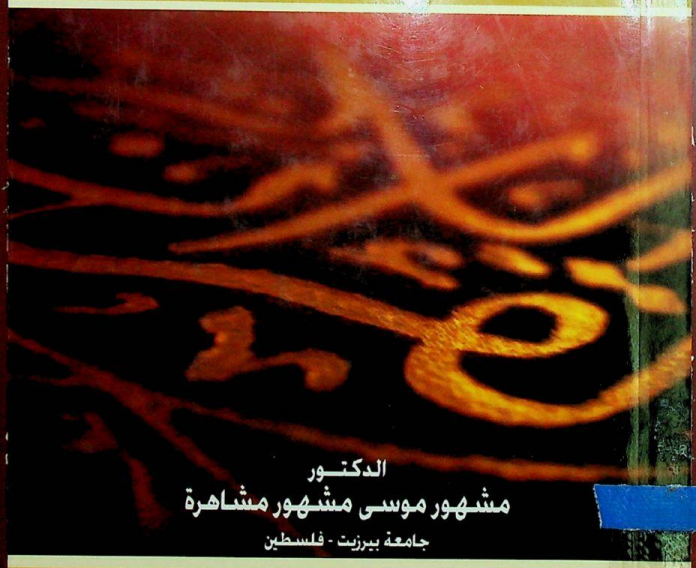
المتشابه اللفظي في القرآن الكريم

دراسة نقدية بلاغية



الدكتور
مشهور موسى مشهور مشاهرة
جامعة بيرزيت - فلسطين

عالم الكتب الحديث
Modern Book World

Digitized by Birzeit University Library

257388

إهداء
إلى مكتبة جامعة
بيرزيت مع خالص
الود والتقدير

المتشابه اللفظي في القرآن الكريم

دراسة نقدية بلاغية

١٥/ ذو القعدة/ ١٤٣١
١٢/ أكتوبر/ ٢٠١٠

الدكتور

مشهور موسى مشهور مشاهرة

جامعة بيرزيت- فلسطين

SPC
PJ
6696
.Z5
R456
2010
B211

مكتبة جامعة بيرزيت
060068
BIRZEIT UNIVERSITY LIBRARY
94176

عالم الكتب الحديث
Modern Books' World
إربد- الأردن
2010

Digitized by Birzeit University Library

حقـوق الطبـع محفوظـة

الطبعة الأولى
2010 - 1431

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(1114/ 3/ 2009)

225.1
مشاهرة، مشهور
المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: دراسة نقدية بلاغية/ مشهور مشاهرة.- إربد: عالم الكتب الحديث، 2010.

( ) ص.
ر. إ.: (1114/ 3/ 2009)
الواصفات:/ألفاظ القرآن// القرآن/

• أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية.
•يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ليست جميع الكتب التي تنشرها الدار تتبناها وتعبّر عن وجهة نظرها
وإنما تعكس آراء ووجهة نظر مؤلفيها.

ردمك: ISBN 978-9957-70-201-4

Copyright ©
All rights reserved

Modern Book World
للنشـر والتـوزيـع
إربد- شارع الجامعة- بجانب البنك الإسلامي
تلفون: (27272272- 00962) خلوي: 5264363/ 079 فاكس: 27269909- 00962
صندوق البريد: 3469 (الرمزي البريدي): 21110
البريد الإلكتروني almalktob@yahoo.com
almalktob@hotmail.com
almalktob@gmail.com

Digitized by Birzeit University Library

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	د
شكر وتقدير	هـ
المقدّمة	1
التمهيد	7
أولا: تعريف المتشابه اللفظي	7
ثانيا: الفرق بين المتشابه اللفظي والمتشابه قسيم المُحكَم	9
ثالثا: أهمية دراسة المتشابه اللفظي وأسباب التأليف فيه	9
رابعا: القواعد التي تُعين على توجيه المتشابه اللفظي	12
الفصل الأول	13
المتشابه اللفظي في الحروف	
المبحث الأول: رسالة الحرف في كتاب الله	15
المبحث الثاني: التضمين في الحروف	20
أولا: (مرَّ بـ) و(مرَّ على)	22
ثانيا: (يشرب بـ) و (يشرب من)	29
المبحث الثالث: التناوب في الحروف	32
أولا: ﴿ فاسأل به خبيرا﴾	35
ثانيا: ﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾	37
ثالثا: ﴿ ويومَ تَشَقَّقُ السماءُ بالغمام﴾	38
رابعا: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾	42

Digitized by Birzeit University Library

الموضوع	الصفحة
خامسا: ﴿فويل للمصلينَ الذين هم عن صلاتهم ساهونَ﴾	44
المبحث الرابع: الزيادة في الحروف	47
أولا: دعوى زيادة (الباء) وما فيها من تشابه(70)	52
ثانيا: دعوى زيادة (الواو) وما فيها من تشابه(74)	56
ثالثا: دعوى زيادة (أن) وما فيها من تشابه(79)	59
المبحث الخامس: المتشابه اللفظي في حذف الحرف وذكره	67
أولا: دعوى حذف (من) وذكرها، وما في ذلك من تشابه	67
ثانيا: دعوى حذف (الواو) وذكرها، وما في ذلك من تشابه(62)	75
ثالثا: دعوى حذف (الفاء) وذكرها، وما في ذلك من تشابه(100)	78
المبحث السادس: المتشابه اللفظي في استعمال أحرف مختلفة في أماكن متشابهة	87
أولا: (الفاء والواو)	87
ثانيا: (الفاء وثم)	93
ثالثا: (اللام وإلى)	97
الفصل الثاني	107
المتشابه اللفظي في المفردات	
المبحث الأول: بلاغة المفردة القرآنية	109
المبحث الثاني: المتشابه اللفظي في التعريف والتنكير	117
المطلب الأول: (بغير الحق) و (بغير حق)	118
المطلب الثاني: (بلدا) و (البلد)	125
المبحث الثالث: المتشابه اللفظي في الإفراد والجمع	134
المطلب الأول: (معدودة ومعدودات)	134
المطلب الثاني: (رسالة ورسالات)	134
المبحث الرابع: المتشابه اللفظي في كلمات قريبة المعنى	152

Digitized by Birzeit University Library

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: (ألفينا) و (وجدنا)	153
المطلب الثاني: (أتاها) و (جاءها)	160
المبحث الخامس: المتشابه اللفظي في الإدغام وفكّه	166
المطلب الأول: (يُشاقّ) و (يُشاقِق)	166
المطلب الثاني: (يَضَّرعون) و (يَتَضَرَّعون)	173
المبحث السادس: المتشابه اللفظي في المفردات المتماثلة	177
الفصل الثالث	191
المتشابه اللفظي في الجمل	
المبحث الأول: المتشابه اللفظي فيما يُشبه رد العجز على الصدر	195
المطلب الأول: التقديم والتأخير في الفاعل	197
المطلب الثاني: التقديم والتأخير في المفردات	205
المطلب الثالث: التقديم والتأخير في الضمائر	210
المبحث الثاني: المتشابه اللفظي في تقديم الجار والمجرور وتأخيره	213
المطلب الأول: اختلاف مُتَعلّق الخبر في جملتين متشابهتين	213
المطلب الثاني: الفصل بين الفعل والفاعل بالجار والمجرور	219
المبحث الثالث: المتشابه اللفظي في التكرار الجُمَلي	225
المطلب الأول: التكرار الجملي في ما جاء على حرفين	225
المطلب الثاني: التكرار الجملي في ما جاء على ثلاثة أحرف	235
الخاتمة	243
المصادر والمراجع المطبوعة	245

Digitized by Birzeit University Library

الإهـــداء

إلى مقام حضرة سيّد الخلق أجمعين، إمام المجاهدين، سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم. الذي أضرع إلى الله عزّ وجل أن يجعلنا مِمّن يرد الحوض عليه، فنشرب من يده الشريفة شربة ماء لا نظمأ بعدها أبدا.

وإلى تلامذته من المؤمنين، الذين يشرونَ الحياةَ الدنيا بالآخرة، فَنَفَروا في سبيل الله، فَقَتَلوا وقُتِلوا، فكانوا من الطائفة التي قال فيها الحق تبارك وتعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾ التوبة: 111.

وإلى المرابطين في سبيل الله، من أهل فلسطين خاصّة، الذين تمثّلوا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم، ولا من خذلهم، حتى تقوم الساعة، وهم ببيت المقدس، وأكناف بيت المقدس.

وإلى مَن أمَرني ربّي أن أخفضَ لهما جناح الذلّ من الرحمة، كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا، إلى والديّ الكريمين، اللذين عشت في كنف دعائهما ورضاهما. وإلى جميع إخوتي وأخواتي.

وإلى الشجرة الطيّبة المباركة، تلك الخضراء الوارفة الظلال، متاع الدنيا، وطريق الآخرة، التي أدعو الله أن يجمع بيني وبينها على الخير، وأن يحفظنا من كلّ سوء، راجيا الحق تبارك وتعالى أن يختم لنا بعملٍ يُبَلّغنا رضاه.

وإلى فلذة كبدي، من سمّيتها (مسك) تيمّنا بعائلة شهيد فلسطين، داعيا الله أن يخرج من نسلها من يرفع لواء الحق، وإلى الشيخ الحبيب، من سمّيته (مُسَدَّد) تيمّنا بشيخ البخاري رضي الله عنهما، موصيا إيّاه بحفظ السنة النبوية قولا وعملا، وإلى زهرة قلبي (آية) داعيا الحق تبارك وتعالى أن يجعلها آية في الحق، وأن ينفع الأمة بهم جميعا، إنه نعم المولى، ونعم المُجيب.

Digitized by Birzeit University Library

شكر وتقدير

روى أبو سعيد الخُدري عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (من لا يشكر النّاس لم يشكر الله)[1].

فإلى مشرفي الأستاذ الدكتور محمد حسن عواد، كلّ الشكر والتقدير والاحترام. وإلى إخوته فرسان الكلام، وأساتذة النحو والبيان، أعضاء اللجنة المُناقشة: الأستاذ الدكتور نهاد الموسى، المرحوم والأستاذ الدكتور محمد بركات أبو علي، والأستاذ الدكتور سلمان القضاة، كنوزٌ من الشكر وافرة.

وإلى الأساتذة الكرام الأجلّاء، الذين تفضّلوا عليّ بقراءة الرسالة قبل تقديمها للجنة المناقشة، الأستاذ الدكتور مصطفى عليان، والأستاذ الدكتور صلاح الخالدي، والأستاذ الدكتور أحمد نوفل، إليهم جميعا أجلّ دعاء رُفع، وأحق نداء سُمع، وأفضل سؤال سُئل، وأوجه ابتهال ابتهل، أطال الله بقاءهم، ونفعنا بعلمهم.

ولمّا كانت عادات الأيادي على الكرام ديونا، وكان الشكر حقّا على حامل المعروف مفروضا، فقد وجب عليّ أن أشكر أخي الأستاذ عبد الرحمن أبا صقر وعائلته على جهودهما في تذليل كل صعوبة اعترضتني في إتمام هذه الرسالة وغيرها، أشكرهم شكرا ترتاح له المكارم، وتهتزّ له المواسم، فجزاهم الله عنّي خير الجزاء.

---

(1) رواه أحمد والترمذي. وأرقامه في مسند أحمد هي: (7495، 11300، 18640، 18641، 19565، 19566)، وعند الترمذي برقم: (1955).

Digitized by Birzeit University Library

Digitized by Birzeit University Library

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾ ﴾ طه:25-28.

الحمد لله القائل في محكم التنزيل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ الحجر: 9، سبحانه وتعالى خلق الإنسان، علّمه البيان. والصلاة والسلام على نبيِّ الهدى ونور الدّجى، سليل أكرم نبعة، وضجيع أشرف بقعة، أخرجَ أُمّته من الظلمات إلى النّور، وأفاء عليهم الظلّ بعد الحرور، وعلى آله وصحبه الذين عظّمهم توقيرا، وطهّرهم تطهيرا.

وبعد، فإنّ كتاب الله عزّ وجل لهو أحقّ ما أنفقت فيه نفائس الأعمار، وقضى معه الدارسون الليل والنهار، فهو البحر الذي لا تستنفد جواهره، ولا تستدرك بواطنه وظواهره، ذو عمق لا يبلغ أحد آخره، وذو طول وعرض لا تقطع مزاخره، هو الغنم الذي من حازه ظفرت يداه، ولم يجزع لفوت ما عداه، كتاب مصون، لا يأتيه الباطلُ من بين يديهِ ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيرا، ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ يونس: 58.

إنّ من الواجبات المفروضة على كلّ مسلم: خدمة كتاب الله عزّ وجل، فالبلاغي كما اللغوي والمفسّر والمحدّث وغيرهم على ثغرة من ثغر الإسلام، كلّ حسب اختصاصه، ودرجة استطاعته.

ولمّا كان اختلاف التعبيرات القرآنية في سياقات متشابهة مدعاةَ سؤال واستفسار عند بعض المتعلّمين، وسهاما مسمومة، ومطاعن خبيثة عند كثير من المارقين، فقد عمدت إلى

Digitized by Birzeit University Library

الكتابة في موضوع المتشابه اللفظي، في محاولة متواضعة لرفع اللبس والإشكال، ومحاولة الإجابة عن كلّ سؤال، أملا في تبيان الحكم والدلالات، وتوعية لأصنافٍ كثيرة من النّاس، وذلك بأسلوب قريب، فيه شمول غير مبتسر، وطريق يبس، لمن أراد أن يُتابع الرحلة والمسير، خاصّة أنّ اشتغال الباحثين بتوجيه الآيات المتشابهة لفظا والتأليف فيها نادر، مع أهمية هذا العلم، الذي يُعَدّ تطبيقا عمليّا على الإعجاز القرآني.

ومع أنّ عددا من الباحثين لهم جهود طيّبة في خدمة الإعجاز القرآني عامّة، إلا أنّ مُصنَّفاتهم -على أهميّتها- غير متخصّصة في المتشابه اللفظي وحده، فيأتي المتشابه فيها عرَضاً ضمن مجموعة من الأساليب البيانيّة، التي تحتاج مثل غيرها إلى وقفات وتأمّلات. ومن هؤلاء الباحثين: فضل عباس، ومحمد الأمين الخضري، وفاضل السامرائي وغيرهم ممن اجتهد في التحليل والدراسة. وعلى الرغم من ذلك إلا أنّ دراساتهم كانت منارات شامخة، وكثيرا ما اهتديت بها.

أمّا دراستي هذه، فهي متخصّصة في جزئية من التطبيق العملي على الإعجاز القرآني، وقد وسمتها بـ: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: دراسة نقدية بلاغية. فهي نقدية بلاغية؛ لأنّ فهم النظم القرآني يحتاج إلى فقه في جوانب معرفية متعدّدة، ومن ثمّ دقّة نظر في التوجيه البلاغي. وبالجملة فهما (النقد والبلاغة) كفرسي رهان، قد يتقدّم أحدهما ويتأخّر الآخر، ولكنّ استحضارهما وتوظيفهما في الدراسة ضرورة حتمية أو علمية، وذلك بصرف النظر عن رتبتهما، إذ البلاغة -بلا شك- أداة من أدوات النقد.

وفي ما يتعلق بمنهج الدراسة، فقد أقمتها على منهج تفسيري تحليلي موازن، يقوم على اختيار عيِّنة من الآيات، وذلك بناء على توافق مع الغرض المنشود، ثُمّ العرض والتحليل؛ عرض آراء العلماء الأوائل، خاصّة تصانيف المتشابه اللفظي، أو من عُني به من المفسّرين، غير أني لم أغفل الرجوع إلى اتّجاهات مختلفة في كتب التفسير، فتجد في هذه الدراسة استشارة كتب التفسير بالرأي، ومن اهتم بالجانب الفقهي والكلامي منهم، فضلا عن التفاسير ذات الصبغة النحوية والبلاغية التي تتعالق وعنوان الدراسة ومجالها، وبعض

Digitized by Birzeit University Library

آراء الباحثين المحدثين، كل ذلك رجاء تنويرٍ للمراد من كلام الله سبحانه وتعالى، ورغبة في الإحاطة التي تجنّب الدراسة العثار والخلل في المقصديّة والتوجّه.

وقد حاد التحليل عن الوقوف عند شرح المفردات ودوالّها القريبة - وإن كانت المنطلق التأسيسي للمواد - إلى تتبع لانفتاح الدلالة ومقاصدها عند أهل العلم، قصدا إلى تلاقح الأفكار، وتبيّن الآراء الموافقة والناقضة، لتكون الإضافة بذلك جديرة بالتنويه والرعاية، وذلك بنيّة الفهم والإفهام لا الرد والإفحام. على أنني لم أكن الناقل في ذلك أو الراوي أو السارد، بل أدليت بدلوي ما وسعني الجهد في ذلك، وما أسعفني الفهم في التوجيه والاستنباط والتفسير والاجتهاد، فما أصبت فيه الغاية فذلك الفضل من الله وحده، وما قصّرت بي الوسيلة عن إدراكه فأسأل الله العفو والمغفرة، ولله در الخطيب الإسكافي وهو يستوعب هذا الموقف بفهمه وبصيرته: **إذا أورد الحكيم تقدّست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة، ثمّ أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيّر فيها لفظة عمّا كانت عليه في الأولى، فلا بُدّ من حكمة هناك تُطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتُم، وإن لم تُدركوها، فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم**[1].

وفي هذا المقام، أنبّه إلى أنّ القارئ قد يظن أنّ بعض الأمثلة التي سيمرّ بها في مباحث هذه الرسالة ومطالبها تصلح لأن تكون شاهدا على ظاهرة أو أكثر من وجوه المتشابه اللفظي. ولا عجبَ، فظنّه يقين؛ إذ إنّ هذه المباحث وشيجة الصلة ببعضها، ويصعب ضبط متشابهها تحت عنوان جامع مانع، فهي تهجم على البحث، فأحاول توزيعها وفقا للأنسب فيما يغلب على ظنّي، فلا تعجب والحال ما ذكرت أن يصلح المثال في موطن أو أكثر، وحسبُك أنّك أمام نصٍّ قرآني ذي دلالات لا يُمكِنُ للبشر حصْر وجوهها، وإنّما يتلمّس كل باحث منها ما يفتح الله عليه، ويهديه إلى أسراره.

أمّا بناء الرسالة فقائم على تمهيد، وثلاثة فصول: قدّمت في التمهيد تعريفا للمتشابه اللفظي، وأفصحت عن الفرق بين المتشابه اللفظي والمتشابه قسيم المُحكَم، ثُمّ كشفت النّقاب

---

(1) الإسكافي، أبو عبد الله محمد، (ت431هـ)، درة التنزيل وغرة التأويل، ط1، (اعتنى به: الشيخ خليل مأمون شيحا)، دار المعرفة، بيروت، 2002م، ص16.

Digitized by Birzeit University Library

عن أهمية دراسة المتشابه اللفظي وأسباب التأليف فيه، وكذلك القواعد التي تُعين على توجيهه. ويلي ذلك الفصل الأول من الدراسة، وقد وسمته بالمتشابه اللفظي في الحروف، وفيه ستة مباحث دقيقة، قدّمت لها برسالة الحرف في كتاب الله عز وجل، فجاءت على النحو التالي:

* المبحث الأول: رسالة الحرف في كتاب الله.
* المبحث الثاني: التضمين في الحروف.
* المبحث الثالث: التناوب في الحروف.
* المبحث الرابع: الزيادة في الحروف.
* المبحث الخامس: حذف الحرف وذكره.
* المبحث السادس: استعمال أحرف مختلفة في أماكن متشابهة.

وفي الفصل الثاني، عالجت المتشابه اللفظي في المفردات، وهو كصنوه الأول يشتمل على ستة مباحث:

* المبحث الأول: بلاغة المفردة القرآنية.
* المبحث الثاني: المتشابه اللفظي في التعريف والتنكير.
* المبحث الثالث: المتشابه اللفظي في الإفراد والجمع.
* المبحث الرابع: المتشابه اللفظي في كلمات قريبة المعنى.
* المبحث الخامس: المتشابه اللفظي في الإدغام وفكّه.
* المبحث السادس: المتشابه اللفظي في المفردات المتماثلة.

وكان لا بُدّ لي بعد دراسة المتشابه اللفظي في الحروف والمفردات أن أُفرد الجمل بدراسة مستقلّة، فبدأت أفكّر في تقسيم لها، وقد أعياني البحث والتفكير، وبرزت صعوبات كثيرة في ذلك، ذكرت جزءا منها في مطلع الفصل الثالث، إلى أنْ اهتديت بحمد الله إلى هذا البناء الاجتهادي، وكلّ أجزاء الرسالة كذلك. فكان الفصل الأخير من هذه الدراسة بعنوان: المتشابه اللفظي في الجمل، وفيه ثلاثة مباحث، ومجموعة من المطالب. ولعلّ عدم تساويه مع

Digitized by Birzeit University Library

الفصلين الأولين يعود إلى الرغبة في تجنّب التكرار، إضافة إلى خشية الإطالة، إذ إنّ المتشابه يحتاج إلى التفرّد بدراسة ذات استقلال تام، فمن المعلوم أن الجملة مجموعة من الحروف والمفردات، وقد تقدّمت دراستهما. وقد جاء تقسيم هذا الفصل على النحو التالي:

* المبحث الأول: المتشابه اللفظي فيما يُشبه رد العَجُز على الصدر.
* المبحث الثاني: المتشابه اللفظي في تقديم الجار والمجرور وتأخيره.
* المبحث الثالث: المتشابه اللفظي في التكرار الجُمَلي.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الدراسة لم تخل من الصعوبات، ولعلّ من أبرزها تعدّد أشكال المتشابه اللفظي على مستوى الحرف والمفردة والجملة، إضافة إلى كثرة الآراء في المسألة الواحدة؛ فأحيانا تختلف الآراء اختلافا حادّا، وأحيانا أخرى ترد على نحوٍ من التباين البسيط، حتى تكون أقرب إلى الائتلاف الخفيّ، ومن ثمّ صعوبة تقسيمها. وقد نتج عن ذلك إشكالات جمّة، كثيرا ما تركتني متدثرا بثياب الحيْرة، وأنا أسأل عن الجديد الذي يمكن أن أقدّمه، خشية أن تكون دراستي نسخا واجترارا، وذلك بعد أن أدلى جهابذة العلماء بآرائهم. فكنت والحال ما وصفت، أضرع إلى الله عزّ وجل أن يفتح عليّ بقول أو رأي لم يذكره الأوائل.

ومع ذلك فقد كانت دراسة ممتعة؛ تفيّأت من خلالها في ظلال كتاب الله وآياته، حتّى إنّي وجدت من الفرح والسرور ما لا يبلغ معشاره غريبٌ القى بين أهله عصا التّرحال، أو مُحبّ لقي حبيبه بعد طول افتراق.

أمّا وقد طرّزتها بالجهد والنقد، ووشّحتها بالآراء والحواشي، تعليقا عليها وتغليقا، فإنّي أقرّر أنّي ما كتبت فيها حرفا إلّا خائفا من الله مستعينا به، معتمدا عليه، ومُردّداً لقوله تعالى وداعياً: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: 286.

Digitized by Birzeit University Library

Digitized by Birzeit University Library

تمهيد

أولا: تعريف المتشابه اللفظي

قال ابن منظور: "الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: المثلُ، والجمعُ أشباهٌ...والمشتبهات من الأمور: المُشْكِلات، والمتشابهات: المتماثلات"[1].

ومنه يُفهم أنّ التشابه في اللغة يعني: التماثل والتساوي، ويعني المُشكِل أو المُلبس، ولذلك تتماثل الأمور و تشتبه، حتى تصل إلى درجة تختلط فيها وتلتبس.

ويبدو أنّ المعنى اللغوي قريب -إلى حدٍّ ما- من المعنى الاصطلاحي الذي أورده **الزركشي** في تعريف المتشابه اللفظي، قال: "وهو إيراد القصة الواحدة في صُوَرٍ شتّى وفواصلَ مختلفة"[2].

ومع أن **الزركشي** صاحب فضل في تحرير كثير من حدود مباحث علوم القرآن، إلا أن تعريفه هذا لا يوصف بالجامع المانع؛ الأمر الذي دعا الباحثين: **عطية الأطرش ومنصورا أبا زينة** إلى الوقوف عند هذا التعريف ومناقشته. فتعريف **الزركشي** يُفهَمُ منه إخراج ما كان واردا بصيغ لفظية مكررة في قصتين أو أكثر مختلفتين. ويُخرِجُ كذلك ما تكرر بفاصلة واحدة...إلخ"[3].

---

(1) انظر مادة (شبه) من:
ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (ت711هـ). لسان العرب، ط2، 18م، دار إحياء التراث، بيروت، 1997م.
وانظرها أيضا من:
الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، (ت175هـ). كتاب العين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر، (ت538هـ). أساس البلاغة، ط1، دار إحياء التراث، بيروت، 2001م.
الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت817هـ). القاموس المحيط، ط1، 2م، دار إحياء التراث، بيروت، 1997م.

(2) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ط2، 4م، (تحقيق يوسف المرعشلي وآخرين)، دار المعرفة، بيروت، 1994م،ج1،ص207.

(3) انظر عطية الأطرش، دراسات في كتب المتشابه اللفظي،(رسالة ماجستير). الجامعة الأردنية، 1997م ص10-12 .
وانظر: منصورا أبا زينة، الحذف والذكر في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم،(رسالة ماجستير). الجامعة الأردنية، 2002م، ص13-17.

Digitized by Birzeit University Library

ولذلك اختار **عطية الأطرش** تعريفا يستدرك فيه ما فات **الزركشي**، فقال: "ومن هنا فإنه يُمكنني القول: إن المتشابه اللفظي هو إيراد الآية أو الآيات في القصص والموضوعات القرآنية المختلفة في السورة الواحدة، أو في سور شتّى بأساليب بيانية متعددة"[1].

وهو تعريف فيه شمول، وفيه من الضوابط والمحترزات ما يؤهله لأن يكون جامعا، لولا أخطاء تسربت، وإشكالات تواردت؛ **فالأطرش** يقول: إيراد الآية أو الآيات، وفي سورة واحدة أو في سور شتّى، وهذا يشكل؛ فقد يكون المتشابه جزءاً من آية؛ فلا آية ولا آيات. وأدق من قوله في السورة الواحدة قولُ **أبي زينه** في الآية الواحدة، ثُمَّ إنَّ قوله في السورة الواحدة أو في سور شتّى خطأ ورد عليه من تغييره لعبارة **الزركشي** في تعريفه؛ **فالزركشي** قال: في صور شتّى، والباحث غيّر العبارة إلى سور شتّى، وثمة فرق بين المفردتين. وقد تنبّه الباحث **أبو زينه** إلى ذلك وتعقّب **الأطرش** وناقشه[2]. ولكنه لم يرتض تعريفه؛ فاختار تعريفا آخر للمتشابه اللفظي فقال: "هو الكلام المعاد في أكثر من موضع بأساليب بيانية مختلفة"[3].

وهذا أقرب إلى ما نحن بصدده، ولكنه أيضا أغفل جزءا كبيرا أرى أنه من المتشابه، وهو ورود التعبير القرآني على نحو يُخيَّل للباحث أنه على خلاف قواعد العربية، وهو كثير، ولا يدخل تحت الكلام المعاد. وذكر **أبو زينة** أنَّ قيد (المعاد في أكثر من موضع) ضروري ليُخرِجَ به القراءات القرآنية، وهذا فيه نظر؛ لأنَّ مشكلة هذا الضابط لا يُخرجُ القراءة القرآنية وحدها، بل يُخرِجُ غيرها من المتشابه معها. ولذلك أذهب إلى أن **كل لبس أو إشكال معتبر يكون مردّه إلى المفردة القرآنية سواء أكانت تلك المفردة فعلا أو اسما أو حرفا، مما يحسن السكوت عليه أو لا يحسن**[4]**، وسواء أكان معادا مكررًا أم غير معاد –وإن كان في المُعاد أكثر– آية أو جزءا من آية، إنّما هو من المتشابه اللفظي.**

---

(1) عطية الأطرش، دراسات في كتب المتشابه اللفظي، ص12.

(2) انظر أبا زينة، الحذف والذكر في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، ص14-15.

(3) أبو زينة، المرجع نفسه، ص16.

(4) خلافا لأبي زينة الذي قال: "وخرج بهذا القيد – يعني الكلام بالمفهوم النحوي– كل العبارات المتشابهة، التي لا تكون كلاما تاما يحسن الوقوف عليه، فلا تدخل في نطاق المتشابه اللفظي: ﴿ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾البقرة: 97، ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ النحل: 89، ﴿ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾النحل: 102 فلا يبحث فيها عن حذف (رحمة)وذكرها لأنها ليست كلاما تاما وأمثلة أخرى كثيرة، دراسات في كتب المتشابه اللفظي، ص16-17.

Digitized by Birzeit University Library

ثانيا: الفرق بين المتشابه اللفظي والمتشابه قسيم المُحكَم

كثيرا ما يخلط المتخصصون فضلا عن عامة الناس بين المتشابه اللفظي وبين المتشابه الذي هو قسيم المحكم؛ فإنَّ المضاف إليه (اللفظي) ما وُضعَ إلا للتمييز بينه وبين ما يُقابل المحكم، فهما علمان مستقلان من مباحث علوم القرآن. وقد أُشكلَ تفسير المتشابه الذي يُقابل المحكم، وخفيت دلالته، على حين يُمكن إدراك الحِكَم الكامنة وراء المتشابه اللفظي، ويمكن تتبع دلالته، وتوجيه معناه. ومع ذلك إلا أن كثيرا من المتخصصين ما زال يخلط بين العلمين[1].

ثالثا: أهمية دراسة المتشابه اللفظي وأسباب التأليف فيه[2]:

أولا: رفع اللبس والإشكال، وتمييز معنى كل لفظة وفقا للسياق الذي وردت فيه، سواء أكان هذا السياق خاصا، كموضوع الآية مثلا، أم كان عاما يشمل موضوع السورة كلّها.

ثانيا: محاولة تبيان الحِكم والدلالات وراء تكرار كثير من الآيات أو الألفاظ، سواء أكان ذلك في مواطن متشابهة أم مختلفة؛ إذ من المعروف أن موضوع التكرار في كتاب الله عز وجل من المباحث التي نالت حظّا وافرا من الدراسة ما بين مثبت، ونافٍ. وكذلك تبيان ما دخله التشابه من التقديم والتأخير، والزيادة والنقصان، والتعريف والتنكير، والجمع والإفراد، والإبدال، وغير ذلك[3].

---

(1) انظر: عطية الأطرش، دراسات في كتب المتشابه اللفظي، ص18-20 وأبا زينة، الحذف والذكر في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، ص 4. وقد خلط محقق كتاب البرهان في توجيه متشابه القرآن هو الآخر بين العلمين، فعاب على القاضي عبد الجبار، وشنّع عليه كِبَرَ حجم كتابه. واظنّ أنّ المحقّق قد اشتبه عليه الأمر هو الآخر، فلم يتبيّن أنّ كتاب القاضي في المحكم قسيم المتشابه، وليس في المتشابه اللفظي الذي نحن بصدده. انظر الكرماني، برهان الدين محمود بن حمزة، (ت505هـ). البرهان في توجيه متشابه القرآن، (تحقيق السيد الجميلي)، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 1994م، ص7-8.

(2) هذه الفوائد والأهمية وسبب التأليف أذكرها بالاعتماد على ما جاء في مقدّمات كتب المتشابه اللفظي، ومن خلال قراءتي في المتشابه.

(3) انظر: الزركشي، البرهان، ج1، ص202-241.

Digitized by Birzeit University Library

ثالثا: الرد على الجاحدين، وإيصاد الطريق على الملحدين؛ فقد اتّخذ هؤلاء من المتشابه اللفظي سبيلا للطعن على كتاب الله عز وجل[1]. وقد نبّه ابن الزبير الغرناطي من خلال عنوان كتابه: (ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل) إلى هذا الفريق.

رابعا: إنَّ فهم دلالة هذا اللون من التشابه يُعين الحُفّاظ فضلا عن غيرهم من القرّاء والباحثين على الارتياح، وأمن العثار عند قراءة القرآن.

خامسا: توعية صنف من الناس يظن أنّ ما كان من المتشابه في كتاب الله إنّما هو من باب التفنن في أساليب العرض البياني، وأنَّ كل آية من الآيات أو لون من التشابه يُمكن أن يكون في موضع آخر دون أن يُغيّر المعنى، أو يؤثر فيه. وقد تنبه الخطيب الإسكافي لهذا المقصد فقال: **إذا أورد الحكيم تقدّست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيّر فيها لفظة عمّا كانت عليه في الأولى، فلا بد من حكمة هناك تُطلب، فإذا أدركتموها قد ظفرتم، وإن لم تدركوها، فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم**[2].

سادسا: عدم اشتغال المفسرين بتوجيه الآيات المتشابهة لفظا، والتأليف فيها مع أهمية هذا العلم.

سابعا: التطبيق العملي على الإعجاز القرآني؛ إذ إنّ تتبع دلالات هذا التشابه، تحقيق لما نصَّ عليه جهابذة البلغاء والفصحاء من السؤال عن مزيّة الكلام ووجه الاستحسان[3]، وعدم الاقتصار على القول: إنّ هذا من باب التفنن في البلاغة[4]. وبهذا فإنَّ التعرُّف إلى توجيه المتشابه اللفظي إنّما هو تطبيق حقيقي

---

(1) انظر على سبيل المثال مناقشة الشعراوي لأحدهم عند المتشابه من آية سورة إبراهيم (ويُذبّحون أبناءكم) آية: 6 وفي سورة البقرة بدون الواو (آية: 94) الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، مج12، ص7444-7445، وانظر كتاب فضل عباس: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية نقد عطاعن، وردّ شبهات،ط1،دار الفتح،عمان،2000م. فإن جميع الكتاب مخصص للرد على الشبهات، والمطاعن التي وردت في الموسوعة البريطانية.

(2) الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب، (ت431)، درة التنزيل وغرة التأويل، ط1، (اعتنى به: الشيخ خليل مأمون شيحا)، دار المعرفة، بيروت، 2002م، ص16.

(3) وقد أكثر عبد القاهر الجرجاني في التنبيه إلى الآفة العظمى في ترك البحث عن العلة التي توجب المزية في الكلام، وما ذلك إلا لعظم هذا الأمر وخطورته، وغفلة كثير من المشتغلين بالعلوم عن التنبه له، وذلك في مواضع كثيرة مبثوثة في (الدلائل).

(4) قال بذلك الألوسي وابن عاشور وغيرهم ممن عرض لتوجيه المتشابه اللفظي كما سيتبين خلال هذه الدراسة.

Digitized by Birzeit University Library

على لُبِّ الإعجاز القرآني، فلا تجد تكرارا ولا تغيرا في الأسلوب إلا ووراءه من الحكم ما لا يمكن للبشر أن يُحيطوا به، وإنما يفهم كل مقدار ما يفتح الله عليه، ويستدرك الأول على الآخر في سلسلة لا تبلغ نهايتها فهوم محدثة مخلوقة، وقد كان **الشُّستُري محقّا في قوله: لو أعطي العبدُ بكلِّ حرف من القرآن ألف فهم، لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه؛ لأنه كلام الله، وكلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهايـة، فكـذلك لا نهاية لفهم كلامه، وإنما يفهم كل مقدار ما يفتح الله عليه، وكلام الله غير مخلوق، ولا تبلغ إلى نهاية فهمه فهوم محدثة مخلوقة**[1].

ثامنا: إضـافة لذلك فإنّ في مُقدِّمات بعض كتب المحدثين إشارات إلى ضرورة دراسة هذا العلم، وعلى سبيل المثال، فإنّ في مقدّمة كتاب محمد الأمين الخضري دعوة صريحة إلى قيام دراسات تستوعب جهود المفسرين خاصة، بحيث تجمع النظير إلى النظير، وتوازن بين مشتبه النظم الكريم، مما اتحدت ألفاظه أو تقاربت، واختلفت حروف الإيصال فيه، هادفة من وراء ذلك إلى الكشف عن مواطن البلاغة وضروب الإعجاز، غير متوقفة عند تأويلات تستهدف بيان صحة الأساليب دون أن تتجاوزها إلى ومضات الحروف، أو محصورة في عدد من الأمثلة مما تعلق به النحاة ورجالات البلاغة[2]. وقد تتبعت كتب المتشابه اللفظي، فوجدت أغلب أصحابها ينقلون عن كتاب (درة التنزيل وغرة التأويل) للخطيب الإسكافي، وعلى أهمية دراساتهم، إلا أنه ينقصها في كثير من الأحيان التحليل الأسلوبي أو البلاغي لوجوه المتشابه اللفظي.

تاسعا: وهناك سبب آخر، أرجو أن يتحقق في نهاية هذه الدراسة، وهو محاولة رسم منهج علمي في التحليل البلاغي لوجوه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم. بحيث يتم تتبع ما قاله المفسّرون، وأصحاب كتب المتشابه اللفظي، وكذلك دراسات المحدثين، ومن ثمّ التوليف بين هذه الآراء، والخروج بعد ذلك برأي وجيه يعتمد ما تقدّم، ويزيد على ذلك بوعيه لنظرية السياق.

---

(1) الزركشي، البرهان، ج1، ص102.

(2) محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة، القاهرة، 1989م، ص4.

Digitized by Birzeit University Library

رابعا: القواعد التي تُعين على توجيه المتشابه اللفظي

ذكر أبو زينة سبعا من القواعد التي تعين على توجيه المتشابه اللفظي وهي: فهم السياق، ومراعاة علم المناسبات، ومراعاة أسباب النزول، ومعرفة المكي والمدني، ومعرفة تاريخ النزول، ومراعاة ترتيب المصحف. (الإجماع على أن ترتيب السور توقيفي)[1].

وأهم هذه القواعد هو فهم السياق، قال محمد أبو موسى في كتابه خصائص التراكيب: إنّ اللغة في معظم دلالاتها إنّما تعتمد على السياق[2]. ونص صلاح الخالدي أيضا على أنّ السياق هو الحكم في دراسة البيان القرآني[3].

وليس فهم السياق بالأمر السهل، خاصة إذا تعلق الأمر بالمتشابه اللفظي، فرب آية تَعْكِفُ على فهم متشابهها أياما؛ تدعو وتتأمّل، ثم ترجع النظر مرّة أو مرّتين لعلّك تجد من جانب الطور نارا[4]. وأنت في ذلك تحتاج إلى بعض المعايير الأسلوبية الحديثة في الصورة اللغوية السائدة والمعزولة، وكذلك إلى أوجه الشبه والخلاف، والتماثل والتقابل في الحقول الدلالية، وما إلى ذلك من أدوات معينة على دراسة التماثل أو المتشابه اللفظي؛ من استحضار مناهج علمية متعددة، وآراء منطقية غير الذوق الأدبي، بحيث لا تخرج في النهاية عن المعنى العام لمراد الله عز وجل. وهذا يوجب على الباحث أيضا أن ينظر في أمّهات كتب التفسير ليَقف على ما قيل في التأويل العام للآيات، وإن لم تكن تلك التفاسير تُعنى بالمتشابه اللفظي، فلن تعدم فيها فائدة. أمّا كتب المتشابه اللفظي خاصة فهي من ركائز البحث، فلا ينبغي إغفالها، ليسترشد بما فيها، ولكي لا يُكَرِّر معنى قيل من قبل.

---

(1) انظر: فضل عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ط1، 2م، دار الفرقان، عمان، 1997م، ج1، ص449-461، وانظر: مشهور موسى مشهور، التناسب القرآني عند الإمام البقاعي دراسة بلاغية، ط1، الجامعة الأردنية، عمان، 2001م، ص119-120.

(2) محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1980م، ص114.

(3) انظر صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني، ط1، دار عمّار، عمان، 2000م، ص186.

(4) ومثل هذا كان يحصل مع البقاعي، بل أكثر منه بكثير، انظر: البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، (ت885هـ). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط1، 22م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1969م،ج1، ص14-15.

Digitized by Birzeit University Library

الفصل الأول

المتشابه اللفظي في الحروف

المبحث الأول: رسالة الحرف في كتاب الله.

المبحث الثاني: التضمين في الحروف.

المبحث الثالث: التناوب في الحروف.

المبحث الرابع: الزيادة في الحروف.

المبحث الخامس: حذف الحرف وذكره.

المبحث السادس: استعمال أحرف مختلفة في أماكن متشابهة.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الأول

رسالة الحرف في كتاب الله

هذا مبحث رأيت أن يكون بين يدي المتشابه اللفظي من حروف المعاني، ولعلّه يكون توطئة لازمة إذا أحسنّا ربطه بأسرار المتشابه اللفظي في كتاب الله عز وجل؛ موضع الدرس وأساس التطبيق.

فالحرف في العربية، ذو قيمة لا تقل عن الاسم والفعل، إذ الكلمة في اصطلاح اللغويين، إمّا أن تكون اسما أو فعلا أو حرفا جاء لمعنى[1]. فهو لبنَةٌ رئيسة وليست فضلة. ولذلك ليس غريبا على أهل العربية أن يولوه من العناية بحيث تُفرَدُ له المصنّفات؛ ومن أشهرها: الأزهية في علم الحروف للهروي، والجنى الداني للمرادي، ومغني اللبيب لابن هشام، ورصف المباني للمالقي وغيرها.

ولقد ذكر المرادي في مقدمة كتابه الجنى الداني في حروف المعاني أنهم حدُّوا الحرف بحدود كثيرة، ولكنّه قال: "ومن أحسنها قول بعضهم: الحرف كلمة تدل على معنى في غيرها فقط"[2]. واطلع محمد حسن عواد على ما قيل في الحرف وشرحه، فقال موضّحا ومُبَيِّناً: "ومقتضى الحد أن الحروف روابط في التركيب، يتوقف معناها على ذكر متعلقاتها، وإذا أُفردت فقد تبخرت معانيها"[3].

---

(1) ملاحظة: ستقتصر دراستي على حروف المعاني، التي تكون عوضا عن جمل وتفيد معناها بأوجز لفظ، وهذا قطعا لا يغض من قيمة حروف المباني (حروف التهجي) فإن اختيار هذه الحروف في كلام البشر له فوائد قد تكون خاصة، فكيف إذا تعلّق الأمر بكتاب الله عز وجل. وقد أشار ابن جني إلى هذا تحت عناوين كثيرة منها: باب تقارب الحروف لتقارب المعاني، وباب ترتيب الحروف في الكلام وأنّ أصواتها على سمْت الأحداث المُعبَّر بها عنها، وباب في زيادة الحروف وحذفها. انظر ابن جني، أبا الفتح عثمان، (ت392هـ). الخصائص، 3م، (تحقيق محمد علي النجار)ج2، ص146-149، وج2، ص155-168، و ج2، ص273-274، وج2، ص227.

(2) المرادي، الحسن بن قاسم، (ت749هـ). الجنى الداني في حروف المعاني، ط1، (تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م، ص20.

(3) محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم، ط1، دار الفرقان، عمان، 1982م، ص7.

Digitized by Birzeit University Library

ويدخل الحرف سياق المباحث الفقهية، فلا يجد أهل الأصول مناصا من درسه، وما يتعلق به من أحكام ودلالات، وهم يدركون أن ذلك ليس من مباحثهم، يقول الشيرازي في حديثه عن حروف المعاني: "واعلم أن الكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب النحو، غير أنه لمّا كثر احتياج الفقهاء إليه ذكرها الأصوليون"[1].

ويبدو أن حروف المعاني أخذت قِيما خاصة في كتاب الله عز وجل، فقد أكسبها النص القرآني نورا وجمالا، وبعث فيها حياة وأسرارا ما كانت لتكون، لولا انتظامها في كلام العليم الحكيم. ولكنّها تمنّعت، فاحتجبت أسرارها عن القرّاء إلا قارئا استعان بالله، فأدام النظر، وأعاده، وقلّب البصر، وتفكّر في منازلها، وقرأ في كتب التفسير، ووازن بين متشابهها.

وليس هذا بدعا من القول، فقد قال المرادي في مقدمة الجنى: "فإنه لمّا كانت مقاصد كلام العرب، على اختلاف صنوفه، مبنيا أكثرها على معاني حروفه، صُرفت الهِممُ إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها. وهي مع قلّتها وتيَسُّر الوقوف على جملتها، قد كثر دورها، وبعُد غَوْرُها، فعزّت على الأذهان معانيها، وأبَت الإذعانَ إلّا لمن يُعانيها"[2].

ولا يخفى أنَّ في العربية كلمات تتعدّى بحروف، فتكتسب دلالة جديدة مع كل حرف تتعدّى به، وربّما ينقلب المعنى إلى الضد نتيجة للتعدّي بحرف دون آخر. ففرق شاسع بين ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ و(وترغبون عن أن تنكحوهن)، وكذلك فرق إلى الضد بين ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ و(ومن يرغبُ في مِلّةِ إبراهيم). والفعل (سمع) هو الآخر يتعدّى بنفسه، ويتعدّى بعن، وبالباء، وباللام، وبفي، وبمن، وبإلى[3]؛ فإذا تعدّى بنفسه

---

(1) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، (ت476هـ). اللمع في أصول الفقه، ط1، (تحقيق محيي الدين مستو و يوسف علي بديوي)، دار الكلم الطيب، بيروت، 1995م، ص138.

(2) المرادي، الجنى الداني، ص19.

(3) وقد تنبه الخطّابي والزمخشري إلى الفروق بين سمعت فلانا، وسمعت منه، وسمعت عنه، وسمعت إليه وغيره. انظر الزمخشري، أبا القاسم محمود بن عمر، (ت538هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط1، 4م، (ترتيب وضبط محمد عبد السلام شاهين)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م،ج4،ص35 وذلك عند حديثه عن تفسير الآية الثامنة من سورة الصافات، وانظر أيضا: الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص32؛ فمن المعروف أن الفعل (سمع) يتعدّى بنفسه وبحروف الجر كثيرا، وعلى سبيل المثال انظر الآيات التالية: آل عمران: 181 و 186، والأعراف: 204، ويوسف: 31، والصافات: 8، والغاشية: 11.

Digitized by Birzeit University Library

أفاد معنى الإدراك، وإذا تعدّى بغير ذلك من الحروف فإنّه يتسع لمعانٍ وأغراضٍ، تتلاقى وتتباين طبقا للحرف المتعدّى به[1].

ومن الأمثلة النافعة المُوَضِّحة[2] التي يكثر دورانها في كتب الإعجاز عامة، ومن يعرض لأسرار الحروف في كتاب الله خاصة، ما رواه الخطابي، في رسالته (بيان إعجاز القرآن) بسنده إلى مالك بن دينار قال: "جمعنا الحسن لعرض المصاحف، أنا وأبا العالية الرياحي، ونصر بن عاصم الليثي، وعاصما الجَحْدَريّ، فقال رجل: يا أبا العالية، قول الله تعالى في كتابه: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ ما هذا السهو؟ قال: الذي لا يدري عن كم ينصرف؛ عن شفع أو عن وتر، فقال الحسن: مه يا أبا العالية، ليس هذا، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم. قال الحسن: ألا ترى قوله عز وجل: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾". ويعلق الخطابي على ذلك بقوله: "قلت: وإنما أُتِيَ أبو العالية في هذا، حيث لم يُفرّق بين حرف عن وفي، فتنبه له الحسن، فقال: ألا ترى قوله ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ يؤيد أن السهو الذي هو الغلط في العدد إنما هو يعرض في الصلاة بعد ملابستها، فلو كان هو المراد لقيل: في صلاتهم ساهون، فلما قال: عن صلاتهم دلّ على أنّ المراد به الذهاب عن الوقت"[3].

ومِمّا شاع أيضا تفرقتهم بين حرفي الغاية (إلى وحتى) وبين (اللام وإلى). فعلى أن (إلى وحتى) لانتهاء الغاية إلا أن (حتى) تختص بكونها لآخر الغاية، وليس كذلك (إلى)، ولذلك جاز أن نقول: سرتُ إلى آخر الطريق أو إلى نصفه، ونقول: سرت حتى آخر الطريق،

---

(1) انظر تفصيل ذلك من: محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص8-9.

(2) هذا الكلام مستوحى من كتب محمد بركات أبي علي، فقد حاول في جُلّ ما صنّف أن يولي القيمة في الشاهد أو المثال عناية خاصة، من حيث السلامة اللغوية، والصحة النحوية، وعفة المضمون وما في ذلك من قيمة، ولا ريب في أن القرآن أعلى نصا، وفيه كل القيم العالية. انظر: محمد بركات أبا علي، كيف نقرأ تراثنا البلاغي، ط1، دار وائل، عمان، 1999م، ص28، و34. كما أن للدكتور نظرات طيبة في حسن الاختيار، وكتابه فن الاختيار خير شاهد على ذلك.

(3) الخطابي، أبو سليمان احمد بن محمد، (ت388هـ). بيان إعجاز القرآن. ط4، (تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام)، دار المعارف، مصر، ص32-33 وذكر امثلة أخرى فَلْتُنْظَرْ.

Digitized by Birzeit University Library

ولا نقول حتى نصفه. وهذا المثال مبنيٌّ على ما شاع في العربية من قولهم: أكلتُ السمكة حتى رأسها[1].

وقديما عاب الزمخشري على من يتجاهَلون الفروق الدقيقة بين حروف المعاني، وما يترتب عليها من اختلافات دلالات التراكيب، خاصة إذا تعلق الأمر بكتاب الله عز وجل. **فقد قال في الفرق بين تعدية الفعل (يجري) باللام وتعديته بـ(إلى) في قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾** الرعد: 2، **وقوله تعالى في سورة لقمان: ﴿ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾** لقمان: 29 **قال: فإن قلت: ﴿ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾، و﴿ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ أهو من تعاقب الحرفين؟ قلت: كلا، ولا يسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ضيق العَطَن**[2]، ولكن المعنيين، أعني الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض، لأن قولك: يجري إلى أجل مسمى، معناه يبلغه وينتهي إليه. وقولك: يجري لأجل مسمى: تريد يجري لإدراك أجل مسمى، تجعل الجري مختصا بإدراك أجل مسمى. ألا ترى أن جري الشمس مختص بآخر السنة، وجري القمر مختص بآخر الشهر، فكلا المعنيين غير ناب به موضعه[3].

ولا أظن أنّ أحدا ممن يعتني بالعربية يساوي بين: سعيت لفلان، وسعيت إلى فلان؛ فالأول سعيت من أجله، والثاني يدل على القصد إليه، والانتهاء عنده. ومثله ما متحه فضل عباس من كلام القدماء لمّا كشف النِّقاب عن الفرق بين: **ما أحب عمر إلى المسلمين، وما أحب عمر للمسلمين. ففي المثال الأول (المسلمون) هم الذين يحبون عمر، وفي المثال الثاني: (عمر) هو الذي يحب المسلمين، وذلك لأن ما بعد (إلى) يكون فاعلا، وما قبلها مفعولا،**

---

(1) انظر: فضل عباس، سلامة الحرف (مقال)، ص18. والمثال بشهور على صفحات كتب النحو.

(2) العَطَن مُحَرَّكة وطن الإبل، ومبركها حول الحوض، وفلان واسع العطن إذا كان رحب الذراع. انظر: مادة (عطن) من الزمخشري، أساس البلاغة، ومن الفيروز أبادي، القاموس المحيط. أما تعبير الزمخشري فأظنه يقصد به: قصير النظر ومن لا يحسنُ التفكُّر والإدراك.

(3) الزمخشري، الكشاف،ج3، ص486-487. وانظر أبا حيان، البحر المحيط،ج8، ص422.

Digitized by Birzeit University Library

واللام على العكس من ذلك. ومن الأول أيضا قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا ﴾ يوسف: 8 فالمقصود أن اباهم كان يحب يوسف أكثر من حبه لهم[1]. والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحصر في هذا المبحث.

ولكن الأمر يزداد صعوبة، ويتعقّدُ على الباحث الفصل فيه، ويختلط الحابل فيه بالنابل، وتكثر الأقلام؛ من مؤيد ومعارض، ومن متوسط بين الآراء؛ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، ذلك كله عندما يتعدّى الفعل بحرف ليس من شأنه أن يتعدّى به، إما لأنه يتعدى بنفسه، وإما لأنه يتعدّى بحرف آخر شاعت تعديته به على السنة الفصحاء، الأمر الذي قادهم إلى مبحثي التضمين والنيابة. وسأعرض لما يخص دراستي، وما يمس المتشابه اللفظي منه، أو ما له علاقة بالمتشابه اللفظي، وأضرب صفحا عن آراء كثيرة، ليس قدْحا فيها، وإنما لبعدها عن موضوع الدراسة.

---

(1) انظر: فضل عباس، سلامة الحرف(مقال)، ص20. وانظر أصل المثال من: المرادي، الجنى الداني، ص386-387 نقلا عن ابن مالك في ذكره للمعنى الثالث لحرف الجر إلى، وانظر أيضا: ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين، (ت761 هـ). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 2م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1992م،ج1 ص88، وذلك في حديثه عن المعنى الثالث من معاني إلى.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الثاني

التضمين في الحروف

شغل التضمين الباحثين قديما وحديثا، وأحاله المُحدثون إلى المجامع اللغوية، وكان من القضايا الأوَل التي يبسطها المجمع الملكي للغة العربية في القاهرة بحثا ودراسة، ليُصبح شأنه بعد ذلك شأن قضايا أخرى مثل: الفصحى والعامية، والمعرّب والدخيل، والحرف العربي، والترادف، وغير ذلك من القضايا التي لا مجال لحصرها في هذه المقام.

لقد انقسم الباحثون في أمر التضمين قسمين رئيسين: قسم رأى وقوعه في العربية، وأن له أغراضا وأهدافا، ومن أنصار هذا الفريق: حسين والي، والخضر حسين، وأحمد الإسكندري وغيرهم. بينما ذهب فريق آخر إلى إبطال مسألة التضمين في العربية، ومن القائلين بذلك: عباس حسن، و إبراهيم السامرائي، ومحمد حسن عواد وغيرهم.

ويتلخّصُ رأيُ المجمع الملكي للغة العربية في ما ذكره الإسكندري بقوله: **"التضمين أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير، مؤدى فعل آخر أو ما في معناه، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم.** ومجمع اللغة العربية الملكي يرى أنه قياسي لا سماعي بشروط ثلاثة: (الأول) تحقق المناسبة بين الفعلين. (الثاني) وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس. (الثالث) ملاءمة التضمين للذوق البلاغي العربي"[1].

ولم يأل عباس حسن جهدا في الرد على ما أقرّه أصحاب المجمع في مسألة التضمين، وذلك على صفحات عديدة من كتابه النحو الوافي. ورأى هو وغيره ممن تابعه أو قلّده: ضرورة إعادة النظر في دراسة التضمين وفق ما يقتضيه علم الدلالة الحديث، لأنه أقرب إلى مباحث الدلالة منه إلى التضمين، وإلغاء هذه القضية؛ لأن مبنى الأمر قائم على فكرة الأصل

---

(1) مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، العدد الأول، سنة 1934م، ص 230. وللاطلاع على رأي الشيخ حسين والي، والأستاذ الخضر حسين، والشيخ الإسكندري، يُمكن مراجعة العدد الأول من مجلة المجمع الآنفة الذكر، فلا تجد باحثا يوطّر لهذه القضية، ويُعنى بدراستها دون أن يكون لهذا العدد من المجلة نصيبا مفروضا من مراجع بحثه.

Digitized by Birzeit University Library

والفرع، وهي فكرة غير قائمة على أصل يُمكنُ الاطمئنان إليه، لاستحالة الوقوف على نشأة الألفاظ، ومعرفة تاريخها[1].

وقد صَدَرَ جُلُّ الباحثين في نقاشهم لهذه القضية عن رأي ابن جني، الذي أسّسه في كتابه الخصائص حيث قال: أعلم أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّى بحرف، والآخر بآخر، فإنّ العرب قد تتّسعُ فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه. وذلك كقول الله عزّ اسمه: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ وأنت لا تقول: رفثتُ إلى المرأة، وإنّما تقول: رفثتُ بها، أو معها، لكنّه لمّا كان الرّفث هنا في معنى الإفضاء، وكنتَ تُعَدّي أفضيت بـ(إلى) كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئتَ بـ(إلى) مع الرّفث، إيذانا وإشعارا أنه بمعناه[2].

وفيما يتعلق بالمتشابه اللفظي في الحروف أقول: لم يأخذ التضمين في الحروف عنوان بحث مستقل عند الأوائل أو المحدثين، وإنّما انصبَّ اهتمامهم على التضمين في المفردات عموما، ولكنْ مَن أجاز التضمين في المفردات، فقد أجازه في الحروف، ومن منعه فقد منعه في الحروف، وفي غيرها.

وبعد اطلاع على آراء الفريقين، ومدارسة حججهم رأيت كثيرا من الباحثين يميل إلى القول بالتأويل، أو محاولة التسويغ والتبرير؛ عُدولا منهم عن المذهب الحق الذي يقتضي استجلاء أسرار النظم، ومعرفة سبب التشابه أو المخالفة. وما القول بالتضمين في الحروف عندهم إلا محاولة لإيجاد وجه يُسوِّغ وقوع حرف مكان حرف آخر، **فرارا من كشف النقاب**

---

(1) انظر: عباس حسن، النحو الوافي، ط4، 4م، دار المعارف، القاهرة، 1973م، ج2، ص564-595، إبراهيم السامرائي، النحو العربي نقد وبناء، ط1، دار البيارق ودار عمار، عمان، 1997م، ص168-185، وإبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، 1968م، ص207-219، و محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم، ص47-82.

(2) ابن جني، الخصائص،ج2، ص308.وانظر تعليق محمد عواد على نص ابن جني، فمما قاله عواد بعد استشارة معاجم اللغة العربية: "والحق أنّ الرفث في الآية لم يتضمن معنى الإفضاء، أي أنّ الإفضاء ليس فرعا، بل هو معنى من معاني الرفث" محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر في لغة القرآن، ص74.

Digitized by Birzeit University Library

عـن الأسـرار البلاغـية الكامنة وراء هذا العدول. ولقد أصاب محمد الأمين الخضري كبد الحقـيقة، عـندما قـرّر أن القـول بالتضمين صرف لهمم حُذّاق العربية عن استجلاء أسرار الحـروف، وذكـر أيضا أنهم يُسوّغون القول به في المواضع التي يخفى فيها سر وقوع حرف موقع غيره[1].

وخلاصة القول في ما أرى: أنْ لا بأس بأن نُقرَّ بوقوع التضمين في العربية بالشروط التي ذكروها، سواء أكان ذلك تضمينا كما رأى بعضهم، أم بحثا في الدلالة كما رأى بعضهم الآخر. والمهم من ذلك كله أن نبحث عن سرّ هذا التضمين، أو هذا التعبير الدلالي، وفقا لما يقتضيه سياق النظم، وهذه بعض الأمثلة الموضّحة:

أوّلا: (مرَّ بِ) و(مرَّ على)

ذهـب الـنحاة إلى أنَّ فعـل المـرور يـتعدى بالباء كثيرا، ويتعدى بعلى قليلا، ولذلك خـرّجوا تعدّيـه بعلى على التضمين، أو على النيابة، أو على المجاز. قال سيبويه: "وأمّا مررت علـى فلان فجرى هذا كالمثل، وعلينا أمير كذلك، وعليه مال أيضا، وهذا لأنه شيء اعتلاه، ويكون مررت عليه أن يريد مروره على مكانه، ولكنه اتسع"[2].

وذهـب ابـن هـشام إلى أنّ التعدية بالباء أكثر استعمالا، وهي أولى أن تكون أصلا. قال: "الباء المفردة حرف جر لأربعةَ عشَرَ معنى: أولها: الإلصاق، قيل: وهو معنى لا يُفارقُها، فلهذا اقتصر عليه سيبويه، ثمَّ الإلصاق حقيقيٌّ كـ (أمسكت بزيد) إذا قبضت على شيءٍ من جـسمه، أو علـى مـا يحبسه من يدٍ أو ثوبٍ أو نحوه، ولو قلت: (أمسكته)احتمل ذلك، وأن تكـون منعته من التصرف، ومجازي نحو: (مررتُ بزيد) أي ألصقتُ مُروري بمكان يقرُبُ من زيد. وعن الأخفش أن المعنى مررتُ على زيد، بدليل: ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴾ وأقـول: إنَّ كـلاً من الإلصاق والاستعلاء إنّما يكون حقيقيّاً إذا كان مُفْضياً إلى نفس المجرور

---

(1) انظر: محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص27 و ص29 و ص52-53.

(2) سيبويه، أبـو بـشر عمـرو بـن عـثمان، (ت177هـ). الكتاب، ط2، 5م، (تحقيق عبد الـسلام هارون)، دار الجيل، بيروت، ج 4،ص230.

Digitized by Birzeit University Library

كـ(أمسكتُ بزيد، وصعِدتُ على السطح) فإن أفضى إلى ما يقرب منه فمجاز... فإذا استوى التقديران في المجازية، فالأكثر استعمالا أولى بالتخريج عليه... إلا أنَّ (مررتُ به) أكثر، فكان أولى بتقديره أصلا[1].

ولقد استعرضت موسوعة الشعر العربي، على الحاسب الآلي، فالفيت تعدية المرور بعلى كثيرا، وكذلك تعديته بالباء. وفي الذكر الحكيم تعدّى فعل المرور بعلى أربع مرات، وبالباء ثلاث مرات، فكيف تكون التعدية بالباء أصلا؟[2].

1- قال تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾البقرة: 259.

2- وقال تعالى: ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ هود: 38.

3- وقال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ يوسف: 105.

4- وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴾ الصافات: 137[3].

---

(1) ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص118-119.

(2) أشار الأمين الخضري في كتابه: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص12 إلى صعوبة الأمر حين يتعدى الفعل بحرف ليس من شأنه التعدي به.

(3) ملاحظة: يُمكن الإفادة مما قاله المفسّرون في تفسير الآيات، فمن مراجع آية سورة البقرة انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت310هـ). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط1، 16م، (ضبط وتعليق محمود شاكر)، دار إحياء التراث، بيروت، 2001م،ج3،ص35-37. والزمخشري، الكشاف، ج1، ص301-302، والرازي، التفسير الكبير، مج3، ص20، والقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت671هـ). الجامع لأحكام القرآن، ط1، 11م، (تحقيق سالم البدري)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م،ج3،ص187-189. وأبو حيان، محمد بن يوسف، (ت754 هـ). البحر المحيط في التفسير، 11م، (عناية صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، 1992م، ج2، ص630-632، والبقاعي، نظم الدرر، ج4، ص55، و ابن عاشور، محمد الطاهر،(ت 1393هـ). التحرير والتنوير،15م، الدار التونسية، تونس، 1984م، ج3،ص35-36. وآية سورة هود من الطبري، جامع البيان، ج12، ص43، وآية سورة يوسف من الزمخشري، الكشاف،ج2،ص488، والبقاعي، نظم الدرر، ج10، ص238، وآية سورة الصافات من الطبري، جامع البيان، ج23،ص116.

Digitized by Birzeit University Library

ومن خلال هذا المثال أحاول أن أستأنف جهدا قدّمه محمد عواد في كتابه: تناوب حروف الجر في القرآن الكريم، فقد أوجز الفرق الدلالي بين تعدية فعل المرور بعلى، وتعديته بالباء في قوله: **'مر على، هو مرور مصحوب بالاستعلاء، ومر بالمكان، هو مرور مع ملاصقة، ولو كان معنى الحرفين واحدا لاقتصر على حرف واحد'**[1].

بهذه الكلمات كان محمد عواد ينفي وقوع التضمين في العربية. ولم يقتصر على نفي التضمين فحسب، بل كشف لنا النقاب عن سر التعبير بهذين الحرفين -وإن كان الكشف مقتضبا- ولتوضيح ذلك لا بد من الوقوف على سياق النظم القرآني في الآيات موضع الشاهد[2].

فآية سورة البقرة ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ ترسم منظرا تعجُّبيا لرجل مرّ على قرية خاوية خربة، وقد فني أهلها، فقال متعجّبا: ﴿ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ البقرة: 259. وكأنّي به يمرُّ في طريق، بمحاذاة هذه القرية، يغذّ السير غدًا، يريد مجاوزة القرية، قبل حلول الظلام، فيلتفت يمنة أو يسرة، وإذا به يسير بمحاذاة قرية مهدّمة خاوية على عروشها، فيستهجن حالها، ويهوله ما آلت إليه. ويبدو أنّ هذه الملاحظة وما خطر بباله لم يقترن بتفكّر وإمعان نظر، فالأمر مبني على استهجان فجائي سريع، أثار في نفس الرجل سؤالا تعجبيا عابرا[3]، ولو كان متفكّرا لاهتدى إلى عكس ذلك، فأراد الله عز وجل بهذا المثال التدليل على إثبات المعاد، وإثبات الحشر والنشر والبعث، فأماته الله مائة عام إلى تتمة القصة. وهذه المعاني القائمة على الاستعلاء[4] والمجاوزة عمّا في القرية، وعدم التفكّر وإمعان النظر، يقوم بها حرف الجر (على) وليس الباء.

---

(1) محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص77.

(2) لم يُعنَ محمد عواد في كتابه: تناوب حروف الجر في القرآن الكريم كثيرا بالجانب البلاغي، وأسرار التعبير القرآني نظرا لطبيعة البحث، وسيرا مع المنهجية التي رسمها لنفسه.

(3) ويشهد لهذا التصور ما قاله الإمام البقاعي في تفسيره نظم الدرر نقلا عن الإمام الحرالّي: 'مرّ من المرور، وهو جعل الشيء على مسلك إلى غيره، مع التفات إليه في سبيله' البقاعي، نظم الدرر،ج4، ص55.

(4) انظر ابن هشام، مغني اللبيب،ج1، ص163 و المرادي، الجنى الداني، ص476 فالاستعلاء رأس معانيها، بل إن أكثر البصريين كما يقول المرادي في الجنى لم يُثبتوا لها غير هذا المعنى، وتأوّلوا ما أوهم خلافه.

Digitized by Birzeit University Library

والآية الثانية من سورة هود ﴿ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ﴾ تُعيد إلى ذاكرتنا استحضار قصة سيدنا نوح عليه السلام مع قومه، ولا إخالني أجانب الصواب إذا قلت: إنّها تبعث في ذاكرة المتفكّر بثًا مباشرا لشريط أحداث الدعوة التي قام بها سيدنا نوح عليه وعلى رسولنا أتم الصلاة والتسليم. ففي مقطع من مقاطع الدعوة يبدأ سيدنا نوح بصناعة الفلك، ولكنّ عِلْية قومه وأشرافهم لا يتركونه وشأنه، بل يمرون عليه ساخرين مستهزئين، فالفلك إنّما تجري في الماء، ولا ماء عندهم، فَلِمَ هذا الفلك إذن؟ إنّ ذلك لهو العبث والجنون. ويتعانق حرف الاستعلاء والمجاوزة في هذه الآية مع ما اشتهر عن قوم نوح عليه السلام. ويُمكِن تبيّن ذلك من سورة هود نفسها، التي انفردت عن باقي أخواتها من السور بتفصيل القصة تفصيلا مطولا، يشبهها من حيث العرض التفصيلي ما جاء في سورة نوح التي سميت باسمه صلى الله عليه وسلم[1]. فقومه ذوو تكبّرٍ على الحق وأهله، وأصحاب عُجبٍ وغرور؛ أعجبتهم أنفسهم، وغرتهم أموالهم ومناصبهم، ومكانتهم الاجتماعية، والاقتصادية. فمن أقوالهم كما صوّرتها آيات سورة هود: ﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ هود: 27 . وركب القوم متنَ العناد والغواية، فقالوا على هيئة التحدّي وعدم المبالاة: ﴿ قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ هود: 32. إلى أن جاءت الآية موطن الشاهد، مُتوِّجَة قمة استهزائهم وتعاليهم بسفاهة عقولهم على الدعوة والداعية.

---

(1) انظر فضل عباس، قصص القرآن الكريم، ط1، دار الفرقان، عمان، 2000م، ص182. إضافة لذلك يُمكِن الوقوف على ما في القصة من عبر ومواعظ، فقد أحسن فضل عرضها.

Digitized by Birzeit University Library

ومّما تقدم نلاحظ أن تعدية المرور بحرف الاستعلاء يُجَسِّد ما ذكرت من معان، لا يقوم بها غيره من الحروف، فللتعدية بـ(على) أسرار وللتعدية بالباء في موطن آخر أسرار تختلف عن بعضها، حسب طبيعة الغرض، وسياق المقام.

وحظيت سورة يوسف بعناية الدارسين للقصص القرآني، وذلك من ناحية التفسير، واللغة، والبيان، وغير ذلك. فقد تفرّدت بعرض قصة يوسف عليه السلام كاملة، وبورود تعابير بلاغية لم تتكرر في سورة من سور القرآن الكريم، من مثل: اطرحوه، غيابة الجب، يرتع، الذئب، قميصه، بضاعة، هيت، قدت، شغفها...إلخ[1]. وغير ذلك من المزايا التي يُمكن أن يمنَحها الدارس.

ولا مِراء في أن الجانب البياني في عرض القصة واضح بيّن، يشهد بإعجاز هذا الكتاب المجيد، ولكنّ ذلك ربّما لا يعلمه إلا الراسخون في العلم، من أجل ذلك أورد الحق سبحانه وتعالى آيات أخرى دالّة على وحدانيته، ولا تحتاج في وضوحها أكثر من نظرة عقلانية، ومع ذلك لم ينتفعوا بها بل جاوزوها وأنوفهم شامخة مستعلية، غطرسة وتكبّرا غير مبالين بها، على الرغم من شدة وضوحها، وعدم خفائها. ولكنّه مرور المُجاوزة والتكبّر غير التلبّث والاعتبار. وإذا علمنا أن السورة مكية أدركنا أيضا ما كانت عليه نفوس القوم في الكبر والتحدّي والعناد، وعدم الاستماع لداعي الحق، قال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ يوسف: 105.

ولم تكن مساكن قوم لوط بعيدة عن العرب الذين نزل فيهم القرآن الكريم أول ما نزل[2]. فكان تجار قريش يرون البقعة التي كانت فيها أماكن قوم لوط عليه السلام[3]، ومع ذلك يشتدون في العناد والمخالفة غير آبهين بالمصير، ولا معتبرين بحال الأولين. ولذلك نعى الحق تبارك وتعالى عليهم هذه المجاوزة وعدم الاعتبار؛ لأن ذلك لم يكن عندهم من باب

---

(1) انظر: أحمد نوفل، سورة يوسف دراسة تحليلية، ط2، دار الفرقان، 1999م،ص10. ويمكن الاطلاع على تسلسل أحداث القصة، وتحليلها بيانيا من الكتاب نفسه، فقد أحسن دراسة السورة في كتابه الآنف الذكر؛ فقد عرّف بالسورة، وما تؤول إليه من إعجاز فني، وتناسق بلاغي، وتصوير للشخصيات وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه من الكتاب.

(2) انظر فضل عباس، قصص القرآن الكريم، ص353.

(3) انظر البقاعي، نظم الدرر،ج16، ص289.

Digitized by Birzeit University Library

الخفاء، وعدم الوضوح، وإنّما هو العلوُّ والاستكبار. وهذا ما ظهر جليًا من خلال حرف الاستعلاء الذي عُدّي به فعل المرور، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴾ الصافات: 137.

هذا عن تعدية فعل المرور بـ(على)، وهو تفصيل وبيان لما أوجزه محمد عوّاد، وتلاق في عموم المعنى مع ما ذكره الأمين الخضري في حديثه عن تعدية فعل المرور بـ(على) حيث قال: "**وباستعراض الأمثلة التي تعدّى فيها بـ(على) نجدها جميعا تدل على مجاوزة المرور عليه بالسير دون التلبّث، وللاستعلاء فيها دلالة على أنّ المار شامخ بأنفه، لا يلقي لما مرّ به بالا ولا يُعيره اهتماما**"[1].

والفعل مرّ كغيره من الأفعال التي تتعدّى بغير ما حرف واحد، وقد تعدّى بـ(على)، فذكرت من أسرارها ما يشهد بأن على لم تتضمن معنى حرف آخر، بل بقيت على بابها، فأكسبت الآيات بلاغةَ تصوير، وحسنَ أداء ما كان ليقوم به غيرها من حروف الجر. فإذا ما جئنا لتعدية فعل المرور بالباء، ألفينا أسرارا ومعاني لم نجدها في حرف الجر على.

ذكر المرادي للباء المفردة ثلاثة عشر معنى، وذكر لها ابن هشام أربعة عشر معنى، ولكنّهما اتفقا على أنّ **الإلصاق** أصل معانيها، ونقلا عن سيبويه اقتصاره على هذا المعنى وحده، وهو معنى لا يُفارقُها[2].

1- قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ﴾ الأعراف: 189

2- وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴾ الفرقان: 72.

3- وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾ المطففين: 30[3].

---

(1) محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص183.

(2) انظر ابن هشام، مغني اللبيب،ج1، ص118 و المرادي، الجنى الداني، ص36.

(3) يمكن الرجوع في آية الأعراف إلى الطبري، جامع البيان،ج9، ص170، والزمخشري، الكشاف،ج2،ص179-180،وآية سورة الفرقان من الطبري، جامع البيان، ج19، ص58-60، و البقاعي، نظم الدرر،ج13، ص432-433. وآية سورة المطففين من الطبري، جامع البيان، ج30، ص136، و البقاعي، نظم الدرر،ج21، ص331.

Digitized by Birzeit University Library

تُصوّرُ آية الأعراف ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ﴾ طبيعة حَمْل المرأة ماء زوجها، والماء وما آل إليه -لا ريب- ملتصق بها، غير مستعلٍ عليها، وأنّى له الاستعلاء وهو في البطنِ محمول!

وأمّا آية سورة الفرقان ﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾ فصفة من صفات عباد الرحمن، لو استبدلنا بالباء حرف الاستعلاء لأخرجنا الآية عن مقصدها. فقد أراد الحق سبحانه وتعالى -والله أعلم- أن يعلّمنا صفات الداعية، وما يجب عليه فعله. فعباد الله الذين يأمرون بالمعروف وينهوْن عن المنكر -وهو المقصود بكراما[1]- غير لائق بهم -اعتزال مواطن المنكر، واجتناب أهله؛ والاستعلاء والنظر من بعيد لمشاهدة ما يجري في واقعهم، وكأنهم غير آبهين، أو غير مستطيعين، أو عاجزين، خائفين من التغيير. هذه الصفات كانت ستلحق بهم لو كانت تعدية فعل المرور بحرف (على). فما استحقّوا وصْف عباد الرحمن إلا لأنهم يمتازون عن باقي أفراد مجتمعهم، امتياز الذهب عن باقي المعادن. فهؤلاء ليسوا قريبين من الهدف المرجوّ بل ملتصقون ملتحمون غير خائفين من المنكر سواء أكان كلاما، أم فعلا، وحتى لو كان صاحب الباطل متحَصّناً بباطله، ذا منَعةٍ وقوّةٍ بأسٍ تقود إلى خطرٍ مُحتَّمٍ[2]. وهكذا يجب أن يكون الداعية، ثابتا ومتيقّنا من نصر الله وعونه، فلا يخشى في الله لومة لائم، ولعمر الله مَن يُخالط الناس، ويأمر وينهى، ويصبر، ولا تغيِّره الأهواء - مع اقترابه من المواطن الحرجة - لهو أفضل، وأعلا شأوا ومنزلة ممن يعتزل الناس خشية أن يتأثر بما هم فيه. وكل ذلك وغيره من معناه، يُمكن أن يُقال في تعدية فعل المرور بالباء.

وتكشف آية سورة المطففين ﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾ معاني وأسرارا ما كانت لتكون لو عُدّيَ فعل المرور بعلى. إنّ في التعدية بالباء صورة أو لوحة فنية ذات وجوه متعدّدة يُمكن لِمُمْعِنِ النظر تخيّلها. وكأنّ الآيات تتحدّث عن زمنٍ فيه الغلبة للكافرين، أو للمجرمين من أصحاب المعاصي، حيث يظهرُ هؤلاء المجرمون ولا يسترون، ونحن بعد ذلك

---

(1) انظر توضيح البقاعي لمعنى كراما في تفسيره نظم الدرر،ج11، ص432-433.

(2) انظر الطبري، جامع البيان، ج19، ص58-60 للوقوف على اتساع معنى اللغو وشموله.

Digitized by Birzeit University Library

أمام مشهدين رئيسين: **أحدهما: حركة المجرم، وسكون الداعية**، بمعنى وقوع فعل المرور من قبل الكافرين، فهم الذين يقصدون المؤمنين، أو ضعاف المؤمنين، ويتعمّدون الاقتراب منهم، والاختلاط بهم، ومن ثمّ التحرّش بالاستهزاء؛ غمزا ولمزا، قولا أو فعلا. والمشهد الآخر قائم على أنّ هؤلاء المجرمين يجلسون بكل صراط للصد عن سبيل الله، أو حتى يُقيمون بالقرب من منازلهم، فيمر بهم الدعاة من المؤمنين، ويقتربون منهم، ناصحين واعظين، فيبادرهم المجرمون بالاستهزاء والسخرية. وعلى العموم فإن تعدية فعل المرور بالباء، يدل على **القرب والملاصقة**، سواء أكان ذلك من المؤمنين أم من الكافرين أم المجرمين[1].

وبهذه الكيفية يُمكن معالجة أمر المتشابه اللفظي في الحروف، بعيدا عن إشكالات التضمين والنيابة، إذ الاقتصار على القول بالتضمين أو النيابة، يُفَوِّتُ على القارئ أو الباحث معاني جليلة من الذكر الحكيم. ولقد لاحظنا ما في حرف الاستعلاء، وحرف الإلصاق من معانٍ وأسرار، لا يُمكِنُ لأحد الحرفين أن يقوم بها لو وضع أحدهما مكان الآخر. على أنّ عناصر السياق كفيلة بحل أي إشكال يُمكن أن يعرض في المتشابه اللفظي، ولكنّ الأمر يحتاج إلى تأنٍ وتؤدة، وعمق نظر في السياق العام للسورة، وفي سياق الآية نفسها.

ثانيا: (يشرب بِ) و(يشرب من)

ندرس في هذا المثال بلاغة تعدية فعل الشرب بالباء في قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾ الإنسان: 6 وقوله: ﴿ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ۝ عَيْنًا يَشْرَبُ

---

(1) لقد أشار المفسرون إلى هذين المعنيين، وإن لم يصرّحوا بذلك، فمنهم من أعاد الضمير إلى المؤمنين، ومنهم من أعاده إلى الكافرين. وأرى أنّ المعنى كما ذكرت يحتمل الوجهين.انظر: البقاعي، نظم الدرر،ج21، ص331. يُذكّر أنّ محمد الأمين الخضري قد قصر المعنى على تحرُّش الكافرين بالمؤمنين، وأنهم هم الذين يتعمّدون الاحتكاك بالمؤمنين وليس العكس، بدليل قوله تعالى: ﴿وإذا انقلبوا إلى أهلهم﴾. انظر: محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص184. ولا أرى في الآية معنى واحدا، بل هي تحتمل المعنى الآخر أيضا، فلو تخيلنا أن الدعاة مروا بهم، وهذه من صفات عباد الرحمن، مرّوا بهم، وهو جلوس في مكان ما، وحصل الاستهزاء والسخرية من قبلهم تجاه المؤمنين، ردّا على نصحهم وإرشادهم، ثمّ لمّا عادوا إلى مجالسهم أخذوا يتذاكرون ويتحدّثون معجبين بما فعلوه مع المؤمنين.

Digitized by Birzeit University Library

بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ المطففين: 28. فمن المعروف بداهة أننا نقول: يشرب من العين، ولا نقول: يشرب بالعين، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى ﴾ البقرة:249، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾ الإنسان: 5، وغير ذلك من الآيات. فما توجيه تعدية فعل الشرب بالباء في سورتي الإنسان والمطففين؟ أهو من التضمين في الحروف؟ أم أن الباء نابت عن حرف التبعيض؟

تنبه الزمخشري كعادته لهذا الاختلاف في النظم، وأجاب عنه بطريق الفنقلة، قال: **فإن قلت: لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولا، وبحرف الإلصاق آخرا ؟ قلت: لأن الكأس مبدأ شربهم، وأوّل غايته، وأمّا العين ففيها يمزجون شرابه، فكان المعنى: يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعسل**[1].

وأورد محمد عواد هاتين الآيتين؛ آية سورة الإنسان: ﴿ يَشْرَبُ بِهَا ﴾، وآية سورة المطففين: ﴿ يُشْرَبُ بِهَا ﴾، وذكر أيضا مع الآيتين بيت أبي ذؤيب الهذلي المشهور في هذا المقام[2]: (الطويل)

شَرِبْنَ بِماءِ البحرِ ثمَّ ترفَّعت متى لُجَجٍ خُضْرٍ لهُنَّ نئيجُ

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج4،ص655-656 (حديث الزمخشري هذا عن آية سورة الإنسان). وقد لاحظت اعتماد أغلب المفسرين كلام الفراء في هذه القضية، انظر مثلا: الطبري، جامع البيان، ج29،ص249، ونقلوا كذلك كلام الزمخشري فيما بعد إضافة إلى كلام الفراء، انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص81-82، والبيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، (ت691هـ). أنوار التنزيل وأسرار التاويل، ط1، 2م، دار إحياء التراث، بيروت، 1998م، ج5، ص 270، وأبا حيان، البحر المحيط، ج10، ص360-361، وابن هشام، مغني اللبيب،ج1،ص122-123، و البقاعي، نظم الدرر،ج21، ص136-137. هذا كله فيما يتعلق بآية سورة الإنسان.

ولم يزيدوا شيئا يُذكَرُ فيما يتعلق بآية سورة المطففين، فلم يولها الطبري ولا الزمخشري أي عناية، من حيث ذكرها، أو التعليق عليها، وتعليقات يسيرة من القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج20، ص175، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج5، ص296، وأبي حيان، البحر المحيط، ج10، ص431، والبقاعي، نظم الدرر، ج21، ص330.

(2) انظر: الفراء، أبا زكريا يحيى بن زياد، (ت 207هـ). معاني القرآن، ط3، 3م، عالم الكتب، بيروت، 1983م،ج3،ص21، وانظر محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص60-62.

Digitized by Birzeit University Library

وقد نفى أن يكون في الآيتين تضمين، أو نيابة؛ فإذا كان شرب بمعنى جرع، فهو متعدٍ، ولا يلزم حينئذ التضمين، وتكون الباء زائدة كما ذكر الفراء وابن جني[1]، أي يشربها، وفي بيت الهذلي: شربن ماء البحر. وإذا كان بمعنى روى، فهو لازم، والفعل روى يتعدى بالباء، ويتعدى بمن كما ذكر ابن منظور[2]، ومن ثمَّ جاز إيقاع (من) موقع الباء.

لقد نظر محمد عواد في هاتين الآيتين، وفي بيت الهذلي، من الوجهة النحوية، وأحسن في معالجته للقضية، لولا قوله بزيادة الباء[3]. وفي كُلِّ حال فإنَّ ما قام به محمد عواد جهد يحتاج إلى متابعة من الباحثين، وذلك للوقوف على الأسرار البلاغية في الآيات التي نفى عنها النيابة أو التضمين.

ولو أمعنّا النظر في الآيتين، لرأينا بونا شاسعا، بين قوله تعالى: يشرب بها، وقوله: يشرب منها؛ فنحن نشرب من الإناء أو غيره ثمّ نتركه، وقد لا نرى المصدر الذي أُخِذَ منه المشروب، بخلاف يشرب بها، وكأنهم ثابتون متمتّعون على ظهر عين ماء، كلّما عطشوا شربوا، وليس هذا حسب، فقد يكون الشارب من الكأس لا يتأخر أحد عن خدمته، ولكن في التعدية بالباء معاني أخر زائدة: فهم ملاصقون لهذه العين، يتمتّعون بجمالها، وجمال منظر عيون الماء، ولذلك كان من جزاء المؤمنين مبدأ جريان الأنهار من تحتهم، فهؤلاء الصنف من عباد الرحمن أو المقرّبين، يتحقّق لهم الشرب ممزوجا بجمال العيون. وبهذا نعضد ما قاله محمد عواد فنرد القول المجرد بالتضمين أو النيابة، وبالوقوف على أسرار تعدية فعل الشرب بالباء ننفي الزيادة كذلك[4].

---

(1) انظر: الفراء، معاني القرآن،ج3، ص215، وابن جني، أبا الفتح عثمان، (ت392هـ). سر صناعة الإعراب،ط1، 3م، (تحقيق مصطفى السقّا وآخرين)، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 1، ص152، وابن منظور، لسان العرب، مادة (شرب) وقال صاحب اللسان عقب ذلك: "ومثله كثير، منه ما مضى، ومنه ما سيأتي، فلا تستوحش منه". وانظر محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص62.

(2) انظر:ابن منظور، لسان العرب، مادة (روي).

(3) انظر: محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص36. ولا أريد أن أنقض ما شيّدت، ولكنْ يبدو لي أنّ قضية الزيادة فيها حديث طويل؛ فمن جهة بلاغية أستطيع أن أنفي الزيادة من القرآن الكريم وأنا مطمئن، ولكنّها قد تكون من جهة نحوية ولا تعني الفضول. وهذا الكلام ينسحب على موضوع الحذف في كتاب الله عز وجل. وأظنّ أنّ هذا هو ما يقصده محمد عواد في حديثه عن الزيادة.

(4) انظر توجيه محمد الأمين الخضري لأسرار التعدية بالباء في الآيتين من كتابه: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص197. وانظر ما قاله فضل عباس في كتابه: لطائف المنّان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، ط1، دار النور، بيروت، 1989م، ص123-125.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الثالث

التناوب في الحروف

إن مبحث التناوب في الحروف، لهو الآخر من المباحث الشائكة التي حظيت بعناية مجمع اللغة العربية الملكي بالقاهرة، وذلك في الدورة الأولى لانعقاده. وما كان ذلك ليحدث لولا أنَّ القضية فيها من الخلاف ما سطّره النحاة في كتبهم، وتنازعوا في قبوله وردّه.

وكتب المحدثون في هذا الموضوع، ومن أشهر من أفرده بالبحث محمد حسن عواد في كتابه: تناوب حروف الجر في لغة القرآن، الذي قرّر على صدر الصفحة الأولى من مقدمته إبطال وقوع بعض حروف الجر موقع بعضها الآخر، وفاقا للبصريين، وخلافا للكوفيين ومن تابعهم[1].

ولقد اعتمد كغيره من الباحثين على نص ابن جني في الخصائص، ونص ابن هشام في المغني، إضافة إلى ما مثّل به من الشعر والنثر، حيث قال عقب نص أبي محجن الثقفي: تحقق إذن أن الحرف لا يقع موقع غيره من الحروف إلا إذا أردنا معنى ذلك الحرف الآخر، وإلا صار الأمر ضربا من العُجمَةِ وعدم البيان، وفوضى في التعبير لا حد لها[2]. وقال بعد استقرائه لنص سهل بن هارون: **إنّ البلغاء والفصحاء على مستوى الاستعمال يأبَوْن إيقاع بعض الحروف موقع بعضها الآخر**[3].

وقد أشار ابن جني وابن هشام إلى هذه الفوضى فيما لو أُخِذ بظاهر القول غُفلا هكذا، أو لو فُتح الباب على مصراعيه دون ضابط. قال ابن جني: **'هذا باب يتلقّاه الناس مغسولا ساذجا في الصنعة، وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه. وذلك أنهم يقولون: إن**

---

(1) انظر محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص5.

(2) محمد حسن عواد، المرجع نفسه، ص17.

(3) محمد حسن عواد، المرجع نفسه، ص18.

Digitized by Birzeit University Library

(إلى) تكون بمعنى (مع)، ويحتجون لذلك بقوله تعالى: ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ أي: مع الله. ويقولون: إن (في) تكون بمعنى (على)، ويحتجون بقوله عز اسمه: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ أي عليها. ويقولون: تكون الباء بمعنى (عن) و(على) ويحتجون بقولهم: رميتُ بالقوس، أي عنها وعليها...ولسنا ندفعُ أن يكونَ ذلكَ كما قالوا، لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوّغة له، فأمّا في كل موضع وعلى كلّ حال فلا؛ ألا ترى أنك إن أخذتَ بظاهر هذا القول غُفْلاً هكذا، لا مُقيَّداً، لزمك عليه أن تقول: سِرتُ إلى زيدٍ، وأنت تريد: معه، وأن تقول: زيد في الفرس، وأنت تريد عليه في العداوة، وأن تقول: رويت الحديث بزيد، وأنت تريد: عنه، ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش[1].

ويرى محمد الأمين الخضري توسط ابن جني في هذه القضية، ويَعُدُّه أحسن من عرض لرأي البصريين كما قال البَطَلْيَوْسي[2]. وقد أحسن حين وضع رسما يُعمَلُ عليه، ويؤمن التزام الشناعة لمكانه، الذي تمثل في قضية التضمين، ولكنْ على نحو غير ما أورده مجمع اللغة العربية الملكي بالقاهرة[3]. ومهما كُتِبَ في قضية التناوب يبقى الأمر فيه مجالا للخلاف.

وقد تنبّه ابن هشام لذلك، فقال في المغني آخر حديثه عن الباء المفردة: "مذهب البصريين أن أحرُف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس، كما أنّ أحرف الجزم، وأحرف النصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عندهم إما مؤول تأويلا يقبله اللفظ، كما قيل في ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾: إنّ (في) ليست بمعنى (على)، ولكن شبه المصلوب، لتمكنه من الجذع بالحالّ في الشيء، وإما على تضمين الفعل معنى فعلٍ يتعدى بذلك

---

(1) ابن جني، الخصائص،ج2،ص306-308.

(2) انظر البطليوسي، محمد عبد الله، (ت521هـ). الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، 2م، (تحقيق الأستاذ مصطفى السقّا و حامد عبد المجيد) مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م، ج2،ص264.

(3) انظر: محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص17 وما بعدها.

Digitized by Birzeit University Library

الحرف، كما ضمّن بعضهم (شربن) في قوله: (شربن بماء البحر) معنى رَوينَ، وأحسن في ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيَ ﴾ معنى لَطَف، وإما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى، وهذا الأخير هو محمل الباب كله عند أكثر الكوفيين، وبعض المتأخرين، ولا يجعلون ذلك شاذاً، ومذهبهم أقل تعسُّفاً[1].

وابن هشام، وإن استهواه رأي الكوفيين، حيث رأى فيه أقل تعسّفا من رأي البصريين، إلا أنه يرفض كما رفض ابن جني من قبل أخذ الأمر على ظاهره، حتى لا يقع الدارس في الفوضى، كما أشار محمد عواد. ولذلك عاد وذكر في نهاية المغني؛ في الباب السادس منه، تحت عنوان: في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين، والصواب خلافها، قال: "قولهم: (ينوب بعض حروف الجر عن بعض) وهذا أيضا مما يتداولونه ويستدلون به، وتصحيحه بإدخال قد على قولهم ينوب، وحينئذ فيتعذر استدلالهم به، إذ كل موضع ادّعوا فيه ذلك يقال لهم فيه: لا نسلم أنّ هذا مما وقعت فيه النيابة، ولو صح قولهم لجاز أن يقال: مررت في زيد، ودخلت من عمرو، وكتبت إلى القلم"[2].

ومقتضى كلام ابن هشام كما قال محمد عواد[3] أن هذا التناوب قليل الوقوع في العربية، وهذا خلاف ما جاء عن ابن جني حيث قال: "ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيرا لا يكادُ يُحاطُ به، ولعلّهُ لو جُمِعَ أكثره (لا جميعه) لجاء كتابا ضخما، وقد عرفت طريقه، فإذا مرَّ بك شيء منه فَتَقَبَّله وأنس به، فإنّه فصلٌ من العربية لطيف، حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها"[4].

ويبدو لي أنَّ ابن هشام أراد ألّا يفتح الباب على مصراعيه في التناوب، غُفْلا دون تقييد، ولمّا قبل النيابة قيّدها بالقلة. أمّا ابن جني فلا يُفهَم من عبارته كثرة التناوب، إنّما

---

(1) ابن هشام، مغني اللبيب،ج1، ص129-130، ويمكن الاستزادة في موضوع تناوب حروف الجر بالاطلاع على ما جاء عند ابن قتيبة، أبي محمد عبد الله بن مسلم، (ت276هـ). تأويل مشكل القرآن، (شرح وتحقيق السيد أحمد صقر)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1954م، ص426، والبطليوسي، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب،ج2،ص262-29.

(2) ابن هشام، المصدر نفسه،ج2، ص755-756.

(3) انظر محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص19.

(4) ابن جني، الخصائص،ج2، ص310.

Digitized by Birzeit University Library

الكثرة التي أشار إليها مُتَمَثِّلَةٌ في التعدية بالحروف، على خلاف الظاهر من القاعدة، ومن ثمَّ البحث عن سر ذلك.

والذي نختاره في هذه الدراسة هو ما اختاره المحققون من أهل العربية، وما سار عليه محمد عواد والأمين الخضري وفضل عباس وغيرهم من الباحثين[1]، من أن حروف الجر لا تتعاقب، خاصة في كتاب الله عز وجل، إذ إنّ في جواز تعاقبها إبطالا لحقيقة اللغة، وإفساد الحكمة فيها كما قال ابن درستويه. وقال العسكري **لا يقول بجواز التناوب إلا من لا يتحقق المعاني**[2].

وتدخل شواهد تناوب حروف الجر تحت باب المتشابه اللفظي في القرآن الكريم؛ ذلك أنها تشتبه في معناها مع حرف آخر يقتضيه ظاهر المعنى. وقد ذكر محمد عواد جملة من هذه الشواهد[3]، ولكنَّ معالجته لها كانت نحوية أكثر منها بيانية، وقلت: إنَّ جهده بحاجة إلى مَن يستأنفه بيانيا، ولعلَّ جزءا من دراستي يكون من هذا الباب.

أولا: قوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾

ذكر محمد عوّاد أنّ مُجَوِّزي التناوب استشهدوا بآياتٍ قرآنية على مجيء الباء بمعنى عن[4]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ الفرقان: 59.

وقد تنازع المفسرون كغيرهم من النحاة في معنى الآية، ومما أشكل عليهم فيها، قوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ أهو على الأصل، أم على التضمين، أم على النيابة. فقال

---

(1) انظر فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص189.

(2) يُنظر كلام ابن درستويه والعسكري من: العسكري الحسن بن عبد الله، (ت400هـ). كتاب الفروق، ط1، (تقديم وضبط أحمد سليم الحمصي)، طرابلس، لبنان، 1994م، ص27، وقد نَقَلَ رأي المحققين من أهل العربية في هذه المسألة.

(3) انظر محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص23-46.

(4) انظر محمد حسن عواد، المرجع نفسه، ص32.

Digitized by Birzeit University Library

الطبري معناه: فاسأل يا محمد خبيرا بالرحمن، خبيرا بخلقه، فإنه خالق كل شيء، ولا يخفى عليه ما خلق، وإذا أخبرتك شيئا، فاعلم أنه كما أخبرتك[1]. **وفرّق الزمخشري بين قوله تعالى ﴿ فَسْئَلْ بِهِۦ ﴾ وبين قولنا: فاسأل عنه. فالأولى بمعنى: اهتم به، واعتنى به، واشتغل به، والثانية بمعنى: بحث عنه، وفتّش عنه، ونقّر عنه. ولكنّه لم يُوظّف الفرق بين المعنيين، فعاد وقال: يريد: فسل عنه رجلا عارفا يخبرك برحمته، أو فسل رجلا خبيرا به وبرحمته، أو فسل بسؤاله خبيرا، هذا إن جعلت خبيرا مفعولا لسل، فإن جعلته حالا عن الهاء أردت: فسل عنه عالما بكل شيء**[2]. وبنحو ما قال الزمخشري أو قريب منه قال أغلب المفسرين، ونسبوا معنى المجاوزة للأخفش والزجاج، واستشهدوا ببيتي عنترة، وعلقمة. وذكر القرطبي أيضا أن جماعة من أهل اللغة يقولون بذلك[3]. ومنهم من احتمى بالتضمين خشية القول بالتناوب، كما حصل مع الألوسي، حيث ضمّن سأل معنى فتّش أو اعتنى؛ والتفتيش، والاعتناء، والاهتمام، والاشتغال، والبحث، والتنقير كلها كما قال الزمخشري من قبل تتعدّى بحرف المجاوزة. ويرى محمد عواد أنّ الواجب علينا أن نقول: إنّ من معاني سأل ما أوردوه، وفي

---

(1) انظر الطبري، جامع البيان، ج19، ص35.

(2) انظر الزمخشري، الكشاف،ج3،ص281.

(3) انظر الرازي، التفسير الكبير، مج،8، ص478، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج4،ص129، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13،ص43، وأبا حيان، البحر المحيط،ج8، ص121، و البقاعي، نظم الدرر، ج13، ص415-416، والخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد، (1069هـ). عناية القاضي وكفاية الراضي، ط1، 9م، (ضبط وتخريج الشيخ عبد الرزاق المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ج7،ص150، و الألوسي، أبا الفضل محمود، (ت1270هـ). روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، ط1، 15م، (تحقيق وتقديم الشيخ محمد أحمد و الشيخ عمر عبد السلام السلامي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999م، ج19، ص52، وابن عاشور، التحرير والتنوير، 19، ص61. والذي استشهدوا به من شعر عنترة قوله:

هَلّا سألتِ الخيلَ يابنة مالك ... إن كنت جاهلة بما لم تعلمي

وبيت علقمة: فإن تسألوني بالنساء فإنني ... خبير بأدواء النساء طبيبُ

أي عن النساء، وبما لم تعلمي.

Digitized by Birzeit University Library

ذلك مندوحة عن القول بالتضمين[1].

إنَّ ما خُيِّل إليهم من تشابه بين الباء وبين حرف المجاوزة أو غيره، يُذهب برونق المعنى البياني للآية القرآنية. فالآية تتحدث عن التعريف بالرحمن، وقد حشدت لذلك أدلة ليست قريبة المتناول والتداول بين الناس، فلم تُعَرِّفه الآية بخلق الأنعام مثلا، بل عرفته بخَلق السموات، وبخَلق الأرض، وخَلْق ما بينهما، ثم بالاستواء على العرش. هذا هو الرحمن خالق كل شيء، فاسأل يا محمد، أو يا من تريد السؤال خبيرا. ولكنْ ينبغي في سؤالك أن تستصحب الله، وأن تستحضر لطفه وتوفيقه، كي يُرشِدَك إلى فهْم الجواب وعقْله، فأنت تسأل عن الرحمن، مُعرَّفا بأدلة جِسام تحتاج فضلا عن المُعرَّف بها إلى استصحاب الهداية والتوفيق من الله، كي يفتَح عليك فتحا، يجعلك تفْقَه من خلاله معنى الرحمن. والذي يؤكد استصحاب الله في التعرُّف إليه بهذه الأدلة، هو ما وقع فيه كثير من الباحثين في حديثهم عن الاستواء، وعن خلق السموات والأرض، وما بينهما في ستة أيام. وكأن ما وقع فيه الدارسون كان بسبب عدم استصحابهم لطف الله وهدايته، في طلب هذا النوع من المعرفة، وذلك كائن في التعدية بالباء، وهي على أصلها في الالتصاق، ومن ثمّ لا حاجة إلى القول بالتضمين، أو التناوب، أو غيره[2].

ثانيا: قوله تعالى: ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾

ومِمّا تشابه لفظه من هذا الباب، وتأوّله المفسِّرون والنحاة على التضمين مرة، وعلى النيابة أخرى، وأحيانا على الزيادة قوله تعالى: ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ المعارج:

1. فمنهم مَن ضمَّن سأل معنى دعا، كأنْ قد قيل: دعا داعٍ، أو إنّ سأل بمعنى دعا. ومنهم مَن ضَمَّن الفعل معنى الاعتناء، والاهتمام، والبحث، والاستفهام، والاستدعاء، أو إنّ من معناه ذلك. وأورد الألوسي احتمال المجاز، أو جواز أنّ الباء زائدة، وقال القرطبي: "والباء

---

(1) انظر محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص33-34.

(2) وقريب من هذا المعنى ما ذكره محمد الأمين الخضري، في كتابه من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص204.

Digitized by Birzeit University Library

وعـن يتعاقـبان، كما تقول: رميت بالقوس، وعن القوس[1]. ولم يَخرج محمد عواد عن هذه المعاني، فقد رفض التضمين، والنيابة، وأقرَّ مَن قال: إنَّ من معاني سأل دعا أو غيره[2].

إنَّ السرَّ -والله أعلم- وراء تعدية سأل بالباء دون غيرها من الحروف في هذه الآية، يعـود إلى حـال الـسائل، وإلى المعلـومة التي يُريد الله عز وجل أن يُبَلّغها في هذا المقام. فالباء ترسـم لـنا حـال الـسائل، وتكشف لنا عن نفسيته، وعمّا يُداخِلُها من سيطرة فكرة العذاب عليه، واستصحابها لحاله، وملاصقتها له. وأنّ الله يُريد أن يُبَيِّنَ لنا أن السؤال في هذا المقام لم يكن لولا عظم المسؤول عنه. ومع ذلك -حيث يقتضي الحال الاعتبار والتلبُّس بالإيمان- إلّا أنَّ هـذا الـسائل عـديم الإدراك، ذو خفة في عقْله حيث لم يقده سؤاله، على ما فيه من تحقق الوقـوع، وتأكّـد نـزول العـذاب إلى الإيمـان بـالله وبرسوله. فالباء على أصلها، أفادت دوام الالتـصاق والمـصاحبة، في صـورة لـذاك المكابـر السادر في غيّه، على الرغم من تحققّ وقوع العذاب عنده، في إشارة إلى أن اللهو والكِبر أساس معصية الله.

ثالثا: قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ ﴾

وآيـة ثالـثة ذكـرها محمد عواد من شواهد مُجوّزي مجيء الباء بمعنى عن، وهي قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ تَنزِيلاً ﴾ الفرقان: 25. اعتمد أغلب

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13،ص18، وانظر أيضا: الطبري، جامع البيان، ج29،ص82 فإنْ سأل عنده بمعنى دعـا. وفي الزمخـشري، الكشاف،ج4،ص596 ضمّن سأل معنى دعا، أو عنى واهتم. وفي الرازي، التفسير الكبير، مج10، ص637 عن ابن الأنباري أن الباء بمعنى عن. وفي القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18،ص181 أن الباء يجوز أن تكون زائدة، ويجوز أن تكون بمعنى عن، ويجوز أن يكون السؤال بمعنى الدعاء. وفي البيضاوي، أنوار التنزيل، ج5،ص244 سأل بمعنى دعـا. وفي البحر المحيط لأبي حيان،ج10،ص271 أن سأل بمعنى دعا، وقيل: بمعنى بحث واستفهم، وقيل الباء بمعنى عـن. وفي البقاعي، نظـم الـدرر،ج20، ص389 أن البـاء بمعنى عن، أو تفيد السببية. وأورد الألوسي في تفسيره،ج29، ص88 هـذه الآراء مجتمعة مـا خـلا السببية، وزاد احتمال القول بالمجاز. وفي ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج29،ص155 أنّ مـن بلاغة القرآن الكريم تعدية سأل بالباء، ليصلح الفعل لمعنى الاستفهام، والدعاء، والاستعجال، لأن الباء تأتي بمعنى عن، وهو من معاني الباء الواقعة بعد فعل السؤال. وعند الجميع أن ذلك كثير بعد فعل السؤال.

(2) انظر محمـد حـسن عـواد، تـناوب حُـروف الجـر،ص33-34. ويذكر أنّ محمد عواد قد كفانا في كثير من الأحيان مؤونة التفتيش في كتب النحو، لتوثيقه النصوص من كتبهم خاصة، فلْتُراجع حيث أحلتُ على كتابه لمن أراد الزيادة.

Digitized by Birzeit University Library

المفسرين في تأويل ما أشكل من هذه الآية على ما أورده الفراء، حيث قال في تأويل معنى الباء في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ ﴾ الفرقان: 25 ومعناه -فيما ذكروا- تشقّقُ السماءُ عن الغمام... وعلى وعن والباء في هذا الموضع بمعنى واحد، لأنَّ العرب تقول: رميتُ عن القوس، وبالقوس، وعلى القوس، يُراد به معنى واحد"[1]. وذكر المفسرون أيضا أن الباء في هذا المقام قد تفيد السببية، أو هي للآلة، أو تكون بمعنى باء الحال؛ وهي باء الملابسة نفسها كما قال الألوسي، أو التي يصح وقوع مع موقعها، على ما أورد محمد عواد نقلا عن أبي حيان، وعن الزركشي[2].

ومن زحمة هذه الآراء التي قيلت في معنى الباء، يُمكِن أن نمتح بالاعتماد على السياق معنى يُناسبُ المقام، ويُسعِفُ في توجيه ما تشابه من تعدية فعل التشقق بالباء دون غيره، على الرغم من أنّ ظاهر السياق يتطلّب غير حرف الباء.

لا يرتاب الباحث في أنَّ ما قيل من معانٍ للباء في الآية الآنفة الذكر يُحلُّ جُزءا من إشكال مقصودها، ويُذهِب التشابه عنها. ولكنّ هذا الحل قائم على حساب أمور أخرى أهمّها: إخراج الآية عن الدلالة الأصلية التي تُستفاد من بقاء الباء على أصل معناها. فالأصل في هذا المقام أن ترسم لنا الباء صورة مشهد من مشاهد يوم القيامة؛ ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ ...﴾ إبراهيم: 48، حيث كثرة الغمام وتراكمه، وشدة تأثيره في جُرمٍ من أعظم آيات الله. فالتشقّق مصحوب أو مُلابس لهذه الشدّة من كثرة الغمام

---

(1) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص267. وانظر أيضا أقوال المفسرين من: الطبري، جامع البيان، ج19،ص10-11 فهي عنده بمعنى عن، وفي الزمخشري، الكشاف،ج3،ص268 تفيد السببية، وفي الرازي، التفسير الكبير،مج19، ص10 بمعنى عن، ولا يمنع أن تفيد السببية، ويرى البيضاوي في تفسيره،ج4،ص122 أنها تفيد السببية، وعند أبي حيان،ج8،ص100 بمعنى عن، أو هي باء الحال، أو السببية، ويرى البقاعي،ج13،ص372 أنها بمعنى عن، وفي الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي،ج7،ص124 أنها تفيد السببية، أو الآلة، أو باء الحال وهي باء الملابسة وهو الأظهر، ومثله عند الألوسي، روح المعاني،ج19،ص14، وعند ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج19،ص10 أنها أيضا بمعنى عن، أو السببية.

(2) انظر محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص34. ولم يقطع في معنى هذه الآية، كما أنه لم يُرجِّح قول أحد على أحد، بل أحال علمها إلى الله تعالى.

Digitized by Birzeit University Library

وتراكمه، وهذا يتناسب مع سياق المقام القائم على أهوال الساعة، وعلى القدرة الإلهية في تغيير هيئة السماء عمّا هي عليه الآن. ومن ثمّ فإنّ هذه الدلالات يُمكنُ أن تغيب لو اعتمدنا ما قاله أغلب المفسرين في توجيه هذا التشابه، وإن كانت بعض توجيهاتهم محتملة لو قلنا بتناوب حروف الجر في القرآن الكريم؛ قال الزمخشري: "ولما كان انشقاق السماء بسبب طلوع الغمام منها، جعل الغمام كأنه الذي تشقق به السماء، كما تقول: شق السنام بالشفرة، وانشق بها. ونظيره قوله تعالى: ﴿ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ ﴾ المزمل: 18. فإن قلت: أي فرق بين قولك: انشقت الأرض بالنبات، وانشقت عن النبات؟ قلت: معنى انشقت به: أنّ الله شقّها بطلوعه فانشقت به، ومعنى انشقت عنه: أنّ التربة ارتفعت عنه عند طلوعه. والمعنى أنّ السماء تنفتح بغمام يخرج منها"[1].

ورأى محمد الأمين الخضري أنّ باء الآلة هي باء المصاحبة، وبذلك امتدح ما جاء به الألوسي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ ﴾ المزمل: 18. ونص كلامه: "وقد أحسن الألوسي رحمه الله الكشف عن سر الباء في هذه الآية (يعني آية المزمل)، فقال: (والباء للآلة، مثلها في قولك: فطرت العود بالقَدوم فانفطر به...) وباء الآلة ليست إلا باء المصاحبة، لأنّ الفعل يقع بمصاحبتها، وإلصاقه بمجرورها"[2].

إنّ كلام الخضري يحتاج إلى نقاش؛ فالحكم على باء الآلة بأنها باء المصاحبة لمجرد أنّ الفعل يقع بمصاحبتها، وإلصاقه بمجرورها كلام لا يستقيم. فالمعنى الذي تفيده الآلة غير المعنى الذي تفيده المصاحبة. فباء الآلة تفيد أنّ شدة يوم القيامة كفيل بأن يُصَدِّع السماء ويُشَقّقها، فتنفطر بذلك اليوم، وهي بهذا التأويل قريبة من باء السببية. أمّا باء المصاحبة فتزيد على ذلك، وتُعطي دلالات أُخرى، وربّما مغايرة للمعنى الأول؛ والفرق بين المعنيين دقيق، إذ إن المصاحبة ترسم صورة انفطار السماء، وما يُصاحب ذلك أيضا، فليس من اللازم أن

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص168.

(2) محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص207.

Digitized by Birzeit University Library

يكون الانفطار بسبب ذلك اليوم أو به على معنى الآلة. وبذلك فإنّ ترجيحه قَصَرَ المعنى الدلالي على أن يوم القيامة هو آلة انفطار السماء، وتزامن الفعل مع صورة الحدث. فالقَدوم على سبيل المثال يشق العود، فالعود مشقوق بالقدوم، ولاشك أنّ إيقاع الضرب بالقدوم على العود يُحدِث شقّا، والشّقُّ المُحدَث ملاصق للفعل وملابس له. وذلك كلّه قريب، ولكنّه لا يفيد ما تفيده باء المصاحبة، إذ إنّ فيما تقدّم تركيزا على الآلة؛ أي على ذلك اليوم فحسب، ولكنّ القول بالمصاحبة **يشمل التركيز على هول اليوم وشدته، وعلى ما يُصاحب هذا الحدث العظيم. وبالعودة إلى مثال شق العود بالقَدوم نرى أنّ الفرق واضح بين التركيز على فعل الشقّ بالقَدوم، وبين ما يُصاحب فعل الشق.** والآية -والله أعلم- تُركّز على ما يُصاحب فعل الانفطار، إضافة إلى إفادة الانفطار بذلك اليوم، ورسم صورته من باب أولى.

وثمّة أمر منهجي آخر: يقتضي أن يمدَحَ الخضريُّ الزمخشريَّ لا الألوسي؛ إذ القول ليس للألوسي، وإن أورده في تفسيره، فالنص للزمخشري، وكثيرا ما ينقل الألوسي عن الزمخشري، بل إنّ تفسيره ما هو في أغلبه إلا تحقيقات واختيارات لما جاء به الزمخشري وأبو حيان وابن عطية وأبو السعود والشهاب الخفاجي. هذا لو سلّمنا للخضري جدلا أنّ باء المصاحبة هي باء الآلة، على أنّ أحدا من المفسرين فيما اطلعت عليه لم ينص على ذلك، ولكنّ الخضري استنتجه نفسه من كلام الألوسي. ولم يُؤوِّل الخضري الباء في الآية الخامسة والعشرين من سورة الفرقان على معنى الآلة، مع قول الشهاب الخفاجي بذلك، وتشابه المعنيين فيما نص عليه المفسرون، والخضري نفسه أيضا[1].

---

(1) انظر: الزمخشري، الكشاف،ج4،ص629، والرازي، التفسير الكبير، مج10، ص692-693، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج19،ص34، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج5،ص257، وأبا حيان، البحر المحيط،ج10،ص319، والبقاعي، نظم الدرر،ج21،ص27، والألوسي، روح المعاني،ج29،ص171، وابن عاشور، التحرير والتنوير،ج29،ص275، ومحمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص205- 207.

Digitized by Birzeit University Library

رابعا: قوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾

ولعلّ آية سورة طه من أكثر الآيات التي تداولها الباحثون في الحديث عن موضوع تناوب حروف الجر؛ تلك الآية التي شغلت النحاة وكثيرا من المفسرين[1]، حيث عُدّيَ فعل التصليب فيها بحرف الظرفية (في)، مع لزوم حرف الاستعلاء في ظاهر الأمر.

قال تعالى في الحديث عن غضب فرعون، وكيده بالسحرة الذين آمنوا بموسى وهارون: ﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴾ طه: 71.

يرى الزمخشري أنّ في هذه التعدية تشبيها لتمكن المصلوب في الجذع، بتمكن الشيء الموعى في وعائه[2]. ونقل الرازي عبارة الزمخشري، وضعّف قولهم: إنّ (في) بمعنى على في هذه الآية[3]. وبالذي قالا قال البيضاوي[4]. وضعّف أبو حيان هو الآخر قول من قال: إن (في) بمعنى على في الآية، وضعّف أيضا قولهم: إن فرعون نقر الخشب، وصلبهم في داخله، فصار ظرفا لهم حقيقة، حتى يموتوا فيه جوعا وعطشا. ورجّح أن يكون فرعون أراد بالتقطيع والتصليب في الجذوع التمثيل بهم، ولمّا كان الجذع مقرا للمصلوب، واشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف عُدّيَ الفعل بـ(في) التي للوعاء[5].

---

(1) انظر الفراء، معاني القرآن، ج2، ص186-187، والرمّاني، أبا الحسن علي بن عيسى، (384هـ). معاني الحروف، ط2، (تحقيق عبد الفتاح شلبي)، دار الشروق، جدة، 1981م،ص96، وابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن،ص426، والمالقي، أحمد بن عبد النور، (ت 702هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ط3، (تحقيق أحمد الخرّاط)، دار القلم، دمشق، 2002م، ص451-452 والمالقي وإن قال: المعنى في ذلك كله (على)، إلا أنه متنبه إلى المعاني التي يُفيدها حرف الظرفية، قال: "الا ترى أنّ معنى (في جذوع النخل) الوعاء، وإن كان فيها العلو، فالجذع وعاء للمصلوب، لأنه لا بد له من الحلول في جزء منه. و المرادي، الجنى الداني، ص251، و ابن هشام، مغني اللبيب،ج1، ص191.

(2) انظر الزمخشري، الكشاف،ج3،ص74.

(3) انظر الرازي، التفسير الكبير، مج8، ص76.

(4) انظر البيضاوي، أنوار التنزيل، ج4،ص33.

(5) انظر أبا حيان، البحر المحيط،ج7،ص358.

Digitized by Birzeit University Library

وقال الزركشي في النوع السابع والأربعين، تحت عنوان: في الكلام على المفردات من الأدوات، قال في حديثه عن هذه الآية: "لم يقل (على) كما ظن بعضهم؛ لأن (على) للاستعلاء، والمصلوب لا يجعل على رؤوس النخل، وإنما يصلب في وسطها، فكانت (في) أحسن من (على)[1]. ولكنّ الزركشي عاد في حديثه ليقول: إنّ في تأتي بمعنى على كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ طه: 71. وضعّف بعد ذلك رأيين آخرين حقّهما أن يتقدّما قال: "وقيل: ظرفية؛ لأن الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور، فلذلك جاز أن يقال: في. وقيل: إنما آثر لفظة (في) للإشعار بسهولة صلبهم؛ لأنّ (على) تدلّ على نبوّ يحتاج فيه إلى التحرّك إلى فوق[2].

وقال الألوسي متابعة لما في معاجم العربية: "في جذوع النخل أي عليها[3]. وقد أحسن ابن عاشور إذ قال في التعبير عن المراد بهذه التعدية -وكأنه يشرح نص الزمخشري ومن ذهب مذهبه-: "والتصليب: مبالغة في الصلب، والصلب، ربط الجسم على عود فتنصب، أو دقّه عليه بمسامير. والمبالغة راجعة إلى الكيفية أيضا، لشدة الدق على الأعواد؛ ولذلك عَدَلَ عن حرف الاستعلاء إلى حرف الظرفية، تشبيها لشدة تمكن المصلوب من الجذع بتمكّن الشيء الواقع في وعائه...وتعدية فعل لأصلّبنكم بحرف (في) مع أنّ الصلب يكون فوق الجذع لا داخله، ليدل على أنه صلب متمكن يشبه حصول المظروف في الظرف. فحرف (في) استعارة تبعية، تابعة لاستعارة متعلّق معنى (في) لمتعلّق معنى(على)[4].

---

(1) الزركشي، البرهان، ج4، ص155.

(2) الزركشي، البرهان، ج4، ص264.

(3) الألوسي، روح المعاني،ج16،ص721. وانظر ابن منظور، لسان العرب،مادة(صلب).

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج16،ص265. وقد اعتمد قوله أكثر المحدثين انظر: فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص189، و صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني، ص 168، إلا أنّ الخالدي أورد هذه الآية مستشهدا بها على التضمين في الحروف. و محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص126-128. وقد ذكر محمد عواد في كتابه تناوب حروف الجر، ص37-38 أن (في) على بابها، واستدل على ذلك بمَنْ رأى أن في على بابها من النحاة والمفسرين.

Digitized by Birzeit University Library

ومِمّا تقدَّم يتبيّنُ لنا أنَّ حرف الظرفية على أصل معناه؛ فقد رَسَمَ لنا صورةً ما كان ليقومَ بها حرف الاستعلاء في هذا المقام؛ لما في الظرفية من خصوصيةِ تشخيص الحالة التي وصل إليها فرعون من الغيظ والغضب، وتفلّت أعصابه من إيمان مَن كان له من قبل سندا وعونا، وقد تفنّن في كيفية عقابهم. وجاء فعل التصليب الدال على المبالغة في الصلب ليتناغم مع هذه الكيفية، وليكون تتويج غضبه بعد ذلك بحرف الظرفية دلالة بيِّنةً على أبعد نقطة استطاع أن يصل إليها في تعذيب مَن آمن مِن السحرة بموسى وهارون، وهي حشرهم في جذوع النخل.

ومن دلالات حرف الظرفية السابقة يمكننا استنتاج توجيهات وإرشادات دعوية؛ فلا ينبغي للمؤمن، فضلا عن الداعية أن يرجع عن دينه، ومن باب أولى لا يجوز له أن يُداهن لقاء عَرَضٍ دنيوي، حتى إن اضطر إلى الوقوع تحت سياط الجلادين، وألوان التعذيب التي كثيرا ما ينهار تحت سقفها ضعاف الإيمان. ففي هؤلاء حديثي الإيمان، وصبرهم على ما فعله بهم فرعون توجيه وإرشاد لكل مؤمن بالله في الحفاظ على عقيدته، وعدم النكوص على الأعقاب. ثُمَّ إنَّ حرف الظرفية يتناغم مع استعباد فرعون لقوم موسى، وبطشه بهم. وفيما رسمه هذا الحرف من شدة، إشارة إلى أقصى درجات العذاب التي استطاع أن يصل إليها مَن علا في الأرض، وقال أنا ربُّكم الأعلى، أو ما علمت لكم من إله غيري. وبهذا يظهر الفرق فيما تشابه على القوم، **فدلالة حرف الظرفية غير دلالة حرف الاستعلاء الذي يُظهرُ فقط فعل فرعون، ولا يكشف عن درجات غضبه كما هو الحال مع حرف الظرفية.**

خامسا: قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾

وفي نهاية هذا المبحث أختم بتأويل حرف المجاوزة الذي تشابه مع حرف الظرفية في قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ الماعون:4-5.

فقد عرض الطبري لجمل الآراء التي قيلت في تأويل هذه الآية؛ من المراءاة، والتهاون، والتأخير، والتغافل، وعدم المبالاة وغير ذلك، ثمّ قال: "وأولى الأقوال في ذلك

Digitized by Birzeit University Library

عندي بالصواب بقوله: ﴿ سَاهُون ﴾: لاهون يتغافلون عنها، وفي اللهو عنها، والتشاغل بغيرها، تضييعها أحيانا، وتضييع وقتها أخرى. وإذا كان ذلك كذلك صحّ بذلك قول من قال: عني بذلك تركُ وقتها، وقول من قال: عني به تركها، لما ذكرت من أن في السهو عنها المعاني التي ذكرت[1].

وقال الزمخشري: فإن قلت: أي فرق بين قوله: ﴿ عَن صَلَاتِهِمْ ﴾، وبين قولك: في صلاتهم؟ قلت: معنى (عن): أنهم ساهون عنها سهو ترك لها، وقلة التفات إليها؛ وذلك فعل المنافقين أو الفسقة الشطار من المسلمين. ومعنى في: أنّ السهو يعتريهم فيها بوسوسة شيطان أو حديث نفس، وذلك لا يكاد يخلو منه مسلم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع له السهو في صلاته فضلا عن غيره، ومن ثم أثبت الفقهاء باب سجود السهو في كتبهم[2].

ووقفت عائشة عبد الرحمن عند تأويل هذه الآية، وذلك بعد رفضها تعاقب الحروف بعضها مكان بعض. وردّت قول مَن تأوّل حرف المجاوزة على أنّه سهو في الصلاة، أو ترك لها أو ترك لوقتها، أو العبث باللحية والثياب ونحوه. ورجّحت أن يكون المراد: السهو عن حكمتها، والمراءاة بها، وبالجملة فحين لا تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر فذلك -والله أعلم- هو السهو عنها، فتعود بها طقوسا شكلية، ونفاقا من المصلين يُراؤون به الناس. وصلاة الذي يدعُّ اليتيم، ولا يحضّ على طعام المسكين خير شاهد على ذلك. فحرف المجاوزة نذير بالويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون غافلون عن كونها قياما بين يدي الخالق، توجب الخشوع والتواضع، وتنهى عن الفحشاء والمنكر[3].

---

(1) الطبري، جامع البيان، ج30،ص380.

(2) الزمخشري، الكشاف،ج4،ص799-800.وبنحو ما أورد الطبري، وما قاله الزمخشري قاله أغلب المفسرين؛ انظر البيضاوي، أنوار التنزيل، ج5،ص341، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج20،ص144، وأبا حيان، البحر المحيط، ج10،ص553، و البقاعي، نظم الدرر،ج22، ص281.

(3) انظر عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1984م، ص202-203.

Digitized by Birzeit University Library

ولم يُوافق صلاح الخالدي عائشة عبد الرحمن فيما ذهبت إليه؛ إذ إنّ قولها بعيد عن سياق سورة الماعون. ورأى أنّ الآية محمولة على تضمين حرف المجاوزة معنى حرف الظرفية، وجمع بين المعنيين، بناء على الشروط التي نصّ عليها أصحاب المجمع الملكي للغة العربية. فهم يسهون في صلاتهم أولا ثمّ يقودهم ذلك إلى السهو عنها، فالسهو في الصلاة وسيلة وطريق للسهو عنها، بحيث يُقَصِّر المصلي في أدائها حتى يخرج وقتها[1].

حرص الخالدي على القول بالتضمين، جمعا لمعنى الحرفين؛ حرف المجاوزة والظرفية، وردَّ قول عائشة عبد الرحمن بعلّة البعد عن السياق. بل إنَّ قولها -عندي- من صلب السياق، وهو معنى شامل لما قاله المفسرون، وبعيد عن التكلف، الذي يطرأ على الجمع بين المعنيين، فليس بالضرورة أن يكون السهو في الصلاة وسيلة للسهو عنها، بل نادرا ما يكون ذلك.

إن حرف (عن) فيه دلالة على مجاوزة هؤلاء للصلاة، فهم غير مكترثين بها، ولا بأفعالها، وهي غير رادعة لهم عمّا يقومون به، فقد تجاوزوا معانيها، غير آبهين بها، ولا بما تُحدثه فيمن يؤديها على وجهها. فهم يمرقون منها، ولا أثر لها فيهم، نتيجة لنفاقهم، وخراب قلوبهم. ولعلّ ما ذكرتُ يكون قريبا مما قاله المفسرون على ما أوردت، ووثيق الصلة بكلام عائشة عبد الرحمن، التي رأت أن السهو عنها يكون بعدم نهيها لأصحابها عن الفحشاء والمنكر. وبهذا نرد قول من أورد الآية شاهدا على التناوب، أو من قال إنها بمعنى الظرفية، وفي النص الذي ذكره الخطابي (ت388هـ) دليل على ذلك[2].

---

(1) انظر صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني، ص169-171.

(2) انظر نص الخطابي من حاشية هذه الرسالة.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الرابع

الزيادة في الحروف

إنَّ أيـة دراسـة بلاغـية لدقائـق الإعجـاز القرآنـي تقتضي الإشارة لما يُسمّى بقضية الـزوائد في كـتاب الله عـز وجـل. وبما أنَّ دراسة المتشابه اللفظي ما هي في حقيقة أمرها إلا تطبيق عملي على جانب من هذه الجوانب الدقيقة، فقد اقتضى المقام أن يكون لهذا الموضوع نصيب مفروض، أعالج فيه مسائل من المتشابه اللفظي، ولكنْ فيما قيل أو خُرِّج على أنه من الـزوائد، على ألّا أخوض في معمعة الجدال الذي دار حول إثبات الزيادة النحوية في القرآن أو نفـيها، وإن كـنت مُـنحازا إلى القـائلين بنفـي الـزيادة. فالـذي يهُمُّني في هذه الدراسة هو الـبحث عـن أسـرار التعـبير القرآنـي فـيما تـشابه من جهة الزيادة؛ إذ إنَّ من أسباب القول بالزيادة قياس آية من القرآن الكريم على أخرى، بمعنى "قد يكون في كتاب الله آيتان، ذُكِر في إحـداهما مـا لم يُذكـر في الثانية، فيحكم بعضهم على هذا الذي ذكر دون غيره في هذه الآية بأنـه زائـد، كقـولـه تعـالى: ﴿ حَتَّى إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ الزمر: 71، و ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ الزمر: 73"[1].

لقد اطلعت على كثير من الكتابات التي دُوّنت في موضوع الزيادة في القرآن الكريم، سـواء أكانـت إشـارات عند القدماء، أو دراسات عند المحدثين، إلا أنّي وجدت كتاب فضل عباس، الموسوم بـ: **(لطائف المنّان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن)** من أفضل هذه الدراسـات؛ جمعـا ودراسـة وتنـسيقا، فقـد جمـع فأوعى، وناقش فكان صاحب رأي يعضده الدلـيل، ولم يغـادر صـغيرة ولا كبيرة -وهو يعلم أنها جديرة بالذكر- إلا أثبتها. وليس هذا مـن باب الغُلُوّ والإسراف، فللسابق فضله، ولكنّي وجدت في (لطائف المنّان) ما قاله دارسو

(1) فضل عباس، لطائف المنّان، ص93-94.

Digitized by Birzeit University Library

موضوع الزيادة في القرآن الكريم، ولم أجد في دراساتهم ما فيه، الأمر الذي جعلني أتكئ عليه كثيرا في الجانب النظري، وفي اختيار الآيات المُمثِّلة لموضوع المتشابه اللفظي، وذلك من جهة ما ادُّعي أنه من باب الزيادة.

يُغيِّبُ المرء أحيانا عقله فيماري، ويُجادل بغير علم ولا هدى، حتى يصل به الأمر إلى المكر، ﴿ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾ إبراهيم: 46؛ لقد أرادوا أن يطعنوا في القرآن الكريم، ولكنْ من سوء الطالع، كما يقول فضل عباس: أنهم جاؤوه من قلعته الحصينة –وكل قلاعه كذلك– قلعته البيانية التي تستعصي على جميع الرماة، وذوي النبال. ولو أنصفوا –وما هم كذلك– لوقفوا عند كلمة الوليد ابن المغيرة[1]. وأيُّ زيادة تلك التي يقولون بها وما من حرفٍ في القرآن الكريم تأوَّلوه زائدا، أو قدَّروه محذوفا، أو فسروه بحرف آخر، إلا يتحدَّى بسرِّه البياني كل محاولة لتأويله على غير الوجه الذي جاء به في البيان المعجز[2].

إنَّ ما سمُّوه زائدا أو صلة، عندما نُمعن النظر فيه، فإنَّنا لا نتردَّدُ أي تردد، ولا نرتاب أدنى ريبٍ، بأنَّ هذا الذي سمُّوه زائدا، لم يكن للتأكيد فحسب، ولم يَكُن لِيُجَمِّلَ به الإيقاعُ فقط، وليس ظاهرة أسلوبية كما قيل، إنما هو بعد ذلك كلّه أمر اقتضاه المعنى، وحتَّمته الحكمةُ البيانية، والحكمة العقلية كذلك، فلو ذهبَ من الكلام لذهب جزءٌ جوهريٌّ من المعنى، فهي بحق برهان ساطع على إعجاز هذا الكتاب، بل هي من أهم روافد هذا الإعجاز[3].

---

(1) ومن ذلك ما كان يقوله سعيد عقل مثلا لطلابه: ليس للقوسين قاب، بل قابان، إضافة إلى آيات أخرى أكثروا فيها الطعن والافتراء من جهات نحوية، وقول بعضهم أيضا: إنْ في القرآن إطنابا وحشوا لا لزوم له، وغيره كثير. انظر فضل عباس، لطائف المنّان، ص13-23. ولابن عطية قديما، ومحمد درّاز حديثا كلام طيّب في الرد على القائلين بالحشو والزيادة، انظر: ابن عطية، أبا محمد عبد الحق، (ت546هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، 15م، (تحقيق الرحالي الفاروق وآخرين)، الدوحة، 1977م، ج1، ص60-61 ، ومحمد عبد الله درّاز، النبأ العظيم، ط1، دار المرابطين، الإسكندرية، 1997م، ص142.

(2) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، ص139.

(3) فضل عباس، لطائف المنّان، ص62.

Digitized by Birzeit University Library

إن حديثي عن الزوائد سيقتصر على الحروف دون غيرها من الكلمات، ليخرج بذلك ما قيل إنه زائد من الأسماء أو الأفعال، أو الزيادة التي تكون في بنية الكلمة، وتُجمَعُ حروفها في (سألتمونيها).

لقد بدأت قضية الزوائد تتشكل معالمها في كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ)[1]، وكتاب معاني القرآن للفراء (ت207هـ)[2]، ومن ثمَّ عند ابن قتيبة (ت276هـ) في كتابه تأويل مشكل القرآن[3]، لتسير بعد ذلك إلى المفسرين، فيردّها الطبري (ت310هـ)[4]، إلا أننا نجد الزمخشري (ت528هـ) يقول أحيانا بالزيادة من حيث الإعراب، ومن ثمَّ يبحث عن سِرّها البياني، ولكنه لا يرتضيها في كثير من الأحيان[5]، وينفيها الرازي (ت606هـ)[6].

وممن رفض الزيادة من المحدثين وشنّع على من قال بها كل من: محمد عبده[7]، ومصطفى صادق الرافعي[8]، ومحمد عبد الله درّاز[9]، ومحمود شاكر[10]، وأحمد بدوي[11]،

---

(1) ملاحظة: أغلب هذه الإحالات موجودة عند الدكتور فضل عباس في كتابه: (لطائف المنان) انظر أبا عبيدة، مجاز القرآن، وذلك عند كثير من الآيات التي قيل بزيادتها.

(2) وذلك في أكثر من موضع عند عرضه للآيات التي قيل بزيادتها.

(3) انظر ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، حيث عقد بابا تكلم فيه عن التكرار والزيادة،ص195، و 295-306.

(4) انظر مثلا: الطبري، جامع البيان،ج1،ص357، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ ﴾ البقرة: 61 ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ البقرة: 259 حيث يرد على القائلين بزيادة الكاف، ج3، ص35.

(5) انظر الزمخشري، الكشاف، ج4، ص645-646، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ القيامة: 1.

(6) انظر الرازي، التفسير الكبير، مج3، ص406-407، وذلك عند تفسيره مثلا لقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ آل عمران: 159، وقد ذكر أمثلة أخرى كثيرة.

(7) انظر محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص379. وذلك عند تفسير مثلا لقوله تعالى: ﴿ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ البقرة: 88 حيث يرد القول بزيادة (ما).

(8) انظر مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ط2، 3م، دار الكتاب العربي، بيروت، 1974م، ج2، ص231.

(9) انظر محمد عبد الله درّاز، النبأ العظيم، ص162-173.

(10) انظر: محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص124-125 نقلا عن هامش الطبري، جامع البيان، ج1،ص440.

(11) انظر أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، ص95- 104.

Digitized by Birzeit University Library

وعبد الرحمن تاج[1]، وعائشة عبد الرحمن[2]، وفضل عباس[3]، وصلاح الخالدي[4]. ولئن كتب عبد الرحمن تاج في مجلة الأزهر نافيا للزيادة، فإنّ علي العماري كتب هو الآخر في المجلة نفسها، ردّا على من نفى الزيادة في القرآن الكريم[5]. ليخرجَ علينا بعد ذلك عبد العال مكرم بمذهب عجيب –كما سمّاه فضل عباس– مذهب يُفرّق فيه بين المعنى والأسلوب، ليخلص إلى القول: بأنها زيادة من حيث المعنى لا من حيث الأسلوب[6]، فيرد عليه فضل عباس، ويُبطِل ما جاء به[7].

وبعد تطواف في بطون كتب التفسير، ودراسات المحدثين، يتوصل فضل عباس إلى أن أسباب القول بالزيادة في القرآن الكريم تعود إلى اثني عشر سببا، وكل سبب ذكره يحتاج إلى دراسة مستقلة، وهو جدير بذلك، خاصة ما يبرز لنا دوما في مثل هذه المباحث، مِمّا يُسمّى بقضية الأصالة والفرعية. وقد مثّل فضل عباس لكل سبب ذكره، وكان التضمين آخرها، إشارة منه إلى عدم اللجوء إليه إلا حين ينعدم التوجيه الدلالي. أمّا أسباب القول بالزيادة فهي حسب ما ذكرها فضل عبّاس على النحو التالي:

أولا: جعل القاعدة النحوية هي الأصل، وتطبيقها على آيات القرآن. **ثانيا**: قياس ما جاء في الشعر على القرآن الكريم. **ثالثا**: **قياس آية من القرآن الكريم على أخرى** (وهذه النقطة موضع مبحثنا). **رابعا**: تصوُّر معنى الكلمة القرآنية وتفصيل الآية على هذا التصوّر. **خامسا**: قياس بعض الآيات على بعض من حيث الإعراب. **سادسا**: تصور حكم إعرابي لكلمة ما في آية، والتكلف لتطبيق الآية عليه. **سابعا**: إهمال السياق والمأثور في تفسير بعض

---

(1) انظر مجلة الأزهر، ابتداء من (5) عدد شوال 1386هـ.

(2) انظر عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، ص181- 207.

(3) انظر فضل عباس، لطائف المنّان، وانظر أيضا:فضل عباس، سلامة الحرف من الزيادة والحذف(مقال).

(4) انظر صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني، ص172- 185.

(5) انظر مجلة الأزهر، سنة47، محرم، 1395، فبراير، 1975.وسنة47، ربيع الأول، 1395هـ إبريل، 1975.انظر الأعداد الأخرى من مجلة المجمع.

(6) انظر مذهب عبد العال سالم مكرم من كتابه: أسلوب (إذ) في ضوء الدراسات القرآنية والنحوية،ط1، جامعة الكويت، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م، ص 55 وص59.

(7) وللتعرف إلى مزيد من تاريخ هذه القضية انظر فضل عباس، لطائف المنّان، ص57-90.

Digitized by Birzeit University Library

الكلمات القرآنية. ثامنا: التمسك بقراءة شاذة وجعلها أصلا يُقاس عليه. تاسعا: عدم التفرقة بين الأساليب العربية. عاشرا: الذهول والنسيان. حادي عشر: الحكم على الآية القرآنية برأي خال من التأني. ثاني عشر: إهمال أسلوب التضمين[1].

إنّ الدارس لكتاب الله أو المتدبر له، تستوقفه ثلاث آيات تجرد فيها خبر ليس الصريح المفرد من الباء التي قيل بزيادتها[2]؛ قوله تعالى: ﴿ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ النساء: 94، وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ هود: 8، وقوله تعالى: ﴿ لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾ الرعد: 43. في حين جاء خبرها صريحا مفردا مقترنا بالباء في ثلاث وعشرين آية[3]. فما تأويل هذا التشابه القائم على ما يسمى بالزيادة؟

تجيب عائشة عبد الرحمن -بعد أن أحصت كل ما يتعلق بخبر ليس- فتقول ما معناه: إن مقام آية سورة النساء يحتاج إلى تثبيت قبل نفي الخبر، وفي آية هود تعقيب على جملة خبرية، حيث انتقلت هذه الآية من الحديث عن غيب لم يقع، إلى ماض قد تقرر وكان. وفي آية الرعد دلالة على أن النافي ليس مستيقنا بما يقول، ففي نفسه شيء يمنع من التقرير والجحد[4].

---

(1) انظر فضل عباس، لطائف المنان، ص91-98. وهي أسباب يُمكن ان تُناقش، خاصة أنّ فضل عبّاس قد جمع في أسبابه التي ذكرها بين النحو والبلاغة، وعليه فقد يقول قائل: إنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، على سنن كلام العرب، وهو لا يُخالف كلام العرب إلا من جهة إعجازه، أمّا قواعد النحو والصرف فواحدة. وعلى العموم فالحديث في هذا يطول، ولكنّي أكتفي بما أشرت إليه.

(2) الآيات التي جاء فيها خبر ليس مفردا صريحا، وتجردت من الباء التي قيل بزيادتها هي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ النساء: 94.

﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ هود: 8.

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الرعد: 43.

(3) أحصت عائشة عبد الرحمن ثلاثة وعشرين موضعا من كتاب الله عز وجل جاء فيها خبر ليس صريحا مفردا مقترنا بالباء التي قيل بزيادتها، انظر: عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، ص184-190.

(4) انظر عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، ص187.

Digitized by Birzeit University Library

وقد فرقت عائشة عبد الرحمن كذلك بين الجمل الخبرية التي جاء فيها خبر ليس مقترنا بالباء، وبين الجمل الاستفهامية التي جاء فيها الخبر مقترنا بالباء كذلك. **فحيثما جاء خبر ليس منفيا مقترنا بالباء في الجمل الخبرية فذلك من باب تقرير النفي بالجحد والإنكار**، ولا تتخلف الباء عن مثل هذا السياق إلا أن يكون المقام مستغنيا عن تقرير النفي، أو محتملا لشك في الخبر، كالآيات الثلاث الآنفة الذكر. وفي الجمل الاستفهامية، ينتقض النفي بهذه الباء، ويخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم وتقرير بات ملزما، ويبلغ التقرير والإثبات فيها، أن يُستَغنى عن جواب المستفهَم عنه، أو يُجاب عنه بلفظ (بلى) المختص بإيجاب ما يُستفهم عنه منفيا[1].

أولا: دعوى زيادة الباء وما فيها من تشابه

نقل النحاة والمفسرون عن الأخفش وابن كيسان أن الباء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ يونس: 27 زائدة[2]، والدليل ورودها في آية سورة الشورى بدون هذه الباء، قال تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ الشورى: 40.

لقد تشابهت الآيتان، حتى إن المفسرين لم يقفوا طويلا عند آية الشورى، بل أحالوا على آية سورة يونس[3]. فما الفرق بين الآيتين؟ وهل الباء زائدة؟ أم أنّ المعنى في كلتا الآيتين واحد؟

---

(1) انظر كل ما يتعلق بخبر ليس المقترن بالباء والمتجرد منها من: عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، ص181-190.

(2) انظر: الأخفش، سعيد بن مسعدة، (ت215هـ). معاني القرآن،ط1، (تحقيق عبد الأمير محمد امين الورد)،عالم الكتب، بيروت، 2003م، ص477. ونقل عنه ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، (ت643هـ). شرح المفصل للزمخشري، ط1، 6م، (تقديم إميل يعقوب)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م،ج2،ص121 عند حديثه عن دخول الباء في خبر(ما)، وج4،ص477، و ج5،ص80 عند حديثه عن زيادة الباء. وانظر ابن هشام، مغني اللبيب،ج1، ص128، والعكبري، أبا البقاء عبد الله بن الحسين، (ت616هـ). التبيان في إعراب القرآن، ط1، 2م، دار الفكر، بيروت، 1997م، ج2،ص9. ونقل القرطبي وأبو حيان عن ابن كيسان فانظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص212، و أبا حيان، البحر المحيط، ج6، ص44-45، والزركشي، البرهان، ج3، ص159، و البقاعي، نظم الدرر،ج9، ص105.

(3) انظر الطبري، جامع البيان، ج25،ص47، والزمخشري، الكشاف،ج4،ص223، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص27، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج5،ص83، وأبا حيان، البحر المحيط،ج9،ص344، والبقاعي، نظم الدرر،ج17، ص335.

Digitized by Birzeit University Library

وقف فضل عباس عند آية يونس ابتداء، ونظر في الآية المتقدمة عليها، فرأى أن الباء تشارك في معناها الآية التي قبلها؛ فالذين فعلوا الخيرات يُجزَون بما فعلوا، ويُكرمهم الله بالزيادة، أما الذين يفعلون السيئات، فلا يُجزون إلا بمثل سيئاتهم. وأما حذف الباء في آية سورة الشورى فلأن السياق مختلف؛ فسياق آية سورة يونس إنما هو الحديث عن العدل الإلهي، أما آية الشورى فإنما تعني الناس بعضهم مع بعض[1].

والذي يبدو لي -والله أعلم- أن آية سورة يونس تحدثت عن مقابلة بين فريقين؛ من حيث الجزاء. فأما الذين أحسنوا فلهم الحسنى، وفي لفظ الحسنى من التفخيم ما فيه، فالكلمة بتعريفها أفادت الكمال في الجزاء، ثم أكرمهم الله بالزيادة، وهي بتنكيرها زيادة مفتوحة يذهب معها الخيال كل مذهب، وذلك ما لم يثبت تقييدها بنص صحيح[2]. وليس هذا فحسب بل أخذت الآية تسترسل في وصف حال هذا الصنف من أصحاب الجنة. ثُمَّ جاء دور الفريق الآخر، الذين كسبوا السيئات. وكأن النفس بعد أن عرفت جزاء الذين أحسنوا تشوفت لمعرفة جزاء الذين كسبوا السيئات، فأخبرهم الحق تبارك وتعالى أن عدله يقتضي أن يُحاسبهم حسابا دقيقا؛ لا زيادة فيه، ولا نقصان، عدل مطلق، فهم لا يستحقون الإكرام، وليس من عدل الحق تبارك وتعالى أن يُضاعف لهم العذاب فوق ما قرّر في علم الأزل. **وقد أفادت الباء بدلالتها على الإلصاق والمصاحبة أعلى درجات التشابه بين الفعل والجزاء، وعدم مجاوزة أي سيئة فعلوها.** ويُمكِن أن نضربَ مثلا -ولله المثل الأعلى- فلو فرضنا أن أستاذا يتحدّث عن عدله في التقويم، أمام جماعة من خيرة طلبته، أو أمام طلبته وقد انتهى العام الدراسي، ويُبين لهم أن الطلبة الذين جدّوا واجتهدوا لهم نصيب وافر من العلامات، وزيادة على ذلك لهم تكريم خاص يُسعدُهم ويرضيهم. وفي هذه الأثناء كأنَّ أحد الطلبة

---

(1) انظر فضل عباس، لطائف المنان، ص109-110.

(2) ومن هذه الحسنى، وتلك الزيادة ما ذكره الطبري مثلا قال: أن الله تبارك وتعالى وعد المحسنين من عباده على إحسانهم الحسنى أن يجزيهم على طاعاتهم إياه الجنة، وأن تبيض وجوههم، ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها، ومن الزيادة على إدخالهم الجنة: أن يكرمهم بالنظر إليه، وأن يُعطيهم غرفا من لآلئ، وأن يزيدهم غفرانا ورضوانا، كل ذلك من زيادات عطاء الله إياهم على الحسنى التي جعلها الله لأهل جناته الطبري، جامع البيان، ج11، ص126 وبالجملة فهي زيادة مفتوحة انفتاح دلالة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

Digitized by Birzeit University Library

الحضور بدا عليه ملامح الاستفهام عن جزاء المهملين، غير المكترثين بدرس الأستاذ الذي كانوا فيه جميعا. فأجابهم الأستاذ إن عَدْلي يمنعني من ظلمهم، ولكنهم لا يستحقون الإكرام ولا التكريم، ومن ثمَّ سأحاسبهم على النقير والقطمير، وكما يقولون: (على الشعرة) أي أنَّ كلّ فعل قاموا به لن أنساه لهم، سأحاسبهم عليه بدقة. ولا شك أن في هذا الصنيع سعادة للمجتهدين، وتحفيزا لهم على الإقدام والمتابعة، وتبكيتا للمهملين، ووضعهم في سياق الألم والحسرة.

وبالعودة إلى الآية الكريمة نرى أنّ الباء قد أفادت أقصى درجات الدقة في العدْل الإلهي؛ **فلا إكرام ولا مجاوزة لفعل فعلوه، إنّما الدقّة البالغة في الحكم على أفعال هذا الفريق. وفي ذلك أيضا تبكيت للذين كسبوا السيئات، إذا ما قارنوا أنفسهم أو وازنوها بجزاء الذين أحسنوا.**

وأمّا آية سورة الشورى فإن حديثها -كما قال فضل عباس من قبل- عن علاقة الناس بعضهم ببعض. فقد تحدثت السورة عن نعم الله عز وجل؛ من الغيث وآثاره، ومن نشر الدواب برا وبحرا، ثمَّ بيّنت الآيات أن كل ذلك إنما هو متاع الحياة الدنيا؛ نعيم زائل لا نفع فيه إلا مدة حياة الإنسان، وهذا من دواعي الاعتبار والإعراض عمّا هو زائل، والتنبه لما عند الله من خير دائم ﴿ فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾ الشورى: 36. ولمّا بيّن الحق تبارك وتعالى نعيم الدار الآخرة، وما في ذلك من نفاسة ترغيبا فيها، بيّن من هي له فقال: ﴿ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ الشورى: 36.

ولمّا كان الإيمان والتوكل أمرين باطنين كان لا بد من دلائل من ظواهر الأعمال بحيث تُجَسِّد هذين المعنيين، فبدأ سبحانه وتعالى بتعداد ظواهر الإيمان والتوكل، وذكر منها[1]: اجتناب الكبائر، والصفح وعدم الانتقام ما لم يكن من الظالم بغي، ثم زاد الحق

---

(1) قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ۝ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ ﴾ الشورى: 37-40.

Digitized by Birzeit University Library

تبارك وتعالى الأمر تخصيصا، فذكر إقامتهم للصلاة، والمشاورة والنصح في ما بينهم، وإدامتهم للإنفاق، وانتصارهم على من يتمادى في البغي عليهم، ليكونَ غفرانهم السالف الذكر من قبيل علو الشأن لا الهوان. وقد دعاهم الله إلى الانتصار، ولكنْ قصر ذلك لهم على المماثلة وعدم الزيادة في العقاب، لأن المقصد إظهار عدلهم إلى جانب شجاعتهم، إذ الشجاعة وحدها قد تقود إلى تجاوز العدل في الانتصار، وكما يقول البقاعي: "والقصر على المماثلة دعاء إلى فضيلة التقسيط بين الكل، وهي العدل، وهذه الأخيرة كافلة بالفضائل الثلاث؛ فإنّ من علم المماثلة كان عالما، ومن قصد الوقوف عندها كان عفيفا، ومن قصر نفسه على ذلك كان شجاعا"[1]. وذلك كله صادر من الإنسان في علاقته مع جنسه، والإنسان مهما سما بأخلاقه لا يُمكن بحال من الأحوال أن يصل في عدله إلى عدل الله سبحانه وتعالى.

وكأني بالباء التي قيل بزيادتها قد جاءت للتفرقة بين عدْل الحق تبارك وتعالى في آية سورة يونس، وبين عدْل المؤمنين الذين يتوكلون على الله، فهم وإن كانوا كذلك على ما بيّن الله من صفاتهم، إلا أنّ درجة المشابهة، وبلوغ أقصى درجات العدل وغايته خاصة بالمولى سبحانه وتعالى، لا يشاركه في ذلك أحد كائنا من كان. فيكفي من هؤلاء المؤمنين الذين يتوكلون على الله القيام بمجازاة أصحاب البغي سيئة –من باب المشاكلة في اللفظ –مثل سيئتهم، وليس بمثلها. أو عقوبة (جزاء على سيئتهم) ولو كانت الآية: وجزاء سيئة بمثلها، لكان ذلك تعجيزا للمؤمنين، وخروجا عن سياق المعنى المراد ومقصود الآية السابقة. فالباء في آية سورة يونس ليست زائدة، والمعنى في آية سورة الشورى مختلف كل الاختلاف عنه في آية سورة يونس. وبهذا أكون قد أمطت اللثام عن إشكال المتشابه اللفظي في هذه الآية، وأبطلت قولهم: إنّ الباء في آية سورة يونس زائدة، والمعنى واحد في الآيتين. وقد رأينا الفرق العظيم بين المعنيين، والوظيفة التي قامت بها الباء.

(1) البقاعي، نظم الدرر،ج17، ص336.

Digitized by Birzeit University Library

ثانيا: دعوى زيادة الواو وما فيها من تشابه

نقرأ في سورة الزُّمَر قوله تعالى، في حق الكافرين: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ الزمر: 71، ثم نقرأ بعدها في حق المتقين: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ الزمر: 73. فما بال حرف الواو حُذِفَ من الآية التي تتحدث عن جزاء الكافرين، وأُثبتَ في جزاء المتقين، حتّى عُدّ ذلك من المتشابه اللفظي في القرآن الكريم.

لقد تنبه النحاة والمفسرون إلى هذا اللون من التشابه اللفظي، ولكنهم اختلفوا في توجيهه، فنُقِل عن الكوفيين، وأبي الحسن الأخفش، وأبي العباس المبرّد، وأبي القاسم بن بَهْران من البصريين، وابن مالك، والبغداديين أنّ الواو تأتي زائدة، واحتجّوا بأنّها قد جاءت في مواضع من القرآن الكريم، ومنها الآية الثالثة والسبعون من سورة الزمر[1]. وعن الحريري، وابن خالويه، والثعلبي من المفسرين، وغيرهم من ضعفة النحويين -كما قال المرادي وابن هشام- أنّها واو الثمانية[2].

---

(1) انظر ابن الأنباري، كمال الدين أبا البركات عبد الرحمن، (ت577هـ). الإنصاف في مسائل الخلاف، 2م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1993م،ج2، ص456-462، والمالقي، رصف المباني، ص487-488، وابن يعيش، شرح المفصل، ج5،ص11-12، والعكبري، التبيان، ج2،ص369، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 15،ص185، وأبا حيان، البحر المحيط،ج9،ص224-225، و المرادي، الجنى الداني، ص165-166، والسبكي، بهاء الدين أحمد بن علي، (ت773هـ). عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ط1، 2م، (تحقيق خليل إبراهيم خليل)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، مج2،ص38، والأنصاري، أبا يحيى زكريا، (ت 928هـ). فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن، ط1، (تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني)، دار الجيل، بيروت، 2001م، ص269-270، والخضري، محمد بن مصطفى الدمياطي الشافعي، (ت1287هـ). حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 2م، دار الفكر، بيروت، 1995،ج2،ص97. ومن المحدثين انظر فضل عباس، لطائف المنّان (من الحاشية)، ص195 فقد أورد فضل عباس في حاشيته عن طه الزيني زيادتها للتأكيد.

(2) انظر المرادي، الجنى الداني، ص165-166، و ابن هشام، مغني اللبيب،ج2، ص417-419.

Digitized by Birzeit University Library

وقد ردَّ أغلب النحاة، والمفسرون على من قال هي واو الثمانية، والمقام لتبيان سر الواو، والرد على من زعم زيادتها، ولكنْ لا بأس أنْ أورد نصا لابن هشام يرد فيه على من قال إنها واو الثمانية قال: **لو كان لواو الثمانية حقيقة، لم تكن الآية منها؛ إذ ليس فيها ذكر عدد البتة، وإنما فيها ذكر الأبواب، وهي جمع لا يدل على عدد خاص، ثم الواو ليست داخلة عليه، بل على جملة هو فيها**[1]. ونفى القرطبي أن تكون الواو في الآية واو الثمانية، وذكر للجنة ثلاثة عشر بابا، وليس ثمانية[2].

إنّ سورة الزمر تقوم في كثير من آياتها على ثنائيات متقابلة، فمن الآية الأولى، تضعنا السورة أمام ثنائية إخلاص العبادة لله في مقابل الشرك به، والكفر في مقابل الشكر، وحاجة المرء إلى الله عند الشدة في مقابل النسيان والتخلي عند حضور النعمة، والذين يعلمون في مقابل الذين لا يعلمون إلى غير ذلك من الثنائيات الكثيرة، فبضدها تتميز الأشياء. إلى أن تصل بنا الآيات إلى صورة مشهدية ليوم الحساب، فيه الحديث عن جزاء الكافرين، مقابل الحديث عن جزاء المتقين. وبدأ بالنبيين والشهداء، وهذان صنفان مميزان لا يحتاجان إلى مقابلة، فلا نزاع في تفضيل الناس لهما في الدنيا قبل الآخرة. وتقع المقابلة بعد ذلك بين الكفر والإيمان، ويُستَفتح بأهل الكفر؛ ليكون مسك الختام بأهل الإيمان، فمن عادة الناس أن يبدأوا بالأقل منزلة، ويختموا حديثهم بالمتفوقين، فتكون النفوس مشدوهة، ومتشوقة طوال المشهد، ويشدها في ذلك الختام.

يُساق الكفرة إلى جهنم دعا ودفعا، جماعات جماعات، ومقابل ذلك تساق مراكب أهل الجنة إلى دار الكرامة والرضوان، وشتان ما بين السوقين. ولا تُفتَح جهنَّمُ أبوابها إلا عند وصول الكافرين، فهي مقفلة، مؤصدة، حتى إذا جاؤوها فُتحت أبوابها دون تأخُّر أو تريُّث، فلا فاصل بين الشرط والجزاء، لشدة السرعة والمبادرة، وكأنهم مفاتيح أبوابها، وهي المصير، ونهاية الجزاء. وكأني بهم وقد وقفوا على شفيرها، يتذوّقون شدّة حرّها ولظاها، وخزنتها يسألونهم، وهم يتضوّعون من هول منظرها، وشدة حرّها. ولم يقع السؤال من

---

(1) ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص419.

(2) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15،ص185-187.

Digitized by Birzeit University Library

الخزنة مباشرة، فالواو لا تفيد الترتيب ولا التعقيب، ويُمكننا أن نتخيل منظر مَن يقف على شفير جهنم، منتظرا مصيره، كيف تكون حاله، إلى أن يُسألوا فيعترفوا، فيؤمروا بدخولها.

وجريا على عادة الناس في الدنيا، فإن السجون تكون مغلقة، ولا تُفتح إلا لداخل أو خارج، وجهنَّم -والعياذ بالله- أشد السجون والمحابس.

أمّا المتقون فكما ذكرت: تساق مراكبهم، ويُزَفّون، فهم في فرحة ونعيم، حتّى إذا جاؤوها، أي وصلوا إلى أبواب الجنة، ولم يقل الحق تبارك وتعالى (فتحت أبوابها) بل قال: ﴿ وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ فالجنة دار نعيم وكرامة، غير مغلقة، مُفتّحة أبوابها لاستقبال الكرام الأجلاء، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتٍ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴾ ص: 50، فلم ينتظروا على بابها حتى تُفتح، فربما يكون في الانتظار مهانة، ولا يليق ذلك بأصحاب الجنة، وهي الأخرى دار كرامة وإنعام وضيافة، ولا يليق بها أن تُغلِق أبوابها دون الوارد عليها. وجريا على عادة الناس، إذا بُشّروا بعزيز، لم يُغلقوا الأبواب، بل يفتحوها، ويُزَيِّنوا للقادم، ويفرشوا الأرض عطرا وزهورا، وذلك أنّ الأكابر الأجلاء الأعزاء تُفتح لهم أبواب الأماكن التي يقصدونها قبل وصولهم إليها، إكراما لهم وتبجيلا، وصيانة من وقوفهم منتظرين فتحها، فكيف بالجنة؟ هل يُعقَلُ أن تُغلَقَ في وجه هؤلاء المتقين، فلا تُفتَحُ إلا حين يصلوا إليها، كالحال مع أهل النار؟ **ذلك كائن لو قلنا بزيادة الواو، وجعلنا فتح أبواب الجنة جزاء للمتقين.**

ويجوز أن تكون الواو عاطفة، فتكون الواو أيضا ذات فائدة في الريث والأناة في فتح أبواب الجنة تقديرا للمؤمنين، إذ في المُغايرة بالواو (وفتحت) عن (فتحت) ما يدل على شيء من ذلك. **ولكن على ألّا يكون فتح أبواب الجنة جوابا للشرط، فجزاء المتقين أكبر من أن تفتح لهم أبواب الجنة** -على ما في ذلك من حسن الجزاء- **وعليه فالجواب محذوف،** وفي الحذف دلالة على أنّ جزاءهم لا يُحيط به وصف، تذهب معه النفس كل مذهب ممكن، فلا يكون تصور لجزائهم، إلا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه، بخلاف ما لو ذُكر، فإنه يتعين،

Digitized by Birzeit University Library

وربما يسهل أمره، والمقام مقام تفخيم وإجلال، وليس مقام حصر وذكر[1]. **وتقدير الكلام: حتى إذا جاؤوها وفُتِحت أبوابها وقال لهم خَزَنَتُها سلام عليكم طِبتُمْ فَادْخلوهَا خالدينَ، دخلوها وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده.**

إنَّ القـول بـزيادة الـواو في الآية التي تتحدث عن جزاء المتقين، لا يُنقِصُ من جزاء أصـحاب الجنة فحسب، بل يُغيِّرُ المعنى، فالواو ليست زائدة، ولا ينبغي لنا أن نحكم بزيادتها قياسا على الآية التي تجردت من الواو في حديثها عن جزاء الكافرين[2]، فقد ذكر الحق تبارك وتعـالى كلا الفريقين بما يليق به. ومن ثَمَّ فإنّ التشابه اللفظي في الآية وراءه اختلاف كبير في المعنى.

وبعـد، فـإنّ مـا ذهـبت إلـيه، ليس بدعا من القول، إنّما هو شرح وتوضيح لما قاله المحققـون، وجمهـور البـصريين، من أنَّ الواو في الآية هي **واو الحال**، وليست زائدة كما زعم الكوفيون، والبغداديون، ومن تبعهم[3].

ثالثا: دعوى زيادة (أن) وما فيها من تشابه

إنَّ ممّـا اشـتهر عـند الـنحويين، وغيرهم ممن اشتغل بالتفسير وعلوم القرآن أنّ (أنْ) المُخَفَّفَـة كـثيرا ما تُزاد بعد (لمّا)، وذكروا من زيادتها مجيئها بعد لمّا في قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا أَن**

---

(1) انظر بلاغة حذف جواب الشرط من: ابن الأنباري، الإنصاف، ج2، ص461-462، والتفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (ت 792هـ)، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ط1، (تحقيق عبد الحميد الهنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ص487.

(2) انظر فضل عباس، لطائف المنّان،195-196 فقد ذكر مجموعة من الآيات تتشابه بحرف، من حيث ذكره في آية وحذفه من أخرى، ومع ذلك مُحال أن نقول: إن هذا الحرف زائد، لكونه ذُكِر في آية ولم يُذكر في الأخرى.

(3) انظر ما قيل في تأويل الآيتين، خاصة ما قيل في الواو، وجواب الشرط من: الطبري، جامع البيان،ج24،ص42-45، والإسكافي، درة التنزيل، ص280، والبرهان للزملكاني،ص285، و المالقي، رصف المباني،ص487-488، و ابن يعيش، شرح المفصل،ج5،ص11-12، والعكبري، التبيان،ج2،ص369، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 15،ص185، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج5،ص50، وأبا حيان، البحر المحيط،ج9،ص224-225، والدر المصون للسمين الحلبي،ج6، ص25-26، و المرادي، الجنى الداني، ص165-166، و ابن هشام، مغني اللبيب،ج2، ص417-419. والغرناطي، احمد بن إبراهيم، ملاك التأويل، ج2، ص992-997، ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم، (ت733هـ). كشف المعاني في المتشابه المثاني، ط1، (تحقيق مرزوق علي إبراهيم)، دار الشري، الرياض، 1420هـ ص332، والسبكي، عروس الأفراح، مج2،ص38، و البقاعي، نظم الدرر،ج16، ص565-569، والأنصاري، فتح الرحمن، ص269-270، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل،ج2،ص97. و فضل عباس، لطائف المنّان، ص195-198.

Digitized by Birzeit University Library

جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ العنكبوت: 33، قياسا على عدم وجودها في آية سورة هود، من قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ هود: 77.

قال ابن يعيش: "وقد تُزاد (أنْ) المفتوحة أيضا توكيدا للكلام، وذلك بعد لمّا...قال تعالى: ﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ ﴾ العنكبوت: 33، فأنْ فيه مؤكدة، بدليل قوله تعالى في سورة هود: ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ ﴾هود: 77، والقصة واحدة"[1].

وذكر ابن هشام لزيادة (أن) أربعة مواضع، فقال: "أحدها: وهو الأكثر، أن تُقعَ بعدَ لمّا التوقيتية، نحو: ﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ ﴾"[2].

وفي توجيه ابن الزبير الغرناطي لمتشابه هذه الآية ذكر أنّ (أنْ) هذه الخفيفة كثيرا ما تُزاد، وزيادتها على ضربين: بقياس وغير قياس، فالذي بغير قياس كأن تُزاد بعد كاف التشبيه، وأمّا التي تُزاد بقياس فبعد (لَمّا)"[3].

وقال الزركشي: "وأمّا أنْ المفتوحة فتزاد بعد لمّا الظرفية، كقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ ﴾ العنكبوت: 33"[4].

وبالعودة إلى الآيتين: من سورة هود، وسورة العنكبوت أقول: لقد تجاوز كثير من المفسرين عن تأويل ما يُمكن أن يُقال في آية هود مُقابَلَةً بآية العنكبوت[5]، وكأنّ الإشكال يَكمُن عندهم في العدول عن الأصل، وهذا حاصل في آية العنكبوت، وليس في آية هود.

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل،ج5،ص67.

(2) ابن هشام، مغني اللبيب،ج1، ص41-42. وانظر أبا حيان، البحر المحيط،ج8،ص355.

(3) انظر الغرناطي، ملاك التأويل،ج2،ص664.

(4) الزركشي، البرهان،ج3، ص152.

(5) وممن تجاوز عن ذلك من المفسرين: الزمخشري، والرازي، وابن عطية، وأبو حيان، وأبو السعود، والألوسي، ومحمد عبده وغيرهم. أمّا الإمام البقاعي، وقد عُني بالتناسب، وتوجيه المتشابه أحيانا، فقد أوجز قائلا: "لم يذكر الحرف المصدري، لأن سياقه ومقصود السورة لا يقتضي ذلك" البقاعي، نظم الدرر،ج9، ص337.

Digitized by Birzeit University Library

فتوجهت تِلقاء آية سورة العنكبوت فوجدت: الزمخشري والرازي يَلمَحان أبعادا دلالية ما وجدتها عند غيرهما من الأوائل[1]، ولقد كان لنص الزمخشري أثر واضح في توجيهات النحويين والمفسرين، خاصّة الذين جاؤوا من بعده[2]. حيث قال: **'(أنْ) صلة أكّدت وجود الفعلين مترتّبا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما، كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان، كأنه قيل: لمّا أحسّ بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث خيفة عليهم من قومه'**[3].

والمعنى أنَّ (أنْ) قاربت بين وقت المجيء والمساءة، أو جعلت المساءة مُتَرَتِّبة على المجيء، **فاختصرت الوقت، وطوت زمن المجيء، لتتحدّث عن النتائج، إذ هي أكبر وأخطر من الحديث عن المجيء، لِما فيها من المساءة، والأذى لضيوف نبيٍّ مُرسلٍ من عند الله عز وجل.** ولعلَّ هذا التوضيح من الزمخشري هو الذي قاد فضل عباس إلى القول بإمكانية **أن تكون (أنْ) ظاهرة أسلوبية نأتي بها إذا أردنا طيّ بعض الكلام واختصاره، والانتقال إلى النتائج، دون ذكر جميع المقدمات والحقائق، ونترك (أنْ) إذا لم نُرد أن نوجز الكلام ونختصره**[4]. **ومنه يُفهَم أن سياق الحديث في آية سورة العنكبوت كان مختصرا موجزا، ومُركِّزا على نتائج المجيء، وليس على فعل المجيء نفسه، وذلك ما أفادته (أنْ).**

وتلقّف الرازي ما أوجزه الزمخشري، فحرّك الفكرة وقلّبها، وأمعن النظر، حتى متح منها دلالات ذكية أخرى، أغفلها كثير ممن جاء بعده. فقد نظر إلى سياق الآيتين، وإلى ما قبلهما وما بعدهما، وخلص إلى وجود رابط ما بين قصة إبراهيم، وقصة لوط عليهما السلام

---

(1) لم يقل ابن عطية، ولا أبو حيان-وإن قال بزيادتها-ج8،ص355 شيئا يُذكر من جهة التوجيه الدلالي، ولم يزد البقاعي وأبو السعود و الألوسي وغيرهم من المفسرين شيئا على ما قاله الإمامان: الزمخشري والرازي.

(2) انظر اعتماد كلام الزمخشري، والنقاش حوله من: ابن هشام، مغني اللبيب،ج1، ص43 فقد رد ابن هشام على أبي حيان، وخطّأه في نقل نص الزمخشري، وانظر الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي،ج5،ص200 فقد ردّ على أبي حيان، وعلى ابن هشام، وبعض المفسرين في فهم كلام الزمخشري.

(3) الزمخشري،ج3،ص438. وقد أقرّ محمد أبو موسى في نقله لنص الزمخشري هذا بزيادة (أنْ) في الآية.انظر محمد أبا موسى، البلاغة القرآنية، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988، ص419-420.

(4) فضل عباس، لطائف المنّان، 265. وثمة أمثلة ساقها فضل عباس ص261 في كتابه لطائف المنّان.

Digitized by Birzeit University Library

في سورتي هود والعنكبوت، وهذا النمط من التعالق ما بين القصتين أسهم إسهاما كبيرا في أنْ يكون التعبير بذكر (أنْ) في العنكبوت، والتجرد من (أنْ) في هود.

فحيث ذكر الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ ﴾ هود: 69 تجرد السياق من (أنْ) في قصة لوط فقال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ هود: 77. وحيث ذكر: ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ ﴾ العنكبوت: 31 ذكر (أنْ) فقال تعالى: ﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ العنكبوت: 33.

وسبب ذلك أنَّ تعبير ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ ﴾ هود: 69 يختلف في نظمه عن ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ ﴾ العنكبوت: 31 فالتعبير الأول حكاية عن الماضي، وليس معنيا بإبراز لحظة المجيء كما هو في التعبير الثاني، فقد حصلت أمور كثيرة منها: ما جرى بين سيدنا إبراهيم عليه السلام وبين الملائكة من سلام وكلام، ثم تقديم الطعام، ثمّ ﴿ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴾، فالملاحظ تأخير النتيجة وهي هنا الإنذار، معنى ذلك: إذا أردنا تأخير النتائج لم نأتِ بأن.

ولو سرنا نحو آية ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ هود: 77، وطبّقنا عليها ما تقدّم من مفهوم كلام الرازي، في تأخير النتائج إذا ما تجرد السياق من (أنْ) نرى ما يلي: أنّ الرسل قد جاءت لوطا عليه السلام، فأصابته المساءة ولحق به الضيق، ولم يجد منفذا للخلاص من هذا المأزق الصعب؛ ضيوف كرام، وقومه يُهرولون مسرعين لعمل السيئات، ويُجادِلُ قومه، ويَعرض عليهم بناته للتزويج، أو يرشدهم إلى الزواج الشرعي، ويرجوهم ألّا يفضحوه في ضيفه، ويرفضوا هذا العرض، ويُصبّروا على فعل الفاحشة، حتى اضطر نبي الله عليه السلام إلى القول: ﴿ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ هود: 80، ويرحم الله لوطا عليه السلام، فقد كان -كما قال نبينا صلى الله عليه وسلم- يأوي إلى ركن شديد؛

Digitized by Birzeit University Library

وأي ركن أقوى من الاعتماد على الله، إلى أن جاءت النتيجة المُبَشِّرة بعد كل هذا الضيق والمساءة، وما وصلت إليه حالة نبي الله لوط عليه السلام، فلقد تأخرت، واكتملت جاءت مُفَرِّجة للكرب، وكاشفة للغم، صريحة واضحة تشفي الغليل، على ما في الخبر من حزن وألم لمصير هؤلاء القوم، ممن خالفوا الفطرة السليمة، وأبوا إلاّ التمرد والعصيان ﴿ قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ هود: 81.

وأمّا نظم التعبير في سورة العنكبوت فمتّسِقٌ كل الاتساق هو الآخر، مع سياق الآيات، ومع القاعدة الآنفة الذكر؛ **من تأخر النتائج إذا تجرد السياق من (أنْ) حيث يقتضي ذلك الانفصال، وتعجيل النتائج إذا ما وجدت (أنْ) التي تفيد الاتصال.**

قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴾ العنكبوت: 31. وكما يقول الرازي: فالواقع في وقت المجيء هو قول الملائكة: ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ ﴾، وهو لم يكن متّصلا بمجيئهم لأنّهم بشّروا أوّلا ولبثوا، ثمّ قالوا إنا مهلكوا، وأيضا فالتأني واللبث بعد المجيء، ثم الإخبار بالإهلاك حسن، فإنّ من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه أن لا يُفاجئ به[1]. إنّ تعبير الرازي هذا يُفهَم منه تأخير النتيجة وهي هنا: الإهلاك، بمعنى الانفصال، وكأنه يُريد أن يؤكّد ما جاء به **الزمخشري من أنّ (أنْ) تفيد الاتصال، وعدم وجودها يقتضي التأخير والانفصال؛ فبين المجيء والإخبار بالإهلاك فعلان استغرقا زمنا وهما: البشارة واللبث، وذلك لحكمة بيّنها الرازي.**

---

(1) انظر الرازي، التفسير الكبير، مج9، ص52.

Digitized by Birzeit University Library

ومن ثمَّ قال الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُواْ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ۖ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ العنكبوت: 33.

إنَّ هذه الآية من سورة العنكبوت لا تخرج عن القاعدة الآنفة الذكر، بل تسير معها جنبا إلى جنب، إذ الآية الكريمة ترسم خوف لوط على ضيوفه، وفي هذا السياق يقول الرازي: فالمؤمن حينما يشعر بمضرة تصل بريئا من الجناية ينبغي أن يحزن ويخاف عليه من غير تأخير، فلقد خاف عليهم حين المجيء فأفادت الاتصال[1]؛ الاتصال بين وقت المجيء وخوفه عليهم.

وخلاصة ما تقدّم: إنَّ تجرّد السياق من (أنْ) بعد لمّا في سورة هود عليه السلام كان لحكم بالغة منها: التفصيل في سبب المساءة وضيق الذرع، وعدم استعجال النتائج، بمعنى انفصال الفعل عن النتيجة بزمن ما.

وأمّا ذكر (أنْ) بعد لمّا في سورة العنكبوت؛ فلأنَّ القصة أولا: كانت موجزة ومقتضبة، مقارنة بالتفصيل الذي جاءت عليه في سورة هود عليه السلام، وكأنَّ هذا الحرف أخذ على عاتقه اكتناز الزمن، واختصاره، أو طيّ ما فُصّل من القصة في سور أخرى. وثانيا: استعجال النتيجة، فلمّا طُويَ الزمن اقتضى الحال المواجهة والاتصال بين الفعل والنتيجة، وهذا ما كان؛ فقد خاف لوط على ضيوفه وقت مجيئهم، ودون تأخر، ولذلك فقد طمأنه الرسل أيضا مباشرة، ودون تأخر، فمجرد أن حصلت المساءة والضيق كانت النتيجة حاضرة -ولم يكن التفصيل الذي كان في سورة هود- ﴿ وَقَالُواْ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ۖ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ العنكبوت: 33. وثالثا: التنبيه على أن ما حدث به من المساءة وضيق الذرع كان قبل أن يعلم بأنهم ملائكة جاؤوا لإهلاك أهل القرية، وقبل أن يقولوا: ﴿ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ﴾.

---

(1) انظر الرازي، المصدر نفسه، مج9، ص52.

Digitized by Birzeit University Library

سورة هود: ولّما ـــ جاءت الرسل لوطا +حديث طويل=زمن طويل ـــ التيجة(سيء بهم)
سورة العنكبوت: ولّما ـــ أنْ ـــ جاءت الرسل لوطا ـــ التيجة(سيء بهم)

ومنه أيضا يتبين لنا أنَّ (أنْ) في آية سورة العنكبوت ليست زائدة للتوكيد[1]، فقد طوت هذه المُخَفَّفة الزمن طيّا، حتى اقترن الشرط بالجزاء في سُرعةِ توقيتِ ما كانت لتكون لولا وجودها، فهي هنا كما قال ابن عاشور[2] -وإن ذهب لزيادتها- لتحقيق الربط بين مضمون الجملتين اللتين بعد لّما، أي بين مجيء الرسل ومساءة لوط بهم، وعلى النحو الذي ذكرت من قبل.

ومن ثَمّ فليس وجيها ما قاله الغرناطي، أو بالأحرى إنْ قوله:- "لّما كان اللفظ اللفظ وكانت زيادة (أنْ) وعدم زيادتها هنا هَيّناً فصيحا جيءَ بالجائزينِ معاً، وتأخرت الزيادة إذ هي غير الأصل إلى المتأخر من الآيتين"[3]- فيه نظر.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الإمام الإسكافي اقترب من المعاني التي ذكرتها عن الإمام الزمخشري وغيره، إلا أنّ عبارته بقيت موجزة غامضة، عصيَّة على الدارسين، وهذا عين نصه: "اقتران (أنْ) بها في سورة العنكبوت تكملة لمعناها في نفسها، ليدل بذلك على أنه قد قارن جوابها متصلا به ما يكمله، ويخلصه لتحقيق أو بطلان، فالتي في سورة العنكبوت قد اتصل بجوابها: ﴿ سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا ﴾، ما يكمله ويخلصه لبطلان الذرع السابق إليه... وفي سورة هود، لم يتصل بجوابها -لما- ما يخلصه لتحقيق أو بطلان إلا في الآية الخامسة عند قوله: ﴿ قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَ ﴾ فَبَعُدَ هذا عن الجواب، ولم يتصل به ما يكون من تمامه"[4].

---

(1) وممن قال بزيادتها للتوكيد إضافة لما تقدم: الإمام الألوسي،ج20،ص483، وابن عاشور، التحرير والتنوير،ج14، ص197- 198.

(2) انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج20،ص244-245.

(3) الغرناطي، ملاك التاويل، ج2،ص663-665.

(4) الإسكافي، درة التنزيل، ص249. واوضح منه كلام الكرماني في البرهان، ص142-143.

Digitized by Birzeit University Library

وأمّا تعليل الزركشي لسبب زيادتها؛ من كون لمّا ظرف زمان، بمعنى وجود الشيء لوجود غيره، وظروف الزمان غير المتمكنة لا تُضاف إلى المفرد، وأنّ المفتوحة تجعل الفعل بعدها في تأويل المفرد، فلم تبق لمّا مضافة إلى الجمل، فلذلك حكموا بزيادتها[1]. أمّا هذا التعليل فقائم على عقلية قياسية، تقتضي إخضاع النص القرآني لما قعّده النحاة، هذا فضلا عن اختلافهم في (لمّا)[2].

فهل يُمكن بعد ذلك كله أن نقول إنّ (أنْ) في سورة العنكبوت زائدة بالقياس على آية سورة هود؟ لا، لا يُمكِن لمُنصِفٍ أن يقول بذلك، بلْه وجوب ترديد -ونحن مطمئنون- قولَ محمد عبد الله درّاز: "دعْ عنكَ قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية إنها (مُقحَمة) وفي بعض حروفه إنها (زائدة) زيادة معنوية. ودع عنك قول الذي يستخِفُّ كلمة (التأكيد) فيرمي بها في كل موطن يظن فيه الزيادة، لا يُبالي أن تكون تلك الزيادة فيها معنى المزيد عليه فتصلح لتأكيده أو لا تكون، ولا يُبالي أن يكون بالموضع حاجةٌ إلى هذا التأكيد أو لا حاجة له به. أجَلْ، دع عنكَ هذا وذاك؛ فإنّ الحكمَ في القرآنِ بهذا الضرب من الزيادة أو شبهها إنّما هو ضربٌ من الجهلِ -مستورا أو مكشوفا- بدقة الميزان الذي وضِعَ عليهِ أسلوبُ القرآن. وخذ نفسَكَ أنت بالغوصِ في طلبِ أسرارِهِ البيانية على ضوء هذا المصباح، فإن عُمِّيَ عليك وجه الحكمة في كلمة منه أو حرف، فإياك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون[3]، ولكنْ قلْ قولا سديدا هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف؛ قل: اللهُ أعلَمُ بأسرارِ كلامِه، ولا علمَ لنا إلا بتعليمه[4]".

---

(1) انظر الزركشي، البرهان ،ج3، ص152.

(2) اختلف النحاة في (لمّا) أهي حرف، أم اسم، أم ظرف أم غير ذلك، انظر تفصيل آرائهم من: المالقي، رصف المباني، ص351-355، و المرادي، الجنى الداني، ص592-597، و ابن هشام، مغني اللبيب،ج1، ص308-310.

(3) انظر مثلا: عبد العال مكرم، أسلوب إذ،ص55.

(4) محمد عبد الله درّاز، النبأ العظيم، ص162-163.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الخامس

المتشابه اللفظي في حذف الحرف وذكره

لم أجد وصفا للقول في الحذف أوفى ممّا قاله عبد القاهر الجرجاني، لذلك رأيت أن أستهلّ به هذا المبحث، ليكون دليلا في البحث عن أسرار الحذف في كتاب الله عز وجل، وعدم السكوت عمّا في الحذف من جمال بياني، قال الجرجاني في قيمة الحذف ووصفه: "هو بابٌ دقيقُ المَسْلَك، لطيفُ المأخَذ، عجيبُ الأمرِ، شبيهٌ بالسحرِ، فإنّكَ ترى به تُرك الذكرِ، أفصَحَ من الذكرِ، والصمتَ عن الإفادَةِ، أزيَدَ للإفادة، وتجدُكَ أنطَقَ ما تكون إذا لم تنطِق، وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِن"[1]. وهذا الكلام لا يعني أنَّ الذكر أقلُّ بلاغة من الحذف، فللذكرِ أغراضٌ لا يُغني الحذف عنها، "وقد قالوا: إنَّ يحيى بن خالد بن برمك أمَرَ اثنين أنْ يكتُبا كتابا في معنى واحد، فأطال أحدهما واختصرَ الآخر، فقال للمختصر وقد نظر في كتابه: ما أرى موضع مزيد، وقال للمطيل: ما أرى موضع نقصان"[2]. وكثيرة هي النصوص التي سطّرت كلاما جميلا في الحذف والذكر، ولكنْ هل ينطبق ذلك على ما سأذكره من أمثلة في هذا المبحث؟ أحسب أنّ ذلك لا ينطبق تماما، فالحذف المراد هنا ليس الحذف المعروف الذي تكلم عنه علماء النحو والبلاغة، وإنّما أعني به: الزيادة والنقصان أو الحذف والذكر في الحروف، ولكنْ ليس بالمعنى الاصطلاحي المعروف.

أولا: دعوى حذف (من) وذكرها، وما في ذلك من تشابه

تتبعت لفظة (بعد) في كتاب الله عز وجل، فوجدتها تكررت تسعا وأربعين ومئة مرة؛ أحيانا تسبقها (من) وأحيانا أخرى تتجرد منها، حسب سياق الحال، والمعنى المراد، وسأشير لمغزى ذلك لاحقا. ورأيت أيضا أنَّ لفظة (بعد) تليها لفظة (موتها) دون فاصل بينهما قد تكررت عشر مرّات، واختلف النظم على مناحٍ متعددة؛ فمن هذه العشر:

---

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص146.

(2) محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ص135.

Digitized by Birzeit University Library

وردت ﴿ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ ثلاث مرّات: في سورة البقرة: 164، وفي سورة النحل: 65، وفي سورة الجاثية: 5. ومن جهة أخرى تفرّدت آية سورة العنكبوت بنظم يُغاير بقية الآيات؛ فتِسْعُ آياتٍ ورد فيها التعبير القرآني ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾، وآية سورة العنكبوت وحدها ﴿ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾. فلماذا ذُكِرت (من) قبل (بعد) في سورة العنكبوت، وحُذِفت من بقية الآيات؟

وللإجابة عن هذا السؤال نتدبّر الآيات التي ورد فيها كلا التعبيرين؛ ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ و﴿ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا ﴾، قال تعالى:

1- ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ البقرة: 164.

2- ﴿ أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: 259.

3- ﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ النحل: 65.

Digitized by Birzeit University Library

4- ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ العنكبوت: 63.

5- ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ الروم: 19.

6- ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ الروم: 24.

7- ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ الروم: 50.

8- ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ فاطر: 9.

9- ﴿ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ الجاثية: 5.

10- ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ الحديد: 17.

تنبه المفسرون لجمال صورة التشبيه والاستعارة في إحياء الأرض بعد موتها، فكما تصير الأرض خضرة بالنبات نضرة بعد همودها، كذلك القلب يحيا بعد أن كان ميتا بالجهل[1]. تنبهوا لذلك، ولكنّ أكثرهم أغفل البحث عن سر التغاير في آية سورة

(1) انظر مثلا: أبا حيان، البحر المحيط،ج6،553.

Digitized by Birzeit University Library

العنكبوت، فلم يكن لها نصيب وافرٌ من تفسيرهم[1]. إلا ما كان من: البقاعي وابن عاشور؛ فالبقاعي يرى أن حذف (من) في الحديث عن قدرة الله أبلغُ من ذكرها، وأمّا سبب ذكرها في سورة العنكبوت فللإشارة إلى قرب الإنبات من زمان الممات، وإلى أمر آخر يكمن في أنّ أكثر الأرض تحيا بماء المطر دون غيره من المياه[2].

وأمّا ابن عاشور فرأى أنّ ذِكْرَ (من) في سورة العنكبوت يعود لكوْن السياق يقتضي التقرير والتأكيد، وللإشارة أيضا إلى اختصاص الإحياء بالله وحده دون غيره؛ وذلك في معنى قوله تعالى: ﴿ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ ﴾ الروم:40[3].

أمّا أصحاب كتب المتشابه اللفظي فلهم في ذلك رأي أيضا: **فالإسكافي يرى أنّ (من) في آية العنكبوت تفيد التحقيق والتقرير، وليس كذلك بقية الآيات، وإن كان فيها لون منه، يقول: "والظروف إذا حدت حققت، تقول: سرت اليوم، فإن قلت: من أوله إلى آخره كان الحد تحقيقا؛ لأنه قد يُطلق لفظ اليوم وإن ذهبت ساعة أو ساعتان من أوله، وإن بقيت ساعة أو ساعتان من آخره، فإذا وقع الحد زال هذا الوهم..."**[4].

ويرى الكرماني أنّ هذا الاختلاف يعود إلى مراعاة اللفظ، موافقة لما قبل ﴿ مِن قَبْلِهِۦ ﴾ العنكبوت: 48، ومراعاة للسياق القائم على السؤال والتقرير، إذ التقرير يحتاج إلى التحقيق فوق غيره، فقيد الظرف بمن[5].

وعند ابن جماعة أنّ إحياء الأرض تارة يكون عُقيب شروع موتها، وتارة بعد تراخي موتها مدة، وآية العنكبوت تشير إلى الحالة الأولى، لأن (من) لابتداء الغاية، فناسب ذلك ما تقدم من عموم رزق الله تعالى خلقه. وأما آية البقرة والجاثية مثلا فهما في سياق تعداد قدرة

---

(1) قلم يذكر الزمخشري، والرازي، وابن عطية، وأبو حيان، وأبو السعود، والشهاب الخفاجي، والألوسي في متشابه هذه الآية.

(2) انظر البقاعي، نظم الدرر،ج11، ص191، و ج14، ص473.

(3) انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج21،ص29 و ج14،ص197-198.

(4) الإسكافي، درة التنزيل، ص247.

(5) الكرماني، البرهان، ص143.

Digitized by Birzeit University Library

الله تعالى، فناسب ذلك ذكر إحياء الأرض بعد طول زمان موتها[1].

وأمّا شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، فنظر في الأمر نظرة لفظية، فرأى أنّ الحق تبارك وتعالى أثبت لفظة (من) في آية العنكبوت ليتناسب ذلك مع ذكرها من قبل في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٢﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا ﴾ العنكبوت: 62-63. ونظيرتها آية الحج: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ الحج: 5. وقد حُذفت (من) من آية النحل المتشابهة مع آية الحج؛ لعدم ذكرها من قبل، قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ النحل: 70[2].

ويُمكِنُ أن نمتح رأي ابن الزبير الغرناطي من توجيهه لنظير آية العنكبوت، وهو قوله تعالى: ﴿ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ الحج: 5 مقارنة بقوله تعالى: ﴿ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ النحل:70 حيث حذف منها لفظة (من). فهو يرى أن السبب يعود إلى تناسب النظم القرآني وتشاكله، حيث تكررت لفظة (من) في آية الحج ست مرات، خمس منها قبل ﴿ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ وواحدة بعدها، يقول عقب ذلك: "وكلها محرزة معناها

---

(1) انظر ابن جماعة، كشف المعاني، ص300-301.

(2) انظر الأنصاري، فتح الرحمن ،ص167وص237.

Digitized by Birzeit University Library

الـذي جيء بها من أجله إلا التي في قوله: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ ﴾ إذ النظم مع سقوطه ملتئم، والمعنى تـام، فاستوى وجودها وعدمها، فاستدعاها سياق آية الحج للتشاكل والتناسب في النظم، ولم يكـن في آيـة النحل ما يستدعيها، إذ لم يرد ما يقتضيها، فورد كل على ما يجب ويُناسب، ولا يُمكن العكس. والأولى في قوله: ﴿ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ ﴾ لابتداء الغاية، وما بعدها للتبعيض إلا التي في قوله: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ ﴾ فإنها زائدة رعيا للفظ لا النافية، وإن كانت هنا مزيدة[1].

تختلف آية سورة العنكبوت عن بقية الآيات الآنفة الذكر في وجود حرف(من) قبل لفظة (بعد)، ولـولا وجـود (مـن) لـتطابقت مـع الآيات الثلاث من سورة البقرة، وسورة النحل، وسورة الجاثية، فلماذا حُذفت لفظة (من) من الآيات التسع، أو الثلاث التي تشابهت معها، وذكرت لفظة(من) فقط في آية سورة العنكبوت؟

الذي يبدو لي -والله أعلم- أنّ وجود حرف(من) قبل لفظة (بعد) في كتاب الله عز وجل **يفيد التحقيق والتأكيد** كما قال بذلك الإسكافي من قبلُ. ومن التأكيد والتحقيق، حيث تأخذ كل آية ما يلزم معناها، فمثلا قوله تعالى: ﴿... وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ البقـرة: 26-27، فقـد أفـادت (مـن) المبالغة في ذم الفاسـقين، وركّـزت علـى عنصر الوقت، فبيّنت أنهم لا يصبرون على عهد الله وميثاقه، بل ينقضونه عقب إبرامه، وفي ذلك تبيان لخبايا نفوسهم وكشف لها، وتوجيه للمسلمين في كيفية الـتعامل معهـم. ومـنه أيـضا قـوله تعـالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴾ آل عمران: 172. سنجد أنّ (من) في الآيـة أفـادت غايـة المـدح، وذلك بتأكيدها على عنصر الوقت، فلو حذفناها من السياق، لـذهب جـزء كـبير مـن المدح الذي ناله صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛ فالآية

---

(1) الغرناطي، ملاك التأويل،ج2،ص749.

Digitized by Birzeit University Library

فيمن استجاب لله ورسوله وهو مثخن بالجراح، وربّما يكون محمولا على الأعناق، أو يتكئ على صاحبه، وذلك عقب ما لحق بالمسلمين يوم أحد، فقد مدحهم الله في سرعة استجابتهم، وخروجهم إلى حمراء الأسد، على ما هم فيه من جراح. ولو حذفت (من) لدلت على استجابتهم فقط، فيصح أن يخرجوا لحمراء الأسد بعد يوم أو أسبوع أو سنة أو غير ذلك، ولكنّه -كما نلاحظ- يُفَوِّتُ المعنى المراد الذي تعضده الرواية التاريخية، وهو سرعة استجابتهم. وقس على ذلك بقية الآيات في كتاب الله عز وجل، فحيثما وردت (من) قبل (بعد) تجد التأكيد والتحقيق.

وبالعودة إلى الآيات التسع التي حُذِفَ منها حرف (من) نجد أنّها تتحدّث عن قدرة الله وآياته في الكون، وإظهار القدرة يُناسبه طول مدّة الإماتة، وليس قصرها، فالله قادر على إحياء الأرض ولو طال أمد خرابها، وموتها. ويُمكِنُ للقارئ تَصَوّر ذلك، فلو فرضنا أنَّ أرضاً ما كانت تُزرَع، ثم تُركت سنين لم تُفلَح، ولم تُستَصلح، حتى كثر خرابها، بما حصل فيها من شدة، وكثرةِ حجارة، وأشواكٍ وغير ذلك من ألوان الخراب. وفي مقابل ذلك، كانت هناك أرض تزرع كل عام، فتركت سنة واحدة فقط، أو زُرعت فأحصد زرعها، فأراد أهلها استصلاحها لزراعة غير الأولى. فأيّ الأرضَيْنِ تحتاج إلى جهد وقدرة في الاستصلاح والإحياء أكبر؟ لا شكّ أنَّ القدرة ماثلة في الأرض التي طال أمد خرابها، أما الأرض حديثة الزراعة فتحتاج إلى جهد وقدرة، ولكنّه جهد بسيط إذا ما قورن بالجهد الذي تحتاجه الأرض التي طال زمن موتها. **فالله سبحانه وتعالى يُدَلّل على قدرته، ويضرب مثالا: آية إحياء الأرض بعد طول إماتتها.**

أمّا آية العنكبوت فقد وردت في سياق الحِجاجِ والمُخاصمة، وسورة العنكبوت من بدايتها تؤكّد هذا الموضوع، فهي أمام فريقين، مؤمنٍ مُصَدِّقٍ و كافرٍ مُكَذِّبٍ، وقد جُمعت الآيات في هذه السورة للدلالة على قدرة الله، وإخلاص العبودية له، وعدم الشرك به، إلى أن قال الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ العنكبوت: 43، ثمّ توجّه الحديث بعد ذلك إلى المجتمع الإسلامي، وإلى الكشف عن موقف الجاحدين لآيات الله عز وجل. والجاحد تلزمه المُحاورة والمُجادلة، وكما علّمنا الحق سبحانه

Digitized by Birzeit University Library

وتعـــالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾ العنكبوت: 46، ثمَّ اخذت الآيات تُقَدِّمُ لنا أُنموذجا في جدال الخصم، ومحاورته؛ فعرضت حجة الفريقين، بالوان مختلفة، وهي في كل ذلك تُقيمُ الحُجَّة على الكافرين. ومن أسلوب المُحاوَرة الذي عرضته السورة الكريمة، صيغة الاستعطاف واللطف المتمثلة في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم ﴾، قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴾ العنكبوت: 61، وقال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ العنكبوت:63.

لقد تدرَّج الحديث من الآيات العامة إلى الخاصة، فبدأ بخلق السموات والأرض، وتسخير الشمس والقمر، ثُمَّ الحديث عن إنزال الماء، وما يتسبب عنه من إحياء الأرض من بعد موتها. وبما أنَّ المقام يقتضي إقامة الحجة والبرهان، الموجبين للشكر والعرفان فقد ذُكِرت (من) لتدل بذلك على سرعة الإحياء، وأنَّ هذا الفعل مُختَصٌّ به الله وليس غيره. ومثاله أن تذكُر فضلا لك على آخر، فتقول: ألم أُعالجك من بعد مصيبة المرض الذي ألمَّ بك، فأنت تُظهر له إحسانك، فلم تتركه مدة في مصيبته، ثمَّ تقوم بعلاجه، وذلك غاية الإحسان. أمّا لو قلت له العبارة نفسها، ولكن استخدمت: (بعد مصيبة المرض) فهو إحسان، ولكنه لا يُمتَدح مثل الأول، فقد يكون بعد معاناته زمنا طويلا، وقرعه للأبواب، فأنت لم تُحدِّد في الوقت كثيرا، بل أطلقت الأمر بعد المصيبة، ومن ثَمَّ فالفرق واضح ما بين التعبيرين. وعليه فالله سبحانه وتعالى يُريد أن يقيم الحجة على الجاحد حتى يتحول إلى شاكر، وهذا ينبغي أن تغمره بالإحسان، وحرف (من) هو الذي وجَّه هذه الدلالة على هذا النحو.

ويُفهَمُ مِمّا تقدّم أنَّ آية سورة العنكبوت ركّزت على إظهار القدرة، وعلى معنى آخر، هو إقامة الحجة والبرهان. وبهذا يتّضح ما في الآية من إشكال، ويُترَكُ رأيُ من قال: إنَّ وجود (من) وحذفها من الآية سيّان.

Digitized by Birzeit University Library

ثانيا: دعوى حذف (الواو) وذكرها، وما في ذلك من تشابه

ومن دقيق ما اشتبه نظمه، ودقّ أمره، وخفي وجه المغايرة فيه، حتى قيل إنه من باب الحذف والزيادة، قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ وفي سورة إبراهيم: ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾. وتمام ذلك أنّ الحق تبارك وتعالى قال في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ البقرة: 49-50، وقال في سورة إبراهيم: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ وَيَسْتَحْيُونَ أَبْنَآءَكُمْ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ ﴾ إبراهيم: 5-7.

تنبه المفسرون وأصحاب كتب المتشابه اللفظي إلى هاتين الآيتين، ولكنهم جميعا اعتمدوا كلام الفراء في معاني القرآن، فمنهم بعد ذلك من شرح ومثّل، ومنهم مَن اكتفى بالإجمال دون التفصيل.

ومفاد كلام الفراء أنّ ذِكرَ الواو في آية سورة إبراهيم فيه دلالة على أنّ قوله تعالى: ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ هو لونٌ من العذاب، وقوله تعالى: ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ لون آخر من العذاب مختلف عن سابقه. وأمّا حذف الواو من آية سورة البقرة فهو للدلالة على أنّ ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ وما بعدها ما هو إلا تفسير لصفات العذاب. ثمّ قال الفرّاء

Digitized by Birzeit University Library

مؤسِّساً ومُقَعِّدا: "وإذا كان الخَبَر من العذاب أو الثواب مجملا في كلمة ثم فسرته فاجعله بغير الواو، وإذا كان أوّله غير آخره فبالواو"[1].

إنَّ المُدَقِّقَ في سياق آيتي البقرة وإبراهيم يرى ما بينهما من اختلاف؛ أمّا آية سورة البقرة فهي حديث من الله سبحانه وتعالى لبني إسرائيل، ومِن بعدهم للناس عامّة أنَّ الأمر كلّه بيد الله، دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ البقرة: 48، وما بعد هذه الآية يشهد بذلك، فقد افتتح الحق تبارك وتعالى كلّ دليل من الأدلّة التي ساقها للشهادة على قدرته بآية عظيمة من آياته التي أكرم بها موسى عليه السلام ومن معه: وإذ نجّيناكم من آل فرعون، وإذ فَرَقنا بكُم البحرَ، وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة...إلخ. فالله سبحانه وتعالى هو الذي يُذكّرُ بني إسرائيل بنِعَمِهِ التي أكرمهم بها، قال تعالى: ﴿ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ البقرة: 47.

وليس كذلك آية سورة إبراهيم؛ إذ الحديث فيها لموسى عليه السلام، فهو الذي يُذكّر قومه بنعم الله عليهم، وفضلا عن ذلك فإنَّ فيها ذِكرا للصبر على البلاء، والشكر على النعم. والمراد من ذلك كُلّه: أنّ الحق -تبارك وتعالى- اختار أعظم النعم في سورة البقرة، فأوردها أدلة تشهد بعظم ما امتنّ به على بني إسرائيل، وقد استهلّ رأس كلّ آية بنعمة عظيمة، وكذلك الشرح كان؛ فلم يُرد الله أنْ يُعَدِّدَ لبني إسرائيل كلّ النعم صغيرها وكبيرها، فهذا لا يكون من المُنعِمِ العظيم، ولذلك اختار في شرح الدليل أعظم نِعمةٍ؛ وهي إنجاؤهم من الذبح، وعليه فقوله تعالى: ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ ذو دلالات مجملة واسعة، اختار منها الحق تبارك وتعالى ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ لأنّ الذبح أعظم ما في السوم. وذلك أنّ الله سبحانه وتعالى يُريد أن يُقيمَ الحُجّة على بني إسرائيل من بعد، وما اختيار عظيم النِّعَمِ إلا للدلالة على عظيم الذنب، ومن ثمّ هولِ العذاب الذي يستحقّونه، أو الذي سينزلُ بهم.

---

[1] الفراء، معاني القرآن، ج2،ص68-69.

Digitized by Birzeit University Library

ذلك شأن آية البقرة، أمّا آية سورة إبراهيم فإنها تقتضي التفصيل في تعداد النعم، فموسى عليه السلام مأمورٌ من الله عز وجل بتذكير قومه بأيّام الله ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِ﴾ والأمر من الله مطلَقٌ لم يُقيد، وليُنظرَ أيضا بعد ذلك في أمرِ الصبر والشكر، إذ هو مقصَدُ التذكير، وليس إقامة الحجة والبرهان كما هو الحال في آيات سورة البقرة. والدليل على أنّ المقصد في آية سورة إبراهيم هو الصبر والشكر عليه، قوله تعالى مقسما عقبَ ذلك: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ إبراهيم: 7، فشتان ما بين المقصدين، ولذلك كانت الواو. فقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ في سورة إبراهيم لون كبير من العذاب، ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ لون كبير آخر. إذ الذبح في سورة البقرة جزء من جنس السوم، وفي سورة إبراهيم غير السوم، فقد ترك موسى عليه السلام سوم العذاب يُفَسَّر بغير الذبح، ليُعلَم أنَّ في السوم تكاليف من العذاب شاقة أخرى، تذهب النفس معها كلّ مذهب؛ وليؤخذ كلّ واحد من بني إسرائيل بما يستطيعه من الصبر. وقد أفرد الذبح وحده على أنه يستحق أن يكون لونا منفردا من العذاب غير السوم.

وذكر الشعراوي في تفسيره أنّ بعض المستشرقين وقف عند آيتي البقرة وإبراهيم مشكّكا في بلاغة القرآن الكريم، وردّ عليه الشعراوي من كلام الأوائل، ثمّ ساق مثلا يوضّح ما نحن بصدد الحديث عنه فقال: "أسوق هذا المثل لمزيد من الإيضاح لا للتشبيه، فسبحانه منزّه عن التشبيه، وأقول: هب أنّ إنسانا غنياً له أخ رقيق الحال، وقد يُمِدُّ الغنيُّ أخاه الفقير بأشياء كثيرة، وقد يعتني بأولاده، ويقوم برعايته ورعاية أولاده رعاية كاملة. ويأتي ابن الفقير ليقول لابن الغني: لماذا لا تسألون عنّا؟ فيقول ابن الغني: ألَم يأتِ أبي لك بهذا القلم وتلك البذلة، بالإضافة إلى الشقة التي تسكنون فيها؟ ولكنّ العم الغني يكتفي بأن يقول: أنا أسأل عنكم، بدليل أنّي أحضرتُ لكم الشقة التي تسكنون فيها. إذن فالكبير حقّا هو الذي يذكر الأمور الكبيرة، أما الأقل فهو مَنْ يُعَدِّد الأشياء"[1].

(1) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج12، ص7444-7445، ويُنظر كلام المستشرقين من الصفحة نفسها.

Digitized by Birzeit University Library

وخلاصة الفرق بين الآيتين أنّ عدم ذكر الواو في آية سورة البقرة يعود إلى أنّ ما في البقرة من كلام الله، وقوله تعالى: ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ تُحمل على البدل والتفسير، أو على الاستئناف من قوله تعالى: ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾. والذي في إبراهيم من كلام موسى عليه السلام، وهو مأمور بتذكيرهم بأيام الله، ولذلك فالحديث كان عن نعمتي السوم والذبح، وليس عن نعمة عامة ثمّ خُصِّصت. وعليه فمدار الحديث إذن على كلام الفراء، وعلى جهة المصدر الذي وقع منه الخطاب، وما ترتّب عليه[1].

ثالثا: دعوى حذف (الفاء) وذكرها، وما في ذلك من تشابه

قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ الأنعام: 135.

وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ الزمر: 39-40.

وقال في سورة هود: ﴿ وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ ۖ وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴾ هود: 93.

---

(1) انظر: الفراء، معاني القرآن، ج2،ص68-69، والكرماني، البرهان، ص19-20، و الإسكافي، درة التنزيل،ص9-10، والغرناطي، ملاك التأويل، ج197،1-202و ابن جماعة، كشف المعاني، ص101-102، والأنصاري، فتح الرحمن،ص 24. ومن كتب التفسير انظر: الزمخشري، الكشاف،ج1،ص140-141 و ج2،ص519-520، و الرازي، التفسير الكبير، مج1، ص506 و مج7، ص66، و ابن عطية، المحرر الوجيز، ج8،ص204، وأبا حيان، البحر المحيط،ج1،ص313 و ج6،ص410-411، و البقاعي، نظم الدرر،ج1، ص356 و ج10،ص384، وابن عاشور، التحرير والتنوير،ج1، ص493 و ج13،ص192.

Digitized by Birzeit University Library

تشابه النظم في آيتي الأنعام والزمر، وآية سورة هود عليه السلام؛ ففي السورتين دخلت الفاء على حرف التسويف، وتفردت آية سورة هود بتجردها من هذا الحرف، فما سر ذلك؟

إنَّ للفاء دقائق وأسرارا لا يُمكِنُ الإحاطة بها في هذا المبحث، بَلْهَ هذا المثال؛ فقد ذهب النحاة والمفسرون يستجلون أسرارها في العربية عامة، وفي لغة القرآن خاصة، فكان لها حضورها التام. وأمّا على مستوى المتشابه اللفظي فقد حظيت أيضا بدور رئيس لا يقل أهمية عن حضورها في التراث عامة. وسأحاول في هذا المبحث الوقوف على سر ذكرها في آيتي الأنعام والزمر، وتجرد آية سورة هود منها.

تنبه كثير من المفسرين، وأصحاب كتب المتشابه اللفظي إلى هذا اللون من التشابه، إلّا أنّهم لم يخرجوا عمّا قاله الإسكافي والزمخشري، وإن كان لرأي الزمخشري الحضور الأوفى؛ للعناية التي حظي بها تفسيره.

وخلاصة رأي الإسكافي أنّ العمل سبب الجزاء، ومن ثمّ تعلّقت الفاء بقوله تعالى: ﴿ اعْمَلُوا ﴾ أو التقدير ﴿ اعْمَلُوا ﴾، ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾، والأمر في آيتي الأنعام والزمر للنبي -صلى الله عليه وسلم- بأن يخاطب الكفار على سبيل الوعيد والتهديد. وأمّا في سورة هود فإنه حكاية عن شعيب عليه السلام، لمّا تجاهل قومه عليه فقالوا: ﴿ يَشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ۖ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ هود:91، فقال لهم: ﴿ وَيَٰقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ ۖ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴾ هود: 93، فجعل ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ مكان الوصف لقوله: عامل[1].

---

(1) انظر: الإسكافي، درة التنزيل، ص96-97.

Digitized by Birzeit University Library

وأمّا الزمخشري فقال: فإن قلت: أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾؟ قلت: إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل، ونزعها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مُقَدّر، كأنهم قالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت ؟ فقال: سوف تعلمون، فوصل تارة بالفاء، وتارة بالاستئناف، للتفنن في البلاغة كما هي عادة بلغاء العرب، وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه[1].

وقد دار كثير من المفسرين وأصحاب كتب المتشابه اللفظي في فلك ما قاله الإسكافي والزمخشري، وحاولوا أن يقولوا شيئا، ولكنهم في حقيقة الأمر ظلّوا أسرى لكلام الزمخشري خاصة. ولكي نكون على بيِّنة من الأمر في هذه المسألة، أشير إلى عموم ما قيل فيها.

فالكرماني في برهانه يرى أنّ سبب وجود الفاء في آيتي الأنعام والزمر هو تقدّم لفظة ﴿ قُل ﴾، وفي هود حيث لا توجد هذه اللفظة صار الحديث استئنافا، وقيل إن آية هود صفة لعامل[2].

ويرى الغرناطي في ملاك التأويل أن آيتي الأنعام والزمر كانتا في كفار العرب وهذه الأمة، ولذلك قوي معنى الشرط، إضافة إلى افتتاحها بلفظة ﴿ قُل ﴾. وفي هود إخبار لنبينا عن الأمم السالفة وليس أمرا له[3].

ولم يخرج ابن جماعة عمّا تقدم؛ فلفظة ﴿ قُل ﴾ ناسبها التوكيد بفاء السببية، وآية هود من قول شعيب عليه السلام فلم يؤكّد[4].

ولم يذكر الطبري والرازي والقرطبي وأبوحيان شيئا في (فاء) سورة الأنعام، وتنبه لها البقاعي مستفيدا من كلام الزمخشري، قال: ولمّا كان وقوع المتوعد به سببا للعلم بالعاقبة،

---

(1) الزمخشري، الكشاف،ج2،ص408.

(2) انظر الكرماني، البرهان، ص54-55.

(3) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ج1،ص476-477.

(4) انظر ابن جماعة، كشف المعاني، ص173.

Digitized by Birzeit University Library

وكان السياق لعدم تذكرهم وغرورهم، وقلة فطنتهم حسن إثبات الفاء ...دون إسقاطها؛ لأن الاستئناف يتعطف للسؤال"[1].

ولم يعرض كثير من المفسرين من مثل: الطبري والقرطبي وأبي حيان والبقاعي وغيرهم للفاء في آية الزمر لكونها تشبه آية الأنعام.

وفي آية هود لم يذكر الطبري والقرطبي شيئا في حذف الفاء أيضا، ونقل الرازي كلام الزمخشري، واستنادا إلى ما قيل في بلاغة الاستئناف، فقد رأى أنّ حذف الفاء في هود أكمل في باب الفظاعة والتهويل منه في آيتي الأنعام والزمر[2].

وأورد أبو حيان في بحره كلام الزمخشري بنصه[3]. وقال البقاعي: "ولما كانت ملازمتهم لأعمالهم سببا لوقوع العذاب المتوعد به، ووقوعه سببا للعلم بمن يخزى لمن يعلم أيّ هذين الأمرين يُراد، ذكره بعد هذا التهديد، فحسن حذف الفاء من قوله: ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ أي بوعد لا خلف فيه، وإن تأخر زمانه..."، ثمّ تمّم عبارته بكلام الزمخشري[4].

وعند الشهاب الخفاجي أنّ حذف الفاء في سورة هود يعود إلى أنّ السؤال المُقدَّر يدلُّ على ما دلّت عليه الفاء، مع الاختصار لفظا، وتكثير المعنى مع قلة اللفظ. وامتدح أسلوب الاستئناف، ثمّ قال: "وأمّا اختيار إحدى الطريقين ثمة، والأخرى هنا -وإن كان مثله لا يسأل عنه، لأنه دوريّ- فلأنَّ أوّل الذكرين يقتضي التصريح، فيناسب في الثاني خلافه، وكونه أبلغ في التهويل للإشعار بأنه يسأل عنه ويعتنى به"[5].

وبعد أن نقل الألوسي كلام الشهاب قال: "وكأنّ الداعي إلى الإتيان بالأبلغ هنا دون ما تقدّم أنّ القوم -قاتلهم الله- بالغوا في الاستهانة به عليه السلام، وبلغوا الغاية في ذلك فناسب أن يبالغ لهم في التهديد، ويبلغ فيه الغاية، وإن كانوا في عدم الانتفاع كالأنعام"[6].

---

(1) انظر البقاعي، نظم الدرر،ج7، ص277-278.
(2) انظر الرازي، التفسير الكبير، مج6، ص392.
(3) انظر أبا حيان، البحر المحيط،ج6،ص203.
(4) انظر البقاعي، نظم الدرر،ج9، ص365-366.
(5) الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي،ج5،ص223.
(6) الألوسي، روح المعاني،ج12،ص446.

Digitized by Birzeit University Library

ويفسر ابن عاشور هذا التشابه بناء على القول بالاستئناف، فيرى أنّ التعبير في سورة هود أبلغ في الدلالة على التقريع، ذلك أنّ في خطاب شعيب عليه السلام قوّة ليست في الخطاب المأمور به النبي صلى الله عليه وسلم في آيتي الأنعام والزمر. وكذلك التفاوت بين معمولي ﴿ تَعْلَمُونَ ﴾ فهو هنا غليظ شديد ﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِبٌ﴾ وهو هنالك لين﴿ مَن تَكُونُ لَهُ عَنِقِبَةُ ٱلدَّارِ ﴾[1].

وأورد محمد الأمين الخضري -من المحدثين- كلام بعض المفسرين، ثم قال معتمدا على كلام الجونفوري في "الفرائد" من أنّ الفاء تقع وسطا بين الاستئناف بإن، والاستئناف بغيرها؛ لأن في الفاء شائبة تأكيد قال: "**وبمقتضى ذلك فإنّ الوصل بالفاء أقوى في مقام التهديد، لما فيه من شائبة التأكيد** ...يعضد ذلك أنّ القول في هود منسوب إلى شعيب، والقول في الموضعين الآخرين أمر من الله تعالى لنبيه، والأمر من الله يكتسب من جلاله وكبريائه ما يجعل التهديد به أشد وأفظع، ثمّ إنّ ما في الفاء من معنى التعقيب-وهو المعنى الذي امتازت به عن شقيقتها ثم- وما يومئ إليه من قرب العذاب يتصعد بالتهديد ويتسامى به"[2].

ونحن نعلم أنّ كل حرف في كتاب الله عز وجل له فائدة خاصة، وأنّ كلامه سبحانه وتعالى ذو نمط تعبيري لا حذف فيه ولا زيادة بالمعنى السلبي، وإنّما نظمه يجري حسب ما يقتضيه المقام. ونعلم أيضا **أنّ الفاء تفيد الإسراع والمبادرة، ومن معانيها السببية.** ومِمّا يجدر الإشارة إليه أنّ مقام آيتي الأنعام والزمر غير مقام آية سورة هود عليه السلام؛ فمن جهة الخطاب في سورة الأنعام أمْرٌ من الله عز وجل لنبيه محمد -صلى الله عليه وسلم- بأن يُعلِن لقومه مُتَهَدّدا ومُتَوَعِّدا، لأنّهم قد تمادَوْا في ظُلمِهم ظانّين أنّهم بقُوّتهم سيقفون أمام وعد الله

---

(1) انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج12،ص153-153.

(2) محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم(الفاء وثم)، مكتبة وهبة، القاهرة، ص120. وبالمناسبة فإن خير ما قيل في تفسير التعقيب والتراخي هو ما جاء عند الجونفوري في كتابه(الفرائد في شرح الفوائد)،ص24، وهو الذي نقله الأمين الخضري في كتابه: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص51.

Digitized by Birzeit University Library

عز وجل، ولذلك جاء الأمر من الله لنبيه أن يُذكرهم على جهة التهديد والوعيد بأنه قد قبل هذا التحدّي، فَلتعملوا ما أنتم عاملون، على ما أوتيتم من بطش وقوّة، وأمّا أنا فسأبقى أقوم بما أمرني الله به من تبليغ هذه الرسالة والصبر على أوامره، وما الاقيه منكم، فمن أراد أن يتبعني فله ذلك، ومن أصرّ على التحدّي، وعدم التزحزح عنه، فإنه لا شك مغلوب، ولن يطول أمد ظُلمه. **ففي الفاء رائحة غضب، وتهديد بسرعة العِقاب لكل من وقف أمام دعوة الحق، وظنّ أنه معجز بقدرته.** فَقَبْل هذه الآية ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ ﴾ الأنعام: 134، وقبلها أيضا: ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ ﴾ الأنعام: 133. وفيها أيضا بشارة للمسلمين بسرعة القضاء على أعدائهم، وما يترتّب على ذلك من الاستخلاف، والتمكين. وقد تحقّق ذلك يوم الفرقان، وتحطّمت كلُّ ظنون المشركين في قليب بدر.

والحديث في آية الزمر قريب في موضوعه من آية الأنعام؛ قوم يكذبون على الله، ويظلمون حتى يخافهم الناس، ثمّ يُطمئن الله أولياءه بقوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ الزمر: 36، إلى أن يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴾ الزمر: 37. ثُمَّ ينفي الحق تبارك وتعالى أن يكون لهؤلاء قدرة ما على التحكم بالنفع والضرّ، وبعد كلّ التقارير، والأدلة ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ الزمر: 39-40. إنَّ المقام يحتاج إلى طمأنة الدعاة بأنهم هم المنصورون، وأنّ العاقبة لهم، وأنّ الظالمين لهم عذاب يُخزيهم، **ولذلك جاء الأمر بأن يُعلنَ لهم الرسول -صلى الله عليه وسلم- على وجه من التهديد والوعيد أنهم إن استمروا على ما هم فيه فسوف يعلمون.** مع الإشارة إلى أنّ سوف للتسويف، وهي للمستقبل البعيد، ولكنّ اقتران الفاء دلّ على قوّة العذاب، وسرعة لحوقه بهم، على أنّ تأخّره لا ينفي وقوعه، وإنما يؤكّد قوّته

Digitized by Birzeit University Library

وسرعة أخذه لهم. هذا فضلا عن أنّ فعل الأمر ذو قوّة صدامية في التلقّي، خاصّة إذا قطع الأمر سياقا إخباريا كالذي نحن بصدده.

ويأتي قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ هود: 93 حكاية عن سيدنا شعيب عليه السلام، فقد أمَرَ شعيبٌ قومه بأوامر كثيرة، ولكنّهم لم ينصاعوا لـه، وجادلوه مستهترين ومستهزئين، وهو في كل مرة يعظهم وينصحهم، إلى أن بـدأت لهجة الحوار تأخذ منحى التهديد والوعيد، فقال تعالى: ﴿ وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِىٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ ۚ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴾ هـود: 89، وينصحهم بالاستغفار والتوبة، فيبادره القوم بالتصعيد في الرد ﴿ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ هـود: 91، فيرد على كلامهم، ثمّ يقودهم إلى النهاية ﴿ وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ ۖ وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴾ هـود: 93، ثـمّ يختـم للظـالمين مـنهم بالصيحة، ويُنجّي الله شـعيبا والـذين آمـنوا معـه قـال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾ هود: 94-95.

ويبدو أنّ تهديـد شعيب عليه السلام لقومه كان دون تهديد النبي محمد صلى الله عليـه وسلم لقومه؛ فقد أوصدت الأبواب في مكة، ولم يعد فيها مجال لقبول الدعوة، وهم ابتداء لم يقبلوا المُحاجّة، فكابروا إلى أن قادهم كبرهم إلى أذى المسلمين، وعدم السماع منهم؛ ولذلك افتُتحت الآية بفعل الأمر﴿ قُل ﴾ وهو تدخّل خارجي من الله سبحانه وتعالى يفيد الحسم بين الفريقين اللذين لم يعد أحد منهما يسمع للآخر، وياء النداء بعد فعل الأمر تشير

Digitized by Birzeit University Library

هي الأخرى إلى ما بين الفريقين من بُعد. ومن ثمّ فقد جاءت الفاء تعضد هذا المعنى؛ بدلالتها على التأكيد، وسرعة المبادرة في القضاء على المشركين، والتمكين للمسلمين.

وجاء التهديد في آية هود على لسان شعيب عليه السلام، ولم تُفتَتح الآية بفعل أمر كما هو الحال في آيتي الأنعام والزمر، واكتفى مطلعها بياء النداء، التي أشارت من البداية إلى بُعدٍ واضح بين الفريقين، ولكنّها لم تتضمّن معنى الأذى والبطش بشعيب ومن آمن معه، كما فعلت قريش بالنبي صلى الله عليه وسلم وصحبه. فالعلاقة لم تنقطع تماما بين شعيب وقومه على ما بينهما من بُعد، إذ المقام أصلا مقام حوار ومُحاججة، ثُمّ إنّ شعيبا عليه السلام، لم يَتوعّدهم بسرعة العاقبة، بل الصبر والإمهال، قال تعالى في سورة الأعراف-والقرآن يُفَسِّرُ بعضه بعضا-حكاية عن سيدنا شعيب عليه السلام: ﴿ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُواْ فَٱصْبِرُواْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ الأعراف:87، مِن أجل ذلك لم يقتض المقام ذكر الفاء، ولو ذكرت لتعارضت مع الإمهال والصبر الذي كان. مع التنويه بأن عدم وجودها لا ينفي التهديد عن السياق، ولا يفيد أنّ شعيبا ذو رحمة بقومه تزيد على رحمة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فقد كان الحبيب رحيما بقومه، ولكنّ المقام ليس مقام رحمة، وإن كانت الرحمة ترشح من ثنايا الآيات، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يُعاجلهم بالعذاب إلا بعد أذاه وأذى المسلمين، ولم يحصل لشعيب عليه السلام ذلك، قال تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ هود: 91.

وفي سورة الزمر التي كثر فيها ذكر الأسباب ونتائجها، ذُكرت الفاء أيضا، فالقوم قوم الرسول محمد صلى الله عليه وسلم قد وصلوا إلى أعلى درجات الكِبر، حيث أقرّوا بأنّ الله هو خالق السمواتِ والأرض، ومع ذلك لم يُفردوه بالعبودية، بل عبدوا من دونه

Digitized by Birzeit University Library

الأصنام والأوثان؛ ولأجل ذلك وما تقدّم، كان لا بُد من السرعة في الفصل ما بين الفريقين، فكانت الفاء.

ومنه يُعلَم أنّ الإسكافي والزمخشري، ومن سار على دربهما أوجزوا، ولم يُقدِّموا ما يجب في الكشف عن جمال الفاء في آيتي الأنعام والزمر، وحذفها في هود، هذا فضلا عن أنّ بعض تعبيراتهم غير مرضي عنها؛ فقول الزمخشري إنّ ذلك من باب التفنن في البلاغة، وقول الشهاب إنّ ذلك دوري لا يُسأل عنه، أو بأن الفاء وصل ظاهر، ونزعها وصل خفي، وما كان مثله ليس جوابا شافيا. كما أنّ قول الإسكافي من قبل بالتعلق أو بالوصف ليس فيه كشف عن جمال التعبير القرآني. وأمّا قول ابن عاشور بأن التعبير في سورة هود عليه السلام أبلغ منه في سورة الأنعام، فبعيد؛ فقد بانَ أنّ قوة الخطاب في سورة هود هي دون قوته في آيتي الأنعام والزمر، وليس العكس. واستشهاده بمعمولي ﴿ تَعْلَمُونَ ﴾ باطل هو الآخر؛ ذلك أنّ آية الزمر يعقبها قوله تعالى: ﴿ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ الزمر: 40. وبذلك يبطل التدليل على القوة واللين بما ذكر.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث السادس

المتشابه اللفظي في استعمال أحرف مختلفة في أماكن متشابهة

أولاً: (الفاء والواو)

هذا نمط من التشابه، يصلح أن يُسمّى: إبدال حرف مكان حرف، أو استعمال حرفٍ مختلف في موطن متشابه.

ومن أمثلته: التشابه بين حرفي الواو والفاء في قوله تعالى: ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا ﴾ البقرة: 35. وقوله تعالى: ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا ﴾ الأعراف: 19. وللوقوف على سر هذا النمط من التشابه نستعرض سياق الآيتين، وما قيل فيهما.

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ ﴾ البقرة: 34-36.

وقال سبحانه في سورة الأعراف: ﴿ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ

Digitized by Birzeit University Library

لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ الأعراف: 18-20.

عرض أصحاب كتب المتشابه اللفظي، والمفسرون لهاتين الآيتين، وكانت نظراتهم تصدر عن وعي دقيق لمراد الله عز وجل، فقد تنبهوا لعنصر السياق، وتوافقوا مع القاعدة النحوية، ودلالة الألفاظ. ولكنْ يؤخذ عليهم وقوفهم عند قول الإسكافي، وعدم تجاوزه، وإن حاول الغرناطي لذلك سبيلا.

وخلاصة قولهم في هذه المسألة، واستنادا لما قاله الإسكافي خاصّة، أنَّ الإشكال واقع في آية الأعراف، أمّا آية سورة البقرة فوجه تأويلها قريب؛ إذ القاعدة عندهم: **أنّ كل فعل عطف عليه ما يتعلق به تعلق الجواب بالابتداء، وكان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء، فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو**[1].

ولتوضيح هذه القاعدة نتدبر قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ البقرة: 58، فعطف كلوا على ادخلوا **بالفاء** لما كان وجود الأكل منها متعلّقا بدخولها، فكأنه قال: إن دخلتموها أكلتم منها، فالدخول موصل إلى الأكل، والأكل متعلق وجوده بوجوده. يُبيِّن ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الأعراف ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ الأعراف: 161، فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء، لأن اسكنوا من السكنى وهي المُقام مع طول اللبث والاستقرار، والأكل غير متعلق بالسكنى، فلما لم يتعلق الثاني (الأكل) بالأول (السكنى) تعلق الجزاء بالشرط، أو الجواب بالابتداء وجب العطف بالواو دون الفاء. بخلاف آية سورة الأعراف التي كان العطف فيها بالفاء.

---

(1) الإسكافي، درة التنزيل، ص7، و الرازي، التفسير الكبير، مج1، ص453 (والعبارة للإسكافي، ولكن الرازي نقلها وغيرها دون عَزْو).

Digitized by Birzeit University Library

يعني لا إشكال في الآيات الثلاث: ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا ﴾ البقرة: 35، ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ ﴾ البقرة: 58، ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ ﴾ الأعراف: 161.

والإشكال حاصل في قوله تعالى: ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا ﴾ الأعراف: 19. فهي غير متناغمة مع القاعدة الآنفة الذكر.

ولمّا كان ذلك كذلك، فقد وجب التأويل لآية سورة الأعراف، لكي تتناسب والقاعدة النحوية، فقالوا: إنّ اسكن في الآية بمعنى ادخل، والدليل على ذلك قوله عز وجل قبل هذه الآية: ﴿ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ الأعراف: 18، قال ذلك لإبليس، وكأنه قال لآدم: ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ الأعراف: 19 بمعنى ادخل؛ ليوافق الدخول الخروج، يعني من باب التضمين. كما أنّ (اسكن) يُقال لمن دخل مكانا، فيراد منه الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه، ويُقال أيضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان، يعني: ادخله واسكن فيه.

وبناء على ما تقدّم فالخطاب في سورة البقرة إنما ورد بعد أن كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار. وقد تبين من خلال شرح القاعدة أن الأكل لا يتعلق بالسكنى فلا جرم أن ورد بلفظ الواو. وفي سورة الأعراف هذا الأمر إنما ورد قبل أن دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة. وقد بينا أن الأكل يتعلق بالدخول فلا جرم أن ورد بلفظ الفاء[1].

وعند الكرماني أنّ (اسكن) في آية البقرة معناه: الإقامة. والذي في الأعراف من (السكنى) التي معناها: اتخاذ الموضع مسكنا، واتخاذ المسكن لا يستدعي زمانا ممتدا، ولا يُمكن الجمع بين الاتخاذ والأكل فيه، بل يقع الأكل عقيبه. ومن ثمّ لو كانت الفاء مكان

---

(1) انظر الإسكافي، درة التنزيل،ص7، و الرازي، التفسير الكبير، مج1، ص453 و مج3، ص217. وعند زكريا الأنصاري في فتح الرحمن أنّ (اسكن) التي في البقرة بمعنى الاستقرار، والتي في الأعراف بمعنى: ادخل. انظر الأنصاري، فتح الرحمن،ص22.

Digitized by Birzeit University Library

الـواو في آية البقرة لوجب تأخير الأكل إلى الفراغ من الإقامة، لأن الفاء للتعقيب والترتيب، وهذا لا يصح، لأن الإقامة كما قلنا: تفيد اللبث والاستقرار زمنا طويلا[1].

ويـرى الغرناطي أنّ مقصود آية البقرة الإخبار والإعلام لرسول الله صلى الله عليه وسـلم بمـا جرى في قصة آدم صلوات الله وسلامه عليه، ولم يقصد غير التعريف بذلك، من غير ترتيب زماني أو تحديد غاية، فناسبه الواو. أمّا آية الأعراف فليست موضع شرط وجزاء -كمـا قـيل- فيلزمها الفاء، إنما القصد منها تعداد نعم الله سبحانه وتعالى على آدم وذريته، وتعداد النعم يتطلّب تعقيبا وترتيبا، وهذا يناسبه العطف بالفاء دون الواو[2].

والبقاعي يرى أن سياق آية البقرة هو تعداد النعم كذلك، وسياق الأعراف أريد منه مع التذكير بالنعم، التعريف بزيادة التمكين، وموعظة للمسلمين مفادها: أنّ كثرة النعم لا تمنع من الإخراج، تحذيرا للمتمكنين في الأرض المتوسعين في المعايش من عقاب الله سبحانه وتعالى[3].

ويخـرج البقاعـي عـن مـنهجه في الكشف عن أسرار التعبير القرآني عندما يقول في تـتمة تأويـل آيـة البقرة: "ثم المقصود من حكاية القصص في القرآن إنما هو المعاني، فلا يضر اخـتلاف اللفـظ إذا أدى جميع المعنى أو بعضه ولم يكن هناك مناقضة، فإن القصة كانت حين وقـوعها بأوفـى المعانـي الـواردة، ثم إن الله تعالى يعبر لنا في كل سورة تذكر القصة فيها، بما يناسـب ذلـك المقـام مـن الألفـاظ عما يليق من المعاني، ويترك ما لا يقتضيه ذلك المقام"[4]. ويمثل هذا قال ابن عاشور، ولكنْ بعد وقوفه مع آية الأعراف، وما فيها من مِنّة عاجلة تؤذن

---

(1) انظـر الزركـشي، البـرهان، ص18، و ابن جماعة، كشف المعاني، ص98-99. وأبا السـعود، محمد بن محمد، (ت982هـ). إرشـاد العقـل السـليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ط1، 6م، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، ج2،ص484 إلا أنه يرى أيضا أنّ الفـاء في الأعـراف لبـيان المـراد ممـا في سـورة البقرة من قوله تعالى: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ البقرة: 35، مـن أن ذلـك كـان جمعا مـع الترتيب. وانظر أيضا: رضا، محمد رشيد، (ت 1354هـ). تفسير المنار، ط2، 12م، دار المعرفة، بيروت، مج8،ص346.

(2) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ج1،ص187-188.

(3) انظر البقاعي، نظم الدرر،ج1،ص283-284.

(4) البقاعي، نظم الدرر،ج1، ص284.

Digitized by Birzeit University Library

بتمام الإكرام، حيث آذن الله آدمَ بأن يتمتع بثمار الجنة، عقب أمره بسكناها. في مقام حُكي فيه الغضب على إبليس وطرده. ورأى أنّ العطف بالواو في البقرة أعم من العطف بالفاء في الأعراف[1].

واللافت للانتباه أنّ البقاعي في تفسيره لآية الأعراف يُخالف ما قاله الأوائل، فيرى أن العطف بالفاء يدل على أنّ المأكول كان مع الإسكان، لم يتأخر عنه، ولا منافاة بينه وبين التعبير في البقرة؛ لأن مفهوم الفاء نوع داخل تحت مفهوم الواو، ولا منافاة بين النوع والجنس[2].

إنّ سياق آية البقرة مختلف إلى حد ما عن سياق آية الأعراف؛ فالله عز وجل يخبر ملائكته بنية اتخاذ خليفة في الأرض، فيدور حوار بين الحق تبارك وتعالى وبين ملائكته بهذا الشأن. ويُفصل القول باتخاذ آدم عليه السلام خليفة في الأرض، ويُعلمّه اللهُ الأسماءَ كلّها. ثمَّ يأمر الملائكة أن تسجد له سجود تكريم، ويأبى إبليس، ويستكبر عن السجود، فيكون بذلك من الكافرين. ثمّ يتجاوزه السياق، ولا يُعطيه حَيِّزًا من القول، ليأمر الله آدم عليه السلام بأن يسكن الجنة، هو وحواء عليهما السلام، ومن يسكن لا بد أن يحتاج إلى الطعام، فبين له الحق تبارك وتعالى أنّ سكناه في الجنة، وأكله منها أيضا، حيث جمع له بين الاستقرار والأكل ليتنعم بذلك.

ويغفل آدم عليه السلام عن عداوة الشيطان له، وكِبره وكفره الذي أظهره من قبل، فيُطيعه ويأكل من الشجرة التي حذّره الله من الاقتراب منها، ويعصي بذلك آدم ربّه، فيخرج بفعله هذا وزوجه من الجنة، ويهبط إلى الأرض.

وفي الأعراف يُمَكّن الله للناس في الأرض، ويُيَسِّر لهم سبل العيش ليشكروه، فقد مكّن لهم، وأمر الملائكة أن تسجد لأبيهم؛ آدم عليه السلام، ويأبى إبليس أن يكون مع الساجدين، فيبدأ الحوار معه، لتقوم عليه الحجة، فيطلب من الحق تبارك وتعالى أن يُنظره إلى

---

(1) انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8،ص54.

(2) البقاعي، نظم الدرر،ج7، ص371. وبالمناسبة لم يقل الزمخشري في هذه المسألة ما يستدعي ذكره، سوى تفسيره اللغوي لمعنى السكنى بالليث والاستقرار انظر الزمخشري، الكشاف،ج1،ص131. وقال أبو حيان إن الفاء جاءت على أحد محاملها، ولم يشرح قوله، انظر أبا حيان، البحر المحيط،ج5،ص24. ولم يقل الألوسي فيهما ولا الشعراوي شيئا.

Digitized by Birzeit University Library

يـوم يُبعَـثون، لـيقوم بفعل أعلن عنه من البداية، وهو القعود لبني آدم بكل صراط مستقيم، ومحاولـة إغـوائهم مـا استطاع لذلك سبيلا، فيستجيب له الحق تبارك وتعالى هذا الطلب، ثمّ ينهره بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ الأعـراف: 18. ثـمّ يعـود الحق تبارك وتعالى لآدم عليه السلام فيأمره بأن يسكن الجنّة، ثمّ يغويهما الشيطان، فيهبطا إلى الأرض، ولكنّه سبحانه وتعالى ركّز على إغراء الشيطان لهما، وفصّل فيه أكثر من آية سورة البقرة؛ ليتناسب أيضا مع قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَـٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ﴾الأعراف: 17.

واسـتنادا لمـا تقدّم يُمكِن القول: إنّ الفاء في سورة الأعراف لها دلالة غير ما تقدّم ذكره عند أصحاب كتب المتشابه اللفظي، وعند المفسرين. فقد أفادت السرعة والمبادرة؛ ذلك أنّ قـصة الشيطان، وما تبعها قد فصلت بين آدم عليه السلام وبين سكناه للجنة، وقد طال الحوار، فلمّا أمر العزيز الجبّار إبليس أن يخرج مذؤوما مدحورا التفت إلى آدم عليه السلام وقـد طـال تحـنانه إلى الجـنة فقـال: ﴿ وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ الأعـراف: 19. فهو تكريم له بعد هذا الانتظار، وبعد انتهاء قصة إبليس إلى إخراجه مذؤوما مدحورا. والفاء بدلالتها على الـسرعة والمبادرة تعـضد هـذا الإكـرام، وعـدم افتتاح الآية بلفظة (قلنا) كذلك اختصار للمساحة الزمانية، وطي للوقت، للوصول إلى سرعة الإكرام، وقول الحق تبارك وتعالى بعد ذلك: ﴿ من حيثُ شِئتُما ﴾ قمة الإكرام، إذ هي أبلغ في الدلالة على الإكرام من قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ حيثُ شِئتُما ﴾.

أمّـا سورة البقرة فلم يحصل فيها مثل هذا الفصل، ولم يُذكر إبليس عليه اللعنة إلا بعد حوار كريم مع الملائكة، ومن ثمّ مع آدم عليه السلام، ولم يستغرق ذكره سوى جزء من الآيـة، ولـذلك كان المجال رحبا للعناية بتكريم آدم عليه السلام وتشريفه بالخطاب الربّاني (وقلـنا) بـضمير الجمع، وما فيه من تكريم وتشريف، ومن ثمّ النداء من جهة الحق تبارك

Digitized by Birzeit University Library

وتعالى، ولّما لم يكن المقام بحاجة إلى السرعة، وطي الزمن جيء بالواو، التي تفيد مطلق الجمع. ولسنا بحاجة إلى تكلّف ما قالوه من أنّ (اسكن) بمعنى (ادخل) في سورة الأعراف. وقولهم من باب التفنن في البلاغة، ليس بشيء، ولا يستدعي الوقوف عنده في البحث عن أسرار التعبير القرآني.

ثانيا: (الفاء وثم)

قال محمد الأمين الخضري في مطلع حديثه عن (ثمّ): "ومن مفاتن هذه اللغة الشاعرة، ودقة مواءمتها بين اللفظ والمعنى، أنها اختارت الفاء، وهي حرف واحد لمعنى المسارعة، و(ثمّ) وهي ثلاثة أحرف للمهلة؛ ليواكب قصر الزمن في النطق بالفاء التوالي السريع للأحداث، ويتناغم طول النطق بحرف المهلة مع التراخي في وقوع الأحداث"[1].

قال تعالى في سورة الكهف: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ ﴾ الكهف:57، فعطف أعرض على ذُكّر بالفاء. وقال في سورة السجدة: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ السجدة: 22، فعطف أعرض على ذُكّر بـ(ثمّ). فما سرُّ هذا التلوين في العطف، أو ما هي دلالة كل حرف في موطنه، وهل يصلح أحد الحرفين مكان الآخر؟

من المُفيد أن نستأنس بكلام الأوائل، من أصحاب كتب المتشابه اللفظي، والمفسرين، وذلك قبل أن نُدليَ برأيٍ في المسألة؛ لكي لا يتناقض ما نأتي به مع المعنى العام للآيات

---

(1) محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص153. وهذا معنى كلام الجونفوري في كتابه (الفرائد في شرح الفوائد)،ص24 حيث قال: ثم إنه يستقصر الزمان بين شيئين تارة لاعتبار مناسب، فيؤتى بالفاء، ويستطال ذلك الزمان بعينه بين ذينك الشيئين أخرى، لاعتبار آخر، فيؤتى بثم وقد ذكر الأمين الخضري هذا النص في كتابه: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص12.

Digitized by Birzeit University Library

القرآنية، وحتى يُميّز القارئ أيضا بين ما يفتح الله به علينا، وما قيل من قبل.

ينظر الإسكافي في سياق آيتي الكهف والسجدة، فيرى أنّ آية الكهف خاصة في قوم يستدعون إلى الإيمان، ولم تُختم أعمالهم بالكفر، وقد يكونون كفارا ولكنّهم ما زالوا على قيد الحياة، ومن ثمّ قد يُسلمون، فقبولهم للدين، وإقبالهم عليه مرجوان منهم، ولكنّهم في هذا المقام أعقبوا التذكير بآيات الله الإعراض، دون ريث أو تمهّل.

وأمّا سياق آية السجدة فهي في الكفار بعد موافاتهم القيامة، قال تعالى: ﴿ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ۝ ﴾ السجدة: 11-12. فقد ذكّروا مُدّة عمرهم بآيات الله، ثمّ ختم لهم بترك القبول، وبالإعراض، فقيل عند الانتقام منهم هذا القول، **وعُبّر بأداة البعد لإقامة الحجة عليهم**[1]. ويرى الزمخشري أنّ ثم للاستبعاد في هذا المقام إذ يقول: إنّ الإعراض عن مثل آيات الله في وضوحها وإنارتها وإرشادها إلى سواء السبيل، والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد[2].

وعند الغرناطي أنّ آية الكهف في خطاب العرب خاصة، ولقد أُقيمت الحُجّة عليهم عقب سماعهم من الرسول وتدبرهم لما جاء به صلى الله عليه وسلم، فناسب ذلك الفاء المقتضية التعقيب على ما يجب. وأمّا آية السجدة فهي عامة في حق العرب وغيرهم ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ۝ ﴾ السجدة: 18، ومن ثمّ فإن المقصود استبعاد التوقف عن الإيمان، والإعراض عند مَن رأى آيات الله على عمومها، فجاءت (ثُمّ)

---

(1) انظر الإسكافي، درة التنزيل، ص198، والكرماني، البرهان، ص109، والأنصاري، فتح الرحمن،ص186.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج3،ص499 وانظر أبا حيان، البحر المحيط، ج8،ص439 والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج4، ص222، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم، ج5،ص205، والخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، ج7،ص452 وقد بيّن المقصود بالاستبعاد. ومن المحدثين: محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، ص157-158. ولم يذكر الرازي شيئا، ونقل الألوسي كلام أبي السعود، وانظر أيضا ابن عاشور، التحرير والتنوير، 21،ص233.

Digitized by Birzeit University Library

لتُبين عظم الذنب الذي يرتكبه هذا المُعرِض، وذلك لكثرة الآيات وتنويعها. وفي جواب ثان للغرناطي يرى أنّ في آية الكهف إرسال الرسل عليهم السلام ﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ﴾ الكهف: 56، فالقوم أعرضوا عَقِبَ دعاء الرسل إيّاهم. وفي السجدة لم يَقَع ذكْرٌ لإرسال الرسل، ولا تكذيبٌ لهم، فعُطِفَ بـِ (ثُمّ) لأنه لم تقع مباشرة الرسل بالتكذيب، فصار إعراضهم كأنما وقع بذكر الجزاء[1].

وقريب منه قول ابن جماعة، فقد رأى أنّ تقدّم قوله تعالى: ﴿ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ الكهف: 56 على آية ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ ﴾، فيه دلالة على أنّ القوم أعرضوا إعراضا مباشرا عقب سماعهم الرسل. كما أنّ تقدّم قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ ﴾ السجدة: 20 يناسبه التعبير بـ (ثُمّ) لأنّ القوم استمرّوا على فسقهم[2].

إنّ الله سبحانه وتعالى يُصَرِّف للناس الأمثال الدالّة على ربوبيّته، ثُمّ يزجُر من يتكبّرُ، فيُصِرُّ على الخصومة والجدال، ولا يعتبر بما حصل للقرون الخالية، فلا يؤمن حتى يرى العذاب.

إنّ هذا الصنف من الناس -كما يقول أبو السعود- هو أظلم من كل ظالم[3]، أو بتعبير الطبري والقرطبي: لا أحد أظلم من هؤلاء[4]، ولذلك وصفهم الحق تبارك وتعالى في استفهام تقريري يُوجبُ بما بعده الخزيَ والشنار[5].

إنّ العطف بالفاء في آية الكهف، يتعانق في دلالته مع قصة أصحاب الكهف الواردة في السورة نفسها. وذلك في كشفها عمّا يتحمّله الداعية من أذى في سبيل مبدئه؛ ففيها إشارة

---

(1) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ج2،ص 783-787.

(2) انظر ابن جماعة، كشف المعاني، ص247.

(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج4، ص199.

(4) انظر الطبري، جامع البيان، ج15،ص309-310، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص7.

(5) انظر البقاعي، نظم الدرر، ج12، ص91-92.

Digitized by Birzeit University Library

إلى الصد المباشر، وإلى سرعة الإعراض، وعدم الرغبة في الاستماع ابتداء. كما أنّ فيها دلالة على تغييب الفكر وإمعان النظر، الذي يُعَدُّ مُقَدّمَةً للاستهزاء واللامبالاة، وذلك كله أذى للداعية؛ إذ إن مقتضى الواقع السليم أنّ التذكير سبب الإقبال، وليس سببا لمعاجلة الصد والإعراض. وجميع هذه الدلالات متناسق مع مقصد من أُمَّهات مقاصد هذه السورة، وهو إرشاد الداعية إلى الصبر على دعوته، وعدم استعجاله لأمر الله، ولعلّ ما في السورة من قصص يعضُدُ هذا المقصد.

وفي العطف بـ(ثُمّ) دلالات لا تقل عمّا في الفاء، بل تزيد عليها -كما يقول البقاعي-[1] في إقامة الحجة على المجرمين، ففي السورة أدلة على ربوبية الحق تبارك وتعالى، وفيها بعد ذلك موازنة بين فريق المؤمنين وفريق الفاسقين؛ من حيث العمل والمصير، وذلك في مشهد من مشاهد يوم القيامة، حيث تتجلى البلاغة القرآنية في العطف بأداة ذات انبعاثات دلالية تشير إلى ما بين الفريقين من بعد، فالمؤمنون -وهذا دأبهم- ما إن ذُكّروا بآيات الله حتى خرُّوا سُجَّداً وسبَّحوا بحمد ربّهم وهم لا يستكبرون، ولذلك كان جزاؤهم جنّات المأوى نُزُلا بما كانوا يعملون. وهذه السرعة في الاستجابة من قبل المؤمنين يُقابلها تكبُّر وإعراض من المجرمين الفاسقين.

ولعلّ في العطف بـ(ثُمّ) تناسبٌ مع هذه المفارقة في الكشف عن حال المتلقي إثر سماعه لأوامر الله، أو إثر وقوفه أمامها، وتفكره فيها. وفيها أيضا إشارة مؤكّدة إلى استحقاق المجرمين للعذاب؛ نتيجة لإعراضهم عن آيات الله عز وجل، بعد تأمُّلهم لها، وإمعان النظر فيها، من لدن آدم عليه السلام إلى زمانهم. وهذا يعني أنّ عذاب مَن ذُكّر بآيات الله، فتفكّر بها، وتدبّر مقاصدها، ودلالاتها، ثُمَّ أعرض عنها ولو بعد ألف عام -كما يقول البقاعي- فهو أظلم الظالمين[2]. إنّ عذابه لا شك أكبر من عذاب من أعرض عنها مباشرة، ولم يُبالِ بها، وإن كان كلا الفعلين عظيم.

---

(1) انظر البقاعي، المصدر نفسه، ج15، ص262.

(2) انظر البقاعي، نظم الدرر، ج15، ص262.

Digitized by Birzeit University Library

وإذا خصصنا الحديث عن مقام الدنيا، ومشهد يوم القيامة -كما قال العلماء من قبل- يتبين لنا العدل الإلهي من خلال هذا التغاير في العطف؛ إذ الفاء فيها سرعة الإعراض عقِبَ تلقيهم لخطاب الدعاة، ولا جرمَ فالمقام ليس لإقامة الحجة، ومن ثمّ العذاب. وفي (ثمّ) وقت كافٍ للنظر والاعتبار، وهذا يتناسب مع مشهد الحساب، فقد أمهلهم الحق تبارك وتعالى ليقيم عليهم بعد ذلك الحجة، فينتقم من المجرمين.

وفي الفاء أيضا -عوضا عمّا تقدّم- تناسب عجيب مع حال المخاطب من حيث الخصوص والعموم، فيبدو أنّ الحديث عن قوم بأعيانهم، وليس عاما، إذ لو كان عامّا لاستخدمت معه أداة البعد (ثم) التي تُذكّر بجميع آيات الله عز وجل. على أنّ كثرة الآيات لا يتم التذكير بها إلا في مقام الحساب، أو في مقام الإنكار الشديد.

ثالثا: (اللام وإلى)

تُعَدُّ اللام المفردة من المباحث التي شغلت حيّزا كبيرا من مُصَنَّفات معاني الحروف، فما استفتح باحث حديثه عنها، إلا وأشار إلى تشعُّب معانيها وكثرة أقسامها، حتّى صَنَّف فيها الزجاجي كتابا سمّاه (كتاب اللامات)، وكذلك فعل ابن فارس[1].

وفي كتب معاني الحروف أنّ اللام تأتي بمعنى إلى، وذلك من باب تعاقب الحروف كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا ﴾الأعراف: 43، وقوله: ﴿ سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ الأعراف:57، وقوله: ﴿ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ الرعد: 2، وفاطر: 13، والزمر: 5، وقوله: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ الزلزلة: 5، وقوله: ﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ الأنعام: 28، وغيره كثير[2].

---

(1) انظر الزجّاجي، أبا القاسم عبد الرحمن، (ت339هـ)، كتاب اللامات، ط3، (تحقيق مازن المبارك)، دار الفكر، دمشق، 1985م. ومجلة المجمع العلمي العربي، (اللامات) لأحمد ابن فارس (ت395هـ)، (تحقيق شاكر الفحّام)، مج48، ج4، 1973م، ص770-782.
وللتدليل على كثرة أحكامها انظر أيضا: المالقي، رصف المباني، ص293-329، والمرادي، الجنى الداني، ص95-139، و ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص 232-264.

(2) انظر المالقي، المصدر نفسه، ص297 -298، والمرادي، المصدر نفسه، ص99، و ابن هشام، المصدر نفسه، ج1، ص237.

Digitized by Birzeit University Library

إنّ قبول ما جاء في كتب معاني الحروف، أو ردّه يحتاج إلى مصنّفات عديدة، كما أنّ التعليق على مبحث اللام وحده يستغرق وقتا لا يُسعِفُه المقام، ولذلك أرى التعليق السريع، أو الإشارة إلى توجيه بعض الأمثلة التي ذُكِرَت، مما يختص منها بعلم المتشابه اللفظي في الحروف، ثمّ أفردُ الحديث بعد ذلك لواحدة من هذه الآيات، حسب المنهج المتبع في دراسة آيِ المتشابه اللفظي.

يتعدّى فعل الهداية بنفسه، أو باللام، أو بـ(إلى) فيتداخل مع مبحث التناوب، ومع مبحث التضمين، ويصلح أن يكون أيضا في هذا المبحث، وهذا شأن كثير من المتشابه اللفظي في القرآن الكريم.

إنّ نظرة في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، كفيلة بإعطائنا صُوَرَ تعدية فعل الهداية في الذكر الحكيم. فمن المعدّى بنفسه قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ الفاتحة: 6، وقوله: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝ ﴾ الفتح: 1-2.

ومن المُعدّى بـ(إلى) قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ ﴾ الشورى: 52 وقوله: ﴿ قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ ﴾ الأنعام: 161.

ومن المُعدّى باللام قوله: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ ﴾ الأعراف: 43، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ

Digitized by Birzeit University Library

يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ الإسراء: 9.

وقف ابن القيم الجوزية وقفة المتأمّل لأسرار هذه التعدية، وقد أقرّ بأنّ الفروق لهذه المواضع ثَلِقٌ جدا عن أفهام العلماء، إلاّ أنّ فقهاء العربية لا ينبغي لهم أن يفرّوا عن معرفة الأسرار الكامنة وراء هذا التشابه البياني. وخلاصة ما توصّل إليه:

أولاً: أنّ فعل الهداية متى عُدِّيَ بـ (إلى) تضمّن الإرشاد والإيصال إلى الغاية المطلوبة.

ثانياً: ومتى عُدِّيَ باللام تضمّن التخصيص بالشيء المطلوب.

ثالثاً: وإذا تعدّى بنفسه تضمّن المعنى الجامع لذلك كلّه، وهو التعريف، والبيان، والإلهام[1].

ذكر ابن القيم هذه الدقائق من أسرار العربية -كما نعتها- ولكنّ ابتعاده عن القول بالتناوب ألجأه إلى القول بالتضمين، وبهذا يُعلَم أن من العلماء مَن فرّ من التناوب إلى التضمين، وهم أغلب البصريين، أمّا الكوفيون، ومن قال برأيهم فعدّوا ذلك من التناوب. ونحن لا يعنينا في هذا المقام -كما سبق أن ذكرت- إلا البحث عن أسرار هذه التعبيرات، بغض النظر عن المُسَمّى[2].

وقد عدّ محمد عواد أنّ هذا المثال من أقرب الأمثلة التي يُحتَجُّ بها على تناوب حروف الجر، وهو من الأمثلة المنتخبة للدلالة على صحة وقوع اللام موقع إلى، ووقوع إلى موقع اللام، و محمد عواد يرد القول بالتناوب كما تقدّم[3].

وعند فضل عباس: "فإذا أُسند هذا الفعل إلى الله سبحانه وتعالى، رأيناه في أكثر الآيات يتعدى بنفسه، وقد يتعدى بحرف الجر على قلة، لأن الهادي -أيا كان معنى الهداية- هو الله سبحانه، وإذا جاء مسندا لغيره سبحانه فلا بد من أن يتعدى بحرف الجر"[4].

---

(1) انظر ابن قيّم الجوزية، أبا عبد الله محمد بن أبي بكر، (ت 751هـ). بدائع الفوائد، ط1، (تحقيق معروف زريق وآخرين)، دار النفائس، بيروت، 2001م، ج1، ص20-21.

(2) انظر ابن القيم، المصدر نفسه، ج1، ص20-21.

(3) محمد حسن عواد، تناوب حروف الجر، ص45 و ص 76.

(4) فضل عباس، سلامة الحرف، ص62-64، وانظر: محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص222-224. وذلك من باب الإشارة، وإلا فالتفصيل يطول.

Digitized by Birzeit University Library

وفي التعليق على مثال آخر من أمثلة المتشابه اللفظي الوارد في حرفي اللام وإلى، نقف أمام الحقيقة التالية وهي: **أنّ ثلاثة مواضع في القرآن الكريم تعدّى فيها الفعل (يجري) باللام، وموضع واحد فقط تعدّى فيه هذا الفعل بـ (إلى)**. فما سر ذلك؟ وهل هو من باب تعاقب الحروف وتعاورها؟.

يرى الإسكافي أنّ قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ لقمان: 29، بمعنى يجري لبلوغ أجل، فهو لا يزال جاريا فيه، حتى ينتهي إلى آخر وقت جريه المسمى له، ويعضد هذا المعنى أنّ الآيات التي قبل هذه الآية، والآيات التي بعدها تتحدث عن نهاية الخليقة، فالقيامة هي غاية الجريان؛ قال تعالى: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ لقمان: 28، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ لقمان: 33-34.

وأمّا المواضع الثلاثة من سورة الرعد، وفاطر، والزمر فهي إخبار عن ابتداء الخلق، وليس فيها حديث عن النهاية؛ ففي الرعد بداية الخلق، ورفع السموات بغير عمد، ثم الاستواء على العرش، وتسخير الشمس والقمر وغيرهما ليبلغ كلٌّ غايته، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾

Digitized by Birzeit University Library

الرعد: 2. وآيات فاطر ذكرٌ للنعم التي بدأ بها الحق تبارك وتعالى في البر والبحر، ومن ثمّ إيلاج الليل في النهار، والنهار في الليل، وتسخير الشمس والقمر لتجري كلّ هذه الخليقة للغاية التي حددها لها الحق تبارك وتعالى، وفي ذلك الحركة والحياة، وليس الموت والسكون، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝ ﴾ فاطر: 12-13. وشبيه ذلك ما في الزمر حيث إنها في ابتداء خلق السموات والأرض، وابتداء جري الكواكب، في طريق لبلوغ الغاية التي رسمها الله لها، فقال تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ۝ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۚ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝ ﴾ الزمر: 5-6.

ومن ثمّ يتضح مما تقدّم أنّ اللام قد أعطت فعل الجري حركة مستمرة، لمحو الغاية المنشودة، في حين أفادت التعدية بـ(إلى) معنى السكون إلى النهاية، وهي في آيات يوم الحساب[1].

أمّا رأي الكرماني بأنّ التعدية باللام جاءت على الاستخدام الأكثر، وفي لقمان وردت (إلى) لتتناسب مع ذكر(إلى) في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ لقمان:

(1) انظر الإسكافي، درة التنزيل، ص257-258، وابن جماعة، كشف المعاني، ص307، والأنصاري، فتح الرحمن، ص242.

Digitized by Birzeit University Library

22، فليس بجواب مقنع، وكذلك ما جاء به الغرناطي من أنّ آية لقمان للتنبيه والاعتبار، وهذا كلام طويل يناسبه ما يطول من الحروف فكانت (إلى)، وفي الآيات الأخر التي ورد الجر فيها باللام كان ذلك متناسبا مع بنائها على الإيجاز[1].

وهو المعنى الذي قرره الزمخشري، وسار عليه أغلب من جاء بعده، قال الزمخشري في كشافه ردًا على من يقول في الآية بتعاقب الحروف، وفي توجيهه لتأويلها قال: "فإن قلت: يجري لأجل مسمى، ويجري إلى أجل مسمى: أهو من تعاقب الحرفين؟ قلت: كلا، ولا يسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ضيق العطن، ولكن المعنيين، أعني الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض، لأن قولك: يجري إلى أجل مسمى، معناه يبلغه وينتهي إليه. وقولك: يجري لأجل مسمى: تريد يجري لإدراك أجل مسمى، تجعل الجري مختصا بإدراك أجل مسمى. ألا ترى أن جري الشمس مختص بآخر السنة، وجري القمر مختص بآخر الشهر، فكلا المعنيين غير ناب به موضعه"[2].

ونقف في هذا المقام مع هذا المثال الذي قيل فيه أيضا إنّ اللام جاءت بمعنى (إلى)، قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ الأعراف: 57، وفي فاطر قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَـٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾ ﴾ فاطر: 9.

---

(1) انظر الكرماني، البرهان، ص90، والغرناطي، ملاك التأويل، ج2،ص 943-944.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج3،ص486-487. ونقل أبو حيان كلام الزمخشري بنصه انظر أبا حيان، البحر المحيط، ج8، ص422، واختصره البيضاوي في تفسيره، ج4،ص217، وقريب منه ما عند البقاعي في تفسيره، ج15،ص200، وفي الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، ج7،ص430-431 أنّ اللام لام تعليل أو عاقبة، وما سوى ذلك فهو بمعنى لقمان صُدّرت بالتعجيب فناسبها التطويل، ولم يخرج ابن عاشور في التحرير والتنوير، ج21،ص185-186عمّا قيل، إلا قوله في الجزء الثاني والعشرين من تفسيره،ص281 إنّ المخالفة قد تكون من باب التفنن في النظم، وهذا كلام فيه نظر.

Digitized by Birzeit University Library

ذكر المرادي أنّ اللام في آية الأعراف بمعنى إلى[1]، وكذلك الرازي في أحد قوليه[2]، ومحمد عبده في تفسير المنار[3]. وقد رأى المالقي من قبلُ جواز استعمال اللام موضع (إلى) وذلك لما بينهما من تقارب لفظي، ومعنوي[4].

ولم أجد لهاتين الآيتين تأويلا عند أصحاب كتب المتشابه اللفظي، سوى رأي للغرناطي، أساسه الوجازة والإسهاب، بمعنى: لَما طال الفعل في آية فاطر بسبب حرف التعقيب(الفاء) في قوله تعالى: ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ ناسبه التعدية بـ(إلى) إسهاب مقابل إسهاب، وفي الأعراف إيجاز مقابل إيجاز[5].

وما من شك في أنّ رأي الغرناطي هذا لا يحتاج إلى تعليق، فهو غير مقنع في التحليل البلاغي.

وعند الزمخشري أنّ اللام في الأعراف هي لام العلة[6]، بمعنى لأجل بلد. وقال أبو حيان: هي لام التبليغ[7].

وقد كفانا المرادي التعليق على ما ذُكِرَ من معانٍ للام، حيث ختم مبحث اللام بكلام نفيس، يُمكِنُ أنْ نَعُدَّه أساسا في التوجيه البلاغي لآية الأعراف، وما شاكلها من الآيات قال: **التحقيق أنّ معنى اللام، في الأصل، هو الاختصاص. وهو معنى لا يُفارقُها، وقد يصحبه معانٍ أُخر. وإذا تُؤمِّلَت سائر المعاني المذكورة وُجدت راجعة إلى الاختصاص،**

---

(1) انظر المرادي، الجنى الداني، ص99.

(2) انظر الرازي، التفسير الكبير، مج5، ص290.

(3) انظر محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8،ص467.

(4) انظر المالقي، رصف المباني،ص297-298.

(5) انظر الغرناطي، ملاك التاويل، ج7،ص507-508.

(6) انظر الزمخشري، الكشاف، ج2، ص107، وانظر أيضا: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7،ص147، والبيضاوي، أنوار التنزيل، 3،ص17، والرازي، التفسير الكبير، مج5، ص290، والبقاعي، نظم الدرر، ج7،ص422، وأبوالسعود، إرشاد العقل السليم، ج2،ص55 وفيه كلام البيضاوي، والخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، ج4،ص296 وفيه كلام الزمخشري وأبي حيان، والألوسي، روح المعاني، ج8،ص535 وفيه كلام أبي السعود، الذي مصدره كلام البيضاوي، وفيه كلام أبي حيان، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8،ص183.

(7) انظر أبا حيان، البحر المحيط، ج5،ص77.

Digitized by Birzeit University Library

وأنواع الاختصاص متعددة؛ ألا ترى أنّ من معانيها المشهورة التعليلَ، قال بعضهم: وهو راجع إلى معنى الاختصاص، لأنك إذا قلت: جئتك للإكرام، دلت اللام على أنّ مجيئك مختص بالإكرام، إذ كان الإكرام سببه، دون غيره»[1].

ويرى الأمين الخضري أن سياق آية الأعراف يستدعي إرسال الله تعالى الرياح لسقي قوم استجابة لدعائهم وصلاحهم، بينما آية فاطر وقعت في سياق ملتهب بالوعيد والتهديد لمنكري البعث، فجاءت إلى مشيرة إلى نهاية رحلة الرياح، ونهاية موت الأرض لتبدأ ببعثها حياة أخرى، كما يحدث للإنسان حين يُحييه الله بعد طول رقاد، وليس هناك حرف يبرز هذا الغرض، ويستجيب لهذا الداعي غير حرف الانتهاء[2].

إنَّ ما ذكره الخضري جيد، ولكنه يحتاج كغيره من الآراء إلى توضيح وتفصيل؛ فسياق آيتي الأعراف وفاطر قريب إلى حدٍّ يصعب معه إيجاد فرق دلالي واضح بين الآيتين، ولكنَّ ذلك لا يعني تطابق المعنيين، الأمر الذي جعلني أوازن بين السياقين كلمة كلمة، لعلّي أمتح معنى يُقنِعُ القارئ في الكشف عن وجه بلاغي لمجيء اللام في الأعراف، و(إلى) في فاطر.

وبعد المدارسة والموازنة، والنظر فيما تقدّم على هاتين الآيتين، وما تلاهما رأيت أنّ سياق آية الأعراف أكثر خصوصية من سياق آية فاطر؛ فقبل آية الأعراف قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ الأعراف: 55-56.

وفي هاتين الآيتين تظهر العناية الربانية، والرحمة المزجاة من الله عز وجل لهذا الفريق من المُخاطبين. وفي الآيتين أيضا توجيه وإرشاد، ولكنْ يحوطه الأُنس من كلّ الجهات، فلو أخذنا أيَّة كلمة من كلمات الآيتين، لوجدنا فيها الرقة واللطف، وكأنّها تهمس في أُذُن

---

(1) المرادي، الجنى الداني، ص109.

(2) انظر: محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ص230-231.

Digitized by Birzeit University Library

المخاطب همسا لا ينزعجُ منه، حتى تُختم الآية بقرب الرحمة من المحسنين. يلي ذلك مثل لكيفية إخراج الموتى من القبور، رجاء أنْ يتذكّر المحسنُ نهايته فيزداد إحسانا، وليَعرفَ الناس أنّ مردّ الأمور كلّها إلى الله، فلا تعجزه حياة ولا بعث. فهو وحده لا غيره الذي يُرسِل الرياح، ولمّا كان السياق سياق رحمة وتضرّع وخشية ناسبه ما يدعو لذلك ﴿ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾ ثمّ كان سوق هذا السحاب الثقيل كلّه من أجل بلد بعينه، وقد أفادت اللام -والله أعلم- أنّ هذا السحاب خاص بهذا البلد، بمعنى لم ينزل على غيره من البلدان، ولم يَضِعْ منه شيء في الطريق، إذ المقصود بلد ما دون غيره، وهذه خصوصية الأعراف في تناسبها مع خصوصية السياق آنف الذكر.

وأمّا آية سورة فاطر فقد سبقها عدم الاغترار بالحياة الدنيا، ووجوب اتخاذ الشيطان عدوًا، وإخبار من الله عز وجل بأنّ الذين كفروا لهم عذاب شديد، وأنّ الذين آمنوا لهم مغفرة وأجر كبير، إلى أن ختم قبل هذه الآية بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ ﴾ فاطر:8، ثمّ تلا ذلك مثل أعمّ من مَثَلِ آية الأعراف؛ ففي الأعراف ﴿ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾، وفي فاطر ﴿ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾. كما أنّ الآيات التي سبقت آية الأعراف فيها من الأنس ما ترتاح له النفس، ولكنّ الآيات المُتَقَدِّمة على آية فاطر فيها رائحة تهديد وعذاب.

ويختلف النظم في الآيتين، إذ إنّ بداية فاطر أكثر دلالة على التفخيم من دلالة مطلع الأعراف، ولا جرم فالتفخيم متناسق مع التهديد السابق للآية. وفي آية فاطر أيضا رهبة غير موجودة في آية الأعراف؛ حيث ذُكرت الفاء ثلاث مرّات طوت فيها الزمن طيًا غير آبهة بالتفصيل؛ فما بين إرسال الرياح إلى سوقها لا نجد إلا قوله تعالى: ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾. وتبدو الحركة أكثر وضوحا في آية الأعراف بدءا بالفعل المضارع ﴿ يُرْسِل ﴾ إلى إخراج كل الثمرات، وما توسّط ذلك فيه من الخصوصية ما يتناسب مع سياق الآية؛ ﴿ يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ ﴾،

Digitized by Birzeit University Library

﴿ بُشْرًا ﴾، ﴿ بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ﴾، ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ﴾، وفي فاطر ﴿ فَسُقْنَٰهُ ﴾ ولكنْ في الأعراف ﴿ سُقْنَٰه ﴾ فهو سحاب مختص بتلك البلدة ولا يحتاج إلى فاصل ولو كان بالفاء. وفي فاطر ﴿ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ ﴾، وفي الأعراف أكثر خصوصية ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾.

وفي الأعراف كانت عناية السياق بالأنس والخصوصية، بينما في فاطر كان التركيز على الاعتبار بمجمل النهايات، وذلك واضح من خلال ما تقدّم؛ ولذلك قال فيها الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِلَىٰ بَلَدٍ ﴾ **وكأنّ المعنى في فاطر أنّ هذا اللون من السحاب حُمِّل ما شاء الله له أن يَحمل، بحثا عن أرض ميتة تناسبه، ويظهر من التعبير طول سفره، وهذه رحلة من السحاب فيها لأهل الأرض ممن يُشاهده مزيد من الهول والاعتبار بقدرة الله عز وجل. ومن بديع صنع الله عز وجل، ومن حكمته كذلك ألا يُنزلَ هذا السحاب إلا في المكان الذي يحتاجه، فقد ظل يسير في السماء حتى انتهى إلى بلد ميت. وليس كذلك سحاب الأعراف، فقد كان متّجها مسرعا صوب بلدة خاصة مُعَيَّنَة، وإن لم يكشف السياق عنها.**

ولا شك بعد ذلك أنّ من جاءه السحاب خاصا لأجله أعظم شأوا ممن جاءه على غرة، ولم يكن يتوقعه، وعليه فإنّ في سياق آية الأعراف من التكريم والإنعام ما ليس في آية فاطر والله أعلم.

Digitized by Birzeit University Library

الفصل الثاني

المتشابه اللفظي في المفردات

المبحث الأول: بلاغة المفردة القرآنية.

المبحث الثاني: المتشابه اللفظي في التعريف والتنكير.

المبحث الثالث: المتشابه اللفظي في الإفراد والجمع.

المبحث الرابع: المتشابه اللفظي في كلمات قريبة المعنى.

المبحث الخامس: المتشابه اللفظي في الإدغام وفكّه.

المبحث السادس: المتشابه اللفظي في المفردات المتماثلة.

Digitized by Birzeit University Library

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الأول

بلاغة المفردة القرآنية

لعلّ من أهم مقاصد هذا المبحث وضع القارئ في السياق العام لعناصر المفردة القرآنية التي سيتم معالجتها ضمن هذا الفصل من الدراسة. وهذا يتطلب استحضار التاريخ النقدي العام الذي دار حول المفردة في التراث العربي، وما كتبه الباحثون في التراث الغربي أيضا. ولكنْ نظرا لتشعب خيوط هذا الموضوع، وكثرة من كتب فيه، فقد رأيت حصره في مجموعة من الأمثلة والإيضاحات، التي أرجو الله أن تكون وافية بالمقصود؛ من حيث التمهيد والتقديم.

إنّ تاريخ المفردة يُذكّرنا بكثير من الأحكام النقدية التي كان لها حضورها على صفحات كتب النقد الأدبي، والإعجاز القرآني. ففي الذاكرة بيت المسيّب ابن علس، وتعليق طرفة عليه، وما رُوي عن حسان بن ثابت، وما قيل له، وفي العصر العباسي بيت ابن هرمة وغير ذلك كثير. ولكنّها أحكام مُتفرّقة لم تُجمع، إلى أن تلقفتها كتب النقد الأدبي، وكتب التفسير، وكتب البلاغة، وكتب الإعجاز القرآني.

فتجد أهل التفسير -على سبيل المثال- يُفرّقون بين كلمة (المُسَحَّرين) في قوله تعالى حكاية عن قوم صالح عليه السلام: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ قَالَ هَـٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾ ﴾ الشعراء: 153-155، وكلمة (المُسحَّرين) في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب عليه السلام: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ الشعراء: 185-187.

Digitized by Birzeit University Library

فقد ذهب المفسرون إلى تأويل هذه المفردة بما يتناسب مع سياق الآيات، ومع آراء النحويين واللغويين كذلك. ولكنّ أصحاب كتب المتشابه اللفظي، ومن عُني بالجانب البلاغي من أهل التفسير ذهبوا إلى البحث عن دلالة حذف الواو من قصة صالح، وذكرها في قصة شعيب عليهما السلام. ولمّا كان اهتمامنا في هذا المقام بمعنى هذه المفردة في القصتين، فقد تجنبت البحث عن سر ذكر الواو، أو عدم ذكرها، واكتفيت بما يُسعِفُ في تحديد دلالة لفظة (المسحّرين).

لقد عرض أئمة التفسير لهذه المفردة، وذكروا الأوجه المحتملة لمعناها، حتّى أفهموا القارئ أنها من المشترك اللفظي، ولكنّهم لم يُصَرِّحوا بترجيح معنى على آخر؛ فعند الفرّاء أنّها بمعنى المخوَّف، والمعلّل والمخدوع[1]، أمّا ابن جرير الطبري فقد نص على الاختلاف في معناها، فقال بعضهم هي بمعنى: المسحورين، وقال آخرون: بمعنى المخلوقين، وقال أهل البصرة: كل من أكل من إنس أو دابّة فهو مُسَحَّر، ومثله عند بعض نحاة الكوفة، ثم قال: "والصواب من القول في ذلك عندي: القول الذي ذكرته عن ابن عباس، أن معناه: إنّما أنت من المخلوقين الذين يُعَلَّلون بالطعام والشراب مثلنا، ولست ربّا ولا ملكا فنطيعك، ونعلم أنك صادق فيما تقول"[2].

وذكر الزمخشري في التعليق على الآية الواردة حكاية عن قوم صالح، أنه الذي سُحِرَ كثيرا حتى غلب على عقله، وقيل هو من السحر الرئة، وأنه بشر[3]. ولكن "اعتمادا على ذكر الواو وحذفها، فقد رأيت أنّه يُرَجّح في قصة صالح البشرية، وفي قصة شعيب يُرجِّح السحر والبشرية معا، قال: "فإن قلت: هل اختلف المعنى بإدخال الواو ههنا، وتركها في قصة ثمود؟ قلت: إذا أدخلت الواو فقد قُصد معنيان، كلاهما منافٍ للرسالة عندهم: التسحير والبشرية، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحّرا، ولا يجوز أن يكون بشرا. وإذا تركت الواو فلم يُقصَد إلا معنى واحد، وهو كونه مسحّرا، ثم قرر بكونه بشرا مثلهم"[4].

---

(1) انظر: الفراء، المصدر نفسه، ج2، ص282. وانظر ابن منظور، المصدر نفسه، مادة (سحر).

(2) الطبري، المصدر نفسه، ج19، ص119-120. هذا في حديثه عن قصة صالح، واكتفى به، فلم يعرض لقصة شعيب من هذا الجانب.

(3) الزمخشري، المصدر نفسه، ج3، ص318.

(4) الزمخشري، المصدر نفسه، ج3، ص322. وبنحوه قال: أبو حيان في البحر المحيط، ج8، ص182و ص187.

Digitized by Birzeit University Library

وذكر البقاعي ما في المعنى من اختلاف، ثمّ رجّح في قصة صالح رأي ابن عباس، الذي اختاره الطبري من قبل، وذلك اعتمادا على قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ الشعراء: 154 أي فما وجه خصوصيتك عنا بالرسالة، وهل يكون الرسول من البشر؟[1].

وذكر الإسكافي أربعة أقوال في معنى المُسَحَّرين، أولا: الذين لهم سحر وروية، وثانيا: المعللون بالطعام والشراب، وثالثا: المسحورون، ورابعا: المخلوقون[2].

والذي يبدو لي كما قال الزمخشري، أن الأولى في قوم صالح بمعنى البشرية، وفي قصة شعيب بمعنى السحر والبشرية وغير ذلك من الوجوه. وإنما ذهبت إلى ترجيح هذا الرأي على غيره، لأنّ قوله تعالى في قصة صالح: ﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ الشعراء: 154 بدل من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴾ الشعراء: 153، والبدل عين المبدل منه، أو على معنى التأكيد، حيث حُذِفت الواو. وفي قصة شعيب ذكرت الواو فأفادت أن ما بعدها يختلف عمّا قبلها، فحملت (المسحّرين) دلالات متعددة أساسها المكر، والخديعة[3].

وهنالك مُرَجِّحٌ آخر على أن دلالة (المسحّرين) في قصة شعيب أوسع منها في قصة صالح، وهو الشدة والغلظة في حديث قوم شعيب له، وطلبهم لآية خاصة، ثم نَعْتُهم لنبيهم بالكذب، في خبر بعد خبر. وهذا غير موجود في قصة صالح[4]. فاقتضى ذلك أن تكون دلالة (المُسَحّرين) في قصة شعيب أكثر إيغالا في الاتهام منها في قصة صالح.

---

(1) البقاعي، المصدر نفسه، ج14، ص77. وجمع البقاعي في قصة شعيب بين الرأيين، ولم يُرجّح أحدهما على الآخر. انظر البقاعي، المصدر نفسه، ص89.

(2) الإسكافي، المصدر نفسه، ص230-231.

(3) انظر فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ط4، دار الفرقان، عمّان، 1997م، ص128، و فضل عباس، الكلمة القرآنية وآثرها في الدراسات اللغوية، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، ع4، 1989م، ص529. حيث رجّح في قصة صالح البشرية، وفي قصة شعيب البشرية والسحر معا، اعتمادا على الواو، وذكر مرجّحا تاريخيا آخر، وهو أن السحر لم يكن معروفا في القبائل العربية الأولى. ويبقى ذلك مُرجّحا خارجيا يحتاج إلى بَيِّن.

(4) انظر تأكيد ذلك من الإسكافي، المصدر نفسه، ص231، والكرماني، المصدر نفسه، ص133، وابن جماعة، كشف المعاني، ص289، وزكريا الأنصاري، المصدر نفسه، ص223، والبقاعي، المصدر نفسه، ج14، ص89.

Digitized by Birzeit University Library

ونقرأ في كتب إعجاز القرآن، فلا نكاد نغادر مبحثا إلا وفيه من الأمثلة على بلاغة المفردة القرآنية الشيء الكثير، حتى حار المرء في ذكر المثال خشية التكرار، فالخطابي يُظهر لنا محاسن اختيار لفظة (فأكله) على افترسه، في قوله تعالى: ﴿ فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ يوسف: 17 وغيرها من المفردات[1].

وبعيدا عن استقصاء الأمثلة التي ملأت كتب القدماء، ودراسات المحدثين، نجد أنفسنا أمام عدد من الأمثلة التي تلامس موضوع المتشابه، وتتنبه له، الأمر الذي يدعو لذكر بعضها، والتعليق على بعضها الآخر، وعلى جهود الباحثين الذين كتبوا في مثل هذه الموضوعات، ليقترب بذلك موضوع الدراسة من نقد النقد، أو نقد بعض الدراسات التي تناولت المفردة القرآنية.

ففاضل السامرائي مثلا تخصص في مثل هذه المباحث، وصنّف فيها مجموعة من الكتب منها: (التعبير القرآني) و (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني) و (لمسات بيانية في نصوص من التنزيل). ولقد استطاع السامرائي أن يُخرِجَ للناس تُراثا طيِّبا من المتشابه اللفظي، والنكات البيانية والنحوية، بعد أن كانت حبيسة الكتب القديمة. ولكنْ يُؤخذ عليه تقديم القاعدة النحوية -في كثير من الأحيان- على السياق القرآني، ونقله آراء غيره من المفسرين، وأصحاب كتب المتشابه اللفظي، وعدم عزوها إلى مظانها في كثير من الأحيان، حتى يُخيَّل للباحث فضلا عن عامة الناس أن ذلك من استنباطه، تماما كما كان الشعراوي يفعل في تفسيره. غير أنّ في كتبه أمثلة تغني الباحثين ودراساتهم، وإن كانت في مجملها مبثوثة في كتب التفسير والمتشابه اللفظي.

ففي كتاب التعبير القرآني يُبيِّن لنا السامرائي أنّ العرب توقع الجمع تمييزا للقلة، وتوقع المفرد تمييزا للكثرة، فيقولون: ثلاثة رجال، فإذا زاد على العشرة وصار كثرة، جاؤوا بالمفرد، فيقولون: عشرون رجلا. وبهذا يحل إشكال تكرر اليوم (365) مرة، وتكرر الأيام (30) مرة[2]. ويتحدث عن البنية في التعبير القرآني، معتمدا على دلالة الفعل، ودلالة

---

(1) انظر الخطابي، المصدر نفسه، ص41 وما بعدها.

(2) انظر فاضل السامرائي، التعبير القرآني، ط2، دار عمّار، عمّان، 2002م، ص12-13.

Digitized by Birzeit University Library

الاسم، ثم استخدام الفعل بدون المصدر وغيره من الموضوعات.

ويذكر في الكتاب نفسه مجموعة من الأمثلة التي سأعالج بعضها بعد قليل، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ البقرة: 80، وفي آل عمران: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ آل عمران: 24[1]. ويقف أيضا مع قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى ﴾ الأعراف: 79، وقوله في آية أخرى: ﴿ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى ﴾ الأعراف: 93[2]. ثمّ يفرق بين قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحُواْ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾ الأعراف: 78 والأعراف 91، وقوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحُواْ فِى دِيَرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾ هود: 67 وهود 94[3].

هذه الأمثلة، وغيرها من مثلها، سيجد القارئ بعد دراستها في المباحث القادمة أنّ السامرائي يُغْفِلُ أحيانا دلالاتها، ويكتفي بتبيان سبب مجيئها على هذا النحو من التعبير، فلا يزيد عمّا قاله السابقون إلّا قليلا، ومع ذلك فإنّ جهده في تقريب هذه المسائل إلى الناس طيّب وواضح جدا.

وتحدث فضل عباس عن الكلمة القرآنية، في جميع كتبه وبحوثه[4]، ولو أخذنا على سبيل المثال حديثه عنها في كتابه (إعجاز القرآن الكريم)[5]، نجده يُقدِّم للكلمة القرآنية بعبارات، لو أفردت كل واحدة منها بالتمثيل لصار المبحث مباحث، ثم يحدثنا عن قيمة الكلمة في العصور السابقة، إلى أن يقودنا إلى خصائص المفردة القرآنية، وما تعطيه من قيم ودلالات يصعب حصرها.

---

(1) فاضل السامرائي، الموجع نفسه، ص41-42.

(2) فاضل السامرائي، الموجع نفسه، ص45.

(3) فاضل السامرائي، الموجع نفسه، ص47.

(4) إنّ مجمل مصنفات فضل عباس تتحدث عن المفردة القرآنية، ولكنه خصها وحدها في بحثين منفردين –واطلعت على بحث منهما، وهو: الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية.

(5) انظر فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص 162-189.

Digitized by Birzeit University Library

وفضل عباس يُنكِرُ الترادف في القرآن الكريم، ومن ثمَّ نجد له مبحثا بعنوان: دعوى الترادف في القرآن، يقف فيه على مجموعة من الأمثلة، ويُبيّن الفرق بينها، وهو في ذلك لا يصدر عن هوى، إنما يستقري النص القرآني، ويعتمد السياق، ويُوظّف ما لديه من أدوات نحوية وبيانية، حتى يطمئن إلى المعنى المُستَخرَج. نجد ذلك في تفرقته بين قام، ووقف، وقعد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ البقرة: 20، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ الصافات: 24، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴾ التوبة: 86 وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَـٰعِدَ لِلسَّمْعِ ﴾ الجن: 9، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ النور: 60 وغيره كثير.

ويجمع الآيات التي تتحدث عن الخوف، والآيات التي تتحدث عن الخشية، ويُفَرِّق بين المفردتين. وكذلك الحال مع (جاء و أتى) و (الفعل والعمل) و (القعود والجلوس) و (الإعطاء والإيتاء) و (السنة والعام) و (الشك والريب) و (اللوم والتثريب والتفنيد) وغيره.

ثم يسير بنا بعد ذلك، إلى أن ينتهي إلى استعمال الألفاظ المختلفة في المواضع المتشابهة، وهذا من أقرب المباحث لموضوعنا، فيفرق فيه بين استخدام (الإلقاء) و (القذف) في سياق متشابه، وهو سياق الجهاد ومحاربة الأعداء. وكذلك الفرق بين (حادّ) و (شاق). وفي سياق الحديث عن أهل الكتاب فرّق بين (الإغراء) و (الإلقاء)، وختم فضل عباس بالفرق بين (الدثار) و (التزمل). وهي في مجملها أمثلة وثيقة الصلة بموضوعنا، وقد ذكَرْتها من كتبه دون غيرها من الكتب، وإن كانت في غيرها موجودة؛ نظرا لما فيها من معانٍ جديدة، لم يُسبق في كثير منها[1]، وإلا فما أكثر مَن درس الترادف، والمشترك اللفظي، والتضاد وغير

---

(1) ومن الدراسات الجادة في هذا المضمار انظر: عبد الفتاح لاشين، صفاء الكلمة، دار المريخ، الرياض، 1983م. ولا يفوتني أيضا في هذا المقام ان أنبه إلى بعض دراسات المحدثين التي كان لها حضورها، وإن لم تُعنَ بالمتشابه اللفظي، مثل كتابات الرافعي، فقد تحدث عن الكلمة القرآنية، وضرب أمثلة تصلح أن تُعتمد في دراسات عامة للمفردة القرآنية. انظر: الرافعي، تاريخ آداب العرب،ط4، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1974م. ج2، ص231. ودراسات سيد قطب التي اهتمت بالكلمة من حيث جرسها، وتصويرها، وظلالها، وأولتها عناية كذلك من حيث الاتساق، وما بين بعض الكلمات من فروق خصوصا في المواضع التي يدق فيها الاختيار، ويخفى على الباحثين، مع ملاحظته -رحمه الله- لجمال الإيقاع، وجمال التنسيق، ودقة المعنى. انظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1956. وسيد قطب، في ظلال القرآن. وسيد قطب، مشاهد القيامة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1956. وصلاح الخالدي، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، ط2، دار المنارة، جدة، 1989. وكذلك ما كتبته عائشة عبد الرحمن، في نفرتها بين بعض الكلمات التي قيل فيها بالترادف، وما عرضته من مسائل نافع بن الأزرق. انظر: بنت الشاطئ، الإعجاز البياني للقرآن، ص210-238، ص 289-603.

Digitized by Birzeit University Library

ذلك من لغة القرآن الكريم. وهذا لا يعني بالضرورة أن أحدا لم يأت بجديد في دراسة المفردة القرآنية، وإنّما قصدتُ أن الإشارة إلى مباحث فضل عباس، تُغني عن التكرار، وتصلح لأن تكون تمهيدا للحديث عن المتشابه اللفظي في المفردة القرآنية أكثر من غيرها.

ومع ذلك فإنّ الحديث عن الترادف لا يُمكن أن يُحسم في مثال أو مثالين، فهو يحتاج إلى دراسات مستقلة، وقد كانت، وعُرِض لآراء الفريقين: مَن يُنكر الترادف، ومَن يؤيده، و كان هدف الفريقين إثبات المزيّة، وليس الطعن في لغة القرآن. ومن ثمّ فإن ما يعنينا نحن في هذه الدراسة هو البحث عن سر التعبير بهذه الألفاظ، سواء أقيل هي من الترادف، أم نُفيَ عنها ذلك، المهم ألاّ يكون القول بالترادف حائلا دون البحث عن سر التعبير بها، أما أن ننعت الكلمات أو الأشياء دون البحث عن سبب الاستخدام فهذا غير مقبول في التحليل البياني[1].

إن المفردة أصل الدقّة في التعبير القرآني، وذلك في اختيار الألفاظ وانتقاء الكلمات، فالمعرفة لها شأنها، والنكرة لا تقل عن ذلك، ومثله اختيار المفرد أو الجمع، وغيره من أنواع التصريفات، شرط أن يكون ذلك محكوما أو مُوَشّحا بدقة المعنى، والوفاء بالقصد، إضافة إلى تحديد المدلول، حتى تُمسي المفردة كأنها خلقت لهذا الموضع دون غيره، فلا المكان يُريد بساكنه بدلا، ولا الساكن يبغي عن منزله حِولا، كلمات قرآنية يراها كل واحد مقدَّرة على مقياس عقله، وعلى وفق حاجته.

---

(1) وعلى العموم يمكن أن يرجع القارئ إلى ما يلي: الزملكاني، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم، (ت 651هـ). البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ط1، (تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب)، مطبعة العاني، بغداد، 1974م، ص90 وما بعدها (الفصل التاسع من كتابه هذا وهو بعنوان: في بيان ألفاظ يتوهم أنها في معنى غيرها مع أنها متقاصرة عنها)، و فضل عباس، الكلمة القرآنية،ص 543-557 فقد جمع في بحثه هذا كثيرا من آراء العلماء القدماء والمحدثين، وناقش ذلك، وخلص إلى نفي الترادف من القرآن الكريم. وانظر أيضا: محمد نور الدين منجد، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار الفكر، بيروت، 2001م. والأستاذ أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، ط1، دار المكتبي، دمشق، 1994م. ومن الدراسات التي أثبتت الترادف في القرآن الكريم، وناقشت آراء المنكرين: كمال عبد الرحيم رشيد، الترادف في القرآن الكريم، الجامعة الأردنية، 1996 (رسالة دكتوراه)، وثمة كتب أخرى.

Digitized by Birzeit University Library

ولقد أوجف البلغاء بركابهم، وجلبوا ما استطاعوا من خيلهم ورَجِلِهم، ولكنهم اعترفوا جميعا أنهم ما زالوا على ساحل النص القرآني، ولم يغوصوا في لججه، وكتابُ الله كما قال ابن عطية في مقدمة تفسيره لو نُزِعت منه لفظة، ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد[1]. وقريب من هذا المعنى ما ذكره محمد عبد الله دراز: "ضع يدك حيث شئت من المصحف، وعد ما أحصته كفّك من الكلمات عدّا، ثم أحص عدتها من أبلغ كلام تختاره خارجا عن الدفتين، وانظر نسبة ما حواه هذا الكلام من المعاني إلى ذاك. ثم انظر: كم كلمةً تستطيع أن تسقطها أو تبدلها من هذا الكلام دون إخلال بغرض قائله؟ وأي كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها هناك؟"[2] ﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج 1، ص 60-61.

(2) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ط 1، دار المرابطين، الإسكندرية، 1997م، ص 142.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الثاني

المتشابه اللفظي في التعريف والتنكير

يُعَدُّ المتشابه اللفظي في التعريف والتنكير من المباحث الدقيقة التي تحتاج إلى وقفات متأنية؛ رجاء الكشف عن وجوه بلاغتها، وجمال أسرارها. فالتعريف في سياقه ذو بلاغة عالية، وكذلك التنكير في موطنه لا يقل شأوا عن نظيره، قال الزملكاني: "قد يظن ظانٌّ أنّ المعرفة أجلى، فهي من النكرة أولى، ويخفى عليه أنّ الإبهام في مواطن خليق، وأنّ سلوك الإيضاح ليس بسلوك للطريق، خصوصا في موارد الوعد والوعيد، والمدح والذم اللذين من شأنهما التشييد"[1].

وقد فصّل العلماء في التعريف القول تفصيلا، وتحدّثوا عن أقسامه، فقال الزملكاني: "وأمّا أقسام المعرفة فخمسة، وأعرفها المضمر، ثم العلم، ثم اسم الإشارة، والموصول، ثم المعرف بالألف واللام، ثم المضاف إلى واحد منها إضافة معنوية لا تحقيقية. وكما تتفاوت المعارف في مراتب التعريف فكذلك النكرات في مراتب التنكير، وكلّما ازدادت النكرة عموما زادت إبهاما في الوضع"[2]. ثمّ بيّن الزملكاني حديثه وشرحه، ولكنّ هذا لا يعني بحال من الأحوال أن الزملكاني وحده الذي عرض لهذا المبحث، فلعبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز شرح مطوّل في حديثه عن التعريف والتنكير[3]. وللزمخشري من بعده نظرات لا تقل في أهميتها عمّا في الدلائل، إلى غير ذلك من عناية الباحثين في هذا المجال[4].

ومن هذه النظرات التمهيدية العامة، وانطلاقا من إيماننا بأن المفردة القرآنية في سياقها ذات مزايا خاصة لا تُفْتَرُّ عنها إلّا بعد جهدٍ صادق، واستقراء شامل لسياق الآيات

---

(1) الزملكاني، المصدر نفسه، ص136.

(2) الزملكاني، المصدر نفسه، ص133.

(3) انظر مثلا: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص177-201.

(4) انظر مثلا ما جمعه محمد أبو موسى في كتابه: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص302-323. وما ذكره مشهور مشاهرة من مصادر ومراجع لمبحثي التعريف والتنكير، وذلك في كتابه: التناسب القرآني،ص229.

Digitized by Birzeit University Library

التي وردت فيها، كان لا بد من تطبيق عملي يشهد لما أكّده العلماء من معانٍ جليلة، أُظهرُ من خلاله ما للتعريف والتنكير في المتشابه اللفظي من دلالات نحوية وبلاغية، في تأويلاتٍ وتوجيهاتٍ ذات سِماتٍ أشبه ما تكون باللطائف الأسلوبية، والنكات الذكية، التي تخفى أحيانا، وتدقّ أحياناً أخرى، لِتُسفِرَ بعد ذلك عن وجه دقيق من وجوه الإعجاز اللغوي أو النظمي للقرآن الكريم.

المطلب الأول

(بغير الحق) و (بغير حق)

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴾ البقرة: 61، فعرّف (الحق) بالألف واللام في هذه السورة، وفي ثلاثة مواطن متشابهة من سورة آل عمران، وموطن في سورة النساء وردت هذه الصيغة بالتنكير.

1- قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ آل عمران: 21.

2- وقال تعالى: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ۝ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ

Digitized by Birzeit University Library

ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ آل عمران: 111-112.

3- وقال أيضا: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ﴾ آل عمران: 181-182.

4- وقال تعالى في سورة النساء: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ ﴾ النساء: 155.

وللبحث عن سر التعريف والتنكير للفظة (الحق) في هذه الآيات المتشابهة أوردُ أولا ما قاله أصحاب كتب المتشابه اللفظي، والمفسرون، ومن ثمّ أعقّبُ على آرائهم، وأحاولُ ان أمتحَ وجها من التأويل، فأرَجِّحَه على غيره، وذلك بالاعتماد على استقراء الآيات، ودراسة السياقين العام والخاص، غير مُغفلٍ لما قاله العلماء الأجلاء في توجيهاتهم.

يكاد يُجمعُ أصحاب كتب المتشابه اللفظي، والمفسرون على أنّ سياق آية سورة البقرة، يختلف عن سياق الآيات الأربع الأخَر. فالذي في سورة البقرة خبر عن قوم عُرفوا، وعرفت أفعالهم، ومضت أزمنتهم وأحوالهم، فلم يشهدوا دعوة الحبيب محمد صلى الله عليه وسلم، وإنما أُخبرنا بكفر قسمٍ كبيرٍ منهم، بعد تعريفهم بذكر آلاء الله ونعمه عليهم قال تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾ ﴾ الأعراف: 162، فهي إذن في قدماء اليهود. والدليل على ذلك: الإخبار بالماضي في آخر الآية التي من سورة البقرة: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟

Digitized by Birzeit University Library

وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴾ البقرة: 61، وكذلك بدايتها التي هي إخبار عمّا حصل لهم زمن سيدنا موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ ...﴾ البقرة: 61، وما في الآية من مفردات أيضا تشهد بذلك.

والآيات الثلاث في آل عمران[1] خبر عن قوم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم، وعاينوا الآيات، والبراهين، وعرَفوا أنّ ذلك هو الذي أخبر به موسى عليه السلام، وعلى الرغم من كثرة الآيات وجلائها، إلاّ انهم أصرُّوا على الكفر والعناد، من بعد ما تبين لهم الحق، بدليل ما في آخر الآية الحادية والعشرين من سورة آل عمران: ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ آل عمران: 21، وقوله في مطلعها: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ آل عمران: 21، وقوله في مطلع الآية الحادية عشرة بعد المائة من السورة نفسها: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ آل عمران: 111.

وبناء على ما تقدم، فلفظة (الحق) في سورة البقرة تدل على جنس الحق[2]، أو على الحق المعهود الذي أذِنَ الله أن تقتل به النفس: من قتلِ النفسِ المؤمنةِ عمدا، ومن قتل المرتد، وقتل المحصن، على الشروط والتفصيلات المعروفة عند أهل الفقه والأصول. فقد كانوا يقتلون الأنبياء من غير أن يَقَعَ منهم ما يوجب عليهم القتل في دينهم. ولكنّ هذا الفريق وإن وُصِفَ بالكفر، والاعتداء، والمجاهرة بالباطل وغيره، إلا أنهم كما يقول الغرناطي: ليسوا كحيي بن أخطب، وأشباهه من المعاصرين لنبينا صلى الله عليه وسلم.

---

(1) قَصَرَ الإسكافي والغرناطي وابن جماعة موازنتهم بين آية البقرة، والآية الحادية والعشرين من سورة آل عمران والآية الحادية عشرة بعد المائة من سورة آل عمران، ولم يعرضوا للآية الحادية والثمانين بعد المائة من السورة نفسها، ولا للآية الخامسة والخمسين بعد المائة من سورة النساء. أما الكرماني، وزكريا الانصاري فقد عرضا لآية البقرة، والآيات الثلاثة من سورة آل عمران، وآية سورة النساء، ولكنّ المشكلة أنهما لم يُوازنا بين سياق الآيات، ولم يعتمدا السياق اعتمادا مباشرا مثل سابقيهم.

(2) انظر: الحفاجي، عناية القاضي، ج 2، ص 272، والألوسي، روح المعاني، ج1،ص 375-376. فقد ذكر الحفاجي أن التعريف في لفظة (الحق) إمّا للجنس، أي: بغير حقٍّ أصلا، أو للعهد، أي: بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم. ورجّح الألوسي أن تكون اللام في (الحق) للجنس، إذ لام الجنس المبهم كالنكرة، فنفيد بذلك أنه لم يكن حقاً باعتقادهم أصلا.

Digitized by Birzeit University Library

والذي في سورة آل عمران إخبار عن قوم يعتقدون اعتقادا جازما بأنّ قَتْلَ الأنبياء من أكبر الموبقات في معتقدهم ودينهم، ومع ذلك يقتلونهم بغير سبب ولا شبهة، وذلك أوغل في ذمهم، والتشنيع عليهم، والتوبيخ لهم على سوء حالهم؛ لأنهم لا يمكنهم في مرتكبهم تعلق بشيء البتة، ولا أدنى شبهة، فهم لم يكونوا مخطئين في الفهم، ولا متأولين للحكم، بل ارتكبوا هذا الجرم العظيم عامدين يعلمون أنهم بارتكابه مخالفون لما شرع الله تعالى لهم في كتبهم[1].

إنّ آية سورة البقرة حديث عن مسيرة قوم موسى عليه السلام، وما كان من أمرهم معه، إلى أنْ دعوا الله، رجاء أن يُخرج لهم مما تنبت الأرض: من بَقلها وقِثّائها وفومها وعدَسِها وبصلِها. وقد استنكر نبي الله؛ موسى عليه السلام منهم هذا السؤال الخسيس، وما كان من اختلال أمرهم، وانقلاب أحوالهم، إيثارا للعاجلة على الآجلة. إلى أن نزلوا مصرا، فكانت عاقبة عصيانهم لله، وكفرهم بآياته، وتجرؤهم على أنبيائه، وتجاوزهم لحدوده أنْ غَضِبَ اللهُ عليهم.

ومنه يُفهَم: أنّ هذه الآية إخبار عن مشهد من مشاهد قوم موسى عليه السلام مع نبيِّهم، تنبيها وتحذيرا للأمة المحمدية من اتباع سنن أهل الكتاب، وإيثار الدنيا على الآخرة.

وقد جاءت لفظة (الحق) معرّفة بالألف واللام في سياق التعقيب على هذا المشهد - ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ البقرة: 61. والذي يبدو لي أنّ سياق هذه الآية ليس فيه إعلان حرب، وتبرُّؤ من أهل الكتاب، إنما هو حديث عن طائفة مخصوصة، اعتدت فلزمها غضب الله عز وجل. وقد استمرّت الآيات بعد ذلك تنبئ عن تتمة مسيرة القوم مع نبيهم عليه الصلاة والسلام، إضافة إلى أنّ قبل هذه الآية كان موسى عليه السلام يستسقي لقومه، ويُحَذِّرُهم من الإفساد في الأرض.

---

(1) هذا ملخص ما جاء عند أصحاب كتب المتشابه اللفظي. انظر الإسكافي، المصدر نفسه،ص14-15، والغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص 214-217، وابن جماعة، كشف المعاني، ص 105-106. والكرماني، المصدر نفسه، ص 21، وزكريا الأنصاري، المصدر نفسه، ص 26.

Digitized by Birzeit University Library

وخلاصة القول أنّ الله عز وجل يُوبِّخ هذه الطائفة من بني إسرائيل، ويُشَنِّعُ عليهم قلبهم للأمور، وعدم طاعتهم لأنبيائهم، فموسى عليه السلام يُحَذِّرهم من الإفساد قبل وقوعه، ولكنّهم بدلا من تجنُّبه يختارونه على غيره. وأنبياؤهم عموما ينصحونهم، ويدعونهم إلى ما فيه نفعُهم، فيقتلونهم.

وفي التوبيخ لهم، وبيان سبب غضب الله عليهم يكشف لنا الله سبحانه وتعالى أنّ النفس المؤمنة لا يجوز قتلها إلا إذا وقع منها ما يوجب قتلها، على النحو الذي بيّنه الحق سبحانه وتعالى في كتابه وسنّة نبيّه، وهؤلاء النبيون لم يقع منهم ما يوجب القتل المعهود، ولا جنس القتل أصلا، وهم فضلا عن ذلك أنبياء معصومون من الخطأ.

ومثاله -ولله المثل الأعلى- أن جهةً ما سنَّت قوانين ملزمة للعمل، وأوجبت على من يُخالفها عقابا حسب درجة مخالفته، فكان من قوانينها: أنّ تقصير الموظَّفِ في ما يوكل إليه من عمل يوجِبُ الإنذار أولا، فإن تكرر منه ذلك خُصِمَ جزءٌ من راتبه، وفي الثالثة يُسَرَّحُ من عمله. ففوجئ أحد العاملين صباح يومٍ بتسريحِه من العمل، دون أن يقع منه ما يوجب ذلك. فلمّا وصلت القضية إلى المحكمة حكَمَ له القاضي، وقال لصاحب العمل مُوَبِّخا: لقد حكمت عليك بما يلي؛ لكثرة مخالفاتك مع العمال وعدم احترامهم، ولأنك لم تفصل هذا العامل بالحق. فكان حرِيّاً بك عند تقصيره في عمله أن تُنذِرَهُ أوّلا، وفي الثانية تخصم من راتبه، وفي الثالثة تفصله، فأنت مدينٌ بأمرين: الأول: أنّك فصلته بغير ذنب يوجب عقابا، والأمر الآخر أنك لم تتبع القوانين المنصوص عليها في تسريح العمال. فقول القاضي لصاحب العمل: كان حرِيّاً بك أن تتبع القوانين المنصوص عليها في تسريح العمّال لا يعني أنّ هذا العامل المُشتَكِي قد فعلَ فعلا يوجبُ ذلك، وإنّما الكلام من باب التوبيخ والتشنيع، فالعامل لم يفعل فعلا يوجب الإنذار، أو الخصم من الراتب فضلا عن التسريح.

ويختلف السياق في آيات سورة آل عمران؛ فالله سبحانه وتعالى يُقَرِّر أنّ الدين الحق الذي يجب اتباعه هو الدين الإسلامي ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ آل عمران: 19، ثُمّ يُبَيِّن لنا: أنّ مَن بُشِّرَ بعذابٍ أليم فقد حَبِطَ عمله في الدنيا والآخرة، وما له من نصير. وبما

Digitized by Birzeit University Library

أنه سبحانه وتعالى أخبر عن عظم الجزاء ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ كان لا بدّ من تعظيم الذنب الموجب لذلك، فنكّر الحق ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ آل عمران: 21 في دلالة على أنّ فعل القتلِ الصادر منهم في حقّ النبيين إنّما هو قتلٌ مع اعتقاد جازم ببطلانه، فليس فيه أدنى شُبهةٍ من القتل الحق المعهود، وذلك أبلغ في الذم والتشديد، خصوصا أنّ السياق سياق وعيدٍ وتهديد، ومقامُ تنصيصٍ على قانونٍ ربّاني.

وأمّا آية سورة آل عمران ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ آل عمران: 112 فهي إعلام من الله عز وجل إلى المؤمنين؛ توطئة لهم وتمهيدا قبل الحديث عن آيات غزوة أحد. ففي الآية تذكير للمؤمنين بحقيقة اليهود والنصارى، حيث ضرب الله عليهم الذلة أينما ثُقفوا، وكذلك الغضب، والمسكنة. ولمّا كان السياق حديثا عن حقيقة هؤلاء القوم -وليس عن صنف أو طائفة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، كما قال بعض أصحاب كتب المتشابه اللفظي والمفسرون- فقد نكّر لفظة (الحق) مبالغة في ذمّهم، وإيذانا بانّ ما ضربه الله عليهم إنّما هو جزاء أفعالٍ باطلة توجب تمام الذم، وليس فيها شبهة ولا تأويل. وفي هذا التنكير أيضا: طمأنة للمؤمنين، وبشرى؛ فمن كانت هذه أفعاله، وضرب الله عليه الذلة، والغضب، والمسكنة لا بُدّ سيندرج اسمه تحت ظلال هذه البشرى: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ آل عمران: 111.

ولمّا كانت مِلّةُ الكفر واحدة، وكان من يرتضي فعلا، ويتّخذه سنّة ومنهاجا كأنّما هو مشارك فيه، فقد أخبرت الآيات عن فريق من اليهود كانوا على عهد النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- يقولون على الله غير الحق، وكانوا مُقَلِّدين راضين بفعل أسلافهم[1]. ولذلك جاءت لفظة (الحق) نكرة، في دلالة أيضا على أنّ تقليد الفاعل، والرضى بمثل القيام به في الذنب سواء. وأيضا لمّا تقدّم ذلك ذنب عظيم، وهو قولهم: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ

---

(1) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج4، ص242. وقال أبو السعود: "وإسناد الفعل إليهم مع أنه من فعل أسلافهم لرضاهم به، كما أن التحريف من أفعال أحبارهم ينسب إلى كل من يسير بسيرتهم" أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص19.

Digitized by Birzeit University Library

أَغْنِيَآءُ ﴾ اقتضى العطف فعلا عظيما مثل عظم قولهم على الله، فقال تعالى: ﴿ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ آل عمران: 181.

وفي الآية الخامسة والخمسين بعد المائة من سورة النساء ﴿ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ النساء: 155 تعداد للأسباب التي أوجبت غضب الله على بني إسرائيل، ومنها: قتلهم الأنبياء بغير حق، فالتنكير للتعميم الموجب للغضب.

إنّ المُتَتَبّع لما ذكرته آنفا لا يخفى عليه أنّ سياق آيات آل عمران، وآية النساء كان أكثر شدة في التوبيخ والتشنيع على بني إسرائيل من سياق آية البقرة، وقد جاءت لفظة (الحق) متناغمة مع ذلك؛ فعُرِّفت بالألف واللام في مقام التحذير من كفران نعم الله عز وجل، وعدم الصبر على أوامره، وفي سياق التخصيص والتعقيب على طائفة كان هذا حالها، وليس وصفا عامّا لبني إسرائيل، وكأنه كان عندهم شيء من الحق لم يذهب بعد[1]. وجُرِّدت هذه اللفظة من الألف واللام في سياق التعميم والتعريض الشاملين، وفي مقام التقرير، والكشف عن خبايا النفوس وحقيقتها، مع تجانس تام مع العقاب الذي أخبر الله عنه في كلِّ آية وردت فيها هذه اللفظة. إضافة إلى الإشارة بأنه لم يبق عندهم أي جنس للحق، فقد بدّلوا وحرّفوا كل ما لديهم.

وفي تنكير لفظة (الحق) كذلك إبهامٌ ذو دلالة على تفخيم جُرمِهم؛ فهم يقتلون الأنبياء بغير وجه حق، أو نوع من أنواعه، وفي ذلك تصوير لنفوسهم حين الشروع بالقتل. ومن ثمّ فالتنكير أبلغ في الذم والتشنيع من التعريف، وهذا عين ما أوردته عن الزملكاني في مطلع المبحث.

---

(1) فقد تحدث منير السلطان عن التعريف والتنكير، فكان من جملة المعاني التي قالها: أمّا التعريف فهو ضد التنكير، وهو الإفراد، وهو التخصيص بعد التعميم، وإن شئت فهو تحديد الشيء بين المتكلم والسامع، حتى يدور الكلام حوله، هذا والجمل، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1988م، ص54.

Digitized by Birzeit University Library

المطلب الثاني

(بلدا) و(البلد)

ومن الآيات التي شاع ذكرها في التعريف والتنكير، وعُدَّت من باب المتشابه اللفظي قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ وإذْ قالَ إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذا بَلَداً آمناً ﴾ البقرة: 126، وفي سورة إبراهيم: ﴿ وإذْ قالَ إبراهيمُ رَبِّ اجْعلْ هذا البلدَ آمِناً ﴾ إبراهيم: 35.

فما هي عِلَّةُ ورود التنكير في سورة البقرة، والتعريف في سورة إبراهيم، علماً بأنّ آية سورة إبراهيم مُتَقَدِّمة في النزول على آية سورة البقرة، وإن كانت سورة البقرة متقدمة حسب ترتيب المصحف.

إنّ حلَّ هذا الإشكال، أو جواب هذا السؤال يحتاج إلى عرض آراء العلماء عرضا سائغا، أجمع فيه النظير إلى النظير مما قاله أصحاب كتب المتشابه اللفظي والمفسرون الذين كان لهم وقفة عند هاتين الآيتين، ومن ثمَّ التعليق والترجيح، أو مُحاولة استنباط وجه وجيهٍ يُغني عن التوجيه، فأرجحه على غيره.

رجعت إلى كتب المتشابه اللفظي، وكتب التفسير، ولكنّي لم أجد جوابا لحل هذا الإشكال، بل وجدت أجوبة متعددة؛ أحيانا تتشابه، وأحيانا تختلف. ولم يكن ضمّ الشبيه إلى الشبيه سهلا، ولا التوجيهات دائما واضحة، فجهدت في المقاربة والتوضيح، حتى خلصت إلى جملة من الأقوال، بعضها قريب مقبول، وبعضها الآخر بعيد، ولكنّه محتمل.

أولا: إن سُكْنَى هاجر وإسماعيل -عليهما السلام- كانت في واد قفر، بلقع، خالٍ، غير ذي زرع، واد يفتقر إلى مقوِّمات العيش، قال تعالى: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ ﴾ إبراهيم: 37. فكأنَّ سيدنا إبراهيم عليه السلام دعا ربَّه أن يجعل هذا الوادي الخَرِب من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون. فاستجاب الله جزءا من دعائه؛ وجعل له الوادي بلدا، وتأخر الأمن إلى وقته المقدّر لحكمة ربّانية، يبدو أن منها الامتنان الموجب للشكر، حيث إنّ البلدية

Digitized by Birzeit University Library

نعمة جسيمة كما الأمن، مما اقتضى الفصل بين الاستجابتين. ثمّ دعا مرَّة أخرى أن يجعل الله هذا المكان الذي صَيَّرَهُ بلدا، ذا أمن على من أوى إليه. وعليه فقد سأل في دعائه الأول: البلدية والأمن معها، وذلك قبل استقرار الوادي بلدا، حيث وضع ابنه مع أمِّه وهي خالية عن ساكن، فاستجاب الله له بأن جعله بلدا يسكن الناس فيه، فَمُصِّرت مكّة، وصارت مدينة. إلا أن السكن يحتاج إلى الأمن، وزوال الخوف، فدعا الله في الآية الثانية أن يجعله آمناً، بحيث تسكن النفس إليه، خاليا من كل ضرر، وذلك لتحقق البلدية في الدعاء الأول[1].

ومثال ذلك كما جاء عند الشهاب الخفاجي -ولله المثل الأعلى- أنك إذا قلت: اجعل هذا خاتما حسنا، فقد أشرتَ إلى المادة طالبا أن يُسبَكَ منها خاتم حسن. وإذا قلت: اجعل هذا الخاتم حسنا فقد قصدت الحسن دون الخاتمية، وذلك لأن محط الفائدة هو المفعول الثاني، لأنه بمنزلة الخبر[2].

ثانيا: أن تكون الدعوتان سواء، وذلك بعد ما صار المكان بلدا، ومن ثمَّ فإنّ دعاءه في الآيتين هو طلب الأمن فقط. وتوجيه ذلك: أن آية التنكير؛ آية البقرة يحتمل أن يكون قبلها معرفة محذوفة أي: اجعل هذا البلد بلدا آمنا، فهو لم يطلب أن يكون البلد بلدا، فذلك ليس إليه، إنّما طلب أن يجعله بهذه الصفة، ومثاله قولنا: كن رجلا سَخِيّاً، فليس من المعقول أن نأمره أن يكون رجلا، إنّما نريد الصفة، ومثاله عند الإسكافي كأن تقول: كان اليومُ يوماً حاراً، فتجعل يوما خبر كان، وحارّاً صفة له. ولم تقصد أن تخبر عن اليوم بأنه كان يوما؛ لأنه يصير خبرا غير مفيد، وإنّما القصد أن تخبر عن اليوم بالحر، فكان الأصل أن تقول: كان اليوم حارّاً، وأعدت لفظ يوم لتجمع بين الصفة والموصوف، فكأنك قلت: كان هذا اليوم من الأيام

---

(1) انظر من أصحاب كتب المتشابه اللفظي: الإسكافي، المصدر نفسه، ص23، و الكرماني، المصدر نفسه،ص243، والغرناطي، ج1، ص235 إلا انه ضعّف هذا الرأي فقال: "وهو عندي بعيد، إذ ليس بمفهوم من لفظ الآي، وهو بعد ممكن والله أعلم"، و ابن جماعة، كشف المعاني، ص111، و زكريا الأنصاري، المصدر نفسه، ص31.

(2) الشهاب الخفاجي، عناية القاضي، ج5، ص473.

Digitized by Birzeit University Library

الحارّة[1]. فالقصد إلى الصفة دون الموصوف، ويكون الحق تبارك وتعالى قد أخبر عن هذه الدعوة في موضعين.

والذي يبدو لي: أنّ الله تبارك وتعالى يقصد الصفة والموصوف معا، فمن المحال أن تُذكر اللفظة في كتاب الله لمجرد التوطئة والتمهيد. فإنّ لذكر البلد بالتنكير دوراً -سيتّضح لاحقا- لا يقلّ عن وظيفة الصفة التي رأى أصحاب التوجيه السابق أنّها المرادة في الآية الكريمة.

وهنالك وجه آخر ذكره أبو حيان، وهو مؤسَّسٌ على الفكرة نفسها؛ أي أنّ الدعوتين سواء، ولكنْ، على ألّا يكون في آية سورة البقرة شيء محذوف، وألّا يكون إذ ذاك بلدا أصلا، فدعا الله أن يجعل هذا المكان -يعني الوادي غير ذي الزرع- بلدا. وفي آية سورة إبراهيم تكون المعرفة في قوله (هذا البلد) باعتبار ما سيؤول إليه[2].

ثالثا: أورد الإسكافي رأيا ثالثا بلفظ (فأما قول من يقول)، ومفاد هذا الرأي: أنّ (بلدا) في سورة البقرة جاءت نكرة على الأصل، فلمّا أُعيدت في سورة إبراهيم أُعيدت بلفظ المعرفة، كما في قولنا: رأيت رجلا، فأكرمت الرجل. ولم يرتضِ الإسكافي هذا الرأي وقال: ليس المثال المذكور كالذي نحن بصدده، ولا هذا المكان مكانه[3].

رابعا: تفرَّد الغرناطي برأي لم يذكره أحد ممن جاء بعده، ولا ذُكِر من قبل، وهو رأي فيه تكلُّف وبُعْدٌ، هذا فضلا عن أنّ القول بالإيجاز أو غيره من هذه الأقاويل دون الكشف عن سر التعبير القرآني، لا يُعَدُّ من التحليل البلاغي في شيء، وسأحاول

---

(1) الإسكافي، المصدر نفسه، ص23 (وهو رأي ثانٍ للإسكافي سوى الرأي الأول، ويبدو أن الإسكافي يُرَجِّح الرأي الأول فقد أجاب فيه مباشرة، ولكن في الثاني كان متردِّدا، وقد استخدم ألفاظا ليس فيها حسم). وانظر: الكرماني، المصدر نفسه، ص24، وأبا حيان، البحر المحيط، ج1،ص612، وقد ورد عن الكرماني وأبي حيان بصيغة التضعيف (قيل) وهو رأي آخر لهما سوى ما تقدم.

(2) انظر: أبا حيان، البحر المحيط، ج1، ص612.

(3) انظر الإسكافي، المصدر نفسه، ص24. والكرماني، المصدر نفسه، ص24 (وقد أشار إليه إشارة بصيغة قيل). وبالجملة: فإنّ ما جاء عند الكرماني إنّما هو اختصار لما أورد الإسكافي، وتصرُّف في عباراته.

Digitized by Birzeit University Library

شرح ما ذكَر، وتوضيحه، فإنّ تعبيراته في هذا المقام فيها لبس، ولذلك لم يفهم مُحقّق الكتاب عبارة الغرناطي.

قال الغرناطي: "تعريف البيت تعريف للبلد، فورد اسم الإشارة غير مفتقر إلى التابع المبين جنسه كالجاري في أسماء الإشارة اكتفاء بما تقدّمه مما يحصل منه مقصود البيان، فانتصب بلدا مفعولا ثانيا، وآمنا نعتا له، واسم الإشارة مفعولا أول غير محتاج إلى تابع لقيام ما تقدم مقامه"[1].

وعلّق محقق الكتاب؛ سعيد الفلاح مرتين على قول الغرناطي (التابع المبين جنسه) في الحاشية السادسة: وهو خطأ لا يستقيم به المعنى، وفي الحاشية السابعة قال: وهو خطأ مخل بالمعنى المراد[2]. وليس الأمر كما ذكر. والذي يبدو لي أنه فهم من قول الغرناطي (التابع المبين جنسه) غير ما أراد الغرناطي، فحسب أن الغرناطي يريد أن يستغني عن الصفة (آمنا) في الآية الكريمة، بحيث لا تكون نعتا للبلد. والحق أن الغرناطي لم يقل ذلك أبدا، وإنما قصد بعبارته عطف البيان على ما وضحت في الشرح.

وخلاصة رأي الغرناطي في هذه المسألة يقوم على الإيجاز. وتفصيل ذلك: أن الحق تبارك وتعالى عرّف البلد في سورة البقرة، قبل الآية التي نحن بصدد الحديث عنها مرّتين بطريق اللزوم[3] فقال: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ البقرة: 125، وقال أيضا: ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ البقرة: 125، فتعريف البيت حاصل منه تعريف البلد، ومن ثمَّ لو عرّف الحق تبارك وتعالى لفظ بلد بالألف واللام في سورة البقرة، لأصبح ذلك من التكرار الذي لا طائل تحته لما تقدّم. ومنه يُفهَم أن

---

(1) الغرناطي، ملاك التأويل، ج1، ص 234.

(2) انظر حاشية محقق ملاك التأويل، ج1، ص 234.

(3) المقصود بطريق اللزوم: أن تعريف البيت تعريف للبلد بالضرورة.

Digitized by Birzeit University Library

اسم الإشارة (هذا) في آية سورة البقرة غير مفتقر إلى التابع المُبَيِّن جنسه، بمعنى لا يحتاج إلى عطف البيان على قول سيبويه، أو النعت على قول أبي العباس المبرِّد، يعني لا يلزم أن يذكر الحق تبارك وتعالى لفظ (بلد) بالألف واللام بعد اسم الإشارة؛ لأن ما تقدَّم من تعريف البيت اللازم منه تعريف البلد يُغني عن إعادتها.

وفي آية سورة إبراهيم لم يتقدّم اسم الإشارة ما يُعَرِّف البلد، كالذي كان في سورة البقرة، فلم يقم شيء مقام التابع؛ أعني (البلد)، فكان لا بد من أن يكون البلد مُعَرَّفا بالألف واللام، على المعهود الجاري في أسماء الإشارة من تعيين جنس المشار إليه باسم جامد، وفي الغالب عطف بيان على قول سيبويه، أو نعت على قول أبي العباس المُبَرِّد، أو بدل على الشائع في هذه المسألة[1].

وصحيح أنّ الغرناطي تفرّد بهذا، ولكنّي لمست معنى كلامه في الرأي الأخير من آراء أبي السعود، في توجيهه لهاتين الآيتين؛ فهو يرى احتمال أن يكون السؤال في الآيتين واحدا؛ البلدية والأمن معا، وقد كان ذلك في سورة البقرة، أمّا في سورة إبراهيم، فقد اقتصر على حكاية سؤال الأمن، لا لمجرد أن نعمة الأمن أدخل في استيجاب الشكر -فذكره الشكر على الأمن، أنسب بمقام تقريع الكفرة من إغفاله- بل لأن سؤال البلدية قد حُكي في سورة إبراهيم بقوله تعالى: ﴿ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴾ إبراهيم:

---

(1) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ج1، ص234-235. وذكر الغرناطي أنّ ما بعد اسم الإشارة، إن كان مُعَرَّفا بأل، فهو عطف بيان على رأي الخليل، ونعت على الظاهر من كلام سيبويه. والصحيح أنه نعت على قول أبي العباس المبرّد، وعطف بيان على قول سيبويه. قال المبرّد في (باب المعرفة والنكرة): "وما كان من المبهمة (هذا، ذاك، تلك، أولئك، هؤلاء) فبابه أن يُنعتَ بالأسماء التي فيها الألف واللام، ثم بالنعوت التي فيها الألف واللام إذا جعلتها كالأسماء المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، (ت285هـ). المقتضب، ط2، 3، (تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة)، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1979م، ج4، ص282، وقال في (باب ما كان من الأسماء نعتا للمبهمة): "وذلك ما كان من الأسماء فيه الألف واللام تقول: هذا الرجل مقبل من خمسة أوجه، فاربعة مثل الذي ذكرت في زيد ونحوه، والوجه الخامس أن تجعل الاسم نعتا للمبهم، فتقول: هذا الرجل زيدٌ، تجعل الرجل نعتا، فيكون بمنزلة: هذا زيد، كما تقول: زيد الطويل قائم المبرد، المصدر نفسه، ج4، ص322. وبهذا يكون المبرد قد خالف سيبويه في هذه المسألة.انظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص8. وانظر أيضا: الإسكافي، درة التنزيل، ص23.

Digitized by Birzeit University Library

37، فقد سألَ اللهَ عز وجل أن يهوِيَ الناس إليهم للسكن معهم، لا للحج فقط، وهذا هو عين سؤال البلدية، ولكنّه حُكِيَ بعبارة أُخرى، وكان ذلك أول ما قدم إبراهيم عليه السلام مكة. وإنما فصل ما بينهما؛ أعني بين سؤال الأمن والبلدية في سورة إبراهيم تثنية للامتنان، وإيذانا بأنّ كلًا منهما -البلدية والأمن- نعمة جليلة تستحق أعلا درجات الشكر[1].

خامسا: وقف أبو السعود مع هاتين الآيتين وقفة مُطَوَّلة، وأورد جملة من الأجوبة، تقابلت في مجملها مع ما تقدّم، فضمّنتها من قبل وأخواتها، ولكنّه انفرد بآراء حقّها أن تكون مستقلة، قائمة بذاتها؛ ليعلمَ أنّ في تفسيره بلاغة تحليلية عالية، ما زالت تنتظر مَن يفهمها، ومن ثمّ يجمعها خدمة للعلم وأهله، وليميز الباحثون كلام الآخرين من كلامه.

يرى أبو السعود احتمال أن يكون المسؤول في آية سورة البقرة هو مجرد الأمن المُصَحِّحُ للسكن كما في سائر البلاد، وقد أُجيبَ إليه، فصار المكان مُهَيَّأ، ومناسبا للبناء والسكن. وفي آية سورة إبراهيم طلب شيئا آخر، وهو الأمن المعهود، أي الأمن الذي به تستمر الحياة، وتطمئن النفوس. فقد فهم أبو السعود من التعريف والتنكير، أنّ الأمن الذي في آية البقرة، ليس عينه الذي في آية سورة إبراهيم.

ويُحتمل أيضا عنده: أن يكون الأمن بكل معناه مسؤولا في الآيتين، وقد أُجيب إليه، ولكنّ الدعاء في آية سورة إبراهيم كان من أجل الاستدامة لهذه النعمة العظيمة، وهي نعمة الأمن، وما أدراك ما نعمة الأمن. وهي عند أبي السعود المقصود الرئيسي في الآيتين، أو لأنّ المعتاد عند الناس استمرار البلدية بعد التحقق من تكوينها، بخلاف الأمن، فهو عُرضة للزوال في كل حين؛ ولذلك كان الدعاء في سورة إبراهيم لاستمراره وديمومته[2].

---

(1) انظر أبا لسعود، إرشاد العقل السليم، ج3، ص491-492.

(2) انظر أبا لسعود، إرشاد العقل السليم، ج3،ص491-492. وقد شرحت آراءه، وحاولت ان يكون ذلك بعبارة سلسة، وقريبة من القارئ.

Digitized by Birzeit University Library

سادسا: ويبقى النص القرآني رحب المدى، سخيّ المورد، كلّما جاءه المخلصون مَتَحوا منه. ما يفتح الله عليهم. فهذا الألوسي يقف وقفة متأنية مع الآيتين من سورة البقرة، وسورة إبراهيم، ويعرض آراء السابقين، ويضيف إلى جهودهم احتمالات أخرى يرى أنّها ممكنة. فقد يكون سيدنا إبراهيم عليه السلام قد سأل في أحد الموضعين الأمن في الدنيا، والآخر أمن الآخرة. وهو عندي توجيه بعيد، فليس له ما يعضُده، تماما مثل رأيه الآخر الذي قال فيه: باحتمال صدور الدعاء الثاني، قبل استجابة الدعاء الأول. أو أنّ الدعاء الثاني كان لإزالة خوف عرض كما يعتري البلاد الآمنة أحيانا، وهذا الاحتمال الأخير، قريب مما قاله السابقون[1].

إنّ كلّ ما تقدّم من آراء، إن لم تكن وجيهة، فهي محتملة، ولذلك لا يملك الباحث معها أكثر من التعليق، وإبداء الرأي، إن كان هناك ما يستدعي التعقيب. فلقد دعا إبراهيم عليه السلام ربَّه في سورة البقرة، أن يجعل له هذا المكان المشار إليه بلدا مثل جملة البلاد الآمنة، لكي يتَحَقَّق له السكن وأهله فيها، ومن ثمّ يكون المكان قد تهيأ للعبادة.

وفي سورة إبراهيم عليه السلام يأتي الدعاء في سياق الإلزامات الكثيرة التي تنعى على أهل مكة وغيرهم من العرب استمرارهم في عبادة الأصنام، وتسير الآيات مُتَوَجِّهة إلى شكر الله عز وجل على هذه النعم[2].

وأمّا دخول الألف واللام على كلمة (البلد) فقد أكسبها معاني لم تكن حين كان التنكير؛ ففي التعريف دلالة على عظيم النعمة المتحققة، فلم يجعله الله بلدا كأيِّ بلد، بل كان البلد التام المستوفي لجميع عناصر البلدية والسكنى، وهو المتميِّز بتعريفه على كلِّ البلاد[3]، حيث لم ترد هذه الصيغة في كتاب الله عز وجل إلّا في معرض المدح والتعظيم، قال تعالى: ﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ﴾ الأعراف: 58، وقال في سورة البلد:

---

(1) انظر الألوسي، روح المعاني، ج13، ص393.

(2) انظر الحديث عن سياق الآيات من: فضل عباس، قصص القرآن الكريم، ص304.

(3) وفي دلالة التعريف بالألف واللام على الكمال والتمام، يقول الزملكاني: "قد تحذف الصفة ويكون ثبوت مقصودها أتمّ كما في قولك: أنت الرجل، أي: الكامل في الرجولية". الزملكاني، المصدر نفسه، ص145.

Digitized by Birzeit University Library

﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝ ﴾ البلد: 1-2، وفي سورة التين: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ۝ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝ ﴾ التين: 1-4.

إنّ تعريف البلد أفاد بأنّ إبراهيم -عليه السلام- كان يتطلّع من وراء دعائه الأول إلى تأسيس مكان صالح للسكنى، ومن ثمّ عبادة الله وحده لا شريك له، لكي يجتنب الناس عبادة الأصنام التي كان له معها شأن معروف. والذي أراه أنّ الدعوة ليست واحدة، فهو في سورة البقرة دعا لمقصدٍ أن يكون المكان الذي اختاره آمنا بحيث يصلح للسكنى. ولمّا تحقّق له ذلك دعا الله أن يجعل له هذا المكان الذي مُصِّر آمنا للعبادة، لأنه صار بلدا فخما مستوفيا كل الشروط، يتطلّع الناس إليه طمعا وحسدا، فدعا الله أن يحرسه بنعمة الأمن. فأمن العبادة غير أمن الإنشاء والتأسيس، وعليه فالأمن في الموطنين مختلف اختلاف السؤال والبلد.

وعندي احتمال آخر قريب مما تقدّم من آراء العلماء السابقين الأجلّاء، ولكنّه مبني على إخبار من الله عن قصة إبراهيم عليه السلام، ففي سورة البقرة لم يكن بلد، وكان الدعاء، وفي سورة إبراهيم: اذكر يا محمد أنت وقومك إذ دعا إبراهيم ربّه أن يجعل هذا البلد آمنا، وعرّف لأن الدعوة قد تحقّقت، والمكان أصبح معرفة عامّة بحيث لا يجهله أحد، هذا فضلا عن تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم له، هو وقومه، وكذلك نزولهم فيه، فهو إخبار عن أمر أصبح معيَّنا، إضافة إلى أنّ المقام مقام شكر على نِعمِ الله عز وجل، فكان لا بد من ذكر تمامها. وقد عرَّف الله سبحانه وتعالى مكة المكرمّة لما سيكون لها من دور في تكوين الأمة الإسلامية.

وبقي أمر أخير وهو سبب النزول، فآية سورة البقرة مدنية متأخرة في نزولها عن آية سورة إبراهيم المكية، ولا تعارض؛ لأن ترتيب المصحف توقيفي معتبر، وقد ذكرت في معرض حديثي آنفا أن الله عز وجل يخبر نبيه وقومه في سورة إبراهيم بما كان من استجابة دعاء أبيهم على النحو الذي تقدّم، وقد كان الإخبار في السورة المدنية بالتنكير إيماء إلى أنّ إعماركم أيّها المسلمون للمدينة المنورة التي قدمتم إليها يحتاج إلى مثل دعاء أبيكم إبراهيم،

Digitized by Birzeit University Library

عليه وعلى رسولنا أتم الصلاة والتسليم. وهو إرشاد كذلك للأمة أن تتخذ من هذه السنّة سبيلا للتمكين في الأرض، وخلافة الله فيها على الوجه الذي أرشد وأمر، خصوصا وأنّ آية سورة البقرة جاءت في سياق هذا المقصد، قال تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ البقرة: 124.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الثالث

المتشابه اللفظي في الإفراد والجمع

وفي المتشابه اللفظي أسرار نحوية وبلاغية، لم يصل الباحثون فيها بعدُ إلى قول فصل، ومن ذلك تلك اللطائف البديعة، والنكات الذكية في مبحث الإفراد والجمع، لطائف ودقائق لا تزال بكرا، لم يكشف العلماء النقاب عن محاسنها، ولم يقفوا على ما فيها من أسرار ربّانيّة، وقد أعيتهم، فاحتموا بأقوال وتوجيهات، هي في مجملها بعيدة عن أسس التحليل البلاغي في التعرف إلى الأسرار القرآنية، وذلك كقولهم: إن ذلك من استخدام الأصل والفرع معا، أو إنّ إحدى الآيات جاءت على الأصل، والأخرى على الفرع، أو إنّ ذلك من قَبيلِ الإيجاز أحيانا، و من قبيل الإطالة أحيانا أخرى، أو كقولهم: إنّ ذلك من باب التفنن في التعبير البلاغي وغيره. وهكذا إلى أنْ بقِيَت تلك المفردات في تشابهها عَصِيَّة تنتظر مَن يكشف حُجُبَها، ويقف على جمال أسرارها.

ومن هذه الألفاظ: معدودة ومعدودات، ودارهم وديارهم[1]، ورسالة ورسالات وغيرها من المفردات[2].

المطلب الأول

(معدودة و معدودات)

قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا

---

(1) ملاحظة: سيأتي الحديث عن سر التعبير بـ (دارهم وديارهم) ضمن الفصل الثالث من هذه الرسالة، حيث سيتم دراسة الآيات التي وردت فيها هاتين اللفظتين.

(2) وللوقوف على جملة أخرى من المفردات، وتوجيهها، ولكنْ من غير المتشابه اللفظي انظر: محمدا أبا موسى، البلاغة القرآنية،ص260-279، و مشهور مشاهرة، التناسب القرآني، ص237-243. وكتب فاضل السامرائي، خاصة: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ط2، دار عمّار، عمان، 2001م.

Digitized by Birzeit University Library

يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ البقرة: 79-80.

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ آل عمران: 23-24.

استعان أصحاب كتب المتشابه اللفظي، وكذلك المفسرون بآراء النحاة في أحكام الإفراد والجمع، وفي دلالة جمع القلة وجمع الكثرة. ولتوضيح ما قاله العلماء في هاتين المفردتين اعتمادا على أقوال النحاة وتقريراتهم أورد ملخّصا لما قالوه، على هيئة قواعد ونقاط:

- **القاعدة الأولى:** يرى الإسكافي ومن سار على نهجه أنّ الجمع بالألف والتاء أصله للمؤنث المختوم بالتاء المربوطة نحو: مسلمة مسلمات، وصفحة صفحات، ومكسورة مكسورات[1].
- **القاعدة الثانية:** يندر أو يقل جمع المفرد المذكر بالألف والتاء، ومن هذا النادر القليل: حمام: حامات، وجمل سِبَطْر: جمالات سِبَطْرات[2].
- **القاعدة الثالثة:** إذا كان واحد جمع التكسير مختوما بهاء التأنيث مثل: جرة وجرار، رقبة ورقاب، فإنّ الأصل في صفة هذا اللون من الجمع أن تكون مختومة بالألف والتاء، فنقول: جِرار مكسورات، ورقاب مقطوعات. وقيل: جرار مكسورة ورقاب مقطوعة على الفرع؛ لأنه نعت لمؤنث مجازي.

---

(1) انظر الإسكافي، المصدر نفسه، ص17-18، والكرماني، المصدر نفسه، ص22، والغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص224-227، وزكريا الأنصاري، المصدر نفسه، ص28. ومن المفسرين انظر: الرازي، التفسير الكبير، مج1، ص566-567.

(2) والمعنى أنها سريعة في سيرها. انظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (سبطر).

Digitized by Birzeit University Library

- **القاعدة الرابعة:** إذا كان واحد جمع التكسير مذكرا مثل: كوز و كيزان، وثوب وثياب، وسرير وسُرُر، وكوب وأكواب فإنّ الأصل في صفة هذه الجموع أن تكون مختومة بهاء التأنيث، فنقول: كيزان مكسورة، وثياب مقطوعة، وسرر مرفوعة، وأكواب موضوعة، وذنوب مغفورة، وأعمال محسوبة. وقيل: كيزان مكسورات على الفرع، حملا على الجمع الذي يساويه في التأنيث الذي ليس بحقيقي، كما في القاعدة السابقة: جرار مكسورات.

وقد فَصَّل الغرناطي فرأى أنّ صفة كل مؤنث جارية عليه في حكمه من التأنيث، إلا أربعة أضرب وهي:

أولا: فعلى أفعل.

ثانيا: فعلى فعلان.

ثالثا: ما يشترك فيه المذكر والمؤنث من الصفات، كمعطار ومذكار.

رابعا: ما ينفرد به المؤنث، كحائض وطامث.

فهذه الضروب الأربعة لا يجمع شيء منها بالألف والتاء، وسائر ما يجري على المؤنث من الصفات لا يمتنع من ذلك[1]. وهو وإن لم يكثر إلا أنه فصيح، كما قال الغرناطي[2].

وحسب القاعدة الرابعة فإنّ (أيّام) جمع تكسير، ومفرده (يوم)، وهو مذكر، والقاعدة تقول: إنّ الأصل في صفة جمع التكسير الذي واحدة مذكر أن تكون مختومة بالتاء. وعلى هذا الأصل جاءت آية سورة البقرة، قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ البقرة: 80، وفي سورة يوسف: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ يوسف: 20. وبناء على ذلك، فإنّ الوصف بـ

---

(1) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ج1، ص225.

(2) انظر الغرناطي، المصدر نفسه، ص226.

Digitized by Birzeit University Library

(معدودة) لا إشكال فيه، فهو على الأصل، وما جاء على الأصل لا يسأل عنه، وإنما يسأل عن خلاف الأصل.

واستنادا إلى القاعدة الثانية التي تقول: بندرة أو قلة جمع المفرد المذكر بالألف والتاء جاءت آية سورة آل عمران التي نحن بصدد الكشف عن وجه تشابهها، وهي قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ آل عمران: 24.

وجاء على هذه القاعدة أيضا قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ البقرة: 183-184، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ البقرة: 203، وقوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ البقرة: 197، وقوله تعالى في سورة الحج: ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الحج: 27-28

ولقد جمعتُ توجيهات العلماء لآية آل عمران، وما شاكلها كذلك من آيات سورة البقرة والحج، وهذا توضيح وتلخيص لتوجيهاتهم، محاولا التبسيط والتسهيل قدر المستطاع:

أولا: إنّ آية آل عمران وما شاكلها من آيات سورة البقرة، وسورة الحج إنما جاءت فيها (معدودات) على سبيل المجاز، وتقدير الكلام عندهم: ساعات أيام معدودات[1]، فحُذفت الساعات وأُقيمَ المضاف إليه (أيام) مقامها. أي: كأنهم جعلوا الوصف جارٍ على الساعات وليس على الأيام.

---

(1) وفيما يتعلق بـ: أيام معلومات، فإن الأيام المعلومة في الأصل تسعة، فكل ثلاثة أيام منها معلومة، فتجمع هذه الثلاثات على الأيام المعلومات؛ لأن الواحد أيام معلومة، والمعلومة تجمع على المعلومات الإسكافي، المصدر نفسه، ص 18.

Digitized by Birzeit University Library

ثانيا: قد تكون آية آل عمران وأخواتها على المجاز أيضا، ولكن التأويل يختلف، بمعنى: احتمال أن تكون لفظة (أيام) أُلحقت بما في واحدِه علامة التأنيث، لاستوائهما في الجمع، ودخولهما في الفرعية التي يكتسبان لها لفظ المؤنث، وذلك حسب ما جاء على الفرع في القاعدة الثالثة والرابعة.

يعني: كما أجازوا (جرار مكسورة)، مع أن الأصل مكسورات، و (كيزان مكسورات) مع أن الأصل مكسورة، فكذلك جاءت (أيام معدودات، وأيام معلومات).

ثالثا: وإن كان ذلك كذلك، فإن معدودة هي الأصل، وقد جاءت مستمرة في بابها، وأمّا الجمع بالألف والتاء في (معدودات) و (معلومات) فهو ضرب من التشبيه بما أصله الألف والتاء، يعني مثل: (جرار مكسورات)، وقد استعمل الأصل والجائز في آية آل عمران وأخواتها.

رابعا: إنّ المعنى عند الإسكافي في قوله تعالى: (معدودة) و (معدودات) سواء، من حيث دلالته على القلة[1]. وفي لسان العرب: كُل عدد قل أو كثر فهو (معدود)، ولكن (معدودات) أدلّ على القلّة، لأنّ كل قليل يُجمَع بالألف والتاء نحو: دُرَيْهِماتٍ، وحَمَّاماتٍ، وقد يجوز أن تقع الألف والتاء للتكثير[2].

والغرناطي، وإن فصل القول في الجموع والصفات، إلا أنّ خلاصة رأيه تعود إلى أن ما في سورة البقرة جاء على الأصل (معدودة)، وهو بهذه الصيغة من الإفراد متناسب مع إيجاز الحديث الذي وقع في سورة البقرة. وفي آل عمران جاء التعبير بالجمع (معدودات) على الفرع، وهو فصيح أيضا، ومتناسب مع الإطالة التي وردت فيها، من حيث البسط لحالهم الحامل على سوء مرتكبهم[3]. ويقصد الغرناطي بالإطالة والإيجاز أنّ آية البقرة خَلت

---

(1) انظر الإسكافي، المصدر نفسه، ص18.

(2) ابن منظور، المصدر نفسه، مادة (عدد).

(3) انظر الغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص 226-227.

Digitized by Birzeit University Library

من قوله تعالى: (ذلك بأنهم). والصحيح أنّ هذا التوجيه لا يستقيم مع ما في سورة البقرة من تفصيل كما سيتّضح لاحقا.

ويرى ابن جماعة أنّ (معدودة) جمع كثرة، و (معدودات) جمع قلة، ومن ثمّ فإنّ قائلي ذلك من اليهود فرقتان: إحداهما قالت: إنما نعذّب بالنار سبعة أيام، وهي عدد أيام الدنيا، والأخرى قالت: إنّما نُعَذّب أربعين يوما، وهي أيام عبادتهم العجل. وبناء على ذلك يحتمل أنّ آية البقرة (معدودة) قصدت الفرقة الثانية، وآية آل عمران (معدودات) قصدت الفرقة الأولى[1]. وهذا فيه نظر؛ لأن الروايات ذكرت العددين في آية سورة البقرة وفي آية سورة آل عمران، وفي ذكر عدد الأيام خلاف طويل[2].

ونظر البقاعي في سياق الآيتين، فكان له لمسات طيبة، حيث وظّف الجانب الصرفي في خدمة المعنى الدلالي، ولم يكتف بعبارة الأصل والفرع، وما شاكلها، فقال في توجيه آية سورة البقرة: "ولما كان مرادهم بذلك أنهم لا يخلدون فيها، وكان جمع القلة (أيّاماً) وإن كان يدل على ذلك، لكنه ربما استعير للكثرة فدل على ما لا آخر له، أو ما يعسر عده زادوا المعنى تأكيدا وتصريحا بقولهم (معدودة) أي منقضية، لأن كل معدود منقض"[3].

وأمّا سياق آية سورة آل عمران فإنّ فيه تطاولا في زمن غيّ هذا الفريق من الكافرين، حتى ركنوا واطمأنّوا إلى أفعالهم. والمقام نفسه يشير إلى تناهي اجترائهم على عظائم الأمور؛ لاستهانتهم بالعذاب؛ لاستقصارهم لمدته. وفضلا عن ذلك، فقد كان منهم التصريح بقتل الآمرين بالقسط عامة، وبجبوط الأعمال. ولمّا كان ذلك كذلك، وكان جمع القلة قد يُستَعارُ للكثرة أكدت إرادتهم حقيقة القلة (أيّاماً) بجمع آخر للقلة (معدودات)، فقيل على ما هو الأولى من وصف جمع القلة لما لا يعقل بجمع جبرا له[4].

---

(1) ابن جماعة، كشف المعاني، ص108.

(2) انظر الطبري، المصدر نفسه، ج1، ص438- 442 و ج3، ص257، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج2،ص9-10.

(3) البقاعي، المصدر نفسه، ج1، ص494.

(4) انظر البقاعي، المصدر نفسه، ج4، ص305.

Digitized by Birzeit University Library

واعتمد فاضل السامرائي آراء بعض أصحاب كتب المتشابه اللفظي السابقة، فرأى أنّ الأيّام المعدودة أكثر من الأيام المعدودات، وأنّ المقامين مختلفان، فالجرم الذي في سورة البقرة أكبر من الجرم الذي في سورة آل عمران، ولذلك يُناسِبُ سورة البقرة جمع الكثرة (معدودة)، ويُناسِبُ آية سورة آل عمران جمع القلة (معدودات)[1].

وليس سهلا أن يجزم الباحث بقولٍ فصل في هاتين المفردتين وما شاكلهما، ولكنّي سأحاول دراسة سياق الآيتين، والنظر فيما يشبههما، لعلّنا نصل إلى جواب قريب يحلّ هذا التشابه اللفظي، أو رأيٍ آخر نضيفه إلى ما تقدّم.

فقد وردت لفظة (معدودة) ثلاث مرات في كتاب الله عز وجل، مرة في سورة البقرة، وهي الآية التي سنحاول الكشف عن وجه إشكالها، وثانية: في سورة هود، وثالثة في سورة يوسف. وكذلك لفظة (معدودات) وردت ثلاث مرات: اثنتين في سورة البقرة، والثالثة في سورة آل عمران، وهي الآية التي وقع فيها الإشكال مع آية سورة البقرة.

ولكنْ، قبل البدء في الدراسة والتأويل يتبين لنا من هذا التساوي في التكرار أنّ العبرة ليست بالأصل والفرع، وإنّما بوجود دلالات تستدعي أن تكون هذه الصيغة بهذا الشكل. فـ (معدودة) في سورة هود عليه السلام تدل على أنّ تأخير العذاب إنّما هو لمدّة محدودة، ولكنْ قد تكون هذه المدّة المحدودة انقضاء أمّة، ومجيء أمّة ليس فيها من يؤمن فيستحقون العذاب[2]. فهي على ما فيها من تحديد غيرُ معيّنة التعيين الرقمي الذي هو في (معدودات) كما سنلاحظ بعد قليل، قال تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾ ﴾ هود: 8.

وقريب منه ما في سورة يوسف عليه السلام، فهي دراهم قليلة، ولكنّها غير معدودة؛ لأنّ المقام غير معنيٍّ بتحديد الثمن، إنّما المقصد هو تِبيان زهدهم في هذا الغلام،

---

(1) فاضل السامرائي، المرجع نفسه، ص41-42.

(2) انظر الطبري، المصدر نفسه، ج10، 12-12، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص8-9.

Digitized by Birzeit University Library

وعدم معرفتهم لشأنه، حتى شرَوه بثمن بخس. ولو أراد الحق تبارك وتعالى العدد لذكره، أو لجاء بـ (معدودات) وليس بـ (معدودة)، قال تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ يوسف: 20.

وقد اختلف العلماء في مقصود الحق تبارك وتعالى بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ البقرة: 183-184، فقال بعضهم: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وقيل غير ذلك، وقال ابن جرير الطبري بعد عرضه لهذه الآراء: "وأولى ذلك بالصواب عندي قول من قال: عنى الله جل ثناؤه بقوله: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ البقرة: 184 أيام شهر رمضان، وذلك أنه لم يأت خبر تقوم به حجة بأن صوما فرض على أهل الإسلام غير صوم شهر رمضان، ثم نسخ بصوم شهر رمضان، وبأن الله قد بيّن في سياق الآية أن الصيام الذي أوجبه جل ثناؤه علينا هو صيام شهر رمضان دون غيره من الأوقات..."[1]. وعليه فالراجح أنّ المقصود بذلك هو أيام شهر رمضان، واليوم محدّد، وكذلك الشهر ولا خلاف في عددهما، فهو تحديد عددي أو رقمي.

وقال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ﴾البقرة: 203 وهي بلا خلاف أيام التشريق الثلاثة بمنى، أي أيام رمي الجمار[2]. وهي أيّام محدّدة مبيّنة برقم، ولا خلاف فيها، ولا في عددها كذلك.

وإذا نظرنا أيضا إلى كلمة (معلومات) في كتاب الله تعالى، نجدها قد ذُكرت مرّتين: مرّة في سورة البقرة، والأخرى في سورة الحج، وهي تشبه لفظة (معدودات) في هيئتها، ومن ثُمّ يُمكِنُ أن تُساعِد في التعرف إلى حلٍّ إشكال (معدودة و معدودات).

---

(1) الطبري، المصدر نفسه، ج2، 158. وانظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2،ص185.

(2) انظر الطبري، المصدر نفسه، ج2، ص364-368. وانظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج3، ص3-5.

Digitized by Birzeit University Library

فقد اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ البقرة: 197، فقال بعضهم هي: شوال، وذو القعدة، وعشرة من ذي الحجة. وقال آخرون هي: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة كلّه. ورجّح ابن جرير الطبري أن يكون المقصود: الحج شهران، وعشرة من الثالث، وقد ذكر مُرَجِّحات هذا الرأي[1]. وعلى الرغم من هذا الاختلاف إلا أنّها محدّدة بزمن عددي أو رقمي.

واختلفوا كذلك في الأيام المعلومات المقصودة في قوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الحج: 27- 28، فقال بعض أهل التأويل: هي أيام التشريق، وفي قول بعضهم: أيام العشر، وفي قول بعضهم: يوم النحر وأيام التشريق، وعند آخرين هي: أيام النحر[2].

ومِمّا تقدّم يتبيّن لنا أنّ صيغة (معدودات و معلومات) جاءت في سياق يفيد تحديد العدد، وحصره في زمن رقمي. وجاءت (معدودة) تفيد القلة، ولكنّها لا تُحَدِّدها ولا تُعيِّنها، وقد تصل إلى أعداد كبيرة في العدّ الإلهي، ولكنّها تبقى قليلة موازنةً بالغلام الذي شروه مثلا. وهي قليلة أيضا في الزمن الربّاني، وإن طال أمد انتظارها، وكلّ ما هو آت قريب.

وبناء على ذلك أستطيع أن أقول: يؤتى بصيغة (معدودات ومعلومات) في القرآن الكريم عندما يُقصد الحصر الرقمي والتعيين. وبصيغة (معدودة) للدلالة على التقليل، ولكنّه غير محدود برقم يُزيلُ غموضه.

---

(1) انظر الطبري، المصدر نفسه، ج2، 309- 314.

(2) انظر الطبري، المصدر نفسه، ج17، 173-174، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص3- 4، ورجح القرطبي أن تكون أيام النحر.

Digitized by Birzeit University Library

وهذا يعني أنّ (معدودات) في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝ ﴾ آل عمران: 23- 24 تدلّ على أيّام محصورة، ومحدّدة مقيّدة بأرقام في أذهانهم، وأنّهم لن يتجاوزوها.

وهذا متناسق مع سياق الآيات، فسياق آية آل عمران أخفّ حِدَّة وقوّة على المعرضين من سياق آية سورة البقرة. فهم جماعة أوتوا نصيبا من الكتاب ليحكموا على أساسه، ثم تولى فريق منهم غرورا، وظنّا منهم أنّ ما لديهم من أمور يفترون بها على الله هي أحق بالاتباع والاحتكام. وحصرُ أيام التعذيب بعدد محدد في زمنه الرقمي يتناسب مع هذا الظن والغرور، خصوصا أنهم يعتقدون أنّ مثل هذا الصنيع من أفعالهم لا يُعَذِّبُ اللهُ عليه كثيرا، وأنّهم أصلا لا يخلدون في النار، فهم مخدوعون مغرورون بقولهم ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ المائدة: 18. ومن الأدلّة على ذلك أنهم أكّدوا هذا الإعراض ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ ﴾ آل عمران: 24؛ ظنّاً منهم أنّ التولّي وعدم الاحتكام يسيران، بحيث لا تتجاوز عقوبتهما رقماً ما في نفوسهم، وكأنّ لسان حالهم يقول: هي أيام قليلة، وإن شئنا حدّدناها برقم. وقول الحق تبارك وتعالى عقب ذلك: ﴿ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝ ﴾ آل عمران: 24 متناغم مع القلة المقصودة من (معدودات).

وأمّا ما في سورة البقرة فهو مُختلِفٌ عن ذلك؛ فإنّ فيها كشفا لخبايا نفوسهم، وفضحا لمؤامراتهم، وتعرية لمكائدهم، التي تقوم على التكبّر والاعتداء، والتحريف لكلام الله، والاستهزاء به، والصدّ عن سبيله، وكل ذلك عن علم، وقصد، وإصرار، وليس عن جهل، قال تعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ

Digitized by Birzeit University Library

ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾البقرة: 75-76.

ومن الواضح أيضا أن قوله تعالى: ﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ البقرة: 79 أكثر شدّة وحدّة من قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ وَهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ آل عمران: 23.

واعتمادا على الاستقراء السابق فهي أيّام غير محدّدة برقم، فقد تطول إلى زمن غير معلوم آخره، ولكنّها في النهاية منقضية لا تفيد الخلود. فكأنّهم يَظُنّون أنّ تحريف كلام الله والمتاجرة به أكبر من عدم الاحتكام إليه، والتولّي عنه دون تحريفه. ومن ثمّ جاءت معدودة التي فيها دلالة على طول زمن العذاب -وإن كان محدودا - متناسقة مع عظم ذنبهم.

المطلب الثاني

(رسالة ورسالات)

ومن المتشابه اللفظي في المفردات قوله تعالى في سورة الأعراف، حكاية عن سيدنا صالح عليه السلام: ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰقَوۡمِ لَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُمۡ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحۡتُ لَكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾ الأعراف: 79، وقوله تعالى حكاية عن سيدنا شعيب

Digitized by Birzeit University Library

عليه السلام: ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ الأعراف: 93.

لقد أُفردت (الرسالة) في قصة صالح، وجُمعت في قصة شعيب لفائدة مخصصة، وهي كثرة التبليغات في قصة شعيب عليه السلام؛ فقد أمرهم شعيب بعد توحيد الله عز وجل وعدم الشرك به: أن يَفوا الكيل، وألّا يبخسوا الناس حقوقهم، وألّا يُفسِدوا في الأرض، وألّا يُغووا الناس، وألّا يُخوِّفوهم، وألّا يَصدّوهم عن الحق إلخ، قال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ الأعراف: 85-87، فهذه الآيات فيها: أمر، ونهي، وتحذير، وإرشاد، وفيها إطناب، وتبليغات متعددة يُناسِبُها الجمع.

وأمّا قصة صالح عليه السلام، فلم يقع فيها -بعد أمرهم بالعبادة- غير تعريفهم بأمر الناقة، وتحذيرهم من التعرض لها، إضافة إلى تذكيرهم بقوم هود عليه السلام، وذلك على نحو من الإيجاز، قال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ

Digitized by Birzeit University Library

خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ وَبَوَّأَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورٗا وَتَنۡحِتُونَ ٱلۡجِبَالَ بُيُوتٗاۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾ الأعراف: 73- 74. وعلى العموم فإنّ تركيز الآيات كان على الناقة، فجاءت (رسالة) بصيغة الإفراد متناسقة مع غرض الآيات، ونظمها.

هذا خلاصة ما قاله أصحاب كتب المتشابه اللفظي في هذه المسألة[1]. غير أنّ الإسكافي تنبّه لأمر آخر مُحتَمل، سوى ما تقدّم، وهو أنّ سيدّنا شعيبا عليه السلام -في ما رُوِيَ- بُعِثَ إلى أُمّتين، أصحاب الأيكة، ومدين. وعلى قول: إنّ أصحاب الأيكة غير مدين، تكون صيغة الجمع (رسالات) متناسبة مع اختلاف قومه، وتخصيص كل منهم برسالة من الله[2].

ويُمكنُ أن أضيف إلى ما قالوا: أنّ (رسالات) وردت سبع مرات في كتاب الله عز وجل، خمسا منها بصيغة (رسالات)، وواحدة مضافة إلى ياء العظمة (رسالاتي)، وواحدة مضافة إلى الهاء (رسالاته).

أولا: قال تعالى حكاية عن سيدنا نوح عليه السلام: ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمۡ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ الأعراف: 61-62.

إنّ الجمع هنا متناسب مع طول المدة التي قضاها سيدنا نوح عليه السلام في قومه، فلا شك أنه أمرهم، ونهاهم، وحذرهم، وأنذرهم، حتى اعتبر كلّ فعل من هذه الأفعال رسالة، فإذا ضُمّت إلى بعضها فهي رسالات.

---

(1) انظر الإسكافي، المصدر نفسه، ص116، والكرماني، المصدر نفسه، ص62، والغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص536-534، وابن جماعة، كشف المعاني، ص184، وفي نص ابن جماعة خطأ أو سهو، حيث ذكر أنّ قصة هود عليه السلام أيضا فيها (رسالة ربّي)، والذي في قصة هود (رسالات) الأعراف: 68، ولبس (رسالة) كما ذكر. وانظر أيضا: الأنصاري، المصدر نفسه، ص111-112. ولم يعرض لهذه المسألة أغلب المفسرين، وأشار البقاعي إليها بإيجاز، انظر البقاعي، ج7،ص451 و ج8،ص8. وانظرأيضا: فاضل السامرائي، المرجع نفسه، ص45-47 حيث أعاد ما ذكره أصحاب كتب المتشابه اللفظي بعينه، وإن لم ينسبه.

(2) انظر الإسكافي، المصدر نفسه،ص116.

Digitized by Birzeit University Library

وكذلك فإنّ لفظ (الضلالة) ينسحب على مُسَمَّياتٍ شتى، تقوم في مجملها مقام الإطناب في التعبير والإسهاب، الأمر الذي يُناسبه الجمع. والغرناطي مِمّن نبه على هذا الملحظ[1].

ثانيا: قال تعالى حكاية عن سيدنا هود عليه السلام: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦٧ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ۝٦٨ ﴾ الأعراف: 67-68.

والسفاهة هي الطيش، وقلة الحِلْم، وحال من اتّصف بها كحال من اتصف بالضلالة، ولذلك ناسب الجمع[2]. وفي الجمع أيضا إقامة للحجة على الملأ الذين اتّهموه بالسفاهة، فقد كان سيدنا هود عليه السلام رحيما، لطيفا، متّصفا بالحلم والرزانة وحسن السمت مع قومه، يقولون له: ﴿ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٍ ﴾ الأعراف: 66، فيرد بلطف وهدوء قائلا: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ ﴾ الأعراف: 67، وهذا اللطف والهدوء يناسبه التفصيل المُكْتَنَز في لفظة (رسالات).

ثالثا: قال تعالى حكاية عن سيدنا شعيب عليه السلام: ﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٩٢ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ۝٩٣ ﴾ الأعراف: 92-93.

ويبدو الأمر في قصة شعيب عليه السلام أكثر وضوحا، حيث أخذ معهم الحِوار وقتا، ناسبه أثناء ذلك أن يعرض عليهم ما أمره الله به. وقد كان محتاجا لهذا الجمع

---

(1) انظر الغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص539-543.

(2) انظر الأصفهاني، المفردات، مادة(سفه)ص414، والغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص541.

Digitized by Birzeit University Library

(رسالات) ليردّ به على كل سؤال يُوَجّه إليه، في إقامة الحجة على قومه، وقد أشرت إلى ذلك من قبل.

رابعا: قال تعالى في مدح طائفة من المؤمنين: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾ ﴾ الأحزاب: 39.

وفي سورة الأحزاب وضوح تامّ كذلك؛ فالمقام مقام مدح، وهذا يُناسبه الجمع، فهذا الفريق من المؤمنين غير مُقَصِّرٍ في واجباته، يُبَلِّغُ كلّ أوامر الله عز وجل؛ صغيرها وكبيرها. وفضلا عن ذلك، فإنّ في هذه اللفظة معنى المشقة المُتناغم مع التبليغ والخشية. وتحمِلُ هذه الصيغة كذلك على المستوى الصوتي دلالات الصبر وطول التحمل.

خامسا: قال تعالى في حق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾ ﴾ الجن: 28.

وجاءت هذه اللفظة في سورة الجن؛ تسلية للحبيب محمد صلى الله عليه وسلم، وكأنها تقول: إنّ ما تقوم به يارسول الله، وما تتعرض له من أذى ليس بدعا من الأمر، فإنّ إخوتك ممن تقدّم من الأنبياء قاموا بهذا الأمر.

ولمّا كان الإخبار عن مجموع من تقدّم فقد ناسبه الجمع، كما أنّ معنى المواساة في التفصيل أكثر منه في الإجمال. وفيها معنى آخر محتمل، وهو التجانس؛ بمعنى أنّ قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أمره الله به حدث كبير وعظيم، وهو أساس لمستقبل أمّة ليست كباقي الأمم، وهذا يناسبه (رسالات) وليس رسالة، ولمّا كان ذلك كذلك من حيث ضرورة مجيء هذه اللفظة على هذه النحو ناسبها المواساة والاعتبار بجمع يُشاكلها ويُماثِلُها فكانت (رسالات).

Digitized by Birzeit University Library

وفي قصة موسى عليه السلام، ولكنّها مضافة إلى ياء العظمة، قال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ ﴾ الأعراف: 144.

إنّ قصة موسى عليه السلام من أطول القصص في كتاب الله عز وجل، وإنّ فيها من الأوامر والنواهي وغير ذلك الشيء الكثير، ولذلك كان لابد من الجمع. وكذلك فإنّ فيها أشياء كثيرة تدعو إلى التميز في الاصطفاء، وخصوصا أنه عليه السلام كليم الله. وفي الإضافة دلالة على أنّ كل ما قام به موسى إنّما هو من عند الله عز وجل، وفي هذا تشريف متناسق مع الاصطفاء، إضافة إلى إقامة الحجة على بني إسرائيل.

وفي حق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أيضا: ﴿ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾ إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾ الجن: 22-23.

وقد تقدّم من قبل أنّ سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم، كان يُبَلّغ كلّ ما أمره الله به، ويؤدّي رسالاته، والجمعُ في ذلك واضح، ومتناسب مع عظم السيرة النبوية، ومع التأسيس لمستقبل أمة قادمة. والإضافة إلى الهاء متناسبة هي الأخرى مع هذا الحصر الذي جاء به الحبيب محمد صلى الله عليه وسلم، فهو لا يملك من أمره إلا التوفيق من الله، وفي ذلك الأمان والنجاة.

وأمّا لفظة (رسالة) فقد جاءت ثلاث مرّات في كتاب الله عز وجل؛ مرتين في سورة المائدة والأنعام (رسالته) مضافة إلى الهاء، ومرة في سورة الأعراف حكاية عن سيدنا صالح عليه السلام، بلفظة (رسالة) وهي الآية التي تناظرت مع آية الأعراف حكاية عن سيدنا شعيب عليه السلام.

Digitized by Birzeit University Library

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ المائدة: 67.

إنّ مقام هذه الآية يقتضي الإفراد، وذلك أنها جاءت في معرض الإشارة إلى أنّ كلّ أمر في هذه الرسالة إنما هو في حكم الشيء الواحد، فليس بعض ما فيها بأولى من بعض، فإن تُركَ حرفٌ واحد منها فقد انتفى الإبلاغ. وفي الآية أمر آخر، وهو التقرير والحسم، في موطن لا يحتاج إلى الحوار: بلّغ، فإن لم تفعل فما بلّغت.

ودلالة الإضافة ظاهرة، فكلُّ أمر تُبلّغه إنما هو من عند الله عز وجل، فلا ينبغي اختيار أمر وترك آخر، وبما أنّ ذلك إلى الله فهو وحده الذي يعصمك من الناس.

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ الأنعام: 124.

إنّ مقام هذه الآية يتطلّب الإجمال وليس التفصيل، فالله أعلم بمن هم أهلٌ لرسالته، فليس الوليد بن المغيرة، ولا أبو جهل أهلٌ لها، وإن كانا ذا مال وسيادة. وقد توسّطت لفظة(رسالته) بين دعوى وعذاب، في سياق موجز ردًا على أكابر المجرمين. والإيجاز متناسق أيضا مع سفاهة أقوالهم التي لا تحتاج إلى حوار وتفصيل. وفي ما ذُكِر تقرير وحسم، أعقبه وعيد وتهديد، وانتهاء لأي كلام في هذا الخصوص.

وقال تعالى حكاية عن سيدنا صالح عليه السلام: ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾ الأعراف: 79.

ذكرت من قبل: أنّ إفراد الرسالة متناسب مع معجزة سيدنا صالح عليه السلام، فمن البداية قال لهم: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ

Digitized by Birzeit University Library

أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ الأعراف: 73، فقد غطّى حدث عقر الناقة على أيّ أمر آخر، مما جعله المحور الرئيس. ثمّ إنّ غياب عنصر الحوار، القائم على عرض كل فريق حجته قاد إلى الإفراد، في تناغم مع درجة الحسم في القرارات؛ وكأنّ هؤلاء القوم في تكبرهم، وغرورهم بأنفسهم لا يحتملون المحاورة، فمبنى الأمر عندهم على القوة، وهم أصلا غير مُقِرّين لسيدنا صالح بالرسالة ابتداء فضلا عن اتباعه أو محاورته ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ الأعراف: 75، ولذلك كان الإجمال في الإفراد أنسب. ولو قال عقب التولّي عنهم (رسالات) بدلا من (رسالة) لكان المقتضى أنه فصّل لهم، وحاوروه، ثمّ صدّوا، ولكنّهم لم يعرفوا ذلك، فخاطبهم بما هم أهل له.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الرابع

المتشابه اللفظي في كلمات قريبة المعنى

لقد صنَّف العلماء في مفردات القرآن، وفي غريب ألفاظه، فلا تكاد تجد كلمةً في كتاب الله عز وجل دون بحث أو تأويل. ولكنّ كتاب الله لا يَخلَق، ولا تنقضي عجائبه، فلا تزال كثير من المفردات القرآنية تنتظر من يسبر غورها فيستخرج درر دلالاتها في السياقات المتشابهة، ذلك أنّ مثل هذه المفردات إذا اعترضت الباحثين خُيِّل إليهم أنّ معانيها واحدة. وحسبوا أنّ كتب التفسير والمعاجم تُسعِف في التعرف إلى أسرارها، فيقولون: هذه الكلمة مرادفة لتلك، أو إنّ هذا من باب التفنن في الفصاحة والإعجاز، أو لعلّه يكون من اختلاف اللغات.

وفي هذه الدراسة، سواء أكنّا مع من ينفي الترادف من كتاب الله عز وجل أم مع من يثبته، فلا بُدّ لنا من معرفة خصوصية السياق القرآني[1]، بحيث نصل في نهاية المَطاف إلى أسرار التعبير القرآني في اختيار مفردة على أخرى مع تشابه المقامين.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، لماذا قال الحق تبارك وتعالى في سورة البقرة: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ﴾ البقرة: 170، بينما قال في سورة لقمان: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ﴾ لقمان: 21. ولماذا قال في سورتي طه والقصص: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ ﴾ طه: 11، والقصص: 30، وعبّر بالمجيء في سورة النمل فقال: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ ﴾ النمل: 8،

---

(1) ملاحظة: لقد سبقت الإشارة إلى موضوع الترادف في كتاب الله عز وجل، وهو من الموضوعات الخلافية التي شغلت مجامع اللغة العربية وكثيرا من الدارسين. وقد عرض الباحثون لهذه القضية، وذكروا آراء الفريقين؛ ممن اثبت الترادف أو قال بنفيه. وعلى العموم فهي دراسات كثيرة، لا تحتاج إلى كبير عناء في الوصول إليها. ولقد ذكرت بعضا من هذه الدراسات لمن اراد أن يتتبع ما قيل في هذه القضية، فضلا عن أن يُمسِكَ منها بطرف.

Digitized by Birzeit University Library

وغير ذلك من الكلمات. فهل نكتفي بالقول: إنّ (ألفى) في سورة البقرة بمعنى (وجد) التي في سورة لقمان، وكذلك (أتى) بمعنى (جاء)؟ أم يوجد مغزى وراء التعبير بذلك؟ هذا ما ساحاول الإجابة عنه في هذا المبحث.

المطلب الأول

(ألفينا) و(وجدنا)

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ۝١٦٨ إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝١٦٩ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ۝١٧٠ ﴾ البقرة: 168-170، وقال في سورة لقمان: ﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ۝٢٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٢١ ﴾ لقمان: 20-21.

ذكر أصحاب كتب المتشابه اللفظي في التفرقة بين المفردتين أنّ (ألفينا) أكثر خصوصية من (وجدنا) التي هي من المشترك اللفظي. وتفصيل ذلك أنهم يقولون:

أولا: وجدت الشيء، فلا يحتاج إلى مفعول ثانٍ، إذا وجدته من عدم.

ثانيا: ولوجدان الضالة يقولون: وجدت الضالة.

ثالثا: ويقولون: وجدت زيدا عاقلا، فيكون الوجود متعلّقا بالخبر الذي هو المفعول الثاني، ولا بد له في هذا الوجه منه، ولا يكتفى بالمفعول الأول (زيدا).

Digitized by Birzeit University Library

وفي المقابل، لا يقولون: ألفيتُ درهما بمعنى: وجدت درهما، ولا ألفيتُ الضالة بمعنى: وجدتها. وإنّما يقولون: ألفيت زيدا عاقلا، وألفيته على الهدى وعلى الضلالة. فتتعدّى لفظة (ألفى) إلى مفعولين، وتتعدى لفظة (وجد) مرة إلى مفعول واحد، ومرة إلى مفعولين[1].

إنّ محاولة الإسكافي، والكرماني، وزكريا الأنصاري الكشف عن سر التعبير بهاتين المفردتين تبدو ناقصة، فلم يُبيِّنوا لنا سبب اختصاص سورة البقرة بـ (ألفينا)، وسورة لقمان بـ (وجدنا). ولست مع جواب ابن جماعة الذي يقول فيه: أما (ألفينا) و (وجدنا) فهما واحد، واختلاف لفظهما للتفنن في الفصاحة والإعجاز[2].

ولقد خالف الغرناطي، فرأى أنّ (ألفى) بمعنى (وجد) التي في قولهم: وجدت الضالة، أي عثرت عليها، فتتعدى بهذا إلى واحد. ولا يقال: (ألفى) بمعنى (وجد) التي بمعنى علم متعدِّيا إلى اثنين. إلّا أنّ هذا الخلاف لم يمنعه من الإقرار بأنّ (وجد) لفظ مشترك، بمعنى العلم، وبمعنى العثور على الشيء والذي هو الوجدان. ولكنّه لم يقف عند هذا الجواب مثل من تقدّم من أصحاب كتب المتشابه اللفظي، بل أخذ يبحث في سياق الآيات لعلّه يجد جوابا لاختصاص كل سورة بالمفردة التي وردت فيها. وقد توصّل إلى أنّ خطوات الشيطان في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ ﴾ البقرة: 168 وكذلك أمره في سورة البقرة: ﴿ إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ البقرة: 169 إنّما هي أهواء مضلة، وذلك كلُّه في طرفِ نقيضٍ للعلم، فهؤلاء لا علم عندهم، ولا توهّم علم، وإنّما يُزيِّن لهم الشيطان، ويأمرهم، ويدعوهم إلى أن يقولوا على الله ما لا يعلمون، وهذا يناسبه (ألفى) التي بمعنى (الوجدان) دون العلم، فهم قد وجدوا آباءهم على هذا، فيقلّدونهم.

---

(1) انظر الإسكافي، المصدر نفسه، ص30-31، والكرماني، المصدر نفسه، ص26، وزكريا الأنصاري، المصدر نفسه، ص36.

(2) ابن جماعة، كشف المعاني، ص114-115.

Digitized by Birzeit University Library

أمّا آية سورة لقمان فقد تقدَّمها ذكر العلم، وإن كان منفياً، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾ لقمان: 20، ففي الآية توهم علم، فلا يُجادِلُ إلا متعلّق بشبهة، وهم بهذا يحسبون أنهم على شيء. وهذا يُناسبه ذِكْرُ (وجدنا) التي بمعنى العلم، وليس العثور على الشيء.

وعند الغرناطي جواب آخر، مبناه على اللفظ، وليس المعنى، حيث يرى أنّ (ألفى) أكثر حروفا من (وجد)، وبذلك تتناسب كلّ مفردة مع السورة التي وردت فيها من حيث الطول، والقصر[1].

ولم يُفَرِّق المفسِّرون بين المفردتين؛ فـ (ألفى) عندهم في سورة البقرة بمعنى(وجد) التي في سورة لقمان[2]، إلّا أنّ أبا حيان ذكر أنّ (ألفى) في سورة البقرة ليست متعدِّية إلى اثنين، لأنها بمعنى (وجد) التي بمعنى أصاب، ولكنّه لم يكشف النقاب عن سر التعبير بهما[3].

وفي مسائل ابن الأزرق تشير عائشة عبد الرحمن إلى أنّ تفسير (ألفينا) بـ(وجدنا)قريب، ويؤنس إليه، مستشهدة بما جاء عند الراغب في (المفردات)[4]، وبما جاء عند أبي عبيدة في (مجاز القرآن)[5]. ولكنّ الباحثة أشارت إلى أنّ القرآن لم يستعمل (ألفى) إلا ثلاث مرات، بصيغة الفعل الماضي، على حين كثر استعماله للفعل (وجد) بصِيَغٍ متعددة. ثمّ قالت: "ولا بد أن يكون لهذه الفروق الاستعمالية بين وجد وألفى، في البيان القرآني وفي اللغة ملحظ من فرق الدلالة لم اهتدِ إليه، أو لعلّهما من اختلاف اللغات، وإن لم

---

(1) هذا عرض تفصيلي لرأي الغرناطي، انظر: الغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص246-247.

(2) انظر: الزمخشري، المصدر نفسه، ج1،ص211، والرازي، التفسير الكبير، ج2، ص188، والبقاعي، المصدر نفسه،ج2، ص330، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم، ج1، ص230، والخفاجي، عناية القاضي، ج2،ص443، والألوسي، ج2، ص598.

(3) انظر أبا حيان، البحر المحيط، ج2، ص103.

(4) انظر الأصفهاني، أبا القاسم الحسين بن محمد، (ت425هـ). مفردات ألفاظ القرآن، ط1، (تحقيق صفوان عدنان داوودي)، دار القلم، دمشق،1992م، مادة (لفي) ص744. وانظر أيضا: سميح عاطف الزين، معجم تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2001م، ص807.

(5) التيمي، أبو عبيدة معمر بن المثنى، (ت210هـ). مجاز القرآن، ط1، 2م، (تعليق محمد فؤاد سزكين)، مكتبة الخانجي، مصر، 1954م، ج1،ص63.

Digitized by Birzeit University Library

أجد فيه نصًا، والله أعلم[1].

لقد وردت (ألفى) ثلاث مرات في كتاب الله عز وجل؛ فهي في سورة البقرة: (أَلْفَيْنَا) وفي سورة يوسف: (أَلْفَيَا) وفي سورة الصافات: (أَلْفَوْا)، وهي بهذا التكرار العددي قليلة جدا إذا ما قورنت بورود (وجد) ومشتقاتها في كتاب الله عز وجل[2].

تتحدث الآيات في سورة البقرة عن فريق من رَعاع الناس؛ الذين يتّخذون من دون الله أندادا، فَيُحِبُّونهم كحبّ الله. وهؤلاء من الجهلة الرعاع الذين يُغَرَّر بهم، فيُخدعون، ولا يعلمون ذلك إلا حين مجيء العذاب، وتبرؤ الذين اتُّبعوا منهم. ومن الأدلة على وصفهم بما ذكرت، وما فيهم من خواص البهائم، من حيث انعدام العقل والفهم، وما يترتب عليه من استجابة:

أولا: تلك الصورة التي رسمتها الآيات القرآنية لهم في قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾ ﴾ البقرة: 167-168.

ثانيا: عدم تمييزهم بين المعقول وغير المعقول، وهذا واضح من الوصف، ومن قوله تعالى: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ البقرة: 170.

ثالثا: المثال الذي ضربه الحق سبحانه وتعالى عقب هذه الآية، قال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ البقرة: 171. وقال البقاعي في حقهم: "فمثلهم حينئذ كمن تبع أعمى

---

(1) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، ص386-387.

(2) انظر محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1996م، مادة (وجد). ويمكن النظر في معاني و (وجد) ومشتقاتها من: الأصفهاني، المفردات، مادة (وجد)ص854، و الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت817هـ). بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 6م، (تحقيق محمد علي النجار وعبد العليم الطحاوي)، المكتبة العلمية، بيروت،ج3، ص162-164.

Digitized by Birzeit University Library

في طريق وعر خفي، في فلوات شاسعة، كثيرة الخطر[1].

هذا الصنف اقتضى أن يوجّه الحق تبارك وتعالى على إثره إرشادا عاما للناس جميعا، بأن يسلكوا سبل الحلال في معيشتهم، لكي لا يكون طلب الرزق سببا في خديعتهم. ويُحَذِّرهم من اتباع خطوات الشيطان، وقد تبين لهم أنه عدو مبين، فلا يأمرهم إلا بالسوء والفحشاء، ولا يُرشدهم إلا إلى التقوّل على الله.

وهؤلاء الرَّعاع لكثرة ما يُغَرَّر بهم، ولعظم جهلهم، ولسهولة انقيادهم وراء خطوات الشيطان إذا نُصحوا بأن يَتَّبعوا الحقّ؛ رجاء انتشالهم من مستنقع الذل والمهانة أبوْا ذلك، وعَلَّلوا سبب إبائهم بوجود ما يُمكن أن يكون بديلا، وهو ملّة الآباء والأجداد، وذلك على الرغم من ضلال آبائهم، وما يسيرون عليه.

وأمّا الذي في سورة لقمان فهو حديث عن طائفة تتصف بالعناد والكبر واتباع الهوى؛ فهم يُجادِلون في الله بغير واحدة من هذه المسوِّغات الثلاثة: بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير. فهؤلاء لا لهو أعظم من جدالهم، ولا كبر مثل كبرهم، ولا ضلال مثل ضلالهم.

ولا بد من ملاحظة أنّ الحق تبارك وتعالى لم ينف عنهم صفة العقلانية كما في سورة البقرة، بل أثبت لهم ذلك؛ تجلية لكبرهم وعنادهم، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ لقمان: 20. فالتصدير بـ ﴿ أَلَمْ تَرَوْا ﴾ يقتضي تعقُّلا، أو شبهة تعَقُّل، واختتام الآية على نحو غير الذي في سورة البقرة يؤيد ذلك، قال تعالى في سورة لقمان: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٢١﴾ ﴾ لقمان: 21، بينما في سورة البقرة: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ البقرة: 170.

---

[1] البقاعي، المصدر نفسه، ج2، ص331.

Digitized by Birzeit University Library

وخلاصة القول: إنّ الفريق المُخاطَب في سورة البقرة يتصف بالجهل، والتغرير، وما ذكرتُ من صفات البهائم، تلك المستوحاة من المثل التالي للآية الكريمة وغيره، وهذا كُلّه يُناسبه (ألفى) التي هي بمعنى العثور على الشيء، الذي هو الوجدان (من وجدي الشيء)، وليس العلم. وفيها معنى آخر يُفهَم من السياق أيضا، وهو ثقتهم واتّكالهم على غيرهم من الرؤساء والزعماء والآباء أكثر من اعتمادهم على أنفسهم، فهم مُنقادون لا رأي لهم.

وأمّا الخطاب الذي في سورة لقمان، فهو لفريق من الناس يُكابر ويُعاند، وذلك على الرغم من إمكانية استخدامهم لعقلهم لو أرادوا ذلك، وهذا يُناسبه (وجد) التي هي بمعنى العلم، وليس العثور على الشيء. وفي وجد أيضا دلالة متأصّلة، وإصرار مؤكّدٌ بأنهم باقون مُقلّدون لآبائهم، تكبُّرا وعنادا، وهذا يتناسب مع سياق الآيات.

ومنه يُفهَمُ أنّ (ألفى) في كتاب الله عز وجل يؤتى بها في سياق المكر والخديعة، ومحاولة الإيقاع بالآخرين، وعدم استخدام العقل على الوجه الذي خُلِق من أجله، وقد تبيّن لنا ذلك في سورة البقرة. وذلك واضح في قصة يوسف؛ فقد همّت امرأة العزيز بالإيقاع والمكر بسيدنا يوسف عليه السلام، قال تعالى: ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ يوسف: 23-25.

وفي سورة الصافات يكشف لنا سياق الآيات عن قصة المؤمن الذي تذكّر قرينا له كاد يوقع به ويُرديه؛ مكرا وخديعة وتغريرا، ثُمّ كان عذاب المقلّدين المخدوعين، وهذا تعزيز لمفهوم المكر والخديعة الآنف الذكر، قال تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾

Digitized by Birzeit University Library

قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَئِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ الصافات: 50-57، وقال تعالى في سبب عذاب أصحاب الجحيم: ﴿ إِنَّهُمْ أَلْفَوْا ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ الصافات: 69-70.

وتأتي (وجدنا) في سياق الكبر والعناد، والإصرار والتحدّي، وعدم امتثال الحق. وذلك إذا جاءت على لسان الكافرين، ردًا على جواب الدعاة.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ المائدة: 104.

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الأعراف: 28.

وقال تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ الأعراف: 102.

وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾

Digitized by Birzeit University Library

قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾ يونس: 75- 78.

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ الأنبياء: 53.

وقال تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ الشعراء: 74.

وقال تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الزخرف: 22-23.

المطلب الثاني

(أتاها) و(جاءها)

ومن الكلمات الأخرى المتشابهة تشابها لفظيا، قوله تعالى في سورتي طه والقصص، حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا ﴾ طه: 11، والقصص: 30، بينما في سورة النمل: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا ﴾ النمل: 8.

توقّع أصحاب كتب المتشابه اللفظي أسئلة عن الاختلاف في ورود قصة موسى عليه السلام في سُوَرِ القرآن الكريم، فقصته عليه السلام في سورتي طه، والقصص مُفَصَّلة،

Digitized by Birzeit University Library

ولكنّها في سورة النملِ مجملة. وقد أجابوا عن بعض هذه الاختلافات بأجوبة منها المقبول، وكثير منها غير مقبول في التحليل البلاغي[1]. والملاحظ أنهم لم يُعمِّقوا البحث في التفرقة بين لفظيْ: (أتاها) و (جاءها)، فهذا الكرماني يرى أنّ (أتى) و (جاء) بمعنى واحد، لكنْ كَثُرَ دوران الإتيان في سورة طه نحو: ﴿ فَأْتِيَاهُ ﴾ 47، ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ ﴾ 58، ﴿ ثُمَّ أَتَىٰ ﴾ 60، ﴿ ثُمَّ ائْتُوا ﴾ 64، ﴿ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ 69...إلخ، وكان لفظ (جاء) في سورة النمل أكثر، نحو: ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ﴾ 13، ﴿ وَجِئْتُكَ ﴾ 22، ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ ﴾ 36، فناسب كلّ ما يُوافقه. ثُمَّ قال: وأُلحقت سورة القصص بسورة طه لقرب ما بينهما[2].

والحقيقة المتفق عليها في التحليل البلاغي، أنّ الاقتصار على هذه التوجيهات ومثلها لا يحتاج إلى تعليق؛ لأنّها ليست أجوبة قائمة على تحليل إحصائي لتردد الدلالة السائدة والمعزولة، أو الإحالة الأحاديّة والمتكرّرة تبعا لدواعٍ سياقية، بحيث تكشف عن سر اختيار القرآن الكريم للفظة على غيرها.

ولم تُسعفني معاجم اللغة العربية، وكتب التفسير في التفرقة بين المفردتين، إلا أنّ الأصفهاني في (المفردات) قال كلاما طيّبا، اعتُمِدَ عند كثير من العلماء والباحثين الذين جاؤوا بعده، قال: "الإتيان: مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه: أتيٌ، وأتاويّ. وبه شُبِّه الغريب، فقيل: أتاويّ. والإتيان يُقال للمجيء بالذات،وبالأمر،وبالتدبير. ويُقال في الخير وفي الشر، وفي الأعيان والأعراض"[3].

وقال في (جاء): "والمجيءُ كالإتيان، لكنّ المجيء أعم؛ لأن الإتيان مجيء بسهولة، والإتيان قد يُقالُ باعتبار القصد، وإن لم يكن منه الحصول. ويُقالُ: جاء في الأعيان والمعاني،

---

(1) انظر الإسكافي، المصدر نفسه، ص203-206، والكرماني، المصدر نفسه، ص114-117، والغرناطي، المصدر نفسه، ج2، ص805-823، وزكريا الأنصاري، المصدر نفسه، ص193-197.

(2) انظر الكرماني، المصدر نفسه، ص114-115، وزكريا الأنصاري، المصدر نفسه،ص193 وأضاف الأنصاري إلى ما تقدّم: أنّ ذلك من التوسعة في التعبير، بمعنى التعبير بألفاظ مختلفة والمعنى واحد. ولم يُجب الياقون عن هذه المسألة جوابا يُذكر. ولم أر -حسب اطلاعي- عند المفسرين فرقا بين المفردتين.

(3) الأصفهاني، المفردات، مادة (أتي)ص60، وانظر الفيروزأبادي، بصائر ذوي التمييز، ج2، ص43-46.

Digitized by Birzeit University Library

ولِما يكون مجيئه بذاته وبأمره، ولمن قصد مكانا أو عملا أو زمانا[1].

وتلقّف الأستاذان: فضل عباس، وفاضل السامرائي هذه الكلمات، وأحسنا توظيفها في الكشف عن سر التعبير بهاتين المفردتين على الرغم من تشابه السياقين.

فقد رأى فضل عباس أنّ كلمة (جاء) في القرآن الكريم غالبا ما تُسنَدُ إلى الجواهر والأعيان، بينما تُسنَد الكلمة الثانية (أتى) إلى المعاني والأزمان. ومن الأمثلة على فعل المجيء قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ يوسف: 18، وقوله تعالى: ﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾ يوسف: 72، أي: بصواع الملك. ومن الأمثلة على فعل الإتيان قوله تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ النحل: 1، وقوله تعالى: ﴿ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ يونس: 24[2].

بينما رأى فاضل السامرائي: أنّ القرآن الكريم يستعمل المجيء لما فيه صعوبة ومشقة، أو لما هو أصعب وأشق مما تستعمل له(أتى). ولقد حشد السامرائي لرأيه هذا أمثلة كثيرة من القرآن الكريم؛ من متشابهه وغير متشابهه، ورأى أنها جميعها بلا استثناء تُخَرَّج على ما ذكر[3]. ثُمّ قال: "ولعلّ من أسباب ذلك أنّ الفعل (جاء) أثقل من (أتى) في اللفظ، بدليل أنه لم يرد في القرآن فعل مضارع لِـ (جاء) ولا أمر ولا اسم فاعل ولا اسم مفعول، ولم يرد إلا الماضي وحده بخلاف (أتى) الذي وردت كل تصريفاته، فقد ورد منه الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول. فناسب بين ثقل اللفظ وثقل الموقف في (جاء)، وخِفّةِ اللفظ وخفة الموقف في (أتى) والله أعلم"[4].

والذي أراه أنّ هناك فرقا دقيقا آخر، إضافة إلى ما ذكره الأستاذان الفاضلان، وما تقدم عند العلماء الأوائل، وهو أنّ قوله تعالى في سورتي طه والقصص: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا ﴾ طه:

---

(1) الأصفهاني، المصدر نفسه، مادة (جاء)ص212، وانظر الفيروزأبادي، المصدر نفسه، ج2،ص411-413.

(2) انظر هذه الأمثلة وغيرها من فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص173.

(3) انظر فاضل السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل،ط2، دار عمار، 2001م، ص96-105.

(4) فاضل السامرائي، المرجع نفسه، ص104.

Digitized by Birzeit University Library

11، والقصص: 30 سبقه حديث عن إبصارِ سيدنا موسى عليه السلام للنار، أو أُنسِهِ بها، فكان على إثره أن طلب من أهله الإقامة في مكانهم؛ رجاء أن يأتيهم بشُعْلَةٍ منها، أو أن يجد عند هذه النار من يهديه إلى الطريق بعد أنْ حاد عنها، قال تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝ ﴾ طه: 9- 11، وقال تعالى في سورة القصص: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ﴾ القصص: 29- 30.

والذي في سورة النمل لا يختلف كثيرا عن ذلك؛ فقد أبصر سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام نارا من بُعد، إلّا أنه لم يُذكرْ فعل الترجّي (لعلّي) كما في الآيتين من سورة طه والقصص، ثُمّ تشابه النظم، قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ﴾ النمل: 7-8.

وقد تبين لي بعد التدقيق في سياق الآيات، أنّ قوله تعالى في سورة النمل: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا ﴾ النمل: 8 فيه عناية خاصة، بلفت النظر إلى فعل المجيء نفسه، وما كان فيه من صعوبات. وكَأنَّ المد الذي في لفظة جاءها -إن نحن قرأناها على الوجه الذي ينبغي حسب أحكام التجويد- يحمل في طيّاته صورة الحاجة، والبعد، والمشقة، التي كانت عليها حال

Digitized by Birzeit University Library

سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام. ويعضد هذا التوجيه دلالة السين في قوله تعالى في سورة النمل، حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام: ﴿ سَـَٔاتِيكُم ﴾ النمل: 7، فهو ذو دلالة على سرعة سيدنا موسى وعجلته في الوصول إلى النار. هذا فضلا عن خُلُوّ الآية من فعل الترجّي. وهذه العجلة والسرعة يُناسبها التركيز على فعل المجيء، وما حمل في أصواته من دلالات المشقة ومعاناة الوصول. وربّما يكون هذا التأويل في جانب من جوانبه تفسيرا لما ذكره فاضل السامرائي: من أنّ القرآن يستعمل المجيء لما فيه صعوبة ومشقة، أو لما هو أصعب وأشق مما تستعمل له (أتى)[1].

ولكنّ فاضل السامرائي فسّر المشقة والسهولة على غير الوجه الذي ذكرت، فقال: ذلك أنّ ما قطعه موسى على نفسه في النمل أصعب مما في القصص، فقد قطع في النمل على نفسه أن يأتيهم بخبرٍ أو شهاب قبس، في حين ترجّى ذلك في القصص. والقطع أشق وأصعب من الترجّي...ثمّ إنّ المهمة التي ستوكل إليه في النمل، أصعب وأشق مما في القصص، فإنه طُلِبَ إليه في النمل أنْ يُبَلِّغَ فرعون وقومه رسالةَ ربِّه، في حين طُلِبَ إليه في القصص أن يُبَلِّغَ فرعون وملأه. وتبليغُ القومِ أوسَعُ وأصعَبُ من تبليغ الملأ، ذلك أنّ دائرة الملأ ضيِّقة، وهم المحيطون بفرعون، في حين أنّ دائرة القوم واسعة[2].

قد يكون توجيه السامرائي محتملا، ولكنْ لنا أن نتساءل: أيُّهما كان أشق وأصعب على سيدنا موسى عليه السلام، أهو تبليغ فرعون وقومه، أم تبليغ فرعون وملئه؟ يبدو لي أن العبرة ليست باتساع دائرة التبليغ، وإن كان فيها مشقة، إنّما العقبة الكؤود في تبليغ الحكام وأعوانهم من الملأ الذين هم أهل العناد والثراء والمنزلة.

وأمّا في سورتي طه والقصص، فإنّ الأمر يختلف: فسورة طه ذات طبيعة هادئة، فيها اللطف، والحلم، والترفّق، ومن يقرأ قصة موسى عليه السلام من هذه السورة يلحظ ذلك بوضوح، وخصوصا في الموسيقى الداخلية المنبعثة من أصوات حروفها المهموسة، فضلا عمّا

---

(1) انظر فاضل السامرائي، لمسات بيانية، ص97 و ص104-110.

(2) فاضل السامرائي، لمسات بيانية، ص104-105.

Digitized by Birzeit University Library

فيها من كلمات وتعبيرات ذات منحى مُتّسق مع هذه الطبيعة الهادئة. وهذا يُناسبه (أتى) التي هي أسهل، وأخف على النفس، وذلك بما فيها من رِقّة وهدوء غير موجود في (جاء).

ثُمّ إنّ قصة موسى عليه السلام في سورتي طه والقصص مُفَصّلة، غير موجزة، ولا تتحدث عن مقطع من القصة دون غيره، كما هو الحال في سورة النمل، وهذا يُناسبه ورود التعبير على هيئة متناسقة مع رجائه عليه السلام. ومع أنّ القصة واحدة، إلا أنّ ذلك لا يتناقض أبدا؛ لأنّ المجيء مشتمل على الإتيان، كما أن التكرار القصصي ذو أغراضٍ وفوائد متناغمة مع طبيعة السياق الواردة فيه.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الخامس

المتشابه اللفظي في الإدغام وفكّه

المطلب الأول

(يُشاقّ) و(يُشاقِق)

كثيرة هي الألفاظ التي تَرِدُ في كتاب الله عز وجل مُبدَلةً مُدغَمَةً مرّة، ومرَّة أخرى غير مُبْدَلَةٍ مفكوكة الإدغام، نحو: (يُشاقُّ) و (يُشاقِق)، (يَضَّرَّعونَ) و (يتضرَّعون)، (المُصَّدِّقين) و (المُتصدِّقين)، (يَزَّكى) و (يَتَزَكّى)، (المُطَّهرين) و (المُتطَهِّرين)، (يَذَّكر) و (يَتَذَكَّر) وغير ذلك كثير، بحيث يُمكِنُ أن تُشكّلَ ظاهرةً لها خصائصها، ومزاياها في وجهٍ من وجوه الإعجاز القرآني.

قال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ النساء: 115.

وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١٣﴾ ﴾ الأنفال: 13.

وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٤﴾ ﴾ الحشر: 4.

لقد وردت (يُشاقّ) مُدغَمَةً في سورة الحشر، بينما تُرِكَ الإدغامُ في سورتي النساء والأنفال، مع أنّ مثله في لغة العرب يصح إدغامه وإظهاره، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

Digitized by Birzeit University Library

ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ ﴾ المائدة: 54، وفي سورة البقرة: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ ﴾ البقرة: 217، وغيره مما سبق ذكره.

وللسائل أن يسأل عن وجه اختصاص سورة الحشر بالإدغام، وعن تركه في سورتي النساء والأنفال. وهل يُكتَفى في التحليل البلاغي بالقول: إن الإدغام ورد على لغة من لغات العرب، وكذلك فك الإدغام؟ أم لا بد لنا من البحث عن سر هذا التعبير، وإن كان ذلك في لغة من لغات العرب.

إنّ مجيء المفردة القرآنية على لغة من لغات العرب، لا يمنع من النظر في سر مجاها، أو حكمة ورودها على هذه الصيغة دون غيرها، على ألّا يكون تأويلُ مجيئها مُتَكَلَّفا، أو فيه لَيٌّ لأعناق النصوص.

فابن جني يرى أنّ إدغام الحرف في الحرف أخَفّ في لغة العرب من إظهار الحرفين[1]. وعليه يُمكِننا أن نسأل عن سر التخفيف في سورة الحشر، وعن ورود ما فيه ثقل في السورتين الأُخرَيين.

وللإجابة عن هذا التساؤل نعرض أولا رأي أصحاب كتب المتشابه اللفظي، وكذلك المفسرين إن وُجِد، ومن ثَمَّ نعود لنص ابن جني، وما ترتَّب عليه من استفهام.

فالإسكافي ومن وافقه يرى أنّ سبب الإدغام في سورة الحشر هو: قُوَّةُ الحركة في القاف، وقوَّتها أنّه لا يصح أن تلاقي الاسم الذي بعدها إلا ساكنا، لا يقوم مقامه مُتَحَرِّكٌ في حال، وما سواه من المواضع ليس على هذا الوصف[2].

---

(1) انظر ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص227، والغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص353.

(2) الإسكافي، المصدر نفسه، ص330. وانظر أيضا: الكرماني، المصدر نفسه، ص41، وزكريا الأنصاري، ص74.
والقاعدة التي بَنَوْا عليها ما تقدّم هي: أنّ الحرف الثاني من المثلين إذا تحرّك بحركة لازمة، وجب إدغام الأول في الثاني. فيجوز أن نقول: اردُدْ له، بفك الإدغام، ولكنْ لا يجوز أن نقول: أردُدَّا أو أردُدُوا؛ لأنّ الدال الثانية من الكلمتين تحركت بحركة لازمة. والألف واللام في لفظ الجلالة لازمتان، فصارت حركة القاف لازمة، وليس الألف واللام في الرسول كذلك.

Digitized by Birzeit University Library

يقصد الإسكافي أنّ الحركة في القاف قَوِيَت؛ لأنه قد وَلِيَها لفظ الجلالة، واللام الأولى فيه ساكنة؛ وهي اللام التي يهربُ القارئُ من ثقلها، فيكسِر الحرف الأخير من الكلمة التي تسبقها في مثل قولنا: اعبد اللهَ. ومن ثمَّ لو قيل: يُشاقِقِ اللهَ، لكان ذلك ثقيلا في النطق.

ولكنّه قال في الأنفال: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ الأنفال: 13. والجواب عن ذلك أنّ القاف غير مختصة باللام وحدها في هذا المقام؛ لأنّ التقدير: ومن يُشاقِق رسول الله أيضا، فقد دخلت على الراء، وذلك سائغ، إذِ الواو تُصيِّرهما في حكمِ شيءٍ واحد.

وفي النساء: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾ النساء: 115. والجواب أنّ الساكن من (الرسول) الذي يُلاقيه القاف ليس كالساكن من لفظ الجلالة، لأنه قد تُحذف اللام من (الرسول) فتدخل القاف على متحرك، وهو الراء[1].

والغرناطي يرى أنّ ما في النساء على الأصل، فلم يقترن به ما يستدعي تخفيفه، وما جاء على الأصل لا يُسأل عنه. وأمّا الذي في سورة الحشر فقد حُمِلَ على الماضي الذي قبله ﴿ شَآقُّوا ﴾ الحشر: 4[2].

وفي حديثه عن توجيه آية الأنفال كلام طويلٌ، ذو عبارة غامضة أحيانا، إلّا أنّ مداره كلّه على الجانب اللفظي. فهو يرى أنّ عطف (رسوله) على لفظ الجلالة بعد ﴿ يُشَاقِقِ ﴾ الأنفال: 13 يُشبه فك الإدغام. فإذا أضفت إليه ما تقدّم من إدغام (شاقُّوا) ناسب عدم الإدغام في (يُشاقِق).

ولكنْ لماذا حُمِلت (يُشاقق) على العطف، فجاءت مفكوكة الإدغام؟ ولِمْ تُحمل على الماضي المدغم المتقدم عليها (شاقّوا)، فتأتي مدغمة مثله؟

يُجيب الغرناطي عن ذلك بكلام غير مقنع في التحليل البلاغي، حيث يرى أنّ الحمل على المُتأخِّر البعدي (اللهَ ورسولَهُ) أقوى في الرعي منه على المتقدِّم الذي يلي كلمة

---

(1) انظر الإسكافي، المصدر نفسه، ص329-330.

(2) انظر الغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص353.

Digitized by Birzeit University Library

(شاقّوا)؛ وذلك قياسا على المنع في الإمالة[1]؛ ففي لفظة (مناشيط) الشين والياء حرفان يفصلان الألف عن الطاء، وكانا سببا للمنع من الإمالة. وليس في قوّتهما فيما لو تقدّما مع حائل[2]. وكأنّ المتقدِّم (الله ورسوله) التالية لِـ(شاقّوا) بمقام حرفين قبل الألف لا يوجبان فك الإدغام، وإنّما الذي يوجب الفك هو المتأخر عن الألف، التالي لِـ(يُشاقق) وهو هنا(الله ورسوله).

هذا توضيح لما فهمته من كلام الغرناطي، وإن كان ذلك مثل ما رأيت، فهو من باب الفذلكة الفلسفية التي لا حاجة لنا بها. ثُمّ على أيِّ أساس بنى قياسه هذا، وما العلة الجامعة بين الإمالة وبين الإدغام وفك الإدغام ؟ ذلك ما لم أجد له جوابا.

قال الغرناطي: "وعطفَ (ورسولَه) على اسم الله تعالى، وقد وردت نسبة المُشاقّة لله ورسوله، وورود ذلك بالعطف بالواو الجامعة، وهو ما يُناسب الفك، فاستدعى الموضع داعيان: أحدهما ما قبله من الإدغام، والثاني ما بعده من العطف المشبه للفك، فروعي البَعدي؛ لأنه أقوى في الرعي، كما فعلوا في الإمالة، فلم يميلوا نحو: مناشيط، وما كان مثله مما تأخر فيه حرف الاستعلاء، وإن حال بينه وبين الألف حرفان، ومع ذلك فإنه يُمنع الإمالة، وليس كذلك في قوته المنع إذا تقدَّم مع حائل، فكذا فعلوا فيما تقدّم، فراعوا ما بعد كما ذكرنا، فلم يُدغموا، إذ المتقدّم في قوّة المفروغ منه المنقطع المتصل بعد في النطق أقرب، فورد على ما يجب ويُناسب"[3].

---

(1) إذ إنّ من موانعها ثمانية، وهي: الراء، وأحرف الاستعلاء السبعة(الخاء، والغين، والصاد، والضاد، والطاء، والقاف). وشرط المنع بالاستعلاء المتأخر عن الألف: أن يكون إمّا متصلا، كساخر، وحاطب. أو منفصلا بحرف: كنافق، وبالغ، أو بحرفين: كمواثيق، ومناشيط. ولكنّ ابن هشام عقّب قائلا: وبعضهم يميل مواثيق ومناشيط لتراخي الاستعلاء. انظر: ابن هشام، عبد الله جمال الدين، (ت761هـ).اوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 4م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العربية، بيروت، 1999م، ج4، ص319.

(2) وتوضيح ذلك: أن شرط الاستعلاء المتقدّم على الألف أن يتصل بها، نحو: صالح، وضامن. أو ينفصل بحرف نحو: غنائم. وليس فيه خيار ثالث فيقولون: والمنفصل بحرفين مثلا. إلا أنهم قالوا في المتأخر، والمنفصل بحرفين كما تقدّم في لفظي: مواثيق ومناشيط. انظر: ابن هشام، المصدر نفسه، ج4، ص319.

(3) الغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص353. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الغرناطي ذكر أنّ هذه الآيات لم يعرض لها الإسكافي، والصحيح غير ذلك كما سبق وتقدّم. اللهم إلا أن يكون مقصوده أنه لم يعرض لها في توجيهه للآيات المتشابهة من سورة النساء، حيث قام الإسكافي بتوجيه متشابهها عند حديثه عن آيات سورة الحشر، وتركها في النساء، وهذا وفقا لطبيعة المنهج الذي اختاره.

Digitized by Birzeit University Library

وممن تنبه لقضية الإدغام وفكّه أبو حيان، فقال في بحره: "أجمعوا على الفك في (يشاقق) اتباعا لخط المصحف، وهي لغة الحجاز، والإدغام لغة تميم كما جاء في الآية الأخرى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ ﴾ [1]. وقوله: اتباعا لخط المصحف، أو إنّ ذلك لغة، لا يمنع هو الآخر من تلمّس الحكمة البلاغية في تعليل هذا المجيء.

ولقد اجتهد البقاعي في تبيُّن حكمة الفك والإدغام، فجاء بكلام لطيف مفاده: أنّ آية الأنفال هي في قصة العرب الذين كانت عداوتهم لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعد الهجرة النبوية مجاهرة قوية شديدة، ولذلك أظهر الإدغام في المضارع. وترك الإدغام على حاله في سورة الحشر (يُشاق)؛ لأنّ القصة في اليهود، وما أظهروا معاداةً، وإنما كان ما فعلوا مكرا ومساترة، وذلك أخف من المجاهرة وأضعف[2].

وقول أبي السعود والألوسي: إن آية الحشر قُرئت بالفك كما في الأنفال[3] لا يحجب جمال أسرارها؛ ففي القراءات القرآنية نكات بلاغية لا ينبغي تجاهلها[4].

وقال فاضل السامرائي: "ولعلّه وحّد الحرفين وأدغمهما في حرف واحد لأنه ذكر الله وحده، وفكّهما وأظهرهما لأنه ذكر الله والرسول فكانا اثنين"[5].

وأحسب أنّ كلام السامرائي في هذه المسألة ليس وجيها، فقد أظهر الحرفين في سورة النساء: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾ النساء: 115، ولو لم يُذكر لفظ الجلالة. وقوله: إنه سبحانه وتعالى أدغم الحرفين في حرف واحد لأنه ذكر الله وحده في سورة الحشر: ﴿ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ ﴾ الحشر: 4 تأويل ضعيف. وأقرب منه ما ذكره البقاعي، قال: "لم يعد ذكر الرسول تفخيما له بإفهام أنّ مشاققته مشاققة لله من غير مثنوية أصلا، وإشارة إلى أنهم بالغوا في

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص288، وانظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، ص74-75.

(2) انظر البقاعي، المصدر نفسه، ج8،ص238، و ج19، ص414-415.

(3) انظر أبا السعود، إرشاد العقل السليم، ج6، ص225، والألوسي، روح المعاني، ج28، ص330.

(4) ولعل كتاب الباحث احمد سعد محمد من الكتب النافعة في هذا المجال. انظر أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ط1، مكتبة الآداب، 1998م.

(5) فاضل السامرائي، التعبير القرآني،ص16.

Digitized by Birzeit University Library

إخفاء مشاقتهم، فلم يظهر عليها غير الله[1]. فمرة ذكر الرسول، ومرة لم يذكره للحكمة التي ذكرها البقاعي.

وتأسيسا على ما قاله ابن جني، والبقاعي من قبلُ، فإنّ لفظة (يُشاقِق) التي في سورة النساء جاءت في سياق الولاء والبراء؛ فمخالفة رسول صلى الله عليه وسلم، واتباع هدي الكافرين، إشراكا بالله وإلحادا، لهو الضلال المبين الذي لا يقبل الله فيها صرفا ولا عدلا، حيث ينفكُوا بذلك من جسم المسلمين، وبالضرورة من شرع الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ۝ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ۝ ﴾ النساء: 115-116. فإضافة إلى ما قالوه في الجانب اللفظي، يُمكن أن نلحظ شدة المقام الذي يُناسبه الإظهار دون غيره.

وفي سورة الأنفال كذلك جاءت لفظة (يُشاقِق)، في معرض الحديث عن ألدّ أعداء الدعوة الإسلامية آنذاك: ﴿ وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ۝ ﴾ الأنفال: 30، ولقد كان مصيرهم متوقّعا. والسياق نفسه شديد لا لين فيه، ولا تخفيف، ولا جرم فقد كان يوم الفرقان، يوم أنْ فرّق الله فيه بين الحق والباطل، قال تعالى: ﴿ إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝ ذَٰلِكُمۡ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝ ﴾ الأنفال:

---

(1) البقاعي، نظم الدرر، ج19، ص415.

Digitized by Birzeit University Library

14-12. وكأنّ هذه اللفظة جاءت متناغمة مع وصف العرب في عداوتهم للدعوة الإسلامية، ومُخاصمتهم لها.

وليس كذلك (يُشاقّ) التي في سورة الحشر، فإنّها جاءت في مقام غلبة المؤمنين على اليهود خاصة، وهؤلاء تختلف عداوتهم في طبيعتها عن عداوة العرب، فلإن كان العرب على مدار التاريخ إلى وقتنا هذا يُجاهرون في عداوتهم، فإنّ اليهود لا يفعلون مثل ذلك، بل تراهم يستعينون بالعرب لكي يكونوا وجها لهم، أمّا هم فيسترون خلفهم يحوكون المكائد في الليل البهيم، وعلى كل فالسياق في سورة الحشر أخف شدة وَوَطأ منه في السورتين الأوّليَين، قال تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝ ﴾ الحشر: 3-5.

وفي اللفظتين لطيفة أخرى: مبناها على المد اللازم الكلمي المثقل الذي في (يُشاقّ) وكأنّ عداوة اليهود، مع استتارها وخفائها أحيانا، تظلّ دائمة مستمرة بما أفاده طول المد؛ إشارة إلى الحرمة الأبدية في مُصالحتهم، أو موالاتهم، كونهم في شقّ غير الشق الذي فيه المسلمون. وفي صوت القاف كذلك مزيد تأكيد؛ حيث أفادت الفصل والقطع، ولم تترك مجالا لمعاودة النظر ما داموا مستمرين على ما هم عليه، إذ الوعيد مقيد بالاستمرار.

وليس في (يُشاقق) مد، ولا فيها دلالة القاف المشددة. وبيان ذلك أنّ عداوة العرب ليست دائمة لله ورسوله، فهي على فترات، ولو وُجد المد لكانت عداوتهم مستمرة. وفي صوت القاف مكسورا مرّتين حِسُّ تدرّج ذو إشارة إلى أنّ المخالفة ديدن في نفوسهم، وكأنّهم يتوبون، أو يُحجِمون، ثمّ يَعودون من جديد.

ويُمكِن أن أقرّب الصورة بمثل -ولله المثل الأعلى- فإنّ أثر صوت القاف المشدد في لفظة (يُشاقّ) إن نحن قرأناه بصوت مرتفع، ووقفنا عليه حسب أحكام تجويد القرآن الكريم، يبدو لنا أنّه كحال امرئٍ يضربُ صخرةً مرّة واحدة بعد شدة وعناء فيفلقها. وأمّا الذي في

Digitized by Birzeit University Library

يُشاقِق، فكأنه يضرب الصخرة مرّتين ضربتين خفيفتين، لا تؤديان إلى انفلاقها. وذلك متناسب مع ما تقدّم، فعداوة اليهود حاسمة لا رجعة فيها، بخلاف عداوة العرب للإسلام، وإن عظمت، فهم ذوو طبيعة غير طبيعة اليهود، اللهم إلا أن يُوالوهم فيصبحوا مثلهم.

المطلب الثاني

(يَضَّرعون) و(يَتَضَرَّعون)

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ الأنعام: 42-43.

وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ الأعراف: 94-95.

لم يُوَجّه أصحاب كتب المتشابه اللفظي الإدغام وفكّه في هاتين الآيتين حسب المعنى، واكتفوا بالحديث عن الجانب اللفظي، كما فعلوا من قبل مع (يُشاقق) و (يُشاقّ). فرأوا أنّ ذلك من باب حمل اللفظ على مُجاورِه لمجرد المضارعة اللفظية وإن اختلف المعنى. فماضي الفعل من الضّراعة، ولا إدغام فيه، وفي الآية التالية من سورة الأنعام: ﴿ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ ﴾ الأنعام: 43. ومن ثمّ ورد ما في الأنعام مفكوكا رعيا للمناسبة، ولم يرد في الأعراف ما يستدعي هذه المناسبة، فجاء مدغما على الوجه الأخف[1].

---

(1) انظر الكرماني، المصدر نفسه،ص51، والغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص455-456، وزكريا الأنصاري، المصدر نفسه، ص96.

Digitized by Birzeit University Library

وكالعادة تفرّد البقاعي بكلام نفيس في حكمة الإدغام والإظهار، فقال في تعليل الإظهار في سورة الأنعام: أي ليكون حالهم حال من يرجى خضوعه وتذلُّله على وجه بليغ، بما يرشد إليه -مع صيغة التفعل- الإظهار. ولأن مقصودها الاستدلال على التوحيد، وعند الكشف للأصول ينبغي الإبلاغ في العبادة بخلاف ما يأتي في الأعراف[1].

إنّ صيغة (يتَفَعَّل) أطول من (يَفْعَل)، وهذا يقتضي أن يكون فيها دلالات تزيد عن أختها، وهو ما يُشار إليه بالقوّة والمبالغة. وهذا مُتّسِقٌ مع مقصود سورة الأنعام الذي أشار إليه البقاعي، وهو الاستدلال على ما دعا إليه الكتابُ في سورة الأعراف، من توحيد الله عز وجل، وعدم الإشراك به[2].

ثُمَّ إنّ الحديث في آية الأنعام عن الإرسال إلى أُمَم، وليس إلى أُمَّة واحدة. وهذا يُناسبه المبالغة والتكثير. وكأنّ القرآن الكريم يستخدم الإظهار في موطن العموم غير المُخصَّص، أو المُطلق غير المُقيَّد.

وفي تعليله للإدغام في آية الأعراف قال البقاعي: أي ليكون حالهم عند المساءة حال من يرجى تضرّعه وتذلُّله وتخضعه لمن لا يكشف ذلك عنه غيره، ولو كان التضرع في أدنى المراتب، على ما أشار إليه الإدغام؛ لأن ذلك كافٍ في الإنقاذ من عذاب الإنذار الذي هذه سورته، بخلاف ما مضى في الأنعام[3].

قال تعالى في مطلع سورة الأعراف على وجه الإجمال: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ۝٤ ﴾ الأعراف: 4، ثُمّ تبع ذلك تفصيل ما انفردت به كُلّ أُمّة من العذاب. فكانت قصة نوح، فهود، فصالح، فلوط، فشعيب عليهم الصلاة والسلام. ثُمّ تلا ذلك حديث عن وصف تكذيب الأمم واستكبارها، حتى إنّهم لم يُكلّفوا أنفسهم بأدنى درجات التذلل لله عز وجل، ولو كان ذلك في الستر والخفاء على ما أفادته

---

(1) البقاعي، المصدر نفسه، ج7، ص114.

(2) انظر البقاعي، المصدر نفسه، ج7، ص1.

(3) البقاعي، المصدر نفسه، ج8، ص10-11.

Digitized by Birzeit University Library

(يَضَّرعون)، وقد استدرجهم الحق تبارك وتعالى في كل مرّة ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ الأعراف: 95.

إذن لقد كان الإجمال، ومن ثمّ التفصيل، إلى أنْ كُشِفَ النقاب عن سبب استئصال الأمم بالعذاب، وهو التكذيب، والاستكبار على الحق، حتى إنّهم نسبوا طول مدة استدراجهم في الابتلاء إلى عادة الدهر، وفعل الزمان، ولم يعتبروا، واستمرّوا على فسادهم في حال الشدة والرخاء على حد سواء. وفي منتصف هذا الوصف، كانت (يَضَّرعون) تفيد الشفقة والحسرة، ولكنّ في ظلالها التعنيف والتوبيخ لمن كانت هذه حاله؛ إذ لم يكن لهم عذر في ترك التضرع -كما يقول الزمخشري- إلا عنادهم وقسوة قلوبهم، وإعجابهم بأعمالهم التي زيّنها لهم الشيطان[1].

ففي الإظهار مبالغة في الاعتراف بالذنب، والتوبة منه، إذ إنّ الأمر قد انقضى، فكان لا بد من عقيدة صحيحة سليمة، لا دخن فيها. ولو ذُكِرَ اللين هنا لكان من الضرورة التركيز على عمل الرسل، ومتابعتهم لما يجري، حتى يُغَيّروا هذا التفاعل البسيط إلى مبدأ تام. وليس كذلك ما في الإدغام؛ لأنّ النبي بين ظهرانيهم، ولم ينقضِ الأمرُ بعد، فكان يكفي منهم أن يتفاعلوا معه، ولو في درجة بسيطة؛ من حيث اعترافهم بخطأ ما هم عليه، وتلين القلوب من أجل اتباعه، أو لإفساح المجال لدعوته، فهو ابتداء يحتاج إلى تفعيل وجوده، وهذا لا يكون إلا بلينٍ وضراعة حتى يتَجَنّبوا العذاب الذي أخبر عنه سبحانه وتعالى في ختام قصص الأنبياء الخمسة الذين سبق أن ذكرتهم.

ولقد وقف فاضل السامرائي مع هاتين المفردتين، فرأى أنّ القرآن الكريم يستعمل بناء (يتفَعَّل) لما هو أطول زمنا، وقد يستعمله في مقام الإطالة والتفصيل. ويستعمل (يَفْعَل) للمبالغة في الحدث والإكثار منه. وبما أنّ آية سورة الأنعام حديث عن الأمم، والأمم أكثر من القرية التي تحدّثت عنها آية الأعراف فهذا يعني ضرورة تطاول الإرسال على مدار

---

(1) الزمخشري، المصدر نفسه، ج2، ص22.

Digitized by Birzeit University Library

التاريخ. فلمّا طال الحدث واستمرّ جاء بما هو أطولُ بناء فقال: (يَتضَرَّعون). ولمّا كان الإرسال في الأعراف إلى قرية قال (يَضَّرّعون) فجاء بما هو أقصر في البناء.

ومن ناحية أُخرى فإنّ في الأنعام (أرسلنا إلى)، وفي الأعراف (أرْسَلْنا في). والإرسال إلى شخص ما يقتضي التبليغ، ولا يقتضي المكث. وأمّا الإرسال في القرية أو في المدينة فإنّه يقتضي التبليغ والمكث، وهذا يعني بقاء النبي بينهم يُبَلّغهم ويُذكّرهم بالله ويُريهم آياته المؤيدة. ولا شك أنّ هذا يدعوهم إلى زيادة التضَرُّع والمبالغة فيه، فجاء بالصّيغ الدالّة على المبالغة في الحدث والإكثار منه فقال: (لَعَلَّهم يَضَّرعون)[1].

إنّ قول السامرائي بأنّ بناء (يتفعّل) يستخدم لما هو أطول زمنا، وأكثر تفصيلا، كلام صحيح يتناسب مع ذكر الأمم، الذين طال عهدهم، فاحتاجوا إلى لفظة تتناغم مع طول فترات الدعوة، وما كان فيها من توجيهات، وتفصيلات.

وأمّا قوله: إنّ بناء (يَفَّعل) يستخدم للمبالغة في الحدث والإكثار منه فمخالف لما عليه الجمهور، فالمعروف عندهم أنّ بناء (يفّعل) يُستخدم للتخفيف، على ماذكرت من كلام ابن جني، والغرناطي، والبقاعي، وغيرهم ممن تقدّم[2]. ومن ثمّ فكلّ بناء أو توجيه جاء عند السامرائي على هذه القاعدة يحتاج إلى مراجعة[3]. وقوله: إنّ مكوث النبي فيهم يدعوهم إلى زيادة التضرع والمبالغة فيه كلام لا يستقيم مع ما تُفيده صيغة (يَفَّعل).

---

(1) انظر فاضل السامرائي، بلاغة الكلمة في المرجع نفسه،ص43.

(2) انظر مثلا: ابن جني، الخصائص، ج2، ص227، والغرناطي، المصدر نفسه، ج1، ص353، وص456، والبقاعي، المصدر نفسه، ج7،ص114، وج 8،ص10-11، وص238، وج19،ص414-415، و محمد أبا موسى، خصائص التراكيب، ص32.

(3) يُذكر أنّ السامرائي اعتمد هذه القاعدة في جميع كتبه البيانية، ولقد أسّس عليها مباحث، وخصوصا ما في كتابه: بلاغة الكلمة في المرجع نفسه.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث السادس

المتشابه اللفظي في المفردات المتماثلة

كثر الحديث عن همزة الاستفهام وأحكامها، وخصوصا ما يترتب على الكلمة التي تليها من أحكام ودلالات. قال عبد القاهر الجرجاني: "واعلم أنّ (الهمزة) فيما ذكرنا تقريرٌ بفعلٍ قد كان، وإنكارٌ له لِمَ كان، وتوبيخ لفاعله عليه"[1]. وذكر فضل عباس للهمزة مجموعة من الأحكام، وأهمها: أنّ المسؤول عنه يجب أن يَلِيَها مباشرة، وغير ذلك من الأحكام[2].

ذكرت ذلك؛ لأنّ المفردة التي سأعرض لها اقترنت بهمزة الاستفهام أربع مرات في كتاب الله عز وجل، وفي كُلِّ مرَّةٍ من هذه الأربع، حملت دلالات وأبعادا بلاغية ليست في واحدة من مثيلاتها الأُخَر.

قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ المائدة: 53.

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ الأنعام: 53.

وقال تعالى: ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ الأعراف: 49.

وقال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ سبأ: 40.

---

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز،ص114، وانظر ما يلي هذه الصفحة من أحكام أيضا.

(2) انظر تفصيل الحديث عن الهمزة وأحكامها من: فضل عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)،ص168-179.

Digitized by Birzeit University Library

ورد اسم الإشارة (هؤلاء) مسبوقا بهمزة الاستفهام أربع مرات في القرآن الكريم، وقد تتبعت سياق الآيات التي جاء فيها، فألفيته ذا صورة تشخيصية تكتنفها الإيحاءات غير المتناهية. فإذا كان اسم الإشارة مسؤولا عن تشخيص الصورة وتجسيمها، فإن حرف الاستفهام صبغها بالإيحاءات والدلالات. وفضلا عن التشخيص ودلالات حرف الاستفهام، فإن أسلوب المقابلة والمفارقة أسهما معا في اكتمال الصورة وتوسيع دلالاتها.

ولقد أفدت مما قاله المفسرون في هذه الآيات، ولكنّي لم أجد منهم مَن عُنِيَ باستخراج المتشابه فيها، فلمّا جمعتُ ما قالوا، نحوت منحى آخر لم يلتفتوا إليه، فقد فسَّروا الآيات واستخرجوا كثيرا من الدلالات والإيحاءات، ورُحْتُ أجمعُ عناصرَ الصورة الفنية في لفظة (أهؤلاء)؛ أرتِّبها وأنسِّقها، وأبحثُ لها عن خلفية متناسقة تكون كفيلة بأن تتناغم ودلالاتها.

فآية المائدة تتحدث عن الخبث والنفاق، وقد تقدّم هذه الآية نهي صريح للمؤمنين عن اتّخاذ اليهود والنصارى أولياء، ولكنَّ الآيات أشارت إلى فريق من المنافقين لم يُحافظوا على ميثاقهم مع الله -وبهذا يظهر تناسبها مع مقصود السورة- وإنّما يُسارعون في موالاة اليهود والنصارى خشية الدوائر.

وعليه فقد انقسم النص من البداية إلى ثلاث فرق: فريق المؤمنين الصادقين، وفريق اليهود والنصارى، وفريق المنافقين. واضطلع الحوار بدور رئيس في الكشف عن ملامح هذه الفِرَق الثلاث قال تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾.

Digitized by Birzeit University Library

وجَرْيا على سنن القرآن الكريم فإن العاقبة للمتقين، وإن الظلم لن يدوم، وتدور الدوائر ولكنها في هذه المرة لصالح المؤمنين، وباللفظة الموجزة (أهؤلاء) ذي الدلالات الواسعة يُعيدُنا التاريخ إلى ماضي الدعوة الإسلامية، وصراعها مع أئمة الكفر أيام مكة والمدينة[1]. وسواء أكانت المناسبة في بني قينقاع أم في بني النضير أم في بني قريظة أم في غيرهم، فهي على خصوصيتها ذات مشهد عام متكرر في كل زمان ومكان، ومُكْتَنزا بالإرشادات والتوجيهات المتعلقة في جانب الولاء والبراء.

وهذا الخطاب من المؤمنين سواء أكان هو الآخر للمؤمنين فيما بينهم، أم لليهود والنصارى، أم للمنافقين، فإنَّ فيه استدعاء واستحضارا تجسيديا لصورة أولئك الذين يسارعون في موالاة الأعداء خشية الدوائر، لِيَقولَ المؤمنون بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين وتبجحا بما مَنَّ اللهُ سبحانه وتعالى عليهم من الإخلاص أو يقولونه لليهود، فإن المنافقين حلفوا لهم بالمعاضدة كما حكى الله تعالى عنهم ﴿ وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ ﴾ الحشر: 11[2].

فلفظة (أهؤلاء) استدعت لنا صورة المنافقين وصورة اليهود والنصارى في استفهام خرج عن مقتضى الظاهر إلى جملة من المعاني هي:

- **أولا:** التعجب: تَعَجُّبِ المؤمنين من نفاق هذا الفريق، وكذبهم واجترائهم على الله في أيْمانهم الكاذبة وقولهم: ﴿ وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ ﴾ الحشر: 11، وقد يكون التعجب فيما بين المؤمنين أنفسهم. أو في خطاب المؤمنين لليهود، وقد ظهر للمؤمنين ما يُكشَف

---

(1) انظر مناسبة هذه الآيات من: ابن الجوزي، عبد الرحمن، (ت596هـ). زاد المسير في علم التفسير، ط3، 10م، المكتب الإسلامي، عمان، 1984م، ج2، ص379-380 ، وابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، (ت774هـ). تفسير القرآن العظيم، ط1، 15م، (تحقيق مصطفى السيد محمد وآخرين)، مؤسسة قرطبة، 2000م،ج5، ص254-256، والقاسمي، محمد جمال الدين، (ت1322هـ). محاسن التاويل، ط1، 7م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1994م، مج3، ص146-149، وسيد قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص917.

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج2، ص131.

Digitized by Birzeit University Library

به أمرُهم، فيعجبون من حلفهم على الإخلاص لهم، أو من قسمهم لليهود[1].

- **ثانيا:** الفرح والاغتباط: فقد فرح المؤمنون واغتبطوا بمصير المنافقين، ومَن صدَّقهم[2].

- **ثالثا:** التبجح (بمعنى الافتخار): يفتخر المؤمنون في ما بينهم بمصير هؤلاء المنافقين، وبنصر الله الذي كشف لهم ما استتر من أمر هذا الفريق، وبما مَنَّ الله عليهم من التوفيق في الإخلاص والصبر، إلى أن جاءهم الفتح، وتكشفت النوايا[3].

- **رابعا:** التشفي والتوبيخ: أي قال المؤمنون لليهود على جهة التشفي والتوبيخ: أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم سيعينونكم على محمد.

- **خامسا:** الاستهزاء: وكأن المؤمنين يُشيرون إلى المنافقين أو إلى اليهود (أهؤلاء) مستهزئون من مصيرهم[4].

- **سادسا:** التقريع: إن إشارة المؤمنين (أهؤلاء) فيها تقريع للمخاطَبين، سواء أكانوا من المنافقين أم من اليهود[5].

- **سابعا:** التنبيه: أي يُنبِّه المؤمنون بعضهم بعضا من هذه الفئة التي تعيش بينهم، وتحلف بالله إنها لَمِن المسلمين، فقد افتُضِحَ أمْرُهم، وانكشفت أسرارُهم، فلم يكن إسلامهم وأيْمانهم إلّا تَقِيَّة ونفاقا[6].

---

(1) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج6، ص335، والطوسي، أبا جعفر محمد بن الحسن، (ت460هـ). تفسير البيان، 10م، (تصحيح وترتيب احمد شوقي الأمين واحمد حبيب قصير)، مكتبة الأمين، النجف الأشرف، مج3،ص545، والرازي، التفسير الكبير، مج4،ص376، و البيضاوي، أنوار التنزيل، ج2، ص131، والبقاعي، المصدر نفسه، ج6،ص190، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم،ج2،ص286- 287 ، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6،ص233-234.

(2) انظر الزمخشري، المصدر نفسه،ج1،ص630، والبقاعي، المصدر نفسه،ج6،ص190.

(3) انظر البيضاوي، أنوار التنزيل، ج2، ص131، والخفاجي، عناية القاضي،ج3، ص493.

(4) انظر أبا السعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص286-287.

(5) انظر أبا السعود، المصدر نفسه،ج2، ص286-287.

(6) انظر البقاعي، المصدر نفسه،ج6،ص190.

Digitized by Birzeit University Library

- **ثامنا:** التعريض: ويكون عند حديث المؤمنين فيما بينهم (أهؤلاء) أي مُعَرِّضين بالمنافقين الذين سبق وصفهم[1].

- **تاسعا:** الاستحقار: أي هؤلاء الحقيرون، لقد بالغوا في الاجتراء على عظمة الله[2].

- **عاشرا:** خيبة الرجاء: يُشير المؤمنون بذلك إلى خيبة رجاء اليهود في تصديقهم للمنافقين، أو إلى خيبة رجاء المنافقين من مصير اليهود، وقد ظنّوا أن الغلبةَ ستكون لهم على محمد صلى الله عليه وسلم[3].

- **حادي عشر:** التقرير والتعجب: أي ما أحبطَ أعمالَهم! فما أخسَرَهُم! ألم تكن لهم قلوب وعقول تُرشِدُهم إلى اتباع الحق، واجتناب الباطل وأهله[4].

- **ثاني عشر:** الإنكار: أي يُنكِر المؤمنون ما كان من أمر المنافقين، واجترائهم على الله في الأيمان الكاذبة[5].

ومِمّا تقدّم يتبين لنا أنّ التعجب هو المعنى الجامع، والمعاني الأخرى مُتَوَلّدة من هذا المعنى، ومحل العجب هو قسمهم وأيمانهم أنهم مع اليهود، ولقد كان من أمر يهود ما كان، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝ لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ الحشر:11-12.

---

(1) انظر أبا السعود، المصدر نفسه،ج2، ص286-287.
(2) انظر البقاعي، نظم الدرر،ج6، ص190.
(3) انظر أبا السعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص286-287.
(4) انظر أبا السعود، المصدر نفسه،ج2، ص286-287.
(5) انظر البقاعي، نظم الدرر،ج6، ص190.

Digitized by Birzeit University Library

وفي الحديث عن آية الأنعام يقول الشعراوي مُعَلِّقا: "والوجود الذي نراه مبني كله على المفارقات"[1]. وبقوله هذا، يقودنا إلى مدخل طيّبٍ في تعرُّف صورة (أهؤلاء)، فالله سبحانه وتعالى قد شبه ابتلاء هذه الأمة واختبارها بابتلاء الأمم السالفة؛ أي حال هذه الأمة بحال الأمم السابقة في فتون بعضهم ببعض، فهو عزَّ وجل يمتحن الفقراء بالأغنياء، والأغنياء بالفقراء، فيختبر صبر الفقراء على ما يرون من حال الأغنياء وإعراضهم عنهم إلى طاعة الرسل، ويختبر شكر الأغنياء، أو يبتلي المؤمنين بالمشركين فيما يُلاقونه من ضروب الأذى، ويبتلي المشركين بالمؤمنين: وذلك أن يرى الرجل الشريف من المشركين قوما لا شرف لهم قد عظَّمهم هذا الدين، وجعل لهم عند نبيِّه قدرا ومنزلة. وترتَّب على ذلك أنَّ الشريف إذا نظر إلى الوضيع قد آمن قبله أَنِفَ أن يُسلِم، ويقول سبقني هذا؟ وعلى العموم فإن كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه على نحو ما، ليوميَ لنا الله عز وجل بأن ما اغتر به الأغنياء أو المشركون من النعم لن يدوم، ولا يبقى المؤمنون على الضعف الذي صبروا عليه، بل لا بد أن تنعكس الحال، فيُسلَبَ الأقوياء ما أُعطُوا من قوة ومال، وتدول الدولة لهؤلاء الضعفاء من المؤمنين، فيكونوا هم الأئمة الوارثون ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝ ﴾ إبراهيم: 7 [2].

ومنه يتبين لنا أن لفظة (أهؤلاء) تتوسط بين الأشراف والأغنياء وبين الضعفاء والفقراء، في أسلوب بلاغي يقوم على المقابلة والمفارقة؛ إذ إنّ وجود هذه اللفظة يُعطي الملامح الشكلية والفكرية لكلا الطرفين، وتجعل القارئ يُشاهد رأيَ العين، مصير مَن ابتلاه اللهُ فنجحَ وصبر، ومن ابتلاه فضجر وكفر.

---

(1) الشعراوي، تفسير الشعراوي،مج6،ص3652.

(2) انظر الطوسي، المصدر نفسه، مج، ص156، وابن عطية، المحرر الوجيز،ج5،ص207، وابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير،ج3، ص47، والرازي، المصدر نفسه، مج4،ص543، والقرطبي، المصدر نفسه،ج6، ص280، وأبا حيان، المصدر نفسه،ج4، ص525، والمراغي، أحمد مصطفى، (ت 1371هـ). تفسير المراغي، 10م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج7،ص136-137.

Digitized by Birzeit University Library

وكأنّ الاستفهام المتصدِّر للفظة (هؤلاء) في سورة الأنعام يقرب في معناه من الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا ﴾ القمر: 25 فهو مع اسم الإشارة يُفيد مجموعة من الدلالات منها:

أولا: **التعجب:** وهو المعنى الأول، فالأغنياء أو الشرفاء يتعجبون من مصير الضعفاء من المؤمنين الذين لم يكن لهم حول ولا قوة أمام عنجهية الكفر وغطرسته[1].

ثانيا: **الإنكار:** ولا يقلُّ الإنكار في رتبته عن التعجب في هذه الآية، فهو والتعجب في لحمة واحدة، صِنوان لا يفترقان؛ فهم يُنكرون أن يَمُنَّ اللهُ بالإنعام على هذا الفريق من الفقراء الضعفاء أمثال: خَبَّاب، وابن مسعود، وصُهيب، وعمّار، والمِقداد، وبلال وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين. وهذا قولهم وديْدَنُهم، فقد قالوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم، منكرين ومتعجبين: ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾ الزخرف: 31، فيَرُدُّ الحق تبارك وتعالى عليهم في سورة الأنعام بأسلوب التأكيد والتقرير: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ الأنعام: 53، فالهدى من الله، والثواب والجزاء لا يتعلق -كما يقول سيد قطب-: بقيم الأرض الصغيرة، وغير مُهمٍّ مَن يكونوا[2].

ونظير هذا الجواب قوله تعالى في سورة الزخرف، ردّاً على قولهم في رسول الله: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ الزخرف: 32.

---

(1) انظر ابن عاشور، المصدر نفسه،ج6،ص254.

(2) انظر سيد قطب، المصدر نفسه،ج2،ص1101. وانظر معنى الإنكار في هذه الآية بشكل عام من ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج3، ص47، و القرطبي، المصدر نفسه، ج6،ص280، والبيضاوي، المصدر نفسه،ج2،ص164، وأبا حيان، المصدر نفسه، ج4،ص525-526، والبقاعي، المصدر نفسه،ج7،ص129، وابن عاشور، المصدر نفسه،ج6، ص254.

Digitized by Birzeit University Library

ثالثا: الاستفهام: أي وكأن الله جعل هذا الأمر، وما آل إليه على هذا النحو؛ كي يقولوا في أنفسهم، مصرحين أو مخفين، فيؤمنوا بالله[1].

رابعا: السخرية والاستهزاء: ويحتمل أن تكون الإشارة من باب الاستخفاف والهزء، على نحو من التنغيم (أهؤلاء)[2].

خامسا:التحقير: ولّما تعاموا عمّا هو مناط التفضيل حقيقة، ونظرا إلى ما بين الفريقين من تفاوت فاحش في الدنيا، فقد أشار الأغنياء إلى الفقراء محقرين لهم[3].

سادسا:الاستحقاق: وذلك بأن تكون اللام في (ليقولوا) بمعنى الصيرورة، فيكون المعنى أن فقرهم وضعفهم صيَّرهم ذا مكانة عند الله يستحقون بها هذه النعم، فإن قالوا ذلك على ما أراده الله فهم مطيعون، وإن قالوه منكرين فهم عصاة[4].

سابعا:السخط وعدم الرضا: لا شك في أنَّ إشارتهم هذه أفادت أنهم ساخطون وغير راضين عن هذا المعيار في التفاضل الذي جعل الأمور تؤول إلى هذا المصير.

إن إفادة الاستفهام للتعجب والإنكار، واستعمال اسم الإشارة في التحقير والتعجيب قد أكسبا النص صورة حيَّة مُفْعَمَةً بالحوار بين فريقين رئيسين في الصراع المُجْتَمعي المُتَمَثِّل في الطَّبَقِيَّة، وكأن هذه اللفظة على وجازتها قد رفعت السِّتار عن بنية المجتمع وتركيبته الاجتماعية والثقافية والنفسية، من لدن بعث الخليقة إلى قيام الساعة، فهي صورة حركية، ولكنها تبدو في استمراريتها نمطية ثابتة، ولّما كانت من الخطورة على جسم الدعوة بمكان، فقد لزم معالجتها وتبيان مشكلها فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم

(1) انظر ابن عطية، المصدر نفسه،ج5،ص212، وأبا حيان، المصدر نفسه،ج4،ص526.
(2) انظر ابن عطية، المصدر نفسه،ج5،ص211.
(3) انظر أبا السعود، المصدر نفسه،ج2،ص390، وابن عاشور، المصدر نفسه،ج6،ص254.
(4) انظر الطوسي،المصدر نفسه، مج4،ص158، وأبا حيان، المصدر نفسه،ج4،ص525-526.

Digitized by Birzeit University Library

بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ المائدة: 52-53.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أشير إلى أن تأخير المشار إليه (الضعفاء) عن الإشارة (كذلك) استعمال بليغ في مقام التشويق[1]؛ حيث تعلّق القارئ فتجعله ينتظر ما الذي ستشير إليه. ويزيدك تطلُّعا وانتظارا أن الكاف في (وكذلك) يُقصَدُ منها التعجيب من المُشبَّه بأنه بلغ الغاية في العجب -بمعنى آننا- فتنا بعضهم ببعض فتونا يرغب السامع في تشبيهه وتمثيله لتقريب كنهه، فإذا رام المتكلّم أن يقربه له بطريقة التشبيه لم يجد له شبيها في غرائبه وفظاعته إلا أن يشبهه بنفسه، إذ لا أعجب منه على حد قولهم: والسفاهة كاسمها[2].

وفي مشهد آخر من سورة الأعراف، قال تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّاۖ قَالُواْ نَعَمْۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْأَخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْۚ وَنَادَوْٓاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُواْ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍۚ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ

(1) انظر ابن عاشور، المصدر نفسه، ج2، ص17.

(2) ابن عاشور، المصدر نفسه،ج6،ص253، وانظر تفصيل القول في (وكذلك) من: ابن عاشور، المصدر نفسه،ج2،ص14-17.

Digitized by Birzeit University Library

دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ الأعراف: 44-51.

تقرر آية الأعراف معنى عظيما يقرب من المعنى الذي قررته سورة الأنعام في الآية التي كنا بصددها، وهو التأكيد على أن الجزاء على قدر الأعمال، وأن التقدم والتأخر على حسبه، وأن أحدا لا يسبق عند الله إلا بسبقه في العمل، ولا يتخلف عنده إلا بتخلفه فيه، فلا اعتبار للجاه والسلطان أو للفقر والغنى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ الحجرات: 13[1].

ويُفهم من الإلحاح على تأكيد هذا المعنى أن مجتمع الرسول صلى الله عليه وسلم، خاصة في بدء الدعوة الإسلامية، كان يُعاني من هذه الآفة، ولا غرو أن يُعالج القرآن هذا المرض المستشري الذي يؤثر في بنية المجتمع وتركيبته، وما يتسبب عنه من نتائج تضر الدعوة والداعية.

ولقد كان علاج ذلك في سورة الأعراف بطريقة قصصية تقوم في أساسها على الحِوار، ففي مشهد من مشاهد الآخرة يُصَنَّفُ الناسُ فيه إلى ثلاثة أقسام: أصحاب الجنة، وأصحاب الأعراف، وأصحاب النار. ويكفي القارئ في هذا المقام أن ينظُرَ في معاني نداء كل صنف، فسيجد أن أهل الجنة وأهل الأعراف يسخرون من أهل النار، بينما الصوت

---

(1) وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا صفية بنت عبد المطلب، يا فاطمة بنت محمد، يا بني عبد المطلب، إني لا أملك لكم من الله شيئا، سلوني من مالي ما شئتم البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، (ت256هـ). صحيح البخاري، ط2، دار السلام، الرياض،1990م، ص837، برقم (4771)، والترمذي، أبو عيسى محمد، (ت279هـ). سنن الترمذي، ط4، م، (تحقيق محمد حسن نصار)، دار الكتب العلمية، بيروت،2000م،ج4، ص 185-186 برقم: (3184)، وكذلك ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "...ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه. النيسابوري، مسلم، (ت261هـ). صحيح مسلم،ط1، (ترقيم وتبويب محمد فهيم وهيثم فهيم، ركة دار الأرقم، بيروت، 1999م، ص1294 برقم: (6952)، والسجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، (ت275هـ). سنن أبي داود، ط1، (ترقيم وتبويب هيثم فهيم، شركة دار الأرقم، بيروت، 1999م، ص841 برقم: (3643)، و سنن الترمذي، المصدر نفسه،ج4، ص41، برقم: (2945).

Digitized by Birzeit University Library

الآتي من جهة النار ملؤه الرجاء والاستجداء، ليكون الرد الشافي ذو التذكير الأليم المرير ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ الأعراف: 50[1].

هذا مشهد قصصي ذو عناصر فنية مكتملة يُحاول أن يُصحح وجهة النظر في معايير التقدم والتأخر عند الناس، ولكنه في هذه المرة بدأ من المصير النهائي، وما يُمكنُ ان يُفيدَ في تجديد معاني الوعظ والإرشاد.

وقراءة الآية التي نحن بصددها، فضلا عمّا قبلها وما بعدها، يجعلنا نلحظ بوضوح مدى المفارقة التي بُني عليها الحدث؛ فنحن أمام فريقين: رؤساء أو أغنياء، أصحاب سلطة وقوة دنيوية شاخصة، وفريق الفقراء الضعفاء من المؤمنين. والفريقان: الأغنياء والضعفاء هما أنفسهما موضوع آية الأنعام التي عرضتُ لها من قبل.

إن لفظة (هؤلاء) في هذه الآية قد تكون من تتمة قول أصحاب الأعراف للرجال: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ الأعراف: 48-49[2]. وسواء أكانت من تتمة قول أصحاب الأعراف، أم من خطاب الله أم الملائكة، فإن الخطاب مُوَجَّهٌ لأهل النار، والمقصود باللفظة هم الضعفاء، وقد تضمن الخطاب فيما تضمنه مجموعة من المعاني هي: التوبيخ، والتقريع، والتحزين، والتيئيس، والتعجب والإنكار على أهل النار، بسبب تحقيرهم لأناس ضعفاء أصبحوا من أهل الجنة. لقد وُبِّخوا ولكنْ، ممّا زادهم حسرة و غمّاً -كما يقول القرطبي- بأنْ قيل لهؤلاء الضعفاء ادخلوا الجنة[3]. والتفت البقاعي إلى معنى بديع آخر حين قال -وهو متنبه يقظ إلى دور التشخيص في المعنى الدلالي الذي أمتح من لفظة (أهؤلاء)-:

---

(1) انظر سيد قطب، في ظلال القرآن،ج3،ص1293-1294.

(2) انظر البيضاوي،أنوار التنزيل،ج3،ص14-15.

(3) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج7،ص138.

Digitized by Birzeit University Library

وكأنه (أي الله عز وجل) يكشف لهم (لأهل النار) عنهم (الضعفاء) حتى يروهم زيادة في عذابهم[1].

فالمعنى الجامع إلى الآن هو توسط لفظة (أهؤلاء) وما ينتج عنها من دلالات أسلوبية بين فريقين رئيسين في الحوار هما: فريق أصحاب الجنة، وفريق أصحاب النار، وإجراء الحوار بينهما بأسلوب تشخيصي يكشف عن مجموعة من المعاني أهمها: معيار التفاضل الحقيقي بين الناس.

وتتناغم آية سبأ مع الآيات الثلاث من سورة المائدة والأنعام والأعراف، فَيَحْشُرُ الله الفريقين: المستكبرين والمستضعفين في مشهد آخروي لمناقشة الحساب، فيكشف لنا الخطاب الربّاني عن لون من ألوان الشرك بالله يتعلّق بادّعاء عبادة الملائكة، أو عبادة الجن.

وتقوم لفظة (أهؤلاء) بتشخيصِ عذابِ هؤلاء المستكبرين، فتحمل بين ثناياها جملة من معاني عذاب من استكبر عن عبادة الله، وسَخِرَ من الضعفاء الفقراء في عبادتهم لله عز وجل، فَيُخاطبُ اللهُ الملائكة بهذا الاستفهام، ويقصد إلى جملة من المعاني أهمها: تقريع المشركين، وتبكيتهم، مع توبيخ وإهانة واضحة، بحيث تقود إلى اليأس والقنوط من شفاعة منْ كانوا يرجون شفاعتهم من الملائكة. على أن في طريقة السؤال والجواب تقريعا شديدا، وفيها أيضا أبلغ التعيير وأعظم التخجيل، وفي ذلك الزجر للجاهلين، والاقتصاص من الكافرين، والتنبيه للغافلين. على مثلِ الاستفهام في قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ المائدة: 116. وقد علم سبحانه وتعالى كون الملائكة وعيسى منزهين برآء مما وجه إليهم من السؤال الوارد على طريق التقرير، فالمقصود من الاستفهام إقامة الحجة على نحو من التعريض البلاغي على طريقة المثل: (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة). وقد أورد أغلب المفسرين هذه المعاني.

---

(1) البقاعي، نظم الدرر، ج7، ص407.

Digitized by Birzeit University Library

وربّما تختلف آية سبأ عن سابقاتها الثلاث في كون الفريقين الرئيسين اللذين تفصل بينهما لفظة (أهؤلاء) هما: فريق المستكبرين، وفريق الملائكة. ومع هذا الاختلاف إلا أن عناصر التشابه هي الأخرى كثيرة بين الآيات موضع الدَّرْس؛ فالمشهد آخروي، ومن مشاهد القيامة، ومصير المستكبرين المشركين بالله واحد، والمعاني التي خرج إليها الاستفهام المتصدّرُ لاسم الإشارة يكاد يكون متقاربا، على أن الضعفاء وإن استتروا في آية سبأ، إلا أنّ لهم حضورا مُتَخَيَّلا، وهو مصيرهم وحسن ختامهم على المعنى المُجْتَرَح من وجه المخافة، فهم لم يشركوا بالله عز وجل، وثَبَتوا على إيمانهم. ليَعودَ النص إلى المقارنة بين مصير الفريقين: الأغنياء المتكبّرين الذين أشركوا بالله، وبين الضعفاء من المؤمنين. ولكنَّ الخطاب في آية سبأ أولى جانب المستكبرين مزيدا من التوبيخ والتقريع الذي غاب عنه الضعفاء حقيقة، وإن كان ظِلُّ حُضورهم ماثلا للعيان[1].

---

(1) **وتتمّة للفائدة انظر تفسير آية المائدة من:** الطبري، جامع البيان،ج6،ص335-336، والطوسي، تفسير البيان، مج3، ص544-545، والزمخشري، الكشاف،ج1،ص630، وابن عطية، المحرر الوجيز،ج4،ص483-486، وابن الجوزي، زاد المسير،ج2،ص379-380، والرازي، التفسير الكبير، مج4،ص376، القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،ج6،ص141-142، والبيضاوي، أنوار التنزيل،ج2،ص131، وأبا حيان، البحر المحيط،ج4، ص294-296، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم،ج5،ص254-256، والبقاعي، نظم الدرر،ج6،ص190، وأبا السعود، إرشاد العقل السليم،ج2،ص286-287، والخفاجي، عناية القاضي،ج3،ص493، والشوكاني، محمد بن علي، (ت1250هـ). فتح القدير، ط2، 6م، (تحقيق وتخريج عبد الرحمن عميرة)، دار الوفاء، مصر، 1997م، ج2، ص72، والألوسي، روح المعاني، ج6،ص447-448، والقاسمي، محاسن التأويل، ج3،ص145-146، ومحمد رشيد رضا،تفسير المنار، ج6،ص422-423، والمراغي، تفسير المراغي، ج6،ص138، وابن عاشور، التحرير والتنوير،ج6،ص233-234، وسيد قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص917، والشعراوي، تفسير الشعراوي، مج5،ص3201-3202.

وانظر تفسير آية الأنعام من: الطبري،المصدر نفسه،ج7،ص239-240، والطوسي،المصدر نفسه،مج،ص156-158، والزمخشري، المصدر نفسه،ج2،ص27، وابن عطية،المصدر نفسه، ج5،ص207-212، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج3،ص47-48، والرازي، المصدر نفسه، مج4، ص543-544، والقرطبي،المصدر نفسه، ج6، ص279-280، والبيضاوي، المصدر نفسه، ج2،ص163-164، وأبا حيان، المصدر نفسه، ج4،ص525-526، وابن كثير، المصدر نفسه، مج6، ص46، والبقاعي، المصدر نفسه، ج7،ص129-130، وأبا السعود، المصدر نفسه، ج2، ص389-390، والخفاجي، المصدر نفسه، ج4،ص107-108، والشوكاني، المصدر نفسه، ج، ص، والألوسي، المصدر نفسه، ج7، ص210-211، والقاسمي، المصدر نفسه، مج3،ص323-324، والمراغي، المصدر نفسه، ج7،ص136-137، وابن عاشور، المصدر نفسه،ج6، ص253-254، وسيد قطب،المصدر نفسه، ج2،ص1100-1101، والشعراوي، المصدر نفسه، مج6،ص3651-3654. (ولمزيد من النظر في دلالات التوجيه الربّاني وما ترشد إليه آية الأنعام انظر أيضا: مجلة

Digitized by Birzeit University Library

الوعي، لبنان، س17، ع191، ذو الحجة 1423 الموافق لـ:شباط 2003م (مع القرآن الكريم: ولا تطرد الذين يدعون ربهم) ص15-16.

وانظر تفسير آية الأعراف من: الطبري، المصدر نفسه،ج8، ص234-236، والطوسي، المصدر نفسه، مج4،ص444-445، والزمخشري، المصدر نفسه، ج2،ص103-104، وابن عطية، المصدر نفسه، ج5، ص518-519، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج3،ص207، والرازي، المصدر نفسه، مج5،ص251، والقرطبي، المصدر نفسه، ج7، ص137-138، والبيضاوي، المصدر نفسه، ج3،ص14-15، وأبا حيان، المصدر نفسه، ج5،ص60-61، وابن كثير، المصدر نفسه، مج6، ص314، والبقاعي، المصدر نفسه، ج7،ص407، وأبا السعود، المصدر نفسه، ج2،ص496، والخفاجي، المصدر نفسه، ج4،ص287، والشوكاني، المصدر نفسه، ج، ص، والألوسي، المصدر نفسه، ج7، ص509، والقاسمي، المصدر نفسه، مج3،ص537، ومحمد رشيد رضا، المصدر نفسه، ج8،ص436-437، والمراغي، المصدر نفسه، ج8،ص162، وابن عاشور، المصدر نفسه، ج8 (القسم الثاني)، ص146، وسيد قطب، المصدر نفسه، ج3، ص1293، والشعراوي، المصدر نفسه، مج7،ص4152.

وانظر تفسير آية سبأ من: الطبري، المصدر نفسه،ج22،ص121، والطوسي، المصدر نفسه، مج8،ص402، والزمخشري، المصدر نفسه،ج3،ص569-570، وابن عطية، المصدر نفسه، ج12،ص197-198، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج6،ص463، والرازي، المصدر نفسه، مج9، ص211-212، والقرطبي، المصدر نفسه، ج14، ص197، والبيضاوي، المصدر نفسه، ج4،ص249، وأبا حيان، المصدر نفسه، ج8،ص556، وابن كثير، المصدر نفسه، مج11، ص294، والبقاعي، المصدر نفسه، ج15،ص519-520، وأبا السعود، المصدر نفسه، ج5،ص263، والخفاجي، المصدر نفسه، ج7،ص555، والشوكاني، المصدر نفسه، ج، ص، والألوسي، المصدر نفسه،ج22،ص443-444، والقاسمي، المصدر نفسه، مج6، ص22-23، والمراغي، المصدر نفسه، ج22،ص91-92، وابن عاشور، المصدر نفسه، ج22،ص221-223، وسيد قطب، المصدر نفسه، ج5،ص2911.

Digitized by Birzeit University Library

الفصل الثالث

المتشابه اللفظي في الجمل

❖ المبحث الأول: المتشابه اللفظي فيما يُشبه رد العَجُز على الصدر

- المطلب الأول: التقديم والتأخير في الفاعل.
- المطلب الثاني: التقديم والتأخير في المفردات.
- المطلب الثالث: التقديم والتأخير في الضمائر.

❖ المبحث الثاني: المتشابه اللفظي في تقديم الجار والمجرور وتأخيره

- المطلب الأول: اختلاف مُتَعلَّق الخبر في جملتين متشابهتين.
- المطلب الثاني: الفصل بين الفعل والفاعل بالجار والمجرور.

❖ المبحث الثالث: المتشابه اللفظي في التكرار الجُمَلي

- المطلب الأول: التكرار الجملي في ما جاء على حرفين.
- المطلب الثاني: التكرار الجملي في ما جاء على ثلاثة أحرف.

Digitized by Birzeit University Library

تعـرّفنا في الفصل الأول والثاني من هذه الدراسة إلى أضرُبٍ من المتشابه اللفظي في الحـروف، ومـثله في المفـردات. وفي هذا الفصل من الدراسة أعالجُ موضوعا لطيف المأخذ، دقـيق المغـزى؛ نَظَرا لائتساعه، واشتماله على حصاد فصلين سابقين. فمن الصعوبة بمكان أن يدرس الباحث الجملة العربية دراسة نقدية بلاغية دون النظر في دلالة حروفها ومفرداتها.

ومـع ما تقدّم من تمهيد لهذا الفصل، إلّا أنّ بناء المتشابه فيه عزّ على التبويب وفقا لما هو معروف من تقسيمات للجملة العربية، بسبب ازدحام هذا اللون من المتشابه على أبوابٍ خاصّة من البلاغة، وقلّته في غيرها. من أجل ذلك سلكت طريقا يَسا، تقوم في مجملها على تقسيمٍ اجتهادي، أساسه المزاوجة بين المفردات النحوية والبلاغية، وإنْ كان للتقديم والتأخير وصنوه التكرار من ذلك القِدْح المُعَلّى، وذلك لكثرة وقوع المتشابه فيهما.

ولا جرم، فالتقديم والتأخير أحد أشهرِ أودية البلاغة العربية؛ ولقد كان له حضوره على صـفحات كـتب النحو والبلاغة، فعرضوا للتقديم بين جزأي الجملة العربية، وكذلك الـتقديم في المتعلّقات، ومـا يتفرّع عنهما من أقسام. ولم يغفله أهل التفسير ولا مَن ألّف في المتشابه اللفظي. وفي كشّاف الزمخشري خاصّة مادة خصبة لهذا المبحث[1]، وفيه وفي غيره ممن عُني ببلاغة النظم القرآني لطائف بيانية، ودقائق ذكية، كُلّما قَلّبها الباحث وأمعن فيها النظر ألفى كنوزا بيانية ما زالت مركوزة في أعماق كتب التفسير على وجه التحديد، بحيث يُمكنُ أن يؤصّل عليها المرء بعد استخراجها مباحث ذات ألوان متجدّدة.

وقـديما وصفه الجرجاني فقال: "هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرّف، بعـيد الغايـة، لا يـزال يَفْتَرّ لك عن بديعة، ويُفضي بك إلى لطيفة"[2]، ولقد صدق ابن الأثير في وصـف اتّـساعه، وما فيه من أسرار مُتَجَدِّدة حين قال: "وهذا باب طويل عريض، يشتمل على أسرار دقيقة"[3].

---

(1) انظر محمـدا أبا موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص324-348، ومشهور مشاهرة، التناسب القرآني، 173-195 فقد درست في مبحثٍ من مباحث "التناسب القرآني" جملة من مسائل التقديم والتأخير عند الإمام البقاعي.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص106.

(3) انظر ابـن الأثـير، ضياء الـدين محـمد، (ت637هـ). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ط1، 2م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م، ج2، ص35.

Digitized by Birzeit University Library

ولمّا كانت مادّة المتشابه اللفظي في الجمل مُتَوَزِّعة في مجملها بين التقديم والتأخير من جهة، والتكرار الجملي من جهة أخرى، فقد كان لهذا الأخير نصيب مفروض هو الآخر من هذا الفصل. وإذا علمنا أنّ التكرار من المباحث التي ازدهرت في ظل الدراسات القرآنية، وأنّه يزخر بالمتشابه اللفظي على صعيد الجملة خاصة أيقنّا أنّه يحتاج إلى دراسات مستقلّة، تكشف النِّقاب، عمّا جاء على حرفين إلى ثلاثة وعشرين حرفا. ولكن، حسبي في هذا المقام دراسة مثالين: أحدهما يقوم على المتشابه اللفظي في حرفين، والآخر على المتشابه اللفظي في ثلاثة حروف. وبذلك أكون قد ضربت للقارئ أمثلة يستطيع القياس عليها إذا ما حاول تتبع جميع ألوان التكرار في المتشابه اللفظي.

وبكل تواضع، فإنّ هذا غالب ما سيجده القارئ في هذا الفصل من الدراسة، مع عدم خُلُوّ ذلك من إشارات وأسرار أرجو أن تكون جديدة في مادّتها، وطريقة عرضها، إن شاء الله تعالى.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الأول

المتشابه اللفظي فيما يُشبه رد العجز على الصدر

إنّ مُسَمَّيات المُحَسِّنات البديعية كثيرة، ولعلّ (العكس أو التبديل) و (رد العجز على الصدر) من أقرب هذه الأنواع إلى ما نحن بصدد الحديث عنه، أو التطبيق عليه في هذا المقام.

و(العكس أو التبديل) كما قال الخطيب القزويني: "هو أنْ يُقَدَّمَ جُزْءٌ من الكلام ثُمَّ يُؤَخَّر، ويَقَعُ على وُجوه، منها أنْ يَقَعَ بينَ أحَد طَرَفي جملةٍ، وما أُضيفَ إليهِ نحو: عاداتُ السادات سادات العادات. ومنها أنْ يَقع بين مُتَعَلَّقي فعلين في جملتين، نحو: يُخرجُ الحَيَّ من المَيِّت ويُخرِجُ المَيِّتَ من الحي، ومنها أنْ يَقع بين لفظين في طَرَفي جُملتين، نحو: لا هُنَّ حِلٌّ لهم ولا هُم يَحِلُّونَ لَهُنَّ"[1].

وفي تعريف (رد العجز على الصدر) قال القزويني: "وهو في النثر أنْ يُجْعَلَ أحَدُ اللفظين المُكَرَّرين المُتجانسين، أو المُلحقين بهما في أوَّل الفِقْرة، والآخَرُ في آخرها، نحو: وتخشى الناسَ واللهُ أحقّ أنْ تخشاهُ، ونحو: سائلُ اللئيم يَرجِعُ ودمعُه سائلٌ، ونحو: استغفروا ربَّكم إنَّه كان غفَّارا...وفي النظم أنْ يكونَ أحَدُهما في آخِرِ البيتِ، والآخَرُ في صدرِ المصراع الأوّل، أو آخِرِه، أو صدر الثاني..."[2].

---

(1) القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، (ت739هـ). التلخيص في علوم البلاغة، (ضبط وشرح الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ص358-359. وانظر أيضا: القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، (ت739هـ). الإيضاح في علوم البلاغة، ط3، 2م، (تحقيق الدكتور عبد المنعم خفاجي)، دار الجيل، بيروت، ج6، ص34-36. والسبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، مج2، ص343-344. والتفتازاني، المُطَوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، ص650-651. والحنفي، إبراهيم بن محمد، (ت943هـ). الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ط1، 2م، (تحقيق عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، مج2، ص394.

(2) القزويني، التلخيص، ص392-393. وانظر أيضا: القزويني، الإيضاح، ج6، ص102-105، والسبكي، عروس الأفراح، مج2، ص387-391، والتفتازاني، المُطَوّل، ص689-694، والحنفي، الأطول، مج2، ص465-472.

Digitized by Birzeit University Library

وفي القرآن كثيرة هي الآيات القرآنية التي جاءت في موضع على نظم، وفي آخر على عكسه. ومن هذه الآيات قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ ﴾ البقرة: 58، وفي الأعراف: ﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا ﴾ الأعراف: 161. وقال تعالى في سورة النساء: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾ النساء: 135، وفي سورة المائدة: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِ ﴾ المائدة: 8. وقال تعالى في سورة القصص: ﴿ وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ ﴾ القصص: 20، وفي سورة يس: ﴿ وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ ﴾ يس: 20، وغيره كثير[1].

والراجح عندي في هذه الدراسة أنّ كلّ تعبير قرآني لا يخلو من حكمة بلاغية. ولكنْ لا بأس أن يَذكر الباحثون أنّ التقديم والتأخير مثلا في هذه الآية أو تلك جاء وفقا للتفنن في التعبير القرآني، شرط الكشف عن السرّ البلاغي وراء هذا التفنّن، وعدم الاقتصار على مثل هذه العبارات وحدها. وعليه فإنّ كلام الألوسي، وما شاكله مردود في هذا السياق، حيث يقول: "وبالجملة، التفنن في التعبير لم يزل دأب البلغاء، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلم ما لا يخفى، والقرآن الكريم مملوءٌ من ذلك، ومن رام بيان سر لكل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللدني، والله يُؤتي فضله من يشاء، وسبحان من لا يُحيط بأسرار كتابه إلا هو"[2].

وبعد، فإنّ الكلام مهما أبدع المرء في صياغته، والتمهيد من خلاله لموضوعات الدراسة، يبقى تنظيرا، ذلك ما لم يتآخ مع التطبيق العملي؛ فكل مفردة في التقديم، ينبغي عليها أن تتعانق مع دليل تطبيقي يشهد لها، ويكون حجّة في التوضيح على أيّ غموض أو إجمال يُمكنُ أن يسألَ عنه القارئ، وهو بعض ما أرجو القيام به في المباحث التالية.

---

(1) انظر الزركشي، البرهان، ج2،ص207- 208.

(2) الألوسي، روح المعاني،ج1،ص365.

Digitized by Birzeit University Library

المطلب الأول

التقديم والتاخير في الفاعل

قال تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ البقرة: 48.

وقال تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ البقرة: 123.

تُعدُّ هاتان الآيتان من أكثر الآيات وضوحا في الدلالة على تشابه النظم القرآني، ولذلك لا نكاد نجد واحدا ممن عُنِيَ بالمتشابه اللفظي في القرآن الكريم إلّا وذكر لهما جوابا، حتى تعدّدت الأجوبة، وكثرت وجهات النظر، ولكنّها بقيت في مجملها بعيدة عن الدراسة العلمية: في تبويبها، ومناقشة آراء العلماء وتمحيصها. فما هي الدلالات البلاغية الكامنة وراء تقديم قبول الشفاعة على أخذ الفدية في الآية الأولى، وتاخير نفع الشفاعة على قبول الفدية في الآية الثانية؟

يرى **الإسكافي** أنّ الله سبحانه وتعالى يُخبر في هاتين الآيتين: أنّ أحدا لا يُغني عن أحدٍ شيئا يوم القيامة، وهو كقوله عزّ مَن قائل: ﴿ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ لقمان: 33.

وتوضيح ذلك أنّ عادة العرب قديما أنّهم إذا وقع أحدهم في شِدّة أو مكروه، وارتهنت نفسه بعظيمة، وحاولت أعزّته أو خاصّته الدفاع عنه، وتخليصه مما هو فيه، بذلت ما تستطيعه في سبيل ذلك، فذبَّت عنه كما يَذبُّ الوالد عن ولده، فإن رأوْا أنْ لا قِبَلَ لهم بالمُمانعة والمُدافَعة لجأوا إلى الضّراعة، وصنوف المسألة والشفاعة، فحاولوا بالمُلايَنَةِ ما قَصَّروا عنه بالمُخاشنة. فإن لم تُغنِ عنه الحالتان، ولم تُنجِهِ الخَلَّتان من الخشونة واللّيان، لم يبق بعدهما

Digitized by Birzeit University Library

إلّا الفداء، وفكّه من الأسر بعَدْلِهِ إمّا بمالٍ وإمّا بغيره. فإن لم تُغنِ هذه الثلاثة: لا الخشونة ولا المُلايَنة ولا الفداء تعَلَّلوا بما يرجونه من نصرة الله.

وقد جاءت الآية الأولى مرتّبة وفقا لهذه الأربعة، فقوله: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾ البقرة: 48 دلالة على محاولتهم الدفع بالخشونة، وقوله: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ ﴾ البقرة: 48 إشارةٌ إلى المُلاينة، وقوله: ﴿ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ البقرة: 48 دلالة على الفداء، وفي آخر الآية: ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ البقرة: 48 نفيٌ للرابعة، وهي النصرة. وأمّا ما في الآية الثانية فهو نفيٌ أبَدِيٌّ لاحتمال تخفيف العذاب؛ إذ إنّ الشفاعة أخفّ من الفداء[1].

وعند الكرماني، لَمّا كانت العرب تُعَوِّلُ كثيرا على شفاعة الآباء، وعبادة الأصنام، فقد قدَّم الحق تبارك وتعالى الشفاعة في الآية الأولى؛ قطعا لهذا المَطمَع. وأخّرها في الآية الثانية لأنّ التقدير في الآيتين: (لا يُقبَلُ منها شفاعة فتنفعها تلك الشفاعة)، والنفع لا يكون إلا بعد القبول، ولذلك قدَّم العدل في الأخرى، ليكون لفظ القبول مُقَدَّماً فيها[2].

ثُمَّ إنَّ مَن قام بعمل صالح، أو أمر أمرا اهتدى به الناس، لا شك في أنَّ له نصيبا من الأجر بهذا القول أو ذاك الفعل، شرط أن يكون مؤمنا بالله، ومخلصا فيما صدر عنه، وهذا غير كائن عند اليهود ابتداء ولا عند المنافقين.

ومن هذه الكلمات يُمكن أن نفهمَ رأيَ الغرناطي، الذي ذهب إلى توسيع دائرة النظر في السياق القرآني، فعاد إلى الآيات المُتَقَدّمة، فرأى أنّ آية البقرة الأولى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ البقرة: 48 مُتَعَلِّقة بقوله تعالى: ﴿ ۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ

---

(1) انظر الإسكافي، درة التنزيل، 8-9.

(2) انظر الكرماني، البرهان، ص19.

Digitized by Birzeit University Library

أَنفُسَكُمْ ﴾ البقرة: 44، ووجه تَعَلُّقها: أنَّ المأمور بالبرِّ (المَدعُوّ) قد يأخذ به فيهتدي، فَيَسْلَم من العصيان، وتكون في ذلك نجاته. علما بأنّ الأمر بالبرِّ، والاهتداء الذي وقع قد صَدرا عن هؤلاء الذين قيل لهم: ﴿ ۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ البقرة: 44، وَمِنْ ثَمّ فقد أصبح عند هذا الفريق مَظَنّة رجاء نَفْعِ أولئك الذين اهتدَوْا على أيديهم، مع أنَّ فعلهم لم يكن خالصا لله، ولكنّ الهداية قد وقعت، وهم يوم القيامة في أشد الحاجة إلى مَنْ يُخلِّصُهم مِمّا هم فيه، وَيَتَحَقَّقُ ذلك عند مُشاهَدة الجزاء الإحساني للمأمورين بالبرّ، ولسان حالهم قَوْلُ المنافِقين للمؤمنين: ﴿ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ﴾ الحديد: 14.

ولِتَوَهّم هؤلاء إمكانية شفاعة أولئك الذين أُمِروا بالبرِّ فاهتدوا، وطمعهم في ذلك كان آكد شيء نفي الشفاعة لهم؛ لإمكان توهّمها. ولم يتقدّم ما في الآية الأخرى ما يستدعي هذا[1].

ونظر ابن جماعة إلى الآيتين من جهة أخرى، فرأى أنّ الضمير في (منها) راجع في الآية الأولى إلى النفس الأولى، وهي النفس الجازية. وفي الآية الثانية راجع إلى النفس الثانية، وهي النفس المَجزي عنها.

وكأنّ الله سبحانه وتعالى بيّنَ في الآيةِ الأولى: أنّ النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تُقبل منها شفاعة، ولا يؤخذ منها عَدل. وفي الثانية: أنّ النفس المطلوبة بجُرْمها لا يُقبَلُ منها عَدْلٌ عن نفسها، ولا تنفَعُها شفاعةُ شافعٍ فيها. وكان البدء بالعدل هنا، للحاجة إلى الشفاعة عند ردِّه[2].

وعند **الرازي وزكريّا الأنصاري** أنّ الترتيب في الآيتين إنّما هو مِن باب الإشارة إلى صنفين من الناس: فَمَنْ كان مَيْله إلى حُبِّ المال أشد من ميله إلى علو النفس فإنه يُقدِّم التمسك بالشافعين على إعطاء الفدية، ومن كان بالعكس يُقَدِّم الفدية على الشفاعة[3].

---

(1) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ج1، 196-197.

(2) انظر ابن جماعة، كشف المعاني، ص100- 101.

(3) انظر الرازي، التفسير الكبير،ج1،ص494، وزكريا الأنصاري، فتح الرحمن، ص23- 24.

Digitized by Birzeit University Library

وخالف أبو حيّان، فرأى أنّ مَن يَغلِب عليه حُبُّ الرّياسة يُقدّم الشفاعة على الفدية، ولذلك بُدئ في الآية الأولى بما هو أليق بعُلوّ النفس، وهو الشفاعة. أمّا من يَغلبُ عليه حُبُّ المال فإنّه يُقَدِّم الفدية على الشفاعة، وعلى هذا جاءت الآية الثانية[1].

والزركشي في حديثه عن المتشابه اللفظي كان يشرح كلام السابقين، خاصة ما أوجزه ابن جماعة في كشف المعاني، ولقد قرّر من بداية جوابه أنّ القرآن الحكيم وإن اشتمل على النقل من أسلوب إلى آخر، لكنه يشتمل مع ذلك على فائدة وحكمة. والآيتان موضع السؤال في حق بني إسرائيل، وكانوا يقولون: إنهم أبناء الأنبياء، وأبناء أبنائهم، وسيشفع لنا آباؤنا، فأعلمهم الله أنه لا تنفعهم الشفاعة، ولا تجزي نفس عن نفسٍ شيئا.

والضمير المجرور في الآية الأولى يحتمل عودته إلى النفس الأولى أو الثانية، إلّا أنّ الزركشي رجّح عودته إلى النفس الأولى، وهي الشافعة لغيرها، وبذلك تكون الشفاعة غير مقبولة للمشفوع له، بقصد الاحتقار وعدم الاحتفاء، ولا شك أنّ هذه الحال تكون باعثة للسامع في ترك الشفاعة، إذا علم أنّ المشفوع عنده لا يَقبل شفاعته، وعلى هذا يكون التقدير: (لا تجزي نفس عن نفسٍ شيئا ولا يُقبلُ منها شفاعةٌ لو شفعت) ومن ثَمَّ لن يشفعوا، وفي ذلك تيئيس لأولئك الذين زعموا أنَّ آباءهم الأنبياء ينفعونهم من غير عمل منهم.

والضمير في الآية الثانية راجع إلى النفس الثانية، وهي النفس التي هي صاحبة الجريمة، فلا يُقبل منها عدل، لأنّ العادة أنّ بذل العدل من صاحب الجريمة يكون مُقَدَّما على الشفاعة فيه. وفي هذا بيانٌ أنّ النفس المطلوبة بجرمها لا يُقبل منها عدلٌ عن نفسها، ولا تنفعها شفاعة شافع فيها.

ونقل الزركشي كلام الرازي في هذه المسألة، ثُمَّ نَسَبَ قولا آخر في توجيه متشابه هاتين الآيتين إلى بعض مشايخه، ولعلّ فيه ردًا على ما اختاره أبو حيّان. ومفاد هذا الرأي أنَّ البدء بالشفاعة إنما هو من باب تيسيرها على الطالب أكثر من تحصيل العدل الذي هو

---

(1) انظر أبا حيّان، البحر المحيط، ج1، 310- 311.

Digitized by Birzeit University Library

الفداء، على ما هو معروف في دار الدنيا. وفي الآية الثانية أنه لَمّا تقرّر زيادة تأكيدها بدأ فيها بالأعظم الذي هو الخلاص بالعدل.

وثنّى بعد ذلك بنفي نفع الشفاعة لأنّ النفع أعمّ من القبول، ولهذا نجد في كتاب الله عزّ وجل في حق المشركين: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾ المدثر: 48، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ سبأ: 23[1].

وقال **البقاعي** في الآية الأولى: "ولما تقدم أنه فضلهم وعاهدهم، وأن وفاءه بعهدهم مشروط بوفائهم بعهده ناسب تقديم الشفاعة"[2]. ثُمَّ خَلُص إلى أنّ المقصود من التقديم والتأخير هو بيان أنّ الشفاعة لهم لا مقبولة ولا نافعة، وكذلك الفدية لا مأخوذة ولا مقبولة[3].

والضميران المجروران بمن في الآيتين يجوز عند **أبي السعود والشهاب الخفاجي والألوسي** أن يعودا إلى النفس الثانية العاصية، أو إلى الأولى الجازية. وكأنّ المُراد نفي أنْ يدفعَ العذابَ أحدٌ عن أحد من كُلِّ وجهٍ محتمل. وما تخصيصهم بتكرير التذكير، وإعادة التحذير إلّا مبالغة في النصح، وإيذان بأنّ ذلك من فذلكة القضية[4].

وعند **ابن عاشور** أنّ ذلك من التفنن في الكلام حتّى تنتفي سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير، إلّا أنّ ابن عاشور لم يكتفِ بهذا الكلام، وأشار إلى أنّ في هذا التفنّن نكتة لطيفة، حيث جاءت الشفاعة في الآية الأولى مسندا إليها المقبولية، فقُدمت على العدل بسبب نفي قبولها، ونفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء، فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس.

---

(1) انظر الزركشي، البرهان، ج1، 215- 219.

(2) البقاعي، نظم الدرر، ج1، ص352.

(3) انظر البقاعي، نظم الدرر، ج2، ص146.

(4) انظر أبا السعود، إرشاد العقل السليم، ج1، ص132 و 191، والشهاب الخفاجي، عناية القاضي، ج2، ص247 و 379، والألوسي، روح المعاني، ج1، ص340-342 و ج2، ص507-508 وقد شرح عبارة أبي السعود، وذكر في المسألة آراء أخرى نصَّ على ضعفها.

Digitized by Birzeit University Library

وأما في الآية الثانية فقدَّم الفداء لأنه أسند إليه المقبولية، ونفي قبول الفداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة، فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول الفداء للاحتراس أيضا.

والحاصل أن الذي نفي عنه أن يكون مقبولا قد جعل في الآيتين أولا، وذكر الآخر بعده. وأما نفي القبول مرة من الشفاعة ومرة عن العدل فلأن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف، فمرة يقدمون الفداء، فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء، ومرة يقدمون الشفعاء فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء[1].

وفي تفسير المنار أنّ هذا اللون من النظم إنّما هو من باب التفنن في التعبير القرآني، وكأنه سبحانه وتعالى يشير بهذا إلى أنه لا فرق بين الفداء والشفاعة في الجواز والمنع، فمن منع العوض في الآخر لزمه منع الشفاعة، فإن جوزها جوّزه[2].

ووقف الشعراوي عند هاتين الآيتين وقفة متأنية، وسأل، وضرب أمثلة، وشرح كلام ابن جماعة والزركشي في هذه المسألة، وإن لم ينصّ على ذلك. ولقد أحسن عندما أنكر على كُلِّ مَن يُوَجّه الآيات بالتكرار، أو مَن يكتفي بالقول: إنّ ذلك من باب جمال الأسلوب، دون أن يبحث عن سر هذا الجمال.

والمعنى العام من الآيتين: أنه سيأتي إنسان صالح يوم القيامة، ويقول يا رب أنا ساجزي عن فلان أو أغني عن فلان أو اقضي عن فلان. في مُحاولَة مِن تلك النفس الأولى الجازية أن تتحمل عن النفس المجزي عنها شيئا.

وضرب لذلك مثلا -ولله المثل الأعلى- بحاكِم غضب على أحد من الناس، وقرر أن ينتقم منه أبشع انتقام، فيأتي صديق لهذا الحاكم، ويُحاول أن يجزي عن المغضوب عليه، وذلك بما له من صداقة ومنزلة عند الحاكم. وفي هذه الحالة إما أن يقبل شفاعته أو لا يقبلها، فإذا لم يقبل شفاعته فإنه سيقول للحاكم أنا سَأَسَدِّدُ ما عليه، أي سادفع عنه فدية، ولا يتم ذلك إلا إذا فسدت الشفاعة.

---

(1) انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص698.

(2) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص451.

Digitized by Birzeit University Library

فإذا كانت المسألة في يوم القيامة ومع الله سبحانه وتعالى، يأتي إنسان صالح ليشفع عند الله تبارك وتعالى لإنسان أسرف على نفسه، فلا بد أن يكون هذا الإنسان المُشَفَّع من الصالحين حتى تقبل شفاعته عند الحق جل جلاله. والإنسان الصالح يُحاول أن يشفع لمن أسرف على نفسه، ولكنْ لا تُقبل شفاعته، ولا يؤخذ منه عدل، ولا يسمح له بأيّة مساومة أخرى. فهو لا يتكلم عن العدل في الجزاء إلا إذا فشلت الشفاعة، وعلى ذلك فترتيب الآية طبيعي جدا.

وفي الآية الثانية يتحدث الله تبارك وتعالى عن النفس المَجزي عنها قبل أن تستشفع بغيرها، وتطلب منه أن يشفع لها. ولا بد أن تكون قد ضاقت حيلها وعزت عليها الأسباب، فيضطر صاحب هذه النفس أن يذهب لغيره، وفي هذا اعتراف بعجزه. فيقول: يا رب ماذا أفعل حتى أُكَفِّر عن ذنوبي؟ فلا يُقبل منه، فيذهب إلى من تقبل منهم الشفاعة ؟ ولكنْ لا تُقبل يومئذ شفاعتهم.

لقد طلب هؤلاء الشفاعة أولا ولم تُقبل، فدخلوا في حد آخر، وهو العدل فلم يؤخذ. فالآية الأولى تتعلق بالنفس الجازية، أو التي تريد أن تشفع لمن أسرف على نفسه: فَ ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾. والضمير في الآية الثانية عائد على النفس المَجزي عنها، قال تعالى: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾ حيث تُقَدّم العدل أولا: ﴿ارجعنا نعمل صالحا﴾ فلا يقبل منها، فتبحث عن شفعاء فلا تجد، ولا تنفعها شفاعة[1].

وحاول الدكتور عبد العظيم المطعني أن يُقَدِّم جديدا، وحسب أنه نجح في ذلك، وما درى أنّ جميع الوجوه المحتملة التي ذكرها هي عينها التي أوردها العلماء الأوائل مِمّن سبق أنْ ذكرت[2].

---

(1) انظر الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج1، ص316-321.

(2) انظر عبد العظيم المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992م، ج2،ص193-194.

Digitized by Birzeit University Library

والـذي يـبدو لـي أنّ الحـديث إخـبار عـن فئـتين مـن النّاس؛ فئة اعتادت الشفاعة والواسـطة في تـسيير أمورها، وشؤون حياتها، فهذه تُفكّرُ أولا باللجوء إلى ما اعتادت عليه. وعلـى نحـوٍ من التّرَقّي في الخطاب يُبكّتها اللهُ ويؤيّسها؛ فيوم القيامة لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئا، ولا تُقبَل من تلك النفس العاصية شفاعة، وهي الثانية في الآية الأولى من سورة البقرة، ويحتمل المعنى أن تكون النفس الجازية أيضا، ولا تناقض بين المعنيين.

ولّـما كانـت عـادة هـذه الـنفس في الدنيا اللجوء إلى الفدية إن لم تنفع الشفاعة، فقد أوصـد الحق تبارك وتعالى دونهم السُّبُل كلّها، فلم يُبق لهم وجها للخلاص ممّا هم فيه، رجاءَ الاتّعـاظ بذلك في الحياة الدنيا، وإشارة أخرى إلى أنّ بني إسرائيل وكثيرا ممن قلّدهم يعتمدون هـذه الطُّـرق في الالـتفاف علـى حقـوق العباد. ولعلّ ما يُسَمّى في هذه الأيّام بالواسطة من أقرب الشواهد على ذلك.

والراجح عندي أنّ الحديث في الآية الثانية عن فئة أُخرى من بني إسرائيل ذات مال وعقار، وكذلك مَن شابههم من الناس، بحيث كانوا في حياتهم الدّنيا معتادين على الخلاص من أيّ موقف بما يملكونه من مال، حتّى لو اضطرّهم ذلك إلى شراء ذمم النّاس، وحسبوا أنّ ذلك سيكون كذلك يوم القيامة. فيُخبرهم الحق تبارك وتعالى أنّ الرياح لا تجري كما تشتهي الـسّفن، ويـوم القيامة لا ينفع مالٌ ولا عقار، ومِنْ ثَمّ لن يُقبَل من تلك النفس العاصية، أو التي تريد أن تجزيَ عنها فداء.

ومـن المعلـوم في الحـياة الدّنـيا أنّ صـاحب المـال يحـسب أنّ ماله سَيُخلّصُه من كُلّ مـشكلة، فـتراه لا يكـترث بالآخـرين مهمـا كانت منزلتهم، معتمدا في ذلك كُلّه على ماله، ولكنّه إن وقع في عظيمةٍ، ولم يُنجه المال، عندها -والحال يشهد بذلك- يُفتّش في النّاس عمّن له كلمة أو يدٌ يُمكن أن تشفع له، وتُخلّصه مِما هو فيه. ولّما كان ذلك كذلك فقد أيأسه الحق تَبارك وتعالى حتى من هذه الفرصة، وهو في أشد الحاجة إليها.

فـإلى كـل مَـن اعتاد الشفاعة والواسطة، فإن لم تُغنِ فالمال، ومَن اعتاد الفدية فإن لم تُـنج فالشفاعة، إلى هؤلاء جميعا يَعِظُهم الله ويُحَذّرهم مِمّا هم فيه، ويُذكّرهم بأنّ يوم القيامة

Digitized by Birzeit University Library

لا تنفع فيه مثل هذه الأمور، فَمن كانت هذه سُنّته في الحياة الدّنيا فليتّق الله قبل فوات الأوان.

المطلب الثاني

التقديم والتاخير في المفردات

قال تعالى: ﴿ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ ﴾ البقرة: 58.

وقال تعالى: ﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا ﴾ الأعراف: 161.

وقف أصحاب كتب المتشابه اللفظي والمفسرون عند هاتين الآيتين، وقدّموا إجابات كثيرة، يُمكِنُ إجمالها في ما يلي:

أوّلا: إنَّ ما جاء من قصة موسى عليه السلام، وسائر الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وما حكاه الحق تبارك وتعالى من قولهم، لم يقصد منه حكاية الألفاظ بأعيانها، وإنّما قُصِدَ إلى اقتصاص معانيها. ذلك أنّ اللغة التي خُوطِبوا بها غير العربية، ومن ثَمَّ فإنّ حكاية الألفاظ زائلة، وتبقى حكاية المعنى. ومن قصد حكاية المعنى كان مُخَيَّرا بأن يؤديه بأي لفظ أراد، وكيف شاء، وبعضد هذا القول: أنّ الواو لا تدل على الترتيب[1].

صحيحٌ أنّ الواو لا تدل على الترتيب، إلّا أننا لا نعدم وجود حكمة بلاغية مُترتِّبة على هذا النحو من النظم. أمّا القول بأنّ الألفاظ غير مقصودة، وتعليل ذلك بأنّ اللغة التي خوطبوا بها غير العربية، فهذا قريب -إلى حدٍّ ما- من قول الألوسي الآنف الذكر، بعدم البحث عن كل سر بلاغي.

ثانيا: وعند الكرماني وزكريا الأنصاري: أنّ الحق تبارك وتعالى قَدّم (وادخُلوا الباب) في سورة البقرة، لمناسبة تقديمه فيها (وإذ قلنا ادخلوا). وفي الأعراف قدّم (وقولوا

(1) انظر الإسكافي، درة التنزيل، ص12.

Digitized by Birzeit University Library

حِطّة) لبيان كيفية الدخول المأمور به في سورة البقرة[1]. وهذا التوجيه، وإن كان محتملا، إلا أنّ اقتصاره على الجانب اللفظي وحده يجعله ناقصا.

ثالثا: وعند الغرناطي أنّ المراد: القول في حال السجود (حِطّة) لا قبله ولا بعده، ولو لم يَكن في الآيتين تقديم وتأخير لأوهم أنّ الأمر بالسجود والقول منفصلان، على احتمال أنّ العطف بالواو يُفيد التغاير، وعدم الترتيب. وعلى حسب ترتيب المصحف، فقد قدّم الأمر بالسجود في سورة البقرة، لأنّ ابتداء السجود يتقدم ابتداء الدعاء[2].

رابعا: بما أنّ الواو تفيد مطلق الجمع، فلا اعتبار إذن للتقديم والتأخير في الآيتين، فالمعنى مُتّحِد، ولو كان التعبير في الموضعين واحدا، لَفُهِمَ منه أنّ المُقَدَّم في الذكر أرجح أو أهم، ومن ثَمّ كان الاختلاف في النظم دالا على عدم الفرق بين تقديم هذا وتأخير ذلك، وبين عكسه. والمقصود من الاختلاف هو التفنن في الفصاحة، وإخراج الكلام على عدة أساليب[3].

وعند الرازي وأبي حيان أيضا أنّ الخطاب في هاتين الآيتين لصنفين من الناس؛ فمحتمل أن يكون بعضهم مذنبين، والبعض الآخر غير مُذنبين. ومن المعلوم أنّ المذنب لا بد وأن يكون اشتغاله بحط الذنب مُقَدَّمٌ على اشتغاله بالعبادة. فلا جرم كان تكليف مَنْ في سورة الأعراف أن يقولوا (حِطّة) ثم يدخلوا، وأمّا الذي لا يكون مذنبا فالأولى به أن يشتغل أولا بالعبادة ثم يذكر التوبة. ولما كان الخطاب لفريقين فقد ذكر حكم كل واحد منهما في سورة. على أنّ المعنى النفسي المراد من تقديم العبادة هو: هضم النفس، و إزالة العجب من

---

(1) انظر الكرماني، البرهان، ص20، وزكريا الأنصاري، فتح الرحمن، ص24-25.

(2) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ص205.

(3) وممن قال بذلك: الزمخشري، والرازي، وأبو حيان، والسيوطي، وابن عاشور، ومحمد رشيد رضا ، انظر: الزمخشري، الكشاف،ج2،ص164، والرازي، التفسير الكبير،مج1،ص522-527 و مج5، ص389-390، وابا حيان، البحر المحيط، ج1،ص365، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (ت911هـ). معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، 2م، (تحقيق محمد عبد الرحيم)، دار الفكر، بيروت، 2003م، ج1، ص365، والألوسي، روح المعاني،ج1، ص365، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص145، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج9، ص346-347. ومجمل كلامهم يُشبه كلام الألوسي الذي علّقت عليه مطلع هذا المبحث.

Digitized by Birzeit University Library

صدورهم[1].

وقد اعترض الألوسي على هذا بأن القصة واحدة، وكون بعضهم مذنبين وبعضهم غير مذنبين متحقق في كلتا السورتين، وعليه ينبغي أن يذكر (وقولوا حِطّة) مقدّما في السورتين[2].

وإضافة لما تقدّم، يُمكنُ أنْ أذكر: أنّ هذين الجزأين من آيتي البقرة والأعراف يُحيطُ بهما مجموعة من التعبيرات المتشابهة؛ قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ البقرة: 58، وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ ﴾ الأعراف: 161. وهذا جدول يُوضّح ما بين الآيتين من تشابه:

في سورة البقرة	في سورة الأعراف
وإذ قُلْنا	وإذ قيلَ
—	لهم
ادخُلوا	اسكُنوا
فَكُلوا	وكُلوا[3]
رَغَدا	—
وادخُلوا البابَ	وقولوا حِطّة
وقولوا حِطّة	وادخُلوا البابَ
خَطاياكُم	خَطيئاتِكُم
وسَنَزيدُ	سَنَزيدُ

(1) انظر الرازي، التفسير الكبير، مج1، ص522-527، وأبا حيان، البحر المحيط، ج1،ص365.

(2) انظر الألوسي، روح المعاني، ج1،ص365.

(3) ملاحظة: لقد عرضت لهاتين الكلمتين (فكلوا، وكلوا) في الفصل الأول من هذه الدراسة.

Digitized by Birzeit University Library

والسؤال: هل يُمكِنُ أنْ تُسعِفُ هذه المتشابهات في حل إشكال نظم الآيتين اللتين جاءتا على هيئة رد العجز على الصدر على نحوٍ من التقديم والتأخير في المفردات؟ هذا ما سأحاولُ تبيّنه اعتمادا على وجه الشبه، وعلى التناسب القائم بين التعبيرات القرآنية، وما فيهما من دلالات مشتركة أو مُتقابلة.

ذكرَ البقاعي أنّ آيات الأعراف غلب عليها الإنذار والتحذير بقوارع الدارين، الذي هو أساس مقصدها[1]. والإنذار والتحذير يقودانِ إلى التخلص من الذنوب الكثيرة المتراكمة، وخصوصا شركهم بالله. ولذلك كان تقديم حَطِّ الذنوب أنسب من تقديم الدخول الوارد في سورة البقرة. فمن البداية يبدو أنّ سياق آية البقرة أخف من سياق آية الأعراف؛ فآية البقرة في بعض ما اجترحوا من السيئات، وأمّا آية الأعراف، فبعد أنْ أنعم الله عليهم ورزقهم، ظلموا أنفسهم بالشرك وغيره، ثمَّ فتح لهم البلاد التي وعدهم إيّاها، وبدلا من أن يشكروا الله على الفتح، حرّفوا وبَدَّلوا فَعُذِّبوا[2].

وفي سورة الأعراف: (وإذ قيل) في غاية التناسب مع ما ذكرت؛ فإنَّ عظم ذنوبهم جعلت الحق سبحانه وتعالى يُعرضُ عن تَلْذيذهم بالخطاب، ومثل هذا السياق يتطلّب التوبة أوّلا، ومن ثمَّ الدخول، قال البقاعي: "وعدل عن الإكرام بالخطاب ونون العظمة؛ لأنَّ السياق للإسراع في الكفر...وعبّر هنا بالمجهول في (قيل) إعراضا عن تلذيذهم بالخطاب، إيذانا بأن هذا السياق للغضب عليهم بتساقطهم في الكفر، وإعراضهم عن الشكر"[3].

ولّما كان الحديث في سورة الأعراف أيضا عن السكنى وليس الدخول، خصّصه بـ (لهم) تأكيدا للخطاب، وإلصاقا بصيغة الغائب، حتى لا تتردّد النفس في هذه النعمة العظيمة التي سيمنحهم الله إيّاها، إن هم أطاعوا أمره.

ثُمَّ إنّ مَن يُريدُ أنْ يَنعَمَ بالسكنى، فيعيش حياة رغدا، قِوامُها الأمن والهدوء والراحة، لا بُدَّ له من التخلُّص من الذنوبِ كُلِّها، بَلْهَ نفض غُبارِها عن كاهله، حتى لا

(1) انظر البقاعي، نظم الدرر، ج7،ص347.

(2) انظر المراغي، تفسير المراغي، ج1، ص107، و سعيد حوّى، الأساس في التفسير، مج4،ص2034.

(3) البقاعي، نظم الدرر، ج8، ص135.

Digitized by Birzeit University Library

يَعيشَ دهره في وسْوَسَتِها، وهذا ما يُرشدُ إليه فعل السكنى في سورة الأعراف. وهو على خلاف فعل الدخول في آية سورة البقرة، الذي لا يتطلّب من حيث هو دخولٌ ما يتوَجَّب على مَن يُريدُ السكنى. ولذلك قُدِّمَ الأهم، والذي النفس إليه أكثر حاجة.

وذُكِرت (رغدا) في سورة البقرة ولم تُذكر في آيات الأعراف لاختلاف المقامين؛ ففي البقرة كان تعدادُ النعم، وفيها نون العظمة (وإذ قلنا). وعند الشهاب الخفاجي أنّ ذكر (رغدا) في سورة البقرة لأنّه في أول الدخول يكون ألذ، وبعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك[1]. ولم تُذكر تلك اللفظة في آية الأعراف إعراضا أيضا عن تلذيذهم بالخطاب المتناسق مع الوعيد والتهديد، وذلك على الرغم من تضمينها في المعنى العام للفظة السكنى.

وبما أنّ الحديث في سورة البقرة عن طائفة مخصوصة لم تتلبس بجميع الذنوب، فقد ورد التعبير بصيغة جمع التكسير (خطاياكم) الذي يفيد التكثير؛ وذلك في تناسب تامّ أيضا مع تقديم السجود، وتأخير التوبة، حيث إنّهم لم يقوموا بذنب عظيم يلزم منه عدم الدخول؛ فإن دخلوا وتابوا جازاهم الله بغفران جزء كبير من خطاياهم. ويبدو أنّ ذنب الذين في سورة الأعراف كبير، ومتناسب مع اشتمال الخطاب على عموم بني إسرائيل؛ ولذلك ناسبه جمع المؤنث السالم، في دلالة على وجودِ ذنوبٍ كبيرة تحتاج إلى توبة من نوع آخر، وربَّما يكون ذلك بعد السكنى.

ومما يزيد المعنى تأكيدا: ورود (سنزيد المحسنين) في سورة الأعراف متجرِّدة من الواو، في استئنافٍ بيانيٍ، فيه معنى الزيادة على الغفران؛ تنبيهاً على عظم ذنبهم، ومرتكبهم. الأمر الذي جعل التوبة منه، والدخول في القرية سببا للجزاء والمغفرة، إضافة إلى زيادة خاصة من المولى للمحسنين منهم[2].

ومن ذلك يتبيّن لنا أنّ توجيه البقاعي لهاتين الآيتين هو عين الصواب، ذلك أنّ سياق آيات سورة البقرة خف من سياق آيات سورة الأعراف، من حيث دلالتها على عظم

---

(1) الشهاب الخفاجي، عناية القاضي،ج4،ص389.

(2) انظر الرازي، التفسير الكبير،مج1،ص524-525 و مج3، ص390 ، وأبا حيان، البحر المحيط،ج1، ص365، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8،ص146، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج9،ص347.

Digitized by Birzeit University Library

الذنوب المرتكبة. ومن ثمّ ناسبها هذا اللون من التقديم والتأخير في المفردات، الذي شكّل هو وغيره من التشابه في الآيتين صورة للمقصد العام الذي تدور عليه أحداث هاتين الآيتين.

المطلب الثالث

التقديم والتأخير في الضمائر

قال تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ ﴾ الأنعام: 151.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾ الإسراء: 31.

والسؤال عن هاتين الآيتين هو: ما الذي أوجب اختصاص سورة الأنعام بتقديم ضمير المُخاطَب، وأوجب اختصاص سورة الإسراء بتقديم ضمير الغائب على هيئة من الكلام تُشبهُ ردَّ العجزِ على الصدر في جُمَلٍ متعاطفة؟

يكاد يُجمِعُ كُلُّ مَن نظر في هاتين الآيتين مِن أصحاب كتب المُتشابه اللفظي، والمفسِّرين والبلاغيين على حدٍّ سواء أنّ تقديم ضمير المُخاطب في سورة الأنعام يعود إلى أنّ الله سبحانه وتعالى قال قبل ذلك: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ﴾ الأنعام: 151، أي من أجل فقرٍ بكم أو بسببه. فظاهر الكلام إذن حصول الإملاق، لا توقّعه وخشيته. وفي ذلك تبشيرٌ للآباء بزوال العَوَزِ أو العَيْلة، وإحالة أمر الرزق على الله الخَلّاق الرزّاق. ثمّ جاء

Digitized by Birzeit University Library

عطف الأولاد، في إشارةٍ إلى أنّ هذا الأمر ينبغي ألّا يَجرّ إلى معصية الله عز وجل، فأنتم أيها الآباء إنما تُرزَقون بهؤلاء الأبناء فلا تقتلوهم.

وأمّا ما في سورة الإسراء فهو تحذير للآباء مِن قَتْلِ أبنائهم خشية الإملاق، كالذي كان يفعله كُفّار العرب من وأد بناتهم خشية الفقر المتوقع، والعجز عن مؤونتهم فيما يتوقعونه مستقبلا، فَجُعلت الخشية هي العلّة في فعلهم، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ﴾ الإسراء: 31. فظاهر التركيب أنّ الإملاق لم يقع بعد، وكأنه تحذير للموسِرين من قتْلِ أبنائهم لتوقّع حصول الإملاق معهم والخشية منه، ولذلك بُدِئ بقوله تعالى: ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ ﴾ الإسراء: 31.

وبذلك تكون الآيتان قد أفادتا معنيين اثنين: أحدهما: أنّ الآباء نُهوا عن قتل الأولاد مع وجود إملاقهم. والآخر: أنّهم نُهوا عن قتلهم وإن كانوا موسرين؛ لتوقّع الإملاق وخشيته[1].

هذا مجمل ما قيل في هذه المسألة، في إشارة إلى أنّ أمر الرزق ربّما يقود المرء إلى المهالك إن هو لم يُدرك حقيقته. ولذلك كَثُرت الآيات التي تتحدث عن الرزق ومصدره في كتاب الله عز وجل، قال تعالى: ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ هود: 6، وقال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ﴾ العنكبوت: 60، وغير ذلك كثير.

ولعلّ في التقديم والتأخير كشفا لحقيقة النفس البشرية، التي تتوجّس من الغيب، فتجنح إلى أفعالٍ، لو أدركت قبلها حقيقة الرزق لما عقدت مؤتمرا، ولما جيّشت أعوانها للحدّ من النسل.

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط، ج4، ص687. وانظر ما تقدّم من تأويل الآيتين من: الإسكافي، درة التنزيل،ص99، والكرماني، البرهان، ص55، والغرناطي، ملاك التأويل،ج1،ص479-480، وابن جماعة، كشف المعاني، ص175، وزكريا الأنصاري، فتح الرحمن، ص102، والبقاعي، نظم الدرر، ج7، ص317 و ج11، ص408-409، والقزويني، الإيضاح، ج2، ص167.

Digitized by Birzeit University Library

وفي ذلك توجية عامّ للأمة جمعاء مفاده: عدم اعتبار الفقر أو خشيته أساسا في التعامل مع الناس، خاصة إذا تعلّق الأمر بأحكام شرعية أخرى، كأن يُرَدَّ صاحب الدين عن الخِطبة مثلا لأجل الفقر أو ثوقُعه، ومثله مما يفعله الناس كثير. وفي الآيتين أيضا توجيه آخر مفاده أنّ الرزق يكون للآباء بأبنائهم، ويكون للأبناء بآبائهم مع تباين الزمان وتحوّله، وبهذا تكون إحدى الآيتين تتحدث عن حاضر، والأخرى تتحدث عن مستقبل غائب.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الثاني

المتشابه اللفظي في تقديم الجار والمجرور وتأخيره

ما زال دَرْسُ الجار والمجرور في كتاب الله عز وجل يحتاج إلى مزيد من العناية والبحث، فهو على ما كُتِبَ فيه من دراسات نافعة، وبحوث قيّمة يبقى رحب المدى، سخيّ المورد، فيه أبواب بكر في بلاغتها، أُنُفٌ في أسرارها، لم تُطرق بعد. فآمل من خلال هذه الدراسة أن أكشف النِّقاب عن جمال هذا اللون من التعبير القرآني.

ومن المُسَلَّمات في هذا المبحث وغيره من هذه الدراسة: عدم الاكتفاء بالقول إنّ الجار والمجرور قُدِّم في هذه الآية للعناية والاهتمام، وتأخّر في الآية الأخرى لأنه غير مراد، ويُخطئ كذلك من يُقَسِّمه إلى مفيد وغير مفيد[1]. كما لا يكفي القول بالاختصاص، وحسن النظم، والمكافأة والمساواة، والتشويق وغير ذلك من المعاني دون إيضاح لدلالاتها، وإماطة اللثام عن عللها وأسرارها.

وفي هذا المقام أعرض لمثالين من أربع آيات، أحدهما: في اختلاف مُتَعلَّق الخبر، والآخر في الفصل بين الفعل والفاعل. وأحاول من خلال ذلك دراسة الجار والمجرور، والبحث في أسرار تقديمه في آية، وتأخيره في أخرى، وكلّ ذلك تحت لواء المتشابه اللفظي.

المطلب الأول

اختلاف مُتَعلَّق الخبر في جملتين متشابهتين

قال تعالى: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾ النساء: 135.

---

(1) انظر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص107-111، فقد رفض تلك الكلمات دون النظر في الأسرار الكامنة وراء هذه الأحكام.

Digitized by Birzeit University Library

وقال تعالى: ﴿ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ المائدة: 8.

ومن دقيق المتشابه اللفظي في ما يُشبه رد العجز على الصدر أنْ تتقدَّم لفظة (بالقسط) على قوله تعالى: ﴿ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾ في النساء، وتأخيره في آية المائدة. إذ الخطاب في آية النساء -كما يقول الإسكافي- لعموم الناس، والتي في المائدة مختصَّة بالولاة. وبيان ذلك: أنّ الله أمر كل مَن عنده شهادة أنْ يقوم بالحق فيها، ويشهد لله بالعدل على كل ظالم، مهما كانت صلة قرابته، حتى يُؤخذ الحق منه. ولذلك قَدَّمَ القسط لأنه من تمام (قوّامين)؛ ففعله يتعدى إلى مفعوله بالباء. وأمّا مجيء (لله) بعد شهداء فلتعلقه بالشهادة، كأنه قال: كونوا شهداء لله لا للهوى والميل إلى ذوي القربى. والدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ النساء: 135.

وفي المائدة: كونوا قوّامين لأجل طاعة الله بالعدل، والحكم فيه في حال كونكم وسائط بين الخالق والخَلْق، عدْلا واحدا على الولي والعدو. وقيل في آية المائدة أيضا: إنها في الشهادة في الحقوق، أو الشهادة لأمر الله بأنه حق[1].

وعند الغرناطي أنّ المقصود مِن آيات النساء هو التركيز على العدل والقسط، أما آيات المائدة فإنّ مقصودها تذكُّر نعم الله، والوقوف على ما عهد به؛ إذ الآيات المتصلة بآية سورة النساء مبنية في مجملها على الأمر بالعدل والقسط، قال تعالى: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ ﴾ النساء: 123، وقال: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ﴾ النساء: 127، وقال: ﴿ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ﴾ النساء: 127، ثُمَّ توالت الآيات بعد على هذا المعنى، ولذلك قَدّم لفظة (بالقسط) ليناسب ما ذُكِر.

---

(1) انظر الإسكافي، درة التنزيل، ص62-63، والكرماني، البرهان، ص41، وزكريا الأنصاري، فتح الرحمن، ص75.

Digitized by Birzeit University Library

وأمّا آية المائدة فقد ثبت قبلها الأمر بالطهارة، ثم تذكيره سبحانه بتذكر نعمه، والوقوف مع ما عهد به إلى عباده، والأمر بتقواه، فناسب ذلك قوله: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ ﴾ ثم أتبع بما بُني على ذلك من الشهادة بالقسط[1].

ولقد أحسن ابن جماعة وأجاد حينَ وَسَّعَ دائرة السياق؛ فرأى أنّ آية النساء تقدَّمها نشوز الرجال، وإعراضهم عن الناس، والصلح على مال، وإصلاح حال الزوجين، والإحسان إليهن، وقوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ النساء: 129، وقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ﴾ النساء: 127 وشبه ذلك. ومن ثمَّ ناسب تقديم القسط، وهو العدل؛ أي كونوا قوّامين بالعدل بين الأزواج وغيرهن، واشهدوا لله، لا لمراعاة القرابة.

وأمّا آية المائدة فقد جاءت بعد أحكام تتعلق بالدِّين، والوفاء بالعهود والمواثيق، وقوله تعالى في أول السورة: ﴿ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ المائدة: 1، وفي الآية السابقة على الآية التي نحن بصدد الحديث عنها قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ ﴾ المائدة: 7، وما تضمَّنته الآيات قبلها من أمرٍ ونهيٍ. فناسب تقديم (لله): أي كونوا قوّامين بما أمرتم أو نُهيتم لله، وإذا شهدتم فاشهدوا بالعدل لا بالهوى[2].

وعند المفسِّرين أنّ آية النساء أمر منه تعالى لجميع المكلَّفين بأن يكونوا مبالِغين في اختيار العدل، مواظبين عليه بكثرة، ومجتهدين في إقامته، محترزين بذلك عن الجور والميل، بحيث لا يكون هناك أي خلل بهذا القيام في حال من الأحوال. وفي معنى المبالغة(قوّام) كذلك تكرار القيام بالقسط؛ وهو العدل، حتى لا يكون منهم جور ما[3].

---

(1) انظر الغرناطي، ملاك التاويل، ج1، ص357-358.

(2) انظر ابن جماعة، كشف المعاني، ص149-150.

(3) انظر: الرازي، التفسير الكبير، مج4، ص241، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص255، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص23-264، وأبا حيان، ج4، البحر المحيط، ص94، وأبا حيان، النهر الماد، ج2، ص135، والبيضاوي، ج2، ص102، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص224-225.

Digitized by Birzeit University Library

ويقفُ الرازي عند آية النساء، فيمتح منها معاني دعوية، حيث يرى أنّ تقديم العدل على الشهادة في سورة النساء من باب العدل أوّلا، ومن ثمَّ الشهادة على الغير.

ابدأ بنفسكَ فانهها عن غيِّها فإذا انتهت عنه فأنتَ حكيمُ
فهناك يُقبَلُ إن وعظتَ ويُقتَدى بالرأيِ منكَ وينفَعُ التعليمُ

إذ إنَّ أكثرَ الناسِ عادتهم أنهم يأمرونَ غيرَهم بالمعروف، فإذا آلَ الأمرُ إلى أنفُسِهم تركوهُ، حتى إنَّ أقبَحَ القبيحِ إذا صدَرَ عنهم كان في محل المسامحة، وأحسن الحسن. وإذا صدَرَ عن غيرِهِم كان في محل المنازعة. فاللهُ سبحانه وتعالى نبَّهَ في هذه الآية على سوء هذه الطريقة؛ حيث أمرهم بالقيام بالقسطِ أولا، ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانيا؛ تنبيها على أنَّ الطريقة الحسنة أن تكون مضايقة الإنسان مع نفسه فوق مضايقته مع غيره.

وعنده وجهان آخران يُنازَع فيهما؛ فالقيام بالقسط: هو دفعُ الضررِ عن الآخرين. ودفعُ الضررِ عن النفس مقدَّمٌ على دفع الضرر عن الآخرين. ثمَّ إنَّ القيامَ بالقسطِ فعل، والشهادة قول، والفعل أقوى من القول[1].

ويرى أبو حيان أنّ القيام بالقسط فعل وقول، ولذلك فهو أعمّ، والقيام بالشهادة قول فقط، فهو أخص، ومن ثمّ فقد تقدّم العموم على الخصوص[2]. إلّا أنّ أبا حيان لم يُبيِّن لنا دلالة العموم والخصوص في الآيتين، فتبقى بذلك محاولته ناقصة تحتاج إلى التتميم.

ومجملُ كلامه في تأخير القسط في سورة المائدة، وتقديمه في سورة النساء: أنّ ذلك يعود إلى التوسع في الكلام، والتفنن في الفصاحة؛ فيلزم مَن كان قائماً لله أنْ يكون شاهدا بالقسط، ومَن كان قائما بالقسط أن يكون قائماً لله.

ولكنَّ أبا حيّان لم يقف عند هذه الكلمات، وأردف قائلا: إنّ التي في معرض المحبة والمحاباة بُدِئَ فيها بما هو آكد وهو القسط، وفي معرض العداوة والشنآن بُدِئ بالقيام لله، فناسب كل معرض بما جيء به إليه.

---

(1) انظر الرازي، التفسير الكبير، مج4، ص241. وفي رأي لأبي حيان أيضا أنّ القيام بالقسط: فعل وقول، والشهادة: قول فقط. انظر أبا حيان، البحر المحيط،ج4،ص94.

(2) انظر أبا حيان، البحر المحيط، ج4، ص94.

Digitized by Birzeit University Library

وتفصيل قوله هذا: أنَّ التي في النساء جاءت في معرض الاعتراف على النفس، وعلى الوالدين والأقربين، فَبُدِئ فيها بالقسط الذي هو العدل والمساواة، من غير محاباة نفسٍ ولا والدٍ ولا قرابة. والتي في المائدة جاءت في معرض ترك العداوات والإحن، فبُدئ فيها بالقيام لله تعالى؛ لأنه أردع للمؤمنين، ثم الشهادة بالعدل.

وكذلك لَم يُغفِل في توجيهاته هذه ما ذكره الأوّلون من أنّ في سورة النساء حديثا عن النشوز والإعراض، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا ﴾ النساء: 128، وقوله: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ ﴾ النساء: 129، ولذلك ناسب ذكر تقديم القسط.

وفي المائدة كان تأخير القسط أولى من تقديمه؛ لِيُناسبَ تأخّر ذكر العداوة في السورة فَيُجاورها. وهذا الأخير غير مقبول وحده، ولكنْ إذا ضُمَّ إلى غيره من التوجيهات زاد المعنى وضوحا [1].

ولعلَّ الإمام البقاعي من أكثر أئمة التفسير غَوصا وراء دلالات التقديم والتأخير في هاتين الآيتين؛ فهو يرى ابتداءً أنَّ تقديم القسط في سورة النساء على الشهادة لله، لأنَّ أعظمَ مباني هذه السورة هو العدل. فكونوا قوّامين على النساء اللاتي أخذتموهن بعهد الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، وعلى غيرهن في الصلاة وغيرها من جميع الطاعات التي عاهدتم على الوفاء بها.

وقدَّم قوله تعالى (لله) في سورة المائدة؛ لأنّ مبنى السورة على الوفاء بما هدى إليه الكتاب، وهو العهد الوثيق الذي قد يخفُّ على النفوس، فيصح فيه النشاط، ويعظم العزم عليه بتذكر جلال الله وموثقه، وحفظ حدوده، ومن ثَمَّ عدم انتهاك حرمته؛ لأنَّ المُعاهد إنما يُعاهِدُ باسم الله عزّ وجل [2].

---

(1) انظر أبا حيان، البحر المحيط، ج4، ص196.

(2) انظر البقاعي، نظم الدرر، ج5، ص431، وج6، ص1 و ص40. ومثله عند ابن عاشور في التحرير والتنوير، ج6، ص134-135.

Digitized by Birzeit University Library

ويرى الشهاب الخفاجي أنهم لن يُصبحوا شهداء لله إلّا بعد مواظبتهم على العدل، واجتهادهم في إقامته، والمُحافظة على ذلك؛ تعظيما لمراعاة هذه العدالة. ولكنّه لم يكشف لنا عن سر هذا النسق القرآني في التعبير[1].

ونقل الألوسي عن الراغب الأصفهاني في تفسيره لقوّامين، وليس بيان دلالة التقديم والتأخير أنَّ التنبيه بلفظ القوامين لكون العدالة مرة أو مرتين لا تكفي، بل يجب أن تكون على الدوام، فالأمور الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون في الحقيقة عادلا. ومنه ينبغي أن يكون من عادتهم القيام بالحق في أنفسهم بالعمل الصالح، وفي غيرهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ابتغاء مرضاة الله، وذلك من باب تأكيد موضوع العدل[2].

وتفصيل كلام الراغب ما ذكره محمد رشيد رضا، من أنَّ قوّامين جمع قوّام، وهو المبالغة في القيام بالشيء، وفي لفظة القيام دلالات واسعة دقيقة، فالقيام بالشيء هو الإتيان به مستويا تامّاً لا نقص فيه ولاعوج. ولذلك أمر تعالى بإقامة الصلاة، وإقامة الشهادة، وإقامة الوزن بالقسط لتأكيد العناية بهذه الأشياء. والآية من سورة النساء هي أبلغ ما يُمكن أن يُقال في تأكيد أمر العدل والعناية به. فكونوا عادلين أو مُقسطين أبلغ من اعدلوا واقسطوا؛ لأنها أمر بتحصيل الصفة لا مجرد الإتيان بالقسط الذي يصدق بمرة. وكونوا قائمين بالقسط أبلغ من أقيموا القسط، وأبلغ من ذلك كله: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ﴾؛ أي لتكن المبالغة والعناية بإقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم، بأن تتحرَّوْهُ بالدقةِ التامةِ، حتى يكون ملكة راسخة في نفوسكم.

وعلى الجانب الصرفي فإنَّ شهداء جمع لشهيد، بوزن فعيل، والأصل في هذه الصيغة أن تدل على الصفات الراسخة، كعليم وحكيم. فهو على هذا أمر بالعناية بموضوع الشهادة والرسوخ فيها[3].

---

(1) انظر الخفاجي، عناية القاضي، ج3، ص370.

(2) انظر الأصفهاني، المفردات، مادة (قوم) ص690-692، والألوسي، روح المعاني،ج5،ص218 وج6، ص247-248.

(3) انظر محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج5، ص455-456.

Digitized by Birzeit University Library

وأوجز فضل عباس فرأى أنّ آية سورة النساء نزلت في شأن تحقيق العدل مع ذوي الرّحم، والتي في سورة المائدة نزلت في شأن العدل مع أعداء الإسلام؛ فتقدمت كلمة (لله) في سورة المائدة، لكي لا يَظُنَّ أحدٌ أنّ عدم العدل مع الأعداء من الأمور المستحسنة التي يتقرب بها إلى الله. ولا كذلك آية النساء، لأن القسط فيها هو الأهم[1].

وأقرب الأقوال قبولا في توجيه متشابه هاتين الآيتين، رأي أولئك الذين نظروا في مقصد السورتين، فوجّهوا التقديم والتأخير على هذا الأساس؛ فكان تقديم القسط في سورة النساء؛ لمناسبة عموم مقصدها، وهو العدل في أحكام الله كُلِّها، مع النفس ذاتها، ومع الآخرين، وخصوصا قضية الشهادة.

وفي سورة المائدة، سورة العقود، قُدِّمت القوامة لله، لأنّ ذروة العقود والمواثيق لا تكون صحيحة إلا إذا كان أساسها ميثاق الله؛ ومن ثمّ لا حيف ولا ظلم. إذ إنّ العقود والمواثيق بعمومها وخصوصها لا تستمرُّ طويلا، ولا يُضفى عليها جانب التقدير ما لم تكن مبنية على الإخلاص لله، وعدم الخيانة.

المطلب الثاني

الفصل بين الفعل والفاعل بالجار والمجرور

يتقدّم الفاعل و يتأخّر الجار والمجرور تارةً، ويتقدّم الجار والمجرور ويتأخّر الفاعل تارة أخرى، وكلّ ذلك لحكم بلاغية، وأسرار ربّانيّة.

قال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ ﴾ القصص: 20.

وقال تعالى: ﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ ﴾ يس: 20.

عزا الإسكافي نظم الآيتين إلى التبكيت والتعجب؛ ففي آية سورة يس قُدِّم ما تبكيتُ القومِ به أعظم، والتعجب منه أكثر، ولم يكن في آية سورة القصص تبكيت للقوم بكونه

(1) انظر فضل عباس، إعجاز القرآن، ص218.

Digitized by Birzeit University Library

﴿ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ ﴾ كما كان ذلك في الآية المتقدّمة[1].

وعند الكرماني وزكريا الأنصاري لمّا كان في سورة القصص: ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ ﴾ القصص: 15 ناسبه تقديم (رجل)، فقال: (وجاءَ رجُلٌ). وفي سورة يس قُدِّم الجار والمجرور؛ لما رُوِيَ من بُعدِ المكان الذي يقطنه الرجل[2].

ويرى الغرناطي أنّ السؤال وارد على آية سورة يس، وليس على آية سورة القصص التي جاءت وفقا للنظم الاعتيادي؛ لأنَّ مرتبة الفاعل التقديم. والمعنى المُجترح عنده دَعَويٌّ خالص. فالآية مثال على مَن بَعُدَ فلم يضرّه بعده، مقابل كُفْرِ مَن باشر الرسل وشافههم، وطالت مراجعته، وشاهد الآيات، فلم ينتفع بقرب الدار.

وكأنّه مثالٌ لحال كُفّار قريش مِن أهل مكة، حيث لم ينفعهم التحام النسب، واتّحاد الدار، وعَتَوْا عن أمر ربِّهم، وعاندوا وتكبّروا. على حين آمنَ الأنصار برسول الله صلى الله عليه وسلم مع بعد دارهم. فلإحراز هذا المعنى قُدّم المجرور وتأخّر الفاعل[3].

ولابن جماعة رأي مفاده: أنّ الرجل في سورة القصص أراد نُصحَ موسى عليه السلام وحده، وفي يس قصد نُصح قومه، فلا جرم كان أشد وأسرع، فلذلك قَدم من أقصى المدينة[4].

وبهذا يكون كلام الغرناطي شرحا لمجمل ما أورده الإسكافي، أما توجيه الكرماني والأنصاري فيحتاج إلى تتميم؛ فقد أشارا إلى الجانب اللفظي، ولكنّهما لم يُعنَيا بالمعنى على ما له من قيمة في التوجيه والتأويل. ورأي ابن جماعة الأخير مُحتَمل، ولكنّه في ما أرى ضعيف، ولا أظنّ أنّ الأمر متعلّقٌ بالسرعة من حيث كون سيدنا موسى عليه السلام وحده، وأصحاب القرية جماعة، ومن ثَمَّ فالرجل على مصلحتهم أكثر حرصا.

---

(1) انظر الإسكافي، درة التنزيل، ص 268.

(2) انظر الكرماني، البرهان، ص 137، وزكريا الأنصاري، فتح الرحمن، ص 131.

(3) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ج2، ص904-907.

(4) انظر ابن جماعة، كشف المعاني، ص293.

Digitized by Birzeit University Library

وعند الرازي أنّ تقديم الجار والمجرور في سورة يس للإشارة إلى أنّ بلاغ الرسل وصل إلى أقصى المدينة[1].

ومن لطيف القول في توجيه هاتين الآيتين ما جاء عند السكّاكي، في حديثه عن تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، الذي رأى أنّ تقديم الجار والمجرور قد يكون للعناية به، والاهتمام بشأنه، وعلة تقديمه في سورة يس خاصة: هو اشتمال ما قبله على سوء معاملة أهل القرية الرسل؛ من إصرارهم على تكذيبهم، وانهماكهم في غوايتهم، وغير ذلك من المعاندة والكبر. فكان ذلك مظنة أن يلعن السامع -على مجرى العادة- تلك القرية قائلا: ما أنكدها تربة، وما أسوأها منبتا، ويبقى بعد ذلك مجيلا في فكره، أكانت كلّها كذلك أم كان فيها قطر، دانٍ أم قاصٍ منبت خير، منتظرا لإلمام الحديث به، بخلاف ما في سورة القصص التي لم يكن فيها هذا العارض[2].

وليس جواب أبي حيان بجواب في هذه المسألة حيث قال: "وفي القصص تأخر، وهو من التفنن في البلاغة"[3].

ولعلّ في كلام البقاعي توضيحا لما أوجزه الأولون من أمر السياق، وكذلك بعد الدار وعلاقة ذلك بالرسل والرسالة، حيث قال: "ولما كان السياق لأن الأمر بيد الله، فلا هادي لمن أضل، ولا مضل لمن هدى، فهو يهدي البعيد في البقعة والنسب إذا أراد، ويضل القريب فيهما إن شاء، وكان بعد الدار ملزوما في الغالب لبعد النسب، قدّم مكان المجيء على فاعله بيانا لأن الدعاء نفعَ الأقصى ولم ينفع الأدنى فقال: (وجاء من أقصا) أي أبعد، بخلاف ما مر في سورة القصص"[4]، ولأجل هذا الغرض عدل عن التعبير بالقرية كما تقدّم

---

(1) انظر الرازي، التفسير الكبير، مج9، ص262-263.

(2) انظر السكّاكي، أبا يعقوب يوسف، (ت626هـ). مفتاح العلوم،ط1، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1937م، ص114، والقزويني، الإيضاح، ج2، ص169، والتفتازاني، المطول، 379.

(3) أبو حيان، البحر المحيط،ج9، ص55.

(4) حيث قُدّم فاعل المجيء (الرجل)، لأنّ الأمر يحتاج إلى مزيد عزم، وعظم قوّة.انظر البقاعي، نظم الدرر،ج14،ص261-262.

Digitized by Birzeit University Library

وقال: (المدينة) لأنها أدل على الكِبر المستلزم لبعد الأطراف وجمع الأخلاط[1].

ويرى ابن عاشور أنّ عِلّة تقديم الجار والمجرور في آية سورة يس لأجل الثناء على أهل أقصى المدينة؛ في إشارة إلى أنّ الإيمان بالله ظهر في أهل المدينة وطرفها قبل ظهوره في قلب المدينة، لأن قلب المدينة هو مسكن حكّامها، وأحبار اليهود، وهم أبعد عن الإنصاف والنظر في صحة ما يدعوهم إليه الرسل، وعامة سكانها تبع لعظمائها، لتعلقهم بهم وخشيتهم بأسهم، بخلاف سكان أطراف المدينة فهم أقرب إلى الاستقلال بالنظر وقلة اكتراث بالآخرين لأن سكان الأطراف غالبهم عمَلَةٌ ومن البدو. ومِن ثَمَّ قد يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط، وأنّ الإيمان يسبق إليه الضعفاء، لأنهم لا يصدهم عن الحق ما فيه أهل السعادة من ترف وعَظَمَة، إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة. وفي سورة القصص كان الرجل ناصحا، ولم يكن داعيا للإيمان، ولذلك جاء النظم على الترتيب الأصلي[2].

وحاصل الأمر أنّ تقديم الجار والمجرور في سورة يس يرسم جانبا من جوانب الدعوة الإسلامية، في مرحلة من مراحلها؛ ففي التقديم بشارة وأمل، وتبكيت وتعجّب؛ أمّا التبكيت والتعجّب فظاهر، حيث عارض وتحدّى أصحابُ القرية المرسَلين، ولم يؤمنوا لهم، مع ما جاؤوهم به من الأدلة والتعزيزات، في حين آمن رجل من أطراف المدينة، لم يشهد ما شهدوا، ولكنه نأى بنفسه عن المكابَرة، قال تعالى: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۝١٤ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۝١٥ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ۝١٦ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝١٧ قَالُوٓا۟ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا۟ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١٨ قَالُوا۟ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ ۚ

---

(1) البقاعي، نظم الدرر،ج16، ص109، وانظر الخفاجي، عناية القاضي،ج8، ص13، والألوسي، روح المعاني، ج22، ص543-545.

(2) انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص365-366.

Digitized by Birzeit University Library

أَءِن ذُكِّرْتُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٢٢﴾ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٣﴾ اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٥﴾ أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٦﴾ إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٧﴾ إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ ﴿٢٨﴾ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ يس: 27.

وكأنَّ في هذا إشارة واضحة إلى أنّ الكِبر يَجُرُّ على أهله الويلات، بل هو أحد الأسباب الرئيسية في حجب الخير عن الناس. وفي التقديم كذلك دلالة على ما في أطراف المدن من خير إيماني، يجب استثماره، وتوجيه الأنظار الدعوية إليه، وقديما قيل: (الأطراف منازل الأشراف)[1].

وأمّا البشارة فتكمن في نصرة الله لدينه، وتجاوز القوانين البشرية إلى القوانين الربّانية. ففي العُرف البشري أنَّ التعزيز يُوَلِّدُ القبول والغَلَبة، ولذلك أراد الله سبحانه وتعالى أن يؤكّد لخاصة الدعاة، فضلا عن عامّتهم، أنَّ الاستجابة منوطة بهداية الله وحده، وما جهد الدعاة إلّا وسيلة في سبيل هذا المقصد، ودليل ذلك إيمان هذا الذي جاء من أقصا المدينة، من غيرِ جهدٍ بشري يُذكر.

وفي سورة القصص جاء النظم القرآني وفقا للأصل في التقديم والتأخير. ودلالة ذلك أنّ المقام مقام نصح وإعلام، وفيه التركيز على نصرة الله لأوليائه، بغض النظر عن جهة القُدوم، ولكنّها تعيّنت هنا عقب الفاعل، إشارة إلى أنّ الحُكّام قد يسكنون أطراف المدينة توقّيا عن النعرات والانقلابات، ولتكون مساكنهم أسعد بخروجهم عند الخوف، أو أنّهم

---

(1) هذا من أقوال الحسن بن سهل ذي الرياستين، وزير المأمون والد زوجته بوران، كان مجوسيا فأسلم، اشتهر بالذكاء المفرط والأدب والفصاحة، وتوفي بسرخس سنة 236هـ. انظر الثعالبي، عبد الملك، (ت430هـ). خاص الخاص، ط1، (شرح وتعليق مأمون الجنان)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م ص21.

Digitized by Birzeit University Library

يعتمدون كثيرا على البدو، أو يستخدمون مَن هم في أطراف المدن، فما أنْ سمع هذا الرجل الخبر حتى جاء ناصحا لموسى عليه السلام.

وبهذا فإنّ المقام ليس مقام دعوة وانتشارها أو قبولها، إنّما هو توجيهٌ ربّاني إلى وجوب تقديم النصح والمشورة إلى أولياء الله، ويتعيّن ذلك عند احتمال وجود خطر أو مكيدة بهم، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ ۖ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٩﴾ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢٠﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢١﴾ ﴾ القصص: 19-21، فلا اعتبار حينئذ بالمكان أو المقام، فكُلّ من يقدر على المساعدة يتعيّن عليه تقديمها.

Digitized by Birzeit University Library

المبحث الثالث

المتشابه اللفظي في التكرار الجُمَلي

هذا نمط من التكرار، سمّيته اجتهادا: التكرار الجملي، ولقد بنيته على مطلبين اثنين، فعرضت لما جاء منه على حرفين، ولما جاء على ثلاثة أحرف[1]. ويعود سبب الاقتصار على هذين المطلبين دون غيرهما إلى طول هذا المبحث فيما لو أردت تتبع هذا اللون التكراري، ولكنّي حاولت أن أرسم طريقا تُحتذى في دراسته، فمن يفقه ما جاء على حرفين، بإمكانه أن يدرس ما جاء على ثلاثة أحرف، ومن يتبنّى هذه الكيفيّة من الدراسة، بإمكانه بعد ذلك أن يُتابع مسيرته مع بقية الأعدادِ التكرارية، على صعيد المفردة، والجملة على حدٍّ سواء.

المطلب الأول

التكرار الجملي في ما جاء على حرفين

قال تعالى: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ هود: 67.

وقال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ هود: 94.

يصعب دراسةُ آيةٍ أو جزء من آية دون النظر في ما يُجاورهما؛ لعلاقاتٍ بلاغية وشيجةٍ لا يُمكن تجاهلها في فهم السياق القرآني؛ ففي آيَتَي سورة هود تشابهٌ آخر على

---

(1) وقصد بالحرفين، والثلاثة أحرف: أنّ الجملة تكرّرت دون تغيير في ترتيبها على الرغم من اختلاف السياق، مرّتين، أو ثلاث مرّات، وهذا مصطلح في كتب علوم القرآن؛ فقد أورد الزركشي تحت عنوان المتشابه اللفظي جملة من التقسيمات، منها: ما جاء على حرفين، وما جاء على ثلاثة أحرف، وما جاء على أربعة حروف، وما جاء على خمسة حروف...إلخ. انظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص224-241.

Digitized by Birzeit University Library

صعيد الحرف والكلمة، وبينهما وبين آياتٍ أخر تشابه يَصُبُّ في تَجلية العلاقة القائمة بين عناصر الصورة القصصية التي رَسَمَتْها الجملة الأخيرة من نهاية قوم صالح وشعيب عليهما السلام، ولأجل ذلك فقد اقتضى ذكر هذا التشابه ومعالجة ما يخدم هاتين الجملتين.

فالاشتراك حاصل بين آيتي سورة هود الآنفتي الذكر وآيتي سورة الأعراف، إضافة لآيةِ سورة الشعراء وآية سورة العنكبوت. ففي حق ثمود؛ قوم صالح عليه السلام، قال تعالى: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ الأعراف: 78 ، وقال تعالى: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ هود: 67.

وفي أهل مدين؛ قوم شعيب عليه السلام قال تعالى: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ الأعراف: 91، وقال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ هود: 94، وقال تعالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ العنكبوت: 37. وفي أصحاب الأيكة؛ قوم شعيب عليه السلام أيضا قال تعالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الشعراء: 189.

إنّ آية هذا المبحث هي قوله تعالى في حَقّ قوم صالح وشعيب عليهما السلام: ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ هود: 67، هود: 94. ولكنّ المُلاحظ أنّ هذه الآيات تتشابه على صعيدٍ آخر من حيث: اختلاف الفعل (أخذ)، فهو يتجرَّد من علامة التأنيث مرة، ويتّصل بها في أخرى، وكذلك التعبير مرة بالصيحة، وثانية بالرجفة، وثالثة بالظُلّة، وفي الآيات أيضا توحيد الدار في موضع، وجمعها في آخر، أضف إلى ذلك كلّه ما نحن بصدد التفصيل فيه، وهو ختام قصة صالح وشعيب عليهما السلام في سورة هود بقوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ هود: 67، 94.

Digitized by Birzeit University Library

أمّا تأنيث الفعل في قصة شعيب ﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ فهو عند الإسكافي للتغليب ومناسبة التأنيث؛ إذ إنّ في القصة ثلاث لفظات مؤنثة في التعبير عن العذاب الذي أُهلِكوا به، وهي: (الصّيحة) و (الرّجفة) و (الظُّلّة)[1].

وعند الكرماني هما حسنان، إلّا أنّ التذكير أخف في قصة صالح، وفي قصة شعيب ليُوافق ما بعدها، وهو قوله تعالى: ﴿ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾ هود: 95[2].

وعند الغرناطي يجوز الوجهان: الحذف والإثبات، استنادا إلى الفصل بين الفعل وفاعله؛ فمن المشهور في العربية أنّه إذا حجز بين الفعل والفاعل فاصل جاز التذكير والتأنيث، وفي القرآن الكريم: ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ ﴾ البقرة: 275، ومنه قوله تعالى في حق قوم صالح: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ هود: 67، إلّا أنّ الحذف أحسن، وما اختلافهما في الآيتين إلّا من باب الجمع بين الوجهين، خصوصا أنّهما في سورة واحدة[3].

وروى القرطبي في تفسيره أنّ ابن عبّاس قال: "ما أهلك الله أمتين بعذاب واحد إلا قوم صالح وقوم شعيب؛ أهلكهم الله بالصيحة، غير أن قوم صالح أخذتهم الصيحة من تحتهم، وقوم شعيب أخذتهم الصيحة من فوقهم"[4]. ولكنّ هذا التفريق ليس على أساس العناصر الداخلية للنص.

ولئن كان الكرماني يرى أنّ حذف الحرف في قصة صالح يدل على خفة الفعل، فإنّ البقاعي يرى أنّ الحذف يدل على قُوّة في الفعل، فقال في صيحة شعيب الواردة بالتاء: "وكأنها كانت دون صيحة ثمود لأنهم كانوا أضعف منهم، فلذلك أبرز علامة التأنيث في هذه

---

(1) انظر الإسكافي، درة التنزيل، ص161، وكذلك عند زكريا الأنصاري في فتح الرحمن،ص146-147.

(2) انظر الكرماني، البرهان، ص85.

(3) انظر الغرناطي، ملاك التأويل،ج2، ص660-661.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص 62.

Digitized by Birzeit University Library

دون تلك[1].

وأمّا عن توحيد الدار في موطن، وجمعها في موطن آخر، فمردّه عند الإسكافي إلى وجهين:

أولا: لأنّ المقصود بدارهم إنّما هو بلدهم على التوحيد، وبالجمع على الجنس كما في قولنا: دينارهم شرٌّ من درهمهم.

ثانيا: إنّ في التوحيد والجمع معنى آخر مفاده: أنه سبحانه وتعالى حيث ذكر في ابتداء القصة (والى)، ولم يُخرج النبي ولا الذين آمنوا معه من بينهم وحّد الدار، رجاء أن يصيروا بالإيمان فِرقة واحدة. أو خاطبهم بالأصل، وهو أن يكونوا أهل دار واحدة، قال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۘ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾

---

(1) البقاعي، نظم الدرر،ج9،ص367. ولقد أوجز الرازي والقرطبي وابن منظور في تخريج حذف حرف التاء لأن الصيحة محمولة على الصياح. وفي تأنيث الفعل روعي لفظ الصيحة. انظر الرازي، التفسير الكبير،مج6،ص370-371 و القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج9،ص62 وابن منظور، لسان العرب، مادة: (صيح) إلا أن الرازي قال: "وأيضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل، فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث" الرازي، التفسير الكبير،مج6،ص370-371.

Digitized by Birzeit University Library

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾ الأعراف: 73-78. وقال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾ ۞ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ الأعراف: 85-91 . وقال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ العنكبوت: 37.

Digitized by Birzeit University Library

وكلّ موضع أخبر فيه عن تفريقه بينهم، وإخراج النبي، ومَن آمن معه من بينهم جمع الدار؛ إشارةً إلى تفرّق شملهم، وتشتت أمرهم، وذهاب المعنى الذي كان يجمعهم لأبٍ واحدٍ ودار واحدة، وأن يصيروا مع المؤمنين فرقة واحدة[1].

وعند الكرماني حيث ذكر الحق تبارك وتعالى (الصيحة) جاء التعبير بـ (دِيارهم) لأنّ الصيحة كانت من السماء، وحيث ذكر (الرجفة) عبّر بـ (دارهم) لأنّ الرجفة تختص بالزلزلة ومجالها الأرض، كما أنّ فيها إشارة إلى شِدَّة العذاب بعظم الاضطراب. ولأنّ الصيحة كانت من السماء فإنّ بُلوغها أكثر، وأبلغ من الزلزلة، وفيها كذلك إيماء إلى عموم الموت بشدة الصوت[2]. وبهذا يكون الكرماني قد أجاب عن سؤالين: عن توحيد الدار وجمعها، وكذلك عن التعبير بالصيحة والرجفة.

ومع أنه لا كبير اختلاف في المعنى الحاصل عن العبارتين عند الغرناطي، إلّا أنه أجاب برأي الكرماني في التعليق على سؤالي: الصيحة والرجفة، والتعبير بـ (دارهم) و (دِيارهم). وأورد تعليقا آخر على اختصاص سورة هود بـ (الصيحة) دون (الرجفة) في إخبارها عن نهاية قوم شعيب، حيث رأى أنّ قبل التعبير بـ (الصيحة) ذِكر مرتكبات قومِ شعيب، وسوء ردّهم على نبيِّهم؛ من استهزاء، وإساءة، وتشنيع، وذلك لم يرد مثله في سورة الأعراف، ولا العنكبوت، ولأجل ذلك ناسبهم عموم العذاب، وهو (الصيحة). أو أنّ قوم شعيب عليه السلام أُخِذوا بأنواع من العذاب: بالصيحة والرجفة والظلّة لقبيح مرتكبهم وسوء ردّهم، فورد ذلك على التدريج والتناسب[3].

هذا مُجمل ما قدّمه الأوّلون في مسألة تذكير الفعل وتأنيثه في الآيتين، وذكر الصيحة والرجفة، وتوحيد الدار وجمعها، وذلك من الناحية النحوية واللغوية. ومع عظيم جهدهم إلاّ أنهم أغفلوا ربط ذلك بالسياق ربطا يكشف لنا عن دلالة هذه التعبيرات، وكذلك عن

---

(1) انظر الإسكافي، درة التنزيل، ص115.

(2) انظر الكرماني، البرهان،ص63، و ص85، ومثله ما جاء عند أبي حيان، البحر المحيط، ج5، ص97، وابن جماعة في كشف المعاني، ص184، والبقاعي، نظم الدرر، ج7، ص449-450، و ج9،ص325-326، و زكريا الأنصاري في فتح الرحمن،ص111.

(3) انظر الغرناطي، ملاك التأويل، ج1، ص533-536.

Digitized by Birzeit University Library

حقيقة سر الجملة الأخيرة من الآيتين.

والذي يبدو لي أنّ الجملة الأخيرة تُمثّلُ صورة من نهايةِ لمقطع دَعَوِيٍّ سجلته سورة هود على نحو من النظم المتشابه؛ فقد كذّب قومُ صالح كمن سبقهم من قوم نوح وهود، وجادلوا وتكبّروا وعَتوْا وعَقَروا، فنجّى اللهُ صالحا والذين آمنوا معه، وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين، كأن لم يَغنَوْا فيها.

لقد قامت الحُجّة على قوم صالح عليه السلام بتذكيرهم بحال من سبقهم من الأمم، وبالناقة التي أخرجها الله لهم من الصخر، وغير ذلك من البراهين، ولكنهم زادوا في تكبرهم وتطاولوا على قدرة الله وقوته، فنزل بساحتهم العذابُ نتيجةً لعصيانهم، وقتلهم ناقة الله، وبرهانا على قوة العزيز الجَبّار ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ ﴾ هود: 66 وكانت النجاة لمن آمن، ثم خُتمت الآية بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴾ وشاهد ذلك: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ... ﴾ بمعنى إنّ بداية هذه الآية دليل على نهاية التي قبلها.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ هود: 67 دلالة واضحة على اجتثاث القوم، هذا فضلا عمّا فيها من تصويرٍ للعذاب، حيث تركت ديارهم خالية، كأنّ أحدا لم يسكنها من قبل، وهي صورة مُتَخَيّلة.

وفي الآية أيضا دليل على أنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين؛ فمهما عمّر الظالم، وبنى القصور ونحت الجبال، فإن الظلم سبب رئيس في محق هذه النعم وغيرها من الآلاء.

وفي قصة مدين قومِ شعيب عليه السلام أمر ونهي وترغيب وترهيب، ومع ذلك لم يَصيخوا لدعوة شعيب، وتكبروا فلم يعبدوا الله، ونقصوا المكيال والميزان، ولم يعدلوا، وولجوا سُبُلَ الفساد، وجادلوا شعيبا واستهزؤوا بدعوته، فأرشدهم إلى الاعتبار والاستغفار، وحذّرهم نهاية من سبقهم من الأمم، ولقد وصل الأمر ذروته، وما حال بينهم وبينه عليه

Digitized by Birzeit University Library

السلام إلا رهطه على ما زعموا، متخذين الحق تبارك وتعالى وراءهم ظهريا، إلى أنْ جاء أمر الله، فنجّى شعيبا ومن آمن معه، وأخَذتِ الذين ظَلَموا الصيحةُ فَأصْبَحوا في دِيارِهِم جاثِمينَ، كأنْ لمْ يَغْنَوْا فيها ألا بُعْداً لمَدْيَنَ كما بَعِدَت ثمودُ.

مشهدان يثيران الحزن على مصير أمتين من الأمم السالفة، ويوجبان الحمد والشكر على أمة محمد صلى الله عليه وسلم، حيث لم يأخذهم الله بالتكبر والعصيان كما أخذ من سبقهم من الأمم.

ولقد مُثّلت العناصر القصصية في المشهدين خير تمثيل، وما يعنينا من ذلك في هذا المقام، هو النهاية التصويرية، التي جاءت على نحو من التشخيص الحي، ذي الحركة الظاهرة.

فصوت صفير الصاد في (الصيحة)، وفي لفظة (أصبحوا) يبعث على القوة في انتشار الفزع، وذلك بما في صفته من دلالة على علوّ الصوت وقوّته، وهو بذلك متناسب مع ما تقدّم من حديث عن الصيحة. وليس الأمر كما قال الطبري من أن الرجفة هي الصيحة[1]، بل كل لفظة لها دلالتها التي تميزها من غيرها.

وبعيدا عن معمعة الترادف وما قيل فيه، فإنّ خلاصة ما أريد تبيانه: أني استقريت الآيات التي وردت فيها لفظة الصيحة، والآيات التي وردت فيها لفظة الرجفة، فألفيت سياق اللفظتين متشابها إلى حد كبير، غير أن الآيات التي وردت فيها لفظة الصيحة كانت تدل على النهاية، أما آيات الرجفة ففيها مجال لعذاب لاحق، ولا حسم في هذا التبيان، إلا أن الرجفة -فيما يغلب على ظني- هي نتيجة للصيحة. وقد فرّق البقاعي من قبل بين صيحة القومين، ولكنّه لم يقطع هذا الأمر، بل بناه على الظن والاحتمال. ولعلّ مبنى كلام البقاعي على القوة والضعف مأخوذ من وصف قوم ثمود، وما اشتهر عنهم من قوة خارقة إذا ما قيست بزماننا، ولقد عُذّب القوم بالرجفة والصيحة.

وفي حذف التاء من لفظة (أخذت) دلالة أخرى على عظم هذه الصيحة، وكأن الخَطب الذي صورته سورة هود أعظم من غيره، ولذلك كانت الديار مع الصيحة التي

---

(1) انظر الطبري، جامع البيان، ج8، ص273.

Digitized by Birzeit University Library

عمّت الأماكن القريبة والمتباعدة، فأهلكت أهلها، ومزّقت جماعتها، وفرّقت شملها، فكانت بهذا الوصف من القوّة المفرطة، والشدة البالغة بحيث تنزعج من وصفها النفوس، وتَجِبّ لها القلوب.

وفي الفصل بين الفعل والفاعل ملحظ آخر، إذ لولا الفصل لما جاز حذف التاء من الفعل (أخذ) في الآية الأولى، وفي هذا دلالة على أنّ المأخوذ بهذا العذاب هم الظالمون وحدهم دون غيرهم؛ لأن الصف قد انقسم قسمين: قسما آمن وقسما كفر، فكان لا بد من نتيجة عاجلة لهذه الحال.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ﴾ دلالة على نجاة من آمن، وعليه فقد حمل هذا الجزء من الآية في ظلاله معنيين، معنى قريبا ظاهرا، ومعنى آخر هو ظلال للمعنى الظاهر، وهو نجاة من آمن مع النبيين. ولم يُظهر الناجين على حين أظهر الظالمين؛ لأن إظهار الظالمين لم يكن تشريفا لهم بل تقريعا وتوبيخا في سياق البطش والعذاب، واكتفى بالمعنى الظلالي فيما يتعلق بجانب الناجين؛ إبعادا لهم عن صيحة العذاب وهولها، ولعلّ في ذلك تشريفا عظيما للمؤمنين.

ومن حيث الدلالة الصرفية فإنّ كلمة (جاثمين) تُعَدُّ لبنة رئيسة في بناء المشهدين، فاسم الفاعل بدلالته على الحدث والحدوث وفاعله، يفيد الاستمرارية، ولكنه ليس ملازما لصاحبه، فقصد الثبوت فيه طارئ، يدل على ذلك ما ذكره الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ ﴾ هود: 12، قال: فإن قلت: لم عدلَ عن ضيق إلى ضائق؟ قلت: ليدل على أنه ضيق عارض غير ثابت، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرا. ومثله قولك: زيد سيد وجواد، تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين، فإذا أردت الحدوث قلت: سائد وجائد[1].

---

(1) الزمخشري، الكشاف،ج2،ص368.

Digitized by Birzeit University Library

وفي دلالة هذه الصيغة على الاستمرارية تحذير كذلك من نزول العذاب بساحة مَن يجترحُ مثل سيئات قوم صالح، أو يعصي الله ويتمرد على أوامره تكبرا واستهزاء. وأما عدم ملازمته لصاحبه فظاهرٌ، فقد أصابهم العذاب فمكثوا زمنا غير دائم على حالهم هامدين لاصقين بالأرض على رُكبهم ووجوههم، موتى لا يتحركون، إلى أنْ بعث اللهُ قوما غيرهم، أو تحوَّلوا إلى عناصر أولية، كأن لم يعيشوا فيها. دل عليه قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ﴾.

ولما كان الجامع بين القصتين في هذا المقام هو التهكم والاستهزاء والتفاخر بالشدة والقوة على صالح وشعيب عليهما السلام، كان لا بد من عذاب شديد يكون رادعا لكل من يعتدي على أولياء الله، ويُظهر ضعفَ القوم أمام قوة العزيز الجبار. ومن ثمّ ليس من المستغرب أن تكون لفظة (جاثمين) في نهاية الآية تحمل شيئا من الدلالة على أفعالهم في الحياة الدنيا، فإنّ فيها صورة تهكمية، واضحة معالمها، وما ذلك إلّا جزاء تهكّمهم على أولياء الله، وكأنّ في الجزاء قسطا من جنس العمل، فإنّ في اللفظة صورة حركية لسقوطهم على وجوههم، وقد لصقوا بالتراب، كالطير إذا جثمت.

ومن ثَمَّ فإنَّ الجملة الأخيرة من الآيتين ممزوجة برائحة الحدث، الذي قام برسم صورة تشخيصية تبعث الحزن والحسرة، فيضطر المرء إلى الحوقلة أمام هذا المشهد الاعتباري؛ قوة وشدة، وتمرد وعصيان، فعذاب تركهم حِيَفا هامدة تتقزّز منها النفوس السليمة. إلى أن تسمو لفظة العذاب في دلالة واسعة لا تخص قوما بعينهم، مُعْلنة نهاية الظالمين، وسوء مصيرهم.

ولا تقل لفظة (فأصبحوا) هي الأخرى في دلالتها عن لفظة (جاثمين)؛ فقد بدأ الشريط في الآية التي نحن بصددها بالأخذ المُتَسَبَّبِ عن ظلمهم، فكانت الصيحة، صباح يومهم، وبمجرد ورودها كانت النتيجة، دلّ على ذلك تصدير لفظة الصباح بالفاء. وخُصَّ الصباح بالذكر دون غيره لأنه مظنة توقع الارتياح، فهو أدعى للألم والتبكيت. فلم يأتهم

Digitized by Birzeit University Library

العذاب في وقت السآمة والضجر، بل جاءهم مُصبحين حسرة وموتا وهم يُشاهدون. ولعلّ في لفظة (ديارهم) زيادة في الحسرة والتوبيخ، مع ما في ذلك من إظهار لقوة البطش، فلم تمنعهم حصونهم و قصورهم ولا ما نحتوا من جبال وبَنَوْا من بيوت. لتكون النتيجة النهائية: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ هـــود: 102[1].

المطلب الثاني

التكرار الجملي في ما جاء على ثلاثة أحرف

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ البقرة: 54.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ المائدة: 20.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝﴾

---

(1) لقد أفدت من مجموعة من كتب التفسير فيما يتعلّق بآيتي سورة هود فانظر على سبيل المثال: الطبري، جامع البيان، ج12، ص81-82 وص130، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص392 و ص409، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص154 و ج9، ص41-42 و ص62، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج3، ص140 و ص147، الرازي، التفسير الكبير، مج6، ص370-371، وأبا حيان، البحر المحيط، ج5، ص96-97 و ج6، ص178 و ص202-204، والبقاعي، نظم الدرر، ج7، ص449-450 و ج9، ص367، والألوسي، روح المعاني، ج12، ص401-402 ، وفضل عباس، قصص القرآن الكريم، ص229-249.

Digitized by Birzeit University Library

الصف: 5.

إن توسع دائرة المتشابه تقتضي إمعان النظر في سياق كل آية مقصودة، وربطه بسياق الآيات الأخرى التي يتشابه معها، لكي يكون وجه الشبه المُجتَرَح سائغا غير ناب ولا مُتَكَلَّف. فمن الخطورة والمجازفة أن يُعالَجَ الجزءُ المختصُّ بالمتشابه دون النظر في سياق الآية التي ورد فيها، وعلاقته بالآيات السابقة واللاحقة، وعلاقة ذلك كله بالمقصد العام للسورة.

ففي سورة البقرة التي كشفت النقاب عن أخلاق بني إسرائيل، وفي سورة المائدة؛ سورة العهود والمواثيق، وفي سورة الصف التي أرشدت إلى طاعة الرسول وتعظيمه، وعدم عصيانه أو مخالفة أوامره، في هذه السور الثلاث ورد التعبير القرآني: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ﴾.

وقبل الكشف عن سياق الآيات الثلاث، نلحظ أن هذا الأسلوب في التعبير فيه الشفقة والتحَنُّنُ والتقَرّب على نحو من التنغيم التحبُّبيِّ الذي يستميل القلوبَ ويَهُزُّها هزّا، وكأنّه مقدِّمة لأمر عظيم موصول بعضه ببعض، وَصْلَ المعلول بالعلّةِ.

فإذا أمعنا النظر في سياق الآيات، وجدنا أن الجزء الذي يلي هذا التعبير عظيمٌ جدا، بَلْ في غاية الأهمية؛ فآية سورة البقرة تأكيد من موسى عليه السلام لبني إسرائيل أنّهم ظلموا أنفسهم بعبادتهم العجل، وإشراكهم بالله، مع جليل النعم المُتَقَدِّمة التي أكرمهم الله بها. وأي ذنب أعظم من الشرك بالله ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ لقمان: 13، وليس هذا حسب، بل إن المرء -كما يقول الإمام البقاعي-: "لا يصلح أن يتذلل ويتعبد لمثله، فكيف لمن دونه من حيوان! فكيف بما يُشَبّه بالحيوان من جماد..."[1]. خَطْبٌ جَلَل، تلزمه توبة صادقة لا نفاق فيها ولا رياء. وأمر التوبة في غاية الأهمية لهم، فهي كفيلة بأن تنقلهم من سخط الله عليهم إلى سعةِ رحمته ورضاه، ولكنَّ عِظَمَ الأمرِ في كيفية التوبة التي بيّنها لهم نبيُّ الله؛ موسى عليه

(1) انظر البقاعي، نظم الدرر، ج1، ص373.

Digitized by Birzeit University Library

الصلاة والسلام، فهي توبة من جنس خاص، تقوم على أن يستسلم الواحد منهم للقتل، فيقتل نفسه على الحقيقة لا على المجاز. وكما نقل أكثر المفسرين: عمدوا إلى الخناجر، فجعل يطعن بعضهم بعضا، لا يحنُّ رجل على رجلٍ قريبٍ ولا بعيدٍ، فجعل الرجل يقتلُ اباهُ، ويقتلُ ولده، حتّى استحرَّ القتل فيهم. وفي الروايات كادوا يهلكون من كثرة القتل، حتى قتل منهم سبعون ألفاً إلى أنْ تيبَ على القاتل والمقتول، فكان من قُتِلَ من الفريقين شهيدا، وتاب الله على الباقين[1]. فذنبهم عظيم، وكيفية توبتهم توجب الحمد والشكر على أمة محمد صلى الله عليه وسلم، الأمة التي أكرمها الله، بأنْ جعل توبتهم -وإن تكررت ذنوب مُسيئيها- قائمة على مجرد الندم والإقلاع وعدم العودة.

ولا يقلُّ عظم الأمر وأهميته في سورة المائدة عنه في سورة البقرة، فالسورة سورة العقود والمواثيق، والآية التي نحن بصددها وثيقة الصلة بالآية الثانية عشرة من السورة نفسها ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾؛ فلقد عصى بنو إسرائيل وتمرّدوا، وتنكّروا لنعم الله عز وجل، فأخبر الله رسوله محمد صلى الله عليه وسلم تسليةً له وإعلاما: بأن يهود جارون مجرى أسلافهم مع موسى عليه السلام، فكونوا على حَذَرٍ وبيِّنةٍ من أمرهم، فهم قوم لا يصبرون على العهود والمواثيق، وفي هذا المعنى يقول سيد قطب: "وإننا لنلمح في كلمات موسى -عليه السلام- إشفاقه من تردد القوم ونكوصهم على الأعقاب، فلقد جربهم من قبل في (مواطن كثيرة) في خط سير الرحلة الطويل...لقد جربهم فحق له أن يشفق، وهو يدعوهم دعوته الأخيرة، فيحشد فيها ألم الذكريات، وأكبر البشريات، وأضخم المشجعات، وأشد التحذيرات"[2].

---

(1) انظر الطبري، جامع البيان،ج1، ص328-331، و القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج1،ص273، و الرازي، التفسير الكبير، مج1، ص515-518، و أبا حيان، البحر المحيط، ج1، ص335، و الحفاجي، عناية القاضي،ج2،ص257، و الألوسي، روح المعاني، ج1، ص352.

(2) سيد قطب، في ظلال القرآن،ج6، ص869.

Digitized by Birzeit University Library

إنّ المُتدبّر لآية المائدة يرى أنّ فيها تذكيرا بثلاث نعم عظيمة، أولاها بالذكر وأشرفها: أن جعل فيهم الأنبياء، والثانية: أن جعلهم ملوكا، والثالثة: أنه آتاهم ما لم يؤتِ أحدا من العالمين في زمانهم. هذه نعم جليلة، تقدَّمها خطاب موسى عليه السلام ناصحا إياهم ومستميلا لهم بإضافتهم إليه، على أنه منهم، وهم منه، تذكيرا لهم وتوطئة لنفوسهم، وكما يقول أبو حيان: 'وليعلموا أن من أنعم الله عليه بهذه النعم العظيمة لا يخذله الله، بل يعليه على عدوه، ويرفع من شأنه، ويجعل له السلطنة والقهر عليه'[1]. والآيات التي تلي ذلك عظيمة الشأن -وكل القرآن عظيم-، وليس هذا حسب، بل موجبة لدوام النعم السابقة، أو على تعبير البقاعي: مقيِّدة لها[2].

ويبقى السؤال: ما هو موضوع هذه الآيات التي استدعت هذا اللون من الخطاب، وهذا الحشد من عظيم النعم، والحث على الوفاء بما عاقدوا الله عليه من الطاعة، وهو مقصد سورة المائدة؟ إنه دخول الأرض المقدَّسة، وقتال الجبّارين فيها، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص216.

(2) انظر البقاعي، نظم الدرر، ج6، ص74.

Digitized by Birzeit University Library

وَأَخِي فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ المائدة: 20-26.

ولأجل ذلك اقتضى التعبير هذا اللون من الخطاب دون سواه، فهي صورة لتماديهم في العصيان، ذلك بعد أن أخذ الله عليهم الميثاق، وأعطاهم من النعم أعظمها. ولعلّ في ذلك عبرا لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، لا يُمكِنُ إحصاؤها في هذا المقام، ولربّما يكون في الإحالات غنى لمن أراد المزيد.

ونقطة أخرى جديرة بالذكر، نبّه إليها الشعراوي وهي: أن موسى عليه السلام لا يقول لقومه ذلك إلا إذا كان قد رأى منهم عملا لا يتناسب مع النعم التي أنعم الله بها عليهم، وذلك -ولله المثل الأعلى- كما يقول الواحد منا لولد عاق: اذكر ما فعله والدك معك، ولا يقولن الواحد منا ذلك إلا وقد بدرت من الابن بوادر لا تتناسب مع مقدمات النعم، ومقدمات الفضل عليه. فكأن قوم موسى قد أرهقوه، وتحمل منهم الكثير، لدرجة أنه قال لهم على سبيل الزجر ما قد يجعلهم يفيقون وينتبهون[1]. وهذه لفتة طيبة، وسبر لما وراء النص، فموسى عليه السلام صاحب خبرة طويلة مع قومه، فحقا ما كان ليقول مثل هذا الكلام لو كان عنده أدنى طمع في استجابة القوم، بخلاف حال أصحاب محمد؛ فلقد استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه عندما علم بخروج قريش فكان مما قاله المقداد بن عمرو: يا رسول الله، امضِ لما أراكَ الله فنحنُ معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴾ المائدة: 24، ولكن اذهب أنت وربُّكَ فقاتلا إنّا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحق لو سرتَ بنا إلى بَرْكِ الغُماد (موضع بأقصى اليمن) لَجالَدْنا معك من دونه حتى تبلغه. وقول سعد بن معاذ لما قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم استشارة الأنصار في الغرض نفسه (استعدادا للخروج إلى بدر): والله لكأنك تريدنا يا رسول الله، قال: (أجل) قال: فقد آمنّا بك، وصدّقناكَ،

(1) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج5، ص3040-3041.

Digitized by Birzeit University Library

وشهدنا أنَّ ما جئتَ به هو الحق، وأعطيناكَ على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامضِ يا رسول اللهِ لما أردت، فنحنُ معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضتَ بنا هذا البحر فخضتَهُ لخضناهُ معك ما تخلَّفَ منّا رجلٌ واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدوَّنا غداً، إنّا لصُبُرٌ في الحرب، صُدُقٌ في اللقاء، لعلَّ الله يريكَ منا ما تقرُّ به عينُكَ، فسِر بنا على بركة الله[1].

أمّا الآية الخامسة من سورة الصف، فقد سبقها حديث عن الجهاد في سبيل الله، وأنّ الله عز وجل يُحِبّ من القول ما يُترجَمُ إلى عملٍ، ويمقت من يخالف فعله قوله، وضرب لهم مثلا يُحذرهم فيه من التقاعس، وعدم الصدق والوفاء والتقدير. ولعلّ خطاب موسى عليه السلام لبني إسرائيل بالنداء والوصف بـ (قوم) ما هو كما يقول ابن عاشور: إلا تمهيد للإنكار عليهم في قوله تعالى: ﴿ لِمَ تُؤْذُونَنِي ﴾[2]. ولا شك في عظم جُرمِ من يعصي الرسل، ويتمرد على ما يقولون، فكيف بمن يقوم بإيذائهم، فقد آذى بنو إسرائيل رسولهم موسى عليه السلام، وعابوه، وانتقصوه، وعصَوْا، وجحدوا بالآيات، وعبدوا العجل، وطلبوا رؤية الله جهرة، وتقاعسوا عن القتال، وبالجملة فلم يُطيعوا أوامره، هذا مع علمهم علم اليقين الذي لا شبهة فيه أنه رسول الله إليهم. ولذلك كان استهلال الآية بـ ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ﴾ لقد آذوْه كثيرا، ومع ذلك يُعاتبهم بلطف ومودة، ويستنكر عليهم، ولكنه استنكار المُشفق المُتوَدّد ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾.

بقي أن أشير إلى شيء يسير من بلاغة النظم في هذا الأسلوب التعبيري: فالواو المتقدمة على (إذ) هي إما للاستئناف، أو من عطف القصص بعضها على بعض. ومن

---

(1) انظر النصين المقتبسين من: ابن هشام، أبي محمد عبد الملك، (ت218هـ). السيرة النبوية، ط3، 4م، (تحقيق سعيد اللحّام)، دار الفكر، بيروت، 1998م، ج2، ص199-200.

(2) انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، ص178.

Digitized by Birzeit University Library

المعلوم أنّ الواو تأخذ بعين الاعتبار ما سبق، وتبني عليه، فتاريخ بني إسرائيل ذو حلقات متسلسلة الأحداث. وأما (إذ) فكثيرة في الاستعمال القرآني، وقد خصها ابن عاشور بالدرس والتوجيه في تفسيره، وخلاصة ما قال فيها إنّ: '(إذ) اسم زمان مفعولا به بتقدير اذكر، ونظيره كثير في القرآن، والمقصود من تعليق الذكر والقصة بالزمان إنما هو ما حصل في ذلك الزمان من الأحوال، وتخصيص اسم الزمان دون اسم المكان؛ لأن الناس تعارفوا على إسناد الحوادث التاريخية والقصص إلى أزمان وقوعها[1].

وهذا ملمح بلاغي من ابن عاشور ذو دلالة وجيهة؛ فقد تصدَّرت (إذ) سياق قصة أو مثل، أي اذكر يا محمد لقومك حين، وكأنه شريط من الزمان فيه من الأحداث ما يقصد الإشارة إليه، فارجعوا بخيالكم وتذكروا هذا الشريط الإخباري، وما فيه من محطات دعوية بين موسى عليه السلام وقومه.

وتلا ذلك فعل ماض يدل على أن موسى لم يكن في قومه صامتا، بل كان يأمرهم ويبلغهم رسالة ربه، واللام في (لقومه) تشير إلى ذلك. ولعلَّ ذكر اسم نبيهم موسى عليه السلام في هذا الخطاب إشعار لهم أنه منهم ولا يزيد عنهم إلا بالرسالة والنبوة. وفي إضافتهم إليه تحبب وشفقة رجاء أنْ يستجيبوا له، وتمام ذلك تصدير رسالته بـ (يا قوم)؛ يناديهم نداء من أبعد عنه لكثرة المخالفة والمعاصي مشفقا ومتحننا لعل ذلك يكون سببا لقبول ما يُلقى إليهم. ونداؤه بهذا الأسلوب (يا قوم) ليقترب منهم، كقولك للرجل متحببا ومتلطّفا وقد أردت منه غرضا: يا أخي، ويا صديقي، فلم يُنادهم باسمهم، أو بوصف قبيح، كأن يقول لهم: وإذ قال موسى لقومه يا من تمرد، أو عصى، أو تكبَّر، أو باسمهم: يا يهود أو غير ذلك مما فيه وصف بالقبح والبعد.

وبعد، فإنّ هذا هو ما استطعت الوقوف عليه من فرق بين الجمل الثلاث المتشابهة في سورة البقرة، والمائدة، والصف. وهو جهد المقل، ولكن حسبي أني اجتهدت في فهم السياق، وربط أجزائه بعضها ببعض، في محاولة متواضعة لفهم هذا التكرار الجملي المبني

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج1، ص374-375.

Digitized by Birzeit University Library

على ثُلاثيّة الحروف[1].

---

(1) **انظر تفسير آية البقرة من:** الطبري، جامع البيان،ج1، ص328-331، والزمخشري، الكشاف، ج1، ص143، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص272-274، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص296-299، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج1، ص81، والرازي، التفسير الكبير، مج1، ص515-518، وأبي حيان، البحر المحيط، ج1، ص332-339، والبقاعي، نظم الدرر، ج1، ص372-377، وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، ج1، ص135، والخفاجي، عناية القاضي، ج2، ص256-258، والألوسي، روح المعاني، ج1، ص351-354، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص 318-321، وسيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص71-72، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص480-483، والشعراوي، تفسير الشعراوي، مج1، ص340.

وانظر تفسير آية المائدة من: الطبري، جامع البيان، ج6، ص201-205، والزمخشري، الكشاف، ج1، ص607، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص82-83، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص397-399، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج2، ص121، والرازي، التفسير الكبير، مج4، ص331، وأبي حيان، البحر المحيط، ج4، ص214-216، والبقاعي، نظم الدرر،ج6، ص72-74، وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص255-256، والخفاجي، عناية القاضي، ج3، ص449-450، والألوسي، روح المعاني، ج6، ص376-378، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج6، ص322-324، وسيد قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص868-870، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص160-162، والشعراوي، تفسير الشعراوي، مج5، ص3040-3041.

وانظر تفسير آية الصف من: الطبري، جامع البيان، ج28، ص98-99، والزمخشري، الكشاف، ج4، ص512، والرازي، التفسير الكبير، مج10، ص528، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص54، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج5، ص 208، وأبي حيان، البحر المحيط، ج10، ص165، والبقاعي، نظم الدرر، ج20، ص9-10، وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، ج6، ص242-243، والخفاجي، عناية القاضي، ج9، ص166، والألوسي، روح المعاني، ج28، ص388، وسيد قطب، في ظلال القرآن، ج6، ص3555-3556، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، ص176-178.

Digitized by Birzeit University Library

الخاتمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كُنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على رسوله محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا.

وبعد، فهذا ضربٌ من الدراسة كلّما قطعت فيه شوطا أحسست بقصوري فيه، وضآلة ما في يديّ منه، وكيف لا؟ وأنا بصحبة كتاب لا تحدُّه عقول الأفراد ولا الأجيال.

ومع ذلك، فقد جهدت في رفع الحُجب، وكشف السُّتر عن هذه الدّراسة، حتّى تبرّجت مباحثها ومطالبها أمامي، فبان لي حسنها، وظهر لي جمالها، وذلك اعتقادا مني بأنّ منهج القدماء الصافي في الكشف عن بلاغة النصوص، ووجوه إعجازها منهج صالح، وقادر على أن يفتح مغاليقها، وأن يفسح للدارس معالمها إلى أبعد الآماد، وأنّه أبر بمزاج هذه اللغة، وأقرب إلى روحها من كل مجتلب غريب، ولكنّه يحتاج في وعيه إلى صبر جاهد وعمل دؤوب.

وقد كرهتْ هذه الدراسة أن تجري في آفاق مستحدثة غربية، إلّا أنّها لم تغفل الاندفاع وراء كل فكر جادّ، وجهد أصيل، شرط أن يزيدها بصرا باللغة، وأن يرفد حسّها بالنصوص شفافية، وتذوّقها عذوبة وملاحة.

وقد خلصت في نهاية المطاف إلى جملة من الآراء أرغب في تقييدها:

أولا: لا يُمكن دراسة المتشابه اللفظي كلّه في كتاب موجز كهذا الذي بين يدينا، فهو يحتاج إلى جهد جماعي مشترك يقوم على تتبّع وجوده في كتاب الله عز وجل، ومن ثمّ دراسته دراسة شاملة.

ثانيا: إن ما في كتب المتشابه اللفظي المتخصصة من توجيهات وتأويلات يحتاج إلى مراجعات، لتنقيح ما تكرّر منه، وتهذيب ما اعتوَره من زيادات وتعقيدات، ومن ثمّ تأليف ما تشتّت منه.

Digitized by Birzeit University Library

ثالثا: إنّ ما في كتب التفسير من علاج للمتشابه قليل، ذلك أنّ المفسِّرين يقتصرون على ما شاع من الأمثلة، وليس من مقصودهم تتبّعه. ومع ذلك فإن في تفاسيرهم جهدا طيّبا جديرا بالتفرُّد بدراسة مستقلة.

رابعا: جميع التأويلات التي يقوم بها الباحثون في خدمة المتشابه اللفظي تبقى محاولات للإجابة على ما يُثار من أسئلة، وما يعترض من شبهات، وهي صحيحة بمقدار ما تُقنع القارئ، وبما تلجأ إليه من أدوات معرفية.

خامسا: إنّ التضمين، والتناوب، والزيادة، والحذف، والترادف كلّها مباحث شائكة، ينبغي تجاوز ما فيها من خلاف، والبحث عمّا فيها من لطائف بلاغية، وأسرار ربّانية، غير أنّها تظل القاعدة الأساس، والمنطلق المكين.

سادسا: جميع ما في الفصل الثاني والثالث عيّنات رغبت أن تكون أنموذجا لكيفية دراسة المتشابه اللفظي في المفردات والجمل، وإلّا فكلّ مبحث يمكن أن يقوم بدراسة مستقلّة.

وفي الختام، وقد حططت الرّحال، وأنخت الرّكاب، فإنّي أضرع إلى المولى في عُلاه أن يجعلنا من العاملين بما علمنا، وان يُعينَنا على تفهيم ما فهمنا، وأن يهب لنا علما نافعا يبلّغنا رضاه، وعملا زاكيا يكون عُدّة لنا يوم نلقاه، إنّه على كُلّ شيء قدير، وبالإجابة جدير، هذا والله المستعان، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم.

Digitized by Birzeit University Library

المصادر والمراجع المطبوعة

- ابن الأثير، ضياء الدين محمد، (ت637هـ). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ط1، 2م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م.
- الأخفش، سعيد بن مسعدة، (ت215هـ). معاني القرآن، ط1، (تحقيق عبد الأمير محمد أمين الورد)، عالم الكتب، بيروت، 2003م.
- الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب، (ت431)، درة التنزيل وغرة التأويل، ط1، (اعتنى به: الشيخ خليل مأمون شيحا)، دار المعرفة، بيروت، 2002م.
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت425هـ). مفردات ألفاظ القرآن، ط1، (تحقيق صفوان عدنان داوودي)، دار القلم، دمشق، 1992م.
- الأطرش، عطية، (1997). دراسات في كتب المتشابه اللفظي (رسالة ماجستير غير منشورة). الجامعة الأردنية، عمان.
- الألوسي، أبو الفضل محمود، (ت1270هـ). روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، ط1، 15م، (تحقيق وتقديم الشيخ محمد أحمد والشيخ عمر عبد السلام السلامي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999م.
- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن، (ت577هـ). الإنصاف في مسائل الخلاف، 2م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1993م.
- الأنصاري، أبو يحيى زكريا، (ت 928هـ). فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن، ط1، (تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني)، دار الجيل، بيروت، 2001م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (ت256هـ). صحيح البخاري، ط2، دار السلام، الرياض، 1990م.
- بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن. ط2. مكتبة نهضة مصر.

Digitized by Birzeit University Library

- البَطَلْيَوْسي، ابن السِّيْد أبو محمد عبد الله بن محمد، (ت521هـ). الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، 2م، (تحقيق الأستاذ مصطفى السقّا وحامد عبد المجيد) مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م.
- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، (ت885هـ). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط1، 22م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1969م.
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، (ت691هـ). أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، 2م، دار إحياء التراث، بيروت، 1998م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد، (ت279هـ). سنن الترمذي، ط1، 4م، (تحقيق محمد حسن نصار)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (ت 792هـ)، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ط1، (تحقيق عبد الحميد الهنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- الثعالبي، عبد الملك منصور، (ت430هـ). خاص الخاص، ط1، (شرح وتعليق مأمون الجنّان)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- الجرجاني، عبد القاهر، (ت471هـ). دلائل الإعجاز، ط3، (قراءة وتعليق محمود محمد شاكر)، مطبعة المدني، القاهرة، 1992م.
- ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم، (ت733هـ). كشف المعاني في المتشابه المثاني، ط1، (تحقيق مرزوق علي إبراهيم)، دار الشريف، الرياض، 1420هـ.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، (ت392هـ).
  - الخصائص، 3م، (تحقيق محمد علي النجار).
  - سر صناعة الإعراب، ط1، 3م، (تحقيق مصطفى السقّا وآخرين)، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن، (ت596هـ). زاد المسير في علم التفسير، ط3، 10م، المكتب الإسلامي، عمان، 1984م
- حسن، عباس، (1973). النحو الوافي. (ط4). 4م. القاهرة: دار المعارف.

Digitized by Birzeit University Library

- الحنفي، إبراهيم بن محمد، (ت943هـ). الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ط1، 2م، (تحقيق عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- حوّى، سعيد، (1985). الأساس في التفسير، 11م. (ط2). القاهرة: دار السلام.
- أبو حيان، محمد بن يوسف، (ت754هـ).
  - البحر المحيط في التفسير، 11م، (عناية صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، 1992م.
  - النهر الماد من البحر المحيط، ط1، 6م، (تحقيق الدكتور عمر الأسعد)، دار الجيل، بيروت، 1995م.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح،
  - (2000). إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني. (ط1). عمان: دار عمّار.
  - (1989). نظرية التصوير الفني عند سيد قطب. (ط2). جدة: دار المنارة.
- الخضري، محمد الأمين،
  - (1989). من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم. القاهرة: مكتبة وهبة.
  - من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم (الفاء وثم). القاهرة: مكتبة وهبة.
- الخضري، محمد بن مصطفى الدمياطي الشافعي، (ت1287هـ). حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 2م، دار الفكر، بيروت، 1995.
- الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد، (ت388هـ). بيان إعجاز القرآن. ط4، (تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام)، دار المعارف، مصر.
- الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد، (1069هـ). عناية القاضي وكفاية الراضي، ط1، 9م، (ضبط وتخريج الشيخ عبد الرزاق المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- درّاز، محمد عبد الله، (1997). النبأ العظيم. (ط1). الإسكندرية: دار المرابطين.

Digitized by Birzeit University Library

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، (ت 606هـ). التفسير الكبير، ط2، 11م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997م.
- الرافعي، مصطفى صادق، (1974). تاريخ آداب العرب. (ط2). 3م. بيروت: دار الكتاب العربي.
- رشيد، كمال عبد الرحيم، (1996). الترادف في القرآن الكريم، الجامعة الأردنية. (رسالة دكتوراه غير منشورة)، عمان.
- رضا، محمد رشيد، (ت 1354هـ). تفسير المنار. (ط2). 12م. بيروت: دار المعرفة.
- الرمّاني، أبو الحسن علي بن عيسى، (384هـ). معاني الحروف، ط2، (تحقيق عبد الفتاح شلبي)، دار الشروق، جدة، 1981م.
- الزجّاجي، أبو القاسم عبد الرحمن، (ت339هـ)، كتاب اللامات، ط3، (تحقيق مازن المبارك)، دار الفكر، دمشق، 1985م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ط2، 4م، (تحقيق يوسف المرعشلي وآخرين)، دار المعرفة، بيروت، 1994م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، (ت538هـ).
  - أساس البلاغة، ط1، دار إحياء التراث، بيروت، 2001م.
  - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط1، 4م، (ترتيب وضبط محمد عبد السلام شاهين)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- الزملكاني، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم، (ت 651هـ). البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ط1، (تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب)، مطبعة العاني، بغداد،1974م.
- الزين، سميح عاطف، (2001). معجم تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

Digitized by Birzeit University Library

- أبو زينة، منصور، (2002). الحذف والذكر في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم (رسالة ماجستير غير منشورة). الجامعة الأردنية، عمان.
- السامرائي، إبراهيم، (1968).
  - فقه اللغة المقارن، بيروت، دار العلم للملايين، بيروت.
  - النحو العربي نقد وبناء، ط1، دار البيارق ودار عمار، عمان، 1997م.
- السامرائي، فاضل،
  - (2001). بلاغة الكلمة في التعبير القرآني. (ط2). عمان: دار عمّار.
  - (2002). التعبير القرآني. (ط2). عمان: دار عمّار.
  - (2001). لمسات بيانية في نصوص من التنزيل. (ط2). عمان: دار عمار.
- السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي، (ت773هـ). عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ط1، 2م، (تحقيق خليل إبراهيم خليل)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، (ت275هـ). سنن أبي داود، ط1، (ترقيم وتبويب هيثم تميم، شركة دار الأرقم، بيروت، 1999م.
- سعد، محمد أحمد (1998). التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية. (ط1). مكتبة الآداب.
- أبو السعود، محمد بن محمد، (ت982هـ). إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ط1، 6م، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- السكّاكي، أبو يعقوب يوسف، (ت626هـ). مفتاح العلوم،ط1، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1937م.
- سلطان، منير، (1988). بلاغة الكلمة والجملة والجمل. الإسكندرية: منشأة المعارف.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، (ت177). الكتاب، ط2، 5م، (تحقيق عبد السلام هارون)، دار الجيل، بيروت.

Digitized by Birzeit University Library

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت911هـ). معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، 2م، (تحقيق محمد عبد الرحيم)، دار الفكر، بيروت، 2003م.
- الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، 12م. أخبار اليوم، قطاع الثقافة.
- الشوكاني، محمد بن علي، (ت1250هـ). فتح القدير، ط2، 6م، (تحقيق وتخريج عبد الرحمن عميرة)، دار الوفاء، مصر، 1997م.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، (ت476هـ). اللمع في أصول الفقه، ط1، (تحقيق محيي الدين مستو و يوسف علي بديوي)، دار الكلم الطيب، بيروت، 1995م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت310هـ). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط1، 16م، (ضبط وتعليق محمود شاكر)، دار إحياء التراث، بيروت، 2001م.
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، (ت460هـ). تفسير البيان، 10م، (تصحيح وترتيب أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب قصير)، مكتبة الأمين، النجف الأشرف.
- ابن الطيب الفاسي، أبو عبد الله محمد، (ت1170هـ). فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، ط1، 2م، (تحقيق محمود يوسف فجّال)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2000م.
- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، الإعجاز البياني للقرآن، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1984م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت1393هـ). تفسير التحرير والتنوير، 15م، الدار التونسية، تونس، 1984م.
- عباس، فضل،
  - (1997). إتقان البرهان في علوم القرآن. (ط1). 2م. عمان: دار الفرقان.
  - (1991). إعجاز القرآن الكريم. عمان: دار الفرقان.
  - (1997). البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني). (ط4). عمان: دار الفرقان.

Digitized by Birzeit University Library

- (1987). سلامة الحرف من الزيادة والحذف. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة الرابعة، العدد التاسع، ديسمبر.
- (2000). قصص القرآن الكريم. (ط1). عمان: دار الفرقان.
- (2000). قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية نقد مطاعن: وردّ شبهات. (ط1). عمان: دار الفتح.
- (1989). الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، ع4.
- (1989). لطائف المنّان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن. (ط1). بيروت: دار النور.

- عبد الباقي، محمد فؤاد، (1996). المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (ط1). القاهرة: دار الحديث.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى، (ت210هـ). مجاز القرآن، ط1، 2م، (تعليق محمد فؤاد سزكين)، مكتبة الخانجي، مصر، 1954م.
- العسكري الحسن بن عبد الله، (ت400هـ). كتاب الفروق، ط1، (تقديم وضبط أحمد سليم الحمصي)، طرابلس، لبنان، 1994م.
- عضيمة، محمد عبد الخالق، (1984). دراسات لأسلوب القرآن الكريم. 11م، القاهرة: دار الحديث.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق، (ت546هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، 15م، (تحقيق الرحالي الفاروق وآخرين)، الدوحة، 1977م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، (ت616هـ). التبيان في إعراب القرآن، ط1، 2م، دار الفكر، بيروت، 1997م.
- أبو علي، محمد بركات،
  - (1999). كيف نقرأ تراثنا البلاغي. (ط1). عمان: دار وائل.
  - (1996). فن الاختيار والبلاغة العربية. (ط1). عمان: دار الفكر.

Digitized by Birzeit University Library

- عواد، محمد حسن، (1982). تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم. (ط1). عمان: دار الفرقان.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، (ت 207هـ). معاني القرآن، ط3، 3م، عالم الكتب، بيروت، 1983م.
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، (ت175هـ). كتاب العين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت817هـ).
  - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 6م، (تحقيق محمد علي النجار وعبد العليم الطحاوي)، المكتبة العلمية، بيروت.
  - القاموس المحيط، ط1، 2م، دار إحياء التراث، بيروت، 1997م.
- القاسمي، محمد جمال الدين، (ت1322هـ). محاسن التأويل، ط1، 7م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1994م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (ت276هـ). تأويل مشكل القرآن، (شرح وتحقيق السيد أحمد صقر)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1954م،
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت671هـ). الجامع لأحكام القرآن، ط1، 11م، (تحقيق سالم البدري)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، (ت739هـ).
  - التلخيص في علوم البلاغة، (ضبط وشرح الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي)، دار الكتاب العربي، بيروت.
  - الإيضاح في علوم البلاغة، ط3، 2م، (تحقيق الدكتور عبد المنعم خفاجي)، دار الجيل، بيروت.
- قطب، سيد،
  - (1956). التصوير الفني في القرآن. (ط2). القاهرة: دار المعارف.
  - (2001). في ظلال القرآن. (ط30). 6م، القاهرة: دار الشروق.

Digitized by Birzeit University Library

- ابن قيّم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (ت 751هـ). بدائع الفوائد، ط1، (تحقيق معروف زريق وآخرين)، دار النفائس، بيروت، 2001م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (ت774هـ). تفسير القرآن العظيم، ط1، 15م، (تحقيق مصطفى السيد محمد وآخرين)، مؤسسة قرطبة، 2000م.
- الكرماني، برهان الدين محمود بن حمزة، (ت505هـ). البرهان في توجيه متشابه القرآن، (تحقيق السيد الجميلي)، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 1994م.
- لاشين، عبد الفتاح، (1983). صفاء الكلمة. الرياض: دار المريخ.
- المالقي، أحمد بن عبد النور، (ت 702هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ط3، (تحقيق أحمد الخرّاط)، دار القلم، دمشق، 2002م.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، (ت285هـ). المقتضب، ط2، 3م، (تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة)، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1979م.
- مجلة الأزهر، ابتداء من (5) عدد شوال 1386هـ.
- مجلة الأزهر، سنة 47، محرم، 1395، فبراير، 1975. وسنة 47، ربيع الأول، 1395هـ، إبريل، 1975.
- مجلة المجمع العلمي العربي، (اللامات) لأحمد ابن فارس (ت395هـ)، (تحقيق شاكر الفحّام)، مج 48، ج4، 1973م.
- مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، العدد الأول، سنة 1934م.
- مجلة الوعي، لبنان، س17، ع191، ذو الحجة 1423 الموافق لـ: شباط 2003م.
- المرادي، الحسن بن قاسم، (ت749هـ). الجنى الداني في حروف المعاني، ط1، (تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
- المراغي، أحمد مصطفى، (ت 1371هـ). تفسير المراغي، 10م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

Digitized by Birzeit University Library

- مسلم بن الحجّاج، أبو الحسين مسلم القشيري النيسابوري، (ت261هـ). صحيح مسلم، ط1، (ترقيم وتبويب محمد تميم وهيثم تميم، شركة دار الأرقم، بيروت، 1999م.
- مشاهرة، مشهور موسى مشهور، (2001). التناسب القرآني عند الإمام البقاعي دراسة بلاغية. (ط1). عمان: الجامعة الأردنية.
- المطعني، عبد العظيم، (1992). خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية. (ط1). القاهرة: مكتبة وهبة.
- مكرم، عبد العال سالم، (1988). أسلوب (إذ) في ضوء الدراسات القرآنية والنحوية. (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة.
- منجد، محمد نور الدين، (2001). الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق. بيروت: دار الفكر.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (ت711هـ). لسان العرب، ط2، 18م، دار إحياء التراث، بيروت، 1997م.
- أبو موسى، محمد،
  - (1988). البلاغة القرآنية. (ط2). القاهرة: مكتبة وهبة.
  - (1980). خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني. (ط2). القاهرة: مكتبة وهبة.
- نوفل، أحمد، (1999). سورة يوسف دراسة تحليلية. ط2. عمان: دار الفرقان.
- ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين، (ت761هـ).
  - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، 4م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العرية، بيروت، 1999م،
  - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 2م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1992م.

Digitized by Birzeit University Library

- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، (ت218هـ). السيرة النبوية، ط3، 4م، (تحقيق سعيد اللحّام)، دار الفكر، بيروت، 1998م.
- ياسوف، أحمد، (1994). جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير. (ط1). دمشق: دار المكتبي.
- ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، (ت643هـ). شرح المفصل للزمخشري، ط1، 6م، (تقديم الدكتور إميل يعقوب)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

Digitized by Birzeit University Library

Dr. Mashhur Mushaharah

Al-Mutashabih Al-Lafzi Fi Al-Quran Al-Karim

Dirasah Naqdiyah Balaghiyah

إنّ من الواجبات المفروضة على كلّ مسلم: خدمة كتاب الله عزّ وجل. فالبلاغي كما اللغوي والمفسّر والمحدّث وغيرهم، كلٌّ على ثغرة من ثغر الإسلام، كلٌّ بحسب اختصاصه، ودرجة استطاعته.

ولمّا كان اختلاف التعبيرات القرآنية في سياقات متشابهة مدعاة للسؤال واستفسار عند بعض المتعلّمين، وسهاما مسمومة، ومطاعن خبيثة عند كثير من المارقين، فقد عمدت إلى الكتابة في موضوع المتشابه اللفظي، في محاولة متواضعة لرفع اللبس والإشكال، ومحاولة الإجابة عن كلّ سؤال، أملا في تبيان الحكم والدلالات، ونوعية لأصنافٍ كثيرة من النّاس. وذلك بأسلوب قريب، فيه شمول غير مبتسر، وطريق يبس، لمن أراد أن يُتابع الرحلة والمسير، خاصّة أنّ اشتغال الباحثين بتوجيه الآيات المتشابهة لفظا والتأليف فيها نادر، مع أهمية هذا العلم، الذي يُعَدّ تطبيقا عمليّا على الإعجاز القرآني.

ومع أنّ عددا من الباحثين لهم جهود طيّبة في خدمة الإعجاز القرآني عامّة، إلا أنّ مُصَنَّفاتهم -على أهميّتها- غير متخصّصة في المتشابه اللفظي وحده، فيأتي المتشابه فيها عرَضاً ضمن مجموعة من الأساليب البيانيّة، التي تحتاج مثل غيرها إلى وقفات وتأمّلات. ومن هؤلاء الباحثين: فضل عباس، ومحمد الأمين الخضري، وفاضل السامرائي وغيرهم من اجتهد في التحليل والدراسة. وعلى الرغم من ذلك إلا أنّ دراساتهم كانت منارات شامخة، وكثيرا ما اهتديت بها.

أمّا دراستي هذه، فهي متخصّصة في جزئية من التطبيق العملي على الإعجاز القرآني، وقد وسمتها بـ: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: دراسة نقدية بلاغية. فهي نقدية بلاغية: لأنّ فهم النظم القرآني يحتاج إلى فقه في جوانب معرفية متعدّدة، ومن ثمّ دقّة نظر في التوجيه البلاغي. وبالجملة فهما (النقد والبلاغة) كفرسي رهان. قد يتقدّم أحدهما ويتأخّر الآخر، ولكنّ استحضارهما وتوظيفهما في الدراسة ضرورة حـ[illegible] علمية. وذلك بصرف النظر عن رتبتهما. إذ البلاغة -بلا شك- أداة من أدوات النقد

Modern Book World
للنشر والتوزيع
إربد - شارع الجامعة - بجانب البنك الإسلامي
تلفون: ٠٢/٧٢٤٧٢٣٣ - ٠٧٩/٥٢٦٤٦٢٣ - خلوي:
فاكس: ٠٢/٧٢٤٨٠١ - صندوق البريد (٢٤٩٦)
الرمز البريدي: (٢١١١٠)
البريد الإلكتروني: amshkbb@yahoo.com
amshkbb@hotmail.com
amshkbb@gmail.com

دار الكتاب العالمي للنشر والتوزيع
الأردن - اربد - شارع فاطمة

Digitized by Birzeit University Library