



المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية اللغة العربية

قسم الدراسات العليا العربية

فرع الأدب/ البلاغة



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٥٠٠٤

# نفيذ النفيد في القرآن الكريم

## دراسة بلاغية

بحث مقدم لنيل درجة العالمية (الماجستير)

إعداد

ياسر بن محمد بن سالم بابطين

الرقم الجامعي (٤٢٢٨٠٠٧٣)

إشراف

الدكتور/ دخيل الله بن محمد الصحفي

أستاذ البلاغة المشارك بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى

٥١٤٢٥



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى أبي الذي أعدني مثل هذا،  
وأملّ خيراً منه، فمات الموملُ  
دون الأمل، حثيثاً يروي أصولَ  
الفسيل، فعاش الفسيلُ ومات  
الرجل ...

إلى أمي التي تحفني بركاتٍ دعائها  
في كل خطوة أخطوها ...

وإلى زوجتي التي شاركتني الهمَّ  
وبذلت كلَّ ما بوسعها ...  
أهدي هذا العمل.

ليس الشجر مجامد يقطرها قلم، أو ينطق بها لسان، إنما هو ما  
تجنته القلوب من محبة ووفاء، وخصوع طيبة ...

ومجاء شجر ومجد فله أوفاه وأنقاه، وأجمله وأصفاه، له الامد في  
الأولاد والآخرة، وما بنا من نعمة فمن فيض وجوده، وجر حرمه ...

لنا مليمه منسن البنا من نحن لولا فضله علينا

تبارك الله ومجاء الله أعظم ما فاهت به الأفواه

وبعد شجر الله، أتقدم بموفور الشجر وعاجر الثناء إلى جامعة أم

القرى ممثلة في قسم الدراسات العليا العربية، وأخص منه الأستاذ

الدمختور سليمان العابد، والأستاذ الدكتور صالح الزهران

والذي مجاء من له علي فضله من أساتذتي، ولست أذكر في فضله،

ومسبهم أن تنقل بما قدموه موازينهم، ويعظم عند الله أجرهم،

وتلك هذه الجامعة منارة علم تليق بمجانتها بمجانتها.

وليس يفوتني أن أخص بالشكر أستاذي الفاضل، الدكتور

د. قباء الله الصديقي، الذي لم يدخر عنني وسعاً في التوجيه

والإرشاد، وفتح بيته وقلبه ومجنته لي في مجاء وقت، فأساله الله له

جزيل الثواب، ومن العاقبة ...

وأبوج بأهبة شجر هذه بشجر يز هو به مسطيه، ويتباهي به

مجاهديه، أرفه إلى الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى، علي

مجاهد غير دلتني عليه، ومئة تلامتها له ... فيما أشجر مجاء من أسدي

الذي معروف، وأعانني علي هذا العمل، ولو بدعوة صادقة، أسأل

الله لي ولهم الأجر والتوفيق إلى رضوانه.

ياسر بن محمد باطين

## ملخص البحث

(تقييد النفي في القرآن الكريم دراسة بلاغية)

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في البلاغة العربية، من قسم الدراسات العليا/ فرع الأدب، في كلية اللغة العربية، بجامعة أم القرى ١٤٢٥ هـ، إعداد/ ياسر بن محمد بن سالم بابطين.

يتناول البحث صورة من صور النفي، وهي نفي الشيء مقيداً مع انتفاء أصله، وهي صورة واردة في الكلام البليغ كقوله تعالى ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ فنفي المبالغة في الظلم مع أن أصله منفي عنه سبحانه، وما دام هذا الكلام على خلاف الظاهر، فلا بد له من أسرار ولطائف، والنهي في ذلك تبع للنفي لأنه فرع عنه فهل قوله تعالى ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرِيهِ وَلَا تَشْرُؤُوا بِآيَاتِي تَمَنَّا قَلِيلًا﴾ فهاهم فيه عن السبق إلى الكفر وأباحه لهم غير سابقين إليه، أو فهاهم عن الثمن القليل، فلو كثر فدوهم؟ لا شك أنه لم يرد ذلك، وللوصف شأن آخر، هو المضمار الذي اخترته لبحثي.

وقد قسمت هذا البحث إلى: تمهيد: تناولت فيه معنى النفي والنهي وأدواتهما والعلاقة بينهما. ثم ثلاثة فصول، أولها: في الأساليب البلاغية المختصة بجملته النفي: وهي فنون السلب والإيجاب، ونفي الشيء بإيجابه. وثانيها: في التقييد في جملة النفي وفيه معنى التقييد والإطلاق، واختلاف النصوص باعتبارهما، ومفهوم المخالفة وحجيته عند الأصوليين، ثم أحوال النفي في القرآن باعتبار التقييد، فأنواع هذا التقييد في جملة النفي. وثالثها فيه جمع لأغلب شواهد القيد غير المخصص في القرآن مع محاولة بيان أسرار البلاغية في القيد بما يفيد المبالغة أو بالصفة أو الحال أو الجار والمجرور أو الشرط أو العدد أو المنفي بنفي لازمه.

وقد تبين لي أن وراء هذا الأسلوب فوائد معنوية جليئة من أبرزها: الإشعار بالتلازم بين القيد وقيده، أو إقامة نفي اللازم برهاناً على نفي ملزومه، أو التعريض بما يخالف مقتضى الكلام، إلى غير ذلك... كما أن تخريج الكلام على هذا الأسلوب يشترط له القرينة الصارفة إلى خلاف الظاهر. ومصدر هذه القرينة دلالة العقل واللغة وحال الخطاب والمخاطبين وقت الترويل. وبقي أن نوعاً من التقييد لا يزال بحاجة إلى مزيد بحث، وهو القيد الراجع إلى نظم الجملة، وترتيب أجزائها.

## المقدمة

الحمد لله الذي حملنا بجميل ستره، وهدانا إلى سبيل شكره، لو وكلنا إلى أنفسنا هلكنّا، ولو آخذنا ببعض ذنوبنا أهلكنّا، لكنه لم يزل عفواً كريماً، برّاً رحيماً، اللهم فلا تجعل نعمك طيباتنا عُجِّلَتْ لنا، والصلاة والسلام على سيد العلماء، وخاتم الأنبياء، اللهم صلِّ وسلِّم على حبيبك محمد وبلغه سلامنا، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً يا عليم، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، وبعد:

فلم تزل العناية بكتاب الله، وخدمته، والاشتغال بتفهم معانيه، والوقوف على أوجه الإعجاز فيه، واستقراء أساليبه، وكشف أبعادها؛ دأب العلماء والمشتغلين بالعلم، يبذلون له أوقاتهم، ويعطونه كل ما عندهم ليظفروا ببعض ما فيه، فما أجمل أن يعيش المرء مع كتاب الله، ينهل من معينه، ويستجلي أنواره.

ومن فضل الله وتوفيقه أن تكون أطروحتي التي أتقدم بها لنيل درجة الماجستير جهداً مقلِّ في هذا المضمار الذي ذلته الصافنات الجياد، فكم ترك الأول للآخر، فرحم الله من مهد لمن وراءه السبيل فعبّر، وطرق له الأبواب فولج.

وعنوان رسالتي هذه "تقييد النفي في القرآن الكريم، دراسة بلاغية" وهو بحث في حال من أحوال النفي، وذلك أنه إذا ورد النفي مقيداً؛ فقد ينصبُّ النفي حينئذ على القيد ولا إشكال، وقد ينصبُّ على الذات المنفية فلا يفيد القيد الاختصاص حينها؛ فأى شيء تكون فائدته إذن في هذا الكلام البليغ المعجز؛ إذا لم يفد الاختصاص؟

يقول الزركشي "اعلم أن نفي الذات الموصوفة قد يكون نفيّاً للصفة دون الذات، وقد يكون نفيّاً للذات"<sup>(١)</sup>.

وقد مثل السيوطي للنوع الأول بقوله عزّ شأنه ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾<sup>(٢)</sup> أي بل هم جسد يأكلونه، ومثل للثاني بقوله عزّ شأنه ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْافاً﴾<sup>(٣)</sup> قال "أي لا

(١) البرهان ٣/٣٩٣ .

(٢) سورة الأنبياء : ٨ .

(٣) سورة البقرة : ٢٧٣ .

سؤال لهم أصلاً فيحصل منهم إلهاف" (١)، والآية على هذا التفسير مما يسميه ابن رشيق "نفي الشيء بإيجابه" (٢)، قال "وهذا الباب من المبالغة، وليس بها محضاً، إلا أنه من محاسن الكلام، فإذا تأملته وجدت باطنه نفيًا، وظاهره إيجاباً" (٣). أما ابن الأثير فسماه "عكس الظاهر" (٤) قال "وهو نفي الشيء بإثباته، وهو من مستطرفات علم البيان، وذلك أن تذكر كلاماً، يدل ظاهره أنه نفي لصفة موصوف، وهو نفي للموصوف أصلاً... وهذا من أغرب ما توسعت فيه اللغة العربية".

فهذا الأسلوب من محاسن الكلام، ومستطرفات البيان، ينبني على فهمه فهمٌ نمط من أنماط كلام العرب، وطريقة من طرائق بيانهم، ولا شك أن الخروج به عن معناه مفضٍ إلى الخطأ، وحمل الكلام على غير مراد قائله، أو ضرب الكلام ببعضه ببعض، وأقل ذلك أن يخفى على السامع أسراراً، لا تتجلى إلا بطرق أبوابها، ولا تتأتى إلا لمن حاز مفاتيحها، وكل ذلك موقوفٌ على فهم دلالات هذا التركيب.

وتركيب الكلام إنما هو إسناد حكم إلى ذات، على طريق الإثبات أو النفي، وهذه الذات إما مطلقة، فتشمل كل أفراد ما دلت عليه، أو مقيدة، فيكون الأصل أن يخرج بعض أفراد جنسها، من إسناد الحكم، لخروجهم من القيد الملحق بالذات المسند إليها، ثم بأي شيء تلحق هذه الخارجة من حكم الذات المقيدة، أتلتحق بنقيض حكمها، أم ضده، أم هي في حكم المسكوت عنه؟ وهل لكثرة أن يقيد المحكوم عليه في الكلام البليغ؛ ثم يستوي في الحكم ما شمله القيد وما خرج عن القيد، نقضٌ لهذا الأصل، أم هو على ما ذكر، ومخالفته مشروطة بالقرينة، فلا تؤثر في اعتبار الأصل، ولو كثرت في كلامهم؟

كل هذه التساؤلات مبسوطه، في كتب المفسرين والبلاغيين والأصوليين، وقد بذلتُ جهدي للمّ شتات الموضوع، ومتعلقاته، والوقوف على ما يتيسر مما له صلة بهذا

(١) الإتيان ٢٣٠/٣ .

(٢) العمدة ٧١٢/٢ .

(٣) العمدة ٧١٢/٢ ، وينظر بديع القرآن ص ١٥٢ ، وتحريم التحبير ص ٣٧٧ ، وحسن التوسل ص ٢٩٤ ، وخزانة

الأدب للحموي ١٦٢/٣ ، ونهاية الأرب ١٦٣/٧ .

(٤) المثل السائر ٢٠٣/٢ .



الأسلوب، واستقصاء شواهد في كتاب الله قدر الطاقة، للوقوف على أسرارها، وإعجاز بلاغتها، أملاً في تحقيق ما يلي:

١. خدمة كتاب الله تعالى، والانتفاع به، من خلال دراسة هذا الأسلوب فيه.
٢. كشف بعض أسرار هذا الأسلوب البلاغية في القرآن الكريم، ومعرفة قيمتها المعنوية في الكلام.
٣. ضبط قوانين هذا الأسلوب، وتأثيرها في الاستدلال واستنباط الأحكام.
٤. جمع نفايس تعليقات العلماء وإشاراتهم المتناثرة في هذا الموضوع بين كتب التفسير والبلاغة والأصول، ومناقشتها في ضوء المنهج العلمي.

ثم إنني لم أجد دراسةً خاصةً مفصلةً للموضوع الذي بين يدي، فيما وقفت عليه من فهارس الرسائل الجامعية في عدد من الجامعات العربية، ومراكز البحوث، وقواعد المعلومات، وما أفادني به بعض الأساتذة الأفاضل، أما الدراسات الحديثة التي تناولت موضوع النفي، فأكثرها دراسات نحوية لغوية، ولم أجد بينها إلا دراسة بلاغية واحدة، في رسالة بعنوان:

- النفي في القرآن الكريم: دراسة بلاغية، أحمد صالح السديس، ماجستير/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٠هـ.
- كما أنه قد تناولت رسالة أخرى موضوع تقييد النفي، في الفصل الثالث منها وعنوانه (بين النفي والنهي في القرآن الكريم) والرسالة هي:
- أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، يوسف عبد الله الأنصاري، ماجستير/ جامعة أم القرى ١٤١٠هـ.
- وقد تعرضت دراستان لتقييد النفي والنهي بالحال على وجه الخصوص، ضمن دراسة لأسرار التقييد بالحال عموماً، وهما:
- من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني، د. محمد الأمين الحضري، بحث مستل من مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة - العدد ١١ - ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م

- بلاغة الحال في النظم القرآني دراسة تحليلية، عويض بن حمود بن حمدان العطوي، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ كلية اللغة العربية بالرياض، ١٤٢٠هـ.

وقد آثرت أن يكون عنوان الرسالة (تقييد النفي في القرآن الكريم، دراسة بلاغية) ليكون منطلق البحث، أصل القضية، ومنبع هذا الأسلوب في التراكيب ودلالاتها، وهو أن تقييد النفي يرد مع انصباب النفي على القيد تارة، وعلى القيد والمقيد أخرى، ثم إن تسميات البلاغيين<sup>(١)</sup>، إنما هي باعتبار ما آل إليه معنى التركيب، من دلالة على نفي ما ظاهر لفظه إثباته، وخروجه بذلك على عكس الظاهر، كما أنني لم أجد حفاوةً بشيء من هذه التسميات عند المفسرين، فاخترت ما يبنى على تفريع هذا الأسلوب عن تركيبه، والله أعلم.

وركزت في دراستي على القيد غير المخصص، باعتبار المخصص لم يخرج على خلاف الظاهر، ومعنى التقييد به واضح، رغم أنه يكثر أن ينضم لفائدة التخصيص فوائد أخرى، غير أن المقام بذكرها يطول.

وعلى هذا قسمت هذا البحث إلى تمهيد، وثلاثة فصول على النحو التالي:

### • التمهيد: بين النفي والنهي

ويتضمن ما يلي:

أولاً/ معنى النفي وأدواته

ثانياً/ معنى النهي وأدواته

ثالثاً/ علاقة النهي بالنفي

### • الفصل الأول: أساليب النفي البلاغية:

(١) مثل: نفي الشيء إيجابه أو بإثباته، أو: عكس الظاهر، أو نفي الشيء بنفي لازمه .

وفيه مبحثان:

**المبحث الأول: السلب والإيجاب** (وفيه خمسة مطالب)

المطلب الأول: معنى السلب والإيجاب

المطلب الثاني: التناقض على طريق السلب والإيجاب

المطلب الثالث: إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غير ذلك الشيء

المطلب الرابع: شواهد السلب والإيجاب

المطلب الخامس: الرجوع والاستدراك والاستثناء وعلاقتها بالسلب والإيجاب

**المبحث الثاني: نفي الشيء بإيجابه** (وفيه ثلاثة مطالب)

المطلب الأول: معنى نفي الشيء بإيجابه

المطلب الثاني: الجائر في نفي الشيء بإيجابه

المطلب الثالث: شواهد نفي الشيء بإيجابه

## • **الفصل الثاني: الإطلاق والتقييد في جملة النفي:**

وفيه مبحثان:

**المبحث الأول/الإطلاق والتقييد** (وفيه ثلاثة مطالب)

المطلب الأول: معنى الإطلاق والتقييد

المطلب الثاني: اختلاف النصوص من جهة الإطلاق والتقييد

المطلب الثالث: مفهوم المخالفة وحجّيته

**المبحث الثاني/ جملة النفي بين الإطلاق والتقييد** (وفيه مطلبان)

المطلب الأول: أحوال النفي في القرآن الكريم من حيث الإطلاق والتقييد

المطلب الثاني: أنواع القيد الوارد على جملة النفي

## • الفصل الثالث: الأسرار البلاغية للقييد غير المخصص في القرآن الكريم:

وفيه سبعة مباحث:

- المبحث الأول: القيد بما يفيد المبالغة
  - المبحث الثاني: القيد بالصفة
  - المبحث الثالث: القيد بالحال
  - المبحث الرابع: القيد بالجاسر والمجروس
  - المبحث الخامس: القيد بالشرط
  - المبحث السادس: القيد بالعدد
  - المبحث السابع: المنفي بنفي ملزومه
- **الخاتمة** وتتضمن أهم النتائج والتوصيات

## • فهرس المصادر والمراجع

## • فهرس الموضوعات

أسأل الله الكريم أن يتم لي المراد، ويبلغني مقصدي في الدنيا والآخرة، اللهم انفع بهذا العمل، واجعله حجة لي لا علي، اللهم اجعله خالصاً لوجهك الكريم، ولا تجعل لغيرك فيه حظاً، اللهم خذ بيدي لما يرضيك عني يا كريم، لا إله أنت سبحانك إني كنت من الظالمين.

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين

# التعريف

## بين النفي والنهي

أولاً/ معنى النفي وأدواته

ثانياً/ معنى النهي وأدواته

ثالثاً/ علاقة النهي بالنفي

## أولاً: معنى النفي وأدواته

## • معنى النفي:

قال ابن فارس "النون والفاء والحرف المعتل أُصِيلٌ يدل على تعرية شيء من شيء وإبعاده منه" (١) وقال الأزهري "يقال نفيت الشيء أنفيه نفيًا ونفاية إذا رددته" (٢)، "ونفي الشيء نفيًا جحدته" (٣).

قال الفيومي "نفيت الحصى نفيًا، من باب رمى: دفعته عن وجه الأرض فانتفى، ونفسى بنفسه أي انتفى، ثم قيل لكل شيء تدفعه ولا تثبته: نفيته فانتفى" (٤).

قال الأنصاري (٥) "النفي قول دالٌ على نفي الشيء" (٦) ولعله خصه بالقول، ليخرج الردّ والدفع بغيره. وقال الجرجاني "هو ما لا ينجزم بـ(لا) وهو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل" (٧)، واكتفى اللبائدي (٨) بقوله "النفي خلاف الإثبات" (٩).

قال التهانوي (١٠) "النفي عند أهل العربية من أقسام الخبر، مقابل الإثبات والإيجاب، وقيل بل هو شطر الكلام كله" (١)، وهذه الأخيرة هي عبارة الزركشي، قال "لأن الكلام إما نفي أو إثبات" (٢).

(١) معجم مقاييس اللغة ٤٥٦/٥ .

(٢) تهذيب اللغة ٤٧٥/١٥ .

(٣) لسان العرب ٣٣٧/١٥، والقاموس المحيط ٣٨٩/٤ .

(٤) المصباح المنير ٧٥٨/٢ .

(٥) هو أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري المصري الشافعي، قاضٍ مفسر من حفاظ الحديث، توفي سنة ٩٢٦هـ (الأعلام ٤٦/٣، معجم المؤلفين ٧٣٣/١) .

(٦) الحدود الأنيقة ص ٨٤ .

(٧) التعريفات ص ٣١٤ .

(٨) هو أحمد بن مصطفى اللبائدي، كاتبٌ دمشقي توفي سنة ١٣١٨هـ (الأعلام ٢٥٨/١) .

(٩) معجم أسماء الأشياء ٣٢٠/٢ .

(١٠) هو محمد بن علي التهانوي، باحث هندي، توفي بعد سنة ١١٥٨هـ (الأعلام ٢٩٥/٦، معجم المؤلفين ٥٣٧/٣) .

وظاهر كلام التهانوي أنهما قولان مختلفان، والحق أنه لا تعارض بينهما، لأن كل واحد منهما يصح باعتبار، فباعتبار النهي فرعاً عن النفي تصح عبارة الزركشي، وعلى استقلال كل معنى خاص فالنفي حينئذٍ قسيم الخبر المثبت، فهو شرط الخبر فقط.

(١) كشف اصطلاحات الفنون ١٧٢٢/٢ .

(٢) الريحان ٣٧٥/٢ .

## • أدوات النفي:

أدوات النفي كثيرة، و أصل النفي هو (لا)؛ ولهذا ينفى بها في أثناء الكلام، كما يقول الزركشي<sup>(١)</sup>، ولا شك أنها أشهر أدوات النفي وأكثرها استعمالاً، لذا نجد الجرجاني يعرفه كما تقدم بقوله "هو ما لا ينجزم بـ(لا)"<sup>(٢)</sup>.

وأسلوب النفي من أوسع أساليب العربية استعمالاً<sup>(٣)</sup>، وأكثرها أداةً، ويستفاد معنى النفي من:

١. الأدوات المتمحضة في النفي.
  ٢. أو الأدوات والأساليب غير المتمحضة في النفي، والتي تفيد فيما تفيده معنى النفي.
  ٣. أو الألفاظ التي تفيد معنى النفي، بدلالاتها المعجمية.
- والنوعان الأخيران هما من النفي الضمني غير الصريح.
- وعلى هذا فإنني سأفصل الكلام عن أدوات النفي، على ثلاثة أقسام، موجزاً في العبارة، ومستبعداً كثيراً من مسائل الخلاف النحوي، التي لا تتصل بصلب موضوعي.

(١) البرهان للزركشي ٣٧٨/٢ .

(٢) التعريفات ص ٣١٤ .

(٣) ينظر في دلالات النفي، وصوره وقواعده: البرهان ٣٧٥/٢، ٣٩٣/٣، والإتقان ٢٢٩/٣، ومعتزك الأقران

٤٢٥/١، ومعاني النحو للسامرائي ١٨٥/٤ .



القسم الأول: الأدوات المتمحضة في معنى النفي:

وأصولها أربعة عند الخوي<sup>(١)</sup> كما يروي الزركشي، وهي (لا) و (لن) لنفي المستقبل و (ما) و (لم) لنفي الماضي<sup>(٢)</sup>.  
وقد عدَّ الحدادي<sup>(٣)</sup> حروف الجحد سبعةً هي: (ما) و(إن) و(لا) و(لن) و(لم) و(لما) و(ليس)<sup>(٤)</sup>.

ويضاف إلى هذه السبعة (لات) فتم ثمانية ألفاظ، بغض النظر عن الخلاف في فعلية (ليس) وأصل (لات)، لأن الزمخشري عدَّ حروف النفي، وتكلم عن معانيها، ولم يذكر معها (ليس) لأنها فعل، ولا (لات) لأنها عنده (لا) زيدت عليها التاء<sup>(٥)</sup>.

وقد ذهب الخليل بن أحمد، وتبعه الكسائي والقراء، إلى أن بعض هذه الأدوات بسيط، مثل: (لا) و (إن) وبعضها مركب، واختلف النحاة بعد ذلك في بعض المركب؛ أهو مركب أم بسيط؟ ومم رُكب؟ والغالب أن هذا الخلاف غير مؤثر في المعنى؛ لأن القول بالبساطة أو التركيب، لا يلزم منه قولٌ في معنى الأداة أو عملها، وإلا كان حجةً وفيصلاً بين الفريقين، وإنما ينون القول بالتركيب، على اطراد بعض أوجه الشبه بين الأداة وما رُكب منه، ولسنا نُغفل بهذا الكلام ما قد يعتمدُ عليه بعض القائلين بالتركيب، من مذهبهم في بيان معاني هذه الحروف على التدقيق، والفروق بين المتشابه منها، ولكن القائلين ببساطتها، لا يجدون في قولهم مانعاً مما يثبت عندهم من معانٍ وفروق، بل يثبتونها من غير أن يلزم منه اعتبارها مركبة.

(١) هو شمس الدين أبو العباس أحمد بن خليل الخوي، قاضي شافعي، من علماء الكلام توفي بدمشق سنة ٥٦٣٧ هـ (الأعلام ١/١٢٠، معجم المؤلفين ١/١٣٥).

(٢) البرهان ٢/٣٧٨.

(٣) هو أبو النصر أحمد بن محمد السمرقندي الحدادي، شيخ الإقراء بسمرقند، توفي بعد الأربعمئة للهجرة (مقدمة كتابه: المدخل ص ١٧).

(٤) المدخل لعلم التفسير ص ٥٧٣.

(٥) المفصل ص ٣١٠، وفي تفصيل الفروق بين أدوات النفي، ينظر: شرح عقود الجمان ١/١٣٤، معاني النحو للسامرائي ٤/١٦٢.

أولاً: (لا) (١):

وهي أصل حروف النفي، وتدخل على الاسم والفعل، وتأتي في مواضع، أوصلها الهروي إلى ثلاثة عشر موضعاً، كلها تدور بين النفي والنهي، إلا موضعاً الصلة و الزيادة؛ وإن كانا لا يبعدان كثيراً عن الباب.

قال سيبويه "وتكون (لا) نفياً لقوله يفعل، ولم يقع الفعل، فتقول: لا يفعل" (٢). وقال المبرد "وموضعها من الكلام النفي، فإذا وقعت على فعل نفته مستقبلاً، وذلك قولك: لا يقوم زيد. وحقُّ نفيها لما وقع موجباً بالقسم، كقولك: ليقومَنَّ زيدٌ. فتقول: لا يقوم يافتى. كأنك قلت: والله ليقومَنَّ. فقال المجيبُ: والله لا يقوم" (٣).

قال الزجاجي "وهي لنفي المستقبل والحال، وقبيحٌ دخولها على الماضي لئلا تشبه الدعاء" (٤)، ثم رجع فقال "وقد تدخل على الماضي بمعنى (لم) كقوله تعالى ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ (٥) معناه: لم يصدق ولم يُصلِّ، ومنه قول أمية بن الصلت (٦):

إن تغفر اللهم تغفر جما  
وأبي عبدٍ لك لا ألما

ثانياً: (ما):

من مواضع (ما) إذا كانت حرفاً، أن تكون نفياً وتدخل على الاسم والفعل (٧). قال ابن هشام "وإذا نفتُ المضارع تخلص عند الجمهور للحال ما لم تدل القرينة على خلافه" (٨).

(١) ينظر: الصاحبي ص ٢٥٧، وحروف المعاني للزجاجي ص ٣١، ومعاني الحروف للرماني ص ٨١، والأزهية ص ١٥٨، ووصف المباني ص ٣٢٩، والجنى الداني ص ٢٩٠، ومعني اللبيب ٤٦١/١ .

(٢) الكتاب ٢٢٢/٤ .

(٣) المقتضب ١٨٥/١ .

(٤) حروف المعاني للزجاجي ص ٨ .

(٥) سورة القيامة : ٣١ .

(٦) ديوانه ص ١١٤، وطبقات فحول الشعراء ٢٦٧/١، والأكثر على نسبه إليه كما يقول د. الطنحاحي، في تحقيقه لأمالي ابن الشجري ٢١٨/١، وهو منسوب فيها ٥٣٦/٢ إلى أبي خراش الهذلي، وفي تحقيق شرح أشعار الهذليين ١٣٤٦/٣، واختار هذه النسبة الشيخ محمود شاعر في تحقيق الطبقات .

(٧) ينظر: معاني الحروف للرماني ص ٨٨، والأزهية ص ٧٥، ووصف المباني ص ٣٧٧ .

قال سيبويه "وأما (ما) فهي نفي لقوله: هو يفعل، إذا كان في حال الفعل، فتقول ما يفعل. وتكون بمنزلة (ليس) في المعنى، تقول: عبد الله منطلقاً. فتقول: ما عبد الله منطلقاً. أو منطلقاً. فتنفي بهذا اللفظ كما تقول: ليس عبد الله منطلقاً" (٢).

وفي التفريق بين (لا) و (ما) يقول سيبويه "وإذا قال: لقد فعل، فإن نفيه: ما فعل، لأنه كأنه قال: والله لقد فعل، فقال: والله ما فعل. وإذا قال: هو يفعل، أي هو في حال فعل، فإن نفيه: ما يفعل. وإذا قال: هو يفعل، ولم يكن الفعل واقعاً، فنفيه: لا يفعل. وإذا قال: ليفعلن، فنفيه: لا يفعل، كأنه قال: والله ليفعلن، فقلت: والله لا يفعل" (٣).

ويقول شمس الدين الخوي -مُكَمَّلُ التفسير الكبير<sup>(٤)</sup>-: (ما) ينفي بما الحال، إذا دخلت على الفعل المضارع، يقول القائل: ماذا تفعل غداً؟ يقال: ما أفعل شيئاً. أي في الحال، وإذا قال القائل: ماذا يفعل غداً؟ يقال: لا يفعل شيئاً. أو: لن يفعل شيئاً؛ إذا أريد زيادة بيان النفي. أما التفريق بينهما من جهة المعنى، فكلمة (لا) أدل على النفي لكونها موضوعة للنفي، وما في معناه -كالنهي- خاصة، وأما (ما) فغير متمحضة للنفي، والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق؛ لجواز أن يكون مع النفي في الحال الإثبات في الاستقبال، كما يقال ما يفعل الآن شيئاً وسيفعل -إن شاء الله- فاختص بما لم يتمحض نفيًا، حيث لم تكن متمحضة للنفي، ولا يقال إن (لا) للنفي في الاستقبال والإثبات في الحال، إذ لا يجوز أن يقال: لا يفعل زيد ويفعل الآن. نعم يجوز أن يقال: لا يفعل غداً ويفعل الآن. لكون

(١) مغني اللبيب ١/٥٨٢.

(٢) الكتاب ٤/٢٢١.

(٣) الكتاب ٣/١١٧.

(٤) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب هو تفسير الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، ولكنه لم يكمله كما قال ابن خلكان في وفيات الأعيان ٤/٢٤٩، ونقله عنه في كشف الظنون ٢/١٧٥٦، وفي إكمالته تصنيفان: أحدهما لتلميذه شمس الدين الخوي المتوفى سنة ٦٣٧هـ، والآخر لنجم الدين القمولي المتوفى سنة ٧٢٧هـ، وقد بقي سرُّ المطبوعة المتداولة من هذا التفسير، المشتملة على تفسير القرآن كاملاً، والتمييز بين الأصل والتكملة فيها غامضاً، حتى كشفه الشيخ عبد الرحمن المعلمي المتوفى سنة ١٣٨٦هـ في رسالة أفرد لها الموضوع، حيث قرأ الكتاب قراءة عجيبة دقيقة، وخلص بما يقطع من البراهين: أن هذه النسخة مشتملة على أجزاء متفرقة من تكملة الخوي؛ إذ لم يقف الرازي عند سورة الأنبياء ثم كانت التكملة كما زعم الخفاجي في شرح الشفا، بل وقعت التكملة في ثلاثة مواضع: من العنكبوت إلى يس، ومن محمد إلى الواقعة، ومن الممتحنة إلى التحريم، وتفسير باقي السور كتبه الرازي بنفسه. (ينظر: مجموع فيه رسائل العلامة عبدالرحمن بن يحيى المعلمي / الرسالة الثالثة).

قولك (غداً) يجعل الزمان مميزاً، فلم يكن قولك (لا يفعل) للنفي في الاستقبال، بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال. اهـ. (١)

ثالثاً: (لن):

وهي لنفي المستقبل، فدخولها على المضارع يخلصه للاستقبال. وذهب سيبويه والجمهور إلى أنها بسيطة واختاره المألقي والمرادي وابن هشام. (٢)

قال سيبويه "وهي نفي لقوله: سيفعل" (٣) وقال "وإذا قال: سوف يفعل. فإن نفيه: لن يفعل" (٤)، وقال المبرد "وإنما تقع على الأفعال نافية لقولك: سيفعل. لأنك إذا قلت: هو يفعل. جاز أن تخبر به عن فعل في الحال، وعمّا لم يقع، نحو: هو يصلي. أي هو في حال صلاة، وهو يصلي غداً. فإذا قلت: سيفعل. أو: سوف يفعل. فقد أخلصت الفعل لما لم يقع، فإذا قلت: لن يفعل. فهو نفي لقوله: سيفعل. كما أن قولك: ما يفعل. نفي لقوله: هو يفعل" (٥).

وقال ابن فارس "تكون جواباً لمثبتٍ أمراً في الاستقبال" (٦).

وهل تفيد النفي على التأييد، أم التأكيد، أم لا تفيد سوى النفي في الاستقبال؟ (٧)

المسألة طويلة، والخلاف فيها كبير، ولعلي أوجزها في أربعة أقوال:

الأول: أنها تفيد الاستقبال فقط، ولا تفيد التأييد ولا التأكيد. والمنصوص عليه عند جمع من كبار النحاة كسيبويه والمبرد وابن فارس، أنها للاستقبال، دون الإشارة إلى التأييد أو

(١) التفسير الكبير ١٤٦/٢٨.

(٢) ينظر: حروف المعاني للزجاجي ص ٨، ومعاني الحروف للرماني ص ١٠٠، ورفض المباني ص ٣٥٥، والجنى

الداني ص ٢٧٠، ومعني اللبيب ٥٤٣/١.

(٣) الكتاب ٢٢٠/٤.

(٤) الكتاب ١١٧/٣.

(٥) المقتضب ١٨٥/١.

(٦) الصاحبي ص ٢٥٦.

(٧) من أطف ما فصلت فيه المسألة: بحث نُشر في موقع جامعة أم القرى، عنوانه (قضايا (لن) في النحو العربي) للدكتور إبراهيم بن سليمان البعيمي، كما أن الأستاذ عبد الخالق عزيمة تعرض للمسألة في كتابه: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٦٣٤/٢، ووقد استفدتُ منهما كثيراً في هذه المسألة، والكشف عن مظاهرها.

التأكيد، قال أبو حيان "ونقل ابن عصفور أن مذهب سيويه والجمهور، أنها تنفيه، من غير أن يشترط أن يكون النفي بها أكد من النفي بلا"<sup>(١)</sup>.

والقول بإفادتها الاستقبال محل اتفاق، كما هو ظاهر في كتب النحاة، وعلى الاتفاق نص ابن هشام<sup>(٢)</sup>.

لكننا لا نستطيع أن نعدَّ سيويه، ومن قال قوله في المسألة، من القائلين بالاستقبال دون التوكيد أو التأييد، لأنهم لم يذكروا قضية التأييد والتأكيد أصلاً، بل إن من قال بالتأييد أو التوكيد، جعل قوله لازم القول بالاستقبال، أو القول بأن (لن) تقابل السين وسوف في المضارع المثبت، وعليه فالذين قصرُوا معناها على الاستقبال، مع نفي غيره، هم أصحاب هذا القول، ومنهم: ابن عصفور<sup>(٣)</sup> وابن مالك والمرادي وابن هشام والأشموني<sup>(٤)</sup>.

قال ابن مالك "ويُنصب المضارع أيضاً بـ(لن) مستقبلاً، بحدٍّ وغير حدٍّ، خلافاً لمن خصَّها بالتأييد"<sup>(٥)</sup>، وقال ابن هشام "ولا تفيد لن توكيد النفي، خلافاً للزمخشري في كشفه، ولا تأييده، خلافاً له في أمودجه، وكلاهما دعوى بلا دليل"<sup>(٦)</sup>.

الثاني: أنها تفيد توكيد النفي وتشديده أكثر من (لا): وهو قول الخليل، وإن كان لا ينسب إليه النحاة في كلامهم عن المسألة، قال في العين "وأما (لن) فهي (لا أن) وصلت في الكلام، ألا ترى أنها تشبه في المعنى (لا) ولكنها أوكد، تقول: لن يكرمك زيد. معناه كأنه يطمع في إكرامه، فنفيت ذلك، ووكدت النفي بـ(لن) فكانت أوكد من (لا)"<sup>(٧)</sup>.

(١) ارتشاف الضرب ١٦٤٤/٤، وينظر أيضاً: همع الهوامع ٩٤/٤.

(٢) مغني اللبيب ٥٤٣/١.

(٣) ينظر: قول ابن عصفور في: ارتشاف الضرب ١٦٤٢/٤، الجنى الداني ص ٢٧٠، يقول د. إبراهيم البعيمي في قضايا (لن) في النحو العربي ص ١١ "وسبق ابن هشام في مخالفة الزمخشري في توكيد النفي بـ(لن) ابن عصفور، كما زعم أبو حيان، والمرادي، ولم أجد في كتب ابن عصفور المطبوعة الآن التي اطلعت عليها شيئاً من ذلك، ولعله في كتبه التي لما تطبع بعد".

(٤) ينظر: شرح التسهيل ١٤/٤، والجنى الداني ص ٢٧٠، وضياء السالك إلى أوضح المسالك ٣/٤، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٢٧٨/٣.

(٥) شرح التسهيل ١٤/٤.

(٦) مغني اللبيب ٥٤٣/١.

(٧) العين ٣٥٠/٨ وينظر: تهذيب اللغة ٣٣٢/١٥.

وإليه ذهب الزمخشري، وابن المنير، والبيضاوي، والسكاكي، وأبو حيان، والرضي، والأربلي، والزرکشي، وأبو السعود<sup>(١)</sup>.

قال السيوطي "وواقفه -يعني الزمخشري- على إفادة التأكيد جماعة منهم: ابن الحبار، بل قال بعضهم: إن منعه مكابرة، فلذا اخترته، دون التأييد"<sup>(٢)</sup>.

ويبقى هاهنا سؤال: هل التأكيد في (لن) للنفي، أم للاستقبال؟ خاصة وأن قولهم بالتأكيد، يصحبه غالباً منع التأييد<sup>(٣)</sup>.

يقول أبو حيان موضحاً وجه التأكيد فيها "الأقرب من هذه الأقوال، قول الزمخشري أولاً، من أن فيها توكيداً وتشديداً؛ لأنها تنفي ما هو مستقبل بالأداة، بخلاف (لا) فإنها تنفي المراد به الاستقبال مما لا أداة فيه تخلصه له؛ ولأن (لا) قد ينفي بها الحال قليلاً، -لن) أخص بالاستقبال، وأخص بالمضارع"<sup>(٤)</sup>.

وكلام أبي حيان يدلُّ على أن التأكيد من جهة تخليصها المضارع للاستقبال، واختصاصها به، وإن كان هو ينصُّ على أن التأكيد ليست له دلالة على قرب زمن

(١) ينظر: الأمودج ص ١٠٢، والمفصل ص ٣١٢، والكشاف ١/١٠١، ٢/١٥٤، ٣/١٧١، ٤/٥٣١، والانتصاف ٢/١٥٤، وأنوار التنزيل ٢/١٠٠، ومفتاح العلوم ص ١٠٨، والبحر المحيط ١/١٠٧، ٦/١٤٨، ٨/٩٤، وشرح الرضي على الكافية ٥/٣٧، وجواهر الأدب للأربلي ص ٣٢٣، والبرهان ٤/٣٨٧، وإرشاد العقل السليم ١/٦٧، ومن هؤلاء من ينص على منع القول بالتأييد، ومنهم من يسكت عنه، إلا الزمخشري، كما سيأتي في الكلام عن التأييد.

(٢) همع الموامع ٤/٩٥، وينظر: الإقتان ٢/٢٣٥.

(٣) خلافاً للزمخشري الذي فسّر التأكيد بالتأييد في مواضع من الكشاف يقول (٣/١٧١) "لن) أخت (لا) في نفي المستقبل، إلا أن (لن) تنفيه نفيّاً مؤكداً، تأكيده هاهنا: الدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل، منافع لأحوالهم، كأنه قال: محال أن يخلقوا" قال أبو حيان في البحر (٦/٣٩٠) "وهذا القول الذي قاله في (لن) هو المنقول عنه أن لن للنفي على التأييد". وكذا يقول في الكشاف (٤/٦٩٠) في تفسير قوله ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [سورة النبأ: ٣٠] "وناهيك بـ(لن) نزيدكم) وبدلالته على أن ترك الزيادة كالحال الذي لا يدخل تحت الصحة"، وهذه النصوص تفسر مراده من تشبيه التأكيد في (لن) بالتأكيد في (إن) في الإثبات، كما قال به في الكشاف ١/١٠١.

(٤) البحر المحيط ١/١٠٧.

الاستقبال أو بعده؛ يقول "والاستقبال في المضارع المنفي بـ(لن) محدودٌ بوقتٍ، وبغير وقت، ولا يدل على نفي الفعل في جميع الزمان المستقبل"<sup>(١)</sup>.

يقول الآلوسي "ولا تقتضي النفي على التأييد، وإن أفادت التأكيد والتشديد، ولا طول مدة أو قلتها، خلافاً لبعضهم"<sup>(٢)</sup>.

ويخالفهما الأربلي فيقول "وقد يفهم منها طول النفي"<sup>(٣)</sup>.

الثالث: عكس الذي قبله، أي أن (لا) أكد من (لن): قال ابن قيم الجوزية "قلتُ لشيخنا أبي العباس ابن تيمية قدس الله روحه: قال ابن جني مكثتُ برهةً، إذا ورد عليّ لفظٌ آخذُ معناه من نفس حرفه وصفاته وجرسه وكيفية تركيبه، ثم أكتشفه كما ظننته، أو قريباً منه. فقال رحمه الله: وهذا كثيراً ما يقع لي، وتأمل حرف (لا) كيف تجدها لاماً بعدها ألف، يمتدّ بها الصوت، ما لم يقطعه ضيق النفس، فأذن امتداد لفظها بامتداد معناها، و(لن) بعكس ذلك. فتأمله فإنه معنىً بدعي"<sup>(٤)</sup>.

قال السيوطي "وأغربَ عبد الواحد الزملكاني فقال في كتابه "التيان في المعاني والبيان": إن (لن) لنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها. قال: وسرُّ ذلك، أن الألفاظ مشاكلة للمعاني، و(لا) آخرها ألف، والألف يكون امتداد الصوت بها، بخلاف النون"<sup>(٥)</sup>. ولعل من العجيب أن يقول بهذا القول الزركشي وهو القائل بالقول الذي قبله<sup>(٦)</sup>.

(١) ارتشاف الضرب ١٦٤٣/٤ .

(٢) روح المعاني ١٩٨/١ .

(٣) جواهر الأدب للأربلي ص ٣٢٢ .

(٤) بدائع الفوائد ١٦٦/١ .

(٥) همع الهوامع ٩٥/٤ .

(٦) البرهان ٣٨٧/٤، فقد قال "وهي في نفي الاستقبال أكد من لا" ثم قال "ومن خواصها، أنها تنفي ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معناها، وقد جاء في قوله تعالى ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَ أَبَدًا﴾ (سورة الجمعة : ٧) بحرف (لا) في الموضع الذي اقترن به حرف الشرط بالفعل، فصار من صيغ العموم، يعم الأزمنة، كأنه يقول: متى زعموا ذلك لوقت من الأوقات، وقيل لهم تمنوا الموت، فلا يتمنونه. وقال في البقرة ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ﴾ (آية ٩٥) فقصر من صيغة النفي". والنص الأخير سبقه إليه ابن القيم في بدائع الفوائد ١٦٦/١ .

قال أبو حيان "ودعوى بعض أهل البيان أن (لن) لنفي ما قرب، ولا يمتدُّ نفيُّ الفعل فيها، كما يمتد في النطق بـ(لا) من باب الخيالات التي لأهل علم البيان"<sup>(١)</sup>. وإلى هذا القول أشار ابن عصفور<sup>(٢)</sup>، إلا أن حجته فيه أن المنفي بـ(لا) قد يقع جواباً للقسم، خلافاً للمنفي بـ(لن)، ونفي الفعل إذا كان جواباً للقسم أكد، ولعله فهم هذا من قول سيبويه "وإذا قال: ليفعلن. فنفيه: لا يفعل. كأنه قال: والله ليفعلن. فقلت: والله لا يفعل. وإذا قال: سوف يفعل. فإن نفيه: لن يفعل"<sup>(٣)</sup>.

وقد أجابه المرادي بورود ما ادعى عدمه، واستشهد بقول أبي طالب في النبي ﷺ<sup>(٤)</sup>:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم  
حتى أوسد في التراب دفينا

**الرابع:** أنها تفيد النفي على التأيد، وهو قول جماعة من المعتزلة منهم: الجبّان والخطيب الإسكافي والقاضي عبد الجبار والشريف المرتضى والزحشري وبعض تلاميذه<sup>(٥)</sup>، وقال به ابن عطية، وابن يعيش، وابن كثير، والظاهر<sup>(٦)</sup>.

يقول ابن عطية في قوله «لن ترآني»<sup>(٧)</sup> "لن: تنفي الفعل المستقبل، ولو بقينا مع هذا النفي بمجرد، لقضينا أنه لا يراه موسى أبداً، ولا في الآخرة، لكن ورد من جهة أخرى،

(١) ارتشاف الضرب ١٦٤٤/٤ .

(٢) قول ابن عصفور وجواب المرادي في الجنى الداني ص ٢٧٠ .

(٣) الكتاب ١١٧/٣ .

(٤) ديوانه ص ٩٠ .

(٥) تنظر أقوالهم في: قضايا (لن) في النحو العربي ص ١٤، وعلى هذا القول استند المعتزلة في نفي الرؤية. أما تحقيق نسبة القول إلى الزحشري، فقد عزا قوله به إلى أنموذجه ابن مالك وابن هشام والأشموني وغيرهم (شرح الكافية الشافية ١٥٣١/٣، مغني اللبيب ٥٤٣/١، حاشية الصبان ٢٧٨/٣)، والذي في الأنموذج ص ١٠٢ أنها للتأكيد. وقد عزا المرشدي في شرح عقود الجمان ١٣٥/١ قوله بالتأكيد إلى المفصل والأنموذج، وبالتأيد إلى الكشف، وكذا فعل الأستاذ عزيمة (دراسات ٦٣٤/٢) والذي أشارا إليه في الكشف، هو تفسير (لن) بالتأيد معنى دون النص على لفظه .

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٤٥٠/٢، وشرح المفصل ١١١/٨، وتفسير القرآن العظيم ١٤٧٢/٣، والتحرير والتنوير ٣٤٢/١ .

(٧) سورة الأعراف : ١٤٣ .



بالحديث المتواتر، أن أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة، فموسى عليه السلام أخرى برؤيته" (١).

ويقول ابن يعيش "ولن تنفي فعلاً مستقبلاً قد دخل عليه السين و(سوف) ... والسين و(سوف) تفيدان التنفيس في الزمان، فلذلك يقع نفيه على التأيد، وطول المدة ... ومنه قوله تعالى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ ولم يلزم منه عدم الرؤية في الآخرة؛ لأن المراد: إنك لن تراني في الدنيا، لأن السؤال وقع في الدنيا، والنفي على حسب الإثبات" (٢).

ويقول ابن كثير "وقد أشكل حرف (لن) هاهنا على كثير من العلماء، لأنها موضوعة لنفي التأيد، فاستدل به المعتزلة على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة، وهذا أضعف الأقوال، لأنه قد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة... وقيل إنها لنفي التأيد في الدنيا، جمعاً بين هذه الآية، وبين الدليل القاطع على صحة الرؤية في الدار الآخرة" (٣).

ويقول الطاهر "النفي بها أكد من النفي بـ (لا)، ولهذا قال سيبويه: (لا) لنفي يفعل، و(لن) لنفي سيفعل، فقد قال الخليل إنَّ (لن) حرف محترز من (لا) النافية و(أن) الاستقبالية، وهو رأي حسن، وإذا كانت لنفي المستقبل، تدل على النفي المؤبد غالباً، لأنه لما لم يوقت بحد من حدود المستقبل، دل على استغراق أزمنته، إذ ليس بعضها أولى من بعض، ومن أجل ذلك قال الزمخشري بإفادتها التأيد حقيقة، أو مجازاً وهو التأكيد، وقد استقرت مواقعها في القرآن وكلام العرب، فوجدتها لا يؤتى بها إلا في مقام إرادة النفي المؤكد أو المؤبد. وكلام الخليل في أصل وضعها يؤيد ذلك، فمن قال من النحاة أنها لا تفيد تأكيداً ولا تأييداً فقد كابر" (٤).

وفي كلام الزمخشري والطاهر الجمع بين التأيد والتوكيد، وتردد المعنى بينهما ممكن لولا استدلال المعتزلة بالتأييد على مذهبهم الفاسد، في نفي رؤية الله تعالى في الآخرة، مما حدا

(١) المحرر الوجيز ٢/٤٥٠.

(٢) شرح المفصل ٨/١١١، ١١٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٣/١٤٧٢، وينظر: من تفسيره أيضاً: ١/٢١٣، ٥/٢١٤٨، وظاهر من كلامه في هذه المواضع أن مراده أنها لتأييد النفي، وإن كان لفظه فيها أنها "لنفي التأيد".

(٤) التحرير والتنوير ١/٣٤٢، وفي (٩٢/٩) أثبت الرؤية مع القول بالتأييد.

بعض العلماء إلى جعل نفي الرؤية لازم القول بالتأييد، ومن ثم إبطاله، فهذا ابن مالك يردُّ قول الزمخشري بالتأييد، ويقول "وحامله على ذلك اعتقاده في أن الله -تعالى- لا يُري"<sup>(١)</sup>.

ومنع التأييد بـ(لن) احتجاجاً بإثبات الرؤية غير سديد؛ فإن ابن عطية وابن يعيش وابن كثير والطاهر كلهم قال بالتأييد، وأثبت الرؤية، فلا يلزم من القول بالتأييد نفي الرؤية في الآخرة، لأن نصوص الكتاب والسنة يقيد بعضها بعضاً<sup>(٢)</sup>، كما أجابوا به على شبهة المعتزلة<sup>(٣)</sup>.

ومما يدل على أن مذهب المعتزلة في (لن) والرؤية، أثر في المسألة، اضطراب<sup>(٤)</sup> قول بعض العلماء فيها، فهذا أبو حيان يعلق على قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿ولا يتمنونه أبداً﴾<sup>(٥)</sup> "ولا فرق بين (لا) و (لن) في أن كل واحد منهما نفي للمستقبل، إلا أن

(١) شرح الكافية الشافية ١٥٣١/٣، وينظر: شرح التسهيل ١٤/٤، وحكى علاء الدين الأربلي مثله عن والده (جواهر الأدب ص ٣٢٢).

(٢) روى الإمام الشافعي (في الرسالة ص ٨٩) بسنده عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ قال "لا ألفين أحدكم متكأً على أريكته يأتيه الأمر من أمري، مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه" وأخرج الإمام أحمد في مسنده برقم (١٧٢١٣) عن المقدم بن معد يكرب الكندي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل يثنى شعباناً على أريكته، يقول عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه" الحديث. وهذا أصل عظيم في وجوب جمع نصوص الكتاب والسنة، وأن بعضها يُقيد أو يُخصِّص أو يُفصِّل بعضاً، وهذا الأصل ميثوث بأدلته و مسائله الفرعية في كتب أصول الفقه (ينظر: الرسالة ص ٨٢) قال ابن كثير (في مقدمة تفسيره ٣٩/١) "إن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: أن أصح الطرق في ذلك، أن يُفسر القرآن بالقرآن، فما أجهل في مكان، فإنه قد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله، محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله تعالى: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن". وهذا الأصل كافٍ لدفع شبهة المعتزلة، والله أعلم.

(٣) ينظر في مسألة إثبات رؤية المؤمنين رهم في الآخرة: السنة لابن أبي عاصم ص ١٨٤ والأبواب التي بعده، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٥٠٣/٣.

(٤) اضطراب الأقوال اختلافها (الكليات ص ١٣٧).

(٥) سورة الجمعة: ٧.

في (لن) تأكيداً وتشديداً ليس في (لا) <sup>(١)</sup> يقول أبو حيان "وهذا رجوعٌ منه عن مذهبه في أن (لن) تقتضي النفي على التأييد، إلى مذهب الجماعة في أنها لا تقتضيه. وأما قوله: إن في (لن) تأكيداً وتشديداً ليس في (لا) فيحتاج ذلك إلى نقل مستقري اللسان" <sup>(٢)</sup>، وأبو حيان نفسه يختار مذهب الزمخشري في القول بالتأكيد وقد نص عليه في أكثر من موضع من تفسيره <sup>(٣)</sup>.

وهذا الزركشي أيضاً، وهو من القائلين بالتوكيد، يقتربُ على حذرٍ من القول بالتأييد فيقول "وليس معناها النفي على التأييد، خلافاً لصاحب الأعمودج، بل إن النفي مستمرٌ في المستقبل إلا أن يطرأ ما يزيله" ويقول أيضاً "وأما التأييد فلا يدل على الدوام، تقول: زيد يصوم أبداً، ويصلي أبداً. وبهذا يبطل تعلق المعتزلة بأن لن تدل على امتناع الرؤية" <sup>(٤)</sup>.

فكلمته الأولى يمنع فيها التأييد، ويثبت الاستمرار الذي يبقى حتى يطرأ ما يزيله، والأخرى كأنه يبينها على القول بالتأييد، ثم ينفي دلالة على الدوام. ولعل سبب اختلاف عبارتهما، أنهما يريان لها دلالة ظاهرة على التوكيد، أو استغراق زمن الاستقبال، ولكنهما لا يريدان أن يدعا للمعتزلة متمسكاً فيما ذهبوا إليه.

أما قول ابن عصفور وابن هشام <sup>(٥)</sup> إنه لا دليل على القول بالتأييد، ففي كلام الطاهر خلافة، لأنه ذكر استدلالين: نقليٌ وعقليٌ، أما النقلي فهو الاستقراء، وأما العقلي فهو أن إفادتها الاستقبال، وهو محل اتفاق، يدل على شمول أزمان المستقبل كلها، وهذا الأصل قد يقيد لفظ السياق بزمن، وقد يقيد نصٌ آخر كما هو في نفي الرؤية، وبهذا يجاب على ابن مالك، حيث قال "ورده غيره - أي الزمخشري - بأنها لو كانت للتأييد لم يقيد منفيها باليوم في ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ نِسِيًّا﴾ <sup>(٦)</sup> ولم يصح التوقيت في قوله ﴿لَنْ تَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا

(١) الكشاف ٥٣١/٤ .

(٢) البحر المحيط ٢٦٧/٨ .

(٣) ينظر من البحر المحيط: ١٠٧/١، ٥٠/٣، ٩٤/٨، ١٤٨/٦، ٢٢٠/٥، والذي حصر هذه المواضع هو الأستاذ عضيمة في الدراسات ٦٣٨/٢ .

(٤) البرهان ٣٨٧/٤، ٣٨٨ .

(٥) ينظر: الجني الداني ص ٢٧٠، ومغني اللبيب ٥٤٣/١ .

(٦) سورة مريم: ٢٦ .

مُوسَى<sup>(١)</sup> ولكان ذكرُ الأبد في قوله ﴿وَلَنْ يَمْتَوَهُ أَبَدًا﴾<sup>(٣)</sup> تكراراً، إذ الأصل عدمه، وبأن استفادة التأييد في آية ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾<sup>(٢)</sup> من خارج<sup>(٤)</sup>.

أما تقييدها بلفظ التأييد، فلقائل أن يقول هو تأكيد لمعنى التأييد فيها، لأن التأييد يحتمل التقييد بزمن، فإن أريد غير محدود بزمن، حسن أن يؤكد به للدلالة على إرادة ظاهره لا مجازه، ومجازه كما قال الطاهر هو التوكيد.

وهذا مثل لفظ الخلود، قال الأزهري "قال الليث: الخلود: البقاء في دار لا يخرج منها"<sup>(٥)</sup>، ومنه قوله تعالى ﴿أَذَلِكْ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾<sup>(٦)</sup> قال ابن فارس "الخاء واللام والذال، أصل واحد، يدل على الثبات والملازمة"<sup>(٧)</sup>، وقال الراغب "الخلود هو تبري الشيء من اعتراض الفساد، وبقاؤه على الحالة التي هو عليها"، ولكنه مع ذلك، يطلق على "كل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد"<sup>(٨)</sup>، قال الزمخشري "خلد بالمكان: أطال به الإقامة... وخلد في النعيم: بقي فيد أبداً"<sup>(٩)</sup> فلما كان معناه محتملاً، حسن معه التقييد بالتأييد، لتوكيد معناه في بعض الآيات<sup>(١٠)</sup>.

ثم إن تقييد (لن) بالتأييد لا يمنع أن تفيد في أصلها معناه، كما سيأتي بيانه، في توجيه تقييد أفعال باطلة، بأنها بغير الحق، كالغلو وقتل الأنبياء والبغي والاستكبار<sup>(١١)</sup>.

(١) سورة طه : ٩١ .

(٢) سورة البقرة : ٩٥ .

(٣) سورة الحج : ٧٣ .

(٤) همع الهوامع ٩٤/٤ وينظر: كلامه في: شرح الكافية الشافية ٣/١٥٣١، وشرح التسهيل ٤/١٤ .

(٥) تهذيب اللغة ٧/٢٧٧ .

(٦) سورة الفرقان : ١٥ .

(٧) معجم مقاييس اللغة ٢/٢٠٧ .

(٨) المفردات ص ٢٩١ .

(٩) أساس البلاغة ١/٢٤٥ .

(١٠) وهي الآيات: (٥٧) و (١٢٢) و (١٦٩) من سورة النساء، و (١١٩) من المائدة، و (٢٢) و (١٠٠) من

التوبة، و (٦٥) من الأحزاب، و (٩) من التغابن، و (١١) من الطلاق، و (٢٣) من الجن، و (٨) من البينة .

(١١) ينظر: من هذا البحث ص ١٨٢ .

ولعل أقرب هذه الأقوال، فيما ظهر لي، والله أعلم، أن القول بتخليصها المضارع للاستقبال، يقتضي استغراق جميع أزمان المستقبل، إلا أن تدل القرينة على خلافه، وعلى هذا يُحمل معنى التأييد، فإذا منعت القرينة التأييد، فهي إذن للتأكيد، والتأكيد إنما هو من جهة تمحض النفي لما يُستقبل من الزمان، واستغراق (لن) للزمن الذي يستغرقه المضارع المنقوضُ بها، مثبتاً مسبقاً بالسين أو سوف<sup>(١)</sup>، أو الزمن الذي يصح فيه جواب الطلب، إن كانت في الإخبار بعده - كما في جواب الله تعالى لموسى في الرؤية، أو جواب قوم موسى حين طلب منهم دخول الأرض المقدسة - يقول الدكتور خليل عمائره "ومن النحاة من عدّها لتأييد النفي. ويبدو أن هذا هو القول السديد فيها، فالأصل فيها إن كانت في جملةٍ بغير قيد زمني أن تكون للتأييد، أو النفي المطلق زماناً"<sup>(٢)</sup>، لكن القول بالتأييد لا يعني التزامه، أو تخصيصه لها دون أن تفيد غيره.

#### رابعاً: (لم)<sup>(٣)</sup>:

وهي حرف لنفي الماضي بالمعنى، فإنها تختص بالدخول على المضارع، ولكنها تنقل معناه إلى الماضي. قال سيبويه " (لم) وهي نفي لقوله: فعل "<sup>(٤)</sup>. قال المبرد "ووقعها على المستقبل من أجل أنها عاملة، وعملها الجزم، ولا جزم إلا لمعرب. وذلك قولك: قد فعل. فتقول مكذباً: لم يفعل. فإنما نفيت أن يكون فعل فيما مضى "<sup>(٥)</sup>.

(١) مقابلتها للسين وسوف هو قول سيبويه (الكتاب ١١٧/٣، ٢٢٠/٤) ولم أحد له معارضاً فيما ذهب إليه .

(٢) أسلوبا النفي والاستفهام في العربية ص ٨٣ .

(٣) ينظر: حروف المعاني للزجاجي ص ٨، ومعاني الحروف للرماني ص ١٠٠، ووصف المباني ص ٣٥٠، ومغني اللبيب

٥٢٨/١ .

(٤) الكتاب ٢٢٠/٤ .

(٥) المقتضب ١٨٥/١ .

خامساً: (لما)<sup>(١)</sup>:

وهي حرف يأتي للنفي بمعنى (لم) كقوله تعالى ﴿بَلْ لَمَّا يَدُوُّوا عَذَابٍ﴾<sup>(٢)</sup> قال الرماني "وهي جواب لمن قال: قد قام. أي قولك: لما يقيم زيداً، وأصلها (لم) زيدت عليها (ما)"، وحكاها المرادي عن الجمهور.

و(لما) مثل (لم) من حيث أنها مختصة بالدخول على المضارع، تجزئه وتنفيه وتقلب معناه إلى الزمن الماضي، خلافاً لمن زعم أنها تصرف لفظ الماضي إلى المبهم<sup>(٣)</sup>.  
وتفارق (لما) (لم) في أمور هي<sup>(٤)</sup>:

١- المنفي بـ (لم) لا يلزم اتصاله بالحال، بل قد يكون منقطعاً كقوله تعالى ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾<sup>(٥)</sup>، وقد يكون متصلاً كقوله ﴿وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيماً﴾<sup>(٦)</sup>، بخلاف (لما) فإنه يجب اتصال نفيها بالحال، ومعناه أن النفي بـ (لم) لا يلزم منه بقاء الحكم بالنفي إلى وقت التكلم وهو الحال، بل قد ينقطع فيكون النفي لِمَا مضى مع انتقاضه في الحال، وقد يتصل. أما (لما) فيلزم من النفي بها بقاء الحكم بالنفي إلى وقت التكلم.

قال ابن هشام "ولامتداد النفي بعد (لما) لم يجوز اقتراها بحرف التعقيب، بخلاف (لم) تقول: قمتُ فلم تقم. لأن معناه: وما قمتَ عقيب قيامي، ولا يجوز: قمت فلما تقم. لأن معناه وما قمت إلى الآن".

٢- ذكر الطاهر<sup>(٧)</sup> أن (لما) أشد نفياً من (لم) واحتج بقول سيبويه "إذا قال: فعل، فإن نفيه: لم يفعل. وإذا قال: قد فعل، فإن نفيه: لما يفعل"<sup>(٨)</sup> وفسره بالوجه السابق.

(١) ينظر: حروف المعاني للزجاجي ص ١١، ومعاني الحروف للرماني ص ١٣٢، والأزهية ص ٢٠٦، والجنى السداني ص ٥٩٢، ومغني اللبيب ١/٥٣٣.

(٢) سورة ص: ٨.

(٣) الجنى الداني ص ٥٩٢.

(٤) ينظر: رصف المباني ص ٣٥١، والجنى الداني ص ٢٦٨، ومغني اللبيب ١/٥٣٣.

(٥) سورة الإنسان: ١.

(٦) سورة مريم: ٤.

(٧) التحرير والتنوير ٤/١٠٦.

- ٣- يجوز حذف الفعل بعد (لما) اختياراً ولا يجوز بعد (لم) إلا في الضرورة. قال سيويه "و(ما) في (لما) مغيرة لها عن حال (لم) ألا ترى أنك تقول: (لما) ولا تُتبعها شيئاً، ولا تقول ذلك في (لم)<sup>(٣)</sup>."
- ٤- منفي (لما) لا يكون إلا قريباً من الحال، ولا يشترط ذلك في منفي (لم) تقول: لم يكن زيد في العام الماضي مقيماً، ولا يجوز: لما يكن. وقال ابن مالك: لا يشترط كون منفي (لما) قريباً من الحال مثل: عصى إبليس ربه ولما يندم، بل ذلك غالب لا لازم.
- ٥- منفي (لما) متوقع ثبوته بخلاف منفي (لم). فمعنى «بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابٍ»<sup>(٣)</sup> أنهم لم يذوقوه إلى الآن، وأن ذوقهم له متوقع. قال الزجاج في «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»<sup>(٤)</sup> "ما في (لما) من معنى التوقع دالٌّ على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد"<sup>(٥)</sup>، قال ابن هشام "وهذا الفرق بالنسبة إلى المستقبل، فأما بالنسبة إلى الماضي فهما سيان".
- ٦- (لم) تصاحب أدوات الشرط في: (إن لم) و(لو لم) بخلاف (لما).
- ٧- (لم) قد تُلغى، أي تأتي غير عاملة فيما يليها بخلاف (لما).
- ٨- ذكر ابن مالك في شرح الكافية<sup>(٦)</sup> أن (لم) قد يفصل بينها وبين مجزومها اضطراراً وأن هذا مما تنفرد به، قال المرادي "وفيه نظر لأن غيره سوى بينهما في جواز الفصل لضرورة الشعر وقد ذكر هو ذلك في باب الاشتغال<sup>(٧)</sup> من التسهيل".

سادساً: (ليس):

وهي لنفي الحال والاستقبال<sup>(١)</sup>، وهو مذهب أكثر النحويين، إذ يخصون (ليس) و(ما) الحجازية بنفي الحال، قال ابن مالك: والصحيح أنهما ينفيان الحال والماضي

(١) الكتاب ١١٧/٣ .

(٢) الكتاب ٢٢٣/٤ .

(٣) سورة ص : ٨ .

(٤) سورة الحجرات : ١٤ .

(٥) الكشاف ٣٧٧/٤ .

(٦) شرح الكافية الشافية ١٥٧٧/٣ .

(٧) شرح التسهيل ١٤١/٢ .

والمستقبل. اهـ. (٢) وقوله هو ظاهر كلام سيبويه، لأنه قال "وليس نفي" (٣) ولم يُفصّل كما فصل في غيرها. قال المرادي "وينبغي أن يحمل كلام الأكثرين على ما إذا لم تقترن به قرينة تخصه بأحد الأزمنة، فيحمل إذ ذاك على الحال" (٤). وكذا قال ابن هشام "هي كلمة دالة على نفي الحال وتنفي غيره بالقرينة" (٥).

وفي حرفية (ليس) أو فعليتها خلاف مشهور بين النحاة. لأنها ليست محضةً في بابٍ منهما كما يقول المالقي (٦).

أما من جهة معانيها فتزد في أربعة مواضع كلها تدور حول النفي وهي (٧):

- ١- أن تكون للاستثناء نحو: قام القوم ليس زيداً.
- ٢- أن تكون من أخوات (كان) نحو: ليس زيدٌ قائماً.
- ٣- حرفاً للنفي بمعنى (ما) نحو: ليسُ زيدٌ إلا قائماً.
- ٤- أن تكون حرف عطف على مذهب الكوفيين نحو: جاءني زيدٌ ليس عمرو.

سابعاً: (إن):

وهي المكسورة المخففة، ولها مواضع متعددة: أحدها: أن تكون في معنى (ليس) وهذه هي عبارة سيبويه (٨). وعبارة بعضهم: تكون نافية بمعنى (ما) (٩). وقد تقدم تشبيه سيبويه (لما) بـ (ليس) فلا فرق. قال المالقي "تكون حرفاً للنفي كـ (ما ولا وليس)" (١٠).

(١) حروف المعاني للزجاجي ص ٨.

(٢) شرح التسهيل ٣٨٠/١.

(٣) الكتاب ٢٣٣/٤.

(٤) الجنى الداني ص ٤٩٩.

(٥) مغني اللبيب ٥٦٣/١.

(٦) رصف المباني ص ٣٦٨.

(٧) ينظر: الأزهية ص ٢٠٤، والجنى الداني ص ٤٩٥.

(٨) الكتاب ٢٢٢/٤.

(٩) ينظر: المقتضب ١/١٨٨، وحروف المعاني للزجاجي ص ٥٧، والأزهية ص ٣١، والجنى الداني ص ٢٠٩.

(١٠) رصف المباني ص ١٨٩.



وتدخل على الجملة الاسمية نحو ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾<sup>(١)</sup>، وعلى الجملة الفعلية نحو ﴿إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾<sup>(٢)</sup>. قال الرماني "وكل (إن) بعدها إلا فهي نفي، وقد تأتي وليس معها (إلا)"<sup>(٣)</sup> نحو قوله ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَنَّاكُمْ فِيهِ﴾<sup>(٤)</sup> والمعنى في الذي ما مكناكم فيه"<sup>(٥)</sup>.

ثامناً: (لات):

وهي حرف نفي مختص بنفي الأحيان، جاء مرة واحدة في القرآن في قوله ﴿فَنَادُوا وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾<sup>(٦)</sup>.

وقد اختلف في أصله على أقوال:<sup>(٧)</sup>

الأول: أن أصلها (لا) زيدت عليها تاء التانيث للتوكيد، كما زيدت في (ثمت) و (رُبت). قاله الزمخشري<sup>(٨)</sup>، وحكاه ابن هشام والمرادي عن الجمهور.

قال أبو عبيدة "إنما هي (لا) وبعض العرب تزيد فيها هاء الوقف فتقول (لاه) فإذا اتصلت صارت تاء"<sup>(٩)</sup>.

قال ابن هشام "ويشهد للجمهور أنه يوقف عليها بالتاء والهاء، وأنها رسمت منفصلة عن الحين، وأن التاء قد تُكسر على أصل حركة التقاء الساكنين؛ وهو معنى قول الزمخشري "وقرئ بالكسر على البناء كـ (جَيْرٍ)" ولو كان فعلاً ماضياً لم يكن للكسر وجه"<sup>(١٠)</sup>.

(١) سورة الملك : ٢٠ .

(٢) سورة الكهف : ٥ .

(٣) ذهب بعض العلماء إلى أنها لا تكون للنفي إلا إذا وليتها (إلا) ومنهم الحدادي في المدخل ص ٥٧٣، وأجاب عن هذا القول ابن هشام في مغني اللبيب ١/٥٥ .

(٤) سورة الأحقاف : ٢٦ .

(٥) معاني الحروف للرماني ص ٧٥ .

(٦) سورة ص : ٣ .

(٧) ينظر: الجني الداني ص ٤٨٥، ومغني اللبيب ١/٤٨٧ .

(٨) الكشاف ٤/٧١ .

(٩) مجاز القرآن ٢/١٧٦ .

(١٠) مغني اللبيب ١/٤٨٧ .

الثاني: أن أصلها (ليس) <sup>(١)</sup> فقلبت الياء ألفاً لتحركها، وأبدلت السين تاءً كراهة التباسها بـ (ليت) قاله ابن أبي الربيع <sup>(٢)</sup>.

الثالث: أنها فعلٌ ماضٍ بمعنى نقص من قوله تعالى ﴿لَا يَلْبِسُكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ <sup>(٣)</sup> فإنه يقال لات يلبت كما يقال: ألت يألت، وقد قرئ بهما، ثم استعملت للنفي كما أن (قل) كذلك. حكاه ابن هشام عن أبي ذر الحشني <sup>(٤)</sup>.

الرابع: أن التاء متصلة بالحين الذي بعدها لا بها، فهي إذن (لا) وهذا القول منسوبٌ إلى ابن الطراوة <sup>(٥)</sup>، وهو مذهب أبي عبيد؛ قال: ولم نجد في كلام العرب (لات)، وذكر أن التاء في مصحف الإمام متصلة بـ (حين) كتبت: ﴿فَنَادَوْا وَلَا تَحِينَنَّ مَنَاصُ﴾.

وقد ردّ الزمخشري هذا القول، والاستدلال عليه بما في الإمام، فكم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط <sup>(٦)</sup>.

وقول أبي عبيد "ولم نجد في كلام العرب: لات" معارضٌ بنقل الخليل وسيبويه، وغيرهما من الأئمة كما يقول المرادي، وقد استشهد المرادي على دخول التاء على الأحيان بشواهد متعددة مستبعداً ما تزولت به الأحيان المتصلة بالتاء فيها، ومن شواهد <sup>(٧)</sup> قول جميل <sup>(٨)</sup>:

(١) هذا القول حكاه ابن هشام على أن أصلها فعلٌ ماضٍ (ليس) بكسر الياء. فقلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتح ما قبلها. معني اللبيب ٤٨٧/١.

(٢) هو أبو الحسن عبيد الله بن أحمد القرشي الإشبيلي، إمام النحو في زمانه، توفي سنة ٦٨٨هـ (الأعلام ١٩١/٤، معجم المؤلفين ٣٥٠/٢).

(٣) سورة الحجرات: ١٤.

(٤) هو مصعب بن محمد بن مسعود الأندلسي، من علماء الحديث والسير والنحو، يعرف بابن أبي الرُّكْب توفي سنة ٦٠٤هـ (الأعلام ٢٤٩/٧، معجم المؤلفين ٨٨٩/٣).

(٥) هو أبو الحسين سليمان بن محمد السبائي المالقي، أديبٌ من كتّاب الرسائل، قال ابن سمحون: ما يجوز الصراط أعلم منه بالنحو، توفي سنة ٥٢٨هـ (الأعلام ١٣٢/٣، معجم المؤلفين ٧٩٦/١).

(٦) الكشف ٧٢/٤.

(٧) هذان البيتان هما شاهدا أبي عبيد في الغريب المصنف ٣٥٠/١ على مجيء (تلان) بمعنى الآن. وروايته في البيت الأول "نولي قبل نأي داري جمانا . وصلية... " وفي عجز الثاني "والمفضلون يداً إذا ما أنعموا".

(٨) ديوانه ص ٢٢٩.

وصلينا كما زعمت تلاتنا

نوَّلي قبل يوم بين جمانا

وقول أبي وجزة<sup>(١)</sup>:

والمطعمون زمان أين المطعم

العاطفون تحين ما من عاطف

ولعل أقوى هذه الأقوال أوّلها. وهو اختيار الجمهور. وإنما أفردتها رغم اعتبارها على الصحيح صورةً من صور (لا) لاختصاصها ببعض الأحكام، والخلاف في أصلها.

(١) البيت في خزنة البغدادي ١٧٥/٤ .

## القسم الثاني: الأدوات والأساليب غير المتمحضة في معنى النفي:

وردت في اللغة أدوات تفيد معنى النفي، على أن وظيفتها الأصلية إفادة معنى آخر: كالاستثناء، أو الاستفهام، أو الإضراب، أو تعليق شيء بشيء، ومن هذه الأدوات: إلا (وما في معناها)، أفاظ الاستفهام، لو، لولا، لكن، بل، بلى.

## أولاً: أفاظ الاستثناء

قال الكفوي "الاستثناء يرد لفظ يقتضي رفع ما يوجهه عموم اللفظ، أو رفع ما يوجهه اللفظ... والاستثناء وُضع للنفي، لأنه لبيان أن المستثنى لم يدخل في حكم المستثنى منه" (١).

قال القرافي (٢) "والاستثناء من الإثبات نفي اتفاقاً. ومن النفي إثبات، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله، والكل اتفقوا على إثبات نقيض ما قبل الاستثناء لما بعده، ولكنهم اختلفوا فالجمهور يثبتون نقيض المحكوم به، والحنفية يثبتون نقيض الحكم، فيصير ما بعد الاستثناء غير محكوم عليه بنفي ولا إثبات" (٣).

قال الرازي "وزعم أبو حنيفة رحمه الله أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتاً، قال لأن بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالإثبات واسطة، وهي عدم الحكم، فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات" (٤)، "أي أن فائدة الاستثناء: صرف الحكم لا صرف المحكوم به" (٥).

ومن أصحاب أبي حنيفة المتأخرين، من يحكي التسوية بين الاستثناء من النفي والاستثناء من الإثبات في عدم إثبات نقيض المحكوم به بعد (إلا) (٦). وذهب طائفة منهم إلى أنه

(١) الكليات ص ٩١، ٩٢.

(٢) هو شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، من علماء المالكية، له مصنفات حليلة في الفقه والأصول، وُلِدَ بمصر وتوفي بها سنة ٦٨٤هـ (الأعلام ٩٤/١، معجم المؤلفين ١٠٠/١).

(٣) الذخيرة ٩٧/١.

(٤) المحصول ٥٧/٣.

(٥) التفسير الكبير ٧١/٢٣.

(٦) الذخيرة ٩٧/١.

يثبت بطريق الإشارة، وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة<sup>(١)</sup>.

وإلى المحكي عن جمهور الفقهاء والأصوليين، ذهب جمهور النحاة، وخالف الكسائي فقال إن المستثنى مسكوت عنه، لا دلالة له على نفيه عنه ولا ثبوته. ومن أدلة الجمهور أن كلمة (لا إله إلا الله) موجبة ثبوت الإلهية لله، ولو لم يكن الاستثناء كما قالوا ما أفادت إقراراً ولا صححاً بها إسلام. وأجاب الكسائي أن استفادة الإثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع<sup>(٢)</sup>.

ومما جاء في القرآن الكريم فيه استثناء من الإثبات قوله تعالى ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ. إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا أُمَّرَأَةً قَدَرْنَا لَهَا لَمَنِ الْغَابِرِينَ﴾<sup>(٣)</sup> وقد نص غير واحد من المفسرين في هذا الموضع على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي.<sup>(٤)</sup> بل لقد بالغ القرطبي رحمه الله فقال "لا خلاف بين أهل اللسان وغيرهم أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي"<sup>(٥)</sup>.

وعلى كل فالصحيح ما عليه جماهير أهل العلم، وهو أن الاستثناء يفيد معنى النفي، سواء كان الاستثناء من إثبات أو من نفي، لأن نفي النفي إثبات.

#### ثانياً: ألفاظ الاستفهام:

يخرج الاستفهام عن أصل معناه وهو الاستخبار إلى معانٍ، منها الجحد والإنكار، فإذا أريد به الإنكار نُسج على منوال النفي، واستعملت فيه قوائمه<sup>(٦)</sup>.

(١) روح المعاني ٨/٨٧.

(٢) همع الخوامع ٣/٢٧٠.

(٣) سورة الحجر: ٥٨-٦٠.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٢٩، وتفسير البغوي ٢/٥٩٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٠/٣٧.

(٦) ينظر: مفتاح العلوم ص ٣١٥، والكليات ص ٩٨.

يقول الزركشي "والمعنى فيه على أن ما بعد الأداة منفي ولذلك تصحبه إلا كقوله تعالى ﴿فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(١)</sup> ويعطف عليه المنفي كقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ تَأْصِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup> أي لا يهدي"<sup>(٣)</sup>.

يقول الله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾<sup>(٤)</sup> يقول د. عبد العظيم المطعني "يكاد يُجمع المفسرون والبلاغيون أن الاستفهام هنا للإنكار"<sup>(٥)</sup>. قال الزمخشري "والاستفهام في (أنؤمن) في معنى الإنكار"<sup>(٦)</sup>، وقال الآلوسي "أرادوا لا يكون ذلك أصلاً، فالهزمة للإنكار الإبطالي"<sup>(٧)</sup>.

وخروج الاستفهام إلى معنى الإنكار أو النفي جعله السعد من باب المجاز؛ قال "وتحقيق كيفية هذا المجاز، وبيان أنه من أي نوع من أنواعه مما لم يحتم أحد حوله"<sup>(٨)</sup>، لكن السيد الشريف<sup>(٩)</sup> اعتنى بهذا الباب، الذي لم يحتم أحد حوله، وتابعه بعض البلاغيين<sup>(١٠)</sup>، لكن الدكتور محمد أبو موسى يتعقب طريقة الشريف ومن تابعه، فيقول: وهؤلاء تكلفوا أشدّ التكلف، وشقوا على أنفسهم وعلى الناس حين خاضوا في ذلك، ولست مقتنعاً بشيء مما ذكروه، وأقرب ما قيل وأقله إغراباً، ما ذكره العلامة عبد الحكيم<sup>(١١)</sup> من أن تلك المعاني

(١) سورة الأحقاف : ٣٥ .

(٢) سورة الروم : ٢٩ .

(٣) البرهان ٢/٣٢٨ .

(٤) سورة البقرة : ١٣ .

(٥) التفسير البلاغي للاستفهام ١/٣٨ .

(٦) الكشف ١/٦٤ .

(٧) روح المعاني ١/١٥٥ .

(٨) المطول ص ٢٣٥ .

(٩) هو علي بن محمد الجرجاني صاحب (التعريفات) توفي بشيراز سنة ٥٨١٦ هـ (كشف الظنون ١/٤٧٤، الأعلام ٧/٥).

(١٠) ينظر: حاشية الشريف على المطول ص ٢٣٥، وبغية الإيضاح ٢/٤٠.

(١١) هو عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي البنجابي، فقيه حنفي، له حواشٍ على عدد من الكتب منها حاشيته على المطول، توفي بسيالكوت سنة ١٠٦٧ هـ (معجم المؤلفين ٢/٦٠).

تراد بطريق الكناية، وقد تراد بطريق أنها من مستتبعات التراكيب، كما تراد بطريق المجاز، وإن كان أولها اعتبار أنها من مستتبعات التراكيب. اهـ.<sup>(١)</sup>

ثالثاً: (لو):

والمراد هاهنا (لو) الامتناعية وفي إفادتها الامتناع أقوال<sup>(٢)</sup>:

الأول: ذهب الشلوبين<sup>(٣)</sup> وتبعه ابن هشام الخضراوي<sup>(٤)</sup> إلى أنها لا تفيد امتناع الشرط ولا امتناع جوابه، بل تدل فقط على التعليق في الماضي. قال ابن هشام: وهذا الذي قالاه كإنكار الضروريات، إذ فهم الامتناع منها كالبدهي، فإن كل من سمع: لو فَعَلَ. فهم عدم وقوع الفعل من غير تردّد. ولهذا يصح في كل موضع استعملت فيه، أن تعقبه بحرف الاستدراك داخلاً على فعل الشرط، منفياً لفظاً أو معنى. اهـ.

الثاني: أنها تفيد امتناع الشرط والجواب جميعاً. وهو الذي تقتضيه عبارة أكثر من تكلم في معناها من النحاة أو الأصوليين؛ قالوا: هي حرف امتناع لامتناع. أو يمتنع بها الشيء لامتناع غيره<sup>(٥)</sup>. وقد نسب المالقي هذا القول إلى كلّ النحاة فيما يعلم، ثم قال "وأرى أن هذا التفسير إنما هو في الجمل الواجبة لأنها الأصل، والنفي داخل عليها فلم يعتبروه لأنه فرع"، ثم فصل هو باعتبار الإيجاب والنفي في الشرط وجوابه فقال: إن دخلت (لو) على جملتين موجبتين فهي كما قالوا، وإن دخلت على منفيتين، فهي حرف وجوب لوجوب، وإن دخلت على موجبة ثم منفية فهي حرف امتناع لوجوب، وإن دخلت على منفية ثم موجبة فهي حرف وجوب لامتناع. اهـ.<sup>(٦)</sup> وكلامه ليس فيه زيادة ولا اختلاف عن كلام

(١) دلالات التراكيب ص ٢١٦، وينظر: شرح د. خفاجي على الإيضاح ٦٨/٣ .

(٢) مغني اللبيب ٤٩٠/١ .

(٣) الشلوبيين أو الشلوبيين هو أبو علي عمر بن محمد الأزدي، من كبار العلماء بالنحو واللغة، ولد بأشبيلية وتوفي بها سنة ٦٤٥هـ (الأعلام ٦٢/٥، معجم المؤلفين ٥٧٧/٢) .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن يحيى بن هشام الخضراوي، المعروف بابن البردعي، من نحاة الأندلس، توفي بتونس سنة ٦٤٦هـ (الأعلام ١٣٨/٧، معجم المؤلفين ٧٧٢/٣) .

(٥) ينظر مثلاً: الصاحبي ص ٢٥٢، وحروف المعاني للزجاجي ص ٣، ومعاني الحروف للرماني ص ١٠١ .

(٦) رصف المباني ص ٣٥٨. وإلى هذه الطريقة سبقه الزجاجي في تفسير (لولا) حروف المعاني ص ٣. وعليها مشى هو في تفسيرها أيضاً ص ٣٦٢ .

من تقدمه، وهو على مقتضى قولهم: نفي النفي إثبات. وقد تعقبه المرادي فقال "وهذا لا تحقيق فيه. بل هي في ذلك كله حرفٌ امتناع لامتناع"<sup>(١)</sup>، وغاية الأمر أن عبارة النحاة إنما هي باعتبار معنى التركيب، وعبارة المألقي إنما هي باعتبار ما انتهى إليه المعنى لا أصل التركيب.

ويعترض المحققون<sup>(٢)</sup> على هذا التفسير الشائع لأن جواب (لو) قد يكون ثابتاً في بعض المواضع كقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup> فعدم النفاذ ثابت، وثبوته مع عدم شرطه أولى، ومثله قول عمر في صهيب رضي الله عنهما "لو لم يخف الله لم يعصه"<sup>(٤)</sup> وترك المعصية ثابت، ولكنه مع الخوف الذي هو امتناع عدم الخوف أولى، قالوا: والتحقيق أن يقال (لو) حرفٌ يدل على تعليق فعل بفعل فيما مضى، فيلزم من تقدير حصول شرطها حصول جوابها، ويلزم كون شرطها محكوماً بامتناعه، أما جوابها فلا يلزم امتناعه ولكن الأكثر أن يكون ممتنعاً.

الثالث: أنها تفيد امتناع الشرط خاصة، ولا دلالة لها على امتناع الجواب، ولا على ثبوته، ولكنه إن كان مساوياً للشرط في العموم، كما في قولك: لو كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً. لزم انتفاؤه؛ لأنه يلزم من انتفاء السبب المساوي انتفاء مسببه، وإن كان أعمّ كما في قولك: لو كانت الشمس طالعةً كان الضوء موجوداً. فلا يلزم انتفاؤه،

(١) الجنى الداني ص ٢٧٢ .

(٢) ينظر: الجنى الداني ص ٢٧٢، ومغني اللبيب ١/٤٩٠ .

(٣) سورة لقمان : ٢٧ .

(٤) الأثر في مختصر المقاصد الحسنة ص ٢٣٦، وكشف الخفاء للعجلوني ٢/٤٢٨؛ قال العجلوني: وهذا الأثر اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية من حديث عمر وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ ولا يُعرف له إسنادٌ عند الحفاظ لكن روى أبو نعيم في الحلية (١/١٧٧) بسند ضعيف عن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول "إن سألماً شديد الحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه" وفي لفظ "لو لم يخف الله ما عصاه" ورواه الديلمي عن عمر مرفوعاً. اهـ.

قال أبو عبيد في غريب الحديث ٣/٣٩٤ "والمعنى أن عمر رضي الله عنه أراد أن صهيياً إنما يطيع الله تبارك وتعالى حباً له لا مخافة عقابه". قال ابن الأثير في النهاية ٢/٨٨ "أراد أنه إنما يطيع الله حباً له لا خوف عقابه، فلم يكن عقابٌ يخافه ما عصى الله ففي الكلام محذوف تقديره لو لم يخف الله لم يعصه فكيف وقد خافه".



وإنما يلزم انتفاء القدر المساوي منه للشرط. وهذا قول المحققين. وعليه تُحمل عبارة سيبويه "وأما (لو) فلما كان سيقع لوقوع غيره"<sup>(١)</sup>، وكذلك استحسن المرادي<sup>(٢)</sup> عبارات ابن مالك في تفسير (لو) إذ يقول في التسهيل "لو حرف شرط يقتضي نفي ما يلزم لثبوته ثبوت غيره"<sup>(٣)</sup>، وفي بعض نسخ التسهيل "يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه"، وفي شرح الكافية<sup>(٤)</sup> "لو حرف يدل على امتناع تالٍ يلزم لثبوته ثبوت تاليه"، ونقل المرادي عن ابن الناظم<sup>(٥)</sup> اعتباره التفسير الذي نقضه المحققون تفسيراً صحيحاً، وأنه قصد سيبويه في عبارته، فقول سيبويه "لما كان سيقع لوقوع غيره" أي لما امتنع لامتناع غيره، لأن المتوقع غير واقع. ثم بين المرادي الوجه الذي يصحُّ به كلام ابن الناظم إذ ينتهي إلى أن عبارة "امتناع لامتناع" تفيد أحد معنيين أحدهما: أن جواب (لو) ممتنع لامتناع الشرط، غير ثابت لثبوت غيره، بناءً على مفهوم الشرط في اللغة، وهذا هو المعنى الفاسد. والآخر: أن جوابها ممتنع لامتناع شرطه، وقد يكون ثابتاً لثبوت غيره، لأن دلالتها على امتناع الأول واستلزامه تاليه، تدل على امتناع الثاني لامتناع الأول، مع احتمال أن يثبت لثبوت غيره، وهذا الأخير استحسنه المرادي.

والأولى أن تُحمل عليه العبارة المشهورة لاستحالة خفاء فساد ما يقتضيه ظاهرها على من قالها من العلماء، ولا سيما فيما اعترضوا به من الشواهد. والله أعلم.

وخلاصة ما تقدم أنها تدل على ثلاثة أمور:

١. امتناع شرطها.
٢. استلزام شرطها لجوابها وجوداً، ولا تدل على امتناع الجواب ولا ثبوته.
٣. كون شرطها وجوابه في الماضي.

وأما تسمية (لو) الامتناعية حرف شرط، ففيه قولان<sup>(٦)</sup>:

(١) الكتاب ٢٢٤/٤ .

(٢) الجنى الداني ص ٢٧٥ .

(٣) شرح التسهيل ٩٣/٤ .

(٤) شرح الكافية ١٦٣١/٣ .

(٥) كلامه في شرح الألفية ص ٧٠٩ .

(٦) الجنى الداني ص ٢٨٣ .

الأول: أن لو حرف شرط. قاله الزمخشري وابن مالك<sup>(١)</sup>، قال الرماني "وفيها معنى الشرط"<sup>(٢)</sup>.

الثاني: أنها لا تسمى شرطاً؛ لأن حقيقة الشرط إنما تكون في الاستقبال، و (لو) للتعليق في الماضي.

وهذا الخلاف إنما هو في (لو) الامتناعية، التي تفيد فيما دخلت عليه معنى الماضي، ولو كان مضارعاً في اللفظ. أما (لو) الشرطية<sup>(٣)</sup> والتي تفيد مع فعلها معنى الاستقبال، ولو كان ماضياً فهي خارج محل النزاع؛ لأنها شرطٌ بمعنى (إن) وهي التي في قوله تعالى ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾<sup>(٤)</sup>.

#### رابعاً: (لولا):

قال سيبويه في (لا) "وقد تغير الشيء عن حاله كما تفعل (ما) وذلك قولك (لولا) صارت (لو) في معنى آخر، كما صارت حين قلت (لوما)"<sup>(٥)</sup>.

وهذا المعنى الذي أشار إليه هو مجيئها حرف امتناع لوجوب<sup>(٦)</sup>، أي يمتنع بها الشيء لوجوب غيره، أو لوجوده هما سواء. قال المرادي "ويلزم على عبارة سيبويه في (لو) أن يقال (لولا) حرف لما كان سيقع لانتفاء ما قبله"<sup>(٧)</sup>. كقوله تعالى ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٨)</sup>، وقوله ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٩)</sup>.

(١) ينظر: المفصل ص ٣٢٦، وشرح التسهيل ٩٣/٤.

(٢) معاني الحروف للرماني ١٠١.

(٣) الجني الداني ص ٢٨٤.

(٤) سورة النساء: ٨.

(٥) الكتاب ٢٢٢/٤.

(٦) ينظر: حروف المعاني للزجاجي ص ٣، ومعاني الحروف للرماني ص ١٢٣، والأزهية ص ١٧٥.

(٧) الجني الداني ص ٥٩٧.

(٨) سورة النور: ٢١.

(٩) سورة الحج: ٤٠.

وقد ذكر الهروي<sup>(١)</sup> أنها تكون نافية بمتزلة (لم) وجعل منه قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ﴾<sup>(٢)</sup> قال ابن هشام "والظاهر أن المعنى على التوبيخ أي فهلاً كانت قرية واحدة، من القرى المهلكة، تابت عن الكفر قبل مجيء العذاب، فنفعها ذلك، وهو تفسير الأخفش والكسائي والفراء وعلي بن عيسى والنحاس، ويؤيده قراءة أبي وعبد الله ﴿فَهَلَّا كَانَتْ﴾ ويلزم من هذا المعنى النفي، لأن التوبيخ يقتضي عدم الوقوع، وقد يتوهم أن الزمخشري قائل بأنها للنفي لقوله "والاستثناء منقطع بمعنى (لكن)، ويجوز كونه متصلاً، والجملة في معنى النفي، كأنه قيل: (ما آمنت)"<sup>(٣)</sup>، ولعله إنما أراد ما ذكرنا ولهذا قال "والجملة في معنى النفي" ولم يقل: و(لولا) للنفي. وكذا قال في ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾<sup>(٤)</sup> معناه نفي التضرع، ولكنه جيء بـ(لولا)، ليفاد أنهم لم يكن لهم عذر في ترك التضرع، إلا عنادهم وقسوة قلوبهم، وإعجابهم بأعمالهم، التي زينها الشيطان لهم"<sup>(٥)</sup>.

خامساً: (لوما):

قال ابن هشام "بمتزلة (لولا) تقول: لوما زيد لأكرمك. وفي التثنية ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ﴾<sup>(٦)</sup> وزعم المالقي أنها لم تأت إلا للتحضيض"<sup>(٧)</sup>.  
ويردّه قول الشاعر<sup>(٨)</sup>:

لوما الإصاححة للوشاة لكان لي  
من بعد سخطك في رضاك رجاء"<sup>(٩)</sup>

(١) الأزهية ص ١٧٥ .

(٢) سورة يونس : ٩٨ .

(٣) قوله في الكشاف ٣٧١/٢ .

(٤) سورة الأنعام : ٤٣ .

(٥) مغني اللبيب ٥٢٥/١، وقول الزمخشري في الكشاف ٢٣/٢ .

(٦) سورة الحجر : ٧ .

(٧) رصف المباني ص ٣٦٥ .

(٨) لم أقف عليه .

(٩) مغني اللبيب ٥٢٧/١ .

سادساً: (لكن):

(لكن) بسكون النون الصحيح، قيل إنها مخففة من (لكن) بتشديدها وهو مذهب يونس بن حبيب<sup>(١)</sup> ووافقه ابن مالك<sup>(٢)</sup>. و (لكن) "حرف استدراك"<sup>(٣)</sup>، قال سيويوه "وأما (لكن) خفيفة وثقيلة فتوجب بها بعد نفي"<sup>(٤)</sup>، وقال الزجاجي "استدراك بعد الجحود"<sup>(٥)</sup>. والاستدراك فيها - كما يقو ابن فارس - يتضمن ثلاثة معانٍ منها "معنى (لا) وهي نفي"<sup>(٦)</sup>.

ويقول المرادي "أن تنسب حكماً لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها، وذلك لا يكون إلا بعد كلام ملفوظ أو مقدر، ولا تقع إلا بين كلامين متنافيين بوجه ما، فإن كان ما قبلها نقيضاً لما بعدها جاز بلا خلاف، نحو: قام زيد لكنّ عمرًا لم يقم. وإن كان خلافاً نحو: ما أكل زيدٌ لكنّه شرب. ففيه خلاف، والظاهر جوازه. وإن كان وفاقاً لم يجز بالإجماع"<sup>(٧)</sup>. قال الزمخشري: هي للاستدراك، تُوسّطها بين كلامين متغايرين، نفيًا وإيجابًا، فيستدرك بها النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي. والتغاير في المعنى يمتثلته في اللفظ، كقولك: فارقني زيد لكنّ عمرًا حاضرًا. وقوله عز وجل ﴿وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَيْفًا لَفَسَلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾<sup>(٨)</sup> على معنى النفي وتضمن ما أراكم كثيرًا. اهـ.<sup>(٩)</sup>

(١) هو أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي إمام نخاة البصرة في عصره، أخذ عنه سيويوه والكسائي والفراء، توفي سنة ١٨٢ هـ (الأعلام ٢٦١/٨، معجم المؤلفين ١٩١/٤).

(٢) الجني الداني ص ٥٨٨، وينظر: قول ابن مالك في شرح التسهيل ٣٤٣/٣.

(٣) الجني الداني ص ٦١٥.

(٤) كتاب ٢٣٢/٤.

(٥) حروف المعاني للزجاجي ص ١٥.

(٦) الصاحي ص ٢٦٨.

(٧) الجني الداني ص ٦١٥.

(٨) سورة الأنفال: ٤٣.

(٩) المفصل ص ٣٠٣.

وفي تركيب (لكن) خلاف بين النحاة<sup>(١)</sup> لكن الكل متفقون أنها للاستدراك، وتقع بين كلامين متناقضين، أو مختلفين على خلاف في الثاني.

سابعاً: (بل)<sup>(٢)</sup>:

وهي حرف إضراب. والذي بعدها إما جملة أو مفرد، فإن كان ما بعدها جملة كان إضراباً عما قبلها:

١- إما على سبيل الإبطال لما تقدمها كقوله تعالى ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ حِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ

بِالْحَقِّ﴾<sup>(٣)</sup>.

٢- وإما على جهة الترك للانتقال من غير إبطال كقوله تعالى ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ

وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ بَلْ قَلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ﴾<sup>(٤)</sup>.

وإن كان ما بعدها مفرداً:

١- فإن كانت بعد نفي أو نهي، فهي لتقرير حكم الأول، وجعل ضده لما بعدها، فأنت

تُقرُّ نفيًا أو نهيًا للأول، وتجعل ضده لما بعدها، وأجاز المبرد أن تكون ناقلة حكم النفي

والنهي لما بعدها ووافقه أبو الحسين عبد الوارث<sup>(٥)</sup>، قال ابن مالك "وما جوزوه مخالف

لاستعمال العرب"<sup>(٦)</sup>.

٢- وإن كانت بعد إيجاب فهي لإزالة الحكم عما قبلها - حتى كأنه مسكوت عنه -

وجعله لما بعدها.

(١) الجني الداني ص ٦١٧، مغني اللبيب ٥٥٩/١.

(٢) ينظر: حروف المعاني للزجاجي ١٤، والأزهية ٢٢٨، والجني الداني ص ٢٣٥، ومغني اللبيب ٢٢٠/١.

(٣) سورة المؤمنون: ٧٠.

(٤) سورة المؤمنون: ٦٣.

(٥) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين بن عبد الوارث الفارسي، أديب نحوي، أخذ عن خاله أبي علي

الفارسي علم العربية، استوطن جرجان، وقرأ عليه فيها عبد القاهر الجرجاني، وتوفي بها سنة ٥٤٢١هـ (الأعلام

٩٩/٦، معجم المؤلفين ٢٥٨/٣).

(٦) شرح التسهيل ٣٦٨/٣.

فهي تنفي الحكم عما قبلها إن كان موجباً، والنفي لا يقتضي إثبات الضد، بل نقض الحكم فحسب. قال ابن فارس " (بل) إضرابٌ عن الأول، وإثباتٌ للثاني" (١).

قال الآلوسي في قوله تعالى ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ (٢) "إضرابٌ عن التفسير، مبالغةً في النفي" (٣).

أما (بلى) فهي إثباتٌ لمنفيٍّ قبلها (٤).

### ثامناً: (كلّا):

حكى ابن هشام عن ثعلب (٥): أنها مركبة من كاف التشبيه و(لا) النافية قال: وإنما شُدِّدَتْ لأمها لتقوية المعنى، ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين. وقال غيره هي بسيطة. ومعناها عند سيويه والخليل والمبرد والزجاج وأكثر البصريين "الردع والزجر" (٦)، لا معنى لها عندهم إلا ذلك. حتى إنهم يميزون أبداً الوقف عليها والابتداء بما بعدها. وحتى قال جماعة منهم: متى سمعت (كلّا) في سورة فاحكم بأنها مكية؛ لأن فيها معنى التهديد والوعيد، وأكثر ما نزل ذلك بمكة (٧).

قال ابن فارس "تكون ردّاً وردعاً ونفياً لدعوى مدع" (٨)، وقال الحدادي "ردٌّ وإبطال لما قبلها من الخير" (٩)، وقال الراغب "كلّا: ردعٌ وزجرٌ، وإبطالٌ لقول القائل، وذلك نقيض (إي) في الإثبات" (١٠).

(١) الصاحي ص ٢٠٨ .

(٢) سورة الدخان : ٩ .

(٣) روح المعاني ١٤/٢٠ .

(٤) ينظر: الكتاب ٤/٤٣٤، والصاحي ص ٢٠٧ .

(٥) هو أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني، إمام الكوفيين في النحو واللغة، محدث حافظ ثقة، ولد ببغداد وتوفي بها سنة ٢٩١هـ (الأعلام ١/٢٧٦، معجم المؤلفين ١/٣٢٣) .

(٦) ينظر: الكتاب ٤/٢٣٥، وحروف المعاني للزجاجي ص ١١ .

(٧) مغني اللبيب ١/٣٧٧ .

(٨) الصاحي ص ٢٥٠ .

(٩) المدخل لعلم التفسير ص ٥٧٨ .

(١٠) المفردات ص ٧٢٥ .

وقال الزمخشري "قولك (كلاً) لمن قال لك شيئاً تنكره، أي: ارتدع عن هذا، وتنبه عن الخطأ فيه، قال الله تعالى بعد قوله ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ كَلًّا﴾<sup>(١)</sup> أي: ليس الأمر كذلك"<sup>(٢)</sup>.

تاسعاً: (إنما):

يقول الراغب في (إنما) "تقتضي إثبات الحكم للمذكور، وصرفه عما عداه، فقوله عز وجل ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ﴾<sup>(٣)</sup> أي ما حرم إلا ذلك"<sup>(٤)</sup>، ويقول ابن العربي "هي كلمة موضوعة للحصر، تتضمن النفي والإثبات، فثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه"<sup>(٥)</sup>.

ويقول السمعاني "إنما للنفي والإثبات، لأنها مركبة من حرفي النفي والإثبات، فـ(إن) للإثبات و(ما) للنفي"<sup>(٦)</sup>

وقد خالف أبوحيان الجمهور فقال "و(ما) في (إنما) وأحواتها، لم تغير شيئاً من مدلولها الذي كان قبل لحوق (ما)، خلافاً لمن ادعى أنها أفادت الحصر فيما دخلت عليه (إنما) وجعل (إن) للإثبات، و(ما) للنفي قول من لم يقرأ النحو، ولا طالع قول أئمتهم"<sup>(٧)</sup>.

وكلام أبي حيان يتعرض لمسألتين يمكن الفصل بينهما؛ إحداهما أن الحصر مستفاد من تركيب (إنما) من أداتي إثبات ونفي، وتُعقب بأن (ما) زائدة كافة لا نافية<sup>(٨)</sup>.

والأخرى إفادتها معنى الحصر، وهو الصواب، وعليه جمهور العلماء.

ويقول الزركشي "إنما لقصر الصفة على الموصوف، أو الموصوف على الصفة، وهي للحصر عند جماعة كالنفي والاستثناء. وفرق البيانين بينهما فقالوا: الأصل أن يكون ما

(١) سورة الفجر: ١٧، ١٦.

(٢) المفصل ص ٣٣٢.

(٣) سورة البقرة: ١٧٣.

(٤) المفردات ص ٩٢.

(٥) أحكام القرآن ١/٥١.

(٦) تفسير السمعاني ١/١٦٩، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/٢١٦، ورفض المباني ص ٢٠٣.

(٧) ارتشاف الضرب ٣/١٢٨٥.

(٨) ينظر: الإتيان ٣/١٥١، وينظر: معاني النحو ١/٣٠٠.

يستعمل له (إنما) مما يعلمه المخاطب ولا ينكره، كقولك: إنما هو أخوك... وما يستعمل له النفي والاستثناء على العكس، فأصله أن يكون مما يجمله المخاطب وينكره نحو ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(١)</sup> ثم إنه قد يُنزلُ المعلومُ منزلةَ المجهولِ لاعتبار مناسب، وقد يُنزلُ المجهولُ منزلةَ المعلومِ لادعاء التكلم ظهوره<sup>(٢)</sup>.

قال ابن هشام في (أن) "والأصح أنها فرع عن (إن) المكسورة ومن هنا صح للزمخشري أن يدعي أن (إنما) بالفتح تفيد الحصر كـ (إنما) وقد اجتمعتا في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾<sup>(٣)</sup> فالأولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس"<sup>(٤)</sup>.

#### عاشراً: (قد):

من معاني هذا الحرف التي عدّها بعض النحاة: النفي؛ قال ابن هشام "حكى ابن سيده (قد كنت في خير فتعرفه) بنصب تعرف، وهذا غريب، وإليه أشار في التسهيل بقوله "وربما نفي بقدر فنُصب الجواب بعدها"<sup>(٥)</sup>، ومحملة عندي على خلاف ما ذكر، وهو أن يكون كقولك للكذوب: هو رجل صادق، ثم جاء النصب بعدها نظراً إلى المعنى، وإن كانا إنما حكّما بالنفي لثبوت النصب فغير مستقيم لمجيء قوله<sup>(٦)</sup>:

وألحق بالحجاز فأستريحا

وقراءة بعضهم ﴿بَلْ تُقَدِّفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيُدْمَعُهُ﴾<sup>(٧)</sup> (٨)

(١) سورة آل عمران : ٦٢ .

(٢) البرهان ٢٣١/٤ .

(٣) سورة الأنبياء : ١٠٨، وينظر: الكشاف ١٣٩/٣ .

(٤) مغني اللبيب ٨٨/١ .

(٥) شرح التسهيل ٣٤/٤ .

(٦) الشاهد في خزنة الأدب للبغدادى ٥٢٤/٨ للمغيرة بن حنبل، وصدرة: \* سأترك منزلي لبني تميم\* وهو من شواهد الكتاب ٣٩/٣، ٩٢ على جواز النصب للضرورة الشعرية فيما ليس فيه معنى النفي أصلاً .

(٧) سورة الأنبياء : ١٨، بفتح الغين في (فيدمعه) .

(٨) مغني اللبيب ٣٥٢/١، وقول ابن سيده في الحكم ٧٤/٦ .



القسم الثالث: الألفاظ التي تفيد معنى النفي، بدلالاتها المعجمية:

١. من الألفاظ التي ترد بمعنى النفي لفظ (غير): قال الراغب " (غير) يقال على أوجه الأول: أن تكون للنفي المجرد، من غير إثبات معنى به، نحو مررت برجل غير قائم. أي لا قائم قال تعالى ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup> وقال جل ذكره ﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾<sup>(٢)</sup> (٣).

وفي قوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾<sup>(٤)</sup> اختار الطبري<sup>(٥)</sup> أن (غير) هنا إنما هي بمعنى الجحد، لأنه صحَّ في كلام العرب وفشا في منطقتها توجيهه (غير) إلى معنى النفسي كقولهم: أخوك غير محسن ولا مجمل. يريدون بذلك: أخوك لا محسن ولا مجمل. وبهذا المعنى علل المفسرون دخول (لا) في ﴿وَالضَّالِّينَ﴾ قال في الكشاف "لما في (غير) من معنى النفي، كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين"<sup>(٦)</sup>. ومثله قوله تعالى ﴿غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾<sup>(٧)</sup>.

٢. ومنها لفظ القلة: قال الراغب "و(قليل) يُعبر به عن النفي، نحو: قلما يفعل فلانٌ كذا. ولهذا يصح أن يُستثنى منه على حدِّ ما يُستثنى من النفي، فيقال: قلما يفعل كذا إلاّ

(١) سورة القصص : ٥٠ .

(٢) سورة الزخرف : ١٨ .

(٣) المفردات ص ٦١٨ .

(٤) سورة الفاتحة : ٧ .

(٥) تفسير الطبري ٦٣/١ .

(٦) الكشاف ٥٩/١ .

(٧) سورة النساء : ٢٥ . وينظر: روح المعاني ١٠/٥ ، ١٦٢/١٧ .

قاعداً أو قائماً. وما يجري مجراه وعلى ذلك حُمل قوله ﴿قليلًا ما يؤمنون﴾<sup>(١)</sup> وقيل معناه: تؤمنون إيماناً قليلاً<sup>(٢)</sup>.

ويقول ابن الأثير في معاني (قلل): ومنه الحديث "أنه كان يُقلُّ اللغو"<sup>(٣)</sup> أي لا يلغو أصلاً، وهذا اللفظ يستعمل في نفي أصل الشيء كقوله تعالى ﴿قليلًا ما يؤمنون﴾<sup>(٤)</sup> اهـ.<sup>(٥)</sup> واستعمال القلة بمعنى النفي ذكره الزمخشري وجهاً في هذه الآية<sup>(٦)</sup>، واقتصر عليه في معنى قوله تعالى ﴿اللَّهُمَّ اللَّهُ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٧)</sup>.

ومما يشهد لهذا المعنى قولُ تأبط شراً<sup>(٨)</sup>:

قليلُ التشكي للمُهَّم يصيبه  
كثيرُ الهوى شتى النوى والمسالك

قال المرزوقي "واستعمل لفظ القليل و القصد إلى نفي الكل، وهذا كما يقال: فلان قليل الاكترات بوعيد فلان والمعنى لا يكثر... فإن قيل من أين ساغ أن يُستعمل لفظ القليل وهو للإثبات، في النفي؟ قلت: إن القليل من الشيء في الأكثر يكون في حكم ما لا يُعتد به، ولا يُعرج عليه، لدخوله بحفّة قدره، في ملكة الغناء والدروس والامحاء، فلما كان كذلك، استعمل لفظه في النفي، على ما في ظاهره من الإثبات، محترزين من الردّ ومحمليين في القول، وليكون كالتعريض الذي أثره أبلغ وأنكى من التصريح"<sup>(٩)</sup>.

(١) سورة الواقعة : ٤١ .

(٢) المفردات ص ٦٨١ .

(٣) لم أقف عليه .

(٤) سورة البقرة : ٨٨ .

(٥) النهاية ١٠٤/٤ .

(٦) الكشاف ١/١٦٤ ، وينظر: أنوار التنزيل ١/٦٩ .

(٧) سورة النمل : ٦٢ .

(٨) البيت من قصيدة له بمدح فيها شمس بن مالك. ديوانه ص ٢٢، شرح الحماسة للمرزوقي ١/٩٤، شرح حماسة أبي تمام للشتمري ١/٢٥٦، نقد الشعر ص ٨٩ وعجزه : "رحيب مناخ العيس سهل المبارك"، وفي زهر الآداب ٢/٣٥٨ باختلاف يسير : "للملم يصيبه"، "شت النوى" .

(٩) شرح الحماسة للمرزوقي ١/٩٥ .

وبهذا البيت استشهد الطاهر بن عاشور في معنى آية البقرة المتقدمة، ونسبه إلى أبي كبير الهذلي<sup>(١)</sup> قال "أراد أنه لا يشتكي، وقال عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود في أرض نصيبين "كثيرة العقارب، قليلة الأقارب"<sup>(٢)</sup> أي عديمة الأقارب. ويقولون: فلان قليل الحياء. وذلك كله إما مجازاً<sup>(٣)</sup> لأن القليل شبه بالعدم، وإما كناية<sup>(٤)</sup>، وهو أظهر؛ لأن الشيء إذا قل آل إلى الاضمحلال فكان الانعدام لازماً عرفياً للقلة ادعائياً<sup>(٥)</sup>.

ومما يلحق بلفظ القلة في إفادة النفي: معنى القلة، وقد ذكره الزمخشري قولاً في قول الحق تبارك وتعالى ﴿سَتَرُواكُفُلًا تَنَسَّى. إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ قال: يعنى القلة والندرة، أو الغرض نفي النسيان رأساً كما يقول الرجل لصاحبه: أنت سهيمي فيما أملك إلا فيما شاء الله. ولا يقصد استثناء شيء، وهو من استعمال القلة في معنى النفي اهـ.<sup>(٦)</sup>

٣. ومنها لفظ (أبي): يقول الآلوسي في قوله تعالى ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾<sup>(٧)</sup>

"أي جحوداً، ونصب (كُفُورًا) على أنه مفعول (أبي)، والاستثناء مُفَرَّغٌ، وصَحَّ ذلك هنا مع أنه مشروط بتقدم النفي - فلا يصح: ضربت إلا زيداً - لأن (أبي) قريب من معنى النفي، فهو مؤول به، فكأنه قيل: ما قبل أكثرهم إلا كفوراً"<sup>(٨)</sup>.

(١) لعله سبق منه رحمه الله، لأن البيت ليس في شعر أبي كبير ولا غيره من الهذليين، ولم يذكر هذا الميمنى في تحقيقه سمط اللآلئ ٧٦١/٢، ولا عبد السلام هارون في تحقيقه للحيوان ٢٥٥/٦ ولا محقق الديوان رغم توسعهم في تحريجه، وتتبع الأوهام في عزوه.

(٢) في كتاب المتوارين ص ٧٦ "قليلة الأقارب، كثيرة العقارب".

(٣) الجاز: (الجاز المفرد) الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصحُّ مع قرينة عدم إرادته (التلخيص ص ٢٩٤، بغية الإيضاح ٧٦/٣، كشف اصطلاحات الفنون ١٤٥٦/٢).

(٤) الكناية: في اصطلاح النحاة: أن يعبر عن شيء معين بلفظ غير صريح في الدلالة عليه لغرضٍ من الأغراض. (كشف اصطلاحات الفنون ١٣٨٤/٢) وعند البلاغيين: لفظٌ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذٍ كقولك (فلان طويل النجاد) أي طويل القامة. (التلخيص ص ٣٣٧، بغية الإيضاح ١٥/٣).

(٥) التحرير والتنوير ٦٠٠/١.

(٦) الكشف ٧٣٨/٤.

(٧) سورة الإسراء: ٨٩.

(٨) روح المعاني ١٦٧/١٥.

٤. ومنها لفظ (الجحد): فالجحد كما قال الراغب "نفي ما في القلب إثباته، وإثبات ما في القلب نفيه"<sup>(١)</sup>.

٥. ومنها لفظ (برح) و(زال): قال الراغب "ما برح: ثبت في البراح، ومنه قوله عز وجل ﴿لَا أَبْرِحُ﴾"<sup>(٢)</sup> وخص بالإثبات كقولهم: لا أزال، لأن (برح) و(زال) اقتضيا معنى النفي، و(لا) للنفي، والنفيان يحصل من اجتماعهما إثبات"<sup>(٣)</sup>، وقال "ولا يصح أن يقال: ما زال زيد إلا منطلقاً؛ كما يقال: ما كان زيد إلا منطلقاً؛ وذلك أن زال يقتضي معنى النفي، إذ هو ضد الثبات، و(ما) و(لا) يقتضيان النفي، والنفيان إذا اجتمعا اقتضيا الإثبات، فصار قولهم: (ما زال) يجري مجرى (كان) في كونه إثباتاً، فكما لا يُقال: كان زيد إلا منطلقاً. لا يقال: ما زال زيد إلا منطلقاً"<sup>(٤)</sup>.

قال الزمخشري عن هذه الأفعال "ولدخول النفي فيها على النفي، جرت مجرى (كان)، في كونها للإيجاب، ومن ثم لم يجز: ما زال زيداً إلا مقيماً"<sup>(٥)</sup>.

(١) المفردات ص ١٨٧ .

(٢) سورة الكهف : ٦٠ .

(٣) المفردات ص ١١٦ .

(٤) المصدر السابق ص ٣٨٨ .

(٥) المفصل ص ٢٦٧ .

## ثانياً: معنى النهي وأدواته

## • معنى النهي:

قال ابن فارس "النون والهاء والياء أصلٌ صحيح يدل على غاية وبلوغ، ومنه نهيته عنه وذلك لأمرٍ يفعله فإذا نهيته فانتهي عنك فتلك غاية ما كان وآخره"<sup>(١)</sup>، وروى الأزهري "عن الليث قال: النهي ضد الأمر، تقول نهيته وفي لغة: نهوته"<sup>(٢)</sup>.

أما النهي في الاصطلاح فيقول الأنصاري "النهي اقتضاء الكف"<sup>(٣)</sup>، ويقول المناوي "هو اقتضاء كفٍ عن فعلٍ بقولٍ، نحو: كف"<sup>(٤)</sup>.

ولكن الجرجاني يشير في تعريفه إلى قيدين آخرين: أحدهما اشتراط الاستعلاء، والآخر صيغة النهي، فيقول "هو قول القائل لمن دونه لا تفعل"<sup>(٥)</sup>.

وتعريف الجرجاني هو ما عليه جمهور الأصوليين، على خلاف بينهم في اشتراط العلو أو الاستعلاء، وفي مسألة الصيغة.

يقول أبو يعلى "النهي اقتضاء أو استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه، وقيل المنع من طريق القول، وإنما قيل من طريق القول؛ لأن من قيّد عبده أو أغلق عليه بابَه فقد منعه، وليس ذلك بنهي"<sup>(٦)</sup>.

أما قيد القول في تعريف النهي فيعترض عليه في مختصر الروضة بأنه قد يُستدعى الفعل أو الترك بغير قول إذ يقع بغيره، كالإشارة والرمز، فلو أسقط هذا القيد لاستقام التعريف،

(١) معجم مقاييس اللغة ٣٥٩/٥ .

(٢) تهذيب اللغة ٤٣٨/٦ ، وينظر: لسان العرب ٣٤٣/١٥ ، والقاموس المحيط ٣٩٠/٤ .

(٣) الحدود الأنيقة ص ٨٤ .

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف ص ٧٤ .

(٥) التعريفات ص ٣١٦ .

(٦) العدة لأبي يعلى ١٥٩/١ وينظر: الواضح لابن عقيل ١٠٤/١ ، والتمهيد لابن الكلوزاني ٦٦/١ وشرح مختصر

الروضة للطوفي ٤٢٨/٢ .

غير أنه يعتذر لهذا القيد بأنه للأمر والنهي الحقيقيين، وهما إنما يكونان بالقول، فأما الاستدعاء بغير القول الصريح فهو أمر ونهي مجازيان، لأن الطلب من لوازمهما، والصيغة من لوازم الطلب. اهـ.<sup>(١)</sup>

ويختلف الأصوليون في اشتراط الاستعلاء، أو العلو، أو هُما معاً، على أقوالٍ محكية في كتب الأصول<sup>(٢)</sup> غير أن البلاغيين يذكرونه في حد النهي، ويعدون النهي على غير وجه الاستعلاء خارجاً عن أصل معناه<sup>(٣)</sup>، وأما صيغة النهي فيقول ابن الكلوذاني "لنهي صيغة موضوعة في اللغة تدل بمجردها عليه وهو قول القائل لغيره: لا تفعل على وجه الاستعلاء. وقالت المعتزلة لا يكون نهيًا لصيغة وإنما لكراهة الناهي للفعل. وقالت الأشعرية: لا صيغة له كالأمر عندهم"<sup>(٤)</sup>.

قال الكفوي "النهي لغة: الزجر عن الشيء بالفعل أو بالقول كـ(اجتنب) وشرعاً (لا تفعل) استعلاءً، وعند النحويين صيغة (لا تفعل) حثاً<sup>(٥)</sup> كان على الشيء أو زجراً عنه، وفي نظر أهل البرهان يقتضي الزجر عن الشيء سواء كان بصيغة (افعل) أو (لا تفعل)<sup>(٦)</sup> لأن نظر أهل البرهان إلى جانب المعنى، ونظر النحويين إلى جانب اللفظ"<sup>(٧)</sup>.

وقد تكلم الأصوليون والبلاغيون<sup>(٨)</sup> عن المعاني التي تخرج إليها صيغة النهي، إذ الأصل في معناها: طلب الكف على جهة التحريم على الصحيح، وهو قول الأئمة الأربعة<sup>(٩)</sup>. وقد

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي ٣٤٩/٢.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٣٤٩/٢، ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص ٣٣٦. والعلو: شرف الأمر وعلو منزلته على المأمور. والاستعلاء: زعم ذلك. وقيل بل هو كون الأمر على وجه الغلظة والترفع والقهر.

(٣) مفتاح العلوم ص ٣٢٠، بغية الإيضاح ٤٩/٢.

(٤) التمهيد ٣٦٠/١، وينظر: معالم أصول الفقه ص ٤٠٤، المهذب ١٤٣٠/٣.

(٥) الحث بصيغة النهي نحو: لا تتأخر عن خير دعيت إليه. فأداة النهي إذا دخلت على فعل يفيد معنى الكف أو ما يشبهه، صارت معه بمعنى الحث، وإذا دخلت على باقي الأفعال أفادت معنى الزجر وهو الأصل.

(٦) النهي بصيغة افعل نحو: دع ما يريبك.

(٧) الكليات ص ٩٠٣.

(٨) ينظر: من كتب الأصول: الإحكام للآمدي ٨٧/٢، نهاية السؤل ٣٣/١، شرح الكوكب المنير ٧٨/٣. ومن

كتب البلاغة: مفتاح العلوم ٣٢٠، وبغية الإيضاح ٤٩/٢، وشروح التلخيص ٣٢٥/٢، والمطول ص ٢٤٢.

(٩) المحصول ٢٨١/٢، شرح الكوكب المنير ٨٣/٣.

تخرج بالقريفة إلى طلب الكف على جهة الكراهة أو تخرج إلى التحقير نحو ﴿لَا تُمدِّنْ عَيْنِكَ إِلَى مَا مَعَنَاهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾<sup>(١)</sup> أو بيان العاقبة نحو ﴿وَلَا تُحْسِبَنَّ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(٢)</sup> أو الدعاء نحو ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾<sup>(٣)</sup> أو اليأس نحو ﴿لَا تَعْذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> أو الإرشاد نحو ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ يُبَدَّلَ لَكُمْ نَسُؤُهُمْ﴾<sup>(٥)</sup> إلى غيره من المعاني المذكورة عند الأصوليين والبلاغيين.

(١) سورة الحجر : ٨٨ .

(٢) سورة إبراهيم : ٤٢ .

(٣) سورة البقرة : ٢٨٦ .

(٤) سورة التوبة : ٦٦ .

(٥) سورة المائدة : ١٠١ .

## • أدوات النهي:

للنهي حرف واحد هو لا الجازمة في قولك: لا تفعل<sup>(١)</sup>.  
 فإن من المعاني التي ترد عليها (لا) طلب الترك<sup>(٢)</sup>. وتختص بالدخول على المضارع  
 وتقتضي جزمه واستقباله، سواء كان المطلوب منه مخاطباً نحو ﴿لَا تَخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ  
 أَوْلِيَاءَ﴾<sup>(٣)</sup> أو غائباً نحو ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾<sup>(٤)</sup> أو متكلماً كقول النابغة<sup>(٥)</sup>:  
 لا أعرفن ربرباً حوراً مدامعها مردقات على أعجاز أكوار  
 وفي القول بتوجه النهي للمتكلم تكلف، لأن شواهدهم فيه مُخرجة على نفي الشيء  
 بنفي ملزومه المترل مترلة اللازم له، فالنابغة لم ينه نفسه عن أن يعرف، بل نهى أن يكون ما  
 لا يريد فيعرفه، على حدّ قوله تعالى ﴿فَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(٦)</sup> فالنهي منصب على أن  
 يكونوا على غير الإسلام، لا عن الموت، لكنه جعله لازماً له تنبيهاً على مفاجأة الآجال،  
 ومباغطة المنايا، قال أبو حيان في الآية "ونظير ذلك قولهم: لا أرينك هاهنا. لا ينهى نفسه  
 عن الرؤية، ولكن المعنى على النهي عن حضوره في هذا المكان فيكون يراه"<sup>(٧)</sup>.  
 ولا فرق من جهة الإعراب بين اقتضاء (لا) الطلبية للنهي تحريماً أو كراهة أو اقتضاءها  
 للدعاء أو التثريب أو غيره<sup>(٨)</sup>.

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٢٠.

(٢) ينظر: معاني الحروف للرماني ص ٨٣، وحروف المعاني للزجاجي ص ٣١، والأزهية ص ١٥٨، والجنى السداني  
ص ٢٩٠، ومغني اللبيب ٤٧٥/١.

(٣) سورة الممتحنة : ١ .

(٤) سورة آل عمران : ٢٨ .

(٥) ديوانه ص ٧٥، وعجزه في رواية الديوان "كأن أباكارها نعاج دوار" والذي أثبتته ما أثبتته ابن هشام في المغني  
٤٧٥/١.

(٦) سورة البقرة : ١٣٢ . وفي سورة آل عمران (١٠٢) يقول تعالى ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

(٧) البحر المحيط ٣٩٩/١ .

(٨) ينظر: معاني الحروف للرماني ص ٨٣، ومغني اللبيب ٤٧٨/١ .



وقد زعم بعض النحاة أن أصل (لا) الطلبية لام الأمر زيد عليها ألف فانفتحت. وزعم السهيلي أنها (لا) النافية والجزم بعدها بلام الأمر المضمره قبلها وحذفت كراهة اجتماع لامين في اللفظ وقد ردّ هذين القولين المراديُّ وابنُ هشام<sup>(١)</sup>.

(١) ينظر الجني الداني ص ٣٠٠، ومعني اللبيب ٤٨٠/١ .

## ثالثاً: علاقة النهي بالنفي:

جاء في كتاب سيبويه: "كما أن لا تضربُ نفيٌ لقوله اضرب"<sup>(١)</sup>. وإلحاق النهي بالنفي كثير في كلام أهل العلم، وهو من التسليم بحيث لا يقفون عنده ولا يستدلون له يقول الطاهر "وقد وقع (ثمناً) نكرةً في سياق النهي وهو كالنفي فشمل كل عوض"<sup>(٢)</sup>، ويقول "فإن فعل الكون لما وقع في سياق النهي، وكان سياق النهي مثل سياق النفي، لأن النهي أخو النفي في سائر تصاريف الكلام..."<sup>(٣)</sup>. أما إلحاقه بالنفي في هذا الأسلوب خاصةً بعباراتهم فيه كثيرة بين ناصٍ على المسألة وبانٍ كلامه على اعتبارها، يقول البيضاوي في قوله تعالى ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(٤)</sup> "أي ولا تكوننَّ على حالٍ سوى حال الإسلام إذا أدر ككم الموت، فإن النهي عن المقيد بحال أو غيرها، قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة، والقيد أخرى، وقد يتوجه نحو المجموع دونهما وكذلك النفي"<sup>(٥)</sup>.

ويقول الطاهر "... وبهذا كله يتضح أن قوله ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوْلَ كَافِرِيهِ﴾<sup>(٦)</sup> لا يتوهم أن يكون النفي منصباً على القيد بحيث يفيد عدم النهي عن أن يكونوا ثاني كافر به". والنهي من حيث اللفظ له ميزتان أشار إليهما الجرجاني في تعريفه، وهما: دخول (لا) على الفعل، وجزمه بما يناسبه من علامات الجزم، فأما الأداة فهو فيها فرع عن النفي، وأما الجزم فهو فيه ملحق بالأمر لما بينهما من اشتراك في معنى الطلب، لأن النهي من جهة المعنى مركب من معنيين هما: الطلب والسلب، فشريكه في الطلب الأمر وهو ملحق به في بعض الأحكام عند النحاة وأصحاب المعاني والفقهاء. وأما شريكه في السلب فهو النفي كما تقدم.

(١) الكتاب ١/١٣٦.

(٢) التحرير والتنوير ١/٤٦٦.

(٣) المصدر السابق ٢٠/١٩٥.

(٤) سورة آل عمران: ١٠٢.

(٥) أنوار التنزيل ٢/٧٣.

(٦) سورة البقرة: ٤١.

وقد يلحق النفي بالنهي فيما اختص به باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتوكيد بالنون يقول الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَأْتُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾<sup>(١)</sup> "فإن قلت: كيف جاز أن يدخل النون المؤكدة في جواب الأمر؟ قلت لأن فيه معنى النهي، إذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك، فلذلك جاز: لا تطرحك، و(لا تصيبن) و(لا يحطمنكم)"<sup>(٢)</sup>. ويوضح الآلوسي هذا الكلام بقوله "وأنت تعلم أن ابن جني رجع أن المنفي بـ (لا) يؤكد في السعة لشبهه بالنهي، كما في قوله سبحانه ﴿ادْخُلُوا مَسَاكِينَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ﴾"<sup>(٣)</sup> وقال ناصر الدين<sup>(٤)</sup> إن هذا الجواب لَمَّا تضمن معنى النهي ساغ توكيده، ووجهه أن النفي إذا كان مطلوباً كان في معنى النهي وفي حكمه، فيجوز فيه التأكيد كالنهي الصريح، ولا خفاء في أن عدم كونهم بحيث تصيبهم الفتنة مطلوب، كما أن عدم كونهم يحطهم سليمان وجنوده كذلك"<sup>(٥)</sup>.

وقد يرِدُ النهي بصيغة النفي، وفائدة ذلك المبالغة في النهي بحيث لا يتصور معه إلا الامتثال.

يقول الحق تبارك وتعالى ﴿فَلَارَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾<sup>(٦)</sup>، قال الرازي: قال القاضي<sup>(٧)</sup>: "يحتمل الخبر ويحتمل النهي، فإذا حُمِلَ على الخبر؛ فمعناه: أن حجّه لا يثبت مع

(١) سورة الأنفال : ٢٥ .

(٢) الكشف ٢/٢١٢ .

(٣) سورة النمل : ١٨ .

(٤) هو ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، المفسر المشهور صاحب (أنوار التنزيل) المتوفى سنة ٥٧٩١هـ، وكثيراً ما ينقل عنه الآلوسي بهذا اللقب مجرداً، وصرح بأنه البيضاوي في مواضع منها: ١٣/٥، ١٢٠/٦ . وكلام البيضاوي المنقول عنه في تفسيره ١/٣٩٠ .

(٥) روح المعاني ٩/١٩٣ .

(٦) سورة البقرة : ١٩٧ .

(٧) ينقل الرازي في مواضع كثيرة جداً من تفسيره عن القاضي دون أن يحدد أي قاضٍ يريد (منها: ٢/٦٥، ٧٥، ٧٩، ٩٢... ) وفي مواضع ينصُّ على القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي المتوفى سنة ٥٤١٥هـ (منها: ٢/٨٩، ٣/٢١، ٧٩، ٤/١٨٣) ومرةً نقل عنه دون تصريح باسمه قال "القاضي في كتاب طبقات المعتزلة" (٢/٤٣) والكتاب للقاضي عبد الجبار (كشف الظنون ٢/١١٠٧) ولكنه أيضاً ينصُّ في مواضع على القاضي أبي بكر الباقلاني المتوفى سنة ٥٤٠٣هـ (منها: ١/٧٥، ١٦١، ٣/١٢٦، ٣١/١٨٦) ومرةً نقل عن "القاضي الماوردي" علي

واحدة من هذه الخلال، فهي مانعة من صحته. وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى، إلا أن يراد بالرفث الجماع المفسد للحج، ويحمل الفسوق على الزنا لأنه يفسد الحج، ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لأن ذلك يكون كفراً فلا يصح معه الحج، وإنما حملنا هذه الألفاظ الثلاثة على هذه المعاني، حتى يصح خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج. اهـ. (١)

قال ابن العربي: ليس نفيًا لوجود الرفث، بل نفيًا لمشروعيته، فالنفي إنما يرجع إلى وجوده مشروعاً، لا إلى وجوده محسوساً، كقوله «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (٢) إذا قلنا إنه وارد في الآدميين - وهو الصحيح - لأن معناه: لا يمسه أحد منهم شرعاً، فإن وجد المس فعلية خلاف حكم الشرع، وهذه الدققة التي فاتت العلماء فقالوا: إن الخبر يكون بمعنى النهي، وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد، فإنهما يختلفان حقيقة ويتباينان وصفاً. اهـ. (٣)

قال أبو حيان: قال صاحب المنتخب (٤) قال: قال أهل المعاني: ظاهر الآية نفي ومعناها نهي، أي فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا. والذي نختاره أنها جملة صورتها صورة الخير والمعنى على النهي؛ لأنه لو أريد حقيقة الخبر لكان المؤدي لهذا المعنى تركيب غير هذا التركيب، وإنما أتى في النهي بصورة النفي إيداناً بأن المنهي عنه مستبعد الوقوع في الحج، حتى كأنه مما لا يوجد. اهـ. (٥)

ابن محمد المتوفى سنة ٥٠٠هـ (٨/٢)، ولا أستطيع تحديد مراده فيما أطلقه، لأن هذا مما يحتاج إلى تتبع ومقارنات لا يتسع لها وقت البحث، والله أعلم.

(١) التفسير الكبير ١٤٢/٥.

(٢) سورة الواقعة: ٧٩.

(٣) ينظر: أحكام القرآن ١٣٤/١.

(٤) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي، كما صرح به في البحر المحيط ١٦١/١، وهو من أديب أندلسي عالم بالنحو والقراءات، توفي بمرسية سنة ٥٨٦هـ، وأبو حيان ينقل عنه كثيراً بعبارة "صاحب المنتخب" أو "قال في المنتخب" (ترجمته في الأعلام ٧٢/٦، ومعجم المؤلفين ١٩٢/٣).

(٥) البحر المحيط ٩٠/٢ إرشاد العقل السليم ٢٠٧/١، وينظر: من تفسيره: ١٧٠/٥، وقد أشار إلى ذلك الزمخشري الكشاف ٢٤٣/١ فقال "والمراد بالنفي وجوب انتفائها وأنها حقيقة بأن لا تكون".

ومما جاء من النفي بمعنى النهي على قول بعض المفسرين قوله تعالى ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

ولا يختص هذا المعنى بالنفي بـ (لا) التي هي أداة مشتركة بينهما يقول البيضاوي في قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَخْلِفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> "فهي عبر به بيصغة النفي للمبالغة"<sup>(٣)</sup>. ويقول الآلوسي في قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾<sup>(٤)</sup> "قيل النفي بمعنى النهي، ومعناه على طريق الكناية: النهي عن التخلية والتمكين من دخولهم المساجد، وذلك يستلزم أن لا يدخلوها إلا خائفين من المؤمنين، فذكر اللازم وأريد الملزوم"<sup>(٥)</sup>.

وخروج لفظ النفي إلى معنى النهي مما تواطأت عبارات المفسرين عليه، وهو فرغ عن خروج الخبر إلى معنى الطلب<sup>(٦)</sup>.

وأما كلام ابن العربي رحمه الله فهو عند التحقيق بيان للعلاقة بين المعنيين -الظاهر والمراد- إذ لا معنى لنفي الوقوع شرعاً إلا النهي عنه، والذين قالوا إنه نفي خرج إلى النهي، لم يسقطوا معنى النفي، بل قالوا إنه جيء به في صورته لأنه حقيق أن يُمثل فلا يكون فينتفي وجوده. يقول الطاهر "وقد نفى الرفث والفسوق والجدال نفي الجنس مبالغة في النهي عنها وإبعادها عن الحاج، حتى جعلت كأنها قد نُهي الحاج عنها فانتفت

(١) سورة النور: ٣، وينظر: أنوار التنزيل ١١٨/٢، إرشاد العقل السليم ١٥٧/٦.

(٢) سورة التوبة: ١٢٠.

(٣) أنوار التنزيل ١٧٨/٣، روح المعاني ٤٦/١١.

(٤) سورة البقرة: ١١٤.

(٥) روح المعاني ٣٦٤/١.

(٦) وهو كثير في كلام العرب، ومما جاء عليه في كتاب الله قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَرِثُنَّ بِأَنَّهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٢٨)

وقوله ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرِثُنَّ أَوْلَادَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٣) ومثل هذا كثير. البرهان ٣٢٠/٢، وينظر: مفتاح العلوم ص ٣٢٣ فقد أفاض في أغراض هذا الأسلوب، وأضواء البيان ٣٥٦/٥.

أجناسها، ونظير هذا كثير في القرآن ... وهو من قبيل التمثيل؛ بأن شبهت حالة الأمر وقت الأمر بالحالة الحاصلة بعد امتثاله" (١).

أما العكس وهو خروج النهي إلى معنى النفي، فيقول السكاكي "واعلم أن الطلب كثيراً ما يخرج لا على مقتضى الظاهر، وكذلك الخبر، فيذكر أحدهما في موضع الآخر، ولا يُصار إلى ذلك إلا لتوخي نكت قلما يتفطن لها" (٢) وقد تابعه القزويني وشرّاح التلخيص في خروج الخبر إلى الإنشاء، أما العكس فلم يذكره في نفس الموضع (٣).

لكن ذكره الطيبي (٤)، والسيوطي في منظومته ونقل شارحها (٥) أمثلة الطيبي، ومنها: قوله تعالى ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (٦) وقوله ﴿قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُ وَأَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (٧).

وفي الآية الأولى يقول الرازي "لقائل أن يقول ﴿أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ خبر، وقوله ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ﴾ أمر، وعطف الأمر على الخبر لا يجوز! وجوابه: التقدير: قل أمر ربي بالقسط وقل أقيموا" (٨) وبهذا التقدير قال الزمخشري (٩).

ونقل الشهاب عن الجرجاني أن "الأمر معطوف على الخبر لأن المقصود لفظه، أو لأنه إنشاءٌ معني" (١٠) وفي الآيتين من حُسن الالتفات (١١) ما لا يخفى.

(١) التحرير و التنوير ٢/٢٣٣ .

(٢) مفتاح العلوم ص ٣٢٣ .

(٣) ينظر: التلخيص ص ١٧٤، وشرح التلخيص ٢/٣٣٨، والمطول ص ٢٤٦، وكذا في الإيضاح لكن الصعيدي ود. خفاجي استدر كاه عليه تبعاً للسكاكي (بغية الإيضاح ٢/٥٢، الإيضاح بشرح د. خفاجي ٣/٩٣) .

(٤) التبيان في البيان ص ٣٣٨ .

(٥) شرح عقود الجمان ١/١٩٨ .

(٦) سورة الأعراف : ٢٩ .

(٧) سورة هود : ٥٤ .

(٨) التفسير الكبير ١٤/٤٨ .

(٩) الكشاف ٢/٩٩ .

(١٠) حاشية الشهاب على البيضاوي ٤/١٦٢ .

(١١) الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الثلاثة -التكلم والخطاب والغيبة- بعد التعبير عنه بآخر منها. (التلخيص ص ٩٥، والإيضاح ٢/٨٥) .

أما أمثلة السكاكي لإيراد الطلب في مقام الخبر فلم تخرج عن نوعين<sup>(١)</sup>:  
الأول: التخيير بين الأمر بمعنى والنهي عنه أو الأمر بضده كقوله تعالى ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يَقْبَلَ مِنْكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> وفي الآية الأولى قال الطبري وأكثر المفسرين "وهذا كلام خرج مخرج الأمر وتأويله الخبر"<sup>(٤)</sup>.

قال الرازي "واعلم أن الخبر والأمر يتقاربان، فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر، أما إقامة الأمر مقام الخبر فكما هاهنا ﴿أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ وكما في قوله ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ وفي قوله ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾<sup>(٥)</sup><sup>(٦)</sup> ومنه قول كثير<sup>(٧)</sup>:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومةً      لدينا ولا مقليةً إن ثقلت

الثاني: "الأمر في باب التعجب من نحو: أكرم يزيد. على قول من يقول إنه بمعنى الخبر" وعبارته تسلم مما نقله البغدادي من اعتراض بأن معنى الصيغة التعجب، والتعجب من قبيل الإنشاء، فكيف يحكم على ذلك بأنه خير؟ قال "وجوابه بأن أصل المعنى الخبرية، والتعجب أمر ضمني"<sup>(٨)</sup> وأيسر منه قول شراح التلخيص إن التعجب من الإنشاء غير الطلبي<sup>(٩)</sup>.  
 ومن عبارات النحاة في هذه الصيغة من التعجب أن لفظها أمرٌ ومعناها خير<sup>(١٠)</sup>.

(١) المفتاح ص ٣٢٦.

(٢) سورة التوبة : ٨٠.

(٣) سورة التوبة : ٥٣.

(٤) تفسير الطبري ١٠/١٣٧، وينظر: الكشاف ٢/٢٨١، المحرر الوجيز ٣/٦٤، تفسير البغوي ٢/٣١٠، الجامع لأحكام القرآن ٨/٢١٦، إرشاد العقل السليم ٤/٧٤.

(٥) سورة مريم : ٧٥.

(٦) التفسير الكبير ١٦/٧١.

(٧) ديوانه ص ٥٣.

(٨) حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد ١/٦٢٠.

(٩) بغية الإيضاح ٢/٢٨، وشروح التلخيص ٢/٢٣٤، ٢٣٥، والمطول ص ٢٢٤.

(١٠) ينظر: ارتشاف الضرب ٤/٢٠٦٦، وجمع الهوامع ٥/٥٧.

وليس كل ما قيل فيه بخروج الطلب إلى الخبر يُقطع فيه بهذا القول، بل قد يحتمل مع غيره، ومن ذلك قوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾<sup>(١)</sup> قال الزمخشري "أي مد له الرحمن، يعني أمهله وأملى له في العمر، فأخرج على لفظ الأمر إيداناً بوجوب ذلك، وأنه مفعول لا محالة، كالمأمور به الممتثل ... أو ﴿مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ في معنى الدعاء بأن يُمهله الله وينفس في مدة حياته"<sup>(٢)</sup>.

والثاني أقرب إلى السياق، والتقدير يُظهر ذلك، قال ابن عطية "يحتمل معنيين: أحدهما: أن يكون بمعنى الدعاء والابتهاال، كأنه يقول: الأضل منا أو منكم مد الله له، أي أملى له حتى يؤول ذلك إلى عذابه. والمعنى الآخر: أن يكون بمعنى الخبر، كأنه يقول: من كان ضالاً من الأمم فعادة الله فيه أنه يمد له ولا يعاجله حتى يفضي ذلك إلى عذابه في الآخرة"<sup>(٣)</sup>.

وقد اختاره الطبري، قال في تأويلها "قل يا محمد لهؤلاء المشركين برهم -القائلين إذا تتلى عليهم آياتنا أي الفريقين منا ومنكم خير مقاماً وأحسن ندياً-: من كان منا ومنكم في الضلالة جائراً عن طريق الحق، سالكاً غير سبيل الهدى، فلیمد له الرحمن مداً، يقول: فليطوّل له الله في ضلالته وليملّه فيها إملأً"<sup>(٤)</sup>.

وقد ألحق بعض العلماء بهذا النوع ما ليس منه، وليس في الاستدراك غض من جلاله قدرهم، ومن ذلك:

١. قول ابن عطية في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ﴾<sup>(٥)</sup>

"لفظه النهي والزجر، والمقصود به إنما هو النفي المحض، لكنه نفي تأكيد بهذه العبارة، ومتى كانت هذه العبارة عن أمر واقع تحت قدرة المنهي، فهي زجر، ومتى لم يقع ذلك

(١) سورة مريم : ٧٥ .

(٢) الكشاف ٣/٣٧ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/٢٩ .

(٤) تفسير الطبري ١٦/٩٠ .

(٥) سورة الرعد : ٣٨ .



تحت قدرته فهو نفي محض<sup>(١)</sup> ويقول أيضاً في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ﴾<sup>(٢)</sup> "هذه العبارة إذا قالها الإنسان عن نفسه، أو قيلت له فيما يقع تحت مقدوره، فمعناها النهي والحظر، وإن كان ذلك فيما لا قدرة له عليه فمعناها نفي ذلك الأمر جملة، وكذا هي آيتنا، وقال المهدي<sup>(٣)</sup>: لفظها لفظ الحظر ومعناها النفي"<sup>(٤)</sup>.  
ولا شك أن هذه الآيات التي استشهد بها ابن عطية لفظها لفظ النفي، فلا حاجة إلا القول أن معناها خرج إلى النفي.

٢. نقل الألوسي قول من جعل منه قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾<sup>(٥)</sup> قال "وقيل هو نهي في معنى النفي، وقد ورد ذلك وإن قل"<sup>(٦)</sup>، وإنما قيل ذلك لأنه لا يُنهي المخاطب إلا عما يتصور منه موافقته، قال الكفوي "النهي يقتضي المشروعية، دون النفي، فإن المنهي عنه يجب أن يكون متصور الوجود"<sup>(٧)</sup>.  
ونظير هذه الآية قوله تعالى ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ . وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>(٨)</sup> وقوله ﴿وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾<sup>(٩)</sup>.

(١) المحرر الوجيز ج ٣/٣١٦ .

(٢) سورة إبراهيم : ١١ .

(٣) هو أبو العباس المهدي كما صرح به في (٤٢/١ من تفسيره)، واسمه أحمد بن عمار التميمي، مقرئ أندلسي صنف في التفسير، توفي سنة ٤٤٠ هـ (الأعلام ١/١٨٤، معجم المؤلفين ١/٢١٤) .

(٤) المحرر الوجيز ٣/٣٢٩ .

(٥) سورة البقرة : ١٦٩ .

(٦) روح المعاني ٤/١٢٢ .

(٧) الكلبيات ص ٩٠٣، وينظر: تقرير أن نفي الشيء لا يقتضي صحة ثبوته في: البرهان ٢/٣٧٦، والإنتقان ٣/٢٣٠، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٣/٥٥، وأضواء البيان ٣/١٩٨ .

(٨) سورة يونس : ٩٤، ٩٥ .

(٩) سورة يونس : ١٠٥، ١٠٦، وعلى شاكلتها الآيات: (١٤٧) من سورة البقرة، و (٣٥) و (١١٤) من سورة الأنعام، و (٢) من سورة الأعراف (٨٦) من سورة القصص .

وجمهور المفسرين لم يصرفوا النهي إلى معنى النفي، بل فهموه نهيًا، ثم أولوا المعنى بما ينقل الفهم من توهيم إشكال ظاهر الكلام إلى الغوص في أسرارِهِ.

قال الزمخشري في قوله ﴿لَا يُعْرَتُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْيَلَادِ﴾<sup>(١)</sup> "فإن قلت: كيف جاز أن يعتر رسول الله ﷺ بذلك حتى يُنهي عن الاغترار به؟ قلتُ فيه وجهان: أحدهما أن مدرة<sup>(٢)</sup> القوم ومتقدمهم، يُخاطب بشيء فيقوم خطابُهُ مقامَ خطابهم جميعاً، فكأنه قيل: لا يعترتكم. والثاني: أن رسول الله ﷺ كان غير مغرور بحالهم، فأكد عليه ما كان عليه وتبّت على التزامه"<sup>(٣)</sup> والوجه الثاني يقول هو عنه "من باب التهيج والإلهاب"<sup>(٤)</sup>.

و"الإلهاب والتهيج" عند العلوي من أنواع الفصاحة المعنوية، ولم يزد في بيانهما عن قوله "كل كلامٍ دالٌّ على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه، وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه فعله، يكون صدور الأمر من هذه حاله على جهة الإلهاب والتهيج له على الفعل أو الكف لا غير"<sup>(٥)</sup>.

وعلى كل فمثل هذا السياق لم يخرج فيه لفظ النهي إلى معنى النفي، والله أعلم.

(١) سورة آل عمران : ١٩٦ .

(٢) قال ابن الأثير (النهاية ٤/٣١٠) "المدرة: زعيم القوم وخطيبهم والمتكلم عنهم والذي يرجعون إلى رأيه" .

(٣) الكشف ١/٤٥٧ .

(٤) الكشف ٢/٥٦، وقد تابعه على ذلك البيضاوي (أنوار التنزيل ١/٨٩، ٤٥٨، ٤٦٢، ٤٥٥)، وبالأول قطع

أبو حيان (البحر المحيط ١/٤٣٦) . وينظر: إرشاد العقل السليم ٧/٢٨ وقد أفاض فيها الشهاب في حاشيته على

البيضاوي (٤/١٤٦) . وفي بعض الآيات أوجه أخرى (ينظر: التفسير الكبير ١٧/١٣٨، روح المعاني ١١/٢٠٠) .

(٥) الطراز ٣/١٦٥ .

# الفصل الأول

## أساليب النفي البلاغية

توطئة في أساليب النفي البلاغية

المبحث الأول: السلب والإيجاب

المبحث الثاني: نفي الشيء بإيجابه

## توطئة في أساليب النفي البلاغية

الأصل في فنون البلاغة أنها ترد في جملة النفي كما ترد في جملة الإثبات، ولكنني قصدتُ في هذا الفصل، ما اختص منها بالنفي دون الإثبات، وظهر للنفي فيه دلالة بلاغية. وقد عدَّ أسامة بن منقذ النفي من البديع، ولم يعرفه ولا ذكر ما يُستحسن منه أو فيه، وإنما أشار إلى كثرته ومثّل له فقط. وتبعه على هذه الطريقة ابن الأثير.<sup>(١)</sup> والنفي في الأصل، لا يوصف بحسن ولا قبح؛ لأنه مسنلٌ في الكلام كله كالإثبات، فهو إنما يحسن إذا وافق مقتضى المقام، على أنه قد يكون للنفي وجهٌ حسنٌ إذا نبه به المتكلم على معنى لا يتأتى بدونَه، ومن ذلك قوله تعالى جدّه لآدم حين أسكنه الجنة ﴿إِنَّ لَكَ الْآبُجُوعَ فِيهَا وَلَا تُعْرَى . وَأَنْتَ لَا تَنْظُمُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾<sup>(٢)</sup>.

يقول الزمخشري "الشبع والري والكسوة والكنّ هي الأقطاب التي يدور عليها كفاف الإنسان، ذكره استجماعها له في الجنة، وأنه مكفي لا يحتاج إلى كفاية كاف، ولا إلى كسب كاسب، كما يحتاج إلى ذلك أهل الدنيا، وذكرها بلفظ النفي لنقائضها، التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو؛ ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشقوة التي حذرهُ منها حتى يتحامي السبب الموقع فيها، كراهة لها"<sup>(٣)</sup>.

وقد بحثتُ في فنون البلاغة عمّا أردت، فلم يظهر لي إلاّ الفنون التالية:

١. السلب والإيجاب، ويسمى كذلك "طباق السلب"، ويلحق به: الرجوع والاستدراك والاستثناء.
٢. نفي الشيء بإيجابه، أو بإثباته، ويسمى كذلك "عكس الظاهر".
٣. القصر بالنفي والاستثناء.

(١) البديع في نقد الشعر ص ١٢٣، كفاية الطالب ص ٢١١ .

(٢) سورة طه : ١١٨ ، ١١٩ .

(٣) الكشف ٩٢/٣ .

أما القَصْرُ بالنفي والاستثناء فقد تجاوزته؛ لأنه ليس من صلب ما أنا بصدده، باعتبار القَصْرُ لا يختص بالنفي، وإنما يؤدّي بطرقٍ، إحداها طريق النفي والاستثناء، فالكلام فيه كلامٌ عن القصر أكثر منه عن النفي، وهو كلام يطول، على قلة جدواه في هذا المقام، واستحقاقه الأفراد والاستيفاء.

## المبحث الأول: السلب والإيجاب

المطلب الأول: معنى السلب والإيجاب

من أنواع البديع المعدودة عند البلاغيين<sup>(١)</sup> "السلب والإيجاب" وقد عرفه أبو هلال العسكري فقال "هو أن تبني الكلام على نفي الشيء من جهة وإثباته من جهة أخرى، أو الأمر به في جهة والنهي عنه في جهة، وما يجزي بجرى ذلك"<sup>(٢)</sup>، وتابعه على هذا التعريف ابن أبي الإصبع في البديع<sup>(٣)</sup>.

واختصره التبريزي فقال "هو أن يوقع الكلام على نفي شيء وإثباته في بيت واحد"<sup>(٤)</sup>، وتابعه على هذا البغدادي وابن الأثير والزنجاني وابن النقيب والحلي والنويري<sup>(٥)</sup>، وهذا التعريف مشابه للذي قبله، إلا أنه يترك التنويه على أمرين أحدهما: صورة النهي في هذا الأسلوب، ولعله اختصرها لأن النهي صنو النفي كما تقدم، والآخر: اختلاف جهتي النفي والإثبات، ولعل سبب ذلك وضوح المسألة، إذ لو لم يُخرَج نفي الشيء وإثباته على طريقة اختلاف جهتي النفي والإثبات، أو على طريقة الاستدراك والرجوع، لكان من باب التناقض المخلّ بالمعنى، ومع وضوح هذه المسألة إلا أنها جديرة بالاهتمام، إذ التأمل في تباين جهتي النفي والإثبات، يفتح باباً عظيماً في مقاصد الكلام وأسراره البلاغية، كما أن التمعن في وجه التباين مع خفائه، يدفع ما قد يردُّ على بعض الكلام من توهم التناقض، على طريق السلب والإيجاب.

(١) ذكره الباقلاني في إعجاز القرآن ص ٩٨، من طرق البديع التي اشتمل عليها الشعر، واكتفى عن تعريفه بالتمثيل له بيت السمؤال المشهور، وسيأتي، وكذلك عدّه ابن سنان في سر الفصاحة ص ٢٠٥، من أوجه تناسب المعنى، وأخفه بالطباق، ولم يعرفه بل مثل له بثلاثة أبيات أحدها بيت السمؤال المشهور .

(٢) الصناعتين ص ٤٢١ .

(٣) بديع القرآن ص ١١٦ .

(٤) الوافي ص ٢٤٦ .

(٥) ينظر: قانون البلاغة ص ١٠٨، وكفاية الطالب ص ٢٣٠، ومعيار النظر ص ١٥٦، ومقدمة تفسير ابن النقيب ص ٣٣٧، وحسن التوسل ص ٢٨٣، ونهاية الأرب ١٥٤/٧ .

وبعض علماء البلاغة يُلحق السلب والإيجاب بالطباق، ويسمونه (طباق السلب)؛ ومن هذا القبيل أدرج ابنُ سنان السلبَ والإيجابَ في سياق كلامه عن الطباق<sup>(١)</sup>. وطباق السلب: هو الجمع بين فعلي مصدر واحد، أحدهما مثبت والآخر منفي، أو أحدهما أمر والآخر نهي<sup>(٢)</sup>. ويسميه الزنجاني "المطابقة بالنفي"<sup>(٣)</sup>. وطباق السلب هو عين فن السلب والإيجاب، لذا نجد شُراح التلخيص لا يذكرون منهما إلاّ طباق السلب<sup>(٤)</sup>، وشواهد البابين شيءٌ واحد. وقد أفرد بعض العلماء<sup>(٥)</sup> كلَّ واحدٍ منهما واستشهد له ولم يشر إلى أي علاقة بينهما!

(١) سر الفصاحة ص ٢٠٥ .

(٢) تحرير التحبير ص ١١٤، المطول ص ٤١٨، بغية الإيضاح ٧/٤ .

(٣) معيار النظار ص ٩٤ .

(٤) ينظر: التلخيص ص ٣٥٠، بغية الإيضاح ٧/٤، المطول ص ٤١٨، شروح التلخيص ٢٩٠/٤ .

(٥) ينظر: تحرير التحبير ص ١١٤، بديع القرآن ص ٣٢، ص ١١٦، معيار النظار ص ٩٤، ١٥٦، مقدمة ابن النقيب

ص ٣٠٥، ص ٣٣٧. خزانة الأدب للحموي ٧٥/٢، ٣٣/٤، أنوار الربيع ٤١/٢، ٢٨٠/٥ .

## المطلب الثاني: التناقض على طريق السلب والإيجاب

أشار قدامة بن جعفر<sup>(١)</sup> إلى هذا النوع من التناقض، وأكثر شواهده إنما وقع النفي فيها بفحوى الكلام، وبعضها قد يُجاب عن التناقض الظاهر فيها، باختلاف جهتي النفي والإثبات اختلافاً خفياً، أو بتخريجها على طريقة الاستدراك والرجوع. ومن أمثلة التناقض على طريق السلب والإيجاب عند قدامة: قول عبد الرحمن بن عبد الله القس<sup>(٢)</sup>:

أرى هجرها والقتلَ مثلين فاقصروا ملامكُم فالقتلُ أعفى وأيسرُ

فلما جعل هجرها والقتلَ مثلين في أول كلامه، ثم رجع فجعل القتلَ أعفى وأيسر؛ وقع في التناقض، حتى كأنه قال: إن القتلَ مثل الهجر وليس هو مثله. ولو جاء بلفظة (بل) لكان الشعر مستقيماً، لأنها تدل على الرجوع وإبطال الكلام الأول. ثم يعقب قائلاً "وليس إذا علمنا أن شاعراً أراد لفظةً تقيم شعره، فجعل مكانها لفظةً تحيله وتفسده؛ وجب أن يُحتسب له ما يُتوهم أنه أراد، ويُترك ما قد صرح به، ولو كانت الأمور كلها تجري على هذا لم يكن خطأ"<sup>(٣)</sup>. ومن أمثله عنده قول يزيد بن مالك الغامدي<sup>(٤)</sup>:

أكفُّ الجهلُ عن حلماءِ قومي وأعرضُ عن كلامِ الجاهلينا

ثم قوله في القصيدة بعد هذا البيت:

إذا رجلٌ تعرَّضَ مستخفياً لنا بالجهلِ أوشكُ أن يحينا

فبيته الأول يوجب فيه لنفسه الحلم، والإعراض عن الجاهلين، والآخر يسلب فيه عين ما أوجبه في الأول، بتعديه في معاقبة الجاهل إلى أقصى مراتب العقوبات وهو القتل.

(١) نقد الشعر ص ٢١١ .

(٢) البيت في الصناعتين ص ٩٥، في باب التنبيه على خطأ المعاني .

(٣) نقد الشعر ص ٢١١ .

(٤) البيتان في الصناعتين ص ٩٥ .



## المطلب الثالث: إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غير ذلك الشيء

مما يلحق بالسلب والإيجاب (إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غير ذلك الشيء) وهو مما سبق إليه ابن أبي الإصبع كما ذكر في البديع، ووافقه عليه محقق الكتاب<sup>(١)</sup> وقد عرفه ابن أبي الإصبع فقال "هو أن يقصد المتكلم أن يفرد إنساناً بصفة مدح، لا يشاركه فيها غيره، فينفي تلك الصفة في أول كلامه عن جميع الناس، ويثبتها له خاصة" كقول الخنساء في أخيها صخر<sup>(٢)</sup>:

وما بلغت كفُّ امرئٍ متناولاً      من المجد إلاّ والذي نلتَ أطول  
وما بلغ المهدون للناس مدحة      وإن أطنبوا إلا الذي فيك أفضل

ونلاحظ أن استخراج ما انصب عليه السلب والإيجاب في بيتي الخنساء، لا يتأتى إلا بطول تأمل؛ تقول في أولهما:

وما بلغت كفُّ امرئٍ متناولاً      من المجد إلاّ والذي نلتَ أطول  
فإنها نفت بلوغ كف أي أحد شيئاً من المجد، ثم أثبتت هذا البلوغ مقيداً بأن يكون ما بلغه ممدوحها أطول منه، فالبلوغ هو المنفي المثبت هنا. أو يقال: إنها نفت أحد غاية المجد، إلاّ صخراً فإنه الأطول متناولاً، وعليه فالمثبت المنفي ليس مجرد بلوغ المجد، وإنما بلوغ الأطول منه، فإنه منفي عن الناس كلهم، مثبت للممدوح. ومثله يقال في البيت الثاني:

وما بلغ المهدون للناس مدحة      وإن أطنبوا إلا الذي فيك أفضل

ومما أدرجه في سياق الاستشهاد للباب قول أبي نواس في محمد الأمين<sup>(٣)</sup>:

إذا نحن أثنينا عليك بصالح      فأنت كما نثني وفوق الذي نثني  
وإن جرت الألفاظ منا بمدحة      لغيرك إنساناً فأنت الذي نعني

(١) بديع القرآن ص ٣٠٣ .

(٢) ديوانها ص ١١٢، ورواية البيت الثاني في الديوان:

ولا بلغ المهدون في القول مدحةً      ولا صدقوا إلا الذي فيك أفضل

(٣) ديوانه ص ٤١٥ .

وهذان البيتان، إن كان إنما ذكرهما استطراداً، لما لمس فيهما من أخذ معنى ما هو بصدده في قول الخنساء؛ فلا إشكال، وإن كان إنما ذكرها شاهداً على الباب؛ فالبيت الأول لا شاهد فيه ألبتة. وأما الثاني فيمكن اعتباره منه، بنوعٍ من التأول وذلك أن يقال إن معنى قوله:

وإن جرت الألفاظ منا بمدحة  
لغيرك إنساناً فأنت الذي نعني  
أنه نفى إرادة غيره بالمدحة، وأثبتها له دون غيره، وهو ما يؤول إليه قوله إنه وإن أجرى لفظ مدحه لأحد، فإن حقيقته ليست إلا لمحمد الأمين.

قال ابن أبي الإصبع "ومن هذا الباب قسم يقع في التشبيه والإخبار، وغيرهما، وهو أن يكون للمشبه أو المخبر عنه صفات، فيعمد المتكلم إلى نفي بعضها، نفيًا يلزم منه إثبات ما في تلك الصفات له، كقول رسول الله ﷺ "أما ترضى أن تكون مني بمرتلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي"<sup>(١)</sup>، فسلبه النبوة، مستثنياً لها من جميع ما كان لهارون من موسى عليهما السلام"<sup>(٢)</sup>.

ومما جاء في التحرير من شواهد هذا القسم قول الشاعر<sup>(٣)</sup>:

فصرت كأني يوسفٌ بين أخوتي  
ولكن تعدتني النبوة والحسن  
وقول ابن البلدي<sup>(٤)</sup>:

كأنا مع الجدران في جنباته  
دُمي في انقطاع الرزق لا في المحاسن  
وفي هذه الشواهد، نجد أن الذي توارد عليه النفي والإثبات، إنما هو وجه التشبيه، ففي الحديث، كأنه ﷺ قال له: أنت مني مثل هارون من موسى، ولست مثله في النبوة. وإن كان التصريح بالنفي لم ينصب عليه، إلا أنه حاصل الكلام. واختلاف وجه التشبيه راجع إلى اختلاف حقيقة المعنى، لأن وجه التشبيه ركنٌ من أركان التشبيه، وعليه فالمنفي في الحديث التشبيه في النبوة، لأن هارون كان نبياً خلفَ موسى في قومه، والمثبت التشبيه في

(١) الحديث رواه البخاري في صحيحه برقم (٤٤١٦)، ومسلم برقم (٢٤٠٤).

(٢) تحرير التحرير ص ٥٩٤.

(٣) لم ينسبه المؤلف ولا المحقق، ولم أجده فيما بين يدي من المصادر.

(٤) هو محمد بن عبد الله البلدي، والبيت منسوب إليه في تنمة يتيمة الدهر ٦٧/٥، وقد نسبه ابن أبي الإصبع لابن الرومي، ولم أجده في ديوانه، ولم يعلق محقق التحرير عليه.

الاستخلاف، لأنه استخلفه على المدينة في تلك الغزوة، وإنما جاء النفي احتراساً من غلط الأفهام<sup>(١)</sup>.

وعلى منواله توارد النفي والإثبات، على تشبيه الشاعر نفسه بيوسف عليه السلام، إذ نفي شبهه به من جهة الحسن والنبوة، وأثبتته من جهة ما ابتلي به من أخوته.

وابن البلدي أثبت الشبه بالدمى في انقطاع الرزق، ونفاه في الحسن. وهذا الباب ذكره ابن أبي الإصبع في التحرير، وعدّه فيما غلب على ظنه سبقه إليه وسماه (باب السلب والإيجاب)<sup>(٢)</sup> ثم استدرك على نفسه بحاشية قال فيها "قد عثرت على أن هذا الباب لمن تقدمني من جهة تسميته، لا من جهة شواهد، فسميته إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غير ذلك الشيء، وتزل باب السلب والإيجاب بعد باب الاستثناء في أبواب من تقدمني ومن شواهد قول السموأل: ونكر..."<sup>(٣)</sup>.

وهذه الحاشية تحلُّ ما قد يظهر من إشكال، لمن يقرأ الباب في التحرير بعنوانه الأول، ويراه ضمن ما يقول المؤلف بسبقه إليه، وعلى وفق هذا الاستدراك كان عمل المؤلف في البديع، وإن ظل التحرير على حاله الأولى.

وقد نقل الحمويُّ هذا الباب<sup>(٤)</sup> عن ابن أبي الإصبع، بالاسم الذي في التحرير، واعترض على زعمه أنه من مستخرجاته، بما رآه لأبي هلال، من تقرير حسن على هذا النوع، وبعد أن ذكر شاهدي ابن أبي الإصبع، أردفهما ببعض شواهد الباب مما ذكره أبو هلال، ومن غير ما ذكر، ومن الواضح أنه لم يطلع على استدراك ابن أبي الإصبع، ولم يفرِّق بين ما ذكره أبو هلال وما ذكره ابن أبي الإصبع، لأن ابن أبي الإصبع فرّق بين البابين في حاشيته التي في التحرير، وعليه استقر عمله في البديع.

ولكننا نسأل: هل بين البابين فرقٌ في الحقيقة أم لا ؟

(١) هذا من عجائب دلائل نبوته، لأن الغلو في علي ﷺ لم يقع إلا بعد فتنة مقتل عثمان ﷺ .

(٢) تحرير التخبير ص ٥٩٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٥٩٢ (حاشية المحقق) .

(٤) خزنة الأدب للحموي ٣٣/٤ .

إذا قارنا البابين عند أبي الإصبع في البديع<sup>(١)</sup> نجد باب (إثبات الشيء ...) صورةً من صور باب (السلب والإيجاب) إذ باب السلب والإيجاب، يشمل كل كلام اجتمع فيه نفي الشيء وإثباته من جهتين، أو الأمر به والنهي عنه على جهتين، والباب الآخر يختص بالمديح الذي جاء على صورة نفي الشيء وإثباته، كما نص في تعريفه، والنفي والإثبات هاهنا، إمّا باعتبار اختلاف حقيقة الشيء ووصفه، أو باعتبار متعلقه، الذي هو الممدوح فيما أثبت، وغيره من الناس فيما نُفي، أو العكس، فهو إذن فرعٌ عنه، والأصل أن كل ما ورد من إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غير ذلك الشيء فهو من السلب والإيجاب، دون اطراد العكس. وإذا أمعنا النظر في شواهد القسم الثاني من الباب مما يدخل في التشبيه والإخبار، لا نجد اختصاصاً بالمدح فيها، فلم يلتزم ابن أبي الإصبع ما ألزم نفسه في حدّ الباب، وعليه فلا نجد فرقاً بين البابين، يقول الدكتور أحمد مطلوب "ولكن هذين الفنيين فنٌّ واحد، فأمثلتها عنده واحدة، فليس من مبتدعاته، ولا فرق بينه وبين السلب والإيجاب"<sup>(٢)</sup>.

على أنه يجمع بين شواهد عنده، خفاء السلب والإيجاب في اللفظ، وكُمونه في المعنى، أي في التشبيه الذي لا يتوجه إليه النص بنفي ولا إثبات؛ بل ينفي بعض أوجهه ويثبت بعضها، فكأنه نفاه هو وأثبته من وجهين، ولعل ابن أبي الإصبع أشار إلى هذا الذي نلاحظه فرقاً حين خص الباب بالمدح لأنه أوسع أغراض التشبيه عند المتقدمين، وأياً ما كان فليس الفرق بذلك، وإنما حداه إليه وكع علماء البديع بالتقسيم والتفريع، ولا يعاب عليهم إن قصدوه تسهياً للحفظ، ولما لشتات تلك الفنون، والله أعلم.

كما أن في شواهد هذا الفن ما يقع فيه السلب بالاستثناء أو الإضراب ولكلّ منه الخاص عند البديعيين، وإن تشابهت مشاربها.

(١) بديع القرآن ص ١١٦، ص ٣٠٣.

(٢) معجم المصطلحات البلاغية ص ٣٢.

## المطلب الرابع: شواهد السلب والإيجاب

شواهد هذا الفن كثيرة جداً<sup>(١)</sup>، يذكرها البلاغيون في باب "السلب والإيجاب" أو "طباق السلب"؛ وهما كما مضى شيء واحد، وعلى هذا تتنوع عباراتهم في التعليق على الشواهد، ولكنها وإن اختلفت لفظاً إلا أنها بمعنى واحد.

## • من شواهد في القرآن:

١. قوله تعالى ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

٢. وقوله ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾<sup>(٣)</sup>.

أشار الطاهر إلى التفريق بين نوعين من طباق السلب، في تعليقه على آية الروم حيث قال "وفيه الطباق من حيث ما دل عليه اللفظان، لا من جهة متعلقهما"<sup>(٤)</sup>. وهذا بخلاف الذي في آية البقرة، إذ السلب والإيجاب فيها منصب على متعلق الفعلين. وبيان هذا أن العلم المنفي غير العلم المثبت في آية الروم، وإن كان متعلق الفعلين في الظاهر واحداً، على اعتبار أن الذي تُنفي إنما هو العلم الحقيقي، الذي يُصّر صاحبه بحقائق الأمور، أما المثبت فهو العلم بظواهر أمور الدنيا. فالفرق إنما هو في حقيقة العلم. أما الخشية المنفية والخشية المثبتة، في آية البقرة فهي في جوهرها واحدة، وإنما نفي عنها حين كان مفعولها هم الناس، وأمر بها حين كان المخشي هو الحق سبحانه.

(١) ينظر: الصنائع ص ٤٢١، وسر الفصاحة ص ٢٠٥، وبغية الإيضاح ٧/٤، والمطول ص ٤١٨، وخزانة الأدب للحموي ٣٣/٤، ٧٥/٢، وأنوار الربيع ٤١/٢، ٢٨٠/٥.

(٢) سورة الروم: ٦، ٧.

(٣) سورة البقرة: ١٥٠، ومثل هذا الطباق في المائة: ٣، ٤٤.

(٤) التحرير والتنوير ٥١/٢١.

٣. وقوله تعالى ﴿وَيَعْلَمُونَ مَا يَصُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

قال الزمخشري " فإن قلت: كيف أثبت لهم العلم أولاً، في قوله ﴿ولقد علموا﴾ على سبيل التوكيد القسمي، ثم نفاه عنهم في قوله ﴿لو كانوا يعلمون﴾؟ قلت: معناه لو كانوا يعملون بعلمهم، جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه"<sup>(٢)</sup>.

ويوضح ابن عطية تردد المسألة بين نوعي طباق السلب، فيقول "والضمير في (يعلمون) عائذ على بني إسرائيل باتفاق، ومن قال إن الضمير في (علموا) عائذ عليهم، خرج هذا الثاني على المجاز. أي: لما عملوا عمل من لا يعلم، كانوا كأنهم لا يعلمون. ومن قال إن الضمير في (علموا) عائذ على الشياطين أو على الملكين، قال: إن أولئك علموا أن لا خلاق لمن اشتراه، وهؤلاء لم يعملوا، فهو على الحقيقة. وقال مكي: الضمير في (علموا) لعلماء أهل الكتاب وفي قوله (لو كانوا يعلمون) للمتعلمين منهم"<sup>(٣)</sup>.

فالذي سماه مجازاً، هو الذي انصب فيه الطباق على معنى اللفظين: المثبت والمنفي، والذي سماه حقيقة، هو الذي انصب فيه الطباق على متعلق اللفظين.

وأول البيضاوي (يعلمون) على توجيه الزمخشري بمعنى يتفكرون فيه، أو يعلمون قبحه على التعيين، أو حقيقة ما يتبعه من العذاب. والمثبت لهم أولاً على التوكيد القسمي: العقل الغريزي، أو العلم الإجمالي بقبح الفعل، أو ترتب العقاب من غير تحقيق، وقيل: معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فإن من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم<sup>(٤)</sup>.

٤. ومما أثبت ونفي باعتبار اختلاف حقيقته قوله تعالى ﴿فَلَمْ تَسْأَلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَاتَلَهُمْ وَمَا

رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة البقرة: ١٠٢.

(٢) الكشاف ١/١٧٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/١٨٨.

(٤) أنوار التنزيل ١/٧٤، وينظر: البحر المحيط ١/٣٣٤، الدر المصون ٢/٤٧، التحرير والتنوير ١/٦٤٧.

(٥) سورة الأنفال: ١٧.

٥. قوله تعالى ﴿فَلَا تَقْلُ لَهُمَا أَفٍ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾<sup>(١)</sup>.
٦. ومما استشهد به العسكري وغيره قوله جل ذكره ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾<sup>(٢)</sup>.

والسلب والإيجاب هاهنا منصبٌ على أصل الفعل (حمل)؛ وفيه نوعٌ من التأول، وإلا فإن المثلث التحميل، والمنفي الحَمْل الذي كان ينبغي أن يكون، فأثبت التكليف ونفى القيام به، فمعنى حُمِّلُوها كلفوا علمها والعمل بها، ثم لم يحملوها أي ثم لم يعملوا بها فكأنهم لم يحملوها. أو أن المثلث: الحمل على افتراض استحابتهم للتحميل، والمنفي الحمل في الواقع. أو المثلث أنهم حملة التوراة وقراؤها وحفاظ ما فيها، والمنفي أن يكونوا عاملين بها أو منتفعين بآياتها، وقرئ ﴿حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾، أي حملوها ثم لم يحملوها في الحقيقة<sup>(٣)</sup>، وهي على هذا القراءة مما انصب فيه السلب والإيجاب على حقيقة مدلول اللفظين.

ومن بلاغة طباق السلب أنه يفيد معنى الحصر، مع ما يفيد من معنى الطباق، وذكر الضدين، يقول الطاهر "وقد أفاد قوله ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ﴾ مفاد صيغة الحصر، ولكن عدل إلى جملي نفي وإثبات: لأن مفاد كلتا الجملتين مقصود، فلا يحسن طي إحداهما. وهذا من الدواعي الصارفة عن صيغة الحصر إلى الإتيان بصيغتي إثبات ونفي"<sup>(٤)</sup>.

كما أن من أظهر دلالاته البلاغية الإشعار بشدة التباين بين الصورتين المتجاورتين في النظم، المتقابلتين في المعنى، فالأمر بخشية الله مجاوراً للنهي عن خشية الناس فيه تنويه على البون الشاسع بين متعلقي الفعلين حتى كأنه تعجبٌ من حال من لا تستقر القضية في نفسه بيقين ظاهر ظهور البون الذي يعرضه السياق للمخاطبين.

(١) سورة الإسراء: ٢٣.

(٢) سورة الجمعة: ٥.

(٣) ينظر: الكشاف ٥٣٠/٤، التفسير الكبير ٦/٣٠، أنوار التنزيل ٤٧٦/٢.

(٤) التحرير والتنوير ١٠٢/٦.

ومما أشكل من شواهد ابن أبي الإصبع في "باب السلب والإيجاب"<sup>(١)</sup> استشهاده بقول الحق عز وجل ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> قال "فإنه عز وجل سلب عن هؤلاء الموصوفين العصيان، وأوجب لهم الطاعة"، والمعلوم مما تقدم أن السلب والإيجاب إنما يقع إذا تواردا على شيء واحد لفظاً أو معنى، أما أن يقع النفي على الشيء مقروناً بإثبات ضده فليس من الباب في شيء، بل هو على العكس منه تماماً، فهو مترادف على طريقة السلب والإيجاب، ولكل أسلوب منهما في أسرار الكلام ومعانيه وجهته التي تولاها.

وقد حكى القزويني الاستشهاد بالآية في طباق السلب؛ قال "وفيه نظر لأن العصيان يضاد فعل المأمور به، فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضاداً"، قال الصعيدي "على أنه ليس فيه جمع بين فعلي مصدر واحد، كما هو طباق الإيجاب والسلب"<sup>(٣)</sup>.

(١) بديع القرآن ص ١١٦ .

(٢) سورة التحريم : ٦ .

(٣) بغية الإيضاح ٨/٤ .



• من شواهد في الشعر:

١. أشهرها قول السموأل<sup>(١)</sup>:  
وئنكر إن شئنا على الناس قولهم  
ولا ينكرون القول حين نقولُ

٢. وقوله من القصيدة نفسها<sup>(٢)</sup>:  
تسيلُ على حد الطُّبَاتِ نفوسنا  
وليستُ على غيرِ السيوفِ تسيلُ

٣. بيت الشماخ<sup>(٣)</sup>:  
هَضِيمُ الحشا لا يملأُ الكفَّ حصرها  
ويملأُ منها كل حجلٍ ودُمْلجٍ

٤. قال الحموي "والسابق إلى هذا امرؤ القيس بقوله<sup>(٤)</sup>:  
جَزَعْتُ ولم أجزعُ من البينِ مَجَزَعَا  
وعزَّيتُ قلباً بالكواعبِ مؤلَعَا  
فالمطابقة حاصلة بين إيجاب الجزع ونفيه"<sup>(٥)</sup>.

٥. ومنه قول الشاعر<sup>(٦)</sup>:  
خُلِقُوا وما خُلِقُوا لمكرمةٍ  
فكأنهم خلَقُوا وما خلَقُوا  
رُزِقُوا وما رُزِقُوا سماحَ يدٍ  
فكأنهم رزِقُوا وما رزِقُوا

(١) ديوانه ص ٩١، شرح الحماسة للمرزوقي ١/١٢٠ وقيل هي لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي .  
(٢) قال المرزوقي (١١٧/١): يروى "تسيل على حد السيوف نفوسنا" والطُّبَات مضارب السيوف .  
(٣) ديوانه بشرح الشنقيطي ص ٦؛ قال الشنقيطي : هضم الحشا أي خميصة البطن أي ضامرته، والحجل بالكسر الخلل، والدملج كجندب المعضد من الحلي، والمعنى أن حصرها رقيق لا يملأ الكف، وأن موضع حجلها ودملجها بالعكس، وذلك محمود في النساء. اهـ. وهذا البيت نسبة أبو هلال في الصناعتين ص ٤٢١، والحموي في الخزانة ٤/٣٤، والمدني في أنوار الربيع ٥/٢٨٠ لامرئ القيس، وأغلب المحققين على القطع بما أثبت والله أعلم، وينظر: ديوان امرئ القيس ص ٤٥٨ .  
(٤) ديوانه ص ٢٤٠، والبين : الانقطاع، والكواعب : الجواري النواهد .  
(٥) خزانة الأدب للحموي ٢/٧٥ .  
(٦) البيتان بلا نسبة في بغية الإيضاح ٤/٨، وخزانة الأدب للحموي ٢/٧٥. قال الصعدي "لا يعرف قائلهما" .

٦. ومنه قول الحماسي<sup>(١)</sup>:

خفيف الحاذ نَسَّالَ الفيافي وعبدٌ للصحابة غيرُ عبد

قال المرزوقي: قوله "خفيف الحاذ" وصفه بخفة العجز، وقلة اللحم على الفخذ، وذلك مستحبٌ من الفرسان. اهـ.

وقال الأعلام: "والحاذ" لحم الفخذ، كُنِيَ بخفته، عن نهوض صاحبه في الأمور ونفوذ عزمه. اهـ. وعده الزمخشري من المجاز واستشهد له بالبيت<sup>(٢)</sup>.

قال المرزوقي: وقوله "نَسَّالَ الفيافي" أراد نَسَّالٌ في الفيافي، فأجراه مجرى قَطَّاعِ الفيافي. والنسال: مِشِيَةُ الذئب إذا أعنق وأسرع. وقوله "عبدٌ للصحابة غير عبد" يصفه بكرم الصحاب، وحُسن التوفر على الرفاق. ومعنى "غير عبد" نفي للذل العبودية، لأن قوله "عبدٌ للصحابة" أراد كرم الخلق، وسهولة الجانب، وتحمل الأعباء عن رفقائه. اهـ.

قال التبريزي "وقوله (غير عبد) أي هو عبد لأصحابه في خدمته لهم، وكفايته أمورهم، وغير عبد في الرق والملك. والمعنى: كان غير كسلان، ولا متوان، بل كان ذا سرعة وخبرة، وكان عبدًا ودًا، لأصحابه لا عبد رق"<sup>(٣)</sup>.

٧. ومنه قول المتنبي<sup>(٤)</sup>:

ولقد عُرِفْتُ وما عُرِفْتُ حَقِيقَةً ولقد جُهِلْتُ وما جُهِلْتُ خَمُولاً

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ٩٨١/٢، شرح حماسة أبي تمام للشتمري ٥٠١/٢. وقد أورده الراغب وأردفه أبياتاً

لطيفة في نفس معناه في محاضرات الأدباء ٥٨٧/٢، ٢٧/٣.

(٢) أساس البلاغة ٢٠٤/١.

(٣) شرح الحماسة للتبريزي ٤٠٨/١.

(٤) شرح ديوانه للعكبري ٢٤٤/٣.

## المطلب الخامس: الرجوع والاستدراك والاستثناء وعلاقتها بالسلب والإيجاب<sup>(١)</sup>

قال في التعريفات "الاستدراك في اللغة: تدارك السامع، وفي الاصطلاح: رفع توهم تولد من كلام سابق"<sup>(٢)</sup>

أما البلاغيون فيقول ابن المعتز "الرجوع وهو أن يقول شيئاً ويرجع عنه"<sup>(٣)</sup>.  
ومثل له بقول بشار<sup>(٤)</sup>:

تُبِّئْتُ فاضحَ قومه يغتَابني      عند الأميرِ وهلْ عليَّ أمير  
وقول أبي نواس<sup>(٥)</sup>:

ياخير من كان ومن يكون      إلا النبي الطاهر الأمين  
إمام عدل ماله قرين      أستغفر الله بلى هارون  
وقول يزيد بن الطَّحْطِية<sup>(٦)</sup>:

أليس قليلاً نظرةً إن نظرْتُها      إليك وكلاً ليس منك قليلُ

وبتعريف ابن المعتز قال أبو هلال<sup>(٧)</sup> ومن شواهد قول دريد بن الصَّمَّة<sup>(٨)</sup> يرثي أخاه  
عبد الله:

(١) ينظر: في تحرير هذه الفنون وتبويب تاريخها عند العلماء: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ص ٦٤، ٧٤، ٤٩٥.

(٢) التعريفات ص ٣٤.

(٣) البديع ص ٦٠.

(٤) ديوانه ٢٩٦/٣، ولفظة "فاضح أمه" في البديع ص ٦٠، أو "قومه" في الصناعتين ص ٤١١، والعمدة ٦٤٦/٢، أو التي في الديوان كل ذلك من إصلاح العلماء للفظ البيت وكراهتهم روايته على أصله لما فيه من الفحش؛ وهو على أصله في: الأغاني ٣/ ١٨٥، ومعجم الأدباء ٣/ ١٢٥٧.

(٥) ديوانه ص ٤١٣، ورواية الديوان:

ولي عهد ماله قرين      ولا له شبة ولا خدين  
أستغفر الله بلى هارون      ياخير من كان ومن يكون  
إلا النبي الطاهر الأمين      ذلت بك الدنيا وعز الدين

(٦) شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٤١.

(٧) الصناعتين ص ٤١١.

عَيْرُ الفوارس معروف بِشِكَّتِهِ      كاف إذا لم يكن في كَرَبَةٍ كافي  
وقد قتلْتُ به عبساً وإخوتَهَا      حتى شَفَيْتُ وهل قلبي به شافي

أما التبريزي فقرنه بالاستدراك، ولم يعرفهما<sup>(٢)</sup> وتابعه على ذلك البغدادي وابن أبي الإصبع وابن النقيب<sup>(٣)</sup>.

ولعل أول من فرَّق بين الرجوع والاستدراك هو محمد بن أبي بكر الرازي. أما الرجوع فلم يزد شيئاً على ما قاله أبو هلال، وأما الاستدراك فقال "هو أن يبتدئ الشاعر في أول البيت، بكلمة من يسمعا يظنها هجواً، ثم يستدرکہا"<sup>(٤)</sup>، ومثل له بقول ابن مقاتل الضرير<sup>(٥)</sup>:

لا تقلُّ بُشْرَى ولكنْ بشريان      غرةُ الداعي ويومُ المهرجان

وتبعه ابن النقيب قال "والاستدراك في الكتاب العزيز كثير"<sup>(٦)</sup>.

وكذا فعل الحموي<sup>(٧)</sup> ولكنهم لم يوضحوا الفرق بين الرجوع عن المعنى واستدراكه، من جهة الأدوات، إلا أنه يظهر من شواهدهم، وبه صرح المدني<sup>(٨)</sup> وذلك أن الاستدراك بـ(لكن) والرجوع بغيرها، مثل: (بلى) والنفي بـ(لا، لم، ما، كلا) والاستفهام الإنكاري.

(١) ديوانه ص ١٣٣ .

(٢) الوافي ص ٢٤٨ .

(٣) تحرير التحبير ص ٣٣١، بديع القرآن ص ١١٧، قانون البلاغة ص ١١١، قال البغدادي "هو أن يبتدئ الشاعر بمعنى، فينفي شيئاً ثم يستدرکہ بما يؤكد هذا المعنى، أو يثبت ما نفاه أولاً" .

(٤) روضة الفصاحة : الرجوع ص ٢٦٦، الاستدراك : ص ٢٨٥ .

(٥) قال أبو هلال في الصناعتين ص ٤٥٢ "وأنشد أبو مقاتل الداعي"، وكذا في محاضرات الأدباء ٩٠/٢، والداعي ليس لقباً لأبي مقاتل، بل هو مفعول (أنشد) لأنه الممدوح بها وهو الداعي العلوي: الحسن بن زيد المتوفى سنة ٥٢٧هـ، وإنما نهبت عليه لأنه صُحِّف في بعض المطبوعات إلى (الراعي) لقباً للشاعر. والبيت في يتيمة الدهر ١٨٣/١ منسوباً لابن مقاتل بمدح الداعي، وكذا في الإيضاح (البغية ١٢٩/٤) ومعاهد التنصيص ٢٢٩/٤ .

(٦) مقدمة تفسير ابن النقيب ص ٣٥٢ .

(٧) خزانة الأدب للحموي ٥٦/٤، قال عن الرجوع "وسماه بعضهم استدراكاً واعتراضاً، وليس بصحيح" .

(٨) أنوار الربيع ٣٨٥/١ .

ولكن المتقدمين لم يعنوا بما عني به المتأخرون من البديعيين من التقسيم والتفريع، لذا نجد ابن بسام مثلاً يُعَدُّ من الاستدراك قولَ أبي عطاء السندي يرثي ابن هبيرة<sup>(١)</sup>:

وإنك لم تبعد على متعهدٍ بلى كلُّ من تحتَ التراب بعيدُ

وليس فيه لفظ (لكن). وأياً ما كان فالذي استقر عليه أمر البديع هو التفريق، وإن

تشابه وجهها بلاغة النوعين، وحركتا المعنى فيهما، وموقعا النفي منهما.

وقد نبّه القزويني إلى مسألة مهمة؛ حيث قال "الرجوع: وهو العود على الكلام السابق بالنقض لنكتة"<sup>(٢)</sup> قال الصعيدي "احترز بهذا عن العود بنقضه مجرد كونه غلطاً، فلا يكون من البديع، لأنه لا حسن فيه... ولكن هذه النكتة لا توجهه في البلاغة، وإنما هي شرط في كونه محسناً، فيكون من علم البديع، لا علم المعاني".

والاستدراك مثل الرجوع في هذا، يقول الحموي "ومتى لم يكن في الاستدراك نكتة زائدة عن معنى الاستدراك لتدخله في أنواع البديع وإلا فلا يعد بديعاً"<sup>(٣)</sup>.

قال الحموي "والذي أقوله إن هذا النوع - أعني الرجوع - لا فرق بينه وبين السلب والإيجاب، وقد تقدم قول أبي هلال العسكري: إن السلب والإيجاب هو أن يبني المتكلم كلامه على نفي شيء من جهة وإثباته من جهة أخرى. وقال القاضي القزويني: الرجوع هو العود على الكلام السابق بالنقض. فكلُّ من التقريرين لائقٌ بالنوعين"<sup>(٤)</sup>.

وتعقبه المدني فقال "والفرق بين النوعين ظاهرٌ من الحدين المذكورين للنوعين، ظهوراً فلق الصبح، وأين نفي الشيء من جهة وإثباته من أخرى، من العود على الكلام السابق بالنقض، فإن مفاد حدِّ الرجوع: أن النفي والإيجاب يتواردان على معنى واحد، وحد السلب والإيجاب: أن النفي يكون باعتبار، والإيجاب باعتبار آخر، وبين الحالتين بونٌ بائن فاعلم"<sup>(٥)</sup>.

(١) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ١٧٧/٢.

(٢) بغية الإيضاح ٢٤/٤، المطول ص ٢٤٢.

(٣) خزانة الأدب للحموي ٥٦/٢.

(٤) المصدر السابق ٥٦/٤.

(٥) أنوار الربيع ٣٧٢/٤.

والتحقيق أن بينهما شبهاً من جهة توارد الإثبات والنفي على المعنى، ولكن هذا الشبه لا يلغي ما بينهما من فرق؛ إذ يختلف الرجوع عن السلب والإيجاب، فيما يستقرُّ عليه المعنى من إبطال النفي أو الإثبات وإقرار نظيره في الرجوع، أما في السلب والإيجاب فلا يؤول المعنى إلى الرجوع عن أحدهما بل كلاهما مقصودٌ على اعتبار أو متعلق يُخرجه عن حدِّ التناقض مع مقابله، على أنه قد لا يكون الرجوع إبطالاً للمعنى المقرر قبله بل لما قد يتوهمه السامع من مقتضياته.

والاستدراك عند ابن أبي الإصبع على قسمين: قسم يتقدم الاستدراك فيه تقريرٌ لما أخصر به المتكلم وتوكيد<sup>(١)</sup>، وقسم لا يتقدمه ذلك. ومن شواهد الأول عنده قوله تعالى ﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكُمْ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا لَفَهِقْتُمُوهُمْ وَكِنَانًا لَمَنْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾<sup>(٢)</sup>.  
وقول ابن الرومي<sup>(٣)</sup>:

فكانوها ولكن للأعادي	وإخوان حسبتهم دروعاً
فكانوها ولكن في فؤادي	وخلتهم سهاماً صائبات
لقد صدقوا ولكن من ودادي	وقالوا قد صفت منا قلوب

وأما شواهد القسم الثاني، وهو الذي لا يتقدم الاستدراك فيه تقرير ولا توكيد، فمنها قول زهير<sup>(٤)</sup>:

أخو ثقة لا يهلك الخمر ماله      ولكنه قد يهلك المال نائله

(١) قال المدني (أنوار الربيع ٣٨٥/١) "وهذا هو الأكثر الذي بنى عليه فحول أرباب البديعيات أبياتهم"، وقد نقل عنه الحموي (حزانة الأدب للحموي ٥٤/٢) والمدني (أنوار الربيع ٣٨٥/١) هذا التقسيم في الاستدراك. إلا أنهما فرقا بينه وبين الرجوع.

(٢) سورة الأنفال: ٤٣.

(٣) ديوانه ٨٠٩/٢، وزاد المدني بيتاً رابعاً، لم أحده في الديوان ولا عند من تقدمه من علماء البلاغة وهو:

وقالوا قد سعينا كل سعي      لقد صدقوا ولكن في فساد

(٤) ديوانه ص ١٤١.

ومما تقدم الاستدراك فيه نفي قوله تعالى ﴿فَلَمْ تَسْأَلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَاتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾<sup>(١)</sup>

ومما يشبه الرجوع والاستدراك في القدر الذي يجمعهما، ويلحقهما بالسلب والإيجاب: (الاستثناء) قال أبو هلال "الاستثناء على ضربين: فالضرب الأول: هو أن تأتي معنى تريد توكيده والزيادة فيه، فتستثنى بغيره؛ فتكون الزيادة التي قصدتها والتوكيد الذي توحيته في استثنائك"<sup>(٢)</sup>، ومثل له بأبيات منها قول النابغة<sup>(٣)</sup>:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سيوفهم      هُنَّ فلولُ من قراعِ الكتابِ

وقد فرق ابن أبي الإصبع بين الاستثناء اللغوي والصناعي قال "الاستثناء كالاستدراك كلُّ منهما على قسمين لغوي وصناعي، فاللغوي قد فرغ النحاة من تقريره، والصناعي هو المتعلق بعلم البيان"<sup>(٤)</sup> ويقول "اللغوي إخراج القليل من الكثير، والصناعي هو الذي يفيد بعد إخراج القليل من الكثير معنى زائداً، يُعدّ من محاسن الكلام" قال "ومتى لم يكن في الاستدراك والاستثناء معنى من المحاسن غير ما وضعنا له لا يعدان من البديع"<sup>(٥)</sup> وإلى هذا أشار السيوطي فقال "شرطُ كونهما من البديع أن يتضمنا ضرباً من المحاسن زائداً على ما يدل عليه المعنى اللغوي"<sup>(٦)</sup>.

أما أسامة بن منقذ فقد قرن الاستثناء بالرجوع، وعرفهما بتعريف الرجوع عند ابن المعتز<sup>(٧)</sup>، وفرّق ابن النقيب بينهما من جهة وقوعهما في القرآن، قال "الاستثناء هو أن يذكر شيئاً ثم يرجع عنه، أو يدخل شيئاً ثم يخرج منه بعضه... أما الرجوع فلا ينبغي أن

(١) سورة الأنفال: ١٧ .

(٢) الصناعتين ٤٢٤/١ .

(٣) ديوانه ص ٤٤ .

(٤) بديع القرآن ص ١٢١ .

(٥) تحرير التحبير ص ٣٣٣، وتنظر: خزانة الأدب للحموي ٢٧٩/٢ .

(٦) معترك الأقران ٣٩٠/١، وينظر: أنوار الربيع ١٠٩/٣ .

(٧) البديع ص ١٢٠ .

يكون في القرآن منه شيء، لأن المتكلم لا يليق بجلاله أن يوصف بالرجوع عن شيء<sup>(١)</sup>، وقال عن تأكيد المدح بما يشبه الذم "وهذا النوع في القرآن كثير"<sup>(٢)</sup>.

وقد قصرَ الباقلاني الاستثناء على هذا الضرب، من خلال شواهدة<sup>(٣)</sup> وعليه نصّ ابنُ رشيق، قال "وابنُ المعتز سماه تأكيد المدح بما يشبه الذم"<sup>(٤)</sup>، وقال أبو طاهر البغدادي بعد أن مثل بالبيت للاستثناء "فهذا تأكيد للمدح بما يشبه الذم"<sup>(٥)</sup>، وعرفه ابنُ الأثير فقال "هو تأكيد مدح بما يشبه الذم"<sup>(٦)</sup>.

وتأكيد المدح بما يشبه الذم<sup>(٧)</sup> فيما يظهر لي فرعٌ عن الاستثناء اللغوي، لأنه أدواته كما يظهر من كلام العلماء فيه، وهو كذلك صورة من صور الاستثناء الصناعي تختص بالمدح من جهة، ومن جهةٍ أخرى فالحسن فيه راجعٌ إلى وقوع الاستثناء دون أن يُشترط فيه معنى زائداً، لأن استثناء صفة المدح من مدح قبلها أو نفي ذم، أو الاستثناء المفرغ في باب المدح، كل ذلك يأتي حسنه من إيقاع الاستثناء على هذا الوجه، الذي لا يتوقعه السامع. ومن أمثلة الاستثناء في القرآن الكريم<sup>(٨)</sup> قوله تعالى ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ﴾<sup>(٩)</sup> والمعنى الزائد فيه، كما يقول ابن أبي الإصبع "تعظيم أمر الكبيرة التي أتى بها إبليس، من كونه خرق إجماع الملائكة، وفارق جميع الملأ الأعلى".

(١) مقدمة تفسير ابن النقيب ص ٣٥٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٠٥ .

(٣) إعجاز القرآن ص ١٠٦ .

(٤) العمدة ٦٤٩/٢، وينظر: البديع ص ٦٢ .

(٥) قانون البلاغة ص ١١٥ .

(٦) كفاية الطالب ص ٢٢٥ .

(٧) ينظر: تفصيله في بغية الإيضاح ٤٩/٤، والمطول ص ٤٣٩، معجم المصطلحات البلاغية ص ٢٤٢، والبديعيون الذين فصلوه عن الاستثناء لم يفرقوا بينهما، وإن كان لا يخرج عند أحدٍ منهم عن أسلوب الاستثناء اللغوي. ينظر: تحرير التحرير ص ١٣٣، وبديع القرآن ص ٤٩ وأشار إلى عزته في القرآن الكريم، وخزانة الأدب للحموي ٢٦٢/٤ باسم "المدح في معرض الذم"، ومعترك الأقران ٣٩٣/١ .

(٨) ينظر: فيها، وفي التعليق عليها: تحرير التحرير ص ٣٣٣، بديع القرآن ص ١٢١، معترك الأقران ٣٩٠/١ .

(٩) سورة الحجر: ٣٠، ٣١ .



ومن أمثلته أيضاً قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلِثَمَّ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾<sup>(١)</sup> ففي ذكر المدة بهذه الصيغة، تعظيمٌ وقهويل، لتمهيد عذر نوح في الدعاء على قومه، لمكان لفظ الألف من التنويه على الكثرة، وقوة طرقه السمع، ثم هي أوجز عبارة في الدلالة على المدة المذكورة.

ولا فرق بين أن تكون أداة الاستثناء ظاهرةً أو مقدره في السياق، فقد مثل أبو هلال وابن رشيق<sup>(٢)</sup> للاستثناء بقول النابغة الجعدي ﷺ<sup>(٣)</sup>:

فتى كان فيه ما يسرُّ صديقه      على أن فيه ما يسوء الأعدايا  
ومثل له الباقلائي<sup>(٤)</sup> بقول عريقة العبسي<sup>(٥)</sup>:

حليمٌ إذا ما الحلمُ زينُ أهله      مع الحلمِ في عينِ العدوِّ مهيبٌ  
وليس في البيتين أداة استثناء، إلا أنه يُفهم من الكلام بلا لبس.

أما الضرب الآخر عند أبي هلال فهو "استقصاء المعنى والتحرز من دخول النقصان فيه مثل قول طرفة<sup>(٦)</sup>:

فسقى ديارك غير مُفسدِها      صوب الربيع وديمة تهمي

وهذا الضرب أخرجه ابن رشيق من الاستثناء قال "وإنما هو من باب الاحتراس والاحتياط، ولو أدخلنا في هذا الباب كل ما وقع فيه استثناء لطل، وخرجنا به عن قصده وغرضه، ولكل نوع موضع"<sup>(٧)</sup>، وعلى هذا عامة علماء البديع.

(١) سورة العنكبوت : ١٤ .

(٢) الصناعتين ٤٢٤/١، العمدة ٦٤٩/٢ .

(٣) ديوانه ص ١٧٤، والأمالي ٢/٢ .

(٤) إعجاز القرآن ص ١٠٧ .

(٥) الأصمعيات ص ١٥، والأمالي ١٤٩/٢ .

(٦) ديوانه ص ٩٧ .

(٧) العمدة ٦٥٢/٢ .

## المبحث الثاني: نفي الشيء بإيجابه

## المطلب الأول: معنى نفي الشيء بإيجابه

ذكره بهذا الاسم ابن رشيق، وابن أبي الإصبع، وتابعه الحلبي والحموي والنويري<sup>(١)</sup>. أما ابن الأثير فيسميه (عكس الظاهر) قال: وهو نفي الشيء بإثباته<sup>(٢)</sup>، وقد تابعه على ذلك ابن النقيب، بعد أن قدم في كلامه ما يفسر هذه التسمية، حيث قرر أن ثبوت الخاص يدل على ثبوت العام، ولا يدل نفيه على نفيه. قال: وإذا كان ثبوت شيء أو نفيه يدل على آخر أو نفيه، كان الأولى الاقتصار على الآخر، فإن ذكر فالأولى تأخير الدال وقد يُخل بذلك لمقصود. وقد يجوز أن يستعمل نفي الخاص لنفي العام، ويسمى هذا عكس الظاهر وهو من المجاز البديع. اهـ.<sup>(٣)</sup>

فلما كان هذا الأسلوب ينفي الخاص في ظاهره، والعام في مراده، كان عكساً للظاهر. كذلك إبهامه إثبات ما يُراد نفيه، على ما سيأتي، أدخله في معنى هذه التسمية التي اختارها ابن الأثير.

ويُسمى هذا الأسلوب أيضاً (نفي الشيء بنفي لازمه)<sup>(٤)</sup>، لأن القيد يتزل فيه مترلة لازم الذات المنفية في دلالة نفيه على نفيهما معاً.

يقول المدني "لأهل البديع في تفسير هذا النوع عبارتان إحداهما ما فسره به ابن رشيق، وهو أن يكون الكلام ظاهره إيجاب الشيء، وباطنه نفيه، وهو أن ينفي ما هو من سببه كوصفه وهو المنفي في الباطن.<sup>(٥)</sup> والثانية ما فسره به غيره، وهو أن ينفي الشيء مقيداً والمراد نفيه مطلقاً، مبالغة في النفي وتأكيدهاً له"<sup>(٦)</sup>.

(١) العمدة ٧١٢/٢، بديع القرآن ص ١٥٢، تحرير التحبير ص ٣٧٧، حسن التوسل ص ٢٩٤، خزائن الأدب للحموي ١٦٢/٣، نهاية الأرب ١٦٣/٧.

(٢) المثل السائر ٢٠٣/٢، ولكنه تبع ابن رشيق في عنوانه وتعريفه وبعض شواهد في كفاية الطالب ص ٢٢٩.

(٣) تنظر: مقدمة تفسير ابن النقيب ص ٣٨٣.

(٤) أنوار الربيع ٣٦٤/٤.

(٥) العمدة ٧١٢/٢، وعنه نقله ابن الأثير في كفاية الطالب ص ٢٢٩.

(٦) أنوار الربيع ٣٦٤/٤.

ويقول ابن الأثير "وذاك أنك تذكر كلاماً يدل ظاهره أنه نفي لصفة موصوف، وهو نفي للموصوف أصلاً"<sup>(١)</sup>.

أما ابن أبي الإصبع فيزيد المسألة تفصيلاً فيقول "هو أن يثبت المتكلم شيئاً في ظاهر كلامه، بشرط أن يكون المثبت مستعاراً، ثم ينفي ما هو من سببه مجازاً، والمنفي حقيقة في باطن الكلام هو الذي أثبتته لا الذي نفاه"<sup>(٢)</sup>.

وعلى الرغم من تنوع العبارات فإن المراد واحد عند الكل، ودليل ذلك ما يوردون من شواهد، غير أن كل واحد نظر إلى الموضوع من جهة، فأما ابن رشيق فنظر إليه نظرة عامة، من حيث ما يتضمنه من دلالة نفي أو إثبات؛ للذات المحكوم عليها في الجملة، لأن ظاهر الكلام يثبتها وباطنه ينفيها. والمراد بباطنه: أي المعنى المراد، المنطوي تحت اللفظ والذي يدل عليه السياق أو القرينة.

وابن الأثير نظر إلى طريقة هذا النفي، الحاصل من إثبات الذات، فوجد أن إيهام الإثبات يحصل من نفي الموصوف، لأن نفيه موصوفاً يقتضي إثباته حال تجرده من الوصف، الذي اقترن به في جملة النفي، فجعل مدار المسألة حول نفي الموصوف، وعليه جرى كلامه. على أن الصفة لا يراد بها هنا المعنى الاصطلاحي عند النحاة؛ بل تعم كل ما يتصل بالذات، من القيود الزائدة على أصل المعنى.

وبهذا فليس ثمة اختلاف بين تعريفه، وتعريف المدني، الذي جعل لفظ (القيد) مكان لفظ (الصفة).

(١) المثل السائر ٢/٢٠٣ .

(٢) تحرير التحبير ص ٣٧٧، بديع القرآن ص ١٥٢ .

## المطلب الثاني: المجاز في نفي الشيء بإيجابه

يقول ابن الأثير عن هذا الأسلوب "وهو من أغرب ما توسعت فيه اللغة العربية"<sup>(١)</sup>. وقد ألحقه بعض العلماء بالكناية، وبعضهم بالإيجاز، وآخرون بالمبالغة، ولا إشكال فكل فريق نظر إلى وجه في بلاغته، وعليه ألحقها بما يناسبه من فنون البلاغة، ولعل المجاز أوسعها إذ يشمل كل ذلك.

وهاهنا ثلاث مسائل، وهي:

أولاً: مسألة المجاز والحقيقة في هذا الأسلوب:

هذه المسألة، أثارها ابن أبي الإصبع في تعريفه لنفي الشيء بإيجابه، ولعل تطبيقه للتعريف على شواهد يبين مراده، ففي قوله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْافًا﴾<sup>(٢)</sup> يقول "فالمنفي في ظاهر الكلام الإلحاف في السؤال، لا نفس السؤال<sup>(٣)</sup> مجازاً، والمنفي في باطن الكلام حقيقة نفس السؤال، إلحافاً كان أو غير إلحاف"<sup>(٤)</sup>.

ويقول في التحرير، معلقاً على بيت امرئ القيس<sup>(٥)</sup>:

على لاحب لا يهتدى بمناره  
إذا سافه العود التباطي جرجرا

(١) المثل السائر ٢/٢٠٣ .

(٢) سورة البقرة : ٢٧٣ .

(٣) هذا التركيب مخالف للمقرر عند النحاة من منع تقدم ألفاظ التوكيد على مؤكدها، قال أبو حيان "وألفاظ التأكيد لا تلي العامل فتبقى على مدلولها في التأكيد، إلا (جميعاً) و (عامه) فإذا ولي العامل (النفس) و (العين) خرجا عن مدلولهما في التأكيد" (ارتشاف الضرب ٤/١٩٥٥، وتنظر حاشية الصبان ٣/٨٤)، وعبارة ابن هشام وغيره في (نفس) و (عين) "ويجب اتصالهما بضمير مطابق للمؤكد" (ضياء السالك ٣/١٥٢). لكن سيوييه نفسه استعمل هذا التركيب قال "قولك نزلت بنفس الجبل، ونفس الجبل مقابلي ونحو ذلك" (الكتاب ٢/٣٧٩)، ويشهد لجواز هذا الاستعمال ما رواه البخاري برقم (٢٣١٢) ومسلم برقم (١٥٩٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم "من أين هذا؟" قال بلال: كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع لنعظم النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك "أوة أوة عين الربا، عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر، ثم اشتر به".

(٤) بديع القرآن ص ١٥٢ .

(٥) ديوانه ص ٦٦ .

"وظاهر الكلام يقتضي إثبات منار لهذه الطريق ونفي الهداية به مجازاً، وباطنه في الحقيقة يقتضي نفي المنار جملة وتقديراً"<sup>(١)</sup>.

ونجد في كلام ابن رشيق من قبل ما يشير إلى هذا، إذ يعلق على بيتي الزبير بن عبدالمطلب<sup>(٢)</sup>:

صَبَحْتُ بِهَمْ طَلَقاً يَرَّاحُ إِلَى النَّدَى      إِذَا مَا انْتَشَى لَمْ تَحْتَضِرْهُ مَفَاقِرُهُ  
ضَعِيفاً بِجِبْسِ الكَاسِ قَبْضُ بَنَانِهِ      كَلِيلاً عَلَى وَجْهِ النَّدَمِ أَظَافِرُهُ

يقول "فظاهر كلامه أنه يخمش وجه الندم إلا أن أظافره كليله، وإنما أراد في الحقيقة أنه لا يظفر وجه الندم"<sup>(٣)</sup>.

فها هنا ظاهر للكلام يخالف حقيقته، وعند ابن أبي الإصبع مجازٌ يخالف الحقيقة، والمجاز عند ابن أبي الإصبع "خلاف الحقيقة، وهو اللفظ الذي عدل به عما يوجه أصل اللغة، لأنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً"<sup>(٤)</sup>.

فمن هذا الوجه يدخل هذا الأسلوب في باب المجاز، لذا نجد ابن النقيب يقول "وهو من المجاز البديع"<sup>(٥)</sup>.

قال الطاهر "وإنما يكون ذلك بطريق الكناية، وأما أن يكون استعمالاً في أصل العربية فلا"<sup>(٦)</sup>.

والكناية والمجاز يشتركان في إرادة معنى غير الذي يقتضيه ظاهر اللفظ، ويختلفان في أن الكناية لا يمتنع معها إرادة ظاهره، والمجاز يمتنع معه ذلك، فالقرينة في المجاز معاندة لإرادة المعنى الظاهر<sup>(٧)</sup>.

(١) تحرير التحبير ص ٣٧٨ .

(٢) سيأتي في الشواهد ص ١٠٦ .

(٣) العملة ص ٧١٣ .

(٤) بديع القرآن ص ١٧٥ .

(٥) مقدمة تفسير ابن النقيب ص ٣٨٣ .

(٦) التحرير و التنوير ١/٦٩٨، وينظر: منه ١٨/٣٢٠ .

(٧) بغية الإيضاح ٣/١٥١ .

والمتقدمون لم يضعوا حدود المصطلح البلاغي على طريقة السكاكي ومدرسة التلخيص، إنما يطلقون المصطلح على جزء من مدلوله اللغوي، ينصون عليه أو يمثلون بما يظهر مقصودهم منه، وعلى هذا فليس إلحاقهم نفي الشيء بإيجابه بالمجاز مراعىً فيه الفرق بين المجاز والكناية؛ يقول ابن أبي الإصبع "والمجاز جنس يشتمل على أنواع كثيرة: كالاستعارة، والمبالغة، والإشارة، والإرداف، والتمثيل، والتشبيه، وغير ذلك مما عدل فيه عن الحقيقة الموضوعية للمعنى المراد"<sup>(١)</sup> هذه واحدة.

والثانية: أن القرينة في هذا الأسلوب ليست قرينة معاندةً أبداً، لأن ظاهر المعنى انتفاء الذات مقيدةً بقيدها وهو مراد، ومرادٌ أيضاً لازمه وهو انتفاء الأصل، إذ اللزوم مقتضى القرينة الدالة على إسقاط مفهوم المخالفة للقيد، أي منع دلالاته على إثبات الأصل، والتلازم بين القيد والمقيد مستفاد من القرينة الصارفة عن صحة دلالة مفهوم المخالفة. فالجواز على ما استقر عليه معناه يمتنع معه إرادة ظاهر المنطوق، ويلزم فيه الانصراف إلى دلالة غير ظاهرة دلت عليها القرينة، فقولك (هزّ الأسد رمحه فاهتر قلب عدوه) ليس يراد منه أبداً أنه الأسد المتبادر إلى الذهن، الذي لا يهزُّ رمحاً. وقولنا لا يهزُّ رمحاً، يفهم منه أنه لا يكون في يده رمحٌ فيهزه، لكن نفي هزّه الرمح لا يمتنع فهمه، بل هو جزء من فهم المعنى الذي يرمي الكلام إليه، وهذا من نفي المقيد مع انتفاء أصله، وعليه الذي تمنعه القرينة هو دلالة القيد على الاختصاص، ولذا تجد من عباراتهم في قوله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخَافًا﴾<sup>(٢)</sup> أنهم لا يسألون إخافاً ولا غير إخاف.

(١) تحرير التحبير ص ٤٥٧ .

(٢) سورة البقرة : ٢٧٣ .

ثانياً: المبالغة في هذا الأسلوب:

يقول ابن رشيقي "وهذا الباب من المبالغة وليس بها محضاً إلا أنه من محاسن الكلام"<sup>(١)</sup>.  
ويقول الزركشي "نفي الشيء مقيداً والمراد نفيه مطلقاً وهذا من أساليب العرب يقصدون به المبالغة في النفي وتأكيد"<sup>(٢)</sup>.

وقد ألحقه السجلماسي بالمبالغة وسماه "إبدال السلب ووضع موضع الإيجاب" قال "وهو نفي الشيء بإيجابه" وذكر عكسه وهو الإيجاب في صورة السلب قال "وهو نوعٌ يعطيه استيفاء التقسيم ولم أقف له بعدُ على صورةٍ خاصة مستعملة، إلا ما أورد بعضهم منها ولم أرتضها"<sup>(٣)</sup>.

ويزيد ابن أبي الإصبع مسألة المبالغة وضوحاً؛ إذ يقول:

"والأصل المعتمد عليه في هذا الباب، العلم بأن العرب متى أرادت المبالغة التامة في شيء؛ قلبت الكلام فيه عن وجهه، ليتنبه السامع عندما يرد على سمعه كلام، قد خولف فيه عادة أهل اللسان، أن هذا إنما ورد لفائدة فينظر فيرى حصول زيادة الكلام مبالغة لو لم يقلب لم تحصل"<sup>(٤)</sup>. فهو إذن من قلب المعنى فهو فن بديعي، ولذلك اعتنى به البديعيون كما تقدم.

ويتابع المدني من تقدمه في أن هذا الأسلوب "مبالغة في النفي وتأكيد له"<sup>(٥)</sup>.

ومعنى المبالغة وارداً على النفي، باعتباره نفيًا مع إقامة البرهان عليه، وكذلك في الدلالة على التلازم بين المنفي وصفته، وتفصيله في كلام المفسرين على شواهد من القرآن الكريم.

وقد ألحقه القزويني بإيجاز القصر<sup>(٦)</sup>، وجعله نفيًا للشيء بنفي لازمه، ولا إشكال إذ لا تعارض، ووجه الإيجاز فيه أن دلالاته أوسع من ألفاظه.

(١) العمدة ٧١٢/٢، وعنه نقلها ابن الأثير في كفاية الطالب ص ٢٢٩.

(٢) البرهان ٣٩٦/٣.

(٣) المترع البديع ص ٢٩٩.

(٤) بديع القرآن ص ١٥٣.

(٥) أنوار الربيع ٣٦٤/٤.

(٦) بغية الإيضاح ١٠٥/٢. وإيجاز القصر عنده: ما ليس بحذف. وقال الصعدي: كثرة المعاني مع قصر الألفاظ.

ونفي الشيء بنفي لازمه لم يذكره القزويني في التلخيص ولا أشار إليه شراحه غيره.

إذن نستطيع أن نقول: إن هذا الأسلوب من الكناية، ومن قلب المعنى ففيه مبالغة في النفي إذا كان التلازم بين القيد والمقيد ظاهراً، وإلا كان مبالغةً في ربط القيد بالمقيد والإشعار بتلازمهما، حتى كأن انتفاء القيد لا يصح مع إثبات الأصل، ثم إن هذا الخروج عن ظاهر اللفظ، يجعله من المجاز بمعناه العام عند المتقدمين، ومن الكناية على وجه التحديد عند المتأخرين، وأسرار هذا التقييد ولطائفه الثرية تجعله إيجازاً، والنكات البلاغية لا تتراحم.



ثالثاً: القرينة في هذا الأسلوب:

حيث إن هذا الأسلوب فيه خروج عن المعنى الذي يقتضيه ظاهر اللفظ، فإن ابن الأثير يشترط القرينة فيه، وأما ما كان عارياً عن قرينة فإنه لا يفهم منه ما أراد قائله، ولذا فهو يعترض على ما يُستشهد به في الباب من قول عمرو بن أحمـر الباهلي في وصف فلاة<sup>(١)</sup>:

لا تُفزعُ الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينحجر

قال "فإنه لا قرينة تخصصه حتى يفهم منه ما فهم من الأول -يعني قول علي عليه السلام<sup>(٢)</sup> - بل المفهوم أنه كان هناك ضب، ولكن غير منحجر"<sup>(٣)</sup>

وعلى الرغم من صحة كلام ابن الأثير في اشتراط القرينة، فإنه باعتراضه على البيت يخالف مذهب جماهير المفسرين والبلاغيين من اعتماد البيت شاهداً في الباب<sup>(٤)</sup>، والقرينة فيه عندهم السياق لأنه لا يتم بنفي الانحجار معنى حتى يكون دليلاً على نفي الحيوان أصلاً، فإن فيه معنى الوحشة وخلو هذه الفلاة حتى مما يؤلف في مثيلاتها، ثم إن ابن الأثير جعل المعنى على نفي الانحجار ولم يجعله على نفي رؤيته فقط وهو في هذا مطالب بما طلب من القرينة، والله أعلم.

والقرينة "هي الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي، وهي إما عقلية، وإما لفظية"<sup>(٥)</sup>، قال الكفوي "هي ما يوضح المراد لا بالوضع"<sup>(٦)</sup>، وفي كشف

(١) ديوانه ص ٦٧ .

(٢) سيأتي في أول شواهد الشر .

(٣) المثل السائر ٢/٢٠٤ .

(٤) صرح بهذا المعنى، أغلب من تكلم عن هذا الأسلوب، من المفسرين، كالزحششري وابن عطية والرازي والبيضاوي وأبي حيان والحلي وأبي السعود والآلوسي والظاهر والنسفي والأمين الشنقيطي، وسيأتي في سياق التعليق على الشواهد القرآنية، في الفصل الثالث شيء منه، وكذلك جمهور من استشهد به من اللغويين والبلاغيين، ينظر: الخصائص ٣/١٦٥، ٣٢١، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/١٢٠، ٢٤٠، وأمالى ابن الشجري ١/٢٩٨، وخزانة الأدب للبغدادي ١١/٣١٣، والمصباح المنير ٢/٦١٩ .

(٥) معجم البلاغة العربية ص ٥٣٥، وينظر: التعريفات ص ٢٢٣ .

(٦) الكليات ص ٧٣٤ .

التهانوي "هي الأمر الدالُّ على الشيء من غير الاستعمال فيه، وهي قسمان: حالية ومقالية، وقد يقال لفظية ومعنوية"<sup>(١)</sup>.

واللفظية تكون مذكورة في السياق نفسه، كما في نفي السؤال عن فقراء المهاجرين مقيداً بالإلحاف في قوله ﴿الْفُقَرَاءَ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ الْعَفْفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup> فإنه وصفهم في الآية نفسها بالاستعفاف، الذي تخفى معه حاجتهم حتى يظنهم الجاهل أغنياء<sup>(٣)</sup>.

وقد تكون القرينة في سياق غير سياق جملة النفي، كما هو الحال في نفي الشفيع المطاع في قوله ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾<sup>(٤)</sup>، أو نفي نفع الشفاعة في قوله ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، مع أنها منفية من أصلها عمّن لم يأذن الله لهم بها، أو نفي ذوق أهل الجنة فيها موتاً في قوله ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾<sup>(٦)</sup> لثبوت انتفاء الموت أصلاً في ذلك المقام.

وأما غير اللفظية فقد تكون حالية، تستفاد من الحال التي كان عليها المخاطبون أو المقصودون بها، وتعلم هذه الحال من سبب نزول الآية كنفي الالتئام بالتجارة عمّن لا تجارة لهم أصلاً، في قوله ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾<sup>(٧)</sup>، على أن الراجح في الآية خلافه، لأنه لا دليل على نفي الاتجار عنهم.

(١) كشف اصطلاحات الفنون ١٣١٥/٢ .

(٢) سورة البقرة : ٢٧٣ .

(٣) هذا الشاهد وغيره سياق الكلام عنها مفصلاً في الفصل الثالث إن شاء الله .

(٤) سورة غافر : ١٨ .

(٥) سورة المدثر : ٤٨ .

(٦) سورة الدخان : ٥٦ .

(٧) سورة النور : ٣٧ .

وقد تكون عقلية: تعرف باستحالة إرادة ظاهر المعنى بدلالة العقل عليها، كنفي علم الله بالشيء كناية عن نفيه، كما في قوله ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

ومسألة القرينة وتحقيقها أمرٌ في غاية الأهمية، لأن صحة تخريج نفي المقيد على أسلوب نفي الشيء بإيجابه موقوفةٌ عليها، وهي مدار الخلاف بين المفسرين؛ حين يختلفون في إلحاق آية بهذا الأسلوب.

وقد زلَّ بعض المفسرين فأدرج في هذا الأسلوب ما ليس منه، استناداً إلى قرينة عقلية، مبنية على معتقده في صفات الحق تبارك وتعالى، ومن ذلك ما نقله الآلوسي وضعفه، في قوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾<sup>(٢)</sup> قال "وقال الراغب: يجوز أن يكون القصد إلى نفي النفس عنه تعالى، فكأنه قال: تعلم ما في نفسي، ولا نفس لك فأعلم ما فيها، كقول الشاعر:

ولا ترى الضب بما ينحجر

وهو على بُعد مما لا يحتاج إليه"<sup>(٣)</sup>.

فإن صفة النفس ثابتة له سبحانه بأدلة متظافرة من الكتاب والسنة، وقد بَوَّب البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه: باب<sup>(٤)</sup> قول الله تعالى ﴿وَيُحَدِّثْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله جل ذكره ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ قال ابن حجر "وترجم البيهقي في (الأسماء والصفات) النفس، وذكر هاتين الآيتين، وقوله تعالى ﴿كَبَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَنُ﴾<sup>(٦)</sup> وقوله

(١) سورة آل عمران : ١٤٢، ومثلها الآية (١٦) من سورة التوبة .

(٢) المائدة : ١١٦ .

(٣) روح المعاني ٦٧/٧ .

(٤) صحيح البخاري ١٢٠/٩ .

(٥) سورة آل عمران : ٢٨ .

(٦) سورة الأنعام : ١٢ .

تعالى ﴿وَاصْطَلَعْتَكَ لِنَفْسِي﴾<sup>(١)</sup>، ومن الأحاديث الحديث الذي فيه "أنت كما أثنت على نفسك" والحديث الذي فيه "إني حرمت الظلم على نفسي" وهما في صحيح مسلم<sup>(٢)</sup>. وكذلك لا يُعدُّ من هذا الأسلوب قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾<sup>(٣)</sup> قال الآلوسي "والآية تشعر بصحة نسبة الحياء إليه تعالى، لأنه في العرف لا يُسلب الحياء إلا عمّن هو شأنه، على أن النفي داخل على كلام فيه قيد، فيرجع إلى القيد فيفيد ثبوت أصل الفعل، أو إمكانه لا أقل، وللناس في ذلك مذهبان: فبعضٌ يقول بالتأويل، إذ الانقباض النفساني مما لا يحوم حول حظائر قدسه سبحانه، فالمراد بالحياء عنده: الترك اللازم للانقباض، وجوز جعل ما هنا بخصوصه من باب المقابلة لما وقع في كلام الكفرة، بناءً على ما روي أنهم قالوا: ما يستحيي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت. وبعضٌ -وأنا والحمد لله منهم- لا يقول بالتأويل، بل يُمرُّ هذا وأمثاله، مما جاء عنه سبحانه في الآيات والأحاديث على ما جاءت، ويكُلُّ علمها بعد التزيه عما في الشاهد، إلى عالم الغيب والشهادة"<sup>(٤)</sup>.

ومما يؤخذ على الزركشي في هذا، قوله بعد أن عدّ جملةً من شواهد الأسلوب في القرآن "ونظيره من السنة قوله ﷺ "الدجال أعور والله ليس بأعور" أي بذي جوارح كوامل، بتخيل جوارح له نواقص"<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة طه : ٤١ .

(٢) فتح الباري ٣/٣٩٦، والأحاديث في صحيح مسلم برقم (٤٨٦) و (٢٥٧٧) .

(٣) البقرة : ٢٦ .

(٤) روح المعاني ١/٢٠٦ وصفة الياء ثابتة له تعالى بنصوص صريحة، منها ما رواه أبو داود في سننه برقم (١٤٨٨)

عن سلمان ؓ قال: قال رسول الله ﷺ "إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم، يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً" والحديث صححه الألباني برقم (١٣٢٠) .

(٥) البرهان في ٣/٣٩٩ .

والحديث أخرجه البخاري<sup>(١)</sup> في كتاب التوحيد من صحيحه، وبوّب عليه: باب قول الله تعالى ﴿وَلَمْ نُصنعَ عَلَى عَيْنِي﴾<sup>(٢)</sup> مستدلاً به على إثبات العين لله تعالى، ووجه الاستدلال كما نقله ابن حجر عن ابن المنير "من جهة أن العور عرفاً عدم العين، وضد العور ثبوت العين، فلما نزع هذه النقيصة، لزم ثبوت الكمال بضدها، وهو وجود العين"<sup>(٣)</sup>. وكذا استدل بالحديث على إثبات صفة العين لله تبارك وتعالى كثيرٌ من أئمة السلف،<sup>(٤)</sup> وعليه فلا يصح ما ذهب إليه الزركشي، من إلحاق الحديث بهذا الأسلوب، وليس يلزم من إثبات العين، ما توهموه من لوازم فاسدة فترهوا الله لأجلها عما وصف به نفسه. وهنا ينبغي التنبيه إلى أهمية التحقق من القرينة، ولا سيما العقلية، وأن لا يجازف بما فيما لا يدرك العقل كيفيته، ومن ذلك صفات الباري عز وجل، لأن باهما باب التسليم وأن تُمرَّ كما جاءت.

(١) صحيح البخاري برقم (٧٤٠٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ قال: ذكر الدجال عند النبي ﷺ فقال "إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور، وأشار بيده إلى عينه، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية" وأطرافه في (٣٠٥٧) ورواه مسلم في صحيحه برقم (١٦٩) .

(٢) سورة طه : ٣٩ .

(٣) فتح الباري ٤٠١/١٣ .

(٤) منهم: ابن منده (المتوفى سنة ٣٩٥هـ) في الإيمان ٧٤١/٢، واللالكائي (المتوفى سنة ٤١٨هـ) في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤٥٧/٣، وأبو إسماعيل الهروي (المتوفى سنة ٤٨١هـ) في الأربعين ص ٦٥ .

المطلب الثالث: شواهد نفي الشيء بإيجابه

## ● شواهد بين القلة والكثرة:

يقول ابن الأثير "وهذا النوع من الكلام قليل الاستعمال. وسبب ذلك أن الفهم يكاد يأباه، ولا يقبله إلا بقرينة خارجة عن دلالة لفظه على معناه"، ويقول "ولقد مكثتُ زماناً أطوف على أقوال الشعراء، قصداً للظفر بأمثلة من الشعر، جارية هذا المجرى، فلم أجد إلا بيتاً لامرئ القيس..."<sup>(١)</sup>.

لكن المرزوقي وهو متقدم عليه بقرنين يقول عن هذا الأسلوب "ومثل هذا كثير"<sup>(٢)</sup>.

ويقول الطاهر عن هذا الأسلوب "ومثله كثير في الكلام البليغ"<sup>(٣)</sup>.

والقلة والكثرة مسألة نسبية، فإن أريد أنه الأقل، مقارنةً بنفي المقيد مع انصباب النفي على القيد وحده فمُسلّم، لأنه الأصل، والأقرب إلى ظاهر اللفظ، والأكثر في كتاب الله، وفي سائر كلام العرب. وأما الحكم بقلتها على الإطلاق فلا شك أن شواهد ليست قليلة، أو على الأقل ليست من القلة بالحد الذي يفهم من كلام ابن الأثير، والمثبت حجة على النافي، ولعل في هذا المطلب وفي الفصل الثالث من هذا البحث ما ينهض جواباً على كلام ابن الأثير رحمة الله على الجميع.

## ● شواهد في القرآن الكريم:

أرجأت هذه الشواهد وأفردت لها الفصل الثالث، وتناولت كلام العلماء فيها بما تيسر.

(١) المثل السائر ٢/٢٠٣ .

(٢) شرح ديوان الحماسة ١/١٢٠ .

(٣) التحرير والتنوير ١/٤٦٦ .

• شواهد في النثر:

أما شواهد من النثر فيستشهد ابن الأثير بما روي في وصف مجلس رسول الله ﷺ، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال "مجلس حلم وحياء وصبر وأمانة، لا ترفع فيه الأصوات، ولا تُؤبُنُ فيه الحرم، ولا تنثى فلتاته..."<sup>(١)</sup>، قال الزمخشري في معنى (ولا تنثى فلتاته) "أي: إذا فرطت من بعض حاضريه سقطة لم تُنشر عنه، وقيل هذا نفي للفتلات ونثوها"<sup>(٢)</sup>. وبالوجه الثاني قطع ابن الأثير، قال "أي لا تداع سقطاته، فظاهر اللفظ أنه كان ثم فلتات غير أنها لا تداع، والمراد أنه لم يكن ثم فلتات فتثى"<sup>(٣)</sup>، وكذا قال ابن الجوزي "والمعنى: لم يكن في مجلسه فلتات فتثى"<sup>(٤)</sup>، وقال ابن منظور "والمعنى أنه لم يكن في مجلسه فلتات، أي زلات، فتثى، أي تذكر، أو تحفظ وتحكى، لأن مجلسه كان مصوناً عن السقطات واللغو، وإنما كان مجلس ذكرٍ حسنٍ، وحكمٍ بالغةٍ، وكلامٍ لا فضول فيه"<sup>(٥)</sup>.

ومنه ما رواه البخاري عن أبي قتادة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال "إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره يمينه، ولا يستنج يمينه، ولا يتنفس في الإناء"<sup>(٦)</sup>. قال المناوي: وأفهم تقييده المس بحالة البول عدم كراهته في غير تلك الحالة، لكن الأصح كما قال النووي أنه لا فرق بين حالة الاستنجاء وغيرها، وإنما ذكر حالة الاستنجاء في الحديث تنبيهاً على ما سواها، لأنه إذا كره المس باليمين حالة الاستنجاء، مع مظنة

(١) الأثر في: الطبقات الكبرى ٤٢٤/١، وغريب الحديث لابن قتيبة ٥٠٦/١، والنهاية لابن الأثير ١٥/٥. قال ابن قتيبة "لا تنثى فلتاته أي لا يتحدث بمفوة أو زلة إن كانت في مجلسه من بعض القوم يقال نثرت الحديث فأنا أنثوره إذا أذعته والفتلات جمع فلتة وهي هاهنا الزلة والسقطة".

(٢) الفائق في غريب الحديث ١٣/١.

(٣) المثل السائر ٢٠٣/٢.

(٤) غريب الحديث لابن الجوزي ٣٩١، ٢٠٤/٢.

(٥) لسان العرب ٦٨/٢، وهذا المعنى عزاه ابن منظور في اللسان ٣٠٤/١٥ إلى أحمد بن حنبل.

(٦) صحيح البخاري برقم (١٥٤) ولفظه في الجامع هو لفظ أبي داود "إذا بال أحدكم فلا يمسن ذكره يمينه..." (صحيح سنن أبي داود برقم ٢٤).

الحاجة، فغيره أولى، ولأن الغالب أنه لا يحصل مس الذكر إلا في تلك الحالة، فخصت بالذكر لغلبة حضورها في الذهن، وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له. اهـ. (١)

ومما قد يشكل بادئ الرأي، مما نُفي على المبالغة: ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً استأذن على النبي ﷺ فلما رآه قال "بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة" فلما جلس تطلق النبي ﷺ في وجهه، وانبسط إليه، فلما انطلق الرجل قالت له عائشة: يا رسول الله، حين رأيت الرجل، قلت له كذا وكذا، ثم تطلعت في وجهه، وانبسطت إليه، فقال رسول الله ﷺ "يا عائشة متى عهدتني فحاشاً، إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره" (٢).

وما رواه مسلم عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال "لا ينبغي لصديق أن يكون لعاناً" (٣).

وله عنه ﷺ قال: قيل: يا رسول الله ادع على المشركين. قال "إني لم أبعث لعاناً، وإنما بعثت رحمة" (٤).

وما رواه البخاري عن أنس ؓ قال "لم يكن النبي ﷺ سباً ولا فحاشاً ولا لعاناً، كان يقول لأحدنا عند المعتبة: ما له ترب جبينه" (٥).

وما رواه الشيخان عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما حين قدم مع معاوية ؓ إلى الكوفة فذكر رسول الله ﷺ فقال "لم يكن فاحشاً ولا متفحشاً" وقال قال رسول الله ﷺ "إن من أخيركم أحسنكم خلقاً" (٦).

فهل نفي المبالغة في هذه الأحاديث يقتضي ثبوت تلك الصفات من غير مبالغة؟

(١) فيض القدير ٣١٠/١ .

(٢) صحيح البخاري برقم (٦٠٣٢) .

(٣) صحيح مسلم برقم (٢٥٩٧) .

(٤) صحيح مسلم برقم (٢٥٩٩) .

(٥) صحيح البخاري برقم (٦٠٣١) .

(٦) صحيح البخاري برقم (٦٠٢٩)، وصحيح مسلم (٢٣٢١) .



أما صيغة المبالغة في اللعن فأكثر شراح الحديث على إجرائه على ظاهره، قال النووي "بصيغة التكثير ولم يقل (لاعناً) و (اللاعنون) لأن هذا اللم في الحديث، إنما هو لمن كثر منه اللعن، لا لمرة ونحوها، ولأنه يخرج منه أيضاً اللعن المباح وهو الذي ورد الشرع به"<sup>(١)</sup>. وقال السندي "لعنُ الشيطان وغيره ورد، فالظاهر أن اللعن على من يستحقه، على قلة لا يضر، فلذلك قيل (لم يبعث لعاناً) بصيغة المبالغة"<sup>(٢)</sup>.

وقال المباركفوري "وإنما أتى بصيغة المبالغة؛ لأن الاحتراز عن قليله نادر الوقوع في المؤمنين. قال ابن الملك<sup>(٣)</sup>: وفي صيغة المبالغة إيدان بأن هذا اللم لا يكون لمن يصدر منه اللعن مرة أو مرتين"<sup>(٤)</sup>.

أما المتفحش فمعناه كما قال ابن الأثير "الذي يتكلف الفحش ويتعمده"<sup>(٥)</sup>، قال ابن حجر "والفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح، ويدخل في القول والفعل والصفة، يقال طويل فاحش الطول، إذا أفرط في طوله، لكن استعماله في القول أكثر، والمتفحش بالتشديد: الذي يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه"<sup>(٦)</sup>، فالتفحش أبلغ من الفحش لأنه تعمده وتكلفه والإكثار منه، ولو اقتصر على نفي الأبلغ، لأوهم ظاهره عدم انتفاء الأدنى، لكن اقتران نفيهما يمنع هذا الإيراد، فيصير معنى وصفه كما قال ابن حجر "أي لم يكن له الفحش خُلُقاً ولا مكتسباً"<sup>(٧)</sup>.

(١) شرح صحيح مسلم ٢٢٥/١٦.

(٢) حاشية السندي ١٤٥/٨.

(٣) هو عبد اللطيف بن عبد العزيز الكرمانى، فقيه حنفى من المرزبين، توفي سنة ٥٨٠١ هـ (الأعلام ٥٩/٤، معجم المؤلفين ٢١٥/٢).

(٤) تحفة الأحوذى ١٣٧/٦.

(٥) النهاية في غريب الأثر ٤١٥/٣.

(٦) فتح الباري ٤٦٧/١٠.

(٧) فتح الباري ٦٦٥/٦.

ويبقى السؤال عن فائدة هذه المبالغة، ولم أجد فيما بين يدي من الشروح كلاماً بخصوصه، غير أن في كلام المفسرين في نظائره<sup>(١)</sup> يفتح لنا أبواب نكاتٍ يحتملها النص فيه، وفي المبالغة في لفظي (فحاش وسباب) المنفيين عنه ﷺ ومن ذلك:

١. أنه جرت عادة العظماء والملوك أنه لا يمنعهم شيء مما أرادوا، فمن حصل منه الفحش، فليس ثمة ما يمنع التفحش، بل الغالب حصوله، لأنه لو كان لمن في مقامه رادعٌ عن التفحش من حسن خلقٍ أو خوفٍ من الله، لردعه عن الفحش.

٢. أنه تعريض بالمتفحشين من الملوك وذوي السلطان، أو بكل متفحش.

٣. أنه تعريض بما كان يلقاه من إساءة وتفحش، من المشركين أو المنافقين أو الأعراب الجفاة، وأنه لولا ما هو عليه من خلقٍ عظيم، لاقتضت الحال أن يكون متفحشاً.

ومن كلام العرب قولهم في الأمر الشديد "هذا أمرٌ لا ينادى وليده" ذكر المبرد في معناه قولين متقاربين، أحدهما: أنه لا يُدعى له الصغار. والوجه الآخر لأصحاب المعاني، يقولون: ليس فيه وليدٌ فيُدعى<sup>(٢)</sup>. قال أبو الفتح "أي إنما فيه الكفاة والنهضة"<sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً "فإن قيل: فإذا كان لا منار به، ولا وليد فيه، ولا أرنب هناك"<sup>(٤)</sup>، فما وجه إضافة هذه الأشياء إلى ما لا ملابسة بينها وبينه؟ قيل: لا، بل هناك ملابسة لأجلها صحت الإضافة، وذلك أن العرف أن يكون في الأرض الواسعة منار يهتدى به، وأرنب تحلها، فإذا شاهد الإنسان هذا البساط من الأرض خالياً من المنار والأرنب، ضرب بفكره إلى ما فقده منهما، فصار ذلك القدر من الفكر وُصلةً بين الشيئين، وجامعاً لمعتاد الأمرين، وكذلك إذا عظم الأمر واشتد الخطب، علم أنه لا يقوم له ولا يحضر فيه إلا الأجلاد وذوو

(١) استفدتُ هذه الأوجه من كلام المفسرين في قوله تعالى في الآية (٢٧٣) من سورة البقرة ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِعْجَابًا﴾

وينظر: من البحث ص ١٩١ .

(٢) الكامل ١/٣٣٤ .

(٣) الخصائص ٣/١٦٥ .

(٤) يشير إلى بيتي امرئ القيس وابن أحرر وهما أول شاهدين من الشواهد الشعرية الآتية .

البسالة، دون الولدان وذوي الضراعة، فصار العلم بفقد هذا الضرب من الناس وصلة فيه بينهما، وعذراً في تصاقبهما وتداني حالهما"<sup>(١)</sup>.

وهذا كلامٌ نفيس في تزييل ما خرج مخرج الغالب من قيود الذات منزلة لوازمها.

ومنها ما علقه البخاري في الصحيح بصيغة الجزم؛ قال "وقال عطاء: أدركت الناس لا يرون بأساً ببيع المغنم فيمن يزيد". قال ابن حجر: قال ابن العربي "لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث، فإن الباب واحد والمعنى مشترك" وكان الترمذي يقيد بما ورد في حديث ابن عمر "نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد، حتى يذر، إلا الغنائم والمواريث" وكأنه خرج على الغالب، فيما يُعتاد فيه البيع مزايده، وهي الغنائم والمواريث، ويلتحق بهما غيرهما للاشتراك في الحكم، وقد أخذ بظاهره الأوزاعي وإسحاق، فخصصاً الجواز ببيع المغنم والمواريث. اهـ.<sup>(٢)</sup>

(١) الخصائص ٣/٣٢١.

(٢) فتح الباري ٤/٤١٥.

## ● شواهد في الشعر:

١. أما شواهد من الشعر فأشهرها قول امرئ القيس<sup>(١)</sup>:

على لاحب لا يهتدى بمناره إذا سافه العودُ النَّبَاطِيُّ جَرَجَرًا

قال الأعمى: وقوله "إذا سافه العود" أي إذا شمَّ المُسِنَّ من الإبل صوت، ورغا لبعده، وما يلقي من مشقته. والنباطي منسوب إلى النبط: أشد الإبل وأصبرها. واللاحب: الطريق، والمعنى: أنه طريق غير مسلوک فلا عَلم فيه. اهـ.<sup>(٢)</sup>

قال ابن رشيق "لم يُرد أن له مناراً لا يهتدى به، ولكن أراد أنه لا منار فيه فيهدى بذلك المنار"<sup>(٣)</sup>.

وذهب ابن عطية إلى أن بيت امرئ القيس هذا وقول زهير<sup>(٤)</sup>:

قف بالديار التي لم يعفها القدمُ بلى وغيرها الأرواحُ والدمُ

وقول الشاعر<sup>(٥)</sup>:

ومن خفتُ من جوره في القضاء فما خفتُ جورك يا عافيه

وما جرى مجراه، معناه: أنه لا يهتدى بالمنار، وإن كان المنار موجوداً، وكذلك ينتفي العفا وإن وجد القدم، وكذلك ينتفي الخوف وإن وجد الجور، قال: ويجوز أن يريد الشعراء أن الثاني معدوم، فلذلك أدخلوا على الأول حرف النفي، إذ لا يصح الأول إلا بوجود الثاني، أي ليس ثم منار فإذن لا يكون اهتداءً بمنار، وليس ثم قدم فإذن لا يكون عفاً، وليس ثم جور فإذن لا يكون خوف. اهـ.<sup>(٦)</sup>

(١) ديوانه ص ٦٦ .

(٢) السابق ص ٦٦ .

(٣) العمدة ٧١٢/٢، الكشف ٣١٨/١، المثل السائر ٢٠٣/٢ .

(٤) شرح ديوان زهير ص ١٤٥ .

(٥) البيت منسوب في أخبار الحمقى والمغفلين ص ١٠١، وفي المستطرف ٦/٢ لأبي دلالة .

(٦) المحرر الوجيز ٣٧٠/١ .

وإلى التقدير الأول عنده ذهب ابن أبي الإصبع؛ فقال المعنى: لو كان لها منار لكان لا يهتدى به فكيف ولا منار لها؟<sup>(١)</sup> وبه فسر البقاعي قوله تعالى ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾<sup>(٢)</sup> فقال "أي لو شفَعُوا فيهم"<sup>(٣)</sup>.

وبين التقديرين اختلاف، إذ الأول يقتضي استعمال (لو) في التقدير، فيكون تخريباً للأسلوب، على باب مفهوم الموافقة، لأنه ينفي الاهتداء حتى مع وجود المنار، ففيه مع انتفائه من باب أولى<sup>(٤)</sup>. أما الآخر فيقتضي مع نفي المنار والاهتداء به، سكوناً عن الاهتداء بما حال وجود المنار، إن لم يكن فيه دلالة على التلازم بين الاهتداء والمنار، أي أنه لو كان منار لكان اهتداء، فمفهوم التقديرين مختلف، إلا أن منطوقيهما يتفقان في نفي الشئيين معاً، والمعول عليه في ترجيح أحد التقديرين صلاحية التركيب له، ودلالة السياق عليه، فإن نفي الذات الموصوفة لا يصح معه إلا التقدير الثاني، أما نفي اللازم بنفي ملزومه فيحتمل التقديرين.

٢. ويلي بيت امرئ القيس شبيوعاً في شواهد الباب قول عمرو بن أحمري يصف فلاة<sup>(٥)</sup>:

لا تفرع الأرنب أهواها ولا ترى الضبَ بها ينحجر

قال السكري "أي أنه ليس ثمة هولٌ تفرع منه الأرنب"<sup>(٦)</sup>، وكذا لم يرد أن بها ضباً ولكنه غير منحجر، وإنما أراد أنه لم يكن هناك ضبٌ أصلاً<sup>(٧)</sup>.

(١) تحرير التحرير ص ٣٧٨ .

(٢) سورة المدثر : ٤٨ .

(٣) نظم الدرر ٧٦/٢١ .

(٤) حسن التوسل ص ٢٩٥، نهاية الأرب ص ١٦٣ .

(٥) ديوانه ص ٦٧، وروي "ولا ترى الذبَ بها ينحجر" .

(٦) شرح أشعار الهذليين ٣٦/١ .

(٧) بهذا التفسير قال جمهور من شرح البيت أو علق عليه. ينظر من هذا البحث ص ٩١ .

وهذا المعنى الأخير ذكره ابن الأثير، ثم عقب عليه بعد كلامه عن القرينة، أنه لا قرينة تخصصه، حتى يفهم منه ما فهم من الأثر، المروي عن علي عليه السلام، بل المفهوم منه عنده، أنه كان هناك ضبٌ ولكنه غير منجحر<sup>(١)</sup>.

وفي صدر البيت وجهٌ آخر، قال ابن الشجري "لم يُرد أن بها أرانب لا تُفزعها أهوالها، ولا ضباباً غير مُنجحرة، ولكنه نفى أن يكون بها حيوان"<sup>(٢)</sup>.

وقال الشيخ محمد عليان "ويجوز أن المعنى: لا أرنب فيها تفزعه أهوالها، كما لا ضب فيها يدخل جحره، فهما منفيان وهذا أوفق بالمقام"<sup>(٣)</sup>، وقد جعل البيت من باب الكناية. والذي ذكره الشجري أقرب مما ذكره السكري، لأنه أوفق لمعنى عجز البيت، وليكون المعنى لهما أنه ليس بها حيوان ألبتة، وكثيرٌ ممن استشهد بالبيت لم يتعرض لصدوره، بل إن بعضهم لا يذكر إلا عجزه، ويعتبره محل الشاهد.

٣. وقول امرئ القيس<sup>(٤)</sup>:

وصمُّ صِلابٌ ما يَقِينُ مِنَ الْوَجَى كَأَنَّ مَكَانَ الرَّدْفِ مِنْهُ عَلَى رَالٍ

قال ابن قتيبة "الرأل فرخ النعامه وهو مشرف ذلك الموضع"<sup>(٥)</sup>، وقال الأعلام: أراد بالصم حوافره، وقوله "ما يقين من الوجى" أي لا يهبن المشي من حفى لصلابتهن. وشبهه قطاة الفرس<sup>(٦)</sup> لإشرافها بمؤخر الرأل. اهـ.<sup>(٧)</sup>

قال أبو بكر بن الأنباري "أي ليس بها وجى فيشتكين من أجله"<sup>(٨)</sup>.

(١) المثل السائر ٢/٢٠٣.

(٢) أمالي ابن الشجري ١/٢٩٨. وبهذا المعنى صرح الفيومي في المصباح المنير ٢/٧٥٩.

(٣) مشاهد الإنصاف ١/٤٢٥.

(٤) ديوانه ص ٣٦.

(٥) أدب الكاتب ص ١١٥.

(٦) قطاة الفرس: هي مقعد الردف خلف الفارس. ينظر: أدب الكاتب ص ١١٥، حاشية محقق الديوان ص ٣٦.

(٧) ديوان امرئ القيس ص ٣٦.

(٨) الدر المصون ٢/٦٢٣.

٤. وقول أعشى باهلة<sup>(١)</sup>:

لا يغمزُ الساقَ من أين ولا وصبٍ ولا يعضُّ على شرسوفه الصَّفرِ  
معناه: ليس بساقه أين ولا وصبٌ فيغمزها<sup>(٢)</sup>.

٥. وقول عبيد بن وهب، وقيل زهير<sup>(٣)</sup>:

بأرض خلاءٍ لا يُسدُّ وصيداً عليَّ ومعروفي بما غير منكرٍ  
فأثبت لها في اللفظ وصيداً، وإنما أراد ليس لها وصيد فيسد علي<sup>(٤)</sup>، إذ لا معنى لأن يكون لها وصيد لا يُسد عليه، بل يستحيل عقلاً أن يكون للأرض الخلاء باب.

٦. وقول النابغة الذبياني<sup>(٥)</sup>:

احكم كحكم فتاة الحي إذ نظرت  
يحفُّه جانباً نيقٍ وتُبْعُهُ  
إلى حمامٍ شرّاعٍ واردٍ التَّمْدِ  
مثل الزجاجة لم تُكحل من الرَّمْدِ

(١) الأصمعيات ص ٩٠، وفي الحاشية "الأين: الإعياء والتعب. والوصب: المرض والوجع. والشرسوف: رأس الضلع مما يلي البطن. والصفرة: زعموا أنه دابة تعض الضلوع والشراسيف إذا جاع الإنسان. قال ابن السيد "وإنما أراد أنه لا صفر في جوفه، فيعض على شراسيفه، يصفه بشدة الخلق، وصحة البنية".  
(٢) الدر المصون ٦٢٦/٢.

(٣) لم أحده في ديوان زهير بن أبي سلمى، وهو منسوب إليه في جمهرة القرشي ١١٩/١، والعمدة لابن رشيق ٧١٢/٢، وكفاية الطالب ص ٢٢٩، وخزانة الأدب للحموي ١٦٢/٣، ومحققوا هذه الكتب لم يقفوا على تخريج له، لكن ابن هشام نسبة في السيرة ٣٠٥/١ إلى عبيد بن وهب العبسي. وكان الشنقيطي يميل إليه في أضواء البيان ٤٦/٤ حيث قال إنه من "قول عبيد بن وهب العبسي، وقيل زهير" وعبيد هذا ذكره الطبري في تاريخه ٤٦١/١ في خير يوم الصفقة على أنه "رجل من بني تميم يقال له عبيد بن وهب" ونسب إليه أبياتاً من بحر وروي الشاهد أولها:

تذكرت هنداً لات حين تذكر  
تذكرتها ودونها سير أشهر

والشاهد يتفق في معناه مع سياق الخبر، ولا إشكال في النسب إلى تميم؛ لأن عبساً من تميم، وقد صرح بعبيسته دون أن يسميه ابن الأثير في الكامل ٤٩٣/١، وجمع بين اسمه ونسبه إلى عبس الأصفهاني في الأغاني ٣٢٢/١٧ في الحادثة نفسها ولم يذكر له شعراً. وما تقدم يظهر أن الأبيات لعبيد بن وهب، والله أعلم. والوصيد الباب أو فناء الدار والبيت.

(٤) العمدة ٧١٢/٢، وخزانة الأدب للحموي ١٦٢/٣.

(٥) ديوانه ص ٢٣.

يقول الأعمى الشنتمري: "لم تُكحل من الرمذ" أي لم يصبها رمذ فتكحل، ويحتمل أن يريد أنها كحلت بغير رمذ؛ لزينه ونحوه<sup>(١)</sup>، وإلى الأول ذهب البغدادي، وجعله من شاكلة بيت امرئ القيس المتقدم<sup>(٢)</sup>، قال الطاهر بن عاشور "أي عيناً لم ترمذ حتى تكحل؛ لأن التكحيل لازم للعين الرمضاء"<sup>(٣)</sup>.

٧. وقول لبيد بن ربيعة<sup>(٤)</sup>:

فوقفتُ أسألها وكيف سؤلنا صمًا خوالدًا ما يُبينُ كلامها  
قال ابن الأنباري "و حقيقة تأويله: لا كلام لها فُتَيِّن. وهو شبيهة بقول النابغة... " وذكر  
الشاهد السابق<sup>(٥)</sup>.

٨. وقول سويد بن أبي كاهل<sup>(٦)</sup>:

عاجلُ الفحشِ ولا سوءُ الجزعِ من أناسٍ ليسَ في أخلاقهم  
أراد لا فحش عندهم، لا عاجلاً ولا آجلاً.

٩. وقول الزبير بن عبد المطلب، يذكر عميلة بن السباق بن عبد الدار، وكان نديماً له<sup>(٧)</sup>:

صَبَحْتُ بِهَمْ طَلْقاً يَرَاخُ إِلَى الندى إذا ما انتشى لم تحتضره مفاقره  
ضعيفاً بحبس الكأسِ قبضُ بنانه كليلاً على وجه الندم أظافره

(١) السابق ص ٢٤ .

(٢) خزنة الأدب للبغدادي ٢٥٨/١٠ .

(٣) التحرير والتنوير ٤٦٦/١ .

(٤) ديوانه ص ٢٩٩ .

(٥) شرح القصائد السبع الطوال ص ٥٢٨ .

(٦) البحر المحيط ١٧٧/١، الدر المصون ٣١٨/١، أنوار الربيع ٣٦٥/٤ .

(٧) البيتان في العمدة ٧١٣/٢، وتحرير التحرير ص ٣٧٨، ورواية البيت الثاني عنده "ضعيفٌ يحثُ الكأسَ قبضُ بنانه" وفي نهاية الأرب ١٦٣/٧ "ضعيفاً يحثُ الكأسِ... " وقد رجح د. النبوي شعلان محقق العمدة الرواية الأولى لأنها أوفق للمعنى .



قال ابن رشيق: فظاهر الكلام أن ثمة هموماً لا تحتضره إذا انتشى، والمراد أنه ليس له هموم فتحتضره، وكذا في البيت الثاني ظاهره أنه يخمش وجه الندم إلا أن أظافره كليلية، والمراد نفي الأظافر أصلاً. اهـ. (١)

١٠. وقول أبي كبير الهذلي يصف هضبة<sup>(٢)</sup>:

وعلوت مرتبناً على مرهوبة  
عِطاءً مُعَنَّقَةً يكونُ أنيسُها  
حصاءً ليس رقيبها في مَثْمَلٍ  
ورقُ الحمامِ جَمِيمُها لم يُؤكَلِ

والمعنى أنها ليس بها جميم فيؤكل بدلالة قوله "حصاء" في البيت الأول أي لا نبت فيها<sup>(٣)</sup>.

١١. وقول أبي ذؤيب رضي الله عنه يصف فرساً<sup>(٤)</sup>:

متفلقٌ أنساؤها عن قانيءٍ  
كالقُرطِ صاوغِبُهُ لا يُرْضِعُ

لم يرد أن هناك بقية لبن لا يُرضع، لكن أراد أنها لا لبن لها فيُرضع، لأن مراده أنها لم تحمل قط، وهذا أشدُّ لها<sup>(٥)</sup>.

١٢. وقول النابغة الجعدي رضي الله عنه<sup>(٦)</sup>:

سبقتُ صياحَ فراريجها  
وصوت نواقيسٍ لم تضربِ

(١) العمدة ٧١٣/٢ .

(٢) ديوان الهذليين ٩٦/٢، وفي العمدة ٧١٣/٢ "وعلوت مُرتبناً". قال السكري (شرح أشعار الهذليين ١٠٧٧/٣) "مرتبناً" أي كنت ربيعة القوم. و"مرهوبة" يهرب أن يُرقى فيها. "حصاء" ليس فيها نبات. "ليس رقيبها في مَثْمَلٍ" أي: ليس رقيبها في حفظ. والعِطاءُ والمعنقة: طويلة العنق، و"أنيسها ورق الحمام" أي: لا يؤنس فيها إلا الحمام الخضر. و"جميمها لم يُؤكل" أي: لا يرقى فيها أحدٌ فيأكله. والجميم: النبت الكثير. اهـ.

(٣) العمدة ٧١٣/٢ .

(٤) ديوان الهذليين ١٦/١، وشرح أشعار الهذليين ٣٥/١، قال السكري: النسا: عرق، والذي يتفتق هو موضعه، والمعنى: أنها لما سمت، انفلق فخذهاها، والقانيء: الضرع إذا يبس احمرَّ واسودَّ، يريد أنها ذاوية الضرع، و"كالقُرط" يعني الضرع لصغره، و"العُبر" بقية اللبن .

(٥) شرح أشعار الهذليين ٣٦/١، العمدة ٧١٤/٢ .

(٦) ديوانه ص ١٤ .

برنة ذي عتبٍ شارفٍ وصهباء كالمسك لم تُقطب  
قال السكري "وإنما أراد ذلك الوقت، وليس ثم فراريج ولا نواقيس"<sup>(١)</sup>، وكذا قال المبرد  
"أي ليست ثم ولكن هذا من أوقاتها"<sup>(٢)</sup>، وقال المرزوقي "فنبه بقوله (لم تضرب) على أنه  
كان منتظراً لا واقعاً"<sup>(٣)</sup>.

١٣. وقول العتيبي<sup>(٤)</sup>:

وقد كنت ذا نابٍ وظفرٍ على العدا فأصبحت لا يخشون نابي ولا ظفري<sup>(٥)</sup>  
قال المرزوقي: يريد: إني كنت تام السلاح، وذكرُ الناب و الظفر مثلُ ضربه لسلاحه،  
وآلاته التي كان يدفع الخصوم بها، ويقهر الأعداء باستعمالها، وقوله "لا يخشون نابي ولا  
ظفري" يريد لا ناب لي بعدهم، ولا ظفر فيخشي. اهـ.  
وقال الأعمى "قوله "كنتُ ذا نابٍ وظفر" أي عزيزاً ممتنعاً ظاهراً على العدو، وضرب  
هذا مثلاً لأن عدوان السباع بأنبيائها وأظفارها".

١٤. وقول السموأل<sup>(٦)</sup>:

فنحن كماء المزن ما في نصابنا كهمام ولا فينا يُعدُّ بخيلُ

(١) شرح أشعار الهذليين ٣٦/١، وروايته "سمعت" بدل "سبقت".

(٢) الكامل ٣٣٥/١، وينظر: رغبة الآمل ٩٤/٣.

(٣) شرح الحماسة للمرزوقي ١٨٨٤/٤.

(٤) من قصيدة يرثي فيها ولده: شرح الحماسة للمرزوقي ١٠٧٣/٣، وبعض أبحاثها بهذه النسبة في التعازي  
ص ١٨٧، وفي الكامل ١٣٩٨/٣ منسوبة إلى قرشي -والعتبي قرشي- وفي العقد لأعرابي ٢٥٣/٣، وفي شرح  
حماسة أبي تمام للشنتمري ٥٢٣/١ والحماسة البصرية ١٢٣/٢ (رقم القطعة: ٥٢٧) منسوبة إلى طريف العبسي في  
ابنه.

(٥) الشواهد: ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦ نظرها المرزوقي بيت ابن الأحمر، ومواضع ذلك من شرح الحماسة  
مذكورة مع كل شاهد.

(٦) ديوانه ص ٩١، شرح الحماسة للمرزوقي ١٢٠/١، شرح حماسة أبي تمام للشنتمري ٢٦٤/١، في معاهد  
التنصيص ٣٨٣/١ "ما في نصابنا".

قال المرزوقي: وقوله "ما في نصابنا كهام" أي ليس فينا كليل الحد، ولكن كل منا ماض نافذ، ولا فينا بخيلٌ فيُعد. وهو نفي للبخل رأساً، وليس يريد أن فيهم بخيلاً ومع ذلك لا يُعد. اهـ.

وقال الأعمى الشنتمري "أي نحن في الطهارة والخلوص من دنس اللؤم كماء المزن. وخص ماء المزن لأنه لم يياشر الأرض فيكدر، والكهام: الجبان ومن لاخير فيه؛ وأصله السيف النابي عن الضريبة، والنصاب: الأصل".

١٥. وقول بعض بني أسد<sup>(١)</sup>:

وسوداء لا تُكسى الرِّقَاعَ نَبِيلَةٌ لها عند قِرَاتِ العَشِيَّاتِ أَرْمَلُ

قال المرزوقي "أراد بالسوداء قدراً، وإنما تستر القدر لشدة الزمان، بل تُعطل، وتُفرض لضيق الأحوال، وقصور الأيدي عن المراد، مع اتساع الغاشية، وتورُّد الطلاب ... ويجوز أن يريد أنها كبيرة، لا يمكن سترها بالرقاع، أو لا تستر".

وفي شرح الشنتمري "أي ليست بصغيرة تُتزل عن الأثافي بالرقاع، ولكنها راكدة على الأثافي ثابتة لعظمتها أبداً، والرقاع الحرق التي يُتلقى بها حرُّها عند إنزالها".

١٦. وعُدَّ منه قول رجلٍ من بني فقعس<sup>(٢)</sup>:

أبيغي آل شداد علينا وما يُرغى لشداد فصيل

قال أبو عبد الله النمري "قال الأصمعي وغيره: إذا اختلَّ الرجل من العرب قصد الأحياء ومعه جبل، فيعطيه هذا البعير، وهذا الشاة، فيقال لمعطي البعير "أرغى" ولمعطي الشاة

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ١٥٧٣/٤، شرح حماسة أبي تمام للشنتمري ٩٨٣/٢، وقوله "نبيلة" أي عظيمة الشأن، وخص قرات العشيات لأنها وقت الأضياف، والأزمل هو الصوت والمراد صوت غليانها والقرُّ والقرُّ والقِرَّة البرد والمراد: لها عند العشيات القِرَّة أزمَلٌ.

(٢) شرح الحماسة للمرزوقي ٣٣٩ / ١، وشرح حماسة أبي تمام للشنتمري ٢٨٨/١. وفي حاشية تحقيق شرح المرزوقي "قال التبريزي: قال أبو هلال هو لعمر بن مسعود بن عبد مرارة".

"أثغى" يقول: أيغى هؤلاء علينا وما أعطوا قطُ فصيلاً، وهو ولد الناقة إذا فصل عن أمه، وإنما يرغوا البعير، وتتغوا الشاة، لأنهما يُشدان في ذلك الحبل ولم يعرفاه من قبل"<sup>(١)</sup>.  
وقال المرزوقي "أي ما لهم ييغون علينا، وحالمهم في أنفسهم ما هو نهاية البخل والشثوم، والدقة واللوم، حتى لا يُحمل فصيلٌ لهم على إرغاء بأن يفصل بينه وبين أمه بنحرٍ أو هبة ضناً به ... ويجوز أن يكون قوله "وما يُرغى لشداد فصيل" يراد ما لهم فصيل فيرغى ... يرميهم بالفقر والفاقة، وضعف المنة، وقصور الاستطاعة، يقال أرغى فلانٌ فصيله إذا حمّله على الإرغاء وأرغى فلانٌ فلاناً وأثغى إذا أعطاه إبلاً وغنماً".

١٧. وقول إياس بن مالك<sup>(٢)</sup>:

فلم أر يوماً كان أكثر سالباً  
وأكثر منّا يافعاً يبتغي العلا  
ومستلباً سرباله لا يُناكرُ  
يُضارب قرناً دارعاً وهو حاسرُ  
فما كلت الأيدي ولا انأطر القنا  
ولا عثرت منا الجدود العواثر

قال المرزوقي "لم يثبت لأنفسهم جدوداً من شأنها أن تنزل وتعثر، ثم نفى ذلك عنها، في ذلك اليوم، بل أراد أنهم لا جدود لهم بهذه الصفة، كما أن الشاعر الآخر أراد لا ضب فينجحر، ومعنى الكلام: كان الغلب لنا، وتعثرت جدود غيرنا".

وقال الأعلام الشنتمري: ووصف "الجدود" بالعواثر لقوله "عثرت" فسمّاها باسم ما تؤول إليه لو عثرت بعد النهوض والانتعاش. وكان وجه الكلام ولا عثرت منا الجدود الصواعد، وهذا كما قال جرير<sup>(٣)</sup>:

لما أتى خبر الزبير تواضعتُ  
سور المدينة والجبال الخُشعُ

أراد الجبال الشاخحة فوصفها بما آلت إليه. اهـ.

(١) معاني أبيات الحماسة ص ٦٣ .

(٢) شرح الحماسة للمرزوقي ٥٩٩/٢، شرح حماسة أبي تمام للشنتمري ٢٣١/١ .

(٣) ديوانه ٩١٣/٢ .

١٨. وقول ابن مقبل<sup>(١)</sup>:

وقدِرَ ككفِّ القردِ لا مستعيرها      يُعارُ، ولا من يأتها يتدسم  
قرنه ابن جني بيبي امرئ القيس وابن أحمر وقال في معناه: أي لا مستعيرٌ يستعيرها  
فيعارها ؛ لأنها - لصغرها ولؤمها - مأبئةٌ معيفة<sup>(٢)</sup>.

١٩. وقول ذي الرمة في ناقته<sup>(٣)</sup>:

لا تُشتكى سقطَةً منها وقد رَقَصْتُ      بها المفاوِزُ حتى ظهرها حَدْبُ  
استشهد به ابن عطية في قوله تعالى ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمُلْكِنَا﴾<sup>(٤)</sup> قال "فأما ضم الميم  
فمعناه على قول أبي علي: لم يكن لنا مُلكٌ فنخلف موعدك، بقوته وسلطانه، وإنما أخلفناه  
بنظرٍ أدى إليه ما فعل السامري، وليس المعنى أن لهم مُلكاً، وإنما هذا كقول ذي الرمة:  
لا تُشتكى سقطَةً منها ...

إذ لا تكون منها سقطَةً فُتشتكى"<sup>(٥)</sup>، وهذا ظاهر جداً، لأنه لو أثبت سقطَةً لا تُشتكى،  
لكان مدحاً للراكب لا للناقة، وأي مدحة لها إن أثبت لها العيب ولنفسه عدم التشكي.

٢٠. وقول مسلم بن الوليد<sup>(٦)</sup>:

لا يعقب الطيبُ خديه ومفرقه      ولا يُمسح عينيه من الكُحْلِ  
فظاهر الكلام نفي عقب الطيب ومسح الكحل، والمراد نفي التطيب والاكتحال  
مطلقاً.<sup>(٧)</sup> قال المدني: قصده نفي الطيب والكحل مطلقاً، ولذلك قال الممدوح لما أنشده  
الشاعر هذا البيت لقد حرمتني الطيب والكحل ما بقيت<sup>(٨)</sup>.

(١) البيت من شواهد الكتاب ٧٧/٣ .

(٢) الخصائص ١٦٥/٣ .

(٣) ديوانه ٤٤/١ .

(٤) سورة طه : ٨٧ .

(٥) المحرر الوجيز ٥٨/٤ .

(٦) ديوانه ص ١٣ .

(٧) خزنة الأدب للحموي ١٦٣/٣ .

(٨) أنوار الربيع ٣٦٦/٤ .

٢١. وقول المتنبي<sup>(١)</sup>:

أفدي طباءَ فلاةٍ ما عرفنَ بها      مضغ الكلام ولا صبغَ الحواجيب  
ولا برزنَ من الحمامِ مائلةً      أوراكنهن صقيلات العراقيب

فظاهر الكلام نفي بروزهن على تلك الهيئة، والمراد عدم الحمام مطلقاً، إذ المعنى أن حسنهن لا يحتاج إلى تصنع ولا تطرية بدخول الحمام<sup>(٢)</sup>.

٢٢. وقوله<sup>(٣)</sup>:

يعطي فلا مَطلَّةٌ يُكدرُّها      بها ولا مَنَّةٌ يُنكِّدُّها

قال ابن الشجري: فليس يريد بقوله أن له مَطلَّةً لا يُكدر، ومَنَّةً لا يُنكد، وإنما أراد انتفاء المطل والمن عنه ألبتة، فحقيقة المعنى أنها أيادٍ لا يكدرها مطل، ولا ينكدها من. اهـ.<sup>(٤)</sup>

قال ابن أبي الإصبع "ومن هذا الباب قسم يوجب فيه المتكلم لنفسه شيئاً وينفيه بعينه عن غيره أو ينفي عن موصوفٍ ما صفةٌ يوجبها لموصوفٍ آخر"<sup>(٥)</sup> واستشهد ببيت السموأل<sup>(٦)</sup>:

وننكر إن شئنا على الناس قولهم      ولا ينكرون القول حين نقول  
وبيت الشماخ:

هضيم الحشا لا يملأ الكفَّ حصرُها      ويملأ منها كلَّ حجلٍ ودملج

وهذا الذي ألحقه ابن أبي الإصبع بالباب هو عين ما يسميه علماء البديع السلب والإيجاب، كما تقدم، وليس ينطبق عليه تعريف نفي الشيء بإيجابه لا عنده ولا عند غيره.

(١) ديوانه ص ٤٤٩، وليس في شرح ديوانه للعكبري .

(٢) خزانة الأدب للحموي ١٦٣/٣ .

(٣) شرح ديوانه للعكبري ٣٠٤/١ .

(٤) أمالي ابن الشجري ٢٩٨/١ .

(٥) تحرير التحبير ص ٣٧٨ .

(٦) تقدم البيتان وتخرجهما في ص ٧٦ .

وقد عاب ابن رشيقي من الباب قول كثير يرثي عزة<sup>(١)</sup>:

فهلا وراك الموت من أنت زينه  
ومن هو أسوأ منك دلاً وأقبحُ  
لأنه أوهم السامع أن لها دلاً سيئاً ولكن غيره أسوأ منه وأقبح<sup>(٢)</sup>، ونحن نتفق معه في أن  
هذا الإيهام يعيب المعنى، إلا أننا نخالفه من جهة أن هذا البيت ليس من هذا الأسلوب.

ومما قرّبه البغدادي من بيت ابن أحمري، وليس من الباب، قول كعب بن زهير<sup>(٣)</sup>:

أكرم بها خلةً لو أنها صدقتُ  
موعودها أو لو أن النصح مقبول  
لكنها خلةٌ قد سيط من دمها  
فجعٌ وولعٌ وإخلافٌ وتبديل  
قال البغدادي "وربما عيب على كعب هذا الكلام لأنه يُشعر بأن معشوقته تعدُّ وتُخلف  
وتُبدل، ويجاب بأن مراده المبالغة في فرط دلالها، وبخلها بوصالها، بحيث لو صاحبت إنساناً  
لاستبدلت به وفجعته، ولو وعدت بالوصل لكذبت في وعدها ومطلته، على أنها لا  
تصاحب مصادقاً، ولا تعد بوصلها عاشقاً. وهو قريب من قول الآخر

\*ولا ترى الضب بها ينحجر\*

أي لا ضب بها فينحجر، وكلام كعب مناسب لما يسميه علماء البديع تأكيد المدح بما  
يشبه الذم<sup>(٤)</sup>.

(١) ديوانه ص ٤٦٤ .

(٢) العمدة ٧١٤/٢ .

(٣) ديوانه ص ٣٩ .

(٤) خزانة الأدب للبغدادي ٣١٣/١١ .

# الفصل الثاني

## الإطلاق والتقييد في جملة النفي

المبحث الأول / الإطلاق والتقييد

المبحث الثاني / جملة النفي بين الإطلاق والتقييد



## المبحث الأول / الإطلاق والتقييد

المطلب الأول: معنى الإطلاق والتقييد

قال ابن فارس "الطاء واللام والقاف أصلٌ صحيحٌ مطردٌ واحدٌ، وهو يدلُّ على التخليصة والإرسال"<sup>(١)</sup>، وقال "القاف والياء والذال كلمةٌ واحدة، وهي القيد، وهو معروف، ثم يستعار في كل شيء يجبس"<sup>(٢)</sup>.

أما في الاصطلاح فيقول ابن فارس "أما الإطلاق: فإن يُذكر الشيء باسمه لا يقرب به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء يشبه ذلك. والتقييد: أن يذكر بقرين من بعض ما ذكرناه، فيكون ذلك القرين زائداً في المعنى"<sup>(٣)</sup>.

ويقول الرازي في تعريف المطلق "اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنها هي هي، من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود الحقيقة سلباً أو إيجاباً"<sup>(٤)</sup>.

ويقول ابن عقيل<sup>(٥)</sup>: المطلق ما عُلّق الحكم عليه باسمه الأعم، أو باسم خاصٍ بالإضافة إلى ما فوق الجنس، عامٍ لما تحته من الأشخاص، والمقيد ما علق على اسم بنعت أو صفة أو غير ذلك، وهو شبيه بالتخصيص، والمطلق شبيه بالعموم اهـ.<sup>(٦)</sup>

وقيل: المطلق: ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. والمقيد: ما تناول معيناً أو موصوفاً بزائد على حقيقة جنسه. وقيل المطلق: اللفظ الدال على الماهية المجردة

(١) معجم مقاييس اللغة ٤٢٠/٣ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤٤٠/٥ .

(٣) الصاحبي ص ٣١٦ .

(٤) المحصول ٣١٤/٢ .

(٥) هو أبو الرفاء علي بن عقيل البغدادي، عالم العراق والحنبلة في وقته، توفي سنة ٥١٣ هـ (الأعلام ٣١٣/٤،

معجم المؤلفين ٤٧٧/٢) .

(٦) الواضح ٢٥٦/١ .

عن العوارض التي من شأنها أن تلحقها أو بعضها، والمقيد هو اللفظ الدال على الماهية مع تلك العوارض أو بعضها<sup>(١)</sup>.

وظاهر من هذا التعريف الأخير تردد المقيد ببعض عوارضه بين المطلق والمقيد لذا قال الطوفي<sup>(٢)</sup> "تفاوت مراتب المقيد في تقييده باعتبار قلة القيود وكثرتها، فما كانت قيوده أكثر كانت رتبته في التقييد أعلى وهو فيه أدخل، فإذا كثرت الأوصاف المقيدة للذات كانت رتبة التخصيص والتقييد فيه أعلى" ثم قال "وقد يجتمع الإطلاق والتقييد في لفظ واحد باعتبار الجهتين"<sup>(٣)</sup> إذن فالتقييد والإطلاق أمران اعتباريان فقد يكون المقيد مطلقاً بالنسبة إلى قيد آخر<sup>(٤)</sup>.

وهذا الكلام لا يستقيم إلا مع تفصيل وجه الاعتبار في التقييد والإطلاق، أما إطلاق الحكم على كلام بأحد الوصفين فضابطه كما يقول القرافي "ضابط الإطلاق أنك تقتصر على مسمى اللفظة المفردة، ومتى زدت على مدلول اللفظة مدلولاً آخر صار قيداً"<sup>(٥)</sup>.

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٦٣٠ .

(٢) هو نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، فقيه حنبلي، توفي بالخليل سنة ٥٧١٦هـ (الأعلام

٣/١٢٧، معجم المؤلفين ١/٧٩١).

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/٦٣٣ .

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ .

(٥) المصدر السابق ص ٢٦٦ .

المطلب الثاني: اختلاف النصوص من جهة الإطلاق والتقييد

تختلف النصوص من حيث الإطلاق والتقييد، والأصل أن يحمل المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، ولا يصار إلى غير هذا إلا بدليل يوجب تقييد المطلق أو إطلاق المقيد<sup>(١)</sup>. وقد فصل الأصوليون في أحوال المطلق والمقيد من حيث اتفاق الحكم والسبب أو اختلافهما<sup>(٢)</sup>، ولكنهم يسوون بين ورود ذلك في كل من الأمر والنهي والخبر في الثبوت والنفي. قال القرافي "وهذه حقائق مختلفة الأحكام في حمل المطلق على المقيد، وقد وقعت التسوية بينها في كتب الأصول، والتسوية لا يعضدها الدليل في بعض المواطن"<sup>(٣)</sup>.

وحيث نمن النظر في جملي النفي والنهي، نجد أن المقيد جزء من المطلق إذا تواردا على معنى واحد، لأن المطلق يُنفي فيه الحكم عن جنسٍ يشمل ما دلَّ عليه المقيد، فإذا حمل عليه أمكن الجمع بين منطوق النصين، وسقط مفهوم النص المقيد لتعارضه مع منطوق المطلق، مثال ذلك أنه لو قال قائل: ما رأيت أحداً، ثم قال: ما رأيت أحداً جالساً. فإن الأول يقتضي أنه لم يرَ أحداً ألبتة. والثاني يقتضي أنه لم يرَ أحداً جالساً، لكن لم ينف رؤية أحدٍ غير جالس، والأصل على ما يأتي في دلالة المفهوم أن يكون قصده إلى نفي رؤية أحد جالس، يثبت الرؤية لأحدٍ غير جالس، أو على الأقل يكون في حكم المسكوت عنه، ولكن هذا المفهوم يعارضه منطوق الأول في نفي رؤيته أحداً على الإطلاق، والمنطوق أقوى دلالةً من المفهوم، لا شك في ذلك، وهو حجةٌ بلا نزاع، أما المفهوم فمختلف في دلالته، لذا وجب إعمال المطلق في النفي والنهي، إذا تعارض مفهوم القيد مع منطوق نصٍّ آخر واردٍ على نفس المحل، وحينها يكون للقيد فائدةٌ غير التخصيص.

(١) معالم أصول الفقه ص ٤٤٤ .

(٢) ينظر: المستصفى ١٩٠/٢، والإحكام للآمدي ٤/٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٣ .

(٣) العقد المنظوم ٤١٥/٢ .

المطلب الثالث: مفهوم المخالفة وحجيته

تنوع طرائق دلالة اللفظ على المعنى، وقد اعتنى الأصوليون بهذه المسألة كثيراً فذكروا للدلالات أنواعاً، وناقشوا صحة الاستدلال بكل نوع، وتفاوتها في قوة الدلالة من احتمالها<sup>(١)</sup>.

والاستدلال باللفظ على المعنى قد يقع بالمنطوق وقد يقع بالمفهوم، وقد عدّ السيوطي من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: الاستدلال بمنطوقه أو مفهومه<sup>(٢)</sup>.

ومعنى المنطوق كما يقول الآمدي "ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق"<sup>(٣)</sup>.

أما المفهوم فيعرفه الآمدي بقوله "ما فهم من اللفظ في غير محل النطق" وهو نوعان: أحدهما: مفهوم الموافقة وهو أن يكون مدلول اللفظ، في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ولا تخرج الدلالة فيه عن دلالة التنبية بالأدنى على الأعلى، وبالأعلى على الأدنى، ويكون الحكم في محل السكوت أولى منه في محل النطق، ويُعرف ذلك إذا عرف المقصود من الحكم في محل النطق، وتبين أنه أشدُّ مناسبة واقتضاً للحكم في محل السكوت من اقتضائه في محل النطق، وهو مما اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به، إلا ما نُقل عن داود الظاهري<sup>(٤)</sup>، ومنه القطعي، ومنه الظني بحسب قوته في الدلالة على ثبوت الحكم في محل السكوت. اهـ.<sup>(٥)</sup>

والآخر: مفهوم المخالفة وبعضهم يطلق المفهوم ويقصد مفهوم المخالفة، يقول الغزالي "ومعناه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، ويسمى مفهوماً، لأنه مفهوم مجرد، لا يستند إلى منطوق، وإلاّ فما دلّ عليه المنطوق أيضاً مفهوم،

(١) ينظر: المستصفى ١٩٢/٢، والإحكام للآمدي ٦٤/٣، وشرح الكوكب المنير ٤٧٣/٣، والمهذب ١٠٢٩/٣، وقد اعتنى بهذه القضية د. محمود توفيق في كتابه (سبل الاستنباط من الكتاب والسنة).

(٢) معترك الأقران ٢٢٤/١.

(٣) الإحكام للآمدي ٦٦/٣.

(٤) هو أبو سليمان داود بن علي الأصبهاني، يُنسب إليه المذهب الظاهري، انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، ومما توفي سنة ٢٧٠هـ (الأعلام ٣٣٣/٢، معجم المؤلفين ٧٠٠/١).

(٥) الإحكام للآمدي ٦٧/٣.

وربما سمي: دليل الخطاب، ولا التفات إلى الأسماء، وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء، هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة؟...<sup>(١)</sup>، ويقول الآمدي "هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق"<sup>(٢)</sup>.  
ومن أسمائه أيضاً (تنبيه الخطاب) وهو دالٌّ على ثبوت نقيض الحكم، لا ثبوت ضده على التحقيق<sup>(٣)</sup>.

يقول الدكتور محمود توفيق "وغير خافٍ أن دلالة مفهوم المخالفة دلالة بالالتزام الظني لا القطعي"<sup>(٤)</sup>.

وقد اختلف الأصوليون واللغويون في حجية المفهوم من أصله<sup>(٥)</sup>، وفي حجية بعض أنواعه<sup>(٦)</sup>، وتوسعوا في الاستدلال لمذاهبهم، لكن جمهورهم على الاحتجاج بالمفهومات القوية، وبالعموم فقبول سبيل المفهوم هو اختيار مالك والشافعي وأحمد والأشعري، ومعظم الفقهاء وجماعة من المتكلمين، وأبو عبيد وجماعة من أهل اللغة<sup>(٧)</sup>.  
وهؤلاء لا يفرقون في الأخذ بالمفهوم بنوعيه: الموافقة والمخالفة، إلا عند التعارض، فيقدمون مفهوم الموافقة، لأن مناط الاستدلال في الموافقة يُفهم لغةً في المنطوق، بخلاف القيد في المخالفة، فإنه يعتمد على القرائن للاستدلال به، كما أنه قد يكون اقتران القيد

(١) المستصفي ١٩٦/٢ .

(٢) الإحكام للآمدي ٦٩/٣ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢٧١ .

(٤) سبل الاستنباط ص ٢٥٧ .

(٥) ينظر: المستصفي ١٩٦/٢، والتمهيد لابن الكلوزاني ١٩٠/٢، والمحصول للرازي ١٣٦/٢، والإحكام للآمدي ٧٢/٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠، وشرح مختصر الروضة ٧٣٢/٢ .

(٦) للمفهوم أنواع، تتفاوت في القوة والضعف، وهي: العلة، الصفة، الشرط، الغاية، الحصر، اللقب، العدد، الزمان، المكان، الاستثناء واختار القرافي أن دلالة الاستثناء على حكم غير المنطوق دلالة منطوق لا مفهوم (ينظر: الإحكام للآمدي ٧٠/٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٥٣، ٥٦، والمهذب ١٧٦٧/٤) .

(٧) ينظر: المحصول ١٣٦/٢، والإحكام للآمدي ٧٢/٣ .

محل الحكم المنطوق به لوظائف دلالية غير اختصاص محل به وانحصاره فيه، ومن ثم أقيمت ضوابط لرصد حركة الدلالة في مفهوم المخالفة<sup>(١)</sup>.

ويحتج الرازي لمفهوم المخالفة فيقول "والدليل عليه أن القائل إذا قال: الميت اليهودي لا يبصر شيئاً. فإن كل أحد يضحك من هذا الكلام، ويقول: إذا كان غير اليهودي أيضاً لا يبصر، فما فائدة التقييد بكونه يهودياً؟ فلما رأينا أن أهل العرف يستقبحون هذا الكلام، ويعلمون ذلك الاستقباح بهذه العلة، علمنا اتفاق أرباب اللسان على أن التقييد بالصفة، يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد"<sup>(٢)</sup>.

ومن أشهر من قال بدلالة مفهوم المخالفة، من علماء اللغة: أبو عبيد القاسم بن سلام فقد قال في قول النبي ﷺ "لي الواجد يُحِلُّ عقوبته وعرضه"<sup>(٣)</sup> دلّ أن غير الواجد مخالف للواجد<sup>(٤)</sup>.

قال ابن فارس "والذي نقوله في هذا الباب: إن أبا عبيد إنما سلك فيما قاله من هذا مسلك التأول ذاهباً إلى مذهب من يقول بهذه المقالة، ولم يحك ما قاله عن العرب، ولو حكاها عنهم للزم القول به" قال "فأما مذهب العرب، فإن العربي قد يذكر الشيء بإحدى صفتيه فيؤثر ذلك. وقد يذكره فلا يؤثر بل يكون الأمر في ذلك وفي غيره سواء"<sup>(٥)</sup>.

لكن القائلين بمفهوم المخالفة يوافقون أن ثمة صوراً من الكلام لا مفهوم لها، أي لا تدل قيودها على نقيض الحكم في محل السكوت، فليس فيما قاله ابن فارس حجة عليهم، يقول الآمدي "اتفق القائلون بالمفهوم، أنه لا مفهوم لبعض الخطابات، كما لو خصص محل النطق بالذكر لخروجه مخرج الأعم الأغلب، أو أنه وقع جواباً لسؤال، أو تعليقاً على حادثة، أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر، مع الاشتراك في الحكم"<sup>(٦)</sup>.

(١) سبل الاستنباط ص ٢٦١ .

(٢) التفسير الكبير ٤٨/١٠ .

(٣) علقه البخاري في صحيحه في الباب (١٣) من كتاب الاستقراض ١١٨/٣، ورواه الحاكم موصولاً في المستدرک برقم (٧٠٦٥) قال "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

(٤) كلام أبي عبيد في كتابه غريب الحديث ١٧٤/٢ .

(٥) الصاحي ص ٣١٩ .

(٦) الإحكام للآمدي ١٠٠/٣ .

ويقول الأسنوي في الاحتجاج بالمفهوم "وهذا كله إذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور، فإن ظهرت له فائدة فلا يدل على النفي"<sup>(١)</sup>.

ويقول الطوفي "التقييد بالصفة الغالبة لا مفهوم له، لأن الصفة إذا غلبت على الموصوف لزمته في الذهن، فكان استحضار المتكلم لغلبتها، لا لقصد تقييد الحكم بها، وإذا لم تغلب الصفة على موصوفها ظهر أن استحضار المتكلم لها لتقييد الحكم بها، لا لغلبتها ولزومها للحقيقة الموصوفة بها"<sup>(٢)</sup>.

وللقائلين بمفهوم المخالفة شروط للاستدلال به<sup>(٣)</sup>، منها:

١. أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم، أو مساواته فيه للمنطوق، وإلا كان من مفهوم الموافقة، كما سيأتي في القيد المستغرق لغيره.

٢. أن لا يكون القيد ذكر على وجه التبعية، كقوله تعالى ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾<sup>(٤)</sup> فتقييده بالمساجد لا مفهوم له، لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المساجد، وهذا هو المقيد بما لا يحتمل غيره.

٣. أن لا يدل دليل خاص على حكم في المسكوت عنه، يناقض دلالة المفهوم، وإلا قدم عليه، لأن منطوق دليله الآخر أقوى من دلالة المفهوم. عليه، قال ابن حجر "شرط اعتبار مفهوم الموافقة أن لا يعارضه مفهوم الموافقة"<sup>(٥)</sup> وعلى هذا الأصل يُبنى اعتبار القرينة اللفظية من غير السياق، حجة في إسقاط دلالة القيد على الاختصاص، كما تقدم في القرينة في نفي الشيء بإيجابه.

(١) نهاية السؤل ١/٣٦٤ .

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/٧٧٦ .

(٣) ينظر: المهذب ٤/١٨٠٣ .

(٤) سورة البقرة: ١٨٧ .

(٥) فتح الباري ١/١٦٨ .

٤. أن لا يكون القيد قد خرج مخرج الغالب، أو ذكر لفائدة غير التخصيص، فإن ظهر له فائدة غير التخصيص فلا مفهوم له، وله عند الأصوليين أمثلة كثيرة، في النفي والإثبات، والأمر والنهي.

وكل هذا مما يحتاج إلى استقراء وتأمل، واستحضار للقرائن مع النظر في صحتها، ليجعل القيد في مكانه من دلالات الألفاظ على المعاني، يقول الآمدي "فائدة التخصيص بالذكر في مفهوم الموافقة، إنما هو تأكيد مثل حكم المنطوق في محل المسكوت عنه، و فائدة التخصيص بالذكر في مفهوم المخالفة، إنما هو نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت، وذلك مما لا يُعلم من مجرد تخصيص محل النطق بالذكر، دون نظر عقلي يُتحقق به أن التخصيص للتأكيد أو للنفي"<sup>(١)</sup>.

وحتى لو نفينا مفهوم المخالفة، يبقى أن العدول إلى التخصيص، مع تساوي ما يدخل في القيد وغيره في الحكم، حشواً يجلُّ الكلام البليغ عنه، إلا أن تكون له دلالاته وأسراره.

(١) الأحكام للآمدي ٧١/٣ .



## المبحث الثاني / جملة النفي بين الإطلاق والتقييد

المطلب الأول: أحوال النفي في القرآن الكريم من حيث الإطلاق والتقييد

جاءت جملة النفي في القرآن على أحوال مختلفة من حيث إطلاق المنفي وتقييده، وهذه الأحوال، هي<sup>(١)</sup>:

أولاً: نفي المطلق:

يَرِدُ المنفي في القرآن مطلقاً، لا يقيدده معنى زائد على أصل مدلوله، من ذلك قوله في أكثر من موضع «لَا يَعْلَمُونَ»<sup>(٢)</sup>، وقوله «وَمَا يَشْعُرُونَ»<sup>(٣)</sup>، وقوله «وَالِهَكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»<sup>(٤)</sup>، وأمثال هذا مما لا يحتاج إلى وقوف ولا إطالة، والمنفي فيه معنى مطلق يشمل كل أفراد جنسه، على أن المفسرين قد يقدرّون في بعض المنفيات المطلقة قيماً يليق بالسياق، وبعضهم يأبي التقدير في بعض الآيات لتبقى دلالة النفي متجهة إلى أصل الفعل، أما ما سيأتي في ثاني أحوال النفي فهو تقدير لا غنى للمعنى عنه، ولا بد منه لفهم الكلام، وإنما كان لإخراجه في صورة المطلق دلالة على المبالغة وتأكيد النفي، حتى كأنه لا يكون أصلاً.

(١) بعض هذه الأحوال وغيرها: في البلاغة القرآنية ص ٣٨٤، وأساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم ص ٤٠١ .

(٢) سورة البقرة: ١٣، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص ٦٠٠ .

(٣) سورة البقرة: ٩، وينظر: المصدر السابق ص ٤٨٧ .

(٤) سورة البقرة: ١٦٣، وينظر: المصدر السابق ص ٤٩ .

## ثانياً: نفي المطلق مع تقدير القيد:

وهو ما سماه ابن فارس (نفي الشيء جملة من أجل عدم كمال صفته) ومثل له بقوله تعالى ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾<sup>(١)</sup>، قال ابن فارس "فنفي عنه الموت، لأنه ليس بموتٍ مُريح، ونفي عنه الحياة، لأنها ليست بحياة طيبة ولا نافعة. وهذا في كلام العرب كثير، قال أبو النجم<sup>(٢)</sup>:

يُلقين بالخبار والأجارع

كل جهيض لئن الأكارع

ليس بمحفوظٍ ولا بضائع

فقال: ليس بمحفوظ، لأنه ألقى في صحراء. ولا بضائع، لأنه موجود في ذلك المكان، وإن لم يوجد فيه"<sup>(٣)</sup>.

ومنه قوله تعالى ﴿وَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ﴾<sup>(٤)</sup> قال الثعالبي "أي: وما هم بسكارى من شرب، ولكن سكارى من فزع وولّه".

ومنه قوله جل ثناؤه ﴿لَا يَنْطِقُونَ . وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْدِرُونَ﴾<sup>(٥)</sup> قال ابن فارس "وهم قد نطقوا بقولهم: ﴿بِالْيَنَانِردٍ﴾"<sup>(٦)</sup> لكنهم نطقوا بما لم ينفع فكأنهم لم ينطقوا".

(١) سورة الأعلى : ١٢ .

(٢) الأبيات له في الصاحي ص ٤٣٥، وفقه اللغة ٥٨٥/٢. والخبار من الأرض: ما لان واسترخى وكانست فيه حجرة. والأجارع جمع أجرع: وهي الأرض ذات الحزونة تُشاكل الرمل، وقيل: هي الرملة السهلة المستوية، وقيل: هي الدغص لا تُنبت شيئاً، وقيل: الأجرع كتيب جانب منه رمل وجانب حجارة. والجهيض الولد. (اللسان ٢٢٨/٤، ٤٦/٨، ١٣٢/٧).

(٣) الصاحي ص ٤٣٥، وينظر: فقه اللغة ٥٨٥/٢، والبرهان ٣٩٥/٣.

(٤) سورة الحج : ٢ .

(٥) سورة المرسلات : ٣٦، ٣٥ .

(٦) سورة الأنعام : ٢٧ .

ومما نفي مطلقاً على تقدير القيد فيه قوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَسَىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

قال الزمخشري ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ "أي على دين يعتد به، حتى يسمى شيئاً، لفساده وبطلانه كما تقول: هذا ليس بشيء، تريد تحقيره وتصغير شأنه"<sup>(٢)</sup>.

وقال البقاعي "لستم على شيء سار، أو يعتد به، من دنيا ولا آخرة، لأنه لعدم نفعه، لبطلانه، لا يسمى شيئاً أصلاً"<sup>(٣)</sup>.

ومنه قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَكُونُوا أَيْمَانُهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا إِنَّتُمْ الْكُفْرَ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْهَوْنَ﴾<sup>(٤)</sup>.

وقد جعل الزمخشري منه، قوله تعالى ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ. وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾<sup>(٥)</sup>.

قال في سياق سرد ما تحتمله الآية من معانٍ "أو أرادوا أنهم وقعوا في مهلكة، علموا أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم، ولا يدفعون عنهم، فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع، لأن ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم"<sup>(٦)</sup>.

ومما جاء على هذا الأسلوب في السنة ما رواه الشيخان عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"<sup>(٧)</sup>.

قال النووي "معناه لا يؤمن الإيمان التام، وإلا فأصل الإيمان يحصل لمن لم يكن بهذه الصفة"<sup>(٨)</sup>.

(١) سورة المائدة : ٦٨ .

(٢) الكشف ١/٦٦٠ .

(٣) نظم الدرر ٦/٢٣٩ .

(٤) سورة التوبة : ١٢ .

(٥) سورة الشعراء : ١٠٠ .

(٦) الكشف ٣/٣٢٢ .

(٧) صحيح البخاري برقم (١٣)، و صحيح مسلم برقم (٤٥) .

(٨) شرح النووي ٢/٢٢، وينظر: فتح الباري ١/٧٤ .

ومما يُطلق فيه النفي مع تقدير القيد، ما سماه ابن فارس (النفي في ضمنه إثبات) وقد أفرده عن سابقه، وكذا الثعالبي إلا أنه أشار إلى تقاربهما<sup>(١)</sup>.

قال ابن فارس "تقول العرب "ليس بجلو ولا حامض" يريدون أنه قد جمع من ذا وذا. وفي كتاب الله جل ثناؤه ﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾<sup>(٢)</sup> قال أبو عبيدة: لا شرقية تضحى للشرق، ولا غربية تضحى للغرب، ولكنها شرقية غربية يصيبها ذا وذا: الشرق والغرب". واستشهد له الثعالبي بقول الشاعر<sup>(٣)</sup>:

أبو فضالة لا رسمٌ ولا طللٌ      مثل النعامِ لا طيرٌ ولا جملٌ

ثالثاً: نفي المقيد بما لا يحتمل غيره:

قد يقيد المنفي بما لا يحتمل غيره، فيكون حينئذٍ أقرب إلى المطلق، وللقيد فيه فائدةٌ غير التخصيص قطعاً.

ومن ذلك قوله جل ذكره ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>. قال الزمخشري "فإن قلت هلا قيل: وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم. وما معنى زيادة قوله ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ و﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾؟ قلت: معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة، كأنه قيل: وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع، وما من طائر قط في جو السماء، بما يطير بجناحيه، إلا أمم أمثالكم، محفوظة أحوالها، غير مهمل أمرها، فإن قلت فما الغرض في ذكر ذلك؟ قلت: الدلالة على عظم قدرته ولطف علمه وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس"<sup>(٥)</sup>.

(١) الصاحبي ص ٤٥٥، وفقه اللغة ٥٨٦/٢.

(٢) سورة النور: ٣٥.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) سورة الأنعام: ٣٨.

(٥) الكشاف ٣٨/٢.

ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تُلْبِقَ الْجِبَالَ طُولًا﴾<sup>(١)</sup>.

قال أبو السعود "التقييد لزيادة التقرير، والإشعار بأن المشي عليها مما لا يليق بالمرح"<sup>(٢)</sup>. وقال الآلوسي "والتقييد بالأرض لا يصح أن يقال للاحتراز عن المشي في الهواء، أو على الماء، لأن هذا خارق ولا يحترز عنه، بل للتذكير بالمبدأ والمعاد، وهو أردع عن المشي مشية الفاجر المتكبر، وأدعى لقبول الموعظة، كأنه قيل: لا تمش فيما هو عنصرك الغالب عليك، الذي خلقت منه، وإليه تعود، والذي قد ضم من أمثالك كثيراً، مشية الفاجر المتكبر. وقيل: للتنصيص على أن النهي عن المشي مرحاً في سائر البقع والأماكن، لا يختص به أرض دون أرض، والأول ألطف"<sup>(٣)</sup>.

ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾<sup>(٤)</sup>.

قال الآلوسي "ونكته مع عدم الاحتياج إليه - إذ المنكوحات لا يكنن إلا نساء - التعميم كأنه قيل: أي امرأة كانت"<sup>(٥)</sup>.

وكذا قوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتَ تُلْوِمُنْ قَبْلَهُ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ يَمِينُكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾<sup>(٦)</sup>.

فقد قيد الخط هنا باليمين، قال الآلوسي "وذكر اليمين زيادة تصوير لما نفى عنه ﷺ من الخط، فهو مثل العين في قولك: نظرت بعيني. في تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للمجاز مجال"<sup>(٧)</sup>.

(١) سورة الإسراء : ٣٨ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١٧٢/٥ .

(٣) روح المعاني ٧٥/١٥ .

(٤) سورة النساء : ٢٢ .

(٥) روح المعاني ٢٤٨/٤ .

(٦) سورة العنكبوت : ٤٨ .

(٧) روح المعاني ٤/٢١ .

## رابعاً: نفي المقيد بقيد يستغرق غيره:

وهو على صورتين: الأولى: أن يقيد بلفظ يفيد الشمول والعموم في ذاته مثل لفظ (شيء) في قوله ﴿أَلَوْ كَانُوا وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾<sup>(١)</sup> أو لفظ (أحد) في قوله ﴿وَأَتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢)</sup>

والثانية: أن يعدل إلى صيغة تقلله، فيستغرق غيره من باب أولى، وهذه الصورة في الشمول والإحاطة قريبة من المطلق.

ومنه قوله تعالى ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنِّي لَأَنذَرُكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ . قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣)</sup> قال الزمخشري "فإن قلت لم قال (ليس بي ضلالة) ولم يقل ضلال كما قالوا؟ قلت: الضلالة أخص من الضلال، فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه، كأنه قال ليس بي شيء من الضلال، كما لو قيل لك: ألك تمر، فقلت مالي ثمرة"<sup>(٤)</sup>.  
قال ابن المنير "التحقيق في الجواب أن يقال: الضلالة أدنى من الضلال، وأقل؛ لأنها لا تطلق إلا على الفعلة الواحدة منه، وأما الضلال فيطلق على القليل والكثير من جنسه، ونفي الأدنى أبلغ من نفي الأعلى، لا من حيث كونه أخص، وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، والله أعلم"<sup>(٥)</sup>، وقال البقاعي "نفي وحدة غير معينة، ولا يصدق ذلك إلا بنفي لكل فرد، فهو أنص من نفي المصدر"<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة البقرة: ١٧٠ .

(٢) سورة المائدة: ٢٠ .

(٣) سورة الأعراف: ٦٠، ٦١ .

(٤) الكشاف ١١٣/٢ .

(٥) الانتصاف (الكشاف ١١٣/٢) .

(٦) نظم الدرر ٤٢٩/٧ .

وفي قوله تعالى ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾<sup>(١)</sup>.

يقول الزمخشري "واللومة: المرة من اللوم، وفيها وفي التنكير مبالغتان، كأنه قيل: لا يخافون شيئاً قط من لوم أحد من اللوام"<sup>(٢)</sup>، ويقول البقاعي " (لومة) أي واحدة من لوم لائم، وإن كانت عظيمة، وكان هو عظيماً فبسبب ذلك هم صلاب في دينهم"<sup>(٣)</sup>.

ومنه قوله تعالى ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَتَى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>

قال الطاهر "تمدحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه، إذ نفت الخيانة في المغيب وهو حائل بينه وبين دفاعه عن نفسه، وحالة المغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حالة الحضرة، لأن الحاضر قد يتفطن لقصد الخائن فيدفع خيائته بالحجة"<sup>(٥)</sup> ففني الخيانة حال الحضرة مما يستغرقه التقييد، بطريقة مفهوم الموافقة، لأنه أولى بالنفي.

ومما جاء عليه من النهي قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾<sup>(٦)</sup>.

قال ابن كثير "أي لا تسمعهما قولاً سيئاً، حتى ولا التأفيف، الذي هو أدنى مراتب القول السيئ"<sup>(٧)</sup>.

ومنه كذلك قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُلَاقُوهُمْ الْأَذْبَارَ﴾<sup>(٨)</sup>.

يقول الطاهر "وقد اختلفت طرق المفسرين في تفسير المراد من لفظ (زحفاً) في هذه الآية، فمنهم من فسره بالمعنى المصدرى، أي: المشي في الحرب، وجعله وصفاً لتلاحم

(١) سورة المائدة : ٥٤ .

(٢) الكشاف ٦٤٨/١ .

(٣) نظم الدرر ١٩٢/٦ .

(٤) سورة يوسف : ٥٢ .

(٥) التحرير و التنوير ٢٩٢/١٢ .

(٦) سورة الإسراء : ٢٣ .

(٧) تفسير القرآن العظيم ٨٠٨٢/٥ .

(٨) سورة الأنفال : ١٥ .

الجيشين عند القتال، لأن المقاتلين يدبون إلى أقرانهم ديباً. ومنهم من فسره بمعنى الجيش الدهم الكثير العدد، وجعله وصفاً لذات الجيش<sup>(١)</sup>.

وعلى المعنى الثاني جعله جمعاً من المفسرين<sup>(٢)</sup> حالاً من المفعول، يقول الشهاب "فإذا هُوا عن الأهزام ممن هو أكثرُ منهم ففي غيره بطريق الأولى"<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا استند أبو السعود في ردِّ القول بأن الحال في الآية من الفاعل؛ يقول "وأما كونه حالاً من فاعله، أو منه ومن مفعوله معاً كما قيل، فيأباه قوله تعالى ﴿فَلَا تُؤْكُوهُمْ

الْأَدْبَارُ﴾ إذ لا معنى لتقييد النهي عن الإدبار بتوجههم السابق إلى العدو، أو بكثرتهم، بل توجهُ العدو إليهم، وكثرتهم هو الداعي إلى الإدبار عادةً، والمخوج إلى النهي عنه، وحمله على الإشعار بما سيكون منهم يوم حنين، حيث تولوا مدبرين، وهم زحفٌ من الزحوف اثنا عشر ألفاً بعيداً، والمعنى: إذا لقيتموهم للقتال وهم كثيرٌ جمٌّ وأنتم قليلٌ فلا تولوهم أدباركم فضلاً عن الفرار، بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلاً عن أن تدانوهم في العدد أو تساووهم"<sup>(٤)</sup>.

ولكن الطاهر جعله محتملاً للوجهين فقال "فإن جعل حالاً من ضمير (لقيتم) كان نهيًا عن الفرار إذا كان المسلمون جيشاً كثيراً، ومفهومه أنهم إذا كانوا قلةً فلا نهي، وهذا المفهوم مجملٌ بينه قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ﴾ إلى ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، وإن جعل حالاً من (الذين كفروا) كان المعنى إذا لقيتموهم وهم كثيرون فلا تفروا، فيفيد النهي عن الفرار إذا كان الكفار قلةً بفحوى الخطاب، ويؤول إلى معنى لا تولوهم الأدبار في كل حال"<sup>(٦)</sup>.

(١) التحرير والتنوير ٢٨٧/٩ .

(٢) ينظر: الكشاف ٢٠٦/٢، وأنوار التنزيل ٣٨٨/١ .

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٦٠/٤ .

(٤) إرشاد العقل السليم ١٢/٤ .

(٥) سورة الأنفال : ٦٥، ٦٦ .

(٦) التحرير والتنوير ٢٨٧/٩ .



## خامساً: نفي المقيد مع انصباب النفي على القيد:

وهو الأصل إذا جاء المنفي مقيداً، "لأن القيد مصب النفي والنهي في كلامهم" (١) قال أبو حيان "إذا نفي حكم عن محكوم عليه بقيد، فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد" (٢).

وقال الحلبي "واعلم أن العرب إذا نفت الحكم عن محكوم عليه، فالأكثر في لسانهم نفي ذلك القيد، نحو: "ما رأيت رجلاً صالحاً" الأكثر على أنك رأيت رجلاً ولكن ليس بصالح، ويجوز أنك لم تر رجلاً ألبتة لا صالحاً ولا طالحاً" (٣).

وقال الآلوسي "وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي، وكذا جميع القيود، قد يكون راجعاً إلى النفي قيداً له دون المنفي مثل: ما جئتك مشتغلاً بأمورك. بمعنى: تركتُ الحياءَ مشتغلاً بذلك، وقد يكون راجعاً إلى ما دخله النفي، مثل: ما جئتك راكباً. ولهذا معنيان: أحدهما وهو الأكثر: أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط، ويثبت أصل الفعل، فيكون المعنى: جئتُ غيرَ راكب، وثانيهما: أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً، بمعنى انتفاء كلِّ من الأمرين، فالمعنى في المثال: لا مجيء ولا ركوب، وقد يكون النفي متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته" (٤) والنوع الأول لا يستقيم إلا إذا صح استقلال القيد عن جملة النفي على الاستئناف، كالموضع الذي ذكر فيه هذا الكلام وهو قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَكَم يُبْصِرُونَ عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٥)

(١) روح المعاني ٢٠٠/٩ .

(٢) البحر المحيط ٣٢٩/٢ .

(٣) الدر المصون ٦٢٣/٢ .

(٤) روح المعاني ٦٢/٤ .

(٥) سورة آل عمران : ١٣٥ .

ومما خرج فيه القيد عن حيز النفي قوله تعالى ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾<sup>(١)</sup>

قال الزمخشري في معنى ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ "وما قتلوه قتلاً يقيناً، أو ما قتلوه متيقنين كما ادعوا ذلك في قولهم (إننا قتلنا المسيح)، أو يجعل (يقيناً) تأكيداً لقوله (وما قتلوه) كقولك: ما قتلوه حقاً، أي: حقَّ انتفاء قتلِه حقاً، وقيل هو من قولهم: قتلْتُ الشيءَ علماً، ونخرته علماً، إذا تبالغ فيه علمك، وفيه تمكُّم؛ لأنه إذا نفى عنهم العلم نفياً كلياً بحرف الاستغراق، ثم قيل: وما علموه علم يقين وإحاطة، لم يكن إلا تمكماً بهم"<sup>(٢)</sup>.

واختار الرازي أن اليقين للنفي لا للمضي، قال "لأنه تعالى قال بعده ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ وهذا الكلام إنما يصح إذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل"<sup>(٣)</sup>.

وكذا قال البقاعي "أي انتفاؤه على سبيل القطع، ويجوز أن يكون حالاً من (قتلوه)، أي ما فعلوا القتل متيقنين أنه عيسى عليه السلام بل فعلوه شاكين فيه، والحق أنهم لم يقتلوا إلا الرجل الذي ألقى شبهه عليه، والوجه الأول أولى"<sup>(٤)</sup>.

والوجه الثاني يخرج فيه الكلام على انصباب النفي على القيد والمقيد معاً، قال الطاهر "ويصح أن يكون في موضع الحال من الواو في (قتلوه)، أي ما قتلوه متيقنين قتله، ويكون النفي منصباً على القيد والمقيد معاً، بقرينة قوله قبله ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾، أي: هم في زعمهم قتله ليسوا بموقنين بذلك، للاضطراب الذي حصل في شخصه"<sup>(٥)</sup>.

وكذا قوله تعالى ﴿وَتَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة النساء: ١٥٧ .

(٢) الكشف ٥٨٧/١، وينظر: التسهيل ١٦٣/١ .

(٣) التفسير الكبير ٨١/١١ .

(٤) نظم الدرر ٤٦٦/٥ .

(٥) التحرير والتنوير ٢٣/٦ .

(٦) سورة الأعراف: ٤٦ .

فإن المعنى عند جمهور المفسرين<sup>(١)</sup>: أن أهل الأعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها.

وجوز بعض المفسرين أن يكون المعنى: لم يدخلها أهلها طامعين، وإنما دخلوها غير طامعين في دخولها، أي خائفين مشفقين<sup>(٢)</sup>.

ومما يتوجه النفي فيه إلى القيد قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾<sup>(٤)</sup> ومن أظهر أمثله في كتاب الله قوله تعالى ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعَيْنَ﴾<sup>(٦)</sup> فالنفي راجع إلى القيد بلا شك، لأن المعنى إثبات خلقه لهذه المخلوقات، ونفي أن يكون هذا الخلق عبثاً أو باطلاً.

ومما حمل عليه قوله تعالى ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾<sup>(٧)</sup> قال الزمخشري "أي: أتى على الإنسان قبل زمان قريب حين من الدهر لم يكن فيه شيئاً مذكوراً. أي: كان شيئاً منسياً غير مذکور، نطفة في الأصلاب"<sup>(٨)</sup>. وقال الألوسي "لم يكن شيئاً مذكوراً، بل كان شيئاً غير مذکور بالإنسانية أصلاً، أي: غير معروف بها، على أن النفي راجع إلى القيد"<sup>(٩)</sup>.

- (١) ينظر: تفسير الطبري ١٤٠/٨، والكشاف ١٠٧/٢، والتفسير الكبير ٧٤/١٤، والتسهيل ٣٣/٢، وتفسير القرآن العظيم ١٤٣٤/٣، وإرشاد العقل السليم ٢٣٠/٣.
- (٢) ينظر: المحرر الوجيز ٤٠٥/٢، والجامع لأحكام القرآن ٢١٣/٧.
- (٣) سورة النساء: ٤٣.
- (٤) سورة الأنفال: ٣٣.
- (٥) سورة آل عمران: ١٩١.
- (٦) سورة الأنبياء: ٦.
- (٧) سورة الإنسان: ١.
- (٨) الكشاف ٦٦٦/٤.
- (٩) روح المعاني ١٥١/٢٩.

ومثل هذا مما لا يستقصى، لأنه الأصل، ولكنه قد يكون ظاهراً لا يتصور معه أن يراد نفي القيد والمقيد معاً، وقد يكون راجحاً مع احتمال اللفظ غيره، لكن لا يصار إلى غيره إلا بقرينة، كما تقدم.

وانصباب النفي فيه على القيد لا يمنع أن يكون للقيد أسرار ولطائف أخرى غير التخصيص، تُضاف إليه، وعلى هذا دأب أغلب البلاغيين من المفسرين.

### سادساً: نفي المقيد مع انصباب النفي على القيد والمقيد معاً:

يقول الزركشي "اعلم أن نفي الذات الموصوفة قد يكون نفيًا للصفة دون الذات، وقد يكون نفيًا للذات"<sup>(١)</sup> وقد مثل السيوطي للنوع الأول بقوله عزّ شأنه ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾<sup>(٢)</sup> أي بل هم جسد يأكلونه، ومثل للثاني بقوله عز شأنه ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْآفَآ﴾<sup>(٣)</sup> قال "أي لا سؤال لهم أصلاً فيحصل منهم إحاف"<sup>(٤)</sup>، وهذا الأخير هو نفي الشيء بإيجابه في اصطلاح علماء البلاغة، وقد تقدم، وهو المعروف عند المناطقة بقولهم (السالبة لا تقتضي وجود الموضوع)<sup>(٥)</sup> قال الشنقيطي "وإيضاحه أن القضية السالبة عندهم صادقة في صورتين؛ لأن المقصود منها عدم اتصاف الموضوع بالمحمول، وعدم اتصافه به يتحقق في صورتين:

الأولى: أن يكون الموضوع موجوداً إلا أن المحمول منتفٍ عنه، كقولك: "ليس الإنسان بحجر" فالإنسان موجود والحجرية منتفية عنه.

الثانية: أن يكون الموضوع من أصله معدوماً؛ لأنه إذا عدم تحقق عدم اتصافه بالمحمول الوجودي - لأن العدم لا يتصف بالوجود، كقولك لا نظير لله يستحق العبادة - فإن

(١) البرهان ٣/٢٩٣ .

(٢) سورة الأنبياء : ٨ .

(٣) سورة البقرة : ٢٧٣ .

(٤) الإتقان ٣/٢٣٠ .

(٥) التحرير و التنوير ١/٦٩٨ .

الموضوع الذي هو نظير لله مستحيل من أصله، وإذا تحقق عدمه تحقق انتفاء اتصافه باستحقاق العبادة ضرورة. وهذا النوع من أساليب اللغة العربية<sup>(١)</sup>.  
والقيد هاهنا غير مخصص، وهو ما استعرضتُ أغلب شواهده في القرآن الكريم في الفصل الثالث من هذا البحث.

### سادساً: توجه النفي إلى لازم المنفي:

فإنه قد ينفي الشيء بنفي لازمه، ليقوم انتفاء اللازم مقام البرهان على النفي، أو النتيجة الحتمية له، أو ليشير في نفس السامع معنى لا يقوم به إلا ذكر القيد، ومن أمثله قوله تعالى ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال الزمخشري "معناه: فلا يكن موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام. فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا، كقولك: لا تصل إلا وأنت خاشع، فلا تنهاه عن الصلاة، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلواته. فإن قلت: فأبي نكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة وليس بمنهي عنها؟ قلت: النكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة، فكأنه قال: أمَّاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة... وكذلك المعنى في الآية: إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه، وأنه ليس بموت السعداء، وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم، وتقول في الأمر أيضاً: مُتْ وأنت شهيد، وليس مرادك الأمر بالموت، ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات، وإنما أمرته بالموت اعتداداً منك بميتته، وإظهاراً لفضلها على غيرها، وأنها حقيقة بأن يُحث عليها"<sup>(٣)</sup>.

وقال أبو حيان "وذكر الموت على سبيل التوطئة... وقد تضمن هذا الكلام إيجازاً بليغاً، ووعظاً وتذكيراً، وذلك أن الإنسان يتيقن بالموت، ولا يدري متى يفاجئه، فإذا أمر بالتباس

(١) دفع إيهام الاضطراب ص ٤٧، وأضواء البيان ٦٧/٣ .

(٢) سورة البقرة: ١٣٢. وفي سورة آل عمران (١٠٢) يقول تعالى ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

(٣) الكشاف ١٩١/١ .

حالة، لا يأتيه الموت إلا عليها، كان متذكراً للموت دائماً، وهذا على الحقيقة: نهي عن تعاطي الأشياء التي تكون سبباً للموافاة على غير الإسلام. ونظير ذلك قولهم: لا أرينك هاهنا. لا ينهي نفسه عن الرؤية، ولكن المعنى على النهي عن حضوره في هذا المكان فيكون يراه" (١).

قال الطاهر "وللعرب في النهي المراد منه النهي عن لازمه طرق ثلاثة:

الأول: أن يجعلوا المنهي عنه مما لا قدرة للمخاطب على اجتنابه، فيدلوا بذلك على أن المراد نفي لازمه، مثل قولهم: لا تنس كذا، أي لا ترتكب أسباب النسيان، ومثل قولهم: لا أعرفك تفعل كذا، أي لا تفعل فأعرفك، لأن معرفة المتكلم لا ينهي عنها المخاطب، وفي الحديث "فلا يذادن أقوام عن حوضي" (٢).

الثاني: أن يكون المنهي عنه مقدوراً للمخاطب، ولا يريد المتكلم النهي عنه، ولكن عما يتصل به أو يقارنه، فيجعل النهي في اللفظ عن شيء ويقيده بمقارنه، للعلم بأن المنهي عنه مضطر لإيقاعه، فإذا أوقعه اضطر لإيقاع مقارنه، نحو قولك: لا أراك بثياب مشوهة، ومنه قوله تعالى ﴿فَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

الثالث: أن يكون المنهي عنه ممكن الحصول، ويجعله مقيداً، مع احتمال المقام لأن يكون النهي عن الأمرين إذا اجتماعاً، ولو لم يفعل أحدهما، نحو: لا تجئني سائلاً، وأنت تريد أن لا يسألك، فإما أن يجيء ولا يسأل، وإما أن لا يجيء بالمرّة" (٣).

وقد ألقى الطاهر بهذا الأسلوب قوله تعالى ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٤). قال "والوهن والحزن حالتان للنفس تنشآن عن اعتقاد الخيبة والرزء، فيترتب عليهما الاستسلام وترك المقاومة، فالنهي عن الوهن والحزن في الحقيقة نهي عن سببهما وهو

(١) البحر المحيط ٣٩٩/١، وينظر: معاني القرآن للزجاج ٢١٢/١ .

(٢) رواه بهذا اللفظ الإمام مالك في الموطأ ٥٥/١. قال العيني (عمدة القاري ٢١٠/١٢) "ومعناه فلا تفعلوا فعلاً

يوجب ذلك". و لفظ مسلم (رقم ٢٤٩) "ألا ليدادن" و "فليذادن".

(٣) التحرير والتنوير ٧٢٩/١ .

(٤) سورة آل عمران : ١٣٩ .

الاعتقاد، كما يُنهي أحد عن النسيان، وكما يُنهي أحد عن فعل غيره في نحو: لا أرينّ  
فلاناً في موضع كذا، أي: لا تتركه يحلّ فيه" (١).

وإذا نُزِلَ الملزوم مترلة اللزوم في النفي، فنفي به لازمه، فهو من نفي الشيء بإيجابه، على  
اعتبار أن اللزوم معنى زائدٌ على الأصل، فنفيه يوهم إثبات الأصل، وقد أفردتُ له مبحثاً  
في الفصل الثالث.

---

(١) التحرير والتنوير ٩٨/٤ .

## المطلب الثاني: أنواع التقييد الوارد على جملة النفي

أولاً: ما يرجع إلى صياغة الكلمة:

يُعدُّ العدول عن نفي صيغةٍ إلى نفي صيغةٍ ذات دلالة أكثر منها تقييداً للنفي، أما العدول إلى صياغة تقلل دلالات الكلمة، كاسم المرة أو التصغير، فهي إن اعتبرت قيداً فهو مما يستغرق غيره من باب أولى، لأنها توسع أفراد المنفي لا قيوده. ومن التقييد في صياغة الكلمة، مجيؤها على صيغة المبالغة، أو صيغة غير المفرد كالتثنية والجمع.

قال أبو هلال "ولا يجوز أن يكون (فَعَلَ) و (أَفْعَلَ) بمعنى واحد، كما لا يكونان على بناء واحد إلا أن يجيء ذلك في لغتين، فأما في لغة واحدة فمحال أن يختلف لفظان والمعنى واحد كما ظن كثير من النحويين واللغويين"<sup>(١)</sup>.

ولا يستقيم أن توضع الصيغة لمعنى، ثم يُسوى بينها وبين صيغة عارية عن الزيادة التي أفادت المعنى، إلا أن يكون وراء هذا العدول عن مقتضى الظاهر نكتة بلاغية، لا تتأتى لولاه، فيكون هو مقتضى المقام.

قال ابن جنى "باب في قوة اللفظ لقوة المعنى" قال "وعليه عندي قول الله عز وجل ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>(٢)</sup> وتأويل ذلك: أن كسب الحسنة بالإضافة إلى اكتساب السيئة أمر يسير ومستصغر، وذلك لقوله عز اسمه ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾<sup>(٣)</sup> أفلا ترى أن الحسنة تصغر بإضافتها إلى جزائها، صغر الواحد إلى

(١) الفروق اللغوية ص ١٥، وينظر: البلاغة القرآنية ص ٢٧٤، كما أن للدكتور فاضل السامرائي دراسة عنوانها (معاني الأبنية في العربية) تناول فيها دلالات الصيغ، وفروق المعنى بينها وإن دلت على معنى عام مشترك كالمبالغة ص ١٠٥ أو الجمع ص ١٢٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٣) سورة الأنعام: ١٦٠.



العشرة، ولما كان جزاء السيئة إنما هو بمثلها، لم تحتقر إلى الجزاء عنها، فعلم بذلك قوة فعل السيئة على فعل الحسنة، ولذلك قال تبارك وتعالى ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا . أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَكَدًّا﴾<sup>(١)</sup> فإذا كان فعل السيئة ذاهباً بصاحبه إلى هذه الغاية البعيدة المترامية، عظم قدرها، وفخم لفظ العبارة عنها"<sup>(٢)</sup>.

قال ابن الأثير "اعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه، فلا بد من أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن الألفاظ أدلة على المعاني، وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني، وهذا لا نزاع فيه لبيانه ... وهاهنا نكتة لا بد من التنبيه عليها، وذلك أن قوة اللفظ لقوة المعنى، لا تستقيم إلا في نقل صيغة إلى صيغة أكثر منها، كنقل الثلاثي إلى الرباعي، وإلا فإذا كانت صيغة الرباعي مثلاً موضوعة لمعنى، فإنه لا يراد به ما أريد من نقل الثلاثي إلى مثل تلك الصيغة. ألا ترى أنه إذا قيل في الثلاثي (قَتَلَ) ثم نُقِلَ إلى الرباعي فقيل (قَتَلَ) بتشديد التاء فإن الفائدة من هذا النقل هي التكثر، أي أن القتل وجد منه كثيراً. وهذه الصيغة الرباعية بعينها، لو وردت من غير نقل، لم تكن دالة على التكثر، كقوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾<sup>(٣)</sup> فإن (كَلَّمَ) على وزن (قَتَلَ) ولم يرد به التكثر، بل أريد به أنه خاطبه، سواء كان خطابه إياه طويلاً أو قصيراً، قليلاً أو كثيراً، وهذه اللفظة رباعية وليس لها ثلاثي نُقِلت عنه إلى الرباعي"<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة مريم : ٩٠ ، ٩١ .

(٢) الخصائص ٣ / ٢٦٥ .

(٣) سورة النساء : ١٦٤ .

(٤) المثل السائر ٢ / ٢٠١ ، ١٩٧ ، وتنظر: مقدمة ابن النقيب ص ٢١٦ ، والبرهان ٣ / ٣٤ .

فكل زيادة نُقلت إليها الكلمة فلها دلالة على زيادة المعنى، ومما يشهد لهذا أنه تعالى قال ﴿سَأْتِبُكَ تَأْوِيلَ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ ثم قال ﴿وَمَا فَعَلَهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾<sup>(١)</sup>.

يقول البقاعي: أثبت تاء الاستفعال في الأولى، إعلماً بأنه ما نفى إلا القدرة البليغة على الصبر، إشارةً إلى صعوبة ما حُمِّل موسى من ذلك، لا مطلق القدرة على الصبر. وحذف تاء الاستطاعة في الثانية لضرورة ذلك، لأنه بعد كشف الغطاء، صار في حيز ما يحتمل، فكان منكروه غير صابر أصلاً، لو كان عنده مكشوفاً من أول الأمر. اهـ.<sup>(٢)</sup>

وفي قوله تعالى ﴿آتُونِي زُبْرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا . فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَبْأًا﴾<sup>(٣)</sup>

يقول الغرناطي "جاء أولاً بالفعل مخففاً عند إرادة نفي قدرتهم على الظهور على السد والصعود فوقه، ثم جاء بأصل الفعل مستوفى الحروف عند نفي قدرتهم على نقبه وخرقه، ولا شك أن الظهور أيسر من النقب، والنقب أشد عليهم وأثقل... وأيضاً فإن الثاني في محل التأكيد لنفي قدرتهم على الاستيلاء على السد وتمكنهم منه، فناسب ذلك الإطالة"<sup>(٤)</sup>. لكن هذه النكته تعارض ما تقرر من أن نفي الأقل أكد من نفي الأكثر، فالمسألة على العكس مما اختار، قال البقاعي "وزيادة التاء هنا، تدل على أن العلو عليه أصعب من نقبه، لارتفاعه وصلابته... ويؤيده أنهم إنما يخرجون في آخر الزمان بنقبه لا بظهوره"<sup>(٥)</sup>.

وقد اعتنى الدكتور فاضل السامرائي بتعليل اختلاف الصياغات، في السياقات المتشابهة<sup>(٦)</sup>، إلا أنه سلك في ما يعترضه من اختلاف القراءات في الزيادة والنقص مسلكاً ضعيفاً؛ حيث

(١) الكهف: ٧٨، ٨٢.

(٢) نظم الدرر ١٢/١١٨، ١٢٣.

(٣) الكهف: ٩٦.

(٤) ملاك التأويل ٧٩١/٢.

(٥) نظم الدرر ١٢/١٣٨.

(٦) أفرد لها رسالة باسم (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني) وتناولها كذلك في (التعبير القرآني) ص ٧٥.

يقول "هذه التعليقات قد تكون مقبولة بموجب الرسم القرآني الذي بين أيدينا، فكيف يكون التعليق إذا كان الرسم مختلفاً على قراءات أخرى؟ ... والجواب أن أركان القراءة الصحيحة - كما هو مقرر - ثلاثة:

١. صحة السند .
٢. موافقة خط المصحف العثماني .
٣. موافقة العربية .

ومتى اختل ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عن العشرة أم عن أكبر منهم. هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف. فموافقة رسم المصحف العثماني شرطٌ من شروط القراءة الصحيحة، ومتى اختل هذا الشرط، فخالفت القراءة رسم المصحف دخلت في الضعف أو الشذوذ أو البطلان. وبهذا يزول الإشكال، فإن كل قراءة تخالف رسم المصحف لا تدخل في الصحيح<sup>(١)</sup>.

وكلامه في أركان القراءة الصحيحة نقله عن ابن الجزري، وعزاه إليه في الحاشية، لكنه غير في اللفظ، تغييراً يُخلُّ بالمعنى، ونصُّ كلام ابن الجزري هو "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحَّ سندُها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردُّها ..."<sup>(٢)</sup> وأين موافقة "أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً" من "موافقة خط المصحف العثماني"؟! وهل المصاحف العثمانية هي المصحف الذي بين أيدينا فقط؟!

وكلام ابن الجزري لا يصلح لما احتج به الدكتور السامرائي أبداً، فقد شرح ابن الجزري كلامه فقال "ونعني بموافقة أحد المصاحف: ما كان ثابتاً في بعضها دون بعض، كقراءة ابن عامر ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَكْدًا﴾<sup>(٣)</sup> في البقرة بغير واو، ﴿وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكَاتِبِ الْمُنِيرِ﴾<sup>(٤)</sup> بزيادة الباء

(١) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ص ٨ .

(٢) النشر في القراءات العشر ٩/١ .

(٣) الآية (١١٦) منها .

(٤) سورة آل عمران : ١٨٤ .

في الاسمين، ونحو ذلك، فإن ذلك ثابتٌ في المصحف الشامي وكقراءة ... فلو لم يكن ذلك كذلك في شيء من المصاحف العثمانية لكانت القراءة بذلك شاذةً لمخالفتها الرسم المجمع عليه<sup>(١)</sup>.

والأعجب أن ابن الجزري نصّ على عكس ما احتج له الدكتور السامرائي، قال "على أن مخالفَ صريحِ الرسم في حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك، لا يُعدُّ مخالفاً إذا ثبتت القراءة به، ووردت مشهورة مستفاضة ... وذلك بخلاف زيادة كلمة ونقصها، وتقديمها وتأخيرها، حتى ولو كانت حرفاً واحداً من حروف المعاني، فإن حكمه حكم الكلمة"<sup>(٢)</sup>.

قال القرطبي "وما وجد بين هؤلاء القراء السبعة من الاختلاف في حروف يزيدنها بعضهم وينقصها بعضهم، فذلك لأن كلاً منهم اعتمد على ما بلغه في مصحفه، ورواه، إذ قد كان عثمان كتب تلك المواضع في بعض النسخ ولم يكتبها في بعض، إشعاراً بأن كل ذلك صحيح، وأن القراءة بكل منها جائزة"<sup>(٣)</sup>.

والدكتور السامرائي لا يراعي في أغلب توجيهاته لاختلاف كلمتين في الصياغة إلاّ اختلاف سياقيهما، فإذا اختلفت على قراءتين ثابتتين في سياق واحد أسقط التي ليست في المصحف الذي بين يديه، والحق أنها حجة، وإن هدمت ما بناه من تعليقات ووجوه بلاغية، وكان ينبغي أن تكون هذه القراءات جزءاً من مادة بحثه وقرائنه فيما يقول به. ولا بد للناظر في مثل هذا من مراعاة قواعد التفسير، المتعلقة بالقراءات<sup>(٤)</sup> ومنها:

١. تنوع القراءات بمتزلة تعدد الآيات، فإذا ظهر تعارضٌ بين قراءتين في آية واحدة، وكان لكل واحدة تفسير يغير تفسير الأخرى، فلهما حكم الآيتين.
٢. القراءتان إذا اختلفت معنهما، ولم يظهر تعارضهما، وعادتا إلى ذات واحدة، كان ذلك من الزيادة في الحكم لهذه الذات.

(١) النشر في القراءات العشر ١/١١١ .

(٢) النشر في القراءات العشر ١/١٢٢ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/٥٤١ .

(٤) ينظر: قواعد التفسير للسبب ١/٨٨، ٨٩، ٩٧ . وفيه توضيحٌ وتمثيلٌ ونقلٌ لكلام العلماء في كل قاعدة .

٣. أنه إذا ثبتت القراءتان لم تُرَجَّح إحداهما - في التوجيه - ترجيحاً يُسقط الأخرى، وإذا اختلف الإعرابان لم يُفضَّل عرابٌ على إعراب، كما لا يقال بأن إحدى القراءتين أجود من الأخرى.

ثم إذا خفي علينا بعد ذلك وجه البلاغة فما أحسن أن نقول بعد بذل الوسع: الله أعلم بمراده.

## ثانياً: التقييد بالفضلة

يقيد المسند أو المسند إليه لزيادة الفائدة وتربيتها، لا فرق بينهما في هذا الأصل، ولا فرق فيه أن يقيدا بتابع أو مفعول أو غيره ومن هذه القيود<sup>(١)</sup>:

١. المفاعيل ونحوها من متعلقات الفعل كالحال والتمييز.

٢. التوابع كالصفة والتوكيد.

٣. ضمير الفصل.

٤. الشرط.

ولكل قيد معانيه الخاصة، بل لكل أداة من أدوات المعنى الواحد خصوصية في المعنى، تنفرد به عن غيرها، فليس يكفي عند المحققين إطلاق العبارات العامة في فوائد القيد.

يقول د. محمد دراز "دع عنك قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية: إنها (مقحمة) وفي بعض حروفه إنها (زائدة) زيادةً معنوية. ودع عنك قول الذي يستخف كلمة (التأكيد) فيرمي بها في كل موطن يظن فيه الزيادة، لا يبالي أن تكون تلك الزيادة فيها معنى المزيد عليه، فتصلح لتأكيديه أو لا تكون، ولا يبالي أن يكون بالموضع حاجة إلى هذا التأكيد، أو لا حاجة له به... وخذ نفسك أنت بالغوص في طلب أسراره البيانية، على ضوء هذا المصباح. فإن عمي عليك وجه الحكمة في كلمة منه أو حرف... قل: الله أعلم بأسرار كلامه، ولا علم لنا إلا بتعليمه، ثم إياك أن تركز إلى راحة اليأس، فتتعد عن استجلاء تلك الأسرار قائلاً: أين أنا من فلان وفلان؟.. كلا، فربّ صغير مفضول قد فطن إلى ما لم يفطن له الكبير الفاضل"<sup>(٢)</sup>.

ولا يتوهم من تسمية الفضلة فضلةً إمكان الاستغناء عنها، بل معناه أنها ليست مسنداً ولا مسنداً إليه<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: علوم البلاغة للمراغي ص ١٦١ وما بعدها، معاني التراكيب ٦٤/١.

(٢) النبأ العظيم ص ١٣٠.

(٣) ينظر: جامع الدروس العربية ١٧٩/٣.

قال السعد "ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص"<sup>(١)</sup> ومن البلاغيين<sup>(٢)</sup> من يفرق بين التقييد والتخصيص، قال السعد "جعلُ معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات، والإضافة والوصف من المخصصات، مجرد اصطلاح ... ففي الحال والتمييز وجميع معمولات تقييد"<sup>(٣)</sup>.

والأصل أن القيد هو محل توجه المعنى في الجملة، لأن ذكره مع جواز الاستغناء عنه خلاف البلاغة، إلا أن يكون في الكلام ما يجعل خلاف الظاهر مقتضى للمقام، ومن هذه المعاني التي يرد عليها القيد: النفي، يقول عبد القاهر الجرجاني "هنا أصل: وهو أنه من حكم النفي إذا دخل على كلام، ثم كان في ذلك الكلام تقييداً على وجه من الوجوه، أن يتوجه إلى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصاً... وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمرٌ زائدٌ على مجرد إثبات المعنى للشيء، إلا كان الغرض الخاص من الكلام، والذي يُقصدُ إليه ويُزجى القولُ فيه، فإذا قلت: جاءني زيدٌ ركباً، وما جاءني زيدٌ ركباً. كنت قد وضعتَ كلامك لأن تُثبت مجيئه ركباً، أو تنفي ذلك، لا لأن تُثبت المجيء وتنفيه مطلقاً، هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه"<sup>(٤)</sup>.

ولا شك أن الأصل قد يُخالف، بدلالة القرينة، ليوافق الكلام مقتضى المقام، وقد نقل التهانوي عن أبي القاسم<sup>(٥)</sup> قوله في حاشية المطول "التحقيق أن هذه القاعدة ليست كلية، بل أكثرية، إذ يحتمل أن يقصد نفي الفعل والقيد جميعاً"<sup>(٦)</sup>.

(١) المطول ص ١٥١ .

(٢) على هذا عبارة المفتاح (ص ٢٠٩، ٢١٢) وكذا في التلخيص والإيضاح (بغية الإيضاح ١/١٤٠، ١٥٣) .

(٣) المطول ص ١٧٤ .

(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٧٩ .

(٥) هو أبو القاسم بن أبي بكر اللبثي، فقيه حنفي أديب، له حاشية على المطول، توفي بعد سنة ٥٨٨٨ هـ (الأعلام

١٧٣/٥، معجم المؤلفين ٢/٦٤٣) .

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون ٢/١٧٢٣، وينظر: خصائص التراكيب ص ٢٣٩ .

## ثالثاً: ما يرجع إلى تركيب الجملة

كل تركيب له في اللغة معنى يؤدي به، والنفي نفسه له تراكيب كثيرة، منها ما وضع للدلالة عليه، ومنها ما يدل عليه لأنه مقتضى المعنى الموضوع له كما تقدم، وجملة النفي لا تقبل كل تراكيب الكلام، ثم إن ما تقبله منها ينظر إليه وإلى النفي على اعتبار أنهما تركيبان واردان على الإسناد، فأيهما اعتبر أولاً، كان تأثير الآخر عليه، ومن ذلك تفريقهم بين وقوع الفعل في حيز النفي وعدمه، وأن قولك: علمتُ أنه ليس مسافراً. ليس كقولك: ما علمتُ أنه مسافر. إذ الأول يثبت العلم والآخر ينفيه<sup>(١)</sup>.

ومنه اجتماع النفي وما يدل على الاختصاص، ولذلك صورُ منها: دخول النفي على الجار والمجرور المقدم.

يقول الدكتور محمد أبو موسى "يفهم من كلام البلاغيين أن النفي حين يدخل على المسند الجار والمجرور المقدم تكون دلالاته على القصر دلالة لازمة"<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا قوله تعالى، واصفاً ما أعد لأهل كرامته من خمر الجنة ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنَزَّفُونَ﴾<sup>(٣)</sup> قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾<sup>(٤)</sup> "فإن قلتَ فهلاًّ قدم الظرف على الريب، كما قدم على الغول في قوله تعالى ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ قلتُ: لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي، نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب، كما كان المشركون يدعون، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد، وهو أن كتاباً آخر فيه الريب، لا فيه، كما قصد في قوله ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا، بأنها لا تغتال العقول، كما تغتالها هي، كأنه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة"<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: معاني النحو للسامرائي ١٩٢/٤

(٢) دلالات التراكيب ص ١٧٢

(٣) سورة الصافات : ٤٧ .

(٤) سورة البقرة : ٢ .

(٥) الكشف ٣٤/١، وقد خالفه أبو حيان في البحر المحيط ٣٧/١، وينظر: البلاغة القرآنية ص ٣٢٨ .



ويقول الطاهر "وتقدم الظرف المسند على المسند إليه لإفادة التخصيص، أي هو منتفٍ عن خمر الجنة فقط دون ما يعرف من خمر الدنيا، فهو قصر قلب<sup>(١)</sup>. وجملة ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ قدم المسند عليه على المسند، والمسندُ فعلٌ ليفيد التقدمَ تخصيصَ المسندِ إليه بالخمرِ الفعلي، أي بخلاف شاربي الخمر من أهل الدنيا"<sup>(٢)</sup>.

ومن صورته عند بعض المفسرين ما جاء في قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾<sup>(٣)</sup> والسؤال: هل مثل هذا النظم يفيد الاختصاص أم لا؟ يقول الزمخشري في هذه الآية "هم) بمترلته في قوله<sup>(٤)</sup>:

\* هم يفرشون اللبد كل طمرة \*

في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص"<sup>(٥)</sup>، ولكن هذا الكلام لم يقبله ابن المنير فتعقبه بقوله: قال ذلك لَمَّا استشعر دلالة الآية لأهل السنة<sup>(٦)</sup>، على أنه لا يخلد في النار إلا الكافر، ووجه الدلالة منها على ذلك أنه صدر الجملة بضمير مبتدأ ومثل هذا النظم يقتضي الاختصاص والحصر لغةً، والزمخشري يستدل في مواضع على الحصر بذلك فقد قال في قوله تعالى ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾<sup>(٧)</sup> أن معناه لا ينشر إلا

(١) قصر القلب: هو تخصيصُ بشيء مكان شيء، ويخاطب به من يعتقد عكسَ الحكم الذي أثبتته المتكلم. (معجم البلاغة ص ٥٥٣).

(٢) التحرير والتنوير ١١٣/٢٣.

(٣) سورة البقرة: ١٦٧.

(٤) البيت بلا نسبة في دلائل الإعجاز ص ١٢٩ وعجزه "وأجرده سبّاحٌ يُبْدُ الْمُغَالِبَا"

(٥) الكشاف ٢١٢/١.

(٦) يقول د. أبو موسى في البلاغة القرآنية (ص ٣٣٤) "ولا ننكر أن الزمخشري يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص تشيعاً لعقيدته، وإنما ننكر أنه من أكثر الناس أخذاً بالاختصاص في مثله، فالزمخشري يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص في آية أخرى لا تمس الجانب الاعتزالي" والآية هي قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة: ٨] (ينظر: الكشاف ٥٦/١).

(٧) سورة الأنبياء: ٢١.

هم، وأن المنكر عليهم ما يلزمهم من حصر الألوهية فيهم<sup>(١)</sup>، وكذلك يقول في أمثال قوله «وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»<sup>(٢)</sup> أن معناه الحصر أي لا يوقن بالآخرة إلا هم، فإذا ابتنى الأمر على ذلك، لزم حصر نفي الخروج من النار في هؤلاء الكفار، دون غيرهم من الموحدين. اهـ.<sup>(٣)</sup> ومذهب عبد القاهر أن للنفي في المسألة مسلكاً غير مسلك الإثبات، ففي حين يجعل تقدم المسند إليه على الخبر الفعلي في الخبر المثبت متردداً بين الدالتين<sup>(٤)</sup>؛ يجعله في النفي يفيد الاختصاص قطعاً<sup>(٥)</sup>.

وهذا القطع بالاختصاص في النفي هو قول جمهور البلاغيين، ومعنى الاختصاص: إثبات الفعل قطعاً، وتوجه النفي إلى الفاعل المذكور خصوصاً<sup>(٦)</sup>.

وهذا القطع منقوضٌ بشواهد لا يصحُّ فيها معنى الاختصاص أبداً، ولا يكون الفعل ثابتاً لأحد، ومنه قوله تعالى «لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُونُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ. بَلْ نَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَيَسْتَعْجِلُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ»<sup>(٧)</sup> يقول الدكتور أبو موسى "قدم فيه المسند إليه وهو مسبوقٌ بحرف النفي، ومع هذا يفيد التقوية فقط، لأن

(١) توجه الإنكار إلى الاختصاص لتهمكهم بهم وتجهيلهم، وأن لازم اتخاذ الآلة ادعاء اختصاصها بالبعث، وهم ما تنفر العقول من التزامه، كما قال البيضاوي (أنوار التنزيل ٦٩/٢).

(٢) سورة البقرة: ٤.

(٣) الانتصاف (الكشاف ٢١٢/١)، وكلامه هنا إما موافقةً على إفادة معنى الاختصاص من هذا التركيب، أو أنه حكاية إلزاماً للزحشري بمذهبه فيه في غير هذه الآية. لكن ابن المنير يُصرِّح بخلافه في مواضع أخرى: يقول متعقباً كلام الزحشري في «هم ينشرون» "وفي هذه النكته نظر لأن آلات الحصر مفقودة" (الانتصاف ١٠٩/٣). ويقول "قد تقدم في غير موضع اعتقاد أن إيقاع الضمير مبتدأ يفيد الحصر، كما مرَّ له في قوله تعالى «هم ينشرون» أن معناه لا ينشر إلا هم، وعدُّ الضمير من آلات الحصر كما مرَّ ليس يبين" (الانتصاف ٣٤٧/٣).

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٢٨. وينظر: خصائص التراكيب ص ٢٢٠.

(٥) المصدر السابق ص ١٢٤. وينظر: المطول ١٠٨، والبلاغة القرآنية ص ٣٣٠، ودلالات التراكيب ص ١٧٣، وخصائص التعبير القرآني ٨٥/٢ وأبو حيان يقطع بنقيضه وأنه ليس في هذا التركيب ما يفيد الاختصاص مطلقاً (البحر المحيط ٤٧٥/١)، وينظر: التحرير والتنوير ٢٤٠/١.

(٦) خصائص التراكيب ص ٢٢٨، وعند السكاكي أنها تفيده احتمالاً، وله في ذلك تفصيل (المفتاح ص ٢٢١) وينظر شرح كلامه في: المطول ص ١١٥.

(٧) سورة الأنبياء: ٣٩، ٤٠.

الاختصاص يعني أن غيرهم يُنصر من عذاب الله، ويُنظر حين تأتية الساعة، وذلك لا يكون<sup>(١)</sup>.

ومما يمتنع فيه الاختصاص، إلا بتأول: قوله تعالى ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾<sup>(٢)</sup>

قال البيضاوي "وإيلاء حرف النفي الشمس، للدلالة على إنها مسخرة، لا يتيسر لها إلا ما أريد بها"<sup>(٣)</sup>.

قال الآلوسي: والنفي راجع في الحقيقة إلى (ينبغي) فكأنه قيل لا يتسهل للشمس ولا يتسخر أن تدرك القمر، والسر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفقتها: ليستشعر منه أن الشمس إذا خلقت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات، وفيه تأكيد لما يفيدته قوله تعالى ﴿ذلك تقدير العزيز العليم﴾<sup>(٤)</sup>، وردُّ بليغ لمن يسند إليها التأثير، ويجوز أن يكون ذلك لإفادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها؛ من حيث أن تقدم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي يفيد التخصيص على ما حققه علماء البلاغة. اهـ.<sup>(٥)</sup>

فليس النفي في الكلام متوجهاً لإسناد الفعل إلى الفاعل المذكور مع إثباته لغيره، ولكنه جاء على هذا التركيب للتقوية، وليدل على أن الشمس مسخرة جارية بأمر الله، تعريضاً بمن يدعي تأثيرها في الحوادث، فإن كانت لا تملك من أمرها شيئاً، ولا تتحرك إلا بتقدير العزيز العليم، فكيف تؤثر في غيرها.

(١) خصائص التراكيب ص ٢٣٢، وينظر دلائل التراكيب ص ١٧٩.

(٢) سورة يس: ٤٠.

(٣) أنوار التنزيل ٢/٢٨١، وتابعه عليه أبو السعود في تفسيره ٧/١٦٨، وتنظر: حاشية الشهاب ٧/٢٤٣، وحاشية زاده ٤/١٣٢.

(٤) سورة يس: ٣٨.

(٥) روح المعاني ٢٣/٢٠.

ولهذا نجد أبا السعود يختار في بعض الآيات أن هذا التركيب لتأكيد النفي<sup>(١)</sup>، ومنها قوله تعالى ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾<sup>(٢)</sup>. و يختار في أخرى الاختصاص كقوله تعالى ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾<sup>(٣)</sup> يقول "القصر المستفاد من تقديم المسند قصر أفراد حتماً"<sup>(٤)</sup>.

وينبغي هنا التنبيه لأمر مهم، وهو أن في كلام بعض المفسرين تسوية بين صور متعددة من التقديم، مع أن التحقيق يقتضي التفريق بينها<sup>(٥)</sup>، يقول الدكتور محمد أبو موسى "و صور التقديم بالنسبة لدلالاتها على القصر متفاوتة، بعضها يدل على القصر دلالة لازمة، وبعضها يدل عليها دلالة غالبية، وبعضها يدل عليه أحياناً، وفي كل ذلك مناقشات ومجادبات"<sup>(٦)</sup>.

ومما أشكل أيضاً: مذهب عبد القاهر في دخول النفي على (كل) وما في معناها، إذ يقطع بأن دخول (كل) في حيز النفي يفيد نفي الشمول لا شمول النفي، ويجعله عاملاً لا يستثني منه شيئاً، ومعنى نفي الشمول: إثبات الحكم المنفي لبعض من يشملهم لفظ (كل). قال البهاء السبكي "وإفادة ذلك الثبوت للبعض فيه نظر، وإن ثبت ذلك فهو بمفهوم الصفة لا من نفس موضوع اللفظ"<sup>(٧)</sup>.

يقول الدكتور أبو موسى "ولكن التعميم في القاعدة من غير احتياطٍ يفتح غالباً باباً من أبواب الاعتراض لا تجد له مدفعاً"<sup>(٨)</sup>.

(١) إرشاد العقل السليم ٢٧/٣، ٢٠٧/٩ .

(٢) سورة المائدة : ٢٨ .

(٣) سورة الكافرون : ٣ .

(٤) إرشاد العقل السليم ٢٠٧/٩ .

(٥) ينظر: مثلاً التفريق بين الخبر الفعلي وغيره في المطول ص ١٠٨، والبلاغة القرآنية ص ٣٣٠ .

(٦) دلالات التراكيب ص ١٧٢ .

(٧) عروس الأفراح ٤٤٢/١ .

(٨) خصائص التراكيب ص ٢٣٩ .

وقد اعترض السعد<sup>(١)</sup> على هذه القاعدة بقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله ﴿وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ حَلَافٍ مَهِينٍ﴾<sup>(٤)</sup>. ومثل هذا أيضاً قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله - وهو من النهي - ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ﴾<sup>(٦)</sup>.

فإن كل هذا مما لا يصح فيه اعتبار نفي الشمول، الذي يدل على خروج البعض من حكم النفي.

وقد نصر ابن هشام مذهب عبد القاهر، وأجاب عن مثل هذا بأن نفي الشمول يُفيد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد، ودلالة المفهوم إنما يُعَوَّل عليها عند عدم المعارض، وهو هنا موجودٌ، إذ دلَّ الدليل على تحريم هذه الأفعال مطلقاً. اهـ.<sup>(٧)</sup>

ومما أُجيب به ما نقله الأستاذ البرقوقى عن شيخه محمد عبده بأنه "قد يُعدل عما يدل على عموم السلب، إلى ما يفيد سلب العموم، والسلب عامٌ على الحقيقة، للتعريض بالمخاطب، والإيماء إلى أنه شرٌّ صنفه... فكأنه سبحانه يقول: لو أن محبتنا تعلقت بمختال فخور، لَمَا تعلقت بأولئك؛ لأن مختالمهم وفخورهم شرٌّ مختالٍ وفخور"<sup>(٨)</sup>، ولم أجد أحداً غيره أجرى هذه الآيات على نفي الشمول.

(١) مختصره ٤٤١/١، والمطول ص ١٢٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٦.

(٣) سورة الحديد: ٢٣، ومثلها قوله تعالى في الآية (١٨) من سورة لقمان ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.

(٤) سورة القلم: ١٠.

(٥) سورة الحج: ٣٨.

(٦) سورة الأعراف: ٨٦.

(٧) مغني اللبيب ٣٩٩/١.

(٨) شرح التلخيص للبرقوقى ص ٨٨، واستحسن هذا الوجه د. المطعني (خصائص التعبير القرآني ٩٤/٢).

لكن تقي الدين السبكي<sup>(١)</sup> ردّ قاعدة عبد القاهر مستنداً على مذهب سيبويه، في تضعيف الرفع في بيت أبي النجم العجلي<sup>(٢)</sup>:

قد أصبحت أمّ الخيَارِ تدّعي      على ذنباً كله لم أصنع

وإخراجه من الضرورة، لأن البيت لا ينكسرُ بالنصب<sup>(٣)</sup>، فكأنه لا فرق عنده من جهة أنهما يفيدان شمول النفي، وبالتسوية في المعنى صرّح ابن مالك والشلوبين.<sup>(٤)</sup> قال تقي الدين "ويعد كلُّ البعد، أن يُحمل كلام سيبويه على أن (كله لم أصنع) بالرفع والنصب، معناه عدم صنع الجموع، فيكون قد صنع بعضه"<sup>(٥)</sup>.

وكذا قال الطاهر بإبطال قاعدة الشيخ عبد القاهر، وعدّها وهماً من الشيخ ومن تابعه<sup>(٦)</sup>، ولكنه في موضع آخر يقول "ذلك إنما هو في (كل) التي يُراد منها تأكيد الإحاطة، لا في (كل) التي يراد منها الأفراد، والتعويل في ذلك على القرائن، على أنّا نرى ما ذكره الشيخ أمرٌ أغلبي غير مطرد في استعمال أهل اللسان"<sup>(٧)</sup>، وآخر عبارته لا يتفق مع قوله "(كل) من صيغ العموم، فهي موضوعةٌ لاستغراق أفراد ما تضاف إليه، وليست موضوعةٌ للدلالة على صُبرة مجموعة"<sup>(٨)</sup>، ولذلك يقولون: هي موضوعة للكل الجمعي، وأما الكل الجموعي فلا تُستعمل فيه إلاّ مجازاً، فإذا أضيفت (كل) إلى اسم استغرقت جميع أفرادها، سواء ذلك

(١) هو تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي شيخ الإسلام في عصره، توفي بالقاهرة سنة ٨٧٥٦هـ، وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات وبهاء الدين صاحب عروس الأفراح (الأعلام ٣٠٢/٤، معجم المؤلفين ٤٦١/٢).

(٢) البيت له في الكتاب ٨٥/١، ودلائل الإعجاز ص ٢٧٨.

(٣) الكتاب ٨٥/١. وتابعه على قوة النصب فيه ابن حني في الخصائص ٦١/٣، ٣٠٣ قال "إن العرب قد تلزم الضرورة في الشعر في حال السعة، أنساً بها، واعتياداً لها، وإعداداً لها لذلك عند وقت الحاجة إليها"، ويقول سيبويه قال العكبري في التبيان ٤٤٣/١.

(٤) مغني اللبيب ٣٩٩/١، وفي خزنة البغدادي ٣٦١/١ "قال الدماميني: وكان ابن هشام لم يقف على كلام سيبويه فنقل تساوي المعنى في الرفع والنصب عن ابن مالك والشلوبين".

(٥) خزنة الأدب للبغدادي ٣٦١/١ (نقله عن رسالة (كل) للسبكي وتفسيره)، ونقل نحوه عن السبكي ابنه في عروس الأفراح ٤٤٤/١.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير ٤١٢/٢٧، ٧١/٢٩.

(٧) التحرير والتنوير ١٦٧/٢١.

(٨) كذا في التفسير المطبوع، ولعلها "صُورة مجموعة".

في الإثبات وفي النفي. فإذا دخل النفي على (كل) كان المعنى عموم النفي لسائر الأفراد؛ لأن النفي كيفية تعرض للجملة، فالأصل فيه أن يبقى مدلول الجملة كما هو ... ولا تخرج (كل) عن إفادة العموم، إلا إذا استعملها المتكلم في خير يريد به إبطال خير وقعت فيه (كل) تصريحاً أو تقديراً<sup>(١)</sup>، ويقول أيضاً " (كل) اسم جامد لا يُشعر بصفة، فلا يتوهم توجه النفي إلى معنى الكلية المستفاد من كلمة (كل) وليس هو مثل قوله تعالى ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾<sup>(٢)</sup> الموهوم أن نفي قوة الظلم لا يقتضي نفي قليل الظلم"<sup>(٣)</sup>.

وفي كلام الطاهر مسائل جديدة بالبحث والاستقراء لضبط مسألة (كل) في جملة النفي. ثم هل لدخولها على المفرد النكرة - كما هي الحال فيما اعترض به السعد - أثر في جريانها على قاعدة الشيخ أو منعه؟ وهل لدلالة الزمن في الفعل المنفي أثر في ذلك؟ كلها تساؤلات تحتاج إلى بحث واستقراء، يضيّق المقام عنه، والذي ترسوا عليه قدم البحث بهذه الملابس هو ما اختاره السعد وغيره من أن مذهب عبد القاهر في (كل) "حكم أكثرى لا كلي"<sup>(٤)</sup>.

وها هنا يتوجه سؤال مهم، وهو: لماذا لم نعتبر مثل هذا التركيب قاطعاً في الدلالة على معنى الاختصاص، وتُخرج ما لا يفيد الاختصاص على خلاف الظاهر، كما صنعنا في نوعي القيد الأولين؟

والجواب فيما يظهر لي - والله أعلم - أن ثمة فرقاً، وهو أننا في النوعين الأولين أمام زيادة لفظية في صياغة الكلمة أو بناء الجملة، ولا بد أن يكون للزيادة في المبنى أثر في المعنى، فإذا لم يكن معنى الكلام متوجهاً إلى هذه الزيادة، وسُوِّي بينها وبين خلو الكلام منها في إسناد الحكم؛ فالكلام على خلاف الظاهر، ويحتاج إلى بيان للمعنى الذي لأجله عدل عن

(١) التحرير والتنوير ٩١/٣ .

(٢) سورة فصلت : ٤٦ .

(٣) التحرير والتنوير ٢٧٢/١٧ .

(٤) مختصره ٤٤١/١ ، والمطول ص ١٢٥، وتابعه عليه ابن يعقوب في مواهب الفتح ٤٤٢/١، واختاره د. أبو موسى في خصائص التراكيب ص ٢٣٩ .

الظاهر. أما هنا فنحن أمام تركيبٍ قيل بإفادته الاختصاص بناءً على استقراءٍ لم يستوف كل الصور التي صيغت على هذا التركيب، فلما استوفي أشكال علينا بعض شواهده وصرنا إلى القول بتغليب ما قررناه دون التزامه، فليس بين أيدينا زيادةٌ نبحت عن سرها، إنما هو تركيب نطلب دلالاته، فإذا تردد بين دلاتين وغُلبت إحداها، صار التركيب دالاً على الأصل إلا أن تمنعه القرائن، ولربما اطردت قرينة ففرعنا عليها قاعدةً تجعل للتركيب صورتين، لكلٍّ منهما دلالاته<sup>(١)</sup>.

فالحكم بالعدول عن الظاهر في الأولين لم يُبين على افتراض معنى للتركيب، بل على زيادةٍ لفظية لا بد لها من توجيه.

(١) القول بمعنى لتركيب من التراكيب لا يمنع بقية دلالاته التي تتفرع عن هذا المعنى العام له، والتي تستفاد من السياق، وللاستزادة من هذا يُنظر مبحثٌ عنوانه (تقديم القيود) من كتاب: من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة للدكتور الحضري ص ٥٨ .



# الفصل الثالث

## الأسرار البلاغية للقيد غير المخصص في القرآن الكريم

المبحث الأول: القيد بما يفيد المبالغة

المبحث الثاني: القيد بالصفة

المبحث الثالث: القيد بالحال

المبحث الرابع: القيد بالجامر والمجروس

المبحث الخامس: القيد بالشرط

المبحث السادس: القيد بالعدد

المبحث السابع: المنفي بنفي ملزومه

## المبحث الأول: المقيد بما يفيد المبالغة

تقدم في الفصل الثاني، أن نفي الأبلغ لا يقتضي نفي الذي دونه، فإذا عُدل عن الأصل، ونُفي الأبلغ مع انتفاء الأصل، فثمة أسرار وراء هذا الأسلوب، الذي ظاهره العدول عن مقتضى ظاهر الكلام، لكنه باستجلاء هذه الأسرار، وكشف خفيها، يعود العدول عين البلاغة، ومقتضاها، وبدونه يفقد النص دلالات، لاغنى للمقام عنها، ومن أشهر شواهد ما نُفي مقيداً بصيغة المبالغة، مع أن أصله منفي بلا شك: نفي الظلم - بصيغة المبالغة - عن الله تعالى، مع أنه سبحانه لا يظلم الناس شيئاً، بل قد نفى عن نفسه ظلمَ مثقال الذرة، وهذا مما لا يحتاج إلى تقرير، فأى شيء وراء هذه المبالغة في الظلم المنفي عنه جل اسمه، يقول الله تعالى فيمن استحق عذابه ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ في موضعين<sup>(١)</sup>.

ويقول جل شأنه ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَيُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ . ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾<sup>(٢)</sup> ويقول ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾<sup>(٣)</sup> ويقول ﴿قَالَ لَا تَحْصِمُوا لَدَيْي وَقَدْ قَدَّمْتُمْ إِلَيَّ بِالْوَعِيدِ . مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيْي وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾<sup>(٤)</sup>.

وإذا ما تأملنا الآيات السابقة متصلةً بسياقها القرآني، نجد أنها تتفق جميعاً في أنها جاءت عقب ذكر العذاب، أو التهديد به. فأية آل عمران : ١٨٢، سورة الأنفال : ٥١ . به مقالة اليهود الشنعاء في حق الله تعالى ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكُفُّ مَا قَالُوا وَقَالُوا وَقَالَهُمُ الْآيَةُ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلُ دُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ وآية الأنفال جاءت عقب تهديد الكفار - حال احتضارهم - بما ينتظرهم من عذاب الحريق ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَدُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ وبقية الآيات كذلك، إلا آية فصلت، فإنها

(١) سورة آل عمران : ١٨٢، سورة الأنفال : ٥١ .

(٢) سورة الحج : ١٠ .

(٣) سورة فصلت : ٤٦ .

(٤) سورة ق : ٢٩ .

جاءت في سياق تحميل العباد تبعات أعمالهم، وثمرات سعيهم خيراً أو شراً، فالسياقات متشابهة بالعموم، متفقة من جهات كان عليها مدار كلام المفسرين، حتى إنهم لربما لم يتكلموا في المسألة إلا في أحد المواضع واختصروه أو تجاوزوه في غيره، على أن تفصيل المقام قد يختلف، كما يتبين في كلام بعضهم لكنه اختلاف لا ينبني عليه كبير فرق فيما ذكره من توجيهات والله أعلم.

والذي يُستشكل ظاهره في الآية - كما يقول الخوي - هو أن "الظلام مبالغة في الظلم، ويلزم من إثباته إثبات أصل الظلم، فإذا قال القائل هو كذاب يلزم أن يكون كاذباً كثر كذبه، ولا يلزم من نفيه نفي أصل الكذب، لجواز أن يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب؛ لكنه يكذب أحياناً، ففي قوله تعالى ﴿وما أنا بظلام﴾ لا يفهم منه نفي أصل الظلم فما الوجه فيه؟" (١).

أو كما يقول ابن المنير "نفي الأدنى أبلغ من نفي الأعلى، فلم عدل عن الأبلغ والمراد تزيه الله تعالى، وهو جدير بالمبالغة" (٢)، وعبارة الحلبي "لا يلزم منه نفي أصل الظلم، فإن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم" (٣).

وعلى أن الطاهر ذكر بعض النكات في الآية، إلا أنه يستبعد الإشكال بقوله "ونفي ظلام - بصيغة المبالغة - لا يفيد إثبات ظلم غير قوي؛ لأن الصيغ لا مفاهيم لها، وجرت عادة العلماء أن يجيبوا... " (٤) ولكنه في موضع آخر يُصرح أن ظاهر الآية يوهم ما استشكل، يقول "... وليس هو مثل قوله تعالى ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ الموهوم أن نفي قوة الظلم لا يقتضي نفي قليل الظلم" (٥).

وحق لو لم يفد السياق إثبات ظلم غير قوي، فإنه لا يصح أن يُعدل عن نفي ما يستغرق كل أنواع الظلم، وهو الأبلغ بادئ الأمر، إلى ما يسكت عن بعضها؛ إلا لنكتة، بل نكات وأسرار، يفيض بها هذا السياق المحكم.

(١) التفسير الكبير ١٤٧/٢٨ .

(٢) الانتصاف ٢٨٨/٤ .

(٣) الدر المنون ٥١٦/٣، ٢٣٧/٨، وينظر: أضواء البيان ٤٣/٥ .

(٤) التحرير و التنوير ٤٢/١٠ .

(٥) المصدر السابق ٢٧٢/١٧ .

وقد أجاب الزمخشري<sup>(١)</sup> عن هذا الإشكال بجوابين:

الأول: أنها للتكثير لأجل العبيد، من قولك هو ظالم لعبده، وظلام لعبيده. واختار هذا الوجه البيضاوي ولم يذكر غيره، وذكره كثير من العلماء وجهاً فيها. واستحسنه هو والذي يليه ابن المنير، وبه بدأ أبو حيان ونقله عنه الحلبي<sup>(٢)</sup>.

ولعل من قبيل هذا التوجيه قول امرئ القيس<sup>(٣)</sup>:

وقد عَلِمْتُ سلمى وإن كان بعَلْها      بأن الفتي يهذي وليس بفعالٍ

فإنه كثر الفعل، ليناسب كثرة كلامه، وأنه يقول ما مقتضاه كثرة الفعل وتكراره، ولكنه لا يفعل، ولو حمل على نفي المبالغة دون الفعل، لذهب لدع التهكم منه.

والثاني: أنه إنما جيء بالمبالغة، لأن العذاب من العِظْم بحيث لولا الاستحقاق لكان المعذبُ بمثله ظلاماً، بليغ الظلم متفاقمه، وهذا القول نقله عنه الخوي وأوضحه بمزيد تفصيل لما اقتضاه سياق آية (ق) فقال "كأنه تعالى يقول: لو ظلمتُ عبدي الضعيف، الذي هو محل الرحمة، لكان ذلك غاية الظلم، وما أنا بذلك. فيلزم من نفي كونه ظلاماً نفي كونه ظالماً، ويحقق هذا الوجه، إظهارُ لفظ العبيد، حيث يقول ما أنا بظلام للعبيد. أي في ذلك اليوم الذي امتلأت جهنم، مع سعتها، حتى تصيح وتقول: لم يبق لي طاقة بهم، ولم يبق في موضع لهم، فهل من مزيد؟ استفهام استكثار، فذلك اليوم مع أني ألقى فيها عددا لا حصر له، لا أكون بسبب كثرة التعذيب، كثير الظلم، وهذا مناسب، وذلك لأنه تعالى خصص النفي بالزمان، حيث قال: ما أنا بظلام يوم نقول... أي: وما أنا بظلام في جميع الأزمان أيضاً. وخصص بالعبيد حيث قال: وما أنا بظلام للعبيد. ولم يطلق فكذلك خصص النفي بنوع من أنواع الظلم، ولم يطلق، فلم يلزم منه أن يكون ظالماً في غير ذلك الوقت، وفي حق غير العبيد، وإن خصص، والفائدة في التخصيص، أنه أقرب إلى التصديق من التعميم"<sup>(٤)</sup>.

(١) الكشاف ٢/٢٢٩، ٤/٢٨٨.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل ١/٣٩٨، ٢/٨٦، البحر المحيط ٣/١٣١، الدر المصون ٣/٥١٦.

(٣) ديوانه ص ٣٤.

(٤) التفسير الكبير ٢٨/١٤٧.

ويضيف الآلوسي فائدةً في هذا الوجه، وهي أن هذا العذاب - الذي هو غاية الظلم إذا لم يتعلق بمسئله - إذا صدر ممن هو أعدل العادلين، دلّ على أنه استحق أشد العذاب؛ لأنه أشد المسيئين. قال في الكشف<sup>(١)</sup>: وهذا أوفق للطائف. اهـ.<sup>(٢)</sup> فهو إشارةً بنفي المبالغة في الظلم - التي تناسب المبالغة في العذاب - إلى المبالغة في الإساءة، التي لأجلها كان استحقاقه لشدة العذاب غايةً في العدل والحكمة منه سبحانه.

وهذا الوجه استحسنته الشنقيطي، إذ المراد أن هذا العذاب فظيع هائل، لا يُقادر قدره، فلو وقع منه تعالى ظلماً، لكان مبالغاً في غاية الظلم مبالغةً عظيمة.<sup>(٣)</sup>

ويستدل الآلوسي<sup>(٤)</sup> لهذا الوجه بالعطف قبله، ودخول «وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ» تحت حكم باء السببية، وسببته للعذاب من حيث أن نفي الظلم، يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيء<sup>(٥)</sup>، قال: وإليه ذهب الفحول من المفسرين. وتعقبه مولانا شيخ الإسلام<sup>(٦)</sup> بأن ترك تعذيب من يستحق العذاب، ليس بظلم شرعاً ولا عقلاً، حتى ينتهض نفي الظلم سبباً للتعذيب. اهـ.

(١) كثيراً ما يستعمل الآلوسي عبارة "قال في الكشف" أو "صاحب الكشف" ويكون للكلام المسوق بعدها علاقةً بكلام الزمخشري في الكشف (ينظر: من روح المعاني: ١٣٣/٢، ٧٣/٥، ١٤٢، ٢٣٩/٧، ٧٩/٩ وهي أكثر من أن تحصر) وللإمام عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني المتوفى سنة ٥٧٤٥ هـ حاشيةً على الكشف واسمها (الكشف) (كشف الظنون ١٤٨٠/٢، الأعلام ٤٩/٥) ومما يؤكد أنها هي: قول الآلوسي (٣٢/٩) بعد أن نقل كلام الزمخشري "وقال صاحب الكشف ... وفيه تعريض بشيخه الطيبي". وقوله (٩٢/١٤) "وقال في الكشف ... إشارةً إلى الاعتراض على شيخه العلامة الطيبي" فإن عمر القزويني الفارسي من طلاب الطيبي، ولا يُعرف من طلابه غيره هو والخطيب التبريزي صاحب المشكاة، كما ذكره محقق فتوح الغيب في مقدمته (ص ١٨). والزركلي في (الأعلام ١٩٦/٥) كما يميّز محمد القزويني بصاحب التلخيص يميّز عمر القزويني بصاحب الكشف.

(٢) روح المعاني ١٨/١٠.

(٣) العذب النمر ٢٠٠٨/٥.

(٤) روح المعاني ١٤٢/٤.

(٥) إيجاب ثواب المحسن وعقاب المسيء على الله تعالى، واعتبار ترك تعذيب مستحق العذاب ظلماً؛ مذهب فاسدٌ قالت به المعتزلة، وهو الأصل الثالث من أصولهم، ويسمونه: الوعد والوعيد. (ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ٢١٨).

(٦) هو أبو السعود المفسر المتوفى سنة ٩٥١ هـ، والمنقول عنه في تفسيره (١٢٢/٢). وكثيراً ما ينقل الآلوسي عنه بقوله "شيخ الإسلام" أو "مولانا شيخ الإسلام" وقد صرح به في مواضع (٥٦/٢٢، ٩٩/٢٦) أما التي لم يصرح

وللخوبي في المسألة وجهٌ ثالث، وهو أن "الظلام بمعنى الظالم، كالتمار بمعنى التامر، وحينئذ تكون اللام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة، لأنّ الفاعل حينئذ بمعنى ذي ظلم" (١). وهذا الوجه ثلث به ابن المنير وجهي الآية عند الزمخشري (٢)، وذكره الحلبي فجعل الصيغة للنسب لا للمبالغة، كبزّار وعطار وهو أحسن الأقوال عنده في المسألة (٣).

وعليه اعتمد البقاعي في أكثر من موضع (٤)، وجعله الأصل في رفع ما يتوهم من إشكال في الآية، مع أنه لم يستبعد غيره من النكات المتقدمة، يقول بعد أن ذكر إحدى النكات في الآية "... هذا مع أن التعبير بما لا يضر، لأنها موضوعة أيضاً للنسبة إلى أصل المعنى مطلقاً، ولأن نفي مطلق الظلم مصرحٌ به في آيات أخرى" (٥).

ومن هذا الوجه قول امرئ القيس (٦):

وليس بذي رُمحٍ فيطعنني به  
وليس بذي سيفٍ وليس بنبالٍ  
قال سيويه "يريد وليس بذي نبل" (٧).

ولابن المنير وجهٌ رابع وهو "أن المنسوب في المعتاد إلى الملوك من الظلم تحت ملكهم، إن عظيماً فعظيم، وإن قليلاً فقليل، فلما كان ملك الله تعالى على كل شيء ملكه، قدس ذاته عن الظلم تحت شمول كل موجود" (٨).

وعليه يحمل ما نقله الآلوسي من "أن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب، فلو كان تعالى ظالماً سبحانه، لكان ظلاماً، فنفي اللازم لنفي الملزوم. واعتراض بأنه لا يلزم من كون

---

فيها فقد راجعتُ بعضها وقارنتها بما في إرشاد العقل السليم فاتفق كلامه مع الذي نقله الآلوسي، وعليه فالذي يظهر لي أنه إذا أطلق هذا اللقب فالمراد أبو السعود، وإذا أراد به غير أبي السعود نصّ على المقصود كما في المواضع (١٧٣/١٢، ٣٢٠/١٥، ٣٩/٢٤، ٣٩/١٨، ٢٣/١٩٢، ١٩٤/١٨٠، ٢٧/١٨٠).

(١) التفسير الكبير ١٤٨/٢٨.

(٢) الانتصاف ٣٨٨/٤.

(٣) الدر المصون ٥١٦/٣، ٢٣٧/٨.

(٤) نظم الدرر ١٤١/٥، ١٣/٨، ٣٠٢/١٦.

(٥) المصدر السابق ٢١٠/١٧.

(٦) ديوانه ص ٣٣.

(٧) الكتاب ٣٨٣/٣.

(٨) الكشف ٢٨٨/٤.

صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال، كون المفروض ثبوته كذلك، بل الأصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها، أن تكون ناقصة، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الكمال<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن يُجاب عما ذكر من اعتراض بالتفريق بين صفات النقص، فمثل الظلم يصدق فيه ما قيل، لأنه وجوده يستلزم القوة والقهر والملك، وإنما انتفى لمخالفته العدل والرحمة والحكمة، فكان فرض الكمال فيه، لأجل كمال لوازمه، فلو وجد لكان هكذا. أما مثل النوم، فليس يحسن فيه مثل هذا، لأنه لا تتأتى معه الدلالة على كمالٍ آخر. والنسيان إنما حسنت المبالغة فيه منفياً، كما سيأتي، لتعلقه بالمعلوم كثرةً وقلةً، فتحصل منه الإشارة إلى سعة العلم، لامتناع النسيان، مع كثرة متعلقاته لو وجد. وهذا الوجه، قريب جداً من الوجه الأول، إلا أن الأول أخص منه، لصرف المبالغة إلى الكثرة العددية، التي هي جزء مما يشير إليه هذا الوجه، والله أعلم.

ويزيد أبو حيان وجهين<sup>(٢)</sup>:

أولهما وهو خامس الأوجه في المسألة: أن (فعالاً) قد لا يراد به التكثير كقول طرفة<sup>(٣)</sup>:

ولستُ بحلالٍ التلاع لبيته ولكن متى يسترفد القوم أرفد

لا يريد هنا أنه قد يحل التلاع قليلاً، لأن ذلك يدفعه آخر البيت، الذي يدل على نفسي البخل على كل حال، وأيضاً تمام المدح لا يحصل بإرادة الكثرة. وأحسب أن هذا الوجه والوجه الثالث متقاربان، وقد فرق بينهما الحلبي<sup>(٤)</sup>، والمهم أنهما في حاجة بعد تقريرهما، إلى بحثٍ عن الغرض الذي لأجله عدل إلى هذه الصياغة، التي تحمل زيادة في المعنى.

أما الوجه السادس فهو: أنه إذا نفى الظلم الكثير انتفى القليل ضرورةً لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم. اهـ.

(١) روح المعاني ١٤٤/٤ .

(٢) البحر المحيط ١٣١/٣ .

(٣) ديوانه ص ٢٨، والبيت من معلقته، وروايته في الديوان "ولست بمحلال" وفي الكتاب ٧٨/٣ "بحلال". والتلاع:

بجاري الماء ينصب في الوادي، تستر من نزل فيها، يقول: لا أنزلها مخافة أن يراني ابن السبيل والضيف، ولكنني أنزل

الفضاء، وأرفد من يسترفدني (شرح القصائد السبع الطوال ص ١٨٦) .

(٤) الدر المنثور ٥١٦/٣ .

ويضيف الألووسي وجهاً غير ما تقدم: وهو السابع في المسألة: أن تعتبر المبالغة بعد النفي فيكون ذلك مبالغة في النفي لا نفيًا للمبالغة. قال "واعترض بأن القيد في الآية، ليس مثل القيد المنفصل، الذي يجوز اعتبار تأخره وتقدمه، كما قالوه في القيود الواقعة مع النفسي، وجعله قيداً في التقدير، وأنه بمعنى: ليس بذئ ظلم عظيم، أو كثير، تكلف لا نظير له"<sup>(١)</sup>. وعلى أن الألووسي لم يدفع هذا الاعتراض، إلا أنه اعتمد هذا القول في موضع آخر؛ ففي قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> يقول "والظاهر عندي: أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي، نظير ما قيل في قوله تعالى ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى"<sup>(٣)</sup>.

وهذا الوجه جعله الطاهر مرةً مما جرت عادة العلماء أن يجيبوا به<sup>(٤)</sup>، وأخرى مما اعتاد جمع من المتأخرين. ثم عقب بقوله "وهو بعيد"<sup>(٥)</sup>. ولكن الطاهر قال به في غير هذا الموضع<sup>(٦)</sup>، ولعل مرادها منه حين أثبتاه، أن المبالغة حصلت مما أفاده نفي القيد مع انتفاء الأصل على اعتبار لزومه له، فصار كأنه نفي مع البرهان، وهذا الوجه أظهر ما يكون في نفي الشيء بنفي ملزومه.

الثامن: قال البقاعي "ولعل حكمة التعبير بصيغة المبالغة، الإشارة إلى أنه لو ترك الحكم، والأخذ للمظلوم من الظالم، لكان بليغ الظلم، من جهة ترك الحكمة التي هي وضع الأشياء في أتقن محالها، ثم من جهة وضع الشيء وهو العفو عن المسيء وترك الانتصار للمظلوم في غير موضعه، ومن جهة التسوية بين المحسن والمسيء، وذلك أشد في تهديد الظالم، لأن الحكيم لا يخالف الحكمة، فكيف إذا كانت المخالفة في غاية البعد عنها"<sup>(٧)</sup>. لكن هذا

(١) روح المعاني ١٧/١٢٣.

(٢) سورة يونس: ٣٧.

(٣) روح المعاني ١١/١١٧.

(٤) التحرير و التنوير ١٠/٤٢ ومن وقفت على قوله بهذا التوجيه، في غير هذه الآية أبو السعود، ينظر: تفسيره:

١٠٨/٦.

(٥) التحرير و التنوير ١٧/٢١٠.

(٦) التحرير و التنوير ١٦/١٤٠، ١٧/٣٦.

(٧) نظم الدرر ١٧/٢١٠.



الوجه فيه شبهة من قول المعتزلة بإيجاب الثواب والعقاب على الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد ذكر الطاهر وجهاً هو التاسع في المسألة وهو أن الظلم من حيث هو ظلم أمر شديد، فصيغت له زنة المبالغة، وكذلك التزمت في ذكره حيثما وقع في القرآن اهـ. (١) ومطلق الظلم لم يقتصر على زنة المبالغة، بل جاء على اسم الفاعل (ظالم) ومثله هذا لا يخفى على الطاهر، وعليه فلا نشك أنه أراد الظلم المنفي عن الله، وأنه لم يرد إلا هكذا، فيلحق هذا الوجه بالإشارة إلى شدة العذاب من جهة، وبالتناسب مع الملك والقهر من جهة أخرى.

وهذه التوجيهات لا تستلزم الترجيح بينها، لأن النكات لا تتزاحم، لكنها تتفاوت قوة واطراداً في القيد غير المخصص، ولعله يغلب اطراد نكتتين منها في كثير من الشواهد: الأولى: وضع القيد موضع اللزوم للمقيد، حتى إن انتفاء القيد يستلزم انتفاء المقيد، وثبوته يستلزم ثبوته، وعلى هذا جعل الظلم متناسباً مع الملك قوةً وضعفاً، أو التكثير لأجل العبيد، أو أن جواز قليله مستلزم لبلوغ غايته فنفي الكثير مقتضى نفي أصله، فكل هذا يجعل القيد لازماً للمقيد نفيًا وإثباتاً، أو غالباً بحيث لا يتصور بدونه فلذلك يُترل مترلة اللزوم.

الثانية: التعريض بمعنى غير مصرح به، كالتعريض بما يقابله من الإثبات، وهو هنا تعريض بشدة العذاب الذي لولا استحقاقه لكان إيقاعه غايةً في الظلم، وكذلك التعريض بمبالغة هذا المعذب في الإساءة حتى أوهم جزاؤه غايةً الظلم.

وقد يكون التعريض بالمخاطب وهو ما يخرج بعض المفسرين على اعتبار واقع المخاطب حال الخطاب، تشبيهاً لما كان منه، أو لما قد يقع، أو لخصوص الواقعة التي نزلت لأجلها الآية، وجمي هذا في النهي كثير.

وهاتان النكتتان تتكرران مع القيد غير المخصص، وقد تكون دلالة القيد في سياق على واحدةٍ منهما فقط، كما أنه قد ترد معهما نكاتٌ أخرى، يحملها السياق كما مرّ في هذا الشاهد.

(١) التحرير والتنوير ١٧/٢١٠.

ومما نفى على المبالغة مع انتفاء أصله عن الله عز وجل: النسيان، يقول تعالى ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ سَيِّئًا﴾<sup>(١)</sup>

جمهور المفسرين<sup>(٢)</sup> على أن سبب نزول الآية هو ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا فترلت ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾<sup>(٣)</sup>.

يقول الطاهر " (نسيا) صيغة مبالغة من نسي، أي كثير النسيان أو شديده، وقد فسروه هنا بتارك، أي ما كان ربك تاركاً".

وقد وجه البقاعي<sup>(٤)</sup> المبالغة هنا ثلاثة توجيهات:

أولها: أن معناه أي ذا نسيان لشيء من الأشياء.

والثاني: أن يقال في التعبير بصيغة فعيل، أنه لا يتمكن العبد من الغيبة عن السيد بغير إذنه، إلا إن كان بحيث يمكن أن يغفل؛ وأن تطول غفلته وتعظم، لكونه مجبولاً عليها، فيكون نسياً.

والثالث: أنه لما استلبت الوحي في أمر أسئلة اليهود -الروح وما معها- فكان ذلك موهماً أنه نسيان، وكان مثل ذلك لا يفعله إلا كثير النسيان، نفى هذا الوهم بما اقتضاه من الصيغة ونفى قليل ذلك وكثيره في السورة التي بعدها، بقوله ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾<sup>(٥)</sup>.

وهذا الوجه الأخير عبّر عنه الطاهر بأن المبالغة منصرفه إلى طول مدة النسيان.

(١) مريم: ٦٤ .

(٢) التحرير والتنوير ١٦/١٤٠ .

(٣) صحيح البخاري برقم (٤٧٣١) وينظر: أسباب النزول للواحي ص ٣٤٧ ، والصحيح المسند من أسباب

النزول للوادعي ص ١٤٩ .

(٤) نظم الدرر ١٢/٢٣٠ .

(٥) سورة طه: ٥٢ .

ثم ذكر الطاهر وجهاً آخر في المبالغة فقال "وُفسر بمعنى شديد النسيان، فيتعين صرف المبالغة إلى جانب نسبة نفي النسيان عن الله، أي تحقيق نفي النسيان، مثل المبالغة في قوله ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فهو هنا كناية عن إحاطة علم الله" (١).

ولعله يصحّ أن يقال في الآية مثل الذي قيل في قوله ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ من أن المعنى لو لم يكن المعاقب مستحقاً للعقوبة، لما كان المتوعد به ظلماً بل غاية في الظلم، إما لشدته أو لاعتبار التنزه عنه في حق من لا يجوز عليه أبداً؛ وهنا كذلك لو لم يتره سبحانه عن النسيان لكان نسياً، لتعلق علمه بالأشياء كلها، دقيقتها وجليلها، فلا يخفى عليه شيء منها ولو دق، فسعة علمه لو لم يمتنع معها أدنى النسيان للزم أبلغه، فلما نفى الأبلغ مع تقرر نفي الأدنى علم أنهما في حقه سواء من حيث الامتناع.

ويقول جل ذكره في حق الملائكة الكرام ﴿وَكَمْ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ (٢).

قال الزمخشري "فإن قلت: الاستحسار مبالغة في الحسور، فكان الأبلغ في وصفهم أن ينفي عنهم أدنى الحسور. قلت: في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه، وأنهم أحقاء لتلك العبادات الباهظة بأن يستحسروا فيما يفعلون" (٣).  
وإليه ذهب البيضاوي (٤)، وكذا قال الطاهر "أي لا يقع منهم ما لو قام بعملهم غيرهم لاستحسرت ثقل ذلك العمل، فالحسور القوي مناسب للعمل الشديد، ونفيه من قبيل نفي المقيد بقيد خرج مخرج الغالب في أمثاله. فلا يفهم من نفي الحسور القوي أنهم قد يحسرون حسوراً ضعيفاً. وهذا المعنى قد يُعبر عنه أهل المعاني بأن المبالغة في النفي لا في المنفي" (٥).

(١) التحرير و التنوير ١٦/١٤٠ .

(٢) سورة الأنبياء : ١٩ .

(٣) الكشاف ٣/١٠٨ .

(٤) أنوار التنزيل ٢/٦٩ .

(٥) التحرير و التنوير ١٧/٣٦ .

ويقول تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾<sup>(١)</sup>.

يقول أبو السعود "ونفي المحبة كناية عن البغض، أي إن الله يبغض كلَّ خَوَّانٍ في أماناته تعالى، وهي أوامره ونواهيه، أو في جميع الأمانات التي هي معظمها، كفورٍ لنعمته، وصيغة المبالغة فيهما لبيان أنهم كذلك، لا لتقييد البغض بغاية الخيانة والكفر، أو للمبالغة في نفي المحبة، على اعتبار النفي أولاً وإيراد معنى المبالغة ثانياً"<sup>(٢)</sup>.

وهذان الوجهان ذكرهما الآلوسي<sup>(٣)</sup>. وزاد وجهين آخرين: أحدهما: أن تكون المبالغة لأن خيانة أمانة الله تعالى، وكفران نعمته لا يكونان حقيرين، بل هما أمران عظيمان. وهذا كالوجه التاسع في (ظلام) المنقول عن الطاهر.

والآخر: أنها لكثرة ما خانوا فيه من الأمانات، وما كفروا به من النعم وهذا هو نفس الوجه الأول الذي ذكره أبو السعود، ونقله هو عنه، ولكنه اعتبرهما قولين مستقلين.

ومما قيل بتقييده بما يفيد المبالغة، قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاَهُمْ بِالْعُدَابِ فَمَا اسْتَكَاؤُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا

يَبْصُرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

استكان استفعل من الكون وهو الذل<sup>(٥)</sup> قال الآلوسي "واستكان استفعل من الكون، وأصل معناه انتقل من كون إلى كون، كاستحجر، ثم غلب العرف على استعماله في الانتقال من كون الكبير إلى كون الخضوع، وقال أبو العباس أحمد بن فارس: هو مشتق من قول العرب: كُنْتُ لَكَ إِذَا خَضَعْتَ. وهي هذلية وقد نقلها أبو عبيدة في الغريبين.

(١) سورة الحج : ٣٨ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١٠٨/٦ .

(٣) روح المعاني ١٦١/١٧ .

(٤) سورة المؤمنون : ٧٦ .

(٥) ينظر: التبيان ٣٠٠/١، وأنوار التنزيل ١١٢/٢ ولكن البيضاوي في تفسير سورة آل عمران قال "استكن من

السكون" أنوار التنزيل ١٨٥/١ .

وعليه يكون من باب قرّ واستقر، ولا يُجعل من استفعل المبني للمبالغة، مثل استعصم واستحسر، إلا أن يراد في الآية حينئذ المبالغة في النفي لا نفي المبالغة<sup>(١)</sup>.

ولعل أقرب توجيه يقال في الآية، لو صحّ فيها اعتبار المبالغة، أن هذا الخضوع المبالغ فيه، هو مقتضى ما خوفوا به من العذاب، فلما نُفي نُفي على وجهه، ليدل عظيم ما عملوا بتركهم ما حقه أن يبالغ في فعله، لا أن يفعل فحسب، وهذا الوجه مستفاد مما تقدم في الشاهد الأول من هذا المبحث.

وأما قوله تعالى ﴿وَكَايِنٍ مِّنْ نَّبِيِّ قَاتِلٍ مَّعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup> فلعله تعريضٌ بما وقع يوم أحد، فناسب الواقعة؛ لأنه حصل وهن وضعف، عند الإرجاف بمقتل النبي ﷺ<sup>(٣)</sup> ووقعت الاستكانة من الذين تبعوا عبد الله بن أبيّ ثم نكصوا عن الجهاد مع المؤمنين، فجاء لفظ الاستكانة منفيًا باعتبار مقابله مما أثبت للمنافقين.

ويجوز فيه أن تدل الآية على اعتبار كل تخاذل في مثل ذلك المقام، وخضوع للعدو استكانةً لاستواء القليل فيه والكثير، ولأنه لا يُستقل منه شيء، على شاكلة ما مضى في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) روح المعاني ٥٦/١٨ .

(٢) سورة آل عمران : ١٤٦ .

(٣) ينظر: الكشاف ٤٢٤/١، وأنوار التنزيل ١٨٥/١ .

(٤) سورة الحج : ٣٨ .

## المبحث الثاني: المقيّد بالصفة

يقول الله تعالى ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾<sup>(١)</sup>.

قال الزمخشري "يحتمل أن يتناول النفي الشفاعة والطاعة معاً، وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة، كما تقول: ما عندي كتاب يباع، فهو محتمل نفي البيع وحده، وأن عندك كتاباً إلا أنك لا تبيعه، ونفيهما جميعاً، وأن لا كتاب عندك ولا كونه مبيعاً. فإن قلت فعلى أي الاحتمالين يجب حملة؟ قلت: على نفي الأمرين جميعاً؛ من قبل أن الشفعاء هم أولياء الله وأولياء الله لا يحبون ولا يرضون إلا من أحبه الله ورضيه، وأن الله لا يحب الظالمين، فلا يحبونهم، وإذا لم يحبهم لم ينصروهم ولم يشفعوا لهم، قال الله تعالى ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾<sup>(٢)</sup> وقال ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾<sup>(٣)</sup> (٤).

قال الحسن رضي الله عنه "والله ما يكون لهم شفيع ألبتة". وإلى انصراف النفي إلى القيد والمقيّد معاً ذهب جمع من المفسرين، منهم أبو حيان والحلي والبقاعي.<sup>(٥)</sup>

وفي الفائدة التي لأجلها جيء بالصفة يقول الزمخشري "ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة؛ لأن الصفة لا تأتي بدون موصوفها، فيكون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف. بيانه أنك إذا عوتبت على القعود عن الغزو فقلت: مالي فرس أركبه ولا معي سلاح أحارب به. فقد جعلت عدم الفرس وفقد السلاح علة مانعة من الركوب والحاربة، كأنك تقول: كيف يتأتى مني الركوب والحاربة ولا فرس لي ولا سلاح معي؟! فكذا قوله ﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ معناه كيف يتأتى التشفيع ولا شفيع؟ فكان ذكر التشفيع

(١) سورة غافر : ١٨ .

(٢) سورة البقرة : ٢٧٠ .

(٣) سورة الأنبياء : ٢٨ .

(٤) الكشاف ٤/١٥٨ .

(٥) البحر المحيط ٧/٤٥٦ الدر المصون ٩/٤٦٨ نظم الدرر ١٧/٣٢ .

والاستشهاد على عدم تأتية بعدم الشفيع، وضعاً لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذي لا ينبغي توهم خلافه".

قال ابن المنير "فكأنه نفى الصفة مرتين من وجهين مختلفين"<sup>(١)</sup>.

وكلام الزمخشري يقتضي أن يكون القصد إلى نفي الصفة، وإنما نُفيت مع موصوفها تأكيداً لنفيها، لأنه كنفيتها مرتين، مرة من ظاهر اللفظ، ومرة مما يستفاد من نفي موصوفها، لاستلزام نفي الموصوف نفي الصفة، إذ لا تكون صفة بدون موصوف، ثم إنه مع ذلك يقيم نفي الموصوف كالشاهد على نفي الصفة، التي هي مقصود النفي، فإن تعلقهم إنما يكون بشفيع الشفيع، إذ لا ينفعهم شفيع لا يطاع، فنفي مطمحهم مع المبالغة في نفيه وإقامة الشاهد على نفيه. وإنما أكد بنفي قيده لأنه مطمحهم ومتعلقهم، فهم لا يريدون شفيعاً إلا مطاعاً ليحصل نفع شفاعته.

قال الزركشي "وإنما قيده بذلك لوجوه: أحدها: أنه تنكيل بالكفار؛ لأن أحداً لا يشفع إلا بإذنه، وإذا شفع يُشَفَّع، لكن الشفاعة مختصة بالمؤمنين، فكان نفي الشفيع المطاع تنبيهاً على حصوله لأضدادهم...

الثاني: أن الوصف اللازم للموصوف، ليس بلازم أن يكون للتقييد، بل يدل لأغراضٍ من تحسينه أو تقييده، نحو: له مالٌ يتمتع به...

الثالث: قد يكون الشفيع غير مطاع في بعض الشفاعات، وقد ورد في بعض الحديث ما يوهّم صورة الشفاعة من غير إجابة، كحديث الخليل مع والده يوم القيامة<sup>(٢)</sup>، وإنما دلّ على التلازم دليلُ الشرع<sup>(٣)</sup>، ومعنى الوجه الثالث: أن القيّد أفاد التلازم بين الشفاعة والشفيع يوم القيامة، لأنه تلازمٌ دلّ عليه دليلُ الشرع، لا أنه تلازمٌ عقلي، وعليه فالقيّد هنا دليلٌ على هذا التلازم؛ لانتفاء الشفاعة مطلقاً.

(١) الكشاف ٤/١٥٨.

(٢) أخرج البخاري في صحيحه برقم (٤٧٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله قال "يلقى إبراهيم أباه، فيقول: يا رب إنك وعدتني أن لا تخزني يوم يعثون، فيقول الله: إني حرمت الجنة على الكافرين".

(٣) البرهان ٣/٣٩٧.

لكن الطاهر يقول "وأُتبع ﴿شَفِيعٌ﴾ بوصف ﴿يَطَاعٌ﴾ لتلازمهما عرفاً، فهو من إيراد نفي الصفة اللازمة للموصوف. والمقصود نفي الموصوف بضرِب من الكناية التمليلية<sup>(١)</sup>، والمعنى: أن الشفيع إذا لم يُطع فليس بشفيع"<sup>(٢)</sup>. فهو تمكّم بما يدعونه من شفاعة آلهتهم وأوليائهم لهم.

وقال الطاهر أيضاً "أي لا شفيع أصلاً، ثم حيث لا شفيع فلا إطاعة، فأتج لا شفيع يطاع. فهو مبالغة في نفي الشفيع لأنه كنفه بنفي لازمه، وجعلوه نوعاً من أنواع الكناية"<sup>(٣)</sup>.

ومثل هذه الآية قوله تعالى ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ. وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾<sup>(٤)</sup>.

ونقتصر هنا على ثلاث مسائل من الآيتين:

الأولى: في العدول إلى الجمع في نفي الشافع مع الإفراد في نفي الصديق، وللمخشري فيه وجهان، نقلهما الرازي والبيضاوي وغيرهما وزاد البيضاوي وجهاً ثالثاً وهذه الأوجه هي<sup>(٥)</sup>:

الأول: أنه لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق. واختاره أبوحيان<sup>(٦)</sup>، يقول الطاهر "والمراد نفي جنس الشفيع وجنس الصديق، لوقوع الاسمين في سياق النفي المؤكد بـ(من) الزائدة، وفي ذلك السياق يستوي المفرد والجمع في الدلالة على الجنس، وإنما خولف بين اسمي هذين الجنسيتين في حكاية كلامهم، لأنهم أرادوا بالشافعين الآلهة الباطلة وكانوا يعهدونهم عديدين، فجرى على كلامهم ما هو مرتسم في تصورهم. وأما الصديق فإنه

(١) لم أجد تعريفاً لهذا المصطلح، ولعله أراد به خروج الكناية على سبيل التهكم، قياساً على الاستعارة التمليلية التهكمية، وهي: استعمال الألفاظ الدالة على المدح في نقائصها وأضدادها من الذم والإهانة. (ينظر: التلخيص ص ٣٠٩، والإيضاح ٦٤/٥، ومعجم المصطلحات البلاغية ص ٩٥، والتحرير والتنوير ٢١٥/٥، ١٧٩/١٤).

(٢) التحرير والتنوير ١١٥/٢٤.

(٣) المصدر السابق ٧٦/٣.

(٤) سورة الشعراء: ١٠٠.

(٥) ينظر: الكشاف ٣٢٨/٣، التفسير الكبير ١٣٢/٢٤، أنوار التنزيل ١٦٢/٢، الرهان ٢١/٤.

(٦) البحر المحيط ٢٨/٧.



مفروض جنسه دون عدد أفراده، إذ لم يعنوا عدداً معيناً، فبقي على أصل نفي الجنس، وعلى الأصل في الألفاظ إذا لم يكن داعٍ لغير الأفراد<sup>(١)</sup>.

والثاني: أنه من إطلاق الصديق على الجمع كالعدو لأنه في الأصل مصدر كالحنين والصهيل.

والثالث: أن الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء.

وزيد الطاهر<sup>(٢)</sup> في أفراد (صديق) أنه أريد أن يجري عليه وصف "حميم" وجمع "حميم" فيه ثقل، لا يناسب منتهى الفصاحة، ولا يليق بصورة الفاصلة<sup>(٣)</sup>، مع ما حصل في ذلك من التفنن<sup>(٤)</sup> الذي هو من مقاصد البلغاء. اهـ. وهاتان النكتتان لا تكونان إلا مع اقتضاء المقام، أما أن لا يكون للصيغة أو التركيب فائدة إلا موافقة الفاصلة<sup>(٥)</sup>، أو التفنن، فهذا مما تأباه البلاغة المعجزة، وهذا المعنى دندن حوله عبد القاهر وغير عبد القاهر، وسبيله سبيل قول الأعرابي، وقد شكى إلى عامل الماء أن "حُلَّتْ رِكابي، وشَقَّقت ثيابي، وضُرِبَتْ أصحابي" فقال العامل "أَوْ تسجعُ أيضاً؟" قال "فكيف أقول؟" لأنه لا يعلم أصلح للمعنى من هذه الألفاظ.<sup>(٦)</sup> والطاهر رحمه الله قدّم الدلالات المعنوية، فلم يقصُر الكلام على هذه النكات وإلا خرج عن حدٍّ ما قرره عبد القاهر وقبلته الأذواق والعقول من وجوب حصول مزية في المعنى تُبنى عليها مزية اللفظ. وتعليقه أفراد الصديق بأن جمع وصفه (حميم) لا يليق بصورة الفاصلة لأنه يُجمع تكسيراً، قال في اللسان "الْحَمِيمُ: القريب، والجمع أَحْمَاءُ"<sup>(٧)</sup>.

الثانية: أنه نفي الشفيع بصيغة الجمع، وهذا لا يفيد نفيه مطلقاً مع أنه المراد، وقد أشار الزمخشري إلى نكتتين فيه، ونقلهما عنه كثيرون. إحداهما: أنهم قالوا ذلك باعتبار ما يرون

(١) التحرير والتنوير ١٥٥/١٩ .

(٢) المصدر السابق ١٥٥/١٩ .

(٣) الفاصلة: هي كلمة آخر الآية، كقافية الشعر وقرينة السجع. (البرهان ٥٣/١) .

(٤) التفنن: تنويع أساليب الكلام، قال في اللسان (٣٢٨/١٣) "ويقال: قَتَنَ فلانٌ رأيه إذا لَوَّنه، ولم يثبت على رأي واحد. والأفانين: الأساليب، وهي أجناس الكلام وطُرُقُه".

(٥) ينظر: من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية ص ٤ .

(٦) ينظر: أسرار البلاغة ص ١٣ .

(٧) لسان العرب ١٥٢/١٢ .

من حال المؤمنين، فنفوا عن أنفسهم ما رأوه ثابتاً لغيرهم، وفيه ما فيه من الإشعار بما يقوم في أنفسهم من الحسرة يوم الحسرة. والأخرى: أنهم إنما قالوه باعتبار ما كانوا يعدونه لمثل هذا المقام من شفعاء، أو صداقة حميمة ظنوها تغني عنهم، يوم يفر المرء من أخيه، وأمه وأبيه!!

الثالثة: ذكر الحلي أن النفي هنا يحتمل نفي الصديق من أصله، أو نفي صفته<sup>(١)</sup>، والأوفق الأول، على ما يفهم من كلام جمهور المفسرين، ومن فوائده على ما مضى من نكات: أن ما هم فيه لا يرجى معه الصديق إلا أن يكون حميماً، فهو تعريض بشدة ما هم فيه.

وفيه أيضاً قطع لآمالهم من حيث تعلقوا بها، فإنه لو قال (ولا صديق) وسكت، لوهم واهم أن له صديقاً حميماً، بلغت خلته حداً يؤمل معه نفعه في أشد الكربات، فلما نفاه قطع كل مطمع.

ولأن الصداقة لا تستحدث يومها، فهو تعريض بصداقات الدنيا، وهي في الغالب سبب في عزهم بإثمهم، وإصرارهم على غيهم، واغترارهم بتناصرهم في الدنيا، لذا حكى الله تعالى حال المحرم يومها فقال ﴿وَيَوْمَ يَعْضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْلًا. يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَاكًا خَلِيلًا. لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾<sup>(٢)</sup> فإذا تنكر في ذلك المقام أصفى الأصدقاء في الدنيا، وانشغل بنفسه لهول ما يستقبله فالأقل صداقة أولى بالتنكر والله أعلم.

ومما ألحق بهذه الشواهد قوله تعالى ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لَا شِئَةَ فِيهَا﴾<sup>(٣)</sup>.

والإشكال في ظاهر الآية من وجهين:

الأول: أنه نفى الذل عنها بصيغة المبالغة، قال أبو البقاء: إذا وقع فعول صفة لم يدخله الهاء للتأنيث، تقول امرأة صبور شكور وهو بناء للمبالغة<sup>(١)</sup>.

(١) الدر المصون ٥٣٥/٨.

(٢) سورة الفرقان: ٢٧.

(٣) سورة البقرة: ٧١.

وعليه فهل المراد نفي المبالغة في الذل، مع إثبات أصله، أم نفيه مطلقاً؟ ذهب البقاعي إلى أنه إنما نفي المبالغة، وذلك أن الذلّ هو حسن الانقياد كما نقله عن الحرالي<sup>(٢)</sup>، قال البقاعي "ولما كان الذلّ وصفاً لازماً، عبّر في وصفها بانتفائه بالاسم المبالغ فيه، أي ليس الذلّ وصفاً لازماً لها، لا أنّها بحيث لا يوجد منها ذلّ أصلاً، فإنها لو كانت كذلك كانت وحشية لا يقدر عليها أصلاً، ومعلوم من القدرة على ابتياعها، وتسلمها للذبح، أنّها ليست غاية في الإباء"<sup>(٣)</sup>.

الثاني: إتباع ذلول بقوله «تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ» والكلام في هذه المسألة وثيق الصلة بالكلام في إعراب هذه الجملة، وخلاصة الكلام فيها في الأقوال التالية:

الأول: وهو اختيار الزمخشري والبيضاوي وغيرهما وهو أن الفعلين صفتان لذلول، والمعنى لا ذلول تثير وتسقي<sup>(٤)</sup>. قال أبوحيان "و(تثير الأرض) صفة لـ (ذلول) وهي صفة داخلية في حيز النفي، والمقصود نفي إثارتها الأرض، أي لا تثير فتذل فهو من باب:

\* على لاجب لا يهتدى بمناره \*

نفى الذل في اللفظ، والمقصود نفي الإثارة فينتفي كونها ذلولاً. و(لا تسقي الحرث) نفي معادل لقوله (لا ذلول) والجملة صفة، والصفتان منفيتان من حيث المعنى"<sup>(٥)</sup>.

ويوجه البقاعي العدول في نفي السقي<sup>(٦)</sup> إلى الفعل بعد نفي الذلّ اسماً فيقول "ولما كان لا يتم وصفها بانتفاء الذلّ إلا بنفي السقي عنها، وكان أمراً يتجدد ليس هو صفة لازمة كالذلّ، عبّر فيه بالفعل"<sup>(٧)</sup>.

(١) التبيان ٧٦/١ .

(٢) هو أبو الحسن علي بن أحمد المالكي، مفسر متصوف من علماء المغرب، توفي بحماة سنة ٥٦٣٨هـ (الأعلام ٢٥٦/٤، معجم المؤلفين ٣٩٢/٢) .

(٣) نظم الدرر ٤٧٠/١ .

(٤) ينظر: الكشف ١٧٩/١، أنوار التنزيل ٦٣/١ .

(٥) البحر المحيط ٢٥٥/١، ونقله عنه الألويسي في روح المعاني ٢٩٠/١ .

(٦) لأنه اختار أن (تسقي) معطوف على (ذلول) وحوز غيره كما يأتي في كلامه .

(٧) نظم الدرر ٤٧٠/١ .

الثاني: أنها في محل نصبٍ على الحال من الضمير المستكن في "ذلول" تقديره: لا تذُلُّ حالَ إثارتِها (الأرض). قال الحلبي "وهو أظهرها"<sup>(١)</sup>، وقد منعه ابن عطية، قال "لأنها من نكرة". قال الآلوسي: إن أراد بالنكرة (بقرة) فقد وصفت، والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازاً حسناً، وإن أراد بها (لا ذلول) فمذهب سيوييه جوازٌ مجيء الحال من النكرة وإن لم توصف، وقد صرح بذلك في مواضع من كتابه، إلا أن يقال إنه تبع الجمهور في ذلك، وهم على المنع. اهـ. وعلى أن الآلوسي دفع هذا الاعتراض إلا أنه يرى أن هذا الذي رجحه الحلبي ليس بشيء<sup>(٢)</sup>.

الثالث: وبه بدأ ابن عطية<sup>(٣)</sup> قال: وهي عند قوم جملةٌ في موضع رفع صفةٍ لبقرة أي لا ذلول مثيرة. أي أن (تثير) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرث، وأنها كانت تحرث ولا تسقي.

وقد رده جماعة، منهم الأخفش، قال أبو البقاء: وهو قول بعيد من الصحة لوجهين: أحدهما: أنه عطفَ عليه (ولا تسقى الحرث) فنفي المعطوف، فيجب أن يكون المعطوف عليه كذلك، لأنه في المعنى واحد، ألا ترى أنك لا تقول: مررت برجلٍ قائمٍ ولا قاعدٍ، بل تقول: لا قاعدٍ بغير واو، كذلك يجب أن يكون هنا.

والآخر: أنها لو أثارت الأرض لكانت ذلولاً وقد نفى ذلك. اهـ.<sup>(٤)</sup>

قال الحلبي: وقد أجاب بعضهم عن الوجه الثاني، بأن إثارة الأرض عبارةٌ عن مرحها ونشاطها، كما قال امرؤ القيس<sup>(٥)</sup>:

يَهِيلُ وَيُذْرِي ثُرْبَهَا وَيُثِيرُهُ      إِثَارَةَ نَبَاتِ الْهَوَاجِرِ مُخْمِسِ

أي: تثير الأرض مرحاً ونشاطاً لا حرثاً وعملاً. اهـ. وهذا القول عزاه أبو حيان إلى بعض المفسرين، قالوا "ومن عادة البقر إذا بَطِرَتْ أن تضرب بقرونها وأظلافها فتثير تراب

(١) الدر المصون ١/٤٢٩ .

(٢) روح المعاني ١/٢٩١ .

(٣) المحرر الوجيز ١/١٦٤ .

(٤) التبيان ١/٧٦ .

(٥) ديوانه ص ١٠٢، والمعنى أن الثور يهيل تراب الحفرة التي ينام فيها ويفرقه، ونبات الهواجر: الرجل اشتد عليه حرُّ الهاجرة فجعل يَنْبُثُ الترابَ أي يثيره ليصل إلى برد الثرى، والمخمس الذي اظماً إبله .

الأرض، فيكون هذا من تمام قوله (لا ذلول) لأن وصفها بالمرح والبطر دليل على أنها لا ذلول " قال الألوسي " وليس عندي بالبعيد ".  
ولكل قولٍ من هذه الأقوال حجةٌ وتأويل للمعنى يناسبه، والله أعلم.

ومما خُرج على هذا الأسلوب قوله تعالى جده ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾  
وقوله ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾<sup>(١)</sup>.  
وللعلماء في (ترونها) قولان<sup>(٢)</sup>:

الأول: أنها كلام مستأنف فهو استشهاد برؤيتهم لها كذلك.  
والثاني: أنها في محل الجرِّ صفةٌ للعمد. أي بغير عمَدٍ مرئيةٍ. ويعضده قراءةُ أبي «ترونها»  
فعاد الضميرُ مذكراً على لفظِ (عمد) إذ هو اسم جمع، قال الزمخشري: يعني أنه عمدها  
بعمد لا تُرى، وهي إمساكها بقدرته. وقال أبو حيان: وهذا التخريج يحتمل وجهين<sup>(٣)</sup>:  
أحدهما: أن لها عمداً ولكن غير مرئية، وعن ابن عباس رضي الله عنهما "ما يُدريك  
أفهما بعمد لا تُرى؟" وإليه ذهب مجاهد<sup>(٤)</sup> وقتادة<sup>(٥)</sup>.

والآخر: انتفاء العمد والرؤية جميعاً، أي: لا عمد فلا رؤية، يعني لا عمد لها فلا ترى.  
والجمهور على أن السموات لا عمدها ألبتة، ولو كان لها عمد لاحتاجت تلك العمد إلى  
عمد ويتسلسل الأمر. فالظاهر أنها ممسكةٌ بالقدرة الإلهية ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿وَيُمْسِكُ  
السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾<sup>(٦)</sup> ونحو هذا من الآيات. اهـ.<sup>(٧)</sup>

(١) سورة الرعد : ٢، سورة لقمان : ١٠ .

(٢) الكشف ٥١٢/٢، ٤٩٢/٣، البحر المحيط ٣٥٩/٥، الدر المصون ٨/٧ .

(٣) قال الحلبي في الدر المصون ٨/٧ " ونحوه ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ وقوله \*على لاحب... " .

(٤) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي، شيخ المفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما، توفي وهو  
ساجد سنة ١٠٤ هـ (الأعلام ٢٧٨/٥، معجم المؤلفين ١٤/٣) .

(٥) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري، مفسر حافظ ضريع، توفي سنة ١١٧ أو ١١٨ هـ (الأعلام  
١٨٩/٥، معجم المؤلفين ٦٥٦/٢) .

(٦) سورة الحج : ٦٥ .

(٧) البحر المحيط ٣٥٩/٥ .

ويحتمل على نفي العمدة مطلقاً أن يكون (ترونها) استثناءً لا صفةً للعمدة قال ابن كثير: فعلى هذا يكون قوله «ترونها» تأكيداً لنفي ذلك، أي هي مرفوعة بغير عمدة كما ترونها كذلك وهذا هو الأكمل في القدرة اهـ. (١)

ومما أُلحِق بهذا الأسلوب، وليس نفيّاً صريحاً، قوله تعالى «اللَّهُمَّ أَرْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَائِي سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (٢).

قال أبو حيان: هذا استفهام إنكارٍ وتعجيب، وتبيين أنهم جمادٌ لا حراك لهم، وأنهم فاقدون لهذه الأعضاء ومانعها التي خلقت لأجلها، فأنتم أفضل من هذه الأصنام؛ إذ لكم هذا التصرف. وهذا الاستفهام الذي معناه الإنكار، قد يتوجه الإنكار فيه إلى انتفاء هذه الأعضاء وانتفاء منافعها، فيتسلط النفي على المجموع؛ لأن تصويرهم هذه الأعضاء للأصنام لا يصيرها أعضاء حقيقية. وقد يتوجه النفي إلى الوصف، أي وإن كانت لهم هذه الأعضاء مصورةً فقد انتفت هذه المنافع التي للأعضاء، والمعنى أنكم أفضل من الأصنام بهذه الأعضاء النافعة. اهـ. (٣)

ويقول الطاهر: هو إما لزيادة تسجيل العجز عليهم فيما يحتاج إليه الناصر، وإما لأن بعض تلك الأصنام كانت مجعولة على صور الآدميين، فإذا كان لأمثال أولئك صور أرجل وأيد وأعين وآذان، فإنها عديمة العمل الذي تختص به الجوارح، وخص الأرجل والأيدي والأعين والآذان، لأنها آلات العلم والسعي والدفع للنصر، ولهذا لم يذكر الألسن لأن المراد من الاستجابة النجدة والنصرة ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستنجاد، ولكنهم يسرعون إلى الالتحاق بالمستنجد. اهـ. (٤)

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/١٨٧٤.

(٢) سورة الأعراف: ١٩٥.

(٣) البحر المحيط ٤/٤٤٥.

(٤) التحرير والتنوير ٩/٢٢٢.

ومن أشهر ما جاء على هذا الأسلوب، وهو من النهي، قول الحق تبارك وتعالى ﴿وَأْمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْرُوهَا بِآيَاتِي تَمَنَّا قَلِيلًا وَأَيَّاي فَاتَّقُونَ . وَلَا تَلْسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُونُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

في هاتين الآيتين الكريميتين يخاطب الحق تبارك وتعالى بني إسرائيل، يأمرهم وينهاهم، وقد جاء فيها ثلاثة نواهٍ مقيدة:

فأولها: النهي عن الكفر وقيد بوصفه بالأولية.

والثاني: النهي عن شراء ثمنٍ بآيات الله، وقيد الثمن بوصفه بالقلّة.

والثالث: النهي عن لبس الحق بالباطل، وكتمان الحق، محتملاً التقييد بحال العلم، أو الإخبار بما فلا قيد إذن. وأفضل القول فيما أجملت فأقول:

أما الأول: فيرد معه سؤالان: أولهما: هل نهيهم أن يكونوا أول كافر، يبيح لهم أن يكفروا ثانياً؟ والثاني: كيف نوا أن يكونوا أول كافر به، وقد سبقهم إلى الكفر كفار مكة؟ بعض أهل العلم أجاب عن كلٍّ على حده، وبعضهم أجاب عنهما معاً، وبعضهم اقتصر على أحدهما.

أما أولهما: فلا شك أن الوصف هنا لا مفهوم له، أي أن النهي منصبٌ على الكفر مطلقاً، يقول ابن عطية "هذا من مفهوم الخطاب، الذي المذكور فيه والمسكوت عنه حكمهما واحد، فالأول والثاني وغيرهما داخل في النهي"<sup>(٢)</sup>، وأول الآية دليل عليه، حيث أمرهم بالإيمان فلا مطعن إذن، يقول الطاهر "وصفٌ (أول) يشعر بتقييد النهي بالوصف، ولكن قرينة السياق دالةٌ على أنه لا يراد تقييد النهي لقلّة جدوى ذلك"<sup>(٣)</sup>، أمّا فوائدهم ذكر القيد فقد عدّها المفسرون، وخلاصة ما ذكروه في الأوجه التالية:

الأول: أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به، لمعرفةهم به وبصفتهم، ولأنهم كانوا المبشرين به، والمستفتحين على الذين كفروا به، وبهذا الوجه بدأ

(١) سورة البقرة: ٤١، ٤٢ .

(٢) المحرر الوجيز ١/١٣٤ .

(٣) التحرير والتنوير ١/٤٦٠ .

الزمخشري والرازي وغيرهما<sup>(١)</sup>، قال الطاهر: وأفيد ذلك بطريق الكناية التلويحية<sup>(٢)</sup>، لما فيه من خفاء الانتقال من المعنى إلى لوازمه، فإن وصف (أول) أصله السابق غيره، والمبادرة من لوازم معنى الأول، لأنها بعض مدلول اللفظ، ولما كان الإيمان والكفر نقيضين إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر، كان النهي عن أن يكونوا أول الكافرين، يستلزم أن يكونوا أول المؤمنين. والمقصود من النهي توبيخهم على تأخرهم في اتباع دعوة الإسلام، فيكون هذا المركب قد كنى به عن معنيين من ملزوماته: معنى المبادرة إلى الإسلام، ومعنى التويخ على التأخر المكنى عنه بالنهي، فهي كناية اجتمع فيها الملزوم واللازم معاً. وهذه الكناية تعريضية<sup>(٣)</sup>، لأن غرض المعنى الكنائي غير غرض المعنى الصريح. ومثله قول أبي العاص الثقفي، لقومه حين هموا بالردة، مع من ارتد من العرب بعد وفاة النبي ﷺ "يا معشر ثقيف كنتم آخر العرب إسلاماً، فلا تكونوا أولهم ردة"<sup>(٤)</sup>، أي: دوموا على الإيمان. اهـ.<sup>(٥)</sup>

الثاني: جوز الزمخشري والرازي أن يراد: ولا تكونوا مثل أول كافر به. يعني: من أشرك به من أهل مكة، أي: ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مثل من لم يعرفه. ويوضح الطاهر هذا الوجه فيقول "المقصود التعريض بالمشركين وأنهم أشد من اليهود كفرة، أي لا تكونوا في عدادهم، ولعل هذا هو مراد صاحب الكشاف، ولا يريد أنه تشبيه بليغ، وإن كان كلامه يوهمه، وسكت عنه شراحه"<sup>(٦)</sup>.

الثالث: أن المراد به فهم أن يكونوا قدوة لمن بعدهم في الكفر، إذ على الأول كفل من فعل المقتدي به، قاله ابن عطية<sup>(٧)</sup>.

قال المبرد: هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم، فقليل لهم لا تكفروا بمحمد فإنه سيكون بعدكم الكفار، لأن هذه الأولية موجبة لمزيد الإثم، من جهة الاقتداء إن

(١) ينظر: الكشاف ١/١٣١، التفسير الكبير ٣/٣٩.

(٢) هي التي يكون فيها بين المكنى عنه والكناية مسافة متباعدة لكثرة الوسائط. (الإيضاح ٥/١٧٦).

(٣) هي أن تذكر الشيء تدلُّ به على شيء لم تذكره، وهي المسوقة لأجل موصوف غير مذكور في الكلام. (شرح

د. خفاجي على الإيضاح ٥/١٧٦).

(٤) الاستيعاب ٣/١٠٣٦.

(٥) التحرير والتنوير ١/٤٦٠.

(٦) التحرير والتنوير ١/٤٦١.

(٧) المحرر الوجيز ١/١٣٤.



اقتدى بهم غيرهم، أو من جهة السبق إلى الكفر والتفرد به، إن لم يُقتد بهم، ولا شك في أنه منقصة عظيمة. اهـ.<sup>(١)</sup>

قال القشيري<sup>(٢)</sup> "لا تسنوا الكفر سنة"<sup>(٣)</sup>، واستشهد الطاهر لهذا الوجه بقول أبي ذؤيب<sup>(٤)</sup>:

فأول راضٍ سنةً من يسيرها

الرابع: أن المراد منه بيان تغليظ كفرهم، وذلك لأنهم لما شاهدوا المعجزات كان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف، فالأولية على سبيل الاستعارة، لشبههم بأول من كفر من حيث القبح والوزر وعظم الجرم.

الخامس: أنه نهي عن المبادرة بالكفر به حال سماع ما أنزل الله. قال الطاهر "ويكون معنى الآية: ولا تعجلوا بالتصريح بالكفر قبل التأمل، فالمراد من الكفر هنا التصميم عليه، لا البقاء على ما كانوا عليه، فتكون الكناية بالمفرد، وهو كلمة أول"<sup>(٥)</sup>، واستشهد الطاهر لهذا الوجه بقوله تعالى ﴿فَأَمَّا أَوْلُ الْعَابِدِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، وقول ربيعة بن مقروم الضبي<sup>(٧)</sup>:

فَدَعَوْا نَزَالَ فَكُنْتُ أَوَّلَ نَازِلٍ      وَعَلَامَ أَرْكَبُهُ إِذَا لَمْ أَنْزِلِ

فقوله (أول نازل) لا يريد تحقيق أنه لم يتزل أحد قبله، وإنما أراد أنه بادر مع الناس.

(١) التفسير الكبير ٣/٣٩، وهذا الوجه والذي يليه ذكرهما الرازي .

(٢) ينقل أبو حيان في البحر كثيراً عن القشيري وقد صرح به في أكثر من موضع (٥٩/٢، ٢٣٣/٣) وهو أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم، واعظ من علماء نيسابور توفي بما سنة ٥١٤ هـ (الأعلام ٣/٣٤٦، معجم المؤلفين ١٣٢/٢).

(٣) البحر المحيط ١/١٧٧ .

(٤) شرح أشعار الهدليين ١/٢١٣ . و صدر البيت "فلا تجزعن من سنة أنت سرهما" .

(٥) التحرير والتنوير ١/٤٦١ .

(٦) سورة الزخرف : ٨١ .

(٧) الأغاني ٢٢/١٠٨ وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/٦١ وفي التحرير والتنوير ١/٤٦٢ نسبة الطاهر لسعيد بن مقروم، ولعله سبق فإنني لم أجد من أشار إلى خلاف في اسمه .

السادس: قال أبو حيان: وزعم بعضهم أن ثمَّ محذوفاً معطوفاً تقديره: ولا تكونوا أول كافر به ولا آخر كافر. وجعل ذلك مما حذف فيه المعطوف للدلالة المعنى عليه، وخصَّ الأولية بالذكر لأنها أفحش، وهذا شبيهه بقول سويد بن أبي كاهل اليشكري<sup>(١)</sup>:

مِن أَناسٍ لَيْسَ فِي أَخْلَاقِهِمْ عَاجِلُ الْفُحْشِ وَلَا سَوْءُ الْجَزَعِ

أراد لا فحش عندهم لا عاجلاً ولا آجلاً. اهـ.<sup>(٢)</sup>

السابع: أن لفظ (أول) صلة. والمعنى ولا تكونوا كافرين به. وهذا الوجه ضعفه الرازي وأبو حيان<sup>(٣)</sup>.

أما السؤال الثاني فيرد مع بعض الأوجه السابقة، ويندفع مع بعضها، وقد أجاب عنه الرازي<sup>(٤)</sup>، وخلاصة ما ذكره في الأوجه التالية:

أولاً: أن المراد ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب، أو أول كافر به من اليهود لأنهم كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل.

ثانياً: أن المعنى ولا تكونوا أول من جحد مع المعرفة، لأن كفار مكة جحدوا مع الجهل.

ثالثاً: أن المقصود ولا تكونوا أول كافر به يعني بكتابكم لأن تكذيبكم بمحمد ﷺ

يوجب تكذيبكم بكتابكم، وهذا مبني على جعل الضمير المحرور بالباء في قوله «كافر به»

عائداً على «مأمعكم» أي التوراة، قال ابن عطية "وعلى هذا القول يجيء «أول كافر»

مستقيماً على ظاهره في الأولية"، قال الطاهر "ولا يخفى أن هذا الوجه تكلف"<sup>(٥)</sup>.

أما الثاني: فالقييد فيه للدلالة على أمرين ذكرهما الزمخشري والرازي<sup>(٦)</sup> وغيرهما:

(١) المفضليات ص ١٩٤ .

(٢) البحر المحيط ١/١٧٧، ونقله عنه الحلبي في الدر المنصون ١/٣١٨ .

(٣) التفسير الكبير ٣/٣٩، البحر المحيط ١/١٧٧ .

(٤) التفسير الكبير ٣/٣٩ .

(٥) المحرر الوجيز ١/١٣٥ .

(٦) الكشف ١/١٣٢، التفسير الكبير ٣/٤٠ .

أحدهما: التلازم بين القيد والمقيد، فإنَّ أيَّ عوضٍ في مقابل الدين مهما كثر فهو قليل؛ لأنَّ نسبته إليه نسبة المتناهي إلى غير المتناهي. قال ابن عطية «ثمناً قليلاً» "يعني الدنيا ومدتها والعيش الذي هو نزر لا خطر له" (١).

والآخر: أنه باعتبار الواقع أيضاً، فقد كانت الأثمان غايةً في القلة بالنسبة إلى الدنيا، فالقليل جداً من القليل جداً، أيُّ نسبة له إلى الكثير الذي لا يتناهى؟!

قال الزمخشري: والتمن القليلُ الرياسة التي كانت لهم في قومهم، خافوا عليها الفوات، لو أصبحوا أتباعاً لرسول الله ﷺ، وقيل إن الرهبان كانوا يأخذون من العامة هدايا وأعطيات، على تحريفهم الكلم، وتسهيل ما صعب عليهم من الشرائع، وكان ملوكهم يدرون عليهم الأموال ليكتموا أو يحرفوا. اهـ.

قال "والاشترء استعارة للاستبدال، يعني: ولا تستبدلوا بآياتي ثمناً، وإلا فالثمن هو المشتري به".

قال الطاهر: وعبر عن المتاع ونحوه بالثمن، على طريق الاستعارة التحقيقية (٢)، لتشبيه هذا العوض من الرئاسة أو المال بالثمن، أو لأنه يشبه الثمن في كونه أعياناً وحطاماً جعلت بدلاً عن أمر نافع، وفي ذلك تعريضٌ بهم في أنهم مغبونو الصفقة. اهـ. (٣)

قال أبو حيان "ويحتمل أن يكون ثمَّ معطوفٌ تقديره: ثمناً قليلاً ولا كثيراً فحذف للدلالة المعنى عليه" (٤).

والثالث: قوله «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» اختار الزمخشري أن الجملة في موضع الحال والمعنى: أي في حال علمكم أنكم لا بسون كاتمون. وهو أقبح لهم لأن الجهل بالقبيح ربما عذر راكمه. (٥)

قال ابن عطية "فيه تغليظ الذنب على من واقعه على علم، وأنه أعصى من الجاهل، ولم

(١) المحرر الوجيز ١/١٣٥ .

(٢) الاستعارة التحقيقية: هي أن يكون المشبه المتروك شيئاً متحققاً إما حسياً أو عقلياً (المفتاح ص ٣٧٧، معجم

المصطلحات البلاغية ص ٩١) .

(٣) التحرير والتنوير ١/٤٦٤ .

(٤) البحر المحيط ١/١٧٨ .

(٥) الكشف ١/١٣٣ .

يشهد لهم تعالى بعلم وإنما نهاهم عن كتمان ما علموا<sup>(١)</sup>، واختاره الطاهر؛ قال: وهو أبلغ في النهي، لأن صدور ذلك من العالم أشدّ، فمفعول (تعلمون) محذوف دل عليه ما تقدم، أي وأنتم تعلمون ذلك أي لبيكم الحق بالباطل.

قال ابن عطية "يحتمل أن تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد ﷺ ولم يشهد لهم بالعلم على الإطلاق، ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال". فالجملة على هذا المعنى استئناف.

وقال أبو حيان "مفعول (تعلمون) محذوف اقتصاراً إذ المقصود وأنتم من ذوي العلم"<sup>(٢)</sup> لكن أغلب المفسرين قدروا المفعول في هذا الموضع، وقد نقل أبو حيان بعض أقوالهم، إلا أنه بدأ بهذا القول.

قال الطيبي: قوله «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» غير مترل مترلة اللازم، لأنه إذا نزل مترلة اللازم، دل على أنهم موصوفون بالعلم، وهو وصف كمال، وذلك ينافي قوله الآتي «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» إذ نفى عنهم وصف العقل، فكيف يثبت لهم هنا وصف العلم على الإطلاق. اهـ.<sup>(٣)</sup>

ومما قيد بوصف ليس للتخصيص قوله تعالى «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ

الْحَقِّ»<sup>(٤)</sup>

في هذه الآية الكريمة، ينهى الحق تبارك وتعالى بني إسرائيل عن الغلو في الدين، مقيّداً النهي بقوله «غَيْرَ الْحَقِّ» وهو صفة لمصدر محذوف، أي: لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق، أي: غلواً باطلاً. كما قال الزمخشري والرازي وغيرهما<sup>(٥)</sup>.

(١) المحرر الوجيز ١/١٣٦.

(٢) البحر المحيط ١/١٨٠.

(٣) التحرير والتنوير ١/٤٧٢.

(٤) سورة المائدة: ٧٧.

(٥) الكشاف ١/٦٦٦، التفسير الكبير ١٢/٥٣.

وذهب ابن عطية إلى أن قوله (لا تغلوا) بمعنى: لا تقولوا ولا تلتزموا ولذا نصب (غير). ثم قال "وليس معنى هذه الآية جنبوا من دينكم الذي أنتم عليه الغلو، وإنما معناه في دينكم الذي ينبغي أن يكون دينكم؛ لأن كل إنسان فهو مطلوب بالدين الحق"<sup>(١)</sup>.

قال العكبري "تغلوا) فعل لازم و (غير الحق) إما صفة للمصدر المحذوف، أو حال من ضمير الفاعل"<sup>(٢)</sup>، وذكر أبو السعود فيه وجهين آخرين وهما: أن تكون حالاً من دينكم أي لا تغلوا في دينكم حال كونه باطلاً، أو أنه نُصب على الاستثناء المتصل<sup>(٣)</sup>، وقيل على المنقطع. اهـ.<sup>(٤)</sup>

قال البغوي "غير الحق: أي في دينكم المخالف للحق، وذلك أنهم خالفوا الحق في دينهم ثم غلوا فيه بالإصرار عليه"<sup>(٥)</sup>، وهو على كونها حالاً من (دينكم) لا على أنها صفة، لأنه يستقيم إلا مع خفض (غير) ولم أقف على قراءة بالخفض فيما بين يدي من مصادر. ويرد على اعتباره وصفاً أو حالاً أو استثناءً متصلاً سؤالاً، وهو: هل هذا التقييد يفيد التخصيص فيكون ثمة غلو بحق؟ إلى هذا ذهب الزمخشري والرازي وغيرهما<sup>(٦)</sup> قالوا: لأن الغلو في الدين غلوان: غلو حق وغلو باطل. وغلو الباطل ظاهر، وهو أن يتجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة، وأتباع الشبه كما يفعل أهل الأهواء والبدع. أما غلو الحق فقالوا: هو أن يفحص عن حقائق الدين، ويفتش عن أبعاد معانيه، ويجتهد في تحصيل حججه، كما يفعل المتكلمون من أهل العدل والتوحيد<sup>(٧)</sup>.

(١) المحرر الوجيز ٢/٢٢٣ .

(٢) التبيان ١/٤٥٤ .

(٣) الاستثناء المتصل هو الذي يكون فيه المستثنى بعضاً من المستثنى منه، والمنقطع عكسه (مع الهوامع ٣/٢٤٧) .

(٤) إرشاد العقل السليم ٣/٦٩ .

(٥) تفسير البغوي ١/٧٠٠ .

(٦) ينظر: الكشاف ١/٦٦٦، التفسير الكبير ١٢/٥٣، قال الشوكاني فتح القدير ٢/٦٥: "وأما الغلو في الحق بإبلاغ كلية الجهد في البحث عنه واستخراج حقائقه فليس بمذموم".

(٧) يزعم المعتزلة أنهم هم "أهل العدل والتوحيد" والعدل عندهم القول بأن أفعال الله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، فكل قبيح كالكذب والظلم فليس من فعل الله ولا اختياره؛ لأنه تعالى عالم بقبحه، مستغن عنه، عالم باستغنائته عنه. وعلى هذا بنى المعتزلة القول بأن أفعال العباد ليست من خلق الله! وأهل السنة يقولون إن أفعال الله تعالى كلها حسنة، ولا يفعل القبيح جل شأنه، وهو الخالق المالك المدير؛ يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد، وما أوجبه على نفسه فلا يقال إنه لو تركه أحل بالواجب، ومحال أن يوجب أحدٌ عليه شيئاً، وهو

قال الآلوسي: وتوصيفه به للتوكيد، فإن الغلو لا يكون إلا غير الحق؛ على ما قاله الراغب<sup>(١)</sup>، وقال بعض المحققين: إنه للتقييد، وما ذكره الراغب غير مسلم، فإن الغلو قد يكون غير حق، وقد يكون حقاً، كالتعمق في المباحث الكلامية. اهـ.<sup>(٢)</sup>

وهذه مغالطة كبيرة أراد المعتزلة والمتكلمون أن يبرروا بها ما هم عليه من تكلفٍ، وغلو باطلٍ، خرجوا به عن جادة الصواب، ومنهج السلف.<sup>(٣)</sup> فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال "من كان منكم مستنأ فليستن بمن قد مات، أولئك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا خير هذه الأمة، وأبرها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً..."<sup>(٤)</sup>.

والصوابُ أنه ليس ثمة غلوٌ حقٌ وغلوٌ باطلٌ؛ لأن الغلو في اللغة: مجاوزة الحد<sup>(٥)</sup>. قال السمعاني "وهو مذموم، وكذلك التقصير، ودين الله بين الغلو والتقصير"<sup>(٦)</sup>، ويستحيل أن يكون للحق حدٌ وتكون مجاوزة حدّه حقاً، فإن قيل ليس له حدٌ فلا غلو ألبتة، وإن كان له حدٌ فكلُّ حقٍ داخلٌ فيه، وكل ما جاوزه فباطل.

---

الخالق لأفعال عباده، المختار لها بلا استثناء، فلا يقع شيء في ملكه إلا بإذنه، وله في الخير والشر حكْمٌ ظاهرة وباطنة يتمتع معها أن يقال في شيء من قدره إنه شرٌّ محض. أما التوحيد فلازمه عندهم نفي الصفات لأن إثبات أي صفة يلزم منه إثبات قديمين. ثم صار قولهم -بعد التأثر بفلسفة اليونان- نفي الصفات لأن الله واجب الوجود بذاته، واحد من كل وجه، والصفات زائدة على الذات! قالوا فهو عليهم لا يعلم بل بذاته... وأهل السنة يثبتون صفات الله كما يليق بجلاله، تصديقاً بما أخبر به عن نفسه. (ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ٨١، ١٥١).

(١) لم أجد في المفردات، وقد يكون في تفسيره!

(٢) روح المعاني ٦/٢١٠.

(٣) تعقب ابن المنير الزمخشري في هذا الموضع وبين فساد ما قال وأن غلو المعتزلة ما هو إلا غلوٌ باطل. ينظر: الانتصاف ١/٦٦٦.

(٤) تفسير البغوي ٢/٥٠٤. وروى نوح الجامع قال: قلت لأبي حنيفة رحمه الله: ما تقول فيما أحدث الناس من كلام في الأعراض والأجسام؟ فقال "مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة" والآثار في الحث على لزوم طريقة السلف، والنهي عن بدع المتكلمين أكثر من أن تستوفي وليس هذا مقامها. (ينظر: ذم التأويل ١/٣٢).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة ٨/١٩٠، ومعجم مقاييس اللغة ٤/٣٨٧، وتفسير الطبري ٦/٢٤، ومعاني القرآن للنحاس ٢/٣٤٥.

(٦) تفسير السمعاني ٢/٥٦.

والوصف بـ(غير الحق) جاء في القرآن الكريم مع خمسة أفعال هي: قتل الأنبياء، والغلو، والبغي، والاستكبار، وإخراج الإنسان من بلده، والفرح. والأخيران لا إشكال معهما في اعتبار القيد مخصصاً، بل هو الذي لا يقبل النظم غيره ليستقيم المعنى، فإن المرء قد يُخرج من بلده بحكم الله، عقوبةً أو كفاً لفتنة فيكون بحق، وقد أمر الله به فقال ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، وكذلك الفرح ليس مذموماً على الإطلاق يقول تعالى ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾<sup>(٢)</sup>؛ ولذا فسر الجمهور قوله تعالى ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بغيرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بغيرِ الْحَقِّ وَمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾<sup>(٤)</sup> بما يقتضيه اعتبار القيد مخصصاً.

أما قتل الأنبياء بغير الحق في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بغيرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾<sup>(٥)</sup>، والبغي في قوله ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَإِثْمَ وَالْبَغْيِ بغيرِ الْحَقِّ﴾<sup>(٦)</sup>، والتكبر في قوله ﴿سَاءَ صِرْفُ عَنِ آيَاتِي الَّذِينَ يَكْبُرُونَ فِي الْأَرْضِ بغيرِ الْحَقِّ﴾<sup>(٧)</sup> فأوجز ما ذكره في الأوجه التالية:

**الأول:** أن القيد للتخصيص، وجوزوا أن يقع كل ذلك بحق، فأما قتل الأنبياء فيقول الزركشي "قال بعضهم: لأن قتل النبي قد يكون بحق كقتل إبراهيم عليه السلام ولده ولو وجد لكان بحق"<sup>(٨)</sup>، ونقل الآلوسي قول من قال إنه لو لم يقيد بغير الحق، لأفاد أن من

(١) سورة البقرة: ١٩١ .

(٢) سورة يونس: ٥٨ .

(٣) سورة النور: ٤٠ .

(٤) سورة غافر: ٧٥ .

(٥) سورة البقرة: ٦١. وجاء نفيه بالتنكير (غير حق) في: آل عمران: ٢١، ١٨١، النساء: ١٥٥ .

(٦) سورة الأعراف: ٣٣. وفي هذا المعنى آية الشورى: ٤٢ .

(٧) سورة الأعراف: ١٤٦. والآيات في هذا المعنى في: القصص: ٣٩، فصلت: ١٥، الأحقاف: ٢٠ .

(٨) البرهان ٤٣١/٢ .

خواصّ النبوة أنه لو قتل أحداً بغير الحق لا يُقتص، ففائدة التقييد أن يكون النظم مفيداً لما هو الحكم الشرعي، قال "وهو بعيدٌ كما لا يخفى"<sup>(١)</sup> والحمل على هذا الوجه خاصة في قتل الأنبياء؛ قول فيه تكلف وجمهور المفسرين على خلافه.

أما البغي فيقول الراغب: هو طلب تجاوز الاقتصاد، وهو على حزين، أحدهما محمود، وهو تجاوز العدل إلى الإحسان، والفرض إلى التطوع، والثاني مذموم، وهو تجاوز الحق إلى الباطل. اهـ.<sup>(٢)</sup> قال الزمخشري، بعد أن قرر أن ثمة بغيّاً بحق: وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة، وهدم دورهم، وإحراق زروعهم، وقطع أشجارهم، كما فعل رسول الله ﷺ ببني قريظة. اهـ.<sup>(٣)</sup> ويقول الرازي: هو مثل قوله تعالى ﴿وَلَا يَسْلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(٤)</sup> والمعنى: لا تقدموا على إيذاء الناس بالقتل والقهر؛ إلا أن يكون لكم فيه حق، فحينئذ يخرج من أن يكون بغيّاً. اهـ.<sup>(٥)</sup>

قال البقاعي: البغي هو الاستعلاء على الغير ظلماً، ولكنه لما كان قد يُطلق على مطلق الطلب، حقق معناه العرفي الشرعي فقال ﴿بِغْيِ الْحَقِّ﴾ ولعله يُخرج العلوّ بالحق بالانتصار من الباغي، فإنه يُسمى بغيّاً على طريق المشاكلة<sup>(٦)</sup>، تنفيراً منه وندباً إلى العفو، ويمكن أن يكون تقييده تأكيداً لمنعه، بأنه لا يتصور إلا موصوفاً بأنه بغير الحق. اهـ.<sup>(٧)</sup>

(١) روح المعاني ١/٢٧٧ .

(٢) المفردات ص ١٣٦ .

(٣) الكشاف ٢/٣٢٣ .

(٤) سورة الإسراء : ٣٣ .

(٥) التفسير الكبير ١٤/٥٥ .

(٦) المشاكلة : ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً. ومنه قوله تعالى ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل : ١٢٦) وقوله ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (سورة الشورى : ٤٠) ومنه قول أبي الرقعمق (أحمد بن محمد الأنطاكي المتوفى سنة ٣٩٩هـ، ينظر: الأعلام ١/٢١٠):

قلوا اقترح شيئاً نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ      قلتُ اطبخوا لي حَبَّةً وقميصاً

أراد : خيطوا. فذكر خياطة الجبة والقميص بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام. وقول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا      فنجهل فوق جهل الجاهلين

أراد : فنجازيه على جهله. (ينظر: المفتاح ص ٤٢٤، وبغية الإيضاح ٤/١٨، ومعاهد التنصيص ٢/٢٥٢).

(٧) نظم الدرر ٧/٣٩١ .



وقال الآكوسي: وقد فُسر البغي بإفساد صورة الشيء وإتلاف منفعته، وجُعل بغير الحق للاحتراز مما يكون من ذلك بحق، وقيل جيء به، ليخرج البغي على الغير في مقابلة بغيه، فإنه يسمى بغيًّا في الجملة، لكنه بحق. اهـ. (١)

قال الطاهر "هي صفة كاشفة للبغي، مثل: العشاء الآخرة. لأن ما كان بوجه حق لا يُسمى بغيًّا ولكنه أذى" ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا﴾ (٢) (٣).

أما الاستكبار فيقول الراغب: هو على وجهين، أحدهما: أن يتحرى الإنسان ويطلب أن يصير كبيراً، والثاني: أن يتشبع فيُظهر من نفسه ما ليس له، وهذا هو المذموم، وعلى هذا ما ورد في القرآن. اهـ. (٤)

ويقول الرازي: جيء بالقييد لأن إظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق، فإن للمحق أن يتكبر على المبطل، وفي الكلام المشهور (التكبر على المتكبر صدقة) (٥) اهـ. (٦) ويقول أيضاً: العزة تشبه الكبر من حيث الصورة، والكبر مذموم، والعزة محمودة، ولما كان فيها مشاكلة للكبر؛ قال تعالى ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُسْكِرُونَ فِي الْأَرْضِ بَعِثِ الْحَقِّ﴾ وفيه إشارة خفية لإثبات العزة بالحق. اهـ. (٧)

قال الآكوسي: وأنت تعلم أن هذا الذي مثلوا به للتكبر بالحق صورة تكبر، لا تكبر حقيقة، فلعل هذا مراد القائل إن التقييد بما ذكر لإظهار أنهم يتكبرون حقيقة. اهـ. (٨) أي أن الكبر بحق إنما يسمى كبيراً مجازاً.

ويتأمل ما قيل نجد أن معاقبة الظالم، والرد على المعتدي، وقتال من صد عن دين الله، وكذلك العزة في الحق، وإرغام المتكبر بالتحدي عليه... ونحو ذلك، قد يُسمى بغيًّا أو كبيراً

(١) روح المعاني ٩٨/١١ .

(٢) سورة النساء : ١٦ .

(٣) التحرير والتنوير ١٠٠/٨ .

(٤) المفردات ص ٦٩٧ .

(٥) ذكره العجلوني في كشف الخفاء ٣٧٤/١، وقال "والمشهور على الألسنة (حسنة) بدل (صدقة)".

(٦) التفسير الكبير ٤/١٥ .

(٧) المصدر السابق ١٧/٣٠ .

(٨) روح المعاني ٦١/٩ .

بأن يكون على طريق المشاكلة أو المجاز. وعلى هذا يكون مفهوم القيد في هذه الأفعال من باب المشاكلة، فالكبر المقيد بغير الحق يدل على الكبر المحض، فلا يظن السامع أنه عز بالحق، أو مقابلة للمتكبر بمثل صنيعه ليكف عنه. ومثله البغي، وهذا المعنى يجعل ذكر القيد من باب الاحتراس والتكميل<sup>(١)</sup>.

ومما حمل فيه القيد على الاحتراس قول الرازي في قتل الأنبياء بغير حق: أن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا أليس الله يقتلهم، فالقتل من الله قتل بحق.

وتسمية الحق غلواً على المشاكلة إنما تستقيم إذا كان المدلول عليه بها من الحق، كأن يكون خلاف ما اعتاد الناس من التفريط، أو اجتهاداً فيما لا يدرك العبد منه غاية يقف عندها، ومع ذلك فالأولى العدول عن هذه المشاكلة لأنها موهمة معني فاسداً، يختل معه حد الحق، قال ابن عطية "إنما أمروا بترك الغلو في دين الله على الإطلاق"<sup>(٢)</sup>. ولم يرد لفظ الغلو في الكتاب والسنة إلا مذموماً.

الثاني: أنه توكيد لمعنى الباطل الذي تتضمنه هذه الأفعال. ذكره الرازي وجهاً في قتل الأنبياء بغير حق، قال: هذا التكرير لأجل التأكيد كقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾<sup>(٣)</sup> ويستحيل أن يكون لمدعي الإله الثاني برهان. اهـ.<sup>(٤)</sup> وبه قطع أبو البقاء قال في إعرابها "حال أو صفة، وعلى كلا الوجهين هو توكيد"<sup>(٥)</sup>، وجعله الزركشي وجهاً في

(١) الاحتراس (التكميل): قال ابن أبي الإصبع (بديع القرآن ص ٩٣) "الاحتراس: أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دخل، فيفطن لذلك حال العمل، فيأتي في أصل الكلام بما يخلصه من ذلك" ولا شك أن تعريف الاحتراس في القرآن يتطلب تعديلات في العبارة تناسب المقام فإن عبارته تصح في كلام البشر فحسب، وأجمع منه قول القزويني في الإيضاح (بغية الإيضاح ١٢٥/٢) مُعَرِّفًا التكميل، قال ويُسمى الاحتراس "أن يوتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه" وقد عده المتأخرون من الإطناب .

(٢) المحرر الوجيز ١٣٩/٢، في آية النساء: ١٧١ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ .

(٣) سورة المؤمنون: ١١٧ .

(٤) التفسير الكبير ٩٥/٣ .

(٥) التبيان ٦٩/١ .

البغي بغير الحق؛ قال "إن أريد بالبغي الظلم كان قوله ﴿بَغْيَرِ الْحَقِّ﴾ تأكيداً، وإن أريد به الطلب كان قيماً"<sup>(١)</sup>، واختاره أبو السعود فيه <sup>(٢)</sup>.

قال الألوسي: تأكيداً لما يفيد البغي، إذ معناه أنه بغير حق عندهم أيضاً، بأن يكون ظلماً ظاهراً، لا يخفى قبحه على أحد، كما قيل نحو ذلك قوله تعالى ﴿وَيَسْئَلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾. اهـ. <sup>(٣)</sup> وهذا الذي فسر به الألوسي معنى القول بالتوكيد، نقله الرازي عن الزمخشري <sup>(٤)</sup>، وأفردته وجهاً مستقلاً في قتل الأنبياء، وبه بدأ، قال "أي من غير أن يكون ذلك القتل حقاً في اعتقادهم وخيالهم، بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه" <sup>(٥)</sup>. وهذا الوجه - أنه بغير حق عندهم هم - اختاره أبو السعود في قتل الأنبياء واستدل له بآخر الآية ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ <sup>(٦)</sup>. ولا شك أن فعلهم للباطل مع اعتقادهم ببطلانه، وإصرارهم عليه، يزيد بطلاناً فلذلك كان له كالتوكيد، وهو على هذه الصورة باعتبار الواقع، فإن قتل الأنبياء، والغلو على نحو غلو أهل الكتاب، وبغيهم، واستكبار فرعون وأمثاله، لا يقع إلا مع تعمد الوقوع في الباطل، فأفاد التلازم بين هذه الأفعال وإصرار المقدم عليها مع اعتقاده بطلانها، ومغايرتها للحق. والتوكيد فيه من باب التتميم <sup>(٧)</sup>. ولعل هذا الوجه أقوى الوجوه والله أعلم.

الثالث: أنه تعريض بما هم عليه من الباطل. قال الزمخشري في قوله ﴿يَكْبُرُونَ فِي الْأَرْضِ﴾

﴿بَغْيَرِ الْحَقِّ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن يكون صلةً لفعل التكبر أي يتكبرون بما ليس بحق وما

(١) الرهان ٤٠١/٣ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٢٥/٣، ١٣٥/٤ .

(٣) روح المعاني ٩٨/١١ .

(٤) الكشف ١٤٦/١ .

(٥) التفسير الكبير ٩٦/٣ .

(٦) إرشاد العقل السليم ١٠٧/١ .

(٧) التتميم كما عرفه القزويني (بغية الإيضاح ١٢٧/٢) " أن يوتى في كلام لا يروم خلاف المقصود بفضلة تفيده نكته كالمبالغة" .

هم عليه من دينهم. اهـ. (١) وقريب منه قول أبي السعود "تستكبرون بغير استحقاق" (٢)، لأنه ليس ثمة كبيرٌ باستحقاق، فيكون مقصوده والله أعلم أنهم لا استحقاق لهم في الاعتزاز بما هم عليه، فكيف إذا اجتمع إلى قبح الحال الاستعلاء بها. ولا شك أنه على هذه الصورة أفصح، ومنه قوله ﷺ "ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيههم ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم: شيخ زان، ومملك كذاب، وعائلٌ مستكبر" (٣).

الرابع: نقل الألوّسي عن بعض المتأخرين، أن الإشكال إنما يرد إذا كان الغير بمعنى النفي، أي بلاحق، أما إذا كان معناه المغايرة، أي بسبب أمر مغاير للحق، أي الباطل، فالتقييد مفيد، لأن قتلهم النبيين بسبب الباطل وحمائته. قال الألوّسي: وقريبٌ من هذا ما قاله الففال (٤)، من أنهم كانوا يقولون إنهم كاذبون، وأن معجزاتهم تمويهات، ويقتلونهم بهذا السبب، وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحق بزعمهم، ولعل ذلك غالب أحوالهم. اهـ. (٥) وهذا الوجه خاصٌ بما دخلت فيه الباء على (غير) لأنها تأتي للسبب، وعليه فلا يستقيم هذا الوجه مع شاهدنا.

مما تقدم نقول إن القيد في آية الغلو وما جاء موافقاً لها دالٌّ على:

١. التلازم بين القيد والمقيد فهو تميمٌ، لأن المقيد لا يتصور بدون القيد المذكور.
٢. التخصيص تكميلاً واحتراساً، لإمكان دلالة اللفظ على معنى غير المراد من طريق المشاكلة أو المجاز.
٣. التعريض بما هم عليه من الباطل ابتداءً، وبما يعتقدونه من بطلان ما يقدمون عليه، وكلُّ ذلك إمعانٌ في الإنكار وتفضيعٌ للحرم.

(١) الكشاف ١٥٩/٢ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٨/٨، ٨٥ .

(٣) رواه الإمام مسلم برقم (١٧٢)، عن أبي هريرة، قال السيوطي الديباج على مسلم ١٢٢/١: "تُخصّص المذكورون بالوعيد، لأن كلاً منهم التزم المعصية مع عدم ضرورته إليها، وضعف داعيتها عنده، فأشبهه إقدامهم عليها المعاندة والاستخفاف بحق الله، وقصد معصيته لا حاجة غيرها..." .

(٤) هو أبو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، وُلد بشاش وتوفي بها سنة ٥٣٦٥ هـ (الأعلام ٦/٢٧٤، معجم المؤلفين ٣/٤٩٨) .

(٥) روح المعاني ١/٢٧٧ .

## المبحث الثالث: المقيّد بالحال

مما قيد بالحال قوله تعالى ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

في هذه الآية يُذكر الحقُّ تبارك وتعالى عبادة المنفقين، بأولئك الفقراء المتعفين، الذين لربما ظنهم من لا يعرف حالهم أغنياء بسبب تعففهم عن المسألة، وإنما يُستدل على حاجتهم بما لا سبيل إلى إخفائه من صفة الوجه، وراثته الحال<sup>(٢)</sup>.

وفي جملة ما وصفهم الله به قوله ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ فنفي السؤال مقيداً بالحال من الإلحاف، ومعناه الإلحاح<sup>(٣)</sup>.

وللمفسرين في معنى الآية قولان:

الأول: أن النفي منصبٌ على القيد وحده، فالنفي هو الإلحاح في السؤال، والمعنى أنهم إن سألوا سألوا بتلطف. ذكره أغلب المفسرين وجهاً في الآية، وهو الذي تقتضيه ألفاظ السُّدِّي<sup>(٤)</sup><sup>(٥)</sup>. واختاره الزمخشري والبيضاوي<sup>(٦)</sup>، قال الحلبي "وهو الأرجح عند المفسرين"<sup>(٧)</sup>. وما ذكره الحلبي رحمه الله لا يعضده الاستقراء، بل قد نقل المتقدمون عن الجمهور خلافه كما سيأتي.

(١) سورة البقرة: ٢٧٣.

(٢) في قوله ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ أخرج الطبري عن مجاهد قال: التخشع، وعن الربيع يقول: تعرف في وجوههم الجهد من الحاجة، وعن ابن زيد قال: رثاثة ثيابهم. واختار الطبري أنها آثار الحاجة فيهم. ينظر: تفسير الطبري ٦٥/٣.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٨٣/١.

(٤) هو (السُّدِّي الكبير) إسماعيل بن عبد الرحمن القرشي، تابعي مفسر سكن الكوفة، توفي سنة ١٢٧ أو ١٢٨ هـ (الأعلام ٣١٧/١، معجم المؤلفين ٣٦٨/١).

(٥) المحرر الوجيز ٣٦٩/١.

(٦) الكشاف ٣١٨/١، وأنوار التنزيل ١٤١/١.

(٧) الدر المصون ٦٢٣/٢.

قال الرازي عن هذا الوجه "وهو ضعيف؛ لأن الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك، فقال ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ وذلك ينافي صدور السؤال عنهم"<sup>(١)</sup>. كما أن للطاهر استدلالاً آخر يرد به هذا القول، حيث عقب على قول الزمخشري بقوله "وهو بعيد، لأن فصل الجملة عن التي قبلها دليل على أنها كاليان لها"<sup>(٢)</sup>، وأجاب البقاعي عن مثل هذا الاحتجاج فقال "التعبير بالتعفف، يفيد الاجتهاد في العفة والمبالغة فيها، والتقيد بالإلحاف يدل على وقوع السؤال قليلاً جداً، أو على وجه التلويح لا التصريح، كما يؤيده ويؤكد المعرفة بالسيميا"<sup>(٣)</sup>، واستشهد له بما روي من أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يستقرئ غيره الآية ليضيفه، وهو أعرف بها ممن يستقرئه فلا يفهم مراده إلا النبي صلى الله عليه وسلم. وظاهر أن أبا هريرة لم يسأل، وتعرضه بالسؤال عن الآية مع ما بلغ من الحاجة، حيث كان يُصرع من الجوع"<sup>(٤)</sup>، دليل على عكس ما استدل به البقاعي.

**الثاني:** أنه نفي للسؤال والإلحاف جميعاً. فالمعنى أنهم لا يسألون ألبتة. قال ابن عباس رضي الله عنهما "لا يسألون إلحافاً ولا غير إلحاف"<sup>(٥)</sup>، وهذا المعنى ذهب إليه الفراء والزجاج وأكثر أرباب المعاني"<sup>(٦)</sup>، واختاره الطبري قال "وذلك أن الله عز وجل وصفهم بأنهم كانوا أهل تعفف، وأنهم إنما كانوا يعرفون بسيماهم، فلو كانت المسألة من شأنهم، لم تكن صفتهم التعفف، ولم يكن بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى علم معرفتهم بالأدلة والعلامة حاجة، وكانت المسألة الظاهرة تنبئ عن حالهم وأمرهم"<sup>(٧)</sup>.

(١) التفسير الكبير ٧/٧١.

(٢) التحرير والتنوير ٣/٧٦.

(٣) نظم الدرر ٤/١٠٥.

(٤) فقد أخرج البخاري في صحيحه برقم (٧٣٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال "لقد رأيتني وإني لأخرف فيما بين منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حجرة عائشة، مغشياً عليّ، فيجيء الجاني فيضع رجله على عنقي، ويرى أني مجنون، وما بي من جنون، ما بي إلا الجوع".

(٥) بحر العلوم (تفسير السمرقندي) ١/٢٠٦، البحر المحيط ٢/٣٢٩، تنوير المقباس ص ٣٩.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/١٨١، معاني القرآن للزجاج ١/٣٥٧، روح المعاني ٣/٤٧.

(٧) تفسير الطبري ٣/٦٦ قال "وفي الخبر - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال "أعوزنا مرة فقل لي لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته. فانطلقت إليه معنفاً فكان أول ما واجهني به: من استعف أعفه الله، ومن استغنى أغناه الله، ومن سألنا لم ندخر عنه شيئاً نجده. قال فرجعت إلى نفسي، فقلت: ألا أستعف فيعفيني الله. فرجعت فما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم".

قال ابن عطية والقرطبي: وهو الذي عليه جمهور المفسرين. اهـ. (١) واختاره الرازي والطاهر (٢).

وإذا كان النفي منصباً على السؤال إلخافاً وغير إلخاف، فما سرّ هذا القيد؟ للمفسرين في هذا لفتاتٌ إلى نكاتٍ ومسائل أسوقها في الأوجه التالية:  
الأول: أنه زيادة بيان لحالهم، وحسن ثناء عليهم، بنفي الشره والضراعة، التي تكون في الملحين عنهم. قاله الطبري.

الثاني: أنه تعريضٌ بالذين يلحفون في السؤال، وقبح صنيعهم. قال ابن عطية: وكثيراً ما يقال مثل هذا، إذا كان المنبّه عليه موجوداً في القضية، مشاراً إليه في نفس المتكلم والسامع، وسؤال الإلخاف لم تخل منه مدة، وهو مما يتكرر فلذلك نبه عليه. اهـ. وهذا الوجه ذكره الرازي، قال "فيكون غرضه التنبيه على مذمة الملحقين".

الثالث: أن السائل الملحف الملح، هو الذي يستخرج المال بكثرة تلففه، وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه، فأن لا يوجد على وجه العنف أولى. وهذا الوجه والأوجه التي تليه ذكرها الرازي (٣).

الرابع: أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء، ومن اشتدت حاجته فإنه لا يمكنه ترك السؤال، إلا بإلحاح شديد منه على نفسه، ومنع بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال. ومنه قول عمران بن حطان الخارجي (٤):

وَلِي نَفْسٍ أَقُولُ لَهَا إِذَا مَا  
تُنَازَعُنِي لَعَلِّي أَوْ عَسَانِي

شيفاً بعد ذلك من أمر حاجة، حتى مالت علينا الدنيا ففرقتنا إلا من عصم الله - الدلالة الواضحة على أن التعفف معنى ينفي معنى المسألة من الشخص الواحد، وأن من كان موصوفاً بالتعفف، فغير موصوف بالمسألة إلخافاً أو غير إلخاف.

(١) المحرر الوجيز ٣٦٩/١، الجامع لأحكام القرآن ٣٤٣/٣.

(٢) التفسير الكبير ٧١/٧، التحرير والتنوير ٧٦/٣.

(٣) المصدر السابق ٧٢/٧.

(٤) البيت من شواهد سيويه في الكتاب ٣٧٥/٢، وهو الشاهد رقم (٣٩٧) من خزنة البغدادي ٣٤٩/٥. وقد صُحف اسم قائله في بعض المطبوعات إلى "عمر بن الخطاب" كما وقع ذلك في الطبعة التي بين يدي من التفسير الكبير ٧٢/٧.

وهذا الوجه يخرج القيد من حيز النفي، لأنه يثبت الإلحاح وينفي السؤال، إذ معناه أنهم لا يسألون الناس، إلحاحاً على أنفسهم لتسلك بهم مسلك التعفف. ولعل إدخال القيد في حيز النفي أقرب للفهم، وأبعد من التكلف خاصة وأن اللفظ في الآية (إلحافاً) وهو أبعد من هذا المعنى مما لو كان (إلحاحاً).

الخامس: أن كل من سأل فلا بد وأن يُلحَ في بعض الأوقات، لأنه إذا سأل فقد أراق ماء وجهه، فكان نفي الإلحاح عنهم مطلقاً، موجِباً لنفي السؤال عنهم مطلقاً.

السادس: أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة، ثم سكت عن السؤال فكأنه أتى بالسؤال الملحّ الملحف، لأن ظهور أمارات الحاجة مع سكوته، يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة، لكن هؤلاء المتعففين على خلاف ذلك، فهم مبالغون في التعفف حتى إنهم يُزينون أنفسهم عند الناس ويتجملون للخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه إلا الخالق قال الرازي "فهذا الوجه أيضاً مناسب معقول". لكن هذا الوجه يعارض معنى قوله في الآية ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ إلا أن يفرق بين تكلف إظهار هذه الأمارات وغلبتها على صاحبها من شدة فقره.

ولا تعارض بين هذه الأوجه، وإن كان في بعضها تكلف.

وتبقى لنا في هذه الآية مسألة، أثارها بعض العلماء في تنظير الزجاج<sup>(١)</sup> النفي في هذه الآية بالنفي في بيت امرئ القيس:

على لاحب لا يُهتدى بمناره إذا سافه العودُ النَّبَاطِيُّ جَرَجَرَا

يقول ابن عطية: وأما تشبيهه الآية ببيت امرئ القيس فغير صحيح وذلك أن بيت امرئ القيس، وقول زهير<sup>(٢)</sup>:

قف بالديار التي لم يعفها القدمُ

وما جرى مجراه ترتيبٌ يسبق منه: أنه لا يُهتدى بالمنار وإن كان المنار موجوداً، وكذلك ينتفي العفا وإن وجد القدم، وهذا لا يترتب في الآية. ويجوز أن يريد الشعراء أن الثاني معدوم فلذلك أدخلوا على الأول حرف النفي، إذ لا يصح الأول إلا بوجود الثاني، أي

(١) معاني القرآن للزجاج ٣٥٧/١ .

(٢) شرح ديوان زهير ص ١٤٥ .



ليس ثم منار فإذن لا يكون اهتداء بمنار، وليس ثم قدم فإذن لا يكون عفا، وقوله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ لا يترتب فيه شيء من هذا؛ لأن حرف النفي دخل على أمر عام للإلحاف وغيره، ثم خصص بجزء من ذلك العام، فليس ينتفي السؤال بانتفاء الإلحاف، وبيت الشعر ينتفي فيه الأول بعدم الثاني، إذ دخل حرف النفي فيه على شيء متعلق وجوده بوجود الذي يُراد أنه معدوم، والسؤال ليس هكذا مع الإلحاف، بل الأمر بالعكس، إذ قد يعدم الإلحاف منهم ويبقى لهم سؤال لا إلحاف فيه، ولو كان الكلام لا يلحفون الناس سؤالاً، لقرب الشبه، بالأبيات المتقدمة، وكذلك لو كان بعد ﴿لايسألون﴾ شيء إذا عدم عدم السؤال كأنك قلت: تكسباً. أو نحوه لصح الشبه والله المستعان. اهـ.<sup>(١)</sup>

ويقول أبو حيان "وتشبيه الزجاج إنما هو في مطلق انتفاء الشيئين، أي لا سؤال ولا إلحاف وكذلك هذا لا منار ولا هداية. لا أنه مثله في خصوصية النفي، إذ كان يلزم أن يكون المعنى لا إلحاف فلا سؤال، وليس تركيب الآية على هذا المعنى، ولا يصح لا إلحاف فلا سؤال، لأنه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام، كما لزمت نفي المنار نفي الهداية، التي هي من بعض لوازمه، وإنما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في البيت، لو كان التركيب لا يلحفون الناس سؤالاً، لأنه يلزم من نفي السؤال نفي الإلحاف إذ نفي العام يدل على نفي الخاص"<sup>(٢)</sup>.

وقد اكتفى الحلبي رحمه الله في الرد على هذا الإشكال بقوله "وطريق أبي إسحاق الزجاج هذه، قد قبلها الناس ونصروها، واستحسنوا تنظيرها بالبيت، كالفارسي وأبي بكر ابن الأنباري"<sup>(٣)</sup>، لكنه لم يناقش الاعتراض، فليس في كلامه جواب عليه، خاصة وأن شيخه أبا حيان وافق الزجاج على التنظير في مطلق انتفاء الشيئين فقط.

ونعود إلى كلام ابن عطية وأبي حيان فنجد مبنياً على مسألتين:

إحدهما: التلازم بين المقيد وقيده وهو ما أشار إليه ابن عطية بقوله "وكذلك لو كان بعد ﴿لايسألون﴾ شيء إذا عدم عدم السؤال كأنك قلت: تكسباً. أو نحوه لصح".

(١) المحرر الوجيز ١/٣٧٠.

(٢) البحر المحيط ٢/٣٣٠.

(٣) الدر المنصور ٢/٦٢٣.

وكذلك يعترض السعد من هذا الباب فيقول "إنما تحسن هذه الطريقة إذا كان القيّد الواقع بعد النفي بمزلة اللازم للنفي، لأن شأن اللاحب أن يكون له منار. وشأن الشفيع أن يطاع، فيكون نفي اللازم نفيًا للملزوم بطريق برهاني، وليس الإلحاف بالنسبة إلى السؤال كذلك، بل لا يبعد أن يكون ضد الإلحاف - وهو الرفق والتلطف - أشبه باللازم"<sup>(١)</sup>، قال الطاهر "أي: أنه لا بد أن يكون المنفي مطرد للزوم للمنفي عنه".

وهذا الاعتراض ذكره الآلوسي، قال "وأجيب بأن هذا مسلمٌ إن لم يكن في الكلام ما يقتضيه. وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يُظنوا أغنياء، يقتضي عدم السؤال رأساً، وأيضاً ﴿تَعْرِفُهُمْ سِيَّمَاهُمْ﴾ مؤيدٌ لذلك"<sup>(٢)</sup>.

وحين نتأمل هذا الاعتراض نجده يفتح باباً إلى شيء من أسرار هذا الأسلوب القرآني البليغ، ولنعد إلى معنى الإلحاف لأنه المعول عليه في الحكم بال تلازم أو عدمه بينه وبين السؤال.

أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان، واللقمة واللقمتان، إنما المسكين الذي يتعفف وقرأوا إن شئتم ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾"<sup>(٣)</sup>

وعن سلمة بن الأكوع أنه كان لا يسأله أحدٌ بوجه الله إلا أعطاه، وكان يكرهها ويقول "هي مسألة الإلحاف"<sup>(٤)</sup>.

وأخرج الطبري عن ابن زيد<sup>(٥)</sup> في قوله ﴿إِلْحَافًا﴾ قال هو الذي يُلحُّ في المسألة. وعن قتادة في هذه الآية، قال: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول "إن الله عز وجل كره لكم

(١) التحرير و التنوير ٧٦/٣، ولم أحده فيما بدا لي أنه مظأنه من المطول والمختصر .

(٢) روح المعاني ٤٧/٣ .

(٣) صحيح البخاري برقم (٤٥٣٩)، وصحيح مسلم برقم (١٠٣٩) .

(٤) الدر المنثور ٩٠/٢ .

(٥) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فقيه محدث مفسر، توفي نحو حوالي سنة ١٧٠هـ (معجم المؤلفين ٨٩/٢) .

ثلاثاً: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال" وإذا شئت رأيته باسطاً ذراعيه، يسأل الناس في كفيه، فإذا أعطي أفرط في مدحهم، وإن منع أفرط في ذمهم. اهـ. (١)  
وفي الموطأ: عن رجلٍ من بني أسد وفيه فقال ﷺ "من سأل منكم وله أوقيةٌ أو عدلها فقد سأل إلخافاً". قال مالك: والأوقية أربعون درهماً (٢).

وهذه الأحاديث والآثار تجتمع في معنى واحدٍ للإلخاف، وهو الإلخاح ولزوم المسألة، حتى يُعطي السائل أو يُرد، فمن ذلك الإفراط في المدح أو الذم تبعاً للعتاء، ومنه السؤال لا عن حاجة، بل للتكثير، لأن من أراق ماء وجهه تكثيراً، فلن يمنع من الإلخاح حياءً ولا عفةً، وإلا لم يسأل ابتداءً، ومنه التطواف بالناس ترده اللقمة أو التمرة حتى يدمن فيكون طوّافاً، ومنه السؤال بالله أو بوجه الله، ويؤيد هذا الفهم قول الزمخشري -يوضح العلاقة بين الأصل اللغوي للإلخاف والمعنى المراد منه هاهنا- "والإلخاف الإلخاح، وهو اللزوم وأن لا يفارق إلا بشيءٍ يعطاه، من قولهم لخصني من فضلٍ لحافه، أي أعطاني من فضل ما عنده" (٣).

وحين نفهم الإلخاف بهذا المعنى، وتتعدد صورته في أذهاننا؛ فلا مكان للقول بأن التلطف الذي هو ضد الإلخاف أولى بملازمة المسألة منه؛ لأنه ليس إلا صورةً من صورته. بل قد نصّ عليه الرازي، ونقله أبو حيان وجهاً في معاني الإلخاف؛ أنه السؤال الذي يُستخرج به المال لكثرة تلطفه (٤).

ثم إن التلازم بين السؤال والإلخاف، أو تزييلهما منزلة المتلازمين قطبٌ تدور حوله بعض أسرار القيد في الآية، لأنه يثير في الأذهان سؤالاً: أيُّ معنى ذلك المعنى الذي يرمي إليه تقييد السؤال بالإلخاف، حتى كأنه لازمٌ من لوازمه، لا يكون إلا معه؟ وما قول الرازي إن القيد هنا إشارةٌ إلى شدة حاجتهم، أو أن من ذهب ماءً وجهه فسأل هو لا بدّ ملحفٌ يوماً، ونحوه إلا فتحٌ لأسرار من المعاني، علقت مفاتيحها بالقيد الذي أوماً إليها وأوحى بها، وهو يقف من المقيد موقف لازم، فيلج بنا من خلال هذا التلازم إلى معانٍ معجزةٍ

(١) تفسير الطبري ٦٦/٣ .

(٢) الموطأ ٧٦٣/٢ .

(٣) الكشف ٣١٨/١، وينظر: أنوار التنزيل ١٤١/١ .

(٤) ينظر: التفسير الكبير ٧٢/٧، البحر المحيط ٣٣٠/٢ .

الثراء، واسعة الدلالات. ولو أن التلازم كان ظاهراً في الآية لخرجتْ على باب ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، وكل واحدةٍ منهما نسجٌ مختلف، ومسلك مستقل.

والأخرى في ترتيب جملة النفي في الآية، وتنظيره بترتيب جملة النفي في البيت. يقول ابن عطية "وبيت الشعر ينتفي فيه الأول بعدم الثاني، إذ دخل حرف النفي فيه على شيء متعلق وجوده بوجود الذي يراد أنه معدوم" فالذي وَلِيَ حرف النفي هو الاهتداء الذي لا يكون إلا بالمنار، والعفاء الذي لا يكون إلا بالقدم، أما في الآية فالذي يلي حرف النفي هو السؤال، ليس الإلحاف، والتشبيه بالبيت "يلزم منه أن يكون المعنى لا إلحاف فلا سؤال، وليس تركيب الآية على هذا المعنى ولا يصح لا إلحاف فلا سؤال، لأنه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام" لذا جوزوا هذا التنظير لو كانت الجملة (لا يلحفون الناس سؤالاً)، وهذا الفرق الذي أشاروا إليه فرقاً واضح، والاعتراض به إنما هو على التنظير لا على التفسير، وله دلالة أن النفي على هذا الأسلوب قد يتوجه فيه لفظ النفي إلى المقيد أو الملزوم ثم يتبعه القيد أو اللازم، وقد يتسلط على الملزوم مضافاً إلى لازمه. والبلاغيون يلحقون كل ذلك بنفي الشيء بإيجابه، أو عكس الظاهر.

ومما قُيدَ بالحال قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال الطبري: أولى الأقوال بالصواب عندنا أن الإصرار: الإقامة على الذنب عامداً، أو ترك التوبة منه. ولا معنى لقول من قال: الإصرار على الذنب هو مواقفته؛ لأن الله عز وجل مدح بترك الإصرار على الذنب مواقع الذنب فقال ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا...﴾ ولو كان مواقع الذنب مُصرّاً بمواقفته إياه، لم يكن للاستغفار وجهٌ مفهوم؛ لأن الاستغفار من الذنب إنما هو التوبة منه والندم، ولا يعرف للاستغفار من ذنبٍ لم يواقعه صاحبه وجهٌ. اهـ.<sup>(٣)</sup>

(١) سورة الأنعام : ٣٨ .

(٢) سورة آل عمران : ١٣٥ .

(٣) تفسير الطبري ٦٤/٤ .

أما القيد في الآية فيقول الزمخشري «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» "حالٌ من فعل الإصرار، وحرف النفي منصبٌ عليهما معاً، والمعنى: وليسوا ممن يصرّ على الذنوب وهم عالمون بقبحها، وبالنهاي عنها، وبالوعيد عليها، لأنه قد يُعذر من لا يعلم قبح القبيح"<sup>(١)</sup>.

وذكر الحلبي أنه يجوز أن تكون حالاً ثانيةً من فاعل (استغفروا)<sup>(٢)</sup>، قال الآلوسي "وفيه بُعدٌ لفظي، والمشهور الأول"<sup>(٣)</sup>.

قال الحلبي: ومفعول (يعلمون) محذوفٌ للعلم به، وفي تقديره قيل: يعلمون أن الله يتوب على من تاب، قاله مجاهد. وقيل: يعلمون أن تركه أولى، قاله ابن عباس والحسن رضي الله عنهم. وقيل: يعلمون المؤاخذة بها أو عفو الله عنها. اهـ.

وقد نقل الآلوسي في الآية قول من قال: إنه لا يصحُّ أن يكون «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» قيداً للنفي لعدم الفائدة؛ لأن ترك الإصرار موجب للأجر سواءً كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل، بل مع الجهل أولى. قال: ولا يصح أيضاً فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط، مع إثبات أصل الفعل، إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار، ونفي العلم، وكذا لا يصح توجيهه إلى الفعل والقيد معاً، إذ ليس المعنى على نفي العلم. والظاهر أن المناسب فيها توجيهه إلى الفعل فقط، من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته، والمراد: لم يصرّوا عالمين. بمعنى أن عدم الإصرار متحقق ألبتة.

قال الآلوسي "وأنا أقول إن الحال قيد للنفي، ومتعلق العلم ليس هو القبح، بل أنه يغفر لمن استغفر، ويتوب على من تاب، وهو المروي عن مجاهد والضحاك<sup>(٤)</sup>. والمعنى أنهم تركوا الإقامة على الذنب، عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده، ويغفر لهم، وهو إيذانٌ بأنهم لا يأسون من روح الله سبحانه، ولا يردُّ على هذا دعوى عدم الفائدة، كما

(١) الكشاف ٤١٦/١ .

(٢) الدر المنون ٣٩٧/٣ .

(٣) روح المعاني ٦٢/٤ .

(٤) هو أبو القاسم الضحاك بن مزاحم البلخي، مفسر محدّث، توفي بخراسان سنة ١٠٥ هـ (الأعلام ٢١٥/٣، معجم

المؤلفين ٥/٢) .

أورد أولاً، إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه، أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه يأس، فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون<sup>(١)</sup>.

وقد اختار الدكتور محمد الخضري أن الحال في الآية قيد للنفي، وجيء به تعريضاً بمن يواقعون المعاصي، ويصرون عليها مع علمهم بقبح ما يرتكبون، فأفاد القيد زيادة تشنيع وتقييح لحالهم<sup>(٢)</sup>.

وبهذا التوجيه تكون الحال في الآية قيداً غير مخصص، وفائدتها التعريض بمن هم على خلاف ما وصف به المذكورون. وإذا أضيف هذا الكلام إلى كلام الزمخشري ارتفع الإشكال والله أعلم.

ومما ألحق بالباب قوله جلّ ذكره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا<sup>(٣)</sup>﴾. عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال في هذه الآية "كانوا في الجاهلية إذا مات الرجل، كان أولياؤه أحق بامرأته من أهلها، إن شاؤوا تزوجها أحدّهم، وإن شاؤوا زوجوها من غيرهم، وإن شاؤوا منعوها الزواج"<sup>(٤)</sup>.

والمعنى: لا يحل لكم أن تأخذوهن على سبيل الإرث، كما تحاز المواريث؛ وهن كارهات لذلك أو مكروهات. وقيل كان يمسكها حتى تموت، فقيل: لا يحل لكم أن تمسكوهن حتى ترثوا منهن، وهن غير راضيات بإمساكم<sup>(٥)</sup>.

وكان من إرثها أن يأتي ابن زوجها من غيرها، أو قريبه فينكحها بغير صداق، إلا الصداق الأول، وإن شاء زوجها غيره وأخذ صداقها، وإن شاء عاضلها ومنعها من الأزواج؛ لتفتدي منه بما ورثت من الميت، أو ليمسكها حتى تموت ثم يرثها<sup>(٦)</sup>.

(١) روح المعاني ٦٢/٤ .

(٢) من أسرار القيد بالحال ص ٢٥ .

(٣) سورة النساء : ١٩ .

(٤) تفسير الطبري ٢٠٧/٤ .

(٥) الكشف ٤٩٠/١ .

(٦) نظم الدرر ٢٢٣/٥ .

قال أبو حيان " والمراد نفي الوراثة في حال الطوع والكراهة، لا جوازها في حال الطوع استدلالاً بالآية، فخرج هذا الكره مخرج الغالب، لأن غالب أحوالهم أن يكن مجبوراً على ذلك" (١)، وقال الحلبي " ولا مفهوم لقوله (كرهاً) فيجوز أن يرثوهن إذا لم يكرهن ذلك لخروجه مخرج الغالب" (٢).

فالقيد خرج مخرج الغالب، كأن يرثهن والكره متلازمان لا يُتصور أحدهما دون الآخر.

ويقول تبارك وتعالى ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾ (٣).

قال الألويسي: ﴿ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾ بإظهارهم ما يدل عليه، وهو حال من ضمير الفاعل في ﴿ يَعْمُرُوا ﴾ أي ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين: عمارة البيت والكفر بربه سبحانه، وقيل: بل المعنى: محال أن يكون ما سموه عمارة بيت الله تعالى، مع ملابتهم لما ينافيها، ويحبطها من عبادة غيره سبحانه، فإنها ليست من العمارة في شيء. وظاهره أن النفي في الكلام راجع إلى المقيد، أي أن النفي منصب على العمارة مطلقاً، وحينئذ لا مانع من أن يكون المراد من ﴿ مَا كَانَ ﴾ نفي اللياقة، والغرض إبطال افتخار المشركين بذلك؛ لاقتراحه بما ينافيه، وهو الشرك، وجوز البعض أن يوجه النفي إلى القيد ﴿ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾ كما هو الشائع إلا أن هذا الوجه لا يخلو من تكلف. اهـ. (٤)

ففي الآية تعريضٌ بهم، لما في أنفسهم من استيقان الحق، وإن صدوا عنه، لذلك جعلهم شاهدين على أنفسهم بكفرهم، كقوله تعالى ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ (٥).

(١) البحر المحيط ٢٠٢/٣ .

(٢) الدر المصون ٦٢٨/٣ .

(٣) سورة التوبة : ١٧ .

(٤) روح المعاني ٦٤/١٠ .

(٥) سورة النمل : ١٤ .

ويقول جل في علاه، واصفاً عباده المؤمنين ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾<sup>(١)</sup>.

قال ابن عطية: تأويل الآية على وجهين: أحدهما: أن يكون المعنى: لم يكن خسرورهم بهذه الصفة، بل يكون سُجداً وبكياً. وهذا كما تقول لم يخرج زيداً للحرب جزعاً، أي إنما خرج جريئاً مقدماً، وكأن الذي يخرُّ أصم وأعمى هو المنافق أو الشاك. الثاني: أن قوله ﴿يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا﴾ صفة للكفار، وهي عبارة عن إعراضهم، وجهدهم في ذلك، وقد قرنه الطبري: بقعد فلان يشتمني. وقام فلان يبكي. وأنت لم تقصد الإخبار بقعود ولا قيام. وكأن المستمع للذكر قائم القناة قويم الأمر، فإذا أعرض وضلّ كان ذلك خروراً، وهو السقوط على غير نظام ولا ترتيب، وإن كان قد شُبه به الذي يخرُّ ساجداً، ولكن أصله أنه على غير ترتيب. اهـ.<sup>(٢)</sup>

وإلى الأول ذهب الزمخشري حيث قال: ليس بنفي للخرور. وإنما هو إثبات له ونفي للصمم والعمى. والمعنى أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصاً على استماعها، لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها، مقبلين على من يذكر بها، مظهرين الحرص الشديد على استماعها، وهم كالصم العميان، حيث لا يعونها، ولا يتبصرون ما فيها، كالمنافقين وأشباههم. اهـ.<sup>(٣)</sup>

وقال البيضاوي في معناه "بل أكبوا عليها سامعين بأذان واعية، مبصرين بعيون راعية، فالمراد من النفي نفي الحال دون الفعل"<sup>(٤)</sup>.

وقال أبو حيان "النفي متوجه إلى القيد، لا للخرور الداخلة عليه، وهذا الأكثر في لسان العرب، أن النفي يتسلط على القيد"<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة الفرقان : ٧٣ .

(٢) المحرر الوجيز ٢٢٢/٤ .

(٣) الكشف ٢٩٥/٣ .

(٤) أنوار التنزيل ١٥١/٢ .

(٥) البحر المحيط ٥١٦/٦ .



وقال البقاعي "أي أنهم يسقطون عند سماعها، ويكون عليها سقوطاً سامعٍ منتفعٍ بسمعه، بصيرٍ منتفعٍ ببصره وبصيرته"<sup>(١)</sup>.

وإلى الثاني ذهب الطبري، والبغوي، والقرطبي<sup>(٢)</sup>، والطاهر حيث يقول: جيء بالصلة منفيةً ليحصل الثناء عليهم، مع التعريض بتفطيع حال المشركين، فإن المشركين إذا ذكروا بآيات الله خروا صماً وعمياناً، كحال من لا يحب أن يرى شيئاً، فيجعل وجهه على الأرض، فاستعير الخرور لشدة الكراهية والتباعد، فتلك حالة هي غاية في نفي إمكان القبول، ويجوز أن يكون الخرور واقعاً منهم أو من بعضهم حقيقةً، وقريب من هذا المعنى قوله تعالى «وَأَسْغَسُوا بِأَبْهَمٍ وَأَصْرُوا وَأَسْكَبُوا اسْتِكْبَارًا»<sup>(٣)</sup>، و«صُمًّا وَعُمْيَانًا» حالان من ضمير «يخروا» مرادٌ بهما التشبيه بحذف حرف التشبيه، فالنفي على هذا منصبٌ إلى الفعل وإلى قيده، وهو استعمال كثير في الكلام. وهذا الوجه أوجه. ويجوز أن يكون توجه النفي إلى القيد، فيكون الخرور مُستعاراً للحرص على العمل، فيكون التعريض بالمشركين في أنهم يصمون ويعمون عن الآيات، ومع ذلك يخرون على تلقيها تظاهراً منهم بالحرص على ذلك. وهذا الوجه ضعيفٌ؛ لأنه إنما يليق لو كان المعرضُ بهم منافقين، وكيف والسورة مكية،<sup>(٤)</sup> فأما المشركون فكانوا يُعرضون عن تلقي الدعوة علناً. اهـ.<sup>(٥)</sup>

وفي سياق الاحتجاج لهذا القول يلفت الدكتور محمد الخضري إلى نكتة لطيفة فيقول: وأنا أميل إلى نفي فعل الخرور من أصله، بناءً على ما تعلق به من حرف الجر (على)، فإن فعل الخرور لا يتعدى به إلا حيث يقع الإيذاء والإضرار بمدخوله كقوله تعالى «فَحَرَّ عَلَيْهِمْ

(١) نظم الدرر ٤٣٣/١٣ .

(٢) تفسير الطبري ٣٢/١٩، وينظر: تفسير البغوي ٣٤٧/٣، والجامع لأحكام القرآن ٨١/١٣ .

(٣) سورة نوح : ٧ .

(٤) قال السيوطي (الدر المنثور ٢٣٤/٦) أخرج ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نزلت سورة الفرقان بمكة، وهذا هو قول الجمهور، وقيل غير ذلك، قال الضحاك: مدينة إلا من أولها إلى قوله «وَلَا تُشُورًا» فهو مكِّي. (البحر المحييط ٤٨٠/٦)، وينظر: المحرر الوجيز ١٩٩/٤) لذا قال الحلبي في الدر المصون ٥٠٥/٨ عن النفي في هذه الآية "وفيه تعريض بالمنافقين".

(٥) التحرير والتنوير ٨٠/١٩ .

السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ<sup>(١)</sup>، أما خرور الطاعة والتعظيم فلم يجيء في القرآن إلا متعدياً باللام كقوله ﴿وَحَرُّوْا لَهُ سُجْدًا﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله ﴿إِذَا يُبْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجْدًا﴾<sup>(٣)</sup>، أو غير متعدياً بالحرف كقوله تعالى ﴿إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجْدًا﴾<sup>(٤)</sup>، فالخرور بما تعدى به، وبما تعدى إليه منفي عن المؤمنين، وفيه تعريض بالمعرضين، على هذه الهيئة الشنيعة، وهي هيئة الساقط على الأرض، بلا وعي ولا إدراك، مهلكاً نفسه، أعمى لا يبصر ما هو خائر عليه. اهـ.<sup>(٥)</sup>

ومما جاء على هذا الأسلوب من النهي قوله تعالى ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٦)</sup>.  
وهنا مسألتان:

الأولى: في العدول عن الأفراد إلى الجمع في ﴿أندادا﴾ على أن مدار النهي ليس على الجمعية كما هو ظاهر، وقد أجاب عنه الزمخشري فقال "كما تهكم بهم بلفظ الند،<sup>(٧)</sup> شنع عليهم واستفزع شأهم بأن جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ند قط"<sup>(٨)</sup>.  
وفي ذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل حين فارق دين قومه<sup>(٩)</sup>:

أربأ واحداً أم ألف رب  
أدين إذا تقسمت الأمور

وقال أبو حيان: النهي عن اتخاذ الأنداد بصورة الجمع، هو على حسب الواقع، لأنهم لم يتخذوا له تعالى نداً واحداً، وإنما جعلوا له أندادا كثيرة، فجاء النهي على ما كانوا اتخذوه،

(١) سورة النحل : ٢٦ .

(٢) سورة يوسف : ١٠٠ .

(٣) سورة الإسراء : ١٠٧ .

(٤) سورة السجدة : ١٥ .

(٥) من أسرار القيد بالحال ص ٢١ .

(٦) سورة البقرة : ٢٢ .

(٧) وجه التهكم فيه كما ذكره الزمخشري : أن الند هو المثل المخالف المناوىء، وهم لم يزعموا أنها تخالف الله وتناويه، ولكنهم لما تقربوا إليها، وعظموها، وسموها آلهة، أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله، قادرة على مخالفته ومضادته، فقبل لهم ذلك على سبيل التهكم .

(٨) الكشاف ١/٩٥، وينظر: التفسير الكبير ٢/١٠٣، وروح المعاني ١/١٩١ .

(٩) البيت في الأغاني ٣/١١٨ .

وقرئ ﴿ندأ﴾ وهو مفرد في سياق النهي، فالمراد به العموم، إذ ليس المعنى: فلا تجعلوا لله ندأً واحداً بل أنداداً. اهـ. (١)

و لعله يصح مع ما تقدم وجهٌ آخر، وهو أن يفيد الجمعُ هنا، ما أفاده الجمعُ في قوله ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ (٢)، وقوله ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ﴾ (٣) وأمثالهما، فيقال: إن من ساغ عنده اتخاذُ النذِّ لله، فحكمه في ذلك لا يختلف استقل أو استكثر، فإن ما سوغ له اتخاذُ النذِّ يسوغُ اتخاذُ الأنداد.

قيل للحسن البصري: يا أبا سعيد رأيت قوله ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ و ﴿كَذَّبَتْ عادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ و ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾ وإنما أرسل إليهم رسول واحد. قال: إن الآخر جاء بما جاء به الأول، فإذا كذبوا واحداً فقد كذبوا الرسل أجمعين (٤).

قال الرازي فيه وجهان (٥) "أحدهما: أنهم وإن كذبوا نوحاً، لكنّ تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره، لأن طريقة معرفة الرسل لا تختلف، فمن حيث المعنى حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين"، وعبارة الكلبي "أنّ من كذّب نبياً واحداً فقد كذّب جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ لأن قولهم واحد ودعوتهم" (٦).

أما ثاني وجهي الجمع عند الرازي فهو "أن قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله تعالى، إما لأنهم كانوا من الزنادقة، أو من البراهمة"، أي أن مذهبهم إنكار الرسالات، وبه صرح في موضع آخر فنص أن "عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل، وتكذيبهم، فكذبوا نوحاً بناءً على مذهبهم"، قال "وفيه إشارة إلى أنهم قالوا ما يفضي إلى تكذيب جميع المرسلين، ولهذا ذكره

(١) البحر المحيط ٩٩/١، إرشاد العقل السليم ٦٢/١ .

(٢) سورة الشعراء: ١٠٥ .

(٣) سورة القمر: ٢٣ .

(٤) تفسير البغوي ٣/٣٦٥. وفي الآية توجيهات أخرى فمن ذلك قول الزمخشري في الكشاف ٣/٣٢٣ "ونظير قوله ﴿الْمُرْسَلِينَ﴾ والمراد نوح عليه السلام؛ قولك: فلان يركب الدواب، ويلبس البرود. وماله إلا دابة وبرد" وهذا الوجه عبّر عنه الكلبي في التسهيل ٣/٨٧ بقوله "أراد الجنس، كقولك: فلان يركب الخيل. وإنما لم يركب إلا فرساً واحداً".

(٥) التفسير الكبير ٢٤/١٣٣ .

(٦) التسهيل ٣/٨٧ .

بلفظ الجمع المعرف؛ للاستغراق<sup>(١)</sup>، وهذا الوجه يبقى الكلام على ظاهره، فليس فيه عدول أصلاً، بخلاف بقية الأوجه التي هي مبنية على توجيه العدول عن الأفراد الذي يقتضيه ظاهر السياق، إلى الجمع الذي تقتضيه حقيقته بعد التأمل.

قال ابن كثير "هم في نفس الأمر لو جاءهم جميع الرسل كذبوهم"<sup>(٢)</sup>. ونظير هذه الآيات قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup> قال أبو السعود "والمراد بها عائشة الصديقة رضي الله عنها، والجمع باعتبار أن رميها رمي لسائر أمهات المؤمنين، لاشارك الكل في العصمة، والتراهة، والانتساب إلى رسول الله ﷺ كما في قوله تعالى ﴿كذبت قوم نوح المرسلين﴾ ونظائره"<sup>(٤)</sup>.

وعلى هذا فالجمع باعتبار الواقع، فهو تعريض مجاهم، وتشنيع لما هم عليه، ثم إنه مشير إلى غلبة تلازمهما، لأن من جاز عنده اتخاذ الند ساغت الاستزادة، والخروج عن حدّ التوحيد والتترية فيهما واحد، وكأها تسوية في الحكم بينهما.

#### الثانية: في التقييد بقوله ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

قال الزمخشري: معناه: وحالكم وصدقتكم، أنكم من صفة تمييزكم بين الصحيح والفساد، والمعرفة بدقائق الأمور، وغوامض الأحوال، والإصابة في التدابير، والدهاء والفتنة، بحيث يتعاضم قبح اقترافكم هذا الجرم العظيم. ومفعول ﴿تَعْلَمُونَ﴾ متروك، كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة، والتويخ فيه أكد. اهـ.<sup>(٥)</sup>

وقال البيضاوي "حال من ضمير ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾ والمقصود منه: التويخ والتشريب، لا تقييد الحكم"<sup>(٦)</sup>.

(١) التفسير الكبير ٤٤/٢٩ .

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣٢٨٧/٧ .

(٣) سورة النور : ٢٣ .

(٤) إرشاد العقل السليم ١٦٦/٦ .

(٥) الكشف ٩٦/١ .

(٦) أنوار التنزيل ١٥١/٢ .

وقال أبو حيان "فيها من التحريك إلى ترك الأنداد، وإفراد الله بالوحدانية ما لا يخفى" (١).

وفرق أبو السعود بين وجهي حمل الخطاب؛ فإن كان الخطابُ عاماً لكل مخاطبٍ به، فلا بد من صرف التقييد، إلى ما أفاده النهي من قبح المنهي عنه، ووجوب اجتنابه، وحاصله تنشيط المخاطبين، وحثهم على الانتهاء عما نهوا عنه، ومن صرف التقييد إلى نفس النهي، مع تعميم الخطاب، فقد نأى عن التحقيق، إذ لا يتسنى قصر النهي على حالة العلم في خطاب المؤمنين؛ ضرورة شمول التكليف للعالم والجاهل المتمكن من العلم. وأما إن كان الخطاب خاصاً بالكفرة فيصح حينئذ الوجهان في صرف التقييد. وفي تخصيص الخطاب بالكفرة، خلاصٌ مما صير إليه من تكلفات، وحسنُ انتظام للسياق؛ لأنه لا محيد من تخصيصه بالكفرة في آية التحدي بعد هذه الآية (٢)، مع ما فيه من رباء محل المؤمنين ورفع شأنهم، عن الانتظام في سلك الكفرة، والإيدان بأنهم مستمرّون على الطاعة والعبادة، حسبما مرّ في صدر السورة الكريمة، قال أبو السعود "وهو وجهٌ سري، ونهجٌ سوي، لا يضل من ذهب إليه، ولا يزل من ثبت قدمه عليه" (٣).

قال الألوسي "فالحال هنا لا تخلو من أن تكون للتوبيخ، أو التقييد، إذ العلم مناط التكليف، ولا تكليف عند عدم الأهلية" (٤).

وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٥).

يقول الرازي "ليس فيه دلالة على إباحة الأكل عند زوال هذه الحالة، وإن كان ظاهر اللفظ يقتضي ذلك إلا أنه ترك العمل به بدليل منفصل" (٦).

(١) البحر المحيط ١/١٠٠ .

(٢) وهي قوله تعالى في الآية (٢٣) من سورة البقرة : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا

شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ .

(٣) إرشاد العقل السليم ١/٦٢ .

(٤) روح المعاني ١/١٩١ .

(٥) سورة آل عمران : ١٣٠ .

(٦) التفسير الكبير ١٠/٤٨ .

ولم يخالف في أن النهي متوجهٌ إلى الربا مطلقاً أحدٌ يُعتد بخلافه، فلماذا قيد النهي هاهنا بهذه الصورة؟

يقول الزمخشري "في الآية فهي عن الربا، مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه"<sup>(١)</sup>. ويقول أبو حيان "نُهِوا عن الحالة الشنعاء التي يوقعون الربا عليها، وليست قيداً في النهي، إذ ما لا يقع أضعافاً مضاعفة مساوٍ في التحريم لما كان أضعافاً مضاعفة"<sup>(٢)</sup>. ويبين الرازي هذا الذي كانوا عليه فيقول "كان الرجل في الجاهلية، إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل، فإذا جاء الأجل، ولم يكن المديون واجداً لذلك المال، قال زد في المال حتى أزيد في الأجل، فرمما جعله مائتين، ثم إذا حلَّ الأجلُ الثاني فعل ذلك، إلى آجال كثيرة، فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها"<sup>(٣)</sup>.

وهذه المضاعفة، تقع على صورتين، ذكرهما الطاهر، وربط بهما فائدة القيد: الأولى: أن يجعلوا الدين مضاعفاً بمثله إلى الأجل، وإذا ازداد أجلاً ثانياً زاد مثل جميع ذلك، فالأضعاف من أول التداين للأجل الأول، ومضاعفتها في الآجال الموالية، والحال على هذه الصورة واردةٌ لحكاية الواقع فلا تفيد مفهوماً، لأن شرط استفادة المفهوم من القيود أن لا يكون القيد الملفوظ به جرى لحكاية الواقع.

والثانية: أن يداينوا بمراباة دون مقدار الدين، ثم تزيد بزيادة الآجال، حتى يصير الدين أضعافاً، وتصير الأضعاف أضعافاً. وعليها تكون الحال لقصد التشنيع، فلا تفيد مفهوماً كذلك، وليست الحال - على الصورتين - مصببٌ النهي عن أكل الربا، حتى يتوهم متوهم أنه إن كان دون الضعف لم يكن حراماً. اهـ.<sup>(٤)</sup>

فتقييد النهي لأحد اعتبارين: إما واقع المخاطبين أو تشنيع الفعل.

(١) الكشاف ٤٤٢/١، وينظر: أنوار التنزيل ١/١٨٢، إرشاد العقل السليم ٢/٨٤، روح المعاني ٤/٥٥.

(٢) البحر المحيط ٣/٥٤.

(٣) التفسير الكبير ٩/٣.

(٤) التحرير و التنوير ٤/٨٦.

ومما جاءت الحال فيه للتشنيع قوله تعالى ﴿وَلَا تَعُوذُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

والسؤال هنا عن فائدة التقييد بالحال، وهل يدل على أن ثمة عثياً لا إفساد فيه؟ ذهب البيضاوي والبقاعي وأبو السعود<sup>(٢)</sup> إلى أن الحال على ظاهرها، قال البيضاوي "وإنما قيده لأنه وإن غلب في الفساد، قد يكون منه ما ليس بفساد، كمقابلة الظالم المعتدي بفعله، ومنه ما يتضمن صلاحاً راجحاً كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة..."<sup>(٣)</sup>، والحال على هذا الوجه غير مؤكدة<sup>(٤)</sup> بل مخصصة، وهو كالوجه الذي مرّ في الوصف بـ(غير الحق) لما لا يكون إلا كذلك، واختار هذا الوجه الألوسي والقاسمي، وبنوه على ما حكاه الراغب من أن العثي عند بعض المحققين مجاوزة الحد مطلقاً فساداً كان أو لا، فهو كالاغتداء ثم غلب في الفساد. اهـ.<sup>(٥)</sup>

قال البقاعي "أي فاعلين ما يكون فساداً في المعنى كما كان فساداً في الصورة... لأن مادة (عثي) بكل ترتيب دائرة على الطلب عن غير بصيرة، من العيث للأرض السهلة، فإنها لسهولتها يغترّ بها فيسلكها الغبي بلا دليل، فيأتي الخفاء والجهل، ومنه التعييث لطلب الأعمى الشيء، والأعشى: الأحمق الثقيل... ويلزم ذلك أتباع الهوى، فيأتي الإفساد والمسارعة فيه، وذلك هو معنى العثي... ولا يظن أنه يكون الإسراع حينئذ قيدا ينصب النهي إليه، بل هو إشارة إلى أنه لا يكون الإقدام بلا تأمل إلا كذلك، لملاءمته للشهوة، والله أعلم"<sup>(٦)</sup>.

وذكر الرازي وجهاً في الآية: وهو أنهم نهوا عن التماذي في الفساد ليخرج من النهي ما جرت به العادة من الفساد كالتشاجر والتنازع<sup>(٧)</sup>.

(١) سورة البقرة: ٦٠، وسورة الأعراف: ٧٤، وسورة هود: ٨٥، وسورة الشعراء: ١٨٣، وسورة العنكبوت: ٣٦.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل ٥٩/١، ٤٧٧، ونظم الدرر ٤١٠/١، وإرشاد العقل السليم ١٠٦/١.

(٣) أنوار التنزيل ٥٩/١.

(٤) تنظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ١٦٧/٢.

(٥) ينظر: روح المعاني ٢٧٢/١، ومحاسن التأويل ١٣٦/٢، ولم أجده في المفردات.

(٦) نظم الدرر ٣٥٣/٩.

(٧) التفسير الكبير ٩١/٣.





واختار الدكتور الخضري أنه لنهيه عن الكفر وما اقترن به من الإفساد في الأرض فكأنه قال: لا تعثوا بالكفر، ولا تفسدوا بسائر المعاصي<sup>(٣)</sup>.

وتنظير الشهاب للآية بآية الربا يوحى بأن الحال هنا لتشنيع حالهم وواقعهم كما قال الرمخشري والحراي، أو التقييح لهذا المنهي عنه وتنفير السامع عنه.

وهذا الكلام مبني على المعنى الحاصل من الجمع بين فعل العثي والحال من الإفساد، وهو الذي يشير إليه بعضهم بتغاير اللفظ لتوكيد المعنى، والتغاير هاهنا في اللفظ والصيغة، ولكل دلالة خاصة، أما اختلاف اللفظ، فإنه جيء بلفظ العثي لدلالته على التمادي في الفساد، ولكن فعل العثي فعل لازم ليس فيه إشارة إلى آثار هذا العثي التي تزيد السامع نفوراً عنه، فجيء بالحال من الإفساد، على اسم فاعله، ليوحى بما يترتب على هذا العثي من فساد عظيم، وهذا المعنى هو الذي دندن حوله الرازي في قوله "فيه وجوه: الأول: أن من سعى في إيصال الضرر إلى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي إلى إيصال الضرر إليه، فقوله ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ معناه ولا تسعوا في إفساد مصالح الغير، فإن ذلك في الحقيقة سعي منكم في إفساد مصالح أنفسكم. والثاني: أن يكون المراد من قوله ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ مصالح دنياكم وآخرتكم. والثالث ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ مصالح الأديان"<sup>(٤)</sup>، ويعضد هذا المعنى ما ذكره البقاعي في معنى التقييد بقوله (في الأرض) يقول "أي عامة، لأن من أفسد في شيء منها بالفعل فقد أفسد فيها كلها"<sup>(٥)</sup>.

أما اختلاف الصيغة<sup>(٦)</sup> فإنه جعل النهي عن الفعل من العثي، وفي الفعل الدلالة على التجدد والتكرار، لأنه نهاهم عما هو مظنة التكرار والحدوث مرة بعد مرة، ثم أردفه بالحال من

(١) تنظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ١٦٧/٢ .

(٢) نظم الدرر ٤١١/١ .

(٣) من أسرار القيد بالحال ص ٦، وقد نقله عن مسائل الرازي، ولم يتيسر لي الوقوف عليه في مصدره .

(٤) التفسير الكبير ٣٥/١٨ .

(٥) نظم الدرر ٤١٠/١ .

(٦) أصل هذه النكتة ما قرره الشيخ عبد القاهر في الدلائل (ص ١٧٤) من الفرق بين الفعل والاسم، قال رحمه الله "الفرق بين الإثبات بالاسم وبينه إذا كان بالفعل، وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه، ويأئنه أن

الإفساد على اسم الفاعل، وفي الاسم الدلالة على الثبوت والاستقرار، وكأنَّ قصدهم للإفساد مستمرٌّ ثابتٌ حتى مع انقطاع العثي، ما دام شأنهم معاودته وتكراره، أو أن تكرار العثي جعلَ وصف الإفساد ثابتاً لهم، وفي كل هذا من التنفير عن موقعة المنهي، والتشجيع ما لا يخفى والله أعلم.

ويقول الحق تبارك وتعالى ﴿وَأْتُوا الْيَسَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدُّوْا الْحَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَثِيرًا﴾<sup>(١)</sup>.

قال أبوحيان "ومعنى إلى أموالكم، قيل: مع أموالكم، وقيل: (إلى) في موضع الحال؛ والتقدير: مضمومةً إلى أموالكم، وقيل: تتعلق بتأكلوا على معنى التضمين؛ أي: ولا تضموا أموالهم في الأكل إلى أموالكم"<sup>(٢)</sup>، قال الكليبي "وإنما تعدى الفعل بـ(إلى) لأنه تضمن معنى الجمع والضم"<sup>(٣)</sup>.

قال ابن عطية "وقالت طائفة من المتأخرين: (إلى) بمعنى: مع.<sup>(٤)</sup> وهذا غير جيد، ورؤي عن مجاهد أن معنى الآية: ولا تأكلوا أموالهم مع أموالكم. وهذا تقريبٌ للمعنى لا أنه أراد أن الحرف بمعنى الآخر. وقال الخذاق: (إلى) هي على باهما، وهي تتضمن الإضافة، والتقدير: لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم في الأكل. كما قال تعالى ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾<sup>(٥)</sup> أي من ينضاف إلى الله في نصرتي"<sup>(٦)</sup>.

قال الزمخشري "معناه ولا تضموها إليها في الإنفاق، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم؛ قلةً مبالاةً بما لا يحل لكم، وتسويةً بينه وبين الحلال. فإن قلت: قد حرم عليهم

موضوع الاسم على أن يُثبتَ به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء".

(١) سورة النساء: ٢.

(٢) البحر المحيط ١٦٠/٣.

(٣) التسهيل ١٢٩/١.

(٤) ممن قال به البيهقي ٤٧٢/١.

(٥) سورة آل عمران: ٥٢.

(٦) المحرر الوجيز ٦/٢.

أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم، فلم ورد النهي عن أكله معها؟ قلت: لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى، بما رزقهم الله من مال حلال، وهم على ذلك يطمعون فيها، كان القبح أبلغ والذم أحق. ولأنهم كانوا يفعلون كذلك، فنعى عليهم فعلهم، وسمع بهم ليكون أزر لهم<sup>(١)</sup>.

وفي كلام الزمخشري وجهان لذكر القيد، الأول: تقييح هذه الصورة، والثاني: أنه الواقع الذي هم عليه، وإلى هذا ذهب الطاهر؛ يقول "لما كان الغالب وجود أموال للأوصياء، وأنهم يريدون من أكل أموال اليتامى التكثير، ذكر هذا القيد رعيًا للغالب، ولما فيه من التشنيع عليهم، حيث يأكلون حقوق الناس مع أنهم أغنياء"<sup>(٢)</sup>.

قال ابن المنير: النهي عن الأعلى مخالف لقانون البيانين، إذ الأبلغ هو النهي عن الأدنى، لتبنيها على الأعلى، ولا يقع من العكس ما يقع منه، فظاهاه مخالفة مقتضى البلاغة، ولكننا نقول: أبلغ الكلام ما تعددت وجوه إفادته، وفي النهي عن الأعلى فائدة جليلة، لا تؤخذ من النهي عن الأدنى، وذلك أن المنهي عنه كلما كان أقبح، كانت النفس عنه أنفر؛ فخص بالنهي أقبح صور الأكل، حتى إذا استحکم نفوره من هذه الصورة الشنعاء، دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقاً. ففيه تدريب للمخاطب على النفور من المحارم، ويحقق مراعاة هذا المعنى تخصيصه الأكل، مع أن تناول مال اليتيم على أي وجه كان منهي عنه، فالحكمة أن العرب تدم الإكثار من الأكل، وتعد البطنة من البهمية، وتعيب على من اتخذها ديدنه، فخص الأكل لأنه عندهم أقبح الملاذ. اهـ.<sup>(٣)</sup>

ويزيد أبو حيان وجهين آخرين؛ أحدهما وهو الثالث في المسألة: يقول "وحكمة إلى أموالكم" وإن كانوا منهيين عن أكل أموال اليتامى بغير حق: أنه تنبيه على غنى الأولياء، كأنه قيل ولا تأكلوا أموالهم مع كونكم ذوي مال، أي مع غناكم، لأنه قد أذن للولي إذا

(١) الكشاف ٤٦٥/١ .

(٢) التحرير والتنوير ٢٢١/٤ .

(٣) الكشاف ٤٦٥/١، يقول الرازي (التفسير الكبير ١٣٨/٩) "واعلم أنه تعالى وان ذكر الأكل فللمراد به التصرف لأن أكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرمة والدليل عليه أن في المال ما لا يصح أن يؤكل فنبت أن المراد منه التصرف وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع لأجله التصرف".

كان فقيراً أن يأكل بالمعروف" فالقييد على هذا للتخصيص، لأن مفهومه الإذن لمن ليس له مال أن يأكل بالمعروف كما جاء صريحاً في قوله ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(١)</sup>.

والرابع ما رواه الطبري عن مجاهد قال "لا تأكلوا أموالكم وأموالهم تخلطوها فتأكلوها جميعاً" وعن الحسن قال "لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى، كرهوا أن يخالطوهم، وجعل ولي اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله، فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فأنزل الله ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> قال: فخالطوهم واتقوا"، واختار هذا الوجه ابن كثير وأبو السعود<sup>(٣)</sup>.

يقول الطاهر "على أن التضمين، ليس من التقييد، بل هو قائم مقام نهيين، ولذلك روي: أن المسلمين تجنبوا بعد هذه الآية مخالطة أموال اليتامى فترلت آية البقرة ﴿وَإِنْ تُخَالطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ فهما في فهم العرب نهيان، وليس هو نهيًا عن أكل الأغنياء أموال اليتامى، حتى يكون النهي عن أكل الفقراء ثابتاً بالقياس، لا بمفهوم الموافقة، إذ ليس الأدونُ بصالِح لأن يكون مفهوم موافقة"<sup>(٤)</sup>.

وهذا الوجه الأخير أقوى الوجوه، من حيث استناده إلى صريح المروي من الآثار مما يبين أن فهم المخاطبين لم يكن على اعتبار ضم الأموال قيلاً للنهي، بل نهيًا مستقلاً، إلا أن اللفظ محتتمل لبقية الأوجه ولا تعارض. ومثل هذه الآية في الوجهين الأولين قوله تعالى ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبُرُوا﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة النساء : ٦ .

(٢) سورة البقرة : ٢٢٠ .

(٣) تفسير الطبري ١٥٤/٤، تفسير القرآن العظيم ٨٤٤/٢، إرشاد العقل السليم ١٤٠/٢ .

(٤) التحرير و التنوير ٢٢١/٤ .

(٥) سورة النساء : ٦ .

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال في قوله ﴿إِسْرَافًا وَبِدَارًا﴾ قال "يعني أكل مال اليتيم مبادراً أن يبلغ، فيحول بينه وبين ماله" (١).

قال الزمخشري "أي مسرفين ومبادرين كبيرهم، أو لإسرافكم ومبادرتكم كبيرهم، تفرطون في إنفاقها، وتقولون ننفق كما نشتهي، قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا" (٢).

وقال ابن عطية "والسرف الخطأ في مواضع الإنفاق" (٣).

قال القرطبي "ليس يريد أن أكل مالهم من غير إسراف جائز، فيكون له دليل خطاب، بل المراد: ولا تأكلوا أموالهم فإنه إسراف" (٤)، ويقول الطاهر "فليس القصد تقييد النهي عن الأكل بذلك، بل المقصود تشويه حالة الأكل" (٥).

ومما ألحق بالباب قول الحق تبارك وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (٦).

يقول الطاهر "وموقع قوله ﴿فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ موقع الحال من ﴿أَصْوَاتِكُمْ﴾ أي: متجاوزة صوت النبي ﷺ، أي متجاوزة المعتاد في جهر الأصوات، فإن النبي ﷺ يتكلم بجهر معتاد. ولا مفهوم لهذا الظرف لأنه خارج مخرج الغالب، إذ ليس المراد أنه إذا رفع النبي ﷺ صوته فارفعوا أصواتكم بمقدار رفعه" (٧).

(١) تفسير الطبري ١٧٠/٤ .

(٢) الكشف ٤٧٤/١ .

(٣) المحرر الوجيز ١١/٢ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٤٠/٥ .

(٥) التحرير و التنوير ٢٢١/٤ .

(٦) سورة الحجرات : ٢ .

(٧) التحرير و التنوير ٢٢٠/٢٦ .

وفي الآية قيدٌ آخر على قراءة ابن مسعود (لا تَرْفَعُوا بِأَصْوَاتِكُمْ)، يقول الزمخشري "وليس المعنى في هذه القراءة أنهم نَهَوْا عن الرفع الشديد تخيلاً أن يكون ما دون الشديد مسوغاً لهم ولكن المعنى نهيهم عما كانوا عليه من الجلبة، واستجفاؤهم فيما كانوا يفعلون"<sup>(١)</sup>.

ويقول الآلوسي "والتشديد فيه للمبالغة كزيادة الباء في القراءة ... وهو نظير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾"<sup>(٢)</sup> (٣).

ومما أُلْحِقَ بالباب عند بعض المفسرين: قوله تعالى ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُبْرَجَاتٍ زِينَةً وَأَنْ يَسْعِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾"<sup>(٤)</sup>.

قال ابن المنير: قرّر الزمخشري هذه الآية على ظاهرها، ويظهر والله أعلم أن قوله تعالى ﴿غَيْرَ مُبْرَجَاتٍ﴾ من باب \* على لاجب ... فالمراد هنا: والقواعد من النساء اللاتي لا زينة لهن فيتبرجن بها، لأن الكلام فيمن هي بهذه المثابة، وكأنه تعريضٌ بذوات الزينة، لأنه إن كان هذا شأن القواعد، فكيف بالكواعب. اهـ.<sup>(٥)</sup>

وهذا قد نقل الآلوسي عن الطيبي استحسان هذه الوجه، ولم يعقب عليه<sup>(٦)</sup>. ويظهر من كلام أكثر المفسرين<sup>(٧)</sup> إجراء القيد على ظاهره، ولعله الأوجه، لأنه من الصعوبة أن يقال إن الحكم لمن لا زينة لها، فإن الزينة تجتلب، ولربما تصنعها عجوز تستر بها عيوبها، وتلفتُ النظر إلى حُسن زينتها، ثم إن التبرج بالزينة وصفٌ غير مستقر، فلا يتعلق به رفع الجناح في وضع الثياب، بل يتعلق بالوصف القائم بالمرأة وعدّها من القواعد أولاً، مقيداً ذلك الإذن بأن لا يصحبه تبرجٌ بزينة.

(١) الكشاف ٣٥٣/٤ .

(٢) سورة آل عمران : ١٣٠ .

(٣) روح المعاني ١٣٤/٢٦ .

(٤) سورة النور : ٦٠ .

(٥) الاتصاف ٢٥٥/٣ .

(٦) روح المعاني ٢١٧/١٨ .

(٧) ينظر: الكشاف ٢٥٥/٣، والتفسير الكبير ٣٠/٢٤، وأنوار التنزيل ١٣٤/٢، وإرشاد العقل السليم ١٩٥/٦ .

قال أبو حيان «غَيْرُ مُبْرَجَاتٍ» أي غير متظاهرات بالزينة، لينظر إليهن ... ورُبَّ عَجُوزٍ يبدو منها الحرص على أن يظهر بها الجمال»<sup>(١)</sup>.

وقال الطاهر "وهي وإن كانت من القواعد فإن تعريضها بذلك يخالف الآداب ويزيل وقار سنّها، وقد يرغب فيها بعض أهل الشهوات، لما في التبرج بالزينة من الستر على عيوبها، أو الإشغال عن عيوبها بالنظر في محاسن زينتها"<sup>(٢)</sup>.

وإجراء القيد على ظاهره لا يمنع إفادته التعريض بالشابات وذوات الحسن، كما أشار إليه ابن المنير، بل هو كلامٌ سديد، وإشارة السياق إليه ظاهرة، والله أعلم.

وفي الآية وصفان آخران ليسا للتخصيص، أحدهما يقول عنه الطاهر "وقوله «اللّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا» وصف كاشف لـ(القواعد) وليس قيداً"<sup>(٣)</sup>، والآخر قوله «مِنَ النِّسَاءِ» فإنه لإفادة عموم الجنس بلا استثناء كما تقدم.

ومما ألحقه الرازي بآية الربا قوله تعالى «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا»<sup>(٤)</sup> وقوله «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ»<sup>(٥)</sup>

قال الرازي "والمراد منه النهي عن الوأد، إذ كانوا يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة، وبعضهم خوف الفقر، وهو السبب الغالب"<sup>(٦)</sup>.

وإذا تأملنا هذا الشاهد، وجدنا أن النهي عن القتل مع تخلف القيد، أي من غير خشية، أولى وأحرى بالنهي، إذ قد نهي عن القتل مع اعتقاد الحاجة إليه، فكيف إذا لم يعتقد ما يسوغه، فهذا القيد مستغرق ما ليس منه على طريقة مفهوم الموافقة. ومع ذلك يبقى

(١) البحر المحيط ٤٧٣/٦ .

(٢) التحرير والتنوير ٢٩٨/١٨ .

(٣) التحرير والتنوير ٢٩٧/١٨ .

(٤) سورة الإسراء : ٣١ .

(٥) سورة الأنعام : ١٥١ .

(٦) التفسير الكبير ١٩٠/١٣، ينظر: التفسير الكبير ٤٨/١٠ .

## الفصل الثالث = الأسرار البلاغية للقييد غير المنصص في القرآن الكريم

لإلحاقه بالباب فائدةً فيما لو خشى غير الفقر كالعار، فيقال خُصَّ الفقر لأنه الغالب كما قال الرازي.



## المبحث الرابع: المقيد بالجار والمجرور

مما قيد بالجار والمجرور، على نحو ما مضى، قوله تعالى ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾<sup>(١)</sup>.

قال الشنقيطي "الأظهر في معنى الرفث في الآية، أنه شامل لأمرين: أحدهما مباشرة النساء بالجماع ومقدماته، والثاني الكلام بذلك كأن يقول المحرم لامرأته: إن أحللتنا من إحرامنا فعلنا كذا وكذا"<sup>(٢)</sup>.

قال القرطبي: والفسوق على الصحيح: جميع المعاصي. كما قال ابن عباس وعطاء والحسن رضي الله عنهم. والجدال قال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم: أن تماري صاحبك حتى تغضبه. وقيل غير ذلك. اهـ.<sup>(٣)</sup>

قال الزمخشري "وإنما أمر باجتنب ذلك، وهو واجب الاجتناب في كل حال، لأنه مع الحج أسمع، كلبس الحرير في الصلاة، والتطريب في قراءة القرآن، فهو خروج عن مقتضى الطبع؛ لذا خصه بالذكر، والنفي هنا على قصد النهي للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون"<sup>(٤)</sup>.

قال ابن المنير: هذا التخصيص يشعر أن قبح هذه الأفعال في غير الحج وإن كان ثابتاً، إلا أنه كلابح بالنسبة إلى وقوعها في الحج، فاشتمل التخصيص على هذا النوع من المبالغة البليغة. اهـ.<sup>(٥)</sup>

وعلى هذا، فالقيد إنما ذكر لأن الفعل معه أشنع وأقبح.

(١) سورة البقرة: ١٩٧.

(٢) أضواء البيان ٣٥٧/٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٤٠٧/٢. وينظر: في معاني هذه الألفاظ: تفسير الطبري ١٥٣/٢، معاني القرآن للنحاس

١٣١/١، المفردات ص ١٨٩، ٣٥٩، ٦٣٦.

(٤) الكشف ٢٤٣/١.

(٥) الانتصاف ٢٤٣/١.

ولعله يصح أن نقول: إن التخصيص بالقييد مناسبٌ للاختصاص بمزيد القبح، لا سيما أن النهي جاء على صورة النفي مبالغةً فيه<sup>(١)</sup>، وكذلك اشتملت الآية على الإظهار في مقام الإضمار في قوله ﴿فِي الْحَجِّ﴾ إظهاراً لكمال الاعتناء بشأن الحج<sup>(٢)</sup>، فالمبالغة في النهي، والإظهار في مقام الإضمار، يجعلان هذا السياق المفخم المعظم خاصاً بالحج، أو كالحاصل به، وعليه فالتخصيص هو للقدر الزائد عن أصل النهي، والله أعلم.

وبعض المفسرين أوّل هذه الأفعال بما يُبقي القيد على أصله، من إفادة التخصيص، يقول الطبري: والصحيح أن معنى قوله ﴿وَلَا فَسُوقَ﴾: النهي عن معصية الله في إصابة الصيد، وفعل ما نهى الله المحرم عن فعله في حال إحرامه؛ وذلك أن الله جل ثناؤه قد حرم معاصيه على كل أحد، محرماً كان أو غير محرّم، ولا شك أن الذي نهى الله عنه العبد من الفسوق، في حال إحرامه، وفرضه الحج، هو ما لم يكن فسوقاً قبل إحرامه بحجه، كما أن الرفث الذي نهاه عنه في حال فرضه الحج هو الذي كان له مطلقاً قبل إحرامه، لأنه لا معنى لأن يقال فيما قد حرم الله على خلقه في كل الأحوال: لا يفعلن أحدكم في حال الإحرام ما هو حرام عليه فعله في كل حال؛ لأن تخصيص حال الإحرام به لا وجه له، وقد عم به جميع الأحوال من الإحلال والإحرام. اهـ.<sup>(٣)</sup>

ويقول جلّ شأنه ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>.

قال الفراء: (فيهن) في الاثني عشر. وقيل: في الأشهر الحرم، وهو الأقرب للصواب، ليتبين بالنهي فيها عظم حرمتها، ويدلّك على أنه للأربعة قوله ﴿فِيهِنَّ﴾ ولم يقل فيها. وكذلك كلام العرب لما بين الثلاثة إلى العشرة تقول: لثلاث ليالٍ خلون، فإذا جرت العشرة قالوا: خلّت، ومضت. ويقولون لما بين الثلاثة إلى العشرة: هن وهؤلاء، فإذا جرت

(١) ينظر: أنوار التنزيل ١/١٠٨، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٢/٢٩٠.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم ١/٢٠٧.

(٣) تفسير الطبري ٢/١٥٧، وينظر: البحر المحيط ٢/٩٠.

(٤) سورة التوبة: ٣٦.

العشرة قالوا: هي، وهذه؛ إرادة أن تعرف سمة القليل من الكثير. ويجوز في كل واحد ما جاز في صاحبه. اهـ. (١) والعبارة الأخيرة لا بد أن تُحمل على العدول عن الظاهر لنكتة، وبقرينة، وإلّا ضاعت القاعدة. ومما يشهد لكلامه - والله أعلم - تمييز العدد لهذه الجموع، فإنه يكون جمعاً فيما دون العشرة، ومفرداً فيما بعدها.

وإلى ما اختاره الفراء ذهب الطبري، والزمخشري وأبو حيان (٢)، قال الطبري "فإن قال قائل: فإن كان الأمر على ما وصفت، فقد يجب أن يكون مباحاً لنا ظلم أنفسنا في غيرهن من سائر شهور السنة! قيل: ليس ذلك كذلك، بل ذلك حرام علينا في كل وقت وزمان، ولكن الله عظم حرمة هؤلاء الأشهر، وشرفهن على سائر شهور السنة، فخص الذنب فيهن بالتعظيم، كما خصهن بالتشريف، وذلك نظير قوله ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ (٣)".

وفي معنى الظلم قال الزمخشري: أي لا تجعلوا حرامها حلالاً، وقيل: لا تأثموا فيهن. وإنما خصصن بياناً لعظم حرمتهن، كما عظم أشهر الحج بقوله تعالى ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ وإن كان ذلك محرماً في سائر الشهور. اهـ.

والأول هو اختيار الطبري وإليه ذهب أبو حيان فقال "والمعنى لا تجعلوا حلالها حراماً، ولا حرامها حلالاً، كفعل النسيء. ويؤيده كون الظلم منهيّاً عنه في كل وقت، لا يختص بالأربعة الحرم".

وفي الاحتجاج لعود الضمير على الأربعة الحرم، زاد أبو حيان على كلام الفراء أن الأربعة أقرب مذكور، فهي الأولى بعود الضمير.

والمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما عكس ما تقدم، وهو أنه فسّر ضمير فيهن بالأشهر الاثني عشر (٤). قال الطاهر "فالمعنى عنده: فلا تظلموا أنفسكم بالمعاصي في جميع

(١) معاني القرآن ٤٣٥/١ .

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٩٠/١٠، والكشاف ٢٥٧/٢، والبحر المحيط ٣٩/٥ .

(٣) سورة البقرة: ٢٣٨ .

(٤) تفسير الطبري ٨٩/١٠ .

السنة يعني أن حرمة الدين أعظم من حرمة الأشهر الأربعة في الجاهلية، وهذا يقتضي عدم التفرقة في ضمائر التأنيث بين (فيها) و (فيهن) وأن الاختلاف بينهما في الآية تفتن<sup>(١)</sup>.

ويقول تبارك اسمه ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَاعِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقَنَّ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَاعِعْنَهُنَّ وَأَسْغِفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال الزمخشري "فإن قلت: لو اقتصر على قوله ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ﴾ فقد علم أن رسول الله ﷺ لا يأمر إلا بمعروف؟ قلت: نبه بذلك على أن طاعة المخلوق في معصية الخالق جديرة بغاية التوقي والاجتناب"<sup>(٣)</sup>.

وقال البيضاوي "والتقييد بالمعروف مع أن الرسول ﷺ لا يأمر إلا به، تنيبه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق"<sup>(٤)</sup>.

ويقول الطاهر فالتقييد به إما لمجرد الكشف، فإن النبي ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف، وإما لقصد التوسعة عليهن في أمر لا يتعلق بالدين، كما فعلت بريرة إذ لم تقبل شفاعة النبي ﷺ في إرجاعها زوجها مغيثاً<sup>(٥)</sup>، إذ بانث منه بسبب عتقها وهو رقيق"<sup>(٦)</sup>.

(١) التحرير والتنوير ١٠/١٨٥.

(٢) سورة الممتحنة: ١٢.

(٣) الكشاف ٤/٥٢٠.

(٤) أنوار التنزيل ٢/٤٧٢، وتنظر: حاشية زاده على البيضاوي ٤/٤٨٧.

(٥) روى البخاري في صحيحه برقم (٥٢٨٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي، ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً، فقال النبي ﷺ لو راجعته. قالت: يا رسول الله تأمرني. قال: إنما أنا أشفع. قالت: لا حاجة لي فيه.

(٦) التحرير والتنوير ٢٨/١٦٧.

ومما خُرج على نفي الشيء بإيجابه قوله جل شأنه ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَكَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَكَمْ يُكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكِبْرُهُ كَبِيرًا﴾<sup>(١)</sup>.

ومحل الشاهد منه نفي الولي مقيداً بقوله ﴿مِنَ الذَّلِّ﴾ ولا بد لفهم معنى الآية، والقيد فيها، من معرفة معنى الولي: قال الراغب "الولاء والتوالي: أن يحصل شيان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويُستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد. والولاية: النصرة" ثم قال "والسوليُّ والمولى يستعملان في ذلك، كل واحدٍ منهما يقال في معنى الفاعل، أي: الموالِي، وفي معنى المفعول، أي: الموالَى، يقال للمؤمن: هو ولي الله عز وجل، ولم يرد مولاها، وقد يقال: الله تعالى وليُّ المؤمنين ومولاهاهم"<sup>(٢)</sup>.

إذن فالوليُّ لفظ مشتركٌ لمعنى الفاعل والمفعول من الولاية التي ترد لعدة معانٍ. وعلى هذا اختلف العلماء في معن النفي في الآية على قولين:

**الأول:** قول من خصَّ لفظَ الوليِّ بمعنى الفاعل للنصرة والمنعة، لأنه لا يُتخذ الولي من الذل، إلا أن يكون كذلك. أما ولاية المؤمنين، فليس يشملها لفظ السولي المنفي حتى يُخرجها التقييد، وكأنَّ القيد مخصصٌ لمعنى الولاية، لا للناصر المنفي، ولو لم تُقيّد به لأوهم نفي الولاية مطلقاً.

قال ابن جني: معنى قوله ﴿وَكَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ﴾ لم يذل فيحتاج إلى ولي من الذل، كما أن معنى "لا يُهتدى بمناره" لا منار له فيهتدى به. اهـ.<sup>(٣)</sup>

وأحقه الزركشي بالباب قال "نفي الولي لانتفاء خوف الذل، فإن اتخاذا الولي فرغ عن خوف الذل وسبب عنه"<sup>(٤)</sup>.

وعليه حمل الشهاب قول البيضاوي "وليُّ يواليه من أجل مذلة به ليدفعها بموالاته"<sup>(١)</sup>.

(١) سورة الإسراء : ١١١ .

(٢) المفردات ص ٨٨٥ .

(٣) الخصائص ٣/٣٢١، وقد نظره أيضاً بيت ابن أحرر قال "وعليه قول الله تعالى ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَاعَةَ الشَّافِعِينَ﴾ [سورة

المدثر : ٤٨] أي لا يشفعون لهم فينتفعوا بذلك .

(٤) البرهان ٣/٣٩٨ .

قال الشهاب معلقاً "قوله (يواليه) تفسيرٌ للوليِّ بأنه من يواليه أي: يلتجئ إليه... فأما أوليأؤه من المؤمنين، فليس الولاية فيه بهذا المعنى، بل بمعنى من يتولى أمره لمحبتة له تفضلاً منه ورحمة"<sup>(٢)</sup> ولكن لم يصرح البيضاوي ولا الشهاب بأن المراد نفي الذل والولي معاً. وقال الطاهر "و (من) بمعنى لام التعليل، والذل: العجز والافتقار، وهو ضد العزّ، أي ليس له ناصرٌ من أجل الذل. والمراد: نفي الناصر له على وجهٍ مؤكد، فإن الحاجة إلى الناصر، لا تكون إلا من العجز عن الانتصار للنفس"<sup>(٣)</sup>.

الثاني: قول من حمل الولي على عموم مدلوله، فجعل القيد إخراجاً لولاية المؤمنين من النفي. قال الراغب "وقوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذَّلِّ﴾ فيه نفيُّ الوليِّ بقوله عز وجل ﴿مِنَ الذَّلِّ﴾ إذ كان صالحو عباده هم أولياء الله، لكن موالئهم ليستولي هو تعالى بهم"<sup>(٤)</sup>. وقال الكلبي "أي ليس له ناصر يمنع من الذل، لأنه تعالى عزيز لا يفتقر إلى وليٍّ يحميه، فنفي الولاية على هذا المعنى، لأنه غنيٌّ عنها، ولم ينفِ الولاية على وجه المحبة والكرامة لمن شاء من عباده"<sup>(٥)</sup>.

واستبعد الألويسي إلحاقه بالباب أيّاً كان المعنى؛ قال "أي ناصر ومانع له سبحانه من الذل، لاعترازه تعالى بنفسه، فـ(من) صلة لـ(ولي) وضمن معنى المنع والنصر، أو لم يوالِ تعالى أحداً من أجل مذلة، فالولاية بمعنى المحبة على أصلها. و (من) تعليلية. وليس المعنى على الوجهين: نفيُّ الذلِّ والنصر في الأول، والموالاتِ والذلُّ في الثاني؛ على أسلوب "لا يُهتدى بمناره" بل المراد: أنه تعالى إذا اتخذ عبداً له ولياً، فذلك محضُ الاصطناع في شأن العبد، لا أن هناك حاجة، وكذلك نصرُ الله تعالى كمالاً للناصر؛ لا أن ثمة حاجة. ألا ترى

(١) أنوار التنزيل ٦٠١/١ .

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوي ٧٠/٦ .

(٣) التحرير والتنوير ٢٣٩/١٥ .

(٤) المفردات ص ٨٨٧ .

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل ١٨١/٢، وبه قال البقاعي (نظم الدرر ٥٤١/١١) .

إلى قوله سبحانه ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾<sup>(١)</sup> وإلى هذا ذهب صاحب الكشف، وهو حسن<sup>(٢)</sup>.

---

(١) سورة محمد : ٧ .

(٢) روح المعاني ١٥/١٩٥ .

## المبحث الخامس: المقيد بالشرط

مما قيد بالشرط قوله جل ذكره ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾<sup>(١)</sup>.  
اختلف العلماء في القصر المذكور في الآية على طريقتين<sup>(٢)</sup>:

**الأولى:** طريقة من نظر إلى شرط الخوف، ففسر القصر بما يختص منه بالخوف، وعلى هذه الطريقة قولان:

**الأول:** أن القصر هنا القصر من حدود الصلاة، وهياتها، عند المسايقة، واشتعال الحرب، فأبيح لمن هذه حاله، أن يصلي ركعةً واحدةً إيماءً برأسه حيث توجه، واختار هذا القول الطبري.

**الثاني:** أن القصر هو قصر الرباعية ركعةً واحدة، وذلك لا يكون إلا في الخوف، أما صلاة المسافر الرباعية ركعتين فتمام غير قصر، وقد جمع بعضهم بين هذين القولين، ففسر القصر بهما لأنهما لا يكونان إلا مع الخوف، ولأن المقصود إخراج صلاة المسافر<sup>(٣)</sup>.

**والثانية:** طريقة من خرج الشرط لا على تخصيص الحكم، وهؤلاء فسروا القصر بمعناه الذي يشمل قصر الخوف وقصر السفر من غير خوف، وهذا القول يعضده حديث يعلى ابن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد أمن الناس! فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال "صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته"<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة النساء : ١٠١ .

(٢) سرد الطبري هذه الأقوال وأفاض في ذكر من قال بها وحججهم، تفسير الطبري ١٥٤/٥ .

(٣) ينظر: التحرير و التنوير ١٨٣/٥ .

(٤) صحيح مسلم برقم (٦٨٦) .



قال أبو حيان "والحديث يدل على أن هذا الشرط لا مفهوم له فلا فرق بين الخوف والأمن"<sup>(١)</sup>.

وقال الشنقيطي: فهذا الحديث يدل على أن يعلى وعمر رضي الله عنهما كانا يعتقدان أن معنى الآية قصر الرباعية في السفر، وأن النبي ﷺ أقرَّ عمر على فهمه لذلك وهو دليل قوي. اهـ.<sup>(٢)</sup>

ووجه الاستدلال: أن منشأ الإشكال في فهم يعلى وعمر رضي الله عنهما: اشتراط الخوف للقصر، الذي جرى عليه عملهم في الخوف وفي السفر من غير خوف، والإشكال لا يقع حتى يفهم من القصر في الآية ما يشمل صلاة السفر، ثم لو صحَّ تفسيرُ القصر بما يخصُّ الخوف، لكان جوابُ النبي ﷺ بتبيينهم إليه أولى.

وهذا الاستدلال من القوة بحيث لم يُجب عنه من خالفه جواباً شافياً، وإنما عارضوه بأحاديث فهموا من منطوقها عكس ما دل عليه مفهومُ حديث يعلى<sup>(٣)</sup>، وقد دلت الأحاديث التي استدلوا بها على أمر عارضوا به مفهوم حديث يعلى، وهو: أن صلاة الرباعية في السفر ركعتان تمام غير قصر، قالوا: فلا تُسمى قصرًا، والجواب عنه: أن القصر أمرٌ نسي، فصلاة السفر باعتبار ما يقابلها في الحضر مقصورة، تخفيفاً وصدقةً من الله، وباعتبار ما تعلق بدمه المسافر، وما هو مأمور به، تمام غير قصر، لذلك احتج بهذه الأحاديث القائلون بوجوب القصر في السفر، لأن مفهومها أنه لم يُشرع له غيرها، فكيف يصلي زيادةً غير مشروعة، فهو عندهم كما لو صلى الرباعية في الحضر ستاً.<sup>(٤)</sup>

ويكفي دلالةً على صحة تسمية صلاة السفر قصرًا، اطرأه في الأحاديث والآثار، وتبويب الفقهاء وكلامهم، والتحقيق أن الحديث لا يدل على أنها لا تسمى قصرًا، كما

(١) البحر المحیط ٣/٣٣٨ .

(٢) أضواء البيان ٣٠٣/١، وقد اختار الشنقيطي ما اختاره الطبري، وعارضه بالأحاديث الواردة في الحاشية التالية .

(٣) كحديث عمر في المسند برقم (٢٥٧) "صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ" ويؤيده حديث عائشة في البخاري برقم (٣٥٠) ومسلم برقم (٦٨٥) قالت "فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر" وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في مسلم برقم (٦٨٧) قال "فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة".

(٤) ينظر: المحلى ٤/٢٦٤، وعمدة القاري ٤/٥٢، ٧/١٣٣ .

احتج به بعض المفسرين في معنى القصر في الآية، بل يدل -والله أعلم- أن قصر الرباعية للمسافر تمام في حقه، غير نقص، وأن صلاحها أربعاً ليس أكثر أجراً وبراً؛ فإنَّ تَوْهَمَ مثلِ هذا متوقعٌ لمن ظنَّ القصر نقصاً، وأنه إنما رُخِّص فيه لأجل المشقة، وقد صُرح بمثله في الفطر في السفر<sup>(١)</sup>. وقد سُمي النبي ﷺ ترك الحائض الصلاة نقصاً؛ لأنه نقصٌ في مقابل صلاة الرجل ودينه، أما ما يتعلق بدمتها فلا نقص بل هو تخفيف من الله ورحمة<sup>(٢)</sup>. وفي تخريج القيد أوجه:

الأول: إجراؤه على ظاهره، وأن القصر ثابتٌ بنص الكتاب في حال الخوف خاصةً، وأما في حال الأمن فبالسنة. وهو اختيار الزمخشري<sup>(٣)</sup>، لكن هذا الوجه لا يكفي وحده، لأنه ليس إلا دفعاً للاستدلال بمفهوم القيد في الآية، أما السؤال عن فائدة القيد فلا يزال قائماً، فهو محتاج إلى ما بعده والله أعلم.

الثاني: قال ابن الكلوذاني: يحتل أن ذكر الشرط يبيِّن أن السبب في نزول إباحة القصر، كان الخوف، ثم عمّت إباحته كما قال سبحانه ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾<sup>(٤)</sup> فبيِّن أن ذلك سببُ الارتهان، لا أنه شرط في الارتهان<sup>(٥)</sup>، فهو بهذا على ظاهره وقت التزول.

الثالث: قال البيضاوي "الشرط باعتبار الغالب في ذلك الوقت، ولذلك لم يعتبر مفهومها كما لم يعتبر في قوله تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾<sup>(٦)</sup> وقد تظاهرت السنن على جوازه أيضاً في حال الأمن"<sup>(٧)</sup>.

(١) أخرج البخاري في صحيحه برقم (١٩٤٦) عن جابر بن عبد الله ؓ قال كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى زحاماً ورحلاً قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم. فقال: "ليس من البر الصوم في السفر".

(٢) أخرج البخاري في صحيحه برقم (١٩٥١) عن أبي سعيد ؓ قال قال النبي ﷺ "أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم، فذلك نقصان دينها".

(٣) الكشاف ٥٥٩/١.

(٤) سورة البقرة: ٢٨٣.

(٥) التمهيد ١٩٢/٢.

(٦) سورة البقرة: ٢٢٩.

(٧) أنوار التنزيل ٢٤٠/١.

الرابع: قال البقاعي "والسياق كما ترى مشير إلى شدة الاهتمام بشأن الصلاة، وأنه لا يسقطها عن المكلف شيء"<sup>(١)</sup>، وهو وجهٌ شديد يعضده السياق فقد قال تعالى بعده ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾<sup>(٢)</sup>.

ولا تعارض بين هذه الأوجه والله أعلم.

وعلى شاكلة ما تقدم قوله تبارك وتعالى ﴿وَلَا تُكْرَهُوا قِيَامَتَكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنَّ أَرْدَنَ نَحَصْنَا لِبُغْيَا عَرَضِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>(٣)</sup>.

أخرج الإمام مسلم في سبب نزول الآية عن جابر رضي الله عنه أن جارية لعبد الله بن أبي بن سلول يقال لها مسيكة، وأخرى يقال لها أميمة، فكان يكرههما على الزنا، فشكنا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله ﴿وَلَا تُكْرَهُوا قِيَامَتَكُمْ...﴾<sup>(٤)</sup>.

والسؤال هاهنا: هل إرادة التحصن شرط في النهي عن الإكراه؟

قيل هذا. يقول الطاهر "يظهر من كلام ابن العربي، أنه قد نحا بعض العلماء إلى اعتبار الشرط في الآية دليلاً على تحريم الإكراه على البغاء بقيد إرادة الإماء التحصن. فقد تكون الآية توطئة لتحريم البغاء تحريماً باتاً. وقد يكون هذا الاحتمال معضوداً بتمام الآية ﴿وَمَنْ يُكْرِهَنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٥)</sup>، لكن الطاهر عاد فبين أن معنى آخر الآية، البشارة بالمغفرة للمكروهات على البغاء، لا للمكروهين، لأن المقام ليس مقام بشارة لهم بالمغفرة، حيث ينهاتهم ثم يشرهم عقب النهي بالمغفرة لمن واقعه، ومثل هذا لا نظير له في

(١) نظم الدرر/٥/٣٧٨.

(٢) سورة النساء: ١٠٣.

(٣) سورة النور: ٣٣.

(٤) صحيح مسلم برقم (٣٠٢٩)، وينظر: الصحيح المسند من أسباب النزول ص ١٧١.

(٥) التحرير و التنوير ٢٢٦/١٨، ولم أجد إشارة إلى شيء من هذا في موضع الآية من أحكام القرآن لابن العربي

(١٣٨٦/٣).

القرآن ألبته، وعليه فالبشارة للمكرهات، وبه قطع الحسن ورويت القراءة بالتصريح به عن ابن مسعود وابن عباس (فإن الله غفور رحيمٌ لمن)<sup>(١)</sup>.

وذهب بعض المفسرين إلى أن الشرط راجع إلى قوله «وأنكحوا الأيامي منكم»<sup>(٢)</sup>، وقال بعضهم هذا الشرط ملغى، وقال الكرمانى<sup>(٣)</sup>: هذا شرطٌ في الظاهر وليس بشرط كقوليه في نفس الآية «إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا» مع أنه وإن كان لم يعلم خيراً صحت الكتابة. وقال ابن عيسى<sup>(٤)</sup>: جاء بصيغة الشرط لتفحيش الإكراه على ذلك، وقال: لأنها نزلت على سبب فوقع النهي على تلك الصفة<sup>(٥)</sup>.

والتحقيق عند بعض العلماء أن إرادة التحصن ليست شرطاً في النهي، لكنها حقيقة في الإكراه، فإنه لا يُتصور إكراهٌ على الزنا مع إرادة له. قال الرازي "لأنهم إذا لم يردن التحصن فقد أردن البغاء وإذا أردن البغاء امتنع إكراههن على البغاء"<sup>(٦)</sup>.

وقال ابن الكلوذاني "إنما شرط إرادة التحصن؛ لأنهم إذا لم يردن أن يتحصن، لم تتصور كراهتهن للبغاء، وإنما يقع الإكراه على البغاء إذا أردن التحصن، فصار إرادة التحصن شرطاً في الإكراه لا في الحكم"<sup>(٧)</sup>.

وقال البيضاوي "الشرط للإكراه، فإنه لا يوجد دونه، وإن جعل شرطاً للنهي، لم يلزم من عدمه جواز الإكراه، لجواز أن يكون ارتفاع النهي بامتناع المنهي عنه. وإيثار (إن) على (إذا) لأن إرادة التحصن من الإمام كالشاذ النادر"<sup>(٨)</sup>.

(١) التحرير والتنوير ٢٢٧/١٨ .

(٢) سورة النور : ٣٢ .

(٣) ينقل أبو حيان كثيراً عن (ابن عيسى) وفي بعض المواضع (علي بن عيسى = ٤٨٤/١، ٢٣/٢، ٣٠٢/٢) وهو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، وهو أديب نحوي لغوي متكلم فقيه أصولي مفسر، توفي ببغداد سنة ٥٣٨٤ (الأعلام ٣١٧/٤، معجم المؤلفين ٤٨٣/٢) .

(٤) هو تاج القراء أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر، عالم بالقراءات، وله كتب في التفسير، توفي نحو سنة ٥٠٥ هـ (الأعلام ١٦٨/٧، معجم المؤلفين ٨٠٤/٣) .

(٥) البحر المحيط ٤٥٢/٦ .

(٦) المحصول ١٢٨/٢ .

(٧) التمهيد ١٩٤ / ٢، وينظر: المحصول ١٢٨/٢، وأحكام القرآن لابن العربي ١٣٨٦/٣، والبحر المحيط ٤٥٢/٦ .

(٨) أنوار التنزيل ١٢٦/٢، وتنظر: حاشية زاده على البيضاوي ٤٢٥/٣ .

فهذا أشهر الأوجه في الآية إلا أن عليه اعتراضاً نقله الشهاب، قال: القول بأن الإكراه لا يتصور إلا مع إرادة التحصن غير مسلم، لجواز أن تكره على زنا غير الذي أرادته، أو على ما أرادته ومنعها الحياء، أو زيادة طلب أجر ونحوه، لكن الإكراه مع إرادة التحصن هو الغالب، فخرج مخرج الغالب، وقيل فائدة القيد التنبيه على أنه مع قصورهن لكونهن إماء؛ إذا أردن التحصن فالولي أولى، ففيه نعي عليه وزجر له، والآية نزلت فيمن أردن التحصن فالتخصيص لخصوص مورده، قيل وهو الأوجه. اهـ. (١)

قال الطاهر "وأنا أقول إن ذكر الإكراه جرى على النظر لحال القضية التي كانت سبب النزول" (٢).

ولا تعارض بين أن يكون القيد لخصوص الحادثة، ويكون الغالب في القضية أيضاً، ويكون هذا المقام مستدعياً للتعريض بالولي المكره لها بذكر ما تريد هي من التحصن، وما يريد هو وهو أولى بطلب العفة لها.

ويقول تبارك وتعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ. وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (٣).

من المعلوم أن الأصم لا يسمع أقبل أو أدبر، فلماذا قيد نفي الإسماع للأصم بحال إدباره؟ قال الرازي "هو تأكيد لحال الأصم، لأنه إذا تباعد عن الداعي، بأن تولى عنه مدبراً، كان أبعد عن إدراك صوته" (٤).

وقال البيضاوي "قيد الحكم به ليكون أشد استحالة، فإن الأصم المقبل، وإن لم يسمع الكلام؛ يفطن منه بواسطة الحركات شيئاً" (٥).

(١) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣٧٨/٦.

(٢) التحرير والتنوير ٢٢٦/١٨.

(٣) سورة النمل : ٨٠، وفي سورة الروم : ٥٢ ﴿فَأَنْتَ...﴾ وتام الآيتين واحد.

(٤) التفسير الكبير ١٨٦/٢٤.

(٥) أنوار التنزيل ٢٢٤/٢.

وقال أبو السعود "تقييد النفي لتكميل التشبيه، وتأكيّد النفي، فإنهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق، معرضون عن الداعي، مولون على أدبارهم، ولا ريب في أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه، قريباً منه، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه!".

وقال "وفيه التنبيه على أنهم جامعون لخصليّتيّ السوء: نبوّ أسماعهم عن الحق، وإعراضهم عن الإصغاء إليه، ولو كان فيهم إحداهما لكفاهم ذلك، فكيف وقد جمعوهما!"<sup>(١)</sup>.

قال الآلوسي "ومثله في التميم قول امرئ القيس<sup>(٢)</sup>:

حملتُ رُدِينِيَا كَأَن سِنَانِه سَنَا هَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانِ"<sup>(٣)</sup>

(١) إرشاد العقل السليم ٦/٣٠٠، ٦٥/٧ .

(٢) ديوانه ص ٤٠٠، ٤٧٨ ويُروى أيضاً "جمعتُ" بدل "حملتُ" .

(٣) روح المعاني ٢٠/٢٠ .

## المبحث السادس: المقيد بالعدد

جاء التقييد بالعدد في قوله سبحانه ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

في هذه الآية مسألان مما نحن بصدده، الأولى: في قوله ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ﴾ والصحيح أن المعنى: تسوية الاستغفار لهم بتركه، وهو أبلغ في الإخبار عن أن الله لا يغفر لهم، فإنهما لا يستويان إلا أن لا يكون للاستغفار لهم قبولُ ألبتة<sup>(٢)</sup>.

الثانية: في تقييد الاستغفار بالسبعين، هل معناه أن ما بعد السبعين له نقيض حكم ما قبله؟ قال الرازي: من الناس من قال إن التخصيص بالعدد المعين يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه، وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب، واستدلوا بما رواه البخاري، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما توفي عبد الله بن أبيّ جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يُكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، تصلي عليه وقد نمك ربك أن تصلي عليه، فقال رسول الله ﷺ: إنما خيرني الله فقال ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ وسأزيده على السبعين، قال: إنه منافق. قال: فصلّى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تُقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾<sup>(٣)(٤)</sup>.

وأخرج البخاري أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما مات عبد الله بن أبيّ بن سلول، دُعي له رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فلما قام رسول الله ﷺ وثبت إليه، فقلت: يا رسول الله، أتصلي على ابن أبيّ وقد قال يوم كذا وكذا وكذا. قال: أُعِدُّ عليه

(١) سورة التوبة: ٨٠.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١٠/١٣٧، الكشاف ٢/٢٩٥، وحاشية زاده ٢/٣٤٤، وحاشية الشهاب ٤/٣٤٨.

(٣) سورة التوبة: ٨٤.

(٤) صحيح البخاري برقم (٤٦٧٠).

قوله، فتبسم رسول الله ﷺ وقال "أخّر عني يا عمر" فلما أكثرت عليه، قال "إني خيرتُ فاخترت، لو أعلم أي إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها" قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ ثم انصرف، فلم يمكث إلا يسيراً حتى نزلت الآيتان من براءة ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا تَأْتِيكَ بِهِ﴾ إلى قوله ﴿وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ قال: فعجبتُ بعد من جرأتني على رسول الله ﷺ والله ورسوله أعلم<sup>(١)</sup>.

قال الرازي: وقد يقال الاستدلال بالعكس أولى، لأنه تعالى لما بين للرسول ﷺ أنه لا يغفر لهم ألبتة، ثبت أن الحال فيما وراء العدد المذكور مساوٍ للحال في العدد المذكور، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه. اهـ.<sup>(٢)</sup>  
قال ابن حجر "وليس ذلك بدافع للحجة، لأنه لو لم يقم الدليل على أن المقصود بالسبعين المبالغة، لكان الاستدلال بالمفهوم باقياً"<sup>(٣)</sup>.

وجمهور المفسرين أن السبعين هاهنا مبالغة للتكثير<sup>(٤)</sup>. قال الزمخشري "والسبعون جارٍ مجرى المثل في كلامهم للتكثير، قال علي بن أبي طالب عليه السلام<sup>(٥)</sup>:

لأصبحن العاص وابن العاصي  
سبعين ألفاً عاقدي النواصي"<sup>(٦)</sup>

وقال أبو حيان "وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع، بل هو كما يقول القائل، إن سأله حاجة: لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك. لا يريد بذلك أنه إذا زاد قضاها، فكذا هاهنا، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا﴾ فبين أن العلة التي لأجلها لا ينفعهم استغفار الرسول ﷺ لهم، وإن بلغ سبعين مرة، هي كفرهم وفسقهم، وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين، فصار هذا القليل شاهداً بأن المراد

(١) صحيح البخاري برقم (٤٦٧١).

(٢) التفسير الكبير ١١٧/١٦.

(٣) فتح الباري ١٨٧/٨.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ٣١٠/٢، وابن كثير ١٦٨٨/٤، والقرطبي ٢١٩/٨.

(٥) البيت منسوب إليه في تاريخ الطبري ٧١/٣، وتاريخ مدينة دمشق ٤٣٠/٢٢ والكامل ١٦٣/٣ وغيرها من

كتب التاريخ.

(٦) الكشاف ٢٩٥/٢.



إزالة الطمع، أن ينفعمهم استغفار الرسول ﷺ مع إصرارهم على كفرهم، ويؤكد «والله لا يهدي القوم الفاسقين» والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية، فثبت أن الحق ما ذكرناه. وقال الأزهري في جماعة من أهل اللغة: السبعون هنا جمع السبعة المستعملة للكثرة، لا السبعة التي فوق الستة اه. والعرب تستكثر في الآحاد بالسبعة وفي العشرات بالسبعين وفي المئين بسبعمئة" (١).

قال ابن حجر: وهذا هو الذي فهمه عمر رضي الله عنه وقد وقع عند ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما "فقال عمر رضي الله عنه: أتصلي عليه وقد هلك الله أن تصلي عليه. قال: أين؟ قال: قال «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ» الآية (٢).

وذهب البيضاوي إلى "أنه ﷺ فهم من السبعين العدد المخصوص، لأنه الأصل، فحوز أن يكون ذلك حداً يخالفه حكم ما وراءه، فبين له أن المراد به التكثر دون التحديد" (٣). وقد استشكل مثل هذا الزمخشري فقال "فإن قلت: كيف خفي على رسول الله ﷺ وهو أفصح العرب، وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار، كيف وقد تلاه بقوله «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا...» فبين الصارف عن المغفرة لهم، حتى قال "قد رخص لي ربي فسأزيد على السبعين؟" قلت: لم يخف عليه ذلك، ولكنه خيل (٤) بما قال، إظهاراً لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه" (٥).

قال أبو حيان "وفي هذا السؤال والجواب غض من منصب النبوة، وسوء أدب على الأنبياء ونسبته إليهم مالا يليق بهم، وإذا كان ﷺ يقول "إنه لا ينبغي لني أن تكون له

(١) البحر المحيط ٧٨/٥، وينظر: تهذيب اللغة ١١٦/٢، ولم أجد له نصاً على الذي نقله هنا عنه، إنما ذكر أنها في هذه الآية للمبالغة .

(٢) فتح الباري ١٨٦/٨ .

(٣) أنوار التنزيل ٤٢٥/١ .

(٤) قال الشهاب في حاشيته على البيضاوي (٣٤٩/٤) "يعني أنه أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثر، وذكره للتمويه والتخييل لا يليق بمقامه، وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتهر مجازه، لا ينافي فصاحته، ومعرفته باللسان، فإنه لا خطأ فيه ولا بعد، إذ هو الأصل، ورجحه عنده شغفه بهدائيتهم، ورأفته بهم، واستعطاف من عداهم، فلا بعد فيه كما توهم" .

(٥) الكشاف ٢٩٥/٢ .

خائنة الأعين"<sup>(١)</sup> وهي الإشارة، فكيف يكون له النطق بشيء على سبيل التخيل، حاشا منصب الأنبياء عن ذلك..."<sup>(٢)</sup>.

وعلى أي حال فتوجيه الزمخشري يعارضه، ما جاء في القصة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الله أعلم أي صلاة كانت وما خادع محمد ﷺ إنساناً قط<sup>(٣)</sup>.

وقد علق بعض العلماء الإشكال بالروايات الجازمة بالاستغفار، فأسقطوها، قال القشيري: ولم يثبت ما يروى أنه قال "لأزيدن على السبعين"، وتعقبه القرطبي بقوله "وهذا خلاف ما ثبت في حديث ابن عمر وحديث ابن عباس"<sup>(٤)</sup>.

قال ابن حجر: وحديث ابن عمر جازم بقصة الزيادة، وأكد منه ما روى عبد بن حميد، من طريق قتادة، قال: لما نزلت ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ قال النبي ﷺ "قد خيرني ربي، فوالله لأزيدن على السبعين" وأخرجه الطبري، وابن أبي حاتم، من طرق عدة، وهذه الطرق وإن كانت مراسيل، فإن بعضها يعضد بعضاً، ودل على ذلك أنه ﷺ أطال في حال الصلاة عليه من الاستغفار له، وقد ورد ما يدل على ذلك، فذكر الواقدي<sup>(٥)</sup> أن مجمع بن جارية ﷺ قال "ما رأيت رسول الله ﷺ أطال على جنازة قط، ما أطال على جنازة عبد الله بن أبي من الوقوف" وروى الطبري، من طريق مغيرة، عن الشعبي قال: قال النبي ﷺ "قال الله ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ فأنا استغفر لهم سبعين وسبعين وسبعين" اهـ.<sup>(٦)</sup>

وهذا الذي قواه ابن حجر ضعه الطاهر؛ فقال "وأما ما رواه البخاري من حديث أنس بن عياض، وأبي أسامة عن عبيد الله، عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال "وسأزيد

(١) أخرجه أبو داود برقم (٢٦٨٣) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٣٣٤).

(٢) البحر المحیطه/٧٨.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم (٦٦٢٧) والطبراني في المعجم الكبير (١١٥٩٨) وينظر: فتح الباري . ١٨٨/٨

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢١٩/٨.

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن عمر السهمي، من أقدم المؤرخين، ومن حفاظ الحديث، توفي ببغداد سنة ٢٠٧ هـ (الأعلام ٣١١/٦، معجم المؤلفين ٥٦٨/٣).

(٦) فتح الباري ١٨٦/٨، وينظر: تفسير الطبري ١٣٧/١٠.

على السبعين" فهو توهمٌ من الراوي لمنافاته رواية عمر رضي الله عنه عند البخاري والترمذي "لو أعلم أني لو زدت على السبعين غُفْرَ له لزدت" وروايةُ عمر أرجح؛ لأنه صاحب القصة، ولأن تلك الزيادة لم تُرو من حديث يحيى بن سعيد، عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، عند الترمذي وابن ماجه والنسائي<sup>(١)</sup>.

لكن الإشكالَ المندفع بما قاله الطاهر، قائمٌ في اختياره رضي الله عنه الاستغفار، رغم أن (أو) في الآية للتسوية، لا للتخيير، وهو ما فهمه عمر رضي الله عنه فقد جاء في حديث ابن عمر لفظ "فقال: تصلي عليه وهو منافق وقد نكأك الله أن تستغفر لهم؟ قال: إنما خيرني الله أو أخبرني فقال «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ»"<sup>(٢)</sup>.

قال ابن حجر "وفهم عمرُ أيضاً أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت طلب المغفرة والشفاعة له فلذلك استلزم عنده النهي عن الاستغفار ترك الصلاة"<sup>(٣)</sup>.

والتحقيق أنه لا مرجح بين محملي الآية من سياقها ولا لفظها، فقصد التخيير أو التسوية من لفظ (أو) وقصد العدد أو المبالغة من لفظ السبعين؛ كل ذلك محتملٌ وجارٍ في كلام العرب، قال البقاعي: «سَبْعِينَ مَرَّةً» أي على سبيل الحقيقة أو المبالغة، والمراد بالسبعين على ما ظهر في المآل المبالغة، في أنه لا يغفر لهم لشيء من الأشياء، ولما كان رضي الله عنه شديد الحرص على رشدتهم ونفعهم، وكان حقيقةً نظم الآية التخيير في الاستغفار وتركه، ونفي المغفرة بالاستغفار بالعدد المحصور في سبعين؛ استغفر لابن أبي، أما عمر رضي الله عنه فإنه لم يفهم من الآية غير الجواز، لما عنده من بُغْضِ المنافقين. ولذلك كان عمر رضي الله عنه يقول لما نزل النهي الصريح "فعبجتُ بعدُ من جرائقي على رسول الله صلى الله عليه وسلم" أي تفتنتُ بعدَ هذا التصريح، أن ذلك الأول كان محتملاً، وإلا لأنكر الله الصلاة عليه. اهـ.<sup>(٤)</sup> وهذا كلامٌ سديدٌ، ويكون معنى قوله "والمراد بالسبعين على ما ظهر في المآل المبالغة" مآلَ الحُكْمِ بنصٍ صريحٍ آخر، لا مآلَ

(١) التحرير و التنوير ٢٧٧/١٠ .

(٢) صحيح البخاري برقم (٤٦٧٢) .

(٣) فتح الباري ١٨٦/٨ .

(٤) نظم الدرر ٥٥٧/٨ .

الأمر في فهم هذا النص بعينه، وهو ما ينبئ عنه آخر كلامه، والأدلة مصرحةً به والله أعلم.

قال الخطابي<sup>(١)</sup> "إنما فعل النبي ﷺ ما فعل لكمال شفقتة، ولتطبيب قلب ولده عبد الله الرجل الصالح، ولتألف قومه من الخزرج لرياسته فيهم، فلو لم يجب سؤال ابنه، وترك الصلاة عليه، قبل ورود النهي الصريح، لكان سباً على ابنه، وعاراً على قومه، فاستعمل أحسن الأمرين في السياسة إلى أن نُهي فانتهى"<sup>(٢)</sup>.

وقد أخرج الطبري، عن قتادة في هذه القصة، قال: فأنزل الله تعالى ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ قال فذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال "وما يُغني عنه قميصي من الله، وإني لأرجو أن يسلم بذلك ألف من قومه"<sup>(٣)</sup>.

وقد فرق القرطبي بين استغفاره ﷺ الذي وقع والاستغفار الذي نُهي عنه من قبل<sup>(٤)</sup>، فقال "أما الاستغفار للمنافقين الذي خُير فيه، فهو استغفار لساني لا ينفع، وغايته تطيب قلوب بعض الأحياء، من قرابات المستغفر له والله أعلم"<sup>(٥)</sup>.

قال الطاهر "والذي يظهر لي، أن رسول الله ﷺ تأوّل ذلك على الاستغفار غير المؤكد، وبعثه رحمته بالناس، وحرصه على هداهم، وتكذره من إعراضهم عن الإيمان، أن يستغفر للمنافقين استغفاراً مكرراً مؤكداً عسى أن يغفر الله لهم"<sup>(٦)</sup>.

وعلى هذا نقول: إن الآية تحتل المعينين، وإنما أثر النبي ﷺ الاستغفار لهم؛ لما ذكر فيه من الحكيم، ثم إن الله تعالى أنزل نهيًا صريحاً، فلم يُر ﷺ بعدها يصلي أو يستغفر لأحدٍ منهم، ثم إن في الآية فائدةً أخرى في بيان كمال شفقتة ﷺ، وتحقيق المصلحة التي لأجلها

(١) هو أبو سليمان حمّد (أو أحمد) بن محمد البستي، محدث لغوي فقيه أديب، من مؤلفاته: معالم السنن وشرح البخاري، توفي ببست سنة ٣٨٨ هـ (الأعلام ٢/٢٧٣، معجم المؤلفين ١/٢٣٨).

(٢) فتح الباري ٨/١٨٧.

(٣) تفسير الطبري ١٠/١٤٢، وينظر: فتح الباري ج ٨/١٨٧.

(٤) في قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ قال القرطبي "وهذه الآية نزلت بمكة عند موت أبي طالب".

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٨/٢٢٠.

(٦) التحرير والتنوير ١٠/٢٧٧.

لم يأذن بقتل أحد من المنافقين، وهي أن لا يكون صدأً عن الدين، بأن يقال إن محمداً يقتل أصحابه، فلما كان هذا موقفه من النهي غير الصريح، وفي حق أشد المنافقين نفاقاً، والذي آذاه في عرضه، وكان أجراً القوم عليه، لما كان هذا موقفه منه، تبين أن موقفه الآخر فيمن بعده لم يكن إلا امتثالاً لأمر الله، ووقوفاً عند حدوده، ليس انتقاماً ولا تشفياً منهم وهو الرؤوف الرحيم بأمتة ﷺ.

وخلاصة الأمر أن السبعين لما أُجريت على العدد صحَّ اعتبار مفهومها، كما كان عليه اختيار النبي ﷺ ولما أُجريت على المبالغة فلا عدد حتى يُعمل بالمفهوم، أو يسقط، بل هو نفي أكد، ليشمل كل أفراد السبب الذي يؤثر في المنفي، فالمبالغة لم تقع على المنفي وهو المغفرة، وإنما وقعت على سبب وجودها وهو الاستغفار، فإذا تحقق النفي مع المبالغة في سبب دفعه فتحققه مع ما دون ذلك أولى كقوله تعالى ﴿قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾<sup>(١)</sup>.

(١) سورة الإسراء : ٨٨ .

## المبحث السابع: المنفي بنفي منزومه

لا شك أن فيما مضى من مطالب ما يدخل تحت هذا المطلب، باعتبار قيد المنفي من لوازمه، أو مُترلاً مترلتها، ولكنني هاهنا، اخترت من الشواهد ما كان النفي فيها متوجهاً إلى الذات المراد نفيها مقيدةً بمنزومها، بل إلى ذلك المنزوم مذكوراً معه لازمه، فيكون الأصل في الظاهر هو نفي القيد، أما شواهد المطالب السابقة، فتجد المقيد أقوى في سياق الجملة موقعاً من القيد.

يقول الله تعالى ﴿سُنِّقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾<sup>(١)</sup>، ويقول في آية أخرى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

في هذه الآيات يذكر الله تعالى الشرك، سبباً لما قذف في قلوب أهله من الرعب، أو واحداً من المحرمات العظيمة التي نهى عنها، ولكنه قيده في مفعوله بالآلهة التي لا سلطان لعبادها بها، فـ(ما) في قوله ﴿أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ مفعولٌ به لـ(أشركوا)، وهي موصولة بمعنى الذي<sup>(٣)</sup>. والسلطان: الحجة والبرهان<sup>(٤)</sup>، قال ابن عباس رضي الله

(١) سورة آل عمران : ١٥١ .

(٢) سورة الأعراف : ٣٣ وفي نفس المعنى قوله تعالى في الآية (٨١) من سورة الأنعام ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ والآية (٧١) من سورة الحج ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ ووصفه الأصنام أنها ليست إلا أسماء، قال سبحانه ﴿سَمِّيَهُمْ وَأَسْمَاءُكُمْ مَا تَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ في الآيات: (٧١) من سورة الأعراف و(٤٠) من سورة يوسف و(٢٣) من سورة النجم. (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٤٥٠) .

(٣) الدر المنصون ٤٣٥/٣ .

(٤) ينظر: المفردات ص ٤٢٠، والتفسير الكبير ٢٧/٩ .

عنهما "كل سلطان في القرآن فهو حجة"<sup>(١)</sup>، فكأنه قال: بما أشركوا بالله آلهة لم يتزل بإشراكها حجة ولا برهاناً<sup>(٢)</sup>.

ثم إن النفي لم يتوجه لفظاً إلى السلطان، بل إلى نزوله، فهانها مسألتان:

المسألة الأولى: تقييد الإشراك بما لا حجة لهم فيه.

يقول الفخر الرازي "فيه سؤال: وهو أن هذا يوهّم أن في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطاناً. وجوابه: أن المراد منه أن الإقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع، فلما امتنع حصول الحجة على صحة القول بالشرك، وجب أن يكون القول به باطلاً على الإطلاق، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بالتقليد باطل"<sup>(٣)</sup>.

قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾<sup>(٤)</sup> "كقوله ﴿مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ وهي صفة لازمة نحو قوله ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾<sup>(٥)</sup> جيء بها للتوكيد، لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان"<sup>(٦)</sup>.

قال البقاعي "ولعله إنما قيده بذلك إرشاداً إلى أن أصول الدين لا يجوز اعتمادها إلا بقاطع، فكيف بأعظمها وهو التوحيد!"<sup>(٧)</sup>

وقد اعترض ابن المنير على إيراد هذه المسألة من أصلها فقال "إنما يرد هذا السؤال لو أفهم ظاهر اللفظ أن ثم حجة، وليس في ظاهره ما يفهم ذلك. ولو كانت الآية كقول القائل (بما أشركوا بالله ما لم يتزل سلطانه) بإضافة السلطان إلى ما أشركوا به، لكان للسائل مقال، ولكان كقول القائل:

(١) رواه البخاري في صحيحه معلقاً في كتاب التفسير/ تفسير سورة بني إسرائيل ٨٣/٦. قال ابن حجر في الفتح ٢٤٣/٨ "وصله ابن عيينة في تفسيره عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا على شرط الصحيح". وينظر: تفسير الطبري ٢١٧/٥، والدر المنثور ٧٢١/٢.

(٢) البحر المحيط ٧٧/٣.

(٣) التفسير الكبير ٥٥/١٤.

(٤) سورة المؤمنون: ١١٧.

(٥) سورة الأنعام: ٣٨.

(٦) الكشف ٢٠٩/٣، وقد ذكر في هذه الآية وجهاً لطيفاً لكنه لا يستقيم مع شاهدنا قال "ويجوز أن يكون اعتراضاً بين الشرط والجزاء كقولك من أحسن إلى زيد لا أحق بالإحسان منه فالله مثيبه".

(٧) نظم الدرر ٣٩١/٧، روح المعاني ٢٠٦/٧.

\* على لاحب لا يهتدى بمناره \*

فإنه بإضافة المنار إليه يوهم أن فيه مناراً، فيحتاج الناظر إلى حمله على معنى: لا منار فيه فيُهتدى به، ولو أطلق الشاعر فقال "على لاحب لا يهتدى فيه بمنار" لاستغني عن تأويل الكلام، وكذلك الآية غنية عن التأويل، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

لكن الزمخشري لم ينظره بيت امرئ القيس، بل بيت ابن أحمـر<sup>(٢)</sup>، وابن المنير هو نفسه الذي نَظَرَه به، لكن في سياق المسألة التالية، حيث علق على قول الزمخشري "فيه تهكم، لأنه لا يجوز أن يتزل برهاناً بأن يشرك به غيره"<sup>(٣)</sup>، فقال "وإنما يعني التهكم منه؛ لأن الكلام جرى مجرى ماله سلطان، إلا أنه لم يتزل؛ لأنه إنما نفى تزييل السلطان به، ولم ينف أن يكون له سلطان، وكان أصل الكلام: وأن تشركوا بالله مالا سلطان به فيتزل، فيكون على طريقة:

\* على لاحب ... " (٤)

وكذا اعترض الطاهر فقال "الموصول وصلته من طرق التعريف، وليس ذلك كالوصف، وليس للموصول وصلته مفهوم مخالفة، ولا الموصولات معدودة في صيغ المفاهيم، فلا يتجه ما أورده الفخر، ولا ما قفاه عليه ابن المنير من تنظير نفى السلطان في هذه الآية بيت امرئ القيس<sup>(٥)</sup>، ولا يتجه ما نحاه صاحب الكشاف من إجراء هذه الصلة على طريقة التهكم"<sup>(٦)</sup>.

فالطاهر يعترض على ثلاثة أمور:

١. استشكال المفهوم، لأنه لا مفهوم للصلة.

٢. تنظير الآية بيت امرئ القيس.

(١) الانتصاف ٤٢٥/١ .

(٢) ينظر: الكشاف ٤٢٥/١ .

(٣) الكشاف ١٠١/٢، وجعله أبو السعود (تفسيره ١٥٥/٣) أيضاً على طريقة التهكم، مع الإيدان بأن الأمور الدينية لا يعول فيها إلا على الحجة المترلة من عند الله تعالى .

(٤) الانتصاف ١٠١/٢ .

(٥) ممن نَظَرَ النفي هاهنا بيت امرئ القيس أبو حيان في البحر المحيط ٧٧/٣، وتابعه الحلبي في الدر المنصور ٤٣٥/٣ .

(٦) التحرير و التنوير ١٠١/٨ .



٣. إجراء الصلة على طريقة التهكم، لأن المقام ليس مقام تهكم.

أما المسألة الثانية: تسلط النفي إلى الإنزال لفظاً، والمقصود نفي السلطان، كأنه قيل: لا سلطان على الإشراك فيترل، فالمعنى نفي السلطان والإنزال معاً<sup>(١)</sup>.

وعلى هذه المسألة يستقيم تنظير الزمخشري، وأبي السعود والطاهر<sup>(٢)</sup> بيت ابن أحرر. يقول الزمخشري "فإن قلت: كان هناك حجة حتى يترها الله فيصح لهم الإشراك؟ قلت: لم يعن أن هناك حجة إلا أنها لم تنزل عليهم، لأن الشرك لا يستقيم أن يقوم عليه حجة، وإنما المراد نفي الحجة ونزولها جميعاً. كقوله

\* ولا ترى الضب بما ينجر " (٣)

ويقول الفخر الرازي "قوله ﴿مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ يوهم أن فيه سلطاناً إلا أن الله تعالى ما أنزله وما أظهره، إلا أن الجواب عنه: أنه لو كان لأنزل الله به سلطاناً، فلما لم يترل به سلطاناً، وجب عدمه"<sup>(٤)</sup>.

ففي التقييد إشارة أن ما لم يترل الله به سلطاناً فليس له سلطان، فتلازم وجود السلطان وكونه من عند الله، قال البقاعي "وما لم يترل به سلطاناً، فلا سلطان له"<sup>(٥)</sup>. وفيه الإلزام باتباع الحجة المترلة من عند الله، يقول أبو السعود "وذكر عدم تزييلها مع استحالة تحققها في نفسها فيه إيدان بأن المتبع في الباب هو البرهان السماوي دون الآراء والأهواء الباطلة"<sup>(٦)</sup>.

وفيه أيضاً كمال رحمة الله بخلقه، إذ لم يكلهم إلى العهد الذي أخذه عليه، وهم في ظهر أبيهم آدم<sup>(٧)</sup>، بل نزل عليهم كل ما يدعوهم إلى صلاح معاشهم ومعادهم، وإلى هذه

(١) البحر المحيط ٧٧/٣، الدر المصون ٤٣٥/٣ .

(٢) إرشاد العقل السليم ٩٨/٢، التحرير والتنوير ١٢٦/٤ .

(٣) الكشاف ٤٢٥/١ .

(٤) التفسير الكبير ٢٨/٩ .

(٥) نظم الدرر ٩٢/٥، وينظر: محاسن التأويل ٢٥٠/٤ .

(٦) إرشاد العقل السليم ٩٨/٢ .

(٧) أخرج الإمام أحمد في مسنده برقم (٢١٢٧٠) عن أبي بن كعب رضي الله عنه في قول الله عز وجل ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (سورة

النكتة أشار الطاهر رحمة الله على الجميع، يقول الطاهر "نفى تزليل السلطان وأريد نفسي وجوده، لأنه لو كان لتزل، أي لأوحى الله به إلى الناس، لأن الله لم يكتفم الناس الإرشاد إلى ما يجب عليهم من اعتقاد على السنة الرسل"<sup>(١)</sup>.

ومن الباب نفسه<sup>(٢)</sup> قوله تعالى ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

ومما ألحق بالباب، قوله تعالى واصفاً عباده الصالحين ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِهُمُ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾<sup>(٤)</sup>.

قال أبو حيان: تحتل الآية وجهين: أحدهما: أنهم لا تجارة لهم ولا بيع فيلهيهم عن ذكر الله. والثاني: أنهم ذوو تجارة وبيع، ولكن لا يشغلهم ذلك عن ذكر الله وعمافرض عليهم. اهـ.<sup>(٥)</sup>

قال الآلوسي: وإفراد البيع بالذكر، رغم اندراجه تحت التجارة، لزيادته على سائر أنواعها بأن ربحه متيقن ناجز، وربح ما عداه متوقع؛ فلم يلزم من نفي إلهاء ما عداه نفسي إلهائه، ولذلك كرر كلمة (لا) لتأكيد النفي. وتُقل عن الواقدي أن المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصلها ومبدؤها فلا تخصيص ولا تعميم. وقد أخرج الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أما والله لقد كانوا تجاراً، فلم تكن تجارتهم ولا بيعهم يلهيهم عن

---

الأعراف : ١٧٢) قال "جمعهم فجعلهم أرواحاً، ثم صورهم فاستنطقهم، فتكلموا، ثم أخذ عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم: ألسنت بربكم؟ قال: فإني أشهد عليكم السماوات السبع، والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم عليه السلام؛ أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا، اعلموا أنه لا إله غيري، ولا رب غيري، فلا تشركوا بي شيئاً، إني سأرسل إليكم رسلي، يذكرونكم عهدي وميثاقي، وأنزل عليكم كتي. قالوا: شهدنا بأنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك..." الحديث .

(١) التحرير و التنوير ٤/١٢٦ .

(٢) ينظر: البرهان ٣/٤٠٠ .

(٣) سورة العنكبوت : ٨ وقريب منه الآية : ١٥ من سورة لقمان .

(٤) سورة النور : ٣٧ .

(٥) البحر المحیط ٦/٤٥٨ .

ذكر الله تعالى<sup>(١)</sup>، وبه قال الضحاك. وقيل إنهم لم يكونوا تجاراً، والنفي راجع للقييد والمقيد، فإن الآية نزلت فيمن فرغ عن الدنيا، كأهل الصفة، وأنت تعلم أن الآية على الأول، المؤيد بما سمعت، أمدح. ولم نجد لزوجها فيمن فرغ عن الدنيا سنداً قوياً أو ضعيفاً، ولا يكتفى في هذا الباب بمجرد الاحتمال. اهـ.<sup>(٢)</sup>

قال الطاهر "معناه أنهم لا تشغلهم تجارة ولا بيع، عن الصلوات وأوقاتها في المساجد. فليس في الكلام أنهم لا يتجرون ولا يبيعون بالمرّة"<sup>(٣)</sup>.

ويقول جل ذكره، في حال الخاسرين يوم القيامة ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

قال أبو حيان "ليس المعنى أنهم يُشفع لهم فلا تنفع شفاعته من يشفع لهم، وإنما المعنى نفي الشفاعة، فانتفى النفع، أي لا شفاعته شافعِين لهم فتنفعهم"<sup>(٥)</sup>. وقد نظره بييت امرئ القيس وتابَعُه الحلي<sup>(٦)</sup> واستند في هذا المعنى على قوله تعالى ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾<sup>(٧)</sup>. قال أبو حيان "وتخصيصهم بانتفاء شفاعته الشافعِين، يدل على أنه قد تكون شفاعات وينتفع بها"، وهذا الوجه في بلاغة الآية اختاره الطاهر فقال "فيه إيماء إلى ثبوت الشفاعة لغيرهم يوم القيامة على الجملة"<sup>(٨)</sup>.

وفي أمر الشفاعة أيضاً، يقول الحق تبارك وتعالى ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾<sup>(٩)</sup>.

(١) المعجم الكبير للطبراني برقم (١١٧٨٨)، وينظر الدر المنثور ٢٠٧/٦.

(٢) روح المعاني ١٧٧/١٨.

(٣) التحرير والتنوير ٢٤٨/١٨.

(٤) سورة المدثر: ٤٨.

(٥) البحر المحيط ٣٨٠/٨.

(٦) الدر المصون ٥٥٦/١٠.

(٧) سورة الأنبياء: ٢٨.

(٨) التحرير والتنوير ٣٢٨/٢٩.

(٩) سورة سبأ: ٢١، وعلى شاكلتها الآية (١٠٩) من سورة طه.

يقول أبو السعود "أي لا توجد رأساً، كما في قوله \* ولا ترى الضب بما ينحجر \* لقوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾<sup>(١)</sup>، وإنما علق النفي بنفعها، لا بوقوعها تصریحاً، لينفي ما هو غرضهم من وقوعها"<sup>(٢)</sup>.

ويقول تقدس اسمه ﴿اتَّخِذْ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

قال الشنقيطي "أي لا شفاعة لهم أصلاً حتى تغني شيئاً، ونحو هذا أسلوب عربي معروف"<sup>(٤)</sup>، ثم نظره بيت امرئ القيس، وبيت ابن أحرر، كما هي عادة المفسرين في هذا المقام.

وفي شأن الشفاعة والفاء أيضاً يقول تعالى ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

قال الطاهر "المراد منه أنه لا عدل فيقبل، ولا شفاعة شفيع يجدونه فتقبل شفاعته"<sup>(٦)</sup>.

وغالباً ما يحتمل نفي نفع الشيء، نفي أصله وترتب نفي النفع عليه، وفيه ما فيه من قطع الرجاء من حيث تعلقت به الأطماع، وكأنه ينفي النفع حتى مع وجود سببه فكيف والسبب من أصله غير موجود، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مُعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْعَبُونَ﴾<sup>(٧)</sup>، وقوله ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾<sup>(٨)</sup>.

(١) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٢) إرشاد العقل السليم ١٣١/٧ .

(٣) سورة يس : ٢٣ .

(٤) أضواء البيان ٦٥٩/٦ .

(٥) سورة البقرة : ٤٨ .

(٦) التحرير و التنوير ٦٩٨/١ .

(٧) سورة الروم : ٥٧ .

(٨) سورة غافر : ٥٢ .

قال الزمخشري: يحتمل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لأنها باطلة، أو أنه لا معذرة لهم فتتفعهم. اهـ. (١)

وقال البيضاوي "وعدم نفع المعذرة لأنها باطلة أو لأنه لم يؤذن لهم فيعتذروا" (٢).  
وقد نظره الشهاب على الوجه الثاني بقوله تعالى ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (٣) (٤).  
وفي القرينة الصارفة لهذا النفي إلى خلاف ظاهره، يقول الشيخ زاده: الآية تدل على أنهم يذكرون الأعذار إلا أن تلك الأعذار لا تنفعهم، فكيف يجمع بين هذا وبين قوله ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ (٥) والجواب: أن قوله ﴿لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ﴾ لا يدل إلا على أنه ليس عندهم عذر مقبول نافع، وصدقه لا يستلزم أنهم يذكرون الأعذار ولكنها لا تنفعهم، بل يصدق بأن لا يعتذروا أصلاً، فإن من لم يعتذر أصلاً يصدق أن يقال إنه لم يعتذر بما ينفعه، فلا منافاة بينهما إن كان سلب النفع لانقضاء أصل المعذرة، وأما إن كان سلب النفع مبنياً على أنهم يذكرون الأعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها، فحينئذ يحتاج في دفع التناقض إلى اعتبار تعدد الأوقات فإن يوم القيامة يوم طويل فجاز أن يعتذروا في وقت ويمنعوا من الكلام في وقت آخر. اهـ. (٦)

ومما جاء على هذا الأسلوب قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُجَبِّلَهُمْ بِمِدْرِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ اقْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (٧).

(١) الكشاف ١٧٢/٤، وينظر: البحر المحيط ٤٧٠/٧، وروح المعاني ٧٧/٢٤.

(٢) أنوار التنزيل ٣٨٨/٢.

(٣) سورة غافر: ١٨.

(٤) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣٧٧/٧.

(٥) سورة المرسلات: ٣٦.

(٦) حاشية زاده على البيضاوي ٢٣٩/٤، وينظر: التفسير الكبير ٦٧/٢٧.

(٧) سورة آل عمران: ٩٠.

في الآية الأولى ينفي الحق تبارك وتعالى قبول التوبة، وهذا النفي محل تأمل وتدبر، لما تقرر في الشرع من قبوله سبحانه توبة كل تائب، مهما عمل ما لم يُغرغر، وقد أطال المفسرون الكلام في الآية، يقول أبو حيان "يحتمل قوله ﴿لَنْ يُقْبَلَ تَوْبَهُمْ﴾ وجهين: أحدهما: أنه تكون منهم توبة ولا تقبل، وقد علم أن توبة كل كافر تُقبل سواء كفر بعد إيمان، وازداد كفراً، أم كان كافراً أول مرة، فاحتيج ذلك إلى تخصيص بالزمان أو بوصف في التوبة.

والوجه الثاني: أن يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل، فنفي القبول والمراد نفي التوبة فيكون من باب قوله:

\* على لاحب لا يهتدى بمناره \*

ويكون ذلك في قومٍ بأعيانهم ختم الله عليهم بالكفر، أي ليست لهم توبة فهم لا محالة يموتون على الكفر. ولم تدخل الفاء في ﴿لَنْ يُقْبَلَ﴾ هنا ودخلت في الآية التي بعدها؛ لأن الفاء مؤذنة بالاستحقاق بالوصف السابق وهناك قال ﴿وَمَا تَوْأَمَهُمْ كَأَنْهَى عَنْ تَقْبَلِهِمْ﴾ وهنا لم يصرح بهذا القيد<sup>(١)</sup>.

وخلاصة ما قيل على الوجه الأول - وهو أنه تكون توبة ولا تقبل - في هذه الأقوال:  
الأول: قال الحسن وقتادة ومجاهد والسدي: نفي قبول توبتهم مختص بوقت الحشرجة والغرغرة والمعاناة<sup>(٢)</sup>.

الثاني: ذهب بعض المفسرين إلى حمله على ما إذا تابوا باللسان، ولم يحصل في قلوبهم إخلاص، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال "لأنها لم تكن عن قلب وإنما كانت نفاقاً"<sup>(٣)</sup>.

الثالث: أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الإيمان، وبين أنه أهل اللعنة، إلا أن يتوب، ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرةً أخرى بعد تلك التوبة، فإن التوبة الأولى تصير غير

(١) البحر المحيط ٥١٩/٢ .

(٢) اختاره البيضاوي أنوار التنزيل ٦٣/٢ .

(٣) روح المعاني ٢١٨/٣ .

مقبولة، وتصير كأنها لم تكن. وبهذا قال القاضي والقفال وابن الأنباري<sup>(١)</sup>، قال الرازي "وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لأن التقدير: إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم، فإن كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم"<sup>(٢)</sup>.

الرابع: قال أبو العالية<sup>(٣)</sup> "إنما هم هؤلاء النصارى واليهود، الذين كفروا ثم ازدادوا كفراً بذنوب أصابوها، فهم يتوبون منها في كفرهم"<sup>(٤)</sup>، وهذا القول اختاره الطبري، ومعناه: أنهم يتوبون من ذنوبهم ولا يتوبون من كفرهم، فلا تقبل توبتهم من ذنوبهم، وهم مقيمون على كفرهم.

أما الوجه الثاني وهو الذي عليه أكثر البلاغيين من المفسرين، فيقول الزمخشري: قوله ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبُهُمْ﴾ كناية عن الموت على الكفر؛ لأن الذي لا تقبل توبته من الكفار، هو الذي يموت على الكفر. والفائدة في الكناية عن الموت على الكفر، بامتناع قبول التوبة فائدة جليلة، وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار، وإبراز حالهم في صورة حالة الآيسين من الرحمة، التي هي أغلظ الأحوال وأشدّها، ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة. اهـ.<sup>(٥)</sup>

قال ابن عطية "وتحتمل الآية عندي أن تكون إشارة إلى قوم بأعيانهم من المرتدين، ختم الله عليهم بالكفر، وجعل ذلك جزاءً لجرمتهم، ونكايتهم في الدين. فأخبر عنهم أنهم لا تكون لهم توبة فيتصور قبولها... أي قد جعلهم الله من سخطه في حيز من لا تقبل له توبة، إذ ليست لهم فهم لا محالة يموتون على الكفر"<sup>(٦)</sup>.

(١) ينقل الرازي كثيراً عن ابن الأنباري وهو أبو بكر محمد بن القاسم (ترجمته في الأعلام ٣٣٤/٦، ومعجم المؤلفين ٥٩٧/٣)، لأنه صرح بنقل الأزهري عنه في التهذيب (التفسير الكبير ٨٩/٢) والأزهري إنما أدرك ونقل عن أبي بكر (تهذيب اللغة ٢٨/١).

(٢) التفسير الكبير ١١٤/٨.

(٣) هو رفيع بن مهران الرياحي البصري، تابعي جليل، قرأ القرآن على أبي يزيد بن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم، توفي سنة ٩٠ وقيل ٩٣ هـ (معرفة القراء الكبار للذهبي ٦٠/١).

(٤) تفسير الطبري ٢٤٤/٣.

(٥) الكشاف ٣٨٢/١.

(٦) المحرر الوجيز ٤٧٠/١.

وقال الآلوسي: أي لا توبة لهم حتى تقبل لأنهم لم يوفقوا لها، فهو من قبيل الكناية، حيث أريد بالكلام معناه، لينتقل منه إلى الملزوم. اهـ. (١)

وقال الطاهر: تأويله إمّا أنه كناية عن أنهم لا يتوبون فتقبل توبتهم، ودليله الحصر المقصود به المبالغة في قوله «وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ». وإمّا أن الله نهي نبيه عن الاغترار بما يظهره من الإسلام نفاقاً، فالمراد بعدم القبول عدم تصديقهم في إيمانهم. اهـ. (٢)

وفي الآية الأخرى ينفي تعالى قبول ملء الأرض ذهباً من من مات على الكفر، ولو افتدى به، ومحل الكلام هاهنا هو معنى قوله «وَلَوْ أَقْتَدَى بِهِ» قال الرخشي في معناه "فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله" (٣).

قال الكلبي "والواو في قوله «وَلَوْ أَقْتَدَى بِهِ» قيل زائدة، وقيل للعطف على محذوف، كأنه قال: لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً، لو تصدق به في الدنيا، ولو افتدى به من العذاب في الآخرة. وقيل نفى أولاً القبول جملةً على الوجوه كلها، ثم خص الفدية بالنفي، كقولك: أنا لا أفعل كذا أصلاً، ولو رغبت" (٤).

قال أبو حيان "الذي يقتضيه هذا التركيب، وينبغي أن يحمل عليه، أن الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يُقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب، على كل حال يقصدها، ولو في حالة الافتداء به من العذاب، لأن حالة الافتداء هي حال لا يمتن فيها المفتدى على المفتدى منه، إذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدى، فـ(لو) في هذا التركيب، تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء، وما بعدها جاء تنصيماً على الحالة التي يظن أنها لا تندرج فيما قبلها، كقوله ﷺ "أعطوا السائل ولو جاء على فرس" و "ردوا السائل ولو بظلف محرق" (٥) كأن هذه الأشياء مما كان لا ينبغي أن يؤتى بها" (٦).

(١) روح المعاني ٣/٢١٨ .

(٢) التحرير و التنوير ٣/٣٠٤ .

(٣) الكشاف ١/٣٨٢ .

(٤) التسهيل ١/١١٣ وينظر: إرشاد العقل السليم ٢/٥٧ .

(٥) الحديثان في موطأ مالك ص ٧٠٤ وص ٧٦١ ومصنف عبد الرزاق (٢٠٠١٧) و (٢٠٠١٩) .

(٦) البحر المحيط ٢/٥٢١ .



وقال الطاهر "الجملة في موقع الحال، والواو واو الحال، أي لا يقبل منهم ولو في حال فرض الافتداء به، وحرف (لو) للشرط، وحذف جوابه لدلالة ما قبله عليه، ومثل هذا الاستعمال شائع في كلام العرب، ولكثرته قال كثير من النحاة: إنَّ (لَو) و (إِنْ) الشرطيتين في مثله مجردتان عن معنى الشرط لا يقصد بهما إلا المبالغة، ولقبوهما بالوصليتين: أي أهما لمجرد الوصل والربط في مقام التأكيد"<sup>(١)</sup>.

ومما يلحق بالباب نفي الشيء بنفي علم الله به، لأن علم الله ملزوم كل شيء، فإذا نفي علمه بشيء فهو نفي لوجود ذلك الشيء، يقول تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، ويقول جل شأنه ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٣)</sup> ويقول تقدس اسمه ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لَتَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَائِدًا﴾<sup>(٤)</sup>.

وقد تكلم المفسرون في هذه الآيات ونظيراتها، بين موجزٍ ومُطنَّب، والمسألة متعلقة بعلم الله عز وجل، فلذلك اختلف المفسرون على اختلاف مذاهبهم في صفة العلم<sup>(٥)</sup>، وأهل السنة يثبتون صفة العلم له كما أثبتتها لنفسه، من غير أن يقولوا عليه ما لم يخبر به عن نفسه، ولا أخبر به عنه أعلم الخلق به ﷺ<sup>(٦)</sup>.

وأوجز كلام المفسرين في المسألة في الأوجه التالية:

- 
- (١) التحرير و التنوير ٣/٣٠٦ .  
 (٢) سورة آل عمران : ١٤٢، ومثلها الآية (١٦) من سورة التوبة .  
 (٣) سورة آل عمران : ١٤٠، ومثلها الآيات: (١٦٦، ١٦٧) من سورة آل عمران، و(٩٤) من سورة المائدة، و(٢٥) من سورة الحديد .  
 (٤) سورة البقرة : ١٤٣، ومثلها الآيات: (١٢) من سورة الكهف، و(٢١) من سورة سبأ .  
 (٥) أفاض الطاهر في نقل هذه الأقوال ومناقشتها في التحرير والتنوير ٤/١٠١، وقد اقتصر في المسألة على ما لا يخالف مذهب السلف في الصفات، والله أعلم .  
 (٦) معتقد السلف في الصفات مبثوث في كتبهم، وأدلته من الكتاب والسنة أكثر من أن تُعد، ينظر مثلاً: شرح العقيدة الطحاوية ١/٥٧، وما بعدها، وشرح الواسطية للهراس ص ٨٠ .

**الأول:** أنه نفي للوقوع بنفي ملزومه، قال الزمخشري في قوله ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ "معنى ولما تجاهدوا، لأن العلم متعلق بالمعلوم، فتزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه؛ لأنه منتفٍ بانتفائه، يقول الرجل: ما علم الله في فلان خيراً. يريد: ما فيه خير حتى يعلمه"<sup>(١)</sup>.

وفي قوله تعالى ﴿قُلْ أَتَبْسُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>(٢)</sup> يقول الزمخشري "معناه بما ليس فيهن، وذلك لأن العلم تابع للمعلوم، لا يتعلق به إلا على ما هو عليه، فإذا كان الشيء معدوماً لم يتعلق به موجود، فمن ثمة كان انتفاء العلم بوجوده لانتفاء وجوده"<sup>(٣)</sup>، ويقول "وهو إنباء بما ليس بالمعلوم لله، وإذا لم يكن معلوماً له وهو العالم الذات<sup>(٤)</sup> المحيط بجميع المعلومات، لم يكن شيئاً، لأن الشيء ما يُعلم ويُخبر عنه، فكان خيراً ليس له مخبر عنه"<sup>(٥)</sup>، وكلامه هذا قد يُفهم من تعميم التلازم في كل علم، ولا سيما أنه يستشهد به في سياق تفسير حكاية قول فرعون ﴿مَا عَلَّمْتُكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾<sup>(٦)</sup>، وقد تعقبه ابن المنير فقال: التعبير عن نفي المعلوم بنفي العلم، خاصٌ بالله تعالى، لأنه يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شيء ما، عدم ذلك الشيء، ضرورة أنه لا يعزب عن علمه شيء لعموم تعلقه، وليس كذلك آحاد المخلوقين، ويظهر من كلام الزمخشري صحة هذا التعبير مطلقاً، ولذلك قال في قول فرعون ﴿مَا عَلَّمْتُكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾

(١) الكشاف ١/٤٢٠ .

(٢) سورة يونس : ١٨، ومثلها الآية (٣٣) من سورة الرعد .

(٣) الكشاف ٣/٤١٣ .

(٤) هذه العبارة من عبارات المعتزلة في باب الصفات، أنهم يقولون هو عالم وعلمه ذاته أو عالم بذاته، احترازاً مما توهموه في معتقدهم الفاسد من أن إثبات علم الله، ليس هو ذاته، يقتضي حدوث أحدهما، أو وجود قديمين، وكلاهما ممتنع. ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ٨٤ .

(٥) الكشاف ٢/٣٣٦ .

(٦) سورة القصص : ٣٨ .

أنه عبّر عن نفي المعلوم بنفي العلم، لأنه من لوازمه، والصواب أنه إنما عبّر بذلك تلييساً على ملئه، وتتميماً لدعوى ألوهيته الكاذبة اهـ. (١)

يقول الطاهر "وأريد بحالة نفي علم الله بالذين جاهدوا والصابرين، الكناية عن نفي الجهاد والصبر، لأن الله إذا علم شيئاً فذلك المعلوم محقق الوقوع، فكما كنى بعلم الله عن التحقق في قوله ﴿وَيَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كنى بنفي العلم عن نفي الوقوع" (٢) ولا شك أن هذا التلازم خاص بعلم الله، ولا يكون من غيره إلا ادعاءً، ويمكن أن يُحمل كلام الزمخشري على أنه من غير الله ادعاءً، فإنه قال في تفسير كلمة فرعون "قصد بنفي علمه بآله غيره: نفي وجوده" (٣) ويكون تنظيره بنفي علم الله، لبيان الوجه الذي لأجله استقام تعبيره عن مقصده، ولا علاقة لهذا بفساد المعنى في ذاته.

يقول أبو السعود مبيناً بلاغة هذا الأسلوب "وعدم العلم كناية عن عدم المعلوم، لما بينهما من اللزوم المبني على لزوم تحقق الأول لتحقيق الثاني، ضرورة استحالة تحقق شيء بدون علمه تعالى به، وإيثارها على التصريح؛ للمبالغة في تحقيق المعنى المراد، فإنها إثبات لعدم جهادهم بالبرهان، ولالإيدان بأن مدار ترتب الجزاء على الأعمال، إنما هو علم الله تعالى بها، كأنه قيل والحال أنه لم يوجد الذين جاهدوا منكم، وإنما وجه النفي إلى الموصوفين، مع أن المنفي هو الوصف فقط، وكان يكفي أن يقال (ولما يعلم الله جهادكم) كناية عن معنى: ولما تجاهدوا؛ للمبالغة في بيان انتفاء الوصف، وعدم تحققه أصلاً" (٤).

فهذه الكناية مشيرة إلى أمرين:

أحدهما: البرهان على النفي فهو أبلغ في النفي، وهو برهان مبني على إحاطة علم الله تعالى بكل شيء، وأنه لا يعزب عنه من عملهم شيء أبداً، يقول الطاهر "أطلق العلم على لازمه، وهو ثبوت المعلوم، أي تميزه، على طريقة الكناية، لأنها كإثبات الشيء بالبرهان" (٥).

(١) الانتصاف ٤٢٠/١، وتفصيل رده عليه في تعليقه على آية القصص (الكشاف ٤١٣/٣).

(٢) التحرير والتنوير ١٠٦/٤.

(٣) الكشاف ٤١٣/٣.

(٤) إرشاد العقل السليم ٩١/٢، وينظر: تفسيره ٤٩/٤، وروح المعاني ٦٣/١٠، ٧٠/٤.

(٥) التحرير والتنوير ١٠٣/٤.

أما الآخر: فهو أن فيه إشعاراً لهم بأنهم لو فعلوه فلن يضيع عند الله<sup>(١)</sup>، وأنه لا يؤاخذهم بعلمه بل بعملهم، وإن كان لا يتخلف عنه ألبتة، وهذه النكتة مجردة عما قيل من الكناية هي الوجه الثاني في المسألة.

الثاني: قال ابن قتيبة "علم الله تعالى نوعان: أحدهما علم ما يكون من إيمان المؤمنين، وكفر الكافرين، وذنوب العاصين، وطاعة المطيعين، قبل أن تكون، وهذا علم لا تجب به حجة، ولا تقع به مثوبة ولا عقوبة. والآخر علم هذه الأمور ظاهرةً موجودةً، فيحقق القول، ويقع بوقوعها الجزاء"<sup>(٢)</sup>، وعلى ذلك قال في قوله «وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ» "أي يعلم جهاده وصبره موجوداً، يجب له به الثواب"<sup>(٣)</sup>.

قال الزمخشري "فإن قلت: كيف قال (لنعلم) ولم يزل علماً بذلك؟ قلت: معناه لنعلمه علماً يتعلق به الجزاء، وهو أن يعلمه موجوداً حاصلًا"<sup>(٤)</sup>.

قال ابن عطية "والمراد بقوله «وَلَمَّا يَعْلَمِ» لما يعلم ذلك موجوداً، كما علمه أولاً بشرط الوجود، ولما يُظهر فعلكم واكتسابكم، الذي يقع عليه الثواب والعقاب"<sup>(٥)</sup>.  
قال الرازي "إلا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الإخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون، فسمي التمييز علماً لأنه أحد فوائد العلم وثمراته"<sup>(٦)</sup>.

(١) مما يُحرك الإيمان في هذا الشأن، ما ذكره ابن الجوزي في المنتظم (٢٧٥/٤) من خبر السائب بن الأقرع لما وفد على عمر رضي الله عنه فبشره بفتح هاروند وقصّ عليه القصة حتى بلغ مقتل النعمان، فقال عمر: إنا لله وإنا إليه راجعون، يرحم الله النعمان (ثلاثاً) قال السائب: يا أمير المؤمنين ما قُتل بعده رجلٌ فُعِرِفَ وجهُهُ! فقال: هؤلاء الضعفاء الذين لا يعرفهم عمر، وما معرفة عمر؟ لكنّ الله الذي رزقهم الشهادة وساقهم إليها يعرفهم، فهو خير لهم من معرفة عمر، ثم وضع يده على صدره فبكى طويلاً. اهـ.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٣١١.

(٣) المصدر السابق ص ٣١١، وينظر: منه ص ٤٣٤.

(٤) الكشاف ١/١٠٠.

(٥) المحرر الوجيز ٣/١٤.

(٦) التفسير الكبير ٤/٩٥.

وقال الطاهر "وجعل علم الله علةً للابتلاء إنما هو على معنى: ليظهر للناس من يخاف الله من كل من علم الله أنه يخافه، فأطلق علم الله على لازمه، وهو ظهور ذلك وتمييزه، لأن علم الله يلازمه التحقق في الخارج، إذ لا يكون علم الله إلا موافقاً لما في نفس الأمر"<sup>(١)</sup>.  
قال الشنقيطي في المراد بالعلم المنفي "إظهار معلومه للناس، أو العلم الذي يترتب عليه الثواب والجزاء"<sup>(٢)</sup>.

الثالث: وهو أن قوله «إلنلعلم» معناه إلا ليعلم حزبنا من النسيين والمؤمنين. ذكره الرازي<sup>(٣)</sup>، قال "ومنه قول ﷺ فيما يحكيه عن ربه "استقرضت عبدي فلم يقرضني، وشتمني ولم يكن ينبغي له أن يشتمني، يقول: وادهرأه وأنا الدهر"<sup>(٤)</sup>، وفي الحديث "من أهان لي ولياً فقد أهانني"<sup>(٥)</sup>، ومما يشهد له قوله تعالى «وَحَنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ»<sup>(٦)</sup> قال ابن كثير "أي بملأكتنا ولكن لا تروهم"<sup>(٧)</sup>.

وقد ذكر الرازي في المسألة وجهاً آخر، قريباً من هذا الوجه، وهو "ما ذهب إليه الفراء، وهو أن حدوث العلم في هذه الآية راجع إلى المخاطبين، ومثاله أن جاهلاً وعاقلاً اجتماعاً،

(١) التحرير والتنوير ٤٠/٧ .

(٢) العذب النمير ٢١٧١/٥ .

(٣) التفسير الكبير ٩٥/٤ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٧٩٧٥) و (١٠٥٨٦) عن أبي هريرة ؓ، وكذا الحاكم في المستدرک برقم (١٥٢٦) (٣٨١٦) وقال "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه". وقد أخرج مسلم في صحيحه برقم (٢٥٦٩) عنه ؓ قال: قال رسول الله ﷺ "إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا بن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده، يا بن آدم استطعنتك فلم تطعمني. قال: يا رب، وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان، فلم تطعمه أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا بن آدم استسقيتكم فلم تسقوني. قال: يا رب، كيف أسقيتكم وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي".

(٥) لم أحده بهذا اللفظ. لكن روى الطبراني في المعجم الكبير برقم (٧٨٨٠) والأوسط (٦٠٩) "من أهان لي ولياً فقد بارزني بالعداوة" وفي الأوسط برقم (٩٣٥٢) "من أهان لي ولياً فقد استحل محاربي" وأخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٥٠٢) عن أبي هريرة ؓ بلفظ "من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب".

(٦) سورة الواقعة : ٨٥ .

(٧) تفسير القرآن العظيم ٣٤١٣/٧ .

فيقول الجاهل: الحطبُ يحرقُ النارَ. ويقول العاقل: بل النارُ تحرقُ الحطبَ، وسنجمع بينهما، لنعلم أيهما يحرق صاحبه. معناه: لنعلم أننا الجاهل. فكذلك قوله ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾: إلا لتعلموا، والغرض من هذا الجنس من الكلام، الاستمالة والرفقُ في الخطاب كقوله ﴿وَأَنَا أَوْ يَاكُمْ لَعَلَّيْ هُدًى﴾<sup>(١)</sup> فأضاف الكلام الموهم للشك إلى نفسه، ترقيقاً للخطاب، ورفقاً بالمخاطب، فكذا قوله إلا لنعلم<sup>(٢)</sup> ولكن هذين الوجهين لا يستقيمان إلا مع لفظ ﴿لِنَعْلَمَ﴾ أما المصرح فيه بلفظ الجلالة فلا يصحان معه.

الرابع: أن المعنى نعاملكم معاملة المختبر، الذي كأنه لا يعلم. ذكره الرازي، واختاره البقاعي، وأدخله في المعنى الذي تقدم في القول الثاني، يقول "أي يفعل فعل من يريد علم ذلك، بأن يبرز ما يعلمه غيباً، إلى عالم الشهادة، ليقيم الحجة على الفاعلين"<sup>(٣)</sup>. والوجهان الأخيران، ليسا في قوة الوجهين الأولين، لأن الأولين أوجه في بيان بلاغة السياق، وسرّ العدول عن الظاهر.

وعلى شاكلة ما مضى قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup> فإنه مما لا يخفى أن المراد: إن يكن في قلوبكم، فإنه لو كان لم يخف عليه سبحانه.

وقريب منه قوله تعالى عن مكذبي الأمم السابقة ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِن عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾<sup>(٥)</sup> قال الزركشي "نفي لوجدان العهد لانتفاء سببه، وهو الوفاء بالعهد"<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة سبأ: ٢٤ .

(٢) التفسير الكبير ٩٥/٤ .

(٣) ينظر: التفسير الكبير ٩٥/٤، نظم الدرر ٧٩/٨، ٨١، ٣٩٨/٨ .

(٤) سورة الأنفال: ٧٠ .

(٥) سورة الأعراف: ١٠٢ .

(٦) البرهان ٣/٣٩٨ .

قال الطاهر "والوجدان في الموضوعين مجازٌ في العلم، فصار من أفعال القلوب، ونفيه في الأول كناية عن انتفاء العهد بالمعنى المقصود، أي: وفائه، لأنه لو كان موجوداً لَعَلِمَهُ مَنْ شأنه أن يعلمه ويبحث عنه عند طلب الوفاء به، لا سيما والمتكلم هو الذي لا تخفى عليه خافية كقوله ﴿قُلْ لَا أَحَدٌ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾<sup>(١)</sup> الآية، أي: لا محرم إلا ما ذكر، فمعنى ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ﴾ ما لأكثرهم من عهد"<sup>(٢)</sup>، ثم بين أن نفي العهد معناه: نفي الوفاء به، لأن أصله ثابت، ولكن لتحقق انتفاء الوفاء جعله بمنزلة انتفاء العهد.

وفي الآية التي نظّر بها تعريضٌ بالمشركين فإنه ذكر قبلها تحريمهم ما حرموا افتراءً على الله، فأمره أن يُخبرهم بأن التحريم إنما هو بالوحي من الله<sup>(٣)</sup>.

وكثيراً ما يرد في القرآن الكريم نفي وجدان الشيء كناية عن نفيه، من ذلك قول الحق تبارك وتعالى ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾<sup>(٤)</sup>.

يقول البيضاوي "أي لا ينبغي أن تجدهم وادين أعداء الله، والمراد: أنه لا ينبغي أن يوادوهم"<sup>(٥)</sup>.

ويقول أبو السعود "المراد بنفي الوجدان: نفي المادة، على معنى أنه لا ينبغي أن يتحقق ذلك، وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال"<sup>(٦)</sup>، وجعله الطاهر<sup>(٧)</sup> كنفي العلم في قوله تعالى ﴿قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>(٨)</sup>.

(١) سورة الأنعام : ١٤٥ .

(٢) التحرير والتنوير ٣٢/٩ .

(٣) أشار إلى هذه النكتة أبو حيان في البحر المحيط ٢٤١/٤ .

(٤) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٥) أنوار التنزيل ٤٦٣/٢ .

(٦) إرشاد العقل السليم ٢٢٤/٨ .

(٧) التحرير والتنوير ٥٨/٢٨ .

(٨) سورة يونس : ١٨ .

وكذا قال في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾<sup>(١)</sup> قال "كُنِيَ بانتفاء وجدان الحاجة عن انتفاء وجودها، لأنها لو كانت موجودة لأدر كوها في نفوسهم"<sup>(٢)</sup> وقد نظَّره بيت ابن أحرمر.

ومما نفى بنفي ملزومه قوله تعالى، على لسان أهل الجنة، مثين عليه بما من عليهم من فضلٍ ورحمة ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾<sup>(٣)</sup>. في هذه الآية نفى أهل الجنة أن يمسه فيها نصبٌ أو لغوب، قال الزمخشري "النصب التعب والمشقة التي تصيب المنتصب للأمر المزاول له، وأما اللغوب فما يلحقه من الفتور بسبب النصب. فالنصب: نفس المشقة والكلفة، واللغوب: نتيجته وما يحدث منه من الكلال والفترة"<sup>(٤)</sup>.

قال أبو حيان: إذا انتفى السبب انتفى مسببه، تقول ما شبت ولا أكلت، ولا يحسن ما أكلت ولا شبت، لأنه يلزم من انتفاء الأكل انتفاء الشبع، ولا ينعكس، ولو جاءت الآية على هذا الأسلوب، لكان التركيب: لا يمسن فيها لغوب ولا نصب. والجواب: أنه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا، فإن أماكنها على قسمين: موضع يمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري، وموضع يمس فيه الإعياء كالبيوت والمنازل، فقال ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ﴾ لأنها ليست مظان المتاعب لدار الدنيا ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ أي: ولا نخرج منها إلى موضع نصب ونرجع إليها فيمسن فيها الإعياء. اهـ.<sup>(٥)</sup>

ووجه إلحاق الآية بالباب، أن النفي منصبٌ على النصب واللغوب من أصلهما، لا على مسهما، والنكته فيه كما أشار إليه أبو حيان التعريض بالدنيا.

(١) سورة الحشر: ٩.

(٢) التحرير والتنوير ٩٢/٢٨.

(٣) سورة فاطر: ٣٥.

(٤) الكشاف ٦١٤/٣.

(٥) البحر المحيط ٣١٥/٧.



وعلى شاكلة هذه الآية قوله تعالى واصفاً دار كرامته ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾<sup>(١)</sup> وقوله في وصف الجنة أيضاً ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيلاً سَلَامًا سَلَامًا﴾<sup>(٢)</sup> فإن النفي لا يتجه إلى الذوق والسماع فحسب، بل إلى الموت واللغو والتأثيم، فإن هؤلاء الثلاث منتفيات من أصلهن، كما هو ظاهر، أما الموت فقد صرحت بنفيه مطلقاً الأدلة الصريحة<sup>(٣)</sup>، أما اللغو والتأثيم فليس يتم معنى التفضل بهذا النعيم، إن كان معنى الكلام على إثباتهما ونفي السماع، لأن نفي السماع راجع إليهم، لا إلى المنعم، فلا يتم المراد إلا بنفيهما من أصلهما، ومثله قول ذي الرمة في ناقته<sup>(٤)</sup>:

لا تُشْتَكِي سَقَطَةً مِنْهَا وَقَدْ رَقَصَتْ  
بِهَا الْمَفَاوِزُ حَتَّى ظَهَرَهَا حَدْبُ  
قال أبو السعود "أي لا لغو فيها، ولا تأثيم، ولا سماع"<sup>(٥)</sup>.

ويقول جل ذكره في شأن الجنة أيضاً ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوْلاً﴾<sup>(٦)</sup>.

قال الطاهر "أي ليس بعدما حوته تلك الجنات، من ضروب اللذات والتمتع، ما تتطلع النفوس إليه، فتود مفارقة ما هي فيه إلى ما هو خير منه." <sup>(٧)</sup> فالعنى أنه ليس ثمة حِوْلٌ فيبغونه.

(١) سورة الدخان : ٥٦ .

(٢) سورة الواقعة : ٢٥ .

(٣) من ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٤٧٣٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ "يؤتى بالموت، كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنة. فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت. وكلهم قد رآه، ثم ينادي: يا أهل النار. فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت. وكلهم قد رآه، فيُذبح، ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت" وهذا نص صريح أنه لا يكون موت ألبتة .

(٤) ديوانه ٤٤/١ .

(٥) إرشاد العقل السليم ١٩٢/٨ .

(٦) سورة الكهف : ١٠٨ .

(٧) التحرير والتنوير ٥١/١٦ .

ويقول مترهاً ذاته جلّ في علاه ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾<sup>(١)</sup> قال الزركشي "نفي الغلبة والمراد نفي أصل النوم والسنة عن ذاته"<sup>(٢)</sup>. وفي سرّ تقدم نفي السنة وإتباعه نفي النوم، وهو بادي الرأي خلاف مقتضى الظاهر يقول الرازي "السنة: ما يتقدم من الفتور الذي يسمى النعاس. فإن قيل: إذ كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم، فإذا قال ﴿الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ﴾ فقد دلّ ذلك على أنه لا يأخذه نومٌ بطريق الأولى، وكان ذكر النوم توكيداً. قلنا: تقدير الآية: لا تأخذه سنة فضلاً عن أن يأخذها النوم"<sup>(٣)</sup>.

ويقول البيضاوي "وتقدم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه، على ترتيب الوجود"<sup>(٤)</sup>. وتابعه أبو السعود فقال "لا سبيل إلى حمل النظم الكريم على طريقة المبالغة والترقي، بناءً على أن القادر على دفع السنة قد لا يقدر على دفع النوم القوي، كما في قولك فلان يقظ لا تغلبه سنة ولا نوم، وإنما تأخير النوم للمحافظة على ترتيب الوجود الخارجي"<sup>(٥)</sup>. قال الشهاب معلقاً على كلام البيضاوي "والقياس يقتضي التأخير لأن المعروف في الإثبات تقدم الأقل، وفي النفي عكسه، وقيل إنه على طريق التتميم، وهو أبلغ لما فيه من التأكيد، إذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمناً، فإذا نفي ثانياً، كان أبلغ. وردّ بأنه إنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء، وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي، والابتداء من الأخص فالأخف، كما في قوله تعالى ﴿لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾<sup>(٦)</sup>، وهذا كله مما لا حاجة إليه؛ لما قال الإمام السبكي: الأخذ هنا بمعنى القهر والغلبة، كما ذكره الراغب

(١) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٢) البرهان ٣/٣٩٨.

(٣) التفسير الكبير ٨/٧.

(٤) أنوار التنزيل ١/١٣٣.

(٥) إرشاد العقل السليم ١/٢٤٨.

(٦) سورة الكهف: ٤٩.

وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى ﴿أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقَدِّرٌ﴾<sup>(١)</sup>، فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبةً، فالترتيب على مقتضى الظاهر<sup>(٢)</sup>.

وقد سبق الشهاب إلى ما ذهب إليه البقاعي؛ قال "ولما عبّر بالأخذ الذي هو بمعنى القهر والغلبة، وجب تقديم السنة، كما لو قيل: فلان لا يغلبه أمير ولا سلطان"<sup>(٣)</sup>، وإليه ذهب الطاهر؛ ثم قال "ولا حاجة إلى ما تطلبه الفخر والبيضاوي من أن تقدم السنة على النوم، مراعى فيه ترتيب الوجود، وأن ذكر النوم من قبيل الاحتراس"<sup>(٤)</sup>.

ويقول جل ذكره ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيَابُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾<sup>(٥)</sup>

يقول الآلوسي في معنى ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ﴾ "أي لا يراعون أمر السبت، وهو على حد قوله:

على لاحب لا يُهتدى بمناره

إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة"<sup>(٦)</sup>، وهذا الوجه مبني على ما اختاره الزمخشري في معنى (يسبتون) قال "والسبت: مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها، بترك الصيد، والاشتغال بالتعبد... كذلك قوله ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ معناه: يوم تعظيم أمر السبت"<sup>(٧)</sup>.

فالحيتان لا تأتيتهم حين لا يكون سبت فيسبتون، أما يوم السبت فتأتيتهم ابتلاءً وامتحاناً، وهم لا يعظّمونه ولا ينتهون عما نهاهم الله عنه، بل يصيدون ويتحايلون.

(١) سورة القمر: ٤٢ .

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوي ٣٣٤/٢، ونقله عنه الآلوسي (روح المعاني ٨/٣) وزاد وجهاً قال "وقيل إن تأخير النوم رعاية للفواصل، ولا يخفى أنه من ضيق العطن".

(٣) نظم الدرر ٣١/٤ .

(٤) التحرير والتنوير ١٩/٣ .

(٥) سورة الأعراف: ١٦٣ .

(٦) روح المعاني ٩/٩٠ .

(٧) الكشاف ١٧١/٢ .

على أن في الإصابات معنى آخر لا يكون معه النفي في الآية على ما قيل، وذلك أن يكون معنى (لا يسبتون): لا يكونون في السبت، من سَبَتَ: إذا صار في السبت<sup>(١)</sup>.

ومما نُظِرَّ بشواهد الباب قوله جلَّ في علاه مترهاً ذاته عن المثل «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»<sup>(٢)</sup>.

يقول الرازي: "في ظاهر هذه الآية إشكال، فإنه يقال: المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى، وظاهرها يوجب إثبات المثل لله، فإنه يقتضي نفي المثل عن مثله، لا عنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى"<sup>(٣)</sup>.

وقد أجاب العلماء عن هذا الإشكال على سبعة أقوال:

الأول: وهو اختيار الزمخشري، وابن المنير، والبيضاوي، وأبي حيان، والبقاعي، وأبي السعود وغيرهم.<sup>(٤)</sup> قالوا: ومفاده العرب تقول: مثلك لا يبخل، فينفون البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصداً للمبالغة على طريق الكناية. ووجه المبالغة فيه أنه إذا كان ذلك الحكم منتفياً عن يسد مسده، وعن هو على أخص أوصافه، بسبب كونه مشابهاً له، فانتفاؤه عنه أولى. ونظيره قولك للعربي: العرب لا تخفر الدم. فهو أبلغ من قولك: أنت لا تخفر. ومنه قولهم: قد أيفعت لداته وبلغت أترابه. يريدون إيفاعه وبلوغه. وفي حديث رقيقة بنت أبي صيفي في سقيا عبد المطلب "ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته"<sup>(٥)</sup> والقصد إلى طهارته وطيبه، فإذا علم أنه من باب الكناية، لم يقع فرق بين قوله: ليس كالله

(١) ينظر: المفردات ص ٣٩٢.

(٢) سورة الشورى: ١١.

(٣) التفسير الكبير ١٣٢/٢٧.

(٤) الكشف ٢١٢/٤، أنوار التنزيل ٣٥٤/٢، البحر المحيط ٥١٠/٧، إرشاد العقل السليم ٢٥/٨، روح المعاني ١٨/٢٥.

(٥) الحديث أورده ابن عساكر تاريخ دمشق ١٤٨/٥٧، وينظر: تخريج الأحاديث والآثار للزيلعي حديث رقم (١١٤٢) قال ابن الأثير في النهاية ٢٤٦/٤ "أي أترابه وقيل: ولاداته. وذكر الأثراب أسلوب من أساليبهم في تثبيت الصفة وتمكينها لأنه إذا كان من أقران ذوي طهارة كان أثبت لظهارته وطيبه".

شيء وبين قوله «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد، وهو نفي المماثلة عن ذاته.

قال ابن قتيبة "العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول: مثلي لا يقال له هذا، أي: أنا لا يقال لي"<sup>(١)</sup>.

واستشهد أبو حيان لهذا الوجه بأبيات منها قول أوس بن حجر<sup>(٢)</sup>:

ليس كمثل الفتي زهيرٍ      خلقت يوازيه في الفضائلِ

ويُبيّن البقاعي وجهه في اللغة حيث يقول: المراد بالمثل هنا النفس، وهو أصله وحقيقته في اللغة، من قولهم: مثل الرجل يمثل إذا قام وانتصب. فالمثل بالإسكان والتحريك واحد، وهو في الأصل عبارة عن نفس الشيء وصورته ثم شاع فيما يشاهده. اهـ.<sup>(٣)</sup> ثم أضاف إلى ما ذكر المتقدمون في بلاغته أنه "لو قيل «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» من غير كاف، لربما قال بعض أهل التعنت معناه أنه ليس شيئاً؛ لأننا قد علمنا أن المثل هو الشيء".

ومثل الحلبي<sup>(٤)</sup> لهذا الوجه بقول الجنون<sup>(٥)</sup>:

على مثل ليلى يقتل المرء نفسه      وإن بات من ليلى على اليأس طاويا

الثاني: أن يراد بالمثل الصفة، قال أبو حيان "وهو سائغ، وهو محمل سهل، والوجه الأول

أغوص"<sup>(٦)</sup>، فالمثل على هذا الوجه بمعنى المثل، والمثل الصفة، كقوله تعالى «مَثَلُ الْجَنَّةِ»<sup>(٧)</sup> وعليه فالمعنى: ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره<sup>(٨)</sup>.

(١) تفسير غريب القرآن ص ٣٩١ .

(٢) لم أحده في ديوانه .

(٣) نظم الدرر ٢٥٧/١٧ .

(٤) الدر المصون ٥٤٦/٩ .

(٥) ديوانه ص ٢٩٦ .

(٦) البحر المحيط ٥١٠/٧ .

(٧) سورة الرعد : ٣٥ ، سورة محمد : ١٥ . وقد ذهب ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن ص ٤٩٦ إلى أن المثل في هذه

الآية بمعنى الصورة والصفة .

(٨) الدر المصون ٥٤٦/٩ .

الثالث: قال الزمخشري "ولك أن تزعم أن كلمة التشبيه كررت للتأكيد، كما كررها من قال<sup>(١)</sup>:"

وصاليات ككما يؤثفنين

ومن قال<sup>(٢)</sup>:

فأصبحت مثل كعصفٍ مأكول

قال الحلبي: المشهور عند المعربين أن الكاف زائدة في خير ليس، والتقدير: ليس شئياً مثله. اهـ. <sup>(٣)</sup> واختاره ابن قتيبة، والنحاس<sup>(٤)</sup>، قال الآكوسي "ونُسب إلى الزجاج وابن جني والأكثرين"<sup>(٥)</sup>.

قال أبو البقاء: ولو لم تكن زائدة لأفضى إلى المحال، إذ كان يكون المعنى أن له مثلاً؛ وليس لمثله مثل. وفي ذلك تناقض؛ لأنه إذا كان له مثل فلمثله مثل وهو هو. مع أن إثبات المثل لله سبحانه محال<sup>(٦)</sup>.

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عطية<sup>(٧)</sup> والعجيب أنه أكدّه بالعلة التي رده لأجلها ابن المنير وغيره، يقول ابن عطية "الكاف مؤكدة للتشبيه، فبقي التشبيه أوكد ما يكون، وذلك أنك تقول: زيد كعمرو. وزيد مثل عمرو. فإذا أردت المبالغة التامة قلت: زيد كمثل عمرو".

قال ابن المنير: هذا الوجه مردود لما فيه من الإخلال بالمعنى، وذلك أن الذي يليق هنا تأكيد نفي المماثلة، والكاف على هذا الوجه إنما تؤكد المماثلة، وفرق بين تأكيد المماثلة المنفية وبين تأكيد نفي المماثلة، فإن نفي المماثلة المهملة عن التأكيد أبلغ، وأكد في المعنى

(١) البيت لخطام المجاشعي وهو في الكتاب ٣٢/١ وينظر: خزنة الأدب للبغدادي ٣١٣/٢.

(٢) البيت من قول الراجز حميد الأرقط كما في الكتاب ٤٠٨/١ ورواية الكتاب \* فصيروا مثل كعصفٍ مأكول \* وقد عزاه البغدادي في خزنة الأدب ١٨٩/١٠ نقلاً عن العيني إلى رؤبة، وكذا فعل الشيخ محمد عليان في مشاهد الإنصاف ٢١٤/٤.

(٣) الدر المصون ٥٤٦/٩.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ٢٥٠، معاني القرآن للنحاس ٢٩٧/٦.

(٥) روح المعاني ١٨/٢٥.

(٦) التبيان ١١٣١/٢.

(٧) المحرر الوجيز ٢٨/٥.

من نفي المماثلة المقترنة بالتأكيد، إذ يلزم من نفي المماثلة غير المؤكدة نفي كل مماثلة، ولا يلزم من نفي مماثلة محققة متأكدة نفي مماثلة دونها في التحقيق والتأكيد. اهـ.<sup>(١)</sup>

قال الآلوسي "وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه، إن سلماً فسلب، و إن إثباتاً فإثبات"<sup>(٢)</sup>، أي أن التأكيد يتبع الجملة من حيث السلب والإيجاب. وهذا الجواب من نفس ما قيل في الشواهد المتقدمة من انصراف المبالغة إلى النفي، لا انصراف النفي إلى المبالغة، وهو هنا أبعد منه هناك، يقول الدكتور محمد عبد الله دراز "تأكيد المماثلة ليس مقصوداً ألبتة، وتأكيد النفي بحرف يدل على التشبيه من الإحالة بمكان"<sup>(٣)</sup>.

الرابع: أن كلمة "مثل" هي الزائدة لتوكيد معنى الكلام، لأنها هي والكاف بمعنى واحد، وهو كزيادتها في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنَم بِهِ﴾<sup>(٤)</sup> وذهب الطبري إلى أن المسألة دائرة بين هذا القول والذي قبله<sup>(٥)</sup>.

قال أبو البقاء "وهذا قول بعيد"<sup>(٦)</sup>. وقال أبو حيان "وما ذهب إليه الطبري وغيره من أن مثلاً زائدة للتوكيد ليس بجيد لأن مثلاً اسم، والأسماء لا تزداد، بخلاف الكاف، فإنها حرف"<sup>(٧)</sup>، قال الحلبي "وأيضاً يصير التقدير ليس كهو شيء، ودخول الكاف على الضمائر لا يجوز إلا في الشعر"<sup>(٨)</sup>.

الخامس: ذكره الرازي وتلميذه الخوي<sup>(٩)</sup>، والآلوسي -وعبارته فيه أسهل، وأبعد عن تكلف المتكلمين- يقول الآلوسي: ولنا أن نجعل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ نفيًا للمثل على سبيل الكناية أيضاً، لكن بوجه آخر، وهو نفي للنفي لازمه، لأن نفي اللازم يستلزم نفي

(١) الكشاف ٢١٢/٤ .

(٢) روح المعاني ١٨/٢٥ .

(٣) النبأ العظيم ص ١٣٣ .

(٤) سورة البقرة : ١٣٧ .

(٥) جامع البيان ٩/٢٥ .

(٦) التبيان ١١٣١/٢ .

(٧) البحر المحيط ٥١٠/٧ .

(٨) الدر المصون ٥٤٥/٩ .

(٩) التفسير الكبير ١٣٢/٢٧، ١٣٥/٢٩ .

الملزوم، كما يقال ليس لأخي زيد أخٌ. فأخو زيد ملزوم والأخ لازم، لأنه لا بد لأخي زيد من أخٍ هو زيدٌ، فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه، أي ليس لزيد أخٌ، إذ لو كان له أخٌ لكان لذلك الأخ أخٌ هو زيدٌ فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثلٌ، والمراد نفي مثله سبحانه وتعالى، إذ لو كان له مثل، لكان هو مثل مثله. اهـ. (١)

وقد جعل الرضي الآية بهذا التخريج، جاريةً على طريقة قول ابن أحرر:

ولا ترى الضبَ بها ينحجر

لأنه نفي للشيء بنفي لازمه. (٢)

وإنما حملهم على هذا التوجيه، ما زعمه جهم بن صفوان (٣)، من أن المقصود من هذه الآية، بيان أنه تعالى ليس مسمىً باسم الشيء، قال لأن كل شيء فإنه يكون مثلاً لمثل نفسه، فقوله «ليس كمثله شيء» معناه ليس مثل مثله شيء، وذلك يقتضي أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء (٤). واستند إلى أن ما ذهب إليه حمل للفظ على ظاهره، فهو أولى من الصيرورة إلى غيره، فبنوا توجيههم على حمل اللفظ على ظاهره رداً عليه.

قال الخوي "وفيه فائدة وهو أن يكون ذلك نفيًا، مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي" (٥)، وهو وجهٌ فيه تكلفٌ لا يخفى، يقول الدكتور دراز "قصارى هذا التوجيه أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف، لكنه لا يثبت فائدة، ولا يبين مسيس الحاجة إليه، لأن مؤدى الكلام به وبدونه سواء، بل فيه شيء من التكلف والدوران، والتعمية، كمن أراد أن يقول: هذا فلان، فقال: هذا ابن أخت خالة فلان".

السادس: ذكره الخوي (٦) وهو أن النفي في مقابلة الإثبات، ولا يفهم معنى النفي من الكلام ما لم يفهم معنى الإثبات الذي يقابله، فنقول قوله «ليس كمثله شيء» في مقابلة قول

(١) روح المعاني ١٩/٢٥ .

(٢) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ٨٢/٦ .

(٣) هو أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي، رأس الجهمية، قال الذهبي: الضال المبدع هلك في زمان صغار التابعين وقد زرع شراً عظيماً، قُتل سنة ١٢٨ هـ (الأعلام ١٤١/٢)

(٤) التفسير الكبير ١٣٢/٢٧، روح المعاني ١٩/٢٥ .

(٥) التفسير الكبير ١٣٥/٢٩ .

(٦) التفسير الكبير ١٣٥/٢٩ .



من يقول كمثلته شيء، فنفي ما أثبتته. وأورد عليه إشكالاً لأن "الراد على من يثبت أموراً، لا يكون نافياً لكل ما أثبتته، فإذا قال قائل: زيد عالم جيد، ثم قيل رداً عليه: ليس زيد عالماً جيداً، لا يلزم من هذا أن يكون نافياً لكونه عالماً" ثم عاد فوجه المعنى.

فهذا التوجيه مفتقر إلى توجيه إذن، ولعله إنما أراد منه التوطئة لما ذكر من توجيهه، حيث بين به علة اعتبار اللفظ عدولاً عما يقتضيه الظاهر، إلى ما اقتضاه المقام، ثم رده في توجيه هذا العدول إلى غيره، والله أعلم.

السابع: أنه نفي للمثل بطريقة التنبيه بالأدنى، كأن قيل: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله، فضلاً عن أن يكون مثله على الحقيقة، وهذا الوجه ذكره الدكتور دراز؛ قال "وهو أدنى إلى فهم الجمهور من الوجه الأول" وإن كان الأول عنده أدق مسلكاً. وإلحاق الآية بالمقيد بالمبالغة مع نفي الأصل، لازم قول من قال بتأكيد الشبه المنفي في الآية، وهو وجهٌ ضعيف كما تقدم.

وأقوى هذه الأقوال لمن تأملها الأول، وهو الذي عليه جمهور أصحاب المعاني، والوجه الثاني فرغ عنه، وكلاهما يُخرج الآية عن أسلوب نفي الشيء بإيجابه.

## الخاتمة

هنا تنتهي رحلتي مع (تقييد النفي في القرآن الكريم) بعد أن بذلت جهدي لكشف بعض أسرار تقييد النفي بما لا يفيد الاختصاص، وأوجز أهم ما جاء في ثنايا هذا البحث، من أفكار تخص موضوعه فيما يلي:

١. كثرة وتنوع الألفاظ والتراكيب التي تقيد معنى النفي، على تفاوت في قوة وتمحض دلالتها عليه، واختلاف في معانيها الخاصة .

٢. النهي فرعٌ عن النفي، ولذا يشتركان في كثير من الأحكام إلحاقاً للأثبت منهما في الحكم بالآخر، ومن ذلك اشتراكهما في أنهما يقيدان، وينصب معناهما على القيد والمقيد معاً .

٣. يختصّ النفي بأساليب بلاغية، هي: السلب والإيجاب، ونفي الشيء بإيجابه، ويشترك جملة الإثبات في أغلب الأساليب والمعاني البلاغية .

٤. القيد في الكلام هو ما يفيد معنىً زائداً على المعنى المسند إلى المسند إليه، وللقيد دلالة عامة هي تربية المعنى، وزيادة الفائدة، وتوجه معنى الكلام إليها على الأصل، ودلالات خاصة تحتاج إلى تحقق واستقراء، وتفریق بين المتشابه منها .

٥. قد يخالف الأصل، فيستوي في الحكم على المقيد ما يشمله القيد وغيره، وحينئذ فلا بدّ للقيد من فائدة، غير التخصيص أو توجه المعنى إليه، وهذا ما يسميه البلاغيون "نفي الشيء بإيجابه" ويُعبر عنه الأصوليون بإسقاط المفهوم أو الخطابات التي لا مفهوم لها، على أن هذا لا يعني أنّ القيد المخصص لا تكون له إشارات وفوائد، فيفيض بها السياق، غير دلالة التخصيص .

٦. للتقييد بغير المخصص أو نفي الشيء بإيجابه صورتان:

الأولى: أن يُنفي الشيء مقيداً مع انتفاء أصله كقوله تعالى ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾<sup>(١)</sup>.

(١) سورة غافر : ١٨ .

الثانية: أن ينفي ملزوم الشيء، قصداً إلى نفي لازمه كقوله تعالى ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾<sup>(١)</sup> أي ليس ثمة شفاعاة فتنفعهم.

٧. طلب الفائدة للقيّد غير المخصص حتمً، حتى على من ردّ دلالة مفهوم المخالفة، لأنه عدولٌ عن لفظٍ أوجز يفى بالمعنى.

٨. لا بد لمخالفة الظاهر، من قرينة تدل عليه، وهي إما لفظية أو حالية أو عقلية، والاستدلال بالقرينة يحتاج إلى تحقق وطول تأمل، لأنه قد يخفى وجه حمل الكلام على ظاهره، ولا تكون القرينة إلا بامتناعه دون خفائه .

٩. للقيّد غير المخصص دلالات في النص من أظهرها: تلازم القيد والمقيّد، تلازماً حقيقياً بدلالة العقل، أو الشرع، أو غلبةً تُترلّ مترلة التلازم، يُشار بها إلى معنى خاص .

١٠. ومن أظهر دلالاته أيضاً: التعريض، إما بما يقابله، أو بحال المخاطب، أو بالمخبر عنه، أو بما ينبغي أن يكون عليه السامع .

١١. يتوقف فهم القيد في جملة النفي أحياناً على استحضر نقضه عند السامع، وهو ما يقابله من الإثبات، لأنه قد تخرج بعض قيوده على المشاكلة، أو الجواب عن سؤال مخصوص .

١٢. دراسة سبب التزول، وأوجه القراءة في الآية، وتحقيق المعاني اللغوية للألفاظ، ومعانيها الشرعية، أمور مهمة في تحقيق الكلام في معاني القيود، وفوائد ذكرها، وفي القرائن المستدل بها على بعض الدلالات .

١٣. من أكثر المفسرين عنايةً بالإشارة إلى تقييد النفي مع انصباب النفي على القيد والمقيّد معاً: أبو حيان المتوفى سنة ٧٤٥هـ في تفسيره "البحر المحيط"، والآلوسي المتوفى سنة ١٢٧٠هـ في تفسيره "روح المعاني"، والطاهر ابن عاشور المتوفى سنة ١٣٩٣هـ في تفسيره "التحرير والتنوير" .

(١) سورة المدثر: ٤٨ .

أما التوصيات فأهمها:

١. العناية بسبب التزول، وأثره في التوجيه البلاغي<sup>(١)</sup>، ومدى عناية أصحاب التفاسير البلاغية به .
٢. الاهتمام بعلوم القرآن ومقاصده، وقراءاته<sup>(٢)</sup>، ومعرفة أثرها على التوجيهات البلاغية، قبل المجازفة بالقول في كتاب الله لمجرد احتمال اللفظ من غير حجة .
٣. دراسة أثر هذا الأسلوب في استنباط الأحكام الفقهية، ولا سيما من نصوص السنة، لأن شروح السنة، لم تحظ بما حظيت به كتب التفسير من دراسات، على أن فيها من الإشارات والتنبيهات ما لا يُستغنى عنه .
٤. العناية بما تحفل به كتب أصول الفقه<sup>(٣)</sup>، وكتب علوم القرآن من مسائل بلاغية، لا سيما ما يتصل بمعاني الألفاظ ودلالات التراكيب .
٥. إعادة دراسة بعض المسائل التي استدلت بها المعتزلة وغيرهم على مذاهب عقديّة فاسدة، وتحقيق تلازم قولهم في هذه المسائل وما بنوه عليه من أقوال فاسدة .
٦. لا تزال بعض التراكيب بحاجة إلى مزيد استقراء ودراسة، لتحديد قواعد دلالاتها، اقتفاءً لأثر السابقين الذين شقوا لنا الطريق لتعبر، ووضعوا لنا المنهج لتسير عليه، ومن ذلك: دلالة دخول حرف النفي على المسند إليه المتقدم على الخبر الفعلي على تخصيص النفي أو تقويته، ودخول النفي على (كل) بين نفي الشمول وشمول النفي .
٧. الانتفاع ببرامج الحاسوب العلمية، والمواقع التعليمية والعلمية على (الإنترنت) ولا سيما في البحث وتبويب المظان، دون الاعتماد عليها في النقل لكثرة ما بها من أخطاء

---

(١) أشار إلى المسألة ومثل لها د. عماد الدين الرشيد في كتابه (أسباب التزول وأثرها في بيان النصوص) ص ٥٧-٦٣ .  
(٢) تناول الدكتور أحمد سعد مسألة بلاغة القراءات في رسالة علمية نال بها درجة الدكتوراه، عنوانها (التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية). والذي أقصده هنا: أثر القراءات في النكتة البلاغية التي يذكرها العلماء، وأنها لربما نقضت بعض ما يذكرونه بلاغة الآية، أو رجحت قولاً على قول لاطراده في كل القراءات، كما هو حال استقراء الكلمة أو التركيب، واستيفاء صورته في النظم القرآني، وما لذلك من أثر ظاهر في الاستدلال أو الاعتراض على التوجيهات البلاغية .

(٣) من ذلك ما كتبه الدكتور محمود توفيق سعد في (سبل الاستنباط من الكتاب والسنة، دراسة بيانية ناقدة) وله بهذا النوع من الدراسات عناية ظاهرة .

طباعية، وقد نفعني الله بها في مثل تتبع مراد بعض العلماء ببعض المصطلحات والألقاب العلمية المبهمة .

أسأل الله أن يكتب لي فيما توخيت السداد والتوفيق، والمثوبة والرضوان، وأن يستعملني في طاعته، وخدمة كتابه .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

## فهرس المصادر والمراجع<sup>(١)</sup>

- ١- الإقتان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الأولى، ١٣٨٧هـ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة .
- ٢- أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي ت ٥٤٣هـ، ت: علي البحاري، دار الفكر العربي .
- ٣- الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي ت ٦٣١هـ، ت: عبد الرزاق عفيفي، ط: الثانية، ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، دمشق .
- ٤- أخبار الحمقى والمغفلين، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ت ٥٩٧هـ، المكتبة التجارية، بيروت .
- ٥- أدب الكاتب، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ت ٢٧٦هـ، ت: محمد الدالي، ط: الثانية، ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ٦- الأربعين في دلائل التوحيد، لأبي إسماعيل الهروي ت ٤١٨هـ، ت: د. علي الفقيهي، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ، المدينة المنورة .
- ٧- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأثير الدين محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي ت ٧٤٥هـ، ت: د. رجب عثمان محمد، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة .
- ٨- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي ت ٩٥١هـ، ط: الرابعة، ١٤١٤هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ٩- الأزهية في علم الحروف لعلي بن محمد الهروي ت ٤١٥هـ، ت: د. عبد المعين الملوحي، ١٣٩١هـ، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق .
- ١٠- أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ، ط: الثالثة، ١٩٨٥م، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- ١١- أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، يوسف عبد الله الأنصاري، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى بمكة المكرمة/ كلية اللغة العربية، ١٤١٠هـ .
- ١٢- أسباب التزول، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي ت ٤٦٨هـ، ت: السيد أحمد صقر، ط: الثالثة، ١٤٠٧هـ، دار القبلة، جدة .
- ١٣- أسباب التزول وأثرها في بيان النصوص، د. عماد الدين محمد الرشيد، ١٤٢٠هـ، دار الشهاب .
- ١٤- الاستيعاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبيد البر ت ٤٦٣هـ، ت: علي البحاري، ط: الأولى، ١٤١٢هـ، دار الجليل، بيروت .
- ١٥- أسرار البلاغة، لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ، ت: محمود محمد شاكر، ط: الأولى، ١٤١٢هـ، مطبعة المدني، القاهرة .

(١) رتبُتُ المراجع والمصادر حسب أسماء الكتب، وفق الترتيب الهجائي، واعتمدتُ في إثبات وفيات المؤلفين على ما اختاره محققوا الكتب، فإن لم تُذكر سنة وفاة المؤلف، فإنني أعتد ما ذكره الزركلي في الأعلام .

- ١٦- أسلوبا النفي والاستفهام في العربية، في منهج وصفي في التحليل اللغوي، د. خليل أحمد عمارة، جامعة اليرموك .
- ١٧- الأصمعيات، اختيار أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي ت ٢١٦هـ، ت: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط: الخامسة، دار المعارف، القاهرة .
- ١٨- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي ت ١٣٩٣هـ، ١٤١٣هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة .
- ١٩- إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي ت ٤٠٣هـ، ت: السيد أحمد صقر، ط: الثالثة، دار المعارف، القاهرة .
- ٢٠- الأعلام لخير الدين الزركلي، ط: العاشرة، ١٩٩٢م، دار العلم للملايين، بيروت .
- ٢١- الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني ت ٣٥٦هـ، ت: علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر، بيروت .
- ٢٢- أمالي ابن الشجري ت ٥٤٢هـ، ت: د. محمود الطناحي، ط: الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة .
- ٢٣- الأمالي، لأبي علي القالي ت ٣٥٦هـ، ط: الأولى، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٢٤- الانتصاف لأحمد بن المنير الاسكندري ت ٦٨٣هـ . (مطبوع بمحاشية الكشاف)
- ٢٥- الأنموذج في النحو، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ، ط: الأولى، ١٤٠١هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
- ٢٦- أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ت ٦٨٥هـ، ط: الثانية، ١٣٨٨هـ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .
- ٢٧- أنوار الربيع في أنواع البديع، لعلي صدر الدين بن معصوم المدني ت ١١٢٠هـ، ت: شاكر هادي شكر، ١٣٨٩هـ، مطبعة النعمان، النجف .
- ٢٨- الإيضاح لتلخيص المفتاح، لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني ت ٧٣٩هـ، شرح: د. محمد عبد المنعم حفاجي، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ، دار الجيل، بيروت .
- ٢٩- الإيمان لمحمد بن إسحق بن منده ت ٣٩٥هـ، ت: د. علي الفقيهي، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ٣٠- بحر العلوم = تفسير السمرقندي، لعلاء الدين علي السمرقندي ت ٨٦٠هـ، ت: د. محمود مطرجحي، دار الفكر، بيروت .
- ٣١- البحر المحيط، لأثير الدين محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي ت ٧٤٥هـ، ط: الثانية، ١٤١١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ٣٢- بدائع الفوائد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ، ت: علي بن محمد العمران، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة .
- ٣٣- بديع القرآن لابن أبي الإصبع المصري ت ٦٥٤هـ، ت: حفيظ محمد شرف، دار نهضة مصر، القاهرة .
- ٣٤- البديع في نقد الشعر، لأسامة بن منقذ ت ٥٨٤هـ، ت: د. أحمد بدوي، د. حامد عبد المجيد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .
- ٣٥- البديع، لعبد الله بن المعتز ت ٢٩٦، ت: كراتشوفسكي .

- ٣٦- البرهان في علوم القرآن، ليدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ت ٥٧٩٤هـ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الثانية، مكتبة دار التراث، القاهرة .
- ٣٧- بغية (الإيضاح لتلخيص المفتاح لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني ت ٥٧٣٩هـ) لعبد المتعال الصعيدي، ١٤١٧هـ، مكتبة الآداب، القاهرة .
- ٣٨- بلاغة الحال في النظم القرآني دراسة تحليلية، عويض بن حمود بن حمدان العطوي، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ كلية اللغة العربية بالرياض، ١٤٢٠هـ .
- ٣٩- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د. محمد محمد أبو موسى، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ، مكتبة وهبة، القاهرة .
- ٤٠- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، ط: الثانية، ١٤٢٢هـ، دار عمار، عمان .
- ٤١- تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت ٥٣١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٤٢- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر علي بن الحسن الشافعي ت ٥٥٧١هـ، ت: عمر غرامة العمري، ١٩٩٥م، دار الفكر، بيروت .
- ٤٣- تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ت ٥٢٧٦هـ، ت: السيد أحمد صقر، ط: الثانية، ١٣٩٣هـ، دار التراث، القاهرة .
- ٤٤- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسن العكبري ت ٥٦١٦هـ، ت: علي محمد البحاري، ط: الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الجليل، بيروت .
- ٤٥- التبيان في البيان لشرف الدين حسين بن محمد الطيبي ت ٥٧٤٣هـ، ت: د. عبد الستار حسين زموط، ط: الأولى، ١٤١٦هـ، دار الجليل، بيروت .
- ٤٦- تحرير التحرير، لابن أبي الإصبع المصري ت ٦٥٤هـ، ت: حفي محمد شرف، ١٣٨٣هـ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة .
- ٤٧- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور ت ١٣٩٣هـ .
- ٤٨- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، لأبي العلاء محمد المباركفوري ت ١٣٥٣هـ، ط: الأولى، ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٤٩- تخرّيج الأحاديث والآثار، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي ت ٥٧٦٢هـ، ت: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، ط: الأولى، ١٤١٤هـ، دار ابن خزيمة، الرياض .
- ٥٠- التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن جزي الكلي ت ٥٧٤١هـ، ط: الرابعة، ١٤٠٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٥١- التعازي والمرثي لأبي العباس المبرد ت ٢٨٥هـ، ت: محمد الديباجي، ط: الثانية، ١٤١٢هـ، دار صادر، بيروت .
- ٥٢- التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، ط: الثانية، ١٤٢٢هـ، دار عمار، عمان .
- ٥٣- التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني ت ٥٨١٦هـ، ت: إبراهيم الأبياري، ط: الثانية، ١٤١٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٥٤- تفسير البغوي = معالم التنزيل . لحي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ت ٥١٦هـ، ت: محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ، دار طيبة، الرياض .



- ٥٥- التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، د. عبد العظيم المطعني، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، مكتبة وهبة، القاهرة.
- ٥٦- تفسير أبي المظفر السمعاني ت ٥٤٨٩هـ، ت: ياسر إبراهيم وغنيم بن غنيم، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
- ٥٧- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ت ٧٧٤هـ، ت: د. محمد البناء، ط: الأولى، ١٤١٩هـ، دار ابن حزم، بيروت.
- ٥٨- التفسير الكبير = مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ت ٦٠٤هـ، ط: الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٩- تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ت ٢٧٦هـ، ت: السيد أحمد صقر، (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٨م)، ١٩٧٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٠- التلخيص في علوم البلاغة، لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني ت ٧٣٩هـ، شرح الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٦١- التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني ت ٥١٠هـ، ت: د. مفيد محمد أبوعمشة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- ٦٢- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت ٨١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٣- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد الأزهرى ت ٣٧٠هـ، ت: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٦٤- التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد محمد، ط: الثانية، ١٤٢١هـ، مكتبة الآداب، القاهرة.
- ٦٥- التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي ت ١٠٣١هـ، ت: د. محمد رضوان الداية، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ، دار الفكر، دمشق.
- ٦٦- جامع البيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠هـ، ط: الأولى، ١٣٢٣هـ، المطبعة الكبرى الأميركية ببولاق، مصر، تصوير دار المعرفة، ١٤١٢هـ، بيروت.
- ٦٧- جامع الدروس العربية، لمصطفى الغلاييني، راجعه: محمد النادري، ط: الثامنة والثلاثون، ١٤٢١هـ، المكتبة العصرية، بيروت.
- ٦٨- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ت ٦٧١هـ، (مصورة عن الطبعة الثانية لدار الكتب المصرية)، ١٤٠٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٦٩- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، لأبي زيد القرشي المتوفى أوائل القرن الرابع الهجري، ت: د. محمد علي الهاشمي، ط: الثانية، ١٤١٩هـ، دار القلم، دمشق.
- ٧٠- الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي ت ٧٤٩هـ، ت: د. فخر الدين قباوة و أ. محمد ندم فاضل، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ٧١- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، لعلاء الدين الأربلي ت ٧٤١هـ، ت: د. حامد أحمد نيل، ١٤٠٤هـ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

- ٧٢- حاشية الشهاب = عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ت ٦٨٥هـ، لشهاب الدين الخفاجي ت ١٠٦٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ٧٣- حاشية الصبان (محمد بن علي ت ١٢٠٦هـ) على شرح الأشموني (علي بن محمد ت نحو ٩٠٠هـ) دار الفكر، بيروت .
- ٧٤- حاشية شيخ زاده وهو محمد محيي الدين بن مصطفى مصلح الدين القوجي ت ٩٥١هـ، على تفسير البيضاوي ت ٦٨٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ٧٥- حاشية على (شرح بانة سعاد لابن هشام الأنصاري ت ٧٦١هـ)، لعبد القادر بن عمر البغدادي ت ١٠٩٣هـ، ت: نظيف محرم خواجه، ١٤٠٠هـ، لجنة المستشرقين الألمانية، دار صادر، بيروت .
- ٧٦- الحدود الأنيفة، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري ت ٩٢٦هـ، ت: د. مازن المبارك، ط: الأولى، ١٤١١هـ، دار الفكر، دمشق .
- ٧٧- حروف المعاني لأبي القاسم الزجاجي ت ٣٤٠هـ، ت: د. علي الحمد، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ٧٨- حسن التوسل إلى صناعة التوسل لشهاب الدين محمود الحلبي ت ٧٢٥هـ، ت: أكرم عثمان يوسف، ١٩٨٠م، دار الرشيد، العراق .
- ٧٩- حلية الأولياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت ٤٣٠هـ، ط: الرابعة، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٨٠- الحماسة البصرية لعلي بن أبي الفرج البصري ت ٦٥٦هـ، ت: د. عادل جمال، ١٤٠٨هـ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة .
- ٨١- الحيوان للجاحظ عمرو بن بحر ت ٢٥٥هـ، ت: عبد السلام هارون، ١٤١٦هـ، دار الجليل، بيروت، لبنان .
- ٨٢- خزانة الأدب وغاية الأرب لأبي بكر علي بن عبد الله بن حجة الحموي ت ٨٣٧هـ، ت: د. كوكب دياب، ط: الأولى، ١٤٢١هـ، دار صادر، بيروت .
- ٨٣- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي ت ١٠٩٣هـ، ت: عبد السلام هارون، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة .
- ٨٤- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني ت ٣٩٢هـ، ت: محمد علي النجار، ط: الثانية، ١٣٧١هـ، دار الكتب المصرية، القاهرة .
- ٨٥- خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. محمد محمد أبو موسى، ط: الرابعة، ١٤١٦هـ، مكتبة وهبة، القاهرة .
- ٨٦- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د. عبد العظيم المطعني، ط: الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة وهبة، القاهرة .
- ٨٧- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ت ٧٥٦هـ، ت: د. أحمد الخراط، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ، دار القلم، دمشق .
- ٨٨- الدر المنتور لجلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ، ١٩٩٣م، دار الفكر، بيروت .
- ٨٩- دلائل الإعجاز لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ، ت: محمود محمد شاكر، ط: الثالثة، ١٤١٣هـ، مطبعة المدني، القاهرة .

- ٩٠- دلالات التراكيب دراسة بلاغية، د. محمد محمد أبو موسى، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ، مكتبة وهبة، القاهرة .
- ٩١- الديباج على مسلم، للسيوطي ت ٩١١هـ، ت: أبو اسحق الحويني، ١٤١٦هـ، دار ابن عفان، الخبر .
- ٩٢- ديوان ابن الرومي، ت: د. حسين نصار .
- ٩٣- ديوان أبي الطيب المتنبي، دار الجليل، بيروت .
- ٩٤- ديوان أبي طالب عم النبي ﷺ، جمع وتحقيق: د. محمد التونجي، ط: الرابعة، ١٤٢٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٩٥- ديوان أبي نواس، ت: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٩٦- ديوان الخنساء، ط: الثامنة، ١٤٠١هـ، دار الأندلس، بيروت .
- ٩٧- ديوان الشماخ بن ضرار الصحابي الغطفاني رضي الله عنه، شرح: أحمد بن الأمين الشنقيطي، ١٣٢٧هـ، مطبعة السعادة، مصر .
- ٩٨- ديوان الشماخ بن ضرار، ت: صلاح الدين الهادي، ١٩٧٧م، دار المعارف، القاهرة .
- ٩٩- ديوان النابغة الذبياني، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الثالثة، دار المعارف، القاهرة .
- ١٠٠- ديوان المهذلين، ط: الأولى، ١٣٦٤هـ، دار الكتب المصرية .
- ١٠١- ديوان امرئ القيس، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الخامسة، دار المعارف، القاهرة .
- ١٠٢- ديوان أمية بن الصلت، جمع وتحقيق: د. سميع الجبيلي، ط: الأولى، ١٩٩٨م، دار صادر بيروت .
- ١٠٣- ديوان أوس بن حجر، ت: محمد يوسف نجم، ط: الثالثة، ١٣٩٩هـ، دار صادر، بيروت .
- ١٠٤- ديوان بشار بن برد، بشرح: محمد الطاهر بن عاشور، ت: محمد شوقي أمين، ١٣٧٦هـ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة .
- ١٠٥- ديوان تأبط شرأ وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت .
- ١٠٦- ديوان جرير، بشرح محمد بن حبيب، ت: د. نعمان محمد أمين طه، ط: الثالثة، دار المعارف، القاهرة .
- ١٠٧- ديوان جميل، ت: د. حسين نصار، مكتبة مصر .
- ١٠٨- ديوان دريد بن الصمة، ت: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة .
- ١٠٩- ديوان ذي الرمة، ت: د. عبد القدوس أبو صالح، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ١١٠- ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلام الشنمري ت ٤٧٦هـ، ت: درية الخطيب و لطفني الصقال، ١٣٩٥هـ، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق .
- ١١١- ديوان كثير عزة، جمعه وشرحه: د. إحسان عباس، ١٣٩١هـ، دار الثقافة، بيروت .
- ١١٢- ديوان كعب بن زهير ؓ صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين العسكري ت ٢٧٥هـ، ت: حنا نصر الحتي، ط: الأولى، ١٩٩٤م، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ١١٣- ديوان لبيد بن ربيعة، ت: د. إحسان عباس، ١٩٦٢م، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت .
- ١١٤- ديوان مجنون ليلى، جمع وتحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر .
- ١١٥- ديوانا عروة بن الورد والسموأل، شرح وتقديم: كرم البستاني وعيسى سابا، دار صادر، بيروت .

- ١١٦- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسلام الششتريين ت ٥٤٢هـ، ت: د. إحسان عباس، ط: الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت .
- ١١٧- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٢هـ، ت: محمد حجي، ١٩٩٤م، دار الغرب، بيروت .
- ١١٨- ذم التأويل، لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي ت ٦٢٠هـ، ت: بدر البدر، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ، السدار السلفية، الكويت .
- ١١٩- الرسالة، للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ، ت: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت .
- ١٢٠- رصف المباني في حروف المعاني، لأحمد بن عبد النور الملقبي ت ٧٠٢هـ، ت: د. أحمد الخراط، ط: الثالثة، ١٤٢٣هـ، دار القلم، دمشق .
- ١٢١- رغبة الآمل من كتاب الكامل، لسيد بن علي المرصفي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة .
- ١٢٢- روح المعاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي ت ١٢٧٠هـ، دار إحياء التراث، بيروت .
- ١٢٣- روضة الفصاحة، لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي ت ٦٦٦هـ، ت: د. أحمد سعدة، ط: الأولى، ١٤٠٢هـ، دار الطباعة المحمدية، القاهرة .
- ١٢٤- زهر الآداب وثمر الألباب، لأبي إسحق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني ت ٤٥٣هـ، شرحه: د. زكي مبارك، حققه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، لبنان .
- ١٢٥- سبل الاستنباط من الكتاب والسنة دراسة بيانية ناقدة، د. محمود توفيق محمد سعد، ١٤١٣هـ، مطبعة الأمانة، القاهرة .
- ١٢٦- سر الفصاحة لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي ت ٤٦٦هـ، ط: الأولى، ١٤٠٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ١٢٧- سمط اللآلئ (المحتوي على اللآلئ في شرح أمالي القاضي ت ٣٥٦هـ) للوزير أبي عبيد البكري ت ٤٨٧هـ، ت: عبد العزيز الميمني، ١٣٥٤هـ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٢٨- السنة لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك ت ٢٨٧هـ، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، ط: الثالثة، ١٤١٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت .
- ١٢٩- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ت ٢٧٥هـ، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت .
- ١٣٠- سنن النسائي (أحمد بن شعيب ت ٣٠٣هـ) بحاشية السندي، لأبي الحسن نور الدين بن عبد الهادي السندي ت ١١٣٨هـ، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ، مكتبة المطبوعات، حلب .
- ١٣١- السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري ت ٢١٣هـ أو ٢١٨هـ، ت: مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت .
- ١٣٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي ت ٤١٨هـ، ط: الثالثة، ١٤١٥هـ، دار طيبة، الرياض .
- ١٣٣- شرح أشعار الهدليين لأبي سعيد الحسن بن الحسين السكري ت ٢٧٥هـ، ت: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة .

- ١٣٤- شرح (ألفية ابن مالك ت ٦٧٢هـ) لابن الناظم (بدر الدين محمد ت ٦٨٨هـ)، ت: د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، دار الجليل، بيروت .
- ١٣٥- شرح التسهيل لجمال الدين أبي عبد الله محمد بن مالك الطائي ت ٦٧٢هـ، ت: د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون، ط: الأولى، ١٤١٠هـ، هجر للطباعة والنشر .
- ١٣٦- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القراني ت ٦٨٢هـ، ت: طه عبد الرؤوف سعد، ط: الثانية، ١٤١٤هـ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة .
- ١٣٧- شرح حماسة أبي تمام، للأعلم الششمري ت ٤٧٦هـ، ت: د. علي حمودان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ، دار الفكر، دمشق .
- ١٣٨- شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، لأبي البقاء عبد الله بن الحسن العكبري ت ٦١٦هـ، ت: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلي، دار المعرفة، بيروت .
- ١٣٩- شرح ديوان الحماسة، لأبي علي المرزوقي ت ٤٢١هـ، ت: أحمد أمين، عبد السلام هارون، ط: الأولى، ١٤١١هـ، دار الجليل، بيروت .
- ١٤٠- شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد)، ت: سامي السدهان، ط: الثالثة، ١٩٨٥م، دار المعارف، القاهرة .
- ١٤١- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن الإسترابادي النحوي ت ٦٨٦هـ، ت: أ.د. عبد العال سالم مكرم، ط: الأولى، ١٤٢١هـ، عالم الكتب، القاهرة .
- ١٤٢- شرح (العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر الطحاوي ت ٣٢٢هـ) لأبي العز علي بن علي الدمشقي ت ٧٩٢هـ، ت: د. عبد الله التركي و شعيب الأرناؤوط، ط: الرابعة، ١٤١٩هـ، دار هجر، أهما .
- ١٤٣- شرح العقيدة الراسطية (لشيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨هـ) لمحمد بن خليل المهراس، ت: علوي السقاف، ط: الثالثة، ١٤١٥هـ، دار الهجرة، الرياض .
- ١٤٤- شرح (عقود الجمان في المعاني والبيان للسيوطي ت ٩١١هـ) لعبد الرحمن بن عيسى المرشدي العمري ت ١٠٣٧هـ، ط: الثانية، ١٣٧٤هـ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .
- ١٤٥- شرح القوائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري ت ٣٢٨هـ، ت: عبد السلام هارون، ط: الخامسة، دار المعارف، القاهرة .
- ١٤٦- شرح الكافية الشافية، لجمال الدين أبي عبد الله محمد بن مالك الطائي ت ٦٧٢هـ، ت: د. عبد المنعم هريدي، ط: الأولى، ١٤٠٢هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة .
- ١٤٧- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير (أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه) لمحمد بن أحمد الفتوح المعروف بابن النجار ت ٩٧٢هـ، ت: د. محمد الزحيلي و د. نزيه حماد، ١٤١٨هـ، مكتبة العبيكان، الرياض .
- ١٤٨- شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي ت ٧١٦هـ، ت: دز عبد الله التركي، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ١٤٩- شرح (المفصل لجار الله الزمخشري ت ٥٣٨هـ) لموفق الدين ابن يعيش ت ٦٤٣هـ، عالم الكتب، بيروت .
- ١٥٠- شعر النابغة الجعدي، ط: الأولى، ١٣٨٤هـ، المكتب الإسلامي، دمشق .

- ١٥١- شعر عمرو بن أحمـر الباهلي، جمعه وحققه: د. حسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق .
- ١٥٢- الصاحي، لأحمـد بن فارس ت ٣٩٥هـ، ت: السيد أحمد صقر، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة .
- ١٥٣- صحيح الإمام البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ت ٢٥٦هـ، ت: محمد زهير الناصر، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ، دار طوق النجاة، بيروت .
- ١٥٤- صحيح الإمام مسلم بن حجاج ت ٢٦١هـ بشرح النووي ت ٦٧٦هـ، ط: الأولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة قرطبة، مصر .
- ١٥٥- الصحيح المسند من أسباب النزول، لمقبل بن هادي الوادعي، ط: الثانية، ١٤١٥هـ، دار ابن حزم، بيروت .
- ١٥٦- صحيح سنن أبي داود، صحح أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني اختصر أسانيده وعلق عليه زهير الشاويش، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت .
- ١٥٧- الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري ت ٣٩٥هـ، ت: علي الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الثانية، دار الفكر العربي .
- ١٥٨- صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم، د. محمود توفيق محمد سعد، ط: الأولى، ١٤١٣هـ، مطبعة الأمانة، القاهرة .
- ١٥٩- ضياء السالك إلى (أوضح المسالك لابن هشام الأنصاري ت ٧٦١هـ)، لمحمد عبد العزيز النجار، مكتبة ابن تيمية، القاهرة .
- ١٦٠- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد الزهري ت ٢٣٠هـ، دار صادر، بيروت .
- ١٦١- طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي ت ٢٣١هـ، ت: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة .
- ١٦٢- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة العلوي ت ٧٤٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ١٦٣- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين أحمد بن علي السبكي ت ٧٦٣هـ، ضمن شروح التلخيص، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت .
- ١٦٤- العقد الفريد لأبي عمر أحمد بن عبد ربه الأندلسي ت ٣٢٧هـ، ت: أحمد أمين وإبراهيم الأبياري وعبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ١٦٥- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٢هـ، ت: د. أحمد الختم عبد الله، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، المكتبة المكية .
- ١٦٦- علوم البلاغة، لأحمد مصطفى المراغي، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الآفاق العربية، بيروت .
- ١٦٧- عمدة القارئ لبدر الدين محمود بن أحمد العميني ت ٨٥٥هـ، دار إحياء التراث، بيروت .
- ١٦٨- العمدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ت ٤٥٨هـ، ت: د. أحمد المبارك، ط: الثانية، ١٤١٠هـ، الرياض .
- ١٦٩- العمدة في صناعة الشعر ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق ت ٤٥٦هـ أو ٤٦٣هـ، ت: د. النبوي شعلان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة .
- ١٧٠- العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ت ١٧٥هـ، ت: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، ١٩٨٥م، وزارة الثقافة والإعلام، العراق .

- ١٧١- غريب الحديث، لابن قتيبة ت ٢٧٦هـ، ت: د. عبد الله الجبوري، ط: الأولى، ١٣٩٧هـ، مطبعة العاني، بغداد.
- ١٧٢- غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ت ٥٩٧هـ، ت: د. عبد المعطي القلعجي، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ١٧٣- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي ت ٢٤٤هـ، ت: د. محمد خان، ط: الأولى، ١٣٩٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ١٧٤- الغريب المصنف، لأبي عبيد القاسم بن سلام ت ٢٢٤هـ، ت: د. المختار العبيدي، ط: الثانية، ١٤١٦هـ، المجمع التونسي ودار سحتون، تونس .
- ١٧٥- الفائق في غريب الحديث، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ، ت: علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٩٩٣م، دار الفكر، بيروت .
- ١٧٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، ت: محب الدين الخطيب، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الريان، القاهرة .
- ١٧٧- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، لشرف الدين حسين بن محمد الطيبي ت ٧٤٣هـ، دراسة وتحقيق من أوله إلى الآية (١٧) من سورة البقرة، صالح عبد الرحمن الفايز، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة/ كلية القرآن، ١٤١٣هـ .
- ١٧٨- الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري ت ٣٩٥هـ، ت: جمال عبد الغني مدغمش، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ١٧٩- فقه اللغة، لأبي منصور الثعالبي ت ٤٢٩هـ، ت: خالد فهمي، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة .
- ١٨٠- فيض التقدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي ت ١٠٣١هـ، ط: الأولى، ١٣٦٥هـ، المكتبة التجارية، مصر .
- ١٨١- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت ٨١٧هـ، (مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية، ١٣٠١هـ)، ١٣٩٧هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- ١٨٢- قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، لأبي طاهر البغدادي ت ٥١٧هـ، ت: د. محسن عجيل، ط: الثانية، ١٤٠٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ١٨٣- قضايا لن في النحو العربي، د. إبراهيم بن سليمان البعيمي، الجامعة الإسلامية/ كلية اللغة العربية، بحث منشور على موقع جامعة أم القرى، على العنوان:

[www.uqu.edu.sa/majalat/shariaramag/mag23/f17.htm](http://www.uqu.edu.sa/majalat/shariaramag/mag23/f17.htm)

- ١٨٤- قواعد التفسير جمعاً ودراسة، د. خالد بن عثمان السبت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، دار ابن عفان، الخبر .
- ١٨٥- الكامل في التاريخ = كامل التواريخ، لعز الدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري ت ٦٣٠هـ، ت: عبد الله القاضي، ط: الثانية، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ١٨٦- الكامل لأبي العباس المبرد ت ٢٨٥هـ، ت: د. محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ
- ١٨٧- كتاب سيبويه ت ١٨٠هـ، ت: عبد السلام هارون، ط: الأولى، دار الجيل، بيروت .

- ١٨٨- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي التهانوي ت ١١٥٨هـ، ترجمة: د. عبد الله الخالدي، تحقيق: د. علي دحروج، إشراف ومراجعة: د. رفيق عجم، ط: الأولى، ١٩٩٦م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت .
- ١٨٩- الكشاف عن حقائق غوامض الترتيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم جبار الله محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ، ت: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي .
- ١٩٠- كشف الخفاء، لإسماعيل بن محمد العجلوني ت ١١٦٢هـ، ت: أحمد القلاش، ط: الرابعة، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ١٩١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بجاحي خليفة ت ١٠٦٧هـ، ت: محمد شرف الدين ورفعت الكليسي، دار إحياء التراث، بيروت .
- ١٩٢- كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكااتب، لضياء الدين ابن الأثير ت ٦٣٧هـ، ت: د. البنوي عبد الواحد شعلان، ط: الأولى، ١٤١٥هـ، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة .
- ١٩٣- الكليات لأبي البقاء الكفوي ت ١٠٩٤هـ، ت: د. عدنان درويش و محمد المصري، ط: الثانية، ١٤١٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان .
- ١٩٤- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور ت ٧١١هـ، ط: الأولى، دار صادر، بيروت .
- ١٩٥- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين ابن الأثير ت ٦٣٧هـ، ت: د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة .
- ١٩٦- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى ت ٢١٠هـ، ت: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة .
- ١٩٧- مجموع فيه رسائل العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ت ١٣٨٦هـ، بحث حول تفسير الرازي، أعده للنشر: ماجد الزيايدي، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، المكتبة المكية، مكة المكرمة .
- ١٩٨- محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي ت ١٣٣٢هـ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: الثانية، ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت .
- ١٩٩- محاضرات الأدباء، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني ت ٥٠٢هـ، ت: د. رياض عبد الحميد مراد، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ، دار صادر، بيروت .
- ٢٠٠- المتوارين الذين اختفوا خوفاً من الحجاج بن يوسف، لعبد الغني بن سعيد الأزدي ت ٤٠٩هـ، ت: مشهور بن حسن سلمان، ط: الأولى، ١٤١٠هـ، دار القلم، دمشق .
- ٢٠١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ت ٥٤٦هـ، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط: الأولى، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٢٠٢- المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ت ٦٠٦هـ، ت: د. طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٢هـ .
- ٢٠٣- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، لعلي بن إسماعيل بن سيده ت ٤٥٨هـ، ت: د. مراد كامل، ط: الأولى، ١٣٩٢هـ، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية .
- ٢٠٤- المحلى، لأبي محمد علي بن حزم الظاهري ت ٤٥٦هـ، ت: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت .



- ٢٠٥- مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني ت ٥٧٩١ هـ على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ت ٧٣٩ هـ، ضمن شروح التلخيص، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٢٠٦- مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للزرقاني ت ١١٢٢ هـ، ت: د. محمد الصباغ، ط: الرابعة، ١٤٠٩ هـ، المكتب الإسلامي، بيروت .
- ٢٠٧- المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، لأبي النصر السمرقندي الحدادي ت حدود ٤٢٠ هـ، ت: صفوان داودي، ط: الأولى، ١٤٠٨ هـ، دار القلم، دمشق .
- ٢٠٨- مذكرة أصول الفقه على (روضة الناظر لابن قدامة ت ٦٢٠ هـ) لمحمد الأمين الشنقيطي ت ١٣٩٣ هـ، ت: سامي العربي، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ، دار اليقين، مصر .
- ٢٠٩- المستدرک على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ت ٤٠٥ هـ، ت: مصطفى عطا، ط: الأولى، ١٤١١ هـ، دار الكتب العلمية .
- ٢١٠- المستصفي من علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥ هـ، ت: د. محمد سليمان الأشقر، ط: الأولى، ١٤١٧ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ٢١١- المستطرف من كل فنٍ مستطرف، لشهاب الدين محمد بن أحمد الأبيشي ت ٨٥٠ هـ، ت: مفيد محمد قميحة، ط: الثانية، ١٤٠٦ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٢١٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ت ٢٤١ هـ، مؤسسة قرطبة، مصر .
- ٢١٣- مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف لمحمد عليان المرزوقي ت ١٣٥٥ هـ (مطبوع بحاشية الكشاف)
- ٢١٤- المصباح النير في غريب (الشرح الكبير للرافعي)، لأحمد بن محمد الفيومي ت ٧٧٠ هـ، ١٣٩٨ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٢١٥- مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ت ٢١١ هـ، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: الثانية، ١٤٠٣ هـ، المكتب الإسلامي بيروت .
- ٢١٦- المطول في شرح تلخيص المفتاح، لسعد الدين التفتازاني ت ٧٩١ هـ، بحاشية السيد الشريف (ت ٨١٦ هـ) صححه عثمان أفندي أحمد رفعت، ١٣٣٠ هـ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة .
- ٢١٧- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، ط: الثانية، ١٤١٩ هـ، دار ابن الجوزي، الدمام .
- ٢١٨- معاني أبيات الحماسة، لأبي عبد الله النمري ت ٣٨٥ هـ، ت: د. عبد الله عسيلان، ط: الأولى، ١٤٠٣ هـ، مطبعة المدني، القاهرة .
- ٢١٩- معاني الأبنية في العربية، د. فاضل صالح السامرائي، ط: الأولى، ١٤٠١ هـ، جامعة الكويت .
- ٢٢٠- معاني التراكيب، د. عبد الفتاح لاشين، دار الكتاب الجامعي، القاهرة .
- ٢٢١- معاني الحروف لأبي الحسن الرماني ت ٣٨٤ هـ، ت: د. عبد الفتاح شلي، دار نهضة مصر، القاهرة
- ٢٢٢- معاني القرآن وإعرابه للزجاج أبي إسحق إبراهيم بن السري ت ٣١١ هـ، ت: د. عبد الجليل شلي، ط: الأولى، ١٤٠٨ هـ، عالم الكتب، بيروت .
- ٢٢٣- معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء ت ٢٠٧ هـ، ت: أحمد نجاتي و محمد النجار، دار السرور .

- ٢٢٤- معاني القرآن، لأبي جعفر محمد بن أحمد النحاس ت ٥٣٣٨هـ، ت: محمد علي الصابوني، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة .
- ٢٢٥- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ، دار الفكر، عمان .
- ٢٢٦- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لعبد الرحيم العباسي ت ٩٦٣هـ، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٣٦٧هـ، عالم الكتب، بيروت .
- ٢٢٧- معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ، ت: علي الجاوي، دار الفكر العربي .
- ٢٢٨- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد بن عبد الله المعتق، ط: الثالثة، ١٤١٧هـ، مكتبة الرشد، الرياض .
- ٢٢٩- معجم أسماء الأشياء، للباييدي أحمد بن مصطفى الدمشقي ت ١٣١٨هـ، دار الفضيلة، القاهرة .
- ٢٣٠- معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، لياقوت الحموي ت ٦٢٦هـ، ت: د. إحسان عباس، ط: الأولى، ١٩٩٣م، دار الغرب الإسلامي، بيروت .
- ٢٣١- معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم، د. إسماعيل أحمد عمارة، د. عبد الحميد مصطفى السيد، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ٢٣٢- المعجم الأوسط لسليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠هـ، ت: طارق بن عوض الله محمد و عبد المحسن الحسيني، ١٤١٥هـ، دار الحرمين، القاهرة .
- ٢٣٣- معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، ط: الثالثة، ١٤٠٨هـ، دار المنارة، جدة .
- ٢٣٤- المعجم الكبير لسليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠هـ، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ، مكتبة العلوم والحكم، الموصل .
- ٢٣٥- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ط: الأولى، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ٢٣٦- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون .
- ٢٣٧- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ط: الرابعة، ١٤١٤هـ، دار المعرفة، بيروت .
- ٢٣٨- معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي، وبيان ما أُلّف فيها، لعبد الله بن محمد الحبشي، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ، المجمع الثقافي، أبو ظبي .
- ٢٣٩- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس ت ٣٩٥هـ، ت: عبد السلام هارون، ١٤٢٠هـ، دار الجليل .
- ٢٤٠- معرفة القراء الكبار، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ت ٧٤٨هـ، ت: بشار عواد و شعيب الأرنؤوط و صالح مهدي، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ٢٤١- معيار النظر في علوم الأشعار لعبد الوهاب بن إبراهيم الزنجاني كان حياً سنة ٦٦٠هـ، ت: د. محمد الحفاجي، دار المعارف، القاهرة .
- ٢٤٢- مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام الأنصاري ت ٧٦١هـ، ت: حسن حمد، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٢٤٣- مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي ت ٦٢٦هـ، ت: نعيم زرزور، ط: الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .

- ٢٤٤- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني ت ٥٤٢٥هـ، ت: صفوان داودي، ط: الثالثة، ١٤٢٣هـ، دار القلم، دمشق .
- ٢٤٥- الفصل في علم العربية، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ، ت: د. فخر صالح قدارة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ، دار عمار، عمّان .
- ٢٤٦- المنتضب، لأبي العباس المبرد ت ٢٨٥هـ، ت: د. محمد عبد الخالق عزيمة، ط: الثالثة، ١٤١٥هـ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة .
- ٢٤٧- مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، لابن النقيب ت ٦٩٨هـ، ت: د. زكريا سعيد علي، ط: الأولى، ١٤١٥هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة .
- ٢٤٨- ملك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، لأحمد بن الزبير الغرناطي ت ٧٠٨هـ، ت: سعيد الفلاح، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت .
- ٢٤٩- من أسرار التقيّد بالحال في النظم القرآني، د. محمد الأمين الخضري، بحث مستل من مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة - العدد ١١- ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م .
- ٢٥٠- من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية، د. محمد الأمين الخضري، ١٤١٤هـ، القاهرة .
- ٢٥١- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ت ٥٩٧هـ، ط: الأولى، ١٣٥٨هـ، دار صادر، بيروت .
- ٢٥٢- المترع البديع في تجنيس أساليب البديع، لأبي محمد القاسم السحلماسي المتوفى في القرن الثامن الهجري، ت: علاء الغازي، ط: الأولى، ١٤٠١هـ، مكتبة المعارف، الرباط .
- ٢٥٣- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، أد. عبد الكريم النملة، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض .
- ٢٥٤- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لمحمد بن يعقوب المغربي ت ٨٣٠هـ، ضمن شروح التلخيص، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٢٥٥- الموطأ للإمام مالك بن أنس ت ١٧٩هـ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ، دار الحديث، القاهرة .
- ٢٥٦- النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله دراز .
- ٢٥٧- النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد بن الجزري ت ٨٣٣هـ، ت: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٢٥٨- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي ت ٨٨٥هـ، ت: محمد عبد الحميد شيخ الجامعة النظامية، ط: الأولى، ١٣٨٩هـ، حيدر آباد .
- ٢٥٩- نقد الشعر لأبي الفرج قدامة بن جعفر ت ٣٣٧هـ، ت: كمال مصطفى، ط: الثالثة، ١٣٩٨هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة .
- ٢٦٠- نهاية الأرب لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ت ٧٣٣هـ، ١٣٤٧هـ، دار الكتب المصرية، القاهرة .
- ٢٦١- نهاية السؤل في شرح (منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ت ٦٨٥هـ) لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ت ٧٧٢هـ، ت: د. شعبان إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ .

- ٢٦٢- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات ابن الأثير ت ٥٦٠٦ هـ، ت: طاهر الزاوي و محمود الطناحي، ١٣٩٩ هـ، المكتبة العلمية، بيروت .
- ٢٦٣- همع الموامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي ت ٩١١ هـ، ت: أد. عبد العال سالم مكرم، ١٤٢١ هـ، عالم الكتب، القاهرة .
- ٢٦٤- الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي ت ٥١٣ هـ، ت: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠ هـ .
- ٢٦٥- الوافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي ت ٥٠٢ هـ، ت: أ. عمر يحيى و د. فخر الدين قباوة، ط: الرابعة، ١٤٠٧ هـ، دار الفكر، دمشق .
- ٢٦٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان ت ٦٨١ هـ، ت: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت .
- ٢٦٧- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور الثعالبي ت ٤٢٩ هـ، ت: د. مفيد محمد قميحة، ط: الأولى، ١٤٠٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .

# فهرس الموضوعات

١	المقدمة
٧	التمهيد: بين النفي والنهي
٨	معنى النفي وأدواته
٤٧	معنى النهي وأدواته
٥٢	علاقة النهي بالنفي
٦١	<b>الفصل الأول: أساليب النفي البلاغية</b>
٦٢	توطئة في أساليب النفي البلاغية
	المبحث الأول: السلب والإيجاب
٦٤	المطلب الأول: معنى السلب والإيجاب
٦٦	المطلب الثاني: التناقض على طريق السلب والإيجاب
٦٧	المطلب الثالث: إثبات الشيء للشيء بنفيه عن غير ذلك الشيء
٧١	المطلب الرابع: شواهد السلب والإيجاب
٧٧	المطلب الخامس: الرجوع والاستدراك والاستثناء وعلاقتها بالسلب والإيجاب
	المبحث الثاني: نفي الشيء بإيجابه
٨٤	المطلب الأول: معنى نفي الشيء بإيجابه
٨٦	المطلب الثاني: المجاز في نفي الشيء بإيجابه
٩٦	المطلب الثالث: شواهد نفي الشيء بإيجابه
١١٤	<b>الفصل الثاني: الإطلاق والتقييد في جملة النفي</b>
	المبحث الأول: الإطلاق والتقييد
١١٥	المطلب الأول: معنى الإطلاق والتقييد
١١٧	المطلب الثاني: اختلاف النصوص من جهة الإطلاق والتقييد

١١٨	المطلب الثالث: مفهوم المخالفة وحجيته
	المبحث الثاني: جملة النفي بين الإطلاق والتقييد
١٢٣	المطلب الأول: أحوال النفي في القرآن الكريم من حيث الإطلاق والتقييد
١٣٨	المطلب الثاني: أنواع التقييد الوارد على جملة النفي
١٥٥	<b>الفصل الثالث: الأسرار البلاغية للتقييد غير المخصص في القرآن الكريم</b>
١٥٦	المبحث الأول: التقييد بما يفيد المبالغة
١٦٨	المبحث الثاني: التقييد بالصفة
١٩١	المبحث الثالث: التقييد بالحال
٢١٩	المبحث الرابع: التقييد بالجار والمجرور
٢٢٦	المبحث الخامس: التقييد بالشرط
٢٣٣	المبحث السادس: التقييد بالعدد
٢٤٠	المبحث السابع: المنفي بنفي ملزومه
٢٦٨	<b>الخاتمة</b>
٢٧٢	<b>فهرس المصادر والمراجع</b>
٢٨٧	<b>فهرس الموضوعات</b>