

الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم

د. تراث حاكم الزيايدي
كلية الآداب / جامعة القادسية

الخلاصة :

لقد جاء هذا البحث ليبين أسلوبين من أساليب التعبير القرآني وهما (الإضراب والاستدراك) ، وقد جاء اختيارهما معاً في بحث واحد للتداخل الحاصل بين الأسلوبين ، الذي يبرز من خلال بعض النصوص وتراكيبها ، فعرض البحث في أثنائه التعبير القرآني المعجز ، الذي استثمر هذين الأسلوبين في السياقات التي اقتضت مجيئهما فيها ، فكان هذا التعبير تعبيراً أسلوبياً انماز بأبعاده الدلالية والنفسية والاجتماعية في آن واحد ، تلك الأبعاد التي تضافرت على تكوينها عناصر لغوية وبلاغية وسياقية . وقد استشف البحث من خلال استقرائه وتحليله لتلك النماذج بعض الفوارق التي يمكن أن تلحظ بين تلك الصور ، منها أن الإضراب بـ (بل) قد استعمل في سياقات كانت تنسم بالزجر والتوبيخ والتعنيف بالمخاطب ، ودلّ على ذلك اجتماعها في سياق واحد مع (كلا) التي للردع والزجر وهو الأمر الذي زاد من غلظة الخطاب وشدته في مواضع وسياقات اقتضت مثل هذا النوع من الخطاب ، في حين لم يكن سياق الإضراب بـ (أم) أو الإضراب بـ (أو) يتسم بمثل تلك الموصفات في الخطاب . ومن الفوارق الأخرى التي لمسها البحث أن ما بعد (بل) من المعاني كان متحققاً في معناه غير مشكوك في صحته وتحققه غير متيقن منه ، يؤكد ذلك مجيء الاستفهام في سياق التراكيب التي تضمنتها ، مع ضرورة الإشارة إلى أن ما ورد بعد (أم) المنقطعة من الإخبار خطاب قرآني ليس عرضة لهذا الشك والظن ، وإنما الذي هو عرضة لذلك مضمون هذا الإخبار ، الذي هو في رأي معتقده متحقق وحادث نتيجة لإيمانه به .

أما (أو) التي للإضراب فإن معظم مواضع ورودها إن لم يكن جميعها ، كان خطاباً قرآنياً إلهياً ، وربما يعود السر في ذلك إلى أن (أو) في هذه المواضع لم تأت للإضراب الإبطالي ، وإنما للإنقالي ، وكانت دلالة التدرج والترقي الدلالي واضحة في هذه السياقات ، ومن خلال استقراء هذه المواضع تبين للبحث أن الإضراب بـ (أو) كان أقل في قوة التنبيه من الإضراب بـ (بل) .

وإذا ما جئنا إلى موضوع

(الاستدراك) الذي مثل القسم الثاني من البحث ، فإننا نجد أن التعبير القرآني قد اعتمد مبدأ (المغايرة) في السياقات القرآنية التي ورد فيها هذا (الاستدراك) . إذ تُعد (المغايرة) المبدأ الأساس الذي اعتمد عليه (الاستدراك) في تحقيق دلالاته . وقد انقسمت دلالة (المغايرة) هذه على ثلاث دلالات فرعية توزعت بين دلالة (النقيض والضد والخلاف) ويبدو أن عدم تواجد واحدة من هذه الدلالات في سياق (لكن) ، سوف يفقد (لكن) معنى الاستدراك ؛ إذ إن عدم تواجد واحدة من هذه الدلالات في سياقها يجعلها تفقد شرط (المغايرة) اللازم توافره في سياق (الاستدراك) . يضاف إلى ذلك كله أن مجيء أسلوب الاستدراك في التعبير القرآني قد تجاوز في أغلب سياقاته المعنى النحوي والاصطلاحي للاستدراك إلى المعنى البلاغي ، الذي يتضمن (نكتة طريفة) يمكن أن تدخله ضمن أساليب (البديع المعنوي) .

أولاً : الإضراب في مفهومه اللغوي والاصطلاحي .

جاءت مادة (ضرب) في اللغة بمعان متعددة تعددت واختلفت باختلاف الاستعمال اللغوي لها ، ومن هذه المعاني أن الضرب في اللغة هو إيقاع الشيء على الشيء^(١) . ويأتي بمعنى الإعراض

فالعرب تقول: ((أضربت عن الشيء إضراباً ، إذا عرضت عنه ، ...))^(٣) ، وجاء في اللسان : ((الضربُ معروفٌ ، والضرب مصدر ضَرَبْتُهُ ،... وضرب البعير في جهازه أي نَفَرَ ، فلم يزل يلتبظ وينزو حتى طَوَحَ عنه كلُّ ما عليه من أدواته وحمَلِهِ ، وقيل الضوارب من الإبل التي تمتنع بعد اللقاح ، فَنُعِزْ أنفسها ، فلا يقدر على حلبها))^(٣).

و ((أضربت عن الشيء : كفت وأعرضت ، وضربَ عنه الذكر وأضرب عنه صرفه ، وأضرب عنه أي أعرض))^(٤). وقد جاء هذا المعنى في قوله تعالى ﴿أَفَضْرِبْ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَافِحًا أُنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾^(٥). وذكر بعضهم أن الأصل في ضربت عنه الذكر هو أن الراكب إذا ركب دابة فأراد أن يصرفه عن جهته ضربه بعصاه لِيَعْدِلُهُ عن الجهة التي يريد بها فوضع الضرب موضع الصنف والعدل ، ومن ذلك يقال : أضرب فلان عن الأمر فهو مُضْرِبٌ إذا كف^(٦). ومنه قول الشاعر^(٧):

أَصْبَحْتُ عَنْ طَلَبِ الْمَعِيشَةِ مُضْرِباً

لَمَّا وَثَقْتُ بِأَنْ مَالِكَ مَالِي

والضرب في العرف : الكفُّ عن عملٍ ما ، وضرب على فلان : أفسد عليه أمره ، ويقال : ضُربَ به عُرْضُ الحائط : أهمله وأعرض عنه احتقاراً^(٨). ويبدو من خلال ما تقدم أن مادة (ضرب) تدلّ في أحد معانيها على الامتناع والرفض أو العزوف والعدول عن الشيء وهو معنى يَقْرُبُ ممّا ذكره صاحب التعريفات في قوله: إن الإضراب هو ((الإعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه))^(٩).

فضلاً عن ذلك فإن الظاهر من هذه الدلالة أنها كانت دلالة مادية في أصلها اللغوي ثم انتقلت تدريجياً إلى الدلالة المعنوية ، وهو الأمر الذي نصّ عليه أصحاب التعريف الاصطلاحي للإضراب قبل أن يستقر ويصبح مصطلحاً نحوياً أو بلاغياً تعددت تسمياته بتعدد دارسيه والناظرين في أمره . وإن كان صاحب (البيدعات في الأدب العربي) قد نقل قولاً عن النابلسي يذكر فيه أنه أول من أشار إلى تسمية (الإضراب) في قوله: ((وهو نوع استخرجته ولم يسبقني إليه أحد وسميته بهذا الاسم لاشتماله على حرف الإضراب ، وهو أن يجمع المتكلم بين جمل أو مفردات متناقضة من مدح أو هجاء أو غير ذلك ويفصل بينهما بحرف الإضراب وأحسنه ما كان فيه ترقق أو تدرج))^(١٠).

وكلام النابلسي هذا يدلّ على اشتراطه وجود (حرف الإضراب) ليصطلح على المعنى بـ (الإضراب) ، في حين تجاوز بعضهم وجود حرف الإضراب ملتفتين في ذلك إلى السياق وما يدلّ عليه ، وهو ما يعرف بـ (الإضراب السياقي) ، الذي حاول البحث أن يناه عن تناوله لسعته وعدم تحمل البحث لدراسته ، إذ يشكل بذاته بحثاً مستقلاً يمكن أن يدرس في موضوع مستقل ، فجاء اهتمام البحث منصباً على (الإضراب المباشر) المقيد بوجود حرف الإضراب في سياقه .

وقد اصطلح الدارسون على (الإضراب) تسميات عدّة ، فمنهم من وضعه تحت عنوان (الرجوع) متناولاً إياه ضمن علوم البلاغة وبالتحديد في علم (البدیع) ومصطلحين عليه (فن الرجوع) ؛ إذ عرفوه بأنه: ((العود إلى الكلام السابق بالنقض لغرض بلاغي))^(١١).

وقد أشار (ابن المعتز ت ٢٩٦ هـ) إلى معنى (الإضراب) ووضعه ضمن مباحث (الالتفات) ، ومشيراً في الوقت نفسه إلى أحد نوعي الإضراب وهو (الانتقالي) حين فسره بأنه : الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر ، أو الانتقال من فكرة إلى فكرة أخرى يشار إليها بمعنى في الجملة^(١٢).

وأشار الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) في حديثه عن (الالتفات) إلى هذا النوع من الإضراب ؛ إذ ذكر : أن نقل الكلام إلى غيره يقترب من (الالتفات)^(١٣).

وقد علّل الزركشي اللجوء إلى هذا النوع من الإضراب قائلاً: ((إنما يفعل ذلك إذا ابتلي العاقل بخصم جاهل متعصب فيجب أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة ؛ لأنه كلما كأنه فوضه معه أكثر ، كان بُعدُه عن القبول أشد ، فالوجه حينئذٍ أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة))^(١٤).

يضاف إلى ذلك أن الزركشي قد أشار صراحة إلى نوعي الإضراب في تناوله (بل) مشيراً إلى أن (بل) تأتي لمعنيين ((إما بمعنى ترك الأول والرجوع عنه بإبطاله ، وتسمى حرف ابتداء ،... ، وإما الانتقال من حديث إلى حديث آخر ، والخروج من قصة إلى قصة ، من غير رجوع عن الأول ، وهي في هذه الحالة عاطفة))^(١٥).

وقد اتجه المحدثون في تعريفهم للإضراب إلى تحديده وتقييده بوجود أداة الإضراب سواء أكانت (بل) أم غيرها من الحروف الأخرى التي تفيد في أحد معانيها معنى (الإضراب) ؛ إذ ذكروا أن (الإضراب) هو الرجوع عن الحكم ، أو الصفة على وجه الإبطال أو الاستدراك ، وحرفه (بَلْ) ، وهو من معاني (أو) ، و (أم) ، و (على) ، وهو نوعان : إبطالي وانتقالي^(١٦).

ويلحظ في هذا التعريف إدراج حرف الجر (على) ليفيد معنى الإضراب ، إلا أن هذا المعنى في هذا الحرف يبدو أنه قد تُرك وهُجر استعماله ولم يُعد مستعملاً في وقتنا الحاضر ، ناهيك عن أن الإشارة إليه في موضوع الإضراب تكاد تكون معدومة عند من تناول هذا الموضوع من القدامى والمحدثين . وعرفه آخرون مقتصرين على حرف الإضراب (بل) في حديثهم عن أدوات الإضراب من دون الإشارة إلى الحروف الأخرى التي تفيد في إحدى دلالاتها ومعانيها الإضراب ، وذلك في قولهم عن الإضراب . إنه ((التوقف والعدول عن حكم ما لإحالاته ونقله إلى آخر وهو غرض استعمال (بل)))^(١٧).

وفي ضوء ما تقدم يبدو للبحث أن تعريف (الإضراب) مصطلحاً قد تداخل في مفهومه بين النحويين والبلاغيين ، كونه أسلوباً مشتركاً بين النحو والبلاغة ، إلا أن السمة البارزة على تعريف النحويين تقييده بحروف معينة اشترطوا وجودها في أسلوب الإضراب وهذا يعود إلى كون الدرس النحوي ينطلق في دراسته للأساليب والتراكيب من دراسات الوظائف النحوية للعناصر المكونة لهذا الأسلوب أو ذلك ، في حين أنصب جلّ اهتمام البلاغيين في دراستهم لهذا الأسلوب على مميزات السياق الذي يقع فيه والمعنى البلاغي الذي يؤديه ، فضلاً عن السبب الذي استدعى وجوده في سياقات معينة دون أخرى ، وقد حاول هذا البحث من خلال صفحاته أن يتناول السمات الدلالية للنصوص القرآنية التي ورد فيها هذا الأسلوب من خلال تحليله للسياقات التي ورد فيها ، تاركاً الحديث بالتفصيل عن السمات والوظائف النحوية لجملة (الإضراب) وأدواتها ؛ إذ إنها من الحقائق المعلومة لدارسي العربية ولا حاجة لذكرها في البحث ، كون ذلك سوف يكون من التكرار الذي يخلّ بالبحث وبنائه المنهجي .

ثانياً : الإضراب في التعبير القرآني .

يعدّ (الإضراب) من الأساليب البارزة التي استثمرها النص القرآني في سياقات متعددة ليوصل بها معاني خاصة قصدها هذا التعبير وصولاً إلى التأثير في المخاطب وتحقيقاً للأهداف القرآنية السامية . ولم يقتصر مجيء هذا الأسلوب على صورة واحدة في القرآن الكريم ، وإنما تعددت صورته بتعدد الأغراض الدلالية التي تناسبت وسيق النص القرآني ، فكان لكل صورة أدواتها الخاصة التي تعنى بها ، وهي :

١- الإضراب بـ (بل) :

لقد كانت (بل) من أكثر الأدوات استعمالاً لصور (الإضراب) في التعبير القرآني ، إذ وردت في (١٢٧) موضعاً من القرآن الكريم ، وهو حرف يستعمل للإضراب وإثبات الحكم للثاني سواء أكان ذلك الحكم إيجاباً أم سلباً^(١٨).

ويرى البحث أن إطلاق الحكم بهذه العمومية لا يؤدي المعنى الدقيق المطلوب من استعمال (بل) في جملة الإضراب ؛ إذ إن (بل) على هذا الكلام تستعمل فقط لإبطال الكلام الأول وإثبات الثاني ، في حين أنها تستعمل في مواضع أخرى للانتقال من كلام إلى كلام دون إرادة إبطال الكلام الأول ، وهو ما يسمى بـ (الإضراب الإنتقالي) الذي سيأتي الحديث عنه لاحقاً .

ويبدو للبحث أنّ تعريف الشريف الجرجاني (للإضراب) والمذكور آنفاً^(١٩)، كان جامعاً ومانعاً في الوقت نفسه ، إذ إنه دلّ على الإضراب بنوعيه (الإبطالي والانتقالي) ، فالإعراض الذي قصده في تعريفه كان شاملاً لنوعي الإضراب ، فربما يكون الإضراب إعراضاً عن الكلام الأول إلى الثاني دون إبطاله على نية الانتقال من غرض إلى غرض ، أو يكون الإعراض على نية الإبطال ، أي إبطال الكلام الأول وإثبات الثاني .

ويكاد النحويون يجمعون على أنّ (بل) ، إمّا أنّ يليها مفرد أو جملة ، وهي في الأول لتدارك الغلط ، وتكون (بل) في هذه الحالة مسبقة بـ (نفي أو نهي) ، أو بعد (إيجاب أو أمر) ، وأمّا (بل) التي تليها الجمل ففائدتها الانتقال من جملة إلى أخرى ، وقد تأتي للإبطال ولكنه قليل^(٢٠) . ومن ذلك يتبين أنّ الإضراب بـ (بل) ينقسم على معنيين هما :

أ- الإضراب الانتقالي بـ (بل).

وهو الإضراب الذي تنتقل فيه الجملة الإضرابية من معنى أو غرض إلى معنى وغرض آخر ، من دون إرادة إبطال الكلام الأول أو نفيه ، وأشار الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) أنّ المتكلم في سياق الإضراب الانتقالي ((لا يريد أنّ ما تقدّم من قوله باطل ، وإنّما يريد أنّ ذلك الكلام انتهى وأخذ في غيره ، كما يذكر الشاعر معاني كثيرة ثم يقول فعُدّ عن ذا ودع ذا وخذ في حديث غيره))^(٢١) . ومن ذلك قول روبة بن العجاج في أرجوزته^(٢٢) :

قلت لزبر لم تصله مريمه

هل تعرف الربيع المحيل أرسمه

عفت عوافيه وطال قدّمه

بل بلد ملء الفجاج قتمه

وقد ذكر أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) أنّ ((معنى هذا الإضراب هو انتقال من خبر إلى خبر))^(٢٣) . وقد ذهب بعض الباحثين إلى عدّ (بل) في الإضراب الانتقالي حرف (ابتداء) لا (عطف) ، لتقييدها بالدخول على الجمل لا على المفرد^(٢٤) . وفي هذا القول نظر ، كون أنّ تقييد (بل) بالدخول على الجمل في الإضراب الانتقالي يتعارض وما ذكره آخرون ، ومنهم المرادي (ت ٧٤٩ هـ) ، الذي ذكر لـ (بل) المعنيين إذا وقع بعدها جملة ، في قوله : ((فإن وقع بعدها جملة كان إضراباً عما قبلها ، إمّا على جهة الإبطال ، ، وإمّا على جهة الترك للانتقال من غير إبطال))^(٢٥) . وذكر صاحب معاني النحو ما يوافق نظرة المرادي هذه بقوله : (((بل) حرف إضراب يدخل على المفردات والجمل فإن دخلت على جملة كان معنى الإضراب ، إمّا إبطالياً ، وإمّا انتقالياً))^(٢٦) .

وإذا ما استقرينا الاستعمال القرآني للإضراب الانتقالي بـ (بل) نجد أنها قد وردت بهذا المعنى في (٧٨) موضعاً من القرآن الكريم ، وهي النسبة الأغلب لورود (بل) في القرآن الكريم . وقد أكد هذا الأمر الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ) ، بقوله في (بل) : ((وتكون لترك شيء من الكلام وأخذ في غيره ، وهي في القرآن بهذا المعنى كثير))^(٢٧) .

وقد استثمر النص القرآني هذا الأسلوب في سياقات ومعاني كثيرة منها إخباره عن العلة التي أدّت إلى الشيء المستحق لعقاب الكافرين وذلك في قوله تعالى : ((إِنكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ))^(٢٨) . ففي هذا النص لا يجوز أن يكون الإضراب إبطالياً ، إذ يكون النص القرآني مضرباً عن نفسه في هذا الإخبار ، فضلاً عن أنه نقیض ما أراده التعبير القرآني ، الذي عمد إلى الانتقال بالإضراب من الإخبار عنهم بهذه المعصية الشنيعة وهي الإسراف والزيادة المفسدة في كلّ شيء ، وهو بيان لاستجماعهم للعيوب كلها^(٢٩) . وتكمن بلاغة النص القرآني في هذا السياق أنّه ذكر الحكم بعد الوصف ، ليبين العلة أولاً ثم الاستحقاق الذي نشأ عن هذه العلة المذكورة آنفاً ، فاستعمال أسلوب الإضراب هنا دلّ على أنّ هذا الوصف مما لا يصح ولا يمكن أن يكون وصفاً طبيعياً لأيّ إنسان ، ويبدو للبحث أنّ استعمال الإضراب الانتقالي هنا كان الغرض منه إلفات القارئ بقوة للتنبيه على

شناعة الموقف وبغضه لدى (الله) سبحانه وتعالى . حتى لا يخطر ببال القارئ لهذا الوصف أنه جزء من طبيعة الإنسان ومن عاداته التي وضعها الخالق فيه.

ونجد في موضع آخر من القرآن الكريم مثيلاً لهذا التعبير في قوله تعالى: ((أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ))^(٣٠). إذ لم يكتفِ التعبير القرآني بالاستفهام عن حال قوم لوط منكرًا عليهم هذا الحال ، بل أضرب عن ذلك منتقلًا إلى بيان الحال التي أدت بهم إلى ذلك وهو الاعتداء على الحدود التي رسمها (الله) تعالى ، وهي علة تتوافق وعلة الإسراف التي سبق ذكرها في موضع سابق . يضاف إلى ذلك كله ، أن الإضراب الانتقالي جاء داعماً للاستفهام الإنكاري ، ومبيناً عدم حقيقة هذا الاستفهام ، بل كان مجازاً الغرض منه إنكار حال قوم لوط وتأكيد هذا الإنكار ، جاء من خلال الإضراب الانتقالي الوارد في النص القرآني . ويلاحظ في موضع آخر من القرآن الكريم تعبير مقابل لهذا التعبير المذكور آنفاً ، وفارقاً في الخطاب الإضرابي على لسان النبي لوط (ع) في قوله تعالى: ((أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ))^(٣١). إذ يلمح البحث في هذا النص تخفيفاً في الخطاب من خلال وصف النبي لقومه بالجهل ، في حين كان وصف القرآن الكريم لهم في المواضع المذكورة آنفاً بالإسراف والاعتداء والخروج عن الحد . ولعل ذلك ما يبرره ، كون النبي لوط (ع) كان يواجه قوماً عنيديين مصرين على فعلهم الفاحش ، فكان تخفيف الخطاب معهم من قبل نبيهم جزءاً من محاولة إقناعهم واستمالتهم لطريق الحق والهداية .

وفي قوله تعالى: ((أَوْكَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))^(٣٢) حقق التعبير القرآني من خلال الإضراب الانتقالي أمرين أولهما بيان أن علة نبذ هؤلاء وهم (اليهود) لعهودهم لا تتعلق بشخص النبي فقط ، وإنما هي عادة اعتادوا عليها لعدم إيمانهم بقيم السماء وتعاليمها ، والأمر الثاني أن هذا الإضراب الانتقالي كان إضراباً عما يحتمله لفظ الفريق من دلالاته على القليل ليدل بذلك على أنه يقصد بلفظ الفريق الأكثرية لا الأقلية^(٣٣). إذ إن لفظ (لفريق) يدل على الطائفة من الناس^(٣٤).

وهذه الطائفة تتحمل القليل والكثير من الناس . فجاء الإضراب الانتقالي ليبين دلالة الأكثرية في هذا اللفظ ونافيًا في الوقت نفسه دلالة الأقلية التي يحتملها هذا اللفظ . فيتبين من ذلك أن هذا الإضراب لا يمكن أن يكون إبطالياً لكونه انتقالاً من إخبار إلى إخبار ، إلا أن الإخبار الثاني كان بياناً لعلّة حدوث الإخبار الأول ، وتوضيحاً لما قد يتبادر من معنى غير مقصود يتعلق بالإخبار الأول ، ويزداد الأمر وضوحاً في قوله تعالى: ((مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ))^(٣٥)، فالجدل في اللغة هو ((دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة))^(٣٦)، والجدل ((اللدُّ في الخصومة والقدرة عليها))^(٣٧) ومن ذلك يتبين أن الجدل يتضمن في معناه الخصومة ، التي تعني في اللغة الجدل^(٣٨)، وقد جاء التعبير القرآني بـ (بل) ليضرب منتقلًا إلى المعنى الأشد والأقوى وهو المبالغة في الخصومة يدل على ذلك مجيء (خصمون) بكسر الصاد ومفردًا (خصم) وتعني الشدائد الخصومة^(٣٩). إذ لولا الإضراب الانتقالي لتبادر إلى الذهن أن جدل هؤلاء مع النبي (ص) كان جدلاً علمياً يبحثون من ورائه عن الحقيقة ، فأراد التعبير القرآني أن يثبت خلاف ذلك من خلال لفت نظر القارئ وانتباهه إلى أن جدلهم هذا لم يكن عن علم وموضوعية ، وإنما كان جدل الخصم الذي يريد أن يطيح بخصمه الآخر لعدم اعتقاد وإيمان بما جاء به الطرف الآخر ، ليصلوا بالنتيجة إلى الغلبة والنصر من خلال هذا الجدل ، فأشار التعبير القرآني من خلال استعمال (بل) الإضرابية ، التي تلفت انتباه القارئ إلى ما يأتي بعدها من كلام ، إلى أن هؤلاء خصوم وأعداء وليسوا علماء يبحثون عن الحقيقة وما وراءها من أمور .

ويلمح البحث في مواضع أخرى استعمال النص القرآني للإضراب الانتقالي بـ (بل) لغرض الرقي والانتقال من المعنى الشديد إلى المعنى الأشد وفي ذلك تدرج دلالي لذهن المتلقي عمد إليه التعبير القرآني لترسيخ المعنى المراد في ذهنه ومن ذلك قوله تعالى واصفاً الذين كذبوا بآيات الله : ((أُولَئِكَ

كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ^(٤١) وفي قوله تعالى: ((إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا))^(٤٢).

ففي هذين النصين انتقل التعبير القرآني من إخبار إلى إخبار ، إذ أشار في الإخبار الأول إلى تشبيههم بالأنعام في انتفاء منافع الإدراكات المؤدية إلى امتثال ما جاءت به الرسل ، ثم انتقل إلى الإخبار الأشد دلالة ، وهو أَنَّ هؤلاء قد تجاوزوا تلك الصفة في تعطيلهم للحواس التي تؤدي بهم إلى إدراك الحقيقة^(٤٣). فأراد التعبير القرآني أَنْ يثبت لهم المبالغة في ضلال طريقهم التي يسلكونها ، فأفاد الإضراب الانتقالي إلفات انتباه القارئ إلى حقيقة هؤلاء التي تجاوزت الحدود كلها التي رسمها الخالق لخلقه سواء كان من الإنسان أو الحيوان أو حتى النبات .

مع ضرورة الإشارة إلى عدم جواز وقوع هذا الإضراب على جهة الإبطال للخبر السابق ، فكلما جزئيه وردا على لسان التعبير القرآني . ويلحظ البحث تكرار (بل) في بعض المواضع من القرآن الكريم لاسيما في جملة الإضراب الانتقالي التي يفاد منها الترقى والتدرج في المعنى ، ويمكن أن يقسم ذلك على قسمين : القسم الأول منهما ورد على لسان القرآن الكريم ، والقسم الثاني ما ورد على لسان الكافرين .

فمثال القسم الأول قوله تعالى: ((بَلْ أَدْرَاكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ))^(٤٤)، وما يلمح على هذا التعبير أَنَّهُ بدأ بالتهكم والسخرية من الكافرين واصفاً إياهم بأنَّ علمهم بالآخرة قد تكامل واستحكم مبالغة لعدم شعورهم بها في الأصل ، ومن ثم انتقل إلى الإخبار عن شكهم وربيتهم بقضية الآخرة مع عدم سعيهم لإزالة الشك والريب مترقياً إلى الإخبار عن المعنى الأسوأ حالاً ، وهو وصفهم بالعمى الذي يقترب من وضع البهيمية وواقعها الذي لا يقوم على التفكير بالحق والباطل فهم لا يتدبرون ولا يتبصرون^(٤٥) . وربما تكمن براعة التعبير هنا في التدرج و المبالغة في التفرع والتهكم ، والالتفات من الخطاب والوصف الشديد إلى الخطاب والوصف الأشد تأكيداً للتفرع والتشنيع بهم .

وقد أشار الزركشي إلى أَنَّ (بل) هنا ليست للانتقال أو الإبطال وحثته في ذلك أَنَّ التعبير القرآني أراد أَنْ يخبر عن اتصافهم بهذه الصفات جميعاً دون أَنْ ينفي أحدها عنهم^(٤٦) . وساند هذا الرأي أحد الباحثين في قوله: ((أَنَّ هذه الصفات كلها مرادة ، وجاءت (بل) للتنبيه عليها))^(٤٧) . غير أَنَّ الذي يبدو للبحث عدم دقة هذا الرأي ؛ إذ إِنَّ مجيء (بل) للانتقال لا يتعارض مع إرادة المعنى السابق واللاحق ، مادامت غير مبطلّة للمعنى السابق لها .

أمَّا ما جاء من تكرار (بل) على لسان الكافرين فيلمس فيه دقة التعبير القرآني وبلاغته المعجزة في وصف حيرة الكافرين وترددهم وعدم استقرارهم على حال ، ومثال ذلك قوله تعالى : ((بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ))^(٤٨) ، وذكر الزمخشري: أَنَّ في هذا النص ((تنزيلاً من الله تعالى لأقوالهم في درج الفساد ، وَأَنَّ قولهم الثاني أفسد من الأول ، والثالث أفسد من الثاني))^(٤٩) ، ويبدو أَنَّ هذا التدرج كان من ورائه الإشارة إلى أَنَّ ((المبطل لا يثبت على قول بل يبقى متحيراً ، وهذه الأقوال الظاهر أَنَّها صدرت من قائلين متفقين انتقلوا من قول إلى قول ، أو مختلفين قال كلٌّ منهم مقالة))^(٥٠) .

وقد أكد هذا التدرج والرقى في الدلالة قول صاحب الميزان إِنَّ كلام الكافرين هذا ((تدرج منهم في الرمي والتكذيب ، فقولهم أضغاث أحلام أي تخاليط من رؤى غير منتظمة ، رآها فحسبها نبوة وكتاباً ، فأمره أهون من السحر ، وقولهم (بل افتراه) ترق من سابقه ، فإنَّ كونه أضغاث أحلام كان لازمه التباس الأمر واشتباؤه عليه لكن الافتراء يستلزم التعمد ، وقولهم: (بل هو شاعر) ترق من سابقه من جهة أخرى فإنَّ المفترى إنما يقول عن تروٍّ وتدبرٍ ، لكن الشاعر إنما يلفظ ما يتخيله ويروم ما يزيئه له إحساسه من غير تروٍّ وتدبرٍ ،))^(٥١) .

ويزيد البحث على ذلك أَنَّ ما يؤكد حيرتهم وترددهم أَنَّ الكلام ما بعد (بل) عند النحاة هو كلام موثوق متيقن به غير مشكوك فيه^(٥٢) . إلا أَنَّ الكافرين لم يكتفوا عند قول واحد يثقون ويتيقنون به ، بل

تعدوا ذلك إلى أكثر من قول ، دلالة على حيرة وشك تراود أنفسهم ، فاستعمل الأداة (بل) في خطابهم هذا دلّ على أنهم أوقعوا أنفسهم في تناقض وحيرة وتعدد للرأي في معارضتهم للدين الجديد .
يضاف إلى ذلك كله أنّ صاحب الميزان قد أشار إلى ما يثبت ويؤكد القول المذكور آنفاً ، ذاكرًا أنّ قولهم ((فَلْيَاتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْاَوَّلُونَ))^(٥٢) ، ((دليل ظاهر على أنهم متحيرون لا يدرون ما يصنعون ، فتارةً يواجهونه بالتهكم ، وأخرى يتحكمون ، وثالثة يناقض معتقد أنفسهم فيفترحون آية من آيات الأولين وهم لا يؤمنون برسالتهم ولا يعترفون بآياتهم))^(٥٣) . ففي كلامهم هذا وعد ضمني منهم بالإيمان لو أتى بآية من الآيات المقترحة رغم وصفهم له بالافتراء والشعر .

وإذا كان التعبير القرآني قد استعمل (بل) للإضراب الانتقالي في كلام الكافرين على مستوى الحياة الدنيا للدلالة على اضطراب أفكارهم وتردد نفوسهم ، فإنه قد استعمل الأسلوب نفسه في كلام الكافرين على مستوى الحياة الآخرة ، لتدلّ على المعنى نفسه ولتثبيت بقائهم على الحيرة نفسها التي كانوا عليها في حياتهم الدنيا ، فكان الإضراب الانتقالي وسيلة لتأكيد ذلك والتنبيه عليه ، ومن ذلك قوله تعالى على لسان الكافرين : ((إِنَّمَا سَكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ))^(٥٤) ، ولا شك أنّ الترفي والتدرج في الدلالة يبدو واضحاً في هذا التعبير ؛ إذ إنّ التأثير كان في البداية محصوراً في نطاق البصر في قولهم : (سكّرت أبصارنا) ، إلا أنه اتسع واشتدّ ليكون أكثر تأثيراً بتجاوزه إلى العقل ، فالسحر لا ينحصر تأثيره على البصر فقط وإنما يتجاوز ذلك إلى العقول^(٥٥) . في حين أنّ السكر المقصود هنا هو الغشاوة التي توضع على البصر وتمنعه من رؤية الأشياء على حقيقتها .

وإذا ما استقرينا المواضع المذكورة آنفاً لسياق الإضراب الانتقالي نلمح تحقق نوع من التقابل في جملة الإضراب ، ليشكل طرفي الإضراب طرفاه ، تقابل بين الأسباب ونتائجها ، أو بين المقدمات والنتائج التي أدت إليها هذه المقدمات ، ويبدو أنّ اجتماع هذه الأسباب والنتائج في جملة واحدة قد جاء ليؤكد على ضرورة تجنب الأسباب والمقدمات المؤدية إلى هذه النتائج ، ويمكن توضيح ذلك بالآتي :

الآية	السبب	النتيجة
الأعراف : ٨١	الإسراف	المنكر (إتيان الرجال شهوة دون النساء)
الشعراء : ٦٥-٦٦	الاعتداء	= = = = =
النمل : ٥٥	الجميل	= = = = =
البقرة : ١٠٠	عدم الإيمان	نبد العهد
الزخرف : ٥٨	الخصومة	المجادلة بغير الحق
الأعراف : ١٧٩ ،	الضلالة	التشبيه بالبهيمة
الفرقان : ٤٤		
النمل : ٦٦	الشك	العمى (بمعنى الضلالة)

ب : الإضراب الإبطالي ب (بل) :

وهو نفي الحكم السابق لحرف الإضراب (بل) وإثبات الحكم الذي بعده^(٥٦) ، وعرفه آخرون بأنه ((التوقف عن الحكم لما قبلها (بل) ، وإعطائه لما بعدها مع إبطاله عن الأول))^(٥٧) . ويبدو للبحث أنّ إطلاق كلمة (إعطاء) الحكم قبل (بل) للذي بعدها لا يمكن تعميمه على كلّ جمل (بل) الإضرابية ؛ إذ قد يكون القصد من الإضراب الإبطالي إبطال الحكم السابق في الأصل ونفيه دون إثباته أو إعطائه لغيره ، وبعبارة أخرى فإنّ الإضراب الإبطالي هو إبطال المعنى الذي قبل (بل) والحكم عليه بعدم الصحة ، والرد عليه بما بعدها .

وقد جاءت (بل) في القرآن الكريم بهذا المعنى (٤٩) مرة ، أي بنسبة أقل من مجيئها بدلالة (الانتقال) وربما يعود السبب في ذلك لمحدودية استعمال (بل) بدلالة الإبطال في الخطاب القرآني تحديداً ، إذ إن أغلب ما ورد من الآيات بهذا المعنى كان في سياق رد القرآن الكريم على أقوال الكافرين ودحضها وإبطال آرائهم .

ويمكن أن نقسم مجيء الإضراب الإبطالي بـ (بل) في القرآن الكريم على صورتين الأولى تتمثل في المخطط الآتي :

المبطل + أداة الإبطال (بل) + المبطل

وقد وردت تلك الصورة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، منها قوله تعالى : ((وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ))^(٥٨) فاضرب التعبير القرآني عن قول الكافرين مبطلاً إياه من خلال مجيء (بل) الإضرابية إلا أن هذا الإضراب لم يكن إضراباً عن صريح اللفظ ، لأنه واقع لا محالة^(٥٩) . فتغليب قلوب الكافرين لا يمكن للقرآن الكريم أن ينكره أو يضرب عنه ، وإنما كان الإضراب عن النسبة التي تضمنها قولهم ، فهم نسبوا تغليب قلوبهم إلى الله سبحانه وتعالى . فأخبروا عنها بما لم تخلق عليه ، في حين أن تغليب قلوبهم لم يكن بسبب من ذلك ، وإنما ينسب ذلك إلى أعمالهم ، وكفرهم التي استحقوا عليها اللعن والعقاب ، وقد أكد الزمخشري ذلك في قوله : إن الله ردَّ ((أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك ، لأنها خلقت على الفطرة ، والتمكن من قبول الحق بأن الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم ، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة))^(٦٠) .

وقد عبر التعبير القرآني عن صلافة الكافرين وشدة مواجهتهم لدعوة الرسول (ص) من خلال إضرابهم عن هذه الدعوة وكأنهم يبطلونها ويؤكدون دين آبائهم ، وإذا كانت النصوص المذكورة آنفاً قد دلت على إبطال القرآن الكريم لأقوال الكافرين وما تحمله في طياتها من أفكار فإن القضية قد انعكست في هذا النص القرآني وأصبح الكافرون هم المبطلين للدعوة القرآنية ، وذلك لدلالة ومعنى قصده القرآن الكريم ، ويتضح ذلك في قوله تعالى : ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفْقَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ))^(٦١) ، فالذي يفهم من هذا النص مجيء (بل) على وجه الإضراب والإبطال ، لبيان حدة رفض الكافرين وقساوة قلوبهم وتحيرها أمام دعوة السماء ، ومما يؤكد ذلك وصف القرآن الكريم لهم وفي السياق نفسه في قوله تعالى : ((وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بَماً لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَتِدَاءً صُمٌّ بَكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ))^(٦٢) ؛ إذ لو لم يكن إضرابهم بـ (بل) دالاً على شدة رفضهم وقوته لهذه الدعوة الإلهية ، لما استحقوا هذا الوصف القاسي من التعبير القرآني .

ومما يلحظ على مواضع الإضراب الإبطالي بـ (بل) مجيء (كلا) إلى جنب حرف الإضراب (بل) ، وذلك في (٦) مواضع من القرآن الكريم ، و (كلا) هي حرف (ردع وزجر ونفي) فضلاً عن كونها حرف رد على الكلام السابق لها ، على وجه القوة والشدة^(٦٣) . ومعظم هذه المواضع هي خطاب للكافرين والمشركين الذين استحقوا قساوة هذا الخطاب وغلظته ، الذي نجم عن اجتماع (كلا + بل) في التركيب القرآني ، ففي قوله تعالى : ((قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))^(٦٤) ، ردع وزجر للمشركين الذين ادعوا الشركاء لله ، ثم الحق هذا الردع والزجر بـ (بل) الإضرابية ، ليبطل ادعاءهم وينبه على تفاحش غلطهم وإنهم لم يقدروا الله حق قدره^(٦٥) .

وقد استثمر النص القرآني أسلوب (الردع والإضراب) ليسوق الخطاب إلى الانتفات والإعراض عن الآخر ، ومن ذلك قوله تعالى : ((كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالذِّينِ))^(٦٦) . فما يلحظ على هذا النص ، أن التعبير القرآني قد عدل عن الخطاب المباشر الذي استخدمه في السياق السابق لهذا النص في قوله تعالى : ((يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ))^(٦٧) ؛ إذ إن (كاف) الخطاب المستعملة في هذه التراكيب القرآنية دالة على هذا الخطاب المباشر الذي سار عليه التعبير القرآني ومن ثم عدل عنه من خلال (الردع والإضراب) إلى الخطاب العام الذي لا يخص أحداً بعينه ليشمل الحكم كل من اتصف بهذه الصفة ، فبعد أن ((عاتب الإنسان ووبَّخه على

غروره برّبه الكريم واجترائه على الكفران والمعصية من غير أن يخاف الجزاء اضرب عنه مخاطباً للإنسان وكلّ من يشاركه في كفره ومعصيته ((^(٦٨).

وفي قوله تعالى: ((بل يريد كلّ امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشّرةً كلّاً بل لا يخافون الآخرة))^(٦٩). يرى البحث أنّ في هذا النص إضراباً عن إضراب سابق ، إلا أنّ الفارق بين الإضرابين أنّ الإضراب الأول جاء ليبين الغايات الحقيقية للكافرين ، وليدحض أقوالهم ، ثم يرقى الخطاب بعد ذلك إلى خطاب أقوى وأشدّ وليجتمع الردع مع الإضراب في الخطاب الثاني ليحقق في ذلك أمرين أولهما الردع والزجر لهؤلاء الكافرين وثانيهما الإضراب عن إرادتهم وغاياتهم مبطلاً إياها من خلال هذا الإضراب الإبطالي وليبين أنّ غاياتهم هذه كان من ورائها عدم إيمانهم وخشيتهم من أمر الآخرة . وإذا ما جئنا إلى قوله تعالى: ((بل متّع هؤلاء وآباءهم حتّى جاءهم الحقّ ورَسُولٌ مُّبِينٌ))^(٧٠) ، نجد أنّ الإضراب الإبطالي كان وسيلة التعبير القرآني للالتفات بالخطاب إلى المتكلم وهو (الله سبحانه وتعالى ، وقد ذكر صاحب الميزان أنّ: ((الالتفات إلى المتكلم وحده في قوله (بل متّع) للإشارة إلى تخفيف جرمهم وأنهم لا يقصدون في كفرانهم للنعمة وكفرهم بالحق ورميه بالسحر إلا إياه تعالى وحده))^(٧١).

وبذلك يكون الخطاب القرآني قد اتخذ من الإضراب الإبطالي وسيلة من وسائل الالتفات كان من ورائها مقاصد بلاغية ودلالية . ويزداد الأمر وضوحاً في قوله تعالى: ((وأما إذا ما ابتلاه فقدرّ عليه رزقه فيقول ربّي كلّاً بل لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ))^(٧٢) . الذي جاء الإضراب فيه مجتمعاً مع الردع والزجر ليؤكد هذا الردع والزجر ، إذ حقق هذا الإضراب الإبطالي التفاتاً من الغيبة إلى الخطاب كان له الدور الكبير والمؤثر في تشديد هذا الردع وتأكيده ، فالإضراب مضافاً إلى الردع قد حقق تقريعاً وتوبيخاً للمخاطب وإنكاراً لما يدّعيه وخلصه الأمر في ذلك أنّ مجيء الإضراب الإبطالي مع (كلا) التي للردع والزجر ، قد زاد من غلظة الخطاب وشدّته ، ولا سيما أنّ أكثر تلك المواضع التي حصل فيها اجتماع الأسلوبين كانت تتسم بالتهديد والتعنيف ويكون المخاطب فيها منكراً لدعوة السماء ومشاركاً غير مقرّباً بها ، فضلاً عن أنّ هذه المواضع تقترب من الخطاب المكي أكثر من اقترابها من الخطاب المدني . فكان اجتماع هذين الأسلوبين متلائماً وطبيعية السياق القرآني الذي اقتضى هذه الحدة في توجيه الخطاب

أما الصورة الثانية من الإضراب الإبطالي فقد تمثلت في المخطط الآتي :

المبطل + أداة الإبطال (بل) + المبطل

فإذا كانت (بل) قد نبهت على معنى الجملة التي بعدها مبطل ما قبلها ، فإن ما يلاحظ على بعض التعابير القرآنية تنبيه (بل) على بطلان ما بعدها سواء أكانت (بل) هذه إبطالية أم انتقالية وهو ما أشار إليه بعض الباحثين^(٧٣). وقد تمثل ذلك في قوله تعالى: ((عَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفّاً لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً))^(٧٤)، وفي قوله تعالى: ((كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ بَلْ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ))^(٧٥)، وقوله تعالى: ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ))^(٧٦).

يضاف إلى ذلك أنّ استعمال (بل) من قبل التعبير القرآني في مواضع ردّه على مزاعم الكافرين كان فيه نوع من أسلوب الجدال أو المجادلة ، اتخذ القرآن الكريم وسيلة لدحض هذه المزاعم بأسلوب بلاغي أقرب ما يكون إلى النقاش أو المحاورّة تعتمد التنبيه على بطلان ما ادعى به المخاطب وبالتالي دفعه إلى الإقرار بهذا البطلان وتركه .

فضلاً عن أنّ الإضراب الإبطالي بـ (بل) قد حقق نوعاً من التقابل بين طرفي الإضراب في بعض مواضعه وذلك في قوله تعالى: ((قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ))^(٧٧).

فصورة هذا التقابل كانت بين (الغل والبسط) ، قد ارتبط عنصره بـ (آصرة حيوية مقدارية) ذات (بعد ديني) ؛ إذ جاء هذا التقابل في سياق إنكار الله تعالى على وجه التغليب لقول اليهود ببخل الله وذلك بإثباته لهم وتقريره ملازمة ما هو ضد ذلك لذاته المقدسة على سبيل السعة^(٧٨).

وتتضح صورة (الإضراب) في هذا التقابل من خلال استعمال الحرف (بل) المفيد لهذا المعنى والذي ينفي من خلاله المعنى السلبي (مغلولة) ويقررُ ضده الإيجابي وهو (مبسوطتان) . وقد أشار بعض الباحثين إلى أن لا تضاد بين هذين اللفظين (الغل والبسط) ، إذ إن الذي ضد (البسط) هو (القبض)^(٧٩) . وإنما ذكر (الغل) ههنا للمبالغة في معنى (البخل) الذي يلزمه مبالغة في الدَّم^(٨٠) . ويلحظ أن العنصرين المتقابلين وردا متفقين في الاسمية وصيغة اسم المفعول إلا إتهما تغاييرا في النسبة العددية إذ ورد العنصر الأول وصفاً لما هو مفرد ، على حين ورد العنصر المقابل وصفاً لما هو مثني ؛ إذ إن تثنية اليد في قوله تعالى : ((بل يدها مبسوطتان)) ، جاءت ((ليكون ردّ قولهم وإنكاره أبلغ وأدلّ على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فبني المجاز على ذلك))^(٨١) . أمّا المعنى النفسي ، المستفاد من هذا التقابل فهو تصحيح الاعتقاد السلبي المتعمد وذمهم من خلال أسلوب المشاكلة البلاغية (مغلولة غلّت أيديهم) ليزداد في ذلك وقع التوبيخ في أنفسهم .

ويجد البحث أن من المناسب أن يعرض في هذا الموضع للخلاف الحاصل بين العلماء في قضية جواز مجيء (الإضراب الإبطالي) في القرآن الكريم وعدم جوازه ، فمن العلماء من لم يتعرض لهذه القضية أصلاً ولم يشر إليها لا من قريب أو بعيد بسبب من عدم تناوله لهذا النوع من الإضراب ، ومنهم ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) الذي أشار إلى أن الإضراب الانتقالي كثيرٌ في القرآن الكريم ولم يشر إلى الإبطالي^(٨٢) .

ويبدو للبحث أن في تجنب ابن قتيبة وعلماء آخرين تناولهم لهذا النوع من الإضراب خشية وتحرّجاً من الإقرار بوجوده في التعبير القرآني دون إيجاد توجيه له . فلا يخفى على أحد أن الإقرار بوجوده في التعبير القرآني بشكل مطلق دون تقييد أو توجيه محدد له سوف يؤدي إلى المساس بالذات الإلهية المقدسة ، على معنى أن تتكلم بكلام ثم تبطل هذا الكلام فيما بعد ، ومن العلماء من قال بعدم وجود الإضراب في القرآن الكريم بهذا المعنى ، ومنهم ابن برهان (ت ٤٥٦ هـ) الذي ذهب إلى أن : ((الإضراب في كلام الله لا يكون إبطالاً لما تقدّمه ، بل لأن الغرض المقدم انتهى ثم استأنف ما بعد))^(٨٣) ، أي أنه قطع الصلة بين ما قبل (بل) وما بعدها ، وهو شيء ينظر إليه البحث بتحفظ ؛ إذ إن الصلة لو لم تكن موجودة بين طرفي (بل) لما كان يصح أن يطلق على (بل) حرف إضراب ، بناءً على كون (الإضراب) بمفهومه الاصطلاحي وبنوعيه (إبطالاً كان أو انتقالاً) يحتاج إلى طرفين ، أحدهما يقع قبل (بل) والآخر بعدها .

ويرى البحث أن الإقرار بوجود الإضراب الإبطالي في القرآن الكريم شيء لا مناص منه لوجود النصوص التي تثبت ذلك ، مع التنبيه على أن هذا النوع من الإضراب لا يأتي على لسان التعبير القرآني ، وإنما يكون من طرفين مختلفين في الفكر والمنهج والعقيدة ، وهو ما دعى التعبير القرآني لاستعماله كي يبطل فكرة المتقولين بها ، من الأفكار الفاسدة التي كثيراً ما تقول بها الكافرون ، فيبطل دعواهم وينزه الله سبحانه وتعالى ورسله عنها ، فإبطال هكذا أفكار ودعوى ومزاعم مسموحٌ به لأنها جاءت على لسان البشر الذي ينتابه النقص والخطأ . وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن الكريم ، منها قوله تعالى : ((وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ))^(٨٤) . فالآية الكريمة أوردت هذا الزعم على لسان الكافرين ، ثم تلا هذا الزعم تنزيه الله عن الاتصاف به بوساطة كلمة (سبحانه) ، ساندًا هذا التنزيه بإضراب حقق من خلاله إبطالاً لهذا الزعم وتنبيهاً على أن الفكرة الجديرة بالالتفات إليها والأخذ بها هي الجملة التي بعد (بل) ، إذ إنها الحقيقة بعينها ، وما قبلها افتراء جاء على لسان الكافرين . وقد يذهب بعضهم إلى القول : إن هذا الكلام وإن كان من زعم الكافرين فإنه لا يجوز إبطاله ، كونه جاء نقلاً عن

القرآن الكريم ، والرّد على ذلك يكون بأنّ الإبطال لم يكن إنكاراً لهذه الأقوال ، وإنّما لم تصدر من الكافرين ، إذ إنّها واقعة وصادرة منهم قولاً وفعلاً ، وزعمهم وتهمتهم مقالة – على الرغم من بطلانها – وأنّ الذي عمد إليه التعبير القرآني إبطال صحة هذا القول والزرع .
ومما تجدر الإشارة إليه أنّ التعبير القرآني قد خلا من استعمال التركيب الذي يجمع بين (لا) و (بل) ، وهو تركيب أشار إليه الرضي (ت ٦٨٦ هـ) في قوله : ((وإذ ضمنت (لا) إلى (بل) بعد الإيجاب أو الأمر نحو : قام زيدٌ لا بل عمر ، ، فمعنى (لا) يرجع إلى ذلك الإيجاب أو الأمر المتقدّم لا إلى ما بعد (بل) ،))^(٨٥).

ويرى البحث أنّ السبب الذي من أجله امتنع مجيء هكذا تركيب في التعبير القرآني هو المعنى الذي يمكن أن يوحي به هذا التركيب من أنّ المتكلم قد غلط أو سها في كلامه فتدرك هذا السهو والغلط بالإضراب عنه بوساطة (لا) و (بل) ، ليبطل الكلام الأول ويؤكد صحة الكلام الثاني ، وهو الأمر الذي لا يمكن قبوله بالنسبة إلى التعبير القرآني نظراً لكونه منزهاً عن الغلط والسهو .
ويبقى التساؤل الآخر حول الطرف الآخر وهم (الكافرين) ، وهو عدم مجيء هذا التركيب على لسان هذا الطرف ، وربما يكون الجواب عن ذلك أنّ هذا التركيب يوحي بأنّه صادر من متكلم على وعي بخلطه أو سهوه ، وهو مدرك لهذا الأمر ومدرك لطريقة تصحيحه ، وهو ما لا ينطبق على كلام الكافرين الذي يوحي إبطالهم لكلامهم بـ (بل) لوحدها ، بأنهم في حالة تردد وجهل وعدم إدراك للحقيقة ، فضلاً عن أنّ في استعمال هذا التركيب نوعاً من (التأكيد) لا يمكن أن ينطوي تحته كلام الكافرين ؛ إذ كيف يمكن أن يؤكّدوا معنى غير واثقين من صحته وحقيقته بدليل انتقالهم من معنى إلى معنى دون الوقوف على معنى صريح واحد يؤمنون به .

٢- الإضراب بـ (أم) المنقطعة :

وهي الضرب الثاني من ضرب (أم) وقد سميت (المنقطعة) ، كونها انقطعت عمّا قبلها خبراً كان أو استفهاماً ، إذ كانت مقترنة بـ (بل والهمزة) على معنى (بل أكذا)^(٨٦) . ولا ((يقع بعد (أم) هذه إلا الجملة لأنّه كلام مستأنف ، إذ كانت (أم) في هذا الوجه ، إنّما تعطف جملة على جملة))^(٨٧) . فعلى ذلك تقتضي (أم) المنقطعة وقوعها بين جملتين ظاهرتين أو بتقدير أحدهما . وتأتي (أم) المنقطعة ((بمعنى (بل) التي تدلّ على أنّ الأول وقع غلطاً في نحو قولهم : إنّها لإبلٌ ، أم شاء ، أو بمعنى (بل) التي تكون للانتقال من كلام إلى كلام آخر لتدراك الغلط))^(٨٨) ، أي أنّها لنوعي الإضراب سواء كان الانتقال منه أم الإبطالي .

وقد اختلف العلماء في كيفية تقدير (أم) المنقطعة ، فمنهم من ذهب إلى أنّها تقدر على معنى (الإضراب والاستفهام معاً) ، مفيدة الإضراب عمّا قبلها ، والاستفهام عمّا بعدها ، من غير تقدير همزة الاستفهام إلى جانبها ، وقد ذكر الزركشي بطلان هذا الرأي ، معللاً ذلك نقلاً عن بعض العلماء ((أنّ الحرف لا يعطي في حيز واحد أكثر من معنى واحد))^(٨٩) . في حين يرى آخرون أنّها بمنزلة (بل) خالصة ، وتخلو من معنى الاستفهام^(٩٠) ، ومن ذلك قول الشاعر^(٩١) :

أم كيف ينفع ما تعطي العلق به

رئمان أنف ، إذا ما ضنّ باللبن

أنّي جزوا عامراً سواي بفعلهم

أم كيف يجرؤني السواي من الحسن

وذهب الفراء (ت ٢٠٧ هـ) إلى القول : ((والعرب تجعل (بل) مكان (أم) و (أم) مكان (بل) إذا كان في أول الكلام استفهام))^(٩٢) ، مستشهداً في ذلك بقول الشاعر^(٩٣) :

فو الله ما أدري أسلمى تغولت

أم النوم أم كلّ إليّ حبيب

أما الرأي الأخير والشائع فهو أنها بمنزلة (بل) أو الهمزة الاستفهامية أو الإنكارية^(٩٤). ويرى الدكتور فاضل السامرائي ((أن (أم) لا تستعمل إلا في الاستفهام))^(٩٥) مستنداً في ذلك إلى رأي المبرد في كتابه المقتضب الذي قال فيه : ((إن (أم) لا تكون إلا استفهاماً))^(٩٦). وهو أمر سبق وأن أشار إليه أبو حيان الأندلسي ، واصفاً إياه بالضعف في قوله : ((وأما مجيئها مرادفة للهمزة فقط أو مرادفة لـ (بل) فقط ، أو زائدة ، فأقوال ضعيفة))^(٩٧). إلا أن أبا حيان حدّد الاستفهام المصاحب لـ (أم) المنقطعة بالهمزة) دون غيرها وهو ما ينظر إليه البحث بعين التحفظ .

ويرى البحث أن (أم) المنقطعة لا يمكن أن تكون خالصة للإضراب من غير الاستفهام فلا بد أن يخالطها الاستفهام سواء كان حقيقياً أو مجازياً على وجه الإنكار والتوبيخ ، ومما يدلّ على ذلك أن الفارق بينها وبين (بل) ، أن ما بعد (أم) مشكوك ومضنون فيه ومسؤول عنه ، أمّا ما بعد (بل) فهو متحقق ومثبت منه ، يدلّ على اليقين والتقريب^(٩٨) ؛ إذ إنّ دلالة الاستفهام الملازمة لاستعمال (أم) المنقطعة هي التي دلّت على أن ما بعد (أم) مشكوك ومسؤول عنه ، فخلو ما بعد (أم) المنقطعة من اليقين والتثبّت في وقوعه والإخبار عنه هو الذي استدعى ضرورة ملازمة الاستفهام لها . غير أن هذا الاستفهام لا يمكن تحديده وحصره بأداة معينة من أدوات الاستفهام ، سواء أكان هذا الاستفهام ظاهراً أم مقدراً ، ومن ذلك ينظر البحث بتحفظ إلى قول بعضهم ومنهم الرضي الاسترأبادي (ت ٦٨٨ هـ) الذي يرى أنها ((قد تجيء بمعنى (بل) وحدها))^(٩٩)، في حال جاءت بعدها أداة الاستفهام كقوله تعالى : ((أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ))^(١٠٠) وقوله تعالى : ((أَمْنَ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ))^(١٠١)؛ إذ إن (أم) لم تأت خالصة وحدها للإضراب وإنما جاءت إلى جانب معنى الاستفهام الذي دلّ عليه استعمال الأداة المختصة به ، ولم نحتج في هذه الحالة إلى تقدير أداة للاستفهام لوجود ما يغني عنها وعن تقديرها ، فلا معنى لتقدير الاستفهام هنا ، ناهيك عن أن الاستفهام لا يدخل على استفهام .

وربما احتج بعضهم بأن هناك بعض الآيات القرآنية التي ورد فيها بعد (أم) أخبار من القرآن الكريم كقوله تعالى : ((لَّا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ))^(١٠٢) فلا يصح تضمين (أم) المنقطعة معنى الاستفهام إلى جانب (الإضراب) ، إذ لا يصح أن يستفهم القرآن عن شيء من الأشياء . إلا أن توجيه ذلك يكون من خلال القول : إنّ الاستفهام المقدّر إلى جانب دلالة (الإضراب) ليس استفهاماً حقيقياً بل هو مجازي جاء ليضفي على التركيب دلالة التوبيخ والإنكار لينكر عليهم صحة هذا القول وصدقه ليوبخهم على هذا الافتراء .

وإذا ما جئنا إلى التعبير القرآني لتبين طبيعة هذا الاستعمال للمسنا دقة هذا الاستعمال الذي يتمثل في استعمال العنصر النحوي والتركيب الذي يؤدي إلى الدلالة المقصودة والتي اقتضاها السياق القرآني ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ((وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ))^(١٠٣). فما جاء من الجمل بعد (أم) هو من المعاني المشكوك فيها غير المتيقن بها ، ودليل ذلك أن قوله : ((أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ)) ، لا يصلح أن يكون من الأمور الثابتة المتيقنة ، فالخالق له الكمال ولا يصح إخباره بما لا يعلم ، فلا يخفى عليه شيء في الأرض والسماء ، فجاء التعبير القرآني بـ (أم) المنقطعة ليضرب عن دعوهم وشركهم مبطلاً إياها ومشككاً في صحتها ووقوعها ، في حين أن ما جاء بعد (بل) في السياق نفسه دالٌّ على التثبّت واليقين ، ليخبر بها مقراً بأمرهم وحقيقة مكرهم ، ويزداد الأمر وضوحاً في قوله تعالى : ((قُلْ مَنْ يَكْلُوْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُّعْرِضُونَ))^(١٠٤)؛ إذ أثبت التعبير القرآني من خلال استعمال (بل) صراحة إعراضهم عن ذكر ربهم ، وهو أمر متيقن منه لا شك فيه ، إلا أنه عدل عن استعمال (بل) إلى استعمال (أم) المنقطعة لينكر عليهم دعوهم ووجود آلهة تمنعهم من عبادة الرحمن ولينبه على حقيقة بطلان هذه الدعوة ، وليلدّ على أنها دعوة مظنون بها مشكوك فيها .

ولم يقتصر استعمال التعبير القرآني لـ (أم) المنقطعة على الإضراب الإبطالي المذكور آنفاً ، وإنما تجاوزه ليضرب بها عن المعنى السابق من غير إبطال منتقلاً في ذلك إلى معنى آخر وجملة أخرى

إلا أن هذا المعنى المنقلب إليه بعد (أم) هو معنى مشكوك فيه غير متيقن من صحته ووقوعه ، وربما خرج هذا الشك والظن في بعض المواضع من الحقيقة إلى المجاز لأغراض بلاغية ودلالية قصدتها التعبير القرآني ، ومن ذلك قوله تعالى: ((وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ))^(١٠٥) فقد حقق التعبير القرآني في هذه الآية انتقالاً بـ (أم) المنقطعة على وجه الالتفات الذي هو أبلغ وأشد في توجيه انتباه المخاطب إلى المعنى المراد إيصاله ، مضرباً عن المعنى السابق على وجه الانتقال لا الإبطال ، يضاف إلى ذلك أن مجيء الاستفهام المقدّر بـ (الهمزة) إلى جانب معنى (الإضراب) لم يكن على وجه الحقيقة بل خرج إلى المجاز ليقرر وجود الاختبار والبلاء لهم ، ولينكر عليهم حسابانهم هذا واستبعادهم وجود هذا الشيء وحصوله لهم ، وموبخاً لهم ومقرعاً إياهم على هذا الاعتقاد^(١٠٦).

وذهب صاحب الميزان إلى أن ((في الآية التفات إلى خطاب المؤمنين بعد تنزيههم في الآيات السابقة منزلة الغيبة ، فإن أصل الخطاب كان معهم ووجه الكلام إليهم في قوله: (يا أيها الذين آمنوا أدخلوا في السلم كافة) ، وإنما عدل عن ذلك إلى غيره لعناية كلامية أوجبت ذلك ، وبعد انقضاء الوطر عاد بهم ثانية))^(١٠٧).

وأضاف على ذلك أن (أم) جاءت هنا ((لإفادة التردد ، وأن الدلالة على معنى الإضراب من حيث انطباق معنى الإضراب على المورد ، لا أنها دلالة وضعية))^(١٠٨).

ويبدو للبحث أن وجود (أم) المنقطعة في هذا السياق قد حقق مبدأ الشك والتردد في حدوث ما أراد التعبير القرآني نفيه وهو حسابانهم دخول الجنة دون ابتلاء واختبار يؤهلهم لذلك فقد وقع الشك على تفكيرهم الخاطئ محذراً ومنبهاً من حسابان هكذا حساب ، أو الأخذ بهذا التفكير وتبنيه على وجه الإيمان والالتزام به ، ناهيك عن أن خروج الاستفهام الذي تضمنته (أم) المنقطعة إلى المجاز أضفى على التعبير القرآني معنى التوبيخ والتقبيح وهكذا حسابان لا تقرّ به تعاليم السماء ، ويبدو أن مجيء الاستفهام ملازماً لـ (أم) المنقطعة بمعنى (بل) جاء ليعطي هذه الدلالة (أي التوبيخ والتوبيخ) ، لبعض الأمور التي يحكم عليها بالشك والظن ، وهو أسلوب ليس ببعيد عن العربية إذ كثيراً ما يستعمله المتكلم العربي للدلالة نفسها ، ومن ذلك ((قول الرجل لصاحبه الذي لا يشك في جهله : أجاهل أنت ؟ توبيخاً وتقبيحاً عليه ، ومعناه أي نيهتك على حالك فانتبه لها ، واحتط لنفسك منها))^(١٠٩) ، وقد ورد مثل هذا المعنى في قول صخر الضبي^(١١٠):

أرائح أنت يومَ البين أم غادي

ولم تُسلم على ريحانة الوادي

فالشاعر هنا لا يستفهم نفسه عما هو أعلم به من غيره ، ولكنه يقبح هذا الرأي لها ، وينعاه عليها ، وهكذا هو معتاد كلام العرب الذي سارت عليه مخاطبة بعضهم لبعضهم الآخر .

ومن أمثلة هذا الاستعمال في التعبير القرآني قوله تعالى: ((أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ))^(١١١) ، فاستعمال (أم) المنقطعة الإضرابية أضفى على هذا التعبير القرآني دلالة التهكم بهم والتجهيل لهم ، فضلاً عن دلالة التعجب من اتخاذهم هذه الآلهة التي دلّ عليها الاستفهام الذي تضمنته (أم) الإضرابية ، إلا أن هذا الاستفهام التعجبي قد جاء مصاحباً لأخبار التعبير القرآني بهذا الخبر ، إذ اتخذ التعبير القرآني من (أم) المنقطعة وسيلة للانتقال من إخبار إلى إخبار من دون إبطاله لكلا الخبرين . إلا أن اختيار (أم) الإضرابية لتكون أداة هذا الانتقال قد حقق المعاني والدلالات المذكورة آنفاً ، وما كانت لتتحقق لولا هذا الاستعمال الذي تطلبه السياق القرآني .

ويرى البحث في هذا الموضوع ضرورة الإشارة إلى أن معنى الشك والظن الذي يكون عليه معنى الجملة بعد (أم) المنقطعة لا يعني أن ما يخبر به التعبير القرآني في بعض المواضع على لسانه بعد (أم) المنقطعة هو عرضة لهذه المعاني ، وإنما الذي يكون عرضة لذلك مضمون هذا الإخبار الذي هو في رأي معتقده متحقق وحادث نتيجة الإيمان به من قبله ، فقله تعالى: ((أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ

ينشرون)) ، يدلّ على أنّ اتخاذ هؤلاء للآلهة من الأرض هو أمر متحقق لا شك فيه ، لأنّه إخبار من القرآن ولا يصح أن يكون عرضة للظن والتردد في تقبله ، غير أن الذي يكون عرضة لهذه المعاني هو مدى قدرة هذه الآلهة على نشر الأموات ؛ وهنا يكمن معنى التعجب الذي أضفته عليه دلالة الاستفهام ، إذ كيف يمكن أن تكون هذه الآلهة قادرة على نشر الأموات وهي أصلاً في حكم الأموات ، فلا يمكن للميت أن ينشر الأموات إذ إن فاقده الشيء لا يعطيه وهو من المحال .

ويتضح الأمر بصورة أكثر جلاءً في سورة الطور ، التي تعدّ من أكثر السور التي وردت فيها (أم) المنقطعة الإضرابية ، من حيث عدد مرات ورودها في سياقات متتابعة ، بلغ خمس عشرة مرة ، حاول من خلالها التعبير القرآني أن ينفي جميع أعدارهم المتصورة لهم ، ((وهي ستة عشر أمراً شطراً منها راجع إلى النبي ، ، وشرط منها راجع إلى المكذبين أنفسهم))^(١١٢).

وقد كان مجيء هذه الأمور الستة عشر بعد (أم) المنقطعة وسيلة التعبير القرآني لتحقيق نفيها وعدم حصولها ، من خلال إضفائه عليها دلالة التردد والشك والظنة ، في حين جاء التعبير القرآني بالشيء المتحقق والمتأكد من حصوله بعد (بل) للدلالة على صدق وتيقن حدوثه ، ويتمثل ذلك في قوله تعالى : ((أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاعُونَ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَّا يُؤْمِنُونَ))^(١١٣). فالإخبار بعدم إيمانهم وإبطال دعواهم أمراً متحقق لا شك فيه دلّ عليه استعمال (بل).

ويلحظ في قوله تعالى : ((أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاعُونَ)) ، أنّ الإخبار بطغيانهم على لسان التعبير القرآني لا يمكن أن ينتابه الشك أو الظن على الرغم من مجيئه بعد (أم) الإضرابية ؛ إذ إنه سياق تعجب من هذا الطغيان الذي لا مبرر له ولا فائدة ، وربّما يكون وقع الظن والشك في هذا السياق قد وقع على استمرارية هذا الطغيان بالنسبة لهم ، وتصورهم أنّ طغيانهم هذا ربما يحقق لهم ما يصبون إليه ويسعون إليه من محاربة الدعوة وإفشالها . وما كان لهذا التعجب أن يكون لولا استعمال (أم) المنقطعة الإضرابية ، التي تضمنت معنى الاستفهام والذي خرج بدوره من الحقيقة إلى المجاز .

ولا شك أنّ هذا التكرار في استعمال (أم) المنقطعة في هذه السياقات المتعددة من هذه السورة قد حقق استهزاء بأفكار الكافرين ونواياهم ، وتقبيحاً لهم وسخرية بهم ، لما تبنوه من آراء وأفكار لا تمت إلى الواقع بأي صلة كانت ، وهو بذاته يعدّ توبيخاً شديداً لهم على هذا التكذيب ، جاء ضمن سياقات استعمال (أم) المنقطعة ، التي يبدو عليها روح المناقشة والحوار والمجادلة بين فكرين مختلفين في مبادئهم وعقائدهما وما يؤمنان به ، فكل تلك الأجواء النقاشية والتحاورية التي حاول القرآن الكريم أن يبطل من خلالها دعوى الكافرين وأقوالهم التي تقولوا بها ما كانت لتحمل تلك المعاني والدلالات إلا باستعمال (أم) المنقطعة التي بمعنى (بل) والمتضمنة لمعنى الاستفهام سواء أكان هذا الاستفهام بالهمزة المقدرة ، أم بأداة استفهام أخرى .

٣- الإضراب بـ (أو) :

يعد (الإضراب) إحدى الدلالات التي تفيد (أو) ، وهي بهذه الدلالة تقرب من معنى (بل) ، وقد نص العلماء على أفادتها لهذه الدلالة في كثير من المواضع سواء أكان ذلك على مستوى كلام العرب أم على مستوى التعبير القرآني ، ومنهم الخليل (ت ١٧٥ هـ) الذي ذكر أنّها تكون بمعنى (بل)^(١١٤). ومن ذلك قول جرير^(١١٥):

ماذا ترى في عيالٍ قد برمت بهم
لم أحص عدّتهم إلا بعداد
كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية
لولا رجاؤك قد قتلت أولادي

وقد أجاز سيبويه أن تكون (أو) بمعنى (بل) بشرطين : تقدّم نفي أو نهي ، وإعادة العامل ، نحو : ما قام زيد أو ما قام عمرو^(١١٦)، غير أنّ ما يلحظ على الأمثلة في التعابير القرآنية التي نصّ المفسرون :

على إفادة (أو) فيها معنى الإضراب ، عدم تقدم النفي أو النهي على جملة (أو) ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ((فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى))^(١١٧) ، أو قوله تعالى : ((كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً))^(١١٨) ، فكل هذه التعبيرات سبقت بجملة خبرية مثبتة .

وذكر الرضي الاسترأباضي أنها تأتي ((للإضراب بمعنى (بل) فلا يكون إذن بعدها إلا الجمل ، فلا تكون حرف عطف ، بل حرف استئناف ، وإذا كانت حرف عطف ، فقد تعطف المفرد على المفرد))^(١١٩) .

ومما تجدر الإشارة إليه أن دلالة (أو) على الإضراب كانت محل اختلاف بين العلماء ، إذ ذكر صاحب الأنصاف أبو البركات الأنباري (ت ٤٧٧ هـ) ((ذهب الكوفيون إلى أن (أو) تكون بمعنى (الواو) وبمعنى (بل) ، وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى (الواو) ، ولا بمعنى (بل)))^(١٢٠) وكان لكل فريق حجة في ذلك .

وقد انعكس هذا الخلاف بين النحويين على تفسير بعض الآيات القرآنية التي قيل إنَّ (أو) فيها كانت بمعنى (بل) ، وربما كان قوله تعالى : ((وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثَّةِ آلِفٍ أَوْ يَزِيدُونَ))^(١٢١) ، من أكثر المواضع خلافاً ونقاشاً بين العلماء ، ويعزو البحث السبب في ذلك إلى تكرار تناقل العلماء لتناول هذه الآية بعضهم عن البعض الآخر ، وهو ما يمكن أن نسميه التقليد الحاصل بين علماء العربية ، فربما كان هذا التكرار والتناقل دون فائدة تؤخذ أو تستفاد ، ولا سيما إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أن هذا النقل والتكرار غالباً ما يكون دون زيادة أو تعليق يذكر على السابق من موافقة أو مخالفة ، وقد جاء هذا التكرار في النقل على الرغم من وجود مواضع أخرى دلت فيها (أو) على معنى الإضراب^(١٢٢) .

وذكر الفراء ، أن (أو) هنا في معنى (بل) ((^(١٢٣) وكان المبرّد ، من الذين أنكروا ما ذهب إليه القائلون بإفادة (أو) معنى (بل) في الآية بقوله : ((فَإِنْ قَوْمًا مِنَ النّحْوِيِّينَ يَجْعَلُونَ (أو) في هذا الموضع بمنزلة (بل) ، وهذا فاسد عندنا من وجهين ، أحدهما : أن (أو) لو وقعت في هذا الموضع موقع (بل) لجاز أن تقع في غير هذا الموضع ، والوجه الآخر ، أن (بل) لا تأتي في الواجب في كلام واحد إلا للإضراب بعد غلط أو نسيان ، وهذا منفي عند الله عز وجل))^(١٢٤) ، ويرى البحث أن الذي ذكره المبرّد لا ينطبق ونص الآية القرآنية ، وهناك الكثير من النماذج القرآنية التي تدل على خطأ ما ذكره المبرّد ، فتحديد مجيء (بل) في مثل هذه المواضع للغلط أو النسيان لا يمكن الأخذ به ، ولا سيما أنها قد أتت للإضراب الانتقالي الذي أفاد الترقّي وغيرها من الدلالات في أكثر من موضع من القرآن الكريم)) .

ووافق ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) رفض المبرّد هذا بقوله : ((فأما قول الله سبحانه وتعالى ، ، فلا يكون فيه (أو) على مذهب الفراء بمعنى (بل) ولا على مذهب قطرب في أنها بمعنى (الواو) ، لكنها عندنا على بابها في كونها شكاً ، وذلك أن هذا الكلام أخرج حكاية من الله عز وجل لقول المخلوقين وتأويله عند أهل النظر وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموه لقلتم أنتم فيه هؤلاء مائة ألف أو يزيدون))^(١٢٥) وأيد هذا الرأي الدكتور فاضل السامرائي واصفاً إياه بأنه ((تأويل مقبول))^(١٢٦) . إلا أن البحث يرى أن السياق لا يوحي بأنّ الكلام هو حكاية لقول المخلوقين فما يبدو من القول أنه كلام صريح على لسان القرآن الكريم ، بدليل استعمال الضمير (نا) وهو يدلّ على لسان المتكلم نفسه ، فضلاً عن أن السياق لا يتحمل ما ذكره ابن جني من تأويل يمكن أن يثقل التعبير القرآني بمعاني وألفاظ لم يكن ليقصدها التعبير القرآني بذاتها .

وعارض الرضي في شرحه للكافية رأي المبرّد هذا بقوله : ((وإنما جاز الإضراب بـ (بل) في كلامه تعالى ، لأنه أخبر عنهم بأنهم مائة ، بناءً على ما يحزر الناس ، من غير تعمق ، مع كونه تعالى عالماً بعددهم وأنهم يزيدون ، ثم أخذ تعالى ، في التحقيق ، فأضرب عما يغلط فيه غيره بناءً منهم على ظاهر الحزر ، أي أرسلنا ، إلى جماعة يحزرهم الناس مائة ألف وهم كانوا زائدين على ذلك))^(١٢٧) . وفسره صاحب الميزان على أنه موضع من مواضع الترقّي^(١٢٨) .

ويرى البحث أن ما ذكره الرضي ربّما يكون الرأي الأقرب إلى الصحة ؛ إذ إنّ كل معاني (أو) الأخرى المتبقية وهي (الشك ، الإبهام ، التفصيل ، التخيير ، الإباحة) ، لو طبقت على هذا النص ، ما لم تكن لتؤدي المعنى المطلوب ، يؤيد ذلك أن كلّ ما ورد من (أو) في القرآن الكريم وقيل فيه أنه بمعنى (بل) ، جاء على لسان التعبير القرآني أي طرف واحد ، نحو قوله تعالى : ((ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة)) ، و (أو) بمعنى (بل) ((والمراد بكونها بمعنى (بل) انطباق معناه على موردها))^(١٢٩) ، أي أنه إضراب من النوع الانتقالي ، انتقل التعبير القرآني من خلاله إلى المعنى الأكثر قوة ودلالة ، فحقق بذلك نوعاً من الرقي الدلالي ، إذ بدأ بذكر (الحجر) الذي يضرب به المثل في الصلابة منتقلاً إلى الشيء الأكثر صلابة وقوة ، وبالتالي الأشد قسوة ، معللاً ذلك بقوله تعالى : ((وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ))^(١٣٠) ، فالحجارة ((تخشى الله تعالى ، فتَهْبِطُ من خشيته ، وقلوبهم لا تخشى الله تعالى ولا تهابه))^(١٣١).

ويبدو للبحث أن هذا النوع من الخطاب الذي يتخذ من الرقي والتدرج في الدلالة وسيلة لإيصال المعنى المطلوب ، سوف يكون له الأثر الكبير في التأثير في المتلقي ، وهو أفضل بكثير من طريقة عرض المعنى الأكثر والأقوى في الدلالة مباشرة من غير تدرج وابتداءً بالمعنى الأقل شدة وأخف وطأة ، وهو في الوقت نفسه يخلق لدى المتلقي ويتيح له نوعاً من المقارنة بين المعنيين وبالتالي وصوله وتلمسه للمعنى الأقوى والأشد .

وربّما كان التعبير القرآني يتعامل بهذا الخطاب مع عقلية المجتمع السائد آنذاك الذي كان ينظر إلى (الحجارة) ويتخذ منها رمزاً للصلابة والقوة والشدة ، فبدأ بذكرها أولاً مضرباً عنها انتقالاتاً إلى الشيء الأكثر قسوة وشدة وهو قلوبهم . وذلك لزيادة المبالغة والتنبيه على أحوالهم وأوضاعهم ، ومشيراً في الوقت نفسه إلى أنكم إذا كنتم تنظرون إلى الحجارة على أنها رمز لكمال الشدة والصلابة ، فإن قلوبكم التي تملكونها هي أكثر صلابة وشدة وقسوة وتعتناً من ذلك .

ويزداد الأمر وضوحاً في قوله تعالى : ((لِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))^(١٣٢) ، فمساق النص القرآني لم يأت ليثبت أصل الساعة وإمكان حدوثها ، بل جاء لينفي صعوبتها والمشقة في إقامتها بالنسبة إلى الله تعالى . وقد بدأ التعبير القرآني في هذا النص بذكر المعنى الشائع والمتعارف لدى المجتمع البشري آنذاك وهو (اللحظة) التي تعني النظرة بالعجلة ، والتمحلة إذا أبصره بنظر خفيف ، ويقال : لحظة البرق ، للدلالة على سرعته^(١٣٣) . فجاء تشبيه أمر الساعة بلمح البصر إنما هو من جهة أن اللحظة وهي مدّ البصر وإرساله للرؤية أخفّ الأعمال عند الإنسان وأقصرها زماناً فهو تشبيه بحسب فهم السامع ، ويلحظ في هذا التشبيه مراعاة لحال المخاطب وتقريباً إلى فهمه^(١٣٤).

ففي هذا النص لا يمكن أن نفسر (أو) في موضعها هذا ، على أنها للتخيير أو الشك أو التفصيل ، إذ إنّ الموضع لا ينطوي على كلها تلك الدلالات ، وهنا تلحظ بلاغة التعبير القرآني ، الذي عمد إلى استعمال (أو) وأرادها في هذا الموضع الذي اضرب من خلالها من دون إبطال وإنما انتقالاتاً إلى المعنى الآخر والدلالة المطلوبة التي تشير إلى حقيقة المعنى الذي أراده هذا التعبير ، وهو الشيء نفسه الذي يلحظ على المواضع السابقة للإضراب الانتقالي سواء كان بـ (بل) أو (أم) ، فهو إضراب جاء للوصول بالمخاطب إلى المعنى الحقيقي الذي أراد التنبيه عليه ، ولكي يقف عليه المخاطب وقفة متأمل ومذكر ومدرّك لما يريد هذا التعبير إيصاله إليه ، وهو ما يلمس في هذا النص الأخير الذي حقق استدراجاً للمتلقي من خلال (أو) ؛ إذ جاء قبل (أو) وصف لقيام الساعة وفاقاً لما يمتلكه العقل الإنساني من قدرات إدراكية ، وهذه القدرات قدرات واقعية لا يصحّ إنكارها أو إبطالها ؛ كونها خلق الله سبحانه وتعالى ، أمّا ما بعد (أو) فهو بيان ووصف لقيام الساعة وفاقاً لما تمتلكه الذات الإلهية المقدسة من قدرات وهي بالتالي تفوق كلّ ما وضع وخلق للبشر من قدرات وإدراكات ، ويبدو أن التعبير القرآني بنظمه هذا ، قد تجنب

مفاجأة المخاطب بما لا يدركه ولا يستطيع تفسيره ، بل كانت وسيلته في عرض هذه المعاني التدرج بالمعنى والدلالات وصولاً إلى ذلك ، وفي ذلك مراعاة لحال المخاطب .

ويرى البحث أن مثل هذا الأسلوب في التعبير سوف يدفع بالمتلقي إلى نوع من المقابلة والمقارنة بين قدرة الخالق والمخلوق وبالتالي الوقوف على قدرة الخالق والإقرار بعظمته وعلو شأنه . وذكر بعضهم أن ((كل ما قيل فيه إنَّ (أو) للإضراب بمعنى (بل) في القرآن الكريم محتمل معاني أخرى))^(١٣٥) واحتجوا بذلك بقولهم : ((والذي يعضد هذا الرأي عدم القطع بدلالة معينة لـ (أو) في الآيات التي سبق الاستشهاد بها من لدن العلماء ، ولو أنا وضعنا (بل) موضع (أو) من النص لتغير المعنى ، لأنَّ معنى (الإضراب) يعني الانقطاع ، وهذا ما لم تفده (أو) تماماً))^(١٣٦) . غير أن نكران مجيء (أو) بمعنى (بل) للانقطاع من قبل أصحاب هذا الرأي يتعارض ورأي الرضي المذكور آنفاً ، الذي نصَّ فيه على أنَّ (أو) بمعنى (بل) ((لا تكون حرف عطف بل حرف استئناف))^(١٣٧) ، ناهيك عن أنَّ أصحاب الرأي لم يذكروا أمثلة تطبيقية يمكن أن تدلَّ على صحة رأيهم هذا ليشيروا بالتالي إلى المعاني الأخرى المحتملة إلى جانب معنى الإضراب في (أو) .

ويجد البحث في هذا الموضع ضرورة الإشارة إلى مسألة ربّما تكون قد غابت عن ذهن الباحثين قديماً وحديثاً ، وهي السبب الذي دعا التعبير القرآني إلى أن يعدل عن الإضراب بـ (بل) إلى الإضراب بـ (أم) في بعض المواضع ، أو العدول عن الإضراب بـ (بل) أو (أم) إلى الإضراب بـ (أو) لوحدها . ومن خلال استقراء البحث لمواضع مجيء (أو) لمعنى الإضراب وجد أنَّ معظم هذه المواضع كانت بلسان التعبير القرآني ، عبّر خلالها التعبير القرآني عن حقائق لا يمكن الشك بها أو إنكارها ، بل لا بد من الإيمان بها ، وهو في كلّ ذلك يخاطب المؤمنين الذين يدركون حقيقة الإيمان بهذه الحقائق . وإذا كان الأمر كذلك في مواضع ورود (أو) بمعنى (بل) ، فإنه لا يصح مجيء (أم) المنقطعة مكانها ولا سيما أنَّ ما بعد (أم) المنقطعة مشكوك فيه ، فهي ترد في مواضع يشك في حدوثها من عدمه ، وهو ما لا يمكن الإقرار به في مواضع ورود (أو) بمعنى (بل) في القرآن الكريم . أمّا (بل) فقد خاطب بها التعبير القرآني في معظم مواضع ورودها ، الكافرين والمنافقين الذين استدعى أن يتصف خطابهم بالقوة والغلبة والقسوة والشدة لتنبيههم على بطلان آرائهم ودعواهم ، وهو ما أفادته (بل) في مواضع ورودها السابقة ، وبالتالي عدم صحة مجيئها مكان (أو) ، إذ إنَّ (أو) كانت في موضع خطاب للمؤمنين لم يحتج فيها السياق إلى أن يخاطبهم بتلك القسوة والشدة التي اتصف بها الخطاب بـ (بل) ، ودليل ذلك مجيئها مجتمعة مع حرف الردع والزجر (كلا) وهو ما لا يتلاءم والخطاب القرآني في سياق (أو) التي بمعنى (بل) .

وبناءً على ذلك يرى البحث أن الإضراب بـ (بل) يأتي في معظمه للمخاطب (المنكر) ، إذ إنَّ في (بل) قوة دلالة التنبيه للفكرة المراد الإشارة إليها أو الحكم المراد إثباته ، أمّا الإضراب بـ (أو) فيأتي للمخاطب غير المنكر ، الذي لا يتطرق الشك أو الاحتمال إلى قلبه وعقله ، فهي أقل في دلالتها التنبيهية من (بل) ، لذلك جيء بـ (أو) بدلاً من (بل) في هذه المواضع ، كون المخاطب فيها لا يحتاج إلى قوة التنبيه والتأكيد الذي احتاجه المخاطب في سياق (بل) .

ثالثاً : الاستدراك في مفهومه اللغوي والاصطلاحي .

يقال في أصل الاستدراك اللغوي أنه مأخوذ من درك الشيء طلبه حتى أدركه أي لحق به ، وتدارك القوم ، لحق آخرهم بأولهم ، وتداركه الله برحمته ، وإدارك ما فرط منه بالتوبة ، وتدارك خطأ الرأي بالصواب ، واستدركه ، واستدرك عليه قوله^(١٣٨) .

وذكر صاحب اللسان أنَّ ((الدَّرَك : اللحاق والوصول إلى الشيء ، أدركته إدراكاً ودركاً ، والإدراك للحقوق ، واستدركت ما فاتته وتداركته ، ، والدَّرَاك ، إتباع الشيء بعضه على بعض

في الأشياء كلها ، واستدرك الشيء بالشيء حاول إدراكه به ، ، وأدرك الشيء بلغ وقته وانتهى ((^(١٣٩)).

وذكر الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) أن ((الاستدراك في اللغة طلب تدارك السامع))^(١٤٠) ويقال تدارك الشيء بالشيء ، أصلح خطأه ، وأكمل نقصه ، أو أزال عنه لبساً ، فَرَسَ دَرَكَ الطريدة : يدرکہا ، ورجال الدَرَك الشرطيون : لإدراكهم الفار والمجرم^(١٤١).
وقد تطور هذا المعنى المادي الملموس لمادة (درك) إلى المعنى المعنوي الذي مثل المفهوم الاصطلاحي للاستدراك ، وهو ((رفع توهم يتولد من كلام سابق))^(١٤٢).
وعرفه بعضهم تحت عناوين أخرى ومنهم أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤ هـ) في كتابه (البديع في نقد الشعر) ، فعد إليه في (باب الانتكاث والتراجع) معرفاً إياه بقوله : ((وهو أن ينقض الشاعر قوله بقول آخر ، أو ينقص مما زاد فيه ، كما عابوا على امرئ القيس قوله^(١٤٣) :
فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم أطلب قليل من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤثّل

وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي))^(١٤٤)

ولم يكف أسامة بن منقذ بتناوله معنى الاستدراك في باب واحد ، وإنما تكررت الإشارة إلى هذا المعنى في أكثر من باب ، فقد أشار إليه في باب آخر وهو (الرجوع والاستثناء) ، معرفاً إياه بأن ((تذكر شيئاً ثم ترجع عنه))^(١٤٥) ومستشهداً في ذلك بقول الشاعر^(١٤٦) :

أليس قليلاً نظرة إن نظرتها

إليك ، ولكن ليس منك قليل

وقد قال قدامة بن جعفر (ت ٣٧٣ هـ) ، معقفاً على بيتي امرئ القيس ومدافعاً عن نظمهما بهذه الطريقة : ((هما متفقان ، وإنما زاد في أحدهما زيادة لا تنقص ما في الآخر ، لأنّ الشبع والريّ هو الذي أخبر أنه يكفيه ، ثم قال في البيت الثاني : إنه يطلب المجد ، ولم يرد في الأول أنّ القليل يكفيه وفي الثاني : أنه لا يكفيه ، وأيضاً إنّ هذا في قصدٍ ، وهذا في قصدٍ ، وأيضاً إنّ الشعر أحسنه أكذبه))^(١٤٧).
وبيت امرئ القيس في طريقة نظمه شبيهه بقول ابن الرومي^(١٤٨) :

وإخواني تُخذتُهُم دروعاً

فكانوها ، ولكن للأعادي

وخِلَّتُهُم سهاً صائبات

فكانوها ، ولكن في فوادي

وقالوا ، قد صَفّت مَنّا قلوباً

لقد صدّقوا ، ولكن من ودادي

فكل ما ينظم على هذه الطريقة (بطريقة الاستدراك) ، لم يرد قائله أن ينقص من قوله الأول ، وإنما بلاغة الكلام التي تضمنتها قريحة الشاعر وذوقه الفني الذي اقتضى ذلك ، ليكون أكثر وأبلغ في التأثير لدى المتلقي ، فمما يجعل الاستدراك أثر في نفس المتلقي مفاجأته له بمعنى لم يكن ليخطر بذهنه أو باله ، بعد أن ذكر له كلام سابق على هذا يحمل دلالة تخالف لما سيذكر بعدها .

يضاف إلى ذلك أن فكرة الاعتراض عند ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) كانت تعني شكلاً جديداً للكلام المناقض أو المعاكس أو التضاد^(١٤٩) ، واستمر عدم الاستقرار في مفهوم (الاستدراك) مصطلحاً حتى عند ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦ هـ) في كتابه العمدة ، إذ وصف (الاستدراك) تحت عنوان (الالتفات) في قوله : ((وهو الاعتراض عند قوم ، وسماء آخرون الاستدراك))^(١٥٠).

وأضاف موضحاً لهذا المفهوم ((وسبيله أن يكون الشاعر آخذاً في معنى ثم يعرض له غيره ، فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به ، ثم يعود إلى الأول من غير أن يخلّ في شيء مما يشدُّ (الأول))^(١٥١).

غير أن (ابن الرشيق) وغيره من العلماء لم يقيّدوا كل هذه المعاني والدلالات بوجود أداة الاستدراك (لكن) ، ناهيك عن أن تعدد المصطلحات الدالة على الاستدراك يوحى باضطراب في تحديد المصطلح والمعنى الدال عليه عند العلماء القدامى ، وقد أشار بعض الباحثين إلى ذلك في قوله : ((وقد لاحظ ابن رشيق أن بعض علماء البيان أوردوا لفظة (الاعتراض) حسب المعنى الذي استعمله ابن المعتز ثم استبدلوا بلفظة الالتفات ، وأحياناً كانوا يستبدلونها بلفظة (الاستدراك) ، أي بمعنى عملية (التكملة ، التصحيح ، التصويب) ،))^(١٥٢).

ويبدو للبحث أن هذا التداخل بين هذه المصطلحات سببه التداخل في فهم دلالتها وسياقاتها التي ترد فيها ، وقد أخذ هذا التداخل بين هذه المفاهيم يقلّ شيئاً فشيئاً ، إذ أخذ العلماء يتجهون إلى تحديد لهذه المفاهيم ابتداءً من الزركشي الذي رأى أن حقيقة الاستدراك هي : ((رفع توهم يتولد من كلام سابق رفعا شبيها بالاستثناء وهو معنى لكن))^(١٥٣).

وسار على ذلك المحدثون الذي قيد بعضهم معنى الاستدراك بوجود (لكن) . أو ما يقوم مقامها من الأدوات ، فذكروا أن (الاستدراك) هو ((رفع التوهم المتولد من كلام سابق بلفظة (لكن) أو ما يقوم مقامها من أدوات الاستثناء))^(١٥٤). وقيد بعضهم بلفظ (لكن) دون غيرها من الأدوات في قولهم : إن الاستدراك ((هو الكلام المشتمل على لفظ (لكن)))^(١٥٥).

ويرى البحث أن تعريف المحدثين هذا سوف يخرج باقي المفاهيم الأخرى المتداخلة مع مفهوم (الاستدراك) ، فقولهم : إن الاستدراك مبني في الأساس على (رفع التوهم) الذي قد يتولد من الكلام السابق لا يمكن أن يتضمن معنى (الالتفات) الذي هو في حقيقته الانتقال من فكرة إلى فكرة أو من معنى إلى معنى آخر ومن خطاب إلى خطاب^(١٥٦). فليس في سياق الالتفات ما يوحى بوجود (توهم) يستوجب رفعه في الكلام . وحين نستقرئ التعبير القرآني وما ورد فيه من أسلوب (الاستدراك) نلمح استعماله بشكل كبير وواسع في سياقات متعددة ، تجاوزت في أغلبها المعنى النحوي أو الاصطلاحي للاستدراك إلى المعنى البلاغي ، وهو ما يمكن إدخاله ضمن أساليب (البديع المعنوي) الواردة في التعبير القرآني ، وهو أمر أشار إليه الدكتور أحمد مطلوب في حديثه عن (الاستدراك) قائلاً : ((على أن تكون هناك نكتة طريفة لتحسنه وتدخله في البديع))^(١٥٧)، فلا شك أن هذه (النكتة الطريفة) التي أشار إليها أحمد مطلوب هي نفسها (الدلالة القرآنية) التي اقتضاها النص واستوجب مجيء (الاستدراك) في سياقات قرآنية متعددة ، بوساطة حرف الاستدراك (لكن) ، وقد توزع مجيء (الاستدراك) بين سياقات سبقت (لكن) في بعضها بنفي وجود في حين سبقت في بعضها الآخر بإثبات وتقرير .

وقد استثمر التعبير القرآني قضية (الاستدراك) أحسن استثمار ، إذ اعتمد في جميعها مواضع وروده على مبدأ المغايرة ، وهو المبدأ الأساس الذي يأتي الاستدراك معتمداً عليه في أفضل مواضعه ، وقد أشار الرضي إلى ذلك المبدأ في قوله : ((وأما (لكن) فشرطها مغايرة ما قبلها لما بعدها نفيًا وإثباتًا ، من حيث المعنى ، لا من حيث اللفظ))^(١٥٨). وقد انقسمت دلالة المغايرة هذه على ثلاث دلالات فرعية أخرى توزعت بين دلالة (النقيض وال ضد والخلاف) .

وقد كان سياق دلالة النقيض أو ما يمكن أن نصلح عليه تسمية (المغايرة النقيضية) من أفضل السياقات التي وردت فيها (لكن) ، ويبدو أن عدم توفر دلالة من هذه الدلالات الثلاثة سوف يفقد (لكن) معنى الاستدراك ، إذ إن عدم تواجد واحدة من هذه الدلالات في سياق (لكن) سوف يجعلها تفقد شرط المغايرة ، الذي أشار إليه الرضي ، وبالتالي فقدانها لمعنى الاستدراك ، فشرط (المغايرة) هو معنى غالب على سياق (لكن) ، إلا أنه ليس لازماً ، فقد لا تأتي لرفع التوهم نحو : زيد قائم لكنه

ضاحك ، إذ ليس في قيام زيد ما يجعل السامع متوهماً لبكائه – حتى يستدرك القول بذكر ضحكه^(١٥٩). فليس بين القيام والضحك دلالة خلاف أو نقيض أو ضد . وهو ما جعل (لكن) في هذا السياق تفقد شرط المغايرة ومن ثم معنى الاستدراك .

رابعاً : الاستدراك في التعبير القرآني :

لقد كان الاستعمال الأغلب لـ (لكن) في التعبير القرآني لمعنى الاستدراك ، إذ كانت دلالة النقيض من أكثر الدلالات وروداً في سياقات (لكن) ، فـ (لكن) تكون في أحسن مواقعها وسياقاتها إذا كانت واقعة بين نقيضين.

ويجد البحث في هذا الموضوع ضرورة الإشارة إلى الفارق بين النقيض وال ضد ، ليتسنى بصورة أكثر وضوحاً فهم السياقات القرآنية التي وردت فيها (لكن) ضمن دلالة (النقيض أو الضد أو الخلاف). فـ ((الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض والفرق بين النقيضين والضدين أنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان كالسواد والبياض))^(١٦٠). أمّا دلالة (الخلاف) فتعني ((التلازم في الانتقاء بمعنى كلما لم يصدق الحدّ لم يصدق المحدود وقيل العكس عدم الحكم لعدم العلة))^(١٦١).

يتضح مما تقدّم أنّ الضدين يكونان على محمول واحد لموضوعين مختلفين ، وفارقهما عن النقيضين أنّهما لا يجتمعان ولكن يمكن أن يرتفعا ، وقد ورد هذا النوع من المغايرة في أكثر من موضع من القرآن الكريم ، ومثال ذلك قوله تعالى : ((لَوْلا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ))^(١٦٢)، ففي سياق هذا النص ((وقعت لكن بين ضدين وهما (اللين والقسوة) وكذا إنّ كانت القسوة عبارة عن الكفر فعبر بالسبب عن المسبب والضراعة عبارة عن الإيمان فعبر بالسبب عن المسبب ، كانت أيضاً واقعة بين ضدين ، تقول قسا قلبه فكفر ، وآمن فتضرع))^(١٦٣). فتبين من ذلك أنّ استعمال (لكن) في هذا السياق قد حقق تقابلاً دلاليّاً بين طرفي الاستدراك سواء كان هذا التقابل على المستوى السطحي بين (الضراعة والقسوة) أم على المستوى العميق بين (الإيمان والكفر) .

وإذا ما جننا إلى دلالة (النقيض) فإنّ الذي يبدو للبحث أنّ السبب في كون دلالة (النقيض) من أفضل الدلالات والسياقات التي ترد فيها (لكن) ، أنّه لما كان الأصل في (لكن) أن تقع بين متنافيين أو مختلفين في الحكم ، وكلما كان هذا الاختلاف والتنافي أقوى بين الطرفين كلما حسن موقع (لكن) في سياقها الذي ترد فيه ، فإنّ دلالة النقيض بين طرفي (لكن) أو طرفي (الاستدراك) هي الدلالة الأقوى والأكثر خلافاً وتباعداً بين طرفيها ، لاستحالة اجتماعهما أو ارتفاعهما ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ((مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ))^(١٦٤). فموقع (لكن) هنا بين النقيضين جاء نسبة إلى اعتقاد (الحق) واعتقاد (الباطل) ؛ إذ إنّ الكلام في بدايته كان مع اليهود والنصارى فجاء الاستدراك بـ (لكن) للإخبار عن انتماء إبراهيم (ع) إلى شريعتهم^(١٦٥). وليرفع التوهم الحاصل من الكلام السابق بـ (لكن) ، وهو ما ينسجم والمعنى الاصطلاحي للاستدراك الذي ينصّ على رفع التوهم الذي يتولد من كلام سابق^(١٦٦).

وقد أخبر القرآن الكريم عن هوية إبراهيم المسلمة في موضع سابق إلا أنّ هذا الإخبار جاء من خلال الإضراب وليس الاستدراك وذلك في قوله تعالى : ((وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ))^(١٦٧).

ويرى البحث أنّ عدول التعبير القرآني عن أسلوب الإضراب إلى الاستدراك ، في الآية المذكورة آنفاً ، للإخبار عن المعنى نفسه كان سببه أنّ أسلوب الإضراب يمتاز بشدته وقسوته في الخطاب بخلاف الاستدراك ، ولما كان السياق في سورة البقرة يقتضي هذه الشدة والقسوة في الخطاب

فاستوجب لذلك مجيء هذا الإخبار بالإضراب ، إذ إن استقراء السياق يوحي بأن الخطاب في سورة البقرة كان موجهاً للمشركون ومعرضين عن ملة إبراهيم (ع) ورافضين لاتباعه ، يدل على ذلك قوله تعالى في السياق نفسه السابق لهذا الإخبار : ((ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإِنَّه في الآخرة لمن الصالحين))^(١٦٨) ، في حين كان السياق في سورة آل عمران يتحدث عن جدال بين طرفين مقرّين بنبوة إبراهيم (ع) والخط الذي يسير عليه إلا أنهم اختلفوا في تحديد الجهة التي ينتمي إليها فجاء الاستدراك ليخبر عن تلك الجهة ، وفي ضوء ذلك لم يكن السياق ليقضي أن يخاطب هؤلاء بأسلوب يمتاز بالقسوة والشدة كما في أسلوب الإضراب لعدم إنكارهم للمعنى المذكور آنفاً . وقد زاد مجيء (لكن) بعد (النفى) من حسن موقعها ، كونها تكون عاطفة وللاستدراك بعد الجهد^(١٦٩).

يضاف إلى ذلك أن مجيء النفي قبل (لكن) قد أبعد عن سياق الكلام معنى النسيان أو الغلط وهو الأمر الذي لا يليق بـ (الله) سبحانه وتعالى ، فمجيء النفي قبل (لكن) لا يوجب نسياناً أو غلطاً ، بخلاف (بل) التي قد يكون عدم مجيء النفي قبلها موجباً للنسيان والخطأ^(١٧٠) . ومن أجل ذلك جاز العطف في (بل) بعد النفي والإيجاب ، ولم يجز في (لكن) إلا بعد النفي^(١٧١) وقد وافق الزمخشري هذا الرأي في قوله : ((وأما (لكن) فحرف عطف أيضاً ومعناه (الاستدراك) وإنما تعطف عندهم بعد النفي ،))^(١٧٢).

وفي قوله تعالى : ((وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ))^(١٧٣) . يلح أن ((لو) الشرطية أشير به إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيضين مقدمها منتج لنقيض تاليها إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للإيدان بأن الاقتتال ناشيء من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى))^(١٧٤) . فلا شك أن اختيار الله ومشيتته نقيض لاختيار الإنسان وشتان بين أمر الخالق والمخلوق ، لاستحالة اجتماعهما وارتفاعهما ، فأفاد الاستدراك بين النقيضين نسبة الاختلاف إلى المقتتلين أنفسهم لا إليه تعالى . وقد حقق مجيء (لو) الشرطية في هذا السياق دلالة النفي المطلوب وجودها صريحة كانت أو ضمنية على أساس أن (لو) هو حرف وجود لوجود ، أي إن وجدت مشيئة الله لما تحقق القتال ، ولكن لعدم تحقق مشيئة الله في هذا الأمر اختلفوا بينهم جراء أعمالهم ، وبالتالي حقق وجود (لو) في السياق مجيء (لكن) بين متنافيين ، وهو ما تتطلبه (لكن) في سياقها الذي ترد فيه .

وقد رأى أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) أن دلالة حرف الاستدراك في هذه الآية هي دلالة ضدية لا نقيضية في قوله : ((هذا الاستدراك واضح لأن ما قبلها ضد لما بعدها لأن المعنى لو شاء الاتفاق لاتفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلَفوا))^(١٧٥) مفسراً طرفي الاستدراك بالمشيئة وعدم المشيئة ، وهو بهذا يخالف الرأي السابق القائل بدلالة النقيض بين طرفي الاستدراك في هذا النص . ويبدو للبحث أن أصحاب الرأي السابق قد أشاروا إلى دلالة الضد هذه مؤولين إياها بدلالة النقيض بعدهم أن المترتب على هذا الضد هو دلالة نقيضية ، وذلك في قولهم المذكور آنفاً : ((قد وضع فيه الاختلاف موضع النقيض المقدم المترتب عليه))^(١٧٦) . مفسرين طرفي الاستدراك باختيار الخالق واختيار المخلوق ، وهما نقيضين لا ضدين للعلة المذكورة آنفاً .

وتلحظ دلالة النقيض بين طرفي الاستدراك في قوله تعالى : ((لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ))^(١٧٧) . إذ كان مجيء (لكن) هنا ((في غاية الحسن لأنها داخلة بين نقيضين وجزائهما وهم الكافرون والعذاب الأليم ، والمؤمنون والأجر العظيم))^(١٧٨) . ولا شك أن هناك farkاً كبيراً بين الإيمان والكفر لا يمكن أن يزول أو أن يجتمع هذان الطرفان وكذلك الجزاء المتعلق بهما ، وظاهر الأمر أن (لكن) هنا أفادت الاستثناء والاستدراك من أهل الكتاب^(١٧٩).

وينظر البحث بتحفظ إلى كلام صاحب الميزان في جمعه بين الاستثناء والاستدراك ، إذ إن الاستدراك قائم في أساسه على توافر دلالة (المغايرة) بأنواعها الثلاثة ، في حين أن سياق الاستثناء التام يكون طرفيه من جنس واحد أو أحدهما جزء من الآخر^(١٨٠). وربما كان الاستثناء المفرغ قريباً من معنى الاستدراك إلا أنه لا يمكن أن نطلق عليه استدراكاً نظراً لكون الاستثناء المفرغ هو إخراج لما كان داخلياً أو منزلاً منزلة الداخل^(١٨١)، في حين يكون الاستدراك رفعاً لتوهم قد يتولد من كلام سابق ، فدلالة (التوهم) في سياق الاستدراك تُعدُّ فارقاً آخر بينه وبين الاستثناء يضاف إلى (المغايرة) ، إذ لا يكتنف سياق الاستثناء دلالة التوهم كما هو الحال في سياق الاستدراك ، ويزداد الأمر وضوحاً في مقابلة قوله تعالى: ((يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ))^(١٨٢)، مع قوله تعالى: ((أَلَا أَنَّهُمْ هُمُ الْمَفْسُودُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ))^(١٨٣)، فقد أتى سبحانه وتعالى بالاستدراك في الموضع الثاني ولم يأت به في الموضع الأول في سياق المخادعة ، إذ إن سياق المخادعة لم يتقدّمه ما يتوهم منه الشعور توهماً يقتضي تعقيبه بالرفع^(١٨٤) بخلاف الموضع الأول الذي استدعى مجيء الاستدراك في سياقه بسبب المعنى المعنى الذي دلّ عليه ((فإنهم لما تُهو عمّا تعاطوه من الفساد الذي لا يخفى على ذوي العقول فأجابوه بادعاء أنهم على خلافه ، وأخبر سبحانه بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلاً للاستدراك))^(١٨٥).

ولما كانت (المغايرة) بين طرفي الاستدراك شرطاً هاماً لحصوله فلا يمكن أن يكون أحد طرفيه داخلياً في الآخر حتى ننته بالاستثناء الذي يُخرج أحد الطرفين من الآخر . ففي الآية القرآنية المذكورة آنفاً يستحيل أن يكون المؤمنون متداخلين مع الكافرين حتى يتم إخراجهم منهم للتباعد الحاصل بين هذين الطرفين وعدم ارتفاعه في أي وقت كان ومن ثم عدم اجتماعهما .

الهوامش

- ١- ينظر : الاشتقاق : ابن دريد : ٤٧٢ (مادة : ضرب) ، والمفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني : ٥٠٦ .
- ٢- نفسه .
- ٣- لسان العرب : ابن منظور : ١ : ٥٤٥ (مادة : ضرب) .
- ٤- نفسه .
- ٥- الزخرف : ٥ .
- ٦- ينظر : تاج العروس في جواهر القاموس : الزبيدي : ٣ : ٢٤١ (مادة : ضرب) .
- ٧- البيت في تاج العروس : ٣ : ٢٤٢ .
- ٨- ينظر المعجم الوسيط : ٥٣٧ - ٥٣٨ .
- ٩- التعريفات : الشريف الجرجاني : ١٣ .
- ١٠- البديعات في الأدب العربي : علي أبو زيد : ٢٩٠ .
- ١١- أحسن الصياغة في حلية البلاغة : عبد الله الفرهادي : ٩٥ ، وعلم البديع والبلاغة عند العرب : إ.ج . كراتشكوفسكي : ٤٧ .
- ١٢- ينظر : البديع : ابن المعتز : ٩٥ ، وعلم البديع والبلاغة عند العرب : إ.ج . كراتشكوفسكي : ٤٧ .
- ١٣- ينظر : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : ٣ : ٣٨٣ .
- ١٤- نفسه .
- ١٥- نفسه : ٤ : ٢٨٥ .
- ١٦- ينظر : المعجم المفصل في اللغة والأدب : د. إميل بديع يعقوب : ١٦٤ ، وموسوعة النحو والصرف والإعراب : د. إميل بديع يعقوب : ١٠٨ .
- ١٧- معجم المصطلحات النحوية والصرفية : د. محمد سمير اللبدي : ١٣٠ .
- ١٨- ينظر : الكتاب : سيبويه : ٤ : ٢٢٣ ، ٤٣٦ ، والمقتضب : المبرد : ١ : ١٢ .
- ١٩- ينظر ص ٢ من البحث .
- ٢٠- ينظر : شرح الرضي على الكافية : الرضي الاسترأبادي : ٤١٧ ، ٤١٩ .
- ٢١- شرح المفصل : ابن يعيش : ٨ : ١٠٨ .
- ٢٢- ديوانه : ٥٥ .

- ٢٣- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي: ١: ٣٢٤ .
- ٢٤- ينظر : معجم المصطلحات النحوية والصرفية : ٨١ .
- ٢٥- الجنى الداني في حروف المعاني : المرادي : ٢٥٣ .
- ٢٦- معاني النحو : د. فاضل السامرائي : ٣: ٢٢٣ .
- ٢٧- حروف المعاني : الزجاني : ١٥ .
- ٢٨- الأعراف : ٨١ .
- ٢٩- ينظر : البحر المحيط : ٤: ٣٣٤ ، والميزان في تفسير القرآن : الطباطبائي : ٧: ١٧٠ .
- ٣٠- الشعراء : ١٦٥ - ١٦٦ .
- ٣١- النمل : ٥٥ .
- ٣٢- البقرة : ١٠٠ .
- ٣٣- ينظر : الكشف : الزمخشري : ٨٩ ، والبحر المحيط : ١: ٣٢٤ .
- ٣٤- ينظر : لسان العرب : ١٠: ٣٠١ ، مادة (فرق) .
- ٣٥- الزخرف : ٥٨ .
- ٣٦- التعريفات : ٣٣ .
- ٣٧- لسان العرب : ١: ١٠٥ ، مادة (جدل) .
- ٣٨- ينظر : نفسه : ١٢: ١٨٠ ، مادة (خصم)
- ٣٩- ينظر : نفسه : ١٢: ١٨١ ، مادة (جدل) .
- ٤٠- الأعراف : ١٧٩ .
- ٤١- الفرقان : ٤٤ .
- ٤٢- ينظر : البحر المحيط : ٤: ٤٢٨ .
- ٤٣- النمل : ٦٦ .
- ٤٤- ينظر : الكشف : ٧٨٩ .
- ٤٥- ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٤: ١٥٨ .
- ٤٦- الحروف الثنائية غير المختصة في القرآن الكريم : علي رحيم هادي : ١٧١ (أطروحة دكتوراه) .
- ٤٧- الأنبياء : ٥ .
- ٤٨- الكشف : ٦٧٣ .
- ٤٩- البحر المحيط : ٦: ٢٩٧ .
- ٥٠- الميزان : ١٤: ٢٧٤ .
- ٥١- ينظر : المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها : ابن جني : ٢: ٣٤١ .
- ٥٢- الأنبياء : ٥ .
- ٥٣- الميزان : ١٤: ٢٧٥ .
- ٥٤- الحجر : ١٥ .
- ٥٥- ينظر : روح المعاني : الألوسي : ١٣: ٢٠ .
- ٥٦- ينظر : الجنى الداني في حروف المعاني : ٦٣ .
- ٥٧- ينظر : المقتضب : ١- ١٣ .
- ٥٨- البقرة : ٨٨ .
- ٥٩- ينظر : البحر المحيط : ٢: ٦٩ .
- ٦٠- الكشف : ٨٥- ٨٦ .
- ٦١- البقرة : ١٧٠ .
- ٦٢- البقرة : ١٧١ .
- ٦٣- ينظر : الجنى الداني في حروف المعاني : ٥٢٥- ٥٢٦ ، ومعاني حروف المعاني عند ابن هشام والرماني : ١٧٤ .
- ٦٤- سبأ : ٢٧ .
- ٦٥- الكشف : ٨٧٤ .
- ٦٦- الانفطار : ٩ .
- ٦٧- نفسه : ٦، ٧، ٨ .
- ٦٨- الميزان : ٢: ٣٣٨ .
- ٦٩- المدثر : ٥٢ .

- ٧٠- الزخرف : ٢٩ .
 ٧١- الميزان : ١٨ ، ١٠١- ١٠٢ .
 ٧٢- الفجر : ١٥ ، ١٦ ، ١٧ .
 ٧٣- ينظر : الحروف الثنائية غير المختصة في القرآن الكريم : ١٨- ١٩ .
 ٧٤- الكهف : ٤٨ .
 ٧٥- الروم : ٢٨- ٢٩ .
 ٧٦- لقمان : ٢١ .
 ٧٧- المائدة : ٦٤ .
 ٧٨- ينظر : الكشف : ٢٩٩- ٣٠٠ .
 ٧٩- ينظر : لسان العرب : ٧ : ٢١٣ ، مادة (قبض) .
 ٨٠- ينظر : الكشف : ٢٩٩- ٣٠٠ .
 ٨١- نفسه .
 ٨٢- ينظر : تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة : ٥٣٦ .
 ٨٣- شرح اللمع : ابن برهان ، ١ : ٢٤٩ .
 ٨٤- الأنبياء : ٢٦ .
 ٨٥- شرح الرضي على الكافية : ٤ : ٤١٨ .
 ٨٦- ينظر : المقتضب : ٣ : ٢٨٨- ٢٩٢ ، وحروف المعاني : ٤٨ .
 ٨٧- شرح المفصل : ٨ : ٩٨ .
 ٨٨- شرح الرضي على الكافية : ٤ : ٤٠٥ .
 ٨٩- البرهان في علوم القرآن : ٤ : ٢٠٤ .
 ٩٠- معاني القرآن : الفراء : ٢ : ٢٩١ .
 ٩١- البيت في ديوان المفضليات : المفضل الضبي : ١- ٧٥ ، وهو لشاعر جاهلي اسمه ابو عمرو .
 ٩٢- معاني القرآن : الفراء : ٢ : ٢٩٩ ، و ينظر : تهذيب اللغة : الأزهري : ١٠ : ١١٣ .
 ٩٣- البيت لأبي ذؤيب الهذلي : ديوان الهذليين : ١١٠ .
 ٩٤- ينظر : المقتصد في شرح الإيضاح : عبد القاهر الجرجاني : ٢ : ٩٥٢ .
 ٩٥- معاني النحو : ٣ : ٢١٦ .
 ٩٦- المقتضب : ٣ : ٢٨٦ .
 ٩٧- البحر المحيط : ١ : ٣٤٦ .
 ٩٨- ينظر : شرح المفصل : ٨ : ٩٨ .
 ٩٩- شرح الرضي على الكافية : ٤ : ٤٠٦ .
 ١٠٠- الرعد : ١٦ .
 ١٠١- الملك : ٢٠ .
 ١٠٢- السجدة : ٢ ، ٣ .
 ١٠٣- الرعد : ٣٣ .
 ١٠٤- الأنبياء : ٤٢- ٤٣ .
 ١٠٥- البقرة : ٢١٤ .
 ١٠٦- ينظر : الكشف : ١٢٧ .
 ١٠٧- الميزان : ٢ : ١٦٤ .
 ١٠٨- نفسه .
 ١٠٩- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها : ٤٢٧ .
 ١١٠- نفسه .
 ١١١- الأنبياء : ٢١ .
 ١١٢- الميزان : ١٩- ١٧ .
 ١١٣- الطور : ٣٢- ٣٣ .
 ١١٤- ينظر : العين : ٨ : ٤٣٨ .
 ١١٥- ديوانه : ١٥٢ .
 ١١٦- ينظر : الكتاب : ١ : ٤٩١ .

- ١١٧- النجم : ٩.
- ١١٨- البقرة : ٧٤.
- ١١٩- شرح الرضي على الكافية : ٤ : ٣٩٦.
- ١٢٠- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : ابو البركات الأنباري : ٢١ : ٤٧٨.
- ١٢١- الصافات : ١٤٧.
- ١٢٢- من هذه المواضع : البقرة : ٢٠٠، النساء : ٧٧، النحل : ٧٧، النجم : ٩.
- ١٢٣- معاني القرآن : ٢ : ٣٩٣.
- ١٢٤- المقتضب : ٣ : ٣٠٤-٣٠٥.
- ١٢٥- الخصائص : ابن جني : ٢ : ٤٦١.
- ١٢٦- معاني النحو : ٣ : ٢٢٠.
- ١٢٧- شرح الرضي على الكافية : ٤ : ٣٩٦.
- ١٢٨- ينظر : الميزان : ١٧ : ١٧٢.
- ١٢٩- نفسه : ١ : ٢٠٤.
- ١٣٠- البقرة : ٧٤.
- ١٣١- الميزان : ١ : ٢٠٥.
- ١٣٢- النحل : ٧٧.
- ١٣٣- ينظر : لسان العرب : ٢ : ٥٨٤، مادة (لمح).
- ١٣٤- ينظر : الميزان : ١٢ : ٣٢٦.
- ١٣٥- دراسات لأسلوب القرآن الكريم : عبد الخالق عزيمة : ١ : ٥٨١.
- ١٣٦- الحروف الثنائية غير المختصة في القرآن الكريم : ١٥٣.
- ١٣٧- شرح الرضي على الكافية : ٤ : ٣٩٦.
- ١٣٨- ينظر : أساس البلاغة : الزمخشري : ١ : ٢٦٩، مادة (درك)
- ١٣٩- لسان العرب : ١٠ : ٤١٩-٤٢١ ، مادة (درك) .
- ١٤٠- التعريفات : ٩.
- ١٤١- ينظر : المعجم الوسيط : ١ : ٢٨١.
- ١٤٢- التعريفات : ٩.
- ١٤٣- ديوانه : ١ : ١٤٧.
- ١٤٤- البديع في نقد الشعر : أسامة بن منقذ : ١٨٢.
- ١٤٥- نفسه : ١٢٠.
- ١٤٦- نفسه .
- ١٤٧- نقد الشعر : قدامة بن جعفر : ٩٦.
- ١٤٨- ديوانه : ١ : ٥٢٥.
- ١٤٩- البديع في نقد الشعر : ابن المعتز : ٥٩.
- ١٥٠- العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده : ابن رشيق القيرواني : ٢ : ٤٥.
- ١٥١- نفسه : ٢ : ٤٥.
- ١٥٢- علم البديع والبلاغة عند العرب : ٤٨.
- ١٥٣- البرهان في علوم القرآن : ٤ : ٤١٤.
- ١٥٤- المعجم المفصل في اللغة والأدب : د. إميل بديع يعقوب : ١ : ٨٦.
- ١٥٥- البديعيات في الأدب العربي : ٩٢.
- ١٥٦- ينظر : مفتاح العلوم : السكاكي : ٩٥.
- ١٥٧- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : د. احمد مطلوب : ١ : ١٢٤.
- ١٥٨- شرح الرضي على الكافية : ٤ : ٤١٩.
- ١٥٩- ينظر : معجم المصطلحات النحوية والصرفية : ٨١.
- ١٦٠- التعريفات : ٥٩- ٦٠.
- ١٦١- نفسه : ٦٦.
- ١٦٢- الأنعام : ٤٣.
- ١٦٣- البحر المحيط : ٤ : ١٣٠.

- ١٦٤- آل عمران : ١٦١ .
 ١٦٥- ينظر : البحر المحيط : ٢ : ٤٨٦-٤٨٧ .
 ١٦٦- ينظر : التعريفات : ٩ .
 ١٦٧- البقرة : ١٣٥ .
 ١٦٨- البقرة : ١٣٠ .
 ١٦٩- ينظر: حروف المعاني : ١٦ ، والجمل في النحو : الزجاجي : ١٧-١٨ .
 ١٧٠- ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف : ٢ : ٤٨٥-٤٨٧ .
 ١٧١- نفسه .
 ١٧٢- شرح المفصل : ٨ : ١٠٦ .
 ١٧٣- البقرة : ٢٥٣ .
 ١٧٤- روح المعاني : ٢ : ٥ .
 ١٧٥- البحر المحيط : ٢ : ٢٧٤ .
 ١٧٦- روح المعاني : ٢ : ٥ .
 ١٧٧- النساء : ١٦٥ .
 ١٧٨- البحر المحيط : ٣ : ٣٩٥ .
 ١٧٩- ينظر : الميزان : ٥ : ١٤٥ .
 ١٨٠- ينظر : الأصول في النحو : ابن السراج : ٢٨١ .
 ١٨١- ينظر : نفسه .
 ١٨٢- البقرة : ١٢ .
 ١٨٣- نفسه .
 ١٨٤- ينظر : روح المعاني : ١ : ١٥٦ .
 ١٨٥- نفسه .

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

١. أحسن الصياغة في حلية البلاغة : عبد الله الفرهادي ، مطبعة سلمان الأعظمي ، بغداد ، ١٩٦٧م .
٢. أساس البلاغة : الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، ط ٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥م .
٣. الاشتقاق : ابن دريد (ت ٣٢١هـ) تح: عبد السلام هارون ، ط ٢ ، مكتبة المتنبّي ، بغداد - العراق ، ١٩٧٩م .
٤. الأصول في النحو : ابن السراج (ت ٣١٦هـ) ، تح: عبد الحسين الفتلي ،
٥. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : أبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ) ، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ٤ ، ١٩٦١م .
٦. البدیع : عبد الله ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) ، تح : المستشرق : اغنياطوس كراتشكوفسكي ، دار الحكمة ، حلبوني ، دمشق .
٧. البدیع في نقد الشعر : أسامة بن منقذ ، تح : د. أحمد أحمد بدوي - د. حامد عبد المجيد ، مراجعة : إبراهيم مصطفى ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة - مصر ، ١٩٦٠م .
٨. البديعيات في الأدب العربي (نشأتها ، تطورها ، أثرها) : د. علي أبو زيد ، ط ١ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٣م .
٩. البرهان في علوم القرآن / الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ٣ ، دار الفكر ، ١٩٨٠م .
١٠. تاج العروس من جوهر القاموس : محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) ، تح عبد الكريم العزباوي ، راجعه : عبد الستار احمد فراج ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٩٧٢ .
١١. تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، تح : سيد أحمد صقر ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى بابي الحلبي .
١٢. تهذيب اللغة : الأزهرى (ت ٣٧٠هـ) ، تح : علي حسن الهلالي ، مراجعة محمد علي النجار ، مطابع سجل العرب ، مصر ، ١٩٦٨م .
١٣. تفسير البحر المحيط : أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، ط ٢ ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٩٧٨م .
١٤. التعريفات : الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ، دار السرور ، بيروت - لبنان .
١٥. الجمل في النحو : أبو القاسم الزجاجي (٣٤٠هـ) ، تح : د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة - دار الأمل ، الأردن .

١٦. الجنى الداني في حروف المعاني : المرادي (ت ٧٤٩هـ) تح: طه محسن ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ، بغداد ، ١٩٧٦م.
١٧. حروف المعاني : أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٤٠هـ) ، تح علي توفيق الحمد ، ط١ ، مؤسسة الرسالة - دار الأمل ، الأردن ، ١٩٨٤م.
١٨. الخصائص : ابن جني (ت ٣٩٢هـ) ، تح : محمد علي النجار ، ط٢ ، دار الهدى للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان.
١٩. دراسات لإسلوب القرآن الكريم : عبد الخالق عزيمة ، ط١ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٧٣م.
٢٠. ديوان ابن الرومي : تح ، أحمد حسن ، ط٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٢م.
٢١. ديوان امرئ القيس : تح ، محمد أبي الفضل إبراهيم ، ط٤ ، دار المعارف ، القاهرة .
٢٢. ديوان جرير : دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٣م.
٢٣. ديوان رؤبة : تح ، ولیم لورد ، برلين ، ١٩٠٣م.
٢٤. ديوان المفضليات : اختيار أبي العباس المفضل بن محمد (ت ١٨٧هـ) مع شرح وافر لأبي محمد القاسم بن الأنباري ، عني بطبعة كارلوس يعقوب لامل ، مطبعة الأدباء الشيوعيين ، بيروت ، ١٩٢٠م.
٢٥. ديوان الهذليين : تح : التراث العربي ، القاهرة ، ١٩٦٥م.
٢٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
٢٧. شرح الرضي على الكافية : الرضي الأسترابادي (ت ٦٨٦هـ) ، تح : يوسف حسن عمر ، منشورات مؤسسة الصادق ، طهران ، ١٩٧٨م.
٢٨. شرح اللمع : ابن برهان العكبري (ت ٤٥٦هـ) ، تح : فائز فارس ، ط١ ، الكويت ، ١٩٨٤م.
٢٩. شرح المفصل : ابن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ) ، عالم الكتب ، بيروت .
٣٠. علم البديع والبلاغة عند العرب : أ.ج. كراتشكوفسكي ، ط٢ ، ترجمة : محمد الحجري ، دار الكلمة للنشر ، بيروت - لبنان ، ١٩٨٣م.
٣١. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط٣ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٦٤م.
٣٢. العين : الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) ، د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي ، دار الشؤون الثقافية للنشر ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٤م.
٣٣. كتاب سيبويه (ت ١٨٠هـ) ، تح: عبد السلام هارون ، ط٣ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٣م.
٣٤. الكشف عن حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، ط١ ، دار المعرفة ، بيروت ، ٢٠٠٢م.
٣٥. لسان العرب : ابن منظور (ت ٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت - لبنان.
٣٦. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها / ابن جني (ت ٣٩٢هـ) ، تح : محمد عبد القادر عطا ، ط١ ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٨م.
٣٧. معاني حروف المعاني عند ابن هشام والرماني : د. عباس الترجمان ، ط١ ، مطبعة الأحمد ، ١٩٧٨م.
٣٨. معاني القرآن : الفراء (ت ٢٠٧هـ) ، ط٣ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٣م.
٣٩. معاني النحو : د. فاضل السامرائي ، ط٢ ، دار الفكر ، الأردن ، ٢٠٠٣م.
٤٠. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : د. أحمد مطلوب ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، ١٩٨٣م.
٤١. معجم المصطلحات النحوية والصرفية : محمد سمير اللبدي ، ط١ ، مؤسسة الرسالة - دار الفرقان - بيروت - لبنان ، ١٩٨٥م.
٤٢. المعجم المفصل في اللغة والأدب : د. إميل بديع يعقوب ، ط١ ، دار العلم للملايين ، بيروت - لبنان ، ١٩٨٧م.
٤٣. المعجم الوسيط : مجموعة من الباحثين ، دار الدعوة للطباعة والنشر ، تركيا ، ١٩٨٩م.
٤٤. مفتاح العلوم : السكاكي (ت ٦٢٦هـ) ، تح: أكرم عثمان يوسف ، ط١ ، مطبعة دار الرسالة ، بغداد ، ١٩٨٢م.
٤٥. المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ) ، تح: د. محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية .
٤٦. المقتصد في شرح الإيضاح : عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ، تح : د. كاظم بحر المرجان ، المطبعة الوطنية ، دار الرشيد للنشر ، ١٩٨٢م.
٤٧. المقتضب : المبرد (ت ٢٨٥هـ) ، تح : محمد عبد الخالق عزيمة ، عالم الكتب - بيروت .
٤٨. موسوعة النحو والصرف والاعراب : د. إميل بديع يعقوب ، ط٣ ، مطبعة عرب ، قم - إيران .
٤٩. الميزان في تفسير القرآن : السيد الطباطبائي ، دار الكتب الإسلامية ، مطبعة الحيدري ، طهران ، ١٣٧٩هـ.

٥٠. نقد الشعر : قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ)، تح : د. محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان.

الرسائل والأطاريح :

- الحروف الثنائية غير المختصة في القرآن الكريم /علي رحيم هادي (أطروحة دكتوراه) كلية الآداب – جامعة بغداد ، ١٩٩٩م.

Abstract

Al-Edrab and A-Esidrak in the Holy Quran

The present paper is concerned with the figurative Quranic strategies : Al-Edhrab and Al-Estidrak which overlap in most of the contexts in which they occur.

The study is an attempt to explore the devices which represent an important stylistic aspect of the Quranic language . Al-Edhrab and Al-Estidrak perform various semantic , psychological , and social purpose in the Holy Quran on linguistic rhetorical and contextual levels .

The paper falls into two parts . The first part deals with Al-Edrab carried out via. (أو) and (بل) with selected examples for the Holy text . The first of these tools indicate scolding and threatening while the following two tools are much more benign and tolerant .

The second part is devoted to Al- Estidrak which indicates (foils , contrast , and difference) conveyed via (لكن) . Al- Estidrak is inherently based on the principle of variation on which is highly recurrent in Quranic contexts .