحو"، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام،دون طبعة، القاهرة، دون سنة نشر .

90. نويوات موسى الأحمدي،" معجم الأفعال المتعدية بحرف"، دار العلم للملايين ،ط2، بيروت (1985) .

91. سورة الحاقة (قرآن كريم)، الأية 47.

92. سورة القلم (قرآن كريم)، الأية 06.

93. ابن قتيبة،" تأويل مشكل القرآن"، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية،ط3، بيروت،(1981م).

94. سورة الصافات (قرآن كريم)، الأية 137،138.

95. سورة الرحمان (قرآن كريم)، الأية 24.

96. القاسمي،" تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل"، ضبط وتصحيح محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت،(1997م).

97. الزجاجي،" كتاب حروف المعاني والصفات"، تحقيق حسن شاذلي فرهود، دار العلم للطباعة والنشر، دون طبعة ،بيروت ،(1982م).

98. الرازي ،" مختار الصحاح "، دار الجيل، دون طبعة، بيروت ، دون سنة نشر.

99. سورة الجمعة (قرآن كريم)، الأية 05.

100. الصاحب إسماعيل بن عبّاد،" المحيط في اللغة"، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، ط1، بيروت،(1994م).

101. سورة الواقعة (قرآن كريم)، الأية 22، 23.

102. الرضى الإستربـاذي،" شرح كافية بن الحاجب في النحو"، دار الكتب العلمية ، دون طبعة، بيروت، (1995م).

103. الإربلي ،" جواهر الأدب في معرفة كلام العرب"، تحقيق حامد أحمد نبيل، مطبعة السعادة دون طبعة ، دمشق، (1983م).

104. السيوطي ،"المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، تحقيق علي النجدي ناصف و عبد الحليم النجار و عبد الفتاح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، دون طبعة، القاهرة ، (1386م).

105. سورة التوبة (قرآن كريم)، الأية 128.

106. سورة محمد (قرآن كريم)، الأية 15.

107. سورة الفتح (قرآن كريم)، الأية 29.

108. الدرويش،"إعراب القرآن الكريم وبيانه"، دار الإرشاد للشؤون الجامعية ،ط6، سورية، (1999م).

109. درازمحمد عبد الله،" النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم", مطبعة السعادة دون طبعة، سوريا ،(1969م).

110. سورة النمل (قرآن كريم)، الأية 72.

111. سورة يوسف (قرآن كريم)، الأية 43.

112. سورةالأعراف (قرآن كريم)، الأية 153.

113. الزجاجي،" كتاب اللامات"، تحقيق مازن المبارك دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع دون طبعة ، دمشق، (1985م).

114. صافي محمود،" الجدول في إعراب القرآن وصرف بيانه مع فوائد نحوية هامة"، دار الرشيد، ط3 ، دمشق، (1997م).

115. سورة الفرقان (قرآن كريم)، الأية 41.

116. الهروي علي بن محمد،" الأزهية في علم الحروف"، تحقيق عبد المعين الملّوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دون طبعة ، دمشق،(1981م) .

117. النسابوري أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي،" أسباب النزول"،المكتبة العصرية، دون طبعة، بيروت،(2004م) .

118. الجاحظ،" الحيوان"، تحقيق محمد عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي الإسلامي، دون طبعة ، بيروت، (1969م).

119. بغدادي بلقاسم،" المعجزة القرآنية"، ديوان المطبوعات الجامعية، دون طبعة ، الجزائر، (1988م).

120. سورة النور (قرآن كريم)، الأية 43.

121. سورة غافر (قرآن كريم)، الأية 78.

122. سورة هود (قرآن كريم)، الأية 120.

123. السيوطي،"الأشباه والنظائر في النحو"، تحقيق فائر ترحيني، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت، (1996م).

124. سورة فصلت (قرآن كريم)، الأية 05.

125. البغدادي عبد القادر بن عمر،" خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب", قدم له ووضع هوامشه وفهارسه محمد نبيل طريفي, دار الكتب العلمية،ط1، بيروت،(1998م).

126. سورة الكهف (قرآن كريم)، الأية 50.

127. الصبان ،" حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني"، دار الفكر، ط1، بيروت،(1999م).