

ما
لو
على
من
من



جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

المتشابه اللفظي في القرآن الكريم تصنيفه وعِلُّه

باسم حسين أحمد الذنبيات

رسالة

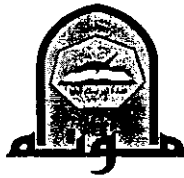
مقدمة إلى

عمادة الدراسات العليا

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة

الماجستير في اللغة والنحو قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2004م



(نموذج رقم 13)

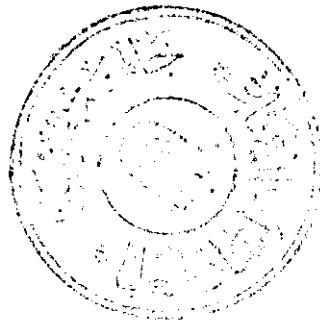
إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب باسم حسين الذنبيات والموسومة بـ:
" المتشابه اللفظي في القرآن الكريم "
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها.
القسم: اللغة العربية.

التاريخ	التوقيع	
2004/12/30		أ.د. علي الهروط
2004/12/30		أ.د. عبد الفتاح الحموز
2004/12/30		أ.د. جعفر عباينة

عميد الدراسات العليا

أ.د. أحمد القطامين



الإهداء

إلى أبويّ الكريمين اللذين غرسا فيّ حبّ كتاب الله، ووَجدا رَحيقَ ابتسامتهما في
المعاناة من أجلي.

إلى الدّرة المصونة، رفيقة دربي، التي شاركتني في تحملِ عناءِ هذا العمل الشاقّ
الممتع وأعبائه، وضحتْ تضحيةً لا تُقاس بثمن، بصبر وأناة، وهيأت لي الظروف المناسبة
للبحث والدراسة؛ زوجتي الغالية.

إلى من همّ لحلاوة الإيمان ذائقون، وبِخدمة القرآن سعداء فرحون، وعلى جمر
الدعوة إلى الله، والجهاد في سبيله قابضون.

أسألُ الله أن يشملهم جميعاً في الأجر والمثوبة

أهدي أول أعمالِي العلميّة.

باسم حسين الذنبيات

الشكر والتقدير

أعلن خالص شكري لأستاذي الذي أخذ بيدي نحو فضاء هذه الظاهرة القرآنية المعجزة، وسارَ معي فيها خطوةً خطوةً؛ فشرَّقني برعاية هذه الدراسة مُذ كانت همّاً ثَقِيلاً حتى أصبحت بتوجيهاته القيمة خفيفةً يسيرة؛ فمن حقِّ أستاذي أنْ أعتزَّ له باليد التي أسداها، والعونِ الذي قدّمه؛ إذ لَه الفضلُ الكبيرُ الجَمّ في إنجاز هذه الدراسة، وله حسناتها وعلينا تبعاتها.

إلى الأخ الفاضل عصام من مركز بغداد للخدمات الطلابية، أشكر له جهده، وحلمه من أجل إخراج هذا العمل إخراجاً فنياً لائقاً.

باسم حسين الذنبيات

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ	الإهداء
ب	الشكر والتقدير
ج	فهرس المحتويات
ك	الملخص باللغة العربية
ل	الملخص باللغة الإنجليزية
	٦٢٢٣٤٨
	1. الفصل الأول: ذكر الحروف وحذفها وتبادلها
1	1.1 المقدمة
22	2.1 المتشابه في حروف المعاني (الذكر والحذف والإبدال)
22	1.2.1 ذكر أحرف العطف وحذفها وإبدالها
22	1.1.2.1 ذكر أحرف العطف وحذفها
23	1.1.1.2.1 حرف الفاء
28	2.1.1.2.1 حرف الواو
39	2.1.2.1 الإبدال بين أحرف العطف
39	1.2.1.2.1 الإبدال بين الواو والفاء
46	2.2.1.2.1 الإبدال بين الفاء وثمّ
50	3.2.1.2.1 الإبدال بين الواو وثمّ
54	3.1.2.1 خلاصة ذكر أحرف العطف وحذفها وإبدالها
57	2.2.1 ذكر اللامات وحذفها
58	1:2.2.1 اللام المزحلقة
60	2.2.2.1 لام الابتداء والموطئة للقسم
61	3.2.2.1 اللام في جواب لو
61	4.2.2.1 لام التعليل

63	5.2.2.1 لام الأمر
64	3.2.1 ذكر أحرف الجر وحذفها وإبدالها
64	1.3.2.1 ذكر أحرف الجر وحذفها
64	1.1.3.2.1 ذكر حرف الباء وحذفه
68	2.1.3.2.1 ذكر حرف مِنْ وحذفه
74	2.3.2.1 الإبدال بين أحرف الجر
74	1.2.3.2.1 مِنْ بدل اللام
75	2.2.3.2.1 مِنْ بدل كلمة
77	3.2.3.2.1 مِنْ بعد بدل عن
78	4.2.3.2.1 اللام بدل الباء
80	5.2.3.2.1 اللام بدل إلى
81	6.2.3.2.1 اللام بدل على أن
81	7.2.3.2.1 إلى بدل على
86	8.2.3.2.1 في بدل حين
87	4.2.1 الذكر والحذف والإبدال في حروفٍ مختلفة
87	1.4.2.1 الذكر والحذف في حرف بل
87	2.4.2.1 لا بدل لن
88	3.4.2.1 الذكر والحذف في (لا و في)
90	4.4.2.1 لوما بدل لولا
90	5.4.2.1 ذكر (ما) بعد الشرط وحذفها
91	6.4.2.1 حتى بدل (إلا من بعد ما)
91	7.4.2.1 الذكر والحذف في أسلوب النداء
93	8.4.2.1 السّين بدل سوف
94	9.4.2.1 الذكر والحذف في (إنّ وأنّ والنون المشدّدة)

97	10.4.2.1 ذكر حرف (أن)
98	3.1 المتشابه في حروف المباني (الذكر والحذف والإبدال)
98	1.3.1 حرف النون
103	2.3.1 حرف التاء
103	1.2.3.1 تاء استفعل
104	2.2.3.1 تاء المضارع
105	3.3.1 حرف المدّ (الألف)
105	4.3.1 ياء الاسم المنقوص
105	5.3.1 الإبدال بين أحرف الكلمة الواحدة
107	6.3.1 الإبدال بين الأحرف المقطّعة
108	4.1 خلاصة أخيرة لمتشابه الحروف.
	2. الفصل الثاني: الضمائر والأسماء المبنية: ذكرها وحذفها وإبدالها
111	1.2 الذكر والحذف والإبدال في الضمائر
111	1.1.2 ذكر الضمائر وحذفها
112	1.1.1.2 الذكر والحذف في ضمائر المتكلم
114	2.1.1.2 الذكر والحذف في ضمائر الخطاب
116	3.1.1.2 الذكر والحذف في ضمائر الغائب
122	2.1.2 الإبدال بين الضمائر
123	3.1.2 خلاصة ذكر الضمائر وحذفها وإبدالها
124	4.1.2 الذكر والحذف والتبادل في الضمائر المسبوقة بأحرف الجر
124	1.4.1.2 اللام مع ضمير الخطاب
127	2.4.1.2 مِنْ مع ضمير الخطاب
128	3.4.1.2 مِنْ مع ضمير المتكلم
129	4.4.1.2 مِنْ مع ضمير الغائب

130	5.4.1.2 في مع ضمير الغائب
131	6.4.1.2 الباء مع ضمير الغائب
132	2.2 الذكر والحذف والإبدال في الأسماء المبنية
132	1.2.2 الذكر والحذف والإبدال في الأسماء الموصولة
132	1.1.2.2 (ما و مَنْ)
135	2.1.2.2 (الذي والذين) بدل (مَنْ أو ما)
137	3.1.2.2 اللاتي بدل اللاتي
137	2.2.2 الإبدال بين أسماء الاستفهام (ماذا بدل ما)
138	3.2 خلاصة الضمائر المسبوقة بأحرف الجر والأسماء المبنية
143	3. الفصل الثالث: الذكر والحذف والإبدال في الكلمة وشبه الجملة والجملة
143	1.3 الذكر والحذف في الكلمة والجملة وشبه الجملة
143	1.1.3 ذكر الكلمة وحذفها
155	2.1.3 ذكر شبه الجملة وحذفها
163	3.1.3 ذكر الجملة وحذفها
171	2.3 أبدال الكلمات والجمل
173	1.2.3 المستوى الأول
173	1.1.2.3 علة اختلاف السياقين
183	2.1.2.3 علة اختلاف المراد
188	3.1.2.3 علة اختلاف المتكلم
189	4.1.2.3 علة اختلاف زمن المحكي
190	5.1.2.3 علة مراعاة الترتيب
193	6.1.2.3 تعدد العلل
193	7.1.2.3 أبدال لفظ الكفر
200	8.1.2.3 أبدال لفظ العقل

207	2.2.3 المستوى الثاني
218	3.2.3 المستوى الثالث
218	1.3.2.3 الرَّبّ والإله
221	2.3.2.3 الرَّبّ والرحمن
223	3.3.2.3 الرسول والنّبي
223	4.3.2.3 اللعنة والغضب
224	5.3.2.3 ولد و غلام
225	6.3.2.3 الإسلام والإيمان
226	7.3.2.3 الخلق والجعل
227	8.3.2.3 جَعَلَ و سَأَلَ
228	9.3.2.3 الإدخال والسلوك
228	10.3.2.3 الحمل والسلوك
229	11.3.2.3 أتى وجاء
230	12.3.2.3 الإلقاء والإنزال
231	13.3.2.3 الرَّجْع والرّد
232	14.3.2.3 الانفجار والانبجاس
233	15.3.2.3 الفزَع والصّعق
233	16.3.2.3 أرسل وابعث
234	17.3.2.3 أرسلَ وأنزلَ
235	18.3.2.3 أَلْفِينَا ووَجَدْنَا
236	19.3.2.3 العمل والكسب
238	20.3.2.3 الكسب والكفر
239	21.3.2.3 بِمَا كَسَبُوا وِبِظَلْمِهِمْ
239	3.3 خلاصة الفصل الثالث

4. الفصل الرابع: المتشابه الموقعي (التقديم والتأخير)

- 245 1.4 مقدمه
- 246 2.4 التقديم والتأخير في المتلازمين تركيباً
- 255 3.4 التقديم والتأخير في المتلازمين معنى فقط
- 255 1.3.4 المستوى الأول: الأوصاف المتعددة
- 259 2.3.4 المستوى الثاني: المعطوفات
- 269 4.4 التقديم والتأخير بين المتعاكسين
- 269 1.4.4 السر والعلن
- 270 2.4.4 الكفر والإيمان
- 271 3.4.4 الإنذار والبشارة
- 271 4.4.4 المغفرة والعذاب
- 272 5.4.4 الليل والنهار
- 274 6.4.4 السماء والأرض
- 278 7.4.4 النفع والضرر
- 282 8.4.4 خلاصة التقديم والتأخير بين المتعاكسين
- 282 5.4 أسرار الترتيب القرآني
- 284 6.4 خلاصة التقديم والتأخير
5. الفصل الخامس: المتشابه الصرفي (أبدال الصيغ)
- 288 1.5 الإبدال بين صيغ الأفعال
- 288 1.1.5 إبدال الماضي بالماضي
- 293 2.1.5 إبدال الماضي بالمضارع
- 298 3.1.5 إبدال المضارع بالمضارع
- 298 4.1.5 إبدال الأمر بالأمر
- 298 5.1.5 إبدال المبني للمعلوم بما لم يُسمَّ فاعله

- 300 2.5 الإبدال بين صيغ الأسماء والأفعال
- 300 1.2.5 إبدال اسم الفاعل بالمضارع
- 303 2.2.5 إبدال اسم الفاعل بالفعل الماضي
- 304 3.2.5 إبدال المصدر بالفعل المضارع
- 304 3.5 الإبدال بين صيغ الأسماء
- 305 1.3.5 إبدال اسم التفضيل باسم الفاعل
- 305 2.3.5 إبدال اسم الفاعل بصيغة المبالغة
- 305 3.3.5 الإبدال بين صيغ الجمع
- 307 4.3.5 اختلاف الصيغ المتجاورة
- 307 1.4.3.5 اختلاف الصيغتين من أصل واحد
- 308 2.4.3.5 اختلاف الصيغتين من أصلين مختلفين
- 310 4.5 الفكّ والإدغام والإبدال الجائز
- 313 5.5 الإبدال بين مواقع الأحرف
- 315 6.5 خلاصة المتشابه الصرّفي
6. الفصل السادس: المتشابه في التعريف والتّكثير (الإبدال بين المعرفة والنكرة)
- 317 1.6 الإبدال بين المعرّف بالإضافة والنكرة
- 318 2.6 الإبدال بين المعرّف بالألف واللام والنكرة
- 327 3.6 خلاصة الإبدال بين المعرفة والنكرة
7. الفصل السابع: المتشابه الجنسيّ (الإبدال بين المذكر والمؤنث)
- 328 1.7 علل الإبدال بين المذكر والمؤنث
- 336 2.7 خلاصة الإبدال بين المذكر والمؤنث
8. الفصل الثامن: المتشابه العدديّ (الإبدال بين الجمع والمفرد)
- 339 1.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في السياقات المختلفة

349	2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في الضمائر المتصلة
349	1.2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في ضمائر المتكلم
349	2.2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في ضمائر الخطاب
351	3.2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في ضمائر الغائب
353	3.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في المعطوفات
356	4.8 خلاصة الإبدال بين الجمع والمفرد
	9. الفصل التاسع: صور متفرقة من المتشابه اللفظي
358	1.9 المتشابه الإعرابي
361	2.9 المتشابه الأسلوبى (أبدال الأساليب)
361	1.2.9 المتشابه في وسيلة التعريف
364	2.2.9 المتشابه بين الإضافة والوصف
365	3.2.9 المتشابه في النسبة إلى الفاعل
366	4.2.9 المتشابه بين الكناية والتصريح
372	3.9 المتشابه في عدد مرات التكرير
373	4.9 خلاصة المتشابه في الصور المتفرقة
376	5.9 الخاتمة
386	قائمة الهوامش
436	المراجع

المُلخَص

المتشابه اللفظي في القرآن الكريم

تصنيفه وعلله

باسم حسين الذنبيات

جامعة مؤتة، 2004

تهدف هذه الدراسة التي تتناول موضوع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم إلى تحقيق غايتين لم تُتجزأ واحدة منهما دراسة سابقة؛ الأولى هي الكشف عن الخيط المتين الذي يشدُّ صورَ المتشابه اللفظي المختلفة بعضها إلى بعض، وهذا الخيط هو نظرية السياق، وقد كان وراء هذا الهدف همٌّ آخرٌ سعت هذه الدراسة إلى كشفه، وهو إبراز دور علماء المتشابه اللفظي في تثبيت أركان هذه النظرية. وقد استدعى ذلك كله أن تكون الدراسة في صورتها النهائية مقسمة على تسعة فصول ومشملة على مقدمة في أبرز النواحي النظرية، وأما الخاتمة فاشتملت على أبرز النتائج والتوصيات التي تضاف إلى خلاصات الفصول.

وبين المقدمة والخاتمة كان كل فصل يعبر عن صورة من صور المتشابه اللفظي؛ فقد جمعت في الفصول الثلاثة الأولى بين صورتَي الذكر والحذف، والإبدال؛ وأما الرابع فقد اختص بصورة التقديم والتأخير بين المفردات والجمل بعلاقاتها المختلفة.

واختص الفصل الخامس بصورة المتشابه الصرفي. وأما الفصل السادس فتناول صورة الإبدال بين المعرفة والنكرة، واختص الفصل السابع بصورة المذكر والمؤنث، والثامن بصورة الإبدال بين الجمع والمفرد في سياق واحد أو أكثر.

وأما الفصل التاسع الأخير فقد اشتمل على مجموعة من الصور النادرة التي لم تُشر إلى بعضها أكثر الدراسات؛ وقد جعلت في نهاية كل فصل خلاصة لأبرز ما تضمنته من علل.

Abstract

The Verbal Analogous in the Gracious Quran Classification and Deficiencies

Basem Hussain Al-Thunibat

Mutah University,2004

This study which deals with the subject of the Verbal Analogous in the Gracious Quran aims to achieve two purposes not achieved in a previous study, the first purpose is to discover the strong string and the strong in that ties the several verbal analogous images together.

this string is the context theory, and there has been another aim behind this aim the study sought to uncover, it is to clear the role of the verbal analogous scientists in setting the bases of this theory.

This leads the study in its final picture to be divided into nine chapters and including an introduction to the clear theoretical areas.

The close included the significant results and recommendations that are added to the chapters abstract.

Between the introduction and the close each chapter expressed one of the verbal analogous image. In the first three chapters I gathered between the two images mentioning and deleting, and substitution.

The fourth chapter concerned the advancing and delaying between vocabularies and statements in different relations.

The fifth chapter dealt with the image of the grammatical analogous.

The sixth chapter dealt with the substation image between active and passive.

The Seventh chapter concerned the image of masculine and feminine.

The eight chapter dealt with plural and singular in one context, or above.

The ninth and last chapter included a group of rare images that most or above. studies didn't refer to.

At the close of each chapter I put an abstract to show what cause it included.

الفصل الأول ذكر الحروف وحذفها وتبادلها

1.1 مقدمة

القرآن الكريم كتابٌ أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير، ونزل بلسانٍ عربيٍّ مبين، إعجازه في اللغة والبيان لا يُحيطُ به بيان، ولقد وجه الله عناية المسلمين إلى تدبر آياته الكريمة فقال: (أفلا يتدبرون القرآن) النساء/82، وقد سماه الله نوراً وهدى تأكيداً لعظمته ومركزيته الهامة في الحياة عامةً ومنها الحياة اللغوية. ومن مظاهر عظمته أن أساطين البلاغة والفصاحة وقفوا عاجزين عن معارضته أو تقديم كلامٍ مثله في روعة البيان وقوة الفاعلية والتأثير؛ حتى أصبح إعجاز القرآن حقيقةً مقررةً وبديهيةً قاطعةً جعلت الوليد يقول: إن له لحلاوة... وإنه يعلو ولا يعلى عليه؛ فليس غريباً إذن أن تتفجر عن هذا الكتاب كل علوم الإعجاز البياني والبلاغي واللغوي.

ولقد كان أملاً أن يشرقني الله عزّ وجلّ بالإسهام في دراسةٍ لقبسٍ من نور القرآن تلبيةً للدعاءات الإيمانية العميقة التي تستثير كل مخلصٍ لكتاب الله المبين، وأملاً في رقد المكتبة القرآنية العظيمة بدراسةٍ تتناول نقطةً في بحر الإعجاز اللغوي العميق لعلها تُضيفُ لبنةً فريدةً إلى بناء التصانيف القرآنية أو تتقدّمُ خطوةً على طريق تدبر هذا الكتاب، أو تفتحُ بين عينيّ مُحبِّ لكتاب الله آفاقاً من البحث والدراسة لجوانبٍ أخرى تدلّ على عظمة هذا البيان.

وإنّ أسمى المشاعر التي تداعب خاطري وأنا أكتبُ هذه السطور أن أشكر الله عزّ وجلّ الذي أنعم عليّ بحبّ تلاوة كتابه وتدبره، وعلى روعي بالتطواف في ظلال القرآن بسعادة غامرة وأنا أبحثُ جانباً تظهر فيه الأهمية القصوى للدراسات اللغوية في تفسير القرآن الكريم وتبيين دلالته وتأويله.

وقد وجدتُ أن موضوع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم أنسبُ ما يُحقق لي هذه الرغبة؛ لأنّ بيان إعجاز القرآن من أبرز حكَم هذا العلم⁽¹⁾، والمتشابه اللفظي على أية حال وجّه من وجوه الإعجاز⁽²⁾، وعندما عزّمتُ على ذلك

واستشرتُ أستاذي الدكتور علي الهروط صاحبَ كتاب (أساليب الإعجاز في البيان القرآني) أخذتُ أقرأ كتاب ابن جماعة⁽³⁾ في المتشابه اللفظي - هدية من أستاذي - كلمة كلمةً ومسألةً مسألةً فازددتُ شغفاً بهذا الموضوع الذي سبق أن أثار حبه في داخلي الشيخُ الشعراوي - رحمه الله - بما كان يُلقيه من دروسٍ في التفسير؛ فأصبح هو موضوع دراستي، وهو موضوعٌ يبحثُ في لون خاصٍ من ألوان التفسير اللغوي وهو المعني بتوجيه أسباب الاختلاف بين الآيات القرآنية المتشابهة لفظياً.

ولكي أحدّد أيّ جانبٍ من هذا الموضوع أتناولُ سرتُ في هذا الطريق أستضيء كل ساعة بنورٍ جديدٍ، فلا يمضي يومٌ إلا وقد كُشف لي فيه عن غامضٍ، حتى انتهى بي تنقُّلي بين الأجنحة القرآنية في المكتبات إلى كتابٍ يعلن فيه عبد الجواد خلف المتخصّص في تحقيق كتب ابن جماعة أنّ العلامة بدر الدين بن جماعة - وهو من رواد المتشابه اللفظي - قد تفرّد بالفكرة النادرة وبحجّية الاستدلال وقوة التخرّيج ودقة العبارة ولطافة المعنى حتى كان ظاهرةً لمعت في أفق الفكر الإسلامي⁽⁴⁾، ونظراً لعمق الصلة العلمية بين المحقّق والمؤلّف رأيتُ أن أجعل عنوان دراستي: (ما تفرّد به ابن جماعة في توجيه المتشابه اللفظي) فكان لا بدّ أن أقرأ بعناية الكتب المتخصّصة بالمتشابه اللفظي لأستخرج منها مادةً تصلح نواة لهذا العنوان المقترح، ولكنّ العجيب أنني لم أجد ضالتي هذه، وإنما عثرتُ على أنّ ابن جماعة يكاد يكون أقلّ أقرانه تفرّداً إذا ما قورن بالخطيب الاسكافي⁽⁵⁾ أو الكرمانلي⁽⁶⁾، أو ابن الزبير⁽⁷⁾، بل إنّ ما تفرّد به لا يصلح أن يكون موضوع دراسة للمتشابه اللفظي، واستدلالاً على هذه الحقيقة يكفي أن نتبيّن أنّ الأمثلة التي دعت عبد الجواد خلف للقول بهذا التفرّد لم تشتمل على أقوال علماء المتشابه اللفظي، وإنما اقتصر على بعض كتب التفسير، وذلك غير كافٍ للقول بالتفرّد.

وقد شدّ انتباهي أثناء قراءتي في كتب المتشابه اللفظي أمورٌ عدّة، فتارةً أريدُ أن أقرن بين جهود القدماء والمُحدّثين في دراسة مواضع التشابه، فلم أجد لذلك مادةً كافية في دراسات المُحدّثين، وتارةً أميل إلى عرض ما تفرّد به كل واحدٍ من علماء المتشابه، وفي أخرى أجدي رغباً في جمع المتشابه اللفظي في كتابٍ واحدٍ، وفي

غيرها راغباً في إبراز ما في المتشابه اللفظي من جماليات لغوية في النحو والصرف والدلالة، وأحياناً أودُّ أن أتناول كتاباً معيناً من كتب المتشابه اللفظي أو جزءاً من كتاب في دراسة لغوية تحليلية...

وبعد طول البحث وإعادة النظر وعمق القراءة والاطلاع على الدراسات السابقة تبين أنه لا بد من استكمال جانبين على قدر كبير من الأهمية. يمثلان أساساً لا بُدَّ منه قبل الشروع في أيّ دراسة تتناول المتشابه اللفظي، وهذان الجانبان هما: تصنيف دقيق سهل يسرّ لمسائل المتشابه اللفظي، ومنسجم مع الصور العامة والفرعية التي تمثله؛ بحيث يمهد لأيّ دراسة لاحقة تهدف إلى التخصص في جزئية محدّدة أو صورة معينة من صور المتشابه اللفظي، والجانب الآخر هو تقديم إطار نظري تجريدي يمكن أن تنتظم عناصره جميع أمثلة المتشابه اللفظي، وتدرج تحته مسائل هذا العلم بصورة أكثر فائدة للدارسين، وقد رأيت أن أنسب ما يحقق ذلك هو موضوع العلل والقواعد التي انطلق منها العلماء في توجيه آيات المتشابه اللفظي؛ فهبيت أميط اللثام عنها وأكشفت النقاب عن مدى أطرافها، وبناءً على هذين الأساسين كان عنوان دراستي أخيراً هو: (المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: تصنيفه وعلله) وبناءً كذلك على ما قرره الإسكافي قائلاً: إذا أورد الحكيم تقدّست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة ثم أعادها في موضع آخر من القرآن وقد غير فيها لفظة مما كانت عليه في الأولى فلا بدّ من حكمة هناك تطلب؛ فإذا أدركتموها فقد ظفرتُم وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك بل جهلتم⁽⁸⁾.

فكان هذان الجانبان: الشكلي الذي يقترح التصنيف، والمضموني الذي يحاول استجلاء القواعد هما الوجهتين اللتين تعبران عن غاية هذه الدراسة، وأهميتها. دوافع الدراسة

لقد كشفت في مستهل هذه المقدمة عن دافع الرغبة الذي دعاني إلى تناول هذا الموضوع، وأضيف إليه بعض القصور الذي لاحظته في الدراسات التي تناولت المتشابه اللفظي كما سيوضح في الدراسات السابقة، وعند تحديد مفهوم المتشابه اللفظي، وأضيف إلى ذلك قلة اهتمام الجهود البحثية بمصنّفات المتشابه اللفظي، وإغفال كثير من الدارسين لجهود علماء المتشابه؛ حتى إنك تجد بعضهم يشير

لمساهمات كتب البلاغة والنحو والتفسير والإعجاز في موضوعات لصيقة بفروع المتشابه اللفظي ثم لا تجد هؤلاء يذكرون جهد علماء المتشابه بشيء⁽⁹⁾؛ فما هم - وهم يحاولون إبراز تخبّط النحاة وعجزهم عن مجاراة الأسلوب القرآني ومحاولتهم إخضاع القرآن لقواعدهم الناقصة - يستأنسون بتوجيهات الباحثين المُحدثين ليردّوا أغلاط النحاة، وكأنّ هؤلاء المُحدثين هم من ابتكروا هذه التوجيهات مُغفلين كل ما سطر علماء المتشابه من إنجازات في هذا المجال⁽¹⁰⁾؛ ومن نماذج هذه الدراسات أنّ محمّد خطابي وهو يحاول أن يُجيب عن السؤال الذي وضعه في كتابه (لسانيات النص) وهو: ألا يُمكن أن نجد في التراث العربي المرتبط أساساً بالممارسة النصّية تذوقاً وفهماً وتحليلاً وتفسيراً مساهمات قابلة لأن تُدرج في لسانيات الخطاب بصفة عامة، وفي انسجام الخطاب بصفة خاصة؟؟ نجدّه قصر اهتمامه على ثلاثة نماذج في التفسير وهي: تفسير الزمخشري، وفخر الدين الرازي، وابن عاشور التونسي، ونموذجين في علوم القرآن: البرهان للزركشي والإتقان للسيوطي باعتبار أنّ فيها نظرات لا تقل أهمية وخصوصية عن المُقترحات التي بلورها الغربيون، وقد صنّف المظاهر التي تتدرج في انسجام الخطاب مثل: ترتيب الخطاب، وعلاقات الإجمال والتفصيل، والعموم والخصوص، وتناسب الآيات والسور⁽¹¹⁾، والعجيب اللافت للانتباه أنّه لم يُشر إلى مساهمات كتب المتشابه اللفظي، مع أنّ فيها مادة غنيّة في المجال الذي درسه كانت يمكن أن تُثري كتابه أكثر من المصادر التي اعتمد عليها كما ستكشف هذه الدراسة، وحال محمّد خطابي في هذا كحال كثير من الدارسين، وقد دفعني ذلك إلى هذه الدراسة مساهمة في إبراز جهد علماء المتشابه.

تمهيد

وبناءً على موضوع الدراسة وغايتها المذكورة؛ وفي ضوء ما ذُكر من دوافع الدراسة أيضاً كان لا بدّ من استقراء تامّ للمسائل في أبرز مصادرها المُختصة للكشف عن طبيعة عللها وتوجيهاتها ومدى ارتباط كلّ علة بصور المتشابه، ثمّ الانتهاء إلى الغاية الأهمّ من هذه الدراسة وهي تبين مدى تحقّق نظرية السياق في جهود علماء تفسير المتشابه اللفظي.

مفهوم المتشابه اللفظي:

هناك صلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي المُعتمَد في هذه الدِّراسة؛ فأما من حيث اللغة فالتشابه اللفظي يعني: تماثل الألفاظ المنطوقة؛ فالشَّبه والشَّبهَة والشَّبيه: المِثْلُ، والجمع أشباه، وأشبه الشيءُ الشيءَ: ماثلُهُ⁽¹²⁾، وعلى ذلك جاءت أقوالُ المفسِّرين لقوله تعالى: (الله نزل أحسن الحديث كتاباً مُتشابهاً مثنائي... الزمر/23؛ فالمثنائي تعني: تتنَّى الأنباء والأخبار والقضاء والأحكام والحجج فيه⁽¹³⁾).

أمَّا في الاصطلاح العلمي فلا بدَّ أن يكون التحديد دقيقاً في دلالته لتصبح الكلمة في إطار التعامل العلمي ذات دلالة ضيقة مُحدَّدة⁽¹⁴⁾؛ ولذلك فمصطلح المتشابه اللفظي يحتاج إلى مناقشة تكشف عن تفاوت في التعريف بين جهابذة هذا العلم من ناحية، وقصور بعض التعريفات من ناحية أخرى؛ فأما التفاوت فيكشف عنه الفرق في شمول المتشابه اللفظي للآيات المتكررة بالكلمات المتَّفقة والمختلفة، وحرورها المتشابهة المُغلقة والمنحرفة كما يرى الإسكافي وابن الزبير⁽¹⁵⁾؛ بإدخال المتكرر بصورٍ مُتماثلة دون اشتراط الاختلاف في التكرار، وذلك غير ما ذهب إليه الكرمانلي وابن جماعة من اشتراط الاختلاف في اللفظ بين الآيات المكررة كي تُعدَّ من المتشابه اللفظي؛ فالمعنى هو: الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متَّفقة، لكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير⁽¹⁶⁾، وبعبارة ابن جماعة هو اختلاف ألفاظ معانٍ مكررة، وتنويع عبارات فنونه المُحررة⁽¹⁷⁾.

والذي أراه أن شرط الاختلاف اللفظي بين المكرر ضروري، أمَّا المكرر من غير اختلاف فمحلّه درس التكرير؛ وبذلك يكون المتشابه اللفظي جزءاً من مبحث التكرير، وشرط الاختلاف هذا تدلُّ عليه موادُّ كتب المتشابه، وتؤكدُه دراساتُ الباحثين في بيان صور هذا الاختلاف كالتقديم والتأخير والتعريف والتتكير⁽¹⁸⁾.

كما يدلُّ عليه تشبيه ابن قتيبة له بالمُشكل؛ لأنه أشكل أي: دخل في غيره فأشبهه وشاكله في الظاهر مع اختلاف المعنيين⁽¹⁹⁾؛ ولذلك فعدد المرات التي تتكرر فيها اللفظة أو الجملة ليست من المتشابه اللفظي بناءً على ما ذكر إلا إذا كان المقصود هو تفسير التفاوت في عدد مرات تكرار الجملة من سورة لأخرى كما

سيأتي في الفصل الأخير؛ ولذلك لم يذكره السيوطي بخلاف الزركشي الذي جعله جزءاً مستقلاً من علم المتشابه⁽²⁰⁾.

هذا ما يخص تفاوت التعريفات، أما قصورها فيظهر من خلال قول الزركشي والسيوطي إن المتشابه هو: إيراد القصة الواحدة في صور شتى⁽²¹⁾، وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء⁽²²⁾. فيمكن تسجيل اعتراضين على هذا التعريف؛ الأول: على قوله (القصة الواحدة)؛ فإن من يطلع على أمثلة المتشابه يجد منها ما ورد في قصتين مختلفتين أو في موضوعين متغايرين؛ فلذلك لا يمكن حصر المتشابه في القصص فضلاً عن اشتراط اتحاد القصة أصلاً، وقد عبرت أحياناً عن ذلك أثناء الدراسة بعلة اختلاف المراد؛ كما لا يمكن حصر الاختلاف في الفواصل لأنه يكون فيها وفي غيرها. والاعتراض الثاني على اشتراط اتحاد المعنى بين المواضع المكررة⁽²³⁾؛ فالحقيقة أن المعنى لا بد أن يتأثر بالاختلاف الحاصل بين المواضع المكررة مهما كانت صورة هذا الاختلاف، ولعل المقصود باتحاد المعنى هو المعنى العام، أما المعاني الدقيقة فلا يمكن أن تتشابه بل إن اختلافها هو سر هذا المتشابه، وهو السلاح الذي تدفع به شبهة التكرار، والوسيلة التي يكشف بها عن الإعجاز، وهذا الاختلاف المعنوي يمكن حله بالدراسة والمقارنة⁽²⁴⁾.

وبناءً على ذلك كله فإن الحد المعتمد للمتشابه اللفظي في هذه الدراسة هو التكرار اللفظي لجملة أو أكثر بصورة مختلفة؛ وبهذا يخرج من المتشابه ما تكرر من الكلمات المفردة⁽²⁵⁾، كما تخرج الآيات المكررة بمعناها؛ وعلى هذا فعلم المتشابه اللفظي يبحث في أسرار هذا اللون الخاص من التكرار ويبين علل اختصاص كل موضع بما جاء فيه، وقد جاء كل فصل من هذه الدراسة يعبر عن صورة من صور هذا الاختلاف المذكور في التعريف، وقد بُني على عدم دقتهم في التعريف أن كثيراً مما ذكر في كتب المتشابه اللفظي المتخصصة - فضلاً عن غيرها - ليس من المتشابه، وقد أشار الكرمانى نفسه إلى شيء من ذلك⁽²⁶⁾، وليبيان ذلك الاختلاط أقول إن كتاب ابن جماعة مثلاً اشتمل على ما يزيد على مائة مسألة لا ينطبق عليها تعريف المتشابه اللفظي المذكور، وهو آخر الكتب المذكورة زماناً؛ وبالنظر إلى تلك الأمثلة وجدت أنها تدرج في ثلاث مجموعات رئيسة:

الأولى تتعلق بالتكرير التام ويكون مدارُ الجواب فيها على التوكيد، وذلك في تكرير الجُمْل كما في تكرير: (فكيف كان عذابي ونذر) القمر/16، 17⁽²⁷⁾، وتكرير (فبأي آلاء ربكما تكذبان) الرحمن/13، 16⁽²⁸⁾، وغيرهما كالتكرير في (كلّاً سيعلمون ثمّ كلّاً سيعلمون) النبأ/4، 5⁽²⁹⁾، ومثّل هذا كثير، وتكرير المفردات كتكرير لفظ (الميزان)⁽³⁰⁾. وهذا لا يدخل في المتشابه اللفظي لأنّ التكرير فيه تامّ دون اختلاف يُذكر، والسؤال عنه مختلف لأنه يطلبُ الجوابَ عن الغاية من هذا التكرار دون بيانِ فرقٍ يستدعيه اختلافٌ معينٌ بين الجمل المكررة.

والمجموعة الثانية يمكن تسميتها رفع الإبهام⁽³¹⁾ عن آية معينة يصعب فهمها كما في قوله: (فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنّما أنزل بعلم الله) هود/14؛ فالسؤال هو ما فائدة الشرط والنبى والصحابة يعلمون ذلك؟⁽³²⁾، ومثله الإبهام الحاصل من قوله: (سكاري وما هم بسكاري) الحج/2⁽³³⁾، ومثله السؤال عن فائدة السعي مع أنّ الرزق مضمونٌ بدلالة قوله: (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) هود/6⁽³⁴⁾، أو السؤال عن قوله: (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) الأنبياء/34 مع أنّ عيسى عليه السلام حي⁽³⁵⁾، وغير ذلك.

ولعلّ مثل هذه الأمثلة هي التي جعلت بعض الدراسات تنظرُ إلى المتشابه اللفظي على أنه يُقال لكلّ ما غمض ودقّ وأشكل، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره، مثل الحروف المقطّعة؛ فالوقوف عندها ليس لمشاكلتها غيرها والتباسها بها⁽³⁶⁾. والحق أنّ ذلك ليس من المتشابه لأنه لا تكرر فيه من الأصل، والمتشابه اللفظي لا بدّ فيه من التكرير مبدئياً. وفي هذه المجموعة يكون اتجاه المفسرين نحو رفع هذا الإبهام الحاصل فحسب، أو توضيح أسرار التعبير القرآني فقط. وقد عدّ ابن قتيبة أنّ الغامض الذي لم يشابه غيره أو يلتبس به يدخل في المتشابه من باب التوسّع⁽³⁷⁾.

أما المجموعة الثالثة فيهدف المفسرون منها إلى رفع التناقض المتوهم مع آية أخرى، وهو أقرب إلى التكرير المعنوي لكن بصورة توهم التناقض بين الموضوعين، كما في قوله عن أصحاب النار: (وهم فيها لا يسمعون) الأنبياء/100 وقوله: (وإذ يتحاجّون في النار) غافر/47، وقوله: (وهم فيها يختصمون)

الشعراء/96، وغيرها⁽³⁸⁾، وكما في التعارض المتوهم من قوله تعالى: (إن العزة لله جميعاً) يونس/65، وقوله: (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) المنافقون/8⁽³⁹⁾، ومثل ذلك ما بين قوله: (كلما خبت زدناهم سعيراً) الإسراء/97 وقوله: (لا يفتنر عنهم) الزخرف/75⁽⁴⁰⁾.

وقد سلك علماء المتشابه في ذلك كله⁽⁴¹⁾ مسلكاً لغوياً تسلّحوا فيه بمعرفتهم بأسرار اللغة ودقائق التأويل وهم يكشفون النقاب عن مسائل لو تركت لكانت مثار إشكال وجدل خصوصاً عند من خبا نور الإيمان في أفئدتهم. وقد يُجمع في المسألة بين دفع ما يتوهم من التعارض والإجابة عن المتشابه اللفظي⁽⁴²⁾.

ويتميّز المتشابه اللفظي عن هذه كلها أنّ الجواب عن مسأله ينصرف إلى بيان الأسباب التي دعت إلى اختصاص كل موضع بما جاء فيه مختلفاً عن الموضع المشابه له لفظياً بحيث لا يؤدي الاختلاف في السمات اللفظية إلى وهم بتعارض المعاني كما هو في المجموعة الثالثة.

ونخلص من هذه المناقشة إلى أنّ تعريف المتشابه اللفظي يجب أن يُبنى على أساسين هما: التكرير اللفظي للآيات والاختلاف اللفظي بين المواضع المكررة، مع ضرورة التنبيه إلى أنه قد يقوم مقام التكرار أو تعدد السياقات التغيرات بين الأوصاف المتتابعة أو المعطوفات كما سيوضح في مسائل المتشابه الصرفي والجمع والإفراد وغيرهما. كما قد ينصرف التكرير إلى الجنس لا إلى الألفاظ؛ كما في تعاقب التقديم والتأخير بين المذكر والمؤنث مع اختلاف الأحرف.

الدراسات السابقة

لقد حاولت أن أميز دراستي عن غيرها من الدراسات القديمة والحديثة التي تعرّضت للمتشابه اللفظي من خلال عدة أمور أهمّها: أهداف الدراسة؛ وقد تمّ توضيحها فيما سبق، والمنهج الذي تناولت به مادة المتشابه اللفظي؛ فقد أردت من خلاله أن أتجاوز القصور الذي اعترى تلك الدراسات.

ولعلّ تداخل فروع المتشابه اللفظي مع غيرها من العلوم هو الذي جعل كثيراً من الدراسات القرآنية واللغوية التي تشترك مع المتشابه اللفظي في بعض

الصور تشتمل على إشارات في جوانب محددة من المتشابه؛ وعلى الرغم من أهمية هذه الكتب إلا أنه لا يمكن النظر إليها كدراسات خاصة بالمتشابه اللفظي من ناحية نظرية أو تطبيقية، كما أن هذه الدراسات عموماً إضافة للمصادر الأساسية لم تغط جوانب المتشابه اللفظي النظرية التعددية، والفنية المنهجية⁽⁴³⁾؛ ولذلك لم يكن من بينها ما يحقق الغاية التي قامت من أجلها هذه الدراسة خاصة في موضوع العلل والقواعد التي تتطلب عمقاً في البحث وجهداً كبيراً في استخلاص النظريات ودراساتها، وكذلك من حيث تسمية الأصناف في كل صورة من المتشابه لرصد العلل في كل صنف، وربط ذلك بنظرية السياق لتكون الدراسة حلقة جديدة تضاف إلى جهود السابقين وتؤدي إلى تنامي البحث في هذا الموضوع، ويكون لها طابعها الخاص وبصمتها المميزة وأسلوبها المتقرد، وميسمها المختلف، ولتكون الدراسة نبراساً بين يدي كل باحث يريد أن يمخر عباب هذه الظاهرة المعجزة على هدي من القواعد المستتبطة مما خطه رواد كتاب الله الحكيم.

وقد استتدت هذه الدراسة بالدرجة الأولى إلى أربعة مصادر⁽⁴⁴⁾ أساسية قديمة تعد من أهم ما صنف في المتشابه اللفظي الذي وصل إلينا؛ وعلى الرغم من الفروق بينها في الإيجاز والإسهاب، وتنوع الأمثلة وكثرتها، إلا أنها خضعت جميعاً إلى ما أخذ؛ ففضلاً عن أنها أدخلت في المتشابه ما ليس منه كما تبين عند تحديد مفهوم هذه الظاهرة القرآنية، نجدتها كذلك صنفت أمثلة المتشابه تبعاً لترتيب ورودها في المصحف، وعلى ذلك ملاحظات سترد في بيان المنهج، ومع ذلك فقد شهدت لهذه الكتب وأصحابها وأثرها فيما جاء بعدها من كتب التفسير، والإعجاز، وعلوم القرآن أقوال العلماء⁽⁴⁵⁾، ولعل من محاسن التقدير أن مؤلفي هذه الكتب يمتدون على رقعة واسعة من البلاد الإسلامية؛ فالإسكافي والكرماني من بلاد فارس، وابن الزبير الغرناطي من الأندلس، وابن جماعة من بلاد الشام؛ مما يسر لنا الاقتصار عليها في معالجة كثير من مسائل هذه الدراسة، وقد سوغ ذلك أيضاً طبيعة الغاية المتوخاة من الدراسة؛ وهي رصد العلل لا المقارنة بين علماء المتشابه وغيرهم، ولا الإحاطة بجميع مسائل المتشابه، وإن ما ذكرته أغلب المراجع الإضافية ليس فيه جديد فيما يخص صور المتشابه أو علله، وإنما فيها أدلة إضافية وأمثلة على ما

تسعى هذه الدراسة لإنجازه من الأطر النظرية، وحينما تشتمل على جديد في ذلك فلا مناص من الاعتماد عليها، ولا عذر لي بإغفالها؛ كما في بعض دراسات فاضل السامرائي التي ستذكر لاحقاً.

ومع ذلك فهناك مراجع مختلفة كانت روافد لهذه المصادر الأساسية حين تستدعي ضرورة الترجيح والتوكيد؛ إذ إن أكثرها لم يُفرد المتشابه اللفظي بالتأليف، وإنما شكّل حديثها عنه جزءاً يسيراً من أجزائها، بل إن أكثرها - قديماً وحديثاً - قد استبطن مادة تلك المصادر الأربعة، واكتفى بترديد ما ذكرته⁽⁴⁶⁾، وقد تناولت بعض تلك الدراسات المتشابه اللفظي عرضاً، وتناولاً يمتاز بالجزئية، وفي دراسات أخرى اتسم تناول المتشابه بالعموم؛ ولبيان أن المتشابه اللفظي لم تتناوله دراسة نظرية تجريدية تؤصل له، وتبرز جهود علمائه ودورهم في الدراسات اللغوية القديمة والحديثة أعرض هذه النماذج من الدراسات:

1. كتب التفسير التي تهتم بالجوانب اللغوية؛ كتفسير الزمخشري، والرازي والقرطبي وأبي حيان، ومن العصر الحديث تفسير ابن عاشور، ومحمد رشيد رضا، وعائشة عبدالرحمن بنت الشاطي⁽⁴⁷⁾، وغيرهم ممن سيظهر شيء من مساهماتهم خلال الدراسة؛ وجهود التفسير عامة غير متخصصة في هذه الجزئية، وليس من غرضها التأسيس للمتشابه وتحديد معالمه واستيفاء جوانبه، أو التعمق في بعضها، وإنما يتركز اهتمامها على بيان روعة البلاغة القرآنية عامة، وربما تكتفي في الآيات المتشابهة بإثبات صحة المواضع جميعها من الناحية اللغوية دون بيان أسباب الاختصاص الذي هو هم هذه الدراسة.

2. كتب الإعجاز البياني والبلاغة القرآنية؛ كمساهمات الباقلاني والجرجاني في البلاغة عموماً، والفيروز أبادي، والسيوطي في الإعجاز البياني خاصة؛ حيث يُعدّ المتشابه عندهما وجهاً من وجوه الإعجاز، والعلوم⁽⁴⁸⁾، ومن العصر الحديث فاضل السامرائي؛ ومن كتبه (بلاغة الكلمة)؛ حيث يشتمل على مسائل من الذكر والحذف، والإفراد والتثنية والجمع، وغير ذلك، وفي كتابيه (التعبير القرآني، ولمسات بيانية) تناول بنية الكلمة، والتقديم والتأخير، والإعجاز البياني في نصوص من القرآن، وقد اعتمد كثيراً على مصادر المتشابه اللفظي في كتاب (التعبير) - وإن

تفرّد ببعض الصّور⁽⁴⁹⁾، واعتمدَ على تفسير الزمخشري وأبي حيّان في (لمسات بيانيّة)⁽⁵⁰⁾. ولكنّه لم يفصل بين المتشابه اللفظي وموضوعات الإعجاز البياني الأخرى؛ حاله في ذلك حال كثيرٍ من دراسات الإعجاز؛ ولذلك لم يعتنِ بتنظيرٍ خاصٍّ بالمتشابه اللفظي على الرّغم ممّا يسجّل لكتابه من الابتكار والتّجديد في بعض المواضيع المتشابهة؛ والنتيجة أنّه لا يُمكن النّظر لكتب الإعجاز البياني أنّها دراساتٌ خاصّةٌ بالمتشابه.

3. كتب علوم القرآن؛ ومن أهمّها كتابا الزركشي، والسيوطي، وقد اعتمدا في التطبيق على آراء علماء المتشابه اللفظي⁽⁵¹⁾، ومن الدراسات الحديثة: صبحي الصّالح، ومناع القطّان، وغيرهما؛ وقد تناولت موضوع المتشابه من خلال درس المتشابه والمُحكّم، وعلم المناسبات، وحينما تناقش هذه الكتب فكرة الترادف مثلاً، أو الحكمة من تكرار القصص، فإنّها تشترك مع دروس المتشابه اللفظي وصوره⁽⁵²⁾.

4. الكتب اللغويّة؛ حيث تتقاطع المصادر اللغويّة التي تبحث في موضوعات النحو، والصرف، والأصوات، والبلاغة كحروف المعاني، والدلالة كالترادف، وظاهرة التّكرار، وغيرها مع بعض فروع المتشابه اللفظي؛ فالمتشابه اللفظي يُعدّ -مثلاً- صورةً من صور التّكرير⁽⁵³⁾.

ولكنّ ما يميّز دراسة المتشابه اللفظي لنصوص القرآن عن غيرها من كتب علوم اللغة هو أنّ الأولى تذهب شوطاً بعيداً في تفسيرٍ دقيقٍ للمعنى الذي جعل سياقاً معيّناً يليق به سلوكٌ لغويٌّ خاص لا ينسجم مع السياق المشابه، أما علوم اللغة فتقف عند حدٍّ معيّن؛ حيث تكفي كتب البلاغة مثلاً ببيان حُسن التعبير وروعة النّظم وجماليّته، والتمييز بين الحقيقة والمجاز، ويكتفي الصّرف مثلاً ببيان الصّيغ ومعانيها، ويقف النّحو عند المواقع الإعرابيّة، وعلاقة الإعراب بالمعنى مثلاً، في حين يمضي المتشابه بعد ذلك لتفسير اختصاص كلّ سياقٍ بما جاء فيه.

5. دراسات جزئية في المتشابه اللفظي، وهي الكتب التي اختصّت بدراسة أيّ فرعٍ من فروع المتشابه اللفظي؛ كالذّكر والحذف مثلاً، والصّيغ الصّرفيّة في المتشابه؛ وهذه الدراسات تكفي بما يدخل ضمن عنوانها؛ فلا يُمكنها تقديم نظريّةٍ شاملةٍ لجميع صور المتشابه اللفظي، وإبراز القانون الذي يحكم مسائلها⁽⁵⁴⁾.

وبعد؛ فهذه نماذج من الدراسات تتعرض للمتشابه اللفظي عادةً بصورة جزئية؛ ولذلك فهي ليست كافية لتشييد نظرية متكاملة حول هذه الظاهرة القرآنية العجيبة.

6. الدراسات المتخصصة: وهي جهودٌ قيمة في التعريف بالمتشابه اللفظي وغاياته وصوره، وتسلط الضوء على رواده المتقدمين والمتأخرين، ولكنها لم تُعص في أعماق ظاهرة المتشابه اللفظي؛ ويمكن تصنيفها إلى: جهودٍ تحقيقية للمصادر القديمة، وهي - على أهميتها - لا تهدف إلى بسط دقائق الكتاب ودراستها بتفصيل، ولا تتمكن من الانفلات من مادة الكتاب الأصلي، ومن المسؤوليات التي يفرضها عمل التحقيق⁽⁵⁵⁾.

و بعضها جهودٌ في عمل المعاجم المفهرسة لجمع الآيات المتشابهة تسهيلاً لتناولها من الباحثين، وتيسيراً للراغبين بتثبيت حفظهم كتاب الله كما تدل على ذلك مقدمات تلك المعاجم⁽⁵⁶⁾. والذي يؤخذ عليها أنها لم تحاول الابتكار في طريقة تصنيف الآيات المتشابهة، وإنما سلكت سبيل القدماء في تصنيفها تبعاً لترتيبها في المصحف، أو تبعاً للترتيب الأبجدي⁽⁵⁷⁾، ومع ذلك فلا يُنكر فضل مثل هذه المعاجم في عون الباحث في التفسير الموضوعي، والباحث في الإعجاز وخاصة العددي، وكذلك الباحث في المتشابه اللفظي⁽⁵⁸⁾.

ومن الدراسات المتخصصة كذلك كتاب خليل ياسين: (أضواء على متشابهات القرآن)⁽⁵⁹⁾؛ ومما يؤخذ عليه أنه بقي يدور في فلك الأعمال التقليدية من حيث طريقة التصنيف، وضعف الترابط الدقيق بين المسائل وعللها وقواعدها، كما أن الأمثلة التي يصدق عليها تعريف المتشابه اللفظي قليلة جداً إذا قورنت بما في الكتاب من لطائف إعجازية وبلاغية أخرى ومساهمات في حل المسائل الغامضة التي يوهم ظاهرها بالتعارض، كما لا يخلو الكتاب من مسائل مكررة، ومن مبالغة في الاختصار في بعض الإجابات⁽⁶⁰⁾.

ومن الدراسات المتخصصة الأخرى (دراسات في كتب المتشابه اللفظي في القرآن الكريم)⁽⁶¹⁾؛ والحقيقة أن الكتاب دراسات عن المتشابه اللفظي لا فيه؛ لأن الدراسة - على الرغم من تجاوزها لبعض السطحية - لم تتعمق أو تنطلق في

جانبٍ مُحدّدٍ ودقيقٍ من جوانب المتشابه اللفظي، وإنما انطبعت الدراسة بسمه العموم؛ وكأنّ الباحث أراد أن يقول كل شيءٍ يتعلّق — على المستوى الأفقي — بالمتشابه اللفظي؛ كتحديد مفهومه، والحكمة من وجوده، وأهميته، وعلاقة موضوعه بالعلوم الأخرى كعلوم القرآن واللغة والفقّه بإسهاب، وتفصيلٍ. أيضاً في ذكر المؤلفات القديمة والحديثة في هذا العلم، وأهدافها، والقيمة العلمية لها، ثمّ نجدُ الباحث يحدّدُ الأصول القرآنية والسنية لهذه الظاهرة، ويقفُ عند أقوال المفسرين وصور المتشابه اللفظي، ثمّ نجدُه قد قدّم دراسةً تطبيقيةً من خلال سورتي البقرة والفاحة وفقاً لتسلسل الآيات لا حسب صورها أو عللها، والجانبُ الذي تتقاطع فيه هذه الدراسة مع دراستي هو استخلاصه لمجموعة من القواعد العامة⁽⁶²⁾، وجعله فهم السياق القرآني أحدَ مصادرِ كتب المتشابه اللفظي⁽⁶³⁾، ولكنّ هذه القواعد جاءت كما الحديث عن السياق مجردةً ومقتضبةً غيرَ مستوفاةٍ أو مفصلةٍ على الرغم من أنّ موضوعَ العلل يعدّ العمودَ الفقري في المتشابه اللفظي؛ ولعلّ ذلك بسبب ما اتّسمت به دراسته من قصد العموم كما يدلّ على ذلك عنوانها (دراسات).

ومن أحدث الدراسات المتخصصة كذلك (المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: دراسة نحويّة بلاغيّة)⁽⁶⁴⁾؛ وقد تميّزت بحسن التّبويب وروعة التصنيف المعتمد على صور المتشابه في إطار نوع الملفوظ؛ حيث ابتدأ صاحبها بمتشابه الحروف ومسائلها، ثمّ بحثَ بلاغة المفردة، ثمّ خصّصَ قسماً لمتشابه الجمل، وعلى الرغم من القيمة العلمية لهذه الدراسة إلاّ أنّه لوحظ عليها عدّة أمور من أهمّها: الخلط بين صور المتشابه وعلله وقواعده كما يظهر ذلك من العناوين؛ فبعضها للصّور كالحذف والذّكر، وتقديم الجار والمجرور، وبعضها للعلل والقواعد كالتّضمين والتّناوب وردّ العجز على الصّدر، وهذا مكحظٌ منهجيّ.

على أنّ الملاحظة الأهم هي أنّ الباحث لم يُجهد نفسه في تجريد نصوصٍ كنيّة يمكن أن تضاف إلى نظرية السياق؛ ولذلك نجدُه قد نثرَ كثيراً من مسائله على شكلٍ تفاريقٍ، وقد كان بإمكانه من خلال ملاحظة تغيّر القواعد التي تُعينُ على تحديد المتشابه أن يُناقش دواعي هذا التّغير ويحدّد الاحتمالات المرتبطة بذلك في منهج متنوع العناصر يشمل الزّمان والمكان والإنسان، كما يشمل الشروط

الخارجية من أحوال المخاطبين والمتغيرات التي تكتنف الكلام، والتي كثيراً ما استبصرَ بها علماء المتشابه اللفظي وعولوا عليها، ووظفوها؛ ولكن الباحث لم يُصرِّح بهذا الدور المركزي للسياق بصورة واضحة؛ وهو الأمر الذي حاولتُ تجاوزه في دراستي.

وقد تبينَ من كلِّ ما سبق أنّ الدراساتِ المتخصصةِ حول موضوع المتشابه اللفظي نادرةٌ إذا ما قورنتَ بغيرها ممّا يختصّ به القرآن الكريم من وجوه الإعجاز.

وأما هذه الدراسة فقد حاولتُ أن تُقدِّم شيئاً جديداً، وتضيفَ لبنةً إلى ما بنته بعضُ الدراساتِ السابقة؛ وذلك من خلال الانتقال من أفق هذه الظاهرة إلى سببِ أغوارها لاستخراج أهمِّ ما تركزُ عليه، وهو مسألة العلل والقواعد المستنبطة من إجابات العلماء لتبيّن أنّ أعمالهم لم تكن تصدرُ عن اجتهاداتٍ متناثرة، وإنما ينتظمها سلكٌ واحدٌ من القواعد المتناغمة في الشكل والمضمون، بحيث يُختار منها ما يتطابقُ مع السياق المعنوي واللفظي للمسألة المطروحة.

وقد تطرقتُ بعضُ الدراساتِ الحديثة إلى مسائل المتشابه اللفظي تحت عناوينَ أخرى مثل: التنوع في أسلوب القرآن الكريم، وبلاغة تصريف القول في القرآن الكريم؛ فالتصريف والترديد والتنويع بمعنى واحد، لأنَّ تصريف الآيات في المعنى الواحد، أو الموضوع الواحد هو تنويعها وعرضها بأساليبٍ وصُورٍ مختلفة، وقد يُعبّر عنه بالتكرار والترداد، ولكن دلالة التصريف القرآني أولى من دلالة التكرار ولفظه، وقد اهتمَّ الذين صنّفوا في المُتشابهات بالتصريف⁽⁶⁵⁾.

وقد سُمّي المتشابه اللفظي أيضاً المتشابه المتساوي تمييزاً له ممّا تختصُّ به الآية: (منه آياتٌ مُحكماتٌ... وأخرٌ مُتشابهاتٌ) آل عمران/7؛ فالمقصودُ بالمُتشابهات في الآية: ما استأثر الله بعلمه، أو لا سبيلَ للوقوف على حقيقته، أو الذي إذا ردَّ إلى المُحكّم عرِفَ معناه⁽⁶⁶⁾؛ وهذه الأنواع هي المتشابه المعنويُّ قسيمُ المُحكّم، وهو ليس غرضنا في هذه الدراسة⁽⁶⁷⁾. والفرقُ بينهما أنّ المتشابه المعنويَّ إشكالٌ معنويٌّ موجودٌ في الموضع نفسه، لا لسببٍ مُشابهته موضعاً آخر، وتصبُّبُ معرفته، وقد تمتنع في الغالب؛ فهو ضدُّ المُحكّم، وأمّا اللفظي فمُحكّمٌ، والله أعلم⁽⁶⁸⁾.

وهناك أيضاً ما يُميّز هذه الدراسة من ناحية المنهج كما سيّضح.

منهج الدراسة:

فقد حاولتُ في هذه الدراسة جَمْعَ صور الاختلاف، وتصنيفَ كثيرٍ من الأمثلة بدقّة تحت هذه الصور العامّة بشكلٍ يخدمُ موضوعَ العلل مُحاولاً تقسيمَ الصّور المعهودة أيضاً تقسيماً دقيقاً كما في تقسيم ذكر الحروف، وتقسيم التقديم والتأخير إلى مُستويات، وتقسيم المتشابه الصرفي، والتبادل بين الكلمات والجمل، وغير ذلك.

ويُعدّ هذا طرفاً من المنهج الذي اتّبعتُه في هذه الدراسة، ولمزيدٍ من بيان ذلك المنهج أقول: إنّه أخذُ بنصيبٍ وافٍ - وإن بتفاوتٍ - من عدّة مناهج هي: الوصفُ والمقارنة والاستنباط، أمّا التحليلُ فكان حظّه قليلاً في حدود ما فرضته بعض المسائل من ضرورة المناقشة لقسمٍ من العلل الصادرة عنها، وخاصة حين تتنوع فيها الآراء كالعلل اللفظية والشكلية، وكذلك فيما أبدى من آراء في تحديد المتشابه اللفظي، ولعلّه كان من خطأ بعض الدراسات أنها قصّدت إلى التحليل قبل أن تصفَ المادّة وصفاً شاملاً ودقيقاً، وقبل أن تختارَ لها أنسبَ طرق التّصنيف، وهما أمران لا بدّ منهما للتحليل والبحث العميق ليكونا أَرْضِيَةً للانطلاق إلى تفاصيل الموضوع، أما الوصفُ فقد تمثّل في عرض آراء العلماء في مسائل الدراسة، وحينما يقتضي الأمرُ إجراءً مقارنة ما بسبب تعدّد الآراء فلا بدّ منها للخروج من المسألة بترجيح مناسب، ولعلّ أكثر مناهج رافقَ مسيرة هذه الدراسة هو الاستنباط الذي لازمَ المسائل؛ حيث تطلّب كلامُ علماء المتشابه جهداً استخراجياً دقيقاً لصياغة العلة المستنبطة بصورة تتواءم مع غاية الدراسة خاصّة أن كلامهم - في الأغلب - لا يكونُ صريحاً في بيان العلة.

ولعلّ أهمّ ما يميّز هذه الدراسة عن الدراسات القديمة وبعض الدراسات الحديثة هو الطريقة التي تمّ اتّباعها في عرض مسائل المتشابه؛ حيث إنّ الصورة المعهودة لذلك هي مُراعاة ترتيب ورودها في السور القرآنية المتتالية؛ وبالتالي لا يمكنُها أن تقدّمَ للدارس هذا العلمَ على حسب موضوعاته وصوره؛ فكانها جعلت المتشابه كلّهُ على شاكلةٍ واحدة، ومن العسير الاكتفاء بمثل هذا العرض لأننا نجدُ فيه

أمثلة الصورة الواحدة مفككة متناثرة في ثنايا الكتاب مما يؤدي إلى صعوبة صياغة القواعد العامة التي تضبط هذه الظاهرة القرآنية، ومن ناحية أخرى فعلى الرغم من القيمة العلمية العظيمة لما أنجزه الأوائل في هذا العلم إلا أنهم لم يكونوا معنيين بتجريد نظرية تنفذ من خلال الأمثلة إلى الأصل الكلي الجامع الذي يشكل مجموعة قواعد أو مبادئ تنتظم كل منها كثيراً من الأمثلة؛ ومن هنا كانت مهمة هذه الدراسة محاولة استبطان المسائل في تلك الكتب لتشكيل ملامح نظرية سياقية قائمة على الأمثلة المباشرة، وذلك من خلال رصد العلل التي استند إليها العلماء في التوجيه.

وقد اقتضت دراسة العلل أن يُحسَدَ لها أكبر قدرٍ ممكنٍ من الأمثلة؛ لتحقيق درجةٍ عاليةٍ من الوثوق بالعلة، والتحقّق من صدقيتها وواقعيتها؛ ومن هنا كان اهتمام علماء المتشابه بالنظائر التي تدعّم التوجيه الذي يختارونه، كما أنّ الإكثار من الأمثلة يُحقّق للعلة مزيداً من التجلي لعناصرها حينما تتعدّد هذه العناصر كما هو الحال في علة الترتيب مثلاً، كما إنّ لا بدّ من وضع أساسٍ عريضٍ للدراسات اللاحقة خاصة أنّ هذه الدراسة من بواكير الدراسات التي تناولت المتشابه من هذه الناحية. وقد تطلّب هذا السلوك المنهجي عملية استقراء تام لجميع ما ورد في الكتب الأربعة، ثمّ توزيعها على صور المتشابه للنظر في إمكانية إجراء تصنيفات دقيقة داخل كل صورة ثمّ إعادة تنظيم المسائل تحت هذه التصنيفات الداخلية لتحقيق أقصى ما يمكن من الدقة في النتائج المنبثقة عن هذا التقسيم، وعمّا يتمّ استنباطه من علل.

ومن المعالم المنهجية أيضاً نقل توجيهات العلماء بالمعنى؛ وذلك لتحقيق الإيجاز ما أمكن، وسرعة النفاذ إلى المطلوب؛ فلا أذكر إلا ما يختصّ بالعلة، وحين تتفق بعض التوجيهات وتختلف ألفاظها فإنّي أصوغ من جملة ألفاظهم وأولف من بينها ما يؤدي المعنى وما يلزمه من التوضيح، وإن اختلفت التوجيهات فإنّي أفصل بينها مركزاً على بيان العلة من كل منها.

وقد عرضت الآراء متبعا للترتيب الزمني والتسلسل التاريخي مبتدئاً بالخطيب الإسكافي ومنتهياً بابن جماعة لأظهر من منجم نسج على منوال سابقه، ومن تفرّد بإضافة ما؟ وأحياناً أضطرّ إلى مخالفة ذلك النهج عندما يكون لدى المتأخر علة جديدة يُطلب الكشف عنها وتمييزها.

ولم أتكلّف كذلك الإغراق في التفسيرات اللغوية النحوية والصرفية التي استندت إليها علل العلماء، والتي عادة ما تسبق التوجيهات المبيّنة للاختصاص؛ لأنه ليس من شأن هذه الدراسة التي تنطلق من قاعدة جواز جميع الأوجه التي جاءت عليها الآيات من الناحية اللغوية دون تفاوت بينها من جهة البلاغة والفصاحة والإعجاز، ليس من شأنها إلا تفسير الاختصاص على الرغم من ضرورة الاتكاء في المرحلة الأولى على وصف دلالات الواقع اللغوي المختلف بفروعه الدلالية والنحوية والصرفية والصوتية، أو على جهود المفسرين كما في أسباب النزول؛ مما يجعل الدراسة مزيجاً منتظماً من علوم اللغة المختلفة في إطار من البلاغة الرائعة المتمثلة في أبين نص عرفته اللغة على مدى وجودها؛ وبذلك يكون مجال هذه الدراسة هو عناصر التركيب اللغوي المغلقة مجتمعة أو متفرقة، ومتسقة في الحالتين مع سياق النص الخارجي خصوصاً حينما يتخلف الدليل النحوي الداخلي عن تفسير ما.

مدخل: قضايا تتعلق بالمتشابه اللفظي:

وجدت أنه من الضروري التوقف عند مجموعة من القضايا اللغوية القديمة والحديثة التي لها علاقة وطيدة بمنجزات علماء المتشابه اللفظي:

القضية الأولى: نظرية النظم؛ فقد ارتبطت هذه النظرية بدايةً بفكرة الإعجاز القرآني؛ حيث الإعجاز ليس في الألفاظ أو الفواصل أو الاستعارة أو غيرها، وإنما الإعجاز في النظم، والمراد من النظم: أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها⁽⁶⁹⁾؛ ففي النظم - إذن - يأتلف اللفظ والمعنى⁽⁷⁰⁾، وتأتي أهمية هذه النظرية في موضوع المتشابه اللفظي من خلال صلتها بالسياق؛ فاللفظة لا يحكم عليها بأي حكم قبل دخولها في سياق معين لأنها حينئذٍ وحسب تُرى في نطاق من التلاوم أو عدمه، وهذا السياق هو الذي يحدث تناسق الدلالة؛ إذ المعنى والدلالة يبرزان بحسب السياق نفسه⁽⁷¹⁾.

وقد برز في نظرية النظم جانبان كما يرى فضل عباس: الجانب النفسي الذي يظهر في عمق التأثير الذي يحس به القارئ وهو يتأمل ويتدبر الكلام البليغ وفي مقدمته الآيات القرآنية، والجانب الفكري في العلاقة بين المعاني بعضها مع

بعض من جهة، وبينها وبين الألفاظ لا من حيث الوضع فحسب بل من حيث الوضع والترتيب كلاهما⁽⁷²⁾. كما تأتي أهمية نظرية النظم في المتشابه من خلال صلتها بالفصاحة والبلاغة، وبفكرة اللفظ والمعنى والنحو، وبفروع علم البيان كالمجاز، وعلم البديع والمعاني وما يشتمل عليه ذلك من التقديم والتأخير والحذف والذكر والصياغة والفصل والوصل، وغير ذلك مما له صلة بمسائل المتشابه اللفظي⁽⁷³⁾.

كما تأتي أهمية النظرية من أنها - في رأي كثير من الباحثين - لا تزال تسيطر على التفكير البلاغي عند كثير من المعاصرين؛ لأن صاحب النظرية فسرها تفسيراً يردّها فيه إلى فكرة المعاني الثانية، أو المعاني الإضافية التي تلتصق في ترتيب الكلام⁽⁷⁴⁾، وهذه هي أهم المناحي التي أبدع فيها علماء المتشابه اللفظي، وبالتالي فإن حديث عبدالقاهر الجرجاني عن النظم بين الكلمات والسياق ودورها في تحديد قيمة الكلمة ودلالاتها حديثٌ قديمٌ شائع⁽⁷⁵⁾.

القضية الثانية: نظرية السياق؛ ولهذه النظرية صلة متينة بنظرية النظم من ناحية، وبمنجزات المتشابه اللفظي من ناحية أخرى؛ فحينما قال علماء البلاغة: (إن لكلّ مقام مقالاً وإن لكلّ كلمة مع صاحبها مقاماً) وقعوا في الحقيقة على عبارتين من جوامع الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كل اللغات؛ ذلك لأنّ الكلمة في المعجم أو في حالة الأفراد لا تفهم إلا معزولة عن السياق والمقام، ومن ثمّ فإنّ وضع الكلمات في المعجم هو الخطوة الأولى في سبيل استعمالها لا حفظها، وقد أدرك علماء اللغة قديماً وحديثاً هذه الوظيفة الهامة للسياق⁽⁷⁶⁾.

ومهمّة هذه الدراسة أن تبرز دور علماء المتشابه في تطبيق هذه النظرية، وإنّ من أبرز غايات هذه الدراسة توضيح المدى الذي وصل إليه المتشابه اللفظي من حيث مطابقته لدور السياق والنظم في إخراج الدلالة الدقيقة للحروف والكلمات والجمل بل النصوص عامة؛ وذلك من خلال اعتماد علماء المتشابه في التحليل اللغوي للآيات المتشابهة على سياق الحال والمقام مع ملاحظة كلّ ما يتصل بهذا المقام أو السياق من عناصر وظروف وملابسات وقت الكلام؛ كإبراز دور المتكلم الذي وردت الآية على لسانه أو المتلقّي المخاطب، ومن خلال إبراز دور البنية المكانية والزمانية المرتبطة بمناسبات النزول، ومن خلال تحليل الكلام إلى

عناصره ومكوناته الصوتية والنحوية والصرفية وغيرها؛ حيث تعدّ هذه الأمور الأركان الأساسية لمبدأ دراسة اللغة في نظرية السياق (77).

وبمعنى آخر فإنّ النصّ والسيّاق يعتمد كلاهما على الآخر؛ فكلاهما يتمّ الآخر؛ بسبب ما للسياق من علاقة مباشرة بتفسير الوحدات الكلامية على مستويات مختلفة ومتعدّدة (78). وهذا يعني أنّ السياق ينقسم إلى نوعين: السياق اللغوي ويتمثّل في الأصوات والكلمات والجمل بتتابعها في حدّث كلامي معيّن أو نصّ لغوي، وسيّاق الحال ويمثله العالم الخارج عن اللغة بما له من صلة بالحدث اللغوي أو النصّ (79).

وستكشف هذه الدراسة عن مدى استثمار علماء المتشابه اللفظي لهذه الجوانب السياقية في تحديد دلالة الآيات المتشابهة من خلال المقارنة السياقية بين المواضيع المتشابهة، فإنّ أثبتت الدراسة ذلك فإنّه يكون تمثلاً سباقاً إلى ما ينصّ عليه علماء اللسانيات من أنّه ينبغي أن يأخذ محلّ الخطاب بعين الاعتبار السياق الذي يظهر فيه النصّ لأنّه يؤدّي دوراً فعّالاً في تأويله؛ بسبب ما له من فعالية في تواصلية الخطاب وفي انسجامه بالأساس، وما كان ممكناً أن يكون للخطاب معنى لولا الإلمام بسياقه، بل كثيراً ما يؤدّي ظهور قول واحد في سياقين مختلفين إلى تأويلين مختلفين، وتُصنّف خصائص السياق إلى: المرسل وهو المتكلم أو الكاتب الذي يُنتج القول، والمتلقّي وهو المستمع أو القارئ الذي يتلقّى القول، والحضور وهم مُستمعون آخرون حاضرون يساهم وجودهم في تخصيص الحدّث الكلامي، والموضوع وهو مدار الحدّث الكلامي، والغرض وهو ما يقصد منه، والنظام وهو الأسلوب اللغوي (80). وقد يُعبّر عن السياق بألفاظٍ أخرى مثل المقام، والمقتضى، ومقتضى الحال، والتأليف، والنظم (81).

القضية الثالثة: وبهذا نصل إلى القضية الثالثة المهمة في هذه المقدّمة وهي الدلالة، فعلى الرغم من أنّ علم الدلالة المعاصر يتناول جوانب أخرى غير نظرية السياق أو فكرة المقام إلا أنّ نظرية السياق تشكّل بلا شكّ ركناً هاماً من أركان علم الدلالة الآن؛ لأنّ التحليل اللغوي للنصّ أو الكلام لا يُعطينا إلاّ المعنى الحرفي أو معنى ظاهر النصّ، وهو معنى فارغ تماماً من محتواه الاجتماعي والتاريخي

وَمُنْعَزَلٌ عَنْ كُلِّ مَا يُحِيطُ بِالنَّصِّ مِنَ الْقُرَائِنِ الَّتِي تَحَدَّدُ الْمَعْنَى⁽⁸²⁾؛ وَبِنَاءٍ عَلَى هَذَا فَإِنَّمَا نَجِدُ عُلَمَاءَ الدَّلَالَةِ يُقَسِّمُونَهَا إِلَى: دَلَالَةٍ مَعْجَمِيَّةٍ وَاجْتِمَاعِيَّةٍ وَصَوْتِيَّةٍ وَصَرْفِيَّةٍ وَنَحْوِيَّةٍ⁽⁸³⁾.

وَإِنَّ فِي عِلَلِ الْمُتَشَابِهَةِ الَّتِي تَتَنَاوَلُهَا هَذِهِ الدِّرَاسَةُ مَا يَبْرَهُنَّ أَنَّ عُلَمَاءَ الْمُتَشَابِهَةِ قَدْ أَخَذُوا هَذِهِ الْأَنْوَاعَ الدَّلَالِيَّةَ بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ وَوَضَفَوْهَا فِي الْإِجَابَةِ عَنْ مَسَائِلِ الْمُتَشَابِهَةِ وَفَقَّأ لَصُورَةَ الْمَسْأَلَةِ الْمَطْرُوحَةِ؛ مِمَّا يُوَكِّدُ وَعْيَ عُلَمَاءِ الْمُتَشَابِهَةِ بِأَهْمِيَّةِ عِلْمِ الدَّلَالَةِ وَأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى مَسْتَوِيَّاتِ اللُّغَةِ كَلِّهَا أَنْ تُوَدِّيَ إِلَى رَفْدِ النَّاحِيَةِ الدَّلَالِيَّةِ لِأَنَّهَا الطَّرِيقَةُ الَّتِي يَتَوَاصَلُ بِهَا طَرَفَا الْعَمَلِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ عَنْ طَرِيقِ نَقْلِ الْفِكْرِ؛ فَهِيَ غَايَةُ اللُّغَةِ إِذْ، وَلِذَلِكَ تَوَسَّعَتِ النَّظَرَةُ إِلَى دَلَالَةِ الْكَلِمَةِ، وَأَصْبَحَ يُؤْخَذُ بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ جَمَلَةٌ مِنَ الْأُمُورِ تَتَجَاوَزُ الْمَعْنَى الْمَعْجَمِيَّ، وَقَدْ أَدْرَكَهَا عُلَمَاءُ الْمُتَشَابِهَةِ لَمَّا لَهَا مِنْ صِلَةٍ بِإِعْطَاءِ الدَّلَالَةِ النَّهَائِيَّةِ لِمَفْرَدَةٍ مَا فِي أَيِّ سِيَاقٍ.

وَالْقَضِيَّةُ الرَّابِعَةُ الَّتِي لَهَا اتِّصَالٌ وَثِيقٌ بِمَنْجَزَاتِ عُلَمَاءِ الْمُتَشَابِهَةِ اللَّفْظِيِّ هِيَ نَظَرِيَّاتُ تَحْلِيلِ الْخُطَابِ، وَمَقُولَاتُ الْإِتْسَاقِ وَالْإِنْسِجَامِ عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ، وَقَدْ حَاطَتِ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ أَنْ تُرَكِّزَ عَلَى جُهْدٍ مَحْمَدٍ مِفْتَاحٍ وَتَلْمِيذِهِ مُحَمَّدٍ خُطَابِيٍّ بِإِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ مِنْهُمَا خَاصَّةً صَاحِبِ نَظَرِيَّةٍ فِي تَحْلِيلِ الْخُطَابِ، وَنَظَرًا لِتَمَاسُّهُمَا الْوَاضِحِ مَعَ مَصَادِرِ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، وَقَدْ حَاطَتِ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ الْكَشْفَ مِنْ خِلَالِ تَوْجِيهَاتِ الْمُتَشَابِهَةِ اللَّفْظِيِّ وَعِلَلِهِ عَنْ مَدَى إِدْرَاكِ عُلَمَاءِ الْمُتَشَابِهَةِ اللَّفْظِيِّ لِمُحْتَوَى هَذِهِ النِّظَرِيَّاتِ قَبْلَ أَنْ تَوْلَدَ بِصُورَتِهَا الْحَالِيَّةِ بَزْمَنِ بَعِيدٍ.

وَالْقَضِيَّةُ الْخَامِسَةُ الَّتِي تَرْتَبِطُ بِغَايَةِ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ تَتَّصِلُ بِفِكْرَةِ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ؛ حَيْثُ أُثْبِتَ عُلَمَاءُ الْإِعْجَازِ أَنَّ عَجِيبَ نَظْمِ الْقُرْآنِ وَبَدِيعَ تَأْلِيفِهِ لَا يَتَفَاوَتُ وَلَا يَتَبَايِنُ عَلَى مَا يَتَصَرَّفُ إِلَيْهِ مِنَ الْوُجُوهِ الَّتِي يَتَصَرَّفُ فِيهَا مِنْ ذِكْرِ قِصَصٍ وَمَوَاعِظٍ وَاحْتِجَاجٍ وَحِكْمٍ وَأَحْكَامٍ⁽⁸⁴⁾، وَإِنَّ تَنَاوَلَ الْعُلَمَاءُ لِلآيَاتِ الْمُتَشَابِهَةِ وَإِثْبَاتِهِمُ الْمُنَاسِبَةَ وَالتَّنَاسُقَ الدَّقِيقِينَ بَيْنَ التَّعْبِيرِ اللَّفْظِيِّ وَالْجَوْ السِّيَاقِيِّ الَّذِي وَرَدَتْ فِيهِ الْآيَةُ - كَمَا سَنَرَى - لَسَيَدُّ دَلَالَةً قَاطِعَةً عَلَى تَوْضِيفِ هَؤُلَاءِ الْعُلَمَاءِ لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ الْإِعْجَازِيَّةِ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ إِحْجَاجِهِمْ وَتَأْكِيدِهِمْ أَنَّهُ لَا يَلِيقُ بِالْمَوْضِعِ إِلَّا مَا وَرَدَ فِيهِ؛ أَيُّ أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ وَفَقَّأ لِلنَّحْوِ الْقُرْآنِيِّ بِمَفْهُومِهِ الشَّامِلِ أَنْ يَتَبَادَلَ الْمَوْضِعَانِ الْمُتَشَابِهَانِ مَا وَرَدَ

فيهما، وكلاهما - في الوقت نفسه - في أسمى درجة من الإعجاز من غير تفاوت؛ فلا يمكننا بناءً على ذلك أن نسأل: أيهما أبلغ أقولُه: (تجري تحتها الأنهار) أم: (تجري من تحتها الأنهار)؟ إلا إذا كنا نقصدُ عزلَ كلِّ عبارةٍ منهما عن سياقها الواردة فيه، والاكتفاء بالسؤال عن المعنى المعجمي أو درجة الصغر من الدلالة، أما فيما يخص مجيء كلِّ منهما في سياقها فلا تفاوت في مستوى البلاغة من هذه الناحية.

فصول الدراسة:

وقد جاءت هذه الدراسة في صورتها النهائية موزَّعةً على تسعة فصول ومشملةً على مقدمةٍ في أبرز النواحي النظرية، وخاتمةٍ في أبرز النتائج والتوصيات تضافُ إلى خلاصاتِ الفصول، وكان كلُّ فصلٍ منها يعبرُ عن صورةٍ من صور المتشابه اللفظي، وقد جمعتُ في الفصول الثلاثة الأولى بين صورتَي الذكر والحذف والإبدال لما بينهما من تقاربٍ كبيرٍ في العلل لا يحسنُ معه الفصل؛ وقد اختصَّ الأول بالحروف والثاني بالضمائر والأسماء المبنية، والثالث بالكلمة وشبه الجملة والجملة. وأما الرابع فقد اختصَّ بصورة التقديم والتأخير بعلاقاتها المختلفة.

واختصَّ الخامسُ بصورة المتشابه الصرفي، والسادسُ بصورة المعرفة والسنكرة، والسابعُ بصورة المذكر والمؤنث، والثامنُ بصورة الجمع والمفرد، وهذه الأربعة الأخيرة تتعلَّقُ بالكلمة المفردة.

وأما الفصلُ الأخيرُ فقد اشتملَ على مجموعة من الصور النادرة التي لم تُشرِ إلى بعضها أكثرُ الدراسات؛ وهي المتشابه الإعرابي، والمتشابه في أربعة أساليب، والمتشابه في عدد مرَّات التكرار.

وقد جعلتُ في نهاية كلِّ فصلٍ خلاصةً لأبرز ما تضمَّنَه من عُللٍ مُبدئياً فيها للملاحظات والتعليقات المنبثقة عن تباين تلك العلل في القلَّة والكثرة، وعلاقة ذلك بموضوع كلِّ فصل.

مفهوم الذكر والحذف:

إنَّ مُصطَلحَ الذِّكْر والحذف⁽⁸⁵⁾ أنسبُ لوصف مثل هذه الصّورة من ظاهرة المتشابه من مصطلح الزيادة الذي يتردّد في كتب علوم القرآن وغيرها⁽⁸⁶⁾ لِمَا يَحْمِلُهُ مصطلح الزيادة من احتمالية الاستغناء عن المزيد، والدلالة على أن الأصل يكمن في حذفه، وذلك غير متوفر في مسائل المتشابه، فمثلاً: وجود الباء في قوله تعالى: (أعلم بمن) هو الأصل لأن الباء هنا للتعدية. وكذلك فمصطلح الذكر والحذف ضروري لتميز هذه الظاهرة عن دروس الزيادة النحوية، كزيادة (من) و (الباء)، والظاهرة هنا ظاهرة خاصة تشترط تكرار الكلام ولا تشمل زيادة هذه الحروف النحوية جميعها، والمهمّ فيها أنه لا تُذكر كلمة في القرآن إلا إذا اقتضاها السياق وتطلبها النظم، ولا تحذف كلمة في القرآن إلا وحذفها أبلغ وأنسب، وأكثر ترابطاً في الأسلوب، وأحكم للصياغة الفنيّة المعجزة؛ لأن لكلّ مقام مقالاً ولكلّ موقف نمطاً عجيباً من النظم؛ بحيث تتداعى الألفاظ تداعياً طبيعياً على حسب تتطلّبه المعاني وتقتضيه الأفكار⁽⁸⁷⁾.

والمقصود بهذه الصورة هنا: تشابه موضعين في اللفظ واختلافهما في تضمّن أحدهما حرفاً لا يتضمّنه الآخر. ويشمل هذا الفصل المتشابهة في أحرف العطف، واللامات، وأحرف الجر، وحروف أخرى متفرقة، وحروف المباني؛ فهذه خمسة أقسام؛ أربعة تتعلّق بحروف المعاني، والقسم الخامس يختصّ بحروف المباني⁽⁸⁸⁾.

وسنبدأ بأكثر الأحرف دورانا في مسائل الذكر والحذف، وفي مسائل الإبدال وهي أحرف العطف: الفاء و الواو و تُمّ — على اختلاف أغراضها ومعانيها — وسأجعل بعد ذلك مباشرة الحديث عن التبادل بين هذه الحروف لشدة التعلّق بين الصورتين؛ ف(زيادة) هذه الأحرف وتبادلها يرجعان إلى العلل نفسها غالباً.

2.1 المتشابهة في حروف المعاني: (الذكر والحذف والإبدال)

1.2.1 ذكر أحرف العطف وحذفها وإبدالها:

1.1.2.1 ذكر أحرف العطف وحذفها:

1.1.1.2.1 الفاء:

إذا كان الموقع جزاءً، أو نتيجة لما سبق فلا بد من الفاء لتحقيق ذلك لأنه يؤدي معنى الشرط المقتضي للفاء، وهذا موجز لأقوال بعضهم في قوله: (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون) الأنعام/135، الزمر/39، في مقابل قوله: (و يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون). هود/93؛ ففي الأنعام والزمر أمر الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - أن يخاطب الكفار متوعداً، فالعمل فيهما سبب الجزاء والفاء مرتبطة بقوله (اعملوا)، أما في هود فجعل (سوف تعلمون) صفة لقوله عامل، فلم يصح دخول الفاء⁽⁸⁹⁾، أو استئنافاً كما يرى الكرمانى⁽⁹⁰⁾، ومما يقوّي تقدير معنى الشرط سياق الأوامر: (قل)، وآية هود ضعّف فيها تقدير الشرط لأنها خبر للنبي وحكاية عن شعيب⁽⁹¹⁾. وهكذا يكون الموقع الإعرابي الناشئ عن اختلاف التعلق بما سبق عاملاً مهماً في ذكر الفاء وحذفها؛ فالتعلق بـ(عامل) جعل الجملة صفة لا تقبل الفاء، أما التعلق بـ (اعملوا) فجعلها جزاءً يتطلب الفاء، وأما انقطاع التعلق فجعلها استئنافاً خالية من الفاء..

وفي مقابل هذه التوجيهات نرى ابن جماعة قد نحى منحى آخر؛ ذلك أن فاء النسبية جاءت تؤكد حصول الموعود به في الأنعام والزمر لأنه أمر الله بقوله: (قل)، وأما في آية هود فالقول لشعيب لذلك لم يؤكد⁽⁹²⁾، ويمكن أن يعبر عن ذلك باختلاف المتكلم، وقد ذكر في إعراب الفاء التعليل التأكيدي والعطف، وفي حذفها اختيار الاستئناف البياني؛ فحذفها والسياق يتطلبها يلفت نظر السامع وانتباهه إلى أن ثمة سؤالاً، وهو: فماذا يكون بعد ذلك؟ وذلك أبلغ في التهويل⁽⁹³⁾ ولعل ذلك مأخوذ من قول الزمخشري: إدخال الفاء وصلّ ظاهر بحرف موضوع للوصل، وتركها وصلّ خفيّ تقديري بالاستئناف، وهو أقوى الوصلين وأبلغهما لأنه في باب الفصاحة والتهويل⁽⁹⁴⁾، ولم يجب الزمخشري عن اختصاص آية هود بذلك، وأجذني أكثر ميلاً لما ذهب إليه ابن جماعة؛ لأن ما قاله غيره يمكن الرد عليه؛ فأما اختلاف الموقع بين السبب والعطف أو الوصف والاستئناف فلا دليل عليه لأن الجملتين مسبوقتان بقوله (اعملوا)، فلم التعلق بالأول والانقطاع في الثاني للاستئناف؟ فالوصل فيما اعتقد متوفر في الموقعين إلا أنه ظاهر في محل، وخفي ضعيف في آخر لمعنى

الاستئناف، أما سياق الأمر فيؤيد مذهب ابن جماعة؛ إذ الموقعان فيهما أمر (اعملوا)، إلا أن الأول من الله عز وجل والثاني من شعيب عليه السلام، وكلام ابن جماعة في أن ذكر الفاء يؤكد أولى مما ذكره الزمخشري حول كمال الفصاحة؛ لأن لغة القرآن كلها في مستوى واحد من الفصاحة، والفاء تؤكد لدالاتها على التعقيب، وفي حذفها التعقيب غير مؤكد⁽⁹⁵⁾.

ومن الأمثلة الدالة على إعطاء دخول الفاء معنى الاتصال و التعلق بما سبق بينما يؤدي حذفها غرض الاستئناف المضعف للاتصال قوله: (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) الانشقاق/25، وقوله: (فلهم أجر غير ممنون) التين/6؛ حيث الاستثناء في التين متصل فتم الكلام به، وفي الانشقاق منقطع بمعنى (لكن) فلم يتم الكلام به⁽⁹⁶⁾. ومما يدل على أن العلاقة بين ما قبل الفاء وما بعدها كعلاقة الجواب بالابتداء وإن خرج مخرج ابتداء الكلام بحذف الفاء قوله في قصتي نوح وهود: (قال الملأ من قومه) الأعراف/60، 66، وقوله: (فقال الملأ) هود/27، المؤمنون/24؛ ففي الأعراف صاروا كالمبتدئين في جوابهم غير سالكين طريق الجواب وكان الكلام قبلها قد انتهى ثم ابتداءً ب(قال). ومن نظائره قوله: (ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها) العنكبوت/31-32 مع أنهما كالجواب لما قبلهما⁽⁹⁷⁾؛ حيث خرج الجواب مخرج الابتداء بالكلام، ولعل ذلك لما يتطلبه استرسال الكلام والحوار من إزالة الحواجز. وقد ذكر الكرمانى هذه الآيات ورأى أن ما في سورة الأعراف لا يليق بالجواب لقوله على لسانهم: (إنا لنراك في ضلال مبين) الأعراف/60، وقولهم أيضاً لهود: (إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين) الأعراف/66، بخلاف سورتي هود: (ما نراك إلا بشراً مثلاً) 27، والمؤمنون: (ما هذا إلا بشر مثلكم) 24 فإنهم أجابوا فيهما بما زعموا أنه جواب⁽⁹⁸⁾. ومن علل دخول الفاء أو حذفها مناسبة ما تقدم والحمل على النظر؛ قال تعالى: (وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم) هود/84، الأعراف/85، وقال: (وإلى مدين أخاهم شعيباً فقال يا قوم) العنكبوت/36؛ حيث تأخذ هذه المناسبة عدة صور؛ فهذا ابن جماعة يرى أن الآية تتناسب سياق قصص الأنبياء كاملاً في السورة؛

فالقصاص في سورة هود خالٍ من الفاء، وفي العنكبوت بالفاء⁽⁹⁹⁾ وهذه مشاكلة، ولم يذكر ابن جماعة آية الأعراف وإن كانت تنطبق عليها العلة ذاتها، بينما يرى الإسكافي ومن تابعه أن آية العنكبوت أجريت فيها قصة شعيب - عليه السلام - مجرى القصة الأولى (نوح) لاتفاقهما في تعدي الفعل الى المرسل والمرسل إليه، وقد اعترض بين القصتين قصتا إبراهيم ولوط بأسلوب لا يتضمن لفظ الإرسال مظهرًا أو مضمراً، وإنما يتضمن لفظ (واذكر)، فهذا التشابه بين قصتي نوح وشعيب جعل الأخيرة منهما تجري مجرى الأولى وإن كانت بعيدة فاشتركتا بالفاء لأنهما نظيرتان، بينما لم يعترض بين القصتين في الأعراف وهود ما أضمر فيه خلاف قصة نوح، وقد تساوت فيهما المعطوفات مع المعطوف عليها، لذلك بنيت الآية فيهما على القريب وهو خال من الفاء⁽¹⁰⁰⁾.

ولدى مراجعتي للآيات وجدت أن أقوالهم لا تخلو من المآخذ، فأما ابن جماعة فقد أغفل ما جاء في سورة العنكبوت بغير الفاء ولم يذكر آية الأعراف، والإسكافي سدّ بتوجيهه اللطيف لآية العنكبوت ما أغفله ابن جماعة ولكنه أغفل قوله بين قصتي نوح وشعيب: (ولو طأ إذ قال لقومه) الأعراف/80 وقد جاءت فيها القصة على غير النسق، فلم تجر الآية مجرى قصة نوح بالفاء على الرغم من هذا الاعتراض، ولذلك أرى أن العلة في العنكبوت ما قاله الإسكافي، وفي هود والأعراف ما قاله ابن جماعة.

وحذف الفاء من جواب السؤال قد يدل على زمن الجواب وما يتعلق به ملفوظاً أو مقدرًا كما في قوله: (يسألونك عن الأهلة قل) البقرة/189 وجميع ما ورد في القرآن من السؤال وقع عقبيه الجواب عنه بغير الفاء إلا في قوله: (و يسألونك عن الجبال فقل) طه/105. لأن الأجوبة في الجميع كانت بعد السؤال، وفي طه قبل السؤال؛ فكانه قيل: إن سئلت عن الجبال فقل⁽¹⁰¹⁾، والشرط المقدر فضلا عن حاجته للفاء متعلق بزمن المستقبل كما أن الفاء قد تدل على السرعة المناسبة لخصوصية زوال الجبال وما يشير إليه من زوال الدنيا الذي يأتي بغتة ويفاجئ الناس على وجه السرعة؛ أي أن الفاء دلت على محذوف وهو الشرط.

وقد يلجأ العلماء إلى تقدير محذوف كي يتمكنوا من القول بواحدة من العلل السابقة، ومن ذلك تقدير حذف ما يستدعي الفاء؛ فيكون حذفها نتيجة لحذف مستدعيها اختصاراً أو لغيره؛ قال تعالى في قصة نوح: (أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال) الأعراف/59 والمؤمنون/13 و قوله: (إني لكم) هود/25 بغير قال، وقوله في قصة عاد: (قال) هود/50 بغير فاء؛ لأن إثبات الفاء هو الأصل، وتقديره: أرسلنا نوحاً فجاء فقال؛ فكان ما في الأعراف والمؤمنون على ما يوجب اللفظ، والتقدير في هود/25: فقال إني، فأضمر (قال) وأضمر معه الفاء وهذا كقوله: (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم) آل عمران/106؛ أي: فيقال لهم: (أكفرتم) فأضمر القول والفاء معاً، وأما في هود/50 فالتقدير: وأرسلنا إلى عاد أخاهم هوداً فقال؛ فأضمر (أرسلنا) وأضمر الفاء لأن داعي الفاء لفظ أرسلنا (102).

ومن تقدير المضمر قوله: (وجاء السحرة فرعون قالوا) الأعراف/114، وقوله: (فلما جاء السحرة قالوا لفرعون) الشعراء/41؛ لأن القياس في الأعراف: وجاء السحرة فرعون وقالوا، أو فقالوا، لا بدّ من ذلك ولكنه أضمر (فلماً) فحذف الواو، وخصّ هذه السورة بإضمار (فلماً) لأن ما في هذه السورة وقع على الاختصار والاقتصار على ما سبق (103)، وحقّ الكلام في الأعراف بواو أو فاء، ولما كان (وجاء) بمعنى (فلما جاء) لم يحتج في الجواب فاء ولا واو، فدل بحذف أحدهما في الأعراف على هذا القصد (104).

ومما جمع فيه بين التقدير ومعنى الاتصال قوله: (ولكل أمة أجل فإذا) الأعراف/34 بالفاء، وفي يونس: (لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم) /49؛ لأنه في الأعراف جملة عطفت على جملة بينهما اتصال و تعقيب، وما في يونس يأتي في موضعه لأن التقدير فيها: لكل أمة أجل فلا يستأخرون إذا جاء أجلهم، وكان هذا فيمن قُتل في بدر والمعنى لم يستأخروا (105)، ومن ذلك قوله تعالى: (فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون) الصافات/91.

وقوله تعالى: (فقربه إليه قال ألا تأكلون) الذاريات/27؛ لأن ما في الصافات جملة اتصلت بخمس جمل كلها مبدوءة بالفاء على التوالي: (فما ظنكم، فنظر، فقال، فتولوا، فراغ،...) /87-91، والخطاب للأوثان تقريبا لمن زعم أنها

تأكل وتشرب، وفي الذاريات متصل بمضمر تقديره: فقربه إليهم فلم يأكلوا فلما رأهم لا يأكلون قال، والخطاب للملائكة فجاء في كل سورة ما يلائمها⁽¹⁰⁶⁾، وكلامه يعني أهمية علة المشاكلة، وإبراز دور اختلاف المخاطب.

ومن دواعي سقوط الفاء السياق الذي يتضمن النداء، قال تعالى: (قال فيما أغويتني لأقعدن) الأعراف/16، وقال تعالى: (قال ربّ بما أغويتني لأزينن) الحجر/39؛ فقد حذف الفاء لأن الدعاء في المصدر يُستأنف بعده الكلام، والنداء - كما في الحجر - يوجب قطع الكلام لا سيما في قصة لا يقتضيها ما قبلها، والأعراف لم يدخلها نداء فلذلك وصل بالفاء⁽¹⁰⁷⁾، وهذا يدل على علاقة النداء بحذف الفاء، وهناك من الأمثلة ما يدل على عكس هذا كقوله تعالى: (قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين) الأعراف/14-15، وقال تعالى: (قال ربّ أنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين) الحجر/36-37، ص/79-80؛ فـ (أنظرني) في الأعراف مستأنف غير مقصود به عطف على ما يقع به هذا السؤال عقيبه، فلم يحتج إلى الفاء، ولأنه لم يكن إجابة له إلى ما طلب فكأنه قال: إنك في حكمي ممن أحرّ أجله لا لأجل مسألتك؛ فليس مسبباً عما قبله وفي (الحجر) و (ص) كذلك ليس جواباً لمسألته وإنما من عطف الكلام على الكلام الذي يقتضيه، والذي اقتضى الفاء هو تقدير الإضمار: إذ لعنتني فأنظرني... فإنك⁽¹⁰⁸⁾، وقوله فأنظرني مسبب عما قبله عند صاحب كشف المعاني، أما (فإنك) فلمناسبة الموضع الأول⁽¹⁰⁹⁾، وهو مثل جواب الكرمانى؛ فالجواب ينبني على السؤال، فلما خلا السؤال في الأعراف عن الفاء خلا الجواب عنه، ولما ثبت الفاء في السورتين ثبت في الجواب، والجواب في السور الثلاث إجابة وليس استجابة⁽¹¹⁰⁾.

وعلاقة النداء تظهر في الجواب الآخر للكرمانى؛ فحذف النداء في الأعراف نتيجة للمناسبة مع ما سبق من حذف (يا إبليس)، وترتب على ذلك حذف الفاء لأن داعية الفاء ما تضمنه النداء من أدعو أو أنادي، ومن نظائره: (ربنا فاغفر) آل عمران/193، وقد يستدعي الواو: (ربنا وآتنا) آل عمران/194⁽¹¹¹⁾، ولا يتعارض ذلك مع ما ذكره ابن الزبير؛ حيث يعتقد أن سقوط النداء والفاء مناسب لما تقدم من الإيجاز، ولجأ إلى إحصاء الكلمات لإثبات ذلك، فالقصة في الأعراف بضع وأربعون

كلمة وفي الحجر بضع وسبعون وفي ص بضع وستون، كما أن ذكرهما في الحجر و(ص) مناسب لما فيهما من توكيد بـ (كلّ و أجمع)، والمراوحة بين الإيجاز والإطناب في القصص وسيلة دالة على علوّ البلاغة والفصاحة مما لا يستطيعه البشر، أما تقديم الموجز على المطول فتشبيهه بالإجمال والتفصيل، وهذا الجواب منزل على الترتيب الثابت⁽¹¹²⁾. ويُستتج من المسألتين السابقتين أنّ علاقة النداء بحذف الفاء ليست مُطرّدة؛ حيث تتدخل عوامل سياقية أخرى لتحديد الوضع المناسب كأسلوب الإجمال والتفصيل، والإيجاز والإطناب؛ مما يُعزّز أهميّة دور العناصر السياقية.

2.1.1.2.1 الواو:

من خلال توجيهات العلماء للآيات التي ذكرت فيها الواو في مقابل مشابهاها الخالية منها يتبين لنا أن أكثر ما يدور عليه كلامهم يمكن إيجازه في أن الواو تُذكر أو تُحذف إما بناءً لفظياً على ما سبق من آيات من باب توحيد النسق، أو تُذكر الواو في سياق التعدد والتفخيم بأن يتقدمها ما يحسن العطف عليه، وتحذف للاستئناف وترك العطف والتعدد وبيان ذلك من خلال الأمثلة التالية:

قوله تعالى: (كذلك حقّت كلمت ربك على الذين فسقوا) يونس/33، وقوله: (وكذلك حقّت كلمة ربك على الذين كفروا) غافر/6.

قوله تعالى: (و لكل أمة جعلنا منسكا) الحج/34، وقوله: (لكل أمة جعلنا منسكا) الحج/67.

قوله تعالى: (إن الذين كفروا سواء عليهم) البقرة/6، وقوله: (فهم لا يبصرون و سواء عليهم) يس/10.

قوله تعالى: (لقد أرسلنا نوحا) الأعراف/59 وقوله: (ولقد أرسلنا نوحا) هود/2، المؤمنون/23.

قوله تعالى: (و قال قرينه هذا ما لدي عتيد) ق/23 وقوله: (قال قرينه ربنا ما أطغيته) ق/27.

ففي هذه الآيات الكريمات جيء بالواو حيث تقدم ما يعطف عليه، وما لم يتقدم مثل ذلك تحذف الواو؛ ففي آية يونس استئناف لأنه لم يتقدمها ذكر من حقت عليه كلمة العذاب فيعطف عليه، أما في غافر فتقدم قبلها: (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا) غافر/4 ، ثم ذكر قوم نوح والأحزاب فعطف عليه⁽¹¹³⁾، ورأى الإسكافي أن علة حذف الواو هي الاستغناء عنها برباطين وهما العائد وكاف التشبيه، مع أن القصة بعد (كذلك) هي التي قبلها؛ فالذين حقت عليهم كلمت ربك هم الذين خوطبوا قبل ذلك بقوله: (قل من يرزقكم من السماء والأرض) يونس/31 أما في غافر فالمذكورون بعد (كذلك) وهم زمن النبي (ص) غير المذكورين قبلها من قوم نوح وغيرهم فاحتيج للواو لانقطاع ما قبلها عما بعدها⁽¹¹⁴⁾.

وقد رأى ابن جماعة ما رأى الإسكافي⁽¹¹⁵⁾؛ أي أن الذي اقتضى الواو في غافر هو اختلاف ما قبلها عما بعدها⁽¹¹⁶⁾، ويلتقي ما رآه ابن الزبير والإسكافي في أن ذلك هو مقتضى العطف، أما تركه فلعدم تقدم ما يعطف عليه أصلاً كما يرى ابن الزبير، أو تقدم نفس ما بعدها والشيء لا يعطف على نفسه. وكذلك آية الحج الأولى تقدمها ما هو من جنسها وهو ذكر الحج والمناسك فحسن فيه العطف عليه، وأما الثانية فلم يتقدمها ما يناسبها فجاءت ابتدائية⁽¹¹⁷⁾. وآية البقرة جملة في جملة اسمية وهي خبر عن اسم إن، لذلك لم يتقدمها ما يوجب العطف⁽¹¹⁸⁾، وفي يس جملة مستقلة معطوفة على جمل⁽¹¹⁹⁾. وآية الأعراف لم يتقدمها ذكر بعثة نبي أو دعوى رسالة، ولا جملة يناسبها عطف إرسال الرسل إلى الأمم؛ فلذلك استأنف الكلام، أما في هود والمؤمنون فقبلهما ما يقتضي العطف، حيث جاء في هود احتجاج على الكفار بآيات الله التي أظهرها على أيدي أنبيائه كما يرى الإسكافي، أو تقدم ذكر رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - في الآية الأولى كما قال ابن الزبير، أو تقدم ذكر الرسل مرات كما رأى الكرمانى، أو تقدم ذكر كتاب موسى كما رأى ابن جماعة.

وجاء في المؤمنون تقدم ذكر نوح ضمناً بذكر الفلك، وذكر نعمه سبحانه بالخلق، وقوله: (ولقد خلقنا الإنسان) و (ولقد خلقنا فوقكم) ، فناسبه (ولقد أرسلنا)⁽¹²⁰⁾. ونخلص من هذه المسألة إلى أن تشابه ما قبل الواو وما بعدها ليكونا

من جنس واحد يقتضي العطف بينهما، وهذا لا يتعارض مع ما سبق تقريره في يونس وغافر من أن الاختلاف يقتضي العطف؛ فالاختلاف هو المقصود بالتشابه داخل الجنس الواحد، وهذا هو مقتضى العطف بالواو التي تفيد الجمع والمشاركة بين مختلفين داخل جنس واحد؛ فهما متشابهان من جهة ومختلفان من جهة أخرى، ومؤدى ذلك أن الشيء لا يعطف على نفسه ولا يعطف على ما لا يجوز أن يشترك معه في صفة معينة.

وقد ظهر في هذه المسألة أيضا علة التناسق اللفظي أو المشاكلة على نمط واحد: (ولقد خلقنا) و (ولقد أرسلنا)، ولا يخرج ما في سورة ق عن هذه العلة؛ فالأولى خطاب للإنسان من قرينه الملك ومتصل بكلامه ومعطوف على الأحوال والشدائد المتقدم ذكرها: (وجاءت سكرة الموت) 19/ و (ونفخ في الصور) 20/ و (وقال قرينه) 23/، أما الثاني فأخباراً مبتدأ مستأنف من غير اتصال بالأول؛ فالمتكلم غير الأول وهو القرين من الشياطين، والمخاطب هو الله سبحانه، ولذلك انقطع الكلام عن الأول فجاء مستأنفاً بغير واو، وبضيف الإسكافي والكرماني بعد ذلك أن الآية الثانية جرت مجرى ما بعدها ليكون الكل على نسق واحد: (قال لا تختصموا لدي) 28/ و (ما يبذل القول لدي) 29⁽¹²¹⁾. وما ذكر عن العطف والاستئناف يؤكد قوله تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات) الحديد/25 لأنه ابتداء كلام، وقوله: (و لقد أرسلنا نوحا) الحديد/26 لأنه عطف عليه⁽¹²²⁾، ومثل ذلك قوله: (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات) النور/34، وقوله: (لقد أنزلنا آيات مبينات) النور/46؛ لأن اتصال الأول بما قبله أشد، فهي معطوفة على الموعظ والآداب والأحكام: (وموعظة، وليس تعفف، فكاتبوهم، ولا تكررهما) النور/33، أما الثانية فاستئناف كلام⁽¹²³⁾، ومثل ذلك أيضا قوله: (قال نوح رب) نوح/21 لأنها ابتداء وقوله: (وقال نوح) نوح/26 لأنها عطف⁽¹²⁴⁾.

أما علة التفصيل والتعداد وما يناسبها من مجيء الواو فتوضحها الآيات التالية في قصة صالح: (قالوا إنما أنت من المسحّرين، ما أنت إلا بشر مثلنا، فات بآية... الشعراء/153-155، وقوله في قصة شعيب: (قالوا إنما أنت من المسحّرين، و ما أنت إلا بشر مثلنا، وإن نظنك لمن الكاذبين) الشعراء/186؛ حيث يرى الإسكافي أن

قوم شعيب مشطون ومتمردون ومبالغون في رده وتكذيبه؛ فكلامهم على خبرين عطف أحدهما على الآخر، ودليل ذلك اتهامهم له بالكذب وطلبهم إسقاط السماء كسفا استعجالا للعذاب، أما قوم صالح فلم يطلبوا ما ليس لهم طلبه؛ فجاءت الجملة الثانية بدلا من الأولى، ويضيف الكرمانى أن قوم صالح قللوا الخطاب لأنه قلل في خطابهم، وأكثر شعيب فأكثرُوا، ولم يزد ابن جماعة عن ذلك⁽¹²⁵⁾. ونستنتج من هذا أن الواو تقتضي التعدد وزيادة الأخبار، وحذفها على البدلية لمناسبة عدم التعدد، وكلا الموقعين يناسب سياقه؛ فحيث كان تكذيب شعيب صريحا جاء تعداد أقوالهم، وحينما لم يكن تكذيب صالح كذلك بدليل طلبهم الآية الدالة على صدقه لم يناسبه التعدد بالواو.

ومن فوائد هذه المسألة ترجيح أحد المعاني اللغوية اعتمادا على المتشابه فيها كما في كلمة (المسحّرين) في الآيتين؛ فقد ورد من معانيها أنه الذي له سحر⁽¹²⁶⁾ وهو الرئة، فكأنهم قالوا: إنما أنت بشر مثلنا تأكل وتشرب، وهذا المعنى يناسب قصة صالح لما فيها من سقوط الواو لتكون الجملة على البديل، بينما الثانية على العطف بثبوت الواو لأن معنى المسحّر الذي خبّل عقله وفسد، وقد ذكر الإسكافي هذه المعاني دون ترجيح⁽¹²⁷⁾، وأما ابن الزبير فليس ذلك عنده أكثر من مناسبة كل آية لما قبلها لفظيا؛ فالتى بالواو سبقها خمسة معطوفات في الأمر والنهي فناسبها العطف في جوابهم، أما الأخرى فليست كذلك فناسبها ورود جوابهم بغير حرف النسق⁽¹²⁸⁾. وعلّة الموافقة اللفظية أو المشاكلة نلاحظها كذلك في قوله: (خالدين فيها و ذلك الفوز العظيم) النساء/13 وقوله: (خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) التوبة/72؛ لأن الجملة إذا وقعت بعد جملة أجنبية لا تحسن إلا بحرف العطف، وإن كان في الجملة الثانية ما يعود إلى الجملة الأولى حسن إثبات حرف العطف، وحسن العطف اكتفاء بالعائد، ولفظ (ذلك) في الجملتين يعود إلى ما قبل الجملة، فحسن الحذف والإثبات فيهما، ولتخصيص آية النساء بالواو وجهان ليسا في التوبة: موافقة ما قبلها: (ومن يطع الله) وموافقة ما بعدها: (وله)، وفي التوبة: (أعد الله) بغير واو ولذلك قال: (ذلك) بغير واو⁽¹²⁹⁾؛ أي أن العلة هي المشاكلة

والموافقة اللفظية. ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى: (و نعم أجر العاملين) آل عمران/36، وقوله: (نعم أجر العاملين) العنكبوت/58.

فقد بنيت كل آية - فيما يرى العلماء - على ما تقدمها، فأية آل عمران مبنية على تداخل الأخبار، كأنك قلت: جزاؤهم كذا و كذا و التتعيم، فنسقت الأخبار على بعضها للتبويه على النعم و جاء ذكر الجزاء مفصلاً، أما آية العنكبوت فلم يفصل الجزاء فيها و بني الكلام قبلها على جملة واحدة، فاخترت بغير و او ليتناسب النظم بمشابهة ما تقدم، و بذلك تكون (نعم) متصلة بالأول و من تمام معناها و إن انقطعت لفظاً⁽¹³⁰⁾، و يعيد صاحب كشف المعاني كل آية إلى ما تقدمها، و لكنه يخالف الإسكافي و ابن الزبير في أن الواو تناسب ما تقدم من عطف الأوصاف و الجزاء لا الجزاء فقط؛ فهي عنده تناسب الذين ينفقون و الكاظمين و العافين... الخ، أي أن الواو مؤذنة بالتعدد و التفخيم، ولم يتقدم مثله في العنكبوت فجاءت بغير و او كأنه تمام الجملة⁽¹³¹⁾.

ويتبادر إلى الذهن سؤال مبني على كلامهم و هو: أي الموضعين أشد اتصالاً بما قبله؟ و ظاهر كلام الكرمانى في ذلك متناقض فهو مرة يجعل الاتصال في آل عمران أكثر، و مرة أخرى يجعله في العنكبوت أشد⁽¹³²⁾، والذي أراه للتوفيق بين قولى الكرمانى أن آية آل عمران أشد اتصالاً بما قبلها من حيث اللفظ؛ فالواو العاطفة تربط ما قبلها بما بعدها، و من حيث المعنى تدل على تغاير بينهما، و إلا لما صح العطف، لأن العطف يعني التعدد و التغاير، ولعل الذين في هذه السورة أرفع درجة من الذين في العنكبوت، فاستحقوا هذا التعداد في الجزاء و النعم؛ لذلك فالإتصال من حيث المعنى في العنكبوت أشد و إن من ذكر قبل (نعم) هو من مدح لا غير، فالتقدير (ذلك نعم) وهي متصلة معنويًا أشد اتصالاً، بل هي من تمام الجملة كما ذكر الإسكافي أنفاً و إن خلت من رابط لفظي، و لعل هذا هو قصد الزمخشري في الحديث عن الإتصال الظاهر و الخفي في حذف الفاء كما سبق⁽¹³³⁾. وهناك أمثلة تدل على أن العلاقة بين الجمل المشكّلة للخطاب قد تكون علاقة خفية لا تعتمد على رابط شكلي ظاهر سطحياً⁽¹³⁴⁾، و من ذلك أن العلاقة بين المبيّن والمبيّن وطيدة في غير ما حاجة إلى رابط، كما يدل على ذلك تفسير ابن عاشور لسقوط الرابط بين

آيتي البقرة/72-73 على أنه من باب الاستئناف البياني؛ لأن بيان المحرّمات بيان تعرف به الطيّبات⁽¹³⁵⁾.

والاتصال أو الانفصال قد يكون علة لإثبات الواو أو حذفها كما في: (ويستفتونك في النساء) النساء/127، وقوله: (يستفتونك في النساء) النساء/176؛ فقد وصل الأول بما قبله بواو العطف والعائد جميعا لأنه اتصل بما بعده: (في النساء)، والثاني لما انفصل عما بعده اقتصر على الاتصال على العائد وهو ضمير المستفتين وفي الآية متصل بقوله: (يفتيكم)، وليس متصلا بقوله: (يستفتونك) لأن ذلك يستدعي: قل الله يفتيكم فيها؛ أي الكلاله، والذي يتصل بـ(يستفتونك) محذوف يحتمل أن يكون (في الكلاله) ويحتمل أن يكون فيما بدا لهم من الوقائع⁽¹³⁶⁾. ومن المسائل التي جاءت فيها الواو لمعنى التعدد والعطف قوله: (وترى الفلك مواخر فيه و لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) النحل/14، وقوله: (وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) فاطر/12؛ فقد حذفت الواو لأن الآية لم تُبن على فعل يقتضي استيعاب ما يتعلق به، فتعلقت (لتبتغوا) بـ(مواخر) ولم يحجز بينهما ظرف، فاستغني عن الواو لانعدام معنى النعم التي تنسق على بعضها، أما إثبات الواو فلأن المقصود تعداد النعم التي سُخر البحر من أجلها وتفصيلها: (لتأكلوا، و تستخرجوا، ولتبتغوا)؛ فناسب العطف.

أما قوله: (وترى الفلك) فليس عطا على (تستخرجون) لأنه خطاب مفرد وما قبله وما بعده جمع، و إنما قوله: (وترى) توطئة للنعمة الثالثة⁽¹³⁷⁾، ومن العلل التي أثرت في ذكر الواو أو حذفها ما سبق ذكره من اقتضاء تغير المتكلم في السياق كحذف الواو من: (قال قرينه)، ومما يقترب من ذلك ما يقتضيه اختلاف المتكلم من مناسبة ذكر الواو الدال على معنى التعدد لأحدهما دون الآخر كما في: (وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبّحون) البقرة/49 وقوله تعالى: (ويذبّحون) إبراهيم/6، وقوله: (يقتلون) الأعراف/141؛ بالواو في إبراهيم لأنه من كلام موسى فعدد المحن وكان مأمورا بذلك: (وذكرهم بأيام الله) إبراهيم/5، والذي في البقرة والأعراف من كلام الله تعالى فلم يعدد المحن عليهم⁽¹³⁸⁾، وقد عبر الإسكافي قبلهما عن هذا التوجيه بصورة أخرى؛ حيث وقعت آية إبراهيم في خبر قد

ضمّن خبراً متعلقاً به لأنه قال قبله: (وذكرهم بأيام الله) 5/، ثم قال: (وإذ قال موسى لقومه)، والقصة المعطوفة على مثلها تقوي معنى العطف فيها⁽¹³⁹⁾. وسبب سقوط الواو في البقرة عند الزمخشري هو علاقة البيان والتفسير؛ فقوله (يذبحون) بيان لقوله (يسومونكم) ولذلك ترك العاطف⁽¹⁴⁰⁾

وقد يكون المتكلم واحداً، غير أن التصريح به يختلف عن بناء الفعل لما لم يُسمّ فاعله كما في: (نغفر لكم خطاياكم و سنزيد المحسنين) البقرة/58، وقوله: (نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين) الأعراف/161؛ فقد وفق ابن الزبير وابن جماعة بين ذكر الواو وبقية المتشابه في المسألة انطلاقاً من اختلاف الألفاظ السابقة في السياق؛ حيث سبق في البقرة نسبة الفعل إلى الله: (قلنا) في سياق تعداد النعم والآلاء: (اذكروا نعمتي)؛ فناسب ذلك الواو الدالة على التعدد والعطف والتفصيل، بينما بنى الفعل للمجهول: (قيل لهم) في سياق توبيخهم لعبادة العجل⁽¹⁴¹⁾، أما الإسكافي فرد المسألة إلى علة نحوية تؤيد احتجاجه في ما يقوم مقام الفاعل، حيث لا يصح عنده وعند البصريين أن تقوم الجملة مقام الفاعل، بينما يجوز ذلك عند الكوفيين؛ ففي الأعراف: (وإذ قيل لهم اسكنوا)؛ فالذي قام مقام فاعل (قيل) عند الإسكافي لفظ مفرد: تقديره (القول)؛ أي أن (اسكنوا) خرجت عن الفاعلية فلم تتعلق بالفعل (قيل) تعلق الفاعل بفعله، ولا تعلق المفعول كما في آية البقرة: (وإذ قلنا ادخلوا)؛ حيث تصلح (ادخلوا) مفعولاً؛ أي أنّ (اسكنوا) منفصل عن الفعل في الحكم وإن اتصل به لفظاً؛ وانفصل بناء على ذلك قوله (نغفر) لأنه في حكمه، وللدلالة على هذا الانفصال تم فصل ما أصله أن يكون متعلقاً به بحرف العطف، وهو: (سنزيد المحسنين)، وبحذف الواو منه تأكد الانفصال وظهر استئنافه خبراً مفرداً⁽¹⁴²⁾.

ولخص الكرمانلي ذلك في أن اتصال (وسنزيد) في البقرة أشد لاتفاق اللفظيين، واختلفا في الأعراف فكان اللائق (سنزيد) فحذف الواو ليكون استئناف كلام⁽¹⁴³⁾.

وعلى الرغم مما يظهر في هذه المسألة ما للمتشابه اللفظي من أهمية في الاستدلال النحوي إلا أنني أعتقد أن الإسكافي قد بالغ في هذا التوجيه لمساندة مذهبه

النحوي الذي يدافع عنه في هذه المشكلة؛ فالإتصال المعنوي في الموضوعين واحد، وإن مرجع هذا الاختلاف إلى ما ذكره ابن جماعة وابن الزبير من موافقة ما في السياق من ألفاظ ومقاصد، كما يؤخذ على الكرمانى هذا التسليم بما يأتي عن الإسكافي. ومن العلل النحوية المرتبطة بأثر موقع الجملة على ذكر الواو أو حذفها قوله تعالى: (لم تصدّون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا) آل عمران/99، وقوله: (توعدون و تصدون عن سبيل الله من آمن به و تبغونها عوجا) الأعراف/86؛ فجملة (تبغونها) في آل عمران حال، وإذا كان الفعل حالا لم يزد معه واو، ومن نظائره: (ولا تمنن تستكثر) المدثر/6، و(دابة الأرض تأكل) سبأ/14، وفي الأعراف عطف على الحال، والحال قوله: (توعدون) فعطف عليه (وتصدون، و تبغونها)⁽¹⁴⁴⁾.

ومن ذلك قوله: (و يطوف عليهم) الطور/24 عطفاً على (وأمددناهم) 22/ وقوله: (يطوف) الواقعة/17 حالاً أو خبراً بعد خبر، وقوله: (و يطوف) الإنسان/18 عطف على (ويطاف)⁽¹⁴⁵⁾15/ ومن العطف قوله: (و ما أفاء الله) الحشر/6 بعد (ما قطعتم)/5، وقوله: (ما أفاء الله) الحشر/7 استئنافاً، والقول بالبدل مزيف⁽¹⁴⁶⁾.

وهناك معانٍ أخرى لذكر الواو في المتشابه اللفظي تختلف عما سبق من علل وتوجيهات، ولنقف على خلاصة هذه المعاني لا بد من إيراد هذه الآيات المتشابهات.

قال تعالى: (حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها) الزمر/71 . وقال: (حتى إذا جاؤوها و فتحت أبوابها) الزمر/73. وقال: (سيقولون ثلاثة رابعة كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة و ثامنهم كلبهم) الكهف/22. وقال تعالى: (خيرا منكنّ مسلمات مؤمنات...) التحريم/5، ذكر الجميع بغير واو ثم ختم بالواو فقال: (و أباكراً).

وقال: (حلاف مهين) إلى قوله: (عتلّ بعد ذلك زنيم) القلم/10-13 . فأبرز ما تلتقي عليه أقوال العلماء أن ذكر الواو في الآية الثانية من الزمر يدل على حذف لجواب الشرط، و فائدة ذلك أن لا تكون جملة (وفتحت) جواباً

للشروط بسبب هذه الواو؛ و معنى ذلك أن تكون الواو للحال أو العطف، و الحاصل من الحالتين تمييز المتقين و تكريمهم بأن أبواب الجنة مفتحة لهم قبل مجيئهم لاستقبالهم استبشارا بهم و تطلعا إليهم مستدلين بقوله: (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب) ص/50، أما أبواب النار فلا تفتح إلا عند مجيء أهلها تشبيها لها بأشد المحابس، و سواء أكان تقدير جواب الشرط المحذوف هو لفظ الشرط نفسه أي: (إذا جاؤوها جاؤوها وفتحت)، بحيث يحسن الحذف لدلالة الشرط عليه كما يرى الإسكافي، أم كان تقديره في نهاية الآية بعد جملة (فادخلوها خالدين) (أنسوا و آمنوا) و قالوا الحمد لله)، فيكون الذي حسن الحذف هو الطول كما يرى ابن الزبير و الزمخشري.

و لا يختلف كلام الأربعة إلا في عد الواو للحال عند الكرمانى و ابن جماعة، و عدها للعطف عند الإسكافي و ابن الزبير، و في انفراد الكرمانى بعدم القول بحذف جواب الشرط، بل هو جملة (وقال لهم خزنتها)، و لا مشكلة في الواو عنده لأنها زائدة، أما ابن جماعة فكلامه مبني على تكريم المتقين و امتهان أهل النار دون التطرق لحذف أو غيره⁽¹⁴⁷⁾. وقد ذكر في كتب الإعراب القول بزيادة الواو كما يرى الكوفيون والأخفش، و مع ذلك فهي عندهم للتكريم فلا يكون هناك حذف⁽¹⁴⁸⁾، و قد رفض البصريون اعتبار الواو زائدة محتجين بأنها وضعت لمعنى و الأصل أن تجري عليه، و أجابوا عن كلمات الكوفيين⁽¹⁴⁹⁾.

و ما يهمنا في هذا البحث أن ذكر الواو جاء في موقعه المناسب ليحقق غرضا معنويا اعتمادا على وسيلة لفظية نأت بالجملة عن جواب الشرط فأدت إلى تقدير محذوف، و حذف الجواب أبلغ في المعنى من إظهاره⁽¹⁵⁰⁾، و الذي أختاره من بين الآراء السابقة أن تكون الواو للحال لا للعطف؛ لأن الحال تجعلها أكثر دلالة على المعنى الذي بنيت عليه أقوال المفسرين من فتح الأبواب قبل المجيء، أما العطف فيحتمل عكس ذلك، و أما الزيادة فلا محوج لها، كما أختار أن يكون هناك حذف لا كما يرى الكرمانى؛ لأن نفي الحذف أوقعه بالقول بزيادة الواو في (وقال لهم) لتصلح جوابا للشروط، و لا موجب لذلك، و تقدير المحذوف عندي ما رآه الزمخشري و من نهج طريقه، أما تقدير الفعل نفسه فلا يحقق المعنى المقصود من

الحذف و هو فتح المجال للحس البشري أن يتخيل النعيم الحاصل للمتقين و الذي لا تحدّه الألفاظ، و نظير ذلك: (إذا السماء انشقت) الانشقاق/1، ثم إن الذي شجّعني على اختيار الحذف معنّى من معاني ذكر الواو تحقّق هذا المعنى في متشابهات أخرى كقوله: (لكم فيها فواكه كثيرة و منها تأكلون) المؤمنون/19، وقوله: (لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون) الزخرف/73؛ فالواو جاءت في الزخرف لأن التقدير: منها تدخرون ومنها تبيعون...ومنها تأكلون، و ليست كذلك فاكهة الجنة لأنها للأكل فحسب، أي أن الواو دلت على محذوف يمكن تقديره، و قد ذكر الكرمانى بعد توجيه السابق لهذه الآية علة أخرى هي أن الواو جاءت لموافقة ما بعدها: (ولكم فيها منافع كثيرة و منها تأكلون) المؤمنون/21⁽¹⁵¹⁾، ومن الموافقة كذلك قوله: (لن تغني عنهم أموالهم و لا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار) المجادلة/17 بغير واو موافقة للجمل قبلها ولقوله: (أولئك حزب الله)22⁽¹⁵²⁾.

فإذا انتقلنا للحديث حول آية الكهف لبيان اختصاص (ثامنهم) بالواو دون غيرها نجد أقوال العلماء تتجه اتجاهاً واحداً تختلف مساربه، واتجاههم هو إقرار أن (ثامنهم) تختلف عما سبقها، ولذلك اختصت بالعطف لتحقق هذا الاختلاف الناشئ إما عن انقضاء الكلام تماماً بهذا القول واختلافه عن القولين قبله لأنهما ليسا نهاية الكلام و إنما كانا نهاية الكلام الأول؛ فجاءت الواو مشعرة بانقضائه والعطف عليه بغاية ما قيل، و تقودنا هذه النقطة إلى نقطة أخرى تميز القول الثالث عما سبقه بهذه الواو؛ فقد قيل إن الله لم يرتض القولين الأولين بدليل قوله عقيبهما: (رجما بالغيب) بينما ارتضى القول الثالث بدليل قوله بعده: (ما يعلمهم إلا قليل) فجاءت الواو تومئ إلى هذا القصد، وهذا رأي ابن عباس⁽¹⁵³⁾ وبذلك تكون الواو عاطفة كما ذكر الأربعة أو للاستئناف، وفي الحالتين يشعر ذلك باختلاف القول الثالث عما قبله؛ فكان ما قبله قول واحد سارَ الكلام فيه على أسلوب واحد من غير فرق، أما القول الثالث فميّزته الواو عنهما، و هذا يعني أن الواو جاءت هنا للفت الانتباه و صرف الذهن إلى معنى جديد.

ورأى بعضهم أنها كواو آية الزمر مشيرة إلى حذف حصل و دل عليه السياق؛ فقد اعتمد ابن الزبير على ما حكاه سيبويه من استعمال العرب للحذف،

وبنى عليه أن الواو في الآية عاطفة على جملة اسمية محذوفة أو فعلية كما قدرها ابن جماعة: (صدقوا وثامنهم)، ونقل كذلك من أقوال المفسرين أن الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا للمعرفة مستدلا بقوله: (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) الحجر/4، وفائدة هذه الواو توكيدها لصوق الصفة بالموصوف و الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت ثبات علم من قالوا بها⁽¹⁵⁴⁾، وقد سبق الإسكافي إلى تقرير أن النحويين سوّوا بين جمليتي الصفة والحال في أن دخول الواو وحذفها جائزان⁽¹⁵⁵⁾.

والذي أرجحه من بين هذه الآراء أن تكون الواو للعطف على محذوف، ولكني لا أميل إلى المحذوف الذي ذكره ابن الزبير عن ابن عباس (هم كذلك)، أو ما ذكره ابن جماعة (صدقوا)؛ لأن هذين التقديرين يعنيان تحول الكلام من قولهم إلى قول الله عز وجل، والقول بالاستئناف، والكلام في الآية مستمر في فئات القائلين، ولا دليل على تحوله، فالعطف فيما أتصور على جملة (يقولون) جملة من لفظها تقع بين الواو وقوله (وثامنهم) تجنباً للتكرار ولدلالة السياق عليه؛ فيكون التقدير: ويقولون سبعة ويقولون ثامنهم كلبهم، وحذفت الثانية لأنها لا تدل على فئة جديدة، بل القائلون (سبعة) هم القائلون (ثامنهم كلبهم)، والواو تُشعر بتكرار قولهم دلالة على تأكدهم منه؛ فإن المتأكد من أمر يكرره ويعيده، فإن قيل: كيف يُعطف الشيء على نفسه؟ قلت: ليس بالضرورة أن يتضمن الأول أن ثامنهم كلبهم، ولذلك صحّ العطف. وقد انفرد الإسكافي بتوجيه رأيه من خلاله أن هذه الواو اختصت بها الثمانية لأنها تتميز عن أخواتها بياء النسب، وهي من خصائص الأسماء؛ فناسب هذا الاختصاص تخصيصها بما هو خاص بالأسماء أيضاً، وهو العطف بالواو، وبقيّة الأعداد لها ما تختص به دون الحروف⁽¹⁵⁶⁾، واختصاص الثمانية عن غيرها ليس قول الإسكافي فحسب؛ فإن هناك من العلماء من خص الثمانية بواو تسمى: (واو الثمانية) انطلاقاً من أن السبعة نهاية العدد ولهذا كثر ذكرها: (سبع سماوات، سبع أرضين، أسبوع...)، والثمانية تجري مجرى استئناف الكلام، واستدلّ من قال بذلك بقوله تعالى: (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الأمرون بالمعروف و الناهون عن المنكر) التوبة/112، وبقوله: (مسلمات مؤمنات قانتات

تأثبات عابدات سائحات ثنّيات و أبكارا) التحريم/5، ويقوله: (وفتحت أبوابها) الزمر/73، وزعموا أنه يدل على أبواب الجنة الثمانية، ونقل ابن الزبير⁽¹⁵⁷⁾ القول بواو الثمانية عن ابن عباس، واكتفى ابن جماعة⁽¹⁵⁸⁾ بالقول: إنّه كلام فيه نظر، أما الكرمانى⁽¹⁵⁹⁾ فكرّر رفضه لهذا القول في موضعين: أحدهما عند حديثه عن آية التحريم السابقة، والآخر عند حديثه عن آيات سورة القلم السابقة؛ حيث جاءت فيها أوصاف تسعة لم يدخل بينها واو العطف، ولا بعد السابع؛ فاستدل من ذلك على ضعف القول بواو الثمانية⁽¹⁶⁰⁾؛ مما جعله يقول في آية التحريم إن واو العطف في (وأبكارا) تدل على أن العطف على (ثنّيات) يستحيل؛ فلذلك نقلت هذه الواو ما بعدها من العطف على القريب إلى العطف على البعيد.

وقد رأى الإسكافي أن سبب الواو هو امتناع الوصف للثنّيات بالأبكار⁽¹⁶¹⁾؛ أي أن علماء المتشابه لم يقبلوا القول بواو الثمانية، وكذلك فعل ابن هشام وغيره؛ إذ ليست الواو في (وأبكارا) إلا للدلالة على المغايرة؛ لأنّهن لا يكنّ ثنّيات وأبكارا في وقت معاً، وليست واو (والناهون عن المنكر) إلا لتأكيد الربط بينها وبين (الأمرون بالمعروف) لما بينهما من التناسب والربط بدليل اقترانهما في جميع مصادرهما ومواردهما⁽¹⁶²⁾، وليس من غرض هذه الدراسة استقصاء كل ما كتّب عن واو الثمانية، وإنما القصد تعداد الوجوه التي لأجلها ذكرت الواو في المتشابه اللفظي لا أكثر، مع أن ردّ القول بواو الثمانية هو ما تميل إليه النفس.

2.1.2.1 الإبدال بين أحرف العطف:

1.2.1.2.1 الإبدال بين الواو والفاء:

يحسن بنا بعد ما تقدّم من بيان علل حذف الفاء والواو أو ذكرهما في الآيات المتشابهة أن نضم إليه توجيهات العلماء وتفسيراتهم لما يمكن أن يُبدل⁽¹⁶³⁾ في مكان أي منهما من أحرف في المتشابه أيضاً؛ ليكون الكلام عنهما متصلاً وتسهل المقارنة بين الصورتين فنتمكّن من ملاحظة مدى أطراد التوجيهات، ونحاول تفسير ذلك.

والناظر في تعليقات العلماء لإحلال الفاء محل الواو يجدها تدور حول نقاط رئيسة يتمييز بها السياق فيجعله يقبل أحد الحرفين دون الآخر بناء على ما يميز بين

معنى الحرفين، ويمكن إيجاز أهم هذه المميزات فيما يلي مشفوعة بما تيسر من أمثلة؛ فقد تكون علة اختيار الواو أو الفاء لمجرد موافقة أحدهما لما جاء قبله أو بعده، وقد ينضم إلى هذه العلة علة أخرى؛ فإذا كانت هناك آيتان متشابهتان وكانت إحداها بالواو والأخرى بالفاء، فإن التي بالفاء يكون ما قبلها سببا لما بعدها؛ فتكون الفاء للسببية، والتي بالواو تكون لعطف جملة على جملة بقصد الإخبار بما فيهما مجردة من معنى السببية، يقول تعالى: (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) الأنعام/21، ويقول: (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) يونس/17؛ فأية الأنعام ليس ما قبلها سببا لما بعدها ولذلك جاءت بالواو المؤذنة بالاستئناف، وأما ما ذكر قبل آية يونس فسبب لما بعدها؛ فجاءت بالفاء المؤذنة بالسببية، والتقدير: إذا صحَّ عندكم أنه صدقُ فمن أظلم؟ (164)، أما الكرمانى فنظر للآيتين من زاوية ما تقدم كلا منهما؛ فالذي تقدم في الأنعام معطوف بعضه على بعض بالواو: وأوحى إليّ، وإنني بريء، ثم قال: ومن أظلم؛ ليكون آخر الآية موافقا لأولها، وأما في يونس فالآيات التي تقدمت عطف بعضها على بعض بالفاء: (فقد لبثت) (165)، والإسكافي قبلهما جمع بين العلتين؛ أي أنه بين الموافقة وتعلق المسبب بسببه بالفاء دون الواو جاعلا ذلك قاعدة عامة (166)، وقد عبّر ابن الزبير عن سببية الفاء بقوة الشرط والجزاء، وذلك في الفرق بين قوله: (أفلم يسيروا في الأرض) يوسف/109، الحج/46 وغيرهما، وقوله: (أولم يسيروا في الأرض) الروم/9، فاطر/44 وغيرهما؛ حيث يرى أن تقدير الأولى: فإن شكتم فسيروا؛ فهو كالجواب لما بني عليه مما تقدمه، أما ما جاء بالواو فمعطوف على ما تقدمه لمجرد التشريك بلا سببية ولا معنى جوابية ولا مقصود تعقيب (167)؛ أي أن هذه المعاني الثلاثة التي ذكرها أخيرا هي ما يجعل الجملة القرآنية تقتضي الفاء، وقد كان للإسكافي رأي فريد يمكن إلحاقه بمعنى الشرط والجزاء الذي يناسب الفاء، وذلك في توجيهه للفرق بين قوله: (وما كان جواب قومه) الأعراف/82، وقوله: (فما كان جواب قومه) العنكبوت/29، النمل/55؛ فما جاء قبل الواو اسم (مُسرفون)، وما جاء قبل الفاء فعل صريح (تجهلون)، والفعل أصل فيما جعلت الفاء الجواب فيه وليس الاسم كذلك (168)، ويرى الكرمانى أيضا فيما جاء بالفاء من هذه

الآيات أنه يدل على الاتصال والارتباط مع العطف، أما ما جاء بالواو فيدل على العطف المجرد⁽¹⁶⁹⁾، وفي موضع آخر من كتابه يعتمد على أن ما جاء بالواو في سورة الروم: (أولم يسيروا)/9 مبنيّ على ما تقدمه وموافق له: (أولم يتفكروا)، وكذلك في فاطر/44؛ فقد وافق ما قبله (ولن تجد)/43، (وما كان)/44، وكذلك أول غافر/21، وما جاء بالفاء فلقوة الارتباط والاتصال كما سبق، أو لمناسبة ما تقدم كما في آخر غافر/82؛ حيث سبقه (فأيّ آيات الله تتكرون)/81⁽¹⁷⁰⁾، وقوله مناسبة ما تقدم يقصد به الموافقة والمشاكلّة كما في قوله: (أولم يسيروا في الأرض... كانوا أشد) الروم/9 وقوله: (وكانوا أشد) فاطر/44، غافر/21، وقوله: (أفلم يسيروا في الأرض... كانوا أكثر) غافر/82، والعلة أن آية الروم تقدمها (أولم يتفكروا)/8 ولحقها (وأثاروا)/9⁽¹⁷¹⁾، ولأن الفاء يدل على الاتصال والعطف والواو على العطف المجرد⁽¹⁷²⁾.

وذكر الإسكافي أن ما في غافر استئناف للإخبار عنهم، وما في فاطر بالواو لأنها تضم ما بعدها إلى ما قبلها؛ فليست في ابتداء خبر⁽¹⁷³⁾، ويرى الإسكافي كذلك في مثل هذه الآيات أن ما جاء بالفاء فهو كالجواب لما سبق؛ بحيث يكون ما تقدم على الفاء في الحديث عن أحوال الرسل وأقوامهم، فيكون سبب الفاء ما يقتضيه ذلك من السّير والبعث على الاعتبار بما كان. أما الواو فحيث لا يكون مثل ذلك، وإنما تأتي لعطف جملة على جملة وإن كانت الثانية أجنبية عنها⁽¹⁷⁴⁾، وكلام ابن جماعة لا يخرج عما في هذا من سببية الفاء أو ما في الواو من مجرد العطف⁽¹⁷⁵⁾، وقد يستدل على قوة الشرط بعوامل أخرى كدلالة المضارع في مقابل الماضي، أو اختلاف المراد بين الأحياء والأموات كقوله: (فلا تعجبك أموالهم) التوبة/55، وقوله: (ولا تعجبك أموالهم) التوبة/85؛ فهي أوصاف لأقوال المنافقين ومرتكباتهم وتعريف بأحوالهم، والفعل الذي قبل الفاء بمعنى الشرط (ولا يأتون الصلاة... ولا ينفقون) فصار ما بعدها في موضع الجزاء وقوة الشرط لأن الأفعال مضارعة للمستقبل، والواو قبلها أفعال ماضية (كفروا... وماتوا)؛ فلا تكون شرطاً وإنما منسوقة على (ولا تصل)، كما أن اختلاف المراد بالموضوعين عامل في هذه المسألة حيث المقصود بالأول الأحياء وفي الثانية الموتى، ولا يقع منهم فعل ليصلح

للشروط⁽¹⁷⁶⁾، ومن ذلك قوله: (وتقطّعوا أمرهم بينهم) الأنبياء/93 وقوله: (فتقطّعوا أمرهم بينهم) المؤمنون/53؛ فالواو ما بعدها ليس كالجواب لما قبلها؛ لأنه يجوز أن يكون تقطّعهم قبل أمرهم بالعبادة فلا تصلح الفاء، أما في (المؤمنون) فكالجواب لما قبله فكأنه قال: أمرتهم بالاتفاق فتقطّعوا⁽¹⁷⁷⁾، وقريب منه قول الكرمانني وابن جماعة⁽¹⁷⁸⁾. ومن ذلك أيضا قوله: (أولم يهد لهم) السجدة/26 وقوله: (أفلم يهد لهم) طه/12، فما دخلته الفاء يتعلّق بما قبله تعلق الجواب بالمبتدأ والجزاء بالشروط، وقد تقدمها: (قال ربّ لم حشرتني... كذلك أتتك آياتنا) 125-126، يعني أن من تأتته الآيات فعليه الاهتداء، أما في السجدة فما قبلها منفصل (ولقد آتينا موسى الكتاب) 23⁽¹⁷⁹⁾، الزمخشري وابن الزبير على غير هذا؛ فعندهما أن آية السجدة ناسبتها الواو للعطف على منويّ من جنس المعطوف، والضمير في (لهم) لأهل مكة، والواو لا يستأنف بها بخلاف الفاء، أما في طه فالفاء للاستئناف والضمير لكفار قريش ومن كان معهم؛ يعني لم يقصد عطفه على ما قبله، وإنّما ارتباطه بما تقدم من جهة المعنى⁽¹⁸⁰⁾.

وقد يستدلّ على معنى الشرط والجواب كذلك بالمشترك اللفظي وزمن الخطاب؛ فالواو تؤدي إلى زيادة في المعنى بسبب دلالتها على الجمع، وهي لا تدل على الترتيب، ومثال ذلك قوله: (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلامنا منها رغدا حيث شئتما) البقرة/35، وقوله: (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلامنا حيث شئتما) الأعراف/19؛ فـ(اسكن) بمعنى الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه، وهو خطاب بعد الدخول، والسكنى في البقرة للإقامة، والمعنى الجمع بين الإقامة والأكل، ولو كان الفاء لوجب تأخير الأكل إلى الفراغ من الإقامة لأنها للترتيب والتعقيب. وتأتي (اسكن) بمعنى: ادخل المكان واسكنه؛ أي أنه خطاب قبل الدخول والسكن بمعنى اتخاذ المسكن، فالفاء أولى لأن اتخاذ المسكن لا يستدعي زمانا ممتدا يمكن الجمع بين الاتخاذ والأكل فيه، بل يقع الأكل عقيب⁽¹⁸¹⁾، ومن نظائر ذلك قوله: (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا) البقرة/58؛ لأن الأكل متعلق بالدخول تعلق الشرط بالجزاء، وهو غير قوله: (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا) الأعراف/161؛ لأن السكنى المقام مع طول لبث، وهذا ليس شرطا للأكل لأن من

يدخل بستانا قد يأكل منه وإن كان مجتازاً⁽¹⁸²⁾، أما ابن الزبير فرأى أن المقصود في البقرة مجرد الإخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بالقصة من غير ترتيب زمني أو تحديد غاية، أما في الأعراف فالمقصود تعداد النعم على آدم وذريته من التمكين في الأرض إلى أمر الملائكة بالسجود، وغير ذلك مما يناسبه الفاء المقتضية للترتيب وتجريد التفصيل المحصل لتعداد النعم وليس مسوّغها هنا موضع شرط وجزاء⁽¹⁸³⁾. وأرى أن مذهب الإسكافي في هذه المسألة أولى لأن تعداد النعم يتحصّل بالواو فلا اختصاص للفاء.

أما الترتيب فأولى منه القول بارتباط فعل الأكل بالسكنى وذلك واضح من السياق، وهو ما يراه الرّازي؛ حيث عطف بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلّقاً بدخولها، في حين الأكل لا يختصّ وجوده بوجود السكنى⁽¹⁸⁴⁾، وقد درس محمّد خطابي ذلك ضمن ما دلّل به على وعي بعض المفسّرين بتماسك النصّ القرآني الذي يعدّ العطف السببي من آليّاته⁽¹⁸⁵⁾ وقد أضاف ابن جماعة إلى ذلك مناسبة الواو الدالة على زيادة الإكرام في الجمع بين السكنى والأكل لما سبق من نسبة القول إلى الله (وقلنا)⁽¹⁸⁶⁾.

ومن الأمثلة التي تؤكد ما في الفاء من قوة الاتصال والارتباط بين السابق واللاحق قوله: (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر) ص/4، وقوله: (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب) ق/2؛ فمن الملاحظ أن اتصال ما قبل الواو بما بعدها في (ص) معنوي فحسب، وهو أنهم عجبوا من مجيء المنذر، وقالوا: هذا ساحر، أما الاتصال في (ق) فمعنوي ولفظي، وهو أنهم (عجبوا) فقالوا: (هذا شيء عجيب)⁽¹⁸⁷⁾ وتوضيحا لذلك أقول إن قولهم (هذا شيء عجيب) كأنه تبين لكيفية عجبهم؛ فكان ما قبلها وما بعدها جملة واحدة، أما قولهم (هذا ساحر) فأمر آخر غير عجبهم فضعّف الاتصال عما في الأخرى لذلك، أو أن قولهم (هذا شيء عجيب) من مقتضى (عجبوا) كما يقول الإسكافي، وقولهم (هذا ساحر) ليس من مقتضى عجبوا⁽¹⁸⁸⁾. وقد عبر بعضهم عن مدى الاتصال بأن ما في (ق) من قولهم مبنيّ على عجبهم من البعث بعد الموت فهو مسبّب عنه فجاء بالفاء، وما في (ص) لا يصلح أن يكون مسبباً عما سبق بل القصد فيها الإخبار

بجملة مرتكباتهم؛ فجاءت بالواو لأنها لا تقتضي ترتيباً ولا تعقيباً⁽¹⁸⁹⁾؛ أي أن القصد في (ص) تعداد جملة من مواقف الكفار، والموقف الذي بعد الواو لا يرتبط بما قبلها بل هي مواقف متعددة، وليس كذلك ما في (ق)؛ أي أن الجملتين إذا كان بينهما مناسبة والتنام عطف الثانية على الأولى بالفاء كقوله: (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) الصافات/50، وقوله: (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) القلم/30، لأن ما بعدهما اتصل بما قبلهما من مذكرات أهل الجنة في الصافات أو بحال أهل الجنة في صنعاء لما رأوها كالصريم، وذلك غير قوله: (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) الصافات/27 فهو عطف جملة على جملة فحسب⁽¹⁹⁰⁾.

وقد يكون الاتصال الذي تعبر عنه الفاء ناتجا عن القرب الزماني بين ما بعد الفاء وما قبلها؛ وبيان ذلك من خلال قوله: (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً) هود/58 وقوله: (ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً) هود/94، في مقابل قوله: (فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً) هود/66، وقوله: (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها) هود/82؛ فموجز مقالهم في ذلك أنه لم يتقدم ما جاء بالواو تخويف ووعيد يقرب الزمان، بل قال على لسان شعيب: (سوف تعلمون) فالتخويف قارنه التسويق، والعذاب متأخر عن وقت الوعيد ولا يقتضي غير التشريك بالواو، لأن الجملتين جاءتا مبتدأتين غير مسببتين عن وعد مؤقت سابق، فجاءتا بواو العطف على الجمل التي قبلها، أما في قصتي صالح ولوط عليهما السلام فجاءتا في سياق الوعد المؤقت بالعذاب فناسب الفاء الدالة على سببية الوعد وسرعته؛ وذلك في قوله قبل قصة لوط: (إن موعدهم الصبح)81، وقبل قصة صالح: (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام)65، فوقع العذاب عقيب الوعيد عاجلاً⁽¹⁹¹⁾، وقد يكون مجيء الواو لأن ما بعدها قصة مختلفة عما قبلها فلا يستدعي الموضع الفاء التي تفيد التصاقهما، ومن ذلك قوله: (ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى) العنكبوت/31 بعد ما كان بين لوط وقومه⁽¹⁹²⁾. ومن هذا القبيل أيضا قوله: (وما أوتيتم من شيء فمتاع...) القصص/60 بعد قوله: (وما كنا مهلكي القرى إلا و أهلها ظالمون)59 في مقابل قوله: (فما أوتيتم من شيء فمتاع) الشورى/36⁽¹⁹³⁾؛ حيث التعلق في الشورى شديد لأنه عقب ما لهم من المخافة، وفي القصص اقتصر على عطف جملة على جملة من غير كثير تعلق⁽¹⁹⁴⁾.

ومن الأمثلة التي تظهر ما في الفاء من معنى التعقيب، وما في الواو من مجرد العطف قوله: (نسيا حوتها فاتخذ سبيله في البحر) الكهف/61، وقوله: (فإني نسيت الحوت (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) واتخذ سبيله في البحر) الكهف/63؛ فاتخاذ الحوت السبيل كان عقيب النسيان فذكر بالفاء، وفي الأخرى زال معنى التعقيب وبقي العطف المجرد وذلك لأنه حيل بينهما بقوله: (وما أنسانيه...)⁽¹⁹⁵⁾. وكذلك قوله: (ولمّا جهّزهم بجهازهم) يوسف/59 في مقابل قوله: (فلمّا جهّزهم بجهازهم جعل السقاية) يوسف/70؛ حيث ذكر الأول بالواو لأنه أول قصة إخوته معهم حين جاؤوه، والثاني بالفاء عطفًا على قوله: (ولمّا دخلوا) وتعقيبًا له⁽¹⁹⁶⁾. ومنه أيضًا قوله: (وما كانوا ليؤمنوا) يونس/13 بالواو عطفًا على قوله: (لمّا ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات) يونس/13، أما ما جاء بالفاء في غير هذه الآية (فما كانوا) الأعراف/101، يونس/74 فللتعقيب⁽¹⁹⁷⁾، وليس قوله: (جهنم يصلونها فبئس المصير) المجادلة/8 بالفاء إلا من هذا القبيل؛ فإن فيه معنى التعقيب كأنه قال: فبئس المصير ما صاروا إليه⁽¹⁹⁸⁾.

وإذا كان هناك جمل قرآنية لتفصيل أحوال معينة فإن أول ما يفصل من ذلك يكون بالفاء ليدلّ على الاتصال والتعقيب، وما يلحقه بعد ذلك يكون بالواو الدالة على الجمع بين هذه التفاصيل على الرغم من أنها متصلة بما اتصلت به الجملة الأولى؛ فتكون الفاء محققة لاتصال الجمل كلها بما سبقها، و تحقق الواو الجمع والاشترار، ومثال هذه الصورة قوله: (فأما من أوتي كتابه بيمينه) الحاقة/19، وبعدها (و أما من أوتي كتابه بشماله) الحاقة/25؛ حيث حققت الفاء الاتصال بأحوال القيامة و أهوالها السابقة، وحققت الواو الجمع بين هذه التفاصيل اللاحقة لتلك الأهوال⁽¹⁹⁹⁾، وقد تكون العلة خاصة بسياقات محددة؛ كعلة مناسبة الواو للمبالغة في الإنكار والتنبية والتخويف في الاعتبار بما هو مُشاهد و مرئي، ومناسبة الفاء لغير ذلك كما في قوله: (أولم يروا إلى الأرض) الشعراء/7، وفي مواضع كثيرة بالواو كذلك، و قوله: (أفلم يروا إلى ما بين أيديهم) سبأ/9، و قوله: (ألم يروا كم أهلكنا) الأنعام/6 ومثلها في بضعة مواضع؛ حيث يكون اتصال الاعتبار بالمشاهدة يناسبه إما واو العطف أو الفاء، لكن الفاء أشد اتصالًا، و إذا كان الاعتبار بالاستدلال

جاء من غير فاء ولا واو ليجري مجرى الاستئناف⁽²⁰⁰⁾، وأما قوله: (أولم يروا إلى الطير) النحل/79 فلأنها متصلة بالآية قبلها (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) النحل/78 وسبيلها الاعتبار بالاستدلال، أو أن الواو حيث التخويف والتنبيه أكثر، كما في الشعراء التي سبقها: لعلك باخع نفسك⁽²⁰¹⁾، وفي موقع آخر أضاف ابن جماعة إلى هذه المسألة أن الواو تناسب أشد الإنكار، والمرئي في الأنعام غائب غير مشاهد، وفي الشعراء مرئي بالحس وهو إحياء الأرض بالإنبات؛ فالإنكار بترك الاعتبار أشد فجاء بالواو⁽²⁰²⁾، وقد جمع الإسكافي بين ذلك ورأى أن الواو تناسب الإنكار والتفريع والتبكيث على تقدير العطف، وحذف الواو لعدم تقدير العطف لأنه من باب ما لا يكثر مثله، ويعلم بالاستدلال أما قوله: (أولم يروا أن الله يبسط الرزق) الروم/37 بالواو مع أنه مما يعلم ولا يشاهد فلأن التوسعة والرزق والتقدير فيه لهما أمارات ترى وتُشاهد فصار أمرهما كالمشاهدات⁽²⁰³⁾.

وحتى يكون الكلام عن الفاء و الواو متصلا فإننا نذكر الأمثلة التي حل فيها أحد هذين الحرفين محل (ثم) لنلاحظ الخصائص المميزة لهذا الحرف عنهما ، كما لاحظنا الخصائص التي تميز أحدهما عن الآخر:

2.2.1.2.1 الإبدال بين الفاء و ثم:

ليس في أمثلة هذه الصورة معان جديدة تختص بها الفاء، أما (ثم) فيبرز لها معنيان يميزانها عن الفاء أولهما: التراخي الزماني في مقابل التعقيب في الفاء، وثانيهما ما يميز (ثم) من أن ما بعدها يثير الدهشة و الاستغراب و العجب مما لا تحققه الفاء، وهو ما عبر عنه الزمخشري بالاستبعاد العقلي ومثاله من غير المتشابه: (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) الأنعام/1، وهناك علاقة بين المعنيين؛ فالمهيلة استبعاد زمني مادي على أرض الواقع، و الاستبعاد العقلي بُعد في التصور وفي التوقع ومحلّه الذهن وحاصلهُ الاستغراب والدهشة وربما المفاجأة، والأمثلة التي أوردتها كتب المتشابه لا تخرج عن ذلك وإن اختلفت صورها من آية لأخرى، أو من مفسر لآخر، وهذا بيان بعضها:

– يقول تعالى: (قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) الأنعام/11، وفي غيرها (فانظروا) آل عمران/137، النحل/36، النمل/69، العنكبوت/20، الروم/42؛ وقبل الشروع في عرض أقوال العلماء أنبه على أن ما جاء بعد (انظروا) لا تفاوت بينه من حيث التصور العقلي فكله يدعو الى النظر في عواقب من سبق من المكذبين أو المجرمين أو المشركين ما عدا آية العنكبوت التي كانت الدعوة فيها للنظر في كيفية بداية الخلق.

والذي جعل (ثم) لائحة في الأنعام أنه سبقها ذكر القرون في قوله: (كم أهلكنا قبلهم من قرن وأنشأنا بعدهم قرنا آخرين) الأنعام/6، وفي استقراء بلادهم ومنازلهم وديارهم جميعا حاجة لأزمة كثيرة ومدد طويلة لما فيها من كثرة مما يمنع النظر من ملاصقة السير، ويجعل السير مأمورا به على حدة، فناسب ذلك (ثم) الدالة على تراخي المهلة بين الفعلين، أما مواضع الفاء فليس فيها بعث على استقراء الديار وتأمل الآثار فخصت بالفاء الدالة على التعقيب لأن السير متصل بالنظر ويقع بوقوعه⁽²⁰⁴⁾، وعليه كلام ابن جماعة بإيجاز⁽²⁰⁵⁾، أما ابن الزبير فينفرد بأنه يجمع الى مهلة الزمان المعنى الآخر من معاني (ثم) وهو ما يدل على تفخيم الأمر المنظور إليه، ويستدل على ذلك بأن سورة الأنعام افتتحت بذكر الخلق الأكبر (خلق السماوات والأرض) ليعتبر بذلك أعظم معتبر وأوسع، وينتهي بعد ذلك الى فرق بين ثم والفاء، حيث تجرد (ثم) الأمر لما قبلها وما بعدها، أما عندما يكون سيرهم لمجرد الاعتبار بمن كذب فأخذ بتكذيبه فقط فالمناسب الفاء⁽²⁰⁶⁾، ولا أعتقد أن ما ذهب إليه ابن الزبير صواباً هنا لأن الأمر بالنظر بعد ثم والفاء سواء، وذلك صريح في الآيات، والصواب ما قاله الإسكافي لقوة الدليل ووضوحه.

– ومن الأمثلة على إبدال الفاء بـ (ثم) قوله: (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها...إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) الكهف/57، وقوله: (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) السجدة/22؛ وقد سار العلماء على أن اختيار (ثم) اقتضته المهلة الزمنية كما اقتضى التعقيب الفاء، ولكن ابن جماعة وابن الزبير استدلاً على التعقيب بغير ما استدل عليه الآخرون؛ فعندهما أن فعل (الجدال) السابق لآية الكهف ناسبه الفاء المؤذنة بالتعقيب بالإعراض عند مجادلتهما،

بينما لم يتقدم مثل ذلك في السجدة بل قال: (وأما الذين فسقوا) السجدة/20؛ أي استمروا على فسقهم فناسبه (ثم) المؤذنة بالترخي⁽²⁰⁷⁾.

أما الإسكافي والكرماني فاستدلا باختلاف مراد الآيتين؛ فأية الكهف في الأحياء من الكفار الذين أعرضوا عقيب ما ذكروا، وهم بعد متوقع منهم الإيمان؛ لأن أعمالهم لم تختم بالكفر، أما التي في السجدة ففي الأموات من الكفار، وقد ذكروا مرة بعد أخرى وزمانا بعد زمان مدة أعمارهم؛ فيقال هذا عند الانتقال منهم بدليل قوله: (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم) السجدة/12 وقد انقطع رجاء إيمانهم⁽²⁰⁸⁾. واختلاف المراد المذكور فيمن نزلت فيهم الآية، وزمن قولها هما علتنا هذه المسألة، ونستدل من هذين الموقفين أن العلة قد تكون واحدة، وإنما يختلف الاستدلال عليها من مفسر إلى آخر، ومن الجدير بالذكر أننا نستطيع أن نأخذ بكلا الاستدلاليين؛ فلا تناقض بينهما بل إن أحدهما يؤدي إلى الآخر. وكما انفرد ابن الزبير في المسألة السابقة نجده في هذه المسألة يحاول أن يثبت لـ (ثم) ما أثبتته هناك من معنى التفخيم؛ فرأى أن الذي اقتضى (ثم) هنا معنى (الآيات) المختلف في الموضوعين؛ فهي في الكهف آيات القرآن، والحجة قائمة على المخاطبين عقب سماعهم وتدبرهم فناسب الفاء، والمخاطبون هم العرب، وأما (الآيات) في السجدة فعامة في كل ما يدل على وحدانية الله، والمخاطبون العرب وغيرهم؛ فهذا العموم جعل الإعراض وعدم الإيمان والتصديق أعظم مرتكبا ومستبعدا عقلا لما ينطوي عليه العموم من آيات المشاهدة ودلائل بيّنة⁽²⁰⁹⁾.

ونستخلص من هذا إمكانية الاعتماد على تعدد معاني المفردات أي المشترك اللفظي واختلاف المخاطبين للتفريق بين الآيات المتشابهة مضافاً ذلك إلى ما سبق من الاتكاء على وسائل أخرى كعلة مناسبة الآيات المتقدمة أو اختلاف المراد واختلاف المقصودين بالخطاب في الآية، ومع أن معنى (الآيات) يختلف كما هو واضح فلا أوافق ابن الزبير على ما ذهب إليه لأن دلالة آي القرآن على مصدرها أوضح من الشمس لدى العرب الذين خوطبوا بها، مما يجعل الإعراض عنها مستبعدا كذلك أيما استبعاد، وما منعهم من الإيمان غير الجحود والكفران؛ فإن صحّ

العموم في (آيات) السجدة فإنّ خلود القرآن وحفظه موازٍ لهذا العموم، ولذلك فالأولى ما ذكره غير ابن الزبير.

ومما يلحق بهذا النمط من المتشابه على الرغم من أنّ تعريف المتشابه لا ينطبق عليه تماماً؛ لأن (الحرف) لا يختلف في جملتين متشابهتين لفظاً، وإنما جاء تشابههما بسبب العطف بأحرف مختلفة في سياق واحد كقوله: (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً، ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم إنكم بعد ذلك لميتون، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) المؤمنون 12-17؛ ولم يتعرّض لهذه الآية من الأربعة إلاّ ابن جماعة، وكان حديثه فيها مختصراً جداً ومُنصّباً على الفرق بين الخلق والجعل، وذلك سنأتيه في موطنه من هذه الرسالة⁽²¹⁰⁾، أما اختلاف حرفي العطف فيبدو لي بناءً على ما سبق من معاني (ثم) و (الفاء) أنّ الباعث على ذلك أحد أمرين أو كلاهما الأول: مهلة الزمان؛ فيكون ما جاء بـ (ثم) دالاً على تراخي الزمان فيما قبله قياساً إلى ما جاء بالفاء، ويحصل من هذا أنّ هناك فترة طويلة بين خلق آدم (الإنسان) وتكرار جعل نسله من بعضهم وتطاول أمد ذلك، وكذلك مدّة النطفة إلى أن تكون علقة أطول إذا قورنت بغيرها من المراحل، وكذلك مدة خلقه قبل أن يكون خلقاً آخر، ومدة حياته قبل الموت، ومدة مكثه قبل البعث، وذلك ظاهر إلا ما بين النطفة و العلقة، وما بين كسو العظام لحماً وإنشائه خلقاً آخر؛ فهذان يحتاجان إلى نص ثابت أو علم يقين لاعتمادهما.

ويعترض على هذه الجزئية قول الرسول صلى الله عليه وسلّم في حديث طويل عن أحوال خلق الإنسان: (إنّ أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يوماً نطفةً، ثمّ يكون علقةً مثل ذلك، ثمّ يكون مضغةً مثل ذلك...) ⁽²¹¹⁾ ولهذا يبقى الأمر الآخر وهو الثاني: تعظيم ما بعد (ثم) وتفخيمه؛ فإني أرى أنّ ما جاء بعد ثم أعظم شأنًا مما جاء بعد الفاء؛ فالنطفة مثلاً هي أصل الإنسان وأول مراحل خلقه، والعجب فيها أشد، والدهشة أمامها أعظم لأن الإنسان يراها، والعجب منها سواء في جعلها أصلاً وسبباً لاستمرار النسل الإنساني، أو في تحويلها إلى علقة بعد ذلك، أما ما

يتبعها من مراحل فمبنيّ عليها والدهشة فيها أقل، والحيرة أمامها أسهل، حتى تأتي مرحلة انتهاء تصوير الإنسان في أحسن تقويم، وهي صورة مشاهدة تذكر من كان له قلب بالانطفة، فيبدو العجب وتظهر المفارقة وتعود الدهشة مرة أخرى فناسب ذلك (ثم)، وكذلك يكون الموت سكونا بعد حركة وعلما بعد وجود، فأمره كذلك أعجب، ومثله بل أشد منه أمر البعث بعد الموت، فهذه سلسلة من العجائب كل واحدة أعجب من أختها التي سبقتها، فلذلك ناسبها (ثم)، والله أعلم.

3.2.1.2.1 الإبدال بين الواو وثم:

ولم تقتصر الأمثلة على التبادل بين ثم والفاء، ولكن الواو حلت محل (ثم) في آيات متشابهة، ولا بد من عرض بعض الأمثلة الدالة على ذلك استكمالا للصورة؛ قال تعالى: (ثم مأواهم جهنم) آل عمران/197، وفي غيرها: (و مأواهم جهنم) التوبة/73، الرعد/18، وجواب ابن جماعة عن ذلك أظهر وأدق وأسهل؛ فقد تقدم في آل عمران (متاع قليل) وهو في الدنيا، وجهنم في الآخرة، فناسب (ثم) التي للتراخي، وآية الرعد عطف فيها جهنم على سوء الحساب، وهما جميعا في الآخرة فناسب العطف بالواو⁽²¹²⁾، أما الكرمانى فيقول إن المتاع القليل الذي تقدم في آل عمران يدل على تراخٍ وإن صغر وإن قل⁽²¹³⁾، فلم يفسر ذلك كما فعل ابن جماعة ولم يجب عن اختصاص غيرها بالواو. ومن الأمثلة أيضا قوله: (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد) فصلت/52. وقوله: (قل أرأيتم إن كان من عند الله و كفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله...) الأحقاف/10؛ حيث يظهر من كلام الأربعة أن الذي أدى إلى هذا الاختلاف أن المعنى المقصود فيها مختلف؛ فكل واحدة منهما جاءت تحرز معنى وتهدف إلى غرض غير ما في الأخرى؛ فالتى في (فصلت) أحرزت عظيم اجترام من كفر وشنيع مرتكبه ولذلك كان الكفر خاتمة أفعالهم في هذه الآية وعاقبة أمرهم وآخره فكانت (ثم) هنا للاستبعاد ولذلك قال بعدها: (من أضل ممن هو في شقاق بعيد) 52؛ فهذا الكفر نهاية أمرهم بعد الإمهال الطويل لأجل التدبر. وما في الأحقاف ليس آخر قصتهم ولا نهاية شأنهم بل هو موقف من مواقف الاحتجاج

عليهم بدليل أنه عطف على ذلك أفعالا كقوله: (وشهد شاهد...) فكانت الواو بمعنى الجمع لا غير⁽²¹⁴⁾؛ فتبيّن بذلك أن اختلاف الآيتين في الغاية من كل منهما هو الذي يفسر اختصاص كل منهما بحرف مختلف، وتبيّن أيضا مرة أخرى أن ما يعطف بـ (ثم) تختلف رتبته بما له من الخطورة والاعتناء ما ليس للمعطوف بالواو، هذا فوق ما بينهما من فرق في المهلة الزمانية.

وينفرد ابن الزبير بما يراه في آية الأحقاف من تقديم وتأخير يستدل به على منع الفصل بين المعطوفين بـ (ثم)؛ فتقدير الآية عنده: أرأيتم إن كان من عند الله وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله ف كفرتم و آمن... فلاشتراك ما تأخر لم تصح (ثم) لأنه عطف يقتضي الجمع بلا مهلة ولا فتور.

وهناك من العلل الطريفة النادرة في الاختيار بين (ثم) و (الواو) ما هو مختلف تماما عما سبق، ويجدر بنا ذكره فيما يلي:

أولاً: أن تقوم مقام (ثم) جملة يُكتفى بها للدلالة على التراخي، وذلك في قوله: (كُلّ نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة و إينا ترجعون) الأنبياء/ 35، وقوله: (كل نفس ذائقة الموت ثم إينا ترجعون) العنكبوت/ 57؛ فقد رأى الكرمانى أن جملة (ونبلوكم...) التي حالت بين الكلامين قامت مقام التراخي؛ أي قامت مقام (ثم) وأغنت عنها، وإذا قيل إنه من الصعب قبول هذه العلة لأن الكرمانى لم يستند فيها إلى قاعدة لغوية، ولأن الابتلاء بالشر والخير لا يكون بين الموت والرجوع إلى الله فقد ورد في موضع سابق أن هذه الجملة الحائلة تزيل معنى التعقيب⁽²¹⁵⁾ فيكون قصد الكرمانى ملء الفراغ اللفظي فقط، ولذلك أجد نفسي مائلة لقبول هذه العلة على الرغم مما فيها من طرافة وجدّة؛ لأن الذي تحققه (ثم) هو التنبية على ما بين المعطوفين من تراخٍ ومهلة، وقد تحقق ملء هذا الفراغ بالجملة المذكورة، ويمكن أن نسمي ذلك بالتراخي اللفظي.

ثانياً: أن ثم تستعمل حيث اختصرت الحال، والواو حيث أريد الاقتصار الأكثر والبسط الأوسع؛ وذلك لأن (ثم) موضوعة لبعض ما وضعت له الواو، فالواو يجوز معها ملاصقة ما بعدها لما قبلها فتكون كالفاء في التعقيب، ويجوز معها التراخي بينهما فتكون مثل (ثم)، ويجوز أن يتقدم ما بعدها على ما قبلها أو أن

يجتمعاً؛ إذ هي موضوعة للجمع ولا ترتيب فيها، ومثال تقدّم ما بعدها على ما قبلها الآية السابقة: الأنبياء /35؛ فالابتلاء قبل الموت، ومن ذلك قوله: (فنجيناه ومن معه وجعلناهم خلائف وأغرقنا) يونس/73 مع أن الإغراق قبل الاستخلاف⁽²¹⁶⁾، ومثال هذه العلة قوله: (ثم لأصلبّنكم أجمعين) الأعراف/124، وقوله: (و لأصلبّنكم) طه/71، الشعراء/49؛ ففي الأعراف اختصار للقصة ناسبه (ثم) التي للاختصار كما تقدم⁽²¹⁷⁾، أما الكرمانى فيستخرج علة أخرى مبنية على زمان النزول، أو ترتيب التلاوة في المصحف فيجعل الموضع الأول من ذلك خاصاً ببيان ما يُطلب بيانه، ثم يكتفى بهذا البيان فيما يأتي بعد ذلك من آيات مشابهة، لذلك فهو يرى أن آية الأعراف اختصت بـ (ثم) لأن المراد بيان أن الصّلب يقع بعد التقطيع، وإذا دلّ الكلام في هذا الموضع الأول على ذلك علم في غيرها، ولا يمنع الكرمانى بعد ذلك أن يوافق الإسكافي في أن الواو تصلح لما تصلح له (ثم)⁽²¹⁸⁾.

وتبدو العلاقة واضحة بين علّتي ترتيب السور والاكْتفاء؛ حيث يُكتفى فيما بعد بما تمّ بيانه في الموضع الأول، ويبدو لي أن توجيه الكرمانى أدق لما فيه من أطراد وكثرة تطالعنا خلال فصول هذه الدراسة، ولضعف العلاقة بين العلة والمعلول عند الإسكافي مقارنة بما ذكره الكرمانى؛ فخصوص (ثم) قياساً لعموم (الواو) لا يعني أن تأتي (ثم) للاختصار؛ أي أن معنى الاختصار ليس ملازماً لـ(ثم)، وإن كانت (ثم) بإشارتها إلى التراخي قد تدلّ على حذف محتمل غير أكيد فقد تذكر (ثم) وتدلّ على التراخي في سياق البسط.

وفي الآيات المذكورة لا فرق بين الموضعين في هذا الجانب؛ فالعقوبات المذكورة في الأعراف والشعراء متماثلة في البسط، ولا ينفي هذا مجيء (ثم) في بعض السياقات للاختصار حين يراد بها تجاوز مراحل ليس من الضروري ذكرها، ولكن آية الأعراف ليست منها. ويبدو أن توجيه ابن الزبير لهذه المسألة والمسائل السابقة يدلّ على كثرة تركيزه على معنى الاعتناء والتنبيه والتعظيم للمعطوف بـ (ثم)؛ وعلى هذا وردت آية الأعراف السابقة؛ حيث لم يقصد فيها الترتيب الزماني وإنما أراد تعظيم حال المعطوف وموقعه ومكانته وتحريك النفوس لاعتباره، واختصت بذلك الأعراف لما تقدم في سياقها تهويل الواقع من فعل السحرة وموقعه

من نفوس الحاضرين بدليل: (واسترهبوهم) 116/، فناسبه رعباً لفظياً وتقابلاً نظمياً تهويلٌ ما توعدّهم به فرعون تعزيةً لنفسه عما نزل به، ويؤيد ابن الزبير توجيهه بما ورد في قوله: (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) الزمر/6، وفي غيرها: (و جعل منها زوجها) النساء/1، الأعراف/189؛ فالوارد في الزمر ينبت على معنى الاعتناء والتأكيد لشأن المعطوف ومزيتته على المعطوف عليه، وهذا الاعتناء يقوم مقام التراخي في الزمن، ومثل ذلك يُقال في: (ثم كان من الذين آمنوا) البلد/17 فهو لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عما سبقه من العنق والصدقة، لا في الوقت لأن الإيمان يسبق الأعمال الصالحة، ومثل ذلك قوله: (ثم قُتل كيف قدر) المدثر/20، وقوله: (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) فصّلت/30، ومثل ذلك أيضاً: (تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) طه/82.

وحيث لا يقصد تراخي الزمان ولا تراخي المنزلة فبابه الواو أو الفاء إن قصد التعقيب، ويخلص ابن الزبير إلى أنه ليس كل ما يستحق الاعتناء يأتي — (ثم)، وإنما يُحتاج لهذا الحرف حين يُحتمل خفاءً أمر المعطوف ويفتقر للتنبية، وإلا فلا حاجة له، وذلك كالعطف في آية الزمر السابقة: (و أنزل لكم من الأنعام) 6/ فذلك غني عن التنبية⁽²¹⁹⁾، ويُلاحظ التوافق بين ابن الزبير والزمخشري في مثل هذه التوجيهات⁽²²⁰⁾، ويجد ابن الزبير في مثل هذه المسائل فرصة سانحة لدحض الاعتراض المبني على أن (ثم) قد تجري مجرى الواو بلا ترتيب ولا مهلة لأن هذا قائم على أن (ثم) للترتيب الزماني لزوماً بإغفال ما فيها من معنى الاعتناء المذكور⁽²²¹⁾.

وللتوفيق بين آراء هذه المسألة أجد أنه من المناسب الجمع بين ما ذكره الكرمانى من ترتيب السور، وما ذكره ابن الزبير من علة الاعتناء، فيكون بذلك الموضع الأول من المتشابهات خصّ ببيان ترتيب الأفعال زمانياً، وفي الوقت نفسه كشف عن الاعتناء والاهتمام بموضوع الصلب لخطورته، فلا مانع — إذن — من مجيء (ثم) لتراخي الزمان وتراخي المنزلة في الوقت نفسه مع مراعاة ترتيب

السور؛ وعلى ذلك أرى أنه من الأحسن عدم التسليم بما ذكره ابن الزبير من اقتصار (ثم) في آية الأعراف على تراخي التعظيم والمنزلة.

وقد يُستدلّ بعلّة اختلاف المخاطب والغرض من الخطاب على معنى الفصل والتباعد ما بين المعطوفين كما في قوله: (وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون...) التوبة/94، وقوله: (فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون و ستردون) التوبة/105؛ فالأولى في المنافقين الذين أمهلهم الله في الدنيا لكرمه فأخّر جزأؤهم، وأيضاً هناك بُعد بين ظاهر أعمالهم وبين جزائهم، وكذلك فالخطاب وعيد، وفي الثانية وعد للمؤمنين بالجزاء الذي يشاكل أفعالهم ولا يبعد عنها، كما أنهم يثابون في الدنيا والآخرة (حياة طيبة) النحل/97 والسين لقرب الجزاء⁽²²²⁾.

3.1.2.1 خلاصة ذكر أحرف العطف وحذفها وإبدالها:

وإذا كان لي أن ألخص ما سبق من الحديث عن الفرق بين الواو والفاء و(ثم) في الآيات المتشابهة فإني أقول: إنه حيث كان الاتصال بين جملتين قويا يُجاء بالفاء بينهما، وعندما لا يكون الاتصال بهذه الدرجة من القوة يؤتى بالواو، ولا يمكن أن يدرك الوصل والفصل كمظهرٍ خطابيٍّ إلا إذا أتقن المستعمل أصولاً ثلاثة يعتمدها العطف في باب البلاغة وهي: الموضع الصّالح للعطف، وفائدة العطف، ومقبولية العطف أو عدم مقبوليته⁽²²³⁾، ولذلك يرى بعضهم أنّ الفصل والوصل أصعب مباحث البلاغة وأدقّها⁽²²⁴⁾؛ لأنّ الداعي إليه أمرٌ معنوي⁽²²⁵⁾، وقد يعبر عن قوة الاتصال بأن ما بعد الفاء مسبّب عما قبلها مما يقتضي التصاقهما، أو بأن ما بعدها يأتي مترتباً عُقيب ما بعدها في عجلة أو في زمان قليل قريب، وقد يعبر كذلك عن قوة الاتصال بأن الكلام في قوة الشرط والجزاء وما شابه ذلك.

أما الواو فحينما يكون القصد العطف المجرد لجملة على جملة بهدف الإخبار عما تتضمنه كل واحدة على حدة؛ بحيث تكون الثانية أجنبية عن الأولى، ويؤتى بالواو لمجرد التشريك والجمع، أما ما قيل عما في الواو من استئناف فإن الفاء كذلك تأتي للاستئناف المجرد أحيانا، ويكون السبب في اختيار أحدهما الموافقة اللفظية بين الجمل، وهو ما يفسّر تعليل العلماء لمجيء الفاء أو الواو للعلّة ذاتها،

وهي الموافقة والمشاكل كما مرّ في بعض المسائل، وقد تكون هذه المشاكل لغير هذا الأمر، وهي علة لا تختص بصورة دون أخرى كما سيكتشف في ثنايا هذه الدراسة.

ويضاف إلى هذا الإيجاز السريع المبني على فكرة الوصل والفصل أنه لا بد في كثير من الأحيان من البحث في عناصر السياق عن أدلة تؤيد هذه الفكرة العامة؛ كالاستدلال بالموقع الإعرابي، واختلاف المتكلم، وتغير زمن الخطاب، وقد ظهرت مثل هذه الأدلة بجلاء في أمثلة ذكر الفاء وحذفها فضلاً عن العلل الخاصة بالفاء كالعلاقة بين النداء وسقوط الفاء. وقد ذكر خطابي أنّ أمن اللبس من دواعي الفصل حيث لا يراد إشراك في حكم؛ فيفصل احتياطاً (226).

وإذا كان العطف بالواو يدلّ على التعدد والتفخيم، وأنها قد تحذف للاستئناف فإن ما سبق من مسائل هذا الحرف استدعى الالتفات إلى جملة السياق لتوليد دلائل وعلل وتوجيهات كان لها تأثير في وجود الواو، وتتصل بصورة ما بما يؤديه هذا الحرف من معاني الجمع والتعدد والمشاركة، ومن هذه العوامل السياقية الاستغناء بروابط أخرى عن الواو، أو يختلف المراد بالآيات المتشابهة على الرغم من التماثل اللفظي بينها فيكون الاعتماد على اختلاف المقصود بالآية أو بكلمة معينة فيما يسمى المشترك اللفظي، أو يختلف موقع الجملة الإعرابي فيؤثر على وجود الواو؛ فجملة السبل أو الحال ليست كجملة العطف، وهنا تظهر العلل النحوية باحتجاج بعض العلماء بالآية لدعم رأيه النحوي، وقد يتناسب ذكر الواو مع قصد المبالغة في موضع دون غيره لاختصاص ذلك الموضع بمتكلم مميز، أو بالتصريح بالمتكلم في مقابل فعل لم يسمّ فاعله في موضع آخر، أو يكون السياق واحداً ولكن الكلام انتقل من متكلم لآخر في آية، واقتصر على المتكلم نفسه في الآية الأخرى فاقترض الربط بين كلامه المتنوع والمتعدد بالواو.

ومن المعاني النادرة التي يُجاء بالواو لأجلها الدلالة على محذوف، أو صرف الانتباه لمعنى مختلف كامتناع الوصف، أو تأكيد الربط، أو نقل العطف من القريب للبعيد.

ومما يخص الفاء من معنى الشرط والجزاء أن يستدلّ على هذا المعنى باختلاف نوع الكلمة السابقة كصيغة الفعل في مقابل الاسم، وصيغة المضارع في مقابل الماضي، وقد يستدلّ بالمشترك اللفظي أو باختلاف زمن الخطاب، أو بتباين المراد بالآية؛ فما يناسب الأحياء مثلاً من معنى الشرط لا يناسب الأموات، وحينما لا تسعفهم الألفاظ المذكورة في استخراج الدليل يلجؤون إلى تقدير محذوف يؤيد توجيهاتهم.

ومن العلل ما يختص بسياقات خاصة كالقاعدة المبنية على هياة الاستدلال بالمشاهد ومناسبة الواو له لعلاقتها بالمبالغة في التقرّيع، بينما تأتي الفاء مع غير المشاهد، وهذه القاعدة خاصة بقوله: (أولم يروا) وقوله: (أفلم يروا).

أما اختيار (ثم) دون الواو والفاء، فإما أن يدل على تراخي المهلة في الزمان، أو تراخي المنزلة لتأكيد المزية والعناية بالمعطوف أو الاستبعاد العقلي والمفاجأة؛ وهو المعنى الذي أشار الشرقاوي إلى إغفال النحاة له بسبب سيطرة فكرة التشريك في الحكم على تفكيرهم، ولذلك لم يستطيعوا كما لم يستطع البلاغيون من بعدهم الخلاص من بعض المشكلات الأسلوبية التي واجهتهم في بعض العبارات القرآنية؛ فلجؤوا إلى التقدير والحذف والقول بالزيادة⁽²²⁷⁾، ولا بدّ للتدليل على أحد المعنيين من الاستعانة بعناصر السياق اللفظية أو المعنوية؛ كالاستدلال بدلالة كلمة محدّدة في السياق تصرف (ثم) إلى دلالة ما، أو بحرف معين كالسّين المقرب للزمان، أو الاستدلال باختلاف المراد، أو تغيير زمن الخطاب، وتعدد أغراضه، واختلاف المخاطب، وقد يستدلّ كذلك بأسلوب بلاغيّ في السياق كالترقيم والتأخير، من ذلك أيضاً أن الجملتين المختلفتين خبراً وطلباً ينبغي أن تفصلا عن بعضهما لامتناع عطف الطلب على الخبر⁽²²⁸⁾ وقد يكتفى بالتراخي اللفظي في سياق معين عن المجيء بـ(ثم)، أو تتداخل العلل السابقة بعلل أخرى؛ كعلة الاختصار أو ترتيب السّور والاكتفاء.

وبعد؛ فهذه خلاصة ما يربو على ستين مسألة في صور المتشابه اللفظي المتعلق بهذه الحروف، وقد جاءت موزعة على الذكر والحذف في الفاء والواو، وعلى التبادل بينهما من جهة، وبينهما وبين (ثم) من جهة أخرى، وهذه المسائل

تمثل أبرز وأهم وأكثر ما اشتملت عليه كتب المتشابه اللفظي مما يخص هذه الأحرف بصورة جمعتُ فيها المتفرقات، وألفتُ بين المتناثرات، فأصبحت في نظام بعد شتات، وارتبطت المسائل بالعلات، وتحققت غايتي من هذه التصنيفات.

وقد كانت عناصر السياق حاضرة في كل مسألة عرضتها، وبيّنت اعتماد العلماء عليها في إثبات معنى معين أو علة محددة؛ فكان ذلك خير برهان على دقة هذا الكتاب وإعجاز نظمه في كل ناحية، حيث ورد كل حرف في موقعه المناسب الذي لا يحسن إلا فيه، ولا يحسن غيره مكانه مراعيًا في ذلك أسمى تناسق مع عناصر السياق كلّها اللفظية الشكلية، والمعنوية المضمونية؛ حيث روعي في كل حرف ما سبقه وما لحق به من ألفاظ وأساليب، وروعي كذلك مضمون الخطاب، والمخاطب، والمتكلم، والمراد بالخطاب؛ فانقطاع الصلة بين موضوعي الخطاب يجعل القطع واجباً⁽²²⁹⁾ وزمان الخطاب في بيان جميل وتناسق رائع، وذلك أقصى ما تطمح إليه البلاغة ويتطلّع إليه علماء السياق.

وقد تبين ما لهذا المتشابه اللفظي من فوائد لغوية تفسيرية ودلالية؛ كالترجيح لمعنى معين داخل المشترك اللفظي كما سبق في معنى (مُسحَّر)، وفوائد نحوية كتأييد رأي نحوي؛ كالذي ذكره الإسكافي، أو ردّ بعض الآراء الضعيفة كالقول بواو الثمانية.

2.2.1 ذكر اللامات وحذفها:

من صور المتشابه اللفظي الخاص بذكر الحروف وحذفها اختصاص موضع ما دون ما يشابهه بإضافة حرف اللام فيه، والمُنتَبَعُ لأمثلة هذا النمط يلحظ أنواعا مختلفة من اللام التي تذكر في المتشابه؛ كاللّام المرحّلة في خبر إن، ولام الابتداء، واللام في جواب لو الشرطية، ولام الأمر، ولام التعليل، ولام القسم. وفي أكثر هذه المواضع تذكر اللام حيث يُقصد إلى التوكيد، وتحذف حينما لا يراد ذلك، ومهمة علماء المتشابه تفسير اختيار التوكيد في موضع دون آخر، ودورنا أن نجمع العلل الخاصة بكل نوع من أنواع اللام من خلال الأمثلة المتفرقة في كتبهم كما يلي:

1.2.2.1 اللام المزحلقة

يقول تعالى: (إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ) غافر/59، ويقول: (إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ) طه/15، ويقول تعالى: (وَأِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ) الزخرف/14، ويقول: (إِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ) الشعراء/50.

ويقول أيضا: (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) الشورى/43، ويقول: (واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور) لقمان/17؛

فلا شك في أن هناك ما يقتضي التوكيد في كل آية اشتملت على اللام، وإن اختلفت نظرة العلماء إلى ما استدعى هذا التوكيد؛ ففي آيتي غافر وطه اختلف المخاطب؛ فهو في طه موسى عليه السلام وهو من أمر الساعة على أوضح الجادة، وقد خوطب بذلك تحميلا له ليُعلمه قومه، فلم يقتض توكيدا، أما في غافر فالمخاطبون هم الكفار المنكرون للبعث فناسب التوكيد باللام⁽²³⁰⁾، وعلة مراعاة المخاطب في التوكيد من بدهيات علم البلاغة⁽²³¹⁾، وينفرد الإسكافي بأن الذي اقتضى التوكيد في آية غافر هو ما تقدمها: (لَخَلَقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ) 57/ مستدلاً بنظيرها في قوله: (وإن الساعة لآتية) الحجر/86؛ إذ تقدمها أيضا ذكر السماوات والأرض في: (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق) الحجر/85؛ فمن خلق السماوات والأرض قادرٌ على خلق الإنسان أولاً وثانياً، وهذا من مواضع التوكيد⁽²³²⁾. ومن علل التوكيد باللام أن الخطاب العام في استمراره وتأييده ومن يخاطب أو يخاطب به يناسبه التوكيد؛ كقوله: (لمنقلبون) في مقابل: (منقلبون)؛ لأن ما في الزخرف إرشاد من الله ليقوله كل إنسان راكب على مركب في كل زمان على التأييد إلى انقضاء الدهر، فناسب التوكيد هذا العموم والاستمرار، وأما في الشعراء فإخبار عن قوم مخصوصين مضى زمانهم، وهم سحرة فرعون حين آمنوا؛ فلا عموم فيه ولا تأييد فلم يحتج إلى التوكيد⁽²³³⁾، وقد بنى ابن الزبير التوكيد في الآية على ما تقدمه من إخبار عن مشركي العرب الذين أنكروا البعث: (ولئن سألتهم من خلق...) الزخرف/9؛ حيث ناسبه توكيد قول المؤمنين ليكون في مقابل إنكار المشركين⁽²³⁴⁾، ومما يؤيد مجيء اللام المزحلقة موافقة لما بعدها قوله: (إن الله بعباده لخبير بصير) فاطر/31 موافقة لما بعدها:

(إن ربنا لغفور شكور) 34//، بينما قال في غيرها: (إنه بعباده خبير بصير) الشورى/27 لعدم توافر تلك العلة⁽²³⁵⁾.

أما آية الشورى: (لمن عزم الأمور) فيُجمع الأربعة على أن وجه التوكيد فيها مناسبة ما تقدّمها، ويفترقون بعد ذلك في تحديد هذا المتقدّم؛ حيث يرى بعضهم أن اختلاف معنى ما تقدّم كل آية، وهو ما يشير إليه اسم الإشارة في كل منهما هو السبب في الاختلاف بين الآيتين؛ فما يشير إليه (ذلك) في الشورى هو الصبر مع القدرة على الانتقام؛ فينضمُّ بذلك إلى الصبر العفو (وَعَفَرَ) مع جواز الانتقام للصبور ممّن ظلمه، وبذلك يكون معنى صبره أشدُّ على النفس وأشقُّ، وفي لقمان الصبر على مكروه لا ظلم فيه ولا قدرة على الانتقام منه؛ لأنه صبر على شدائد ليس معها ظلم كأن يموت لأحدٍ عزيز⁽²³⁶⁾، ويرى ابن الزبير أن وجه التوكيد هو ما تقدّم آية الشورى من معنى القسم الذي توطّء له اللام في قوله (لمن صبر) وتضمّن الآية معناه، وآية لقمان لا معنى للقسم فيها فلم تستدع توكيدا يُطابقه⁽²³⁷⁾؛ أي أن التوكيد بالقسم يناسبه التوكيد، وفي موضع آخر يرى ابن الزبير أن كثرة الخصال الجليّة التي تشير إليها (ذلك) في الشورى، وهي اثنا عشر مطلوبا هي التي استدعت التوكيد في مقابل أن الخصال المشار إليها في لقمان أربع، وكذلك المشار إليها في قوله: (لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا ، وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) آل عمران/186، والأربعة من العدد القليل فلم يناسبه التوكيد⁽²³⁸⁾.

ومن مسائل اللام المزحلقة قوله: (إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم) الأنعام/165، وقوله: (إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم) الأعراف/167، وقد روعي في هذه المسألة السياق السابق، وحال المخاطبين، ومعنى العبارة المختلف، فالرحمة غير العذاب، وقد وقع ما في الأنعام بعد (من جاء بالحسنة) 160/، و(خلائف الأرض)، فقيد (غفور رحيم) باللام ترجيحاً للغفران على العقاب لمناسبة ما سبق من الكرم والإحسان؛ فلم يؤكد في جانب العقاب، وفي الأعراف تقدم ما يؤذن بغضب الله وعذابه لاتخاذهم العجل، فناسب توكيد جانب العذاب لما تقدم من (عذاب بئيس) 165// و (كونوا قردة خاسئين) 166//، ومع ذلك قيد المغفرة أيضا

بالتوكيد رحمة منه بالعباد، ولئلاً يترجح جانب الخوف على الرجاء، وزاد ابن الزبير أن حذف توكيد العقاب في الأنعام مراعاة لحال المخاطبين وهم النبي صلى الله عليه وسلم وأمته⁽²³⁹⁾.

2.2.2.1 لام الابتداء والموطئة للقسم⁽²⁴⁰⁾: يبدو أن العلة الأخيرة التي ذكرها ابن الزبير قد استهوتته؛ مما جعله يكررها في لام الابتداء كما في قوله: (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين) النحل/29، في مقابل قوله: (ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيه فلبئس مثوى المتكبرين) الزمر/72، غافر/76؛ حيث يرى ابن الزبير أن إطالة ذكر المخاطبين في (النحل)، واستيفاء ذلك بذكرهم في ثماني آيات أو نحوها هو وجه التأكيد باللام المشيرة إلى معنى القسم، أما آيتا الزمر وغافر فتقدمهما إيجازاً ناسبه سقوط اللام⁽²⁴¹⁾، أما الإسكافي فيرى أن اختلاف من نزلت فيهم الآيات هو الذي يقف وراء هذا الاختلاف؛ فأية النحل نزلت في قوم ضلّوا وأضلّوا فهم أكثر أثاماً وأشدّ عقاباً، فلذلك اختيرت المبالغة في التوكيد، لأنه لزمهم وزران، وأيضاً جاء (لبئس) لموافقة (لنعم) التي بعدها⁽²⁴²⁾، ويكتفي الكرمانى بهذه العلة الأخيرة؛ أي موافقة ما بعدها في توكيد يجري مجرى القسم⁽²⁴³⁾، بينما يوافق ابن جماعة العلة الأولى عند الإسكافي، وهي اختلاف من نزلت فيهم الآية⁽²⁴⁴⁾. وهذا التوجيه الأخير يشير إلى أهمية ملاحظة المقصودين بالخطاب وأثره في التغيرات اللفظية في الجملة ومن مسائل هذه اللام ما يتعلق بمناسبة سياق التوكيد كقوله: (والدار الآخرة خير) الأعراف/169، وقوله: (ولدار الآخرة خير) يوسف/109، وقوله: (والدار الآخرة خير) الأنعام/32؛ فما في الأنعام اللام الموطئة للقسم، فكأنه قال: والله للدار الآخرة خير، وتناسب هذا القسم مع ما تقدم من تقدير القسم المؤكد في قوله: (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) 32/، وليس في الأعراف ما يقتضي مثل هذا القسم⁽²⁴⁵⁾، واللام في يوسف هي التي تدخل على المبتدأ فتعلق الفعل وهو: فيعلموا دار الآخرة خير، والأعراف لم يتقدمها ما يقتضي اللام مما يجري مجرى لام التوكيد والقسم⁽²⁴⁶⁾.

ومن ذلك قوله في قصة موسى مع فرعون: (فسوف تعلمون) الأعراف/123، وقال في القصة نفسها: (فسوف تعلمون)⁽²⁴⁷⁾ الشعراء/49، وهذه

اللام تفيد تقريب ما خوفهم به حتى كأنه موجود في الحال؛ فاللام للحال، وسوف للاستقبال، والجمع بينهما لتحقيق الفعل وإدناؤه من الوقوع، والذي خصّ الشعراء بهذه اللام هو مناسبتها لما في السورة من كثرة اقتصاص أحوال موسى من ابتداء أمره إلى انتهاء حاله مع عدوه، وفي الأعراف لم يقصد اقتصاص الحال⁽²⁴⁸⁾.

3.2.2.1 اللام في جواب لو:

يقول تعالى في الزرع: (لو نشاء لجعلناه حطّاماً) الواقعة/65، ويقول في الماء: (لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولاً تشكرون) الواقعة/70؛ يرى ابن جماعة أن اختلاف معنى كل موضع هو الذي ميّز أحدهما باللام المؤكّدة؛ فجعل الزرع حطّاماً إذهاباً له بالكليّة صورةً ومنفعةً ولذلك أكّد الجعل هنا، أما جعل الماء أجاجاً فلم يذهب به صورة، وربّما انتفع به في غير شراب؛ فلذلك لم يؤكّد الجعل هنا⁽²⁴⁹⁾، وتختلف هذه المسألة عما سبقها أن الاختلاف فيها بين الكلمتين عينيها وفيما سبق كان الاختلاف فيما تقدم كل موضع، ولذلك هنا العلة اختلاف المراد من حيث المعنى، وفيما سبق العلة اختلاف السياق اللفظي أو المعنوي المتقدم.

4.2.2.1 لام التعليل⁽²⁵⁰⁾:

يقول تعالى: (قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين، وأمرت لأن أكون أول المسلمين) الزمر/11-12، ويقول: (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) التوبة/32، ويقول: (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) الصف/8؛ فقد سبق أن توقفنا عند دلالة حرف الواو على محذوف يمكن تقديره، وهنا نلمح إمكانية دلالة لام التعليل على محذوف أيضاً يمكن فهمه من السياق، وهذا يتفق مع ما يقرره علم البلاغة من الإيجاز في موطن الإيجاز، كما يوضح ذلك دور علماء المتشابه اللفظي في ترجيح نوع اللام في بعض المسائل، حيث يرى الزمخشري مثلاً أن اللام في (لأن أكون) بمعنى الباء ليسوغ تقدير فعل (أمر) بها، ويرى إمكانية اعتبارها مزيدة مع (أن) خاصّة دون الاسم الصريح كما زيدت عوضاً من ترك الأصل إلى ما يقوم مقامه، ويذكر الزمخشري كذلك احتمال كونها لام تعليل⁽²⁵¹⁾، وهو ما يرجّحه علماء المتشابه اللفظي؛ إذ يرون أن الأمر الأول في آية الزمر يتعدى إلى العبادة، والثاني

معناه: وأمرت أن أعبد الله لأن أكون؛ أي لأجل أن أكون ، فحذف المفعول الثاني للفعل اكتفاء بالأول، أي أن اللام ليست مقحمة على ما ذهب إليه كثير من النحويين، وإنما هي لام لأجل⁽²⁵²⁾، ولا يختلف ابن الزبير إلا في تقديره للمفعول المحذوف بأنه أمرت - لعلمي أولاً - أن أكون⁽²⁵³⁾.

ويؤيد قوله: (ليطفئوا) ما ذهب إليه الأربعة من القول بالحذف؛ لأن ما قيل من أن اللام بمعنى الباء في آية الزمر لا يسوّغ هنا لأن الفعل اختلف، وحتى في آية الزمر لا أرى من المناسب قبول نيابة حرف مكان آخر؛ فالكل في مكانه لغاية وعلّة يُطلب الكشف عنها، ولا يصلح أي حرف آخر مكانه، ويبقى القول بالزيادة ولا غرض منها هنا، فليس - إذن - إلا تقدير للمحذوف الذي تدل عليه اللام، ولذلك يرى الإسكافي أن تعدي فعل الإرادة إلى (أن يطفئوا) ظاهر، وهو وجه الكلام والأصل فيه، فهو المفعول، أما قوله (ليطفئوا) فإشارة إلى أن المفعول به محذوف مضمّر تقديره: الافتراء أو الكذب، واللام للتعليل⁽²⁵⁴⁾؛ وهكذا يكون وضع لام التعليل بدل أن المصدرية كذكرها في مقابل المصدر الصريح؛ إذ اللام في الحالتين تدل على حذف المفعول، والعلّة - إذن - الدلالة على الحذف، كما يؤكد الإسكافي أيضا كثرة وضع اللام موضع (أن) على سبيل التوسع دون الحقيقة، ولكن كلامه هذا لا يهمننا في المتشابه لأنه خال من الإجابة عن تخصيص أحد الموضعين بحرف دون الآخر، وينفرد ابن الزبير بتوجيه آخر للمسألة يرى فيه أن قوله: (أن يطفئوا) أطول من قوله: (ليطفئوا) وذلك ليناسب هذا الطول في التوبة طول المحكي قبله وهو قوله: (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله...)/30؛ فهذه ست كلمات، أما المحكي قبل آية الصف فتلاث كلمات فقط، وهو قوله: (فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين)/6، وأيضا فالواقع في التوبة قول طائفتين: اليهود والنصارى، والواقع في الصف طائفة واحدة هي بني إسرائيل⁽²⁵⁵⁾، ولا يخلو كلام ابن الزبير - فيما أرى - من تكلف لا داعي له؛ فإن الاعتماد على عدد الأحرف وعدد القائلين يصرف الاهتمام إلى اللفظ دون المعنى، والعبرة الحقيقية في اختلاف معنى (أن يطفئوا) عن (ليطفئوا) بتقدير الحذف في الثانية، وهذا أوضح مما ذهب إليه ابن الزبير وأسهل، أما إذا أخذنا بالمذهبيين معا فحسن لأن المهم عدم

إغفال المعنى، ولعل هذا الكلام ينطبق على قوله: (إنما يريد الله ليعذبهم) التوبة/55 في مقابل قوله: (أن يُعذبهم) التوبة/85؛ فاللام تشبه لام التعليل وهي للضرورة⁽²⁵⁶⁾، وقد نص سيبويه على أن المعنى مع تقديرها ليس كالمعنى مع ظهورها، والمقصود (ظهور أن بعد اللام)، ويدل على ذلك بعض جواب الكرماني⁽²⁵⁷⁾، ومفعول الإرادة في الأولى محذوف تقديره: أن يزيد في نعمائهم ليعذبهم، واللام للضرورة، والسبب أن الآية في قوم معرّضين للزيادة فهم أحياء، والأخرى فيمن انقطعت أعمالهم بموتهم فتعلقت الإرادة بما هم فيه من العذاب⁽²⁵⁸⁾، ولذلك قال في الثانية: (وماتوا وهم فاسقون) بالماضي⁽²⁵⁹⁾، أما عند ابن الزبير فمألها واحد، ولكنه جاء بـ (لام كي) لتناسب التوكيد؛ إذ لا تقتضي تراخيا، وفي الثانية (أن يعذبهم) لم تبلغ مبلغ الأولى في التوكيد فناسبها (أن) لما فيها من التراخي⁽²⁶⁰⁾.

5.2.2.1 لام الأمر:

يقول تعالى: (... ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون) النحل/5، الروم/34، ويقول: (... ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا⁽²⁶¹⁾ فسوف يعلمون) العنكبوت/66؛ يرى الإسكافي أن قوله: (وليتمتعوا) أُجري على ما افتتحت به الآية من الإخبار عن الغائب: (فإذا ركبوا في الفلك دعوا)، فقد مرت سائر الأفعال في الآية على ذلك، أما آية النحل فقد افتتحت بخطاب الشاهد فأجري (تمتعوا) على هذا اللفظ، ولاحظ الإسكافي أن آية الروم تقف في وجه ما علل به فاضطره ذلك للبحث عن علة أخرى لآية الروم فهي مع كونها افتتحت بالإخبار عن الغائب، فإن الذي ردها إلى الخطاب هو أن لها نظيراً جاء على الخطاب وهو قوله: (قل تمتع بكفرك) الزمر/8، والذي جعلهما نظيرتين هو ما سبقهما من قوله: (دعوا ربهم منيبين إليه) في الروم/33، وقوله: (دعا ربه منيباً إليه) الزمر/8؛ فصارت آية الزمر التي للواحد أصلاً لآية الروم التي للجمع، وآية الروم صارت فرعاً عليها فحُملت على نظيرتها⁽²⁶²⁾. وأرى أن ما علل به من الحمل على النظير متأثرٌ بالنحاة لا يصلح في دراسة المتشابه؛ إذ المتشابه قائم على اختلاف جرى بين آيتين

نظيرتين، وأيضاً ليس تعليله يصلح للتوكيد باللام، بل كأنه يفسر اختلاف الصيغتين من الخطاب إلى الغيبة، وهذا مما يكثر في القرآن في باب الالتفات، ولذلك لم يأخذ ابن الزبير وابن جماعة بهذه العلة؛ فهذا الأول يرى أن توكيد الوعيد والتهديد في (ليتمتعوا) ناتج عن شمول الوعيد لجميع من يضمّمهم الضمير في قوله: (إذا ركبوا في الفلك)، أما في النحل والروم فلم يحسن التوكيد لأنه فصل أحوالهم بعد العموم بقوله: (إذا فريق منهم) الروم/33 و (إذا فريق منكم) النحل/54⁽²⁶³⁾، وهذه العلة سبقت في اللام المرحلة في قوله: (لمنقلبون)، وعلى ما فيها من حسن إلا أنني أرى أن توجيه ابن جماعة أحسن وأسهل وأوجز؛ فهو يرى أن أسلوب الخطاب غير الإخبار؛ ففي الخطاب لا تحتاج إلى توكيد الكلام كما تحتاج إليه في الحديث عن الغائب، ولهذا جاءت آيتا النحل والروم بغير لام لأنهما للمخاطبين، وأما آية العنكبوت فللغائبين ولذلك جاءت باللام⁽²⁶⁴⁾.

3.2.1 ذكر أحرف الجر وحذفها وإبدالها:

1.3.2.1 ذكر أحرف الجر وحذفها:

1.1.3.2.1 ذكر حرف الباء وحذفه: يمكننا أن نوجز ما جاء من الباءات في المتشابه في مسألة تكرار حرف الجر مع المعطوفات على المفعول الأول، فتلك أكثر صورة ورد عليها الباء في المتشابه، ويبدو أن أهم ما يُذكر الباء لأجله مع جواز حذفه هو الحاجة إلى التوكيد، وهي حاجة تختلف الدوافع إليها وفقاً للسياق الذي وردت فيه، وقد تكون إعادته مناسبة للتفصيل الذي في السورة كقوله: (فإن كذبوك فقد كُذِّبَ رسل من قبلك جاؤوا بالبينات والزُّبر والكتاب المنير) آل عمران/148، وقوله: (وإن يكذبوك فقد كُذِّبَ الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزُّبر وبالكتاب المنير) فاطر/25؛ فأية آل عمران التي حذف منها الباء في قراءة الأكثرين إنما بُني الكلام فيها على الاختصار والتخفيف والاكتفاء بالقليل مع وضوح المعنى، ودليل ذلك: (فإن كذبوك)؛ حيث وضع الماضي الأخرى موضع المستقبل المراد (يكذبوك) لأن المستقبل أثقل بدليل (إن) الشرطية، وبناء فعل الجواب لما لم يسمّ فاعله؛ فحذف الباءين مناسبة لهذا الاختصار. أما آية فاطر فسياقها البسط، وقد

جاء الشرط فيها بلفظ المستقبل على الأصل، وجاء الجواب مبنيًا للمعلوم؛ فذكر الباءين ليجعل الكلام على نسق واحد في البسط⁽²⁶⁵⁾. ويأتي أحمد عز الدين محقق كتاب الكرمانى بتوجيه آخر اعتمد فيه على أن سورة فاطر أخرج إلى التوكيد لأنها سورة مكية، وكان تكذيب المشركين في مكة أشد فأكد لتكون الحجة عليهم أبلغ، أما آل عمران فمدنية، وقد تم النصر للمؤمنين فلم يحتج إلى التوكيد⁽²⁶⁶⁾؛ وبهذا تدخل علة زمن الخطاب، وحال المخاطبين لتؤثر في المتشابه اللفظي، وهما من أبرز عناصر السياق. وأرى أن هذا النوع من اختلاف التوجيهات يمكن الجمع بين أجزائه لعدم تعارضها، وقوة دليل كل منها، أما إعادة الجار في قراءة ابن عامر مع (الزبر) في آل عمران فيرى عز الدين محقق كتاب الكرمانى أنها للدلالة على مغايرة الزبر للبينات، وأنه لولا الباء لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام، ويمكن أن يعرف هذا بعلة تحقيق أمن اللبس. وكما سيأتي التعليل بأن لام التوكيد في قوله: (لمُنقلبون) جاءت مناسبة لمعنى الاستمرار والتأبيد، نجد أن ابن جماعة هنا يعلل بنفس العلة في ذكر الباء في قوله: (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى) النساء/36، في مقابل قوله: (لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وبذي القربى) البقرة/83؛ حيث يرى أن آية النساء تتكلم عن أحكام الأقارب في المواريث والوصايا والصلات، وهو مطلوب في كل حين، أما آية البقرة فحكاية عما مضى وانتهى من أخذ ميثاق بني إسرائيل⁽²⁶⁷⁾، ويمكن أن يعد هذا الأمر من دواعي التوكيد بالباء، ومن مقتضيات التوكيد بإعادة حرف الجر مع المعطوف أيضاً مناسبة ما في الآية من التوكيد كما في قوله: (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله) التوبة/54، وقوله: (فلن يغفر الله لهم؛ ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) التوبة/80، وقوله: (إنهم كفروا بالله ورسوله) التوبة/84؛ فسياق الإيجاب الذي بعد النفي في الأولى (أسلوب الحصر) هو أبلغ وجوه التوكيد، بل هو الغاية في هذا الباب، وفي الآيتين بعده لم يبلغ التوكيد هذه الدرجة، فلم يكن ليناسب أبلغ التوكيد حذف الباء في الأولى، وإنما ذكرت لتكون الآية على منهاج واحد من التوكيد، ولم يكن كذلك في الآيتين بعده فحذفت الباء⁽²⁶⁸⁾.

وهناك من الأمثلة ما يدل على أن التوكيد بإعادة العامل يكثر مع النفي كقوله: (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) النساء/38 وقوله: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) التوبة/29، أما قوله: (آمنا بالله و باليوم الآخر) البقرة/8 فقد كرّر العامل مع حرف العطف مع أن الجملة مثبتة لأن ذلك حكاية قول المنافق مؤكداً كلامه نفياً للريبة وإيعاداً للتهمة، ولذلك أكذبهم الله ونفى عنهم الإيمان بأوكد الألفاظ فقال: (وما هم بمؤمنين)⁽²⁶⁹⁾؛ أي أن اختلاف المتكلم، أو من ترد الآية على لسانه يكون سبباً في التوكيد أو عدمه؛ فهؤلاء المنافقون أحوج ما يكونون لتوكيد كلامهم لأنهم مُتَّهَمُونَ، فلذلك ليس في القرآن غيرها من تكرار العامل في سياق الإثبات، وإنما يقول في الإثبات: (يؤمنون بالله واليوم الآخر) آل عمران/114 .

وهناك علل أخرى للإتيان بالباء، مع أن الإتيان بها يكون مخالفاً للقياس، وعلى ذلك مثالان؛ يقول تعالى: (أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادرٌ) الإسراء/99، ويقول: (أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادرٍ) الأحقاف/33، ويقول: (أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادرٍ) يس/81؛ حيث يرى الكرمانى أن القياس عدم دخول الباء لأنه خبر (أن)، لكنه لما ترادف النفي بقوله: (أولم يروا، ولم يعي) شابه بُسَّ، ورأى ابن جماعة أن ترادف النفي المذكور هو توكيد ناسبه دخول الباء، أما في الإسراء فعلى القياس، وكذلك ما في يس لأنه في الإسراء خبر (أن)، ولا تدخله الباء، وما في يس خبر (ليس) وتدخله الباء⁽²⁷⁰⁾، ومناسبة التوكيد للتوكيد سبق ذكرها قبل قليل في آيات التوبة، وهي علة مطردة، أما اللبس الذي ذكره الكرمانى فيوضحه ابن هشام عندما يمثّل بهذه الآية على جواز إعطاء الشيء حكم ما يشبهه في معناه أو لفظه أو فيهما؛ فالآية المذكورة في معنى: أو ليس الله بقادر، والذي سهّل ذلك التقدير تباعد ما بينهما لإضافة (ولم يعي بخلقهن) على الآية الأخرى⁽²⁷¹⁾؛ فهذا التباعد بين (أن) وخبرها أحوج إلى التوكيد لأنه بمعنى (أوليس)، أما ما ذكره الدرويش من أن دخول الباء الزائدة لاشتمال النفي الذي في أول الآية على (أن) وما في حيزها فليس فيه اختصاص عن الآية الأخرى لأن كليهما كذلك. والمثال الآخر على مخالفة القياس

هو سقوط الباء من قوله: (رَبِّي أعلم من جاء بالهدى) القصص/85، حيث سقطت الباء التي تقوِّي عمل (أعلم) وكان الوجه والأصل أن تُذكَر كما في قوله: (رَبِّي أعلم بمن جاء بالهدى) القصص/37، ويرى الكرمانى أن الموضع الأول من السورة خُصَّ بالأصل، ثم حذفت من الموضع الآخر اكتفاءً بدلالة الأول⁽²⁷²⁾، وهذه العلة تعني مراعاة ترتيب المصحف أو ترتيب تلاوة الآيات في السورة الواحدة، كما تعني الاكتفاء بما بُين في الموضع الأول الأولى بما هو أصل.

كما أن علة موافقة ما سبق الآية مرعية كثيرا كما في قوله: (ولتجزى كل نفس بما كسبت) الجاثية/22؛ فقد جاءت بالباء موافقة لما سبقها: (وليجزي قوما بما كانوا يكسبون) الجاثية/14⁽²⁷³⁾. ومما ذُكر من واضح المتشابه قوله: (فلما جاءهم بالحق) غافر/25، وفي سائر القرآن (الحق) القصص/48، الزخرف/30 وغيرهما؛ لأن الفعل في غافر لموسى، وفي سائر القرآن الفعل للحق⁽²⁷⁴⁾؛ أي أن اختلاف الإعراب يكون علة من علل المتشابه، فـ(الحق) في غافر في موقع المفعولية، والفعل بحاجة إلى حرف يقويه ويعدّيه إلى المفعول، أمّا(الحق) في غيرها ففي موقع الفاعل، وهو غني عن الباء، ولا أرى أن تُلحَق أمثال هذه الآية بالمتشابه اللفظي لأن ذلك لا حدود له لو فُتح المجال، وهذا ما أكده الكرمانى⁽²⁷⁵⁾.

وأخيرا فقد سبقت الإشارة إلى خطأ مصطلح الزيادة لأن ذكر الحرف أحيانا يكون هو الأصل من الناحية اللغوية ومثال ذلك قوله: (إنَّ ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) الأنعام/117، وقوله: (إنَّ ربك هو أعلم بمن ضلَّ عن سبيله) النحل/125، النجم/30، القلم/7؛ فإثبات الباء هو الأصل لأن المعنى لا يعمل في المفعول به فقوِّي بالباء، ولكن خُصَّت الأنعام بالحذف موافقة لما بعدها: (الله يعلم حيث يجعل رسالته)/24⁽²⁷⁶⁾، ولا أرى أن هذا التوجيه مقنع لما بين الآيتين من بُعد مقداره سبع آيات، ولمَ لم تكن الموافقة لما ورد في الآية نفسها (أعلم بالمهتدين) بذكر الباء، وقد رأى ابن الزبير أن سقوط الباء لاستثقال الجمع بينها وبين ياء المضارع الزائدة مستدلا باطراد زيادتها حيث ورد الماضي⁽²⁷⁷⁾، وإذا كان هذا التوجيه أحسن من سابقه، فإنَّ توجيه الإسكافي أكثر إقناعا من الجميع، وإن لم يصرِّح به فإنه يُفهم من كلامه أن العلة اختلاف مراد الآيات؛ فأية الأنعام تعني أن

الله يعلم أيُّ المأمورين يضلُّ أزيد أم عمرو؟ والأخرى تعني أن الله أعلم بأحوال من يضلُّون من ابتدائها إلى مآلها⁽²⁷⁸⁾، ويُفهم من ذلك أن الباء المُشعِرة بالإصاق فضلاً عن التَّقوية لا تناسب معنى آية الأنعام.

2.1.3.2.1 ذكر حرف (من) وحذفه:

إذا استثنينا علة موافقة ما تقدم أو ما تأخر و مشاكلته فإن علل ذكر (من) وحذفها ترجع وتختلف تبعاً للمعنى الذي تؤديه (من)؛ فالتى لابتداء الغاية غير التبعية وهكذا. وأكثر ما ورد من معاني (من) في المتشابه اللفظي ما جاء لتحديد الغاية الزمانية⁽²⁷⁹⁾ (قبل، من قبل)، أو الغاية المكانية (تحت، من تحت). قال تعالى: (والله خلقكم ثم يتوفاكم، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئاً) النمل/70، وقال: (خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة... ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً) الحج/5، وقال تعالى: (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها) العنكبوت/63 وقال: (فأحيا به الأرض بعد موتها) البقرة/164، الجاثية/5. وقال: (وما أرسلنا من قبلك) يوسف/109، النحل/43، الأنبياء/7، الفرقان/20؛ يمكننا أن نوجز أهم توجيهات العلماء لاختيار إطلاق الظرف أو تحديد ابتدائه بـ (من) في جانبين؛ أولاً: اختلاف المعاني التي تحملها الألفاظ في سياق معين، ثانياً: مراعاة التناسب وتشاكل النظم؛ فقولته في الحج (من بعد علم) مناسب لما بُنيت عليه الآية من التفصيل لمراحل خلق الإنسان، بينما لم تفصل هذه المراحل – كما هو واضح – في آية النحل (خلقكم ثم يتوفاكم)؛ فلم يناسب هذا الإجمال ذكر (من)؛ أي أن الإجمال اقتضى الحذف، والتفصيل اقتضى الإثبات، لأن قوله (بعد) يعني جملة الزمان المتأخر عن الشيء دون تفصيل ولا تحديد كما هو في ذكر (من)⁽²⁸⁰⁾، أما ابن الزبير فاعتنى بالتناسب والتشاكل ومراعاة اللفظ المتقدم في تكرار (من) في بضعة مواضع محرزة معناها الذي جيء بها من أجله، إلا التي في قوله (من بعد) فاستوى وجودها وعدمه؛ فاستدعاها سياق آية الحج للتشاكل والتناسب في النظم؛ أي أنه جيء بها زائدة رعيًا للفظ⁽²⁸¹⁾، وهكذا يجتمع في المسألة علتان مناسبتان لا أرى مانعاً من

الأخذ بهما جميعاً إلا ما قاله ابن الزبير من استواء وجود (من) وعدمه، وبذلك يَرَفُضُ ضمناً العلة الأولى، وهذا ما لا أميل إليه لدلالة المسائل الأخرى المشابهة على غيره؛ فهذه آية العنكبوت (من بعد موتها) ناسبت قصد إحياء الأرض عُقِيبَ شروع موتها لا بعد تراخيه كما في آيتي البقرة والجاثية (بعد موتها)؛ وذلك لأن سياق آية العنكبوت في عموم رزق الله تعالى خَلَقَهُ فَنَاسَبَهُ (من) التي لابتداء الآية، أما سياق البقرة والجاثية ففي تعداد قدرته تعالى، فناسبه إحياء الأرض بعد طول زمان موتها لدلالته على هذه القدرة⁽²⁸²⁾، وينظر الإسكافي والكرماني إلى ما بُنِيَتْ عليه آية العنكبوت من السؤال والتقرير (لئن سألتهم... ليقولن)، والتقرير يحتاج إلى التحقيق الذي يكون بالتحديد، وليس في قوله (بعد موتها) لفظ التحديد كما في تلك، غير أنه يضيف احتمال أن ذكر (من) في العنكبوت من باب موافقة ما قبله من قوله: (وما كنت تتلو من قبله من كتاب) 48/283، ولا أرى أن موافقة ما سبق يمكن أن تصل إلى هذا الحد البعيد؛ فما بين الآيتين خمس عشرة آية مما يُفقد الموافقة مقصدها وهو التماسك والتشاكل، أي أن القول بالموافقة لا يحسن دائماً، خاصة في ظل توافر علة أخرى كافية لتفسير هذا المتشابه، ونجد ابن الزبير ينظر للمسألة من زاوية أخرى؛ فأية العنكبوت تقدمها الفعل (نزل) الدال على المبالغة والتكثير، وذلك يستدعي البيان والتأكيد، و (من) زائدة لهذا البيان والتأكيد، أما الآيتان الأخريان فجاء قبلهما (أنزل) ولا مبالغة فيه ولا تأكيد، فلم يستدع (من)⁽²⁸⁴⁾، وهكذا فإنهم جميعاً نظروا إلى ما سبق كل موضع، إلا أنهم اختلفوا في تحديد هذا السابق على وجه الدقة، وفي الحقيقة أرى أن كلامهم يقوّي بعضه بعضاً، ولا تعارض بينهم، بل يمكن أن يكون كلُّه هو ما اقتضى هذا الذكر أو الحذف؛ فالمبالغة في (نزل)، والسؤال والتقرير، ومعنى الإحياء عُقِيبَ الشروع، كل ذلك مما يناسبه تقييد الظرف بـ (من).

وقبل تناول أقوالهم في المثال الثالث من تقييد الظرف: (أرسلنا قبلك، ومن قبلك)، أذكر بما يؤكد علماء المتشابه من أن التقييد بـ (من) وعدمه كلاهما يفيد استيعاب طرفي الابتداء والانتهاء، إلا أن دخول (من) أوكد للحصر بين الحدّين وأضبط بذكر الطرفين⁽²⁸⁵⁾، بل هو الأصل⁽²⁸⁶⁾، ومن علة حذف (من) البناء على ما

تقدم وموافقته كما في (أرسلنا قبلك) الأنبياء/7، فقد وافقت قوله قبلها (ما آمنت قبلهم)6/(287)، ومن نظائر علة الموافقة والتشاكل قوله: (ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء) هود/10، وقوله: (ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء) فصلت/50 فقد ذكر في هذه السورة (من) لأنه لما حدّ الرحمة والجهة الواقعة منها حدّ الطرف الذي بعدها ليتشاكل المقترنان في التحديد⁽²⁸⁸⁾، أو أنّ ذكرها يناسب الإطناب وحذفها من هود يناسب الإيجاز⁽²⁸⁹⁾، وقد سبق الإسكافي الكرماني إلى ما ذكره عن الموافقة مضيفا إليه علة أخرى لما جاء في القرآن من إطلاق الظرف بحذف (من)، وذلك في توجيه قوله: (وما أرسلنا قبلك من المرسلين) الفرقان/20؛ حيث إنّه حذف (من) لأن المقصود بالخبر ليس تحديد الزمان فلم يؤكد، وإنما المقصود ببيان حال المرسلين بأنهم يأكلون الطعام، فهم ليسوا ملائكة، أما قوله: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) الحج/52 فالقصد من الخبر التحديد وبيان حال المرسلين فأكد في الاثني⁽²⁹⁰⁾؛ أي أن اختلاف المقصود من الخبر يؤثر في التأكيد بـ (من) وعدمه، فمقصود الحديث أولى بالتأكيد مما يرد تمهيدا أو تعليقا أو ما شابه ذلك.

وقد أعاد ابن جماعة معنى هذه العلة في مسألة مشابهة سبق ذكرها⁽²⁹¹⁾، ومن الأمثلة الدالة على مجيء (من) لتخصيص الوقت، وحدّ ابتدائه قوله: (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي (ما) جاءك من العلم) البقرة/120، الرعد/37 وقوله: (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) البقرة/145؛ فأية البقرة الثانية في أمر القبلة، وهو أمر مخصوص بفرائض مضيقة وأوقات مخصوصة لها في اليوم والليلة فخصت بـ (من) التي لابتداء الغاية لتدلّ على وقت مضيق محدود، يعني: ولئن اتبعت أهواءهم من الوقت الذي جاءك فيه العلم بالقبلة، أما آية البقرة الأولى فجاءت بعد (قل إن هدى الله هو الهدى)، وذلك لم يتخصص بوقت يحدّ ابتداءه، وكذلك في الرعد؛ فالعلم بأن جميع ما أنزل الله حق لا يتخصص بوقت⁽²⁹²⁾، وقد رأى ابن الزبير في ذكر (من) انسجاما مع الإطناب في ذكر مرتكبات أهل الكتاب، فهي لابتداء الغاية والمقصود معها أوفى وأمعن⁽²⁹³⁾. ومن مسائل (من) المقرّبة للزمان ما أظهر المفارقة بين نظرات العلماء إلى السياقين؛ فرأى بعضهم ما فيه من عموم، وبعضهم ما فيه من خصوص، وبني على ذلك الاختلاف في التععيد لهذا

الحرف كما في: (كم أهلكنا من قبلهم من القرون) السجدة/ 26، وقوله: (كم أهلكنا قبلهم من القرون) طه/128؛ فالآية في طه بعد ذكر موسى وفرعون والسامري وهلاكهم وآدم وحواء عليهما السلام، فناسبه (قبل) العامة لما تقدم من الزمان، وآية السجدة خالية من ذلك فأتى بـ (من) المقربة للزمان⁽²⁹⁴⁾، فـ (قبلهم) تدلُّ على الزمن المتقدم على زمانهم، و(من قبلهم) أي من مبتدأ الزمان الذي قبل زمانهم، والزمان من أوله لآخره ظرف للإهلاك لا يختص به بعضه دون بعض، فجاءت (من) أبلغ في الاستيعاب فحدت ابتداءه⁽²⁹⁵⁾، يعني أن (من) للاستغراق والاستيفاء والتفصيل والعموم مناسبة للحصر المتقدم في: (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً) السجدة/18، ومناسبة للإطلاق في: (إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون)/26، وليس هذا كالوارد في طه: (لآيات لأولي النهي)/123 المُشعر بالخصوص والمناسب لسقوط (من) الاستغراقية، وما في السجدة يُشعر بعموم واستغراق ناسبه ذكر (من)⁽²⁹⁶⁾، وللتوفيق بين الرأيين أرى أن الكرمانى لم يقصد بمناسبة (قبل) للعموم أنها أكثر استيعاباً وشمولاً للزمان المتقدم، وإنما يقصد ما يفهم منه عدم التحديد والدقة، أما المبالغة في الشمول والاستغراق فلا شك في مناسبتها لذكر (من).

وقد تحذف (من) بسبب علة الاستئصال؛ لأن (من) لا تناسب الفاء قبلها (أفلم يروا) الدالة على الاتصال والتعقيب غير المناسب لطول الكلام، أما الواو في (أولم يروا) فتدل على الاستئناس ولا يستقل معها إثبات (من)⁽²⁹⁷⁾، وتذكر (من) حيث يراد التوكيد، والإشارة إلى الوعيد والتخويف، وحذفها أوجز، ولكل مقام مقال⁽²⁹⁸⁾.

ومن معانسي (من) التي تُذكر أو تحذف لأجلها في المتشابه اللفظي (من) التبعية أو المبينة للجنس، ولا شك في أن اختلاف معناها عما سبق من تقييد الظروف مؤدّ إلى اختلاف العلل التي استتبطها العلماء لذكرها أو حذفها، فهذه لا يتوجه العلماء في تعليل وجودها إلى باعث توكيد أو ما شابه؛ لأنه ليس من معانسي (من) التبعية التوكيد، بل إنَّ التوكيد يكون بحذفها لما يؤدي إليه من عموم في المعنى، وعدم اقتصاره على جزء معين، وذلك عكس ما في معنى (من) المبينة للجنس من عموم وتأكيد، ومجمل ما أريد تأكيده في هذا الشأن أن تعليل حذف (من) أو ذكرها لا بد أن يضع نصب عينيه معنى (من)؛ لأن العلة يجب

أن تختلف باختلاف ذلك المعنى كما ستظهر الأمثلة التالية كقوله: (ويكفر عنكم من سيئاتكم) البقرة/271، بذكر (من) موافقة لما بعدها من قوله: (وما تنفقوا من خير) //273،272⁽²⁹⁹⁾. وقوله أيضاً: (وتحتون الجبال بيوتا) الأعراف/74، وفي غيرها: (من الجبال) الحجر/82، الشعراء/149؛ لأن ما في الأعراف تقدمه (من سهولها قصورا) //74 فاكْتَفَى بذلك⁽³⁰⁰⁾.

تعليق: وفي التعليق على ما ذكره الكرمانى أمران يتعلّق أحدهما بأثر اختلاف معنى (من) على العلة، ويتعلّق الثاني في الفرق بين الاكتفاء، وموافقة ما سبق؛ فإذا كان معنى (من سيئاتكم) التبعية فلا أعتقد أنه يناسبها علة الموافقة؛ لأن هذه العلة جمالية تنسيقية لا تقبل إلا حيث لا تؤثر في أصل المعنى المقصود، فيكون ذكرها وحذفها بمعنى واحد، أما في التبعية فتكون (من) مكوناً رئيسياً في الجملة، ولا يُغني حذفها عن ذكرها لأجل المعنى؛ فمغفرة السيئات غير مغفرة بعضها، وهذا مختلف عما لو كان معناها بيان الجنس؛ ففي حال بيان الجنس يؤدي حذفها معنى ذكرها، وإنما يزيد ذكرها معنى التوكيد والمبالغة لا أكثر، ومثل ذلك في معنى ابتداء الغاية كما سبق في الأمثلة، ولذلك وجدنا ابن الزبير يسميها زائدة⁽³⁰¹⁾، ولذلك يسوّي الإسكافي بين معنى (قبل) و (من قبل)⁽³⁰²⁾، ولذلك أيضاً يرى الأخفش زيادة (من) في: (يغفر لكم من ذنوبكم)⁽³⁰³⁾؛ وهذا يعني أن قبولنا لعلّة الموافقة يتضمن اعتمادنا معنى بيان الجنس، أما التبعية فالعلة فيه اختلاف المعنى لا غير، ويبحث بعد ذلك في سبب اختلاف المعنى المؤدي إلى مغفرة الذنوب جميعاً، أو مغفرة بعضها كما في: (ليغفر لكم من ذنوبكم) إبراهيم/10، وقوله: (ويكفر عنكم من سيئاتكم) البقرة/271؛ فقد يكون سبب التبعية اختلاف المخاطبين من آية لأخرى، أو اختلاف حال المخاطب، أو اختلاف المتكلم، أو مناسبة ما في السياق من ضعف التأكيد والمبالغة أو غير ذلك، أما القول بالموافقة والتشاكل فلا صحة له ما دامت (من) للتبعية، وكذلك القول في علة الاكتفاء بما سبق؛ لأن القول بهما في حذف (من) التبعية يوقعنا في لبس وحيرة بين أن تكون (من) للتبعية أو بيان الجنس وهما متناقضان، والقرآن أرفع ما يكون عن اللبس والتناقض، والحمد لله.

المفعول على الابتداء والخبر أبلغ في استحقاقهم ذلك، ويستدل بأن آية المائدة تقدمها خطاب للمؤمنين (يا أيها الذين آمنوا)، ولم يقع أثناءه إشارة إلى غيرهم؛ فتخصيصهم بالنداء كفى، وأمّا آية الفتح فاحتاج الى تخصيصهم بـ (من) لأن قوله: (والذين معه) قبلها مع أنها في العلية الموصوفين بقوله: (أشداء على الكفار)/29 لكن عاصرهم وكان في أيامهم ومعهم من علم نفاقه وشملتهم (والذين معه) بظاهر الإيمان بدليل قوله في الحديد على لسان المنافقين: (ألم نكن معكم) فجيء بقوله (منهم) لإخراج المنافقين⁽³¹¹⁾، ويأخذ ابن جماعة بما تفيد (من) من تمييز المؤمنين وتقضيلهم بعدما ذكر من جميل صفاتهم بناءً على أن ما قبلها (والذين معه) يشمل المنافقين، وفي ذلك يوافق ابن الزبير، كما يذكر ابن جماعة أن آية المائدة تقدمها خطاب مطلق بأحكام للمؤمنين، فكأنه قال: من عمل بما ذكرناه له مغفرة و أجر عظيم، فهو عام غير خاص بمُعَيَّنِينَ⁽³¹²⁾، وفي هذا تأييد لبعض ما ذهب إليه الإسكافي. وخلاصة ما أذهب إليه في هذه المسألة البناء على ما سبق الآيتين من أحكام عامة؛ من يأخذ بها يستحق المغفرة، أو أوصاف خاصة لقوم صحبوا الرسول صلى الله عليه وسلم وكان معهم من ليس منهم، فجاءت (من) تخصيصاً لبعض من كانوا معه واتصفوا بتلك الأوصاف، فاستحقوا المغفرة والأجر العظيم، وهو ما ذكره ابن الزبير بالأدلة الواضحة وأهمها؛ أنه جيء بـ (من) حيث كانت الحاجة الى التخصيص، وجيء باللام حيث لا حاجة لذلك، فاللام مع الضمير العائد تشمل جميع من ذكروا سابقاً، و(من) خصّصت عودة الضمير الى من آمن وعمل صالحاً، وهؤلاء بعض المذكورين؛ أي أن (من) بتخصيصها رفعت اللبس المحتمل من شمول الضمير لكل من كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم.

2.2.3.2.1 (من) بدل كلمة:

وقد ورد في ذلك مسألتان الأولى: في وصف العلاقة التي تربط أفراد صنفين من الناس وهم: المؤمنون؛ وقد وصف العلاقة بينهم بقوله: (المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) التوبة/71، والمنافقون؛ وقد قال فيهم: (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) التوبة/67؛ يرى ابن جماعة أن المنافقين ليسوا متناصرين على

دين معين وشريعة ظاهرة؛ فكان بعضهم يهوداً وبعضهم مشركين فقال: (من بعض) أي في الكفر والنفاق، أما قلوبهم فشتى، وأما المؤمنون فمتناصرون على دين الإسلام وشريعته الظاهرة فقال (أولياء بعض) في النصرة واجتماع القلوب على دينهم فلذلك قال: (إنما المؤمنون إخوة)⁽³¹³⁾. وقد عثرتُ في إعراب الدرويش على توجيه يخالف هذا الرأي؛ فبعد أن يبين معنى (من بعض) بأنهم متشابهون كأبعض الشيء الواحد نجده يتساءل متعجباً: ما النكته التي أوجبت وصف المنافقين والمنافقات بالتلاحم الشديد دون المؤمنين والمؤمنات، بحيث لا يجوز التبديل في الخبرين؟ ويجب عن ذلك بأنه لما كان المنافقون والمنافقات كلهم يهوداً، وهم من بني إسرائيل كان اتصال بعضهم ببعض اتصال نسب، أو ما نطلق عليه العنصرية والجنس، ولما كان المؤمنون من شعوب متفرقة وأمم شتى كان اتصالهم اتصال سبب، وهو ما جعله الإسلام بينهم من التحاب في الله والولاء فيه والتناصر في سبيله⁽³¹⁴⁾.

ولا بد للتوفيق بين الرأيين أن نجيب عن مسألتين الأولى: ما معنى (من بعض)؛ أي: ما معنى (من) هنا؟، والثاني: هل المنافقون كلهم يهود أم مختلفون؟ أما معنى (الولاء) فواضح أنهما يتفقان على ما فيه من النصرة على مذهب واحد والمحبة، وهذا ما لا يتوفر في المنافقين الذين تختلف ولاءاتهم على حسب مصالحهم التي لا ثبات لها، ولذلك لم يقل في حقهم (أولياء)، وقد قال في حق غيرهم من المؤمنين واليهود والنصارى: (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) المائدة/51، والكافرين: (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) الأنفال/73، والظالمين: (وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض) الجاثية/19، وهذه الآيات تتعارض مع رأي ابن جماعة في أن الولاء يجب أن يكون على دين واحد وشريعة واحدة؛ فهؤلاء اليهود والنصارى أولياء، فإن قيل: إن المقصود أن اليهود أولياء بعض، والنصارى أولياء بعض، فماذا نقول في الكافرين؟ وهم أشكال شتى، وماذا نقول في الظالمين؟ لذلك أعتقد أنه يكفي للقول بالولاء اجتماع القوم على أي أمر يتناصرون فيه ويحبون بعضهم فيه، وهؤلاء جميعاً يجمعهم العداء للإسلام، ويوالي كل منهم فريقه؛ فالكافر يوالي الكافر وكذلك اليهودي والنصراني، أما المنافقون فلا يوالي

بعضهم بعضاً وإن كانوا متشابهين في إبطان غير ما يُظهرون، ولذلك قال (من بعض)؛ لأن الولاء يتطلب الإعلان والمجاهرة في النصر، وهذا لا يناسب المنافقين، ويمكن أن يُضاف لهذا ما ذكره الدرويش من دلالة (من) على اتحاد الجنس والعنصر، ولو على وجه التغليب وعلى مراعاة زمن نزول الآية.

والمسألة الثانية: مجيء (من) بدل المفعول لأجله في قوله: (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق) الأنعام/151، وقوله: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) الإسراء/31؛ فقد قال في الأولى (من) لأن المخاطبين فقراء حال الخطاب والإملاق واقع حاصل؛ أي: نحن نرزقكم بما يزيل فقركم ثم نرزقهم، أما الثانية فخطاب للأغنياء عموماً أو كفار العرب الذين يبدون بناتهم خشية الفقر المتوقع مستقبلاً بسبب هؤلاء الأولاد؛ أي أن الإملاق هنا غير واقع وإنما يُخشى حصوله، ولذلك حسن تقديم رزق الأولاد أولاً لأنه الأهم بالنسبة لهؤلاء الأغنياء⁽³¹⁵⁾. وبإمكاننا استخلاص العلة من كلامهم بأنها اختلاف حال المخاطب أو من يفعل الفعل عموماً متكلماً كان أو مخاطباً أو غائباً؛ فإذا فعل أحد أمراً بسبب شيء واقع به يُستخدم لذلك (من) السببية الدالة على وقوع هذا الحدث وتحققه حال الكلام، أما إذا فعل أمراً خوفاً من شيء متوقع أو رجاءً له فيستخدم المفعول لأجله الدال على أن الشيء ليس واقعاً وإنما متوقفاً في المستقبل، وهذا هو الفرق بين (من) السببية والمفعول لأجله؛ فالأول سبب واقع والثاني سبب متوقع.

3.2.3.2.1 (من بعد) بدل (عن):

قال تعالى: (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) المائدة/13، النساء/46، وقال: (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ) المائدة/41؛ يبدو لي من كلام علماء المتشابه أن علة المسألة هي اختلاف الزمن الذي باشر به الفاعل فعله بالنسبة لحال المفعول، فصحيح أن الفعل مضارع في المثالين والفاعل واحد على العموم والمفعول واحد، إلا أن الأول في أوائل اليهود وسلفهم، وكان تحريفهم الكلام بتعديته إلى غير ما أريد به من تأويل وتنزيل ملاصقاً زمنه لزمن وضع الله هذا الكلام مواضعه؛ فهم أول المحرفين ولم يتقدمهم في ذلك غيرهم، أما الآية الثانية من المائدة ففي المحرفين

زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بدليل إنكارهم صفته صلى الله عليه وسلم بعد مشاهدته، وهذا مما اختصوا به فحرّفوا بعد الاعتراف والثبوت زائداً إلى ما ارتكبه سلفهم⁽³¹⁶⁾، وقد اكتفى الزمخشري⁽³¹⁷⁾ بشرح المعنيين وبيان تقاربهما دون ذكر وجه اختصاص.

إضافة وزيادة على ما ذكره العلماء أقول - على وجه الاختصار - أن الدليل على أن الثانية فيمن هم زمن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين المائدة/41). وأمرٌ آخرٌ مقصودٌ من الآيتين هو الدلالة على أن يهود لم يخلُ زمان من تحريفهم، فإن (عن) تدل على الحالية، أي المحكية عمّن مارسوا التحريف من قبل، وذلك أثناء وجود أنبيائهم عليهم السلام، ومارسوا التحريف كذلك في الزمن القريب والبعيد من زمن أنبيائهم، ولذلك قال (من بعد)، ولم يقل (بعد) لأن الأولى أكثر تحديداً لابتداء الغاية، أما الثانية فقد لا تشمل الزمن القريب لهم إلا إذا حُدِّتْ بـ (من) كما في الآية، والخلاصة أن الآيتين تدلان على أن تحريفهم لم ينقطع، كما أنني ألمح في الآية الثانية تضمّنهما معنى (عن)، وأنها حذفت اكتفاءً لدلالة الأولى عليها وقصداً إلى إفادة معنى آخر وهو الذي يحمله قوله (من بعد)، وإلا فتحريف الكلام معلوم أنه يكون بنقل معانيه أو تغيير ألفاظه عمّا وضعت له أصلاً؛ فكأنه قال في الثانية: يحرّفون الكلم (عن مواضعه) من بعد مواضعه، ويؤيد ذلك مناسبة الألفاظ لترتيب السور؛ فأول الموضعين للتحريف الأول، والموضع الآخر للتحريف الممتد بعد ذلك.

4.2.3.2.1 (اللام) بدل (الباء):

ورد على لسان فرعون مخاطباً السحرة ولائماً ومتوعداً على الإيمان عبارتان تعدّى الفعل (آمن) في إحداها بالباء، وفي الأخرى تعدّى باللام؛ إذ يقول تعالى: (قال فرعون آمنتم به) الأعراف/123، ويقول: (قال آمنتم له) الشعراء/49، طه/7؛ وأهم ما بنى عليه العلماء توجيهاً لهم يكمن في اختلاف ما يعود عليه الضمير (الهاء)، وفي معنى اللام كذلك؛ حيث يعود الضمير في (به) إلى رب العالمين، وأما الضمير في (له) فيعود إلى موسى أو إلى ما جاء به من الآيات بدليل قوله

بعدها: (إنه لكبيركم الذي علمكم السحر) الشعراء/49، طه/71، ولم يقل ذلك بعد آية الأعراف، ومع هذا فلا مانع عند الإسكافي وابن جماعة من عودة الضمير في الأعراف إلى موسى أيضا؛ فيكون الإيمان به يعني إظهار تصديقه، وأن تكون اللام بمعنى من أجل، فكأنه قال: آمنتم به لأجل ما ظهر لكم من الآيات، ويضيف الإسكافي احتمال كون اللام تدل على الاتباع، أي: أتبعتموه لأنه كبيركم، لأن الإيمان بالخبر لا يعني بالضرورة العمل والاتباع فجاءت اللام لذلك⁽³¹⁸⁾، وليس في اختلاف عودة الضمير جواب عن اختصاص كل موضع بما جاء فيه، وهو ما اقتصر الكرمانلي على الإجابة به، ولا فيما ذكره ابن جماعة من كون اللام بمعنى لأجل من جواب كذلك إلا فيما يعنيه ذلك من اختلاف معنى الآيتين والمراد بهما، وجواب الاختصاص فيما أرى بدأه الإسكافي في نقطتين توسع بعده ابن الزبير في إحداهما، وأغفل الأخرى، وبيانهما كما يلي:

أولا: كون اللام بمعنى لأجل يدل على أن الجملة فيها محذوف، فقوله: (آمنتم له) تعني: آمنتم به لأجل ما جاء من الآيات⁽³¹⁹⁾، و دلالة لام التعليل على محذوف سبقت الإشارة إليها في ذكر اللام، وحذف (به) هنا يبرره الاكتفاء بما سبق من ذكرها، و دلالة السياق عليها، فيكون قوله (له) يحمل زيادة في المعنى على قوله (به)؛ فالباء للتعدية فقط، و بذلك يتضح الفرق بينهما، ويُضاف إلى ذلك علة ترتيب السور؛ فالموقع الأول اكتفى بذكر إيمانهم بالله أو تصديقهم بموسى عليه السلام، وفي المواقع التالية أضاف سبب إيمانهم وهو كالتفصيل بعد الإجمال، و بذلك يكون الضمير عائداً — على الأرجح — على ما جاء به موسى من الآيات.

ثانياً: التضمين؛ وهو ما يعنيه الإسكافي في قوله أن اللام تدل على الاتباع؛ أي أن معنى (آمنتم له) هو أتبعتموه، و بذلك تختلف عن (آمن به) التي لا تعني غير التصديق⁽³²⁰⁾، و يزيد ابن الزبير هذا المعنى وضوحاً بقوله: إن كلا من التصديق والانقياد معنيان محتاج إليهما، والباء تحرز التصديق واللام تحرز الانقياد والإذعان، فبدئ بالباء المعطية معنى التصديق وهي أخص بالمقصود من اللام، فاقترض الترتيب تقديمها ثم أعقب في السورتين باللام فكأنه قيل: أصدقتموه منقادين له⁽³²¹⁾ وعلة مراعاة ترتيب السور سبق إيرادها في عدة مسائل، وفائدة الترتيب هنا

أن الموضع الأول يرد فيه جزء مما يراد قوله، ثم يُكْمَل القول متضمنا ما ورد أولاً في المواضع اللاحقة سواء أخذنا بكون اللام بمعنى لأجل؛ أي على حذف حرف التعدية، أو أخذنا بالتضمين وأن اللام للتعدية؛ فالانقياد يتضمن الإيمان، أما مجرد الإيمان فلا يتضمن الانقياد والإتباع، وكذلك لو أخذنا بالقولين على التوسع.

5.2.3.2.1 (اللام) بدل (إلى):

قال تعالى: (كلُّ يجري إلى أجل مسمى) لقمان/29، وقال: (كلُّ يجري لأجل مسمى) فاطر/13، الزمر/5، الرعد/2؛ فقد تعددت مواقف علماء المتشابه إزاء هذه المسألة، وقد بدا من كلامهم أن اختلافهم فيها مبنيٌّ على معنى الحرفين؛ فمن رأى أنّهما بمعنى واحد أغفل معنى السياق الذي اقتضى كلا منهما، واهتم بالجانب اللفظي فقط؛ فالكرماني - مثلاً - يرى أن قوله (إلى أجل) لا يعدو أن يكون موافقة لفظية لما سبق من قوله: (ومن يسلم وجهه إلى الله) 22، وحتى هذه الآية فالأصل فيها (لله) كما في قوله: (أسلمت وجهي لله) لكنه حمل على المعنى؛ أي: يقصد بطاعته إلى الله، كذلك قوله (إلى أجل)؛ أي: يجري إلى وقته المسمى له⁽³²²⁾، وأما ابن الزبير فيرى كذلك أن معناهما واحد، إلا أن قوله (إلى) يناسب طول الكلام الذي جاءت فيه، أما اللام فتناسب الإيجاز الذي بُني عليه الكلام؛ أي أن ما سبق الآية في لقمان هو قوله: (ألم تر أن الله يولج... وسخر الشمس والقمر) فناسب طول الكلام الجر بـ(إلى)⁽³²³⁾. وقد انطلق الإسكافي و ابن جماعة بعده من كون اللام لا تفيد الانتهاء الذي تفيد (إلى)، وإنما اللام للعلة، و إن كانت اللام تؤدي نحو معنى إلى لأنها تدل على أن جريها لبلوغ الأجل المسمى، والذي جعل آية لقمان تختص بحرف النهاية بينما اختص غيرها بحرف العلة هو أن ما في لقمان اكتفتها آيات منبّهة على النهاية و الحشر و الإعادة (ما خلقكم و لا بعثكم إلا كنفس واحدة) 28، وقوله: (واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده) 33؛ فكان المعنى: كل يجري إلى ذلك الوقت، وسائر المواضع في الإخبار عن ابتداء الخلق، أو ذكر النعم التي بدأ بها في البر والبحر، فناسب هذا الابتداء ذكر العلة التي وقع الفعل من أجلها، وحرف ذلك اللام⁽³²⁴⁾، وهذا ما يدل عليه أيضاً أحد قولي الكرماني⁽³²⁵⁾؛ أي أن العلة هنا هي اختلاف معنى السياقين (ما قبل الآية وما بعدها)، وتُضاف هذه المسألة إلى

ما ذكرته من قبل حول إمكانية الأخذ بجميع العلل في حال عدم تعارضها، وما يبدو من اختلاف أو تناقض في معنى اللام بينهما فإنه مؤد إلى معنى واحد لأن علة بلوغ الأجل المسمى هي بلوغ الانتهاء.

6.2.3.2.1 (اللام) بدل (على أن):

ومما بُني من المسائل على التضمين أو الحمل على المعنى قوله: (وإن جاهداك لتشرك بي) العنكبوت/2، وقوله: (على أن تشرك بي) لقمان/15؛ فاللام موافقة لقوله: (ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه)، وفي لقمان محمول على المعنى والتقدير: حملاك على أن تشرك⁽³²⁶⁾، ولا أرى أن علة الحمل على المعنى تكفي لتوجيه هذه المسألة؛ إذ لا بد من بيان السياق المعنوي الذي يناسب الحمل على المعنى ويتناسب مع ما يشير إليه الحمل من العنف والإجبار، ولعل ذلك هو ما ذُكر في لقمان من الحمل والوضع وعدم ذكر (حسناً)؛ أي أن (على) مناسب لألفاظ السياق ومعانيه.

وبعد أن ذكرنا أبدال اللام و كان منها (إلى) يحسن بنا أن نتابع أبدال (إلى) لأنها الأقرب إلى اللام:

7.2.3.2.1 (إلى) بدل (على):

قال تعالى: (قولوا آمن بالله و ما أنزل إلينا) البقرة/136، وقال: (قل آمنة بالله و ما أنزل علينا) آل عمران/84؛ فإذا عدنا إلى المصادر التي اعتنت بالتفريق بين معاني الحروف فإننا نجد أن (على) تشير إلى معنى العلوّ، وأما (إلى) فتفيد انتهاء الغاية من أي جهة كانت، وعلى هذا الأساس اعتمد علماء المتشابهة في النظر إلى هذه المسألة؛ فقوله تعالى: (أنزل علينا) يدل على أن جهة الإنزال هي العلوّ و الفوقية، أما قوله: (أنزل إلينا) فيدل على عدم تحديد جهة الإنزال، وبناءً عليه فإن الذي اختص بانتهاء القرآن إليه من جهة العلوّ هو محمد صلى الله عليه وسلم، أما المؤمنون فانتهى القرآن إليهم من كل جهة، و إذا نظرنا إلى الخطاب في الآية الأولى (قولوا) فإنه إلى المؤمنين عامةً ولذلك قال (إلينا)، وأما في الثانية فالخطاب

لِلرَسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (قُل) فَنَاسِبَهُ (عَلَيْنَا)؛ وَخِلَاصَةَ الْأَمْرِ أَنْ مَا جَاءَ فِي جِهَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ لِلنَّبِيِّاءِ عَمُومًا يُقَالُ فِيهِ (عَلَى)، وَمَا جَاءَ فِي جِهَةِ الْأُمَّةِ يُقَالُ فِيهِ (إِلَى)⁽³²⁷⁾، وَبِذَلِكَ تَكُونُ (أَنْزَلَ) الَّتِي مَعَ (إِلَى) مُضْمَنَةً مَعْنَى انْتَهَى أَوْ وَصَلَ، وَالْمَجِيءُ بِـ (إِلَى) مَعَهَا لَشُمُولِ مَعْنَى جِهَةِ النُّزُولِ وَهِيَ الْعُلُوَّةُ، وَمَعْنَى الْإِنْتِهَاءِ الْحَاصِلِ مِنْ (إِلَى)، وَكَأَنَّ الدَّلَالَهَ مَعَ (إِلَى) أَوْسَعَ مِنْهَا مَعَ (عَلَى)، وَهَذَا مَا التَّقْتُّ عَلَيْهِ كَلِمَاتُهُمْ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَمَعَ هَذَا فَاعْتَقَدُ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ بِحَاجَةٍ إِلَى مَزِيدٍ مِنَ الْبَحْثِ لِأَنَّ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ الْمَشَابِهَةَ لِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لَا تَنْطَبِقُ عَلَيْهَا هَذِهِ الْعِلَّةُ؛ فَهَنَّاكَ آيَاتُ كَرِيمَةٍ كَانِ الْخَطَابُ فِيهَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ بِـ (إِلَى)، وَآيَاتُ كَانِ الْخَطَابُ فِيهَا لِلْأُمَّةِ وَهِيَ بِـ (عَلَى)، وَ لَمْ يَجِبْ أَحَدٌ مِنْهُمْ عَنْ هَذِهِ الْآيَاتِ إِجَابَةً وَافِيَةً تَبَيَّنَ الْاِخْتِصَاصُ؛ فَلَقَدْ اِكْتَفَى الْإِسْكَافِيُّ وَابْنُ الزَّبِيرِ بِالْقَوْلِ: إِنْ مَا جَاءَ عَلَى غَيْرِ تِلْكَ الْقَاعِدَةِ فَهُوَ مَجَازٌ⁽³²⁸⁾، أَيُّ أَنْ إِنْزَالَ الْكِتَابَ إِلَى الرَّسُولِ، وَإِنْزَالَ الْكِتَابَ عَلَى الْأُمَّةِ كُلِّهِ مَجَازٌ، أَمَّا ابْنُ جَمَاعَةَ فَقَدْ تَكَلَّمَ فِي إِحْدَى الْآيَاتِ الَّتِي خَرَجَتْ عَنِ الْقَاعِدَةِ السَّابِقَةِ، وَهِيَ قَوْلُهُ: (فَإِنْ كُنْتُ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ) يُونُسُ/94 فَقَالَ: إِنَّ الْمَقْصُودَ بِالْخَطَابِ الْإِنْسَانَ عَمُومًا، لِأَنَّ الشَّكَّ لَا يَجُوزُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالذَّلِيلُ قَوْلُهُ (إِلَيْكَ) لَا (عَلَيْكَ)⁽³²⁹⁾.

أقول: إِنْ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ جَمَاعَةَ — إِنْ صَحَّ عَلَى هَذِهِ الْآيَةِ — فَلَا يُمْكِنُ تَعْمِيمُهُ عَلَى جَمِيعِ مَا جَاءَ الْخَطَابُ فِيهِ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِـ (إِلَى)، كَمَا إِنْ مَا ذَكَرَهُ الْإِسْكَافِيُّ وَابْنُ الزَّبِيرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْمَجَازِ لَا يَكْفِي لِلْإِجَابَةِ عَنِ الْاِخْتِصَاصِ الَّذِي عَلَيْهِ مَدَارُ عِلْمِ الْمُتَشَابِهَةِ، فَضلاً عَنْ أَنْ يَقْبَلَ فِكْرَةُ الْمَجَازِ لَيْسَ مَقْطُوعاً بِهِ لِأَنَّهُ مِنْ نَاحِيَةِ خَاصٍّ بِأَفْهَامِ الْبَشَرِ أَمَّا بِالنَّسْبَةِ لِهَذَا عَزَّ وَجَلَّ فَلَا وَجُودَ لِلْمَجَازِ، وَ مِنْ جِهَةِ أُخْرَى فَالْمَجَازُ مَحْتَاجٌ إِلَى تَفْسِيرِ اِخْتِصَاصِ مَوْضِعٍ مَعِينٍ بِهِ.

حَلُّ الْإِشْكَالِ: وَأَعْتَقَدُ أَنَّ حَلَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَكْمُنُ فِي نَقْطَتَيْنِ الْأُولَى: أَنَّ مَا خُوِطِبَ بِهِ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِـ (إِلَى) مَقْصُودُهُ غَايَةٌ مَا أُرِيدُ بِهِ هَذِهِ الْآيَاتِ؛ أَيُّ أَنَّ الْمُرَادَ انْتِهَائُهَا إِلَى النَّاسِ مِنْ بَعْدِ نَزْوِلِهَا عَلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ (إِلَى) تُشْمَلُ جِهَةَ الْعُلُوَّةِ، وَ قَدْ يُؤَيِّدُ ذَلِكَ السِّيَاقُ الَّذِي تَأْتِي فِيهِ مِثْلُ هَذِهِ الْآيَاتِ كَقَوْلِهِ: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ) إِبْرَاهِيمُ/1؛ فَإِنَّ

قوله (التخرج الناس) يوحي بالغاية التي ذكرتها، وكذلك قوله: (وأُنزلنا إليك الذكر لتبين للناس) النحل/44؛ فإنّ قوله (لتبين للناس) يؤيد ما ذهب إليه، ومثل ذلك قوله: (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) المائدة/49؛ فإنّه وإن لم يلفظ بذلك فالمقصود ما بينت، وإضافةً إلى أنّ القرآن انتهى إلى الرسول من جهة العلوّ و(إلى) تشمل ذلك، فإنّ قوله: (إلى) يصرف الآية إلى ما يجب أن تنتهي إليه وهو إبلاغها للناس، وكذلك فإن الخطاب إذا توجه لإمام الأمة فإنه يشملهم جميعاً من باب ذكر الجزء لأهميته مع أن المراد الكل كما هو في المجاز المرسل، ولا يعني هذا أنّ قوله (على) يدلّ على عدم وصول الكتاب إلى الأمة بل إن الآيات الأخرى تكفي للدلالة على ذلك، وإنما قوله (على) فيه من التكريم لرسول الله صلى الله عليه وسلّم والتخصيص ما ليس في الأخرى⁽³³⁰⁾. ولكل ذلك ما يناسبه في السياق، أما قوله (على) في خطاب الأمة فإنّ دلالة (على) تكون هنا على مصدر الكتاب لا على من نزل عليه، ومصدره هو العلوّ فكأنه قال: أنزل عليكم من علوّ، ولكنّه اختصر ذلك بقوله: (أنزل عليكم) وبذلك يجمع بين مصدر النزول بقوله (على) وغاية النزول بخطاب الجماعة، والله أعلم؛ ومن ذلك قوله: (وقد نزل عليكم الكتاب) النساء/141، فضلاً عما في هذه الآية من معنى التكليف المناسب لـ (على) وتنبية المخاطبين على علوّ منزلة هذا الكتاب⁽³³¹⁾، ومثله: (قالوا نؤمن بما أنزل علينا) البقرة/91، ومما اقترن بسياق التكريم قوله: (واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل الله عليكم من الكتاب والحكمة) البقرة/231، كما يمكن أن يكون ذلك لعلّة الموافقة لـ (عليكم) الأولى. ومن مناسبة (على) لألفاظ السياق قوله: (ولن نؤمن لرؤيتك حتى تنزل علينا) الإسراء/93، فالعلوّ مناسب للفظ الرُّقِيّ، وبهذا أضيف إلى علة اختلاف من يرجع إليه الكلام علة أخرى هي اختلاف المعنى المقصود من الآية وما يتعلق به من مناسبة السياق، وعندما لا يكون المنزل هو الكتاب فالأغلب فيه (على)⁽³³²⁾.

خلاصة اللّامات وما سبق من أحرف الجرّ:

لا بدّ لنا بعد هذا المسير من وقفة نسجّل فيها خلاصة ثانية لما سبق من حديث عن بعض أحرف الجر وما اتصل بها، وأوّل الأحرف المعنية في هذه

الخلاصة الباء، وأوضح ما يختص به الموضع الذي ذكرت فيه الباء هو التوكيد، ولكن دوافع التوكيد تختلف من سياق إلى آخر، ولذلك تنوّعت استدلالات العلماء الخاصّة بذكر هذا الحرف أو حذفه، فقد يكون التوكيد ملائماً لمكيّة السورة، أو لاستمرارية المعنى وتأييد الأحكام في مقابل ما مضى منها وانتهى، وقد يقتضي تناسب السياق ومجيئه على منهاج واحد أن يتتابع فيه التوكيد كالتوكيد بالباء في سياق الحصر أو الإثبات بعد النفي، وقد يُلتمس معنى النفي من سياق الإثبات لتأييد هذه العلة، وقد يكون ذكرُ الباء مناسباً لما في السياق من تفصيل في مقابل ما في غيره من إجمال أو تخفيف أو اكتفاء، وأحياناً تكون علة ذكر الباء هي تحقيق أمن اللبس حتى لو خولف الأصل القياسي، ومن العلل المتعلقة بذلك ترتيب السور؛ حيث يحظى الأصل بالمكان الأول ويكتفي الثاني بما ورد في الأول، ومن العلل كذلك الحمل على النظير المشابه كالشبه بين (لَمْ و أَيْسَ)، وقد كان للموقع الإعرابي صلة بحذف الباء أو ذكرها؛ فمجيئها في خبر (إِنَّ) ليس كمجيئها في خبر (لَيْسَ)، وقد تعاد الباء مع المعطوف لتحقيق معنى المغايرة، أو يكون المراد في الموضع التي ذُكرت فيه غير المراد في الموضع المشابه، كما كان لعلّة الموافقة اللفظية والمشاكلّة أثر فيما تعلق بالباء من أمثلة الذكر والحذف.

وقد كان للتوكيد بذكر اللام مقتضيات كذلك منها: مراعاة حال المخاطب، ومناسبة معنى السياق المتقدم أو مقابلته، ومناسبة العموم الزماني والمكاني للخطاب، وهو ما سُمّي بالتأييد والاستمرارية في مقابل خصوصية الخطاب الآخر، وقد يرجع الذكر أو الحذف إلى اختلاف المراد في تعيينه وتحديدّه أو كثرتّه وقلّته، وقد يقتضي التوكيد الموافقة اللفظية لما سبق أو موافقة الأسلوب كإقتضاء القسَم السابق للتوكيد، أو مناسبة التوكيد للإطناب والإطالة والاستيفاء والعموم، ومما اختصت به لام التعليل من دلالات إشارتها إلى محذوف، كما كان لأسلوب الكلام دور في التوكيد باللام أو عدمه؛ فأسلوب الخطاب ليس كالحديث عن غائب في أن الآخر أحوج إلى التوكيد، ومما يتعلق باللام كذلك ما في الموطئة للقسم من تقريب للزمان يقتضيه الاقتصاص أو ما يتعلق به من ترتيب النزول، وقد امتاز ابن الزبير

بالتركيز على فكرة مناسبة الإيجاز والإطالة لدرجة إحصاء الكلمات والحروف في كل سياق.

ولم تختلف العلل التي وردت في أمثلة (من) عن مجمل ما سبق من توجيهات، وإن كان لا بدّ من تأكيد أن تعدّد معاني (من) أثر في توجيه المسائل؛ فالتّي لا ابتداء الغاية تدلّ على تقريب الزمان والتعقيب وتحديد الابتداء حيث يناسب ذلك عناصر السياق المعنوية واللفظية، وحذفها يناسب تراخي الزمان، والتي للتبعيض ترتبط بفكرة العموم والخصوص، وتدور أغلب العلل حول هذه الفكرة إضافة لما ذكر من علل أخرى؛ كالمشاكلة أو الاكتفاء أو الإيجاز والإطناب أو ترتيب السور أو موافقة رؤوس الآيات أو الاستئصال. وقد تكررت هذه العلل في إبدال هذه الحروف تناسباً مع ما في السياق من أفاظ ومعانٍ وأساليب بلاغية كالإيجاز والإطناب والتوكيد، ونحوية تتعلق بالموقع الإعرابي للجملة أو المفردة، وقد يُستدلّ بالعناصر اللفظية المختلفة كالحروف والضمائر على اختلاف المراد والمشارك اللفظي، أو يستدل على ذلك بالأساليب البيانية كالمجاز، والدلالية كالحمل على المعنى أو التضمين والاشتراك اللفظي، ولكن بيان هذه الأساليب لا يكفي للإجابة عمّا في المتشابه اللفظي من اختصاص مرده إلى عناصر السياق التي تفسر اختيار أسلوب دون غيره في أي موضع من المواضع المتشابهة.

وكذلك القول في ذكر الحرف أو حذفه أو إبداله؛ إذ لا بدّ قبل الكشف عن تفاصيل المكونات السياقية وأثرها في الواقع اللفظي من التمهيد لذلك بوصف هذا الواقع واستجلاء دلالاته، وهو ما يقوم به عادة علماء اللغة من بيان معاني الحروف المختلفة لتأتي بعد ذلك المرحلة الهامة في المتشابه وهي الربط بين هذا الواقع بدلالاته والعوامل السياقية التي اقتضته بصورة تُميط اللثام عن سرّ الاختلاف بين المواضع المتشابهة، وتكشف النقاب عن وجه من وجوه إعجاز القرآن الحكيم فضلاً عما تحقّقه من ترجيح بين الآراء اللغوية المتباينة كالاختلاف فيما تعود عليه بعض الضمائر.

وبعد؛ فهذه أكثر من ثلاثين مسألة توخّيت فيها التنوّيع لأثبت قوة الارتباط بين مادة المتشابه اللفظي وما يطرح من أفكار حول نظرية السياق؛ فتعدّد العلل

الذي أشرت إليه في الصورة الواحدة بل في الحرف الواحد يؤكد المرجعية الهامة للسياق بعناصره المختلفة في توجيه مسائل المتشابه اللفظي بحيث لا يمكن البحث بعد ذلك عن علة واحدة مطردة في آيات المتشابهة؛ فالمطرد والثابت من العلل في موضوع المتشابه - على تنوع أمثله - هو السياق، والسياس فقط هو الضابط والمرجعية، ويأتي دور العلماء بعد ذلك في استجماع العناصر الدلالية واللفظية والصوتية والخطابية وغيرها، ثم مدّ جسور التناسب بينها وبين المواقع المتشابهة. وإن كانت كل مجموعة من المجموعتين السابقتين قد اتسمت أمثلتها بالتقارب والترابط من ناحية⁽³³³⁾، وبالكثرة من ناحية أخرى فإن ما تبقى من متشابه الحروف قد اتسمت أمثله بالتفرق والتنوع والندرة، ومن ذلك:

8.2.3.2.1 (في) بدل (حين):

يبدو لي أن (في) يدل على الاستغراق في الظرف أكثر من (حين) من حيث إن (حين) قد تُذكر ويُعنى بها أول مباشرة الظرف أو بدايته، فهي أدل على البداية من (في) التي تصرف الذهن عند سماعها إلى الانغماس في الظرف دون الإشارة لتحديد بدايته، والله أعلم. وعلى هذا الأساس أنظر لقوله تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) الزمر/42؛ فإن الموت - الذي هو خروج الروح - ليس فيه أول و أوسط وآخر فهو وفاة بمجرد خروج الروح؛ حيث يصبح الإنسان متوفى في الحال ولذلك اختير لها الظرف (حين)، أما النوم فهو درجات أوله نعاس ثم ينغمس الإنسان فيه شيئاً فشيئاً، ولو قال: حين منامها لكان معنى ذلك أن بداية النوم تسمى وفاة، والمقصود غير ذلك؛ لأن الوفاة لا تطلق على النوم حتى يتم الاستغراق فيه، والدال على ذلك قوله: (في) لا غير. ولم يذكّر هذه المسألة من الأربعة إلا ابن جماعة، والعلة عنده غير ما ذكرت؛ فقد رأى أن الموت هو التوفى فلا يكون ظرفاً لنفسه، بخلاف النوم لصحة جعله ظرفاً للتوفى⁽³³⁴⁾، والعلة في الحالتين تتعلق باختلاف المعنى بحيث يصلح لكل واحد منهما ظرف غير الآخر. وقد تتكرر (في) تحسیناً للفظ كما في قوله: (بما لا يعلم في السماوات

ولا في الأرض) يونس/18 فقد كرّر (في) لما كرّر (لا) تحسيناً للفظ، ومثله في سبأ/22، 3 وفاطر/44⁽³³⁵⁾.

4.2.1 الذكر والحذف والإبدال في حروف مختلفة:

1.4.2.1 الذكر والحذف في حرف بـل:

والمقصود أن (بل) إذا جاء في بداية جملة جوابية لسؤال سابق فهذا يعني أن السؤال يقتضيه، وإذا حذف فلأن السؤال لا يتطلبه؛ أي أن اختلاف طبيعة السؤال واختلاف المقصود بالجواب هما المحددان للمجيء بـ(بل) أو حذفه، والمثال الوارد في ذلك قوله على لسان إبراهيم عليه السلام وقومه: (إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التّمائيلُ التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) الأنبياء/52-53، وقوله: (إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظّل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) الشعراء/70-74، فقد أجاب الإسكافي و تابعه الكرّمانى بأنّ سؤاله في الأنبياء - وإن كان فيه تسفيه - إلا أنهم أجابوا عنه، أما في الثانية فأجابوا عن سؤاله الأول (ما تعبدون) ثم أضربوا عن سؤاله الثاني لما فيه من التوبيخ لعبادة ما لا يسمع ولا ينفَع، فكانهم نفوا بجوابه ما نفاه بسؤاله فقالوا: لا، بل وجدنا⁽³³⁶⁾.

2.4.2.1 (لا) بدل (لن):

قال تعالى: (و لن يتمنّوه أبداً بما قدّمت أيديهم و الله عليهم بالظالمين) البقرة/95 وقال: (ولا يتمنّونه أبداً بما قدّمت أيديهم والله عليهم بالظالمين) الجمعة/7؛ فقد اعتمد الأربعة في إجاباتهم على الدّعوى أو الشرط الذي جاء النفي رداً عليه، وهو في الأولى: (إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصةً من دون الناس فتمنّوا الموت) البقرة/94، وفي الثانية: (إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنّوا الموت) الجمعة/6، وقد اعتمدوا كذلك على الفرق في المعنى بين (لا ولن)، فرأى الإسكافي ومن نهج نهجه أنّ (لن) أقوى ما يستعمل في بابه وأبلغه وأوكده؛ أي أنها أبلغ ألفاظ النفي لظهورها في الاستغراق؛ فجيء بها رداً على أبلغ الادّعاءين،

وهو ادعاء أن الجنة خالصة لهم للمناسبة بينهما لأن ذلك غاية ما يدعيه المُطيع، ومناسبة (لن) كذلك لما تقدم من الكفر والعصيان وقتل الأنبياء على ما أضافه ابن جماعة، أما الادعاء الثاني فهو قاصر عن الأول لأنه ادعاء ولاية الله، فناسبها (لا) مع أن الآيتين مؤكدتان بالتأبيد⁽³³⁷⁾، أما ابن الزبير فانفرد بتوجيهه⁽³³⁸⁾ اعتمد فيه كذلك على اختلاف الدعوى واختلاف معنى الحرفين، غير أن اختلاف المعنيين ليس من باب مناسبة الحرف الأبلغ للدعوى المبالغ فيها، وإنما لأن (لن) خاصة بنفي المستقبل فناسب ذلك الدعوى الأولى لأنها ادعاء أخروي في المستقبل (الدار الآخرة)، أما الادعاء الثاني (ولاية الله) ففي الدنيا منذ ادعائهم إلى آخر حياتهم فجيء بـ (لا) التي للحال و الاستقبال من غير تخصيص، ولم يؤت بـ (ما) الخاصة بالحال، و لا بـ (لن) الخاصة بالاستقبال، و لا بـ (لم) لاختصاصها بالماضي. وهكذا تأخذ علة البناء على ما سبق صورة جديدة؛ من جهة أن أحد الموضوعين أبلغ من الآخر أو خاص بزمان معين، غير أنني أميل لرأي ابن الزبير أكثر من غيره، مع أن بينهما تعارضاً؛ إذ كيف تكون (لن) أبلغ من (لا) على رأي الإسكافي مع أن دلالة (لا) الزمانية أوسع؟! كما ذكر ابن الزبير إلا أن يكون ذلك بسبب أن (لن) المستقبلية أهم من الحال ومن الماضي، وميولي لرأي ابن الزبير لا يعني الموافقة التامة؛ لأنني لا أجد في معنى (لا) دلالة على غير الحال مثل (ما)، فهذا وجه الاعتراض على توجيه ابن الزبير، أما أن (لن) ناسبت الادعاء المستقبلي فحسن، وأما أن ادعاء خلوص الدار الآخرة لهم أبلغ ففيه نظر.

3.4.2.1 الذكر والحذف في (لا و في):

ذكر الكرمانسي أن التكرار مع النفي كثير حسن، و ذلك في قوله: (بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض) يونس/18، وذكر أنه لما كرر (لا) كرر (في) تحسينا للفظ كما سبق أن أشرنا⁽³³⁹⁾، ومن مسائل ذكر (لا) مع المعطوف لأجل التوكيد قوله: (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) التوبة/55، وقوله: (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم) التوبة/85؛ لأن معنى الشرط الذي في الفاء بُني على أوكد ما بُني عليه الأخبار من الإيجاب بعد النفي: (ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى) و(إلا

وهم كارهون) فاقتضت من التوكيد ما قصد قبلها، وفي الثانية لا داعي للتوكيد⁽³⁴⁰⁾،
 أو أنها توكيد يناسب قبح مرتكباتهم، وفي الأخرى لا اشتراط يقتضي التأكيد⁽³⁴¹⁾،
 وأعتقد أن الذي اقتضى ذكر (لا) المكررة للتوكيد هو أنها في قوم أحياء كما قرّر
 علماء المتشابه⁽³⁴²⁾، والأموال غير الأولاد بالنسبة للأحياء فحسُن الفصل بينهما، أما
 بالنسبة للأموال فالأموال والأولاد شيء واحد فحسُن الجمع بينهما. ومما جاء في
 ذكر (لا) قوله: (قال ما منعك ألا تسجد) الأعراف/12، وقال: (مالك ألا تكون مع
 الساجدين) الحجر/32، وقال: (قال يا إبليس ما منعك أن تسجد) ص/75، فبعد أن
 ذكر الكرمانى أقوال المفسرين في (لا) التي أختار منها أن معنى الآية: ما اضطررك
 إلى أن لا تسجد، على التضمنين⁽³⁴³⁾ والحمل على المعنى؛ لأن الممنوع عن الشيء
 مضطرٌ إلى خلافه، وينتهي الكرمانى الى أن ما يليق بالمتشابه من معرفة السبب في
 اختصاص الأعراف بـ (لا) أنه لما حذف منها (يا إبليس) واقتصر على الخطاب
 جمع بين لفظ المنع ولفظ (لا) زيادة في النفي وإعلاماً بأن المخاطب به إبليس خلافاً
 للسورتين فإنه صرح فيهما باسمه، ويضيف الكرمانى احتمالاً آخر بقوله: وإن
 شئت قلت أنه جمع في الأعراف بين ما في (ص) وما في (الحجر) فحذف (أن
 تسجد) من (ص) وحذف (ما لك) من الحجر، فبقي منهما (ما منعك ألا) وهذا ما في
 الأعراف، وإنما حذف ذلك لدلالة الحال ودلالة السورتين عليه⁽³⁴⁴⁾، ولم أجد في
 أحد جوابيه ما يشفي الغليل – فيما يخص المتشابه –؛ إذ ما علاقة ذكر (لا) أي:
 المبالغة في النفي بالإعلام أن المخاطب إبليس ولا حاجة لذلك، فالآية السابقة تدل
 عليه، وأما الجمع بين ما في السورتين فقد ذكر العلماء في بعض المسائل قوة
 الارتباط بين ما في السور من المتشابه، ولكن الكرمانى لم يذكر السبب الذي جعل
 الجمع في الأعراف دون غيره؟، ولذلك أرى أنه حتى تُقبل هذه العلة فلا بد من
 إضافة مفادها أن ترتيب السور يكون الأعراف أولها تلاوة جعل الجمع فيها معللاً،
 والله أعلم.

4.4.2.1 (لوما) بدل (ولو):

يقول تعالى: (لوما تأتينا بالملائكة) الحجر/7، وفي غيرها (لولا) مثل البقرة/118؛ فقد خُصَّت الحجر بـ(لوما) موافقة لقوله (رُبَمَا يَوَدُّ) 2/ فإنها مما خُصَّت به السورة، و(لوما) بمعنى (لولا) التحريضية أي بمعنى (هلاً) وذلك مُختصّ بالفعل غير (لولا) التي تعني الامتناع لوجود⁽³⁴⁵⁾؛ أي أن العلة في المسألة هي موافقة ما تقدم ومشاكلته.

5.4.2.1 ذكر (ما) بعد الشرط وحذفها:

قال تعالى: (حتى إذا ما جاؤوها شهيداً عليهم سمعهم) فصلت/20، وقال: (حتى إذا جاؤوا قال أكلذبتم بأياتي) النمل/84، وقال: (حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها) الزمر/73، وقال: (حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك) الزخرف/38؛ فمن الملاحظ أن (ما) لم تُذكر إلا في آية فصلت، ولعلماء المتشابه آراء أهمها في نظري ما يراه الإسكافي وبعده ابن جماعة أن (ما) تُذكر لتأكيد الشرط إذا كان جوابه بعيداً من فعله ومعناه قويا؛ ففي فصلت شهادة السمع والأبصار والجلود بعيدة عن معنى المجيء، وهو فعل الشرط ولا تتوقع منه، بل هي مفاجئة ومُستغربة تلك الشهادة وتثير الاستنكار والاستغراب، وذلك قولهم (لم شهدتم علينا)؛ أي أن هذا المعنى قوي وفق تعبير الإسكافي، أما فتح الأبواب فيقتضيه المجيء، وفي قوله (وافتحت) حذف أيضاً فالموضع للاختصار ولا يناسبه أن يُذكر ما يمكن الاستغناء عنه، وأما قوله (يا ليت بيني وبينك) فمتوقع كذلك تبري بعضهم من بعض، وفي آية النمل كذلك سؤال الخلق عند مجيئهم معلوم؛ أي أن أحداً من هذه المعاني لم يكن حرياً بالتوكيد وقمينا به لعدم قوته⁽³⁴⁶⁾، وبهذا تضاف علة قوة المعنى إلى ما سبق من علل، أما الكرمانى فيعيد ذكر (ما) إلى اختلاف معنى (حتى) في هذه السورة عن غيرها؛ فإن (حتى) في فصلت هي التي تجري مجرى واو العطف في نحو قولك: أكلت السمكة حتى رأسها؛ أي ورأسها، وتقدير الآية: ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون، و إذا ما جاؤوها شهيداً عليهم، و(ما) هي التي تتراد مع الشرط نحو: أينما وحينما، و(حتى) في غير فصلت للغاية⁽³⁴⁷⁾.

ويبدو من كلام الأخير أنه لا شرط في آية النمل وأمثالها، فإن كان يقصد ذلك فما علاقة كون (حتى) عاطفة أو للغاية بالشرط وعدمه؟، وإن لم يعن هذا فلا أعتقد أن (حتى) تختلف في السور الأخرى؛ فهي في فصلت أيضاً حرف غاية، و(إذا) ظرف متضمن معنى الشرط، و(ما) زائدة لتأكيد الشهادة⁽³⁴⁸⁾، ويختلف ابن الزبير معهم فيرى أن الإطناب والاستيفاء الذي بُنيت عليه آية فصلت في وصف حال أهل النار هو الذي استدعى زيادة (ما)، وبناء غيرها على الإيجاز ناسب حذفها⁽³⁴⁹⁾، وأرى أن ما ذهب إليه الإسكافي أقرب الآراء إلى الصواب لاستناده إلى قاعدة لغوية بلاغية مفادها أن من عادة اللغة التأكيد بذكر الحروف عند الحاجة إليها، وأكثر ما جاء من أمثلة في هذه الدراسة يؤيد هذه القاعدة، إضافة لاستناده إلى الذوق والعقل السليمين فإنهما إذا أقرأ بأمر مُستغرب أو مُستبعد احتاجا إلى توكيده، أمّا ما ذهب إليه ابن الزبير فعلى الرغم مما فيه من صواب إلا أن كلام الإسكافي أصوب منه، فما هو التفصيل والإطناب الحاصل بذكر (ما)؟، فهي ليست جملة، ومع ذلك فلا مانع من الأخذ بهذا التوجيه إلى جانب رأي الإسكافي من باب أن الاستيفاء والإطناب من شأنه استدعاء كل ما يحقق ذلك، ومن ذلك المسألة التالية:

6.4.2.1 (حتى) بدل (إلا من بعد ما):

فمن الواضح أن المسألة لها علاقة بالإيجاز والإطناب؛ لأن بديل (حتى) تركيب طويل نسبياً وذلك في قوله: (فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم) الجاثية/16، وقوله: (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) يونس/93؛ ففي يونس اختصرت القصة لشغلها آيات كثيرة، ولكنها مبنية على الإيجاز، وفي الجاثية شرح لأنه لم يذكر فيها من قصة بني إسرائيل غير هاتين الآيتين⁽³⁵⁰⁾؛ أي أن العلة هي مناسبة أسلوب السياق من البسط أو الاختصار.

7.4.2.1 الذكر والحذف في أسلوب النداء:

يشمل الحديث عن ذلك ذكر حرف النداء والمنادى معاً في موضع دون غيره مما يشابهه، كما يشمل ذكر المنادى وحذفه، ومنه قوله: (إلا إبليس استكبر وكان

من الكافرين، قال يا إبليس ما منعك (ص/74-75، وقوله: (إلا إبليس أبا أن يكون مع الساجدين، قال يا إبليس مالك) الحجر/31-32، وقوله: (إلا إبليس لم يكن من الساجدين، قال ما منعك) الأعراف/11-12؛ حيث يرى الكرمانى أن ذكر إبليس قبل الجملة في الأعراف قريب، فحسُن حذف حرف النداء و المنادى، ولم يقرب في (ص) قُربَه في الأعراف لقوله (استكبر) فزاد لأجل ذلك حرف النداء والمنادى⁽³⁵¹⁾، ولم يجب الكرمانى عن آية الحجر، وأرى أن كلامه عن آية (ص) لم يكن كافياً؛ فإنَّ إعادة ذكر المنادى مسبوqاً بحرف النداء في الأمثلة السابقة لم يكن - فقط - لأجل زيادة الكلمة التي أدت إلى الطول والبُعد، فهذا وإن كان حسناً لكن لا بدّ أن يضاف إليه أن الكلمة المزيدة (استكبر) فعل، والفعل جملة وكذلك في الحجر، بل إنَّ ما بين المنادى وذكره سابقاً فعلاً أي جملتان في كل من الحجر (أبى، يكون) و(ص) (استكبر وكان) أما في الأعراف ففعل واحد (يكن).

ومن معاني ذكر المنادى أيضا الموافقة والمشاكلّة ومنها أيضاً البناء على ما في سورة أخرى سابقة مشابهة؛ فمن الأولى قوله على لسان إبليس: (قال فبما أغويتني لأقعدن لهم) الأعراف/16، وقوله: (قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين) ص/82، بينما قال في الحجر: (قال ربّي بما أغويتني)/39؛ لأن ما في الأعراف جاء موافقاً ما قبله في الاقتصار على الخطاب دون النداء (قال أنظرنى)/14، وما في الحجر وافق ما قبله أيضاً: (قال رب فأنظرنى)/36، ومن الثانية ما ورد في (ص) حيث جاء على قياس ما في الأعراف لتوافق السورتين في قوله: (أنا خير) الأعراف/12، ص/76، بينما لم يقل ذلك في الحجر⁽³⁵²⁾، وهذه علة جديدة تشبه ما سبقت الإشارة إليه من العدول عن البناء على ما سبق إلى البناء على النظر وإن كان في سورة أخرى.

ومن مسائل النداء أيضاً قوله: (وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء) المائدة/20، وقوله: (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم) إبراهيم/6؛ فلا بد في البداية من ذكر القاعدة التي بنى عليها علماء المتشابهة تفسيرهم لهذه المسألة، وهي أن تسمية المخاطب والتصريح بحرف الخطاب يدل على المبالغة في التنبيه له والاعتناء به وتفضيله وتعظيم

المخاطب به والتأكيد على أنه أبلغ وأخص من غيره، وهذه العلة تنطبق على آية المائدة؛ لأن ما فيها أهم وأعم نفعاً، فهو أشرف العطايا وأعظم النعم من النبوة والمُلك وإيتاء المَنِّ والسُّلوى وهو ما لم يُؤتَ أحدٌ من العالمين، فناسب ذلك (يا قوم) إنباءً بالقربِ والمِزيةِ أيضاً، أما في إبراهيم فاقترص على نجاتهم من فرعون واقتصر لذلك على الخطاب دون النداء⁽³⁵³⁾.

وعلى الرغم من هذا الاتفاق فإن بعضهم يجعل ذكر حرف النداء والمنادى من باب موافقة النظائر المتقدمة والمتأخرة كقوله: (يا أهل الكتاب) 15، 19 و(يا قوم ادخلوا) 21 و(يا موسى) 22، 24⁽³⁵⁴⁾، ونجد بعد ذلك رأياً انفرد به ابن جماعة في هذه المسألة وإن كان مبنياً على علة متكررة؛ وهي أن سبب ذكر حرف النداء والمنادى في المائدة هو أن موسى عليه السلام خاطب قومه بنعم وهم ملتبسون بها حال النداء، أما آية إبراهيم فبذكر ما أنجاهم الله تعالى من فرعون وكان ذلك مما مضى زمانه⁽³⁵⁵⁾، والعلة التي ذكرها هي ما عبّر عنه سابقاً بالفرق بين استمرار الحدث وانقضائه، وتدل كذلك على مراعاة زمن الخطاب وحال المخاطبين، وهي من عناصر السياق المهمة.

8.4.2.1 (السين) بدل (سوف):

لا يوافق الإسكافي بعض النحويين⁽³⁵⁶⁾ الذين ذهبوا إلى أنّ السين مأخوذة من سوف، ويهمننا في المتشابه أن نركّز على الفرق بينهما بصرف النظر عن أصل السين، ومن العلل التي ذكرها العلماء أن (السين) تناسب الاختصار بينما تناسب (سوف) الإطناب، وعلى هذا بنى الإسكافي وابن الزبير توجيههما، واختلفا بعد ذلك في الذي اقتضى الاختصار في قوله: (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) الأنعام/5، وقوله: (فقد كذبوا فسأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) الشعراء/6؛ فعند الإسكافي أنّ الذي اقتضى الإيجاز في الشعراء هو بناء الآية وما سبقها على الاختصار فجاء بالسين اكتفاءً بالقليل من الكثير، والسين تؤدي معنى سوف، وإن كان الإسكافي يشير إلى حذف (بالحق لما جاءهم) من آية الشعراء للاختصار فإن ابن الزبير يعني بالاختصار ما ورد سابقاً من الاكتفاء في تذكيرهم

بقوله (تلك آيات الكتاب المبين)2//، والباقي تسليّة ووعيد وتهديد، أما في الأنعام فأطنب في تذكيرهم بحمده وانفراده في الخلق سبحانه وغير ذلك، غير أنّ الإسكافي يزيدُ عليه أنّ الذي اقتضى الاختصار في الشعراء هو أنها تاليةٌ للأنعام في ترتيب النزول وإن كانتا مكيتين، فأشبع الألفاظ في الأولى واعتمد في الثانية على الاختصار اكتفاءً بما سبق من البيان في الأولى⁽³⁵⁷⁾، وفي حين لم يذكر الكرمانى هذه المسألة نجد أن ابن جماعة ينفرد عما ذكر بتوجيهين يصلح أحدهما دون الآخر للمتشابه؛ فأما الذي يصلح فقوله: إن السين تناسب ما صرح به من القرآن (من ذكر)5//، فجاءت السين تعظيماً لما صرح به لأن السين أقرب من سوف، وأما في الأنعام فلم يصرح بالقرآن، وإنما قال (بالحق) فلم يناسبه التعظيم بالسين كما في الشعراء، وأما الذي لا يصلح للمتشابه فقوله: إنّ اختلافهما من باب قصد التنوع في الفصاحة⁽³⁵⁸⁾، وفي مكان آخر يرى ابن جماعة أن الإتيان بالسين في الشعراء يناسب المعنى الذي تقدمه من قوله: (لعلك باخع نفسك) أي: لا تقتل نفسك فسيأتيهم⁽³⁵⁹⁾، وأرى أن هذا التوجيه حسنٌ كذلك لاعتماده على أنّ المعنى السابق للآية يتضمّن تسليّة الرسول صلى الله عليه وسلم وتطمينه وهذا يناسبه سرعة النتيجة التي ستبين للكفار أبناء هذا القرآن وأهله، وأما سوف فلا تناسب التسليّة، والقول بمناسبة السين لبناء الآية على الاختصار أيضاً لا يناقض ذلك؛ فالاختصار في الآية وفي اختيار السين يناسب التسليّة، والدليل على ذلك عدم مجيء التسليّة قبل آية الأنعام، ومن هنا أختار الجمع بين هاتين العلتين، وإذا كان حرف السين بعمله التقريبي يؤدي غرضاً توكيدياً كما يدل قوله: (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) التوبة/105 كما سبق⁽³⁶⁰⁾ فإنّ (إنّ) أكثر دلالةً على توكيد الخبر مكسورةً الهمزة أو مفتوحةً، ومتصلةً في الحاليتين بضمير اسمها كما يلي:

9.4.2.1 الذكر والحذف في (إنّ و أنّ و النون المشدّدة):

ومن ذلك قوله: (إنّا كذلك نفعل بالمجرمين) الصافات/34، وقوله: (كذلك نفعل بالمجرمين) المرسلات/18، حيث يرى الإسكافي أنّ إعادة ضمير المتكلم في آية الصافات جاء بسبب أنه حيل بين بداية هذه الآية وآخر ضمير متكلم سابق

(فأغويناكم) //32 بقوله: (فإنهم يومئذ في العذاب مُشترِكون) //33، وفي المرسلات لا حائل بينهما بل اتصل بالضمير الأول وذلك قوله: (ثم نَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ) //18⁽³⁶¹⁾؛ أي أن إعادة الضمير هنا جاءت بسبب طول الكلام بين الضميرين قياساً إلى الآية الأخرى، ولكن كلام الإسكافي هذا غير كافٍ في بيان المذكور كله لأنه مقتصر على إعادة الضمير، وكان ذلك ممكناً لو قال سبحانه: نحنُ كذلك نَفْعَلُ، فيكون الضمير مُعاداً، أمّا ذكرُ (إنّ) التوكيدية فأرى أنها جاءت مُنْجَمَةً مع ما بُنيت عليه الآيات من تكرارها، حيث سبقها (إنّا لذائقون... إنّا كنا) //31-32 وبعدها (إنهم، أنينا، إنكم) وإعادة (إن) هي التي استدعت إعادة الضمير لأنها لا تكون إلا معه، وليس الضمير هو الذي استدعاها لأنه يكون من دونها، والله أعلم.

ومن الأمثلة الدالة على إعادة (إن) بسبب طول الكلام قوله: (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفورٌ رحيم) النحل/110، وقوله: (ثم إن ربك للذين عملوا السوءَ بجهالةٍ ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا، إن ربك من بعدها لغفورٌ رحيم) النحل/119، وكذلك قوله: (أيعذكم أنكم إذا متّم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) المؤمنون/35⁽³⁶²⁾.

وأما مثال ذكر (إن) موافقةً لما بعدها فقوله: (ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة... أنكم لتأتون الرجال) الأعراف/80-81، النمل 54-55، ويقابل ذلك قوله: (ولوطاً إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة... أنكم لتأتون الرجال) العنكبوت/28؛ حيث ذُكرت (إن) في العنكبوت لموافقة آخر القصة (إنّا مُنْجوك، إنّا مُنْزِلون) //33-34، وقوله: (فأنجيناه) بدل (إنّا مُنْجوك) لاختلاف السياقين في الإيجاز والإسهاب والخطاب والإخبار، أمّا عدم حذف (إن) من قوله أنكم لتأتون الرجال في المواضع الثلاثة فلأنّ التوبيخ والتقريع والإنكار أبلغ وأكّد⁽³⁶³⁾. ومن الأمثلة المُشابهة لذلك قوله: (إنّا كذلك نجزي المُحسنين) الصافات/80، وكذلك في خواتم قصص الرّسل إلا قصة إبراهيم فقد قال فيها: (كذلك نجزي المُحسنين) الصافات/110، حيث يرى الكرمانى أن علة الحذف في قصة إبراهيم هي الاكتفاء بما تقدم في قصته (إنّا كذلك نجزي المحسنين) //105 ويرى أيضاً أنه حذف في الصافات لأن الآية لم تكن نهاية قصة إبراهيم كما هي في بقية القصص⁽³⁶⁴⁾.

وأرى أن علة الاكتفاء بحاجة إلى توضيح يتمثل في بيان أثر القرب بين الآيتين بل الاتصال، وإلا لما اكتفي بما سبق، والله اعلم. أمّا أنها لم تكن في نهاية قصة إبراهيم فلا أجد علاقة بين قوله (إنّا) وهذا؛ لأن قوله سبحانه في قصة نوح: (إنّا كذلك) 80 لم تكن خاتمة قصة نوح؛ فقد جاء بعدها: (إنّه من عبادنا المؤمنين ثم أغرقنا الآخرين) 81-82 بل إنّ قوله أولاً في قصة إبراهيم (إنّا كذلك) 105 لم يكن نهاية قصته عليه السلام ومع ذلك لم تخل من (إنّا)، ولذلك أرى الاكتفاء بما ذكره الكرمانى أولاً مضيفاً إلى ذلك طول قصة إبراهيم في السورة، وتعدّد موافقه مع قومه ومع ابنه؛ فكأنها أكثر من قصة مما تطلّب تكرار العبارة، فلما كرّرت اكتفي بتأكيد الأولى عن الثانية.

ومن مواضع المتشابه التي يكثر فيها ذكر (إن) في مقابل حذفها جُمَل فواصل الآيات؛ فإمّا أن تبدأ بـ (إن) وإمّا بالواو كما في قوله: (والله لا يحب) البقرة/276، الحديد/23، وقوله: (إنّ الله لا يحب) النساء/37، 107، والواو في أكثر الأحوال لا تكون أجنبيةً عما قبلها؛ أي أن الكلام متصل ببعضه ببعض؛ فقد سبق قوله: (يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَ اللهُ لَا يَحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ) البقرة/276، وقوله: (ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) الحديد/23، والاختيال والفرح إنّما يكون من الفرح، أمّا آيتا النساء فقد تمّ الكلام فيهما، ثم ابتدأ بـ (إن)، ففي الآية/37 أمرهم بالعبادة وترك الشرك والإحسان للوالدين وقد تمّت هذه الأوامر، ثم ابتدأ، وكذلك في الآية/107 حيث نهى الرسول عن مجادلة المختانين وقد تمّ الكلام، ثم ابتدأ⁽³⁶⁵⁾.

ومما جاء مفتوح الهمزة قوله: (فاعلم أنّه لا إله إلا الله) محمد/19، وقوله: (وإذا قيل لهم لا إله إلا الله) الصافات/35 من غير (أنّ)، حيث يرى الكرمانى أنّ الغاية من ذكر (أنّ) هي أن تجعل جملة (لا إله إلا الله) مفعولاً للعلم، وأمّا في الصافات ففعل القول تطلّب أن يُذكر بعده المحكي⁽³⁶⁶⁾.

ويظهر لي أن ما ذكره الكرمانى يفتقر إلى التوضيح والبيان والاستدلال؛ إذ كيف تأتي (أنّ) لمجرد أن تجعل الجملة مفعولاً للعلم، وهي كذلك من غير (أنّ)، كما أن القول قد يحكى بـ (أنّ)؛ ولذلك أرى أنّ اختلاف الفعلين في الدلالة والبناء هو

الذي يقف وراء هذا التباين؛ فالأول علمٌ وهو فعل أمر والمخاطب به الرسول والمطلوب منه ومن أتباعه ليس أيّ إيمانٍ وإنما المطلوب إيمانٌ بوحداية الله قائم على العلم اليقيني المؤكد فلذلك اقتضى (أنّ)، أما الثانية فإخبار لا خطاب وعن الكافرين لا لمحمد صلى الله عليه وسلم، والفعل مبني للمجهول وليس أمراً والمراد أن الكفار يستكبرون عن الإيمان بصرف النظر عمّن يدعوهم إلى ذلك من يكون، وسواءً أكان كلامه مؤكداً أم لا، فلا وجه للتأكيد، والله أعلم.

ومما يقترّب من ذلك أن تتصل النون الثقيلة المشددة بآخر الفعل لتؤكد كما في قوله: (فلا تَكُنْ مِنَ الْمُتَمَتِّينَ) آل عمران/60، في مقابل قوله: (فلا تكوننَّ من المُتَمَتِّينَ) البقرة/147، وقد علل الكرمانى وابن جماعة التوكيد في البقرة بما تقدمه من قوله: (فلنولينك) قبل ثلاث آيات، فأوجب الازدواج واقتضى الموافقة، أما آية آل عمران فلم يتقدمها مثل ذلك فجاءت على الأصل⁽³⁶⁷⁾.

10.4.2.1 ذكر (حرف أن):

وقد ورد ذكر (أن) في المتشابه اللفظي بين (لما) والفعل الماضي، وكذلك وردت قبل فعل الأمر؛ فأما ورودها بعد لما ففي قولته: (ولما أن جاءت رُسُلنا لوطاً) العنكبوت/33، وحذفها في سائر القرآن كقوله: (ولما جاءت رُسُلنا لوطاً) هود/77، حيث ينطلق الإسكافي والكرمانى في الجواب عن هذه المسألة من أنّ ورود (أن) بعد (لما) يدل على وقوع جواب (لما) في الحال من غير تراخٍ، أو يكون ما يكمل الجواب ويُخَصِّصُه لِتَحْقِيقِ أو بُطْلانِ مُتَّصِلاً بالجواب قريباً منه؛ ففي العنكبوت جاء الجواب في الحال (سيء بهم وضاق بهم ذرعاً)/33 واتصل به ليكمّله قوله: (وقالوا)، ومثّل ذلك في قصة يوسف (فلما أن جاء البشير) يوسف/96 اتّصل به الجواب (القاء) وتبعه ما يكمله (فارتد بصيراً) من غير تراخٍ، أمّا في آية هود فالذي يتصل بالجواب ليكمّله جاء بعيداً عنه وهو قوله: (قالوا يا لوط إنا رُسُل ربك) هود/81⁽³⁶⁸⁾.

وقد يكون حذف (أن) استغناءً عن إعادتها واكتفاءً بما سبق منها كما في قوله: (وألقى عصاك) النمل/10، وقوله: (وأن ألقى عصاك) القصص/31؛ لأنه

سَبَقَ في النمل قوله: (نودي أَنْ بُورِكَ مَنْ في النَّارِ) النمل/8 فأغنت (أَنْ) هذه عن إعادتها في الآية الأخرى⁽³⁶⁹⁾، وكلام الكرمانلي عن الجملة الحائلة بين المعطوفين يوحي بأن العلة التي يقصدها هي الحائل، وذلك ليس مقصده وإنما مقصده ما ذكرت، فلو كان كلامه عن الحائل لاقتضى ذلك إعادة (أَنْ).

وقد سبق أن أشرتُ في التفريق بين الاكتفاء بما سبق و موافقة ما سبق ما تؤيِّدُه هذه المسألة؛ إذ الاكتفاء يكون عندما تكون الجُمْل متصلة في معنى واحد، وهي كذلك في هذه المسألة، إذ أمرُه بإلقاء العصا جزءٌ مما يتضمَّنُه نداءُ ربِّ العالمين.

3.1 المتشابه في حروف المباني: (الذكر والحذف والإبدال):

1.3.1 حرف النون:

وقد اتضح أن أكثرَ ما جاء في المتشابه السابق وقعَ في حروف المعاني العاملة أو العاطلة⁽³⁷⁰⁾ ومع ذلك لم تخلُ كتب المتشابه اللفظي ممَّا يدورُ في حروف المباني، ومن ذلك ما اختصَّ بحرف النون، وهذا الحرف من أبرز حروف المباني في المتشابه اللفظي، وإن كانت أمثلة حروف المباني بصورة عامة وردت في حالات نادرة وخاصة بمواقع محدَّدة.

ومن ذلك تخفيف فعل (الكون) في قوله: (ولا تحزن عليهم ولا تكُ في ضَيْقٍ ممَّا يمكُرون) النحل/127، وقوله: (ولا تكن في ضَيْقٍ ممَّا يمكُرون) النمل/70، وقوله: (فلا تكن في مربة من لقاءه) السجدة/23، وقوله: (فلا تكُ في مربة) هود/109، 17، ويبدو أنه من المتفق عليه بين أهل اللغة والتفسير أن حذف النون من هذا الفعل إنما هو للتخفيف، وفي أن السبب في تخفيف هذا الفعل دون غيره هو كثرة دورانه في الكلام، فحذفت منه النون أحيانا على غير قياس وإنما تشبيهاً له بحروف العلة⁽³⁷¹⁾، وما يهم علماء المتشابه بعد ذلك هو تفسير اختيار التخفيف في موضع دون آخر؛ فهذا الإسكافي يضع قاعدة عامة فيرى أن الحذف يُختار إذا تعلق الفعل بالجمال الكثيرة قبله وبعده لأن ذلك يُثقلها فيحتاج إلى التخفيف الذي لا يغير في المعنى، أمَّا إثبات النون ففي حال تعلق الفعل بالجمال القليلة حيث

لا يكون حاجة للتخفيف، وعلى هذا فـ(تك) في آية هود الأولى جاءت بعد مجموعة جمل: (أفمن كان... ويأتوه... ومن قبله كتاب... أولئك يؤمنون به... ومن يكفر به... فلا تك) 17/ فخفف لما كثرت الجمل قبلها، وكذلك في هود الثانية إلا أن ما أنقلها هو ما بعدها من قوله: (ما يعبدون... إلا كما يعبد... وإنما لمؤفؤهم) 109/، وكذلك آية مريم: (ولم تك شيئاً) 9/؛ فقد جاءت بعد: (أنى يكون، وكانت... وقد بلغت... قال كذلك... وقد خلقتك... ولم تك) 8-9 حيث طال الكلام جداً فخفف بالحذف، ومثلها: (ولم يك شيئاً) مريم/67 حيث تقدمها: (ويقول الإنسان... مت... أخرج... يذكر... خلقناه) 66-67، أما قوله: (ولم أكن بدعائك) مريم/4 فقلت الجمل قبله ولم يتعلق بما تقدمه فلم يثقل، ومثله في آية السجدة السابقة حيث لم يتقدمه ما يُثقله من الجمل⁽³⁷²⁾ أما الكرمانى فيلتبس علة أخرى لعلها تميل إلى المعنى أكثر من اللفظ؛ ففي الوقت الذي وجدنا فيه الإسكافي يركز على الكم الجملي المحيط بالفعل والذي يتعلق به صارفاً نظره عن معنى هذه الأفعال، نجد الكرمانى يراعى حالة المخاطب النفسية المثقلة بالأحزان مما يجعل من المناسب لها أن تُخاطب بفعل مخفف بالحذف مبالغة في تسليية المخاطب، وهذا ما رآه في مقارنته بين آية النحل وآية النمل السابقتين؛ حيث وردت كلتاها في تسليية النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن حزنه صلى الله عليه وسلم في النحل أشد؛ فهي في قتل عمه حمزة رضي الله عنه، كما يضع الكرمانى احتمالاً آخر للحذف فيها وهو أن يكون موافقة لما قبلها من قوله: (ولم يك من المشركين)⁽³⁷³⁾. ومما ذكر في (ولا تك) النحل/127 أن الحذف للتقليل؛ أي لا يكن في صدرك ضيق مهما قل، وذلك مناسباً للحزن البالغ، أما آية النمل ففي سياق المحاجة ولا تحتاج إلى تصبير⁽³⁷⁴⁾.

وتعليقاً على ما علل به أقول إنه لا شك في أن هناك ثقلاً معيناً استدعى التخفيف في مواضع دون غيرها سواء أكان الثقل لفظياً كما ذهب الإسكافي أو معنوياً كما رأى الكرمانى، ثم السامرائى إلا أنه مع ذلك يبقى لجواب الإسكافي أفضلية بسبب ما فيه من اطراد وضحه في كثير من الآيات، أما الكرمانى فمن جهة لم يتكلم إلا عن آيتي النحل والنمل، ومن جهة أخرى لم يبين اطراد ما ذهب إليه؛ لأنه ليس جميع ما خفف من ذلك جاء في التسليية، وليس من السهولة استخراج الثقل

المعنوي في الآيات مقابلةً بغيرها التي جاءت على الأصل والقياس من غير حذف، ومع ذلك فالنقل المعنوي ومراعاة حال المخاطب تعدّ من أبرز العلل إذا وُضعت في سياقها المعنويّ الدقيق. ويرى السامرائي أنّ علة الفرق بين (فلا تك في مريّة منه) هود/17، وقوله: (فلا تكن في مريّة من لقائه) السجدة/23 هي اختلاف المراد؛ فالأولى ناسبها الحذف لأنها في القرآن تثببت للرّسول صلى الله عليه وسلم، وأمّا الثانية فالكلام على التوراة وبني إسرائيل⁽³⁷⁵⁾. ومما يدلّ على التقليل: (وإن تك حسنة يضاعفها) النساء/40 و(ألم يك نطفة) القيامة/37 وقوله: (إن تك متقال حبة من خردل) لقمان/16⁽³⁷⁶⁾. والأحسن أن يُراعى في التعليل جانباً السياق: اللفظي والمعنوي.

ومما يتصل بهذه النون ما ورد في تخفيف ضمير المتكلمين المتصل بـ(إن)، ويمكن إيجاز توجيهات العلماء لمتشابه هذا الحرف بطلب التخفيف عند حذفه، أو مناسبة ما سبق من آيات، أو اختلاف السياق الذي يتكلم فيه؛ أمّا طلب التخفيف بالحذف فقد انفرد بذكره الإسكافي؛ وقد كان الباعث على التخفيف فيما ذكر من أمثلة هذا النوع شيئان أولهما: استئصال الجمع بين الأحرف المتماثلة وذلك في توجيهه للتشابه بين قوله تعالى: (وإننا لفي شك مما تدعوننا إليه) هود/62، وقوله: (وإننا لفي شك مما تدعوننا إليه) إبراهيم/9؛ حيث يرى الإسكافي أنه لما وقع في آية إبراهيم (تدعوننا) بنونين لأنه خطاب لجماعة الرّسل حذف النون بقوله (إننا) استئصالاً للجمع بين النونات، أمّا في هود فجاء الكلام على الأصل، فقال: (إننا) لأنّ (تدعوننا) خطاب مفرد، ولا استئصال في ذلك⁽³⁷⁷⁾.

والأمر الثاني الذي يبعث على التخفيف كما يرى الإسكافي هو: الإعادة؛ حيث تستئصل العربُ المُعاد ما لا تستئقل غيره، ومثال ذلك: (واشهد بأننا مسلمون) آل عمران/52، وقوله: (واشهد بأننا مسلمون) المائدة/111، والذي استدعى التخفيف في آل عمران هو أن ما فيها حكاية عن إقرارهم لعيسى عليه السلام ثانياً؛ أي أنها إعادة لما قالوه أولاً لله عزّ وجلّ في المائدة، والثاني يُختار فيه التخفيف ما لا يُختار في الأوّل الذي توفّي العبارة فيه حقها؛ لأنّ الثاني مُعتمد على الأول فهو مكرّر⁽³⁷⁸⁾، ولم يوضح الإسكافي هنا الترتيب الذي عناه، وهو ليس ترتيب التلاوة

قطعاً؛ فال عمران تسبق المائدة في ذلك، ويبقى ترتيب النزول وذلك لم يصرح به، وعدم تصرّحه جعلني أظن أنه اعتمد فيما ذهب إليه من ترتيب على سياق الخطاب في الآيتين؛ فخطابهم لله لا بدّ أن يسبق خطابهم لعيسى عليه السلام، والله أعلم.

أما مناسبة ما سبق من آيات فتتضح في توجيه الإسكافي الآخر لآيتي هود وإبراهيم السابقتين، وفي توجيه ابن الزبير لآيتي آل عمران والمائدة؛ فقد رأى الإسكافي أن حذف النون في (إنّا لفي) يُحتمل أن يكون لاقترانه في آية إبراهيم بضمير سابق قد غُيّر ما قبله بحذف الحركة، وهو الضمير المرفوع في قوله (كفرنا)؛ أي أنّ هذا التغيير ناسبه التغيير بقوله (إنّا) بحذف النون، ولما اقترن ما في هود بضمير لم يتغير ما قبله (أنتهانا، أبأونا) لأنه منصوب أو مجرور فصح كما صح⁽³⁷⁹⁾. ومن المعلوم أن علة مناسبة السياق اللفظي السابق كثيرة التداول في تفسير التشابه، إلا أنّ لهذه المناسبة صوراً عديدة وأشكالاً مختلفة، وهذه الصورة التي ذكرها الإسكافي فريدة في بابها، فإنّ تصلّ مناسبة ما سبق إلى حدّ أنّ التغيير فيما سبق يُناسب التغيير فيما يلحق يدعونا للدهشة والإعجاب بين يدي هذا الكتاب المبين، وكذلك أمام هذه القدرة الفائقة للإسكافي على الاستنباط.

أما ابن الزبير فيرى أن الحذف في آل عمران يناسب ما سبق من إيجاز؛ حيث لم يقع فيها إفصاح بالتفصيل الذي في المائدة فيما يجب الإيمان به؛ حيث قال في آل عمران: (نحنُ أنصارُ الله آمناً بالله) 52، وفي المائدة: (أن آمنوا بي وبرسولي) 111، فناسب الإيجازُ الإيجازَ، والإتمامُ الإتمامَ، ولا يتعارض هذا التوجيه مع ما ذهب إليه من طلب التخفيف، بل إن ابن الزبير يوافق القول بالتخفيف، ولكنه ينفرد بين أقرانه بتفسير هذا التخفيف بناء على ما سبق من آيات⁽³⁸⁰⁾. بقي أن نشير في ضوء آيتي آل عمران والمائدة إلى أهمية اختلاف السياق بين الآيتين من حيث موضوع الحديث والخطاب، وهذا ما بنى عليه ابن جماعة تفسيره للتشابه بينهما؛ فهو يرى أن آية المائدة في سياق تعدّد نعم الله في خطابه عز وجل لبني إسرائيل أولاً؛ فناسب تعدد النعم تأكيد انقيادهم إليه أولاً، بينما كانت آية آل عمران في خطابهم المسيح لا في سياق تعدد النعم فاكتمل ثانياً بـ(إنّا) لحصول المقصود⁽³⁸¹⁾، ونلاحظ أن علة ترتيب الآيتين أي القول بأول الكلام وإعادته قد بنى عليها الإسكافي

جوابه كما سبق أن بيّنت، إلا أن ابن جماعة يوضح علاقة ذلك بعلة الاكتفاء، وينفرد بفكرة السياق المعنوي في تعداد النعم، وما يناسبه من تأكيد، وبذلك يتجاوز ما جاء به الإسكافي إلى فكرة جديدة تشتمل أيضاً على بيان أهمية اختلاف المخاطب، وكل ذلك مرتبط بعناصر السياق.

ونخلص ممّا سبق في المسألتين (هود و إبراهيم) و(آل عمران والمائدة) إلى أنه على الرغم من التقارب بين أقوال العلماء في العلة العامة إلا أنهم يتميزون تحت هذه العلة باجتهادات خاصة بكل منهم كما اتضح، ومما تبيّن لنا بعد ذلك أن آيتي هود وإبراهيم لم يذكرهما سوى الإسكافي، بينما ذكر آيتي آل عمران والمائدة كل من ابن جماعة وابن الزبير والإسكافي، وبهذا يكون الكرمانى قد أغفل كلتا المسألتين في كتابه.

ولم أجد بين أقوال هؤلاء العلماء ما يمكن رده، دون أن يمنع ذلك من ترجيح ما ذهب إليه ابن جماعة، واختيار توجيهه على غيره؛ لأن قوله بمناسبة التوكيد لسياق تعداد النعم أكثر انسجاماً مما ذهب إليه ابن الزبير من التفصيل والإتمام؛ فذكر (النون) توكيداً أكثر منه تفصيلاً، أمّا الإسكافي فكلام ابن جماعة يوافق كلامه ويزيد عنه. ومن جهة أخرى فلا أرى مانعاً من الأخذ بالأقوال كلها بعد هذا الترجيح؛ لأن ذلك يزيد البرهان برهاناً والرّوعة روعةً فيُثري بذلك هذا الميدان من التفسير.

أمّا قولاً الإسكافي في آيتي هود وإبراهيم فأرجح الأول منهما وهو كراهة الجمع بين النونات استئقالاتاً على قوله بمناسبة الحذف للتغير السابق؛ لأن العلاقة بين حذف النون وتسكين الحرف السابق للضمير في الفعل علاقة بعيدة إذا ما قارناها باستئقال الجمع بين النونات، وهي علة تطرد كثيراً بينما تلك لا تعدو فيما أرى - أن تكون استنباطاً ذكياً خاصاً بهذا السياق.

وأود أن أؤكد هنا ما أذهب إليه من أنه لا مانع من تعدد التوجيهات ما لم تتعارض، مع ملاحظة أن تعددّها لا يعني بالضرورة أنها في مستوى واحد من القرب والبرهان والاطّراد والإقناع، وإنما منها ما يكون ظاهراً مطّرداً أو شبه مطّرد، ومنها ما يكون أكثر إقناعاً، ومنها ما يختص باستنباط أو ملاحظة لا أكثر،

ومع ذلك فلا ضير في الأخذ بها جميعاً مع مراعاة التفاوت بينهما كي لا نحرم أنفسنا من لطائف ودلائل على روعة البيان القرآني الفريد، والدليل على ما أذهب إليه أن العلماء أنفسهم تعدد توجيهاتهم، بل تعدد توجيهات العالم الواحد في المسألة الواحدة.

2.3.1 حرفُ التاء:

1.2.3.1 تاء (استفعل): وهي من حروف المباني التي يتعلق حذفها بالتخفيف في المبني من الثلاثي الأجوف، ومنه قوله: (فما استطاعوا أن يظهروه، وما استطاعوا له نقباً) الكهف/97، وقال قبله في قصة موسى والخضر عليهما السلام: (هذا فراقُ بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) الكهف/78، ثم قال: (وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً) الكهف/82.

وتدور إجابات الأربعة في فلك واحد مقادُه أن الحذف اقتضاه التخفيف، وأما الذي اقتضى التخفيف فتعددت فيه الاجتهادات؛ ففي الآية /82 خفف لدلالة الآية السابقة عليه؛ أي أن ترتيب الآيتين أدى إلى التخفيف؛ ففي الأولى جاء على الأصل وفي الثانية على الفرع الذي هو التخفيف اكتفاءً لدلالة الأول عليه⁽³⁸²⁾، وأما في الآية/97 فسبب التخفيف هو اختلاف المفعول الذي تعلق به كل فعل؛ فالمفعول في الأول ثقيل مركب من حرف وفعل وفاعل ومفعول فاختر الحذف تخفيفاً، والمفعول الثاني اسم مفرد واحد فكمل لفظ الفعل معه لعدم اقتضاء التخفيف⁽³⁸³⁾؛ فهاتان علتان للتخفيف ذكرتا في هاتين المسألتين؛ أولهما: الاكتفاء بدلالة الأول، وثانيتها: مراعاة ما بعد من ثقل أو خفة في التركيب المتعلق بالفعل، وينفرد ابن الزبير بعلة أخرى للتخفيف لا تعتمد على ثقل التركيب اللفظي، وإنما نظرت إلى المعنى فجعل التخفيف يناسب المفعول الأيسر، وعدم التخفيف أي التمام مع المفعول الأثقل من ناحية المعنى؛ ولذلك خفف الفعل مع (الظهور) لأنه أيسر من (النقب)⁽³⁸⁴⁾؛ وبذلك يختلف ما يستدعيه الثقل اللفظي عما يستدعيه الثقل المعنوي؛ فالأول ثقل في التركيب يستدعي التخفيف لأحد أجزاء اللفظ بغية تحقيق اليسر والسهولة في اللفظ وهي علة كثيراً ما تراعى في لغتنا، أما المعنى الثقيل فلا يناسبه لفظ خفيف، وإنما

لا بد من لفظ ثقيل ليدلّ على المعنى الثقيل باتّمت تناسب وأحسن وضوح. كما يشير ابن الزبير إشارة عابرة إلى أن قوله (استطاعوا) بإطالة لأنه في سياق تأكيد نفي قدرتهم على الاستيلاء على السد وتمكنهم منه⁽³⁸⁵⁾، ولكنه لم يبين المقصود بهذا؛ لأنه اكتفى بالعلة الأولى؛ فهي أولى في نظره، وأظنه أراد من هذه الإشارة أن طول الفترة التي يتطلبها النقب يناسبه تطويل الفعل، وليس كذلك (الظهور)، وإذا كان كذلك فهو قريب من الأول، والله أعلم.

ومن العلل المذكورة في هذه المسألة أن المقام في الآية الأولى (تستطع) /78 مقام شرح وإيضاح و تبيين فلم يحذف من الفعل، وأما الآية الأخرى فهي في مقام مفارقة، ولم يتكلم بعدها بكلمة وفارقه فحذف من الفعل⁽³⁸⁶⁾.

2.2.3.1 تاء المضارع:

ويحسُن بنا - ونحن لا نزال مع حرف التاء - أن نلحِقَ به المتشابه اللفظي الخاص بذكر هذا الحرف أو حذفه من أول صيغ الفعل المضارع⁽³⁸⁷⁾، وقد لخص السامرائي أغراض الحذف من الكلمة في الدلالة على أن الحدث أقل مما لم يُحذف منه، وأن زمنه أقصر، ومن ذلك قوله: (تنزل الملائكة) القدر/4، وقوله: (تنزل الشياطين) الشعراء/221، وقوله: (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا) فصلت/20؛ وذلك لأن التنزل في فصلت أكثر مما في الآيتين الأخريين؛ ففي الشعراء تنزل الشياطين على قسم من الكفرة، وهم الموصوفون بقوله: (كلّ أفاك أثيم) /222؛ فلأنهم قلّة اقتطع من الحدث بحذف التاء، وكذلك ما في آية القدر فهي ليلة في العام، أما تنزل الملائكة في فصلت فهو عند موت المؤمنين لتبشرهم بالجنة، وهذا يحدث في كل لحظة ولذلك أعطى الفعل صيغته ولم يحذف منه شيئاً⁽³⁸⁸⁾. ومثل ذلك: (إنّ الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) النساء/97، وقوله: (الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) النحل/97؛ لأن المتوفّين في النساء هم المُستضعفون وهم جزءٌ من الذين في النحل، وهم عموم الكافرين⁽³⁸⁹⁾.

3.3.1 حرف المدّ (الألف):

ومن مسائل حروف المباني ما يتعلق بذكر حرف المدّ (الألف)⁽³⁹⁰⁾ في فواصل قسم من الآي، عدم ذكره في مواطن أخرى، وذلك بحسب ما يقتضيه المقام كقوله: (يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرّسولا، وقالوا ربّنا إنّنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلّونا السّبيلا) الأحزاب/66-67؛ فقد مدّهما لأنهما من قول الكفار وهم يصطرخون في النار و يمدّون أصواتهم بالبكاء، وفي بداية السورة القول لله مقررّاً حقيقةً عقليةً معلومةً: (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه... والله يقول الحق وهو يهدي السبيل)4//، ومثل ذلك: (وتظنون بالله الظنونا) الأحزاب/10؛ لأنهم ظنّوا ظنّونا كثيرةً مختلفةً فأطلقها في الصوت مناسبةً لإطلاقها وتعددتها، ولو وقف على ساكن لقيدها، علاوةً على رعاية الفاصلة، ومن ذلك: (وأكواب كانت قواريرا) الإنسان/15؛ فقد أطلق الصّوت فيها مناسبةً لإطلاق جنسها ونوعها، ولما قيّد جنسها بعد ذلك: (قوارير من فضة)16// لم يُطلقها، علاوةً على رعاية الفاصلة.

4.3.1 ياء الاسم المنقوص:

قال تعالى: (من يهد الله فهو المهتدي)الأعراف/178، وقال: (من يهد الله فهو المهتدي)الإسراء/97، الكهف/17؛ فالعلة عند الكرمانى هي التخفيف من غير بيان مناسبة⁽³⁹¹⁾، وعند السامرائي⁽³⁹²⁾ أنه زاد اللفظ في الأعراف لما زاد تردده في السورة (17مرة)، وذلك أكثر من تردده في الإسراء والكهف مجتمعين (8+6)، والزيادة في اللفظ لزيادة التردد أمرٌ مُراعى في القرآن الكريم عنده. وفي ذلك تأكيد لفكرة التعامل مع القرآن الكريم كنصٍّ واحدٍ متماسك، وفي الوقت نفسه مقسّم إلى وحداتٍ عضويةً متكاملة، ومترابطة فيما بينها أيضاً، وهذا قمة الإعجاز.

5.3.1 الإبدال بين أحرف الكلمة الواحدة:

ومن الصّور اللطيفة في تبادل الحروف إبدال حرف بحرف في كلمة واحدة⁽³⁹³⁾ والمسمّى واحد لإضفاء دلالة جديدة تناسب المعنى العام للسياق الواردة فيه، ومنه الباء و الميم في قوله: (وهو الذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن

مكة) الفتح/24، وقوله: (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى
لِّلْعَالَمِينَ) آل عمران/96، والسببُ أَنَّ آيةَ آل عمران في سياق الحج فناسبه اسم
(بكة) الدال على الازدحام، وليس السياق كذلك في (الفتح) فجاء بالاسم
المشهور⁽³⁹⁴⁾، وقيل إنه ورد بالباء لعلة إحصائية؛ وهي قبول مجموع الحروف
الواردة من (الميم) في السورة القسمة على (19) الذي هو القاسم المشترك للحروف
المقطعة⁽³⁹⁵⁾.

ومن ذلك السنين والصاد كما في قوله: (وزادكم في الخلق بصطة)
الأعراف/69، وقوله: (وزاده بسطة في العلم والجسم) البقرة/247؛ فقد أرجع
السامرائي ذلك الى المناسبة بين صفات الحروف والمعنى؛ حيث وردت الكلمة
بالصاد في وصف قبيلة عاد، وبالسين في وصف طالوت وهو شخص واحد، وأما
عاد فهي قبيلة؛ ومن المعلوم أن الصاد أقوى من السين، فكان السين أليق بالشخص
الواحد، والصاد أليق بالقبيلة.

ومن ذلك مجيئها بالصاد حيث الإطلاق والعموم في معنى البسط كما في
قوله: (والله يقبض ويبسط) البقرة/245؛ لأنها تحتمل البسط في الرزق وفي
الأنفس وفي الملك وغيرها، وفي المواضع الأخرى: (يبسط الرزق) الرعد/26،
العنكبوت/62، الإسراء/30، الروم/37؛ فالبسط مقيد، فجاء للمقيد بالسين، وللمطلق
الذي هو أقوى بالصاد.

ومن ذلك إبدال الواو ياءً والضمّة كسرة كما في قوله: (ثم لنزعنّ من كلّ
شيعَةٍ أيّهم أشدّ على الرّحمن عتياً) مريم/69، وقوله: (لقد استكبروا في أنفسهم
وعتوا عتواً كبيراً) الفرقان/21؛ وقد نرى أن ذلك للفاصلة في مريم، وأيضاً فإن
الواو أثقل وأقوى من الياء، وأن الضمة أثقل وأقوى من الكسرة لما فيهما من
الجهد العضلي، والذين في الفرقان أشدّ من الذين في مريم فاختار لهم اللفظ الأثقل
والأقوى لأنهم لا يرجون لقاء الله، وطلبوا إنزال الملائكة وغير ذلك، وأيضاً فإنّ
عتوهم في مريم على الله فحسب فهو خاص، و لن ينالوا منه شيئاً بخلاف العتو على
البشر فهو عام؛ أي أن عتوهم في مريم تجبر مضحك لا أثر له فناسبه اللفظ الأخف.

6.3.1 الإبدال بين الأحرف المقطعة:

ولعله من المناسب أن نختم بحث الحروف بما يُعرَف بالحروف المقطعة في فواتح بعض السور، و دخولها في المتشابه اللفظي يأتي من باب أنها تختلف من صدر سورة لأخرى، فما علة هذا الاختلاف؟ فقد ذكر الإسكافي⁽³⁹⁶⁾ أنه أفرد لها كتاباً ولكني لم أعثر عليه، ولذلك أكتفي بما ذكره الكرمانى حيث بين أنها من المتشابه اللفظي و المعنوي، وذكر أن الموجب لقوله (الم) في مستهل البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة هو القَسَمُ وغيره، وزاد في الأعراف (صادا) (المص) لما جاء بعده: (فلا يكن في صدرك حرج منه)2، وزاد في الرعد (راء) لقوله بعده: (الله الذي رفع السماوات)2/(397).

وتكفينا هذه الإشارات في ما نهدف إليه من استخلاص علة المناسبة الصوتية بين الحروف المقطعة والحروف الشائعة بغلبة وكثرة في السورة نفسها، وقد ورد هذا المعنى ضمن عدة معانٍ جمعها الخالدي⁽³⁹⁸⁾ من كلام المُفسِّرين والبلاغيين والمتكلمين في بيان المراد بهذه الأحرف، ولا يهمننا في المتشابه اللفظي إلا التوجيه الذي يبيِّن اختصاص سورٍ مُحدَّدة بأحرف معينة دون غيرها، أما التوجيهات التي تنظر لهذه الحروف نظرة عامة كتوزُّعها على صفات الأصوات، وتتابع المُتمائل منها في سور متوالية فليس فيها جواب عن الاختصاص، والعلة التي ذكرها الكرمانى تحقق التناسب والانسجام الصوتي في كل سورة من سور القرآن عن طريق التناسق بين الحروف، ويُعدُّ هذا التناسق طرفاً مما أشار إليه سيد قطب في تقديمه لسورة الرعد وهو يُعدُّ عناصر الإيقاع الموسيقي؛ فقد ذكر منها مخارج الحروف في الكلمة الواحدة، وتناسق الإيقاعات بين كلمات الفقرة⁽³⁹⁹⁾، وهو ما عبَّر عنه في موضع آخر بالتنسيق في تأليف العبارات بتخيُّر الألفاظ ثم نظمها في نسق خاص يبلغ في الفصاحة أرقى درجاتها⁽⁴⁰⁰⁾، ولعل إشارة الكرمانى السابقة تمثل درجة من درجات هذا التناسق التعبيري الذي أشار إليه الرافعي، وعقد فيه فصلاً للحروف وأصواتها لتوضيحه، وذكر تتابع الأصوات على نسب معينة من مخارج الحروف⁽⁴⁰¹⁾ أيضاً خلال تفصيله لألوان الإعجاز البياني، حيث جعل منها

أصوات الحروف، وقد مثل الزركشي على مناسبة السورة للحرف الذي بُنيت عليه بتراكم حرف القاف وتكراره في كلمات سورة (ق)، وحرف الصاد كذلك في سورة (ص)⁽⁴⁰²⁾.

4.1 خلاصة أخيرة لمتشابه الحروف:

وفي نهاية المتشابه اللفظي الخاص بذكر الحروف وحذفها وتبادلها لا بد من خلاصة نَسُج فيها أهم النتائج التي انتهى إليها هذا الجزء من الدراسة لتضاف إلا ما دوّنته في الخلاصتين السابقتين بعد أحرف العطف وأحرف الجر واللامات؛ ومن هذه النتائج ما انتهى إليه بعض الباحثين السابقين في مجال الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ومن أهمها: بطلان القول بزيادة بعض الحروف كالباء الداخلة على خبر ليس، وخبر (ما) التي تعمل عملها، والواو العاطفة؛ وفي هذا ما يؤيد مذهب البصريين في منع القول بزيادة حروف المعاني، وأنه لا بدّ من دراسة الحروف التي قيل بزيادتها في السياق الذي وردت فيه للوقوف على الحكم البيانية البلاغية من إيرادها و ذكرها.

ومن هذه النتائج كذلك بطلان نيابة بعض حروف الجر عن بعضها لأن كل حرف يؤدي معنى خاصاً به لا يؤديه غيره⁽⁴⁰³⁾؛ وبذلك يتبين أن مذهب البصريين أولى في مثل هذه المسائل من الكوفيين، ومن ذلك عدم إجازتهم أن تأتي (أو) بمعنى (الواو) متمسكين بأن الأصل أن يدل كل حرف على ما وُضع له⁽⁴⁰⁴⁾.

ولكن الجديد في هذه الدراسة هو تجلّي هذه الحقائق بصورة حيّة ممثلة بعدد كبير من أمثلة المتشابه اللفظي التي تُعدّ من أصدق الدلائل على ما توصل إليه بعض العلماء، وممثلة كذلك بالعلل والتوجيهات التي استلهمها علماء المتشابه من السياقات القرآنية المتنوعة، والتي تُبرهن بصورة أكيدة على دقة التعبير القرآني، ومراعاة كل عناصر السياق في ذكر الحروف وحذفها وتبادلها بانسجام تام مع معنى كل حرف ومكوناته الصوتية؛ ففي حروف المعاني - مثلاً - لا يُذكر الحرف إلا حيث يطلّبه السّياق بكل ما فيه من عناصر دقيقة، ولا يمكن أن يسدّ مكان هذا الحرف أي حرف آخر أو كلمة أخرى؛ فالمعنى الذي يصلح لحرف الجر الظرفي

(في) لا يصلح للظرف (حين)، وحرف الجواب (بل) لا يذكر إلا إذا ناسبه سياق السؤال قبله، وحرفا النفي (لن ولا) لا يُغني أحدهما عن الآخر في التعبير القرآني؛ لأن (لن) أبلغ في النفي وأقوى وهو خاص بالمستقبل، وإذا أحسنت في آية معينة أن حرف النفي (لا) مُكرّر فيها دون غيرها فاعلم أن وراء ذلك حكمة؛ كرفع اللبس، أو اقتضاء الألفاظ والمعاني المختلفة عما في الموضع الآخر للتوكيد، فضلاً عن مراعاة التناسق والتشاكل والموافقة في إطار من التلاؤم والتعاقد بين هذه العلة للدفع بكل عناصر الكلام والخطاب من أجل تحقيق الدلالة المرادة من كلّ تعبير.

وقد يكون حذف أحد هذه الأحرف راجعاً إلى ما بُني عليه السياق من اختصار في مقابل الإطناب الذي بني عليه الموضع الآخر، وهذا بشرط المحافظة على أصل المعنى. وعندما عَرَضْنَا المتشابه في حرف النداء وجدنا أنه يُذكر مع المنادى في السياق المختص بالمبالغة في التنبيه والاعتناء والتخصيص، وقد يتعلق ذلك بمراعاة زمن الخطاب، وحال المخاطبين وموضوع الخطاب، وقد يحذف النداء من بعض السياقات اكتفاءً بما ذكر منه قريباً، كما قد يُذكر موافقةً لما سبقه، وكل ذلك منسجمٌ مع ما بني عليه السياق من معانٍ وألفاظٍ وأساليب، وحينما تتخلف بعض المواضع عن بعض هذه العلة فإن علماء المتشابه ينظرون فيما ورد من نظائر الآية في القرآن ليتلمسوا مواضع التشابه ويبينوا على ذلك ما يمكن تسميته بـعلة الحمل على النظير.

وفي مسائل حرفي الاستقبال تدلّ توجيهاتُ بعضهم على تبنيهم لكون السين قطعةً من سوف؛ كالتوجيهات المبنية على مناسبة الإطناب والاختصار، ومراعاة ترتيب السور في الاستيفاء أولاً، والاكْتفاءً ثانياً، في حين تدل بعض النظرات على انفصال الحرفين لتنفيذ السين التقريب، وتناسب سياق التعظيم أو التسلية، وأما (سوف) فحيث يقصد التبعيد والتسويق.

وهذه الصورة العامة من التناسق تتسحب على أحرف التوكيد؛ فإذا جيء بـ(إن) في موضع، وحُذفت في موضع مشابه فعلةً ذلك مرتبطة باقتضاء التوكيد حيث ذكرت، وعدم اقتضائه حيث حُذفت، والذي يقتضي التوكيد هو عنصر من عناصر السياق المعنوية أو اللفظية أو الخطابية أو الأسلوبية؛ فليس كل معنى

يحتاج توكيداً، كما أن تشاكل السياقات اللفظية ليس بالضرورة أن يكون واحداً في ذكر أحرف التوكيد وحذفها، ومثل ذلك يقال في أسلوب السياق؛ فأسلوب الإخبار ليس كالخطاب، وما يناسب فعل الأمر لا يناسب المبني لما لم يسم فاعله، ولا بد في حال التوكيد من مراعاة حال المخاطب، كما أن اتصال الكلام وترابطه يناسبه من الحروف ما لا يناسب تمام الكلام وابتداء غيره؛ ولهذا نجد الجمل الفواصل تبدأ بالواو عند ارتباطها بالجمل السابقة، وتبدأ بـ(إن) للدلالة على أن ارتباط ما بعدها بما سبقها ليس كأول. وقد ورد من الحروف في المتشابه اللفظي ما لا نكاد نظفر بمثلها في كتب اللغة والنحو؛ وذلك لعدم أطرادها في ما يسميه بعضهم باب الزيادة، وذلك كالذكر والحذف في (أن) بعد (لما) وقبل فعل الأمر، وقد حاول علماء المتشابه صياغة قاعدة خاصة بذلك كدالاتها بعد (لما) على وقوع الجواب في الحال أو اتصاله بما يكمله.

وفي حروف المباني غالباً ما يدل حذفها في بعض السياقات على التخفيف، وللتخفيف أسباب وعوامل ومقتضيات لفظية أو معنوية؛ فمن عوامل حذف النون من (كان) كثرة الجمل التي يتعلق بها الفعل، أو مراعاة حال المخاطب إذا أريد تسليته والتخفيف عنه في سياق يناسبه ذلك، وقد يكون التخفيف ناتجاً عن مناسبة المعنى الخفيف، في مقابل مناسبة المعنى الثقيل للفظ الثقيل والطويل نسبياً، وكذلك يراعى حال المتكلم على حسب المقام؛ فالذكر يصلح في مقام البيان والشرح والحذف في مقام الفراق والانتهاء، كما يدل الحذف عند بعضهم على الحدث القليل الجزئي في مقابل دلالة الذكر على كثرة الحدث مع أن الفعل في الحالين واحد، ولكنه يختلف في نسبة الحدوث والتكرار من سياق لآخر كما تبين من أمثلة التاء، أو أن ذكر الحرف في مقابل حذفه من الكلمة الواحدة يكون انسجاماً مع كثرة ورود مشتقاتها في السورة بما لا يناسبها الاجتزاء بحذف الحرف، كما ظهر في الاسم المنقوص.

ومثل هذه العلة تكشف أيضاً في أمثلة مد الألف مراعاةً لحال المتكلم أو المخاطب أو تعدد الحدث وكثرته. كما أن هناك عللاً صوتية للذكر والحذف؛ كمرعاة الفاصلة في رؤوس الآيات، والمناسبة بين أحرف الكلمات والآيات على امتداد السورة القرآنية.

الفصل الثاني

الضمائر والأسماء المبنية: ذكرها وحذفها وإبدالها

1.2 الذكر والحذف والإبدال في الضمائر:

1.1.2 ذكر الضمائر وحذفها:

تعدّ الضمائر في لسانيات النص من أهمّ عناصر الإحالة التي تخضع لقيّد دلاليّ، وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المُحيل والعنصر المُحال إليه، والضمائر بشكل عام تقوم بربط أجزاء النص والوصل بين أقسامه⁽⁴⁰⁵⁾. وتعدّ الإحالة من أهمّ معايير التماسك اللغوي ووسائله، وهي استخدام الضمير ليعود على اسم سابقٍ أو لاحقٍ له بدلاً من تكرار الاسم نفسه⁽⁴⁰⁶⁾. ولقد دارت عدّة مسائل من المتشابه اللفظي حول ذكر الضمائر وحذفها؛ حيث كان الاختلاف بين الموضوعين المتشابهين يتركز في احتواء أحدهما على ضمير وخُلُو الآخر منه، ولم يقتصر ذلك على نوع معين من الضمائر، وإنما شمل الضمائر المتصلة والمنفصلة من جهة، كما استوعب جزءاً من ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب من جهة أخرى، مع ملاحظة أن أكثر ما جاء من أمثلة هو في باب ضمائر الغائب المنفصلة. وقد تباينت توجيهات العلماء لهذا اللون من المتشابه، وإن كانت تجتمع أو تكاد في نقطة محددة هي أن الموضوع الذي يُذكر فيه الضمير مُحتاج إلى التوكيد أكثر من الموضوع الآخر؛ فجاء ذكر هذا الضمير تحقيقاً لغاية التوكيد حيث احتيج إليها، واستُغني عنه حيث لا حاجة إلى ذلك؛ فكانت هذه الصورة برهاناً ساطعاً على إعجاز هذا الكتاب المبين، ودليلاً كافياً على أنه ليس في هذا القرآن لفظ وُضع لغير غاية. ولئن كانت كلمات العلماء تلتقي عند التوكيد بالضمير، فإنّ ذلك لا يعني اتفاقهم على الحاجة التي استدعت هذا التوكيد، بل إنهم في أحيانٍ متعدّدة ينفرد كلّ منهم بتوجيه مُعيّن يُحدّد الباعث على التوكيد في موضع دون آخر، وسيتبيّن ما لذلك التباين من أثرٍ في إثراء هذا العلم الجليل عند تناول أمثلة هذا النوع منه.

1.1.1.2 الذكر والحذف في ضمائر المتكلم:

وقد ورد منها في أمثلة المتشابه ما يختصّ بالمتكلم المفرد المتصل، وتمثله ياء المتكلم، وما يتعلق بالمتكلمين الجماعة ويمثله الضمير المنفصل (نحن)⁽⁴⁰⁷⁾.

ضمير المتكلم المتصل (الياء): ويبدو أن كُتِبَ المتشابه اللفظي التي بين أيدينا لم تهتمّ بأمثلة ياء المتكلم؛ مما يشير إلى موقفهم من هذه المسألة وإرجاعها إلى الرّسم والكتابة؛ فهذا الكرمانى مثلاً يرى أن حذف الياء من قوله: (فلا تخشَوْهم واخشون، اليومَ أكملتُ لكم دينكم) المائدة/3، وقوله: (فلا تخشَوْ الناس واخشون، ولا تشترُوا بآياتي ثمناً قليلاً) المائدة/44، وإثباتها في قوله: (فلا تخشَوْهم واخشوني، ولأنتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) البقرة/150 لأن الإثبات هو الأصل، وحذف ياء (واخشون) من الخطّ لما حُذِفَ من اللفظ، وحُذِفَ من الأخرى إتباعاً لموافقة ما قبلها⁽⁴⁰⁸⁾.

وليس في هذا جوابٌ عن المتشابه اللفظي؛ إذ المطلوب هو تفسير حذفها من اللفظ في هذه المواضع في مقابل إثباتها في الموضع الآخر، وقد رُوِيَ عن الأنصاري أن حذفها من اللفظ في الأولى عائد إلى التقاء الساكنين، وفي الثانية إتباعاً وموافقةً للأولى⁽⁴⁰⁹⁾؛ فأما علة الموافقة والإتباع فقد سبق الحديث عنها كثيراً، وستطالعنا في الأجزاء القادمة أيضاً، وأمّا القول بالتقاء الساكنين فيعني علة السهولة والتيسير في النطق للتخفيف على اللسان من ثقل تتابع السكون، وهي من العلل المشهورة في مسائل الصرف والنحو والأصوات وغيرها، ومع ذلك فلا أرى أنها تكفي لتوجيه هذه المسألة؛ إذ لا بدّ من سرٍّ دلاليّ يرافق هذا الحذف، ويفسر مخالفة الأصل في هذا اللفظ، وهو ما أشار إليه السامرائي من أن ذكر الياء في البقرة مناسب لمقام الإطالة والتفصيل في الحديث عن تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وقد استغرق تسع آيات، أما المائدة الأولى فهي آية واحدة في الأطعمة المحرّمة، والأخرى كذلك في آيتين حول التوراة، كما أن أمرَ التحوّل في القبلة فيه من الإرجافِ والفتنةِ ومظنّة الارتدادِ عن الدّين ما يقتضي إظهار الله لنفسه تخويفاً وتذكيراً يتناسبان مع خطورة الموضوع، أما آية الأطعمة فليس فيها ملاحظة ولا

إرجافٌ ولا إثارة؛ لأنها بعد اكتمال الدين ونصرة المسلمين وعزة الإسلام، وأيضاً يتناسب ما في البقرة من الإظهار مع التوكيدات في الآيات/143-149⁽⁴¹⁰⁾.

وقد ذكر السامرائي أيضاً من الأمثلة على هذا الضمير قوله: (لولا أخرتني إلى أجلٍ قريبٍ) المنافقون/10 على لسان المتوفى، وقوله على لسان إبليس: (لئن أخرتني إلى يوم القيامة) الإسراء/62؛ وعلّة ذلك عنده هي اختلاف المتكلم، وموضوع الخطاب؛ فالأول طلب التأخير لمصلحة الطالب حقيقةً فناسبه إظهار الضمير، والثاني طلب إبليس ليس من أجل نفسه، ولا يعود عليها بالنفع فناسبه حذف الضمير، وكذلك فإن طلب المتوفى صريحاً فصرح بالضمير، وطلب إبليس ضمناً لأنه شرطٌ دخل عليه القسم فلم يصرح بالضمير⁽⁴¹¹⁾، ومن الأمثلة⁽⁴¹²⁾ كذلك قوله: (فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن) آل عمران/20، وقوله: (أدعو إلى الله على بصيرةٍ أنا و من اتبعني) يوسف/108؛ لأن الإتيان الأول في دخول الإسلام، والإتيان الثاني في الدعوة إلى الله، وهي خصوصيةٌ بعد الدخول في الإسلام تتطلب علماً وبصيرةً بأحكام الإسلام أكثر من مجرد الدخول في الإسلام، وتتطلب إتباعاً أكثر للرسول صلى الله عليه وسلم في القول والعمل والالتزام، كما أنّ المذكورين في آية يوسف مسلمون، والمذكورين في آل عمران لا يُشترط فيهم الدعوة إلى الله؛ إذ ليس كل مسلم داعياً إلى الله على بصيرة؛ فذكرت الياء مع الإتيان الأكثر⁽⁴¹³⁾.

ضمير المتكلمين المنفصل (نحن): ومن مسائل ضمير المتكلمين ما يتعلق بإعادة العامل، والعلّة فيه نحوية، كقوله: (ما عبدنا من دونه من شيءٍ نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيءٍ) النحل/35، وقوله: (ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيءٍ) الأنعام/148، وخلاصة الأمر أنّ كلّ ما أكد معنى الفعل الذي ضميرُ الفاعلِ كالجُزءِ منه إذا وليّه، ولم تكثر الحواجز بينهما قام مقام التوكيد بعلامة الإضمار مثل: أنا، ونحن، ومعناه أنّ (لا) في الثانية مؤكّدة معنى (ما) الداخلة على الفعل، فكانها مؤكّدة للفعلِ وعلامة الإضمار (نا)، أمّا الأولى فلا مؤكّد لنفس الفعل فيها، أمّا (لا) فحجّز بينهما بجارّين ومجرورين (من دونه من شيءٍ)، والحواجز إذا كثرت وبعّدت ما بين الكلمتين اختير إعادة العامل، مع أنّ في المتقدم كفاية⁽⁴¹⁴⁾، أمّا

الكرماني فرأى في حذف (نحن) من آية الأنعام مناسبةً للتخفيف الحاصل من حذف (من دون) لتطرّد الآية في حكم التخفيف⁽⁴¹⁵⁾.

وقد اختلف البصريّون والكوفيّون في جواز العطف على الضمير المرفوع من غير توكيد؛ فذهب الكوفيّون إلى جواز ذلك، وذهب البصريّون إلى عدم جوازه إلاّ إذا كان هناك توكيد أو فصلٌ فإنّه يجوز معه العطف من غير قبح⁽⁴¹⁶⁾.

2.1.1.2 الذكر والحذف في ضمائر الخطاب:

ضمائر الخطاب المتّصلة: وقد انحصرت أمثلة ذلك في مسألتين يجمع بينهما ترادف ضميريّ الخطاب مختلفتين بذلك عما يشابه كليهما في الاقتصار على ضمير واحد للخطاب من غير ترادف، وبيان ذلك في قوله تعالى: (أرأيته الذي كرمت عليّ... لأحتكنّ ذريته إلاّ قليلاً) الإسراء/62، وفي غيرها (أرأيت) مثل: الماعون/1؛ فقد رأى الكرماني أن ترادف الخطاب في الإسراء يدل على أن المخاطب به أمر عظيم وخطب فظيع⁽⁴¹⁷⁾؛ أي أن موضوع الخطاب هو علة تتابع الضمائر وترادفها. وهذه المسألة تفرّد بذكرها الكرماني، بينما ذكر الأربعة ترادف الخطاب في آيتي الأنعام؛ وهما قوله: (قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله) 47، 40، وفي غيرها: (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم) 46، ومثل هذه الآية كثيرٌ سواءً (أرأيتم) أو (أف رأيتم). ولا يختلف قول الكرماني في هذه المسألة عن قوله في آية الإسراء من أن موضوع الخطاب عظيم يتطلب الجمع بين علامتي الخطاب، ويضيف هنا أن (أرأيتم) تنبيه على شيء ما عليه من مزيد، وهو ذكر الاستئصال بالهلاك وليس فيما سواها ما يدلُّ على ذلك⁽⁴¹⁸⁾، ويؤيد ابن جماعة ما ذهب إليه الكرماني، وعبارة ابن جماعة: لمّا كان المتوعّد به شديداً أكّد في التنبيه عليه⁽⁴¹⁹⁾. وكلاهما يحذو في ذلك حذو الإسكافي الذي يرى أن علامتي الخطاب لا تترادفان إلا عند المبالغة في التنبيه بحيث يعلمُ المُخاطَب أن لا تنبيه بعده؛ ممّا يدلُّ على تناهي الأمر في التّخويف بالخُشونة⁽⁴²⁰⁾، وتدلّ الآيتان على ما ذهب إليه الإسكافي؛ فليس بعد السّاعة والهلاك والاستئصال المتوعّد بها في آيتي الأنعام إنذارٌ وتنبيهٌ، أما آية

الأنعام الأخرى فعلى شدة ما فيها من تخويف (أخذُ السَّمْعَ والبَصَرَ) إلا أنها لا تبلغ درجة ما في الآيتين.

ونظراً لما يراه الإسكافي من ضرورة اطراد توجيهه في كل النظائر نجده يضع تساؤلاً حول قوله: (أرأيتم إن أتاكم عذابه بيّاتاً أو نهاراً) يونس/50، ومضمون السؤال أنه على الرغم من التخويف بالعذاب قال (أرأيتم) لا (أرأيتمكم)؛ ويُجيب الإسكافي عن ذلك بأن قوله قبل هذه الآية: (ويقولون متى هذا الوعد) وبعدها: (ماذا يستعجل) أنزل المخوفين منزلةً من لا يخاف الوعيد، ولم يكن في ذلك صريح الاستئصال والإفصاح بالهلاك؛ أي أنّ العلة هنا مراعاة حال المخاطبين في السياق؛ وبذلك نجد اتفاقاً بين العلماء على أنّ موضوع الخطاب موجبٌ لترادف علاماته أو عدمه، وقد أيد ابن الزبير ما ذهبوا إليه منفرداً بإضافة يُمكن عدّها علةً أخرى لترادف الخطاب؛ وهي الإنبياء باستحكام غفلة المخاطبين الذين وُصفوا فيما سبق بقوله: (والذين كفروا بآياتنا صمّ و بكم في الظلمات) الأنعام/39، فذكروا أولاً تذكير الصمّ والبكم بأبلغ ما يقع به التحريك والتنبية (الأنعام/40) ثم لما بسط الكلام وامتد الوعد إلى الآية الأخرى قيل لهم (قل أرأيتم) الأنعام/46؛ فلم يحتج إلى التأكيد⁽⁴²¹⁾؛ أي أنه اكتفى بالتوكيد السابق، ولم يوضّح ابن الزبير لماذا عاد بعد ذلك إلى تأكيد الخطاب في (الأنعام/47)؟.

٦٢٢٣٤٨

على أية حال فقد صار عندنا عِلْتان لترادف الخطاب؛ وهما: موضوع الخطاب وحال المخاطب، ولا أرى تناقضاً بينهما بل ربّما تجتمعان؛ ذلك أنّ المُخاطب المُفْرِط في الغفلة يناسبه خطابٌ غيرُ خطابٍ من هو دونه في الغفلة، كما أنّ خطورة موضوع الخطاب تتطلب التأكيد، وأيضاً فما يُنبّه عليه أولاً قد يُكتفى به في الموضع اللاحق تبعاً لترتيب الآيات والسور. ولن أناقش ما حاول الذهاب إليه أحمد خلف الله محقق كتاب الكرمانى من أنّ هناك علاقة ما بين الفعل (قُل)، وما تبعه من قوله: (أرأيتمكم)؛ لأن ذلك لا يعدو - في نظري - أن يكون ملاحظة غير مطردة؛ فالفعل (قُل) جاء أيضاً قبل (أرأيتم) الأنعام/46، كما جاء في غيرها، أقول هذا غير شاكّ في أنّ في فعل الأمر خطاباً وتنبيهاً ليس في الماضي، ولكنني في هذه المسألة أكتفي بما قال الأربعة⁽⁴²²⁾.

ضمائر الخطاب المنفصلة: وقد ورد ضميرُ الخطابِ المنفصلِ مكرراً على غيرِ القياس في قوله: (إياك نعبد وإياك نستعين) الفاتحة/5؛ فقد كرّر الضمير ولم يقتصر على ذكره مرّةً واحدةً كما اقتصر على ذكرِ أحدِ المفعولين في آياتٍ كثيرةٍ منها: (ما ودّعك ربك وما قلى) الضحى/3؛ لأنه لو لم يكرر المفعول في الفاتحة لما ظهر أن التقدير: إياك نعبد وإياك نستعين أم إياك نعبد ونستعينك؛ فالأولى غيرُ الثانية لأنّ في التقديم فائدةً وهي قطع الاشتراك⁽⁴²³⁾؛ ومعنى ذلك أنّ علة مخالفة القياس هي رفع احتمال غير مقصود وهو ما يعني منع اللبس.

وغنيّ عن البيان أنّ الحذفَ في آيات الضحى مثلاً يُحقق غاية صوتية وهي الانسجام مع فواصل الآيات من بداية السورة: (والضحى...سجى...الأولى...)، وقد تكون هذه المسألة أقرب إلى مباحث التكرار إلّا أنّ ما فيها مما يتعلق بذكر الضمير مع إمكانية حذفه جعلنا نلحقها بأمثلة المتشابهة. ولكنّ علة الفاصلة هذه لم ترق لبنت الشاطيء؛ فرأت في حذف الكاف تناسباً مع الخطاب الحائي الذي عودنا القرآن عليه حين يُخاطب الرسول صلى الله عليه وسلّم، لأنّه لو ذكر الكاف (قلّك) ربّما يمسّ خاطر النبي؛ فجاء بـ(قلى) كأنّ الخطاب غير متعلّق به، وهذا نوعٌ من الأدب القرآني في خطاب الرسول⁽⁴²⁴⁾؛ أي أن العلة هي مراعاة الأدب في الخطاب، وقد تكرر ذكرها.

3.1.1.2 الذكر والحذف في ضمائر الغائب:

ضمائر الغائب المنفصلة: تُقسم أمثلة هذا الصنف إلى نوعين: أمثلة المفرد الغائب، وأمثلة جماعة الغائبين؛ حيث يُذكر الضمير في آية ويُحذف من آية تشابهها؛ وتكاد تدور جميع الأمثلة في فلك التأكيد حينما يُذكر الضمير، والاستغناء عن التوكيد في الموضع المُختلف حيث لا يُطلب ذلك، وللتوكيد مقتضيات وعلل: والعلة الأولى التي تطالعنا في هذه الأمثلة هي: مناسبة ما سبق، ومثالها قوله: (ذلك بأن الله هو الحق وأنّ ما يدعون من دونه هو الباطل وأنّ الله هو العليّ الكبير) الحج/62 ونفسها في (لقمان/30) مع حذف (هو) قبل (الباطل)؛ ويرى الإسكافي أنّ ترادف التوكيدات قبل آية الحج جعلها تتبع سابقتها، واستمرّ التوكيد بعدها، ومما جاء قبل آية الحج

قوله: (أَلِيرزُقْنَهُمْ...وَأِنَّ اللَّهَ لَهُوَ...لَيُدْخِلَنَّهُمْ...وَأِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ...لَيَنْصُرْتَهُ...إِنَّ اللَّهَ لَعَفْوٌ) الحج/58-60، وبعدها قوله: (وَأِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) الحج/64 وليس كذلك ما في لقمان⁽⁴²⁵⁾، ويُتابع الكرمانى وابن جماعة هذا التوجيه⁽⁴²⁶⁾، إلا أن الكرمانى ينفرد بإضافة أخرى تدخل في علة مناسبة ما سبق، مضمونها: أن آية الحج تقدّمها ذكرُ الله عزّ وجلّ وذكر الشيطان؛ فلذلك أكدّ الحق وأكّد الباطل، أما في لقمان فلم يتقدم ذكر الشيطان؛ فلذلك أهمل تأكيد الباطل، وهذه العلة هي ما عبّر عنها ابن الزبير فيما بعد بأن تكرر الإشارة إلى آلهتهم والإفصاح بذكرها استدعى هذا التأكيد، ولم يقع في سورة لقمان مثل هذا⁽⁴²⁷⁾. والعلة الثانية هي الاستغناء عن التوكيد، فلا يُذكر الضمير حينئذٍ؛ وهذا الاستغناء له أسباب تختلف من آية لأخرى، ففي قوله: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ) الزخرف/64 حسن التوكيد لما لم يتقدم ما يُغني عنه فهو ابتداءً كلام⁽⁴²⁸⁾، أو لأنه تقدّمه ذكرُ آلهتهم: (أَلِهْتَنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ) الزخرف/58 يَعْنُونَ المسيح عليه السلام فناسبه (هو ربي)، وهذا رأي فريد لابن الزبير بين أقرانه⁽⁴²⁹⁾، ومفاده أن التقابل في المعاني يقتضي تناسبها في التوكيد أو عدمه، وهو صورة من صور مناسبة ما سبق، أمّا قوله: (إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ) آل عمران/51، مريم/36 فاستغنى عن التوكيد اكتفاءً بما طال من الكلام المؤكّد لحال عيسى عليه السلام على حقيقتها؛ فقد وقعت آية آل عمران بعد عشر آيات في قصة مريم وعيسى عليهما السلام، وفي مريم وقعت بعد عشرين آية من قصتها⁽⁴³⁰⁾، أو استغناءً عن التوكيد لأنه لم يرد قبل آيتي آل عمران ومريم من ذكر آلهتهم؛ فلم يحتج إلى الضمير المفيد للحصر⁽⁴³¹⁾.

وقد يكون الاستغناء عن التوكيد ناتجاً عن الاختلاف بين معاني الأفعال؛ فمنها ما يحتاج إلى التوكيد أكثر من غيره في سياق معيّن، ومثال ذلك قوله: (إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يَمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ) الشعراء/77-81⁽⁴³²⁾؛ حيث نلاحظ أنه تعالى ذكّر (هو) في بعضها ولم يذكره في بعضها الآخر؛ ويتفق الأربعة على أن علة ذلك التوكيد بالذكر وعدم التوكيد بالحذف هي: أن الأفعال التي ذكّر معها الضمير (هو) مما يدعيها الإنسان، وتضاف إليه بحيث يتوهم من ضعف نظره صحة نسبتها

لغير الله فاحتاجت إلى توكيد حصرها بالله عز وجل لرفع الإيهام⁽⁴³³⁾؛ وهذه علة واضحة لا مجال للشك فيها؛ فالخلقُ والموتُ والإحياءُ مما لا تصح نسبتهُ إلا إلى الله، وإن ادعى الذي كفرَ قائلاً: (أنا أحيي وأميتُ) البقرة/258 فذلك على النادر من جهة ومن جهة أخرى لم يدعهُ السياق حتى بُهت وانقطعت حُجته. ويضيف ابن جماعة توجيهها آخر للمسألة؛ حيث يرى في ذلك سلوكاً للأدب على لسان إبراهيم عليه السلام في إضافة المَحبوبِ والنعمة إلى الله تعالى، وسكوتِه عن المكروه من المَرَضِ وإضافته إلى نفسه⁽⁴³⁴⁾، وعلى ما في هذا الرأي من تفرد فلا مانع من مناقشته؛ فهذه العلة التي ذكرها تصدقُ في مواطن كثيرة منها قوله: (صراط الذين أنعمتَ عليهم غيرِ المغضوبِ عليهم) الفاتحة/7؛ حيث لم يُصرح بغضب الله كما صرح بنعمته، ومنها: (أشراً أريدَ بمن في الأرضِ أم أرادَ بهم ربُّهم رشداً) الجن/1؛ فالشرُّ بُني لما لم يُسمَ فاعله، بينما فعلُ الرشدِ منسوبٌ إلى الله صراحة، ومن ذلك: (وسقاهم ربُّهم شراباً طهوراً) الإنسان/21، وعند سقي الحميم لم يقل: سقاهم ربُّهم، وإنما: (وسقوا ماءً حميماً) محمد/15، ومع ذلك فهذه العلة تناسبُ سياقاً معيناً وهو اقتران ذكرِ النعمة بالنقمة؛ فذكر النعمة يغلبُ فلذلك لا يُصرح - سبحانه - بنسبة النقمة إليه، فالنعمة اقترنت بالغضب في الفاتحة، والرشد اقترن بالشرِّ في الجنِّ وسقي الحميم سبقه في الآية نفسها: (ومغفرةً من ربهم)، والمرضُ اقترن بالشفاء، أما حين لا يقترنان، أو يتطلَّبُ السياقُ غير ذلك فلا مانع من تصريح السياق بنسبة العذاب أو المكروه لله عز وجل، ودليله قوله: (وأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا) النجم/44؛ فها هو أكد نسبة الموت إلى الله مع أنه لا يدعيه أحدٌ؛ لأن السياق يتطلب ذلك للتناظر والتماثل بين الآيات السابقة واللاحقة، وها هو نسب الموت - وهو مكروه - إليه سبحانه لأن السياق يهدف إلى رد كل شيء إلى الله، ولم يذكر الموت في مقابل نعمة خالصة، أما الإحياء بعد الموت فليس كذلك لأنه نقمة على الكافرين. ومثل ذلك تصريحه بغضب الله على من يقتل مؤمناً لأنه لا اقتران بالرحمة حتى يُورَى بالغضب، كما أنه يتناسب مع شدة الجرم المرتكب، وذلك في قوله: (وغيَّبَ اللهُ عليه ولعنه وأعدَّ له عذاباً عظيماً) النساء/93، وكذلك الحال في المنافقين: (وغيَّبَ اللهُ عليهم ولعنهم) الفتح/6. ومن علل ذكر هذا الضمير أن

تكون الآية المتضمنة له مُشتملةً على أمرٍ أعظم من الآية التي تشابهها، فيذكر هذا الضمير مناسبة لهذا التعظيم المعنوي في السياق؛ ومن أمثلة ذلك: (إنه هو السميع العليم) السجدة/36 في مقابل قوله: (إنه سميعٌ عليم) الأعراف/200، وقوله: (ذلك هو الفوز العظيم) الحديد/12 في مقابل قوله: (ذلك الفوز) الصف/12، وقوله: (ذلك هو الفوز المبين) الجاثية/30؛ ففي آية السجدة يرى الإسكافي أنه لما كان الأمر المطلوب شاقاً عظيماً كان تقدير علم الله أوكده، وفي الأعراف لم تعظم الأفعال المدعو إليها كآية السجدة فلم تقع المبالغة⁽⁴³⁵⁾، أما آيتا الحديد والجاثية فيرى الكرمانى أن قوله (هو) تنبيه على عظم شأن المذكور؛ ففي الجاثية سبقه إدخال الله المؤمنين في رحمته⁽⁴³⁶⁾. وإن كانت هذه العلة يشترك فيها الكرمانى مع غيره، فإنه جاء بعلة فريدة في هذا الباب؛ حيث يرى أن الجملة إذا جاءت بعد جملة من غير تراخٍ بنزول جاءت مربوطة بما قبلها إما بواو عطف، وإما بكناية تعود من الثانية إلى الأولى، وإما بإشارة فيها إليها، وربما يجمع بين اثنين منها أو ثلاثة للدلالة على المبالغة فيها؛ فجاءت (خالدين فيها) (أبدأً) ذلك الفوز) التوبة/100،89 وجمع بين اثنين من الروابط في: (ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز) التوبة/72، وجمع بين الثلاثة في قوله: (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز) التوبة/111 تنبيهاً على أن الاستبشار من الله يتضمن رضوانه، والرضوان يتضمن الخلود في الجنان، ويحتمل أن ذلك لما تقدمه من قوله: (وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن) التوبة/111 فيكون كل واحد منها في مقابلة واحدة، وكذلك في سورة غافر تقدمه: (فاغفر، وقهم، وأدخلهم) غافر/7-8؛ فقال: (وذلك هو الفوز العظيم) غافر/9 فجمع بين الثلاثة روابط لتكون في مقابلة الأفعال الثلاثة التي يتضمنها الفوز⁽⁴³⁷⁾. وهذا النوع من العلل يصعب العثور عليه دائماً؛ لأنه يحتاج إلى قدرة فائقة في الاستنباط، وهذا ما يسجل للكرمانى، كما يسجل أحياناً لغيره حين يتاح لأحدهم أن يتعمق في السياق ليستخرج أمثال هذه البراهين الواضحة على دقة التعبير القرآني، وروعة تناسقه، وحسن توازنه، وجمال تقابله. ومما يجعلنا نؤيد ما ذهب إليه الكرمانى في تعليقه الفريد هو

أنّ الثلاثة روابط لم تردّ إلاّ في الآيتين اللتين تمّ ذكرُهُما، وذلك لا يتعارض مع العلة الأولى بل يؤيدها في أنّ ما ورد فيه روابط أكثر فهو أعظم.

وإذا انتقلنا للجزء الآخر من ضمير الغائب - وهو الضمير الدال على جماعة الغائبين - فإننا نجدُ عللاً أخرى منها تحقيق أمن اللبس ودفع التّوهم، وذلك في مسألتين في قوله تعالى: (أفبالباطل يُؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون) النحل/72 في مقابل قوله: (أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون) العنكبوت/67، وقوله تعالى: (وهم بالآخرة هم كافرون) هود/19 في مقابل قوله: (وهم بالآخرة كافرون) الأعراف/45؛ يرى الإسكافي أنّ التأكيد في آيتي النحل وهود حقّق أمن اللبس ودفع التّوهم الناشئ في النحل عن نقل الكلام من الخطاب العام: (جعل لكم من أنفسكم) إلى الإخبار عن الكفار؛ فأكد بهذا الضمير لئلا يتوهم أن هذا الإخبار خطاب، وكذلك في هود لما عدل عن إعادة الضمير إلى الإظهار في قوله: (هؤلاء الذين كذبوا) ثم أظهرهم مكان الإضمار: (ألا لعنة الله على الظالمين) أعاد (هم) لاستمرار الكلام على الإضمار بعد ذكر (الظالمين) لأنه صار الظاهر كأنهم غير المُشار إليهم بـ(هؤلاء)، أما في هود فلم يحتج إلى التوكيد لأنه لم يصرف الخبر الثاني مصرف ما ليس هو بالأول، وكذلك في العنكبوت فالإخبار مستمر: (ركبوا...دعوا...أولم يروا...يؤمنون...يكفرون)؛ فترادف الإخبار عن الغيب أغنى عن توكيده⁽⁴³⁸⁾، فمَنع الالتباس اقتضى التوكيد، والأمن من ذلك ناسب حذف (هم) وهذا ما يوافقه الكرمانى وابن جماعة⁽⁴³⁹⁾، وكذلك ابن الزبير إلا أنه يزيد ذلك بيانا وتوضيحا بأن الوارد في النحل راجع إلى قوله: (ويجعلون لله ما يكرهون)/62، وليس راجعاً إلى: (والله جعل لكم)/72؛ فلما رجع الكلام إلى ما تباعد أتى بضميرهم المشعر بالبُعد رفعا للتوهم الذي يوقَع به اعتقاد الانتفات⁽⁴⁴⁰⁾. ومن العلل التي ذُكرت في حذف هذا الضمير الاكتفاء؛ وذلك ما يذكره الكرمانى في قوله: (فيما فيه يختلفون) يونس/19، وقوله: (فيما هم فيه يختلفون) الزمر/3؛ والسبب في حذف الضمير من آية يونس هو أنه تقدّم في أول الآية (فاختلفوا) فاكتفى به عن إعادة الضمير⁽⁴⁴¹⁾.

الضمير الغائب المتصل: وهناك مسألة تخصّ هذا الضمير مذكوراً وقد اتصل بالفعل قبله، في حين حُذِفَ من آية مشابهة؛ وذلك قوله: (فتولّ عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يُبصرون) الصافات/174، وقوله: (وتولّ عنهم حتى حين، وأبصر فسوف يُبصرون) الصافات/179.

وعلة ذلك تدور في كلام العلماء حول الخصوص والعموم؛ فالآية الأولى فيها خصوص ناسبه ذكر الضمير تقييداً للمقصودين به، وفي الآية الثانية عموم ناسبه الإطلاق بحذف الضمير؛ فالحين الأولى تعني نصرّك عليهم دون تحديد، أو بتحديد كما يرى ابن جماعة، والحين الثانية عامّة لأنها تعني أنواع العذاب في الآخرة أو لعموم المعذّبين، أو لعموم من يُبصرون يوم القيامة من المؤمنين المنعمين والكافرين المعذّبين⁽⁴⁴²⁾، وكلّ ذلك لا يخرج عن علة العموم والخصوص بغضّ النظر عن اختلافهم في تفصيلات الخصوص والعموم؛ ولذلك نكتفي بدلالة الخصوص والعموم لأنها هي المهمة في هذه الدراسة، وقد اختلف توجيه الكرماني عن ذلك بقوله: إنه حذف الضمير من الثاني اكتفاءً بالأول؛ أي أنه لا يوافق ما ذكره غيره من اختلاف المراد بالحينين، بل هما في رأيه واحد، وإنما كرّر تأكيداً لا غير⁽⁴⁴³⁾، وأحسن من ذلك أن يؤخّذ بالعتين معاً: اختلاف المراد بالعموم والخصوص، وعلة الاكتفاء، وذلك ما فعله الإسكافي⁽⁴⁴⁴⁾، بشرط أن يُحصّر الاكتفاء في الناحية اللفظية.

أما المعنوية فمن غير الممكن القول معها بالاكتفاء؛ لأن الحذف في الموقع الآخر أعطى دلالة واسعة، وفتح المجال أمام القارئ أن يتخيل حال هؤلاء يوم القيامة على قدر ما تُسعه ملكة التخيل وقُدرة التصور، وذلك أبلغ من ذكر الضمير، ومناسبٌ لمعنى يوم القيامة الذي لا يصلح له التقييد والتحديد.

كما أنّ هذا الحذف للمفعول به قد لا يجعله محصوراً بمن يشملهم الضمير في الأولى، وإنما جاء الحذف ليُدلنا على أن حصّر مفعول البصر في ذلك اليوم غير ممكن؛ فسُبصر هؤلاء وغيرهم، وتبصر أحوالاً ومشاهد لا حصر لها ولا حدود، وهذا المعنى للحذف يلتقي مع ما يقرّره أصحاب نظرية السياق.

2.1.2 الإبدال بين الضمائر:

ومما يتصل بمتشابه الضمائر أن يوضع ضميرٌ مكان ضميرٍ من النوع نفسه كأن يجعل محلَّ ضمير المتكلم ضمير المتكلمين في السياق نفسه، أو من النوع غيره كوضع الغائب محلَّ المخاطب.

الحالة الأولى: ومن أمثلتها⁽⁴⁴⁵⁾ قوله عن السفينة على لسان الخضر: (فأردتُ أن أعيبها) الكهف/79، وعن أبويّ الغلام: (فأردنا أن يُبدلَهُما ربّهما خيراً منه) الكهف/81، وعن جدار اليتيمين: (فأراد ربك أن يبلُغا أشدّهما) الكهف/82؛ يرى الكرمانى أن ذلك حُسن أدبٍ من الخضر مع الله؛ فظاهر الأولى عيب وإفسادٌ فنسبه إلى نفسه (فأردتُ) وفي الثالث خيرٌ محضٌ وإنعام ليس فيه ما يُنكر عقلاً ولا شرعاً فنسبه إلى الله عزّ وجلّ (فأراد ربك) وبينهما ما ظاهره العيب والإفساد من حيث القتل، وباطنه التبدلُ لدوام إيمان الأبوين وسلامتهما من الكفر، وهذا إنعام؛ فأسند الفعل إلى الله وإلى نفسه، لأنّ القتل كان منه وإزهاق الروح من الله كما رأى الكرمانى، أو لأنه أراد القتل وأراد الله إبدالَهُما خيراً منه⁽⁴⁴⁶⁾. فالذي حدّد من ينسب إليه الفعل هو معنى هذا الفعل الظاهر والمقدّر، وهذه أولى العلل في ذلك؛ واختلاف المراد والمعنى علةٌ كثيرة التداول في سياقات المتشابه.

ومن الأمثلة القريبة من هذا قوله في نهاية قصة قوم لوط: (فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارةً من سجيل) الحجر/74، وقوله: (جعلنا عاليها سافلها، وأمطرنا عليها حجارةً من سجيل منضود) هود/82؛ حيث يوهم جوابُ الكرمانى تكرار قوله (عليها) وكثرته؛ لأنه أجاب عن قوله (عليهم)، والأصل أن يُجيب عن قوله (عليها) لأنها وردت مرّةً واحدةً، أمّا (عليهم) فتكررت في: الأعراف/84، والشعراء/173، والنمل/58؛ على أية حال فهو يرى أن قوله: (عليهم) عائدٌ إلى أول القصة ومبنيٌّ عليه، وهو: (إنّا أرسلنا إلى قومٍ مجرمين) الحجر/58⁽⁴⁴⁷⁾.

الحالة الثانية: والمقصود بها الالتفات، وهو التبدلُ الحاصلُ في الضمائر من خطاب إلى غيبة، أو إلى متكلم، أو نقلُ كلِّ من التكلّم والخطاب والغيبة إلى الآخر؛ بحيث

يكون التعبير عن معنى بالتكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر من هذه الطرق (448) وهكذا.

والسؤال الوارد هنا حول سبب التحول في الضمير، وهل لما بعد هذا الضمير ما جعله يختص به دون غيره؟ وأكتفي من ذلك بمثال واحد لأن بحث الالتفات مستوفى في مصادره، وهو قوله: (الحمد لله رب العالمين...إياك نعبد) الفاتحة/2-5؛ فقد تحول الضمير إلى الخطاب لأن الخطاب يكون للحاضر، والاستعانة به أقرب إلى حصول المطلوب من خطاب الغائب (449).

ووجه الالتفات وفائدته تطرية نشاط السامع وتجديده، وإيقاظه، وذلك أحسن من إجراء الكلام على أسلوب واحد (450)، وفي آية الفاتحة السابقة يُوجب توالي قراءة الصفات والوصول إلى أن الله مالك كل شيء الإقبال على الله وتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة به في المهمات (451). وقد ذكر أن الالتفات من صور التنوع في الضمائر؛ من حيث عودتها على المتكلم نفسه أو على غيره في السياق، ومن حيث إظهارها وإيهاؤها على القارئ لدلالات نفسية هادفة (452)، ولكننا سنقف عند كل صورة من هذه الصور في مكانها المناسب من المتشابه اللفظي.

3.1.2 خلاصة ذكر الضمائر وحذفها وإبدالها:

وبعد؛ فهذه أكثر من عشرين مسألة تخص ذكر الضمائر وحذفها وتبادلها، وكانت علل ذلك تؤكد أهمية مناسبة السياق بعناصره المختلفة؛ ومن أبرز العلل الواردة علة التخفيف لتحقيق السهولة والنيسر حيث يُحتاج إلى ذلك. ومن العلل كذلك الموافقة والإتباع لمناسبة ما سبق وتحقيق التناظر والتماثل بين الألفاظ في المعاني البعيدة أو القريبة المتصلة أو المتقابلة، وقد بلغ هذا التناسق حدًا عجيبيًا في بعض المسائل كالتي ذكرها الكرمانى من التقابل والتوازن بين عدد الروابط الجمليّة وما سبقها من أفعال. ومن العلل البارزة كذلك أن إظهار الضمير قد يدلّ على خطورة موضوع الخطاب وأهميته أو المبالغة فيه والتوكيد بناءً على اختلاف المراد. كما دلت أمثلة كثيرة على مراعاة حال المتكلم أو المخاطب. ومن العلل الظاهرة كذلك التناسب مع أسلوب السياق؛ فالتخفيف يناسبه التخفيف، والإطالة يناسبها التفصيل

وأدب، وفي الثانية ناسبها التشديد والتوكيد بقوله: (لك)⁽⁴⁵⁴⁾، ويذكر الكرمانى توجيهاً آخرَ نسبته لغيره ولم يُحدّد، وذلك أنه بيّن في الثانية المقولَ له لما لم يبيّن في الأولى⁽⁴⁵⁵⁾؛ أي أنّ الحاجةَ إلى البيان في الثانية ليست كالأولى، ويبدو أنّ الباعث على هذا التوجيه قُربُ الآية الأولى من الحوار الذي دار بينهم؛ فاستغنى فيها عن البيان، أما الثانية فاحتيج فيها إلى البيان لبعدها عمّا دار بينهم من حوار وشرط. كما انفرد ابن الزبير بتوجيه آخرَ هو أن معمول القول في الثانية محذوف، ولذلك قال فيه (لك)؛ أي أنّ التقدير: ألم أقل لك ما قلت، ثم استأنف فقال: إنك لن تستطيع معي صبراً، وقد استدلّ على حذف معمول القول بقوله: (قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحراً هذا؟) يونس/77، والتقدير: ...جاءكم سحرٌ مُبين. أسحراً هذا⁽⁴⁵⁶⁾، وأعتقد أن التوجيهين المذكورين أولاً وهُما: الحاجة إلى التوكيد والتشديد، أو الحاجة إلى البيان لعلّة تكرار الخطاب أولى مما ذكره ابن الزبير؛ لأنّ قوله ليس فيه جواب عن الاختصاص، فإن كان هناك حذف فما علاقة قوله (لك) بذلك، ولو حذف من غيرها لجاز، ومن جهة أخرى لا حاجة للقول بالحذف، ولا معنى له هنا ولا غرض يتعلق بالاختصاص.

وأمثلة اقتران اللام بجماعة المخاطبين كثيرة، وعللها كذلك؛ وأبرز التوجيهات فيها ما يعبر عنه بالاستغناء أو الاكتفاء، كما في قوله: (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله، ولا أعلم الغيب، ولا أقول لكم إنّي ملك) الأنعام/50، وقوله: (ولا أقول لكم عندي خزائن الله، ولا أعلم الغيب ولا أقول إنّي ملك) هود/31؛ فقد رأى الكرمانى وابن جماعة أنه حذف (لكم) من آية هود اكتفاءً بما تقدّم وتأخر من قوله: (إنّي لكم نذير) 25، وقوله: (وما نرى لكم) 27، وبعده: (أنصح لكم) 34؛ ممّا اقتضى التخفيف، ولم يكن في الأنعام ما يقتضى التخفيف؛ إذ لم يتقدّم قوله (لكم) إلا مرةً واحدة⁽⁴⁵⁷⁾، وقد انفرد ابن الزبير بتوجيه آخرَ هو أن سياق الاستلطاف والإشفاق بتكرار ندائهم (يا قوم) لا يلائمه تكرار كلمة تفهم تعنيفاً أو توبيخاً، وأمّا سياق الأنعام ففي أمرِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم بتبليغ كلامه إلى عتاة قريش والعرب توبيخاً وتقريعاً وتعنيفاً، فكرر لأجل ذلك كما كرر قوله (بإذني) في قصة عيسى عليه السلام لتوبيخ من جعل عيسى إلهاً⁽⁴⁵⁸⁾؛ أي أنّ موقف

الخطاب واختلاف المتكلم وحالته عوامل تؤثر في اختيار الألفاظ المناسبة للغرض من الخطاب، وتتاسب مخاطبين، فلكل مقام مقال، وأرى أن ما ذكره ابن الزبير أولى من غيره؛ لأن القول باقتضاء التخفيف يضعفه تباعد ورود اللفظ في آيات هود، كما يضعفه أن آية الأنعام لا تخلو كذلك من قوله: (لكم)، وهي قريبة حتى لو كانت مرة واحدة. ولا أعني بذلك استبعاد علة الاكتفاء، وإنما القصد أن غيرها أولى منها أحيانا، وقد تشترك مع غيرها من العلة في مسألة واحدة، كما في قوله: (وأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ) إبراهيم/32، وقوله: (وأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حِدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ) النمل/60؛ فإن حذف (لكم) من آية إبراهيم اكتفاء واستغناء بما ذكر في آخر الآية مقرونا بالرزق؛ حيث إقرانه مع الرزق أبلغ في النعمة والمنة، وأنسب لما ذكر بعده من الزينة والطيبات من الرزق، أما قوله في النمل: (ما كان لكم) 60 فلا يُغني عن إعادة ذكرها لأن هذه نفي، وفي معنى غير معنى: خَلَقَ لَكُمْ أَنْصَافَ النِّعَمِ⁽⁴⁵⁹⁾، وقد انفرد ابن الزبير هنا أيضاً ولكن بعلّة جديدة: هي أن قوله (لكم) في آية النمل مناسب لسياق التنبيه والتحريك والإيقاظ من رقدة الغفلة؛ فقد تقدّمتها إشارة إلى المشركين: (اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ) 59، فقال (لكم) ليوقظهم، ويشهد لهذا قوله بعد ذلك مكرراً: (أَلِلَّةَ مَعَ اللَّهِ) 60-64، أما آية إبراهيم فلا حاجة فيها إلى التنبيه؛ لأن ما تقدّمتها حديثاً عن المؤمنين: (قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا) 31، والمؤمنون حالهم التذكّر والاعتبار لا الغفلة.

ومن النظائر التي تشهد لمجيء (لكم) مناسبةً للتنبيه قوله: (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ فَالْكَ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ) الزخرف/12؛ فقد جاء بعدها الحديث عن الكفار: (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض) الزخرف/13، وكذلك قوله لفرعون وملائته: (جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ) طه/53⁽⁴⁶⁰⁾.

ومن علل ذكر (لكم) ما سبق قوله في آية الكهف (أَلَمْ أَقُلْ لَكَ)، وهو الحاجة للتنبيين، ويقترب من هذه العلة أن التقييد بقوله (لكم) قد يكون لتخصيص الخطاب حيث لا يكون عاماً، والإطلاق عندما يكون الخطاب عاماً؛ ومثال ذلك قوله: (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم، قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن

يُهِلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) المائدة/17، وقوله: (سيقول لكِ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلْنَا أَمْوَالَنَا... قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرراً أو أراد بكم نفعاً) الفتح/11؛ فلما تقدم آية الفتح إخباراً عن غزوة الحديبية — وهم قوم مخصوصون من الأعراب — قال (لكم) للتبيين والتخصيص؛ أما آية المائدة فبعد الإخبار عن النصارى أعلم بقدرته على قهر الكل؛ أي أنه لم يكن فيها مُخَاطَبٌ خاصٌّ، بل هي عامة والدليل قوله: (ومن في الأرض جميعاً) فلم يناسبها التخصيص بأداة الخطاب⁽⁴⁶¹⁾.

ومن الأمثلة على معنى الاختصاص أيضاً قوله: (أنزلنا إليكم آياتٍ مبيناتٍ) النور/34، وقوله: (أنزلنا آياتٍ مبيناتٍ) النور/46؛ حيث قال (إليكم) عقيب تأديب المؤمنين وإرشادهم، فكأنها خاصة بهم ليُعلم أن المخاطبين بالآية هم المخاطبون بالآية قبلها، أما في الثانية فالآيات بعد ذكر الرياح والمطر؛ فهي عامة لأن آيات القدرة للكل غير خاصة، و لذلك قال بعدها: (والله يهدي من يشاء)⁽⁴⁶²⁾. وقد يكون المعنى هو التخصيص ولكن العلة تختلف، وفي المثال التالي العلة هي الاستغناء، وذلك في قوله: (وما جعله الله إلا بشرى لكم) آل عمران/126، وقوله: (وما جعله الله إلا بشرى) الأنفال/10، والاستغناء في آية الأنفال من جانبين الأول: أنه تقدم في الأنفال: (فاستجاب لكم) فأغنت عن إعادتها بلفظها ومعناها، ولم يتقدم مثله في آل عمران فبين أن البشرى للمخاطبين فقال (لكم)⁽⁴⁶³⁾، وأضاف ابن الزبير الجانب الآخر للاستغناء، وهو أن آية الأنفال لم يتقدم فيها ذكر لغير المؤمنين؛ فلم يحتج إلى الضمير الخطابى في (لكم)، أما في آل عمران فاختلف ذكر الطائفتين فيما تقدم (ويأتوكم من فورهم)/125، فاحتج إلى تجريد البشارة للمؤمنين⁽⁴⁶⁴⁾.

2.4.1.2 (من) مع ضمير الخطاب:

ويبدو أن علتي التخصيص والاكتفاء تطالعنا أيضاً مع الحرف (من) مقترناً بضمير الخطاب، ومثال التخصيص قوله: (الذين يظاهرون منكم من نسائهم) المجادلة/2، وقوله بعد ذلك: (والذين يظاهرون من نسائهم) المجادلة/3؛

فالمخاطبون في الآية الأولى هم العرب حيثُ كان طلاقهم في الجاهلية الظَّهار، فقَيِّده بقوله (منكم)، ثم بيّن أحكام الظهار للناس عامة⁽⁴⁶⁵⁾.

وكذلك قوله: (وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ) النور/55؛ فإنما زاد (منكم) لأنهم المُهاجِرُونَ، وقيل عامٌ و(مِنَ) لِلنَّبِيِّينَ⁽⁴⁶⁶⁾، ولعلَّه يَقْصِدُ أَنَّ (مِنَ) لِلتَّبَعِيضِ، وَأَنَّ المقصود ببعضكم النبيون، والأول أحسنٌ وأدَلُّ، ويُمكن النَّظَرُ للقول باختصاص الخطاب من زاوية علة اختلاف المخاطب لأنه صورةٌ من صُورِهِ. أمَّا مثال الاكتفاء فقوله: (فمن كان منكم مريضاً) البقرة/184، فقد قيده بقوله (منكم)، ولم يقَيِّده في قوله: (ومن كان مريضاً أو على سفر) البقرة/185 اكتفاءً بقوله: (فمن شهد منكم) لاتصاله به⁽⁴⁶⁷⁾.

و قد وَرَدت (مِنَ) مع المفرد المخاطب لمعنى التسلية كما في قوله: (وما أرسلنا في قريةٍ من نذير) سبأ/34، وقوله: (ومن أرسلنا من قبلك) يوسف/109، و: (وما أرسلنا قبلك) الأنبياء/7؛ فَخُصَّتْ سبأً بال حذف⁽⁴⁶⁸⁾ لأنَّ فيها إخبارٌ مُجرِّدٌ، وفي غيرها إخبارٌ للنبي صلى الله عليه وسلم وتسليةً له⁽⁴⁶⁹⁾، ولا شكَّ في أن التسلية في يوسف والأنبياء تُتَّاسَبُ الجَوِّ العام لمعنى السِّيَاق في كلِّ منهما

3.4.1.2 (مِنَ) مع ضمير المتكلم:

وإن كانت الأمثلة السابقة جميعها في مجال ضمير المخاطب المفرد والجمع، فإنَّ هناك مسائلٌ جاء فيها حرفُ الجرِّ قبل ضمير المتكلم، والغائب، فأما مثال المتكلم فقوله: (ولئن أذقناه نعماءَ بعدَ ضراءَ مسَّته) هود/10، وقوله: (ولئن أذقناه رَحْمَةً مِنَّا مِن بَعْدِ ضراءَ مسَّته) فصلت/50؛ فقد تقدَّم في هود لفظ (مِنَّا) في: (ولئن أذقنا الإنسانَ مِنَّا رَحْمَةً) 9 فتركت ثانياً للدلالة عليها أولاً، ولم يتقدَّم مثلُ ذلك في فصَّلت⁽⁴⁷⁰⁾، ومن الملاحظ أنَّ وُرودها الأول في سياق قريب متصلٍ مشابه لفظياً ومعنوياً، وعلَّة الذكر في الأول من باب الترتيب؛ فالأول أولى بالبيان، وفي الثاني اكتفاءً، أو أنَّ (مِنَّا) استدعاها ما تقدم: (ويوم يُناديهم أين شركائي) فنَبَّه بذكرها على أنَّه لا شريك له ولا مُعْطِي غيرُه⁽⁴⁷¹⁾.

4.4.1.2 (مِن) مع ضمير الغائب:

أما ما اتصل من الحروف بضمير الغائب فمثاله قوله: (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) المائدة/6، وقوله: (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) النساء/43، وذلك لمناسبة التفصيل والبيان تبعاً لترتيب المصحف؛ فقد تقدم في المائدة تفصيل الوضوء وواجباته، فذكر واجبات التيمم بقوله (منه) وأن إيصال بعضه بالبدن شرط؛ أي أن الزيادة في المائدة زيادة بيان تناسب ذكر جميع أحكام الوضوء وتفصيلها، وفي النساء جاءت الآية تبعاً للنهي عن قربان الصلاة مع شغل الذهن؛ فالمذكور بعض أحكام الوضوء وهو التيمم، فلذلك حسن الحذف وناسب⁽⁴⁷²⁾؛ أي أن البيان بذكر (منه) يناسب أسلوب التفصيل والغرض العام للسياق الذي ذكرت فيه الآية، أو كما يرى ابن الزبير أن اختصاص المائدة بالبيان و التفصيل لتأخرها عن النساء في ترتيب المصحف، والبيان يتأخر عما هو بيان له؛ فجاء على ما يجب⁽⁴⁷³⁾، والتوجيه الأخير لابن الزبير يستدعي التدخل بغية التوفيق بين قوله: إن البيان يتأخر عما هو بيان له، وما أظهرته المسائل السابقة مما يتعارض مع هذا الكلام، ويدل على أن الموضوع الأول أولى بالبيان؛ ولحل هذا الإشكال أرى أن كلا القولين ليس دقيقاً؛ فالبيان بالدرجة الأولى لا يتبع ترتيب المصحف، وإنما الأولى أن يتناسب مع المعنى العام للسياق، والأسلوب العام له، والغرض من الخطاب؛ لأن ذلك هو الذي يستدعي البيان، أو يستغني عنه، وبعد ذلك إذا تشابه الموضوعان في الغرض من الخطاب، وفي الجو العام للمعنى، و الأسلوب تفصيلاً أو إجمالاً، وإطناباً أو إيجازاً، فيمكننا حينئذ الكلام عما توجبته علة الترتيب في المصحف والنزول من أحقية الموضوع الأول بالذكر، واكتفاء الثاني بالحذف، والله أعلم.

وقد يكون ضمير الغائب للجماعة (منهم)، كما في قوله: (فبذل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون) البقرة/59، وقوله: (فبذل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون) الأعراف/162، حيث يرى الإسكافي ومن تابعه أن قوله (منهم) في الأعراف لموافقة أول القصة المبنية على تبعيض الهادين وتخصيصهم وتمييزهم: (ومن قوم موسى أمة) 159، وقوله: (ومنهم الصالحون

قوله تعالى: (سَبَّحَ اللهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الحديد/1، وقد أعادَ (ما) في بداية الحشر والصف والجمعة والتغابن، وسببُ الحذفِ في أول الحديد هو مشاكلة الآيات بعدها: (له ملك السماوات والأرض)2/5، وقوله: (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)4/، وكذلك سياقُ المَلِكِ والخَلْقِ جعل التقدير: سَبَّحَ اللهُ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وكذلك في آخر الحشر: (يُسَبِّحُ اللهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)24/ أي: خلقهما؛ لأنها بعد قوله: (الخالقُ البارئُ المصورُ)24/؛ فهذا السياق وهذه الآيات اللاحقة استدعت حذفَ (ما) مطابقة لها⁽⁴⁹¹⁾، ويزيد الإسكافي هذا المعنى توضيحاً ببيان أنَّ القصد في آية الحديد جمعُ الخَلْقِ في نظام واحدٍ فعقدت السماوات والأرض في عَقْدَةٍ واحدة، وتحتَ لفظَةٍ واحدةٍ عامةٍ شاملةٍ للخَلْقِ فيهما، ولو أُعيدت (ما) لكانت الأولى عامةً في السماوات دون الأرض، فلما انتهت الآية الأولى إلى ما بعدها نظّم المكانين نظاماً واحداً، أمّا في سائر السور فلا وجود لهذا المعنى فكان الأصلُ فيها أولى وهو إعادة (ما)⁽⁴⁹²⁾. ويفهم من ذلك أن العطف بإعادة (ما) يقتضي المغايرة، وهي غير مرادة هنا بسبب سياق الخَلْقِ والمَلِكِ؛ فهو خلقٌ واحد يسبّح، ومَلِكٌ واحدٌ يسبّح.

ومما يدلُّ على أن الحذف يكون للاتحاد وعدم المغايرة عدم إعادة (ما) في قوله: (يعلم ما في السماوات والأرض) التغابن/4 مع أنه أعاد (ما) قبلها في قوله: (يُسَبِّحُ اللهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) التغابن/1؛ وذلك لأن العلم معنى واحدٌ لا يختلف باختلاف المعلومات ولا يتباين، والكلُّ بالإضافة لعلم الله جنس واحد، أما تسبيح ما في السماوات فعلى خلاف تسبيح أهل الأرض كثرةً وقلةً وخلوصاً وقرباً وبعداً، فناسب ذلك إعادة (ما) لتحقيق التباين، أما إعادتها في قوله بعد ذلك: (يَعْلَمُ مَا تَسْرَوْنَ وَمَا تَعْلَنُونَ) فلأنهما متخالفان؛ فالسرُّ ضد العلن⁽⁴⁹³⁾، ويبدو لي أنَّ علة المخالفة صحيحة ولكن تطبيقها على آية التغابن الرابعة غيرٌ دقيقٌ وغيرُ مُكتمِلٍ التفسير؛ فما الفرق بين اختلاف السر عن العلن واختلاف السماوات عن الأرض؟ ثم أليس ذلك بالنسبة لعلم الله واحداً لا يختلف؟ والأصل أن يُقال بما أنهما جاءتا في آية واحدة فعدمُ إعادة (ما) أولاً أفهمتا أنَّ المقصود اتحاد علم الله لما في السماوات والأرض، أما السر والعلن فلا حاجة

لحذف (ما)، والأصلُ ذكرها، وإن كان حذفها يحقق معنى الاتحاد لعلم الله فإن هذا المعنى تحقق قبل ذلك في الآية نفسها، ثم إنَّ السر والعلن من جملة ما في السماوات والأرض؛ أي أن عدم حذفها استغناءً بما سبق، إضافة إلى أن إعادة (ما) يحقق المغايرة بين السر والعلن لا بالنسبة إلى علم الله وإنما لاختلاف حقيقة السر عن حقيقة العن بالنسبة للإنسان الذي يعود إليه الضمير في (تسرون) و(تعلنون)؛ أي أن الاتحاد في علم السماوات والأرض هو بالنسبة للعالم، أما التغاير بين السر والعلن فتغاير في المعلوم، وهذه علة أخرى، وأيضاً فإنَّ الاتحاد في الأولى مناسب للعموم والإجمال لأنه لم يذكر شيئاً محدداً مما في السماوات والأرض، وأما الثانية فذكر أنواعاً مختلفة على التفصيل؛ فالسرُّ والعلنُ جزءٌ وتفصيلٌ لبعض ما في السماوات والأرض؛ فناسب الاتحاد العموم، والتغاير تعدد الأنواع، وقد رأى ابن الزبير في عدم تكرار (ما) في قوله: (يعلم ما في السماوات والأرض) استغناءً بما اقترنت به الآية بعدها من اللفظ نفسه (يعلم)، وبإعادة (ما) في قوله: (وما تعلنون)، أما الآية الأولى في السورة فلم يقترن بها ما يفيد الإحاطة، فلم يكن بدُّ من إعادة (ما) استئنافاً إحصاءً وتوكيداً⁽⁴⁹⁴⁾.

وإذا كان السياق مبنياً على التوكيد فيعاد ذكر (ما) انسجاماً مع هذا التوكيد، كما في قوله: (له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله له الغنيُّ الحميدُ) الحج/64، بينما قال: (الله ما في السماوات والأرض وإن الله هو الغنيُّ الحميدُ) لقمان/26؛ فآية الحج تاليةٌ للتوكيدات المترادفة في قوله: (ذلك بأن الله هو الحقُّ، وأن ما يدعون من دونه هو الباطلُ، وأن الله هو العليُّ الكبيرُ) الحج/62؛ أي أنها حُملت في التوكيد على نظائرها المذكورة قبلها، وفي لقمان لم تتقدم التوكيدات التي تستتبع أمثالها⁽⁴⁹⁵⁾.

2.1.2.2 (الذي و الذين) بدل (من أو ما):

ومن أمثلة المتشابهة التابعة لاسم الموصول إبدال (من) أو (ما) بـ(الذي أو الذين) كما في قوله: (فأنجيناها والذين معه) الأعراف/64، وقوله: (فنجيناها ومن معه) يونس/73؛ حيثُ يجيب الإسكافي عن ذلك بمراعاة علة الأصل؛ فـ(الذين)

هو الأصل و(مَنْ) بمعناها لأنَّ (الذين) مخصوصة بالصَّلَة، وقوله (أَنْجَى) هو الأصل و(نَجَّى) فَرَعٌ عنها؛ فناسب الأصلُ الأصلَ، والفرعُ الفرعُ⁽⁴⁹⁶⁾، وفي مسألة أخرى انفرد أيضاً الإسكافي بالإجابة عنها، وهي أنَّ اختيار (الذي) أو (ما) كان بناءً على ما تقدم كلاً منهما لأجلِ المشاكلة اللفظية، و ذلك في قوله: (ويجزئهم أجرهم بأحسنِ الذي كانوا يعملون) الزمر/35، وقوله: (بأحسن ما كانوا يعملون) النحل/96،97؛ فأية الزمَر تقدّمها: (والذي جاء بالصدق)/33 و(أسوء الذي عملوا)/35، وأما آية النحل فتقدّمها: (إنّما عند الله هو خيرٌ لكم... ما عندكم ينفذُ وما عند الله باقٍ) النمل/95-96، ثم استعمل (مَنْ) في: (مَنْ عَمِلْ صالحاً...)/97، وقرينة (مَنْ) هي (ما)؛ فهي أولى بجزاء شرطها.

ومما تختلف فيه (الذي) عن (ما) أن الأولى تصلح للمميزين والبهائم والجماد، بينما لا تصلح (ما) للمميزين، كما أنه يحسن حذف المبتدأ من صلة (الذي) ما لا يحسنُ في (ما) كقوله: (تماماً على الذي أحسن) الأنعام/151 يعني: هو أحسن، وكذلك فـ(الذي) تقع على الجنس كما في آية الزمر السابقة، وأيضاً (ما) لا تتصرف تصرفاً (الذي) في التثنية والجمع⁽⁴⁹⁷⁾. وقد سبق تصريح ابن جماعة بعموم (ما) فيمن يعقل وما لا يعقل، وذلك على غير ما رأى الإسكافي في قوله: (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من وليّ ولا نصير) البقرة/120، وقوله: (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) البقرة/145، وقوله: (ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من وليّ ولا واق) الرعد/37؛ حيث تلنقي توجيهات العلماء على أن (الذي) أبلغ من (ما)، ولذلك فهي تناسب الأفضل⁽⁴⁹⁸⁾، والأشرف والأشهر، وتناسب كذلك الأكمل والأعمّ وتنسجم مع البسط والإطناب والتوسعة والاستغراق، وفي المقابل فإن (ما) تناسب الأقلّ في ذلك كلّ، وعلى هذا الأساس تم توجيه الآيات؛ فالذي في الآية الأولى علمٌ بالكمال ليس وراءه علمٌ، لأنّ معناه: بعد الذي جاءك من العلم بالله وصفاته ودين الإسلام وكلام الله القرآن والإيمان، وذلك أفضل العلوم وجملة الدّين (قل إن هدى الله هو الهدى) البقرة/120، أما الآية الثانية في البقرة فالعلم يعني قبلة الله وهي الكعبة، وذلك قليل من كثير وهو بعض الشرع؛

ولذلك عبّر عنه باللفظ الأقصر، وفي آية الرعد نهي عن اتباع أهواء أهل الكتاب في بعض ما أنزل الله؛ فقد جاءت بعد: (ومن الأحزاب من ينكّر بعضه) (499)، أو لأنه في الرعد اكتفى بالإيماء وأوجز الكلام عن أهل الكتاب ومرتكباتهم في الكفر والعناد، بل إنه مدّح من آمن منهم: (يقرّحون بما أنزل إليك) //36؛ فلذلك جيء بـ(ما) وهي أوجز من (الذي)، وأمّا الآية الثانية من البقرة فجاءت بعد إطناب زائد وتعريف بأكثر مما تقدم، ولكنه جيء بـ(ما) عوضاً من (الذي) لأن وقوعها بعد (من) يُعطي الاستيفاء ويقتضيه سواءً أكانت موصولة أو موصوفة؛ فروعياً هنا معناها، أمّا الأولى من البقرة فجاءت (الذي) مناسبة لما قبلها من الإطناب في بسط أحوالهم وقبيح مرتكباتهم؛ حيث تتكوّن (الذي) من خمسة أحرف، و(ما) من حرفين؛ فروعياً هنا اللفظ⁽⁵⁰⁰⁾، وكل من التوجيهين يؤيد الآخر، وإن كان ما ذكره الإسكافي أولى لاتّحاد الدليل واطراده.

3.1.2.2 اللاتي بدل اللاتي:

ومن مسائل الأسماء الموصولة ما يتعلّق بصفات الحروف وعلاقتها بمعنى السياق كالفرق بين (اللاتي) و(اللاتي) في قوله: (أزواجكم اللاتي تظاهرون منهم) الأحزاب/4، وقوله: (إن أمهاتكم إلا اللاتي ولدنهم) المجادلة/2، وقوله: (واللاتي يئسن من المحيض) الطلاق/4 في مقابل قوله: (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) النساء/23، وقوله: (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) يوسف/50؛ فقد استعمل الهمزة في الظهار والطلاق للتناسب بين ثقل الهمزة، وما في هذين المعنيين من ثقل وجهد ومشقة⁽⁵⁰¹⁾، ولا يُسلم لهذا الجواب؛ حيث ورد لفظ (اللاتي) فيما هو أثقل، وهو الزنا: (واللاتي يأتين الفاحشة) النساء/15.

2.2.2 الإبدال بين أسماء الاستفهام: (ماذا) بدل (ما):

ومثالها في قصة إبراهيم: (إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون؟ قالوا نعبدُ الشعراء/70، وقوله في القصة نفسها: (إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون؟ أنفكاً الصافات/85، حيث تدور إجاباتهم حول محور واحد: وهو أنّ (ماذا) فيها من

التوبيخ والتفريع والمبالغة والتبكييت ما ليس في (ما)؛ ففي آية الشعراء أراد الاستفهام عن حقيقة معبودهم، فاقْتَصَرَ على التنبيه بـ(ما)، والدليل أنهم أجابوه بقولهم (نَعْبُدُ أَصْنَامًا)، أمّا في الصّافّات فأراد تفريعهم والإنكار عليهم، والدليل أنهم لم يجيبوهم لفهمهم قصدَ كلامه، بل إنه أعاد الإنكار عليهم في قوله (أَنْفَكَأ) (502)؛ أي أنّ اختلافَ قَصْدِ السُّؤال، أو الغرضِ البلاغيّ من الاستفهام يحدّد الأداة الأنسب؛ فإذا أُريدَ التَّبكييت والتفريع فإنّ (ماذا) أنسبُ من (ما)، و(ما) أنسبُ للاستفهام الحقيقيّ، وقد جاء المُتّشابه هنا مُطابِقاً لهذه القاعدة البلاغيّة، ولعلّ سائلاً يسألُ عن اختصاص آية الشعراء بالمعنى الحقيقيّ، والصافّات بالمعنى التوبيخيّ، وأرى أن ذلك مرتبط بترتيب السُّور؛ ففي آية الشعراء سؤالٌ حقيقيّ يناسب الموضع الأوّل، أمّا الموضع الثاني فيُناسبه المبالغة في التفريع والتوبيخ نتيجة لعدم سماعهم وسيرهم على طريق الهدى، فضلاً عمّا في ذلك من مراعاة مقام الخطاب، ومعنى السياق في كل موضع.

3.2 خلاصة الضمائر المسبوقة بأحرف الجرّ والأسماء المبنية:

العلل: أنماطها ومستوياتها، والاستدلالات عليها:

لقد كان الأنسبُ أن تُخصّصَ هذه الخلاصة للأسماء المبنية، وتكون خلاصة الضمائر المسبوقة بحرف الجر مع الخلاصة السابقة التي خصّصت لذكر الضمائر وحذفها وإبدالها، ولكنّي أردت أن أُميّز هذه الخلاصة بالجمع بين صورتين مختلفتين لتأكيد مجموعة من الأفكار؛ أولاً: أنّ العلل منها ما يكون عامّاً، ومنها ما يكون خاصّاً، وثانياً: توضيح العلاقة بين العلة والصورة التي وردت فيها من جهة، والعلاقة بين العلة والاستدلالات الخاصة بها من جهة أخرى.

والغرض من هذه التسميات بيان أنّ بعض العلل المستنبطة من توجيهات العلماء لا تختصّ بصورة محدّدة، وإنّما هي قواعد عامّة ترافق مسائل كثيرة على اختلاف صورها وأنواعها؛ كعلة المناسبة لما سبق مثلاً، فمن ناحية إنّ علة المناسبة تنطوي على عللٍ جزئية؛ فالمشاكله مثلاً، والاكتفاء، والترتيب ليست إلا بعض صور هذه المناسبة، ومن ناحية أخرى فهذه العلل الجزئية ليست خاصة

بصورةٍ دون غيرها؛ ولذلك وجدناها في مسائل الضمائر المسبوقة بحروف الجرّ كما وجدناها في الأسماء المبنية وفي غيرها من صور المتشابه.

وللاكتفاء أيضاً موجبات تُعدُّ عناصر في هذه العلة، وليست كذلك العلل الخاصة بضمائر الخطاب مثلاً؛ كعلة التحريك والتنبية والإيقاظ، أو تخصيص المخاطبين، أو العلل الخاصة بالمعاني البلاغية للاستفهام، أو المُميّزة بين معاني الأسماء الموصولة، أو غير ذلك مما تختصُّ به صورةٌ مُحدّدة.

وعلى الرغم من هذا التباين بين العام والخاص من العلل فإنّ بينها اتّصلاً وتداخلاً؛ فالتحريك والتنبية والإيقاظ يتصل بعلة عامّة وهي مراعاة حال المخاطب، وتخصيص المُخاطبين يتعلّق بعلة اختلاف المخاطب العامّة، وعلة اختلاف الغرض من الاستفهام قد ترجع إلى علة الترتيب، أو مناسبة معنى السياق وأسلوبه، أو أيّ علة عامّة أخرى.

ومن جهةٍ أخرى فإنّ بعض العلل يناسبها استدلالات من نوعٍ خاص؛ كالاستدلال على معنى الاستخفاف في حذف (من) بالبحث عمّن تعنيه ممّن ذكر سابقاً، وكالاستدلال على مجيء الاستفهام للتوبيخ بعدم الجواب.

وهذا التداخل بين العلل بمستوياتها المختلفة يُؤكّد ضرورة الربط بين المعلومات اللغويّة التي تُوفّرُها العلاقات اللغويّة الداخليّة الواضحة، والمعلومات التي يُوفّرُها السياق عموماً.

ويمكن النظر إلى هذه الفكرة من جهة الاعتماد على ما قرّره علماء أصول النحو من مستويات العلة؛ فعندما يُجاب عن مسألة ما بعلة خاصّة فغالباً ما تكون من العلل التعليميّة الأوائل؛ كالإجابة عن مجيء (الذي) بدل (من) بأنّ (الذي) أبلغ من (من)، وكلمّا استمرّ السؤال بعد ذلك عن سبب كون (الذي) أبلغ، أو عن السبب الذي جعل أياً منهما أليقّ بمكانها، فهذه من العلل الثوّاني.

والحقيقة أنّ كثيراً من إجابات علماء المتشابه في أكثر الصور تتكوّن من مستويين من التعليل؛ في المستوى الأول تُوضّح الفروق بين المختلف في الموضوعين من ناحية لغويّة قياسيةٍ مُجرّدة. وفي المستوى الثاني يأتي دور علماء

المتشابه في بيان أسباب اختصاص كل موضع بما جاء فيه بناءً على وعيهم بقضايا التفسير والبلاغة والسياق.

وأرى أن هذين المستويين من التعليل لا بدّ منهما لسهولة مأخذهما، والحاجة إليهما في هذا التفسير الخاص بهذه الظاهرة القرآنية.

ولم يبقَ لنا في هذه الخلاصة بعد هذه التوضيحات إلا أن نجمل أبرز العلل التي طالعناها في الفرعين المذكورين: الضمائر المسبوقة بأحرف الجرّ، والأسماء المبنية. فأمّا الأولى فلا تختلف كثيراً عمّا ورد من معانٍ في الجزء الخاص بالضمائر؛ فلما كانت أغراض السياق بحاجةً للتوكيد، والتشديد في الخطاب والتفريع، والتحريك والتبنيه والإيقاظ، أو البيان، أو الاستلطاف والتسلية أحياناً، أو تخصيص العموم السابق أو الظاهر في المخاطبين؛ إذا كان السياق كذلك فلا بدّ من الإتيان بضمير الخطاب ليُحقّق واحدةً أو أكثر من هذه الغايات مُقترناً بحرف الجرّ أو غير مقترن على حسب نوع الحاجة.

ومعنى ذلك أن الغرض من الخطاب واختلاف المخاطب أو اختلاف حاله، ومدى حاجته لتأكيد الخطاب وتكراره، كلّ هذه العوامل تفرض ذكر ضمير الخطاب وتكريره أحياناً، أو حذفه. وقد يُصاحب واحدةً من هذه الغايات علّةٌ من العلل الجمالية؛ كتحقيق المشاكلة أو المعاكسة والمقابلة حين يستدعي ذلك السياق اللفظي المتقدّم أو المتأخّر، على أن التوقّف عند هذا النمط الأخير من العلل يفرض مراعاة الناحية المعنوية كما بيّنتُ ذلك عند تناول (من) التبعية مع الضمير؛ أي أننا بحاجة لملاحظة معنى حرف الجرّ المذكور إضافةً لمعنى الضمير.

وفي مُقابل السياق الذي يحتاج لواحدٍ من هذه المعاني المذكورة للإتيان بالضمير يأتي السياق الآخر مُستغنياً عن هذا الضمير ومُكتفياً بما جاء فيه؛ وقد يكون هذا الاكتفاء ناتجاً عن تكرار هذا الضمير فيما سبق، أو قرينه واتّصاله، أو طلب التّخفيف؛ فهذا اكتفاءً لفظيًّا، وقد يكون مُتعلّقاً باختلاف معنى الآية؛ وهذا اكتفاءً واستغناءً من جهة المعنى.

وفي حين كان ذكر الضمير منسجماً مع الحاجة إلى التخصيص، فإننا نجد الاكتفاء والاستغناء حيث لا حاجة لذلك؛ كأن يكون المعنى ليس التخصيص، أو

يكون التخصيص متحققاً فيما سبق، ولا لبس يدعو لتوكيده، وكذلك حين كان قصد التسلية يتطلب المجيء بالضمير فإن قصد الإخبار المجرد من غير تسلية يناسبه الاكتفاء بحذفه.

ومن ناحية أخرى فهناك علاقة واتصال بين علة الاكتفاء والاستغناء وعلتي مناسبة الإيجاز، ومناسبة الترتيب؛ فعلى الرغم من أن المجيء بالضمير تقتضيه الحاجة إلى البيان أحياناً فإنه يُكتفى في سياقٍ معين بما ورد منه قريباً حين لا تدعو الحاجة إلى التوكيد؛ ومعنى هذا أن الموضع الأول يناسبه الذكر والبيان، والموضع اللاحق يُكتفى فيه بما وردَ أولاً، مع أن فكرة تقدّم البيان ليست مطردةً - وإن كانت الأكثر - لأن ذلك متعلقٌ بالمتغيرات السياقية.

أما العلاقة بالإيجاز فهي مناسبة أسلوبية؛ فمقام الإطالة والتفصيل والإطناب وزيادة البيان يُناسبه الذكر، في حين يُناسب الإيجاز الحذف. وأخيراً فهناك عللٌ خاصةٌ بسياقاتٍ لفظيةٍ مُحدّدة، ومثالها ما ورد من أن الفعل (كذب) يتعدى بالباء إذا كان مفعوله غير عاقل.

فإذا انتقلنا إلى الأسماء الموصولة فإن حذفها إما أن يكون للاستخفاف والتحقير مناسبةً للمذكورين في السياق، أو مناسبةً لمن نزلت فيهم الآية، أو يكون الحذف للاستغناء بما هو سابقٌ أو لاحقٌ استغناءً لفظياً أو معنوياً، أو لمناسبة المعنى الذي قد يقتضي التقدير أحياناً؛ فحذفها في العطف مثلاً قد يدلّ على معنى اتحاد المعطوفات، وانعدام التّعابير؛ وذلك لتحقيق غاية ردّ المعطوفات إلى أصلٍ واحدٍ جامعٍ. كما أن إعادة الأسماء الموصولة في العطف تناسب معنى التوكيد المتوافق مع السياق، وقد تناسب قصد التّأنيس.

هذا فيما يخصّ الذكر والحذف، أما الإبدال بين الأسماء الموصولة فقد يكون لتحقيق المشاكلة والمطابقة حين لا يتأثر المعنى، وحين تُؤخذ في الحسبان الفروق الدلالية بين الأسماء الموصولة؛ فتزيده المشاكلة حسناً، وقد يكون الإبدال معتمداً على الفروق بين الأسماء الموصولة مثل: عموم (ما) في مقابل خصوص (من)؛ فتأتي (ما) لعلّة التّغليب؛ وهذا العموم قد يُستدلُّ عليه بمعنى كلمةٍ سابقةٍ أو دلالتها على الاشتراك اللفظي.

كما أن كَوْن (الذي) أصلاً للأسماء الموصولة فإنها تناسب ما ورد قبلها وكان أصلاً لغيرها، وهذا من عجيب النظم المعجز. كما أن كَوْن (الذي) أبلغ من (مَنْ، وما) فإنها تناسب الأفضل والأشرف والأشهر والأكمل والأعم، وأيضاً فإن زيادتها في عدد الحروف يجعلها مناسبة لسياق الإطناب والبسط والتوسعة.

أما أسماء الاستفهام فأبرز ما بُني عليه الاختيار بينها هو تفاوتها في مناسبة المعنى البلاغي من السؤال؛ بحيث تناسب كلُّ منهما الغرض من السؤال؛ فـ(ماذا) أنسب للتوبيخ والتفريع والتبكيث والإنكار، و(ما) أنسب للسؤال الحقيقي. وكلتاها تأتي مراعيةً للسياق والمقام الذي قد يُستدلُّ عليه بردود الفعل على الاستفهام المذكور. وقد يتعلّق الإبدال بعلة الترتيب؛ فالموضع الأول أولى بالسؤال الحقيقي، والثاني يُناسبه التوبيخ، والله أعلم.

الفصل الثالث

الذكرُ والحذفُ والإبدالُ في الكلمة وشبه الجملة والجملة

1.3 الذكر والحذف في الكلمة والجملة وشبه الجملة:

1.1.3 ذكرُ الكلمة⁽⁵⁰³⁾ وحذفها:

إنَّ الأسلوبَ القرآني نسقٌ معجزٌ حين يأتي بالحذف، وحين يأتي بالذكر أيضاً، ويكمن وراء ذلك كَلَمَه أهداف نفسية يُريد القرآن أن يُحققها في ذات السامع أو القارئ لآياته وسُورَه⁽⁵⁰⁴⁾.

وإنَّ الناظر في نوعيّة الكلمات المذكورة في آيات المتشابه اللفظي يجدها تُحقّق توافقاً مع السياق الذي جاءت فيه دون أن تؤثر في المعنى إلا بالقدر الذي يميزها عن الآية التي تشبهها؛ فلذلك ليس غريباً أن تكون هذه الكلمات في أغلبها توكيداً يتطلبه السياق الذي جاءت فيه، أو اسماً معطوفاً غالباً ما يقترن بالمعطوف عليه بحيث إذا حُذِفَ لعلّة بلاغية سياقية في إحدى المتشابهتين فإن المعطوف عليه يدلّ عليه، وقد يكون بدلاً يدلّ المُبدل منه عليه، أو يكون موقعه نعتاً يدلّ عليه المنعوت، وقد يكون الذي يدلّ على المحذوف هو المعنى أو الضمير؛ ولا يعني هذا أنّ الأمثلة جميعها تكون على اتفاق دقيق في معنى الموضوعين، وإنما قد يكون سبب الحذف اختلاف معنى الآيتين بحيث يكون التشابه لفظياً، ويكون حذف الكلمة مُحققاً هذا الاختلاف، وقد أشار الجرجاني إلى أنّ ترك الذكر أحياناً أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجديك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبين⁽⁵⁰⁵⁾.

والأمثلة التالية تكشف عن أبرز عِلل هذه الصورة. وتبدو علّة الاكتفاء واضحة في أكثر الآيات التي حُذِفَ منها كلمة، وتنسجم هذه العلة مع المقدمة السابقة عن هذه الصورة، وقد يكون الاكتفاء حاصلًا بناءً على ترتيب السور أو الآيات؛ بحيث يُذكر في الأولى ويُحذف فيما بعد استغناءً بما ذكر أولاً واكتفاءً به، كقوله (عند) في: (وأتاني رحمة من عنده) هود/28، وقوله بعد ذلك: (وأتاني منه رحمة) هود/63، وقوله: (ورزقني منه رزقاً حسناً) هود/88؛ فقد أجاب الكرمانى

عن حذف (عند) في الآيتين بتقدّم ذكرها في الآية الأولى بالصريح؛ فقدّم الاسم الظاهر وأخر الكناية⁽⁵⁰⁶⁾، وفي مسألة مشابهة يقول تعالى: (رحمة من عندنا) الأنبياء/84، وقوله: (رحمة منّا) ص/43؛ حيث يرى الإسكافي أن كل مكان اختص بقدرة الله وحده يُطلق عليه (عند الله)، وكشف الضّر وإيتاء الأهل - وهما المذكوران في آية الأنبياء - من ذلك؛ أي من حيث لا تتأله قدرة العباد، وشكوى أيوب عليه السلام في سورة (ص) أعظم، والبلوى به أكبر؛ فأخبر تعالى أنه رحمة رحمة وأنعم عليه نعمة لا يُجري أمثالها على أيدي خلقه، وإن كان ما يُقدرهم عليه من ذلك مضافاً إلى قدرة الله⁽⁵⁰⁷⁾، وتوضيحاً لقول الإسكافي فإن ضرب أيوب عليه السلام للأرض هو الذي جعل التعبير خالياً من (عند)؛ لذلك يرى الكرمانى أن (عندنا) تدلّ على أنّ الله سبحانه تولى ذلك من غير واسطة، وأنّ هذه المبالغة في الإجابة تناسب مبالغة أيوب في التضرّع (وأنت أرحم الراحمين) ، أما في (ص) فقولته في آخر الآية (منّا) موافق لأولها (واذكر عبدنا)⁽⁵⁰⁸⁾، وفي موضع آخر يرى الكرمانى أن قوله (عندنا) تمييز لأيوب عليه السلام لحسن صبره على بلائه؛ فحيث قال للأنبياء (من عندنا) قال له (منّا)، وحيث لم يقل لهم (من عندنا) قال له (من عندنا)؛ فقد سبق في (ص) في حقّ الأنبياء (من عندنا)/40، 25، وخُصّت الأنبياء بقوله (من عندنا) لتفرّده بذلك⁽⁵⁰⁹⁾.

والمثال الثاني على الاكتفاء بما تقدّم قوله (الدنيا) كما في قصة هود عليه السلام: (وأُتبعوا في هذه الدنيا لعنة) هود/60، وقوله بعدها في قصة موسى عليه السلام: (وأُتبعوا في هذه لعنة) هود/99؛ لأنه لما ذُكر في الآية الأولى الصفة والموصوف اقتصر في الثانية على الموصوف للعلم به والاكتفاء بما قبله⁽⁵¹⁰⁾.

ومن الأمثلة المبينة لعلّة الاكتفاء والاستغناء بلفظ سابق مُماثل قوله (إلا امرأتك) في: (ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك) هود/81، وقوله: (ولا يلتفت منكم أحدٌ وامضوا حيث تؤمرون) الحجر/65؛ حيث تقدم في الحجر: (إنا لمنجّوهم أجمعين إلا امرأته)/60 فأغنى عن إعادة استثنائها، ولم يتقدم مثله في هود⁽⁵¹¹⁾.
ومن الاكتفاء أيضاً قوله (جميعاً) في: (ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا) يونس/45؛

حيث حذف (جميعاً) لأن قوله قبله (ويوم نحشرهم جميعاً)/28، و(إليه مرجعكم جميعاً)/4 يدلان عليه فاكتفي به⁽⁵¹²⁾.

وقد لا يكون الاكتفاء بالعبارة نفسها متقدمة أو متأخرة، وإنما تقوم عبارة أخرى مقام الكلمة المحذوفة كما في (حُسناً) في: (ووصينا الإنسان بوالديه حُسناً) العنكبوت/8، وقوله: (ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً) الأحقاف/15، في مقابل قوله: (ووصينا الإنسان بوالديه حَمَلته أمه وهنا على وهن، وحمله وفضاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك) لقمان/14، فإنَّ قوله في لقمان (أن اشكر لي ولوالديك) قامَ مقام (حسناً) وأغنى عن ذكره⁽⁵¹³⁾. ومن المسائل التي تُذكَر تحت الاكتفاء تلك الآيات التي يجمَعُها التعريف بالجزاء الأخروي من الخلود في الجنة؛ فمنها ما أُكِّد الخلود فيها بالتأبيد (أبداً) كقوله (خالدين فيها أبداً) المائدة/119، ومنها ما لم يُؤكِّد الخلود فيها بالتأبيد مثل: (خالدين فيها أولئك حزب الله) المجادلة/22؛ حيث أغنى ذكر الفلاح والفوز في المجادلة وأمثالها: الحديد/12، التوبة/89 عن ذكر التأبيد⁽⁵¹⁴⁾، وأما ذكر التأبيد في المائدة فلورود الصدق قبله، وهو سمة الرسل وأسمى حالات الإيمان، وكما أنه مناسب للإطنباب الذي بُنيت عليه الآية، وأما ذِكرُه في الطلاق فمُناسب لتكرار ذكر الغايات والنهايات؛ حيث خلود الجنة متأبّد لا نهاية له، و لعدم ذكر الفوز الذي يغني عن ذكر التأبيد⁽⁵¹⁵⁾، والذي أغنى عن ذكر التأبيد في الحديد هو توكيد الفوز بقوله: (ذلك هو الفوز)⁽⁵¹⁶⁾، ويكتفي ابن جماعة في الإجابة عن آية المائدة بان التأبيد مناسب لذكر الصادقين قبلها⁽⁵¹⁷⁾، أمّا الكرمانى فعَدَّ اجتماع الخلود والتأبيد والرضى والفوز في آية المائدة (خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) /119 عدّه من باب الإجمال في الموضوع الأول لأنها أول ما ذُكرت، ثم فصّل فيما بعدها⁽⁵¹⁸⁾.

ومن الاكتفاء بالصفة عن الموصوف بسبب التوكيد أو عدمه قوله (الحياة) في: (إنما يريد الله ليُعَذِّبهم بها في الحياة الدنيا) التوبة/55، وقوله: (إنما يريد الله أن يُعَذِّبهم بها في الدنيا) التوبة/85؛ فالدنيا صفة للحياة، وقد اكتفى بذكر الموصوف أولاً عن إعادته ثانياً، لأن (الدنيا) كاسم علمٍ للحياة الأولى⁽⁵¹⁹⁾، أو لأن الجمع بين الصفة والموصوف ملائم للتوكيد، والأخرى لا تأكيد فيها فاكتفي بـ(الدنيا)⁽⁵²⁰⁾؛

فحين يكون الموقف في غير ما حاجة إلى تثبيت الوصف، أو يكون التعبير موحياً بالصفة فإن هذه الصفة تُحذف⁽⁵²¹⁾، وأرى أن كون الآية الأولى في قوم أحياء ناسبها ذكر الحياة، والثانية في أموات فلم يناسبها، وهذا مُستخلص من كلام العلماء عن متشابهات أخر في هذه الآيات.

وقد تكون العلة في حذف الكلمة هي اختلاف السياقين من حيث الإجمال والتفصيل، ومن حيث المُخاطبون أو المقصودون بالخطاب، ومن حيث المعنى العام للسياق، أو الألفاظ المخصوصة ذات الدلالة المميزة. أما الإجمال والتفصيل فمثاله (إذاً) في قوله على لسان فرعون مُخاطباً السحرة: (قال نعم وإنكم لمن المقربين) الأعراف/114، وقوله: (قال نعم وإنكم إذاً لمن المقربين) الشعراء/42؛ فقد خصت الشعراء دون غيرها بهذا لأنها في موضع بُني على فضل اقتصاص لما جرى⁽⁵²²⁾، و(إذاً) في الأعراف مُضمرة، وخصت بالإضمار اختصاراً⁽⁵²³⁾ والمثال الآخر على هذا قوله (عملاً) في: (إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً) مريم/59، وقوله: (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) الفرقان/70، وهذا مثال على حذف الموصوف لدلالة الصفة عليه، وفي سورة مريم أوجز ذكر المعاصي: (أضاعوا الصلوات و اتبعوا الشهوات) مريم/59؛ فأوجز عند ذكر التوبة، وأطال في الفرقان في ذكر الكبائر ومضاعفة العذاب؛ فكان الموضع موضع توكيد لأنه لمن يعمل الصالحات بعد الكبائر، فلذلك أطال في التوبة⁽⁵²⁴⁾. ويلحق بهذا قوله (وسلطان مبین) في: (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين) هود/96، غافر/2، وقوله: (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون) الزخرف/46؛ وقوله (سلطان مبین) في آيتي هود وغافر وما جاء مثلها تناسب ما في السياق من ذكر جملة ما عوملوا به في الدنيا وانتهائه بهم إلى عذاب الأخرى؛ لذلك انطوت على كل ما احتج به عليهم، والدليل قوله: (يقدم قومه يوم القيامة) هود/98، و(ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) غافر/47. ومن ذلك قوله: (بآياتنا وسلطان مبين) المؤمنون/45؛ لأن قوله بعد ذلك: (فكذبوهما فكانوا من المهلكين) 48 يتضمن عذاب النار، وتأييداً لذلك أقول: لو لم يكن القصد عذاب الآخرة لقال (المُغرقين) بدل

(المُهَلِكِينَ)، أما في الزخرف فالقصد ذِكْرُ معاملته حالاً بعد حال إلى إهلاكهم في الدنيا فقط، والدليل: (فأغرقناهم أجمعين)55/(525).

أما أثر علة اختلاف المخاطبين فيوضُّحُه قوله (ولا في السماء) في: (وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء، ومالكم من دون الله من ولي ولا نصير) العنكبوت/22، وقوله: (وما أنتم بمعجزين في الأرض، وما لكم كم دون الله من ولي ولا نصير) الشورى/31؛ فالخطاب في الشورى مُوجَّهٌ للمسلمين والمؤمنين بدليل قوله: (وما أصابكم من مصيبة فيما كَسَبَتْ أيديكم ويعفو عن كثير) الشورى/30، فالمخاطبون مخصوصون بالمعنى وإن عمَّوا باللفظ، وقوله: (ويعفو عن كثير)30 يدل على أنه ليس للكفار، والمسلمون ليسوا من القوم الذين يُخاطبون بقوله (في السماء)، وآية العنكبوت تحكي قول إبراهيم عليه السلام لكفار قومه، وفيهم نمرود الذي حاجه، ورام الصعود إلى الجو؛ فقال (ولا في السماء) للذين يعتقدون القدرة على صعودها⁽⁵²⁶⁾، وأمَّا ابن الزبير فيرى أن الذي اقتضى الاستيفاء والتعميم بقوله: (ولا في السماء) هو الوعيد الشديد في العنكبوت: (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون)4/، ولم يرد في الشورى مثل هذا الوعيد الشديد؛ فلم يكن ما يستدعي الاستيفاء⁽⁵²⁷⁾. ومن الأمثلة الدالة على أثر اختلاف المخاطب قوله (والمؤمنون) في⁽⁵²⁸⁾: (وسيرى الله عملكم ورسوله) التوبة/94، وقوله: (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) التوبة/105؛ لأنَّ الأولى في المنافقين وهم يُخفون من النفاق ما لا يعلمه إلا الله ورسوله بإعلام الله له، والثانية في المؤمنين؛ وأعمالهم ظاهرة كالصلاة والزكاة والحج⁽⁵²⁹⁾، وعلى حسب الطبري والزمخشري فالثانية في من تاب من المخلفين⁽⁵³⁰⁾، ولكنَّ هذا التوجيه الأخير لا ينسجم مع تفسير ابن عطية للآية؛ فهو يرى أن الثانية في المعتدين الذين لم يتوبوا⁽⁵³¹⁾، وما قاله الطبري والزمخشري أظهر وأحسن. ومما يقترب من علة اختلاف المخاطب ما يسمى اختلاف المراد بالذين تعنيهم الآية أو الذين نزلت فيهم، ومن ذلك قوله (إخواناً) في: (ونزَعنا ما في صدورهم من غلٍ تجري من تحتهم الأنهار) الأعراف/43، وقوله: (ونزَعنا ما في صدورهم من غلٍ إخواناً على سُرُرٍ مُتقابلين) الحجر/47؛ فقد ذكر (إخواناً)

لأنها نزلت في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما سواها عام في المؤمنين⁽⁵³²⁾.

ومثال اختلاف المخاطب أيضاً قوله (جميعاً) في: (إليه مرجعكم جميعاً) يونس/4، وقوله: (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) هود/4؛ لأن ما في يونس خطاب للمؤمنين والكافرين جميعاً، والدليل ما بعده: (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا/4).

وكذلك قوله: (إلى الله مرجعكم جميعاً) المائدة/48 لأنه خطاب للمؤمنين والكافرين بدليل: (فيه تختلفون)/48، وفي هود الخطاب للكفار فحسب بدليل قوله: (وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) هود/3⁽⁵³³⁾.

وهناك آيات أخرى مشابهة لا أظن أنها تخرج عن هذه العلة ومنها: المائدة/105، الزمر/7. وقد تكون علة اختلاف السياقين متمثلة في المعنى العام لكل منهما كما في قوله (و زينتها) في: (وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا و زينتها) القصص/60، وقوله: (فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا) الشورى/36؛ فإن قوله: (ومن آياته الجوار في البحر)/32 يعني أنه إن يشأ يُنجيهم بحفظ الجوارى أو يهلكهم بهلاكها؛ فإن سلموا وعوفوا فذلك نهاية مطلوبهم في تلك الحال فلم يحتج لذكر الزينة وهي: ما فضل مما يُتجمل به بعد ما لا غنى عنه، أما آية القصص فمقصود بها استيعاب جميع ما بسط فيه الرزق للكفار من أعراض الدنيا مما يستغنى عنه وما لا يستغنى⁽⁵³⁴⁾، ويرى ابن الزبير أن ذكر (قارون) بعد آية القصص وما أوتيته من المال الذي هو زينة الحياة الدنيا هو الذي استدعى قوله (وزينتها) بينما لم يرد في الشورى مثل ذلك⁽⁵³⁵⁾، وينفرد ابن جماعة بتوجيه أنسب في رأيي من غيره، أو - على الأقل - يمكن أن يُضمَّ إلى غيره ليشكل المعنى العام الذي استدعى ما اختصت به كل آية؛ فهو يرى أن ذكر الكفار قبل آية القصص واعتزازهم بزينة الدنيا من مساكن وأموالٍ وخدم هو الذي ناسب ذكر الزينة، وأن ذكر نعم الله على عباده المؤمنين بالآخرة غير المغترين بزينة الدنيا هو الذي ناسب حذفها⁽⁵³⁶⁾.

والمثال الثاني الذي يوضح دور المعنى العام للسياق في الذكر والحذف هو قوله (أنفس) على لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في: (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) البقرة/129، وقوله: (لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) آل عمران/164 وقوله: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) التوبة/128؛ ينطلق العلماء الذين وجّهوا هذه المسألة بقوله (أنفس) من أنّ هذه الكلمة أوقع في القرب والخصوص والمنزلة والشرف من حذفها، وبعد ذلك يروا أنّ المعنى العام للسياق الذي ذُكرت فيه يتطلبها؛ فال عمران والتوبة آيتاهما في سياق المنّة عليهم والرحمة والإشفاق والرأفة فناسب قوله (أنفس) لمزيد الحنو والحرص والنعمة⁽⁵³⁷⁾. وينفرد ابن الزبير بإضافة لا تخرج عن المعنى السابق، ولكنها تقصد إلى ما بين الآيات من اختلاف في العموم والخصوص؛ فأية آل عمران خاصة بالمؤمنين، أما آية البقرة وكذلك الجمعة (رسولا منهم)/2، فتناولتا قريشا وغيرهم ممن ليس من أهل الكتاب فقيل (منهم) لما فيهما من الشيع والعموم⁽⁵³⁸⁾. ولا شك في أن ما ذكره ابن الزبير عن آية آل عمران يمكن إجراؤه على آية التوبة؛ فهي كذلك خاصة بالمؤمنين حيث قال في آخرها: (بالمؤمنين رؤوف رحيم)/128، ولا يتعارض هذا الخصوص والعموم مع ما ذكر سابقاً من مناسبة هذا الذكر لمعنى المنّ والنعمة من الله؛ فإن نعم الله بإرسال محمد صلى الله عليه وسلم ألصق ما تكون بالمؤمنين الذين أتبعوه، ويؤيد ذلك أنه سبحانه حذف هذه الكلمة حينما كان الحديث عن المشركين فقال: (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) النحل/113. ومما روعي فيه كذلك المعنى العام للسياق السابق قوله (مبشراً ونذيراً) في: (قل إنما أنا مُنذِرٌ) ص/65، وقوله: (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) الأحزاب/45، الفتح/8؛ ذلك أن (ص) تقدّمها التخويف بذكر جهنم وعذاب أهلها (هذا وإن للطاغين شراً مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميمٍ وغساقٍ)/55-57 فناسب ذلك أن يليه (الإنذار)، وآية الفتح تقدّمها الترجية أو التخويف والترجية فناسبها أن يليها الوصفان، وآية الأحزاب كذلك، ومثلها آية فاطر: (إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً)/24⁽⁵³⁹⁾.

ويُضاف إلى مثل هذه المسائل قوله (كلهم أجمعون) في: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) الحجر/30، ص/73؛ فإن المبالغة في الامتثال في السجود بقوله (كلهم أجمعون) في هاتين السورتين فحسب موافق لما سبق في أول القصة من معنى المبالغة في الأمر بالسجود بقوله: (فقعوا له ساجدين) الحجر/29، ص/72⁽⁵⁴⁰⁾؛ ومقصود الكرمانى هنا أن يقارن هاتين الآيتين بما ورد في آيات أخرى خالية من هذا الترادف في التوكيد كقوله: (فسجدوا لإيليس) البقرة/34، الأعراف/11، الكهف/50، وهذا يدل على مراعاة السياق في أدق تفاصيله اللفظية والأسلوبية، وقد يُراعى كذلك دلالة صيغ الألفاظ السابقة كما في قوله: (جميعاً) في: (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) يونس/54، وقوله: (ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به) الزمر/47؛ فلما أُفرد (النفس) ناسب الاكتفاء بـ(ما في الأرض)، ولما جَمَعَ (الذين ظلموا) ناسب ذكر الفداء بما في الأرض مؤكداً بـ(جميعاً) ومثله⁽⁵⁴¹⁾.

وقد تكون العلة هي استئصال الجمع بين الحروف المتشابهة كما في قوله (ظهرها) في: (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) النحل/61 وقوله: (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) فاطر/45؛ وقد ذُكر في حذف كلمة (ظهر) من آية النحل عدة علل أبرزها: القول بكَراهة اجتماع ظاءين في جملتين معقودتين عقد كلام واحد وهو (لو) وجوابه⁽⁵⁴²⁾؛ أي أنه لو قال (ظهرها) في آية النحل لاجتمعت مع ظاء (بظلمهم) وذلك مستثقل في الفصاحة ويأباه حُسن تأليف الكلام خاصة في حرف مثل الظاء؛ فإنّ القرآن يمتاز بتناسب الأصوات في نظم الآيات، وتجنّب أسباب التنافر الصوتي كتتابع الأصوات المتماثلة أو المتقاربة⁽⁵⁴³⁾.

ولا شك في أن ضمير (الهاء) في الآيتين يُقصد به الأرض سواءً أتقدم ذكرها كما في فاطر أم لم يتقدم كما في النحل؛ لأن العرب تجوّز ذلك لكثرة استعماله في لسانهم، وحذف المضاف إليه فيه أسرار قد لا يستشعرها المتلقي في غير هذا الحذف كمثل قوله: (واسأل القرية)؛ أي: أهل القرية⁽⁵⁴⁴⁾.

ويرى الكرمانى أن حذف (ظهر) من آية النحل جاء منعاً للالتباس؛ حيث لم يسبق ذكر الأرض، و(الظهر) أكثر ما يستعمل للدابة، فحذفه ليُدلَّ على أنَّ المقصود هو الأرض، أمّا في فاطر فقد سبق ذكر الأرض في قوله: (أولم يسيروا في الأرض) 44/ وبعدها: (ولا في الأرض) 44؛ فلم يكن ذكر (الظهر) يحدث الالتباس ولذلك لا حاجة لحذفه⁽⁵⁴⁵⁾، أما ابن الزبير فانفرد بعلّة نادرة سمّاها التوازن في كمية الحروف؛ أي أنّ قوله (على ظهرها) يناسب في طول تركيبه قوله (بما كسبوا)، كما ناسب قوله (عليها) قوله (بظلمهم) في قلّة حروفه تناسب التوازن والتقابل⁽⁵⁴⁶⁾.

ومهما يكن من أمر فإنّ ما علل به الإسكافي وابن جماعة أحسن مما ذكره الكرمانى وابن الزبير؛ لأن قول الكرمانى بالالتباس لا وجه له؛ إذ كيف يكون الالتباس بالدابة وقد قال: (ما ترك عليها من دابة) فهل يمكن أن يلتبس بأن المقصود: ما ترك على دابة من دابة؟! أعتقد أن هذا بعيدٌ وغيرٌ مناسب، أما كمية الحروف التي ذكرها ابن الزبير فلا أرى أنها تكفي وحدها للتعليل دون معنى يؤيدها خاصة أن الفرق في كمية الحروف بين الموضوعين ليس كثيراً، ولا يحدث التبادل بينهما أي اختلاف في الدقّ اللفظي أو نشازٍ يعيق تناسب الكلام. أما استئصال الجمع بين الطّاءين فتؤيّدّه علوم الأصوات التي تشترط السهولة في الكلام، وأما ما ذكره ابن جماعة من التفنن في الخطاب فإنه - وإن صحّ - لا يكفي لتوجيه اختصاص كل آية بما فيها، وإنما يُمكن عدّه من مظاهر جمال التعبير القرآني لا من علل المتشابه. ويمكنني أن أضيف توجيهها آخر مبنياً على ترتيب النزول؛ فإن كانت آية فاطر قد نزلت قبل آية النحل فإنّها أولى بالاستيفاء والأخرى أحق بالاكْتفاء بما سبق من البيان بشرط ضمّ هذا التوجيه إلى المختار من التوجيهات السابقة.

وقد تكون حالات السياقين التي صنّفت المسائل تحتها متشابهة إلى حدّ ما، ولكن المدقق في ذلك يلحظ سماتٍ مُميّزة لكلّ حالة من الأخرى، ومهما تكن درجة التشابه بينها فإن الحاجة البحثية العلمية لا بدّ أن تقودنا إلى الإمساك بخيوط خاصة بكل حالة مما ذكرت؛ فمناسبة كلّ موضع للسياق السابق أو اللاحق يشتمل على الألفاظ ودلالاتها وصيغها والأسلوب الذي وردت عليه، وقد سبق على ذلك أمثلة

نُضيف إليها قوله (والمغرب) في: (ربّ السماوات والأرض وما بينهما وربّ المشارق) الصافات/5، وقوله: (فلا أقسم بربّ المشارق والمغرب إنا لقادرون) المعارج/40، وقوله: (ربّ المشرقين وربّ المغربين)الرحمن/17، وجمع أيضاً بين المشرق والمغرب مُفردين في الشعراء /28 والبقرة/115 وغيرهما؛ وقد انفرد ابن جماعة في الإجابة عن اختصاص آية الصافات بحذف (المغرب) ورأى أن حذفها والاقتصار على ذكر المشارق مناسب لذكر السماوات والأرض، وأن المغرب تُفهم من ذكر المشارق، كما يشير إلى أنه سبحانه خصّ الصافات بالمشارق لأنها مطالع الأنوار والضياء والحرص على ذلك لمظنة الانبساط والمعاش⁽⁵⁴⁷⁾؛ أي أنه حذف المهم وأبقى الأهم، ومع ذلك فلا أجد في هذا الجواب ما يكفي لأن السؤال يسبق؛ ولأن حصول فهم المغرب من ذكر المشارق واقع في بقية السور، فلماذا اختصّت الصافات بالحذف؟ وكذلك ما الذي خصّ الصافات دون غيرها بمطالع الأنوار والضياء؟ أما قوله بأن ذكر السماوات والأرض مناسب لذكر المشارق فعدم إفصاحه عن طبيعة العلاقة بينهما جعل جوابه غامضاً، والذي أراه في المسألة أن ذكر (الكواكب) زينة السماء الدنيا بعد آية الصافات هو الذي أغنى عن ذكر المغرب؛ لأن رؤية هذه الزينة من الإنسان إنما تكون بعد الغروب، فبذكر الزينة كأنه ذكر المغرب. وبهذا تلحق هذه المسألة بعلة الاكتفاء، ولكنه اكتفاء بتعبير آخر يشتمل على المعنى، وهو اكتفاء بما تأخر لا بما تقدم، وعلة الاكتفاء مذكورة من باب أن ذكر المشارق يكفي للدلالة على المغرب مثل قوله: (سرابيل تقيكم الحرّ) النحل/81 أي: والبرد، ومثلاً قوله: (وله ما سكن في الليل والنهار) الأنعام/13 أي: وما تحرك⁽⁵⁴⁸⁾.

ومما يؤخذ على كتب المتشابهة أيضاً أنها أغفلت الحديث عن مسألة الأفراد والتثنوية والجمع في ذكر المشرق والمغرب؛ واكتفى ابن جماعة ببيان أن معنى المشارق والمغرب هو مشارق الشمس ومغاربها مدة السنة وهي مائة وثمانون مشرقاً ومغرباً، وكذلك مشارق النجوم ومغاربها ومشارق القمر ومغاربه كلّ شهر، وإنّ ذلك يختلف عن معنى المشرقين والمغربيين وهما غاية طول النهار وقصر الليل ومغربه، وكذلك مشرق غاية قصر النهار وطول الليل ومغربه⁽⁵⁴⁹⁾؛ أي أنّ اختلاف

المعنى هو علة التشابه هنا، ومع ذلك فسؤال المتشابه يبقى حول اختصاص كل سورة بما جاء فيها من معنى، ولا بدّ - فيما أرى - أن يكون لفواصل الآيات علاقة بذلك كما في الصفات والرحمن، ويمكن أن نذكر في هذه الحالة بتوجيههم لذكر التأبيد في آية المائدة: (خالدين فيها أبدأ) المائدة/119 بأنه مناسب للسياق الذي ذكر فيه الصدق: (ينفع الصادقين صدقهم) //119⁽⁵⁵⁰⁾؛ أي أن لفظ (الصدق) وما يدلّ عليه في السياق هو الذي اقتضى ذكر التأبيد في وصف خلود أهل الجنة.

ومن العلل الأخرى التي يمكن أن تُصنّف مسائل المتشابه الخاصة بذكر الكلمات تحتها بعد ما ذكر من علّتي الاكتفاء والاختلاف السياقي علة تاريخ النزول أو زمن الخطاب مع مراعاة حال المخاطبين، ومثالها قوله (كله) في: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) البقرة/193، وقوله: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) الأنفال/39؛ فإن آية البقرة نزلت في السنة الأولى للهجرة وصناديد مكة أحياء بعد أن أخرجوا المسلمين من مكة؛ فالآية في قتالهم فحسب، وقد تقدمها: (واقاتلوهم حيث تقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) //191؛ فهي في قتال قوم مخصوصين فلم يناسبها الإطلاق والتعميم الحاصل من التأكيد بـ(كل) المحرزة للإحاطة والاستغراق، ومعناها: حتى يكون الدين حيث أهل مكة، وهذا رجاء المسلمين وهم في تلك الحال، أما الأنفال فنزلت بعد غزوة بدر وقتل صناديد قريش فكان المسلمون أرجى لإسلام أهل مكة وغيرهم؛ فالقتال مع جميع الكفار لأنه تقدّمها: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف) //38؛ فلذلك أكدّه بقوله (كله) لمناسبة الاستغراق والعموم الذي في الآية⁽⁵⁵¹⁾، و كما روعي هنا الترتيب الزمني للنزول فقد روعي في غيرها ترتيب السور في المصحف كما في قوله (قوم) في: (اذهبا إلى فرعون إنه طغى) طه/43 وقوله: (أن انت القوم الظالمين قوم فرعون) الشعراء/10، 11، وقوله: (فذانك برهانان من ربك إلى فرعون و ملئه) القصص/32؛ لأن (طه) هي السابقة، وفرعون هو الأصل والمبعوث إليه، وقومه تبع له وهم كالمذكورين معه، وفي الشعراء اكتفى بذكره مضافاً إليه عن ذكره مفرداً، ومثله: (وأغرقنا آل فرعون) البقرة/50، الأنفال/54؛ أي: آل فرعون وفرعون، وقال في القصص: (إلى فرعون وملئه) فجمع بين الآيتين اللتين في طه

التوسعة، فتجردت (مِن) لإحراز معناها و(رغدا) لإحراز معناها، وسقطت من الأعراف لوجود ما يحرز معنى التوسعة وهو قوله (من حيث شئتما)⁽⁵⁵⁷⁾؛ أي أنّ الكلمة قد تحذف حيث يُستغنى عنها، وتُذكر حيث يُحتاج إليها.

وأخيراً فلم تخلُ مسائل ذكر الكلمة وحذفها من علّة الموافقة، وهي هنا لتحقيق المقابلة، وذلك في قواه (جهنم) في: (ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا) الإسراء/98، وقواه: (ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا) الكهف/106؛ حيث اقتصر في الإسراء على الإشارة بسبب تقدّم ذكر جهنم، و لم يقتصر في الكهف على الإشارة وإن تقدم ذكر جهنم/100، 102 بل جمع بين الإشارة والعبارة لما اقترن بقوله (جنّات) فقال: (ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا)/106 ثم قال: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلاً)/107 ليكون الوعد والوعيد كلاهما ظاهرين للمستمعين⁽⁵⁵⁸⁾ وبذلك تصلُّ علّة الموافقة إلى أسلوب الإظهار ليتقابل الطرفان، وتصلُّ مناسبة اللفظ اللاحق إلى صيغته كما هو في صيغة الجمع السابقة (جنّات).

2.1.3 ذكر شبه الجملة وحذفها:

لقد تبين فيما سبق أهمية الحذف في تحقيق بنية النصّ الفنيّة والموضوعيّة؛ ولذلك فإنّ من يقتصر على ظاهر النصّ وخاصة إذا كان النصّ فناً فإنه يكتفي في القشور دون اللباب⁽⁵⁵⁹⁾.

والعلل التي نجدها في توجيه ذكر أشباه الجمل وحذفها لا تختلف كثيراً عن العلل المذكورة سابقاً في الكلمات؛ فهي إمّا اختلاف السياقين وما يتعلق به من التفصيل والإجمال أو اختلاف المتكلم أو استمرارية المعنى وانقضائه وهو ما يدخل ضمن العامل الزمني في السياق، وإمّا اختلاف المعنى بين الموضعين، وإمّا مراعاة فواصل الآيات، وإمّا الاكتفاء والاستغناء، وإمّا منع اللبس وغير ذلك.

ونختار من الأمثلة الدالة على التفصيل والإجمال قوله (مِن غم) في: (كلّما أرادوا أن يخرجوا منها مِن غمّ أعيدوا فيها) الحج/22، وقوله: (كلّما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) السجدة/20، فقد نظر الأربعة إلى ما تقدم هاتين الآيتين؛

فاهتم الإسكافي والكرماني بمعنى (الغم) وهو ليس الحزن هنا، وإنما إحاطة العذاب بهم من كل جانب وتغطيتهم به والأخذ بأنفاسهم وسدّها حتى لا يجدوا فرجة يتنفسون منها؛ أي أن قوله (من غم) مناسب للسياق المعنوي وهو العذاب المتقدّم الآية، وهو ثياب من نار والحميم والمقامع الحديدية، وليس في آية السجدة ما يدلّ على إحاطة العذاب ولهذا خلّت من قوله (من غم)⁽⁵⁶⁰⁾، وأما ابن الزبير وابن جماعة فقد نظرا إلى العذاب المتقدّم من جهة أن فيه تفصيلاً ناسبه ذكر (من غم) أي: من الغموم المذكورة؛ لأن الإطناب يناسبه الإطناب، ولم يقع في السجدة تفصيل فلم يُذكر سوى أن مأواهم النار؛ فناسب الإيجازُ الإيجازُ بسقوط (من غم)⁽⁵⁶¹⁾، ومن الواضح أن القولين ليس بينهما تضادّ أو تناقض، بل إنهما مكملان لبعضهما؛ فأنواع العذاب المفصلة في آية الحجّ من طبيعتها الإحاطة؛ فلذلك لا ضيرَ في أن نجَمع بين القولين فنقول: إن ذكر (من غم) ناسب ما قبله من حيث أسلوبه التفصيلي ومن حيث معنى الإحاطة. ويجدر بنا قبل أن ندعّ هذه المسألة أن نشير إلى أن الإطالة أحيانا قد تستدعي الحذف؛ فطول الكلمة بوصف العذاب في آية الحجّ لآيمه قوله تعالى متّصلاً بما سبق: (وذوقوا عذاب الحريق) 22/ بينما اتصل بآية السجدة: (وقيل لهم ذوقوا)؛ أي أن الإطالة في الحجّ ناسبها إضمار القول، وأما إظهاره في السجدة فموافق للقول قبله في مواضع منها: (أم يقولون افتراه) 3/، و(وقالوا أنذا ضللنا) 10/، (قل يتوفاكم) 11/، (حقّ القول) 13/⁽⁵⁶²⁾. ومن المسائل التي جاء الذكر فيها مناسباً للتفصيل قوله (في الأرض ولا في أنفسكم) في: (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب الحديد) 12/، وقوله: (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله) التغابن/ 11؛ فقوله (في الأرض ولا في أنفسكم) في الحديد تفصيل مُوافق لما قبله من تفصيل أحوال الدنيا بقوله: (اعلموا أنما الحياة الدنيا) 20/⁽⁵⁶³⁾.

وقد تستدعي ألفاظ السياق المتقدم ذكر عبارة معينة وثيقة الارتباط بالألفاظ السابقة لما بينهما من معنى مشترك مختلف عما في سياق الآية الأخرى، ومثاله قوله (إلى أجل مسمى) في: (ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم) فصلت/ 45، وقوله: (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم) الشورى/ 14؛

فالذي استدعى ذكر (إلى أجل مسمى) المُشيرَة إلى النهاية هو ما سبق من ذكر البداية في أول الآية: (وما تفرّقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم)/14 وهو مبدأ كفرهم، فحسُن ذكر النهاية التي أمهلوا إليها ليكون محدوداً من الطرفين؛ أي أنّ (من) لابتداء الغاية، وذكر النهاية هو ابتداء عقابهم؛ فذكر الحدّ مع الحدّ⁽⁵⁶⁴⁾؛ ومُناسبة الألفاظ في هذه المسألة تحقق صورة من صور المقابلة التي هي سِمَة من سِمات التعبير القرآني كما سبق البيان، والمقابلة هنا بين حدّين زمنيّين (البداية والنهاية)، وقد تكون المقابلة في الصُّور أو في معاني الكلمات أو في الأسلوب كما تبين المسائل الأخرى. وإذا كان الغرض من الخطاب في الآيتين مختلفاً بحيث تجيء إحداهما إخباراً عن قصّةٍ سبقت، والأخرى في أمرٍ ماضٍ إلى يوم القيامة فإن الأخرى تستوجب التوكيد، وبذلك تكون علة الذكر طلب التوكيد ومناسبتة كقوله (بإذن ربهم) في: (كتاب أنزلناه إليك لتُخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراطٍ العزيز الحميد) إبراهيم/1، وقوله بعد ذلك: (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم...) إبراهيم/5؛ فقد ذكر في الأولى (بإذن ربهم) توكيداً لأن نبوة محمد صلى الله عليه وسلّم باقية، وكذلك دعاؤه إلى الله تعالى، أما قصة موسى فمضت وعُرِفَت نبوته فلا حاجة إلى توكيدها⁽⁵⁶⁵⁾.

ولعلّ الاستمرارية والانقضاء شواهدُ أخرى فيما مضى من هذه الدراسة وما سيأتي، وذلك يؤكّد أهمية العنصر الزمني في الأداء الخطابي من جهة المضمون كما الألفاظ.

ومن المسائل ما تتعدّد فيها علل الذكر وتختلف؛ لأن كلّ واحد من العلماء ينظر لها من زاوية محدّدة، ومثال ذلك قوله (بسحره) في: (قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم، يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون) الأعراف/109-110، وقوله: (قال للملأ حولَه إنّ هذا لساحر عليم، يريد أن يُخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون) الشعراء/34-35؛ فقد بنى أكثرهم إجابته على اختلاف المتكلّم في الآيتين؛ لأن الموضع الأول على لسان الملأ، وآية الشعراء من كلام فرعون وهو أشدهم في ردّ أمر موسى وأبلغهم في ذلك، وهو أولهم تجبراً وأحنقهم على موسى وأعظمهم بُغضاً وكرهية لما جاء به؛ فلذلك أشبع

المقال وكرّر السحر، أما الملاء فلم يبلغوا مبلغ فرعون في ذلك⁽⁵⁶⁶⁾، واستدلّ ابن جماعة على ذلك بما جاء في قوله على لسان فرعون: (قال أجنّتنا لتُخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى) طه/57، وأما قوله على لسان الملاء: (إن هذان لساحران يريدان أن يُخرجاكم من أرضكم بسحرهما) طه/63؛ فلأن فرعون داخل في جملتهم عندما يقول: (فتنازعوا أمرهم بينهم وأسرّوا النجوى) طه/62؛ أي أن أمره غلب على أمرهم، والدليل ابتداء ذلك بقوله: (ولقد أريناه آياتنا كلّها فكذب وأبى) طه/56 وهو خبرٌ عن فرعون، وبعده: (أجنّتنا لتُخرجنا) 57// وهو كلام لفرعون ومن تبعه، أو لفرعون فقط والجمعُ للتعظيم⁽⁵⁶⁷⁾. ويبدو أن علة اختلاف المتكلم هنا لم ترق للكرماني، فاقصر كلامه على أن آية الأعراف بُنيت على الاختصار لأن لفظ الساحر يكفي للدلالة على السحر⁽⁵⁶⁸⁾، ولم يكشف الكرماني النقاب عن السبب الذي جعل آية الأعراف تُبنى على الاختصار، والحقيقة أن الآيتين لا تختلف بينهما في الطول أو الاختصار إلا بذكر (بسحره)، والمطلوب هو تفسير هذا الذكر وبيان علته؛ لذلك فكلام الكرماني في هذه المسألة غير كافٍ لأنه لم يبيّن سرّ الاكتفاء بلفظ الساحر في آية الأعراف وعدم الاكتفاء به في آية الشعراء، والرأي الأصح هو ما قال به غير الكرماني ممّن سبق بيانهم؛ لأنّ علة اختلاف المتكلم واضحة أكثر من مسألة الطول والاختصار.

وقد وردت علة اختلاف المتكلم في مسألة أخرى هي قوله (بإذني) في: (أني أخلق لكم من الطين كهينة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله، وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله) آل عمران/49، وقوله: (وإذ تخلق من الطين كهينة الطير بإذني، فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني، وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني، وإذ تُخرج الموتى بإذني) المائدة/110؛ حيث يكفي الإسكافي في جوابه عن تكرار (بإذني) في المائدة وعدمه في آل عمران ببيان السّهو الذي وقع فيه بعض أهل النظر عندما قالوا: إنّ ما لم يلحقه (إذن الله) في آية آل عمران هو من فعل عيسى عليه السلام وما ذكر معه (بإذن الله) ممّا فعله الله دونه، واستدلّ الإسكافي على سهوهم بأنّ ما ذكر في آل عمران من فعل عيسى عليه السلام قد نطقت آية المائدة بخلافه، وبأنّ (إذن الله) في المائدة يشتمل على الأفعال السابقة⁽⁵⁶⁹⁾، وعلى الرغْم

وتشريعاً للمؤمنين ومناسبةً لتقدّم قصة إبراهيم عليه السلام، أما آية القصص فمعناها أن الله يوسّع على قوم مطلقاً ويضيّق على قوم غيرهم مطلقاً، وخُصّت بذلك لتقدّم قصة قارون، وليعلم أن توسيع الرزق لا يدلّ على الكرامة، ولا التضيق يدلّ على الهوان؛ فلم يكن حاجة للضمير، أما بقية الآيات فقد حُذِفَ منها قوله (من عباده) لتشمل غير الأدميين، وقوله (له) كذلك لمعنى الإطلاق المقصود منها، ومناسبةً للاختصار والشمول السابقين لها كما يرى الإسكافي، ولعدم وجود ما يقتضي ذكر (من عباده)، أو ذكر (له)⁽⁵⁷¹⁾، ويرى ابن الزبير أن آية العنكبوت فيها تخصيص بعد التعميم الوارد في قوله (وكأين من دابة) 60/ وأنّ هذا التخصيص تشريف للمؤمنين وإيناس لهم، وأما آية الشورى فتقدّمها أبين شيء في تعميم المؤمن والكافر: (له مقاليد السماوات والأرض) 12/ دون قصد تخصيص المؤمن وتشريفه⁽⁵⁷²⁾. والذي يهمنّا من هذا كلّهُ أن المعنى المختلف بين هذه الآيات هو الذي أدّى إلى الحذف في بعضها والذّكر في بعضها الآخر، وأغلب كتب التفسير وأهمّها لم تذكر هذا الاختلاف الدقيق في معاني الآيات؛ أي أن كتب المتشابه اشتملت على إضافات دقيقة في معاني بعض الآيات التي لم يتطرّق إليها غيرهم؛ لأن غيرهم فسّر الآية بمعزلٍ عمّا يشبهها واستقلالاً، أما علماء المتشابه فوضعوا الآية إزاء ما يشبهها، ثم استخرجوا من الفروق اللفظية ما يُضاف إلى معنى كلّ آية. ومن خلال هذه العلة يمكننا أن نوّكد ما ذكر في المقدمة من عدم ضرورة اتفاق معنى الآيات المتشابهة في اللفظ، بل كثيراً ما تختلف معاني الآيات سواء أقلّ هذا الاختلاف أم كثر تبعاً لنوع العلة؛ فهذه العلة مثلاً تُشير إلى فرق كبير في المعنى بسبب اختلاف المراد. والمثال الآخر على علة اختلاف المعنى قوله (به عمل صالح) في: (ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح) التوبة/120، وقوله بعد ذلك: (ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم) التوبة/121؛ فالذي ذُكر في الآية الأولى منه ما هو من عملهم (يطؤون، ينالون)، ومنه ما ليس من علمهم (الظمأ، والنصب والمخمصة) فبيّن بكرمه وفضله بهذا المذكور أنه تعالى يكتب لهم ما ليس من علمهم أنه عمل صالح أي: جزاء عمل

صالح، وأما الثانية فما ذكر فيها هو من عملهم القاصدين له (الإِنفاق، قطع الوديان) فيُكتب لهم ثواب ذلك بعينه؛ أي أنه لا حاجة لقوله (عمل صالح) لأنّ المذكور كذلك، أما المذكور في الأولى فكتب عملاً صالحاً تفضلاً من الله عز وجل لأنّ منه ما لم يقصدوا إليه بل هو ليس عملاً⁽⁵⁷³⁾. ومن ذلك نستنتج أن اختلاف معنى ما ذكر في الآيتين أدى إلى إضافة لا بدّ منها في الأولى واستغناء عنها في الثانية. وقد سبقت الإشارة إلى علة الاكتفاء عند الحديث عن ذكر الكلمة، وظهر أنّ دواعي الاكتفاء تختلف من مسألة إلى أخرى، ومن هذه الدواعي ترتيب السور بحيث تكون السورة الأولى محلاً للبيان الذي يمكن أن يُستغنى عنه في الآيات والسور اللاحقة، ومثال ذلك قوله (في الدنيا والآخرة) في: (لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة) البقرة/219-220، وقوله (لعلكم تتفكرون) البقرة/266، وقوله (أفلا تتفكرون) الأنعام/50؛ لأنه لما بين مفعول التفكر في آية البقرة الأولى حذفه مما بعده للعلم به⁽⁵⁷⁴⁾. والاكتفاء بسبب الترتيب شرطه كما بيّنت فيما سبق هو الاتحاد في المعنى السياقي بين الموضوعين. ومن دواعي الاكتفاء كذلك وجود اللفظ فيما تأخر من آيات، كقوله: (على علم) في: (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) الدخان/32؛ أي على علم منّا، وقوله: (وفضلناهم على العالمين) الجاثية/16 ولم يقل: على علم؛ لأنه ذكر فيه (وأضله الله على علم) الجاثية/23⁽⁵⁷⁵⁾.

وأعتقد أن ما ذكره الكرمانى هنا لا ينسجم مع هذه المسألة؛ فأيتا الجاثية ليستا متقاربتين بحيث يُحدث اللفظ نوعاً من التكرار غير المحبّب علاوة على أنّ الآية الثانية يختلف موضوعها عن الأولى، والأصح أن يكون الاستغناء عن قوله (على علم) مبنياً على ما سبق ذكره في آية الدخان وهي سابقة لآية الجاثية، وهما في الموضوع ذاته؛ فكلتاهما في بني إسرائيل، فضلاً عن أن الاستغناء بما سبق أولى من الاستغناء بما يلحق لأن الأصل عندما يتفق المعنى والسياق في الموضوعين أن يكون البيان في الأول، أما الاستغناء بالمتأخر فالأولى أن يُردّ إلى السياق المعنوي والبلاغي الذي أدى إلى اختصاص الموقع الثاني بالذكر. ومن العوامل النادرة للاكتفاء اتساع دلالة أحد الفعلين للآخر مع مفعوله بحيث لا يحتاج أحدهما للمفعول كما في قوله (من دونه) في: (ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء)

الأنعام/148، وقوله: (ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرماننا من دونه من شيء) النحل/35؛ فقوله (ما أشركنا) مستغن عن ذكر المفعول به لأن الإشراك دال على أن صاحبه يعبد غير الله، أما لفظ (العبادة) فغير مستتكر لذاته، وإنما المُستتكر كعبادة غير الله فهو محتاج لذكر المفعول به⁽⁵⁷⁶⁾؛ أي أن لفظ (أشرك) مساوٍ لقول: عبَدَ من دون الله.

وعند ابن الزبير فالأمر متعلق بموقع الجملة وعلاقته بالإيجاز أو الإطناب؛ فالجملة في الأنعام وردت مورد الجمل الاعتراضية لاتصال ما بعدها بما قبلها وهو الحديث عمّا حرّم على بني إسرائيل وما ألحقوه تحريفاً وتبديلاً، والوجه فيما يرد اعتراضاً أن يُوجز، أما آية النحل فليست معترضة فناسبها الإطناب في التذكير والوعظ⁽⁵⁷⁷⁾.

وقد تكون علة الحذف هي منع الالتباس كما في قوله (من بعد ذلك) في: (إلا الذين تابوا وأصلحوا وبيّنوا) البقرة/160، وقوله: (تابوا من بعد ذلك وأصلحوا) آل عمران/89، النحل/119، النور/5؛ لأنّ التي سبقت البقرة فيها (من بعد ما بيّنناه) فلو أعاد التيسر⁽⁵⁷⁸⁾ ويعترض مُحقق كتاب الكرمانى على توجيهه مستدلاً بـ (إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله) النساء/146.

ولا أرى في اعتراض المحقق ما يُضعف قول الكرمانى لأن لكل آية ملاسباتها؛ فأية النساء قد سبقها التوعّد بعذاب النار، ولو قال (من بعد ذلك) لأوهم أنّ التوبة مُمكنة بعد عذاب النار، أما آيتا النحل والنور فلم يُذكر قبلهما عذاب النار فلا خوف إذاً من اللبس.

وأستدلّ على هذا التوجيه بما جاء بعد آية آل عمران من استثناء للذين لا تُقبل توبتهم من الذين كفروا بعد إيمانهم وماتوا وهم كفّار، وهذا يكفي في رفع اللبس الحاصل من قوله (من بعد ذلك) بعد التصريح بالخلود في العذاب.

أما ما رآه المُحقّق من أن قوله (من بعد ذلك) يكون حيثُ عطّف على فعل التوبة فعلاً واحداً، وحيثُ عطّف أكثر من فعل يحذف (من بعد ذلك) فلا يعدو أن يكون ملاحظة لطيفة لا علاقة لها بتوجيه الاختصاص⁽⁵⁷⁹⁾.

3.1.3 ذكر الجملة وحذفها:

إن أول ما يُمكن أن يلاحظه المُتَمَعِّنُ في دراسة هذه الصّورة هو أنّ الجملة المذكورة أو المحذوفة لا يمكن أن تُؤدِّي معنىً آخر مختلفاً إلا إذا اقتصر التشابه بين الموضوعين على الألفاظ واختلفت القصّتان؛ إذ يمكن في هذه الحالة أن يُؤدِّي الاختلاف إلى معنىً جديد، والكلام الذي تُحذف منه جملة - وهي كيانٌ مستقل - مع بقاء هذا الكلام واضحاً بل راسخاً في النّفس أكثر من حالة كونه مذكوراً؛ إنّ هذا التعبير لحريٌّ أن يوقف عنده وتتملّى أسرارُه⁽⁵⁸⁰⁾. أما إذا كانت القصة واحدة فإن ذكر جملة في أحد الموضوعين يقتصر أثره في إضافة معنوية داخل المضمون العام من غير إنشاء معنىً جديد. كما أن علل هذه الصورة تكاد تتفق مع ما سبق من علل في الصّور السابقة إضافة إلى علل جديدة أو تركيز أكثر على بعض العلل السابقة، وهذا التشابه في العلل يؤكّد ما تسعى الدراسة إلى إثباته من الارتباط الوثيق بين علل المتشابه وعناصر نظرية السياق، ومن هذه العلل اختلاف المُخْبِر عنه؛ وهي العلة التي أُشرت إلى علاقتها بتغيير المعنى أو اختلاف المراد، ومن أمثلتها قوله في قصة موسى (واستوى) في: (ولمّا بلغ أشدّه واستوى آتيناها حكماً وعلماً) القصص/14، وقوله في قصة يوسف: (ولمّا بلغ أشدّه آتيناها حكماً وعلماً) يوسف/22؛ فيوسف عليه السلام نُبّة على ما يُراد منه برؤيا الكواكب وأوحي إليه لمّا طرحه إخوته في البئر، وإنّ إلهامه علم التعبير كذلك تعريض بما يُراد منه، وكل ذلك جرى له قبل الاستواء الذي هو بلوغ الأربعين على قول الأكثر، أما (الأشدّ) فمُخْتَلَفٌ فيه ولم يقل أحدٌ أنه دون البلوغ فلذلك لم يقل في حقّ يوسف عليه السلام (واستوى)، وأمّا موسى عليه السلام فأوحي إليه ونُبّه على المراد منه بعد أربعين سنة أي: بعد رجوعه ومصاهرة شعيب عليه السلام، ويستدلّ بعضهم على معنى الاستواء المذكور بـ(حتى إذا بلغ أشدّه وبلغ أربعين سنة) الأحقاف/15، ويُستنتج منه أنّ الأشدّ يبدأ عند البلوغ ويستحکم إلى الغاية وتلك الأربعون وما بعدها استواء⁽⁵⁸¹⁾. والمثال الثاني على هذه العلة قوله في قصص نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام: (وما أسألكم عليه من أجر) الشعراء/109،127،145،164،180 على الترتيب، ولم يقل ذلك في قصّتي موسى

وإبراهيم عليهما السلام لأن الذي ربّى موسى هو فرعون (ألم نربك فينا وليداً) الشعراء/18، والذين خاطبهم إبراهيم فيهم أبوه (إذ قال لأبيه وقومه) الشعراء/70⁽⁵⁸²⁾ وهو الذي ربّاه؛ فلذلك استخيا موسى وإبراهيم عليهما السلام أن يقولوا: وما أسألكم عليه من أجر، وإن كنا منزّهين عن ذلك، أما عدم ذكر ذلك في قصّة محمد صلى الله عليه وسلّم فاكتفاءً بما ورد في مواضع سابقة مثل: (قل لا أسألكم عليه أجراً) الأنعام/90⁽⁵⁸³⁾.

أما المثال الثالث على هذه العلة فقوله في قصة صالح (الذين استكبروا) في: (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) الأعراف/75، وقوله في قصة نوح: (قال الملأ من قومه) الأعراف/60؛ حيث يرى ابن جماعة أن قوله: (الذين استكبروا) وصفٌ يفيد التخصيص والتحديد، وهذا التخصيص لا بدّ منه في قصة صالح؛ لأن بعض أشرف قومه آمنوا فلا حاجة - إذاً - للصفة⁽⁵⁸⁴⁾، وقد ذكر عبدالجواد خلف محقق كتاب (كشف المعاني) أن عبارات ابن جماعة مرتبكة وغير دقيقة في هذه المسألة؛ وأنّ المقصود في الآية الثانية هو قصة هود حيث يقول فيها: (قال الملأ الذين كفروا من قومه) الأعراف/66، وقد ذكر ابن الزبير هذه المسألة على نحو آخر سنذكره في صورة: الجملة بدل الجملة.

ومن العلل البارزة كذلك في هذه الصورة مراعاة اختلاف السياقين من حيث الألفاظ السابقة أو من حيث الإجمال والتفصيل؛ ومن الأمثلة المذكورة على الحالة الأولى قوله في قصة لوط (واتبع أدبارهم) في: (فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد) الحجر/65، وقوله: (فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد) هود/81؛ حيث تقدّم في سورة الحجر لفظ النجاة صراحةً له ولأهله (إنّا لمنجّوهم)/59 فناسبه (واتبع أدبارهم)/65 لأنه إذا ساق أهله وكان من ورائهم تحققت نجاتهم ولم تخفّ عليه حالهم فيقع ما وعده به الملائكة المرسلون، أما في سورة هود فلم يتقدّم وعد صريح بنجاة أهله، وإنما قال (لن يصلوا إليك) وألمح إلى عدم إصابة أهله بالعذاب إلا امرأته؛ فلذلك لم يذكر (واتبع أدبارهم)⁽⁵⁸⁵⁾. ومن ذلك قوله (أقبل) في: (أقبل ولا تخف) القصص/31، وقوله: (يا موسى لا

تخف) النمل/10؛ حيث أضاف في القصص (أقبل) ليكون في مقابلة (مدبراً)؛ أي: أقبل آمناً غير مُدبرٍ ولا تخف⁽⁵⁸⁶⁾.

ومن الأمثلة كذلك قوله: (والذين هم بشهاداتهم قائمون) المعارج/33 في صفة المؤمنين، ولم تذكر هذه الصفة في سورة (المؤمنون) مع أن الموضعين في ذكر حليّ المؤمنين وأوصافهم؛ ومِحور جوابهم هو أن آيات المعارج تقدّمها ذكر الخصال المذمومة (الهلع والجزع والمنع)/19-21 فناسبها زيادة بيان للأمانة لأن إقامة الشهادة من جملة الأمانة؛ أي أن هذا الذكر المضاف جاء جبراً للمؤمنين بذكر خصالهم الحميدة وصفاتهم الجميلة بعدما ذُكرت الخصال المذمومة على وجه المبالغة، أما آيات (المؤمنون) فلم يتقدّمها مبالغة في مساوئهم ولم يلائمها هذه الإضافة⁽⁵⁸⁷⁾. ومن ذلك قوله: (يكفر عنه سيئاته) في: (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات...)/التغابن/9، وقوله: (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات...)/الطلاق/11؛ حيث تُجمع أقولهم على أن علّة الإضافة في التغابن هي أن آية الطلاق لم يتقدّمها ذكر للسيئات، وإنما تقدّمها أمر بالتقوى وبيان للنمط الأعلى من المؤمنين المخلصين فناسبه ذكر الصالحات وترك السيئات، أما آية التغابن فتقدّمها ما يتضمّن سيئات محتاجة إلى التكفير، وتوضيح ذلك أن ما تقدّم آية التغابن هو قوله: (كفروا وتولّوا... زعم الذين كفروا)/6-7⁽⁵⁸⁸⁾، وأضاف ابن جماعة تقدّم قوله: (ويعلم ما تسرون وما تعلنون)/4 فدخل في ذلك أعمال الطاعات والسيئات⁽⁵⁸⁹⁾، والتكفير في قوله (ويعمل صالحاً) لا يدلّ على استيفاء أعمال الطاعات، وإنما يُشعر بالتقصير، ويقابل ذلك التعريف في الموضع الآخر (الصالحات، النور)/11 الذي يدلّ على استيفاء أعمال الطاعات عند النمط الأعلى من المؤمنين المخلصين⁽⁵⁹⁰⁾، وينفرد ابن جماعة بعلّة أخرى هي أن الحذف من آية الطلاق سببه الاكتفاء بما تقدّم: (ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته)/5، والاستغناء به عن إعادته⁽⁵⁹¹⁾.

أما أمثلة الإجمال والتفصيل وهي الحالة الثانية من حالات اختلاف السياقين فنمّثل عليها بقوله في قصص نوح وإبراهيم وموسى وهارون وإل ياسين: (إنّا كذلك نجزي المحسنين)/80، 105، 121، 131 على الترتيب، ولم يقل ذلك في قصّتي

لوط ويونس لأنه بنى قصّتيهما على الإجمال⁽⁵⁹²⁾، ودليل ذلك: عدم اختصاص كلّ منهما بقوله (سلام)، وإنما شملهُما بسلام لجميع المرسلين في آخر السورة كما سنبين بعد عدّة مسائل. ومن الأمثلة كذلك قوله (تنزل عليهم الملائكة) في: (إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا) فصلت/30، وقوله: (إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الأحقاف/13؛ فأية فصلت مبنية على بسط ما أعدّ الله للمؤمنين من النعم والأمن والثواب، ودليله ما تقدّم من التفصيل في ذكر الكفار من الأمم وعقابهم، أما آية الأحقاف فمساقة على الاختصار ولذلك لم يذكر فيها تنزل الملائكة⁽⁵⁹³⁾.

وبما أننا لا نزال نتحدّث عن علّة اختلاف السياقين فإننا سنذكر مثالا آخر اجتمعت في توجيهه الحالتان المذكورتان لاختلاف السياقين، وذلك قوله على لسان سحرة فرعون بعدما آمنوا (لا ضير) في: (قالوا لا ضير إننا إلى ربّنا منقلبون) الشعراء/50، وقوله: (قالوا إننا إلى ربّنا منقلبون) الأعراف/125؛ فقد مثّل توجيه ابن الزبير وابن جماعة الحالة الأولى وهي اختلاف الألفاظ المتقدمة؛ فرأى ابن الزبير أنّ قولهم (لا ضير) بعدما وضّح لهم الحقّ غير مُبالين بتهديد فرعون ولا خائفين منه، وقولهم هذا يقابل ما تقدّم منهم قبل الإيمان: (وقالوا بعزة فرعون) 44/ مُعتقدين أنّ العزة لفرعون، وفي الأعراف لم يتقدّم مثل هذا⁽⁵⁹⁴⁾.

أما ابن جماعة فيرى أنّ قولهم هذا مُناسب للوعيد الأشدّ في الشعراء؛ حيث قابلوه بالمبالغة في عدم التأثير⁽⁵⁹⁵⁾، ولعلّه يشير إلى تأكيد الوعيد الوارد في: (فلسوف) وهو أكد وأشدّ من (فسوف) في الأعراف. أما الإسكافي والكرماني فيمثّل توجيههما الحالة الثانية؛ وهي بناء أحد السياقين على الإجمال والآخر على التفصيل؛ فالقصة في الشعراء مقصود بها الاقتصاص الأكبر والإشباع بدليل ذكر أحوال موسى عليه السلام مع فرعون من أولها: (ألم نربك فينا وليدا) 18/ إلى آخرها: (ثمّ أغرقنا الآخرين) 66/؛ فلهذا وقع فيها زوائد لم تقع في الأعراف وطه المبنيتين على الاقتصار على ما فيه الكفاية والإبانة اكتفاءً بما بيّن وشرح فيما سواهما⁽⁵⁹⁶⁾.

المُعْرِضِينَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ، ودليل ذلك أَنَّ آيةَ الجائِثَةِ فيها تصرّيحٌ بالسمعِ ثمّ الإصرار، وإنّ (العِلْم) الذي ذكره الكرمانى هو من هذا السماع، ولذلك ناسبه لفظ الإصرار، أما آية لقمان فكأن المقصود منها انعدام السماع؛ وبالتالي عدمُ حصولِ أيِّ علمٍ فلم يناسبه لفظ الإصرار؛ لأن الإصرار يكون في مرحلة تالية بعد الإعراض ثمّ السماع، والله أعلم.

ومن أمثلة علّة الاكتفاء قوله (وإن يظهروا) في: (كيف وإن يظهروا عليكم) التوبة/8، وقوله قبلها: (كيف يكون للمشركين عهد) التوبة/7؛ حيث اكتفى بذكر (كيف) عن الجملة بعده لدلالة الأول عليه⁽⁶⁰¹⁾.

ومن أمثلة هذه العلة أيضاً قوله (فلا إثم عليه) في: (فمن اضطرّ غير باغ ولا عادٍ فلا إثم عليه إنّ الله غفور رحيم) البقرة/173، وقوله: (فإنّ الله غفور رحيم) المائدة/3، النحل/115 وقوله: (فإنّ ربك غفور رحيم) الأنعام/145 بحذف (فلا إثم عليه) من غير البقرة مع أن السياقات اللفظية السابقة متشابهة؛ لأنه لما قال في الموضع الأول (فلا إثم عليه) صريحاً اكتفى في غيره تضميناً؛ لأن قوله (غفور رحيم) يدلّ على أنه لا إثم عليه⁽⁶⁰²⁾. وهذه صورة من صور الاكتفاء روعي فيها ترتيب تلاوة السور، وقد مرّ في الأمثلة السابقة صورتان للاكتفاء الأولى: اكتفاء باللفظ نفسه إذا سبق في السياق، ومن ذلك قوله (وما أوتي) في: (قولوا آمناً بالله...وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم) البقرة/136، وقوله: (قل آمناً بالله...وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم) آل عمران/84؛ حيث إن قوله في آل عمران: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) 81 أغنى عن إعادة إيتائهم ثانياً، أمّا في البقرة فلم يذكر إيتاء النبيين فيما تقدم؛ أي أنه لم يكن ما يُغني عن التوكيد بالتصريح بإيتاء النبيين⁽⁶⁰³⁾، أو أنّ الحذف في آل عمران يتعلّق بتوجيه الخطاب في بداية الآية إلى الرسول صلى الله عليه وسلّم وهو منزّه حالاً ومقاماً عن التفريق بين الأنبياء؛ فلم يناسبه التأكيد، أما الخطاب في البقرة فموجّه إلى الرّسل وإلى المؤمنين، ولذلك ناسبه التوكيد⁽⁶⁰⁴⁾، وعلى الرّغم من انفراد ابن الزبير بهذا التوجيه فإنّ ما ذكره الإسكافي أنسب لوضوح علاقة العلة بالمسألة؛ أي أنّ علاقة الحذف بالاكتفاء أوضح من علاقة ذلك

باختلاف المخاطب؛ إذ الموضوعان يشتملان على توجيه الخطاب للرسول وللمؤمنين، أما توجيه الخطاب للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه تَحَوَّلَ بَعْدَهُ إِلَى عَمومِ الْمُؤْمِنِينَ، وَقَدْ يَكُونُ لِلْمَسْأَلَةِ عِلَّةٌ أُخْرَى هِيَ أَنْ تَقْدُمَ آيَةُ الْبَقْرَةِ عَلَى آلِ عِمْرَانَ فِي التَّرْتِيبِ جَعَلَ الْأَوْلَى أَحَقَّ بِالْبَيَانِ الْمَفْصَلِ، وَالثَّانِيَةَ اِكْتَفَى فِيهَا بِمَا وَرَدَ أَوَّلًا. وَالصُّورَةُ الثَّانِيَةُ مِنْ صُورِ الْاِكْتِفَاءِ هِيَ الْاِكْتِفَاءُ بِلَفْظٍ مُخْتَلَفٍ فِي السِّيَاقِ الْمُنْتَقِمِ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ يَقُومُ مَقَامَ الْجُمْلَةِ الْمَحْذُوفَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِ (وَنَبَلُوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فَتْنَةً) فِي: (كَلَّ نَفْسٍ ذَائِقَةَ الْمَوْتِ وَنَبَلُوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فَتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) الْأَنْبِيَاءُ/35، وَقَوْلِهِ: (كَلَّ نَفْسٍ ذَائِقَةَ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) الْعَنْكَبُوتُ/57؛ فَقَدْ حُذِفَ مِنَ الثَّانِيَةِ (وَنَبَلُوكُمْ) لِأَنَّهَا تَقَدَّمَتْ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ بِمَعْنَاهَا: (وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ... وَلَقَدْ فَتَنَّا) //2-3⁽⁶⁰⁵⁾. وَمِنْ أَمْثَلَةٍ مَا يَكُونُ اللَّفْظُ نَفْسُهُ هُوَ الْمُكْتَفَى بِهِ فِي السِّيَاقِ قَوْلُهُ فِي قِصَّةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: (فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ) الشُّعْرَاءُ/14، الْقَصَصُ/33، وَلَيْسَ لِذَلِكَ فِي سُورَةِ طه ذِكْرٌ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ (وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي) طه/26 يَشْتَمِلُ عَلَى ذَلِكَ وَغَيْرِهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ إِذَا يَسَّرَ لَهُ أَمْرَهُ لَمْ يَخَفِ الْقَتْلَ⁽⁶⁰⁶⁾.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ الْاِكْتِفَاءِ الْمُتَعَلِّقِ بِتَرْتِيبِ الْآيَاتِ قَوْلُهُ (إِنَّمَا يَهْتَدِي) فِي: (فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ) يُونُسُ/108، الْإِسْرَاءُ/15، النَّمْلُ/92، وَقَوْلُهُ: (فَمَنْ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ) الزُّمَرُ/41؛ حَيْثُ يَرَى الْكِرْمَانِي أَنَّ تَأَخَّرَ سُورَةُ الزُّمَرِ عَنْ غَيْرِهَا فِي التَّرْتِيبِ جَعَلَهَا تَكْتَفِي بِمَا وَرَدَ فِيهَا⁽⁶⁰⁷⁾. وَلَكِنِّي أَتَسَاءَلُ عَنْ جَدْوَى الْقَوْلِ بِالتَّرْتِيبِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَعَ الْعِلْمِ أَنَّ الْعِبَارَةَ تَكَرَّرَتْ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ؛ فَلِمَاذَا كَانَ الْاِكْتِفَاءُ فِي الرَّابِعَةِ، وَلَمْ يَكُنْ فِي الثَّلَاثَةِ أَوْ الثَّانِيَةِ؟ وَأَرَى أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ أَثَرِ لِسِيَاقِ السُّورَةِ كَالْبِنَاءِ عَلَى الْإِيجَازِ فِي الزُّمَرِ، أَوْ عَدَمِ اقْتِضَاءِ التَّوَكِيدِ فِيهَا كَمَا فِي غَيْرِهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَالاِكْتِفَاءُ قَدْ يَكُونُ بِمَا تَقَدَّمَ أَوْ بِمَا تَأَخَّرَ مِنْ أَلْفَاظٍ؛ فَمِنْ أَمْثَلَةِ الْاِكْتِفَاءِ بِمَا تَقَدَّمَ فِيمَا يَخْصُ حُذْفَ الْجُمْلَةِ: إِقْصَاءُ ذِكْرِ رُؤْيَا مُوسَى النَّارَ وَأَمْرِهِ أَهْلَهُ بِالْمُكْتَبِ مِنْ آيَةِ النَّمْلِ: (سَأْتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبْرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشَهَابٍ قَبْسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ) //7 اِكْتِفَاءً بِمَا تَقَدَّمَ فِي: طه/9-10، وَقَدْ عَادَ إِلَى التَّفْصِيلِ فِي الْقَصَصِ/2 وَبِالْبَالِغِ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ قَدْ يُجْمَلُ ثُمَّ يُفْصَلُ وَقَدْ يُفْصَلُ ثُمَّ يُجْمَلُ⁽⁶⁰⁸⁾. أَمَّا مِثَالُ الْاِكْتِفَاءِ بِمَا تَأَخَّرَ فَقَوْلُهُ: (سَلَامٌ عَلَى) الصَّافَاتِ/79، 120، 109، 130 فِي قِصَصِ نُوحٍ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَإِبْرَاهِيمَ وَإِل

ياسين عليهم السلام على الترتيب، بينما لم يقل ذلك في قصص لوط وإلياس ويونس وذلك اكتفاءً بما قال في آخر السورة عن الجميع: (وسلامٌ على المرسلين)/181، وقد سبق أن قال في حقهم: (وإن لوطاً لمن المرسلين)/133، و(وإن يونس لمن المرسلين)/139، وقوله: (وإن إلياس لمن المرسلين)/123، وهذا من إعجاز القرآن⁽⁶⁰⁹⁾. وعلى ما في هذا التوجيه من ظرافة وحسن استنباط إلا أنه لا يكفي؛ لأن قوله في آخر السورة: (وسلامٌ على المرسلين) لا يقتصر على من نصّ عليه صراحةً أنه من المرسلين، بل إن ذلك يشمل الجميع، إضافة إلى أن (إل ياسين) هو إلياس، وقد قال في حقه (سلام) مع أنه قال في حقه صراحة: إنه من المرسلين، وأعتقد أن الرسل الذين نصّ في آخر قصصهم على (السلام) على كل واحد منهم، ثم شملهم (السلام) العام في نهاية السورة أعلى درجة عند ربّ العالمين، ويؤيد ذلك قوله: (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) الإسراء/55، وقوله: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض؛ منهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات) البقرة/253، والله اعلم.

ومن العِلل الواردة في ذكر الجمل وحذفها ما يتعلّق باختلاف زمن المحكيّ كقوله (نموت ونحيا) في: (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما... المؤمنون/37، الجاثية/24، وقوله: (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) الأنعام/29؛ فقد ذكر الكرمانلي وابن جماعة ما معناه أنّ الكلام في الأنعام عن أناسٍ حُبِسوا على متن النار يوم القيامة، والدليل أنّ قوله (وقالوا) معطوفٌ على قوله (ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه)/28 ومُتّصلٌ به، أمّا في سائر السور فإنهم قالوا ذلك حقيقة في الحياة الدنيا⁽⁶¹⁰⁾؛ ومعنى قولهما أن آية الأنعام المذكورة على سبيل الافتراض، أمّا غيرها فحكاية الله لما قالوه فعلاً وحقيقةً، وإخبار الله عن قولهم: لو عادوا إلى الدنيا، ليس المقصود منه نقلُ الواقع لأنّ عودتهم مستحيلة أصلاً؛ وإنّما المقصود بيان درجة عنادهم وإصرارهم على الكفر على الرّغم ممّا شاهدوه من مُعجزاتٍ ولمسوه من آياتٍ؛ فها هم بعد أن يقفوا على النار ويُعابنوها - لو تُركوا - لأنكروا، وهذا القصدُ الافتراضي المرتبطُ بزمن حكاية هذا القول هو ما جعلَ الحذفَ أنسب، وفي غير الأنعام ليس القصدُ الافتراض، وإنّما اقتصاص

حقيقة ما قالوه كاملاً وواقع ما تصوّروه تاماً؛ فناسبه ذكر (نموت ونحيا)؛ أي: طائفة تموت وطائفة تحيا. أما ابن الزبير فلم يعنيه هذا الفرق بين الموضعين وإنما وجه المسألة بناءً على طول الكلام وتفصيله في (المؤمنون) من دعاء الرّسل وإمداد الكافرين في دنياهم وبما أغروا به سفهاءهم؛ فناسبه إضافة قوله (نموت ونحيا)، أمّا الأنعام فلم يردّ فيما تقدّمها زيادةً على ما أخبروا به من حالهم في إنكار البعث؛ فلم تُناسبها الزيادة⁽⁶¹¹⁾. وما ذكره الكرمانى أنسب لأنّه يشمل الإجابة عن المواضع كلّها، والله أعلم.

وقد تكون الجملة المذكورة والمحدوفة في المتشابهة مكوّنة من فعل (الكون) كما في قوله (كانوا) في: (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) البقرة/57، الأعراف/160، وقوله: (ولكن أنفسهم يظلمون) آل عمران/117؛ لأنّ ما في البقرة والأعراف إخبارٌ عن قوم ماتوا وانقرضوا، وما في آل عمران مَثَلٌ⁽⁶¹²⁾، وتوضيح ذلك أنّ آيتي البقرة والأعراف في قوم موسى، أمّا آل عمران فمَسْوُوقَةٌ على سبيل المَثَلِ: (مَثَلٌ ما يُنفقون في هذه الحياة الدنيا كَمَثَلِ رِيحٍ) 117//؛ أي أنّ المَثَلِ دالٌّ على الاستمرارية فلم يناسبه الفعل الماضي (كانوا) الدالٌّ على الانقضاء والانتهاؤ، وعلّة الاستمرارية أو الانقضاء سبقت الإشارة إليها في غير موضع، إلا أنّها هنا مُرتبطة باختلاف المُخْبِر عنهم.

وقد يُذكَر هذا الفعل مراعاةً للفواصل من خلال عمله في النصب أو الرقع، ومثاله قوله (تكون) في: (وما يُدريك لعلّ الساعة تكون قريباً) الأحزاب/63، وقوله: (وما يُدريك لعلّ الساعة قريباً) الشورى/17؛ فإنّ قوله (تكون) ذكراً مراعاةً للفواصل، وقد تكلم الكرمانى عن دخول (كان) لهذا الغرض في أكثر من موضع منها: (إنّ الله كان لطيفاً خبيراً) الأحزاب/34⁽⁶¹³⁾.

2.3 أبدال الكلمات والجمل⁽⁶¹⁴⁾:

يقول إحسان عباس: "فإن كان الكلام يقوم بثلاثة أشياء: لفظٌ حامل ومعنى به قائم، ورباطٌ لهما ناظم؛ فقد حاز القرآن في هذه الثلاثة معاً غاية الشرف والفضيلة؛ ففيه أفصح الألفاظ وأعذبها وأجزلها، وأحسن التأليف وخير المعاني،

وكلُّ من التّأليف والمعنى يعتمد على وضع كلِّ نوعٍ من الألفاظ موضعه الأخصّ والأشكَل به؛ فاللفظة الواحدة تصلح في موضعٍ لا تصلح فيه الأخرى، فإذا تغيّرت أو انتقلت عن موضعها اختلف التّأليف وتفاوت المعنى⁽⁶¹⁵⁾.

لعلّه من المناسب أن أقترح تقسيماً تُدرَس هذه الأبدال في إطاره، وينطلق هذا التقسيم من ملاحظة تبدو لمن يدرس هذه الصّورة من المتشابه اللفظي بوضوح؛ وهي أنّ العلاقة بين البدلَيْن في الآيات المتشابهة ليست في مستوى واحدٍ من حيث القرب أو البعد المعنوي؛ فالقارىء يلمح أحياناً أنّ الفروق الدلالية ظاهرة واضحة بين البدلَيْن ممّا يسهّل الكشف عن علّة اختصاص كلِّ موضعٍ بما وردَ فيه، بل إنّ من الأمثلة ما ليس بين أبدالها علاقة معنوية أصلاً، وإنّما يقتصر التشابه بينها على جزءٍ من الألفاظ دون المعاني، وأحياناً تخفى الفروق الدلالية بين الأبدال ممّا يجعل الكشف عنها يتطلّب مقدرة لغوية فائقة نسبياً.

ثمّ إنّ هذه الأبدال قد تكون أسماءً في أحيان، أو أفعالاً في أحيانٍ أخرى؛ ولذلك فقد فصلت هذه الدراسة بين هذين النوعين قدرَ الإمكان من أجل الخروج بنتائج متباينة من كلِّ منهما، وإلا فهو تقسيم منهجيٌّ لا أكثر. وبناءً على ما سبق نخلص إلى تصنيف أبدال هذا الفصل إلى ثلاثة مستويات كما يلي:

الأول: أمثلة ظاهرة الفروق الدلالية؛ أي أنّ العلاقة بين أبدالها بعيدة نوعاً ما، وذلك في الأسماء والأفعال.

الثاني: أمثلة لا علاقة معنوية بين أبدالها، وأكثرها بين الجُمَل.

الثالث: أمثلة غامضة الفروق الدلالية؛ أي أنّ علاقتها المعنوية قريبة لدرجة أنها من حقل دلالي⁽⁶¹⁶⁾ واحد، ويمكن أن تُوهَم بالترادف، وذلك في الأسماء والأفعال، ويُقصد بالحقل الدلالي المفردات اللغوية التي تشترك في بعض السمات التي تمكّنا من تصنيفها على مجموعات أو فئات⁽⁶¹⁷⁾.

وقبل أن نبدأ بتناول الأمثلة لا بدّ من تأكيد أنّ منطوق توجيه العلماء لهذه الصّورة من المتشابه هو الاختلاف بين معنى البدلَيْن، وهو أمر لا شكّ فيه، ولكنّه لا يعني التّضادّ بينهما؛ إذ لو كان كذلك لعدّ ممّا يوهَم بالتناقض، ولذلك فإنّ الجمع بين المعنيين هو غاية من غايات هذا العلم، ودائماً يُضيف أحد الموضعين للآخر دلالة

جديدة، ومن الضروريّ الإشارة إلى أنّ بيان الاختلاف المعنويّ لا يمكن أن يكفي لتعليل المتشابه وتوجيه مسأله؛ أي أنه لا بدّ من البحث عن عوامل سياقيّة أخرى مُقنعة للتدليل على أنّ ما اختصّ به كلّ موضع هو الأنسب؛ وانطلاقاً من هذا فإنّ بعض توجيهات العلماء ليست كافية في حقل المتشابه اللفظيّ.

1.2.3 المستوى الأول؛ وقد ظهرت فيه مجموعة من العلل:

1.1.2.3 علة اختلاف السياقين:

قد لا يكون كبير أهمية لكون السياق الذي يساعدك على تحديد معنى خاص للفظ أو تركيب، أو يُوحى إليك بمعانٍ ثانويّة مضافة إلى الدلالة الظاهريّة سابقاً أو لاحقاً، ولكنّ المهم هو أنّك تجد بالالتفات إلى السياق مخرجاً مريحاً يوحى إليك بالمعنى الذي تترتاح إليه⁽⁶¹⁸⁾.

الأسماء: فإذا وضعنا الأمثلة الاسميّة من هذا المستوى بين أيدينا فإننا نجد أنّ أبرز علة لاختصاص كلّ موضع بما هو فيه هي اختلاف السياقين من حيث ما تقدّم كلّ موضع من الألفاظ والمعاني⁽⁶¹⁹⁾؛ وهذه جملة من الأمثلة لتوضيح ذلك: (الأخسرين والأسفلين) في قوله عن سيّدنا إبراهيم عليه السلام: (وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين) الأنبياء/70، وقوله: (فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين) الصافات/9؛ فالذي سبق آية الأنبياء مكايده بين الكفار وإبراهيم، فهو كادهم بقوله (لاكينن أصنامكم)/57، وهُم: (وأرادوا به كيداً)/70 أي: أرادوا حرّقه، ولكنّه عليه السلام غلبهم بتكسير أصنامهم، وأمّا هُم فلم يبلغوا من إحراقه مرادهم؛ أي أنّهم خسروا، ولذلك قال (الأخسرين)، والذي تقدّم آية الصافات (ابنوا له بنياناً)/97 أي أنّهم قصّدوا العلوّ لإلقائه من فوق البناء، فعاقبهم الله بقصدهم؛ حيث رفعه وجعلهم (الأسفلين)⁽⁶²⁰⁾.

ومعنى ذلك أنّ المراعى هو المقابلة، ولمراعاة التّقابل المعنويّ تأثير في اختلاف الألفاظ وأبنيّتها⁽⁶²¹⁾، والمقابلة إحدى طرق العرض في القرآن؛ فالضدّ يُظهر حسنه الضدّ، ومن فوائده التّناسق والانسجام والارتباط بين أجزاء التعبير من ألفاظٍ وصورٍ وعبرٍ⁽⁶²²⁾. والتّقابل كذلك طريقة من طرق التصوير وطريقة من

طرق التلحين، والتعبير القرآني يُكثر من استخدامها في تنسيق صوره التي يرسمها بالألفاظ على نحوٍ دقيق⁽⁶²³⁾، وقد يكون التقابل في المشاهد التصويرية تاماً في المجموع وفي الأجزاء وفي السمات والهيئات⁽⁶²⁴⁾.

وقد حسن ابن الزبير هذا التوجيه الذي بُني على التقابل، وذكر علةً أخرى مبنية على ترتيب السور إضافة إلى اختلاف المعنيين؛ فـ(السُّقُول) أبلغ لأنه لاحق في ذات المُسْفَل، أما (الخُسران) فحقيقة خارجة عنه؛ فقدّم ما هو لاحق خارجي وأخر ما لا يتعدى ذات المُتَّصِف تكملةً وتتمّة⁽⁶²⁵⁾. وأرى أنّ ما ذكره الإسكافي أولى لأنّ علته ظاهرة وقد اتفقوا عليه، أما علة الترتيب هنا فليست كذلك لاستبعادها ما اختلف بين السياقين من ألفاظ سابقة.

ومن أمثلة ذلك (كذّاب ومُرتاب) في: (إنّ الله لا يهدي من هو مُسرفٌ كذّاب) غافر/28، وقوله بعدها: (كذلك يُضِلّ الله من هو مُسرفٌ مُرتاب) غافر/34؛ فلما قال في الأولى: (وإنّ يكُ كاذباً فعليه كذبه)/28 ناسبه (كذّاب)، ولما قال في الثانية: (فما زلتم في شكٍّ ممّا جاءكم به)/34 ناسب (مُرتاب)⁽⁶²⁶⁾. وقد لوحظ في المثال الأول أنّ المناسبة اللفظية أفادت التقابل في المعنى بين البنيان ولفظ السُّقُول، وفي المثال الثاني أفادت المناسبة اللفظية التّطابق في المعنى بين الشكّ ولفظ (مُرتاب)؛ وهكذا تتوزع بقية الأمثلة، ولن يكون من الصّعب ملاحظة ذلك أو استنتاجه من كلام العلماء. ومن الأمثلة أيضاً قوله (عليم وعزيز) في: (ولله جنود السماوات والأرض وكان الله عزيزاً حكيماً) الفتح/4، وقوله: (ولله جنود السماوات والأرض وكان الله عزيزاً حكيماً) الفتح/7؛ فالوصف بالعزّة في موضع القهر والغلبة، ولذلك جاء بعد عذاب المنافقين والمشركين، أما الفتح والنصر والمغفرة والنعمة وإنزال السكينة على المؤمنين فناسبه وصقه سبحانه بأنّه عليمٌ بما يترتب من الفتح، وعليمٌ بمن يرحمه⁽⁶²⁷⁾.

ومن ذلك قوله (الحيّ والعزیز) في: (وتوكّل على الحيّ الذي لا يموت) الفرقان/58، وقوله: (وتوكّل على العزيز الرحيم) الشعراء/217؛ فقد خصّ آية الشعراء بـ(العزيز الرحيم) لأنّ هذا الوصف تكرر سابقاً في إنجاء الرّسل برحمته وإهلاك الأعداء بعزّته سبحانه⁽⁶²⁸⁾، وذلك في الآيات/175، 191.

ومن الأمثلة على هذه العلة قوله (خيراً وشيناً) في: (إن تُبَدُوا خيراً أو تخفوه) النساء/149، وقوله: (إن تُبَدُوا شيناً أو تخفوه) الأحزاب/54؛ فـ(الخير) خاصٌ و(الشيء) عامٌ، وقد سبق آية النساء ذكر السوء في (الجهنم بالسوء)/148 فقابلته الخير، أمّا الأحزاب فسبقها عمومٌ في (والله يعلم ما في قلوبكم)/51، وجاء بعدها كذلك (في قلوبهم مرضٌ)/60 فناسب أعمّ الأسماء وهو (شيء)⁽⁶²⁹⁾، وقد بنى ابن الزبير هذه المسألة على ما تضمنته كلُّ سورة كاملة؛ حيث خصّت (النساء) بعمل البرِّ والتآلف والإصلاح والعتق والمعروف وبدليل عدم ذكر اللعان والظهار والخلع، وإيجاز الإشارة إلى الطلاق بقوله: (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته)/80، وذلك يؤنس الفريقين فناسب كلُّ هذا ذكر الخير، وأمّا (الأحزاب) فعامةٌ في الخير والشر؛ حيث ذكر فيها كذب المنافقين فناسبه لفظ عام (شيء)⁽⁶³⁰⁾. ولا أجد ما يمنع الأخذ بالتوجيهين معاً؛ فكلاهما يُشير إلى مناسبة السياق حتى ما ذكره الإسكافي من تقدّم (السوء) وورد في سياق الإباحة لأنه محصور بمن ظلم؛ ونذكر هنا أيضاً بأن مناسبة ألفاظ السياق ومعانيه قد تكون لتحقيق التوافق والتطابق في الدلالات، وقد يقصد بها تحقيق التقابل لما يحقّقه ذلك من تأكيدات المعاني وتوضيحاتها من باب أنّ الشيء يُعرف بضده، وقد سبقت الإشارة لدور المقابلة وأثرها في صورٍ سابقة⁽⁶³¹⁾. ومن الأمثلة قوله (توآب ورحيم) في: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله توآب حكيم) النور/10، وقوله: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم) النور/20؛ فقد جاءت (توآب حكيم) بعد ذكر الزنا والجلد وقذف الزوجة واللعان؛ فناسب ذلك ذكر التوبة والحكمة لما فيه من استدعاء السّتر على المسلمين وحثّ على التوبة، كما أنّ العقوبة اقتضتْها الحكمة، وقبول التوبة كذلك، أمّا الآية الأخرى فقد تقدّمت قصة الإفك، وهو موضع ذكر الرّحمة لما تخولهم بالعظة وأبقاهم مع كبر ذنبهم وهو إشاعة الفاحشة وما تستوجبه من العذاب الأليم كما نصّت الآية السابقة/19؛ فإبقاؤهم دليل رأفته ورحمته⁽⁶³²⁾، ولا يتعارض هذا مع التوجيه الآخر للإسكافي؛ وهو أنّ الآية الأولى مناسبة لما فيها من عموم المخاطبين بأحكام الزنا وغيره، والثانية مناسبة لخصوص المخاطبين؛ وهم أهل الإفك ومناسبة لعظم ذنبهم⁽⁶³³⁾؛ أي أنّ العلة في هذا التوجيه هي اختلاف المخاطب.

ومن أوضح الأمثلة على علة مناسبة الألفاظ السابقة قوله (أليم و مهين) في: (وللكافرين عذاب أليم) المجادلة/4، وقوله بعدها: (وللكافرين عذاب مهين) المجادلة/5؛ فالأول متصل بضده وهو الإيمان فتوَعَدَّهم على الكفر بالعذاب الأليم، وهو جزاء من تتكَبَّ حدود الله وحاد عنها، ووصفه بالإيلام ليكون أوقع، أما الثاني فقد سبقه قوله (كَبُتُوا) والكبت هو الإذلال والإهانة والقهر فناسبه (المُهين) مقابلةً لتَعَزَّرَهم في مُحَادَة الله ورسوله⁽⁶³⁴⁾، ولا يُضاد ذلك قول بعضهم: إن كل مؤلم مهين، وكل مهين مؤلم؛ لأن الفروق الدلالية تبقى موجودة، ومقصود المتشابه هو تفسير اختصاص كل موضع بما فيه من هذه الفروق.

ومن الأمثلة كذلك قوله (رُسُلِي وما أنذروا) في: (واتخذوا آياتي ورُسُلِي هُزُوا) الكهف/106، وقوله: (واتخذوا آياتي وما أنذروا هُزُوا) الكهف/56؛ —(الإنذار) مناسب لما سبقه من ذكر الجدل في: (وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً...ويجادل الذين كفروا)/54-55، أما قوله (ورسلي) فمناسب لما سبقه من قصة موسى والخضر وذي القرنين، وسؤال اليهود⁽⁶³⁵⁾، أما الجواب الآخر لابن جماعة فلا يمكن الاكتفاء به؛ فهو يرى أن المراد تنويع كفر الكفار لأنه إما بالرسول وإما بما جاؤوا به، وذلك على الرغم من صحته إلا أنه يقصر عن بلوغ غاية المتشابهة وهي تفسير الاختصاص كما أسلفت في غير موضع. وشبيهة بهذه المسألة في مناسبة الألفاظ السابقة قوله (غافلون و مُصلحون) في: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) الأنعام/131، وقوله: (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مُصلحون) هود/117؛ فقد سبق آية الأنعام ذكر إرسال الرسل لإنذار أقوامهم (ويُنذرونكم)/130، والإنذار هو الإيقاظ من الغفلات فناسبه الختم بـ(غافلون)، وآية هود تقدمها: (ينهون عن الفساد)/116 فدل على أن القوم كانوا مُفسدين، وكان نقيض الفساد في الأرض الصلاح فناسب (مُصلحون)⁽⁶³⁶⁾.

الأفعال: وإذا انتقلنا إلى ما جاء من الأفعال يؤيد علة الاختلاف السياقي في الألفاظ المتقدمة فإننا نجد على ذلك شواهد عدة منها؛ قوله (أحكم و أنبئ) في: (إلي مرجعكم فأحكم) آل عمران/55، وقوله: (وإن ربك ليحكم بينهم) النحل/12، وقوله: (إلي مرجعكم فأنبئكم) لقمان/15 وفيها: (إلينا مرجعهم فننبئهم)/23؛ فالذي

اقتضى ذكْر الحُكْمِ في آل عمران والنحل هو ما تقدّم من ذكر (الاختلاف)، أمّا سورة لقمان فعامة في الأعمال كلها⁽⁶³⁷⁾. وكذلك قوله (أهلك و أملى) في: (فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة) الحج/45، وقوله بعدها: (وكأين من قرية أملت لها وهي ظالمة ثم أخذتها)/48؛ فقد ذكّر الإهلاك في الأولى لأنّ الإملاء مذکور سابقاً (فأملت للكافرين) والإهلاك يأتي بعده، أو لمناسبة إهلاك قوم نوح وموسى بقوله (ثم أخذتهم)/44 كما يرى الإسكافي، أمّا الثانية فذكر فيها الإملاء لمناسبة قوله سابقاً (ويستعجلونك بالعذاب) أي: لم أعجل عليهم عند استعجالهم العذاب لتأكيد الحجّة عليهم⁽⁶³⁸⁾. ومنه أيضا قوله (يروا و يعلموا) في: (أولم يروا أنّ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) الزمر/52؛ لأنّ النعمة ببسط الرزق ممّا يرى عليهم ويشاهد؛ لأنها تعمّر أفئدتهم، وكذلك قبض الرزق، ولذلك قال (أولم يروا)، أمّا آية الزمر فتقابل ما ادّعوه من العلم لما قال كافرهم (إنما أوتيته على علم)/49، فردّ عليهم بما معناه: هلا علمت ما هو أوضح من ذلك، وختمها بقوله (ولكن أكثرهم لا يعلمون)/49⁽⁶³⁹⁾، وقد ردّ ابن الزبير الاختلاف إلى أن آية الروم تقدّمها (أولم يتفكروا)/8، والتفكر تردّد نظري ومباحثة واعتبار، والرؤية هنا البحث والاجتهاد عن هذا المتردّد، والحاصل من الرؤية هنا غالب ظنّ وليس بعلم، ويأتي لفظ (رأى) كذلك ليفيد العلم ويفيد الإبصار؛ فلتردّده بين هذه المعاني ناسب هنا، أمّا آية الزمر فتقدّمها (فاعبد الله مخلصاً)/2، وآيات أخرى صرّحت بالإخلاص مثل/11،14؛ والإخلاص مسبّب عن العلم فكأنه مما قدّم فيه المسبّب وهو الإخلاص بين يدي سببه وهو العلم⁽⁶⁴⁰⁾.

ومن الأمثلة على مناسبة ما تقدّم (سجّرت و فجّرت) في: (وإذا البحار سجّرت) التكوير/6، وقوله: (وإذا البحار فجّرت) الانفطار/3؛ فمعنى: (سجّرت) ملئت واجتمعت مياهها ثم أوقدت فصارت ناراً، وهذا المعنى مناسب لما بعده من تسعير الجحيم (وإذا الجحيم سعّرت)/12، أي: صارت ناراً تسجّر بها جهنم، كما أنّه مناسب لمطلع السورة الدال على الاجتماع والانتلاف مثل: حشر الوحوش وتزويج النفوس، أمّا مطلع الانفطار فيدلّ على مزيلة الأشياء وتنقلها عن أماكنها بل تفرّقها وتغيّر أوصافها؛ فالسما تنفطر والكواكب تنتثر فناسبه انفجار البحار أي: أن يسبح

ماؤها ويسيب حتى يفيض على وجه الأرض والجبال؛ أي أن العذب ينفجر إلى المالح وهكذا، وكل ذلك يدل على الانفراط والتفريق والتشتت، ولذلك ناسبه أيضاً تبعثر القبور⁽⁶⁴¹⁾، والمقارنة بين توجيهي ابن الزبير والإسكافي تدل على أن (سَجَرَ) لفظ مشترك؛ رأى الإسكافي أنه يفيد الاشتعال ورأى ابن الزبير أنه يفيد الامتلاء، وقد رجح أحدهم توجيه ابن الزبير⁽⁶⁴²⁾، والعبارة أنه روعي في اختيار الألفاظ روح السورة العام بناءً على القول بوحدة السورة ومقصودها⁽⁶⁴³⁾.

ومنها كذلك قوله (أحضرت وقدمت وأخرت) في: (علمت نفس ما أضررت) التكوير/14، وقوله: (علمت نفس ما قدمت وأخرت) الانفطار/4؛ حيث أشار القرطبي إلى أن معنى ذلك هو أن النفس عندما توتى كتابها بيمينها أو بشمالها ساعة الحساب تتذكر عند قراءته جميع أعمالها⁽⁶⁴⁴⁾، وليس في ذلك إجابة عن المتشابه كما هو واضح، أما علماء المتشابه فتتوعت توجيهاتهم وإن اعتمدت كلها على السياق السابق لكل آية، ولا بد لهم من ذلك؛ إذ الآيتان جوابان لشرطين مختلفين فناسب كل جواب ما في شرطه؛ فهذا الإسكافي يرى أن (أضررت) مناسب لذكر الجنة والنار السابق؛ أي أنه عند معاينة تسعير الجحيم أو إزلاف الجنة تعلم كل نفس ما أضررت مما تستحق به الجنة أو النار⁽⁶⁴⁵⁾، أي أن ذكر ساعة الجزاء النهائي مناسب لما أضرته كل نفس معها لمواجهة تلك الساعة واستحقاق الجزاء المناسب، أما آية الانفطار فذكرت بعد بعثرة القبور، والبعثرة تعني: جعل أسفلها أعلاها بإخراج موتاهها، أي أن فيها معنى التناقض فناسبها لفظ فيه نقيض وهو (قدمت وأخرت)⁽⁶⁴⁶⁾، ويبدو أن الكرمانى ناسب بين (أضررت) ونشر الصحف؛ من باب أن هذا يكون في الآخرة، أما بعثرة القبور ففي الدنيا فناسبها ما معناه يشتمل على الدنيا؛ إذ إن معنى (قدمت) عنده هو قدمت للدنيا، وأما (أخرت) فالعقبى⁽⁶⁴⁷⁾، وقد كشف ابن الزبير عن فرق جديد بين الآيتين على الرغم من اتفاق معناهما؛ وهو أن قوله (ما أضررت) غير مفصح باستيفاء الأعمال وحصرها، مع أن هذا المعنى هو المقصود من الآيتين، إلا أنه جاء في التكوير كذلك مناسبة لما تقدمه من عطف الأحوال بالواو كأنها لفظ واحد يحضر في التصور الذهني؛ فكأنه قال: إذا حضررت هذه الأحوال حضررت أعمالكم؛ فلما ناسبت هذه الآية ما تقدمها كان لا بد في

الانفطار من المَجِيء بلفظٍ يدلُّ على حصر طرفي أعمال المُكفِّين واستيفائها وهو (ما قَدِّمَتْ وأخَّرَتْ) (648)؛ أي أنه عدل في الأول عن لفظ الاستيفاء لتحقيق المناسبة مع السياق المُتقدِّم، أما ابن جماعة فألمح إلى أن (قَدِّمَتْ وأخَّرَتْ) تفصيل لما أجمل فيما سبق؛ أي: في قوله (ما أحضرت) (649). وبهذا يكون ابن الزبير وابن جماعة قد ربطا بين الآيتين المتشابهتين مع مراعاة الترتيب أكثر ممَّا ربطا به كل آية بسياقها كما فعل الإسكافي والكرماني.

وأخلص إلى ما أختاره وهو أن ذكر الجزاء بالجنة أو النار مناسب لذكر إحضار الأعمال التي تؤدِّي إلى إحداها، ولا يُناسبه أي شيء يُذكر بالدنيا؛ لأنَّ فيها من الأعمال ما لا جزاء عليه، وآية الانفطار كذلك إلا أنه لما سبقها ذكر بعثرة القبور ناسبها (قَدِّمَتْ وأخَّرَتْ) لوقوع البعثرة بين الدنيا والجزاء النهائي في الآخرة فناسبه هذا التقسيم للأعمال، كما أن ذلك مناسب لما بُنيت عليه التكوير من معنى الجمع والائتلاف، وما بُنيت عليه الانفطار من التفرُّق والتشتت. أمَّا ما ذكره ابن جماعة من قصد تنويع الخطاب فهو على صحته لا يفي بالغرض من المتشابه اللفظي؛ لأن تنويع الخطاب - وإن كان مقصوداً - لا ينفصل عن الباعث وراء اختيار هذا التنويع؛ فالإقتصار على القول بالتنويع يعني أنه بالإمكان أن نستبدل أحد المتشابهين بالآخر، وذلك غير ممكن في كتاب الله؛ إذ لا يصحُّ فيه إلا ما جاء فيه، وأعتقد أن هذا هو السبب في أن ابن جماعة لم يقتصر على الإجابة بقصد التنويع في مسائل كتابه؛ فكأنه يقول: إنه مع تحقيق التنويع لا بد من مسوِّغ آخر يُفسَّر الاختصاص، وذلك ما يدفع عن ابن جماعة تُهمة كثرة تركيزه على فكرة التنويع (650).

ومن الأمثلة الدالة على اعتماد المتشابه اللفظي على ما سبق من ألفاظ قوله (يَمْسَسُكَ و يُرِدُّكَ) في: (وإن يَمْسَسُكَ اللهُ بضرٍّ فلا كاشف له إلا هو، وإن يَمْسَسُكَ بخير فهو على كل شيء قدير) الأنعام/17، وقوله: (وإن يَمْسَسُكَ اللهُ بضرٍّ فلا كاشف له إلا هو، وإن يُرِدُّكَ بخير فلا رادَّ لفضله، يصيبُ به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) يونس/107؛ حيث يرى ابن الزبير أن الله جمع في يونس بين إرادة الخير والإصابة به أي: المَسّ؛ وذلك توكيداً ومناسبةً لما سبق من اجتماعهما

في: (إن الذين حَقَّتْ عليهم كلمة ربك لا يؤمنون)/96، وقوله (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً)/99؛ فالأولى ناسبت المسّ والثانية الإرادة، أما في الأنعام فلم يتقدّم ما يقتضي التأكيد بالجمع بينهما فاكتفي بـ(المسّ)⁽⁶⁵¹⁾، وهذا يعني أنه نظراً إلى جانب الخير في المسألة دون مقارنة ذلك بالضرّ كما فعل ابن جماعة؛ إذ رأى أن الخير قد يُرادُ قبل نيّله بزمن؛ إمّا من الله ثم يُنيله بعد ذلك أو من غيره؛ فهما حالتان: إرادته قبل نيّله (يُردك) ، وحالة نيّله وعبر عنها بالمسّ المُشعر بوجوده⁽⁶⁵²⁾.

والذي أودّ قوله في هذه المسألة يخصّ رأي ابن جماعة ولكن بتوجيه آخر ينطلق من مبدأ مقرّر عند علماء المتشابه وهو سلوك الأدب مع الله في الخطاب أو الإخبار عنه تعالى؛ أي أنّه لا يحسن نسبة إرادة الضرّ إلى الله، وإن كان مقبولاً نسبة المسّ إليه تعالى؛ لأنّ لفظ (الإرادة) ينطوي على القصدية، أما (المسّ) فليس كذلك وإنما يُثبت أنّ كلّ شيء بيد الله، ويكون ناتجاً عن فعل استحقّ به الإنسان ما مسّه الله به من ضرّ، وفي جانب الخير مناسبة للتصريح بأنّ الإرادة من الله والمسّ كذلك؛ ومبدأ الأدب في الحديث يُفترض وجوده أثناء التّخاطب⁽⁶⁵³⁾ وقد ذكر ابن جماعة هنا أيضاً علّة قصد التنويع⁽⁶⁵⁴⁾. وما قيل في حقّها قبل قليل يُعاد هنا، وأما سلوك الأدب مع الله فقد سبقَت الإشارة إليه في هذه الدراسة عدّة مرّات.

ومن مسائل علّة المناسبة للسياق المتقدّم قوله (ولّوا مدبرين وما يُنذرون) في: (إنك لا تُسمع الموتى ولا تُسمع الصّمّ الدعاء إذا ولّوا مدبرين) النمل/80، الروم/52، وقوله: (قل إنّما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصّمّ الدعاء إذا ما يُنذرون) الأنبياء/45؛ فقد نسبَ الإسماع في الأولى إلى الرّسول صلى الله عليه وسلّم فبالغ في عدم القدرة على إسماعهم بسنطاً للعذر للنبيّ صلى الله عليه وسلّم لأنهم (ولّوا مدبرين)؛ فهم أجدرُ بعدم القدرة على إسماعهم من الماكث عنده ولذلك شبّههم بالمؤلّي، أمّا في الأنبياء فنسبَ السماع إليهم فلم يحتجّ إلى توكيد ومبالغة، ولذلك قال: (إذا ما يُنذرون) أي: يتشاغلون عن سماعه فهم كالصّمّ الذين لا يسمعون⁽⁶⁵⁵⁾، وقد أغفل الإسكافي والكرماني هذه المسألة في حين رأى ابن الزبير أن الذي اقتضى ما في الأنبياء هو فعل الأمر (قل) الدال على خطاب الحاضرين

وقت إنذارهم⁽⁶⁵⁶⁾؛ وبذلك يُضيف ابن الزبير علةً اختلاف أسلوب الكلام من الخطاب إلى الإخبار، ومُراعاة المُخاطَب.

ويُمكنني إضافة أن قوله (أُنذِرْكُمْ) هو الذي ناسب (ما يُنذِرُونَ) من باب المشاكلة اللفظية والمواءمة في السياق للدلالة على شدة ترابطه وتماسكه وانسجامه، ومع ذلك فيبقى لرأي ابن جماعة تفرُّده اللطيف الذي ميّزه عن غيره. ومن هذا النوع من الأمثلة قوله (فَعَلَ وَ كَذَّبَ) في: (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا، ولا حرّمانا من دونه من شيء، كذلك فَعَلَ الذين من قبلهم) النحل/35، وقوله: (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمانا من شيء كذلك كَذَّبَ الذين من قبلهم) الأنعام/148؛ فقد تقدّم الأنعام (فإن كَذَّبوك) فناسبه (كذلك كَذَّبَ) ولم يتقدّم آية النمل مثله، وإنما جاء فيها (ما عبدنا... ولا حرّمانا) فناسبه (كذلك فَعَلَ)⁽⁶⁵⁷⁾، وقد اكتفى ابن الزبير بالإشارة إلى أهمية موقع الجملة؛ حيث ما في النحل من إطنابٍ وما في الأنعام إيجازٌ لمناسبة الجملة الاعتراضية⁽⁶⁵⁸⁾ في حين لم يذكرها الإسكافي أو الكرمانى.

خلاصة علة اختلاف السياقين:

وبذلك يُعدُّ اختلاف السياقين أو اختلاف ما أحاطَ بالموضوعين من ألفاظ ومعانٍ على وجه الدقة من أشهر العلل وأكثرها دوراناً في توجيه أبدال هذه الصورة من المتشابه اللفظي؛ ولذلك أكثرتُ من حشد الأمثلة الدالة عليها ليظهر لنا الدور المهمّ للسياق في اختيار الألفاظ أسماءً وأفعالاً؛ والمقصود بالسياق: الكلام الذي انتظمت أجزاءه في نسقٍ واحدٍ، وهو المقصود الأصلي للمتكلم⁽⁶⁵⁹⁾؛ والمقصود أن يأتي اللفظ مناسباً لما سبقه ومرتبباً به أشدَّ الارتباط؛ فعلينا - إذن - أن نلاحظ ارتباط السياق في الآية أو في مجموعة الآيات بما سبق وما لحق⁽⁶⁶⁰⁾ بل إنه يأتي متوافقاً مع ما بُنيت عليه السورة كلها كما اتضح من بعض الأمثلة لأن السياق قد يُضاف إلى الآية أو إلى السورة أو إلى القرآن كله من جهة أغراضه ومقاصده الأساسية ومن جهة نظمه المعجز⁽⁶⁶¹⁾. وتعدّ أهمية السياق من أبرز ما تتفق عليه كتب البلاغة لدرجة أنه يمكننا أن نردّ علل المتشابه كلها إلى اختلاف السياقين لولا

أَنْ لِكُلِّ عِلَّةٍ أُخْرَى خُصُوصِيَّةٌ أُكْسِبَتْهَا التَّمَيِّزُ عَنْ غَيْرِهَا، وَجَعَلْتُهَا أَحَقَّ بِالْفَصْلِ وَالِاسْتِقْلَالِ الْمَطْلُوبِ فِي دِرَاسَةِ عِلْمِيَّةٍ مَنَهْجِيَّةٍ كَهَذِهِ.

وأختم⁽⁶⁶²⁾ عِلَّةً مَنَاسِبَةً السِّيَاقِ الْمُتَقَدِّمِ هَذِهِ بِمَسْأَلَةِ اخْتِلَافِ فِي تَوْجِيهِهَا ابْنُ الزَّبِيرِ وَابْنُ جَمَاعَةَ وَهِيَ قَوْلُهُ (تَسْمَعُونَ وَتُبْصِرُونَ) فِي: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ) الْقِصَصِ/71، وَبَعْدَهَا: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ)؛ 72؛ فـ(تَسْمَعُونَ) مَنَاسِبٌ لِلْمُدْرَكِ لَيْلًا؛ فَاللَّيْلُ حَائِلٌ دُونَ الْمُبْصِرَاتِ⁽⁶⁶³⁾، وَعَمُومُ الْمَسْمُوعَاتِ فِي النَّهَارِ بِسَبَبِ كَثْرَةِ الْحَرَكَاتِ وَالْكَلَامِ وَالْمُخَاطَبَاتِ وَالْمَعَاشِ أَكْثَرُ مِنَ اللَّيْلِ فَنَاسِبٌ ذَكَرَ السَّمْعَ، وَ(تُبْصِرُونَ) لِأَنَّ ظِلَامَ اللَّيْلِ يَغْشَى الْأَبْصَارَ كُلَّهَا فَنَاسِبٌ خَتَمَهَا بِذِكْرِ الْبَصَرِ⁽⁶⁶⁴⁾. كَمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ خِلَالِ الْأَمْثَلَةِ أَنَّ اخْتِلَافَ الْعُلَمَاءِ فِي تَوْجِيهِهِ الْمُتَشَابِهِ يَرْجِعُ إِلَى اخْتِلَافِ نَظَرَاتِهِمْ إِلَى اللَّفْظَةِ بِقَدْرِ مَا تَحْمِلُهُ مِنْ مَعَانٍ، وَمَا تَبَعْتُهُ مِنْ إِحْوَاضَاتٍ، كَمَا أَنَّ السِّيَاقَ الْمُتَقَدِّمَ لَيْسَ شَيْئًا مُحَدَّدًا، وَإِنَّمَا هُنَاكَ سِمَاتٌ تَمَيِّزُ كُلَّ سِيَاقٍ عَنْ غَيْرِهِ بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِ الْأَلْفَاظِ وَمَا يَتَّبَعُهُ مِنْ تَبَايُنِ الْمَعَانِي، وَبِنَاءً عَلَى السَّمَاتِ الْفَنِيَّةِ مِنْ حَيْثُ أُسْلُوبُ الْخِطَابِ أَوْ الْإِطْنَابِ وَالْإِيْجَازِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ فَتَخْتَلِفُ تَبَعًا لِذَلِكَ نَظَرَاتُ الْعُلَمَاءِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَرْكُزُ عَلَى زَاوِيَةٍ مِنْ هَذِهِ الزَّوَايَا، وَقَدْ أَشْرَفْتُ فِي مَوْضِعٍ سَابِقٍ إِلَى أَنَّ هَذَا الْاِخْتِلَافَ لَا يَعْنِي التَّنَاقُضَ دَائِمًا، بَلْ كَثِيرًا مَا نَسْتَطِيعُ الْجَمْعَ بَيْنَ الْآرَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْمُتَعَدِّدَةِ بِالتَّوْفِيقِ بَيْنَهَا أَوْ الْأَخْذِ بِهَا مَعًا، وَالْمَنَاسِبَةِ اللَّفْظِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ هَذِهِ تَأْخُذُ أَشْكَالًا مُتَعَدِّدَةً؛ فَمَنَاسِبَةُ الْأَلْفَاظِ قَدْ تَكُونُ بِالْمَشَاكَلَةِ، وَقَدْ تَكُونُ بِلَفْظٍ قَرِيبٍ، وَالْمَنَاسِبَةُ الْمَعْنَوِيَّةُ قَدْ تَقَعُ لِلْمَعْنَى الْمُبَاشِرِ لِلْفَظِّ، أَوْ الْمَعْنَى غَيْرِ الْمُبَاشِرِ الْمُتَّصِرِ ذَهْنِيًّا، أَوْ الْمُسْتَوْحَى مِنَ الذَّلَالَةِ الْعَامَّةِ أَوْ الْمُرْتَبِطِ بِمَا بُنِيَتْ عَلَيْهِ السُّورَةُ أَوْ مَطْلَعُهَا، وَقَدْ تَنَاسَبَ الْأَلْفَاظُ الْمُسْتَبَدَّلَةُ مَعَ الْأُسْلُوبِ بِمَا يَشْتَمَلُ عَلَيْهِ مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ الْإِجْمَالِ وَالتَّفْصِيلِ أَوْ الْخِطَابِ وَالْإِخْبَارِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ مِنْ عُنَاوَرِ أُسْلُوبِيَّةٍ وَخِطَابِيَّةٍ.

وقد تكون مناسبة الألفاظ السابقة مرتبطة بما فيها من تعريف أو تنكير كقوله (الظالمين و لا يؤمنون) في: (فبُعداً للقوم الظالمين) المؤمنون/41،

وقوله: (فبعداً لقوم لا يؤمنون) المؤمنون/44؛ فالقوم في الأولى معروفون وهم قوم صالح فناسب وصقهم بـ(الظالمين) وهذا التخصيص ناسبهم لأنهم عاملوا غيرهم من الرسل بالظلم، وعاملوا أنفسهم به بمنعها من الثواب، أما (لا يؤمنون) فتناسب عموم النكرة قبلها⁽⁶⁶⁵⁾.

وقد يرتبط ذلك بمعاني الأوزان الصرفية السابقة كما في قوله: (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير) البقرة/120، وقوله: (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) البقرة/145، وقوله: (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق) الرعد/37؛ فالفواصل المختلفة هي جمل في الوعيد يتناسب كل منها مع المرتكب المحذر منه؛ فالأولى تتعلق بالدين كله، والتحذير فيها من الكفر فناسبها (ما لك من الله من ولي ولا نصير)، والثانية تتعلق بأمر القبلة فقط وذلك مما يجوز نسخه؛ فالوعيد فيه أخف (إنك إذا لمن الظالمين)، وآية الرعد تتعلق ببعض الدين (بعض ما أنزل) فناسبها (ما لك من الله من ولي ولا واق)⁽⁶⁶⁶⁾، ومعنى (نصير) أوسع لأن (فَعِيل) من أبنية المبالغة، و(واق) أي (فاعل) ليس كذلك، كما أن لفظ (واق) أوجز فناسب الإيجاز في مرتكبات أهل الكتاب، و(نصير) ناسب الإطناب في ذلك⁽⁶⁶⁷⁾؛ ففي هذه المسألة اجتمع من سمات السياق المتقدم المعنى ودلالة بعض الأبنية الصرفية، وأسلوب الإيجاز والإطناب، وأضيف إلى ذلك تناسب كل موضع مع فواصل الآي في كل سورة.

2.1.2.3 علة اختلاف المراد:

في تبادل الأسماء: وهي من العلل التي اعتمد عليها العلماء في تفسير بعض الآيات المتشابهة من صور التبادل في هذا الفصل، ولهذه العلة صلة بعلة اختلاف السياقين السابقة، إلا أن الاختلاف في هذه العلة بلغ حدًا لم يبلغه في العلة الأولى، ومن الأمثلة التي توضح اختلاف المراد قوله في حق إبراهيم عليه السلام (حليم وعليم) في: (فبشّرناه بغلامٍ حليم) الصافات/101، وقوله: (بغلامٍ عليم) الذاريات/28، الحجر/53؛ حيث رأى الكرمانى أن الأظهر هو أن الحليم إسماعيل،

وَأَنَّ الْعَلِيمَ إِسْحَاقَ لِقَوْلِهِ (فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ) الذاريات/29⁽⁶⁶⁸⁾، ولأنّ الحليم هو الذي انقاد إلى رؤيا أبيه مع ما فيه من أمرّ الأشياء على النفس وأكرهاها عندها، أما في الذاريات فالمراد إسحاق؛ لأنّ تبشير إبراهيم عليه السلام بعلم ولده ونُبُوته فيه دلالة على بقاءه إلى كبره، وهذا يدلّ على أنّ الذبيح هو إسماعيل عليه السلام⁽⁶⁶⁹⁾، وهذا ما عليه جمهور المُفسّرِين، ومع ذلك تُعدّ هذه المسألة من الدلائل على إسهام علم المتشابه وفائدته في ترجيح أحد الوجوه المُختلف فيها بين المُفسّرِين؛ إذ إنّ بعضهم يرى أن (العليم والحليم) إسماعيل عليه السلام⁽⁶⁷⁰⁾، ويبدو أنّ ابن الزبير من أنصار هذا الرأْي فهو لم يُنبّه على اختلافهما وإنّما اكتفى ببيان أن السياق التالي لما جاء في الصفات يناسب الحلم، أم الذاريات والحجر فلم يُذكر فيهما الذبح فناسبه العلم وهو صفة الأنبياء⁽⁶⁷¹⁾؛ أي أن العلة عنده هي مناسبة ألفاظ السّياق، ومع ذلك فقد قيل إنّ المقصود في السورتين (إسحاق) وذلك عند من زعم أنّ الذبيح هو إسحاق⁽⁶⁷²⁾. وقد تبين لنا من هذا المثال أنّ اختلاف المراد هو الباعث على ما في المسألة من تشابه؛ أي أن كون الأولى في قصة الذبيح والثانية في قصة أخرى هو ما دعا إلى تبادل الألفاظ.

ومن الأمثلة الدالة على هذه العلة قوله (وفاقاً وحساباً) في: (جزاء وفاقاً) النبأ/26، وقوله بعدها: (جزاء من ربك عطاءً حساباً) النبأ/36؛ فالأولى جزاء لسيئات الكفار (وجزاء سيئة سيئة مثلها) الشورى/40 أي: موافق لها غير زائد عليها ولا قاصر عنها، أما الثانية فجزاء حسنات المؤمنين، والحسنة بعشر أمثالها، ومن جاء بالحسنة فله خير منها، ولذلك جزاؤه كافٍ وهو معنى (حساباً)⁽⁶⁷³⁾، وقد ناسب معنى مضاعفة الحسنات قوله (من ربك) بينما لم يقل ذلك في السيئات، أمّا قوله (يضاعف لهم العذاب) هود/20 فالمراد تكثيره على حسب كثرة المُجترحات المُتقدّمة من الكذب على الله والصدّ عن سبيله وغيره⁽⁶⁷⁴⁾؛ أي أنّ اختلاف مراد الآية الأولى (السيئات) عن الثانية (الحسنات) هو الذي اقتضى هذا التباين، ومن فوائد المتشابهة المُستنبطة من هذه المسألة ترجيح معنى كلمة على معنى آخر داخل المُشترَك اللفظي⁽⁶⁷⁵⁾؛ فمعنى حساباً هنا (كافياً) وليس الإحصاء المعروف.

ومن أمثلة هذه العلة أيضاً تخصيص كل نبي بوصف محدد في سورة مريم مع أن كلاً منهم كذلك، وذلك في: (إنه كان صديقاً نبياً) مريم/41، 56 في حق إبراهيم وإدريس عليهما السلام وذلك لنفي ما توهم منه فيما ورى به من قوله (إنني سقيم) الصافات/89، و(فعله كبيرهم) الأنبياء/63، وإسارة هي أختي. وقوله في حق موسى عليه السلام: (إنه كان مخلصاً) مريم/51؛ لأنه أخلص نفسه لله في منابذة فرعون. وقوله في حق إسماعيل عليه السلام: (إنه كان صادق الوعد) مريم/54؛ لأنه وفى بوعده عندما قال لأبيه: (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) الصافات/102⁽⁶⁷⁶⁾. وليس ما جاء من تشابه بين آيتي الكهف بخارج عن هذه العلة، وذلك قوله (إمراً ونكراً) في: (قال أخرجتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمرأاً) 71، وقوله: (قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً) الكهف/74؛ إذ إن اختلاف المراد الذي تشير إليه كل آية هو الباعث على ما بينهما من فرق؛ حيث انطلق العلماء في توجيه المسألة من الاختلاف بين معنيي (الإمر والنكر)؛ فقد ذكر الكرمانى أن الإمر يعني العجب وزاد الإسكافي معنى الداهية، أما ابن جماعة فالإمر عنده ما يخشى منه، والنكر ما تتكره العقول والشرائع ولا تعرفه ولا تجوزّه، ويدل ذلك على أن الإمر دون النكر، وعلّة الاختصاص هي أن السفينة لم تغرق وإنما عيّت و خُشي من غرقها، والعجب يُستعمل في الخير والشر، وذلك أهون من قتل الغلام الذي هو إعدام بالكلية وإهلاك؛ أي أن النكر أعظم من الإمر فناسب النكر قتل الغلام، وناسب الإمر خرق السفينة⁽⁶⁷⁷⁾.

وبهذا يكون اختلاف المراد من (الشيء) في الآيتين علّة للتغاير بينهما. وتؤيد كتب التفسير ما ذهب إليه من أن النكر أعظم من الإمر⁽⁶⁷⁸⁾، وقد روي مثل ذلك عن قتادة⁽⁶⁷⁹⁾، أما القول بأن الإمر أعظم لأنه تفريق عدد لا قتل نفس واحدة فقد تصدى الإسكافي للرد عليه بأن الغرق لم يقع، أما قتل الغلام فقد حصل⁽⁶⁸⁰⁾؛ وينضم هذا المثال للدلائل على أن من فوائد المتشابه الترجيح بين الآراء، وهو هنا في الفروق اللغوية.

ومن أوضح الأمثلة الدالة على أثر اختلاف المراد في المتشابه اللفظي قوله (المحسنين والمتقين) في: (متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين) البقرة/236،

وقوله بعدها: (وللمطلقات متاعٌ بالمعروف حقاً على المتقين) 241/؛ فالمراد بالمطلقة في الآية الأولى قبل الفرض والدخول، والإعطاء في حقها إحسان، وإن أوجبته قوم فسورته إحسان، أما الآية الثانية ففي المطلقة الرجعية، والمتاع يعني النفقة بدليل مجيئه بعد (متاعاً إلى الحول) 240/، ونفقة الرجعية واجبة، وقد أشار ابن جماعة إلى اضطراب العلماء الكثير في هاتين الآيتين، ورجح أن الثانية في المطلقة الرجعية مستدلاً بتقدم حكم الخلع وحكم الموت وحكم المطلقة بعد التسمية؛ ولهذا تحمّل الأخيرة على الرجعية⁽⁶⁸¹⁾، وهذا دليل آخر على أهمية المتشابه اللفظي في الترجيح بين الآراء، وهو هنا في الأحكام الفقهية، كما أن تفسير المتاع بالنفقة يعني الاعتماد على المشترك اللفظي، وفيه ترجيح لمعنى كلمة على غيره من المعاني.

ومن مسائل هذه العلة ما اكتفى العلماء في الإجابة عنها ببيان الفروق الدلالية دون الإشارة إلى سبب اختصاص كل موضع بما جاء فيه؛ كقوله (دائمون ومُحافظون) في: (الذين هم على صلاتهم دائمون) المعارج/23، وقوله: (والذين هم على صلواتهم يحافظون) المعارج/34؛ فقد ذكر أن المقصود بالدوام تأديتها وإقامتها من غير إخلال بها أو اشتغال عنها بشيء، أما المحافظة فهي مراعاة شروطها وفروضها وسننها؛ كمراعاة أوقاتها وحقوقها عند جملة حدودها إلى اختتامها⁽⁶⁸²⁾؛ أي أن الدوام يرجع إلى نفس الصلوات، والمحافظة ترجع إلى أحوالها⁽⁶⁸³⁾. وليس في ذلك جوابٌ عن المتشابه، وأرى أن اختلاف المراد هو الذي يقف وراء الاختصاص في الآيتين بدليل أن الصلاة عند الدوام ذكرت مفردة لأن الذي يدوم عليه هو جنس الصلاة؛ فالدوام واحدٌ يتحصل بمجرد الصلاة بغض النظر عن حال المصلي، أما المحافظة فتتعدد لأن أحوال المصلين تختلف بل إن مستوى محافظة الشخص الواحد يختلف على حسب أحواله من المرض أو الصحة والسفر أو الإقامة والجهاد والهمة أو القعود، وغير ذلك، وكلّ حال من هذه الأحوال لها شروط تخصها لذلك ناسب الجمع.

أما ما ذكره ابن جماعة من قصد توكيد أمر الصلاة فالقول فيه كالقول في قصد التنويع لأنهما لا يصلحان لتفسير المتشابه؛ فالتوكيد كالتنويع قد يكون مقصوداً

في أكثر مسائل المتشابه، ولكن توجيه المتشابه لا يتم إلا ببيان سبب اختصاص كل موضع بما فيه.

الأفعال: والأمثلة السابقة جميعها من صنف الأسماء، ولدينا أمثلة على هذه العلة من نوع الأفعال كقوله (تقربوها وتعندوها) في: (ولا تبأشروهنّ وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدودُ الله فلا تقربوها) البقرة/187، وقوله في المطلقات: (ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئاً... تلك حدود الله فلا تعندوها) البقرة/229؛ حيث تدورُ إجاباتهم حول محور واحد وهو أنّ المراد بالحدود الأولى غيرُ المراد بالحدود الثانية؛ إذ الحدود ضربان: حدّ منعٍ من ارتكاب المحظور يُنهى عن مقاربتة تأكيداً للتحريم وتغليظاً للوعيد؛ أي أن الحدود هنا هي المحرّمات نفسها كصيام المعتكف مع الوطء والمباشرة، والآخر حدّ فاصلٍ مضروبٍ بين الحلال والحرام يُنهى عن مجاوزته وتعديّه لأنه أحكام فارقة بين ما يحلّ وما يحرم؛ فالمحرّم هنا أموال المطلقات على الأزواج بغير حقّ فليس هناك مسبّب للحرام أو واسطة لكي ينهى عن المقاربة، وإنما المنهي عنه تعدي أحكام الله إلى ما لم يشرّعه⁽⁶⁸⁴⁾.

وعلى حسب عبارة الكرمانى؛ فما كان من الحدود نهياً (ولا تبأشروهنّ)/187 أمرٌ بترك المقاربة، وما كان فيها أمراً كبيان عدّة الطلاق بخلاف ما كان عليه العربُ أمر بترك المجاوزة⁽⁶⁸⁵⁾، وقد نبّه ابن الزبير على اطراد ذلك في قوله: (ولا تقربوها حتى يطهرن) البقرة/222، وإنما المحرّم الجماع، ومثله: (ولا تقربوا الزنا) الإسراء/32⁽⁶⁸⁶⁾، وكثيراً ما نجد ابن الزبير يُنوّه إلى هذا الاطراد مما يدلّ على ضرورته في توجيه المتشابه؛ فالقاعدة تكون قويّة ومُدعّمة بقدر ما يتهيأ لها من الاطراد ويحصل لها من العموم، وتضعف القاعدة حين لا يتحقق لها ذلك، ومن هنا كان لا بدّ لهذه الدراسة أن تجمّع أكبر قدر ممكن من المسائل التي تقع تحت علة واحدة، لنعرّزَ ثقتنا بهذه العلة من خلال سريانها على أوسع قدرٍ من الأمثلة. وقد وردت علة اختلاف المراد في مسألة قريبة الألفاظ من مسألة (المحسنين والمتقين) السابقة في أمثلة الأسماء، وذلك قوله (تحسنوا وتصلحوا) في: (وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) النساء/128، وقوله بعدها: (وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً)/129؛ فالأولى في التصالح بين المرأة وزوجها،

فندب كلاً منهما إلى الإحسان؛ بأن تترك له من مهرها، وأن يحسن هو معاشرتها، وذلك خيراً من التباعد والقطيعة بسبب الشح، والثانية في العدل بين النساء بقدر الإمكان؛ فاقتضى حث الأزواج على إصلاح الخل الناتج عن الميل لإحداهن بالمبيت والنفقة وترك الأخرى كالمعلقة بالتوبة، ثم استدعت الأولى معنى: أن الله خيرٌ بأفعال عباده الظاهرة والباطنة، واستدعت الثانية المغفرة على الميل القلبي⁽⁶⁸⁷⁾.

والمثال الآخر على هذه العلة قوله (يخرصون و يظنون) في: (ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون) الزخرف/20، وقوله: (وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون) الجاثية/24؛ فإن المراد بذلك (مختلف في الآيتين؛ حيث ناسب الأول وصفهم بالخرص؛ أي الكذب المحض القطعي⁽⁶⁸⁸⁾)، وناسب الثاني وصفهم بالظن أي: الشك وعدم العلم والمعرفة؛ لأن آية الزخرف تشير إلى جعلهم الملائكة بنات الله وأن الله قد شاء منهم عبادتها، وذلك كذب محض، أما الجاثية فيعود (ذلك) إلى إنكارهم البعث، وذلك ظن لا قطع معه ولا سبيل معرفة أو مستند علم⁽⁶⁸⁹⁾، أو لأنهم في الجاثية خلطوا الصدق (نموت ونحيا)/24 بالكذب (وما يهلكنا إلا الدهر)/24 فناسبه (يظنون) أي: يشكون في قولهم⁽⁶⁹⁰⁾.

وهناك علل أخرى ظهرت في أمثلة هذه الصورة من الأبدال منها:

3.1.2.3 علة اختلاف المتكلم:

ومعنى ذلك أن ترد الآيتان المتشابهتان على لسنتين مختلفين؛ فينشأ من ذلك إبدال لجزء معين من الكلام لتناسب كل آية من وردت على لسانه؛ ومثال ذلك قوله (مهتدون ومقتدون) في: (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) الزخرف/22، وفي الآية التالية: (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) الزخرف/23؛ فالآية الأولى حكاية على لسان قريش وكفار العرب الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم وحاجوه وادعوا الاهتداء بسلوكهم سبيل آبائهم؛ إما لأنهم كانوا موجودين عندما نزل القرآن، أو ليقابلوا بقولهم تسمية القرآن بالهدى، أما الآية بعدها فخير على لسان الأمم السالفة الكافرة بأنبيائها من القرون المختلفة، وهؤلاء لم يدعوا أنهم على هدى، بل هم متبعون اتباعاً مجرداً ومعترفون

بالتقليد وتعظيم فعل الآباء، وقد يكون ذلك لزوالهم جميعاً عند احتجاجهم زمن نزول القرآن (691).

ومما يرجع إلى علة اختلاف المتكلم قوله (عصياً و شقيماً) في: (ولم يكن جباراً عصياً) مريم/14 عن يحيى عليه السلام، وقوله: (ولم يجعلني جباراً شقيماً) مريم/32 عن عيسى عليه السلام؛ لأن الأول إخبار من الله ببركة يحيى وسلامه عليه، والثاني إخبار من عيسى عن نفسه فناسب عدم التزكية بنفي المعصية أدباً مع الله، وإنما الشقي: العاقق لأمه أو البعيد من الخير (692).

4.1.2.3 علة اختلاف زمن المحكي:

والمقصود ورود الآيتين المتشابهتين لفظاً بحيث تكون إحداها قيلت في زمن أو ظرف غير الذي قيلت فيه الثانية؛ فيقتضي كل زمن ما يقال فيه من باب أن لكل مقام مقالاً، وبذلك يظهر أثر العامل الزمني في تغير الخطاب كأحد أهم العوامل السياقية المؤثرة في المتشابه اللفظي، ومثال هذه العلة (مبعوثون ومدنيون) في: (وقالوا إن هذا إلا سحر مبين) إذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لمبعوثون) الصافات/16، وقوله على لسان قائل من أهل الجنة: (إني كان لي قرين يقول أنك لمن المصدقين إذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لمدينون) الصافات/53؛ فالأولى حكاية قول الكافرين في هذه الدنيا وهم يُنكرون البعث فناسبه ما يدل على هذا الإنكار، أما الثانية فمحيية على سبيل التقرير والتوبيخ أثناء مباشرة عذاب جهنم الكفار؛ أي أن هذا الكلام واقع في الآخرة بعد أن يجازى كل فريق بما يستحق فلم يناسبه إنكار البعث، وإنما ناسبه إنكار الجزاء (مدنيون) توبيخاً لهم وهم حالون فيه (693)؛ أي أن المقام الذي يدل عليه وقت الكلام هو الذي استدعى استبدال إنكار الجزاء بإنكار البعث.

وفي الحقيقة يجدر بنا أن نشير بعد هذا المثال إلى فكرة تداخل العلل؛ فاختلف زمن المحكي وإن كان أبرز علة في هذه المسألة إلا أنه لا ينفصل عن اختلاف المتكلم، وعن اختلاف أسلوب الخطاب من الإخبار المجرد إلى معنى التوبيخ والتقرير، ومع ذلك فليست كل نقاط الاختلاف بين الموضعين يكون لها الأثر

نفسه في التباين اللفظي، ومن هنا جاء تخصيص بعضها باختيارها عللاً دون بعضها الآخر. ومن أمثلة اختلاف زمن المحكي قوله على لسان نوح عليه السلام (ضلالاً وتباراً) في: (ولا تزد الظالمين إلا ضلالاً) نوح/24، وقوله بعدها: (ولا تزد الظالمين إلا تباراً)/28؛ فقد رأى الإسكافي أن دعاءه في الآية الثانية حاصل عند دخول قومه النار، أما الأولى ففي الدنيا بعد استحقاقهم العقاب؛ لذلك ناسب الأولى الدعاء بالضلال، بينما ناسب الثانية الدعاء بالهلاك⁽⁶⁹⁴⁾، في حين رأى غيره أن كل آية اقتضاها ما قبلها من معانٍ و شاكلها من ألفاظٍ؛ فقد قال قبل الأولى (وقد أضلوا كثيراً)/24 فناسبه الدعاء بالضلال، وقال قبل الثانية (لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً)/26 وهو دعاء بالهلاك ناسبه قوله (إلا تباراً) أي: هلاكاً⁽⁶⁹⁵⁾.

5.1.2.3 علة مراعاة الترتيب:

ويمكن أن يُضاف إلى ما ذكره العلماء توجية آخرُ يعتمد على ترتيب الآيات في السورة؛ فالآيتان دعاءً من نوح عليه السلام على الظالمين، وقد دعا عليهم بالضلال والهلاك، فاستأثر الدعاء بالضلال بالموضع الأول، وكان حق الدعاء بالهلاك الموضع الثاني؛ لأن الضلال قبل الهلاك ولا يمكن أن يسبق الهلاك الضلال لأنه مترتبٌ عليه. وعلة مراعاة الترتيب مرعية في السورة الواحدة كما في هذا المثال، ومرعية في السور المتتابعة؛ ومعنى ذلك أنه عند ورود آيتين متشابهتين في اللفظ ومرتبطتين في المعنى بحيث لا بدّ أن تسبق إحداهما الأخرى فحينئذ يُراعى ترتيب الآيات والسور نزولاً أو تلاوة؛ فيكون المعنى الأول في الموضع الأول والتالي في التالي، وقد يختص الموضع الأول في السورة بما هو عام، ثم يكون التخصيص في الموضع الآخر كما في قوله (تلقون وتُسِرّون) في: (تلقون إليهم بالمودة) الممتحنة/1، وقوله: (تُسِرّون إليهم بالمودة) الممتحنة/1؛ وإن كانت إجابة الكرمانى لم توضح الاختصاص لأنها ركزت على أقوال العلماء في الباء والإعراب إلا أن محقق كتابه قد بين أنه تعالى بدأ بـ(تلقون) تنبيهها بالأول على ذم مودة الأعداء جهراً وسراً، وبالتالي على تأكيد ذمها سراً، وخصّ الأول بالعموم لتقدمه⁽⁶⁹⁶⁾.

ومن الأمثلة الدالة على مراعاة علة ترتيب السور قوله (الطامة والصاخة) في: (فإذا جاءت الطامة الكبرى) النازعات/34، وقوله: (فإذا جاءت الصاخة) عبس/33؛ حيث انطلق علماء المتشابه في توجيه هذه المسألة - كعادتهم - من اختلاف معنى الكلمتين لبيحثوا بعد ذلك عن الحكمة من اختصاص كل سورة من السورتين المتتاليتين بمفردة مغايرة للأخرى مع أن المراد بهما شيء واحد؛ فالطامة والصاخة تشيران إلى أهوال يوم القيامة، إلا أن الطامة أبلغ ترهيباً وأكثر إنباءً وتعظيماً لأمر الساعة؛ لأنها تستعمل في الشديدة التي تطم على ما قبلها من الشدائد والأهوال وتكسبه وتكسره حتى تنسيه، أما الصاخة فهي الصيحة الشديدة التي تصم الأذان وتتشرب الموتى من القبور كما توقظ النيام؛ فهذا اختلافهما في المعنى، أما سرُّ اختصاص كل سورة بما فيها فقد تفرّد الكرمانى بالتوجيه المبني على مراعاة ترتيب السورتين؛ أي أن النازعات خصّت بالطامة لأنّ الطمّ قبل الصخّ، والقرع قبل الصوت فكانت هي السابقة، وخصّت عبس بالصاخة لأنها بعدها وهي اللاحقة⁽⁶⁹⁷⁾، أما البقية فرأوا أن كلاً منهما مناسب لما قبله من ألفاظ و معان في السياق؛ فالطامة مناسبة للطامة الكبرى في كُفر فرعون وقوله (أنا ربكم الأعلى)/24 ولشدة أهوال القيامة (يوم ترجفُ الراجفة تتبّعها الرادفة)/6-7، وأما الصاخة فتناسب قوله (ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره)/21-22⁽⁶⁹⁸⁾، أو مناسبة الطامة - وهي أشدّ العبارتين موقعاً وترهيباً - لما بُنيت عليه السورة كاملة من التخويف والإنذار والترهيب، وليست عبس في ذلك كالنازعات فناسبها الصاخة؛ فهي مبنية على قصة ابن أم مكتوم⁽⁶⁹⁹⁾، وقد سمى بعضهم السياق العام للسورة كلّها أو القرآن كلّه بالسياق الكلّي؛ لأن السورة عملٌ فني متكامل ذو وحدة عضوية وموضوعية شاملة تستطيع من خلال أجزائها الملتحمة وسياقها المتوحد أن تستوحي الكثير من الأفكار والعبر غير المصرّح بها في السياق⁽⁷⁰⁰⁾؛ فالسياق - إذن - قد يُضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرضٍ أساسيٍّ واحدٍ، كما أنه قد يقتصر على آية واحدة ويُضاف إليها، وقد يكون له امتدادٌ في السورة كلّها بعد أن يمتدّ إلى ما يسبقه وما يلحقه، وقد يُطلق على القرآن بأجمعه، ويضاف إليه؛ بمعنى أن هناك: سياق الآية وسياق النص وسياق السورة والسياق القرآني⁽⁷⁰¹⁾

ومِن مراعاة ترتيب النزول قوله في قصة لوط (كانت وقدرناها) في: (إلا امرأته كانت من الغابرين) الأعراف/83 ، وقوله: (إلا امرأته قدرناها من الغابرين) النمل/57؛ فالقصة في النمل نزلت قبل القصة في الأعراف؛ فبني على هذا أن قوله (قدرناها) أي: كَتَبْنَا عَلَيْهَا أن تكون مع الهالكين، وفي الأعراف أحال على النمل في البيان فقال (كانت)⁽⁷⁰²⁾.

ومن ذلك قوله (ماء ورزق) في: (وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها) الجاثية/5، وقوله: (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) البقرة/164؛ فمن المعلوم أن المراد بالرزق الماء؛ لأن الماء سببه وأصله، وتسمية الشيء بما يتسبب عنه معروفة في علم البيان فيما يسمى المجاز المرسل⁽⁷⁰³⁾، ولكن تفسير المتشابه لا يتوقف عند هذا الحد؛ فمن شأنه أن يبيِّن علة اختصاص موضع ما بالحقيقة وآخر بالمجاز، وفي هذه المسألة فإن آية الجاثية لما تأخرت في الترتيب الذي استقرَّ عليه القرآن كانت مظنةً لبيان أنما الرزقُ عن الماء: (يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) النمل/11؛ فقوله (من رزق) على المجاز مبالغةً فيما تقدم، أي أنها تتاسب الموضوع المتأخر⁽⁷⁰⁴⁾.

ولا يعني هذا أن في القرآن مجازاً بل المقصود حقيقة الرزق و لكنه تعالى عبّر عنها بسببها، أما الدلالة فعلى الماء ولكنه اختار لفظ الرزق ليُدلَّ به على العلاقة بين الماء و الرزق، أما اختصاصه بهذا الموضوع فبناءً على الترتيب ومراعاة الألفاظ السابقة.

وقد أبطل بعض الدارسين فكرة المجاز، ورأى أن بطلانها يعود إلى الشرع واللغة والعقل، وإلى بطلان علاماته التي ميّز بها؛ كأصل وضع اللفظ، وما يتبادر إلى الذهن حين الإطلاق، وصحة نفي المجاز، وغير ذلك⁽⁷⁰⁵⁾. أما ابن جماعة فرأى في اختصاص الجاثية بلفظ الرزق مناسبة لقوله فيما تقدم (وفي خلقكم وما يبث من دابة) 4/ لحاجة هؤلاء إلى الرزق⁽⁷⁰⁶⁾.

وأرى أن أحد الرأيين لا غنى له عن الآخر؛ فتكون الآيات بذلك مراعية لترتيب القرآن ومنسجمة مع سياقها اللفظي والمعنوي تمام الانسجام.

6.1.2.3 تعدد العلل:

ومن مسائل هذا الإبدال ما تجتمع فيه عدة علل كاختلاف المخاطب والمشاكلة اللفظية ومراعاة ترتيب السور والمناسبة كقوله: (اعبدون واتقون) في: (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) الأنبياء/93، وقوله: (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) المؤمنون/53؛ فقوله (فاعبدون) خطاباً لسائر الخلق، و(فاتقون) خطاباً للرسول، ونظيره: (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) البقرة/21، وقوله: (يا أيها النبي اتق الله) الأحزاب/1⁽⁷⁰⁷⁾، أو أن الخطاب في الأولى للكفار، أو للمؤمنين فيكون المعنى: دُومُوا على الطاعة، وفي الثانية الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم و للمؤمنين⁽⁷⁰⁸⁾، أو أن الأولى خطاب لفرق الباطل، وفي (المؤمنون) خطاباً للرسول والذين آمنوا ومن ضم إليهم وأكثرهم الله عابدون⁽⁷⁰⁹⁾؛ فهذه عدة اختلاف المخاطب، وقد تكون العلة مراعاة ما تقدم في السورة؛ فقد تكرر ذكر التقوى في (المؤمنون)/23،32،87، وتقدم الأمر بالعبادة في الأنبياء/25 ولم يرد فيها ذكر لفظ التقوى، وقد تكون العلة مراعاة ترتيب السور؛ لأن الاتصاف بالتقوى ثانٍ عن الاتصاف بالعبادة، وقد تكون العلة مراعاة الفروق الدلالية؛ فـ(اتقون) فيها تخويف فلم تتناسب ذكر بضعة عشر نبياً في سياق التأسيس والإتمام، ولم يرد تكذيب قومهم لهم أو ما شاكله، وقد ذكر هذه العلل الأخيرة ابن الزبير⁽⁷¹⁰⁾.

وفي نهاية هذا النمط لا بد من التوقف عند مسألتين كثر ترددهما في مسائل المتشابهة هما: أبدال لفظ الكفر و أبدال لفظ العقل.

7.1.2.3 أبدال لفظ الكفر:

وأشهرها الفسق والظلم والإسراف والاعتداء؛ ولكل واحدة منها معنى خاص يميزها عن غيرها، ولكن بعض هذه المعاني يتسع ويضيق وفقاً لما يجاوره في السياق مع أن ذلك لا يناقض أصل المعنى اللغوي لكل منها؛ فعلى سبيل المثال لفظ الكفر أعظم من الظلم، ولكن إذا وُصف الكافر بالظلم فإن لفظ الظلم حينئذٍ يكتسب معنى زائداً باشماله على ظلم النفس بالكفر ثم شنيع المرتكب بعد الكفر، وذلك ما يراه ابن الزبير في قوله (كفروا وظلموا) في: (فويل للذين كفروا من مشهد يوم

عظيم) مريم/37، وقوله: (فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم) الزخرف/65؛ فالآيتان واردتان بعد أغلاط قوم واختلافهم في عيسى عليه السلام أنه الله وابن الله وثالث ثلاثة؛ فوصفوا في مريم بالكفر الذي هو ضابط أقوالهم وأم مرتكباتهم، ووصفوا في الزخرف بالظلم الذي هو ظلم الكفر، ومناسبة لما تقدم (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم) 39، والضابط في امتداد معنى الظلم ليكون كما ذكر أي: أعظم من الكفر هو أن يكون تابعاً للفظ الكفر في الذكر معطوفاً أو مفهوماً⁽⁷¹¹⁾. وقد جاء ذكر (مشهد) قبل (عذاب) ليوافق ترتيب المصحف؛ إذ إن قيامهم في ذلك اليوم المشهود يسبق العذاب، وكان على ابن الزبير أن يتجاوز بيان معنى الظلم ويصرح بمراعاة ترتيب المصحف بوصفهم أولاً بالكفر ثم بالظلم. ولم يوافق بقية العلماء على ما ذكره ابن الزبير في هذه المسألة؛ فهم يعتقدون أن الكفر أبلغ من الظلم هنا أيضاً، وأنهم وُصفوا بالكفر لتصريحهم باتخاذ الولد، والتفصيل والشرح في قصتهم ناسبه الوصف بالكفر الذي هو أعظم الذنوب، ولما كانت القصة في الزخرف مُجملة؛ حيث اقتصر على ذكر اختلافهم ناسبه وصفهم بالظلم وهو دون الكفر مع أن كل كافر ظالم لنفسه⁽⁷¹²⁾؛ أي أن الوصف الأخف مناسب للإجمال الذي في السياق، والأشد مناسباً للتفصيل فيه؛ فالتفصيل يناسبه المعنى الأعظم بغض النظر عن طول اللفظ.

وأرى أن الإجمال والتفصيل لا علاقة له بذلك بل إن ما ذكره ابن الزبير أولى؛ فالموصوفون كفرهم ثابت ولا معنى لأن يوصفوا بعد ذلك بما هو دون الكفر، بل الأنسب أن يوصفوا بلازم من لوازمه يتبعه وهو الظلم المصاحب لمن يكفر بالله من ظلم نفسه أو غيره، أما الإجمال في الزخرف فاكتفاءً بما فصل سابقاً، وعلى آية حال فتبقى علة الإجمال والتفصيل بتفصيلاتها صورة من صور علة الاختلاف الأسلوبية بين المواضع المتشابهة.

وقد كرر ابن جماعة علة مناسبة التفصيل للمعنى الأبلغ في مسألة أخرى هي قوله (كنوز وزروع) في: (فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) الشعراء/59، وقوله: (كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم) الدخان/28؛ فقوله (كنوز) أبلغ في ما فات على فرعون فناسب بسط ذكره وملكه

وَتَسَلَّطَهُ ذِكْرُ الْكِنُوزِ، وَفِي الدِّخَانِ قَصَّتُهُمْ مُخْتَصِرَةً فَنَاسِبَ ذِكْرَ الزَّرْعِ. وَمَعَ ذَلِكَ يُعَدُّ هَذَا مِنْ حُسْنِ التَّنْوِيعِ⁽⁷¹³⁾.

وَمِثْلَ لَفْظِ الظَّمِّ نَظَرُوا إِلَى لَفْظِ (الْفِسْقِ)؛ فَإِنْ كَانَ فَسَقَهُ يُخْرِجُهُ عَنِ الْإِيمَانِ كَانَ كَافِرًا، وَإِنْ كَانَ بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمَعْصِيَةِ دُونَ الْكُفْرِ لَمْ يَكُنْ كَافِرًا؛ فَقَوْلُهُ (فَسَقُوا) فِي: (كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) يُونُسَ/33 هُوَ تَرْكُ الْإِعْتِبَارِ الْحَامِلِ عَلَى الْإِيمَانِ، وَالتَّارِكُ لِذَلِكَ خَارِجٌ عَنِ التَّصَدِيقِ فَهُوَ كَافِرٌ، أَمَّا اخْتِصَاصُ هَذِهِ الْآيَةِ بِالْفِسْقِ فَلِأَنَّهُ تَقَدَّمَهَا تَقْرِيرُهُمْ بِالَّذِي يَرْزُقُهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَبِمَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَيُدَبِّرُ الْأَمْرَ؛ فَكَانُوا بِاعْتِرَافِهِمْ أَنَّهُ اللَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَنْ تَحَصَّلَ لَهُ الْأَمْرُ وَتَمَكَّنَتْ حَالُهُ فِيهِ ثُمَّ تَرَكَهُ وَخَرَجَ عَنْهُ⁽⁷¹⁴⁾، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْفِسْقِ فَهُوَ الْخُرُوجُ وَالْمَفَارِقَةُ مِنْ قَوْلِهِمْ: فَسَقَتِ الرَّطْبَةُ إِذَا خَرَجَتْ مِنْ قَشْرِهَا⁽⁷¹⁵⁾؛ فَهَذِهِ الْأَسْئَلَةُ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ/31 يَصِحُّ خُطَابُ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ بِهَا؛ فَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الضَّلَالِ، وَلِذَلِكَ قَالَ (فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ)32⁽⁷¹⁶⁾، أَمَّا قَوْلُهُ (كَفَرُوا) فِي الْآيَةِ الْمَشَابِهَةِ: (وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ) غَافِرَ/6 فَلِأَنَّهُ تَقَدَّمَ الْإِفْصَاحُ بِمَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ مِنْ قَوْمِ نُوحٍ وَالْأَحْزَابِ وَهُمْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ نَاسِبَهُ ذِكْرَ الْكُفْرِ⁽⁷¹⁷⁾، أَوْ لِالتَّزَامِ مِرَاعَاةِ السَّنْظَمِ حَيْثُ تَقَدَّمَ: (مَا يُجَادَلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) غَافِرَ/4⁽⁷¹⁸⁾؛ وَهَذِهِ عِلَّةُ الْمَشَاكِلَةِ، وَالْفِسْقُ فَسْقَانٌ: أَحَدُهُمَا هُوَ الْكُفْرُ كَالَّذِي سَبَقَ فِي يُونُسَ، وَالْآخَرُ لَيْسَ بِكُفْرٍ كَقَوْلِهِ: (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)النُّورَ/4. وَمِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي اجْتَمَعَتْ فِيهَا الْأَلْفَافُ الثَّلَاثَةُ قَوْلُهُ (الظَّالِمِينَ وَالْفَاسِقِينَ وَالْكَافِرِينَ) فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ: (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)19 و(وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)24 و(وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)37؛ فَمِنْ مَعَانِي الظَّمِّ النِّقْصِ، وَالْآيَةُ الْأُولَى مَسْبُوقَةٌ بِمَخَاطَبَةِ مَنْ نَقَصُوا مِنْ قَدْرِ الْإِيمَانِ وَالْجِهَادِ بِتَرْجِيحِ سَقَايَةِ الْحَاجِّ عَلَيْهِ⁽⁷¹⁹⁾، وَالْمَخَاطَبُونَ هُمُ الْكَافِرُونَ قَرِيشَ مَنْ ظَلَمَ نَفْسَهُ بِالْكَفْرِ وَبِتَضْيِيعِ الْأَمْوَالِ عَلَى الْمَكَاءِ وَالتَّصَدِيقِ⁽⁷²⁰⁾؛ وَعَلَى هَذَا فَلَفْظُ الظَّمِّ يُنَاسِبُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ مَعْنَى النِّقْصِ، وَلَا يَنْفِي فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ صِفَةَ الْكُفْرِ عَنِ الْمَخَاطَبِينَ لِأَنَّ الْكَافِرَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الظَّمَّ يَعْنِي النِّقْصَ قَوْلُهُ: (كَلْنَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلَمْ مِنْهُ

شيئاً) الكهف/33 أي: لم تنقص⁽⁷²¹⁾. أمّا لفظ الفسق في الثانية فلأن المخاطبين هم المؤمنون، والمراد منعهم من موالاة الكفار أيًا كانوا لأنّ ذلك يُخرجهم عن دينهم ويُفارقهم إيمانهم، وهذا هو معنى الفسق⁽⁷²²⁾. وهذا أوضح من قول الإسكافي: إنهم بمُخالفتهم عُوقبوا بمنع الهداية للنّواب⁽⁷²³⁾، ومن قول ابن جماعة: وبعضُ الفسق لا يُنافي الإيمان⁽⁷²⁴⁾؛ لأنّ في أقوالهم ما لا يدلّ على خروجهم من الدّين كما ذكّر ابن الزبير.

وعلى أيّة حال فعلة اختلاف المُخاطب هي ما يقف وراء هذا الاختلاف؛ فكلّ مُخاطب يناسبه معنى، وينسجم معه لفظ لا يصلح له غيره، كما أنّ ما يتقدّم في السياق من ألفاظ يقتضي معنى يناسبه لفظاً دون غيره. وكذلك الحال في الآية الثالثة التي سبقتها (إنّما النسيء زيادة في الكفر) 37/ و(يُضِلّ به الذين كفروا) 37/؛ أي أنه لم يتقدّم لهم إيمانٌ يناسبه الخروج عنه، وإنّما هم كفّار بما سبق من أفعالهم بتحريم ما حلّله الله من الشّهور وتحليل ما حرّمه⁽⁷²⁵⁾؛ أي أن المذكور فيما تقدّم من السياق اقتضى لفظ الكفر دون غيره.

وإذا كانت هذه الأوصاف في آياتٍ متتابعة حيث لا مجال للحديث عن اختلافٍ في السياق المتقدّم، وكان المُخاطب فيها واحداً لم يختلف فإنّ القاعدة التي تحكم ذلك هي الترقّي والتدرّج من حال إلى أعلى ومن الأخف إلى الأثقل في الوعد والوعيد واللطف والتعريف بالامتتان والأحوال، وعلى ذلك ورّدت آي الكتاب، ومن ذلك قوله في المائدة: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) 44/، وقوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) 45/ وقوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) 47/؛ أي أنّ هذه القاعدة مُطرّدة إلّا في التكاليف والأوامر والنواهي وما يرجع إلى ذلك⁽⁷²⁶⁾؛ أي أنّ وصفهم بالفسق أعظم من وصفهم بالظلم وكلاهما أعظم من وصفهم بالكفر، وإلى هذا ذهب الزمخشري⁽⁷²⁷⁾؛ ومن هنا نجد ابن الزبير يُوافق الزمخشري ويختلف مع الرازي الذي رأى في هذه الآية خروجاً عما اطّرد من مجيء الأثقل بعد الأخف؛ لأنّه يرى أنّ عدم خشية الله المتقدّمة على الآية الأولى كفرٌ أمّا إهمال الحقوق المتعلّقة بالنفوس وهي ما تقدّم الآية الثانية فمُناسبة للوصف بالظلم؛ أي أنّ الظلم دون الكفر وهذا

مُخالف للقاعدة المطردة⁽⁷²⁸⁾. ويعترض ابن الزبير على إغفال الرازي لوصف الفسق في جوابه مع أن المذكورين اجتمعوا في الحكم بغير ما أنزل الله وهم اليهود، وينتهي ابن الزبير إلى ما سبق تقريره من قاعدة التدرج من الأدنى إلى الأعلى مُستدلاً بالمعاني التي تحملها هذه الألفاظ؛ فالكفر بلا قرائن كفر في الدين وقد يقع على كفر النعمة بلا قرينة، أما الظلم فلفظ مشترك ولا يتخلص إلا بالقرائن؛ فقد يدل على الشرك أو على فعل الكبيرة أو الصغيرة كما في: (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) الأنبياء/87، فإذا اقترن الظلم بالكفر كان أعظم من الكفر، ومنه تسمية الشرك ظلماً، أما الفسق فيقع في الأكثر على الكفر كقوله: (أفمن كان مؤمناً كمن فاسقاً) السجدة/18، ولهذا وُصف به اليهود والمنافقون وإبليس وقوم لوط؛ وبذلك يتضح أبين الوضوح أن الظلم بالقرائن حسبما تقدم أشنع من الكفر مجرداً، وأن الفسق أشد وأعظم إذا شهدت له القرائن؛ فحصل بذلك الانتقال من الأخف إلى الأثقل على المطرد؛ أي أن من أسباب الغلط في هذه الأوصاف أخذها مجردة عن القرائن وعمّا يُثمره الاشتراك⁽⁷²⁹⁾.

ومما روعي فيه التدرج كذلك قوله في قصة عذاب بني إسرائيل (يفسقون ويظلمون) في: (رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون) البقرة/59، وقوله: (رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون) الأعراف/162؛ حيث يرى ابن الزبير أن (يفسقون) مُنبِئٌ عن حال أوبق من الظلم؛ فالفسق صفة إبليس، أما الظلم فقد يقع على أخف المعاصي بدليل: (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله) النساء/110، ولذلك حين أريد به الشرك احتاج إلى وصفه بالعظم: (إن الشرك لظلمٌ عظيم) لقمان/13، وقد سبق وصفهم بالظلم في البقرة بعد تظليلهم بالغمام: (كانوا أنفسهم يظلمون) 57، وبعد تبديلهم القول جعل الفسق ختاماً وصفهم الجاري جزاءً على مُرتكباتهم، وكذلك في الأعراف جاء بعد وصفهم بالظلم في هذه الآية وصفتهم بالفسق: (بما كانوا يفسقون) 163⁽⁷³⁰⁾، وهو أحسن من الجواب المُوجز الذي يرى فيه ابن جماعة أن الظلم أعم من الفسق؛ حيث لا يلزم الظلم من الفسق، بينما يلزم الفسق من الظلم⁽⁷³¹⁾.

وقد أشار الإسكافي إلى ما في الظلم من وصف زائد على الكفر بالله، وهو ظلم عباده؛ لأن الكافر وإن ظلم نفسه قد لا يظلم غيره، والدليل استحقاقهم هذا الوصف بعد خروجهم عن حكم القصاص بين الناس⁽⁷³²⁾، إلا أن ابن الزبير أخذ عليه جعله (من) في الثالثة شرطية لتحصيل العموم، وفي الأولى والثانية موصولة وهما في اليهود، والذي يراه ابن الزبير أن (من) في الثالثة شرطية تفيد العموم⁽⁷³³⁾. ويضاف هذا العامل أعني: عامل تحديد نوع (من) إلى عوامل الاختلاف؛ فإذا كانت موصولة فلا فائدة التخصيص، أما الشرطية فتفيد الشروع والعموم. وقد اكتفى الكرمانى بعرض الأقوال في هذه الآيات؛ حيث قيل إن الأولى في حكم المسلمين والثانية في اليهود والثالثة في النصارى، وقيل إنها كلها بمعنى الكفر وإنما اختلفت العبارة لاجتناب التكرار، وقيل إن الأولى لمن ينكر حكم الله، والثانية لمن يعتقد الحق ويحكم بضده.

والثالثة لمن لم يحكم بالحق جاهداً، وقيل إن معناها: أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر بنعمة الله ظالم في حكمه فاسق في فعله⁽⁷³⁴⁾، وقيل المراد بالكفر ساعة الحكم بخلاف ما أنزل الله وليس الشرك، وقيل: الفاسقون هم الذين دخلوا في الدين ثم خرجوا منه، والكافرون هم الذين لم يدخلوا في الإسلام، والظالمون هم الذين دخلوا فيه ثم خلطوه بالشرك⁽⁷³⁵⁾، وقد اختصر ابن جماعة القول في المسألة بأن المراد بالثالثة اليهود وهم كافرون، وزادهم الظلم لعدم إعطائهم القصاص لصاحبه، وزادهم الفسق لتعديهم حكم الله؛ فإن من تركه عمداً مع اعتقاد الإيمان وأحكامه فهو فاسق⁽⁷³⁶⁾؛ وأكثر هذه الأقوال تنتهي إلى أن العلة هي اختلاف المراد إلا ما ذكر من تجنّب التكرار أو مناسبة معنى السياق، والذي تطمئن إليه النفس من هذا العرض المطول هو أن الآيات جميعاً تفيد العموم؛ لأنها - وإن ابتدأت الحديث عن التوراة ثم الإنجيل - عامة في الناس كلهم، وإنما سيقّت للاعتبار بدليل أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعدها بالحكم بما أنزل الله، وأما اختصاص كل منها بوصف فهو على ما ذكره ابن الزبير من التدرج؛ فالمبدأ والأصل أن يحكم على من ترك الحكم بما أنزل الله بالكفر، وهذا عام في أي حكم، فإذا تعلقت هذه الأحكام بحقوق الناس فهو ظلم يشتمل على الكفر وزيادة، ثم من اتصف بذلك واستمر عليه

فحُكْمُهُ الفِسْقُ وهو أشدُّ من الظلم والكفر على حسب ما تبين. وعلى ذلك فإن ترتيب المصحف قد راعى ترتيب الأفعال؛ فالموقع الأول للفعل الأول.

وذلك ما أجاب به الإسكافي عن قوله (الكافرون والظالمون) في: (وما يجحدُ بآياتنا إلا الكافرون) العنكبوت/47، وبعدها: (وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون) العنكبوت/49؛ لأنَّ من جحد آيات الله فقد كفر نعمته وهذا أول ما يفعله، ثم إنه مُسِيءٌ إلى نفسه ظالمٌ لها⁽⁷³⁷⁾.

ثم إنَّ هناك من المفردات ما يحل محلّ لفظ الكفر في المتشابهة مراعاة لما سبق من معانٍ مستنبطة وألفاظٍ منطوقة كما في قوله (الكافرين والمُسرفين) في: (كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) الأنعام/122، وقوله: (كذلك زين للمُسرفين ما كانوا يعملون) يونس/12؛ فالأولى تقدّمها (أومن كان ميئاً) 122/، والميئ هنا الكافر، أمّا الثاني فتقدّمه (ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنّوا بها) 7/؛ أي أنهم تجاوزوا الحدّ في عمارة الدنيا والإعراض عمّا هو أهمّ منها فناسب المُسرفين⁽⁷³⁸⁾. وكما في قوله (الكافرين والمعتدين) في: (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) الأعراف/101، وقوله: (كذلك نطبع على قلوب المُعتدين) يونس/74؛ فالأعراف تقدّمها وصف صريحٍ للكفار بدليل التحذير من العذاب والوصف بالخسارة، أمّا آية يونس فتقدّمها الكناية عن الكفار وهو قوله: (عاقبة المُنذرين)، وكلّ معتدٍ كافر⁽⁷³⁹⁾؛ أي أنّ التصريح يناسبه التصريح والتكنية تناسبها التكنية.

ومن أبدال الكفر أيضاً لفظ (الإبطال) في قوله (المبطلون والكافرون) في: (وخسر هنالك المبطلون) غافر/78، وقوله: (وخسر هنالك الكافرون) غافر/85؛ لأنّ الأول متصل بقوله (قضى بالحق) ونقيض الحق الباطل، والثاني متصل بإيمان غير مُجدٍ ونقيض الإيمان الكُفر⁽⁷⁴⁰⁾؛ ومعنى ذلك أنّ المناسبة اللفظية تفرض أحياناً اختيار اللفظ الذي يُؤدّي المعنى المُقابل.

وفي الختام أنقل إيجازاً لهذه المصطلحات يرى فيه صاحبه: "أنّ لفظة الكفر تعني حيناً كُفراً بالله، وتعني حيناً آخر كُفراً بأمر الله وحكمه، وحيناً بنعم الله والفسق إذا ورد بدون إطلاق فهو تهاونٌ في العمل، والكفر إذا أضيف للعمل فالمراد به الفسق، أمّا الظلم فيرد بمعنى الكفر مرّة، وبمعنى الفسق أخرى؛ فله دلالات

متعددة تُدرك من السياق؛ أي أنّ هناك تداخلً وتشابه في الاستعمال القرآني لهذه المفردات يمكن توجيه الفهم لها من خلال إدراك الهدف القرآني والسياق القرآني⁽⁷⁴¹⁾.

8.1.2.3 أبدال لفظ العقل:

وصورتها - على الأغلب - آيات متتابعة تختلف فواصلها تبعاً لعدّة عوامل من أبرزها: مراعاة الترتيب في حالة كون الفعل في الآية التالية مُترتباً على الفعل في الآية السابقة؛ كأن يكون نتيجةً له أو غايةً، ويتعلّق ذلك أحياناً برتبة الفعل وشرفه قياساً إلى غيره، ومن العوامل كذلك مراعاة سياق كل آية؛ فحيث يتطلّب السياق لفظ الإيمان يُؤتى به، وحيث يتطلّب لفظ التذكّر أو التّفكّر أو العقل أو غير ذلك يُؤتى به لتناسب كلّ فاصلة معنى الآية التي الواردة فيها؛ ومن أمثلة ذلك قوله في الأنعام (تعقلون وتذكّرون وتتّقون) في: (ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون)/151، وبعدها: (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكّرون)/152، وبعدها: (ذلكم وصاكم به لعلكم تتّقون)/153؛ وذلك لأنّ الوصايا في الآيات الأولى مُحتاجة إلى زاجرٍ من عقلٍ يغلب الهوى؛ لأنّ الشرك بالله ووأد البنات وقتل النفس... تتعلّق بأكبر الحقوق وؤكد الأصول، والعقل يستقبلها لبيان أمرها؛ فناسب هذه الأشياء العظام الجسام وهذه الوصية البليغة ختمها بما في الإنسان من أشرف السجاياء وهو العقل الذي امتاز به عن سائر الحيوان.

أما الثانية فالإنسان مدعوٌ فيها إلى التذكّر لو كان هو المُعامل لأنها متعلّقة بحقوق ماليّة مثل حفظ مال اليتيم وإيفاء الكيل؛ فالذكَر جرّت الوصية مجرى الزجر والوعظ لأنها مُشتملة على ما تُؤثر فيه شهوات يقبّح تعاطيها، والثالثة تقدّمها (وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتّبِعوا السبيل)، وامتثال صراط الله أي: شرّعه طريقاً يُتقى بسلوكه غضبُ الله ويُجنّب عذابه فلذلك ناسبها الختم بالتقوى لأنها ملاك العمل وخير الزاد⁽⁷⁴²⁾. على أية حال فإنّ سياق كل آية اقتضى ما ختمت به، ومن خلال كثير من أمثلة هذا النوع يتبيّن أنّ لفظ (العقل) يأتي حيث تكون الحاجة له؛ كأن تكون المُتعلّق بها ممّا يُدركها العقل ابتداءً؛ فإنّه به يُنوصّل إلى

معرفة الآيات، بينما لم يرد: آيات لقوم يعلمون⁽⁷⁴³⁾، أو يُذكَرُ الْعَقْلُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى عِظْمَةِ مَا تَقَدَّمَ؛ كَاتِّخَاذِ الْأَصْنَامِ أَوْ الشَّرِكِ كَقَوْلِهِ: (بَل نَتَّبِعْ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً) البقرة/171؛ فَإِنَّهَا فِي سِيَاقِ اتِّخَاذِ الْأَصْنَامِ وَالْأَنْدَادِ، وَالْعَقْلُ الصَّحِيحُ يَأْبَى ذَلِكَ، أَمَّا فِي سِيَاقِ التَّحْرِيمِ وَالتَّحْلِيلِ وَهُوَ بَابٌ مِنَ الْعِلْمِ وَالنَّقْلِ فَإِنَّهُ قَالَ: (قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً) المائدة/104، وَهَنَّاكَ فَرَقَ آخِرَ بَيْنِ (يَعْقِلُونَ وَيَعْلَمُونَ)؛ فَالْعِلْمُ أْبْلَغُ دَرَجَةٍ مِنَ الْعَقْلِ وَلِهَذَا جَازَ وَصَفُ اللَّهِ بِهِ، وَلَمْ يَجْزُ وَصْفُهُ بِالْعَقْلِ؛ وَلَمَّا كَانَتْ دَعْوَاهُمْ فِي الْمَائِدَةِ أْبْلَغَ بِقَوْلِهِمْ: (حَسْبُنَا) حَيْثُ ادَّعَوْا النِّهَايَةَ بِهَذَا اللَّفْظِ فَفَنِي ذَلِكَ بِالْعِلْمِ وَهُوَ النِّهَايَةُ، وَفِي الْبَقْرَةِ لَمْ يَدَّعُوا النِّهَايَةَ فَفَنِي الْعَقْلَ لِأَنَّهُ إِدْرَاكُ الشَّيْءِ بِتَمْيِيزِهِ مِنْ غَيْرِهِ وَهُوَ دُونَ الْعِلْمِ؛ لِتَكُونَ كُلُّ دَعْوَى مَنْفِيَّةً بِمَا يُلَائِمُهَا⁽⁷⁴⁴⁾.

وَقَدْ ظَهَرَتْ عِلَّةُ التَّرْتِيبِ فِي تَوْجِيهِ قَوْلِهِ (يَتَفَكَّرُونَ وَيَعْقِلُونَ) فِي: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) الرَّعْدُ/3، وَبَعْدَهَا: (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)/4؛ لِأَنَّ التَّفَكُّرَ فِي الْآيَاتِ يُعَقِّلُ مَا جُعِلَتْ دَلِيلَةً عَلَيْهِ؛ فَهُوَ الْأَوَّلُ الْمُؤَدِّي إِلَى الثَّانِي⁽⁷⁴⁵⁾. وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: (فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ) إِبْرَاهِيمُ/11، وَبَعْدَهَا: (فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ)/12؛ لِأَنَّ الْإِيمَانَ سَابِقٌ عَلَى التَّوَكُّلِ⁽⁷⁴⁶⁾.

وَقَبْلَ أَنْ نَوَاصِلِ عَرْضِ الْأَمْثَلَةِ فِي هَذَا الشُّوْطِ الَّذِي اتَّضَحَ فِيهِ الْمَقْصُودُ بِمَا ذَكَرْتُهُ فِي بَدَايَةِ هَذِهِ الْأَبْدَالِ مِنْ تَنْوُوعِ الْعَوَامِلِ وَالْعِلَلِ الْمُقْتَضِيَةِ لِاخْتِيَارِ لَفْظِ دُونَ غَيْرِهِ، لَا بَدَلْنَا مِنَ الْوُقُوفِ عِنْدَ هَذِهِ الْعِلَلِ لِتَسْجِيلِ مَلَاخِظَتَيْنِ:

الأولى أن إحدى هذه العلل لا تصلح دائماً لتوجيه أيّ مثال من هذا النوع؛ فمراعاة الترتيب مثلاً يمكن اعتمادها حينما يكون السياق متصلاً بحيث لا تكون هناك فروق جوهرية بين المذكور في الآيتين، وإلا فمراعاة السياق أولى كما في قوله (يعقلون ويتفكرون) في: (إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) النحل/67، وبعدها: (لقوم يتفكرون)/69؛ فالملاحظ أن التفكر جاء بعد العقل على عكس ما ورد في آيات الرعد، ولعل ذلك عائد إلى أن الاتصال بين آيتي الرعد أشدّ وثوقاً منه بين آيات النحل؛ حيث فصلت آية الرعد الثانية بعض ما في الأولى، أمّا في النحل فالآيتان مختلفتان؛ حيث إن ما الأولى عبرة تحتاج إلى تدبر عقل في صنع صنائع لا

الزيتون وغيره و نموه على مراحل مختلفة بحيث لا يدركها إلا من يعمل فكره مرة بعد مرة وحالاً بعد حال فناسبه التفكير.

وأصل الوصف بالعاقل موضوع للمعرفة الطارئة؛ لأن معنى (يعقلون) يفتنون بمعلوم إلى معلوم آخر؛ فيعقلون - مثلاً - من إحياء الأرض إحياء الموتى أي: استدركوه بالعلم بعد أن لم يكونوا كذلك، وعلى هذا المعنى وجّه الإسكافي قوله: (بل أكثرهم لا يعقلون) العنكبوت/63؛ حيث ذكرت بعد إنزال الماء وإحياء الأرض بعد موتها للاستدلال على البعث والإحياء بعد الموت، ومثلها قوله: (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) الروم/24، وقوله: (آيات لقوم يعقلون) الجاثية/5⁽⁷⁵⁰⁾.

وقد ذكر فيما سبق أن العقل فوق التفكير - على الأكثر - ، ومنزلة العلم فوق العقل، وكذلك مرتبة الفقه؛ ولكن مرتبة العلم تبقى هي الأعلى على الرغم مما في الفقه من معاني الفطنة؛ فالفقه على كل حال سبيله إلى العلم؛ والأدلة على ذلك قوله (يفقهون ويعقلون) في: (لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) الحشر/13، وبعدها: (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون)14؛ فالفقيه من يستدرك من الكلام ظاهره الجلي وغامضه الخفي بسرعة فطنته وجودة قريحته؛ فكأنهم لما خافوا النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الله تعالى كمن يعرف ما يشاهد و يجهل ما يغيب، وهذا انعدام الفقه، أما الثانية فلأن العقل يقتضي التجمع على الحق، وهم أتباع أهواء متفرقة لا يجمعهم حق⁽⁷⁵¹⁾.

ومن ذلك أيضاً قوله (يفقهون ويعلمون) في: (ولله خزائن السماوات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون) المنافقون/7، وبعدها: (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون)8؛ فإدراك أن الله لا يحبس رزقه المقدر بحاجة إلى فطنة ليست للمنافقين؛ لأن في معرفة ذلك غموض، فلو فقه المنافقون وتفهموا السنة الجارية في الأرزاق لما قالوا ذلك؛ أي أنه لما كان الفكر في ذلك أمراً خفياً يحتاج إلى فكر وفهم ناسبه (يفقهون)، أما عزة الله لأوليائه وإدلاله أعداءه فلا يعلمه المنافقون؛ لأن ذلك لا يتوصل إليه إلا باليقين، ولا طريق لمنافق إليه، كما أن هذا العلم من الأمور الظاهرة لمن عرف الله تعالى، والمنافقون جاهلون به⁽⁷⁵²⁾، وقد

ظهر ما في أقوالهم من إشارة إلى ما يُناسب الغموض من الفقه، وما يُناسب الظهور من العلم؛ ولذلك ذكر أنه أعلم بقلّة كياستهم وفهمهم بقوله (لا يفقهون)، وأعلم بكثرة حماقتهم وجهلهم بقوله (لا يعلمون)⁽⁷⁵³⁾. ومن ذلك قوله (يعلمون ويفقهون) في: (وهو الذي جعل لكم النجوم لتتهتدوا بها في ظلمات البرّ والبحر، قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) الأنعام/97، وبعدها: (وهو الذي أنشأكم من نفسٍ واحدة؛ فمستقرّ ومستودع، قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون)98//؛ فلنظرة (يعلمون) أعلى من (يعقلون ويفقهون) وغيرهما، وقد جاءت بعد تنبيهات على معرفة الله تعالى، والدلالة على العلم به وبوحدانيته أشرف العلوم فلذلك جاء اللفظ الأشرف لأشرف المعلومات، أمّا تنقل الإنسان من الإنشاء إلى القبر إلى المحشر ومنه إلى إحدى الدارين فمُحتاجة لمن يفهمها ويفطن لها ويستدل بشاهدها على مُغيّبتها: أن بعد الموت بعثاً وحشراً وثواباً وعقاباً، وهذا ممّا يُفطن له؛ فـ(يفقهون) أولى به⁽⁷⁵⁴⁾، وقد حسّن ابن الزبير هذا التوجيه مُضيفاً إليه أن علم النجوم ليس راجعاً إلى مُجرّد الفكر والتفطن، بل لا بدّ فيه من العلم الذي موّده الخبرُ القاطع مع النظر السديد، أمّا (يفقهون) فلأنّ تفصيلات النفس الواحدة لا تحصل بالسمع والبصر، وإنّما بالاعتبار والتفكير من ذوي الفطن السالمة والنظر العقليّ السديد والفهم المُصيب؛ فناسبه (يفقهون) لأنّ الفقه التفهّم والتفطن⁽⁷⁵⁵⁾، وقريباً منه ما ذكره الكرمانى وابن جماعة⁽⁷⁵⁶⁾.

ومن إبدال العلم بالفقه قوله (يفقهون ويعلمون) في: (وطبّع على قلوبهم فهم لا يفقهون) التوبة/87، وبعدها: (وطبّع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون)93// فالأولى لأنهم لو فهموا ما في جهادهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم من الأجر لما رضوا بالقعود ولا استأذنوا، والثانية بعد ذكر (الباكين) لفوات صحبة الرسول صلى الله عليه وسلّم؛ بسبب علمهم ما في صحبته من الفوز والمنزلة، فلو علم المستأذنون ما علم الباكون ما قعدوا⁽⁷⁵⁷⁾، أو لأنّ العلم فوق الفقه والفعل المُسند إلى الله فوق المُسند إلى ما لم يُسمّ فاعله⁽⁷⁵⁸⁾، وواضح ما في هذه المسألة من علة الفروق الدلالية مُضافاً إليها مناسبة ما تقدّم من سمات لفظية أسلوبية في السياق. كما هو الحال في مسائل أخرى⁽⁷⁵⁹⁾.

ومن مسائل هذه الأبدال قوله (يعلمون ويؤمنون ويشكرون) في: (الخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) غافر/57، وبعدها: (إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) 59، وبعدها: (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) 61؛ لأن من أقرّ بخلق السماوات والأرض ثم أنكر خلق الإنسان فإنه مُفْتَقِرٌ إلى العلم بأن خلق الأصغر أسهل من خلق الأكبر، أما من يُنكر البعث فحاجته إلى الإيمان؛ لأنه لا يُعلمُ كنه الساعة إلا من الخبر الصادق فناسبها (يؤمنون)، أما ذكر النعم في الآية الثالثة وفضل الله على الناس فيقتضي ذكر الشكر⁽⁷⁶⁰⁾. وقد انفرد ابن الزبير بالإشارة إلى التدرج في ترتيب الآيات؛ فقال أن المخاطبين ممن عقل لو نظروا واعتبروا لعلموا ولو علموا لآمنوا ولو آمنوا واستوضحوا النعم لشكروا⁽⁷⁶¹⁾. وقد يُذكر الإيمان في موضع عدّة النعم؛ لأن الإيمان سبيلٌ إلى شكره تعالى؛ فيكون مقصود إيراد النعم الاستدلال بها على المنعم أي: تحصيل الإيمان، ومنه قوله: (إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) الأنعام/99 بعد إنزال الماء وإنبات الحب والنخل والأعشاب والزيتون؛ لأن هذه التفصيلات تُذكر بالانشأة الثانية بعد البعث، وإنما يُعلم ذلك من قبل الرُّسُل فقال: (يؤمنون)⁽⁷⁶²⁾، كما أن عدّة هذه النعم على الخلق يستدعي الإيمان به شكراً على نعمه⁽⁷⁶³⁾؛ أي أن ذكر النعم قد يُقصد منه تحريك العقل لإدراك ما وراءها، أو تحصيل الإيمان، أو تحصيل الشكر، ويُختار من ذلك ما يُناسب الجوّ العام للآيات، وإن كان سياقها متشابهة فإن الغرض من الخطاب هو الذي يحسم الأولي، والمُناسب لكل موضع لأن الغرض من ذكر النعم مُتَعَدّد كما اتضح. وقد يُذكر الإيمان للدلالة على تخصيص المؤمنين بالانتفاع كما في قوله (المؤمنين ويوقنون) في: (إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين) الجاثية/3، وبعدها: (وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون) 4؛ فالآيات وإن كانت منصوبة للمؤمنين ولغيرهم إلا أنهم هم المنتفعون بها، أما (يوقنون) فدلالة على أن العلم المُشار إليه يحصل بعد شك؛ لأن المُتَفَكِّر في خلق الإنسان والدواب قد تعرض له شبهة أن ذلك من الوالد؛ فهو لذلك ينتقل من ظن إلى علم ومن شك إلى يقين⁽⁷⁶⁴⁾. وأختتم هذه الأمثلة بقوله عن القرآن الكريم (تؤمنون

وتذكرون) في: (وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون) الحاققة/41-42؛ لأن الذي يقول إن القرآن شعر لا يكون إلا جاحداً كافراً؛ لأن القرآن مخالف للشعر في أوزانه وطول مقاطعه وقصرها، فالاختلاف بين النظمين ظاهرٌ واضح لا يخفى على أحد إلا على الكافر المعاند ولذلك ختمه بـ (تؤمنون)، أما القائل بكهانة القرآن فمحتاج إلى التذكر والتدبر لأنهما - وإن تشابهت أوزانهما - يفترقان في أن ألفاظ القرآن تتبع المعاني على قواعد الفصاحة والبلاغة، لا كما في السجع من إتباع المعاني للألفاظ، ومن يقول بأن القرآن كهانة هو ذاهلٌ محتاجٌ إلى تذكّر⁽⁷⁶⁵⁾. وقد عكس ابن الزبير ذلك فرأى أن نفي الكهانة يوصل إليه بأدنى التفاتٍ فناسبه نفي التذكر، أما نفي شعرية التي قد يتوهمها المتعلق بأدنى شبهة فبحاجة إلى التصديق (الإيمان) الذي يكون عن نظرٍ وتفكيرٍ⁽⁷⁶⁶⁾. وأرى أن قولهم أولى من قول ابن الزبير؛ لأن ذكر الإيمان لم يكن إشارةً إلى ما سبقه من نظرٍ وتفكيرٍ، وإنما جاء لتأكيد أن القائل بشعرية القرآن لا يقول ذلك إلا لأنه كافرٌ جاحدٌ متعمٍ عن إعجاز القرآن، والقرآن أسمى من مشابهة هذا أو ذلك إلا أن مخالفته للشعر أكثرٌ وضوحاً.

خلاصة أبدال العقل:

من الواضح بعد هذه الجملة الكبيرة من الأمثلة أنها من أصعب مسائل المتشابه، ولو كان موضوع الدراسة يسمح لكان تناولها بصورة أوسع، ولكن هدفنا الذي تحقق هو تلمس أبرز العلل وطرق التوجيه لهذا النوع من الأمثلة. وفي الحقيقة لم يكن من السهولة إدراك الضابط المطرد لاختيار أبدال (العقل) بل إن ضوابط المسائل المتشابهة تتعدد؛ فمنها ما ينصرف إلى مراعاة الترتيب والرتبة إضافة إلى مناسبة سياق الآية المعنوي وهو أهم عامل في اختلاف الفاصلة لأنه لم يكن ممكناً أخذ الفاصلة مستقلةً عن الآية قبلها، كما أن هذا التشابه اللفظي ليس كغيره من حيث إن الفواصل وإن تشابهت إلا أن مقدماتها في موضوعات مختلفة؛ أي أن مرادها مختلفٌ تبعاً لما يتقدمها، أما المتشابه الآخر فموضوعه - على الأكثر - واحدٌ وألفاظه كذلك مع قليلٍ من الاختلاف. كما أن اختلاف الغاية من إيراد الفاصلة له

دورٍ في تحديد أيّ الفواصل أنسب؛ فإذا أريدَ مدحُ المتّبعين جيء بوصف يليق بذلك لبيان طريق الاستفادة من الآيات أو تخصيص طائفةٍ مُعيّنة بهذه الاستفادة، وقد يُراد من الفاصلة ذمّ الغافلين المتّعامين، والتّهكّم من عدم اعتبارهم كما في قوله: (والله أنزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها، إنّ في ذلك لآية لقوم يسمعون) النحل/65؛ فإنّ المقصود توبيخ مُنكري البعث لأنّه مثلُ إحياء الأرض بالماء، والحقّ أن يُعترف بذلك لمجرّد سماعه⁽⁷⁶⁷⁾، وقد سبق في مواضع جاء فيها إنزال الماء وإحياء الأرض و خُتمت بذكر العقل؛ لأنّ الغاية كانت الثناء على من يعقل ويتفكّر فيؤمن. وقد تكون العلة هي المشاكلة اللفظية كما في قوله: (إنّ في ذلك لآياتٍ لقوم يسمعون) يونس/67 فقد بناه على قوله بعدها (ومنهم من يستمعون إليك) 42/(768). ونخلص من ذلك كلّهُ إلى أنه من الضروريّ عدم الاكتفاء بدراسة هذه الألفاظ في سياقها الخاصّ بمقارنتها بفواصل الآيات قبلها وبعدها؛ بل لا بدّ من تناولها في سياقها العام بمقارنتها بما ورد منها في مواضع مختلفة من القرآن، ولا بدّ أيضاً من دراسة الفواصل المختلفة للمقدّمات المتشابهة؛ وهما أمران لم أجدهما عند علماء المتشابه اللفظي؛ أي أنّ الأولى بالدراسة هو اختلاف فواصل الموضوعات المتشابهة لا اختلاف فواصل المقدّمات المختلفة؛ ومعنى ذلك أنّه إذا كان القدماء قد درّسوا الفواصل المتتالية لآيات مختلفة المعنى فإنّ على الدّراسات الحديثة أن تُجيب عن اختلاف الفواصل لمقدّماتٍ متماثلة؛ فعلى سبيل المثال: لماذا اختلفت الفاصلتان في آيتين تتحدّتان عن الاعتبار بالسموات والأرض... وهكذا. وينبغي على الدّارسين أيضاً أن يُناقشوا ذلك في ضوء ما تتّسع له الألفاظ من دلالات؛ لأنّ مسألة الاشتراك الدلالي لبعض الألفاظ قد تُحدّث بعض الارتباك في التوجيه إن لم تُعطَ حقّها من العناية.

2.2.3 المستوى الثاني:

إنّ ما يميّز هذا المستوى عن المستوى الأول هو أنّ العلاقة المعنوية بين الأبدال هناك تبدو أمتنّ والصلة أقوى والارتباط أشدّ، أمّا علاقة الأبدال هنا فتبدو ضعيفةً حتى لو تشابهت مقدّماتها لفظياً فإنّها - على الأغلب - في موضوعات

مختلفة، كما إن أمثلة هذا المستوى تغلب عليها سمة الطول؛ فأكثرها في أبدال الجمل. أمّا العِلل فهي ذاتها التي بنى عليها العلماء أكثرَ حالات المتشابه اللفظي وصوره؛ وهي باختصار العِلل السياقية مما يؤكد ما نسعى إليه من إثبات شمول نظرية السياق وسرّياتها على جميع المتشابه اللفظي، وصحة كون هذه النظرية قاعدة عامة في التعامل مع آيات المتشابه اللفظي.

ومن هذه العِلل اختلاف المراد كما في قوله (يُنَبِّئُهُمْ وَيَحْلِفُونَ) في: (يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا، أحصاه الله ونسوه) المجادلة/6، وقوله بعدها: (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون)/18؛ فقد ذكر أن الأولى مُطلقة في المؤمنين والكافرين، أمّا الثانية ففي المنافقين خاصة؛ لأنهم كانوا يحلفون للنبي صلى الله عليه وسلم لنفي ما يُنسب إليهم من النفاق وما يدلّ عليه⁽⁷⁶⁹⁾.

وأعتقد أن المسألة تحتمل غير ما ذكر؛ فالأولى سبقها الحديث عن الكافرين (وللكافرين عذابٌ مهين)/5 فلم لا تكون الآية فيهم خاصة؟ أمّا اختصاص كل آية بما فيها ففيه مراعاة للترتيب؛ فالآية الأولى ذكر فيها إنبأؤهم بأعمالهم فاكْتُفِي به عن إعادته ليؤكد إيغال كذب المنافقين باستمرار حلفهم وإنكارهم ما في قلوبهم في الآية الثانية وجوابهم بالحلف بعد إنبأؤهم بأعمالهم، وفيه أيضاً موافقة لفظية لما سبق من ذكر حلفهم للمؤمنين بغير حقيقتهم، ولا يتعارض ذلك مع كون الأولى في الكافرين والثانية في المنافقين. ويشهد لهذا الاحتمال ذكرُ النسيان، والأصل في المؤمنين أن لا ينسوا أعمالهم، أما قوله (جميعاً) فلا يدلّ على الإطلاق لأنها في الأولى تعني جميع الكافرين وفي الثانية جميع المنافقين. ومن اختلاف المراد قوله (افتري وضلّ) في: (ومن يُشرك بالله فقد افتري إثماً عظيماً) النساء/48، وقوله بعدها: (ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً)/116؛ لأن من أريد في الأولى قومٌ عرفوا صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من كتابهم فكذبوا وافتروا ما لم يكن عندهم، والثانية أريد بها مشركوا العرب وهم لم يتعلّقوا بكتاب في أيديهم فيرجعوا إليه⁽⁷⁷⁰⁾. ومنه كذلك قوله: (كتابٌ مرقوم، ويلّ يومئذ للمكذّبين) المطففين/9-10، وبعدها: (كتابٌ مرقوم يشهده المقرّبون)/20-21؛ فرقمُ كتاب الفجار يُوجب المصير إلى

النار؛ فانقطع إلى ما يُوجب الويل لهم، ورقم كتاب الأبرار يُوجب المصير إلى عُرف الجنان ورضى الرحمن؛ فانقطع إلى ذكر مشاهدة المقرّبين وتبشيرهم بدوام نعيم صاحبه⁽⁷⁷¹⁾. وقد يكون المراد العام للآيتين واحداً، إلا أن المناسبة التي نزلت فيها الآية تختلف فتختلف تبعاً لذلك الألفاظ المُعبّرة عن هذا المعنى، أو هذا المراد التفصيلي الخاص الذي نشأ عن هذه المناسبة كما في الآيات التالية وكلّها في الجهاد: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين من قبلكم مستهم البأساء) البقرة/214، و: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) آل عمران/142، و: (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا... التوبة/16؛ فصحیح أن الآيات كلّها في الجهاد، ولكن الأولى في شحذ بصائر المسلمين في الجهاد وحملهم على الاقتداء بالصالحين والأنبياء قبلهم في الصبر، والثانية خطاب للمسلمين بعد جراحات نالتهم، والثالثة توعّد لمن يُبقي على أقارب له عند الظفر بهم⁽⁷⁷²⁾؛ أي أنها تُعالج موضوع الموالاة ضمن قضية الجهاد؛ فمدلول علّة اختلاف المراد هو أن البلاغة الكلامية في القرآن العزيز إنما ترجع إلى الدقة المتناهية في مطابقة اللفظ للمعنى، ومدى القدرة على تسخير اللفظ لتجلية المعنى وعرضه في المظهر المطلوب والمكان المناسب⁽⁷⁷³⁾.

ومن أكثر العلل دوراناً في هذا النوع أن الآيتين تدلان على رتبتين مختلفتين، والأخرى منهما تكون ثانية في الرتبة؛ فيأتي ذكرهما في المصحف تبعاً لهذا الترتيب أو على حسب ترتيب نزولهما، وواضح ما بين هذه العلة وعلّة اختلاف المراد من علاقة، غير أن الفرق بينهما هو الترتيب الذي يحكم هذه حيث لا ترتيب هناك؛ ومن ذلك قوله: (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يُبَيِّن لكم كثيراً ممّا كنتم تُخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) المائدة/15، وبعدها: (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يُبَيِّن لكم على فترة من الرسل؛ أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير)/19؛ فالتبيين الأول حقّ التقديم للاحتجاج به في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلّم؛ لأنه ممّا في التوراة والإنجيل من وصف الرسول صلى الله عليه وسلّم، أمّا الثانية فبيانٌ لسبب بعثته، وهو عدم احتجاجهم بأنه لم يجئهم من يُبشّرهم بالثواب ويُخوِّفهم من العقاب على حين دُروس ما كان الرسل أتوا به⁽⁷⁷⁴⁾. ومن أمثلة هذه العلة

قوله: (له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير) الحديد/2، وبعدها: (له ملك السماوات والأرض وإلى الله ترجع الأمور)/5؛ فإن معنى الأولى في الدنيا وهو وقت الإحياء والإماتة، وهما من أمارة الملك، والثانية في الآخرة حين ترجع الأمور إليه؛ أي أنه قرّن بالأولى ما يكون في الدنيا، وقرّن بالثانية ما يكون في الآخرة، وهو مرجع الخلق، وجزاؤهم بالثواب والعقاب إليه⁽⁷⁷⁵⁾؛ ولئن كان جواب الإسكافي هذا لا ينص صراحة على مراجعة الترتيب إلا أنه ينطوي على هذه العلة؛ وهو ترتيب يُراعي تقديم السابق في الوجود كما سيظهر في صورة التقديم والتأخير؛ إذ حق ما يكون في الدنيا أن يسبق ما يكون في الآخرة في الذكر إذا روعي الترتيب.

ومن الترتيب أيضاً قوله: (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه؛ إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم...) الممتحنة/4، وبعدها: (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر)/6؛ لأن الإسلام أوله بُني على التبرّي من الآلهة (لا إله) ثم إثباتها لله (إلا الله)؛ لذلك في الأولى براءة من الكفار لفصل المؤمن وتمييزه عن الكافر ظاهراً، والثانية معناها انتسوا بهم لتتالوا مثل ثوابهم في الآخرة⁽⁷⁷⁶⁾، ومجيء الآيتين متتاليتين في سورة واحدة يؤكد فكرة الارتباط الترتيبي بينهما. ومما روعي فيه الترتيب كذلك قوله: (وإن يمستك الله بخير فهو على كل شيء قدير) الأنعام/17، وقوله: (وإن يُردك بخير فلا راداً لفضله) يونس/107؛ حيث وصّفه في الأولى بأنه قادر، وفي الثانية بأنه قادرٌ غالب؛ أي أنه نفى في الثانية أن يُغالبه مُغالبٌ ويمنعه عما يريد فعله مانع، ورتبة هذا الوصف بعد رتبة الوصف الأول؛ فإذا وصّفه بأنه قادرٌ كان وصّفه بأنه قادرٌ غالبٌ للقادرين لا يدفعه عن مراده دافعٌ وصفاً ثانياً؛ فلاق بكل موضع ما ذكر فيه. وقد اقتضى ذلك أيضاً مناسبة ما تقدّم من الألفاظ والمعاني؛ حيث ورد قبل الأولى: (ولا تكونن من المشركين)/14، وقبل الثانية: (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك)/106⁽⁷⁷⁷⁾.

ولا يلزم أن يكون الترتيب وفقاً للتلاوة كترتيب السور في المصحف أو ترتيب الآيات في السورة الواحدة، وإما قد يُراعي ترتيب النزول وإن كان ما في المصحف

على خلافه كما في قوله: (أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين) الأعراف/80، وقوله: (أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون) النمل/54؛ فإن ما في النمل تبكيت على الفاحشة وتعظيم أمرها وفحشهم فيها؛ أي أن قوله (وأنتم تبصرون) وصف للفعل نفسه؛ فكان ما نزل أولاً أولى به، أما الإخبار بسبقهم إلى هذا الفعل فوصف خارج عن الفعل، ورتبة ذلك أن يكون بعد وصف الفعل نفسه، ومرد ذلك إلى ترتيب النزول؛ فإن النمل نزلت قبل الأعراف⁽⁷⁷⁸⁾.

ومن الأمثلة على ترتيب التلاوة في السورة الواحدة قوله: (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) النجم/23، وبعدها: (إن يتبعون إلا الظن، وإن الظن لا يُغني من الحق شيئاً)/28؛ فالذي يصرف هؤلاء عن الحق في أمر الملائكة شيئان: الظن والهوى، وقد ذكراً في الآية الأولى، وفي الثانية طعن على أحدهما بعد ذكره وهو صارف الظن، وإثبات الشيء أولى في العقل، ووصفه بالصحة أو السقم ثانٍ في الرتبة؛ فلذلك اختصت كل آية بما فيها⁽⁷⁷⁹⁾.

ويعد ما ذكره الإسكافي توجيهاً فريداً بين التوجيهات الأخرى يُسجل له كما يُسجل له أن الكثرة الغالبة من الأمثلة السابقة في هذا المستوى هو صاحب الرأي فيها، وقد اكتفى الكرمانى في هذه المسألة بنفي التكرار؛ فالأول متصل بعبادتهم اللات والعزى، والثاني متصل بعبادتهم الملائكة⁽⁷⁸⁰⁾، وليس فيما ذكره جواباً عن الاختصاص الذي عليه مدار المتشابه، وكذلك جواب ابن جماعة لم يتجاوز حدود الإشارة إلى اختلاف ما ترجع إليه كل آية⁽⁷⁸¹⁾.

أما ابن الزبير فردّ هذه المسألة إلى علة أخرى وهي: الاكتفاء بما ذكر في السياق الذي وردت فيه قبلها أو بعدها، حيث جاء ذكر اتباع الظن والهوى في الآية الأولى بياناً لما يُؤدّي بالإنسان إلى مخالفة الحق في عبادة الأصنام والملائكة وغير ذلك، فلما أبطل سبحانه هوى الأنفس بقوله بعد الآية (أم للإنسان ما تمنى)/24 لم يبق إلا الظن فأبطله في الآية الثانية: (وإن الظن لا يُغني من الحق شيئاً)⁽⁷⁸²⁾. وفي حقيقة الأمر لا أجد في إجابة ابن الزبير ما يعارض رأي الإسكافي، بل إن إجابتهما مكملتان بعضهما؛ فقد أجاب الإسكافي عن الزيادة في وصف الظن في الآية الثانية، في حين تصدّى ابن الزبير لتوجيه حذف الهوى من الآية الثانية.

كما أن إجابتهما دليل واضح على أن توجيهات العلماء لهذا المتشابه تعدّ جزءاً من الحكمة الربّانية غير المتناهية لهذا اللون الإعجازي من بيان القرآن؛ لذلك فإن هذه الظاهرة تدعونا للاستفادة من كثير من الإجابات إلا ما يتعارض منها مع قاعدة متفق عليها شرعية أو لغوية؛ لأن كل إجابة تنتظر للمسألة من جانب مختلف، ولا ضير في الأخذ بها جميعاً، بل إن كل توجيه يُعدّ مساهمةً في حشد الأدلة على روعة البيان القرآني ودقّة تعبيره وإعجازه.

ومن الأمثلة الدالة على تعدّد زوايا النظر للآية نتيجة تعدّد القواعد السياقية المرعية في البلاغة العربية قوله: (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم) الحج/50، وبعدها: (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنّات النعيم)56؛ فالألفاظ السابقة للآية الأولى تدلّ على أنها خبرٌ عن حال القوم في الدنيا لقوله قبلها: (قل يا أيها الناس إنّما أنا لكم نذيرٌ مبين)49؛ فذكر الإنذار يدلّ على الدنيا، فكان الجزاء في الدنيا مغفرةً ورزقاً كريماً، أمّا الثانية فتقدّمها ذكر الساعة: (المك يومئذ لله)56 فدلّ ذلك على أنه خبرٌ عن الحال في الآخرة فناسبه جزاء الآخرة وهو جنّات النعيم⁽⁷⁸³⁾، كما أن قوله قبل الأولى (يا أيها الناس)49 يدلّ على أن الكلام عند دعائهم إلى الإيمان لعدم قوله (يا أيها الذين آمنوا)، والقاعدة السياقية الأخرى بعد مراعاة الألفاظ ومعانيها وعلاقة ذلك بعنصر الزمن هي أن الآية الثانية فصلّت وبيّنت ما أجمل في الأولى؛ فكأنهم قالوا ما الرزق الكريم؟ ف قيل لهم: جنّات النعيم⁽⁷⁸⁴⁾. وللجمع بين الإجابتين أقول إنّ الأولى جمعت جزاء الدنيا (المغفرة) إلى جزاء الآخرة (الرزق الكريم)، أمّا الثانية فحذفت منها جزاء الدنيا وأبقي على جزاء الآخرة مفصّلاً ما أجمل في الأولى.

ويمكن إضافة قاعدة أخرى هي مراعاة الترتيب الواقعي؛ ذلك أن ذكر جزاء الدنيا استأثر بالموقع الأوّل بينما احتلّ جزاء الآخرة الآية التالية وفقاً للقاعدة المذكورة التي فسّر على أساسها كثيرٌ من مسائل هذا المتشابه. وقد ظهر ممّا سبق أنّ استحقاق الموضع الأوّل في علة الترتيب إمّا أن يكون سببه الترتيب الواقعي كأن يكون أحد الخبرين في الدنيا والثاني في الآخرة وهو ما يُعبّر عنه أحياناً بالسبب في الوجود، أو أن الأوّل وصّف للفعل نفسه والثاني إخبارٌ عنه خارج نفسه، أو أن

الأول إثبات للشيء والثاني وصف له بالصحة أو السقم — مثلاً —، وقد يكون في الثاني وصفٌ مُترتبٌ على الأول أو لاحقٌ له؛ فالاحتجاج — مثلاً — يلحق ما يُحتجُّ به وهكذا.

ومن المسائل التي رُوِيَ فيها معنى السياق وألفاظه قوله: (إنّ الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترّون به ثمناً قليلاً، أولئك ما يأكلون في بطونهم إلاّ النار ولا يكلمهم الله يومَ القيامة ولا يُزكّيهم ولهم عذابٌ أليم) البقرة/174، وقوله: (إنّ الذين يشترّون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يومَ القيامة ولا يُزكّيهم ولهم عذابٌ أليم) آل عمران/77؛ فالإخبار في الموضعين عن كتمان بعثة النبي صلى الله عليه وسلّم من أهل الكتاب، وإنّما كان التّوعّد في البقرة أنواعاً كثيرة مغلّظة لاقترائها بما حصل من الذّنوب العظيم والمنكر الأكثر؛ أي أنّه زيدَ في الجزاء موازنةً لزيادة المرتكب، أمّا آل عمران فقد ذُكرَ في أولها من الذّنوب بعض ما ذُكرَ في البقرة⁽⁷⁸⁵⁾.

وقد وافق البقيّة الإسكافي في ما ذهب إليه، وأضاف الكرمانى احتمالاً أنّه زيدَ في آل عمران (ولا ينظرُ إليهم) في مُقابلة (ما يأكلون في بطونهم إلاّ النار)⁽⁷⁸⁶⁾، ولكنّ إجابته هذه تُعدُّ من الإجابات الخارجة عن موضوع المتشابه الذي مداره على تفسير الاختصاص، أمّا ابن الزبير فقد رأى أنّ (ما يأكلون...) كأنّه من باب التّضمين؛ فالنار لا تُؤكَل فكأنّما قيل: يجعلون بذلك المأكَل الخبيث في بطونهم ناراً، وإنّما اختير لفظ الأكل لمقابلة ما تقدّمه: (كلوا ممّا في الأرض)/168، و(كلوا من طيّبات)/172⁽⁷⁸⁷⁾، وتدلُّ هذه الإجابة على ما أكّدته مرّاتٍ من الحاجة الملحّة إلى الجمع بين التوجيهات؛ فقد فسّر الإسكافي وغيره زيادة العذاب في البقرة، وبين ابن الزبير علّة اختيار لفظ الأكل بأنّه يُناظر ويُشاكل الألفاظ المتقدّمة؛ وبهذا يتحقّق للنصّ القرآنيّ الدليل على دقّة اللفظ إلى جانب دقّة المعنى بصورة غير معهودة خارج إطار هذا العلم الجليل، وأمّا القول بالتّضمين فهو وسيلةٌ يلجأ إليها عند خروج التعبير عن حدود الإدراك، أو عن حدود اللغة المتعارف عليها، ولكنّ هذه القنطرة البلاغيّة يحتاجها البشر في فهم كلام ربّهم، أمّا في ما يخصّ ربّ العزة فالأمر مُختلف.

وعلينا - إذا - أن لا نخلط الأوراق بين كلام الناس وكلام ربهم، ويتعين علينا أن لا نتعجل في القول بالمجاز القرآني إلا على ما ذكرت من أنه وسيلة يستعان بها في فهم النص وتفسيره، وهذا مبحث عريض أومأت إليه لإبداء رأيي في مسألة كثر فيها الأخذ والرد، والمجاز اللغوي هو استعمال الكلام في وجه غير الوجه الذي وُضع له في الأصل، ويشمل الاستعارة القائمة على علاقة المشابهة، والمجاز المرسل وهو نقل الألفاظ إلى معانٍ أخرى لصلة ومناسبة غير المشابهة مثل السببية وغيرها⁽⁷⁸⁸⁾، ويرى إبراهيم أنيس أن الحقيقة لا تعدو أن تكون استعمالاً شائعاً مألوفاً للفظ من الألفاظ؛ فليس المجاز إلا انحرافاً عن ذلك المؤلف الشائع⁽⁷⁸⁹⁾، كما يرى عبد الكريم مجاهد أن الألفاظ تكون حسب المعاني المستعملة فيها⁽⁷⁹⁰⁾. وتبدو علاقة هذا الكلام بالسياق من خلال نظرة بعض العلماء إلى المعنى على أنه استعمال المفردة في السياق اللغوي بما يشتمل عليه من عناصر منها: المتحدثون والمكان والزمان⁽⁷⁹¹⁾، وقد قال بعض علماء الدلالة: إن الألفاظ ليس لها معانٍ وإنما هي استعمالات؛ فقد أورد إبراهيم أنيس مصطلح: تغير مجال الاستعمال مرادفاً لمصطلح المجاز وتعبيراً عن التطور الدلالي، حيث إن تفاوت الأشخاص من وسط اجتماعي واحد وثقافة واحدة في استيحاء الدلالات من الألفاظ تبعاً لشيوع المجاميع الصوتية في ذهن كل منهم، كما أن الدلالة تختلف باختلاف السياق، وأيضاً فلكل فرد قاموس خاص على حسب تجاربه، وحديثه؛ حيث تتعدد الدلالة الحقيقية بعد شيوع المجاز وألفته فيكون للفظ دالتان أو استعمالان⁽⁷⁹²⁾. وقد فسّر ابن جماعة زيادة العذاب في آية البقرة السابقة بأن في كتمانهم تأثيراً في غيرهم وإضلالاً لهم مع كفرهم في أنفسهم، وفي آل عمران لا يتضمّن ظاهر اللفظ ذلك⁽⁷⁹³⁾.

ومما كان فيه الاختلاف راجعاً إلى ملاءمة ما تقدّم من ألفاظ ومعانٍ من حيث العموم والخصوص قوله: (استجيبوا لربكم من قبل أن يأتي يوم لا مردّ له من الله، مالكم من ملجأ يومئذٍ وما لكم من نكير) الشورى/47، وقوله: (فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مردّ له من الله، يومئذٍ يصدّعون) الروم/43؛ فأية الروم أمر للناس كلهم بالاجتماع على الحق ورفض الباطل فناسبه تحذيرهم من التفرّق في الآخرة إلى الجنة وإلى النار، وفي الشورى قال قبلها ما

معناه: إن الظالمين لا ولي لهم ينصرهم من دون الله؛ فناسبه سدُّ طرق النجاة بنفي الملجأ أي: المعقل العاصم من عذاب الله، وانعدام إمكانية إنكار ما يحل بهم بدفعه (794).

وقد تتشابه الآيتان ويختلف ما يتصل بهما تبعاً لموقع الآية وما يتعلّق به من قصد الاستيعاب أو عدمه كقوله: (أمّ تسألهم أجراً فهم من مغرمٍ مثقلون، أمّ عندهم الغيبُ فهم يكتبون، أمّ يريدون كينداً فالذين كفروا هم المكيدون) الطور/42، وقوله: (أمّ تسألهم أجراً فهم من مغرمٍ مثقلون، أمّ عندهم الغيب فهم يكتبون، فاصبر لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت...) القلم/48؛ فأية القلم هي الخامسة من الإلزامات الكفار الذين دلّت أفعالهم على أنّ المسلمين عندهم كالمُجرمين؛ فأنكره الله وأبان بطلانه، وناسبه دعوة النبيّ صلى الله عليه وسلّم إلى لزوم الصبر وتوقّع نزول النصر وترك العجلة ومباينة صاحب الحوت، أمّا في الطور فالإلزامات خمسة عشر، والآية تُمثّل الإلزام الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر؛ فانقطع الثالث عشر عن الاحتجاجات إلى المطالبات بالمماركات لاستيعاب أكثر ما في الباب، وختمت بالخامس عشر (أمّ لهم إله غير الله) (795)43. ومن المسائل التي رُعي فيها اختلاف ما تقدّم في السياق من معانٍ قوله: (إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين، سنسمه على الخرطوم) القلم/15-16، وقوله: (إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين، كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، كلاً إنهم عن ربّهم يومئذٍ لمحبوبون، ثمّ إنهم لصالو الجحيم) المطففين/13-16؛ فالأوصاف في الأولى جامعة لخصال الذمّ فاضحة ظاهرة القبح؛ فناسبها أن يُقابلها نكالٌ ظاهرٌ بيّنٌ على الوجه يُشهره وينبئ عن قبائح وفضائحه، أمّا في المطففين فلم ينعتهم إلاّ بعدم الإيمان بالبعث بسبب أنّ ذنوبهم غلّبت على قلوبهم وحجّبت عنها الخير؛ فناسب ذلك حجّبتهم عمّا لا يُحجّب عنه المؤمنون وإيصالهم نار جهنّم (796)، ومن الملاحظ أنّ المعنى الذي ناسبه كلّ موضع هو معنى مستنبط غير مباشر.

ومن العلل التي ذُكرت في أبدال الجمل مراعاة تشاكل الفواصل كما في قوله: (فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها وما أنا عليكم بوكيل) يونس/108، وقوله: (فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فقلّ إنّما أنا

من المُنذِرِين) النمل/92؛ ففي الأولى اقتضى ما قيل في الهداية أن يُقال في الضلال ضده، وإنما عدل عن ذلك في الثانية لتُحمَلَ على الفواصل التي قبلها وهي مختومة بالواو والنون أو الياء والنون مع اشتماله على معنى ما في الآية الأولى⁽⁷⁹⁷⁾؛ أي أنه لا بدّ في مُشاكلة الفواصل من تأدية المعنى الذي أدته الآية المُشابهة، وهذا الشرط ينسحب على جميع العلل الجماليّة الشكليّة؛ إذ لا بدّ أن يُصاحبها الحِفاظ على المعنى المقصود لأنّ المعنى أهمّ من المُحسّنات الشكليّة.

ومع ذلك فقد تبين من هذا المتشابه أنه سبحانه أَلّف بينهما فجاء اللفظ في أحسن صورهِ وأشكاله مُعبّراً عن تمام المعنى المقصود؛ فاجتمع لهذا الكتاب المبين روعة اللفظ ودقّة التعبير وكمال المعنى. ومما حُملَ على مراعاة الفواصل مع تأدية المعنى المراد قوله: (إنّ هذه تذكرة فمن شاء اتَّخذَ إلى ربّه سبيلاً) الإنسان/29، وقوله: (كلّا إنّهُ تذكرة فمن شاء ذكره) المدثر/54-55؛ لأنّ من انتفع بالذکر سلك سبيل الطّاعات، فهما في معنى ولكن للتوفقة بين الفواصل⁽⁷⁹⁸⁾. ومع ذلك فأرى أنه لا يصلح عكس ذلك لا لمراعاة الفواصل فحسب وإنما لمراعاة الترتيب؛ فإنّ ذكر آيات القرآن يُوَدّي إلى سلوك السبيل إلى الله، والذکر بداية هذا الطّريق وسلوك السبيل مُترتّب عليه؛ ولذلك روعي هذا الترتيب فجاء الذکر في المُدثر ثمّ اتّخذ السبيل فسي الإنسان، والله أعلم. ومما كان لمراعاة الفواصل فيه أثرٌ في اختلاف المحكيّ هذه المسألة الجامعة؛ حيث قال تعالى: (أمّا ربّ العالمين) الأعراف/121، الشعراء/47 وليس في طه ذلك، وفيهما: (ربّ موسى وهارون) الأعراف/122، الشعراء/48، وفي طه: (ربّ هارون وموسى)70، وفيها كذلك (فلاقطّعن)71، وفي الشعراء (فلسوف تعلمون لأقطّعن)49، وفي الأعراف: (فسوف تعلمون لأقطّعن)124، وفي السورتين (أصلبّنكم أجمعين) الأعراف/124، الشعراء/49، وفي طه (وأصلبّنكم في جذوع النخل)71؛ وهذا كلّهُ لمراعاة فواصل الآي؛ لأنها مرعيةٌ تتبني عليها مسائل كثيرة⁽⁷⁹⁹⁾، وقد آثرتُ أن أذكرَ هذه المسألة على الرّغم من اشتمالها على التقديم والتأخير، والذکر والحذف في الحروف والكلمات فضلاً عن التبادل الذي نحن بصددّه؛ كي أبيّن ما يُؤخذ على علّة مراعاة الفواصل حين يقتصر التعليل عليها؛ فعلى الرّغم من القيمة الجمالية لهذه العلّة إلاّ أنها لا تصلح دائماً

للتوجيه، خاصةً عندما يكون الاختلاف بعيداً عن فاصلة الآية كما هو ذكر اللام مع سوف، أو عندما يُبنى على التغيرات الحاصلة اختلاف في المعنى أو زيادة - على الأقل - كقوله (أجمعين) في الأعراف والشعراء مقابل (في جذوع النخل) في طه؛ والمقصود أن هذه الأمور الملاحظة تُعدّ ضوابطاً لا بدّ منها لقبول الاختصار على هذه العلة.

ولعلّ هذا هو سبب التعليق المذكور في حاشية هذه المسألة⁽⁸⁰⁰⁾ والمؤجى بما بيّنت، وهو السرّ كذلك وراء ما أضافه ابن جماعة من علة المُشاكلة في قوله (ربّ العالمين) في الأعراف والشعراء؛ حيث تقدّم في الأعراف (إني رسول من ربّ العالمين) // 104 ، وتقدّم في الشعراء (إنا رسول ربّ العالمين) // 16⁽⁸⁰¹⁾ مع أن هذه المُشاكلة تُعدّ ضمن العلل الشكلية الجمالية.

اختلاف المحكي: وقد سبقت الإشارة إلى أثر اختلاف المناسبة في اختلاف المراد وما يُؤدّي إليه من اختلاف الكلام المُعبّر به بتبادل الجمل، ولعلّ اختلاف المحكي في القصة الواحدة من قصص القرآن بل في الموقف الواحد منها يُعدّ من هذا الباب غير أن بعض توجيهاتهم لا تصلح للإجابة عن المتشابه اللفظي لعدم تفسيرها للاختصاص، ومن ذلك ما أجاب به ابن جماعة عن اختلاف الألفاظ في قصص القرآن؛ فرأى أن السبب هو أن المقصود المعاني، وأن الألفاظ لم تكن باللسان العربي بل بالسنة المتخاطبين حالة وقوع ذلك المعنى؛ فلما أُدّيت تلك المعاني دلّ عليها بألفاظ عربية مختلفة مع اتّحاد المعنى؛ فلا فرق بين (أبي) أن يكون مع الساجدين و(لم يكن) مع الساجدين في دلالتهما على معنى واحد وهو عدم السجود، وأمّا ذكر بعض المعاني وحذفها في بعض المواضع دون بعض فلأنّ المعاني الواقعة في القصص فرقت في إيرادها؛ فيذكر بعضها في مكان وبعضها الآخر في مكان آخر لفوائد عدّة⁽⁸⁰²⁾. والقول في مثل هذه الإجابات كالقول بفكرة اتّحاد المعنى؛ فهي لا تجيب عن اختصاص كل موضع بألفاظ محدّدة.

وقد يهتمّ العلماء بدفع شبه الاختلاف بين ألفاظ القصة الواحدة فيسوقون مبررات ذلك بصورة عامّة ليس فيها جواب عن التخصيص في المسألة المعروضة؛ ومن مسوغات اختلاف التعبير هذا: التأدية بالألفاظ أو المعاني، وحكاية المعنى الذي

خُوطب به الأنبياء بلغتهم، وتعدّد الأسماء لمسمّى واحد؛ كالقَبَس والجذوة والشَّهاب، فهي كالسيف والصَّارم والمُهَنَّد، ومن العلل كذلك الذِّكْر للتوكيد، والإفصاح عمّا هو مفهوم في مواضع أخرى، والإجمال والتفصيل، ومراعاة ما في بناء السّورة من الفواصل، والإيجاز والطّول، وبعض المعاني مثل التّأنيس⁽⁸⁰³⁾.

3.2.3 المستوى الثالث:

كنتُ قد أشرت في مُستهل هذا الفصل إلى أن الأبدال مستويات، وقد انتهينا من المستويين الأول والثاني اللذين تكون فيهما الفروق الدلالية واضحة، وناقش الآن المستوى الثالث الذي تقترب فيه الأبدال أكثر بحيث لا تظهر الفروق الدلالية بينها ظهورها هناك وقد توهم بالترادف، ولهذا المستوى أيضاً علامة أخرى تكاد تطرد في أكثر أمثله وهي أن أبدالها تتكرّر في عدّة مسائل ولذلك فسأعرضها بصورة متصلة مترابطة ومجمعة بصرف النظر عن العلة التي تحكّم كلّ مثال من أمثلة المسألة الواحدة. وقد أدرج بعضهم أمثلة من هذا المستوى تحت صورة التّوَجُّع في المفردات أو الأسماء المختلفة لمسمّى واحد، ومع ذلك فلكلّ مفردة خصوصية لا يلتفت لها إلاّ العلماء الذين خبروا أساليب القرآن وعرفوا طابعه الخاص⁽⁸⁰⁴⁾.

وسنذكر من الأمثلة ما طالعنا في كتب المتشابه اللفظي مع أنّها لم تستوف جميع الأمثلة لأنّ المهمّ لدينا هو إبراز طرق التّوجيه وقواعد النّظر، وقد عالجت بعض الدراسات مسائل من هذا المستوى التّبادليّ تحت عنوان: استعمال الألفاظ المختلفة في المواضع المتشابهة، وقد انتهت إلى أنّه لا ترادف في كتاب الله، وإنّما هناك معانٍ دقيقة لا بدّ من تحديدها⁽⁸⁰⁵⁾.

1.3.2.3 الرّب والإله: ومن أمثلتها قوله تعالى: (ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) الأنعام/112، وقوله: (ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) الأنعام/137.

وقوله تعالى: (فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم) الأنعام/145، وقوله: (فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم) النحل/115. وقوله

تعالى: (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله) الأنفال/52، وقوله: (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم) الأنفال/54.

وقوله تعالى: (ولو شاء الله لأنزل ملائكة) المؤمنون/24 وقوله: (لو شاء ربنا لأنزل ملائكة) فصلت/14.

وقوله تعالى: (قل إن ربي يبسط الرزق) سبأ/39،36، وقوله: (الله يبسط الرزق) الرعد/26، القصص/82، العنكبوت/62، الروم/37، الزمر/52؛ حيث بلغ التبادل بين هاتين الكلمتين - كغيره من صور التبادل والتشابه اللفظي - درجة من الدقة تبرهن على فكرة الإعجاز اللغوي التي يتسم بها هذا الكتاب العزيز؛ فلا يمكن أن توضع كلمة مكان أخرى مع المحافظة على القيمة الدلالية نفسها التي تحملها أي منهما؛ فالفرق الدلالية بين المفردتين في الأمثلة السابقة هي التي تحسم اختيار إحداهما؛ وبالتالي هي الفيصل والأساس في توجيه هذه الصورة من المتشابه.

وبعد ذلك يأتي البحث في السياق الذي اقتضى إحدى الكلمتين دون الأخرى؛ فحيثما يراد من السياق الدلالة على واحد من معاني تسليية المخاطب أو تعداد النعم أو الإشفاق والحماية أو التربية والرعاية والعناية فإن الكلمة التي تناسب ذلك هي (الرب)، أما في سياق نبد الشرك والشركاء وإثبات العبودية لله الواحد فإن كلمة (الله) هي التي تتسجم معه؛ لذلك فإن آية الأنعام/112 تقدمها ذكر عداوة الإنس والجن للأنبياء فناسب ذلك تسليية النبي صلى الله عليه وسلم من ربه الذي رباه وقام بمصالحه وحفظه مما فعله الأعداء وحجزهم عن مضرته⁽⁸⁰⁶⁾، كما أن ذكر تنزيل الملائكة قبل هذه الآية يثير أشد الخوف؛ فكان السياق مظنة للإشفاق والتأنيس والملاطفة بإضافة اسم الربوبية إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقع قبل الآية المقابلة مثل هذا وإنما ذكر المشركون والشركاء فناسبه الاسم الدال على حق العبادة وإقامة الحجّة عليهم وهو (الله)⁽⁸⁰⁷⁾. وهناك وجهة نظر أخرى ترى أن هذه المسألة لا تتعدى علة الموافقة اللفظية؛ أي أن الآية الأولى وقعت عقيب آيات فيها ذكر الرب مراتٍ مثل: (قد جاءكم بصائر من ربكم) 104/ فختمها بذكر الرب ليوافق آخرها أولها، والثانية وقعت بعد (وجعلوا لله ممّا ذرأ) 136/ فختّم بما بدأ⁽⁸⁰⁸⁾. وعلى واحد من التوجيهين السابقين جرت أكثر هذه المسائل على الرغم من أن

التوجيه الذي يعتمد على مناسبة المعنى العام للسياق بناءً على الفروق الدلالية أوتى من القول بالمشاكله، ومن ذلك آية الأنعام/145؛ فلأن لفظ (الرب) تكرر فيها مرات، ولأن فيها (وهو الذي أنشأ جنات) /141، وفيها ذكر الحبوب والثمار فأتبعها بذكر الحيوان من الضأن والمعز والبقر والإبل، وبها تربية الأجسام؛ فكان ذكر لفظ (الرب) بها أليق⁽⁸⁰⁹⁾، وعبارة السيوطي في هذه الآية مطابقة لعبارة الكرمانى⁽⁸¹⁰⁾، وفي ذلك رد لما زعمه رايق اصعيدي من أن كل ما أتى به الإمام السيوطي ولم يعزّه نجده أخذه من ابن جماعة⁽⁸¹¹⁾، والحقيقة أن ابن جماعة ينفرد في هذه المسألة بتوجيه مختلف يرى من خلاله أن قوله (ربك) موافق لما تقدّمه من توجيه الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (قل...إليّ)، وأما آية النحل وغيرها فالخطاب من الله للناس فناسبه (الله) أي أن الله هو المرخص لكم بذلك، فإن قيل: فلم لم يقل (ربكم) قلنا: لأن إيراده في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤهم غيره لا سيما والخطاب عام⁽⁸¹²⁾.

ومعنى ذلك أن المراعى هنا هو حال المخاطب واختلافه بين الخصوص والعموم، وأعتقد أنه يمكننا أن نضيف إلى ما ذكره أن الآيتين في سياق التشريع الذي يناسبه لفظ (الله)، ولكن الذي اقتضى قوله (ربك) في الأنعام هو توجه الخطاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في سياق المغفرة والرحمة اللتين يتسم بها تشريع الإسلام. ويرى ابن الزبير أن قوله: (فإن ربك) عدول إلى الخطاب التفتاً لأن الكلام إذا تنوع حرك الخواطر إلى تفهمه⁽⁸¹³⁾، وقد سبق أن تعرضت إلى ردّ الاقتصار على مثل هذا التوجيه، وأودّ أن أضيف هنا أن دور الالتفات على أهميته في تنويع الخطاب - لا يحسن التوجيه به منعزلاً عن غاية دلالية تصحب أيّ تبدل في الألفاظ القرآنية، ولولا هذه القيمة المعنوية لكان بالإمكان تحقيق الالتفات إلى الخطاب بقوله (إلهك) بدل (ربك)؛ وخلص القول أن شأن هذه العلة كشأن أيّ علة فنية شكلية عارية عن المعنى فهي - على أهميتها - لا يمكن الأخذ بها إلا بأحد شرطين: إمّا أن يصحبها علة معنوية، وإمّا أن تضيق حدودها إلى التبادل بين الصيغ مع اتحاد الجذر اللغوي؛ أي المحافظة على أصل المعنى،

ومن أصدق الأمثلة على ذلك تعليل التبادل بمراعاة الفاصلة؛ إذ لا بد لها من أحد هذين الشرطين كما سبق وكما سيأتي لاحقاً.

والقول في آيتي الأنفال السابقتين كالقول في غيرهما؛ فإن قوله (آيات الله) موافق لما تقدمه: (ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم) الأنفال/49، أما قوله (آيات ربهم) فلتقدم قوله: (ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمته أنعمها على قوم)/53، والمنعم على عباده ربهم لأنهم مربون بنعمه التي لا تحصى⁽⁸¹⁴⁾.

وقد جعل سيد قطب مثل هذه الأمثلة من النكت البلاغية التي تنبّه لها الكثيرون؛ حيث يعبر بلفظ (الرب) في مواضع التربية والتعليم مثل: (اقرأ باسم ربك الذي خلق) العلق/1 بينما يعبر بلفظ (الله) في مواضع التأليه والتعظيم⁽⁸¹⁵⁾. وكذلك خصت آيتا سبأ بذكر (ربي)؛ لأن لفظ الرب تكرر فيها مرّات كثيرة: (بلى وربي)/3، (ورب غفور)/15، (ربنا باعد)/19، (يجمع بيننا ربنا)/26، (موقوفون عند ربهم)/31⁽⁸¹⁶⁾. ومنه كذلك تخصيص آية (المؤمنون) بلفظ (الله) لأنه تقدم فيها ذكر الله وليس ذكر (الرب)، أما (فصلت) فقد تقدم ذكر رب العالمين سابقاً على ذكر لفظ الله؛ فصرح فيها بذكر (الرب) لإضافته إلى العالمين⁽⁸¹⁷⁾. وما أخذ على الاختصار على العلل اللفظية الشكلية يمكن أن يُعاد على توجيه الكرمانى للمسألتين الأخيرتين.

ومختصر القول في المسائل السابقة أنه روعي فيها معنى السياق المناسب لأي من اللفظتين، أو روعي التوافق اللفظي والمشاكله لما سبقهما، وفي الاختصار على العلة الثانية مثالبُ أشرت إليها وشروط بينتها. ومما يؤيد معنى الربوبية قوله في قصة جدار الغلامين: (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما) الكهف/82 لأن السياق ينطوي على معنى تربية الغلامين والعناية بهما ورعايتهما.

2.3.2.3 الرب والرحمن:

ولم يقتصر التبادل على ما سبق، بل إن المتشابه اللفظي يتضمّن إحلال كلمة (الرحمن) بدل (الرب) في قوله: (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) الأنبياء/2، وقوله: (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) الشعراء/5، ويُعدّ مثل هذا التبادل

بيئة لغوية مناسبة للتعمق في إبراز الفروق الدلالية التي يفتقر إليها كثير من المصادر الدلالية اللغوية المهمة، بل لم يكن بالإمكان - فيما أعتقد - أن تبلغ البحوث اللغوية ما بلغت لولا اغتنام الفرصة المناسبة التي هيأها هذا العلم الجليل. وللدلالة على هذا أقول إن المقارنة بين كلمتي (الله) و(الرب) كان يمكن أن تتوقف عند هذا الحد السابق بعد ذكره لولا هذا المثال الذي استدعى التفريق التطبيقي بين: اسمي (الرب) و(الرحمن)؛ فإن كانت كلمة (الرب) تدل على معنى التأنيس والملاطفة قياساً إلى كلمة (الله) فإن توجيهات العلماء لهذا المثال تدل على أن (الرحمن) أكثر تأنيساً وملاطفة من (الرب)؛ ولذلك فسورة الشعراء مبنية على تأنيس النبي صلى الله عليه وسلم من خلال ختم قصص الأمم الذين بعث إليهم الأنبياء بقوله: (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) تسع مرات/9،68،104،122،140،159،175،191،217، وأراد بالرحمة إمهال هذه الأمة لتقلع عن تمردها؛ فهي إشارة - إذن - إلى العفو والإحسان والرفق بالعباد، كما أن التهديد الوارد في قوله: (إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية/4 أي: عذاباً، لكن الله لم ينزل له لرحمته العامة بالمؤمنين والكافرين، أما آية الأنبياء فقد عدّ - تعالى - إصلاح أديانهم من جملة إصلاح أديانهم، والرب القائم بما يصلح العبد، والدين أبلغ في إصلاحه مما يغذوه من طعام، وخصّ هذا المكان بـ(الرب) لقوله: (اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون)/1 ولا يغفلون إلا إذا كانوا في رغد من عيشهم، كما أن ذكر اقتراب الحساب فيه وعيد وتخويف فناسب ذكر الرب المالك ليوم الحساب؛ لأن الرب يعمّ وروده طرقي الترغيب والترهيب.

والخلاصة أن الرب هو القائم بمصالح الخلق من ابتداء التربية إلى آخر العمر، والرحمن المنعم عليهم في الدنيا والمعرض للنعيم الدائم بعدها ومؤتيهم القرآن العظيم⁽⁸¹⁸⁾. وليست العلة عند الكرمانلي كذلك وإنما يرى أن قوله (من ربهم) موافق لما بعده (قال ربي يعلم)/4 كما أنه مناسب للإضافة؛ لأن الرحمن لم يأت مضافاً، وفي الشعراء كذلك وافق قوله (من الرحمن) ما بعده: (لهو العزيز الرحيم)/9 وغيرها، كما أن الشعراء خصت بذلك لتكون كل سورة مخصوصة

بوصف من أوصافه، وليس في أوصاف الله اسمٌ أشبهُ باسم (الله) من (الرحمن)؛ لأنهما لا يسمّى بهما غير الله⁽⁸¹⁹⁾.

3.3.2.3 الرسول والنبى:

و لم تخرج العلل في هاتين المفردتين عمّا سبق ذكره من التوافق اللفظي، أو تلمّس ما في السياق ممّا يناسب الفروق الدلالية، ومثال ذلك قوله: (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) الحجر/11 وقوله: (وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون) الزخرف/7، فيبدو من إجابة ابن الزبير اعتماده على الفرق المعنوي بين النبي والرسول؛ حيث يشمل النبي كل من أوحى إليه ممن أرسل وممن لم يُرسل؛ فهو يعمّ الصنفين؛ أي أنّ الأنبياء أكثر، وسياق آية الزخرف يدل على التّكثير بدليل كم الخبرية في: (وكم أرسلنا من نبي في الأولين)/6؛ فناسب قصد التّكثير ذكر النبي، أمّا آية الحجر فلم يرد فيها ولا قبلها ما يطلب التّكثير مع تضمّنها قصد تأنيسه فخصّت بالرّسالة تسليّة له عن قولهم (إنك لمجنون)/12 بما جرى للرسل قبله⁽⁸²⁰⁾، وقد أغفل ابن جماعة الفرق الدلاليّ واكتفى بالمشاكلّة اللفظيّة؛ فقوله (ولقد أرسلنا)/10 قبل آية الحجر ناسب (من رسول)، وقوله قبل آية الزخرف (من نبي)/6 ناسب (من نبي)⁽⁸²¹⁾.

4.3.2.3 اللعنة والغضب:

ومنه قوله: (والخامسة أنّ لعنة الله عليه) النور/7 وقال بعدها: (والخامسة أنّ غضب الله عليها) النور/9؛ فقد ذكر في توجيه هذه المسألة أمران: أوّلهما: أنّ ذلك الاختلاف لمجرد التفنن في الخطاب كراهة للتكرار، وذلك مردود عليه في أكثر من موضع؛ لأنّ الإقتصار على القول به يتضمّن أن اللعنة والغضب بمعنى واحد، وليس على ذلك دليل، كما أنه لو كان كذلك لاحتج في المتشابه إلى تفسير اختصاص كل آية بكلمة دون الأخرى وإلا لكان تبادل مواقعهما ممكناً.

وثانيهما مبنيّ على اختلاف معنى اللعنة عن معنى الغضب ؛ فالغضب أشد من اللعنة لأن الغضب مقدّمة الانتقام، واللعنُ الإبعادُ المجرد، وقد يخلو من الانتقام، وخصّت المرأة بذلك لاحتمال كذبها لقلّة عقلها ودينها⁽⁸²²⁾؛ أي أنّ ابن جماعة قد ألحق هذه المسألة بما علّته اختلاف المراد؛ فمراد الأولى خاصّ بالرجل والثاني خاصّ بالمرأة ولذلك اختلف العقابان؛ أي أنّ المُخبر عنه مختلف، وإن كان أساسُ التوجيه صحيحاً من حيث اختلاف المعنيين فإنّ ما بُني عليه ليس كذلك؛ إذ لا حجة معه، فالأولى والثانية مبنيّتان على احتمال الكذب فلماذا يُزاد مع المرأة؟ وأعتقد أنّ اختلاف مراد الآيتين لا يكمن فيما ذكره ابن جماعة وإنّما في أنّ الأولى عقوبة على رمي الزوجة بالزنا كذباً، والثانية عقوبة على فعل الزنا من المرأة حقيقةً، وعقوبة فعل الزنا أشدّ من عقوبة رمي المحصنات، ويشهد لذلك مقدّمة السّورة؛ فالآية الثانية حدّدت عقوبة الزنا بمائة جلدة والآية الرابعة حدّدت عقوبة الرمي بثمانين جلدة.

5.3.2.3 5.3.2.3 وُلْدٌ وَغُلَامٌ:

حيث قال تعالى على لسان مريم عليها السلام: (قالت ربّ أنّى يكون لي ولدٌ ولم يمسنني بشرٌ) آل عمران/47، وقال: (قالت أنّى يكون لي غلامٌ ولم يمسنني بشرٌ) مريم/20؛ لأنّه في آل عمران تقدّم ذكرُ المسيح وهو ولدها، وفي مريم تقدّم ذكر الغلام⁽⁸²³⁾؛ أي أنّ الآيتين مبنيّتان على ما تقدّمها من ألفاظ مختلفة في سياقين متشابهين؛ فناسب كلّ منهما ما تقدّمها؛ وتوضيحاً لذلك أقول إنّ تقدّم في آل عمران نسبة عيسى إليها بقوله (اسمه المسيح عيسى ابن مريم)/45، والسؤال الذي يرد على هذه المسألة بقوة هو هل وراء هذا الاختلاف اللفظي أيّ اختلاف في المعنى؟ أم نقول بما أنّ الآيتين تشيران إلى عيسى عليه السلام فالكلمتان مترادفتان؟ أرى أنّه على الرّغم من وحدة الدلالة في هذين السياقين إلاّ أنّهما لا تخلوان من ظلال دلالية⁽⁸²⁴⁾ تطبع كلاً منهما بخصائص معنوية تميّز الأولى عن الثانية؛ فالغلام تشير إلى فترة الصّبا⁽⁸²⁵⁾، أمّا الولد فيشمل الصّبا والرجولة؛ وسياق آل عمران يناسبه هذا المعنى لأنّ فيه إشارة إلى الوجاهة في الدّنيا، أمّا في مريم فالسياق موجّه في إثبات المعجزة فقط فناسبه الغلام، والله أعلم.

6.3.2.3 الإسلام والإيمان:

وقد ورد من ذلك قوله: (وأمرت أن أكون من المؤمنين) يونس/104، وقوله: (وأمرت أن أكون من المسلمين) النحل/91، وورد كذلك قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم: (وأنا أول المسلمين) الأنعام/163، وعلى لسان نوح (وأمرت أن أكون من المسلمين) يونس/72، وعلى لسان موسى (وأنا من المسلمين) يونس/90، وعلى لسان موسى كذلك: (أول المؤمنين) الأعراف/143؛ وليس من شأن هذه الدراسة أن تسهب في التفريق بين هذه المعاني، وإنما حسبنا أن نذكر منها ما يميّز اللثام عن توجيهات العلماء لهذه المسائل الخاصة؛ لنطلع على أنواع العلل التي اعتمدها المفسرون في توجيه هذه الصورة من المتشابه؛ ويمكن تلخيص تفسير الاختلاف في الآيات المذكورة في نقطتين إحداهما: الحمل على اللفظ المتقدم بما يلائمه ويناسبه، وثانيتها: اختلاف المراد؛ ففي المسألة الأولى تقدم آية يونس قوله: (ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننج المؤمنين)103، وتقدمها: (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين)99-100 وبعدها: (وما تغن الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون)101، أما النمل فتقدمها (إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون)81⁽⁸²⁶⁾، وإن لم يكن في ذلك إشارة إلى ما بين الكلمتين من اختلاف في المعنى فإن ابن الزبير أشار إلى أن رتبة الإيمان فوق رتبة الإسلام ومقامه أعلى، وهذا على إطلاق كل واحد من الاسمين على مسماه اللغوي، واستند في ذلك إلى قوله: (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) الحجرات/14، وأما آيتا يونس والنمل فعلى التوسع أي أن معنى كل منهما اتسع ليشمل الآخر⁽⁸²⁷⁾،

والمسمى المعجمي هو ما يطلق عليه علماء الدلالة المعنى المعجمي⁽⁸²⁸⁾، وهو المعنى الأصل. وقد ضمن الكرمانى جوابه المذكور ملاحظة لا يمكن قبول الاقتصار عليها في تحليل المتشابه اللفظي وهي ما يمكن أن يسمى بقصد الجمع، والحقيقة أن قصد الجمع حاصل بين آيات المتشابه كلها؛ وبالتالي يكون توجيه قوله (من المؤمنين) يونس/104 بأن يكون أمر الرسول صلى الله عليه وسلم

بالإيمان مرة و بالإسلام مرة جواباً غير كافٍ لأنه لا بدّ في المتشابه من تفسير الاختصاص كما أسلفت. أمّا بقية الآيات في المسألة فمردّ الاختلاف بينها كما يبدو إلى اختلاف المراد فقوله: (وأنا أول المسلمين) الأنعام/163 في حقّ محمد صلى الله عليه وسلّم لأنه أول المسلمين من أهل مكّة، ومثله قول سحرة فرعون: (أن كُنّا أول المؤمنين) الشعراء/51 أي: من قوم فرعون، أمّا نوح فلم يكن أول من أسلم في زمانه؛ ولذلك لم يقل معه "أول"⁽⁸²⁹⁾، وهذا فيما يخصّ ذكر كلمة (أول)، أما استبدال (المسلمين) بـ(المؤمنين) في حقّ محمد صلى الله عليه وسلّم فلأنه تقدّم في الأنعام قوله لمحمد صلى الله عليه وسلّم: (فبهداهم اقتده)/90 وهكذا كان شأنه صلى الله عليه وسلّم عاملاً بما أمر به ومقتدياً ظاهراً وباطناً بما درّج عليه هؤلاء الصقوة؛ وإبراهيم (كان حنيفاً مسلماً) آل عمران/67 وفي وصيته (إلا وأنتم مسلمون) البقرة/132، وبهذا أوصى يعقوب وأجاب بنوه، كما أنّ عبارة الإسلام تعمّ الاستسلام بالظاهر والباطن، والإيمان (التصديق) داخلٌ تحت ذلك، أمّا في (أول المؤمنين) الأعراف/143 فعلى لسان موسى عليه السلام حين سأل رؤية الله وظنّ جوازها في الدنيا فأخبره الله بغير ذلك، فكان قوله تصديقاً بما أخبره الله به من امتناع الرؤيا، فلذلك لم يناسبه أول المسلمين، وناسبه أول (المؤمنين) أي: المصدّقين⁽⁸³⁰⁾، وهذا من المُشترك اللفظي.

7.3.2.3 الخلق والجعل:

يدلّ الخلق على ما لم يتقدّم وجوده وجودٌ مُغاير أو سببٌ محسوسٌ يكون عنه هو الثّاني؛ أي أنّ الخلق يدلّ على ما كان من عدم، أمّا الجعل فثانٍ عن الخلق فهو متوقّف على ما يتقدّمه من مُغاير للمَجْعول يكون منه المَجْعول أو عنه كالمادّة والسبب، وقد يعني الجعلُ التّصيير، هذا من حيث المعنى أمّا الاختصاص فعَلته اختلاف المراد واختلاف غرض الخطاب كما في قوله: (يا أيها النّاس اتّقوا ربّكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) النساء/1، وقوله: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشّاهما) الأعراف/189؛ حيث المراد بآية النساء آدم وحواء وقد خلقت منه فالمقصود بها التعريف بالأوليّة

والابتداء، أمّا آية الأعراف فليست فيهما فلا مناسبة للخلق والمقصود بها التقريب والتّأنيس بأنه جَعَلَ زوجها من جنسها⁽⁸³¹⁾، أمّا ما ذكره ابن الزبير من موافقة (خَلَقَ) في النساء لقوله (خَلَقَكُمْ) فليس يحسن لأنّ هذه العلة متوافرة في الأعراف، ولا ما ذكره من أنّ آية الأعراف كذلك في قصة آدم اعتماداً على الخبر الوارد بجعل حواء من ضلع آدم لأنّ هذا ليس فيه جواب عن الاختصاص أيضاً. ومما يؤيد ما ذكر من تباين معنييهما واختلاف المراد بكلّ منهما ما افتتحت به سورة الأنعام من قوله: (خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور)1/؛ حيث لا ترتبط السماوات والأرض بموجود حادثٍ توجد بوجوده وتعدم بعدمه وإنما هي أجرام فناسبها (خلق)، أمّ الظلمات والنور فأعراض ومعانٍ عن أجرام توجد بوجودها وتعدم بعدمها⁽⁸³²⁾. ويدلّ على ذلك أيضاً قوله: (وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً) الحجر/28، ص/71، وقوله: (إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) البقرة/30؛ فاختلاف المراد في الآيتين هو الذي يقف وراء إبدال الكلمات هنا؛ حيث إن الجعل يدلّ على التجدد والتكرار فناسب لفظ الخليفة الذي يعني أنّ بعض الناس يخلفون بعضاً إلى يوم القيامة، كما أنّ الظلمات والنور في مُفتتح الأنعام تتجدد وتكرر، أمّا كلمة البشر في (الحجر و ص) فلا تدلّ على التجدد والتكرار لذلك لم يناسبها جعل وإنما خلق⁽⁸³³⁾.

وأضيف إليه أنّ السياق بعد آيتي (الحجر و ص) يدلّ على أنّ المقصود بالبشر آدم بدليل الأمر بالسجود بعده، وآدم يناسبه الخلق أمّا الخليفة فيشمل كلّ بني آدم فلذلك ناسبهم الجعل.

8.3.2.3 جَعَلَ و سَلَكَ:

ولم تقتصر أمثلة المتشابهة على الإبدال بين جعل وخلق، وإنما هناك إبدال بين الفعلين (سَلَكَ و جعل) كما في قوله: (الذي جعل لكم الأرض مهدياً وسلك لكم فيها سُبُلًا) طه/53، وقوله: (الذي جعل لكم الأرض مهدياً وجعل لكم فيها سُبُلًا) الزخرف/10، فلفظ السلوك مع السبيل أكثر استعمالاً؛ فخصّت (طه) به، وخصّت بـ(جعل) موافقة لما قبلها وما بعدها، وهو: (إنّا جعلناه قرآناً)3/، وجعلوا

الملائكة/19، (وجعلها كلمة)/28، (وجعل لكم من الفلك)/12، (وجعلوا له من عباده)/15، وازدواجاً للكلام⁽⁸³⁴⁾.

وعلى تعليل الكرمانى ملاحظتان الأولى: أشيرَ إليها في مواضع سابقة وهي جعله ازدواجَ الكلام أو تنويغَه علةً من علل المتشابهة المستقلة، والحقيقة أنها ليست إلا نتيجةً ومظهرًا، والأصل أن يبحث المتشابه في العلل لا في النتائج. والثانية مُستقاةً من قوله: أكثر استعمالاً، وهو ما يمكن أن يطلق عليه علة الأكثر، أو التغليب، وذلك مبني على لغة العرب أو القرب المعنوي إلى سياق ما؛ فمعنى السلوك أقرب من الجعل إلى معنى السبب، ويمكننا أن نُعبّر عن هذه العلة بعلّة الأصل، وكثيراً ما نهج العلماء الإشارة إلى هذا الأصل، والمهم أنه كافٍ في التوجيه؛ لذلك نجدهم يهتمون في مثل هذا النوع من المسائل بالآية الأخرى التي خالفت الأصل أو خالفت ما عليه الأكثر.

وهناك فعلان آخران أبدلا في المتشابه مكان فعل (السلوك) هما:

9.3.2.3 الإدخال والسلوك:

وذلك في قوله في قصة موسى: (وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوءٍ في تسع آياتٍ إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوماً فاسقين) النمل/12 في مقابل قوله: (اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوماً فاسقين) القصص/32.

10.3.2.3 الحمل والسلوك:

وذلك في قوله في قصة نوح: (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين) هود/40 في مقابل: (فاسلك فيها من كل زوجين اثنين) المؤمنون/2؛ حيث يرى الكرمانى أن كون المعجزات في النمل أكثر منها في القصص؛ فهي تسع آيات مقابل برهانين جعل سياق النحل أبلغ فناسبه أبلغ الفعلين وهو (أدخل)؛ فهو مُتَعَدٌّ دائماً، أمّا (اسلك) فيأتي لازماً ومتعدّياً، كما أن قوله (اسلك) مناسب للفعل (اضم)⁽⁸³⁵⁾. وليس من السهل في حقيقة الأمر قبول إجابة الكرمانى؛ فما علاقة التعدّي بالبلاغة والكثرة؟ وما العلاقة التي تجمع بين الفعلين (اسلك) و (اضم) حتى

يتناسبا؟ ولذلك أعتقد أن ترتيب تلاوة السورتين هو السبب؛ إذ فعل الإدخال لا يُشترط معه الحركة وهي مطلوبة، أمّا (اسلك) فتتضمّن تحريك اليد والإدخال قبل التحريك لذلك خصّ الموضع الأول بالإدخال والثاني بالإدخال مع التحريك، والله أعلم.

أمّا مسألة قصة نوح فمبنية على مناسبة كل لفظ لما يتسم به سياقه من الإجمال والتفصيل؛ فإذا علمنا أن قوله (اسلك) يتضمّن معاني أحمل واركب واعبر فإن (اسلك) منسجم مع الإجمال الذي في سورة المؤمنون؛ إذ القصة فيها مختصرة في ثمان آيات، أمّا القصة في هود فأكثر تفصيلاً وشرحاً وبياناً للركوب والنزول وغيرهما فناسب هذا التفصيل الفعل (احمل)⁽⁸³⁶⁾.

11.3.2.3 أتى و جاء:

وذلك في قوله في قصة موسى: (فلما أتاها نُودي) طه/11، القصص/30، وقوله: (فلما جاءها نُودي) النمل/8؛ فقد جاء الكرمانى في توجيه هذه المسألة بعنتين ظاهرهما التناقض وحققتهما غير ذلك؛ فقد رأى أن الفعلين في معنى واحد ولكن ما جاء في كل آية متناسب مع ما تكرّر في السورة من اللفظ نفسه لتحقيق المشاكلة والتوافق؛ فكثره دور لفظ الإتيان في طه كما في/47،58،60،64،69 جعل من الأليق المجيء بـ(أتاها)، وما في القصص ألحق به لأن تقارب ألفاظ القصة بينهما أكثر، أمّا سورة النمل فتكرّر فيها لفظ المجيء أكثر كما في/13،22،36؛ فكان لفظ (جاءها) به أليق⁽⁸³⁷⁾.

وفي موضع آخر نجدّه يجعل استئقال الجمع بين الألفاظ المتماثلة هو علة العدول من لفظ الإتيان إلى المجيء في النمل؛ فقد جاء في الآية قبلها (سأتىكم منها بخبر أو أتىكم بشهاب قبس) النمل/7 فاستئقل الجمع بينه وبين (أتاها)، أمّا في (طه) والقصص فلم يكن قبلهما إلا (علّي أتىكم) فلم يستئقل⁽⁸³⁸⁾. وأرى أنه لا تعارض بين العلتين؛ فمناسبة ما تقدّم ومشاكلته علة مطلوبة وكثيرة في المتشابه، ولكن لها شروطاً منها ما سبقت الإشارة إليها، ومنها أن لا يصل التوافق إلى حدّ الاستئقال، كما أن مثل هذه العلل التي تغفل جانب المعنى تتضمّن بصورة غير

مباشرة القول بالترادف وهو أمرٌ لا أميل إليه في حال من الأحوال؛ إذ لا بدّ - فيما أعتقد - أن ينطوي أحد اللفظين على زيادة في الدلالة - ولو كانت طفيفة - لا يحملها اللفظ الآخر، ولكن هذا المعنى قد لا يُتاح إدراكه إلا لمن سبّر أغوار الدلالة اللغوية؛ فقد يكون - مثلاً - لفظ المَجِيء أكثر دلالة على تحقيق الوصول وأبلغ في استقراره وانتهائه، والذي دفعني إلى ذلك الاعتقاد هو أنّ الله سبحانه في النمل استغنى عن ندائه وعن تحديد مكان النداء وإنما واجهه بمضمون النداء مباشرة دلالة على انتهاء وصوله واستقراره. ومن الملاحظ أيضاً أنّ قول الكرمانى بإلحاق ما في القصص ما في طه لتقارب ألفاظ القصة بينهما يعني أنّ العلة هي الحمل على النظر.

12.3.2.3 الإلقاء والإنزال:

وذلك في قوله: (أنزل عليه الذكر من بيننا) ص/8، وقوله: (ألقي الذكر عليه من بيننا) القمر/25؛ حيث يظهر أنّ اختلاف المتكلم واختلاف المراد هما علنا هذه المسألة؛ فأية (ص) هي حكاية على لسان كفار قريش حين قرأ عليهم محمد عليه السلام: (وأنزلنا إليك الذكر) النمل/44، وما في القمر حكاية عن قوم صالح وكان يأتي الأنبياء حينئذٍ صُحُفٌ مكتوبة وألواح مسطّورة كما جاء إبراهيم وموسى فناسبه الإلقاء أكثر⁽⁸³⁹⁾؛ وعلى هذا يكون الإلقاء أكثر مناسبة في الأمور المحسوسة من الإنزال، ويشهد لهذا أنّ الإلقاء أكثر استعمالاً عندما يُراد تصوير ثقل الأشياء أو شدة الإحساس بها كقوله: (وألقيت عليك محبة مني) طه/39، وقوله (إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً) المزمل/5، و(وألقينا فيها رواصي) الحجر/19، ويبدو لي أنّ في المسألة علة أخرى هي أنّ كفار قريش أقلّ تكديماً من ثمود؛ فكان قريش بقولها (أنزل) تقرّ بالعلوّ مصدرًا للقرآن، ويدلّ عليه: (بل هم في شك) 8، والشك أهون من صراحة ثمود في تكذيب صالح عليه السلام في قولهم (بل هو كذاب أشير) 25 فناسبه الإلقاء بما فيه من تعميّة أكثر على مصدر الذكر؛ أي أنّ الإلقاء قد يكون من علوّ وقد يكون من غيره، أمّا الإنزال فلا يكون إلا من علوّ.

وهناك مثال في المتشابه كان فيه فعل الإلقاء بديلاً للإسرار، وذلك في قوله: (تلقون إليهم بالمودة) الممتحنة/1، و(تسرؤن إليهم بالمودة) الممتحنة/1؛ حيث بدأ بـ(تلقون) تنبيهاً بالأول على ذمّ مودة الأعداء جهراً وسراً، وبالتالي على تأكيد ذمها سراً، وخصّ الأول بالعموم لتقدّمه⁽⁸⁴⁰⁾.

13.3.2.3 الرجوع والردّ:

حيث قال في قصّة موسى: (فرجعناك إلى أمك) طه/40، وقال: (فرددناه إلى أمّه) القصص/13؛ فقد خصّت القصص بقوله (فرددناه) تصديقاً لقوله: (إنّا رادّوه إليك) القصص/7، والرجوع إلى الشيء والردّ إليه بمعنى، والردّ عن الشيء يقتضي كراهة المردود، وكان لفظ الرجوع ألطف فخصّ طه به⁽⁸⁴¹⁾، وكلام الكرمانى يدلّ على أنّ سورة طه بنيت على الملائفة؛ فكان الرجوع أنسب لها من الردّ، وفي القصص كانت الموافقة اللفظية هي الفيصل. وعلى هذا مثال آخر هو قوله: (ولئن رُدِدت إلى ربّي لأجدنّ خيراً منها منقلباً) الكهف/36، وقوله: (ولئن رُجِعت إلى ربّي إنّ لي عنده للحسنى) فصلت/50؛ حيث يؤكّد هذا المثال على الفرق الدلاليّ الذي مؤداه أنّ في الردّ من الكراهية للنفوس ما ليس في لفظ الرجوع؛ فالأول يُنقل عن جنّته التي وُصفت وذلك خلاف ما يُحبّ فاستعمل ما يدلّ على الكراهة؛ أي أنّ جنّة الكهف غاية المراد بالجنّات فمفارقتها لها أشدّ على النفس من مفارقة آية الصّافات التي لم تبالغ في وصف ما كان فيها، ولم يتقدّمها مثل ما تقدّم آية الكهف⁽⁸⁴²⁾. ولا يختلف ابن الزبير كثيراً في أصل الفرق المعنوي بين الفعلين وإن وجّه ذلك بطريقة أخرى يرى فيها أنّ حال من قصد بآية فصلت أرجى من حال آية الكهف؛ حيث يصلح افتتاح آية فصلت للكافر والمؤمن (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير)/49، أمّا آية الكهف فأقوى تعريفاً ببعد الكافر المضروب به المثل عن حال الإيمان؛ فناسب (رُدِدت) آية الكهف لما يحتمله من القهر والتعنيف ما ليس في رجّع، ويشهد لهذا قوله: (ثمّ يُردّ إلى ربّه فيُعذّبه عذاباً نكراً) الكهف/87، وقوله: (واتقوا يوماً تَرجعون فيه إلى الله) البقرة/281⁽⁸⁴³⁾، ومن ذلك: (ومنكم من يُردّ إلى أرذل العمر) النحل/70، الحجّ/5 لما فيه من الكراهة.

ويؤيد ذلك تخصيص ابن عطية لمن نزلت فيه آية الكهف بأنه الوليد بن المغيرة أو عتبة بن ربيعة، وكلاهما من الكفار، وإن تضمن أولها خلقاً ربما يشارك فيه بعض المؤمنين⁽⁸⁴⁴⁾.

ونخلص من ذلك كله إلى أن اختلاف المراد مع اختلاف المتكلم ومناسبة ما بُنيت عليه السورة من معانٍ مرتبطة بالفروق الدلالية هو الذي يفسر هذا الاختلاف إضافة إلى المشاكلة اللفظية.

14.3.2.3 الانفجار و الانبجاس:

ولدينا في هذه الأبدال مثال يدلّ على أهميّة اختلاف السياقين في اختيار الألفاظ المُعبّرة عن شيء واحد، وذلك في قوله: (فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً) البقرة/60، وقوله: (فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً) الأعراف/160؛ فالانفجار والانبجاس معناهما واحد ولكن ليس على حدّ سواء فيهما؛ فالانفجار انصباب الماء بكثرة و الانبجاس ظهور الماء؛ أي أن الانبجاس دون الانفجار أو هو بدايته والانفجار غاية الانبجاس فهو أبلغ في كثرة الماء⁽⁸⁴⁵⁾.

وبعد هذا الاتفاق على الفرق في المعنى يتباين بعد ذلك علماء المتشابه في تحديد المظاهر السياقية التي ناسبها هذا المعنى؛ فبعضهم يرى أن المبالغة في قوله (واشربوا)/60 ناسبها لفظ الكثرة في حين لم يُذكر الشرب في الأعراف، وإنما اقتصر على الأكل فناسبه (انبجست)⁽⁸⁴⁶⁾.

ومنهم من رأى أن آية البقرة جوابٌ لطلب موسى عليه السلام من ربه (وإذ استسقى موسى لقومه)/60 فناسبه الانفجار لأنه غاية طلبهم من موسى، وفي الأعراف (إذ استسقاء قومه)/160؛ فما في الأعراف هو البداية وناسبه لفظ البداية، والغاية في البقرة ناسبها لفظ الغاية⁽⁸⁴⁷⁾، وفي ذلك إشارة إلى علة ترتيب النزول؛ فالأعراف مكّية والبقرة مدنية، ومنهم من يرى أن سياق ذكر النعمة في البقرة اقتضى الانفجار وناسبه⁽⁸⁴⁸⁾، أمّا ما ذكره ابن جماعة من قصد التنويع فمردودٌ كما أصبح واضحاً.

15.3.2.3 الفزع والصَّعِق:

وإذا عُذنا إلى علة اختلاف المراد فإننا نجد من أصدق الأمثلة عليها قوله: (ويوم يُنفخ في الصّور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكلّ أتوه داخرين) النمل/87، وقوله: (ونفخ في الصّور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) الزمر/68؛ حيث خصّت النمل بـ(فزع) موافقة لما بعدها (وهم من فزع يومئذ آمنون)/89، وفي الزمر (صعق) موافقة لما قبلها (إنك ميت وإنهم ميتون)/30؛ لأن معنى صعق: مات⁽⁸⁴⁹⁾؛ والموافقة هنا لفظية في الأولى (فزع)، ومعنوية في الثانية (صعق)؛ أي أن آية الزمر في نفخة الموت ولذلك قال في آخرها (ثم نفخ فيه أخرى)/68، أما آية النمل ففي نفخة البعث ولذلك قال في آخرها (وكلّ أتوه داخرين)/87⁽⁸⁵⁰⁾.

16.3.2.3 أرسل و ابعث:

ولعلة اختلاف المتكلم في ذلك مثال يزيدُها وضوحاً هو قوله: (وأرسل في المدائن حاشرين) الأعراف/111، وقوله: (وابعث في المدائن حاشرين) الشعراء/36؛ فقوله (أرسل) أكثرُ تفخيماً وأعظم رتبةً لإشعاره بالفوقية وتضمُّنه نوعاً من العلو؛ فلما كانت آية الأعراف حكاية قول العامة للملأ المؤدِّين كلام فرعون إليهم؛ أي أن فرعون لم يُخاطب العامة بنفسه وإنما تعالى عليهم؛ فناسب هذا العلو اللفظ الدال على التّفخيم، كما يرى بعضهم أن في ذلك إعلماً بأن المُخاطب به فرعون دون غيره فيمتنع الالتباس المتوقع من السياق، أما آية الشعراء فتدل على تنازل فرعون وخطابه قومه بإسقاط الحجاب وتسوية قدرهم بقدره فخصّ بـ(ابعث) الذي ليس فيه التّفخيم والتّعظيم اللذان في (أرسل)⁽⁸⁵¹⁾، وقد انفرد ابن الزبير برأي مخالف رأى من خلاله أن العلة هي ترتيب المصحف وعلاقته بترتيب المعاني؛ فـ(أرسل) أخصُّ في باب الإرسال من البعث؛ لأنّ (أرسل): توجيه فيه معنى الانتقال حقيقة أو مجازاً، أما (ابعث) فأوسع لوقوعه بمعنى الإرسال وبمعنى الإحياء ومنه البعث الأخرى ففيه اشتراك لفظي؛ فلما كان الإرسال أخصّ وقَع الإخبار به

أولاً، ثم وقع ثانياً بالبعث تنوعاً في العبارة وعلى الترتيب في موضع اللفظ المُطرد في القرآن، ونظيره (تَبِعَ و اتَّبَعَ)، و(يُذَبِّحُونَ وَيُقَتِّلُونَ)، والاطِّراد أوضح شاهد في هذا(852).

وكثيراً ما نلحظ ابن الزبير يُرَكِّز على أهمية اطِّراد العلة في مسائل المتشابهة؛ ممّا يعني أنه لا بدّ لمن يساهم في توجيه المتشابه اللفظي من العناية بهذه اللفظة، ومن أخذ فكرة اطِّراد القاعدة بعين الاعتبار بحيث تشمل العلة أكبر عدد من المسائل، وكان ابن الزبير أكثر من وَضَعَ يده على هذه النقطة وأولاًها الأهمية المطلوبة وهو يعالج المسائل في كتابه، ولعلّ ذلك يتناسب مع سمة الإسهاب التي امتاز بها كتاب ابن الزبير، ومع ذلك فارتباط العلة بسياق ما يجعلها أحياناً خاصّة بيئية لغويّة محدّدة دون أن يعني ذلك إلغاء الأثر الإيجابي لفكرة الاطِّراد، وإنّما لإثبات العلاقة الوطيدة بين علل المتشابه ونظريّة السياق؛ فالاطِّرادات التي أشار إليها ابن الزبير في المسألة السابّقة تُوكِّد هذا المعنى، وذلك قوله: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ) البقرة/49، وقوله: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ) الأعراف/141؛ حيث عبّر أولاً بما يوفي المقصود من الإخبار بالقتل مع إحراز الإيجاز فقال (يُذَبِّحُونَ)؛ لأنّ الذَّبْح مُنبِئٌ عن القتل وصفته، أمّا القتل فأعدام الحياة فقط، أمّا لو ذكّر القتل وأتبع الصفة لما كان إيجازاً، ولحصول صفة القتل في البقرة اكتفى في الأعراف بالقتل لإحراز الإيجاز في الكل. أمّا قوله (وَيُذَبِّحُونَ) إبراهيم/6 فلأنّ السورة مبنية على الإيجاز من ناحية، وعلى تغليظ الوعيد من ناحية أخرى، ودليل ذلك مجيئه معطوفاً كأنه مُغايرٌ لما تقدّم، وتخصيصه بالذكر مع أنّه مشمولٌ في السور المتقدّمة مثل عطف جبريل عليه السلام في: (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ) البقرة/98(853). أمّا قوله (تَبِعَ و اتَّبَعَ) فسنقف عليه في أبدال الصيغ.

17.3.2.3 أرسل و أنزل :

وقد ورد هذان الفعلان في قوله عن بني إسرائيل: (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)

البقرة/59، وقوله: (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رَجْزًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ) الأعراف/162؛ حيث يرى الكرمانى أن الإكثار من لفظ الرسالة والرسول في الأعراف هو سبب قوله (أرسلنا)؛ أي أن العلة هي الموافقة اللفظية والمشاكلة لا غير⁽⁸⁵⁴⁾، ولا أرى أنه وُفق في ذلك؛ حيث يدل كلامه على ترادف اللفظتين، وهذا غير ممكن، ولعل في جواب ابن الزبير ما يؤكد ذلك حيث يدل (أرسلنا) على انسحاب العذاب لأنَّ المُعَذَّبَ قد حُرِّزَ ذكره بالتخصيص السَّمعي الوارد في الأعراف بقوله (منهم)؛ أي أن آية الأعراف خَصَّصَت العموم الذي في البقرة فناسب اللفظ الدال على انسحاب العذاب على هؤلاء الخاصة (فأرسلنا عليهم)، أمَّا (أنزلنا) فلا يقتضي الانسحاب والتعميم وهو مناسب للفظ (الذين ظلموا) وهو لفظ عام، ولو قيل في البقرة (عليهم) لتناول المُتَقَدِّم ذكرهم على التعميم⁽⁸⁵⁵⁾.

ويمكن أن يُضاف إلى ما تفرَّد به ابن الزبير رأيُ ابن جماعة وهو أن سياق النعمة في البقرة ناسبه لفظ (فأنزلنا على الذين ظلموا) وهو يُشير إلى سلامة غير الذين ظلموا، كما أن الإرسال أشدُّ وقَعاً من الإنزال⁽⁸⁵⁶⁾. وبناءً على ما سبق من توجيهات أرى أن تكرر (الذين ظلموا) في آية البقرة يدل على أنهم مختلفون ومتغايرون؛ فالأولى تدل على عموم الظالمين من بني إسرائيل والثانية تُشير إلى نفرٍ خاصٍّ بالغوا في الظلم، وهم المقصودون في آية الأعراف، والله اعلم.

18.3.2.3 ألفينا ووجدنا:

وما رأيناه من تقديم اللفظ الأخص في مسألة (أرسل و ابعث) السابقة نجد ما يؤيده في قوله: (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) البقرة/170، وقوله: (بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا) المائدة/104، لقمان/21؛ فإن (ألفينا) أخص من (وجدنا)؛ لأنَّ الأول يقصد بها بعض الوجوه التي تُستعمل لها الثانية؛ فقوله (وجدت) قد يكفي بمفعول واحد إذا دلَّ على الوجود عن عدمٍ أو وجدان الضالة، وقد يحتاج إلى مفعول ثانٍ، أمَّا (ألفيت) فمخصوصة بالوجه الأخير من وجوه (وجدت)؛ فكان في الأوَّل استعمال اللفظ الأخص أولى وتأخير اللفظ المشترك إلى المكان الثاني أولى؛ لأنَّ

المشترك وإن تأخرَ يُعَلِّمُ المقصود به من خلال ما تقدّم⁽⁸⁵⁷⁾؛ وهذه صورةٌ جديدة من صورِ علّة الترتيب، أما ابن جماعة فقد قصرَ إجابته على قَصْدِ التّفنّن في الفصاحة والإعجاز⁽⁸⁵⁸⁾، وتوجيهه هذا نُوقِشَ أكثر من مرّة. وقد أجاب ابن الزبير عن هذه المسألة إجابتين إحداهما: أنّ (ألفي) تُناسب طول آية البقرة؛ فهي أكثر حروفاً من (وَجَدَ) التي تُناسب آية لقمان؛ بحيث يحصل من مراعاة هذه الملاحظة اللفظية البلاغية التّناسب بين اللفظ والمعنى، وثانيتها إجابة مُتّفكّة مع علّة الترتيب السابقة من جهة، ومختلفة معها من جهة أنّ (ألفيت) مُختصّة بالوجه الأوّل من أوجه (وَجَدت) وهو تَعَدّيها إلى مفعولٍ واحد، أما المنصوب بعد مفعوله فهو حالٌ بدليل دوام تنكيره؛ ويبنى على ذلك أنّ تَعَدّي (وَجَدَ) إلى مفعولين يجعلها بمعنى العلم، أما اقتصار (ألفيت) على مفعولٍ واحد فيجعلها عارية عن العلم، ودليله أنّ (ألفينا) مسبوقة بقوله (ولا تتبعوا خطوات الشيطان)/168 وخطوات الشيطان أهواءً مُضِلّة مناقضة لمقتضى العلم الذي يُناسب سياقه الفعل (وَجَدنا)⁽⁸⁵⁹⁾. على أيّة حال فسواء أخذنا بما ذكره الإسكافي أم ابن الزبير فالعلّة واحدة لم تتغيّر على الرّغم مما في توجيه ابن الزبير من ترجيح لإعراب الاسم المنصوب بعد مفعول (ألفي).

وهذه فائدة من فوائد تفسير المتشابه اللفظي سبق أن أشرت إليها، وعلى الرّغم من أنّ الفرق بينهما عند الإسكافي بقي في حدود الإعراب، وعند ابن الزبير تَعَدّى إلى الفرق الدلالي المُستند إلى الإعراب.

19.3.2.3 العمل و الكسب:

وأودّ أن أختّم هذا النمط من المتشابه بالفرق بين (العمل والكسب) في قوله: (ثمّ تُوقَى كلّ نفسٍ ما كَسَبت) البقرة/281، آل عمران/161، وقوله: (وتُوقَى كلّ نفسٍ ما عملت) النحل/111، وقوله: (ووفّيت كلّ نفسٍ ما عملت) الزمر/70؛ فقد أجاب ابن جماعة عن هذه المسألة بأنّها: إمّا أن تكون من باب التّفنّن في الألفاظ والفصاحة، أو للإشارة إلى أنّ الأعمال كَسَب العبد خيراً أو شراً، وهذه علّة الجمع، وهاتان الإجابتان لم يُوقّق فيهما ابن جماعة لخلوّهما من بيان الاختصاص الذي عليه مدار المتشابه، أمّا إجابته الثالثة فقد فسّرت الاختصاص؛ إذ يرى أنّ آية الزمّر

اِخْتَصَّتْ بِالْعَمَلِ تَرْكاً لِلتَّكْرَارِ، وَذَلِكَ لِتَقَدُّمِ قَوْلِهِ: (وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا) 48//،
 وَ(فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا) 51//، أَمَّا آلُ عِمْرَانَ وَالْبَقْرَةَ فَلَمْ يَتَقَدَّمْهُمَا مِثْلَ ذَلِكَ⁽⁸⁶⁰⁾.
 وَقَدْ سَبَقَتْ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْعِلَّةَ مُتَنَاقِضَةٌ ظَاهِراً مَعَ مَا كَثُرَ إِيْرَادُهُ مِنْ مِرَاعَاةِ
 الْمَوَافَقَةِ وَالْمَشَاكِلَةِ وَالْمِمَاتِلَةِ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَلْفَاظٍ كَمَا فِي تَوْجِيهِ قَوْلِهِ: (فَأَصَابَهُمْ
 سَيِّئَاتٍ مَا عَمِلُوا) النَّحْلُ/34، وَقَوْلِهِ: (فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا) الزَّمْرُ/51؛ حَيْثُ
 إِنَّ اسْتِدْعَاءَ التَّنَاسُبِ فِيهِمَا هُوَ عِلَّةٌ هَذَا الْاِخْتِلَافِ؛ فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي النَّحْلِ (مَا كُنَّا نَعْمَلُ
 مِنْ سُوءٍ) 28// وَ(بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) 32//، وَتَقَدَّمَ فِي الزَّمْرِ: (وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا
 كَسَبُوا) 48// وَ(مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) 50//، كَمَا أَنَّ آيَةَ النَّحْلِ وَافَقَتْ مَا بَعْدَهَا (وَتُوفِّيَ كُلُّ
 نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ) 111//.

وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ كَذَلِكَ قَوْلُهُ: (سَيِّئَاتٍ مَا عَمِلُوا) الْجَاثِيَةِ/33؛ فَقَدْ وَافَقَ مَا
 تَقَدَّمَ وَهُوَ (كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) 29//، وَقَوْلُهُ: (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) 30//⁽⁸⁶¹⁾.

وَلَيْسَ فِي جَوَابِ ابْنِ جَمَاعَةَ مُوجِبٌ - فِيمَا أَرَى - يَسْتَدْعِي الْقَوْلَ بِتَجَنُّبِ
 التَّكْرَارِ لِأَنَّ الْمَسَافَةَ الْبَعِيدَةَ بَيْنَ الْآيَاتِ تُقَلِّلُ مِنْ أَثَرِ تَكَرُّرِ اللَّفْظِ لَوْ حَصَلَ، وَكَانَ
 الْأَوْلَى بِهِ أَنْ يَنْظُرَ فِي السِّيَاقِ وَيَرْبِطُهُ بِالْفُرُوقِ الدَّلَالِيَّةِ بَيْنَ اللَّفْظَتَيْنِ؛ حَيْثُ لَمْ يُشِرْ
 أَحَدٌ مِنْهُمُ فِي الْإِجَابَاتِ السَّابِقَةِ إِلَى مَا بَيْنَ الْكَلِمَتَيْنِ مِنْ اِخْتِلَافٍ فِي الْمَعْنَى بِحَيْثُ
 يَسْتَدْعِي سِيَاقٌ مَعَيَّنٌ إِحْدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَى، عَلَى الرَّغْمِ مِمَّا ذَكَرَهُ الْكِرْمَانِيُّ مِنْ أَنَّ
 الْعَمَلَ أَعَمٌّ مِنَ الْكَسْبِ. وَقَدْ كَفَانَا ابْنُ الزَّبَيْرِ مَوْوَنَةٌ ذَلِكَ فِي إِجَابَتِهِ عَنِ الْفَرْقِ بَيْنَ آيَةِ
 الزَّمْرِ (وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا) 48//، وَآيَةِ الْجَاثِيَةِ (وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا
 عَمِلُوا) 33//؛ إِذْ يَنْطَلِقُ مِنْ كَوْنِ الْعَمَلِ أَعَمًّا مِنَ الْكَسْبِ لِيُبَيِّنَ أَنَّ الْكَسْبَ وَاقِعٌ عَلَى مَا
 لِلْإِنْسَانِ فِيهِ مِنْ تَعْمَلٍ وَعِلَاجٍ، وَقَدْ يُطَلَّقُ عَلَى الْحَيْوَانِ الَّذِي يَصْحَخُ مِنْهُ الْقَصْدُ
 كَالْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ، أَمَّا الْعَمَلُ فَيَقَعُ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى مَا جَرَى مِنْ فَاعِلِهِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ
 وَلَا فَاعِلِيَّةٍ حَقِيقِيَّةٍ، وَمَقْصُودُ الْآيَتَيْنِ الْاسْتِيفَاءُ وَيُحَقِّقُهُ الْفِعْلُ (عَمِلُوا)، أَمَّا قَوْلُهُ (مَا
 كَسَبُوا) فِي الزَّمْرِ فَلِأَنَّهُ وَرَدَ تَتَمَّةً وَتَوْكِيداً لِمَا سَبَقَهُ (وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا
 يَحْتَسِبُونَ) 47//؛ أَيُّ مَا نَسُوهُ وَغَفَلُوا عَنْهُ مِنْ أَعْمَالِهِمْ مَقْصُوداً أَوْ دُونَهُ؛ فَحَمَلَ هَذَا
 التَّعْبِيرَ مَعَ مَا بَعْدَهُ مَا تَحَصَّلَ مِنْ قَوْلِهِ (مَا عَمِلُوا)؛ فَلَوْ قَالَ (مَا عَمِلُوا) هُنَا لَكَانَ

تكراراً لقوله (ما لم يكونوا يحتسبون)؛ لأنّ (ما) نكرة مُبهمة، أمّا الجائية فلو قال فيها (كسبوا) لَمَا كان وافياً⁽⁸⁶²⁾.

ولعلّ التدقيق في السياقات المتشابهة التي اشتملت بعضها على لفظ (الكسب) وبعضها على لفظ (العمل) وربط هذه السياقات بفكرة الخصوص والعموم يوصلنا إلى ملامح العلة السياقية؛ ولعلّ منها محاولة الربط بين الأعمال السيئة ولفظ الكسب في سياق التهديد والوعيد؛ لأنّ الكسب مقصود من الإنسان بإرادته، أمّا العمل ففي سياق قصد استيفاء الجزاء لكل ما يصدر من الإنسان من خير أو شرّ (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) الزلزلة/7-8، ولعلّ نظرة مُتمعّنة إلى صفحة المعجم المفهرس المُشتملة على مشتقات الجذر (كسب) تُوكّد الربط بينها وبين فعل السيئات في الأغلب الأعمّ من أيّ الكتاب⁽⁸⁶³⁾.

وإذا كان العمل أعمّ من الكسب فإنّ من أمثلة المتشابه ما يكون لفظ الكسب فيها عامّاً إذا ما قورن ببعض هذا المكتسب كما في:

20.3.2.3 الكسب والكفر:

في قوله: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) الأنفال/35، وقوله: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) الأعراف/39؛ فأية الأعراف تعني: بقدر كسبكم له، وقد تقدّمها ما يُوجب تقدير العذاب (أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) 26؛ أي حظهم بقدر ما كسبوه من سيئات الأعمال، وكذلك قوله (فأتتهم عذاباً ضعفاً من النار) 38؛ لأنّ الآية في قوم ضلّوا وأضلّوا غيرهم فناسب زيادة العذاب على قدر كسبهم من إضلال غيرهم؛ فمجتزحات هؤلاء شتّى ومرتكباتهم مُتّسعة، ودليل ذلك أنّ المذكورين قبل الآية أخلاط من الأمم وأصناف من المكذّبين تتوّع كفرهم وتكذيبهم وارتكبوا ضروباً من المخالفات وافترّوا على الله سبحانه، أمّا المذكورون قبل الأنفال فقوم بأعيانهم وهم كفّار قريش من أهل مكة فهُم عبدة أوثان، وانحصر مُرتكّبتهم في الكفر بما جاء بهم محمد صلى الله عليه وسلّم، وكفرهم هو: صلاتهم عند البيت مكاءً وتصديةً، ولم يتقدم ما يُوجب قدراً دون قدر من العذاب⁽⁸⁶⁴⁾.

ونخلص إلى أن علة المتشابه في هذه المسألة هي اختلاف المخاطب؛
فالمخاطب في الأنفال غيره في الأعراف.

ويتضح أثر اختلاف السياقين اللفظي والمعنوي في اختيار الألفاظ المناسبة
في قوله:

21.3.2.3 (بما كَسَبُوا) و(بظلمهم):

وذلك في: (ولو يُؤاخِذِ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ) النحل/61،
وقوله: (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما تركَ على ظهرها من دابةٍ) فاطر/45؛
فإنَّ آيةَ النَّحْلِ جاءت بعد أوصاف الكفار بأنواع كفرهم في اتِّخاذهم إلهين اثنين،
وكفرهم وشركهم في عبادة غير الله سبحانه، وجعلهم للأصنام نصيباً من مالهم، ووَادِّ
البنات، وكلُّ ظُلمٍ منهم؛ فناسب قوله (بظلمهم)، ولم يتقدّم مثل ذلك في فاطر (865).

3.3 خلاصة الفصل الثالث:

لا بدّ كي نبرز قيمة السياق في تحديد المعاني وفهم الكلام من تأكيد أن
معرفة مادة الكلمة وأصلها الاشتقاقي والصيغة التي صيغت بها لا تكفي غالباً لتحديد
معناها تحديداً تاماً ودقيقاً؛ لأن الاستعمال في مختلف المناسبات والبيئات يخصّصها
بمعانٍ أخص من المعنى العام الذي تدلّ عليه مادتها (866).

ولعلّه أصبح من نافلة القول أن نكرّر الحقيقة التي تجتمع عندها كل صور
المتشابه اللفظي؛ وهي أن إجابات العلماء تبرهن على استيعابهم لأهمية عناصر
السياق في توجيه مسائل المتشابه، وتأثير هذه العناصر فعلاً في التمييز بين
المواضع المتشابهة في هذه الظاهرة.

فإذا كان السياق يشمل العناصر الداخلية من الألفاظ والمعاني والأساليب، كما
يشمل العناصر الخارجية كمرعاة الأصول المتغيرة التي تكتنف الكلام؛ فإن الصورة
التي نحن بصددنا الآن — على اتساعها وكثرة أمثلتها وتنوعها — تُعدُّ أُصدق برهان
على العلاقة الارتباطية بين عناصر السياق والتغيرات الحاصلة في الجملة من حيث
ذكر الكلمة وشبه الجملة والجملة وحذفها، أو إبدال أي عنصر من هذه بعنصر آخر.

فمن حيث المعنى أولاً فإنَّ اختلافه بين الموضوعين يقف وراء كثير من الاختلافات اللفظية الحاصلة؛ بحيث يكون أي وضع من الأوضاع المتبادلة متناسباً مع معنى سابق؛ فالمبالغة في الدعاء يناسبها المبالغة في الإجابة مثلاً، والمبالغة في الأمر يناسبها المبالغة في التنفيذ تناسباً معنوياً ولفظياً؛ فالسياق العام يناسبه معنى عام، والمعنى الأشرف يناسبه اللفظ الأشرف، والتعظيم في الفعل يناسبه التعظيم في الجراء؛ فالنكال الظاهر يُناسبُ القبح الظاهر، والدلالة على الأكثر تناسب سياق التّكثير، والتوكيد يناسبه الذكر، وعدم التوكيد يناسبه الحذف إذا كانت الكلمة من النوع الذي يحقق التوكيد؛ كالاكتفاء بالصفة عن الموصوف، ومن مظاهر ذلك أيضاً أن الفعل الأبلغ يناسب السياق الأبلغ، كما لا بدّ من ملاحظة الفروق الدلالية لإدراك وجه من وجوه هذه المناسبة.

كما أن هذه التغيرات لا بدّ أن تُناسب المعنى العام للسياق، ولا بد أيضاً للمعنى أن يكون واضحاً؛ فإذا طرأ على السياق المشابه ما يمكن أن يحدث لبساً فإن تلك التغيرات تكون بصورة يُستبعدُ معها هذا اللبس، وقد يكون اختلاف المعنى من باب المشترك اللفظي، ومع ذلك فالتعليل باختلاف المعنى قد لا يكون كافياً إلا إذا توضّحت معه العلاقات السياقية التي جعلت كل سياق لائقاً بالمعنى الذي فيه، ولا بد لبيان كل معنى أن يُستدلّ بالتناسب مع السياق الأعم، وليست علة اختلاف المراد التي تدل على اختلاف المقصود بالكلام أحياناً إلا صورة من صور اختلاف المعنى، وقد يستدل على ذلك باختلاف مناسبات النزول، أو اختلاف نوع الخطاب؛ فالخطاب في أمر تأبيدي يناسبه ذكر كلمة توكيدية ما لا يناسب الخطاب في أمر انقضي، وقد يتقدم في السياق ما يقتضي اختلاف معنى الآية أو معنى السياق كاملاً؛ فإذا لم يختلف المُخبر عنه اختلافاً تاماً فقد تختلف أحواله أو خصائصه المميزة في ظرف معين، أو تختلف قصته، وهكذا.

وقد كانت مستويات الأبدال المختلفة تنبئ عن أهمية ملاحظة الفروق المعنوية التي أدت إلى الاختلاف اللفظي بين السياقين؛ فكان لا بد للعلماء إزاء ذلك أن يجتهدوا في تحديد المعنى؛ فإن لم يكن المعنى مباشراً فقد يكون غير مباشر، وقد يكون معنى مُتصور في الذهن، وقد يكون مُستنبطاً من السورة كاملة أو من مطلعها،

وأيضاً فاختلاف المراد قد يكون باختلاف الشخص أو الأشخاص المُخبر عنهم، أو اختلاف القصص، أو اختلاف أجزاء محددة من قصة واحدة.

ولا يمكننا أن نفصلَ هذه الجوانبَ المعنوية عن النواحي اللفظية الشكلية التي أخذت حيزاً في توجيهات العلماء؛ لأنّ المعاني لا يمكن أن تنفكَّ عن ألفاظها أصلاً؛ فهما كالروح والجسم، ولأنّ لغة القرآن تسمو بالاثنتين معاً في تناغم وانسجام لا نظير لهما في كلام آخر.

كما أنّ تلك النواحي المعنوية واللفظية تتداخل مع العلل الأخرى كالترتيب، وزمن الخطاب والاكتفاء وغيرها.

فمن ناحية الاتصال بين الناحية المعنوية واللفظية فإنّ الألفاظ التي تحمل المعاني تتناسب فيما بينها، ويُحذف منها أو يُذكر رعايةً لهذه المناسبة، كما أنّ علماء المتشابه حين يعلّون بالاستئصال مثلاً بسبب تتابع الحروف المتشابهة لا يقصدون إغفال الجانب المعنويّ عند التغيير تخلصاً من هذا النّقل، وكذلك الحال في مراعاة الفواصل أو التّفنن في الخطاب أو إحداث التوازن في كمية الحروف وطول التركيب.

ومناسبة الألفاظ السابقة قد تكون بالنظر إلى نوع الضمير السابق؛ فما يناسب ضمير المتكلم لا يناسب ضمير الغائب، كما أنّ صيغة الجمع يُناسبها ما لا يناسب المفرد، ولفظ المعرفة السابق ليس كالنكرة، وتقدّم فعل الأمر يناسب ما لا يناسب الماضي، وأسلوب التصريح لا يناسبه ما لا يناسب الحديث الضمني، وأيضاً لا بدّ من مراعاة اختلاف الدلالة الزمنية للألفاظ السابقة.

ومن أبرز النواحي اللفظية في توجيهات العلماء كذلك علة المشكلة لما سبق من السياق أو لحق، ومنها مراعاة الفواصل؛ فأحداث النغم الموسيقي الداخلي في الآيات هو إحدى خصائص إعجاز القرآن. وقد تكون مناسبة الألفاظ السابقة من خلال إحداث الطباق أو المقابلة، أو علاقة الاقتضاء؛ كاقضاء لفظ السيئات للفظ التكفير أو المغفرة، كما يمكن أن تتحقّق المناسبة اللفظية من خلال التنويع اللفظي تجنّباً للتكرار واستئصالاً له.

ومن صور المناسبة أيضاً المناسبة الأسلوبية؛ فالإيجاز والإجمال يُناسبهما ما لا يناسب الإطناب والإطالة والتفصيل، كما أن قصد الاستيعاب ليس كقصد ذكر الأمثلة، وقد يرتبط ذلك بموقع الجملة في النص؛ فالجملة الاعتراضية يُناسبها من الإيجاز ما لا يناسب غيرها، كما أن أسلوب الافتراض ليس كوصف الواقع.

ومن العناصر السياقية التي برزت في هذا الفصل مراعاة المخاطب، أو حاله من خلال إبراز المتحدث عنهم وما يتسمون به من عموم وخصوص، أو إيمان وكفر، ومن هذه العناصر مراعاة اختلاف المراد، وتغيّر المتكلم، والغرض من الخطاب؛ فغرض التوبيخ ليس كالغرض الحقيقي، ومن العناصر مراعاة زمن الخطاب وتاريخ نزول الآية ودلالة بعض الألفاظ على استمرارية الحكم أو انقضائه.

ومن العناصر السياقية المراعاة في توجيه المتشابه ما يُعرف بعلة الترتيب؛ كأن يسبق الإجمال التفصيل، أو يسبق العام الخاص لغرض تشريف المُخصَّص مثلاً، وقد يسبق اللفظ الخاص اللفظ المشترك، ومن مظاهر الترتيب أيضاً أن يكون الموقع الثاني للأبلغ، ومنها أيضاً مراعاة التدرُّج في الأوصاف المتتابعة في سياق واحد من الأخف إلى الأثقل، ومنها كذلك تخصيص الموضع الثاني للنتيجة والغاية، على أنه لا بدّ من ملاحظة ما يتصل بالألفاظ قبل الأخذ بقاعدة التدرُّج كما بيّنت ذلك في أبدال لفظ العقل، ولفظ الكفر. والترتيب قد يكون حسب النزول، أو حسب التلاوة تبعاً لنوع الارتباط بين الموضعين المتشابهين.

أما علة الاكتفاء فترتبط بالترتيب؛ حيث يكون الاكتفاء غالباً في الموضع الثاني بناءً على ما بيّن في الأوّل، والاكتفاء قد يكون بسبب الإطالة، أو بسبب وجود الدال على المحذوف، كما قد يكون باللفظ نفسه وبدلالته متقدماً كان أو متأخراً، وقد يكون الاكتفاء بلفظ آخر يؤدّي المعنى المقصود، ومن صور هذه العلة الاكتفاء بالصفة عن الموصوف.

ومن مظاهر الخطاب البارزة في هذا الفصل مبدأ سلوك الأدب في الخطاب. وبعده؛ فلقد شعرت أثناء معالجة مسائل هذا الفصل أن الدلالة هي أهمُّ غاية يُطلب تحقيقها، وتتضافر في سبيل ذلك كلُّ عناصر اللغة الصوتية والنحوية

والصَّرْفِيَّةُ بتناسقٍ عجيبٍ لتحقيقِ الدَّلالةِ المرجوَّةِ للكلمةِ، ومن هنا فلا يمكن أن يحلَّ أيُّ عنصرٍ لفظيٍّ مهما صَغُرَ محلُّ عنصرٍ آخر. ولذلك جاءت نظريَّةُ النُّظْمِ تكشف عن موضع الإعجاز في العلاقات بين الكَلِمِ، وكلُّ ما تقدَّم في هذه الخلاصة يدلُّ على تحقُّقِ عناصرِ نظريَّةِ السِّيَاقِ في تفسيرِ المتشابهِ تحقُّقاً يجعل من هذه النظرية أهمَّ ما يجب أن يمتلكه المُفسِّرُ لهذا النوع من الآيات.

وقد تبين من هذا الفصل أنَّ التَّنْزِيلَ الحكيمَ قد أولى اللفظَ عنايةً خاصَّةً فاخْتاره بدقَّةٍ ليدلَّ على المعاني بدقَّةٍ؛ فقد يشترك لفظان في المعنى لكنَّ أحدهما أدقُّ من الآخر، وهذه الفروق بين الألفاظ تقتضي أنَّ الألفاظ المترادفة في الظاهر تدلُّ على معانٍ مختلفة. وقد تعرَّض إبراهيم أنيس⁽⁸⁶⁷⁾ لصراع القدماء من علماء العربية مع دلالة الألفاظ؛ فطوراً تتسع عندهم لكثيرٍ من الكلمات المترادفة، وطوراً يُغالون في تحديدها؛ فإذا دلت نصوص اللغة على أنَّ بين الألفاظ المختلفة الصورة فروقاً في الدلالة مهما كانت تلك الفروق طفيفةً فلا يصحُّ أن تُعدَّ من المترادفات لأنَّ شرط الترادف هو الاتِّحاد العام في المعنى، ومن هنا يرى بعض الدارسين أنَّ التتابق التام بين جميع معاني المفردات المترادفة يكاد يكون نادراً في اللغات، وقد تبدو كذلك عندما ننظرُ إليها منفردةً خارجةً عن سياقها، ولكننا ندرك الفرق بينها عندما نستعملها في سياقات متنوعةً مقترنةً بألفاظٍ أخرى⁽⁸⁶⁸⁾؛ أي أنَّ الحكم في هذا مرجعه أولاً وأخيراً إلى الاستعمال؛ فإذا ثبتَ لنا أنَّ اللفظ الواحد قد يُعبَّرُ عن معنيين متباينين كلَّ التباين سمينا هذا بالمشترك اللفظي، أمَّا إذا كان أحدهما أصلاً والآخر مجازاً له فليس من المشترك؛ فالمشترك الحقيقي عندما لا نلمحُ أيَّ صلةٍ بين المعنيتين⁽⁸⁶⁹⁾.

والعجيب أنَّ إبراهيم أنيس بناءً على هذه الصلَّةِ المجازيَّةِ يُنكر كثيراً من أمثلة المشترك اللفظي، أمَّا الترادف فقد وقع في ألفاظ القرآن بكثرة - حسب رأيه - رغم محاولة بعض المفسِّرين التماس فروقٍ خياليَّةٍ لا وجود لها إلا في أذهانهم للتفرقة بوحى خيالهم بين تلك الألفاظ المترادفة؛ فلا سندَ لهم من نصوص اللغة واستعمالاتها.

ولعلَّ إبراهيم أنيس قد بالغ في ردِّ هذه الفروق، أو لعله لم يهتدِ إلى ما أنجزه علماء المتشابه في هذا المجال، وهم يضعون نصوص القرآن بين أيديهم يقارنون بينها، ولعلَّ الخيال الذي تكلم عنه ما هو إلا معيار الذوق المدرب الخبير الذي امتاز به روّاد تفسير المتشابه اللفظي، ومعيار الذوق هذا هو قدرة للإنسان تحفزه على التفاعل مع القيم الجماليّة في الأشياء، أو في الأعمال الفنيّة، وهو معيارٌ عامٌّ ذو مكانةٍ جوهريةٍ في النقد الأدبي⁽⁸⁷⁰⁾، فكيف به إذا أسند بمعنى السّياق القرآني وبمناسبة النزول وغير ذلك ممّا اعتمد عليه علماء المتشابه.

وبعد؛ فلقد كانت مسائل المتشابه بيئةً لغويّةً خصبةً ساعدت على تجاوز الصّعوبات في الوقوف على دلالات الألفاظ القرآنية، وذلك من خلال اعتماد علماء المتشابه على ما يُردّده علماء الدلالة اليوم من أنّ السّياق التي تستخدم فيه الكلمة يُشكّل جزءاً لا بدّ من معرفته لتحقيق الكفاية اللغويّة إضافةً إلى المعنى المعجمي، والمجازي، والمشارك اللفظي، وعلاقة التّرادف⁽⁸⁷¹⁾.

الفصل الرابع

المُتَشَابِه المَوْقِعِي: التَّقْدِيمُ والتَّأخِيرُ

1.4 مَقْدَمَةٌ:

تختلف دراسة التقديم والتأخير في المتشابه اللفظي عن دراسته في الأبواب النحوية من عدة وجوه؛ فالمتشابه اللفظي ليس معنياً باستخراج الأمثلة التي تقدّم فيها الفاعل أو المفعول والمبتدأ أو الخبر والحال أو صاحبه، وغير ذلك وجوباً أو جوازاً، وإنما محل ذلك كتب النحو، كما أنّ أمثلة المتشابه اللفظي يمكن حصرها فيما ورد منها في كتاب الله؛ فهي محدودة في حين أنّ تلك أمثلتها غير متناهية، وفي الوقت الذي تدرس فيه كتب النحو هذا الباب في حالتها الوجوب والجواز نجد أنّ المتشابه اللفظي مُختصّ بتفسير أمثلة محدّدة تكرر ورودها في كتاب الله واختلفت في أنّ ما يُقدّم في موضع يُؤخّر في آخر؛ أي أنّ الأمثلة جميعها من باب التقديم الجائز، والسؤال الذي يتعيّن على علماء المتشابه اللفظي الإجابة عنه هو: لماذا تأخر لفظ ما في تركيب معيّن بينما تقدّم في التركيب نفسه في موضع آخر؟ مع أنّ ما جاء في الموضوعين جائزٌ من الناحية اللغوية، ولما كان الموضوعان في مستوى واحد من بلوغ درجة الحسن والكمال فإنه ليس في إمكان باحث أن يقول إنّ أحد الاستخدامين أحسن من الآخر لأنه ليس في أسلوب القرآن فاضلاً ومفضولاً بل إنّ كلّ ما فيه بلغ الغاية في البلاغة والنّهاية في الفصاحة، وإنما دور أصحاب هذا الفن أن يكشفوا النقاب عن العناصر السياقية التي جعلت كلّ موضع لا يليق به إلا ما ورد فيه، وأنّه لا يمكن أن يحلّ محلّه صورةً أخرى ويحافظ على قيمته في الحُسن ولو كانت تلك الصورة جائزةً في الاستخدام اللغوي الفصيح خارجَ الموضوع الذي وردت فيه أو خارج كتاب الله.

ولذلك كلّه فإن العلماء لم يتوقفوا عند الأساس النحوي الذي يقضي بجواز الحالتين وإنما ركّزوا اهتمامهم في التفسير السياقي لاختصاص كل موضع بما جاء فيه معتمدين على عناصر السياق ومسترشدين بما تفتّحت عنه علوم البلاغة من قواعد، وقد صاغ أحدهم هذا المعنى موضحاً أنّنا مع النماذج القرآنية هنا ننظر

إلى الموضوعات والجمل والأسماء متقدمة مرةً ومتأخرةً أخرى متأملين في الهدف من وراء هذا التقديم والتأخير في سياقاتٍ متشابهة⁽⁸⁷²⁾، ومسؤولية هذه الدراسة أن تجمع ما تفرّق من المسائل في كتب المتشابه، وتُصنّفه، وأن تستخرج القواعد التي اعتمد عليها العلماء في توجيهاتهم ممّا يمكن أن نعدّه نواةً لكل ما جاء بعده من بحوث لعناصر نظرية السياق. وفي سبيل تسهيل دراسة أمثلة التقديم والتأخير في المتشابه رأيت أن أصنّفها على أساس جديد يعتمد على نوعية الأمثلة التي طالعها في كتب المتشابه من حيث العلاقة المعنوية والتركيبية بين المقدّم والمؤخّر التي تعني قوة الاتصال والتلازم بينهما؛ فلقد وجدت هذا الأساس خيراً ما يخدم منهج الدراسة، وأما التصنيف وفقاً للأبواب النحوية فلا يليق بهذه الدراسة ولا بأمثلتها، وكذلك التصنيف بناءً على العلل والتوجيهات فإنه لا يحسن هنا لكثرة تكرار العلل ذاتها وتعدّدها في الأمثلة المختلفة. وبناءً على ما تقدم فقد رأيت أن أجعل الأمثلة في أربع مجموعات:

1. التقديم والتأخير في المتلازمين معنىً وتركيباً.
2. التقديم والتأخير في المتلازمين معنىً فقط بحيث يمكن الفصل بينهما.
3. التقديم والتأخير في انمعاكسين.
4. أسرار الترتيب القرآني ومنه: التقديم والتأخير بما يخالف الواقع.

2.4 التقديم والتأخير في المتلازمين معنىً وتركيباً:

يبدو أن أبرز علة في موضوع التقديم والتأخير اعتمد عليها علماء المتشابه هي قاعدة التقديم للأهم؛ فجّل الغرض الذي سيقت الآية لأجله حقّه التقديم؛ لأنه الأوّلى بالاعتناء والتوكيد، ومن حقّه أن يسبق غيره في الذكر وأن يحظى بأول ما يقع من لسان المتكلم وعلى أذن السامع وعين القارئ ما دامت قواعد النحو تسمح بذلك، بل إن إجازتها لذلك تدلّ على روعة هذه اللغة ومرونتها، وتوحي بمدى الصلة الوثيقة بين قواعد النحو ومقامات البلاغة، وعلم المتشابه اللفظي خيراً شاهد على وثوق هذه العلاقة.

وفكرة تقديم الأهم ليست من إبداع علماء المتشابه بل هي من مقررات علماء البلاغة وعلماء النحو، وإن كان المتشابه اللفظي في القرآن الكريم من أصدق ما يدل عليها لما يتميز به من الاعتناء بنمط خاص من الآيات؛ فهاهو سيبويه يعلن أن العرب يقدمون الذي هو أهمّ و همّ ببيانه أعنى⁽⁸⁷³⁾، وها هم علماء البلاغة يؤكدون الفكرة ذاتها؛ حيث يرى القزويني أن من أغراض تقديم المفعول ونحوه كون ذكر المفعول المقدم أهمّ من ذكر غيره⁽⁸⁷⁴⁾، ويذهب الجرجاني إلى أن التقديم والتأخير في الكلام البليغ يكون لعل بلاغية يقتضيها النظم⁽⁸⁷⁵⁾؛ ومن هنا فقد سيطرت فكرة تقديم الأهم على أذهان المُفسّرين الذين عالجوا مسائل المتشابه فأخذوا يبحثون عما يُبرّر هذه الأهميّة من السياق.

ولم تقتصر التوجيهات على هذه العلة؛ وإنما هناك علة أخرى تنضم إليها أو تنفصل عنها على حسب المثال؛ كمرعاة التوافق والتشاكل، ومناسبة الألفاظ أو المعاني السابقة، وعلّة التخفيف أو الاستثقال، ومرعاة الأصل وعلاقتها بالترتيب، إلى غير ذلك مما يتبين من دراسة الأمثلة التطبيقية التي تناسبها علة أو أكثر من هذه العلة؛ أي أن هذه القواعد والعلل عوامل متغيرة يناسب بعضها موضعاً ويناسب بعضها الآخر موضعاً آخر، وإذا تعارضت تقدّمت إحداها على الأخرى تبعاً لاختلاف عناصر السياق؛ فإن لكلّ مقام مقالاً.

ومن أوضح الأمثلة على المجموعة الأولى ما يتعلق منها بتقديم الجار والمجرور أو المفعول على الفاعل، كقوله: (وما جعله الله إلا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) آل عمران/126. وقوله: (وما جعله الله إلا بشري ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم) الأنفال/10؛ فالأصل اللغوي أن يكون الفاعل بعد الفعل ثم المفعول والجار والمجرور، ولكن قد يُقدّم الجار والمجرور أو المفعول به لأهميته؛ أي أن مراعاة الأهمية أولى من الأصل اللغوي. والإمداد بالملائكة (به) في الآيتين هو المُعتمد بالتحقيق فوجب أن يقدّم على الفاعل كما في الأنفال، أما في آل عمران فقد عرّض للفظ من التوفقة في تأخير الجار والمجرور ليكون كقوله (بشري لكم) فأجري الكلام على الأصل لهذا العارض وهو مناسبة الجملة قبلها من حيث انتهاء

كل منهما بشبه جملة⁽⁸⁷⁶⁾. وهذا التوجيه يكشف عن مدى أهمية قواعد السياق من حيث تقديم الأهم، ومن حيث تحقيق التشاكل اللفظي وأن هذه القواعد أحق بالاعتناء من الأصل اللغوي؛ أي أن الأولى في قواعد البلاغة لا يُشترط أن يوافق الأولى في قواعد النحو، ولم يُشر الكرمانى في هذه المسألة إلى تقديم الأهم، وإنما العلة عنده هي تحقيق الازدواج في الآيتين، ولكنه ازدواج مختلف؛ فآية آل عمران تحقق الازدواج بين المخاطبين (بشرى لكم، قلوبكم به)، وآية الأنفال تحقق الازدواج بين الغائبين (جعلَه اللهُ، تطمئنَ به)⁽⁸⁷⁷⁾، ولعل الكرمانى يعنى بالازدواج ما عناه غيره بالتشاكل والتوافق، ولم يزد ابن الزبير عن قوله: إن تقديم القلوب في آل عمران دليل اعتناء وبشارة ليمتاز أهلها ممن ليس لهم نصيب⁽⁸⁷⁸⁾، وقد ذكر ابن جماعة علة التفنن في الكلام، وهي فيما أعتقد لا تكفي في الإجابة عن سؤال المتشابه اللفظي كما ذكرت مرات؛ فهذه العلة لا تجيب عن الاختصاص، ويمكن — مع الأخذ بها — التبادل بين الموضعين في المُخْتَلَفَ بينهما، ومع ذلك يبقى التفنن!

ومن أمثلة التقديم والتأخير قوله: (وما أهلٌ به لغير الله) البقرة/173، وقوله: (وما أهلٌ لغير الله به) المائدة/3، الأنعام/145، النحل/115؛ فالأصل الذي يقتضيه حكم اللفظ هو تقديم (به) لأن الباء التي يتعدى بها الفعل في هذا المكان من جملة الباءات التي تجيء كحرف من نفس الفعل؛ لأنك تقول: ذهبت يزيد، وتقول: أذهبت زيدا؛ فتصير الباء كالهزمة المزيدة في بنية الفعل و كالتشديد في التعدي، فيجب لذلك أن تكون أحق بالتقديم، وقد روعي هذا الأصل النحوي في آية البقرة لأنها أول المواضع وليعلم ما يقتضيه اللفظ، وفي بقية الآيات روعي الأصل البلاغي؛ إذ إن تقديم المُسْتَكْرَ أَحَقُّ وَأَوْلَى؛ لأنه هو الغرض وبه يزول الشك؛ فالإهلال بالمذبوح لا يُسْتَكْرَ إلا إذا كان لغير الله؛ أي أن الاهتمام بأمره أتم؛ ألا ترى أنهم يُقَدِّمُونَ المفعول إذا كانوا ببيانه أعنى فيقولون: ضرب زيدا عمرو لنفي وهم متوهم أو إزالة خلاف، وكذلك الفضلات؛ كتقديم الظرف في قوله: ضرب أمس عمرو زيدا⁽⁸⁷⁹⁾.

ونسنتج من ذلك أنّ من العلل المرعية في التقديم والتأخير تقديم الأهم في السياقات المتشابهة، وهذه العلة أولى من مراعاة الأصل النحوي، ولكن إذا تعددت السياقات المتشابهة فمن الممكن الاعتناء ببيان الأصل النحوي فيما يرد أولاً وفق ترتيب المصحف ثم يراعى تقديم الأهم في المسائل اللاحقة، وكلا الأصلين من أحكام العربية التي لا غنى عنها إلا أنّ ما حظي به الموضع الأول ممّا يقتضيه اللفظ والمواضع الأخرى مما يقتضيه حكم المعنى يدل دلالة قاطعة على ضرورة التعامل مع هذا القرآن جملةً واحدةً باعتباره نصاً واحداً متماسكاً أشدّ التماسك تتعاضد أجزاءه في تحقيق معانيه المقصودة؛ فهو يفسر بعضه بعضاً، وهو كذلك بلسان عربي مبين، وبغير هذا التعامل لا يمكن الأخذ بعلة مثل علة ترتيب المصحف التي فسرت كثيراً من مسائل المتشابه اللفظي، وهذه مزية للقرآن لا يمكن أن نعثر عليها في غير هذا الكتاب المعجز. وإذا كان السياق في نظر الإسكافي ومن تابعه واحداً في هذه المسألة فإنه مختلف عند غيرهم؛ حيث لم يذكر ابن الزبير وابن جماعة مراعاة الترتيب، وإنما اقتصرتا إجابتهما على أنه روعي في كل موضع ما لاق بالسياق لفظاً ومعنى وأسلوباً؛ فقد ورد قبل آية البقرة تعريفهم بما أبيح لهم (كلوا من طبيبات ما رزقناكم) البقرة/172؛ فهي في سياق المأكل وحله وحرمته، فكان تقديم ضميره وتعلق الفعل به أهم، وأما آية المائدة فقد وردت بعد تعظيم شعائر الله وأوامره والأمر بتقواه، وكذلك النحل بعد (واشكروا نعمة الله) 114؛ فكان تقديم اسمه أهم⁽⁸⁸⁰⁾، كما أن تأكيد المحرم في البقرة بأسلوب الحصر ناسبه تقديم المضمّر المجرور (به) ليكون التقدير: والمهلّ به لغير الله، وليس في الآيات الأخرى ما في البقرة فناسبها تأخير ضمير المجرور إلى محلّه الذي هو موضعه⁽⁸⁸¹⁾.

ولديّ على ما ذكره ابن الزبير ملاحظات؛ أولاً: أنه فاتّه ما في آية الأنفال من حصر المحرم كذلك (قل لا أجد...إلا) 145، وكذلك ما في النحل (إنما حرم عليكم) 115، والآية التي تخلص من الحصر هي آية المائدة فقط (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ) 3. وثانياً: أنه اختلف عن الإسكافي في جعله تأخير ضمير المجرور هو الأصل اللغوي، أما الإسكافي فقد اهتم بالباء وحققها التقديم فيما يرى؛ فلذلك تباينت أقوالهما؛ أي أن اختلاف عللهم قد يعود إلى الاختلاف فيما ينظرون إليه لتحديد

الأصل النحوي. وثالثاً: أن قول ابن الزبير بتأخير الضمير المجرور إلى محله الذي هو موضعه إشارة إلى أن ما جاء على الأصل اللغوي لا يُعَلَّل، ولكن الإسكافي علَّله لأن السياقات في نظره واحدة. وعلى أية حال فإن ما ذكره من اختلاف الألفاظ ومعانيها وترتيبها يعد من العناصر المهمة في نظرية السياق، ويُضيف إليها ابن جماعة عنصرَي الزمان والمكان؛ إذ إن آيتي النحل والأنعام نزلتا بمكة فكان تقديم ذكر الله بترك ذكر الأصنام على ذبائحهم أهم لما يجب من توحيدهِ وإفراهِه بالتسمية على الذبائح، وآية البقرة نزلت في المدينة لبيان ما يحل وما يحرم فقدم الأهم⁽⁸⁸²⁾، وعلى الرغم من تفرده بهذه العلة نجدُها لا تنطبق على آية المائدة، ومع ذلك فقد كشف هذا التوجيه وغيره عن أنه على الرغم من التشابه اللفظي بين الآيات إلا أن الأهم مُختلف بينهما لتأثره وتغيره تبعاً لقواعد السياق المعنوية واللفظية والزمانية والمكانية، وهذا الاستنتاج من ثمرات هذا العلم الجليل.

ومن الأمثلة كذلك قوله عن البحر: (وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) النحل/14، وقوله: (وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) فاطر/12؛ فالعلل نفسها تظهر هنا؛ فإما أن يختلف السياقات في المعنى المقصود فيقدم في كل سياق ما يليق بمعناه من حيث الأهمية، وإما أن يُراعى في كل سياق التشاكل اللفظي فيوافق كل لفظ ما بُنيت عليه الآية من ترتيب، وإما أن يكون أحد الموضعين جاء على الأصل فيُعَلَّل أو لا يُعَلَّل. والعلة الأولى تتضمنها إجابة ابن جماعة؛ فهو يرى أن آية النحل سيقت لتعداد النعم على الخلق بدليل: (وهو الذي سخر البحر)/14، وتكرار (منه) في الآية، وعطف (لتبتغوا) بالواو لمناسبة تعداد النعم؛ ولذلك قدم (مواخر) لأنه امتن عليهم بتسخير البحر فكأنه قال: شاقّة للماء، أما آية فاطر فمسوقة لبيان القدرة والحكمة بدليل: (والله خالقكم من تراب)/11 فقدم (فيه) على (مواخر) لأن شقّ الفلك الماء لجريانها فيه آية من آيات الله⁽⁸⁸³⁾، والمعنى: أن الأهمية والتركيز في الأولى على شقّ الماء فهو النعمة، وفي الثانية تركيز على مكان الشق (فيه) فسبحان الله.

وأما علة التوافق فذكرها الآخرون؛ فالفعل في آية فاطر معطوف على فعل بولغ في تقديم الجار والمجرور فيه مبالغة لا مدى وراءها ولا زيادة عليها: (ومن

كُلُّ تَأْكُلُونَ لِحَمًا طَرِيًّا/12 فقَوِيّ تقدِيم الجار والمجرور (فيه) على أحد المفعولين لِيُعْلَمَ أَنَّهُ من جملة كلامٍ بُنِيَ الفَعْلُ فِيهِ على تقدِيم الجار والمجرور عليه؛ فَبَنِيَ آخَرَ الكلام على ما بُنِيَ عليه أوله⁽⁸⁸⁴⁾، وكذلك فإن آية النحل بُنيت على تأخير المجرورات عما تعلقت به وجرى الكلام جرياً واحداً للتناسب والتشاكل (لتأكلوا منه، وتستخرجوا منه)/14، فقال: (مواخر فيه)⁽⁸⁸⁵⁾. وآية النحل عند غير ابن الزبير جاءت على الأولى وعلى القياس؛ إذ إنَّ الظرف (فيه) حَقُّهُ التَّأخِيرَ لِإِلْيَ المفعول الثاني (مواخر) المفعول الأول (الفلك)⁽⁸⁸⁶⁾، وعلّة ذلك عند الإسكافي أنّ الفعل إذا قَوِيَ حَكْمُهُ في مكان وجب أن يُرْتَبَّ ما يتعدى إليه على ما يقتضيه في الأصل؛ فَيَقْدَمُ المفعول الأول المعرفة ثم المفعول الثاني النكرة ثم الظرف الفضلة، والفعل الذي قَوِيَ حَكْمُهُ هو في: (وهو الذي سخر البحر)/14⁽⁸⁸⁷⁾.

ومن الأمثلة كذلك: (إنّ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله...) الأنفال/72، وقوله: (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) التوبة/20؛ فإنَّ تقدِيم الأموال والأنفس يناسب ما في السياق من إرادة المدح والتعظيم لمن ضحّى بماله في مقابل ما أنكره الله على من قال لهم: (تريدون عرض الدنيا)/67 لَمَّا أُسْرُوا المشركين ولم يقتلوهم طمَعاً في الفداء والنفع العاجل والغنائم: (لمسكم فيما أخذتم)/68 أي: مُقَابِلَ الفداء؛ أي أنّ هذا السياق ناسبه الاعتناء والتخصيص والتنبيه على موقع التضحية بالأموال والتغلب على شحّ الطباع؛ فقدّم الأموال والأنفس لأهميتها في هذا السياق، وأما آية التوبة فسياقها مبني على المفاضلة بين سقاية الحاج وعمارة المسجد، ومن آمن وهاجر وجاهد في سبيل الله، وقد تقدم ذكر الجهاد أيضاً في: (ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم)/1؛ أي أنّ ذكر افتخارهم على المجاهدين بعمارة المسجد الحرام ناسبه تقدِيم ما يدل على أهمية الإخلاص في العمل وهو قوله: (في سبيل الله)، فهو المنتدوب إليه والممدوح في هذا السياق⁽⁸⁸⁸⁾، وفي موضع آخر بيّن الكرمانى أن الأصل تأخير (في سبيل الله) وعلى ذلك ورد قوله (بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) التوبة/41، 81، وأما آية التوبة السابقة فخالفت هذا الأصل لموافقة قوله قبلها (وجاهدوا في سبيل الله) التوبة/19⁽⁸⁸⁹⁾.

ومن تقديم الجار والمجرور قوله: (ولقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كُلِّ مَثَلٍ) الإسراء/89، وقوله: (ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كُلِّ مَثَلٍ) الكهف/54؛ فتقديم القرآن في الكهف مناسب لما ورد في السورة من أسئلة اليهود للرسول صلى الله عليه وسلم عن أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين مما لم يُقدّر عليه إلا بما أوحى الله إلى رسوله في هذا القرآن؛ فكان تقديم القرآن في هذا الموضع أجدر والعناية بذكره أحرى وأخلق لأنه جُلُّ الغرض⁽⁸⁹⁰⁾، أو لأن الآية جاءت بعد ذكر إبليس وعداوته ودمّ اتّخاذِهِ وذريته أولياء؛ فناسب ذلك تقديم ذكر القرآن الدال على عدواته ولعنه، مع ما في ذلك من تنويع الكلام للفصاحة والإعجاز⁽⁸⁹¹⁾، أما آية الإسراء فناسبها تقديم ذكر الناس تنبيهاً لهم بعدما ورد من ضرب الأمثال والتخويف ليهتموا بتقهم القرآن وتدبره والوقوف عند أوامره والانتهاز عن زواجره على عادة العرب في تقديم ما عنايتهم بذكره أتم⁽⁸⁹²⁾، أو موافقة لما تقدّم من تقديمهم على ذكر القرآن في: (قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ) الإسراء/88⁽⁸⁹³⁾، أو لأنها وردت بعد أفعال وأقوال من قوم مخصوصين: (وإن كادوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ) الإسراء/73 و(لَيَفْتِنُونَكَ)/76؛ فقدّم ذكر الناس لقيام الحجة عليهم بعجزهم عن الإتيان بمثله، ولذلك جاء بعده (وقالوا لن نؤمن لك) الإسراء/90⁽⁸⁹⁴⁾، وقد خالف ابن الزبير كل هذا بمجيئه بعلّة جديدة هي الاستئقال أو طلب التخفيف؛ حيث وردّ في آية الإسراء لفظ (الناس) فلو أحرّ ذكر (الناس) لكان من ثقل التكرار فيما تقارب، والعرب تستقل مثل هذا فقدّم المجرور ليستحکم الفصل فلا يُستقل، أما في الكهف فلم يتكرر لفظ الناس فيقع استئقال فقدّم ذكر القرآن لأنه أهم وأبلغ في تنبيههم على الاعتبار⁽⁸⁹⁵⁾، ومعنى قوله: أن الأصل تقديم الأهم ولكن قد يعترض سبب آخر كهذا الاستئقال فيحول دون مراعاة الأصل.

ومن أمثلة هذا المتشابه قوله: (لا يقدرّون على شيء مما كسبوا) البقرة/264، وقوله: (لا يقدرّون مما كسبوا على شيء) إبراهيم/18؛ فإن المقصود بالذكر في (إبراهيم) هو الكسب، والمثل مضروب للعمل بدليل: (أعمالهم كرماد)/18؛ فكان الأنسب تقديم نفي ما كسبوا، أما المثل في البقرة فننفي قدرة العامل وصلتها و(على) من صلة القدرة⁽⁸⁹⁶⁾.

ومن الأمثلة قوله في قصة نوح: (وآتاني رحمةً من عنده) هود/28، وفي قصة صالح: (وآتاني منه رحمةً) هود/63؛ فقد قدّم المفعول الثاني على الجار والمجرور في الأولى لإجرائه على ما سبق: (ما نراك إلا بشراً مثلاً، وما نراك اتّبعك... بل نظنكم كاذبين) 27/؛ حيث لا يحجز المفعول الثاني عن الأول مفعولاً فيه، أمّا الثانية فبإزاء قول قومه له: (قد كنت فينا مرجواً) 62/؛ حيث تقدم الجار والمجرور على خبر كان⁽⁸⁹⁷⁾، وفي الثانية توكيداً أنّ الرحمة من الله، والأولى لم يقصد ذلك فيها⁽⁸⁹⁸⁾.

وقد تبين من هذا المثال ومن غيره أن المماثلة أو المشاكلة لا تنحصر في التكرار اللفظي بل تشمل التكرار الأسلوبي والتوافق في نوع التقديم والتأخير. ومن أمثلة التقديم والتأخير بين المتلازمين مما ليس في الجار والمجرور قوله: (إنّ هدى الله هو الهدى) البقرة/120 وقوله: (إنّ الهدى هدى الله) آل عمران/73؛ فالمقدّم والمؤخّر هنا اسم إنّ وخبرها، ولا يمكن استقلال أحدهما دون الآخر ولذلك جعلته في هذه المجموعة. وقد انحصرت الإجابة عن هذه المسألة في ما سُمّي سابقاً اختلاف المراد؛ فالهدى في البقرة غير الهدى في آل عمران؛ فهو في الأولى يعني القبلة لأنّ الآية نزلت في تحويل القبلة وتقديره: قل إنّ قبلة الله هي الكعبة، أمّا الهدى في آل عمران فهو الدّين، وقد تقدّم قوله: (لمن تبع دينكم) 73/، وهدى الله الإسلام؛ فكانه قال بعد قولهم (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) 73/؛ قل إنّ الدين عند الله الإسلام، كما سبق في أول السورة⁽⁸⁹⁹⁾.

ومن المسائل كذلك العطف على الضمير المرفوع المتّصل بعد توكيده بالضمير المنفصل كما في: (لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل) المؤمنون/83، وقوله: (لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل) النمل/68؛ فالقياس أنّ الضمير المرفوع المتصل (نا) لا يجوز العطف عليه (وآباؤنا) حتى يؤكد بالضمير المنفصل (نحن) ثم يُذكر المفعول الثاني (هذا)؛ وعلى هذا الأصل جرى ما في (المؤمنون) لأنّه أولى⁽⁹⁰⁰⁾، ولأنّه جاء في حكاية تظاهرت فيها أفعالٌ أُسندت إلى فاعليها متصلةً بها مثل: (قالوا، قال الأولون...)/81 فبنى ما في الآية على هذا المتقدّم فقدّم (نحن وآباؤنا) على المفعول الثاني (هذا)⁽⁹⁰¹⁾، أما آية النمل فبنيت على ما تقدّمها، وفيه تقدّم خبر كان

الذي هو بمثابة المفعول على اسمها وهو كالفاعل لها، وذلك في: (أثذا كُنَّا تُرَاباً وَاَبَاؤُنَا) 67/، والقياس فيه: كُنَّا نَحْنُ وَاَبَاؤُنَا تُرَاباً؛ فَقَدَّمَ تُرَاباً لَيْسَتْ مَسَدَ (نَحْنُ)؛ فاقْتَضَى الْبِنَاءُ عَلَيْهِ تَقْدِيمَ الْمَفْعُولِ ثُمَّ الْعَطْفَ عَلَى الْفَاعِلِ الْمُضْمَرِ (وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَاَبَاؤُنَا)⁽⁹⁰²⁾، وقد رأى بعضهم أنَّ ذَكَرَ الْآبَاءَ (الْأَوْلَادِ) فِي (الْمُؤْمِنِينَ) نَاسِبَهُ تَقْدِيمَ الْمُؤَكَّدِ وَهُوَ (نَحْنُ) لِيَعْطِفَ عَلَيْهِ الْآبَاءَ الْمُقَدَّمِ ذَكَرُهُمْ ثُمَّ تَأْخِيرَ الْمَفْعُولِ الْمَوْعُودِ لَهُمْ جَمِيعاً وَهُوَ (هَذَا)، وَلَمَّا لَمْ يَتَقَدَّمْ فِي آيَةِ النَّمْلِ ذِكْرُ إِذْخَارِ آبَائِهِمْ كَانَ أَهَمَّ شَيْءٍ ذَكَرُ الْمَوْعُودِ بِهِ الْمَفْعُولِ الَّذِي هُوَ (هَذَا) فَقَدَّمَ، وَحَاصِلُ الْجَوَابِ أَنَّ تَقْدِيمَ مَنْ تَقَدَّمَ ذَكَرَهُ أَهَمُّ وَأَنْسَبُ، وَتَقْدِيمَ الْمَفْعُولِ الْمَوْعُودِ وَتَأْخِيرَ مَنْ لَمْ يُذَكَّرْ أَنْسَبُ⁽⁹⁰³⁾.

ونلاحظ في كثير من أمثلة التقديم والتأخير أنَّ هناك أصلاً قياسيًّا جاء عليه أحدُ المثالين بينما خالفه الآخر، ولا يُمكن أن تكون هذه المُخَالَفَةُ — على حسب ما بيَّنتُه — من باب الاتساع الذي هو غير الأولى، وإنما لا بدَّ لها من عارضٍ من جهة اللفظ أو من جهة المعنى دعا إليها فجعلها أولى من الأصل اللغوي في سياقها.

والمسألة التالية تزيد هذا الكلام بياناً؛ حيثُ يقول تعالى: (وجاء رجلٌ من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إنَّ القوم يأتَمِرُونَ بِكَ) القصص/20، ويقول: (وجاء من أقصى المدينة رجلٌ يسعى قال يا قوم اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ) يس/20؛ فالأصل النَّحْوِيُّ هُوَ مَا جَاءَتْ عَلَيْهِ آيَةُ الْقِصَصِ مِنْ تَقْدِيمِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ الْفَضْلَةَ؛ لِأَنَّ رَتَبَةَ الْفَاعِلِ التَّقْدِيمَ، وَإِنَّمَا تَأَخَّرَ فِي (يَس) لِأَنَّ الَّذِي يُفِيدُ الْمُخَاطَبَ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّ الرَّجُلَ جَاءَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ إِلَى مَجْتَمَعِ النَّاسِ فِي الْقَرْيَةِ؛ أَي أَنَّ هَذَا التَّقْدِيمَ أَحْرَزَ مَعْنَى جَلِيلاً وَهُوَ أَنَّ بُغْدَ الدَّارِ وَعَدَمَ حُضُورِ الدَّعْوَةِ وَمُشَاهَدَةَ الْمُعْجَزَةِ لَمْ يَضُرَّ هَذَا الرَّجُلَ، فِي حِينٍ أَنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ بَاشَرَ الرَّسْلَ وَشَافَهُمْ وَلَمْ يَنْتَفِعْ بِقُرْبِ الدَّارِ؛ فَقَدَّمَتْ هَذِهِ الْآيَةُ مَا التَّعْجَبُ مِنْهُ أَكْثَرَ وَتَبَكَّيْتُ الْقَوْمَ بِهِ أَعْظَمَ، كَمَا أَنَّ مَجِيءَ الدَّاعِيَةِ مِنَ الْبُعْدِ أَنْسَبُ لِدَفْعِ التُّهْمَةِ عَنْهُ، أَمَا آيَةُ الْقِصَصِ فَلَمْ يُقْصَدَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ هَذَا، وَالْمَرَادُ بِالرَّجُلِ فِيهَا غَيْرُ الرَّجُلِ هُنَاكَ؛ فَهُوَ فِي الْقِصَصِ قَصْدُ نُصْحِ مُوسَى وَحْدَهُ فِي أَمْرٍ لَا يَشِقُّ تَرْكُهُ كَالَّذِينَ، وَالْمَقْصُودُ مِنْهَا أَنَّهُ جَاءَ مَنْ لَا يَعْرِفُهُ مُوسَى مِنْ مَكَانٍ لَمْ يَكُنْ مُجَاوِراً لِمَكَانِهِ فَاسْتَوَى حُكْمُ الْفَاعِلِ وَالْمَكَانِ الَّذِي جَاءَ مِنْهُ فَقَدَّمَ مَا

أصله التقديم وهو الفاعل؛ إذ ليس هنا أهمية مُميّزة لكون الرجل من أقصى المدينة⁽⁹⁰⁴⁾، وانفرد الكرمانى بعبارة رأى فيها: أن تأخر الفاعل عن المجرور في (يس) لأنه جاء في التفسير أنه كان يعبد الله في جبل فلما سمع خبر الرُّسل سعى مُستعجلاً، أما القَصص فخصّت بتقديم الفاعل لقوله قبله (فوجد فيها رجلين)/15 ثم: (وجاء رجل)⁽⁹⁰⁵⁾؛ أي أنها من باب الموافقة والمشاكلة.

والرابط الذي يجمع بين ما ذهبوا إليه هو اختلاف المراد؛ فالقستان مختلفتان ومقصودهما كذلك وهو غرض الخطاب؛ فاختلف تبعاً لذلك الأهم، والرجل في الأولى غيره في الثانية ولذلك اختلفتا.

3.4 التقديم والتأخير في المتلازمين معنى فقط، بحيث يمكن الفصل بينهما في التركيب:

فإذا انتقلنا إلى هذه المجموعة من التقديم والتأخير وهي ما كان فيها التقديم والتأخير بين المتلازمين معنى فقط، بحيث يمكن الفصل بينهما فإننا نجد أمثلتها توزعت بين الأوصاف المتعددة والمعطوفات، وما شابه ذلك مما يمكن استقلال أحد طرفي التقديم والتأخير بنفسه، أو لنقل: إن الارتباط بين الطرفين معنوي فقط، أما من حيث التركيب فلا يستلزم وجود أحدهما وجود الآخر؛ فيمكن أن ينفرد أحد المعطوفات أو أحد الأوصاف بنفسه على عكس المجموعة الأولى فإن أحد الطرفين يستدعي الآخر؛ لأن ارتباط الفاعل بمفعوله المجرور أشد من اتصال المعطوفات.

هذا من حيث التقسيم، أما العلل والتوجيهات فهي نفسها تتردد في أمثلة هذه المجموعة من حديث عن موضوع السياق وألفاظه وما يقتضيه ذلك من تقديم أو تأخير تبعاً للأهم، إلى حديث عن موافقة الأصل أو مخالفته لغاية بلاغية مثل: تحقيق أمن اللبس، أو غاية نحوية، وذلك سواء في مستوي الوصف والعطف.

1.3.4 المستوى الأول: الأوصاف المتعددة:

ومن أمثله قوله: (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الأنعام/155، وقوله: (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) الأنبياء/50؛ فقد قدّم الإنزال في الأنعام رداً على قول فنخاص بن

عازوراء: (ما أنزل الله على بشرٍ من شيء) الأنعام/91، فبدأ به اهتماماً به، ولأنَّ الكتب سماويةً فناسب البدء بالإنزال، وآية الأنبياء جاءت على الأصل في تقديم الوصف المفرد في النكرة على الجملة⁽⁹⁰⁶⁾.

وقد ظهر من خلال الجواب أنَّ الأصل النحوي لا يُشترط تعليقه، أمَّا جوابه عن آية الأنعام فالأظهر فيها هو السبب الثاني؛ أي أنَّ لفظ الكتاب أكثر استدعاءً للفظ الإنزال من لفظ المبارك، وهذا يمكن وسمه بعلّة الاستدعاء اللفظي، ومرّد ذلك إلى الفروق الدلالية، وإلى كثرة الاستخدام في البيئة اللغوية، ولعلَّ كثرة الاستخدام هي التي تجعل هناك رابطاً خفياً بين ألفاظٍ محدّدة بحيث إذا ذُكر أحدهما استُدعي الآخر، وربّما كان من ذلك ما يُعرف بالمصاحبات المعجمية؛ والمقصود بها أن تتابع الكلمات في الجملة وفقاً لنظامٍ معيّن، وهو ترافق أو تتابع مجموعة من الكلمات في جملةٍ أو جزءٍ منها مثل (سمااء زرقاء)⁽⁹⁰⁷⁾؛ أي أنها علاقة اعتيادية بين المفردات في التركيب، لأنَّ تتابعها ليس عشوائياً وإنما يمكن أن يتوقّعها المتلقّي مسبقاً على أساس العرف اللغوي؛ أقصد أنَّ لفظ الكتاب أكثر استدعاءً للإنزال؛ لأنَّ الكتاب أكثرُ تذكيراً بالسّماء والعلو، وكذلك فلفظ الذكر أشدَّ ارتباطاً بمعنى البركة واستدعاءً لها ولذلك قرّب بينهما، مع أنَّ الكتاب والذكر يُشيران كلاهما إلى معنى واحد وهو القرآن الكريم، وليس هذا الفرق بينهما إلا ضمن ما يُعرف بالظلال الدلالية⁽⁹⁰⁸⁾.

أمّا علة اقتضاء السياق المتقدم لفظاً ومعنىً فمثاله قوله: (ذلکم الله ربکم لا إله إلا هو خالق كل شيء) الأنعام/102، وقوله: (ذلکم الله ربکم خالق كل شيء لا إله إلا هو) غافر/62؛ فالأولى تقدّمها ذكر الشُّرك واتخاذ البنين والبنات: (وجعلوا لله شُرکاء) 100 و(أنى يكون له ولد) 101؛ فناسب ذلك تقديم كلمة التوحيد النافية للشرك والدافعة لما جعلوه وادّعوه؛ أي أنه قدّم الأهم في الموضوع، أمّا آية غافر فتقدّمها ذكر الخلق: (أخلق السماوات والأرض) 57 فكان الكلام على تثبيت خلق الإنسان أهمّ وأنسب من نفي الشريك لتقدم ذكر الخلق الأعظم⁽⁹⁰⁹⁾. ومما روعي فيه معنى السياق قوله: (إن إبراهيم لأوّة حليم) التوبة/114، وقوله: (إن إبراهيم لحليم أوّة منيب) هود/75؛ فقد أوضح ابن الزبير الفرق في المعنى بين الكلمتين وعلاقة تقديم وتأخير كلٍّ منهما بمعنى السياق⁽⁹¹⁰⁾.

ومن ذلك قوله: (فقال المأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشرٌ مثلكم) المؤمنون/24، وقوله: (وقال المأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشرٌ مثلكم) المؤمنون/33؛ فالأفصح أن لا يُحال بين الصفة وما عطف عليها وهما من تمام الصلة، وهذا هو السبب في تقديم الجار والمجرور في الآية الثانية؛ إذ لو أخره بعد تمام الصلة وما عطف عليها لأحدث التباساً، ولو توسط الجار والمجرور (من قومه) بين المعطوفات لكان ركيكاً وغير مرتضى في النظم الفصيح وإن كان جائزاً، أمّا في الآية الأولى فلم يعطف على الصلة فجاء الجار والمجرور بعد تمام الصلة دون أن يفصل بين متلازمين أو يحدث التباساً أو ركاكة⁽⁹¹¹⁾، ولم يقتصر ابن الزبير كغيره على العلة النحوية السابقة في الفرق بين الآيتين، وإنما ذهب إلى أن تقديم المجرور على الصفة فيه دفع إمكان أن يكون القائلون غيرهم، ويليه في الحاجة وسمهم بالكفر لأنه سبب أخذهم وهلاكهم، إلا أنه لما كان قد يفهم سياق الكلام ذلك لم يلزم الإفصاح به في كل موضع كقوله في قصة نوح: (قال المأ من قومه إنا لنراك) الأعراف/60، أمّا الإفصاح بالمجرور فيحصل منه تخصيص الحكم بمن تقدم وتأكيد البيان اعتناء برفع المفهوم الموهوم و رفع احتمال جملة⁽⁹¹²⁾، ومع ذلك فإن كلامه انصب على الفرق النحوي بين الموضوعين على الرغم من إشارته إلى الأهمية البلاغية لتقديم الجار والمجرور، وبقية كلامه لا يتعلق بالتقديم والتأخير بقدر ما فيه من بيان فرق بين الحاجة إلى التصريح بالصفة أو الاكتفاء بالتصريح بالجار والمجرور. وعلى الرغم من أهمية العلة النحوية التي أكدها إجماع هؤلاء العلماء فإن أحداً منهم لم يتطرق إلى احتمال رد المسألة إلى اختلاف المراد بالآيتين؛ فالآية الأولى في قصة نوح وفيها تصريح بكفر المأ لا بكفر قومه جميعاً، والآية الثانية في قصة هود، والموصوف بالكفر هم قومه عاد، ولعل في ذلك إشارة إلى أن هود عليه السلام لم يؤمن معه أحد من قومه عاد، أمّا نوح عليه السلام فقد آمن معه قليل، والله أعلم.

ومن المسائل التي عللت نحويًا قوله: (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) الرعد/43، الإسراء/96؛ فقد جاء ما في الرعد والإسراء على القياس والأصل لأنه ليس فيها صفة لشهيد مثل (كفى بالله وكيلاً) الأحزاب/3، 48 و(حسيباً)

الأحزاب/39، و(نصيراً) النساء/45، وفي قوله (قل كفى بالله بيني وبينكم شهيداً) العنكبوت/52 أحر (شهيداً) لتتبع الصفة موصوفها، ولا يحول بينهما حائل لأنه وصف (شهيداً) بـ(يعلم ما في السماوات)52(913).

ومن المسائل كذلك قوله: (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) النساء/135، وقوله: (كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا) المائدة/8؛ فهذه المسألة تختلف عن غيرها في أنها جمعت إلى التقديم والتأخير التبادل بين الكلمات، وهذه صورة فريدة ربّما لم تتكرر؛ فكلتاها بدأت بـ(قوامين) وانتهت بـ(شهداء) ولكنهما تبادلتا متعلق كل منهما. والفرق بين الآيتين أنّ (الله) في الأولى متعلق بالشهادة على كل ظالم عنده حقٌ لغيره يمنعُه إياه بدليل (ولو على أنفسكم أو الوالدين)، أما في المائدة فلفظ الجلالة متعلق بقوامين؛ لأنّ الخطاب لولاة الأحكام بدليل (ولا يجرمنكم شنآن قوم...)(914)، وقد زاد الإسكافي أن تقديم القسط في الأولى لأنّه من تمام قوامين التي يتعدى فعلها بالباء، وهي كذلك في الثانية: قوامين لأجل طاعة الله بالعدل في حال كونكم شهداء، ولكن لفظ الجلالة تقدم هنا لتعلقه بـ(قوامين) وهو موضوع الآية، أمّا تأخير (شهداء) في الآيتين فلأنّ حقّها أن تجيء بعد قوامين سواء أكانت حالاً أو خبراً ثانياً أو صفةً لقوامين(915)؛ وبذلك تكون العلة هي اختلاف المعنى المراد بالآيتين، واختلاف المخاطب، واختلاف الأهم تبعاً لذلك، كما أنّ اختلاف معنى الشهادة أثر فيما اتصل بها؛ فهي في الأولى الشهادة على كل ظالم مهما كانت صلة قرابته، وفي الثانية تعني الوساطة بين الخلق والخالق؛ أي تنفيذ أحكام الله بين خلقه، وقيل غير ذلك(916)؛ وهذا التعدد في المعاني هو ما يُعرف بالمشترك اللفظي. ومعنى ذلك أنه تعالى قدّم في النساء (بالقسط) لأنّ الآيات المتصلة بها مبنية على أحكام تتعلق بالعدل والقسط مثل: إصلاح حال الزوجين، والعدل بين النساء، وفي اليتامى؛ فناسب تقديم القسط قوله قبلها (ولن تستطيعوا أن تعدلوا)129/ و(وأن تقوموا لليتامى بالقسط)127/، أما المائدة فثبت قبلها الأمر بالطهارة، وتذكر نعم الله وتقواه، والوقوف عند أوامره في الدين والعهود والمواثيق (أوفوا بالعقود)1/، واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به)7/؛ فناسبه تقديم لفظ الجلالة (الله)(917).

2.3.4 المستوى الثاني: المعطوفات:

وفي هذا المستوى نجد زيادةً عما ذكر في المستوى الأول أن الترتيب بين المعطوفات ينبغي أن يراعي التسلسل الواقعي لوجود الأشياء المعطوفة، ولا يُخالف هذا الأصل إلا لعلّة أخرى موازية لهذا الأصل أو مقدّمة عليه؛ ومن ذلك تقديم اللّهُو على اللّعب في آيات مثل: (اتخذوا دينهم لهواً ولعباً) الأعراف/51، العنكبوت/64، وفي غيرهما قدّم اللّعب على اللّهُو كقولسه: (وما الحياة الدنيا إلا لعبٌ ولهوٌ) الأنعام/32، الحديد/20، محمد/36؛ والواو وإن كانت للجمع بين الأشياء بلا ترتيب فإنّ للتقديم أو التأخير فائدةً ورضاً؛ فلا يتقدم اللفظ في الكتاب العزيز ذكراً أو يتأخر إلا لموجب، ولكنّ دواعي الترتيب تتعدّد تبعاً لعناصر السياق مثل: حال المتكلم والمخاطب وزمن الخطاب وغير ذلك. ولا بدّ أنّهم بنوا توجيهاتهم على معنى الكلمتين اللتين حصل بينهما التقديم والتأخير؛ فاللّعب: فعلٌ في طاعة الجهل يُتَعَجَّلُ منه مسرّةً فهو مقصود لفاعله، واللّهُو عن الشيء: تركه وإهماله والإعراض عنه ونسيانه، وقد قال عنه الخليل: ما شغل الإنسان من هوى وطرب⁽⁹¹⁸⁾. والضابط الذي يجمع بين أقوال العلماء في الآيات السابقة هو أن تقديم اللّعب في أكثر الآيات يرجع إلى أنّ اللّعب يسبق اللّهُو في الوجود الدنيوي بمقتضى أحوالهم في أعمارهم؛ فزمان اللّعب الصبّا واللّهُو زمانه الشباب⁽⁹¹⁹⁾.

وإن اكتفى الكرمانى بهذه القاعدة التي تضيف صورةً جديدةً إلى علل الترتيب بعد ترتيب النزول و ترتيب المصحف؛ فإنّ من قبله ومن بعده صرّحوا بذلك، واستخلصوا من السياق ما يؤيد هذا المعنى؛ فهذا ابن الزبير يرى أنّ آية الأنعام الثانية/70 قد وافقت القاعدة السابقة بإخبارها عن الكفار بمقتضى أحوالهم في أعمارهم؛ فأولها لعبٌ في سنّ الابتداء فإذا استمرّ ألهى عن التدبّر والاعتبار وذلك في سنّ اللّهُو، أمّا آية محمد فالخطاب فيها للمؤمنين إعلماً لهم بحال العدو، وكذلك في الحديد ففيها تعريف المؤمنين بالصفة على الترتيب⁽⁹²⁰⁾، ويؤيد ذلك أيضاً ما أورده الإسكافي عن قتادة من تفسير اللّهُو بالمرأة في قوله (لو أردنا أن نتخذ لهواً) الأنبياء/16؛ فاللّهُو إذا أطلق في كلامهم هو اجتلاب المسرّة والترويح عن النفس بملاعبة النساء ومخالطتهم وأخذ الزينة، وذلك بعد زمن اللّعب في الصبا

وعلى ذلك جاءت آية الحديد، أما آية الأنعام الثانية فمُناسبة الآية لها علاقة بتقديم اللُّعب وهي أنها نزلت في قومٍ مخصوصين حضروا النبي صلى الله عليه وسلم وسمِعوا القرآن، فلما استهزؤوا به أطلق على فعلهم اسمُ اللُّعب وهو أولُ أفعالهم، ولما شغلوا عنه باستحلاء الدنيا كان هذا لهواً بعد اللُّعب فلذلك قَدَّمَ وأخر، وذلك على غير ما جاء في الأعراف فهي في عموم الكفار وليست مختصة؛ ولذلك قَدَّمَ فعل أكثرهم على فعل أقلهم، وأكثرُ الكفار داؤهم اللُّهو⁽⁹²¹⁾. وبهذه المقارنة بين الآيتين تبدو لنا علةُ الخصوص والعموم جديدةً في موضوع التقديم والتأخير، وتحديدُ خصوصيةِ الآية أو عموميتها يرتبط بمُناسبة نزول الآية أو ببعض العناصر اللفظية فيها أو بحال المخاطبين، وذلك لا يتعارض مع القاعدة العامة إلا في مُراعاة عناصرٍ سياقيةٍ ومعاييرٍ زمانيةٍ أخرى جعلت تقديم اللُّهو في الأعراف أنسبَ لأنها في الكافرين عامة وهم في النار يَطْلُبون الماء والرِّزق فيردُّ عليهم المؤمنون: (إنَّ الله حرَّمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً) 51، ولذلك رأى ابن الزبير أنَّ ردَّ المؤمنين على الكافرين يهتَمُّ أولاً بما يُوجب تعذيبهم وهو اللُّهو الشاغل عن الاستجابة وهو الجاري مع سنِّ التكليف، ويُدلُّ عليه تقديم اللُّهو في العنكبوت لأنه تقدَّمها (ولئن سألتهم) 63 ولا يُسأل هذا ويُجيب إلا مَنْ جاوز سنَّ اللُّعب وبلغ سنَّ التكليف فيصحَّ عتابه على تقريظ⁽⁹²²⁾، ولعلَّ ما ذكره الإسكافي من تقديم فعل الأكثر في حالة العموم يشبه ما يعرف بعلة التغليب في مصادر اللغة والنحو، والمُلاحظ أن عموم آية الأعراف ارتبط بحال المخاطبين، وفي العنكبوت استدلَّ بالألفاظ، وفي تقديم اللُّهو على اللُّعب سواءً أخذنا بمراعاة سنَّ التكليف كما يرى ابن الزبير، أو بمراعاة الأكثر على رأي الإسكافي فإن ذلك يرتبط باختلاف عناصر السياق من حال المتكلم و زمان الكلام و مُناسبة الآية وما اتَّصل بذلك.

وقد حاول ابن جماعة أن يستخلص قاعدةً سياقيةً لضبط هذا الأمر وهي أنَّ تقديم اللُّهو على اللُّعب يناسبه سياقُ الإعراض عن إتباع الحقِّ وإهماله ولذلك جاء في الأعراف بعد قوله: (وما كنتم تستكبرون) 48، وهو ذمُّ لهم بالإعراض عن إتباع الحقِّ وإهماله ولذلك قال بعده (بما نسئوا لقاء يومهم هذا) 51، وكذلك العنكبوت جاءت بعد (ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض) 61، 62 وفيهما الإعراض

عن الحق مع علمهم به، أما المواضع التي تقدّم فيها اللعب على اللهو فناسبت سياق ذمّ الدنيا والاشتغال عن الله بلعبها وزينتها⁽⁹²³⁾.

ولعلّ من الصّعب أن نَصوغَ قاعدةً واحدةً تعمُّ كلَّ هذه الآيات؛ فأية العنكبوت مثلاً تدلّ على ذمّ الحياة الدنيا (وما الحياة الدنيا إلا لهو ولعب) 64/ وقد جاءت على عكس ما ذكره ابن جماعة، وعلى غير ما جاءت عليه بقيّة الآيات التي ذمّت الدنيا ووَصفتِ قِصرَ مُدَّتِها كآية الأنعام الأولى (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) 32/ وكذلك فإنّ آية الأنعام الثانية قدّمت اللعب على اللهو (اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) 70/ على الرُّغم من أنّها في الإعراض عن الحقّ، وذلك على غير ما ذكره ابن جماعة وعلى عكس ما جاءت عليه آية الأعراف وهي في الإعراض عن الحق أيضاً (اتخذوا دينهم لهواً ولعباً) الأعراف/51؛ أي أنّ ما ذكره ابن جماعة لا يشمل كلّ الأمثلة، ولذلك لا مفرّ من معالجة كل آية باستقلال عن الآيات الأخرى؛ لأنّ القواعد تتغيّر تبعاً لتغير عناصر السّياق وليست عناصر السّياق هي المعنى فقط، وإنّما حال المتكلم والمخاطب وزمن الخطاب ومناسبة الآية كلّها تؤثر في تحديد الأهمّ في الذكر والأنسب للتقديم أو التأخير، وهذا ما أظهرته توجيهات الإسكافي وابن الزبير على وجه الخصوص؛ ففي الوقت الذي أراد فيه الكرمانى تعميم القاعدة الأولى وهي تقديم اللعب تبعاً للوجود الدنيوي باستدلاله بآية الحديد (اعلموا أنّما الحياة الدنيا لعبٌ ولهو) 20/ - متابعاً بذلك موقف الإسكافي من هذه الآية - نجدُ الإسكافي نفسه يضطرّ في آية العنكبوت (وما هذه الحياة الدنيا إلا لعبٌ ولهو) 64/ لاستحداث علةٍ مُغايرةٍ لما عليه آية الحديد وهي علة الكثرة؛ فسبب تقديم اللهو عنده هو أنّ أزمناً الناس المشغولة باللهو أكثر من أزمنتهم المشغولة باللعب فوجب تقديم ما يكثر لأنه أبلغ في وصف المُشَبَّه⁽⁹²⁴⁾، وهذه العلة سُمّيت بالتغليب.

وهناك من الإجابات ما لم تُفسّر الاختصاص بصورة مباشرة، وإنّما اكتفت بلفت النظر إلى جمال النظم في كلّ سياق من خلال تفسير الآيات وشرحها، ومن ذلك جواب الإسكافي عن قوله: (واتقوا يوماً لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئاً ولا يُقبل منها شفاعَةٌ ولا يُؤخذ منها عدلٌ) البقرة/48، وقوله: (واتقوا يوماً لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئاً ولا يُقبل منها عدلٌ ولا تتفعها شفاعَةٌ) البقرة/123؛ حيث اكتفى

الإسكافي بشرح الأشياء التي تمنع وقوع المكاره وتداوي الشدائد، وبيّن دلالة الآية على انتفائها جميعاً⁽⁹²⁵⁾، في حين اعتمد الكرمانى على علة السبق في الوجود واقتضائها لتقدّم بعض الألفاظ؛ حيث التقدير في الآيتين: لا تُقبل منها شفاعَةٌ فتتفعها تلك الشفاعَةُ؛ لأنّ النفع بعد القبول، وقدّم العدل في الأخرى ليكون لفظ القبول مقدّمًا فيها⁽⁹²⁶⁾، وقد أوضح ابن جماعة المسألة بصورة أحسن؛ حيث مراد الآيتين مختلف؛ فالضّمير في (منها) في الأولى راجع إلى النفس الأولى الشافعة الجازية عن غيرها، وفي الثانية راجع إلى النفس الثانية المطلوبة بجرمها، واستدلّ على هذا التوجيه بقوله في الأولى (لا يُقبل) وفي الثانية (لا تتفعها)؛ لأنّ الشفاعَةَ تُقبل من الشافع وتَنفَع المشفوع له⁽⁹²⁷⁾، وأمّا ابن الزبير فاعتمد على معاني الألفاظ المتقدمة؛ حيث تقدّم الأولى (أتأمرون الناس بالبرّ وتسنون أنفسكم) /44؛ فهو مظنة عندهم لرجائهم أن يَنفَعهم عند الجَزاء أمرهم الناس بالبرّ؛ فَلَتَوَهُمِهِمْ ذلك كان أكدَ شيءٍ نفى الشفاعَةَ المتوهمة، ولم يتقدّم في الأخرى ما يستدعي هذا فجرى الأمر على ما هو معهود من افتداء (عدل) النفس بكلّ ما يُمكن إذا عاين الإنسانُ الهلاك⁽⁹²⁸⁾. ومن الأمثلة الدالة على مراعاة عناصر السياق في ترتيب المعطوفات - و إن بغير حرف العطف - قوله: (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان) الرحمن/1-3، وقوله: (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم) العلق/1-3؛ فإنّ اختلاف زمن الخطاب أي: زمن نزول الآيات هو علة تقديم الخلق على التعليم في آيات (العلق)؛ فهي أوّل ما نزل من القرآن ولم يكن القرآن معهوداً للنبي صلى الله عليه وسلّم ولغيره ولذلك قال: ما أنا بقارئ، أما (الرحمن) فناسبها تقديم تعليم القرآن على الخلق؛ لأنها نزلت بعد معرفة القرآن وشهرته عندهم فكان الابتداء بما يعرفه، وكذلك لسياق ما وردت به السورة من عظيم المنّة على العباد⁽⁹²⁹⁾، ولا نعمة أعظم من تعليم القرآن؛ إذ بتعليمه الحصول على الإيمان والفوز في الدارين⁽⁹³⁰⁾؛ أي أنّ تقديم تعليم القرآن في الرحمن ينسجم مع المعنى العام الذي بُنيت عليه السورة.

وقد يكون التقديم لأجل الألفاظ المتقدمة على الموضوع؛ ولذلك قدّم سبحانه خلق السماوات والأرض على اختلاف الليل والنهار في: (إنّ في خلق السماوات

والأرض واختلاف الليل والنهار (آيات) آل عمران/190؛ لأنه تقدم ذكر ملك السماوات والأرض فأتبعه بخلقهما ثم باختلاف الليل والنهار، وهو عكس قوله: (إنَّ في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السماوات والأرض آيات) يونس/6؛ فقد تقدَّمتها (جَعَلَ الشمس ضياءً والقمرَ نوراً)/5 لتعلموا عدد السنين والحساب، وإنما ذلك باختلاف الليل والنهار ولذلك ناسبه أن يتبعه⁽⁹³¹⁾.

ومثل ذلك تقديم قارون على فرعون وهامان في: (وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا) العنكبوت/39 ليناسب ذلك الجملة المذكورة قبله بعد ذكر عاد وثمود وهي: (وكانوا مُستبصرين)/38؛ لأنَّ قارون كان أشدهم بصيرةً لحفظه التوراة وقراءة موسى ومعرفة، أمّا قوله: (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسُلطان مُبين إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحرٌ كذاب) غافر/24 فإنَّها في سياق الرسالة وكانت إلى قارون ومخالفته وعداوته بعد فرعون وهلاكه⁽⁹³²⁾. ولعلَّ ابن جماعة يعني أنَّ الرسالة أولاً موجَّهةً إلى فرعون لأنَّه عظيمهم، وبعد ذلك إلى حاشيته ووزرائه وملئه وقومه؛ وبذلك يكون قد ناسب بين دلالة الألفاظ المتقدمة في السياق والتقديم والتأخير.

وفي ترتيب المعطوفات كذلك قد تراعى عوامل أخرى مثل المنزلة والشرف والفضل، وذلك عندما تتعدَّد نواحي الاختلاف بين المعطوفات ويكون الترتيب الزماني واحداً من هذه العوامل لا أكثر؛ ومثال ذلك: (إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين) البقرة/62، وقوله: (إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى) الحج/17؛ لأنه روعي في البقرة تقديم الشرف بالكتاب، والصابئون لا كتاب لهم مشهود ولا يثبتون على دينٍ أو ملَّة، فتأخر ذكرهم عن النصارى، أمّا في الحج فالمُراعى ترتيبُ الزمان، وزمانُ الصابئين قبل النصارى⁽⁹³³⁾، أمّا تقديم المؤمنين واليهود في الآيتين فلأنَّ ترتيبهم على حسب بعثة الرسالة أي: ترتيب تنزيل الكتب؛ فالذين آمنوا يكتب الله المتقدمة مثل صحف إبراهيم ثم الذين آمنوا بما نطقَ به التوراة وهم اليهود ثم الذين آمنوا بما أتى به الإنجيل وهم النصارى⁽⁹³⁴⁾، أو لمكانة المؤمنين وشرفهم فهم أهل الخطاب، وهم المتكلم معهم في الآي قبل لتأنيسهم ثم اليهود لأنهم أقدم تعريفاً وأسبقُ زماناً، ولأنَّهم

أولى الناس بالاستجابة لعظيم ما جرى على من لم يؤمن منهم، ولأنه تردد في ذكرهم عدة آيات⁽⁹³⁵⁾، أو لأن جمهور اليهود موحدون والنصارى مشركون؛ فأخّره لإشراكهم وقربهم من الصابئين في التثليث⁽⁹³⁶⁾، وهذا يعني أن الآية نفسها يتخللها معايير أخرى غير المعيار الأساسي الذي قصدوه في تأخير الصابئين أو تقديمهم. ولم يُشر أحد من العلماء إلى السبب الذي جعل الترتيب في البقرة على الكتب، وفي الحج على الأزمنة إلا الإسكافي الذي رأى أن ترتيب آية الحج جاء على الأزمنة لأنه لم يقصد أهل الكتب؛ إذ كان أكثر من ذكر ممن لا كتب لهم؛ وهم الصابئون والمجوس والذين أشركوا عبدة الأوثان فهذه ثلاث طوائف ومن أهل الكتاب طائفتان، وأخر الذين أشركوا وإن تقدمت لهم أزمنة لأنهم كانوا أكثر من مني رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم وصليّ بجهادهم لوجودهم في عصره وزمانه المتأخر عن أزمنة الفرق الأخرى⁽⁹³⁷⁾.

وفي آية أخرى روعي ترتيب الكتب وترتيب الزمان معاً عن طريق التقديم في اللفظ والتأخير في التقدير لكلمة الصابئين في قوله: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) المائدة/69 كما سيتضح في المتشابه النحوي. ومما روعي في ترتيب معطوفاته معنى السياق قوله: (يودّ المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذٍ ببنيه وصاحبته وأخيه وفصيلته التي تؤويه ومن في الأرض جميعاً) المعارج/11-14، وقوله: (يوم يفرّ المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه) عبس/34-36؛ وسبب ذلك أن المقام في (عبس) مقام الفرار والهرب، والإنسان يفرّ من الأبعد أولاً ثم ينتهي بأصق الناس به وأقربهم إليه فيكونون آخر من يفرّ منهم، أمّا السياق في المعارج ففي المجرم الذي يودّ النجاة بكلّ سبيل ولو أدى ذلك إلى أن يبدأ بابنه؛ فبدأ بالأقرب⁽⁹³⁸⁾. وقد ذكر صاحب المنار هذا المعنى وأضاف إليه ما ورد من تقديم الآباء على الأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة في التوبة/24 معللاً ذلك بأن المقام مقام دعوة إلى الجهاد، والآباء أول من يصدّ عن الذهاب عن الجهاد⁽⁹³⁹⁾، في حين نجد الزمخشري في آيتي عبس لم يقارن بين الموضوعين وإنما اكتفى ببيان التدرّج في الفرار من الأبعد إلى الأقرب؛ فكأنه قال: بل يفرّ من أخيه، بل من أبويه، بل من صاحبته وبنيه⁽⁹⁴⁰⁾.

ومن الأمثلة الدالة على أهمية معنى السياق والغرض من الخطاب المُعبّر عنه بمناسبة النزول في ترتيب المعطوفات قوله: (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبیین من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً، ورُسلاً قد قصصنا عليك ورُسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً) النساء/63؛ فترتيب الأنبياء في هذه الآية مرتبباً بمناسبتها وهي الردُّ على قولهم: (يسألك أهل الكتاب أن تُنزل عليهم كتاباً) 153/، والردُّ على قول المشركين (حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه) الإسراء/93، وتطلب الردُّ على ذلك أن يكون ترتيب الأنبياء مبيّناً أنه ليس كل الأنبياء أنزل عليهم كتاب؛ بل بعضهم بوحي وبعضهم بكتب وبعضهم بصُحف؛ فقدم نوحاً لأنه لم ينزل عليه كتاباً مع نبوته، وأجمل النبیین من بعده، ثم فصلهم فقدم إبراهيم لإنزال صحفه، وتلاه بمن لا كتاب له، ثم قدم عيسى للإنجيل، ثم تلاه بمن لا كتاب له وهم أيوب ومن بعده، ثم قدم داود وزبورته وتلاه بمن لا كتاب له ممن قصصهم أو لم يقصهم، ثم ذكر موسى؛ لبيان أن تشريفه للأنبياء ليس بالكتب ولذلك خص بعضهم بما شاء من أنواع الكرامات، أما الترتيب في آيات الأنعام: (وتلك حُجَّتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجاتٍ من نشاء إن ربك حكيم عليم ووهبنا له إسحق ويعقوب وكلّاً هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان) الأنعام/84؛ فقد ناسب سياق نعم الله على إبراهيم ومن ذكره من ذريته؛ ففرق بين كل اثنين منهم بما اتفق لهما من وصفٍ خاص؛ فداود وسليمان بالملك والنبوة، وأيوب ويوسف بنجاتهما من الابتلاء ذاك بالمرض وهذا بالسجن، وموسى وهارون بالأخوة والنبوة، وزكريا ويحيى بالشهادة، وعيسى وإلياس بالسياحة، وإسماعيل واليسع بصدق الوعد، ويونس ولوط بخروج كل واحدٍ منهما من قرية من بُعث إليهم ونجاة يونس من الحوت ولوط من هلاك قومه، والله أعلم.⁽⁹⁴¹⁾ ولعل ابن جماعة انفرد بهذا التوجيه الذي يدل على قدرة فائقة في التفسير ودقة في الملاحظة.

ومن المسائل ما ردّ إلى اختلاف المقاطع والفواصل ورؤوس الآيات كقوله على لسان زكريا: (قال ربّ أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر) آل عمران/40، وقوله: (قال ربّ أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت

مِنَ الْكَبِيرِ عَتِيًّا) مريم/8؛ فقد قَدَّمَ ذكر المرأة في مريم لتناسب رؤوس الآي وفواصل ما بعدها من الآيات (عتيًّا، عشيًّا، جنيًّا...) حيث لم تخرج فاصلة من السورة عن هذا المقطع من افتتاحها إلى قصة عيسى عليه السلام، ثم عادَ إليها في قصة إبراهيم إلى آخر السورة؛ فافتضت مناسبة آي هذه السورة ورودَ قصة زكريا على ما تقدم⁽⁹⁴²⁾. وقد ذكر ابن جماعة علة التفنُّن في الفصاحة في مريم لأنه تقدّم في أول السورة عكسُ هذا الترتيب وهو ذِكْرُ المرأة بعد أن ذَكَرَ وَهْنُ عَظْمِهِ أَي: كِبَرَهُ⁽⁹⁴³⁾، أمّا آل عمران فلم يتقيد ما قبلها من الآي وما بعدها بمقطع مخصوص فجرت الآية على مثل ذلك⁽⁹⁴⁴⁾.

ومن التقديم والتأخير مراعاة للفواصل تأخير ذكر (الخبر) في: (أجدُّ على النار هُدًى) طه/10، وتقدمه في: (سأتكم منها بخبر...) النمل/7، و: (لعلّي آتكم منها بخبر) القصص/29⁽⁹⁴⁵⁾. ومعنى ذلك أن علة مراعاة الفواصل يُمكن قبولها منفردة؛ على أنها سمة جمالية صوتية مطلوبة، ولكن بشرط تأدية المعنى كما هو. ومن مراعاة الفواصل تأخير المغفرة في: (إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم) الأنعام/165، الأعراف/167⁽⁹⁴⁶⁾.

والأمثلة السابقة في مستوى المعطوفات كلّها جاءت بحرف العطف الواو، وقد تبين أنه على الرغم من معنى المشاركة فيه إلا أن التقديم والتأخير لا يخلو من علة ومناسبة، وقد سبقت الأمثلة الدالة على مكانة المتقدم وشرف منزلته، أما (ثم) فقد يكون ما بعدها أي المتأخر هو الذي يحظى بالمزية وتأكيد العناية والاهتمام لا لتأخره وإنما لمجيئه بعد (ثم) المنبهة على معنى الاعتناء والمزية على المعطوف عليه القائمة مقام التراخي في الزمان كقوله: (وإنّي لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) طه/82؛ فقد أحرّ الهداية عن الإيمان والعمل لتراخي الرتبة، أو لإرادة الاعتناء والتنبيه على قدر المعطوف لاحتمال أن يخفى⁽⁹⁴⁷⁾. ومن الآيات التي جاء فيها (ثم) لهذا المعنى قوله: (فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة، يتيماً ذا مقربة، أو مسكيناً ذا متربة، ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) البلد/13-17؛ فقد دلّت (ثم) على تراخي الإيمان وتباعده في

الرتبة والفضيلة لا في الوقت لأن الإيمان هو السابق⁽⁹⁴⁸⁾، وهو من التراخي في الحال والمنزلة لا من التراخي في الوجود⁽⁹⁴⁹⁾.

وأما في قوله: (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) محمد/17؛ فقد قدّم الهداية على الزيادة وعلى التقوى على غير ما ورد في طه/82 السابقة؛ حيث أّخر الهداية عن الإيمان والعمل، وقد رأى ابن جماعة أن معنى (ثم اهتدى) في طه: دام على هدايته كقوله: (اهدنا الصراط المستقيم) الفاتحة/6 أي: نبّتنا عليه وأدّمنا⁽⁹⁵⁰⁾. ومعنى ذلك أن العلة هي المشترك اللفظي، وقد تكون من باب الأهمية والاعتناء بما بعد (ثم) فتكون كآية البلد التي ليست من المتشابه وإنما وردت للتدليل على معنى العطف بـ(ثم)، وقد سبق بيان ذلك في تبادل أحرف العطف.

ومن العلل البارزة كذلك ما يُعرف برفع اللبس أو الوهم، ومثاله: (وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) البقرة/58، وقوله: (وقولوا حطةً وادخلوا الباب سجداً) الأعراف/161؛ فلو لم يتقدّم (حطة) في الأعراف لأوهم انفصاله عن السجود، وإنما قدّم السجود في البقرة لأنّ ابتداء السجود يسبق ابتداء الدعاء ثم يتساوَقان؛ فراعى تقديم الأصل والأهم على الترتيب الثابت للسور والآي⁽⁹⁵¹⁾؛ وهذه علة أخرى في المسألة هي مراعاة الترتيب، وهذا الجواب أحسن من غيره؛ حيث اكتفى الإسكافي ببيان أن الواو لا تدلّ على ترتيب وأن المقصود في الأعراف حكاية المعنى الذي خُوطبوا به بغير العربية⁽⁹⁵²⁾، فهذا الجواب — بعدم توضيحه الاختصاص — لم يُحقّق الفائدة المتوخّاة من تفسير المتشابه، أمّا العلة عند الكرمانى وابن جماعة فهي مناسبة معاني الألفاظ المتقدّمة؛ حيث بُدئت آية البقرة بنسبة الفعل إلى الله (قلنا، واذكروا نعمتي)، بينما افتتحت آية الأعراف بتوبيخهم (اجعل لنا إلهاً)⁽⁹⁵³⁾، أو أن ذلك لمناسبة ما تقدّم في آية البقرة من ذكر الدخول ومشاكلته (ادخلوا هذه القرية)؛ فتطلّب ذلك بدايةً بيان كيفية الدخول⁽⁹⁵⁴⁾، ويمكن أن يُقبّل هذا التوجيه إلى جانب ما ذكره ابن الزبير.

وقد لعب العامل الاجتماعي دوراً في توجيه بعض المسائل في التقديم والتأخير بين المعطوفات في نظر علماء المتشابه، ومن ذلك: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المائدة/38 وقوله: (الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مائة

جلدة) النور/2 و بعدها: (الزاني لا ينكح إلا زانيةً أو مُشركةً والزانيةُ لا ينكحها إلا زانٍ أو مُشركٌ) النور/3؛ فالمسألة الأولى في هذه الآيات ليست من المتشابه اللفظي بصورته المعهودة وإنما التشابه فيها بالجنس لا بالأحرف؛ ففي المائدة قَدَمَ المُذَكَّرَ، وفي آية النور قَدَمَ المؤنث؛ والسبب أن قوة الرجال وجرأتهم وإقدامهم على السرقة أشد، أما الزنا فالمرأة هي الأصل فيه ومنها ابتدأوه غالباً لتزويئها وتطميع الرجل وتمكينها حتى يقع الرجلُ بها، وقيل لأن شهوة النساء أشد من الرجال.

أما المسألة الثانية فهي تقديم الرجل في الآية الثالثة من النور لأنه هو الأصل في عقد النكاح لأنه الخاطب⁽⁹⁵⁵⁾، وهذا التوجيه الاجتماعي للآيات يُدعم فكرة التقديم للأهم أو الأكثر والأغلب؛ فالأكثر في السرقة هم الرجال وكذلك في الخطبة والنكاح، أما في الزنا فالأغلب أن تمهد المرأة طريقه بقلة احتشامها وسترها، ولا تقتصر هذه المظاهر الاجتماعية على الفترة التي نزل فيها القرآن بل إنها ممتدة إلى عصرنا هذا وماثلة فيه لأنها تتعلق بجوهر الإنسان وطبيعته التي جبله الله عليها لذلك فهي سمة ثابتة غالبية على أكثر المجتمعات؛ أي أن هذا التوجيه انطلق مما هو سائد في المجتمع، وكشف عن أهمية مراعاة المعنى الاجتماعي⁽⁹⁵⁶⁾، وقد أظهرت المسألة أيضاً أهمية تحديد موضوع الخطاب والمراد به لتعيين الأهم ليقدم؛ فالزنا غير السرقة والنكاح.

وقد يكون العطف في التقديم والتأخير بين الضمائر كما في: (نحن نرزقكم وإياهم) الأنعام/151، وقوله: (نحن نرزقهم وإياكم) الإسراء/31؛ فمردّ هذا التقديم والتأخير إلى اختلاف حال المخاطب في الآيتين واختلاف المراد بهما، وهذان من أبرز سمات السياق التي تؤثر في تقديم أو تأخير عناصر الجملة؛ فأية الأنعام جاءت على الأصل في كلام العرب من تقديم المُخاطب على الغائب بناءً على قولك (أعطيْتُكَه)، وفي الإسراء عكسَ فكانها (أعطيْتُهُوك) وهذا ليس بمُختار، وعلّة هذا الاختلاف أن الضميرين إذا اتصلا بالفعل ليسا كالضميرين إذا انفصلا أحدهما عن الآخر؛ فأية الأنعام قبلها (من إِملاق) أي: من أجل إِملاق وانقطاع مالٍ وزاد، فكانه قال: الذي يدعوكم إليه من حالكم في أنفسكم ثم في غيركم لا يجب أن تشفقوا منه فإنسي أرزقكم وإياهم، أما الإسراء فقبلها (خشية إِملاق)؛ فالإِملاق غير واقع فكانه

قال: خوفَ الفقرِ على الأولادِ وكانَ عَقِيبَ هذا إزالةُ الخوفِ عنهم ثمَّ عن القائلين أي: لا تقتلوهما لما تخشونَ عليهم فإله يرزقهم وإياكم⁽⁹⁵⁷⁾. وهكذا فإن اختلاف حال المخاطب يقف وراء ما في المسألة من تقديم وتأخير؛ فالمُخاطَبون في الأولى فقراءٌ يحتاجون أولاً إلى رزقهم ثم رزق أولادهم، وفي الثانية المُخاطَبون أغنياء يخشون على أولادهم الفقر فالأهم تطمينهم على رزق أولادهم.

4.4 التقديم والتأخير بين المتعاكسين:

وهذه الصورة من صور التقديم والتأخير تكون بين مُفردتين بينهما طباق كما تُعبّر كتب البلاغة⁽⁹⁵⁸⁾، وله أهميّة كبيرة في إبراز المعنى⁽⁹⁵⁹⁾؛ فعلاقة المنافرة يمكن أن تساهم كآلة في نسج الخطاب⁽⁹⁶⁰⁾.

والقرآن مصدرٌ ثرٌّ بهذا المُحسّن البديعي المعنوي، ولكن الذي يعيننا في هذا المقام هو ما ورد من هذا الطباق متكرراً في سياق لفظي متشابه، ولكنه مختلف من حيث تقدّم أحد اللفظين في سياق وتأخره في السياق المشابه، ولا شك في أن كتب المتشابه اللفظي لم تستوعب جميع الأمثلة الواردة في هذا الباب، ولكن الذي يهمننا في هذه الدراسة ليس استدراك ما فاتهم من الأمثلة وإنما متابعة أكثر ما ذكروه لاستنباط ما عللوا به ووضع أهم القواعد التي يُستعان بها في توجيه هذا النوع من الأمثلة؛ وهي في الحقيقة لا تختلف من حيث تقديم الأهم والأكثر فائدة أو مراعاة حال المُخاطَب، ومناسبة الخطاب ومُراده فضلاً عما في السياق من ألفاظ تتناسب دلالتها مع أحد اللفظين أكثر من الآخر، ويُعدّ هذا من أصدق البراهين على تمثّل نظرية السياق في الخطاب القرآني وفي المتشابه اللفظي منه على وجه الخصوص.

ومن أمثلة هذا المتشابه:

1.4.4 (السّرّ والعلَن) في: (وإن تُبدوا ما في أنفسكم أو تُخفوه) البقرة/284، و: (قُلْ إن تُخفوا ما في صدوركم أو تُبدوه) آل عمران/29، و: (سواء منكم من أسرّ القول ومن جهر به) الرعد/10، وعلّة هذه المسألة هي اختلاف حال المخاطب الواحد، أو تعدّد المخاطبين أصلاً؛ فالمخاطب المنافق أو الكافر غيرُ المخاطب

المؤمن؛ لأن إبداء الشيء وإخفاء خلافه في المعتقدات صفة المنافقين (يُخفون في أنفسهم ما لا يُبدون لك) آل عمران /154، وقد تقدم آية آل عمران: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) //28، وهذا المرتكب يمتاز به المنافقون؛ فكان أكد شيء وأهمه إعلامهم بأنه سبحانه يعلم ما يُخفون كعلمه ما يُبدون فهذا وجه تقديم الإخفاء، ومما يجري مجرى الآية السابقة قوله في قصة حاطب بن أبي بلتعة⁽⁹⁶¹⁾ (تُسرون إليهم بالموذة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم) الممتحنة/1، أما البقرة فلا ذكر للنفاق فيها وإنما الخطاب للمؤمنين فقدم بادي أعمالهم بناءً على سلامة مواطنهم وتنزُّههم عن صفة المنافقين ومن ذلك: (ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون ما تكتمون) النور/29⁽⁹⁶²⁾.

والخصوصية التي تمتاز بها أمثلة المتشابهة عن بعضها لم تمنع ابن الزبير من جعل هذه العلة قاعدة مطردة في توجيه ما جاء من هذه الآيات؛ فهو يرى أن الذي ذكره من اختلاف المخاطب جارٍ مطردٍ فيما يلحق بهذا الضرب كما اطرد تقديم الإخفاء على الإعلان حيث يتقدم ذكر الكافرين؛ فقوله: (يعلم سرّكم وجهركم) الأنعام/3 جاء بعد (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) //1، وقوله: (ويعلم ما تسرون وما تعلنون) التغابن/4 وارِدٌ بعد (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) //2، وقوله: (لِيعْلَمَ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ) النمل/74 جاء بعد قوله على لسان الكافرين: (أئذا كنا تراباً وأبأؤنا أننا لمُخرَجون) //67؛ فاطرد ما ذكرناه في الطرفين على رعي الإيمان والنفاق⁽⁹⁶³⁾.

وأضيف إلى ذلك أن كثرة تقديم السرّ على العلن مُرتبطةً بمعنى السياق؛ فهو إما في الحثّ على أهمية الإنفاق سرّاً أو بيان أهمية علم الله للسر قبل العلن⁽⁹⁶⁴⁾.

2.4.4 (الكفر والإيمان) ففي آية التغابن السابقة: (هو الذي خلقكم فمنكم كافرٌ و منكم مؤمنٌ) //2 قدّم الكافر لعموم اللفظ في الآية، أما قوله: (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم مّلْكاً عظيماً؛ فمنهم من آمن به و منهم من صدّ عنه) النساء/55 فناسبه تقديم الإيمان لأنه سمّي إبراهيم وآله لفظه خاص⁽⁹⁶⁵⁾.

وقد يُثار سؤالٌ حولَ علاقة العموم في اللفظ بتقديم الكافر، وأرى أن ذلك عائد إلى كثرة الكافرين وقلّة المؤمنين، وهذا معلومٌ تؤكّده آياتٌ كثيرةٌ من القرآن كقوله: (وإن تَطعَ أكثرَ مَنْ في الأرضِ يُضلوك) الأنعام/116؛ أي أن علة التقديم هي العموم و الخصوص وما يتعلق بها من الكثرة والقلّة؛ ففي السياق العام تُراعى الكثرة والغلبة، وفي السياق الخاص يراعى تقديم ما يناسب المخصوص بالخطاب، أو من سبق ذكره ودلّت عليه الألفاظ.

ومن المسائل التي روعي فيها حال المخاطب، واختلاف السياقين في الألفاظ والمعاني والمناسبة والمراد تقديم الإنذار على البشارة وضده، وتقديم المغفرة على العذاب وضده كما يلي:

3.4.4 الإنذار و البشارة: في قوله: (ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذيرٌ وبشيرٌ) هود/2، وذلك على غير ما جاءت آيات أخرى كقوله: (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) الأحزاب/45، و: (كان الناس أمةً واحدةً فبعث الله النبيين مبشّرين ومُنذرين) البقرة/213، و: (كتابٌ فُصِّلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون، بشيراً ونذيراً) فصلت/3-4؛ فقد تقدّم آية هود (ألا تعبدوا إلا الله) فناسبه تقديم النذارة بسبب عبادة غير الله تعالى، وفي فصلت ناسب ذكر الرحمة/2، ووصف الكتاب/3 تقديم البشارة، وكذلك فإن توجيه الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلّم في الأحزاب والبقرة وكرامته ناسبه تقديم البشارة⁽⁹⁶⁶⁾، ولعلّ المقصود أن ذكر بعثة النبيين في البقرة ومنهم محمد عليه الصلاة والسلام ناسبه تقديم البشارة، كما أن التخويف في سياق آية هود ناسبه تقديم الإنذار.

4.4.4 (المغفرة و العذاب): فقد قدّم تعالى المغفرة في: (فيغفر لمن يشاء ويُعذب من يشاء والله على كلِّ شيءٍ قديرٌ) البقرة/284، آل عمران/129، المائدة/18، الفتح/14، وقدّم العذاب في: (يُعذب من يشاء ويُغفر لمن يشاء والله على كلِّ شيءٍ قديرٌ) المائدة/40؛ فيبدو من الآيات أنه كما كان الأكثرُ في المسألة السابقة تقديم البشارة فالأكثر هنا تقديم المغفرة؛ فكأنهما أصلان يتناسب التقديم فيهما مع سعة

رحمة الله إلى جانب عذابه لأن الله هو المتكلم، ولا بدّ لمخالفة هذا الأصل من علة سياقية، وهي هنا: أن آية المائدة جاءت بعد ذكر عقوبة المحاربة: (إنما جزاء الذين يُحاربون الله ورسوله) /33/ وبعد عقوبة السرقة: (والسارق والسارقة) /38/ فلذلك قدّم ذكر العذاب على المغفرة لمناسبة ما اتصلت به، وفي الآيات الأخرى لم يقع قبلها شيء مثل هذا بل تقدم في البقرة قوة الرجاء؛ حيث جاءت ترغيباً في المسارعة إلى طلب المغفرة وإشارة إلى سعة مغفرته ورحمته⁽⁹⁶⁷⁾. ومما جاء في تقديم العذاب على الرحمة بسبب حال المخاطب قوله: (يُعذّب من يشاء ويرحم من يشاء) العنكبوت/21؛ فقد قدّم العذاب على الرحمة لأنّ إبراهيم عليه السلام خاطب بها نمرود وأصحابه، ولأنّ العذاب وقع بهم في الدنيا⁽⁹⁶⁸⁾.

5.4.4 (اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ): وقد جمعت أقوالهم في هذه المسألة بين مراعاة عدة علل مثل: تقديم الأسبق في الوجود، وتقديم الأهم، ومراعاة حال المخاطبين، فضلا عن مراعاة سياق السورة العام أو سياق الآيات الخاص، وذلك في: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) القصص/71، وبعدها: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) /72/؛ فالواضح أنّ علماء المتشابهة ذكروا هذه المسألة منفردة؛ أي أنّهم وجّهوا ما فيها من تقديم الليل على النهار دون أن يذكروا آية أخرى قدّم فيها النهار على الليل، وعلى الرغم من ذلك فإنّ وجود آيات أخرى قدّم فيها النهار مكّننا من ضمّ هذه المسألة إلى المتشابهة اللفظي. ويبدو أنّ تقديم الليل هو الأكثر وهو الأصل في الاستخدام القرآني⁽⁹⁶⁹⁾، وقريب منه تقديم الظلمات على النور، ومن أمثلة تقديم الليل: (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى) الليل/1-2، وقوله: (والليل إذا عسعس، والصُّبْحُ إذا تنفّس) التكوير/17-18، و: (وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً) النبا/10-11؛ وعلة تقديم الليل في القصص أنّ نسخ الليل وذهابه بطلوع الشمس والنور أبلغ في المنافع وتحقيق المصالح والمعاش، وأكثر فائدة من ذهاب النهار ونسخه بدخول الليل؛ ألا ترى أنّ الجنة نهارها دائم؟ لأنّ الليل في دار التكليف للاستراحة⁽⁹⁷⁰⁾، وقد وافق ابن جماعة على علة تقديم الأهم بقوله: إنّ منافع النهار أعظم من منافع الليل فقدّم المنّة

بالنعمة العظمى، غير أنه أضاف إلى ذلك القول: بأن الليل هو الأصل السابق على الضياء بالشمس لزواله بطلوها⁽⁹⁷¹⁾؛ أي أن الليل هو السابق في الوجود، ولكن هذا القول لا يسلم من الرد والاعتراض بالتعبير القرآني نفسه الدال على أن الليل لباس (وجعلنا الليل لباساً) النبأ/10 وغشاء (والليل إذا يغشى) الليل/1؛ فكيف يكون الغشاء أو اللباس هو الأصل؟!، كما يردّ عليه بقوله: (ولا الليل سابق النهار) يس/40 فإن هذه الآية - وإن كانت تشهد لكثرة تقديم الليل على النهار في اللفظ وغلبته - فإنها كذلك دلّت بظاهرها على عدم أسبقية الليل، وكذلك آيات (الشمس) دلّت على أن النهار سابق في الوجود لقوله: (والقمر إذا تلاها) الشمس/2، ومع ذلك فقد دلّت بعض الآيات على أن الليل هو الأصل كقوله: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) يس/37. والرأي أنه لا جدوى - فيما يخصُّ علل المتشابه اللفظي - من البحث في تحديد السابق في الوجود لافتقارنا - في حدود ما نعلم - إلى نص قاطع في حسم هذه النقطة، و أيضاً فكلاهما سابق للآخر لتعاقبهما، والأفضل البحث في السياق وعناصره لاستخراج دلائل سياقية على اختصاص كل آية بتقديم الليل أو تأخيره فيها. وقد أجاب ابن الزبير بمراعاة حال المخاطبين؛ أي أن تقديم الليل على النهار جارٍ على ما بنت عليه العرب حساب شهورها من تقديم الليل وجعل النهار تابعاً له⁽⁹⁷²⁾.

ومما يؤخذ على ما ذهبوا إليه جميعاً هو أنهم لم يدرسوا التقديم والتأخير في مثل هذه المسألة في إطارها العام الذي يأخذ بعين الاعتبار تقديم متعلقات النهار أحياناً على متعلقات الليل، وهذا ما أدى بابن الزبير إلى الزعم بأنه لم يرد في كتاب الله على كثرة ترداده إلا ذلك؛ أي تقديم الليل على النهار مغفلاً ما جاء من الآيات على عكسه كقوله: (والفجر وليالٍ عشر) الفجر/1-2، و: (وإنكم لتمرّون عليهم مصبحين وبالليل) الصافات/137، و: (والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها) الشمس/1-4، و: (والضحى والليل إذا سجى) الضحى/1-2.

والذي أراه في ضوء هذه الآيات أنه لا يمكن وضع قاعدة عامة لهذا التقديم والتأخير كما فعل ابن الزبير وابن جماعة، وإنما لكل آية سياقها الخاص الذي

ينسجم مع الظلال الدلالية التي يُضفيها تعبيرُ الليل من الظلمة وغيرها، أو يُضفيها تعبيرُ النهار بما فيه من ضياءٍ وإشراقٍ، والمقصود بالظلال الدلالية أن الكلمات تكتسب دلالتها في كل لغة بعد تجارب كثيرة من الأحداث الاجتماعية التي ترتبط بها الكلمة؛ فتتلون دلالتها بها، كما تظلل تلك الدلالة بالتجارب الخاصة للإنسان في حياته فتوحي الكلمة بظلال من الدلالة لدى فردٍ ما لا يخطر في ذهن آخر⁽⁹⁷³⁾، أما ما ذكر في آية القصص فهو خاص بها؛ لأنَّ سياق الآية في من الله على عباده، بل إنَّ ما ذكره مؤشراً على ضرورة تقديم النهار انسجاماً مع قاعدة تقديم الأهم! ولعلَّ هذا ما دفع ابن جماعة إلى المقارنة بين افتتاح سورة الليل بتقديم الليل، وافتتاح سورة الضحى بتقديم الضحى؛ إذ يرى أنَّ مردَّ ذلك إلى اختلاف سياق السورتين المعنوي؛ فالمقسم عليه في (الليل) سعي الإنسان، وغالبه المعاصي؛ فلذلك قدَّم الليل الذي هو مظنة الظلمة، وأما في (الضحى) فالمقسم عليه لطفُ الله سبحانه بنبيه صلى الله عليه وسلم فناسبه تقديم الضحى لحسنه⁽⁹⁷⁴⁾. وقد يكون التقديم لمراعاة فواصل الآي مثل: (واذكر اسم ربك بكرةً وأصيلاً) الإنسان/25.

6.4.4 (السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ): ومن العلل المُستنبطة من مجموع أقوالهم في آيات هذه المسألة أن التقديم يكون للأسبق في الوجود، أو للأهم والأشرف والأعظم، أو أنه يعود إلى مراعاة حال المخاطبين، أو لمراعاة المشاكلة بين ألفاظ السياق، أو لتحقيق الانسجام بين فواصل الآيات ورؤوسها.

ومن أمثلة ذلك قوله: (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) يونس/61، وقوله: (...مَثَقَالِ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ) سبأ/3، 22؛ فأينا سبأ مبنيتان على مُفْتَتِحِ السُّورَةِ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)1⁽⁹⁷⁵⁾، وهذا هو المقصود بالتشاكل والبناء على ما تقدّم أو على ألفاظ أول السورة، كما أن تقديم السماوات عائدٌ إلى أن ملكها أعظم شأنًا وأكبر سلطاناً⁽⁹⁷⁶⁾، وهذا التوجيه يعني أن علّة تقديم السماوات هي الأهمية والتعظيم؛ فكأن هذا هو الأصل، وهو ما يؤيده صاحبُ الكشاف؛ إذ يرى أن حق السماء أن تُقدّم على الأرض إلا لعارض⁽⁹⁷⁷⁾؛

فقوله (إلا لعارض) يؤكد ما نحن بصدده من إثبات أهمية عناصر السياق، ولذلك فتقديم الأرض في يونس لأنها جاءت عقيب: (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن) 61// حيث كان القصد إلى ذكر علمه بما يتصرف فيه العباد من خير أو شر، وذلك في الأرض، ثم أتبعه ذكر السماء؛ لأنّ الابتداء وقع بما يتعلّق بها وما يعمل العباد فيها⁽⁹⁷⁸⁾؛ أي أنه لما ذكر شهادته على شؤون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم، ووصل بذلك قوله (لا يعزّب) لآمته تقديم الأرض⁽⁹⁷⁹⁾، أو أنه قدّم الأرض لكون مخاطبين فيها⁽⁹⁸⁰⁾، وكذلك قدّم الأرض في آية إبراهيم: (في الأرض ولا في السماء) 38// لأنّ هذا الداعي في الأرض، وقدّمت الأرض في آل عمران/5، وطه/4، والعنكبوت/2 للسبب نفسه وهو مراعاة حال المخاطب وهو هنا الداعي، أو لأنّ الأرض خلقت قبل السماء⁽⁹⁸¹⁾، وهو ما يُعبّر عنه بتقديم السابق في الوجود، وقد انفرد ابن جماعة بأنّ تقديم السماوات في سبأ سببه تقدّم إنكار الكفار للقيامة وما فيها من أمور غيبية فناسبه ذلك، على عكس ما سبق آية يونس من قوله (وما تكون في شأن) 61//؛ فالنور والتلاوة والعمل تكون في الأرض فلذلك قدّمها⁽⁹⁸²⁾؛ أي أنّ العلة هي مناسبة الألفاظ والمعاني المتقدّمة.

وقد انفرد ابن الزبير أيضاً بأنّ تقديم الأرض في يونس جاء لقصد زيادة التأكيد والاستيفاء والاستغراق والعموم، ودليله تكرار النفي في الآية وإضافة (من) في الفاعل لإفادة معنى القسم، وتبدو علاقة تقديم الأرض بالتوكيد من أنّ السماء مشاهدّة والعلم بما فيها أجلى وأظهر، وأمّا العلم بما في الأرض فأخفى، وهذا بالنظر إلينا أمّا في علم بارينا فهما سواء، ومثلها⁽⁹⁸³⁾ (ربّنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء) إبراهيم/38⁽⁹⁸⁴⁾.

ولا بدّ من الالتفات إلى ما ذكر في هذا التوجيه من فرق بين علم الله عزّ وجلّ وما تفضّل به من علم على خلقه؛ فكثير من أحكام المتشابه اللفظي وقواعده وتوجيهاته مجرّد اجتهادات بشرية في ضوء ما أتيح للعلماء من فهم لكتاب الله، واستناداً إلى ما تسمّح به قواعد اللغة العربية والنحو؛ أي أنه يجب علينا النظر إلى هذه الاجتهادات من زاوية أنها تمثّل فهم العلماء لهذه الظاهرة الإعجازية، ولا يمكن لهذا الفهم أن يتطابق — مهما بلغ من الدقة — مع الإرادة الإلهية المطلقة، ومع ذلك

فلا يُعَدَّ هذا مُعيباً لجهود هؤلاء المُفسِّرين؛ فهم - على الأقل - قدّموا ما يُبرهن على روعة التعبير القرآنيّ وسُمُوّ بيانه ودقّة ألفاظه بصورة محسوسة واضحة، وغاية ما أقصد إليه هنا أن أنبّه إلى الفرق بين القصد الرّبّاني من هذا المتشابه الذي لا يُمكن أن يتطرّق إليه الرّيب، والاجتهادات التفسيرية التي تُمثّل تعامل الإنسان المتلقّي مع هذا الكتاب، وهو جهّد يُصيب ويخطئ ولا يُعبّر إلاّ عن فهم المتلقّي لكتاب الله، ولعلّ من ذلك اللجوء إلى القول بالمجاز أحياناً.

ومن علل التقديم والتأخير ما عبّر عنه ابن الزبير بإحراز التسوية، كما في قوله: (وما من غائبة في السماء والأرض إلاّ في كتاب مُبين) النمل/75؛ حيث كان من المنتظر في ضوء بعض التوجيهات السابقة أن تقدّم الأرض؛ لأنّ الآية تتحدّث عن الغيب المخفيّ وهو في الأرض أخفى، لكنّ الذي أدّى إلى تقديم السماء هو إحراز التسوية مع ما تقدّم من قوله (ما تُكنّ صدورهم وما يُعلنون) النمل/74؛ فتقديم الخفاء على العلن اقتضى إتباعه بتقديم العلن (السماء) على الخفاء لإحراز التسوية⁽⁹⁸⁵⁾. وربّما يختلط على الدارس أمرُ هذه العلة مع علة المشاكلة اللفظية، ولعلّ التمييز بينهما يتضح بالنظر إلى أنّ المشاكلة تكون بإعادة الألفاظ نفسها على الترتيب عينه، أمّا إحراز التسوية فيكون في حالة الاشتراك المعنويّ بين طرفين تُرادُ التسويةُ بينهما، ومع ذلك فقد يُطلَب التطابق في المعنى لمناسبة ما تقدّم، ولا يُهتَمّ بإحراز التسوية كما في: (الذين يُنفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانيةً) البقرة/274، وأيضاً فالفرق أنّ الارتباط هنا أكثر بسبب القرب المكاني والإعرابي وحسن التطابق، وفي إحراز التسوية ليس ثمة ارتباط مثل هذا؛ ويُستفاد من هذا أنّه ليس هناك قاعدة مطّردة في ظاهرة المتشابه إلاّ قاعدة التناسب السياقي، وهذا ما حاولت إثباته في كثير من المسائل، وهي قاعدة لها صورٌ كثيرة على حسب عناصر السياق المختلفة، ومنها عنصرُ قوة الاتصال بين الجمل.

ومن علل تقديم الأرض على السماء موافقة رؤوس الآي، وهي علة صوتية أوردّها العلماء في مواضع كثيرة، وقد سبق لي أن أشرت إلى وجه الاعتراض على الاقتصار عليها، ولكنّ هذا الاعتراض يضعف في مجال التقديم والتأخير بين المعطوفين بالواو؛ لأنّ الواو قد يقتصر معناها على الاشتراك، ويكفي في تفسير

تقديم ما قبلها على ما بعدها مراعاة رؤوس الآي، أما في المجالات الأخرى كالذكر والحذف والإبدال فلا بد من أثر دلالي لأي تغيير، فضلاً عن الفائدة الفنية الصوتية إن وجدت، ولا شك أن فواصل القرآن كلها من البليغ الذي تكون فيه الألفاظ تابعة للمعاني⁽⁹⁸⁶⁾، ولعل الفاصلة أهم عنصر في قواعد التشكل الإيقاعي لهذا الكتاب المعجز⁽⁹⁸⁷⁾؛ ففي سورة طه يقول: (تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى) 4/، وقد ذكر ابن جماعة في توجيهها ثلاث علل هي: موافقة رؤوس الآي، وأن الواقع هو خلق الأرض قبل السماء، وأن (مَنْ يَخْشَى) 3/ هم الذين أنزل القرآن إليهم وهم سكان الأرض، أما البدء بالسموات في المواضع الأخرى فلشرفها وعظمتها⁽⁹⁸⁸⁾، حتى لو كان المقصود بالذكر أهل الأرض يتقدم (مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ) وهم أكبر شأنًا ليكون مَنْ دونهم أولى بوقوعهم في ملك الله، ويتقدم (مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ) تعظيمًا لهم⁽⁹⁸⁹⁾.

وفي ما ذكره ابن جماعة في المثال السابق إيجاز لعل تقديم السابق في الوجود الواقعي، ومراعاة حال المخاطب، وتقديم الأهم والأعظم، زيادة على مراعاة النسق الصوتي بتمائل رؤوس الآي. وفي قوله: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) 15/ قدّم السماوات بناءً على ما تقدم من ذكر العلويات كالبرق والرعد والسحاب والصواعق ثم الملائكة، وفي آخره ذكر الأصنام والكفار، أما في الحج: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) 18/ فقدّم السماوات تعظيمًا لها ولمن فيها على الرغم من أن الذين تقدّم ذكرهم هم المؤمنون وهم في الأرض⁽⁹⁹⁰⁾. ومن المسائل التي تقترب من ذلك قوله: (أَأَمْنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ، أَمْ أَمْنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ) الملك/16؛ فقد خوّف الله الناس بما هو أقرب إليهم من الأشياء التي أهلك بها من كان قبلهم؛ فهم يعبدون على الأرض غير خالقها، ويعظمون عليها الأصنام من شجرها أو حجرها؛ أي أن تقديم تخويفهم بالخسف أولاً لكونهم على الأرض وأنها أقرب إليهم من السماء، وفي الثانية تخويف الحاصب من السماء التي تصعد إليها سيئات أعمالهم، وتلك حال ثانية فذكرها في الثانية⁽⁹⁹¹⁾. وفي ذلك تعبير عن مراعاة علة الترتيب من جهة، ومراعاة حال المخاطب من جهة

ثانية؛ فمن الجهة الأولى مباشرة الأعمال تتم على الأرض قبل صعودها إلى السماء، وعلى هذا الترتيب جاء التخويف و الوعيد، ومن جهة ثانية فالمُخاطَبون على الأرض وهي أقرب إليهم؛ فلذلك قدّم التخويف بخسفها.

ولم يكتفِ ابن الزبير وابن جماعة بهذا الموضع، وإنما قارناه بما جاء من تقديم التخويف بالعذاب من السماء على التخويف بعذاب الأرض في: (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم) الأنعام/65، ولا بدّ من هذه المقارنة ما دُمنا نتعامل مع تعريفٍ مُحدّدٍ للمتشابه اللفظي، ومردّد الاختلاف بين الموضوعين إلى الاتسجام مع السياق المتقدم لفظاً ومعنى؛ فقد تقدّم آية الملك: (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً)/15 فكان المناسب أن يليه الوعيد بالخسف في الأرض التي ذلّلها لحضور تذكّر هذه النعمة والامتنان بها في النفوس، أما الأنعام فتقدّمها: (وهو القاهر فوق عباده)/61 فناسب ذلك تقدّم ما هو من جهة فوق لصرف هذا الخطاب إلى تفكّر النفس في عين الجهة التي ذكر منها القهر⁽⁹⁹²⁾.

7.4.4 (النفع و الضر): وهي من أوضح المسائل الدالّة على مراعاة ما تقدم من ألفاظ السياق، على الرّغم ممّا في إجابات بعضهم ممّا يُمكن أن يُعدّ أصلاً في هذه المسألة كالذي ذكره ابن الزبير في إحدى الآيات أنها جاءت على ما يجب من تقديم النفع الذي هو مطلب العاقل⁽⁹⁹³⁾، وبذلك يكون تحديد الأصل إما بناءً على المتكلم كتقديم الرحمة على العذاب تناسباً مع رحمة الله المتكلم، أو على حسب المُخاطب العاقل كما في هذه المسألة، أو على حسب الوجود الدنيوي، وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا ليس مطرداً؛ بل إن السياق هو الذي يحكم في تقديم أحدهما على الآخر، وهو ما عبّر عنه ابن جماعة بأنّ كلّ ما تقدم فيه النفع أو الضر فلتقدّم ما يناسب ذلك، وذلك ظاهرٌ لمن ينظر فيه⁽⁹⁹⁴⁾، ومصادق ذلك الاختلاف بين قوله: (قل لا أملك نفسي نفعاً ولا ضرراً) الأعراف/188، وقوله: (قل لا أملك نفسي ضرراً ولا نفعاً) يونس/49؛ فأية الأعراف تقدّمها ذكر الساعة (يسألونك عن الساعة) 187/ فناسب تقديم النفع الذي هو ثواب الآخرة وتأخير الضر الذي هو عقابها، كما أنّ تقدّم سؤالهم عن الساعة لظنهم أنّه يعلمها، والعلم بالشيء نفع؛ فكان الأنسب جوابهم

وتعريفهم بأنه لا يملك النفع لنفسه ثم الضر، أما يونس فتقدمها طلب تعجيل العذاب: (ويقولون متى هذا الوعد)48/؛ فكان الأنسب قوله لهم أنه لا يملك لنفسه الضر ولا النفع، ولا لكم فلا تستعجلوني، وكذلك قبلها (وإما نرينك بعض الذي نعدهم) 46/، وبعدها: (قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بيّاتاً أو نهراً)50/ (995).

ولبيان أثر السياق في هذه المسألة لا بدّ من عرض بعض آياتها أيضاً كقولـه: (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يُخلَقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً) الفرقان/3، و: (قل أفأتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً) الرعد/16، و: (قل أتعبُدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً) المائدة/76، و: (ويعبُدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم) الفرقان/55، و: (قل أفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ) الأنبياء/66، و: (ويعبُدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) يونس/18، و: (قل أَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا) الأنعام/71؛ فالنَّظَرُ إلى هذه الآيات يَلْحَظُ أنها إمّا في سياق الدعاء والعبادة، أو في سياق الملك والقدرة؛ وهذا ما أدّى بابن جماعة - وهو يقارن بين آيات المائدة والأنعام والأنبياء - إلى صياغة قاعدة مفادها: أنه إذا كانت الآيات في سياق الدعاء والعبادة والسؤال كان ذكرُ النِّفَعِ أولى وأهم، ولذلك قال: (يدعو لمن ضره أقرب من نفعه) الحج/13؛ أي يدعو للنفع، وأمّا إذا تقدّم سياق الملك والقدرة فإنّ ذكر دفع الضر أهم، وقد فسّر هذه القاعدة بأنّ دفع الضر أهم من جلب النفع وإن كانا مقصودين، ولأنّ دفع الضر يتضمّن جلب النفع، أمّا في العبادة والدعاء والسؤال فالمقصود هو جلبُ النفع لا دفعُ الضر (996).

ملاحظات على مسألة النفع والضر: وقبل الانتقال إلى غير ذلك لا بدّ من تسجيل عدة ملاحظات؛ أولاً: أنّ قاعدة تقديم الأهم تصاحبنا في هذه الآيات، ولكنّ تعيين الأهم يتحدّد على حسب السياق المتغير ويخضع له. ثانياً: إنّ ابن جماعة قد يكون اعتمد فيما قاله من أنّ دفع الضرّ أهم من جلب النفع على القاعدة الفقهيّة المعروفة التي تقضي بأنّ درء المفسد أولى من جلب المنافع. ثالثاً: إنّ مما يؤخذ على قاعدة ابن جماعة أنها اقتصرّت على النّظر إلى بعض الآيات دون غيرها من

وقبل الفرقان/55 عدَّ نِعْمًا جَمَّةً كمد الظل/45، وأما آية يونس/49 التي تقدم فيها الضر فعلى الأصل ولموافقة ما قبلها (ما لا يضرهم ولا ينفعهم)/18 وفيها: (وإذا مَسَّ الإنسانَ الضرُّ)/12 تكرر الضرُّ ثلاث مرات، وفي الأنبياء تقدم قول الكفار لإبراهيم و ردُّه عليهم/18⁽¹⁰⁰¹⁾.

وعند ابن الزبير فقد تقدم الضر وتأخر النفع بسبب ما وصل به من قولهم: (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلا يناسب لو جاءت هذه بعد (ولا يضرهم)، أما آية الفرقان فقد تقدم النفع لأنَّ قبلها شواهدٌ للهداية كمد الظل، وذلك أعظم النفع وأجلُّه⁽¹⁰⁰²⁾. وفي موضعٍ آخر يرى الإسكافي أنَّ تقديم الضرِّ في يونس/18 مبنيٌّ على الترتيب من الأسهل إلى الأصعب؛ فبدأ بما هو أبلغ لأن امتلاك الضر أسهل من امتلاك النفع، فإذا لم يستطيعوا السَّهل (الضر) فكيف ما يتعذر (النفع)؟ ثم ذكر النفع لاستيعاب ما في الباب⁽¹⁰⁰³⁾. وفي آية الرعد قدَّم الأفضل على الأنقص؛ لأنَّ اجتلاب النفع أشرف من استدفاع الضر، وهو رتبةٌ فوقه، فمن فاته كمال ذلك طلب دفع الضر⁽¹⁰⁰⁴⁾، أو لأنَّه لم يتقدَّمها ما يحمل على التناسب معه؛ فجاءت على ما يجب من تقديم النفع الذي هو مطلب العاقل⁽¹⁰⁰⁵⁾. وبالعودة إلى آيات الفرقان فإنَّ الأولى منهما/3 مبنيةٌ على ما تقدَّمها من سبق النفي للإثبات في: (لا يَخْلُقون شيئاً وهم يُخْلِقون)/3 فقدَّم الضر لأنه نفي للمصالح على النفع وهو إثباتها من أجلِّ مشاكلة ما تقدَّم⁽¹⁰⁰⁶⁾، والضرُّ أنسب للنفي؛ لأنه يُطلب نفيه عند حصوله، أمَّا النفع فلا لإثبات أنسب لأنه مطلوبٌ مطلقاً⁽¹⁰⁰⁷⁾؛ أي أنَّ آية الفرقان هذه قد عطف عليها بالواو المشتركة في الإعراب و المعنى (ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نُشوراً)/3، وقدَّم عليها ما عطف عليه بالواو أيضاً (واتخذوا من دونه آلهة لا يَخْلُقون شيئاً وهم يُخْلِقون)/3؛ فاتفتت هذه الجمل المعطوفات في انطواء كلِّ جملة منها على متقابلين كالضدين: عدم الخلق والخلق، والضرُّ والنفع، والموت والحياة، وبُني مجموعها على تأخير أشرف المتقابلين فروعي تناسب الآي، وتأخير الأشرف هنا سببه تقديم (وخلق كل شيء فقدَّره تقديراً)/2 فناسبه وصفُ آلهتهم بأنَّها لا تَخْلُق ثم بُنيَ عليه ما بعده للتناسب⁽¹⁰⁰⁸⁾. وهذا دليل على عدم أطراد قاعدة تقديم الأشرف والأهم بسبب المتغيِّرات السِّياقية، أما آية الفرقان الثانية فموافقة لما تقدَّمها من تقديم الأشرف

(هذا عذب فراتٌ وهذا ملحٌ أجاجٌ)⁽¹⁰⁰⁹⁾، أو لأنه لم يتقدم جملةً تقدّم فيها النفي على الإثبات فكان تقدّم ما هو من باب الإثبات أنسب⁽¹⁰¹⁰⁾.

8.4.4 خلاصة التقديم والتأخير بين المتعاكسين: وخلاصة ما أودّ قوله في هذه المسألة وغيرها من المسائل السابقة أنّ من غير الممكن تجريد قاعدة نظرية واحدة تسري على جميع الآيات؛ فمن الآيات ما تقدّم فيها الأشرف، ومنها ما تأخر فيها الأشرف، ومنها ما قدّم فيها الضّرر في سياق العبادة ومنها ما خالف ذلك، وكذلك في سياق الملك، وكل ذلك مرجّعه إلى عناصر السياق اللفظية والمعنوية، وهذا مخالفٌ لتعميم ابن جماعة ومختلفٌ كذلك عمّا نصّ عليه الإسكافي وغيره من أنّ خوف الضّرر مقدّم على الطمع في المنفعة عند العابد، ومعنى ذلك أنّ التوقف عند هذه الأقوال يصطدم بآيات لا تنطبق عليها، وليس معنى ذلك أنّ هذه القواعد غير معتبرة، وإنما القصد أنّه يجب عدم الإقتصار عليها من ناحية، ومن ناحية أخرى لا بدّ من التمعّن في سياق الآية قبل الأخذ بقاعدة معيّنة أو إهمالها؛ لأنّ لكل آية علاقاتها السياقية التي تميّزها عن غيرها من الآيات.

5.4 أسرارُ الترتيب القرآني ومنه: التقديم والتأخير بما يخالف الواقع.

وهذه المجموعة لا ينطبق عليها تعريف المتشابه اللفظي لأنّ أمثلتها تفتقر إلى عنصر التكرار، وإنما اهتمّ بها علماء المتشابه للكشف عن طرفٍ من أسرار الترتيب القرآني لآيات جاءت على غير المنتظر من الترتيب، أو أنّهم هدفوا من تناولها إلى بيان دقة الترتيب القرآني في بعض الآيات:

ومن أمثلة القسم الأوّل قوله: (فكذبوه فنَجِّيناهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفَلَكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خُلَافًا وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَبُوا) يونس/73؛ فالإغراق قبل جعلهم خلائف فكيف قدّم؟! قيل لأنّه من صفة أنجيناهم فضمّ الخبر الثاني إلى الخبر الأوّل لكي لا يفصل بينهما، ويجوز أن يُحمل على أنّ معنى (جعلناهم): حكّمنا لهم بذلك، والإغراق بعد حكم الله لهم بذلك، على أنّ الواو لا ترتب فيها ولا يمتنع أن يكون المذكور بعدها مقدّمًا على ما قبلها⁽¹⁰¹¹⁾، ولكنّ المطلوب بيان أسرار التقديم والتأخير على الرّغم من عدم اقتضاء الواو للترتيب. ومن ذلك أيضاً تقديم هارون على موسى في: (أمّا بربّ

هارون وموسى) طه/70 مع أن المنتظر عكس ذلك، ولكنه قدّم هارون ليكون موسى فاصلةً مثل الفواصل المتقدمة، وذلك كزيادة الألف في: (وأطعنا الرسولاً، وأضلونا السبيلاً) الأحزاب/66 للتوفقة بينهما وبين الفواصل قبلهما وبعدهما (تقتيلاً، وتبديلاً...) (1012). ومن ذلك أيضاً تقديم الغيب على الشهادة في: (عالم الغيب والشهادة) الحشر/22 مع أن عالم الشهادة أقرب؟! وذلك لأن علم الغيب أمدح، ولأن الغيب عنا أكثر من المشاهدة، ولأنه تعالى يعلمه قبل أن يكون (1013).

وفي الأمثلة السابقة التي جاء الترتيب فيها على غير الواقع أو المتوقع أظهرت توجيهات العلماء أهميّة العلة النحويّة، والحمل على المعنى، والفاصلة، كما أظهرت في الآية الأخيرة علة تقديم الأشرف والأهم، وهي عللٌ ظهرت في المجموعات السابقة من التقديم والتأخير. وللمفسرين اعتناءً بأسلوب ترتيب الخطاب يدلّ عليه جواب الزمخشري عن التساؤل حول ترتيب آيتي البقرة/67، 73؛ حيث كان المنتظر تقديم ذكر المقتول ثمّ إيقابه بالأمر بالذبح ثمّ الأمر بضرب المقتول ببعضها؛ أي بترتيب الوقائع في الخطاب حسب حدوثها في العالم الخارجي، ولكنّ الزمخشري فسّر الموقف بناءً على الهدف البلاغي الذي سبقت له القصة وهو التقرّيع؛ فجعل هذا الهدف القصة قصتين لأجل تثنية التقرّيع؛ إذ لو عمل على عكس الترتيب لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض من تثنية التقرّيع (1014).

ومن أمثلة القسم الثاني في هذه المجموعة بيان العلماء لدقّة الترتيب في قوله: (أفرايتُم ما تُمنون) الواقعة/58 ثمّ (أفرايتُم ما تحرثون) 63 ثمّ (أفرايتُم الماء الذي تشربون) 68 ثمّ (أفرايتُم النار التي تُورون) 71؛ حيث جاءت النعم مرتبة؛ فنعمة خلق الإنسان من نطفة قبل النعمة في الثلاثة الأخر، وبعده ما به قوام الإنسان من فائدة الحرث وهو الطعام الذي لا يستغني عنه الجسد الحي، والحبّ يُختبَر فيحتاج إلى ما يُعجن به وهو الماء؛ أي أنّ الترتيب جاء من الإيجاد إلى الإطعام إلى الشراب ثمّ ما يُحتاج إليه في إصلاح ذلك كله وهو النار؛ فخلق الإنسان متقدّم في الرتبة على ما ذكر من النعم، وتقديم الأكل على الشرب معقول الرتبة كذلك، وعلى ذلك وردت آي الكتاب (كلوا واشربوا) البقرة/60 وغيرها؛ فالشرب للاستمرار

وليس أولياً، وأما النار فللمنافع والإنضاج والإسخان والإضاءة فهي مُتَمِّمَةٌ وليست كالأكل والشرب(1015).

ومن هذه المسائل الترتيب الذي جاءت آيات سورة الناس عليه؛ فقد قَدَّمَ (الرَّبَّ) لأنه القائم بإصلاح الإنسان وتدبير أمره، وهو تنبيه على نعمه على الإنسان لما أنشأه ورباه، وهذه أولى أحواله، وأما (المَلِك) فلإنعامه بالعقل الذي ثبَّت عليه مُلْكِيَّتَهُ له فعلم أنه عبدٌ مملوك لمن نقله من الطُفُولِيَّة إلى تلك الحال، وبعد ذلك تكليف العبادات التي هي حقُّ الله على من يملكه؛ وعليه تكون كلمة (النَّاس) المُتَكَرِّرَةَ مختلفة المعنى؛ فقد تكون في الأولى بمعنى الأطفال، ومعنى الرِّبَوِيَّة يدلُّ عليه، وفي الثانية الشُّبَاب، ولفظ المَلِك المُنْبِئ عن السِّيَاسَة يدلُّ عليه، وفي الثالثة الشُّيُوخ، ولفظ الإله المُنْبِئ عن العبادة يدلُّ عليه، وفي الرابعة الصَّالِحُون الأَبْرَار، والشَّيْطَان مُوَلَّعٌ بِإِغْوَائِهِمْ، وفي الخامسة المُفْسِدُون الأَشْرَار بدليل عطفه على المُعَوِّذ منهم(1016). ويُضيف ابن جماعة إلى ذلك أنه حصل التَّرْقِي؛ لما في الوصف الثاني من التَّعْظِيم ما ليس في الأوَّل، وفي الثَّالِث ما ليس في الثَّانِي، وكذلك فإنَّ (الرَّبَّ) أَحْصُ الثَّلَاثَة؛ لأنه يُقال في الباري وفي غيره، و(المَلِك) أَعَمُّ مِنْهُ، و(إِلَه) أَعَمُّ مِنَ الثَّلَاثَة(1017).

6.4 خلاصة التقديم والتأخير:

تتعلَّق العِلل في كلِّ صورة من المتشابهة بعلةٍ رئيسيةٍ تُعدُّ مركزاً هاماً تدور حولَه أغلب العِلل الأخرى المكتسبة من السَّمات السِّيَاقِيَّة لكلِّ موضع؛ ففي ذكر الحروف – مثلاً – تبيِّن أنَّ معنى كلِّ حَرْفٍ يُمَثِّلُ هذا المركز، وفي المتشابهة الصَّرْفِي يُمَثِّلُهُ معنى الصِّيْغَة، وفي المعرفة يُمَثِّلُهُ التَّخْصِيص وفي النِّكْرَة العموم، وفي الضَّمائر التَّوَكِيد... وهكذا.

وفي التقديم والتأخير وَجَدْنَا أَنَّ قَاعِدَة مِرَاعَاة الأَهْم في السِّيَاق هي التي تتَّصَل – بصورة أو بأخرى – بأغلب التَّوَجِيهات الأخرى التي تُعَبَّر عن أهمِّيَّة التَّغْيِير السِّيَاقِي وما يصحُّبه من تنوُّع يَمَسُّ هذه القَاعِدَة العامَّة، ومن هنا فإنَّ قَاعِدَة تَقْدِيم الأَهْم – كأصلٍ بلاغيٍّ – ثابتةٌ بصورة عامَّة ومُطَرِّدَة، بل قد تُقَدَّم على

مراعاة الأصل اللغوي، وذلك عندما يجوز أن تتغير مراتب الكلام لأي سبب من الأسباب فيُسمح بالتصرف في موقع الكلمة تقديمًا وتأخيرًا⁽¹⁰¹⁸⁾، وقد أطلقت بعض الدراسات الحديثة على هذا الإجراء مصطلح الانزياح التركيبي، وهو لا يكسر قوانين اللغة المعيارية لبحث عن قوانين بديلة، ولكنه يخرق القانون باعتناؤه بما يعد استثناءً أو نادراً فيه⁽¹⁰¹⁹⁾، وفي الكتاب العزيز لا فرق في المستوى البلاغي بين الأسلوب المعياري والأسلوب الانزياحي؛ فكلاهما ينسجم مع المقام ويتناسب مع الغرض، والاعتناء بالأهم والتركيز عليه، والذي يتغير هو تحديد هذا الأهم تبعاً للعوامل السياقية المؤثرة في الخطاب؛ وهي عوامل أصبحت واضحة لكثرة ترديدها في الصور الأخرى، ويكفي أن نشير لها بإيجاز؛ فمنها المشاكلة اللفظية التي اتسعت هنا بصورة جعلت بناء السياق اللفظي السابق لأي موضع على نمط معين في التقديم والتأخير يستدعي أحياناً استمرار هذا النمط في التراكم القريبة لإحداث التشاكل، لدرجة أن مراعاة إحداث المشاكلة بين الصيغ المتجاورة قد تكون أهم من مراعاة الأصل النحوي؛ فهي أصل من أصول العربية يُترك لأجلها ما هو قياس⁽¹⁰²⁰⁾.

وقد تكون المشاكلة لما بني عليه أول السورة، وقد تكون لما سبق من ألفاظ مترابطة من حيث التقديم والتأخير بينهما؛ فالمشاكلة قد تكون في الأسلوب، أو النحو أو غيرهما، وإذا كانت هذه المشاكلة تركز على الجوانب اللفظية والشكلية فإن علة المقابلة تهتم بإحراز التسوية من ناحية معنوية. كما أنه يُختار بين المشاكلة والتنويج والتفنن بناءً على ما يلائم السياق اللفظي والمعنوي، ويحقق المناسبة، وقد يُعبر عن المشاكلة بتحقيق الأزواج؛ كالذي كان من مناسبة الخطاب للخطاب، والحديث عن الغائب لمثله.

ومن هذه العوامل مراعاة زمان الخطاب ومكانه المُعبّر عنها بتاريخ النزول، وكذلك مراعاة الغرض من الخطاب، واختلاف المخاطب، وحال المتكلم. ومنها كذلك علة الترتيب، وصورتها الجديدة هنا هي أن الموضوع الأول أولى بمراعاة الأصل اللغوي، وفي الباقي يُراعى الأصل البلاغي وهو تقديم الأهم.

وَيُعَدُّ السِّيَاقُ اللَّفْظِيَّ وَالْمَعْنَوِيَّ الْمَتَغَيِّرَ مِنْ أْبْرَزِ الْعَوَامِلِ الْمُعْبَّرَةِ عَنْ تَغْيِيرِ الْأَهْمِّ فِي التَّرْكِيبِ، وَالْجَدِيدِ فِي الْمُنَاسَبَةِ اللَّفْظِيَّةِ هُنَا مَا سُمِّيَ الْإِسْتِدْعَاءَ اللَّفْظِيَّ الْمُرْتَبِطَ بِمِصْطَلَحِ الْمُصَاحِبَاتِ الْمُعْجَمِيَّةِ.

وَقَدْ تَحَوَّلَ عِلَّةُ التَّخْفِيفِ دُونَ مِرَاعَاةِ الْأَصْلِ الْبِلَاغِيِ عِنْدَمَا تَتَجَاوَرُ الْأَلْفَاظُ الْمَتَمَاثِلَةُ. وَقَدْ يَخْتَلِفُ السِّيَاقَانِ فِي أَحَدِ جَوَانِبِ التَّرْكِيبِ النَّحْوِيِّ فَيُرَاعَى فِي كُلِّ مَوْضِعِ الْأَصْلُ النَّحْوِيُّ الْمُتَعَلِّقُ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ؛ وَمِنْ ذَلِكَ الْعَطْفُ عَلَى الضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ الْمَرْفُوعِ بَعْدَ تَوْكِيدِهِ بِالْمَنْفَصْلِ.

وَقَدْ يَخْتَلِفُ الْمَرَادُ بِالْخَطَابِ وَالْغَرَضُ مِنْهُ بَيْنَ الْمَوَاضِعِ الْمُتَشَابِهَةِ فَيَكُونُ ذَلِكَ سَبَبًا فِي اخْتِلَافِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ فِيهِمَا لِدَرَجَةِ أَنْ يَلْجَأَ الْعُلَمَاءُ أحياناً إِلَى تَقْدِيرِ هَذَا الْمَرَادِ؛ وَعَلَى هَذَا النَّحْوِ يُمْكِنُنَا أَنْ نَفْهَمَ مَا صَاغَهُ الرَّازِي مِنْ قَاعِدَةٍ مَفَادَهَا أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْغَرَضُ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ إِفَادَةَ الْعِلْمِ فَكُلُّ مَا كَانَ أَظْهَرَ دَلَالَةً كَانَ أَقْوَى إِفَادَةً، وَكَانَ أَوْلَى بِالذِّكْرِ، وَلِذَلِكَ يُقَدِّمُ الْأَقْرَبُ عَلَى الْأَبْعَدِ، وَقَدْ يَتَعَلَّقُ التَّرْتِيبُ بِعِلَاقَةِ الْفَرْعِ بِالْأَصْلِ أَيْضاً⁽¹⁰²¹⁾.

وَقَدْ تَحَقَّقَ مِرَاعَاةُ الْأَصْلِ النَّحْوِيِّ غَايَةً خُطَابِيَّةً مُتَعَلِّقَةً بِمَتَعِ الْإِتْبَاسِ.

وَقَدْ تَكُونُ الْأَلْفَاظُ الْمَتَمَاثِلَةُ فِي السِّيَاقَيْنِ مِمَّا تَتَعَدَّدُ مَعَانِيهَا؛ بَحِيثٌ يَكُونُ الْمَعْنَى فِي سِيَاقٍ غَيْرِ الْمَعْنَى فِي سِيَاقٍ آخَرَ مُشَابِهٍ، وَهُوَ مَا يُعْرَفُ بِالمَشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ، أَوْ يَخْتَلِفُ مَنْ وَرَدَتِ الْعِبَارَةُ عَلَى لِسَانِهِ وَهُوَ الْمُتَكَلِّمُ؛ إِذْ قَدْ تَكُونُ لَهُ مِزِيَّةٌ وَخُصُوصِيَّةٌ تُؤَثِّرُ فِي أَلْفَاظِ السِّيَاقِ، أَوْ يَخْتَلِفُ الْمُخَاطَبُ أَوْ حَالُهُ فَيُرَاعَى ذَلِكَ كُلَّهُ فِي التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، كُلُّ ذَلِكَ مَعَ مِرَاعَاةِ الْمَعْنَى الْعَامَّةِ لِلسُّورَةِ.

وَإِذَا كَانَ الْأَصْلُ فِي تَرْتِيبِ الْمَعْطُوفَاتِ هُوَ مِرَاعَاةُ الْوُجُودِ الدِّيَوِيِّ الْوَاقِعِ لَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَدَّ أَنْ يَرْتَبِطَ بِمِرَاعَاةِ الْأَهْمِّ فِي السِّيَاقِ الْمَعْنَوِيِّ وَاللَّفْظِيِّ الْمُتَّصِلِ بِحَالِ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُخَاطَبِ وَزَمَنِ الْخَطَابِ وَغَيْرِهَا، وَالْمُسْتَدُّ أحياناً إِلَى التَّمْيِيزِ بَيْنَ السِّيَاقَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْخُصُوصُ وَالْعُمُومُ فَيَمُنُّ يُخْبِرُ عَنْهُمْ سِوَاءَ أَنْ تَعَلَّقَ ذَلِكَ بِمُنَاسَبَةِ النِّزُولِ أَمْ لَا.

وَلَعَلَّ مِرَاعَاةَ كَثْرَةِ الْإِسْتِخْدَامِ أَوْ مَا يُسَمَّى عِلَّةَ التَّغْلِيبِ تَتَّصِلُ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ مِنْ جِهَةٍ أَنْ الْأَكْثَرَ حَقُّهُ التَّقْدِيمُ، وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ هَذَا يُعَدُّ أَصْلًا

— والأصل لا يُعَلَّل غالباً — إلا أن علماء المتشابه قد بيَّنوا السَّبب في تقديم الأكثر في بعض السِّياقات؛ كالذي ذكروا فيه أن مراعاة الأُغلب في التَّقْدِيم أبلغُ في وصف المُشَبَّه، وقد يُستدلُّ على التَّغْلِبِ بالعوامل الاجتماعيَّة التي تختصُّ بالمُخاطَبين.

وقد يُراعى في ترتيب المعطوفات المنزلة والشرف والفضل والمكانة، أو يُراعى ترتيب الزَّمان في وجودها الحقيقي، فإذا كان العطف بـ(ثم) فإنَّ ما بعدها — على خلاف الواو — هو الأحقُّ بالمزية والأهميَّة.

ولم تَغِبْ عن هذه الصَّورة كذلك علَّة اختلاف المقاطع أو مُراعاة الفواصل و رؤوس الآي، كما لم يغب عنها البعدُ عن الالتباس الذي ينشأ أحياناً عن احتمال عدم فهم المراد، فيُغيَّر التَّرتيب لذلك.

وأخيراً، فلم يبقَ لي إلا أن أذكِّرَ بأهميَّة السِّياق وأفضليَّته في حلِّ مسائل المتشابه بدلاً من الركون إلى قواعد جزئيَّة نبعث من ظروف سياقيَّة خاصَّة لا تصلح للتعميم، وقد فصلت هذا المقصد في خلاصة التَّقْدِيم والتَّأخير بين المتعاكسين.

الفصل الخامس

المتشابه الصرفي: أبدال الصيغ

يحسُن بنا قَبْل أن نتناولَ مسائلَ هذا الفصل أن نشيرَ إلى دراسة⁽¹⁰²²⁾ تناولت الآياتِ التي تختلف فيها الصيغة اللفظية في ثلاثة فصول؛ الأول: في أفعالِ أصلها واحدٌ، والثاني: في المُستقَات، والثالث: في المَصادر، ولكنَّ هذه الدراسة أقربُ إلى عموم الإعجاز البياني من خصوصية المتشابه اللفظي، وعلى الرغم من ذلك وجدنا صاحبها يُوردُ رأياً في أن ما جاء في كتب المتشابه اللفظي من عللٍ هي عللٌ لفظية فحسب، ولكن الدارس المتمعن في تلك الكتب يجدُها قد راعت العِلل المعنوية في الاختصاص ببعض الصيغ كما سيتضح من هذا الفصل وغيره، ولعلَّ هذا هو السبب الذي جعله يُكثر من الاعتماد على قاعدة المناسبة اللفظية في التفريق بين الصيغ. ويعتني هذا الفصل بأثر الميزان الصرفي الدلالي والشكلي في توجيه بعض مسائل المتشابه اللفظي، وهي المسائل التي كان وجه الاختلاف بين آياتها ناشئاً عن ورود كلمة مُعَيَّنة في الآية على غير الصيغة التي وردت عليها في الآية المشابهة لها، ومن الممكن دراسة أمثلة هذه الصورة في ثلاثة أقسام هي: التبادل بين صيغ الأفعال، والتبادل بين صيغ الأسماء، وتبادل الأسماء والأفعال:

1.5 إبدال بين صيغ الأفعال:

ونجدُ في هذا القسم أمثلةً على إبدال الماضي بالماضي، والماضي بالمضارع، والمضارع بالمضارع، والذي لم يسمَّ فاعله بالمبني للمعلوم، وستظهرُ العِلل التي اقتضت هذا الإبدال عند تناول الأمثلة؛ وهي عللٌ مبنية في أغلبها على اختلاف المعنى الصرفي لكل بناءٍ عن غيره من الأبنية بحيث ينسجمُ كلُّ معنى مع السياق الوارد فيه.

1.1.5 إبدال الماضي بالماضي: ومن أمثلته: (فَعِلَ و افْتَعَلَ) في قوله في قصة آدم عليه السلام: (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) البقرة/38، وقوله: (فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى) طه/123؛ فما الفرق بين الموضعين

الذي اقتضى أن يكون الأول بصيغة (فَعَلَ)، والثاني بصيغة (افْتَعَلَ)؟ وقد أجاب ابن الزبير عن ذلك إجابتين الأولى: مبنية على مراعاة الترتيب؛ بحيث يكون الموضع الأول للصيغة الأصل، والثاني للفرع، وصيغة (تَبِع) هي الأصل، و(اتَّبِع) فرع؛ لأنه منبئ عن زيادة في معنى (فَعَلَ) بمقتضى التضعيف؛ فالموضع الأول أنبأ عن الاتباع من غير تكلف ولا مشقة، وأما بنية (افْتَعَلَ) فتنبئ عن تعمل وتحميل للنفس، فقدّم ما لا تعمل فيه، وأخر (اتَّبِع) لما يقتضيه من الزيادة، ولم تكن إحدى العبارتين لتعطي المجموع فقدّم ما هو أصل وأخر ما هو فرع، ويستدل ابن الزبير على الفرق الدلالي بين الصيغتين بما جاء في كتاب الله كقوله على لسان الخليل عليه السلام: (فَمَنْ تَبِعْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي) إبراهيم/36 إشارة للخاصة المتمسكين على مقتضى الفطرة والبديهة من غير إطالة نظر، أو كبير علاج، وقوله: (ومن أضل ممن اتبع هواه) القصص/50 إشارة إلى التعامي عن الدلالات الواضحة، و التعمل في قيادة الطباع إلى غير الفطرة، ولذلك قال لمن وُسِمَ بالإسراف في المخالفات من عصاة الموحدين: (واتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ) الزمر/55 لحاجتهم إلى التعمل والعلاج، وكذلك قيل لمن أَلْفَ الطاعات: (ولا تَتَّبِعُوا خُطواتِ الشَّيْطَانِ) البقرة/208، 168؛ فكأنهم إن وقعت منهم مخالفة فبتعمّل وعلاج لأنها خلاف المؤلف.

والإجابة الثانية مبنية على الأولى وهي أنه لما ذكر في طه كيفية الإغواء، وحيلة اللعين وكيدته صار تمييز الحق لا يحصل إلا بمعالجة وتعمل فناسبه (اتَّبِع)، وأما في البقرة فلم يرد مما كان من إبليس سوى (فأزلهما الشيطان) //36 من غير تعرض للكيفية فناسبه (تَبِع)⁽¹⁰²³⁾. وبذلك تكون الإجابة الأولى بعلة الترتيب، والثانية باختلاف معنى السياقين؛ وكلتاها مستندة إلى الفرق الدلالي بين الصيغتين. وأما ابن جماعة فقد بين أن (افْتَعَلَ) تُشعر بتجديد الفعل، وقد ناسبت السياق المتقدم لأنه ورد فيه (ولم نجد له عزماً) طه/115 و(عصى آدم ربه فغوى) //121؛ فكان لا بد من (اتَّبِع)؛ أي جدد قصد الاتباع، أما (فَعَلَ) فلا يلزم منه مخالفة الفعل قبله⁽¹⁰²⁴⁾، وجوابه قريب مما ذكره ابن الزبير؛ فتجديد الاتباع يوحى بالتعمّل والعلاج.

وحول علة مراعاة الترتيب أقول: إنه على الرغم من وجودها في كثير من الصور فإنها بصورة التقديم والتأخير أولى، ولذلك يمكننا أن نردّها حيثما وجدت إلى هذه الصورة.

وقد خالفهما الكرمانى فجعل الصيغتين بمعنى واحد، وإنما اختار في طه (اتبع) موافقة لقوله قبلها: (يتبعون الداعي لا عوج له) 108/ (1025)؛ أي أن العلة عند الكرمانى هي المشاكلة اللفظية، وأرى أنه لا داعي لردّ واحدة من الإجابات؛ لأنها تعزّز بعضها، والأسلم أن نعدّها جميعاً شاهدةً على مراعاة الفروق الدلالية والسياقية واللفظية الشكلية، وعلى دقة التعبير القرآني البديع.

ومن الأمثلة كذلك: (فعل وأفعل) في قوله: (نزل عليك الكتاب بالحق... وأنزل التوراة والإنجيل) آل عمران/3، وصيغة (فعل) و(أفعل) من هذا الفعل من أكثر الصيغ التي وقف عندها العلماء؛ وذلك لكثرة⁽¹⁰²⁶⁾ تردّدهما متبادلتين في أي الكتاب كقوله أيضاً: (أسماء سمّيتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان) الأعراف/71، وقوله: (أسماء سمّيتوها ما أنزل الله بها من سلطان) يوسف/40، النجم/23، وقوله: (لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة) محمد/20؛ وآية آل عمران مما اتفق على توجيهها ابن الزبير وابن جماعة بأن (نزل) يقتضي التكرار لأجل التضعيف، فيشير إلى تفصيل المنزل وتنجيمه مرّة بعد مرّة؛ أي أنه لم ينزل دفعةً واحدةً فحسُن التضعيف لأنّ الكلام عن القرآن، وأمّا (أنزل) فلا يُعطي ذلك وإن كان مُحتملاً، وكذا جرى في أحوال التوراة والإنجيل؛ فقد نزل دفعةً واحدةً فحسُن التخفيف لعدم التكرار⁽¹⁰²⁷⁾، والملاحظ أنّ اختلاف المراد بين الجملتين هو الذي يقف وراء اختلاف الصيغتين، وفي الحقيقة الأصل في المتشابه اللفظي أن يتحد المراد؛ فيكون السياقان في قصة واحدة ومعنى مشترك، ولكن لا بد من إلحاق هذا الصنف بالمتشابه اللفظي بسبب التشابه الوارد في الألفاظ، ولكشف النقاب كذلك عن سرّ هذا التباين في الصيغ، ولكن العلة التي وردت تفتقر إلى الاطراد؛ فلذلك وقّع عليها الاعتراض من خلال ما جاء مخالفاً لها كقوله بعد آية آل عمران: (وأنزل الفرقان) 4//، وبعدها: (وأنزل عليك الكتاب) 7//؛ ف قيل إنّ المقصود بالفرقان النصر على الأعداء، وقيل هو القرآن، وعلى هذا لما قال: (وأنزل التوراة) حسُن (وأنزل

الفرقان) و(أنزل عليك الكتاب) أي: كما أنزل التوراة على موسى والإنجيل على عيسى أنزل عليك القرآن والكتاب، وكذلك لأنّ التلوّن في اللفظ مع قرب العهد أحسن من إعادته بلفظه وإن اتحد قصده (1028).

وتبيّن من هذا الجواب أنّ علة الخروج على الأصل إما أن تكون بسبب اختلاف المعنى، أو الاشتراك الدلالي كتفسير الفرقان بالنصر، وإما لتحقيق التشاكل اللفظي مع ما سبق، أو لتجنب التكرار عند القرب، وهو ما عبّر عنه بالتلوّن في اللفظ، ولا ننسى كذلك أنّ (أفعل) تحتمل معنى التكرار، ومع ذلك فلا بدّ من تفسير الاختصاص؛ ولعلّي أضيف احتمالاً آخر يستند إلى الحقيقة المعروفة من أنّ القرآن الكريم نزل إلى السماء الدنيا دفعةً واحدةً، ثمّ نزل إلى الأرض وفقاً لحركة الرسالة النبوية، ومراحل الدعوة الإسلامية، وعلى ذلك فإنّ قوله في حقّ القرآن (نزل) إشارة إلى تنزله إلى الأرض، وقوله (أنزل) إشارة إلى نزوله إلى السماء الدنيا على الرغم من ورود هذه الصيغة في سياق (إلى) الدالة على انتهاء الغاية، ودليل ذلك أنه يُعبّر أحياناً بإنزال القرآن إلى الرسول لا عليه، مع أنّ غاية القرآن هي الانتهاء إلى الناس كافةً.

ومما ورد كذلك على غير القاعدة الأولى قوله: (من قبل أن تُنزل التوراة) آل عمران/93، ووجه ذلك أنّ المراد به ثبوت أحكامها وتقعيدها (1029)، وذلك لم يتمّ مرةً واحدةً وإنما بالتدريج، وهذا الخروج على القاعدة العامة هو الذي دفع الفخر الرازي إلى عدّ قوله: (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) الكهف/1 من الآيات المشكّلة (1030)، وهو عينه الذي أدّى بابن الزبير إلى محاولة استنباط قواعد من خلال رصد الملاحظات لمجيء الفعل على إحدى الصيغتين، ولكنّ ما ذكره لا يعدو أن يكون ملاحظات لا قواعد مقنعة، ولا عللاً معتبرة، كما في قوله: إنّ التعبير بـ(أنزل ونزل) يكون إذا ذُكر أحد الكتب مفرداً عن غيره؛ لأنّ الصيغتين تكونان بمعنى واحد، وكذلك إذا أفصح بذكر أسمائهم، وإذا وردَ بغير (أل) العهدية، أو أريداً معاً فإنه يُؤتى بصيغة (أنزل) وهكذا (1031).

وإن كانت بعض الآيات خرجت على القاعدة العامة التي ذكرها ابن الزبير وابن جماعة فإنّ من التوجيهات ما يتعارض تماماً مع هذه القاعدة كما في توجيه

الكرماني لآية محمد/20 السابقة؛ حيث يرى أن الصيغتين متعديتان، ولكن (نزل) للتعدي والمبالغة، و(أنزل) للتعدي فقط، وقيل كذلك إن (نزل) دفعة واحدة مجموعة، و(أنزل) متفرقا!!⁽¹⁰³²⁾، ولعل هذا القول الأخير خطأ لم يقله الكرماني لأن الأدلة المتوافرة تؤيد عكسه، وأما آية الأعراف السابقة، وآيتا يوسف والنجم فلأن (أفعل) للتعدي و(فعل) للتعدي والتكثير، وقد ذكر في الموضوع الأول بلفظ المبالغة ليجري مجرى ذكر الجملة والتفصيل، وذكر الجنس والنوع، فيكون الأول كالجنس وما سواه كالنوع⁽¹⁰³³⁾، وهذا القول مفاده أن مراعاة علة ترتيب المصحف تقتضي أن يكون الموضوع الأول أولى بالإجمال أو ذكر الجنس، والثاني للتفصيل أو الفرع.

ومن إبدال الماضي بالماضي من هاتين الصيغتين (أفعل وفعل) قوله عن نوح عليه السلام: (فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك) الأعراف/64، وقوله: (فكذبوه فنجيناهم ومن معه في الفلك) يونس/73؛ ولعل الإسكافي اعتمد علة الترتيب كذلك، ولكن على غير ما ذكره الكرماني؛ حيث يرى الأول أن آية الأعراف — وهي الأولى منهما على حسب الترتيب — جاءت على الأصل الأكثر، وعليه جاء أكثر ما في القرآن؛ لأن (أفعلت) في باب النقل أصل لـ(فعلت)، وليست الجيم الزائدة في (نجيناهم) للكثرة كما يعتقد الكرماني، وإنما هي المعاقبة للهمزة بدلالة قوله في ذي النون عليه السلام: (فاستجبنا له ونجيناه من الغم) الأنبياء/88 ولا كثرة هناك⁽¹⁰³⁴⁾، وعند الكرماني الصيغتان للتعدي؛ لكن التشديد يدل على الكثرة والمبالغة، ولفظ (من معه) يقع على أكثر مما يقع عليه (الذين معه)؛ لأن (من) تصلح للواحد والتنثية والجمع، والمذكر والمؤنث، بخلاف (الذين) فإنه لجمع المذكر فحسب؛ فكان التشديد مع (من) أليق⁽¹⁰³⁵⁾؛ أي أن الكرماني اعتمد على علة اختلاف ألفاظ السياقين ومعناهما في توجيه هذه المسألة؛ حيث ناسبت كل صيغة ما في السياق من ألفاظ دالة، أما الإسكافي فكأنه لا يفرق بين معنى الصيغتين بجعله (الجيم) معاقبة للهمزة.

وقد تكون العلة هي المقابلة أو الموافقة التشاكلية في اختيار إحدى الصيغتين كقوله: (وأنجيناهم الذين آمنوا وكانوا يتقون) النمل/53، وقوله: (ونجيناهم الذين آمنوا وكانوا يتقون) فصلت/18؛ فإن الصيغتين بمعنى واحد، ولكن خصت النمل

—(أُنجَبْنَا) مُوَافِقَةٌ لما بعدها: (فَأُنجَبْنَاهُ وَأَهْلَهُ... وَأَمَطَرْنَا... وَأَنْزَلْنَا... فَأُنْبِتْنَا) وكلها على لفظ (أَفْعَل) (1036)، والكرماني هنا يناقِض ما ذكره أنفأ عن الأعراف ويونس؛ مما يدل على صحة رأي الإسكافي فيهما، ويدل على ذلك أيضاً قولُ الكرماني نفسه في قوله: (فلَمَّا أُنْجَاهُم) يونس/23 بالألف لأنه وقع في مُقَابِلَةِ (أُنْجَبْنَا) في الآية السابقة (1037).

2.1.5 إبدالُ الماضي بالمضارع: ومن أمثلته: (فَعَلَ وَيَفْعَلُ) في قوله: (إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) الجاثية/3-4، وقوله: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثُّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ، وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ) الشورى/29؛ فالمراد في الجاثية ذكرُ استمرارِ نِعْمِهِ وَقُدْرَتِهِ عَلَى النَّاسِ قَوْماً بَعْدَ قَوْمٍ، وَأَمَّا الْمُرَادُ فِي الشُّورَى فإِبْتِدَاءُ خَلْقِهِ الدَّوَابِّ وَبَثُّهَا فِي الْأَرْضِ (1038)؛ أَي أَنَّ الْعِلَّةَ هِيَ اخْتِلَافُ الْمُرَادِ وَتَبَايُنُ الْقَصْدِ، وَأَرَى أَنَّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ جَمَاعَةَ لَهُ مَا يُؤَيِّدُهُ مِنَ السِّيَاقِ أَيْضاً؛ فَالثَّانِيَةُ تَتَكَلَّمُ عَنِ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَقَطْ، وَهُوَ أَمْرٌ ثَبَتَ وَاسْتَقَرَّ فَلَا تَجَدُّدَ مَعَهُ، وَلِذَلِكَ نَاسِبُهُ الْفِعْلُ الدَّالُّ عَلَى الْإِنْتِهَاءِ وَالِاسْتِقْرَارِ وَهُوَ الْمَاضِي، أَمَّا الْأُولَى فَتَتَكَلَّمُ عَمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَهِيَ مَخْلُوقَاتٌ كَثِيرَةٌ يَجْرِي عَلَيْهَا قَانُونُ الْإِسْتِمْرَارِ وَالتَّجَدُّدِ فَنَاسِبُهَا الْفِعْلُ الْمَضَارِعُ، مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ التَّعْبِيرَ بِصِيغَةِ الْفِعْلِ الْمَاضِي عَنِ الزَّمَنِ الْمَاضِي لَيْسَ مَطْرُوداً بَلْ هُوَ الْأَكْثَرُ، وَكَذَلِكَ التَّعْبِيرُ بِصِيغَةِ الْمَضَارِعِ عَنِ زَمَنِ الْحَالِ؛ فَلَقَدْ وَرَدَتْ آيَاتٌ كَرِيمَةٌ تَدُلُّ عَلَى دَلَالَةِ الْفِعْلِ الْمَاضِي عَلَى الزَّمَنِ الْحَاضِرِ أَوْ زَمَنِ الْمُسْتَقْبَلِ، كَمَا وَرَدَتْ آيَاتٌ تَدُلُّ عَلَى التَّعْبِيرِ بِالْفِعْلِ الْمَضَارِعِ عَنِ الزَّمَنِ الْمَاضِي (1039).

وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ كَذَلِكَ: (فَعَلَ وَيَفْعَلُ) فِي قَوْلِهِ: (سَبَّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ الْحَدِيدِ/1، الْحَشْرِ/1، الصَّفِّ/1، وَقَوْلِهِ: (يُسَبِّحُ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الْجُمُعَةِ/1، التَّغَابُنِ/1، وَهُوَ مِنَ الْأَمْثَلَةِ الْوَاضِحَةِ عَلَى مُرَاعَاةِ التَّرْتِيبِ؛ فَلَفْظُ الْمَضَارِعِ وَلَفْظُ الْمَاضِي يُحْرَزَانِ الْإِسْتِمْرَارَ وَالِدَوَامَ، وَلَا تُحْرَزُ إِحْدَى الْعِبَارَتَيْنِ ذَلِكَ إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ وَالتَّقْدِيرِ، فَكَانَ الْجَمْعُ بَيْنَ مُحْرَزَيْ ذَلِكَ أَوْلَى، وَإِنَّمَا تَقْدَمُ الْمَاضِي

لثبات رُتبته وُجوداً قبل المضارع، ثم أتبع بما يقتضي الاستمرار، وكان ورودُ أكثرها على التعبير بالماضي لأنه أوضح في استحكام الثبات وامتداده⁽¹⁰⁴⁰⁾، أو أنه لَمَّا أُخبرَ أولاً بأنه (سَبَّحَ له) أُخبرَ أن ذلك التسبيح دائم لا ينقطع، وبأنه باقٍ ببقائه دائمٌ بدوام صفاته الموجبات لتسبيحه⁽¹⁰⁴¹⁾، ولعل الذي اقتضى التحول من الماضي إلى المضارع هو ازدياد الصفات المذكورة في الفواصل، فلَمَّا كان ذلك اقتضى زيادةً في معنى التسبيح تحققت بالمضارع؛ أي أن كل صيغة يناسب معناها معنى الألفاظ في السياق، أو أن المضارع ناسب الكثرة والمبالغة، وفي جواب الكرمانى ما يدلّ حقيقةً على الأعجوبة والبرهان؛ فهو يرى أن قصد الاستيعاب هو المُراد من تنوع صيغ التسبيح، وهو أمرٌ وافقه عليه ابنُ الزبير، ولكنَّ الكرمانى ذهب إلى أبعدَ من ذلك؛ فهذه الكلمة التي استأثر الله بها وردت أولاً بالمصدر (سبحان) في سورة الإسراء لأنه الأصل، ثم بالماضي (سَبَّحَ) لأنه أسبقُ الزمانين، ثم بالمستقبل (يسبح)، ثم بالأمر (سَبِّحْ) في سورة الأعلى استيعاباً لهذه الكلمة من جميع جهاتها، وهي أربع: المصدر والماضي والمستقبل وأمرُ المخاطب⁽¹⁰⁴²⁾، وانتهؤها بفعل الأمر دلالةً على أنه هو المطلوب، فكأنه قال: ما دامَ هذا التسبيح مستقراً لله، وأن كل شيءٍ سَبَّحَ و يسبِّحُ له، فعليك أيها الإنسان أن تسبِّحَ لتنسجمَ مع هذا الكون كله، فسبحان الله.

ومِن إبدال الماضي بالمضارع: (فَعَلَ وَتَفَعَّلَ) في قوله: (قد كانت آياتي تُتلى عليكم) المؤمنون/66، وقوله: (ألم تكن آياتي تُتلى عليكم) المؤمنون/105، ولم يتحدّث الكرمانى عن اختصاص كل آية بصيغتها وإنما قصدَ نفي التكرار عنهما، ومع ذلك فكلامه يدلّ على أن اختلاف زمن الخطاب، وحال المُخاطبين هو علة اختلاف الصيغتين فضلاً عن معنى استمرار المضارع وانتهاء الماضي؛ فالأول في الدنيا عند نزول العذاب (الجذب) عند بعضهم، و يوم بدر عند بعضهم، والثاني في القيامة وهم في الجحيم⁽¹⁰⁴³⁾؛ أي أنه عندما كان الخطاب في الدنيا ناسبه الفعل المضارع، لأن الآيات لا تزال ماثلةً أمام أعينهم، أما في الآخرة فيكون الأمر قد انتهى ومضى، ولم تعد هناك آياتٌ وبراهينُ فناسبه الفعل الماضي الدال على الانتهاء، ويلمّح كذلك من ترتيب الآيتين ما مفاده أن الثانية منهما جاءت بالمضارع

المسبوق باستفهام التقرير إشارة إلى أنه سبق تحقيق ذلك في الموضوع الأول، فكأن (لم) أشار إلى سبق الآيات لأنه حرف قلب، والمضارع يشير إلى استمرار الآيات. ومن الأمثلة كذلك (أَفْعَلْ و أَفْعَلْ) في قوله في قصتي نوح وهود عليهما السلام: (أَبْلَغَكُمْ رسالاتِ رَبِّي) الأعراف/62،68، وفي قصتي صالح وشعيب عليهما السلام: (لقد أَبْلَغْتَكُمْ) الأعراف/79،93؛ لأن ما في قصتي نوح وهود عليهما السلام وقع ابتداءً الرسالة، وفي قصتي صالح وشعيب عليهما السلام وقع في آخر الرسالة وذنو العذاب، ألا تسمع لقوله: (فتولّى عنهم)93،79⁽¹⁰⁴⁴⁾؛ أي أن اختلاف زمن الخطاب كذلك وحال المخاطبين هي من أسباب اختلاف الصيغتين. وقد تتشابه ألفاظ الآيتين، ويختلف موقع الفعل وارتباطه بما قبله، فتختلف تبعاً لذلك صيغته كما في: (افْتَعَلْ و يَفْتَعِلْ) في قوله: (لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به) الرعد/18، وقوله: (لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم) المائدة/36؛ لأن (لو) وجوابه متصلان بالماضي فقال في الرعد (لافتدوا)، وأما جواب (لو) في المائدة فقوله: (ما تقبل منهم)، وهو بلفظ الماضي، أما قوله: (ليفتدوا به) فعلة وليس بجواب⁽¹⁰⁴⁵⁾، وأرى أن الأولى في ترتيب السور جاءت مفصلةً، والثانية على الاختصار اكتفاءً بما سبق منها.

ومما كان فيه التبادل بين الماضي والمضارع عائداً إلى مناسبة المعنى المقدر: (افْتَعَلْ و يَفْتَعِلْ) في قوله: (وَلِدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ) يوسف/109، وقوله: (وَالِدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) الأعراف/169؛ فالأولى تقدّم قبلها: (أولم يسيروا في الأرض) فناسب هذا المعنى المقدرُ ورودَ الماضي، والحاصل أنهم ظلموا أنفسهم فأهلكوا، ولو اتقوا لنجوا⁽¹⁰⁴⁶⁾، وقوله في الأعراف ترهيباً لليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم الله عليه وسلم وارتشائهم على كتمان أمره صلى الله عليه وسلم الله عليه وسلم، وترغيباً لهم فيما عند الله إذا صدقوا، والترغيب والترهيب لا يتعلقان إلا بالآنف المستقبل⁽¹⁰⁴⁷⁾. و قد تتداخل مجموعةً عللٍ في مسألة واحدة كما في: (فَعَلْ و يَفْعَلْ) في قوله: (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) الأنعام/117، وقوله: (بمن ضل عن سبيله) النحل/125، النجم/30؛ فقد ذكر

بعضهم أنّ استخدام المضارع في الأنعام من باب المناسبة اللفظية لما ورد في السياق من الصيغ المضارعة للفعل نفسه قبله وبعده: (يُضِلُّوكَ عن سبيل الله) و(لِيُضِلُّوكَ بأهوائهم)⁽¹⁰⁴⁸⁾، وقد انفرد الكرمانى بعلّة تحقيق أمن اللبس، وهي أنّه عدل في الأنعام إلى لفظ المُستقبل لأنّ الياء إذا حذفت التبس اللفظ بالإضافة تعالى الله عن ذلك؛ فنبتّه بلفظ المستقبل على قطع الإضافة، لأنّ أكثر ما يستعمل (أفعل من) مع الماضي مثل: أعلم من دبّ ودرج⁽¹⁰⁴⁹⁾، وهذا التوجيه أحسن من غيره، وحبذا لو أضاف له ما يربطه بحذف الباء لأنّ اللبس يأتي من حذفها؛ أي أنّه لو قال: أعلم بمنّ لما خيف اللبس، والله أعلم. وأمّا الإسكافي فرأى أنّ المراد مختلف؛ فحيثما قال: (أعلم من يضلّ) فالمعنى: الله يعلم أيّ المأمورين يضلّ عن سبيله أزيد أم عمرو؟ ويدلّ عليه: (وإنّ تطع أكثر) قبلها، وبعدها: (وإنّ كثيراً ليضلّون) فهو يعلم من يتمكّنون من إضلاله، ومن لا يتمكّنون، أما معنى (أعلم بمنّ ضلّ) أي: أعلم بأحوالهم كيف ابتداء ضلالهم، وما يكون من مآله، وقد ذكر هنا تناوب (الباء وفي) في أداء المعنى⁽¹⁰⁵⁰⁾، و أرى أنّه على الرّغم من انفرد الكرمانى بتوجيهه إلا أنّه لا غنى له عن اختلاف المعنى الذي بينه الإسكافي؛ فما أحسن الجمع بين العلتين، ودليل اختلاف المعنى هو حذف الباء، والله أعلم. وأمّا (المهتدين) في الأنعام والنحل، و(من اهتدى) في النجم فعلته مراعاة فواصل كلّ سورة⁽¹⁰⁵¹⁾.

ومن أمثلة إبدال الماضي بالمضارع: (أفعل و يفعل) في قوله: (وهو الذي يرسل الرياح بشاراً بين يدي رحمته) الأعراف/57، وقوله: (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليدققم من رحمته) الروم/46، وقوله: (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً) الروم/48، وقوله: (ومن يرسل الرياح بشاراً بين يدي رحمته) النمل/63، في مقابل قوله: (وهو الذي أرسل الرياح بشاراً بين يدي رحمته) الفرقان/48، وقوله: (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً) فاطر/9؛ فقد بنى العلماء توجيهاتهم على علتين متداولتين هما: البناء على الخصائص اللفظية وهي هنا دلالات الصيغ في السياق، ومناسبة معنى السياق؛ فاللفظ المستقبل أشبه بموضع الخوف والطمع للداعين وأدعى لهم إلى الدعاء، أي أنّ ذكر الخوف والطمع فيما تقدم يناسبه الفعل المضارع لأنهما في المستقبل لا غير: (وادعوه خوفاً وطمعاً)

الأعراف/56 وأيضاً فقد تقدّم في الأعراف: (يُغشي الليلَ النهارَ)/54 فناسبَ المضارع، أما الفرقان فلأن قبلها: (مدّ الظلّ... جعله... قبضناه... جعل لهم الليل... وجعل النهار)/45-47 فمن جهة هذه الأفعال الماضية يناسبها الماضي ويليقُ بها، ومن جهة أخرى فإنّ تعداد أنواع النعم يناسبه الإخبارُ عنها بعد فعلها وإيجادها؛ لأنها دلالات وشواهدُ تقيّدُ زمانُ خلقها وجعلها بالماضي، أمّا في فاطر فجاءت على الماضي لأنّ أولّها: (الحمدُ لله فاطرِ السماوات والأرضِ جاعلٍ/1 بمعنى فطرَ وجعلَ، فلما افتتحَ بالتمدّح بما صنع أتبعه ما كان من جنسه ممّا فعل، حيث لم يفصل بين أولِ السورة والآية المقصودة ذكرٌ مقصودٌ به الاعتبار ممّا نصبه دليلاً عليه من مخلوقاته، وعند ابن جماعة مبنيٌّ على الآية الثالثة: (اذكروا نعمة الله عليكم)/3، وإنما يُذكرُ بشكر النعم الماضية على زمن الشكر، أما آية الروم فمبنيّة على ما تقدم من قوله: (ومن آياته أن يُرسلَ الرياحَ)/46 فوافق ما قبله وحثّ على الاعتبار بما يُعتاد من فعله⁽¹⁰⁵²⁾، ويتبيّن من ذلك أن البناء على ما تقدم قد يكون من اللفظ أو المعنى، والماضي يُناسب الماضي كما يناسب اسم الفاعل.

ومن المسائل الدالّة على معنى الماضي والمضارع إضافة (كنتم) قبل الفعل المضارع في قوله: (قل لا تسألون عمّا أجرّمنا ولا نسألُ عمّا تعملون) سبأ/25، وفي غيرها: (عمّا كنتم تعملون) النحل/93 وغيرها، لأنّ قوله (أجرّمنا) بلفظ الماضي أي: أجرّمنا قبل هذا، ولم يقل (نجرّم) فيقع في مقابلة (تعملون) لأنّ من شرط الإيمان وصف المؤمن أن يعزم ألا يجرم، وقوله (عمّا تعملون) خطابٌ للكفار، وكانوا مُصرّين على الكفر في الماضي من الزمان والمستقبل، فاستغنت الآية عن قوله (كنتم)⁽¹⁰⁵³⁾، وقد يبدو أنّ محلّ هذه المسألة فصل: ذكر الكلمات الفعلية وحذفها، ولكنّ اعتمادها على معنى المضارع والماضي جعل وضعها هنا أنسب، وقد تبيّن أنّ مجيء الجملة في سياق المقارنة ومعنى المقابلة هو الذي أدّى إلى حذف (كنتم) أو ذكرها.

3.1.5 إبدال المضارع بالمضارع: وقد جاء من ذلك (تَفَعَّلَ وَنُفَاعِلِ) كما في قوله: (ذلك جَزِينَاهُمْ بما كفروا، وهل نُجَازِي إِلَّا الكُفُورَ) سبأ/17 بصيغة المُفَاعِلَةِ (نُفَاعِلِ)، وقوله: (كذلك نَجْزِي مَنْ شَكَرَ) القمر/35، وقوله: (وسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ) آل عمران/44؛ فالمراد: هل يُجَازَى بالظلم والمعاصي حتماً إِلَّا الكُفُورَ؛ لأنَّ المؤمنَ قد يُعْفَى عنه، فلا يُجَازَى بمعصيته تفضلاً عليه، وإشرف الإيمان⁽¹⁰⁵⁴⁾، وجوابُ ابن جماعة يعتمدُ على التقدير واختلاف المراد بالخطاب، والأولى في نظري أن يُعتمدَ على اختلاف الصيغتين مع اختلاف المراد بالخطاب؛ فصيغة (نُفَاعِلِ) تدلُّ على المشاركة، وفعلُ المُجَازَاة يُقَابِلُ فعلَ الكفر؛ أي أنَّ الله سبحانه لا يظلمهم، وإنما يُجَازِيهم بعملهم؛ فجزاء الكفر على قدره من غير زيادة: (وجزاء سيئة سيئةً مثلها) الشورى/40، أما المؤمنون الشاكرون فمهما حسنت أعمالهم وعظمت فإن جزاء الله أعظم، ولذلك لم يقل (نُجَازِي)، وإنما (نَجْزِي)؛ أي بمننا وفضلنا وإنعامنا، فجزاء الله برحمته لا بعمل المؤمنين. ومن ذلك أيضاً (تَفَعَّلَ وَتَفَعَّلَ) في قوله: (ولا تُنْكحُوا المُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ... ولا تُنْكحُوا المُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) البقرة/221؛ لأنَّ الأوَّلَ من (نَكَّحْتُ) والثاني من (أُنْكَحْتُ) وهو يتعدى إلى مفعولين، والمفعول الأوَّلُ في الآية (المشركين) والمفعول الثاني محذوف وهو: المؤمنات⁽¹⁰⁵⁵⁾، والعلة هي اختلاف المراد؛ حيث المعنى في الأولى الزواج من المشركات، وفي الثانية تزويج المؤمنات من المشركين.

4.1.5 إبدال الأمر بالأمر: وقد يكونُ الفِعْلان على صيغة الأمر، ويكونُ التبادل بينهما لتجنب التكرار، وهي علة لا علاقة لها بالمعنى، وإنما هي أقرب للأصوات والانسجام الموسيقي والتنويع اللفظي، وذلك مثل: (فَعَّلَ وَأَفْعَلِ) في قوله: (فمهّل الكافرين أمهلهم رويداً) الطارق/17؛ فقد عدل في الثاني إلى قوله (أمهل) لأنه من أصله وبمعناه كراهة التكرار⁽¹⁰⁵⁶⁾، ولا شك في أن قبول هذا التوجيه لا ينطوي على تفسير الاختصاص، لأنه يعني إمكانية أن يحلَّ أحدُ اللفظين مكان الآخر، وذلك غير مُمكِن في كتاب الله؛ فلا بدَّ إذن من علة تكشف عن اختصاص الموقع الأول بقوله (مهّل)؛ كأن تكونَ هي الأصلُ والثانية فرَعٌ عنها؛ فالأصل يسبق الفرع بناءً

على علة الترتيب. وأرى أن لفظ رويداً بما فيه من رقة لا يناسبه أن يقترن به لفظ المبالغة (مهّل)، وإنما يناسبه (أمهّل)؛ فهو أليق به.

5.1.5 إبدال المبني للمعلوم بدل ما لم يسم فاعله: ويتبع التبادل بين صيغ الأفعال ما يختص بذكر الفاعل وحذفه؛ فيأتي الفعل في موضع بصيغة المبني للمعلوم، وفي آخر بصيغة ما لم يسم فاعله، ومثاله: (يَفْعَلُ وَيُفْعَلُ) في قوله: (ويُطَافُ عليهم بآنية من فضة) الإنسان/15 ثم: (ويطوفُ عليهم ولدانٌ مُخَلَّدُونَ) الإنسان/19؛ والعلة هي اختلاف المقصود بالذكر، ففي الأولى وصف الآنية والمشروب، وفي الثانية وصف الطائف؛ فتحقق الاستيفاء لما منحوه بتفصيل تنعمهم بذكر المُطَاف به والطائفين⁽¹⁰⁵⁷⁾، وقد أضاف الإسكافي مناسبة ما لم يسم فاعله لما سبق من قوله: (وذَلَّتْ)، وانفرد ابنُ الزبير بعلة الترتيب وتقديم الأهم حيث تقدم المُطَاف به لأنه الذي به تنعمهم تناولاً واتصالاً وتطعماً وغذاءً مأكلاً ومشرباً، فكان أهم للتقديم⁽¹⁰⁵⁸⁾.

وقد ذكر السامرائي مثلاً آخر⁽¹⁰⁵⁹⁾ جعل علة تباين الصيغ فيه اختلاف الأصل الاشتقائي لكل من: المبني للمعلوم، والمبني للمفعول، وما ينشأ عن ذلك من اختلاف في المعنى؛ والمثال هو: (يُفْعَلُونَ وَيُفْعَلُونَ) في قوله في وصف الجنة: (لا فيها غَوْلٌ ولا هم عنها يُنْزِفُونَ) الصافات/47، وقوله: (لا يُصَدَّعُونَ عنها ولا يُنْزِفُونَ) الواقعة/19؛ حيث إن الأولى من (نَزِفَ) ومعناه: ذهب عقله من السكر، والثانية من (أَنْزَفَ يُنْزِفُ)، ومعناه: نفذ شراؤه، ومعناه أيضاً: ذهب عقله وسكر، والسبب أيضاً أن مراد الآيتين مختلف؛ فالأولى في المؤمنين المُخْلِصِينَ، والثانية في السابقين المُقْرَبِينَ، وهم أعلى الخلق من المُكَلَّفِينَ؛ فالسياق مختلف، ولذلك اختلف الجزاء.

والمثال الآخر: (فَعَلَ و فَعِلَ) في قوله: (رضوا بأن يكونوا مع الخوالب وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) التوبة/87، وقوله بعدها: (رضوا بأن يكونوا مع الخوالب وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون) التوبة/93، وقد اتفق العلماء فيما يخص الذي لم يسم فاعله على حملِه على رأس الآية قبله ومطلعها: (وإذا أنزلت

سورة/86 فختّم بما بدأ، وحمل على ما صدر به فلم يذكر الفاعل لأنه معلومٌ فوقَ بين آخر الآية وأولها، والمبني للمعلوم إمّا محمولٌ على ما تقدّم من ذكر الله مراتٍ فكان اللائق ذكره⁽¹⁰⁶⁰⁾، أو لأنّ ذكره يناسبُ ما في الموضع من إشباعٍ وتوكيدٍ وبسطٍ للكلام في عُذرِ المَعذُورين، فناسبَ البسطَ في توبيخِ مُخالفهم والتوكيدَ فيه بالتصريح باسم الفاعل لبيان مُضادّةِ حالٍ مَنْ يستأذن وهو قادرٌ على الجهادِ لحالٍ من فُسِح لهم في القعود من الضعفاء والمرضى، ولذلك صدرَ بـ(إنّما) الحاصرةِ للسبيل عليهم⁽¹⁰⁶¹⁾، أو لأنه لم يتقدم فعلٌ مبنيٌّ للمفعول فبني الفعلُ على الأصل؛ وهو ذكر الفاعل فجري الكلامُ على ما يجب⁽¹⁰⁶²⁾.

2.5 الإبدال بين صيغ الأسماء والأفعال؛ ومنه:

1.2.5 إبدال اسم الفاعل بالمضارع كما في (فاعلٌ و أفعلٌ) في قوله في قصة نوح: (قال يا قوم ليس بي ضلالةٌ ولكني رسولٌ من ربّ العالمين، أبلغكم رسالاتِ ربّي وأنصحُ لكم وأعلمُ من الله ما لا تعلمون) الأعراف/61-62 وقوله بعدها في قصة هود: (قال يا قوم ليس بي سفاهةٌ ولكني رسولٌ من ربّ العالمين، أبلغكم رسالاتِ ربّي وأنا لكم ناصحٌ أمين) الأعراف/67-68؛ فقولُ نوح جوابٌ لقولهم: (إنّا لنراك في ضلالٍ)/60، والضلّال من صفات الفعل، وقول هود جوابٌ لقولهم: (إنّا لنراك في سفاهةٍ)/66، والسفاهة من صفات النفس وهي ضدُّ الحلم؛ وهو معنى ثابت يولد الخفة والعجلة المذمومتين؛ فنفي الضلال وهو الفعل المذموم بالفعل المحمود لأنّ الإنسانَ يَنقلُ عنها إلى أضعافها في الرّمن القصير، ونفي السفاهة بالاسم لأنها من الخصال المذمومة البطيئة، ونفيها بصفات ثابتة تُبطلها أولى، فالناصح هو الثابت على النصح صفةً في النفس لا تتبدل⁽¹⁰⁶³⁾.

وكلام ابن الزبير قريبٌ من ذلك؛ حيثُ استدلّ بما يشبهه من قول المنافقين إذا لقوا الذين آمنوا (آمنّا) بالماضي، ولا دوامَ فيه، وإلى شياطينهم: (إنّا معكم إنّما نحنُ مُستهزئون) البقرة/14⁽¹⁰⁶⁴⁾، أمّا الكرمانى فبناه على تشاكل الصيغ؛ حيثُ ما في الأولى (أبلغكم) بلفظ المستقبل فعطف عليه (وأنصحُ لكم)، كما ورد في الآية الأخرى: (لقد أبلغتكم رسالاتِ ربّي ونصحتُ لكم) الأعراف/93، لكنّه في قصة هود

قَابَلَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ قَوْلَهُمْ لَهُ: (وَإِنَّا لَنَنْظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) 66// لِيُقَابَلَ الْاسْمُ الْاسْمُ (1065)، وَيَذْكَرُ الْإِسْكَافِي جَوَاباً آخَرَ لَكِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لِلْمُتَشَابِهَةِ اللَّفْظِيَّةِ؛ إِذْ يَرَى أَنَّ مَعْنَى كَلَامِ نُوحٍ مَا نَطَقَ بِهِ الْقُرْآنُ، وَمَعْنَى كَلَامِ هُودٍ مَا ذَكَرَهُ اللَّهُ حَاكِيًا عَنْهُ، وَلَيْسَ لِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ: لِمَ لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا مَكَانَ الْآخَرِ (1066). وَمِنْ إِبْدَالِ الْاسْمِ بِالْفِعْلِ (مُفْعَلٌ وَيُفْعَلُ) فِي قَوْلِهِ: (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ) الْأَنْعَامُ/95، وَفِي سَائِرِ الْمَوَاضِعِ: (وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ) آلِ عِمْرَانَ/27، يُونُسَ/31، الرَّومَ/19؛ وَتَبْدُو عِلَّةً تُشَاكِلُ الصِّيغَةَ فِي السِّيَاقِ الْوَاحِدِ مَعَ الْإِحْتِفَازِ بِالْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ الْمُرَادِ أَوْضَحَ مَا بَنَى عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ مَجِيءَ (مُخْرِجِ) فِي آيَةِ الْأَنْعَامِ عَلَى صِيغَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ؛ حَيْثُ وَقَعَتْ بَيْنَ أَسْمَاءِ الْفَاعِلِينَ كَقَوْلِهِ: (فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى) 95، وَقَوْلِهِ: (وَفَالِقُ الْإِصْبَاحِ) 96؛ فَلَمَّا اكَتَفَى الْآيَةُ هَذِهِ الصِّيغَةَ قَبْلَهَا وَبَعْدَهَا جِيءَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ لِيُنَاسِبَ ذَلِكَ؛ أَيَّ أَنَّهُ عَطَفَ (مُخْرِجِ) عَلَى (فَالِقِ) لِأَنَّ عَطْفَ الْاسْمِيَّةِ عَلَى الْاسْمِيَّةِ أَنْسَبُ وَأَفْصَحُ، وَلَمْ يَقَعْ فِي الْآخَرِ مِثْلُ هَذَا فَلَمْ يَعْدِلِ إِلَى اسْمِ الْفَاعِلِ، وَإِنَّمَا عَطَفَ عَلَى الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ بِفِعْلِيَّةٍ (1067).

وَقَدْ أَجَابَ الْكِرْمَانِيُّ عَنْ فِكْرَةِ الْإِحْتِفَازِ بِالْمَعْنَى عِنْدَ الْعُدُولِ مِنْ صِيغَةِ إِلَى أُخْرَى فِي السِّيَاقَاتِ الْمُتَشَابِهَةِ بِمَا بَيَّنَّهَ مِنْ مُشَابَهَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ لِلْاسْمِ مِنْ وَجْهِ أَنْ يَدْخُلَهُ الْأَلْفُ وَاللَّامُ وَالتَّوِينُ وَالْجَرُّ، وَلِلْفِعْلِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ وَهُوَ أَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَهُ، وَقَدْ اسْتَدَلَّ بِجَوَازِ الْعَطْفِ بَيْنَهُمَا نَحْوَ قَوْلِهِ: (إِنَّ الْمَصْدَقِينَ وَالْمَصْدَقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ الْحَدِيدَ) 18، وَقَوْلِهِ: (أَدْعُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ) الْأَعْرَافُ/193 (1068)، وَتَصَدَّى الْعُلَمَاءُ كَذَلِكَ لَمَّا يُمْكِنُ أَنْ يَرَدَّ مِنْ اعْتِرَاضِ نَاشِئٍ عَنْ مَجِيءِ (يُخْرِجُ الْحَيَّ) عَلَى صِيغَةِ الْفِعْلِ فِي آيَةِ الْأَنْعَامِ مَعَ أَنَّهَا فِي السِّيَاقِ اللَّفْظِيَّةِ نَفْسَهُ؛ فَرَأَى بَعْضُهُمْ أَنَّ عِلَّةَ ذَلِكَ أَقْرَبُ مَا تَكُونُ إِلَى التَّخْفِيفِ؛ لِأَنَّهُ اجْتَمَعَ ثَلَاثَةُ حُرُوفٍ عِلَّةً دَفْعَةً وَاحِدَةً هِيَ: وَو (وَالنَّوَى) وَ يَأُوهَا وَالْوَاوُ الْعَاطِفَةُ فِي (وَمُخْرِجِ)؛ فَلِذَلِكَ نُقِلَ عَنْ لَفْظِ الْاسْمِ إِلَى لَفْظِ الْفِعْلِ لِأَنَّ (يُخْرِجُ وَمُخْرِجِ) بِمَعْنَى وَاحِدٍ، أَمَا (وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ) فَأَجْرَاهَا عَلَى مَا أَجْرَى عَلَيْهِ أَوَّلَ الْآيَةِ (فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى) وَمَا بَعْدَهُ (فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكْنًا) (1069)، وَيَبْدُو لِي أَنَّ الْإِسْكَافِيَّ لَمْ يُوَفِّقْ فِي إِجَابَتِهِ هَذِهِ لِأَنَّ تَتَابُعَ حُرُوفِ الْعِلَّةِ لَمْ يَتَأَثَّرْ بِالْعُدُولِ إِلَى صِيغَةِ الْفِعْلِ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ أَوَّلَهُ حَرْفَ عِلَّةٍ كَذَلِكَ، أَمَا الْكِرْمَانِيُّ فَرَأَى

أنّ الجمع بين صيغتي الفعل والاسم من باب العمل بالشبهين؛ فاسم الفاعل يشبه الاسم ويشبه الفعل، وإنما أحرّ لفظ الاسم لأنّ الواقع بعده اسمان والمتقدّم اسمٌ واحدٌ، بخلاف ما في آل عمران لأنّ ما قبله وما بعده أفعالٌ وكذلك في الروم ويونس⁽¹⁰⁷⁰⁾، وبهذا التوجيه يتّضح أثرُ المشاكلة في مراعاة الترتيب والسبب عند ابن الزبير وابن جماعة أنّ موقع جملة (يُخرج) موقعُ الجملة المبيّنة لقوله (فالق الحبّ والنوى) فجاء بالفعل كالشرح لما قبله، وهو مناسبٌ له في المعنى لأنّ فلق الحبّ والنوى بالنبات والثمر اليابس من جنس إخراج الحي من الميت؛ لأنّ اليابس في حكم الحيوان، ألا ترى قوله: (يُحيي الأرض بعد موتها) الروم/19⁽¹⁰⁷¹⁾؟ وأرى أنّ ما ذكره المتأخّران أقربُ إلى الصواب، ومفاده أنّ التعبير الأول (يُخرج) لم يكن عطفاً مُغايراً لما قبله وإنما كان شرحاً له، أما قوله (مُخرج) فهو اسم معطوف على اسم قبله (فالق)⁽¹⁰⁷²⁾، أمّا العمل بالشبهين فيردّه ما جاء في الآيات الأخرى؛ إذ لم يذكر ما يجعلُ هذه الآية مختصةً دون غيرها بالعمل بالشبهين، ثم إنّ مردّد هذا الأمر إلى التشاكل والتوافق السياقي كما تبين، ويمكن أن يُستأنس في هذه المسألة بما ذكره الطنطاوي مع أنّه لا يكفي في الجواب بسبب اعتراض الآيات الأخرى؛ فقد أجاب بأنّه جيء بجملة (يُخرج) الفعلية لإرادة تصوير إخراج الحي من الميت واستحضاره في ذهن السامع، ولا يُمكن تأدية ذلك باسم الفاعل أو الماضي⁽¹⁰⁷³⁾، وكأنّي به يشير إلى مناسبة المضارع لحركة إخراج الحي، أما اسم الفاعل فيناسب إخراج الميت ولا حركة فيه.

ومن العُدول إلى المضارع لتأدية معنى الاستحضار والتصوير قوله: (ألم ترّ أن الله أنزل من السماء ماءً فتصّبح الأرضُ مُخضرةً) الحج/63، وقد ذكر مُحيي الدين الدرويش نكتةً أخرى أوجبت المجيء باسم الفاعل (مُخرج) غيرَ حُسنِ الجوار والمشاكلة، وهي أنها سيقّت للتمدّح بالقدرة، وهي صفة ذاتية ناسبها اسم الفاعل الدالّ على المعنى المطلق والقدم⁽¹⁰⁷⁴⁾.

ومن إبدال اسم الفاعل بالفعل المضارع (لِيفْعِلِ و مَفْعِلِ) في قوله: (وما كان ربُّك ليهلك القرى بظلم) هود/117، وقوله: (وما كان ربُّك مهلك القرى حتى يبعث...وما كنا مهلكي القرى) القصص/59؛ فلامُ الجحود أبلغ لفظ مُستعمل في

نفي الفعل وامتناع وقوعه؛ لنفيها الفعل في الأزمنة كلها: الماضي والحال والاستقبال، فلا يصح معها غير ما يتصرف لفظه من (كان)، وقد اختص بأية هود لأنه نفي للظلم عن الله، وهو لا يقع منه أبداً ولم يقع منه قط، وفي القصص لم يكن صريح ظلم ملفوظ به فيؤتى باللفظ الأبلغ، وإنما اكتفي بذكر اسم الفاعل، وهو لأحد الأزمنة غير مُعَيَّن ثم نفاه⁽¹⁰⁷⁵⁾. ويتضح من هذه المسألة أنَّ الحاجة إلى التوكيد لمناسبة ألفاظ السياق وأسلوبه الصريح هي العلة التي استدعت هذا التبادل، وليس معنى ذلك - فيما أرى - أنَّ التوكيد يتطلب صيغة الفعل وإنما التوكيد في هود/117 بلام الجحود في سياق النفي؛ بل إنَّ هناك من المسائل ما كان الاسم فيها أدلَّ على التوكيد لمعنى الثبات فيه، ومعنى التجدد والتغيير في صيغة الفعل، ومن ذلك أنَّ سلام إبراهيم عليه السلام أبلغ من سلام الملائكة في قوله: (قالوا سلاماً قال سلام) هود/69 لأنَّ التقدير: قالوا نسلم سلاماً قال سلامي سلام، أي أنَّ سلامه فيه معنى الثبوت.

أما ابن الزبير فنظر إلى ما في المضارع من معنى التكرُّر، حيث جيء به في هود إشارة إلى التكرُّر بحسب ما يكون منهم، فلو كان في كل أمةٍ وقرنٍ بعد قرنٍ من ينهى عن الفساد والظلم لما أخذوا بذوي الظلم منهم، ولكن تَكَرَّر الفساد منهم وعمَّ كل قرن فتَكَرَّر عليهم الجزاء والأخذ، ونظيره (صافاتٍ ويقبضن) ولم يقل: قابضات؛ لما قصده من معنى التكرُّر، أما في القصص فقد أعلم بهذا التكرُّر وتتابع التذكُّر وتعاقب الإنذار فيما سبق من قوله: (ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون)، وفي قوله: (حتى يبعثَ في أمِّها رسولاً)؛ فناسب هذا ذكر اسم الفاعل لأنه قصد ذكر الاتصاف، ولم يقصد التكرُّر⁽¹⁰⁷⁶⁾، وكان ابن الزبير بذلك يُشير إلى علة الاكتفاء؛ حيث اكتفي بدلالة الآيات في القصص على معنى التكرُّر، فأغنت عن الفعل المضارع و اكتفي باسم الفاعل.

2.2.5 إبدال اسم الفاعل بالفعل الماضي:

و مع مراعاة اشتراط جودة المعنى و صحة اللفظ نجدُهم يُعولون أحياناً على علة موسيقية تحقِّق انسجاماً صوتياً للنص، وهي علة توافق الفواصل كما في

(مُفْعَلٌ وَأَفْعَلٌ) في قوله: (قالوا يا موسى إِمَّا أَنْ تُتَّقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُتَّقِينَ) الأعراف/115، وقوله: (قالوا يا موسى إِمَّا أَنْ تُتَّقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى طه /65؛ فالمقصود منهما واحدٌ، وإنما اختيرت صيغُ الفواصل لتوافق ما قبلها من أواخر الآيات لأنها على هذا الوزن⁽¹⁰⁷⁷⁾؛ أي أَنَّ مساواة الفواصل عند اتحاد المعنى أمرٌ مرغوبٌ فيه، وليست هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صوراً تامّةً للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متّفقة مع آياتها في قرار الصّوت اتّفاقاً عجبياً يلائم نوع الصّوت والوجه الذي يساق عليه⁽¹⁰⁷⁸⁾.

3.2.5 إبدال المصدر بالفعل المضارع:

ومن ذلك (تَفْعِيلٌ وَيَفْعَلُونَ) في قوله: (بل الذين كفروا يُكذِّبُونَ) الانشقاق/22، وقوله: (بل الذين كفروا في تكذيب) البروج/19؛ فالمعنى واحدٌ، وقد اختلفت الصيغتان لاختلاف الفواصل، فهي في الانشقاق (لا يؤمنون ، لا يسجدون، يكذبون)/20-22، وفي البروج (حديثُ الجنود، فرعونَ وثمودَ، في تكذيب)/17-19؛ أي أَنَّهُ راعى في السورتين فواصل الآية، مع صحّة اللفظ جَوْدَةُ المعنى⁽¹⁰⁷⁹⁾، ولا اعتقد أَنّ هذه العلة كافيةٌ لتوجيه هذه المسألة وبيان سرِّ اختلاف الصيغ فيها؛ فجعلُ التكذيب ظرفاً لأهله قد يكون أكثرَ إصاقاً لصفة الكذب بهم، لأنّ هذا التعبير يرسم لهم صورةً أكثرَ بشاعةً؛ فهم في جوِّ الكذب يعيشون، ومن دُخانهِ يتنفّسون، وذلك أشدُّ من التعبير بصيغة الفعل التي لا تدلُّ على أكثرَ من ممارسة هذا الصنيع السيئ، ولعلَّ هذا الاختلافَ عائدٌ إلى أنّ سورة البروج ذكرت المُرْتَكِبَ الفاسدَ للكفار؛ وهو حفرُ الأخدود وقتلُ المؤمنين، أما سورة الانشقاق فلم تذكر من أفعالِ الكفار مثل ذلك، كما أنّ كونَ الأخدود ظرفاً ناسبه أن يُجعلَ التكذيب ظرفاً من باب التناسب في الأسلوب والاسجاء في التصوير والمعاني المستوحاة.

3.5 الإبدال بين صيغ الأسماء:

ولم يبقَ لنا من تبادل الصيغ إلا ما يكون من التبادل بين صيغ الأسماء ومنه:

1.3.5 إبدال اسم التفضيل باسم الفاعل (أفعلُ بدل فاعل) كما في قوله: (لا جرمَ أنهم في الآخرة هم الأخسرون) هود/22، وقوله: لا جرمَ أنهم في الآخرة هم الخاسرون) النحل/109، وقد نحى العلماء في الجواب عن ذلك ناحيتي اللفظ والمعنى؛ فمن حيث المعنى تقدّم آية هود (يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ) 20/ لأنهم ضلّوا وأضلّوا بصدّ غيرهم عن الدين، ومن حيث اللفظ فقد تمتّ التوفقة بين الفواصل؛ فهي في هود (يُبصرون، يفترون) 20، 21 فما قبل الواو والنون متحرّكان لا يعتمدان على ألف قبلهما، و في النحل لم يذكر ما يوجب مضاعفة العذاب، والفواصل على وزن (الكافرين ، الغافلون) 107، 108⁽¹⁰⁸⁰⁾.

2.3.5 إبدال اسم الفاعل بصيغة المبالغة: و حينما لا يستدعي المعنى الاختلاف، فقد يكونُ أحدُ الموضوعين مبنياً على قراءةٍ سبعية كما في: (فاعل و فعّال) في قوله: (يأتوك بكلّ ساحرٍ عليم) الأعراف/112، وقوله: (يأتوك بكلّ سحّارٍ عليم) الشعراء/37؛ فقد قرأ حمزة والكسائي (سحّار) في الأعراف ويونس، ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعراء⁽¹⁰⁸¹⁾، ومع ذلك فقد رأى الكرمانى أنّ ما في الأعراف مُراعٍ ما قبله (إنّ هذا لساحرٌ عليم) 109⁽¹⁰⁸²⁾، وذلك من المشاكلة، وجوابُ ابن جماعة أحسنُ وإن لم يكن كافياً؛ فهو يرى أنّ المبالغة (سحّار) مناسبةٌ للزيادة السابقة (بسحره)، وهي غيرُ مذكورة في الأعراف⁽¹⁰⁸³⁾، وأرى أنّ اختلاف المخاطب هو السبب؛ فلما كان المُخاطب هو فرعونُ نفسه كان لا بدّ في حضرته من التنبيه على ضرورة الإتيان بأمرِ السحرة فناسب المبالغة، ولم يكن الأمر كذلك حينما وُجّه الخطابُ للملأ ليوصلوه إلى فرعون.

3.3.5 الإبدال بين صيغ الجمع: ومن أمثلة تبادل الصيغ الاسمية ما يختصُّ بصيغ الجمع كقوله: (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغيرِ الحق) البقرة/61، و قوله: (إنّ الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغيرِ حق) آل عمران/21، وقوله: (سنتكّب ما قالوا و قتلهم الأنبياء بغيرِ حق) آل عمران/181، وقوله: (فبما نقضهم ميثاقهم وكفّرهم بآيات الله و قتلهم الأنبياء بغيرِ حق)

النساء/155؛ فقد جَمَعَ النبيين في البقرة جمعَ السلامة لموافقة ما بعده وهو: (الذين، الصابئين)/(62، وكذلك في آل عمران: (الذين، ناصرين، مُعرضون)/(21-23 بخلاف (الأنبياء) في السورتين⁽¹⁰⁸⁴⁾، وهذا برهانٌ ساطع على روعة البيان القرآني، ومراعاته لأدق تفاصيل السياق وبلاغته، وأرى أنّ من الضروري التنبية إلى ملاحظة اطراد مجيء فعل (القتل) على صيغة المصدر حيث يكون جمع التكسير، وعلى هيئة الأفعال الخمسة المنتهية بالنون حيث يكون جمعُ المذكر السالم، وذلك دليلٌ آخرٌ على مراعاة التوافق الصوتي بين مُفردات السياق الواحد، ولا شك أنّ عكس الوارد لا ينسجم عند مَنْ له قلبٌ أو سَمَعٌ شهيد. ومن تبادل صيغ الجمع أيضاً مناسبةً للأسلوب السابق في التعبير قولسه: (نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ) البقرة/58، وقولسه: (نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ) الأعراف/161؛ فقد وُضِعَ الجمعُ الأكثرُ حيث ناسبَ الإخبارَ عن نفسه في مُستهل الآية (وَإِذْ قُلْنَا) ليليقَ بِجُودِهِ وَكَرَمِهِ وَ شَمُولِ مَغْفِرَتِهِ وَعُمُومِهَا، وَأَمَّا آيَةُ الأعراف فَافْتَتِحَتْ بِمَا لَمْ يُسَمَّ فاعلهُ (وَإِذْ قِيلَ)⁽¹⁰⁸⁵⁾.

ولا يختلفُ توجيهُ ابنِ الزبير عن هذا المعنى، مع أنه جعلَ جمعَ الكثرة حيث قَصَدَ تعدادَ النعم، وفي الأعراف لم يقصد ذلك⁽¹⁰⁸⁶⁾، ولعلَّ ألفاظَ الإسكافي أدلُّ وأصدقُ لارتكازها على دليلٍ لفظيٍّ ظاهرٍ، وبذلك يُساهم علم المتشابه في تأييد بعضِ القراءات⁽¹⁰⁸⁷⁾ دونَ بعض. والإسكافي يرى أنّ المرادَ بالصيغتين الكثرة، ولكنَّ الاختلاف للفرق بين ما يُؤتى به على الأصلِ المبني للمعلوم، وما يُعدّل به إلى الفرعِ المبني لما لم يُسمَّ فاعله⁽¹⁰⁸⁸⁾، ويذهبُ ابن جماعة أكثر من ذلك فيبين سببَ اختلاف الصيغتين: المبني للمعلوم والمبني للمفعول؛ وهو عنده السياق العام الذي وردتَا فيه، فحيثُ سبقَ (اذكروا نعمتي) ناسبَه الفعلُ المنسوب إليه، وحيثُ سبقَ توبيخُهم بعبادة العجل ناسبَه البناءُ للمفعول⁽¹⁰⁸⁹⁾، وهذا تفرُّد لابن جماعة يُلاحظ فيه التدرُّج في العلل، وهي مُناسبةٌ للتبويه إلى أهميّة ذلك البحث عن علة العلة، مع ملاحظة ما لذلك من محاذير؛ فالأهمية في التوصل إلى ما يبين الترابط الكافي بين سور القرآن ومواقع آياتها، ودلالات ذلك بصورة تتعاملُ مع القرآن الكريم على أنه نصٌّ واحدٌ مُحكَمُ الترابط والتناسق، أما المحاذير فمردُّها إلى الخشية من أن يسلك

هذه السبيل من لم يستكمل شروط الباحث في كتاب الله بكل ما يميزه عن غيره من النصوص.

ومما روعي فيه الفرق بين دلالة جمع الكثرة وجمع القلة بناءً على ما يقتضيه السياق قوله: (أو أبناء بُعولتهن... أو بني إخوانهن)النور/31؛ حيث تدلّ (بني) على الكثرة وتشمل أكثر مما يشملُه (الأبناء)، وبنو الإخوان أكثر من أبناء المرأة الواحدة وأكثر من أبناء البُعولة وهدم لأنّ الإخوان قد يكونون أشقاءً أو من الأم أو من الأب⁽¹⁰⁹⁰⁾. ومن صيغ الجمع التي علتها مراعاة الفواصل قوله: (وألقي السحرة ساجدين) الأعراف/120، وفي الشعراء بالفاء/46 لأنّ الفواصل هي (العالمين، هارون، تعلمون، أجمعين)/121-124، وفي طه: (فألقي السحرة سُجّداً)/70 لأنّ الفواصل هي (موسى، وأبى)70،71⁽¹⁰⁹¹⁾.

4.3.5 اختلاف الصيغ المتجاورة: وقد ألحق بهذه الصورة من المتشابه اللفظي نوع آخر؛ وهو تجاوز الصيغتين المختلفتين في سياق واحد على هيئة صفات متتابعة، أو معطوفات متلاحقة، وقد جاءت هذه الصورة على شكلين مختلفين؛ فالصيغتان إما أن تكونا من أصل واحد أو من جذرين مختلفين، ولعلّ الذي دعا العلماء إلى إلحاق هذا النوع بصور المتشابه اللفظي هو هذا التجاور بين المفردات، فقد دفعهم إلى التساؤل عن سرّ الاختلاف بين الصيغ المتجاورة.

1.4.3.5 اختلاف الصيغتين من أصل واحد: ففي حال كون الصيغتين من أصل واحد يكون السؤال حول تقديم إحداهما وتأخير الأخرى كما في (فَعْلان و فَعِيل) في قوله: (الرحمن الرحيم) الفاتحة/3؛ فَمَنْ جَعَلَ (بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة فعلة التكرار عنده أنّ الرحمة هي الإنعام على المحتاج، وذكر في الآية الأولى (بسم الله) المنعم ولم يذكر المنعم عليهم، فأعادها مع ذكرهم وقال: (ربّ العالمين الرحمن)/2-3 لهم أجمعين يُنعم عليهم ويرزقهم، (الرحيم) بالمؤمنين خاصة يوم الدين يُنعم عليهم ويغفر لهم⁽¹⁰⁹²⁾؛ أي أنّ مراد الصيغتين مختلف من حيث المقصودون بالخطاب، والعموم والخصوص، والانقضاء أو الدلالة على استمرار

زمن الخطاب وحكمه، وفي حين أغفل الإسكافي المتشابه في الفاتحة، وركز ابن الزبير على أهمية صفتي الرحمة في تأنيس المؤمنين⁽¹⁰⁹³⁾ نجد أن ابن جماعة - على غير ما أوجز الكرمانى - يرى أن صيغة (فعلان) مبالغة في كثرة الشيء وعظمه والامتلاء منه، ولا يلزم منه الدوام؛ كغضبان وسكران ونومان، وصيغة (فعليل) لدوام الصفة؛ ككريم وظريف، فكأنه قيل: العظيم الرحمة الدائمها، ولذلك لما تفرّد الرب سبحانه بعظم رحمته لم يسم بالرحمن (بالألف واللام) غيره⁽¹⁰⁹⁴⁾، ويرى ابن جماعة أن ما ذهب إليه لم يقف عليه في تفسير على الرغم من اطلاعه على كثير من المعاني في كتب التفسير، وهذا ما دعا مُحقق كتابه إلى عدّ هذه المسألة مما تفرّد بذكره واستنباطه بشهادة تلميذه السبكي في كتابه (طبقات الشافعية الكبرى)⁽¹⁰⁹⁵⁾، ويستدلّ ابن جماعة كالكرمانى على ما ذهب إليه بتقديم (الرحمن) أي: بعلة الترتيب على حسب الأسبق في الوجود؛ لأنّ عظم رحمته يشمل المؤمنين والكافرين، وذلك في الدنيا، أما دوام رحمته فخاصّ بالمؤمنين وذلك في الآخرة، وأرجح هذا التوجيه من بين الآراء لقوة استدلاله وتفرّده في بيان معاني الصيغ.

2.4.3.5 اختلاف الصيغتين من أصلين مختلفين: وفي هذه الحالة يهتم العلماء باختلاف المعنى المُجرّد للمفردتين واقتضائه التغيّير في الصيغ بحيث تُلائم كلّ صيغة معنى معيّنًا، وذلك غير الحالة السابقة التي استدعت الاهتمام بالتقديم والتأخير وعلّة الترتيب .

ومن أمثلة هذه الحالة (فَعَالٌ وَفَعُولٌ) في قوله: (إنّ في ذلك لآياتٍ لكلّ صَبَّارٍ شَكُورٍ) إبراهيم/5، وقد أسلفت أنّ الذي جعلهم يعدّونها من المتشابه هو التساؤل عن اختلاف الصيغتين المتجاورتين في السياق نفسه مع أنّ كليهما للمبالغة؛ فالتجاور قام مقام التكرار على الرغم من الاختلاف، أي أنه تعالى لم يقل: صَبُورٌ ولا شَكَارٌ، فما فائدة هذا التغيّير؟ وقد رأى ابن جماعة - وهو أبرز من تناول متشابه الصيغ - أنّ نعم الله مستمرة متجدّدة في كلّ حين وأوانٍ فناسب (شكور) لأنّ صيغة (فَعُولٌ) تدلّ على الدوام كصدوق ورحوم، أمّا المؤلّمات المُحتاجة إلى الصبر عليها فليست

عامّة، بل تقع في بعض الأحوال فناسب (صَبَّار) لأنّ (فَعَّال) لا يُشعر بالدوام كدوام
وركّاب وأكّال، وأيضاً فإنّ في ذلك مُراعاة لرؤوس الآي (الفاصلة)⁽¹⁰⁹⁶⁾.

ولعلّ علّة مُراعاة رؤوس الآي لها ما يؤيّدُها من الصّيغ نفسها (فَعُول و فَعَّال)
كقوله: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لظَلُومٌ كَفَّارٌ) إبراهيم/34 مُناسبة لـ(الأنهار، النهار)/32،33،
وقوله: (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) الأحزاب/72 لمُناسبة (وجيهاً، سديداً،
عظيماً)/69-71. وكذلك علّة التناسب بين المعنى والصيغة، إلاّ أنّ ذلك لا يعني
إغفال عناصر السياق؛ فالمعنى عنصر مهمّ منها.

ومع ذلك فالذي أراه أنّه لا يمكن أخذُ هذه العلّة بصورة مطّردة وعامّة،
وتطبّقها بشكلٍ مجردٍ على أيّ موضع، وإنّما لا بدّ من مراعاة مكونات السياق
المحيطة باللفظ لاستنباط التوجيه المناسب لاختيار الوضع الذي جاءت عليه؛ فصيغة
(فَعُول) التي جاءت عليها (شُكُور) انطلق توجيهها من مقارنة معنى الشكر بمعنى
الصبر لأنهما متجاورتان في سياق واحد، وفي صيغتي (فَاعِل و فَعُول) في قوله:
(إِذَا شَاكِرًا وَإِذَا كَفُورًا) الإنسان/3 نجد أنّ معنى الشكر جاء على صيغة اسم الفاعل
لأنّ الذي جاوَرَه هو لفظ الكُفر؛ فالتوجيه - إذن - يجب أن ينطلق من هذا التّجاور،
ومن هنا أوكد أهمية القاعدة السياقية في توجيه المتشابه اللفظي وانطباق الآيات
المتشابهة على نظرية السياق انطباقاً ينبئ عن روعة هذا الكتاب المعجز في أدق
تفاصيله، والعلّة في الآية الأخيرة: الإنسان/3 هي أنّه جاء باللفظ الأعمّ؛ لأنّ كلّ
شُكُورٍ شَاكِرٍ، وليس كلّ شَاكِرٍ شُكُورًا، أو أنّه قصّد المبالغة في جانب الكُفر ذمّاً
له؛ لأنّ كلّ كَافِرٍ كَفُورٍ بالنسبة إلى نِعَم الله عليه⁽¹⁰⁹⁷⁾، ومن الملاحظ تركيزُ النظر
على أثرِ تجاؤُر الشكر والكفر بالعطف، ولعلّ اللفظ الأعمّ مناسبٌ لسياق العموم
الذي يتحدّث عن الإنسان عامّة، أما سياق آية إبراهيم فأخصّ لمجيئه في قصة
موسى، وحديثه عن قومٍ يعبّرون من الآيات والمواعظ.

وفي مثال آخر يظهر دور المُخاطب في التأثير على الصّيغ المُستعملة في
السياق، والمُخاطب عنصر هام من عناصر السياق كما في التبادل بين صيغتي
الفعل (أَفْعَل) والاسم (المَفْعُول) في قوله: (صراط الذين أنعمت عليهم غير
المغضوب عليهم) الفاتحة/7؛ فقد صرح بإضافة النعم إلى الله سبحانه دون الغضب؛

أي أنه لم يقل: غير الذين غضبت عليهم، وهو من باب الأدب من السائل في حال السؤال، ومنه (بيدك الخير) آل عمران/26 ولم يقل: والشر، وإنما نبه على ضده بقوله: (إنك على كل شيء قدير)⁽¹⁰⁹⁸⁾؛ أي أنه أسند إليه النعمة وزوى عنه لفظ الغضب تحنناً ولطفاً⁽¹⁰⁹⁹⁾، وإن كان كلام ابن جماعة يشير إلى أثر سياق الدعاء وأسلوب الطلب والرجاء فإن المقصود أيضاً هو ما أشرت إليه من مراعاة خصوصية المخاطب في اختيار الصيغ، وفكرة الأدب من السائل سبقت الإشارة إليها في موضع آخر سابق مدعم بالأمثلة كقوله: (أشراً أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً) الجن/10، فقد صرح بإرادته الرشد، وبني الفعل عند إرادة الشر على ما لم يسم فاعله تنزيهاً له عن ذلك⁽¹¹⁰⁰⁾.

وقد قصدت من هذه النماذج إبراز هذه الصورة من المتشابه اللفظي، ومع أن أمثلتها كثيرة؛ منها ما ذكره العلماء ومنها ما أغفلوه، لكنها لا تخرج عن هذه العلة المذكورة من مراعاة التناسق بين المعنى والصيغة، ومراعاة عناصر السياق من الألفاظ المجاورة والمعنى العام للسياق، وأهمية المخاطب.

4.5 الفك والإدغام والإبدال الجائز:

ومما يمكن عدّه من المتشابه الصرفي ما يتعلق بالفك والإدغام أو الإبدال؛ وصورة (الإدغام وفكّه) لها وجهان أحدهما:

ما كان الاختلاف فيه في الكتابة فقط؛ ولذلك لا يدخل في المتشابه؛ لأن هذا الاختلاف منحصر في الكتابة، أمّا اللفظ والنطق فواحد، ومنه قوله: (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم) القصص/50، وقوله: (فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا) هود/14؛ فقد حذف النون من آية هود فحسب وأثبتها في غيرها⁽¹¹⁰¹⁾، والمثال الآخر قوله: (وإن ما نرينك) الرعد/40 مقطوعاً، وفي سائر القرآن (وإنما موصولاً، والمسألان من الهجاءات، وليس هذا موضعه، والله تعالى أعلم⁽¹¹⁰²⁾).

والوجه الآخر ما يختلف فيه الموضعان لفظاً وكتابةً؛ ولذلك ذهب العلماء في توجيهه وبيان عله، والذي يعنينا من (الفك والإدغام) هو العلة التي ذكرت في

تفسير المتشابه اللفظي منه؛ أي ما ورد منه مُكرراً بصورة مُختلفة، أما ما ورد منه على هيئة واحدة، أو لم يتكرر أصلاً، فليس هذا محلّ دراسته.

ومن أمثلة المتشابه منه قوله: (ولِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذْكَرَ أُولُو الْأَلْبَابِ) إبراهيم/52، وقوله: (لِيَذْبُرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ) ص/29؛ فِكْلا المَوْضِعِين⁽¹¹⁰³⁾ حاصلٌ فيه التناصب؛ ففي (ص) (لِيَذْبُرُوا) حرفان شديدان: الباء والـدال، والثاني مُضَعَفٌ فَنَسَقَ عَلَيْهِمَا (لِيَتَذَكَّرَ) وفيه حرفان شديدان: الكاف والـتاء، والثاني مُضَعَفٌ، وفي إبراهيم: (ولِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا) وقد عُرِّبَتِ الْكَلِمَتَانِ مِنَ الشَّدَةِ فَكُلُّهُمَا رَخْوَةٌ، فَنَاسَبَهَا فِي الْعَطْفِ (ولِيَذْكَرَ) وليس فيه شديد إلا الكاف.

وأيضاً فَمَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ، وَالْأَصْلُ الْفَكُّ؛ فَلَفِظَ (يَذْكَرُ) ثَانٍ عَنِ (يَتَذَكَّرُ) وَهُوَ أَكْثَرُ اسْتِعْمَالاً وَأَخْفُ لَفْظاً، فَقَدَّمَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَأَخَّرَ الْأَثْقَلَ فِي (ص) عَلَى التَّرْتِيبِ الْمُقَرَّرِ، مِثْلَ (تَبَعَ) فِي الْبَقْرَةِ وَ(اتَّبَعَ) فِي طه، وَأَطْرَادَ ذَلِكَ شَاهِدٌ بِرَعِيهِ، فَحَصَلَ التَّنَاسُبُ اللَّفْظِيُّ مِنْ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ⁽¹¹⁰⁴⁾.

أما مُشَاكَلَةٌ مَا تَقَدَّمَ فَقَدْ وَصَلَتْ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِلَى مُرَاعَاةِ صِفَاتِ الْحُرُوفِ، وَهَذَا الْجَدِيدُ فِي الْمَسْأَلَةِ، وَأَمَّا عِلَّةُ التَّرْتِيبِ فَهِيَ مُتَكَرِّرَةٌ كَذَلِكَ وَالْجَدِيدُ فِيهَا اخْتِصَاصُ الْأَخْفِ وَالْأَكْثَرِ اسْتِعْمَالاً بِالْمَكَانِ الْأَوَّلِ، وَالْأَثْقَلَ بِالْمَكَانِ الثَّانِي.

ومن الأمثلة أيضاً قوله: (لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ) الأنعام/42، وقوله: (يَضَرَّعُونَ) الأعراف/94؛ وعِلَّةُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ هِيَ الْمَوَافَقَةُ وَالْمَشَاكَلَةُ؛ لِأَنَّهُ فِي الْأَنْعَامِ وَافَقَ مَا بَعْدَهُ: (جَاءَهُمْ بِأَسْنَانٍ تَضَرَّعُوا) 43، وَمُسْتَقْبَلُ (تَضَرَّعُوا) (يَتَضَرَّعُونَ) لَا غَيْرَ⁽¹¹⁰⁵⁾، وَلَعَلَّ سَائِلًا يَقُولُ: لِمَ لَمْ تَكُنِ الثَّانِيَةَ بِالْإِدْغَامِ؟ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمَاضِي لَمْ يَرُدْ مُدْغَمًا، وَكَذَلِكَ فَإِنَّ آيَةَ الْأَعْرَافِ وَافَقَتْ الْفَوَاصِلَ بَعْدَهَا: (يَشْعُرُونَ، يَكْسِبُونَ) فَهِيَ أَقْرَبُ إِلَى ذَلِكَ مِنْ فَكِّ الْإِدْغَامِ.

ومن أمثلة (الفكِّ والإدغام) قوله: (وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) الحشر/4، وقوله: (وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) الأنفال/13، وقوله: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ...) النساء/115؛ وَقَدْ عَلَّلَ الْإِسْكَافِي وَالْكَرْمَانِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ بِمَا سُمِّيَ قُوَّةَ الْحَرَكَةِ أَوْ نُزُومَهَا؛ فَحَرَكَةُ الْقَافِ فِي الْحَشْرِ قُوَّةٌ لِأَنَّهَا لَا يَصِحُّ أَنْ تُتَلَاقِيَ الْأِسْمَ الَّذِي بَعْدَهَا إِلَّا سَاكِنًا لَا يَقُومُ مَقَامَهُ مُتَحَرِّكًا فِي

حال، فقد تحركت القاف بحركة لازمة لأن الألف واللام في (الله) لازمان، وليست الألف واللام في (الرسول) كذلك؛ فالساكن من (الرسول) ليس كالساكن من (الله) في الحشر لأنه قد يُحذف بتقدير: رسول الله؛ فتلاقي القاف متحركاً والتقدير في الأنفال: ومن يشاقق رسول الله؛ أي أن الحركة لم تخلص للقاف كما خلصت له في الحشر لأن القاف قد تلاقي كذلك ما يتعلق بها متحركاً لانضمام الرسول في العطف، ومثل ذلك في لغة العرب يصح إدغامه وإظهاره مثل: (من يرتد منكم) المائدة/54، و(ومن يرتد منكم) البقرة/217⁽¹¹⁰⁶⁾، والثاني من المثليين إذا تحرك بحركة لازمة وجب إدغام الحرف الأول في الثاني: ألا ترى أنك تقول: (ارذذ) بالإظهار، ولا يجوز (ارذذاً، وارذذوا، وارذذي)⁽¹¹⁰⁷⁾، وقد رأى السامرائي أن (يشاقق ويشاق) لغتان؛ فالفك لغة الحجاز والإدغام لغة تميم، ولكن القرآن استعملهما استعمالاً خاصاً؛ فحيث ورد ذكر (الرسول) فك الإدغام، وحيث ورد ذكر (الله) وحده أدغم؛ ولعل الإدغام في حرف واحد مناسب لذكر الله وحده، والفك أو الإظهار مناسب لذكر الله والرسول لأنهما اثنان⁽¹¹⁰⁸⁾؛ ونلاحظ بهذا التوجيه أن المناسبة اللفظية وصلت إلى درجة في منتهى الدقة؛ فالفك يناسب تعدد المذكور، والإدغام يناسب التوحيد والإفراد.

وأرى أن هذه التوجيهات - باستثناء ما ذكره السامرائي - بعيدة لاعتمادها على الاحتمالات والتقدير، وعدم مراعاتها للواقع الحقيقي المكفوف.

وقد درس السامرائي بعض أمثلة ذلك تحت عنوان (الإبدال الجائز)؛ ورأى أن كل صيغة من الصيغ المبدلة تناسب السياق الواردة فيه، ومن أمثلة ذلك عنده قوله: (ولقد أرسلنا إلى أمم قبلك فأخذناهم بالبأساء لعلمهم يتضرعون) الأنعام/42، وقوله: (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلمهم يتضرعون) الأعراف/94، وقد انطلق السامرائي من ملاحظة أن (يفعل) المفعولة أطول في النطق بمقطع واحد من (يفعل) ولذلك تناسب الحدث الأطول زمناً، كما أن فيها تضعيفاً واحداً في مقابل تضعيفين في الأخرى، و إن ما فيها من معنى التدرج، أو التكلف، وبذل الجهد يتطلب طول وقت جعل الصيغة كذلك تناسب مقام الإطالة والتفصيل، أما (يفعل) فتناسب مقام المبالغة في الحدث والإكثار؛ لأن تكرار الحرف

إشارةً إلى تكرار الحدث⁽¹¹⁰⁹⁾؛ فـ(الأمم) المذكورة في آية الأنعام أكثر من (القرية) التي في الأعراف؛ مما يعني تطاول الإرسال في الأنعام على مدار التاريخ؛ فلما طال الحدث جاء بما هو أطول بناءً، وفي الثانية جاء بالأقصر⁽¹¹¹⁰⁾، واستدل أيضاً بما في السياق من ألفاظ؛ حيث إن حرف الجرّ (في) يدلّ على المكث و يدعو إلى زيادة التضرع والمبالغة فيه فناسب (يضرعون)، وليس كذلك (إلى) لأنها لا تقتضي المكث.

ومن العلل⁽¹¹¹¹⁾ كذلك مناسبة معنى السياق، ومناسبة الأسلوب الذي بُنيت عليه السورة كما في قوله: (إنّ الله يجزي المتصدقين) يوسف/88، وقوله: (إنّ المسلمين والمسلمات... والمتصدقين والمتصدقات... أعدّ الله لهم مغفرةً وأجرًا عظيمًا) الأحزاب/35، وقوله: (إنّ المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجرٌ كريم) الحديد/18؛ فقد شاكل ما في يوسف قوله: (وتصدق علينا)/88، وكذلك ناسب سياق الطلب حسن الأدب بطلب التصدق من غير مبالغة، وأيضاً ناسب معنى الآية؛ فلو قال: إنّ الله يجزي المصدقين لأفاد أنه لم يشمل بالجزاء غير المبالغين في الصدقة، وذلك غير مُراد، وفي الأحزاب جاء على الأصل مناسبة لسياق التفصيل في الصفات والإطالة بذكرها، ويشمل عموم أصحاب الصدقة، وأمّا في الحديد فإنه ذكر المبالغين في الصدقات لأنه تكرر فيها ذكر الإنفاق والنهي عن البخل في الآيات/24، 18، 11، 10، 7⁽¹¹¹²⁾؛ وهذا تناسب مع معنى السياق.

5.5 الإبدال بين مواقع الأحرف:

ويجدر بنا في ختام هذا المتشابه الصرّفي أن نلمح إلى بعض المسائل التي يمكن أن تلحق بهذه الصورة؛ كالتبادل بين مواقع الأحرف، وهو ما يشبه ظاهره الإبدال المكاني وهو عبارة عن تقديم بعض أصوات الكلمة على بعض لصعوبة متابعتها الأصلي على الذوق اللغوي⁽¹¹¹³⁾ كما في قوله: (مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُشْتَبِهٍ) الأنعام/99، وقوله: (مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُشْتَبِهٍ) الأنعام/141؛ لأنّ أكثر ما جاء في القرآن من هاتين الكلمتين جاء بلفظ (التشابه) نحو قوله في البقرة: (وَأَتُوا بِهِ

مُتَشَابِهًا/25، و(إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا//70، و(تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ//118، و(أَخْرُ مُتَشَابِهَاتٍ) آل عمران/7؛ فجاء (مُشْتَبِهًا و غيرَ مُتَشَابِهٍ) في الآية الأولى و(مُتَشَابِهًا و غيرَ مُتَشَابِهٍ) في الأخرى على تلك القاعدة (أي الكثرة)، ثم كان لقوله (تَشَابَه) مَعْنِيَان⁽¹¹¹⁴⁾ أحدهما: التَّبَس، والثاني: تَسَاوَى، وما في البقرة مَعْنَاه: التَّبَس فحسب، فبيَّن بقوله (مُشْتَبِهًا) ومعناه: (مُلْتَبَسًا) أن ما بعده من باب الالتباس أيضاً لا من باب التَّساوي، والله أعلم⁽¹¹¹⁵⁾.

وإشارة الكرمانلي إلى قاعدة الكثرة ليس فيها ما يوضح سرَّ الاختصاص، وكذلك القول في الجمع بين المعاني المتعددة؛ ولذلك تكفل السامرائي ببيان الاختصاص مُعْتَمِداً على تعدد المعاني المذكور⁽¹¹¹⁶⁾، وهو ما يعني اختلاف المراد في الموضوعين، وفي ذلك ترجيح لكلام أصحاب المعاجم على كلام المفسرين؛ فـ(اشتبه) أكثر ما يفيد الالتباس والإشكال، و(تَشَابَه) أكثر ما يفيد المشاركة في معنى من المعاني سواء أَدَّى إلى الالتباس أم لم يُؤدِّ، ومعلوم أن الذي يستطيع أن يُشابه بين الأمور حتى تلتبس على الناظر أو المتأمل فلا يميز بينها أقدَر من الذي يجعل مُجَرِّد تَشَابَهٍ بين شيئين؛ فالأول أدلُّ على القدرة والبراعة لأنَّ الأمور المشتبهة تحتاج إلى زيادة نظرٍ وتأمُّلٍ لإدراك حقيقة أمرها؛ فوضع (مُشْتَبِهًا) في السِّيَاق⁽¹¹¹⁷⁾ الدالُّ على قدرته وآياته في موضع الأمر بالنظر (انظروا إلى ثمره) الأنعام/99، على غير الموضوع الآخر مما ليس في هذا السياق؛ وهذه علة مناسبة اللفظ لمعنى السياق والمراد منه، أما نفي التشابه في الموضوعين دون الاشتباه فلأنَّ نفي التشابه ينفي الاشتباه من باب أولى، أما نفي الاشتباه فلا يعني نفي التشابه، وجعل بعض الأشياء مُتَشَابِهًا وبعضها مُخْتَلَفًا أدلُّ على القدرة من جعلها كلها متشابهة أو جعلها كلها مُخْتَلَفَةً، ولو قال في الأولى: مُشْتَبِهًا و غيرَ مُتَشَابِهٍ لَنَفَى الاشتباه ولم يَنفِ التَّشَابَه، والمراد نفي ذلك كله⁽¹¹¹⁸⁾؛ وهذا اعتماداً على الفروق الدلالية وعلى العموم والخصوص. ومن الآراء المناسبة لتوجيه اختلاف الصيغ في الأنعام/99 أن المقصود هو التنويع بكل وسائل التنويع والتنسيق بين النماذج والأنماط في المشهد وفي التعبير عنه سواء⁽¹¹¹⁹⁾، وترتاح لهذا التأمل حين

تقف عند تغيير الصياغة في الآية السابقة لهذه الآية لمشاكله (يُخرجُ الحيّ من الميت ومُخرجُ الميتِ) و(فالقُ الإصباحُ وجعلَ الليلَ)⁽¹¹²⁰⁾.

6.5 خلاصة المتشابه الصرفي:

وبعدَ هذا العَرَضِ لأمثلة المتشابه الصرفي لا بدّ من وقفةٍ على أهمِّ ما تفتّحت عنه مسائلُ تبادلِ الصيغِ؛ ومنه أنّ العللَ و التوجيهات على اختلافها وتنوعها إنّما تتبثّقُ من قاعدةٍ مُشتركةٍ عمادُها الفروقُ الدلاليّةُ والمعاني الصرْفِيّةُ للصيغِ المستعملة⁽¹¹²¹⁾؛ وهي ما تسمّيها الدراسات اللغوية بالوظائف الصرْفِيّة للكلمة⁽¹¹²²⁾؛ كدلالة المضارع على الاستمرارية والتكرّر، وقد انصبّت جهودُ العلماءِ على بيان العلاقة المتينة بين هذه المعاني والسياقات الواردة فيها على اختلاف عناصرها؛ لأنّه من المعلوم أنّ أسلوبَ القرآن غايةً في الدقّة، ولا يستعمل لفظتين بمعنى واحدٍ وإن كانتا مُبدلتين، وحتى إذا كانتا من لغتين أو كان ظاهرُهُما الترادف، ومن هنا فقد استخلص العلماء أنّ معرفة الكلمة لا بدّ من أن تشتمل على خمسة أنواعٍ من المعلومات على الأقل وهي: معلومات تتعلّق بالبناء الصوتي للكلمة وبترتيب الأصوات فيها، ومعلومات صرْفِيّة عن بناء الكلمة، ومعلومات نحويّة تتعلّق بوظيفة الكلمة في الجملة وموقعها وعلاقتها بالمفردات الأخرى، ومعلومات دلاليّة، ومعلومات عن كفيّة استخدام الكلمة في السياقات المختلفة⁽¹¹²³⁾، ومن علل المتشابه الصرفي علة التشاكل التي تراعي الصيغ المُجرّدة في السياق، وعلة اختلاف المُراد المعنيّة بأثر اختلاف ما يُتحدّث عنه في اختيار الصيغة المناسبة أو اختلاف معني الصيغتين، إلى علة تجنّب التكرار حينما يكون فيه عسرٌ ما، ثم علاقة الصيغ بما قبلها؛ هل هي شارحةٌ له أم معطوفةٌ عليه؟ وإلى أثر زمن الخطاب المتعلّق بحدّث معيّن وأثر هذا العنصر الزمّني في تباين الصيغ، وكذلك علة ترتيب الخطاب؛ وهي العلة الأكثرُ لُصوقاً بكتاب الله باعتباره نصّاً واحداً مترابطاً متماسكاً يهدفُ في النهاية إلى غايةٍ واحدةٍ، وفي ثنايا هذه العلل ظهرت ملاحظات هامةٌ حول مسألة الأصل والفرع، وقصد الاستيعاب وغير ذلك، وقد انبثقت هذه العللُ عن التقسيم الذي جرى عليه هذا الفصل بالتمييز بين أمثله المتنوعة وصوره المختلفة؛ فصوره تشتملُ على

تبادل بين الأسماء، وبين الأفعال على اختلاف أزمنتها وأبنيئها، وصورة بين الأسماء و الأفعال، وقد بدا واضحاً ما لهذا التقسيم من أهميّة في التأليف بين المعاني المشتركة للصيغ المتشابهة، ورصد الملاحظات الدقيقة على أبرز هذه المعاني. كما اشتملت بعض مسائل هذا الفصل على صورة التجاور بين الصيغ المختلفة في سياق واحد، وقد كشفت عن أهميّة عناصر السياق في توجيه أمثلتها. كما أتبع ذلك بمتشابه الفكّ والإدغام؛ وقد تبين من علله أهميّة تشاكل الحروف في الصفات والحركات التابعة، ومراعاة الترتيب؛ حيث حظي الموضع الأول بما هو أصل، وبما هو أخفّ وأكثر استعمالاً، كما دلّت بعض المسائل على أثر الحركة القويّة اللازمة، وعلى مناسبة الفكّ لمعنى التعدّد في مقابل ما يناسب الإدغام من معنى التوحد.

ومن أبرز العلل كذلك مناسبة الفكّ وهو تطويل بناء الكلمة لطول وقت الحدّث بما يعنيه من تدرّج وتكلف وبذل أكثر للجهد، في مقابل ما تعنيه كثرة التضعيف والإدغام من معنى المبالغة، وفي ذلك كلّه تمّت المناسبة بين الصيغة وأسلوب السياق؛ كالتصريح بالفاعل أو إضماره، ومُناسبة المعنى المراد من السياق، واختلاف المخاطب، والفواصل، وتحقيق أمن اللبس، والفروق الدلالية خاصّة فيما يشبه الإبدال المكاني، وأخيراً فقد ظهر أثرُ هذا العلم في الترجيح بين الآراء المختلفة كما في تحديد دلالة المفردات.

الفصل السادس

المتشابه في التعريف والتنكير: الإبدال بين المعرفة والنكرة

والمقصودُ بهذا العنوان ما وَرَدَ من مسائل المُتَشَابِه اللَّفْظِي وكان الاختلافُ فيه بين الآيات مُتَمَثِّلاً في مَجِيءِ مُفْرَدَةٍ ما معرفةً في سياقٍ مُعَيَّنٍ ونكرةً في سياقٍ مُشَابِهٍ. وقد أصبحَ مُقَرَّراً أَنَّ هذه الدَّرَاسَةَ تَعَتِّي بِبَيَانِ الْعِلَلِ الَّتِي اسْتَدَعَتْ هَذَا الْاِخْتِلَافَ فِي التَّعْرِيفِ وَالتَّنْكِيرِ، وَلَا بَدَّ مِنْ تَأْكِيدِ أَنَّ الْعِلْلَ قَدْ تَتَدَاخَلُ فِي الْمَسْأَلَةِ الْوَاحِدَةِ وَلَكِنَّ التَّرْكِيزَ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ سَيَكُونُ عَلَى أُبْرَزِ عِلَّةٍ، دُونَ إِغْفَالِ بَقِيَّةِ التَّوْجِيهَاتِ، وَلَعَلَّ مِنْ أُبْرَزِ الْعِلَلِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَذِهِ الْمَسَائِلِ مَا لَسَهُ اتِّصَالٌ بِالْفَرْقِ الْمَعْنَوِيِّ بَيْنَ الْمَعْرِفَةِ وَالنَّكْرَةِ مَعَ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْمَعْرِفِ بِـ(أَل) وَالْمَعْرِفِ بِالْإِضَافَةِ.

1.6 الإبدال بين المعرفة والإضافة والنكرة:

ومن المعاني التي تشيرُ إليها المعرفة بالإضافة معنى التّفخيم. ومثال ذلك: (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض) الأنعام/165، وقوله: (هو الذي جعلكم خلائف في الأرض) فاطر/39؛ فقد تقدّم آية الأنعام ما هو في سياق النعم عليهم: (قل تعالوا أتلّ/151 إلى قوله: (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها)/160) فناسب الخطاب لهم في ذلك بلفظ التعريف الدالّ على أنهم خلفاؤها المالكون لها، وفيه من التّفخيم لهم ما ليس في النكرة؛ حيث تأتي النكرة لإرادة عدم الحصر والعهد، وتأتي للتّفخيم أو التّحقير⁽¹¹²⁴⁾ فالنكرة ليس فيها من التصرف والتمكّن ما في المعرفة، ومن التّوسعة في الاستيلاء والإطلاق إلا بضميمٍ يُحرز ذلك لأنّ قوله: (في الأرض) إنّما يُفهم أنّها موضعٌ استخلافهم، وهل كلّها أو بعضها؟ ذلك مُحتمَلٌ، أمّا بغير حرف الوعاء (في الظرفية) فأظهر في التعميم وإن لم يكن نصّاً إلا أنّه أظهر من التقييد بحرف الوعاء، فناسب الإطلاق والإطلاق، أمّا فاطرٌ فقد اكتنفها نقيض الوارد في الأنعام كقوله (لهم نار جهنم)/36 و(فمن كفر فعليه كفره)/39؛ فناسب ذلك التقييد بحرف الوعاء؛ إذ لا يلائم البسط القبض⁽¹¹²⁵⁾، أمّا الإسكافي والكرماني فلم ينظرا إلى معنى السياقين وإنّما اهتمّا بالألفاظ المتقدّمة في كلّ سياق؛ حيث تكرّر في الأنعام وتردّد الخطابُ بألفاظ المعارف فأتبع في هذه الآية لذلك؛ للإشارة إلى قوم بأعيانهم،

أما فاطر فتقدّمها ذكرُ أهلِ النَّارِ فكان التَّنْكِيرُ أولى؛ لأنّه لم يتقدّمه من الأسماءِ المضمرةِ المُعرّفة التي للخطاب، فهُم في منزلة قومٍ مجهولين للانقسام الواقع عليهم في قوله (فَمَنْ كَفَرَ...)/39 فجاءت هي وآيةُ يونس (ثمَّ جعلناكُم خلائف في الأرض)/14 على الأصل وهو (جعل في الأرض خليفةً) البقرة/30 و(وجعلكُم مستخلفين فيه) الحديد/7⁽¹¹²⁶⁾.

والاعتمادُ على الألفاظ أو المعاني سواء، بل لا بدّ من الجمع بينهما لتكون الإجابةً وافيةً ويكون التعليلُ أخذاً بنصيب أكبر من عناصر السياق. والتعريف والتّكثيرُ لا بدّ أن يُناسب ما في السياق من ألفاظٍ ومعاني.

2.6 الإبدال بين المعرّف بالألف واللام والنكرة:

ومن المعاني المتعلّقة بالمعرفة والنكرة أن النكرة تُشيرُ إلى العموم، بينما تحمِلُ المعرفةُ معنى التّحديد والتّخصيص، ومن ذلك تعريفُ الكذبِ وتكثيره في قوله: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) الصف/7، وفي سائرِ المواضع: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) الأنعام/21، 93، 144، الأعراف/37، يونس/17 وفي غيرها؛ فقد خصّت آية الصّف بالتعريف لأنّ القصدَ الإشارةُ إلى تكذيبِ اليهود والنصارى بآياتِ الله وبالرّسول صلى الله عليه وسلّم، وقد تقدّمت قصّتهما: (وإذ قال موسى لقومه...وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل...)/5-6 فهو كذبٌ خاصٌّ مذكورٌ ومعيّنٌ ومنطوقٌ به من غير الإجمال الوارد في الآي الأخر بل على التفصيل والتّعيين؛ فجاءت المعرفةُ لتقوم مقامَ الوصفِ حتى كأنّه قيل: هذا الكذبُ الذي لا توقّف فيه، لأنّ المصدرَ إذا عرّف قصد به الجنس، أما بقيّة المواضع فالمرادُ أي كذبٍ كان؛ أي أنه لم يرد في الآي الأخر ما تقدّم هنا فكان الوجهُ أن يردّ مُنكرًا كما ثبت، وقد استخلص الإسكافي أنّ التّنكير يُختارُ إذا قارنّه لفظٌ يقتضيه أو كلامٌ مُتقدّم عليه يوجبُ له ذلك كما عطف عليه (أو كذب بآياته) الأنعام/21، الأعراف/37، يونس/17 و(كذب بالحق) العنكبوت/68، و(أو قال أوحى إليّ) الأنعام/93 وشبه ذلك؛ لأنّ ما يكونُ له أمثالٌ يتكرّر بعضها ببعض، ومنه قوله (كذباً ليضلّ الناس بغيرِ علم) الأنعام/144؛ لأنّ كلَّ من ضلّ منهم فقد أضلّه كذبٌ أخلقه فقيه دليلٌ أمثال

له تقتضي تنكيره، وكذلك (كذباً أولئك يُعرضون على ربهم) هود/18 لأنه ضمَّ أنواعَ الكذبِ بضمِّه الكاذبين؛ فاقتضى تنكيره (1127).

وعلى هذا الأساس أعني: عمومَ النكرة وخصوصَ المعرفة وجّه العلماء قولَه: (ويقتلون النبيين بغيرِ الحقِّ) البقرة/61، وقوله: (ويقتلون النبيين بغيرِ حقِّ) آل عمران/111، 21، 112؛ بأنَّ المقصودَ بـ(الحقِّ) في البقرة: الحقُّ الموجبُ للقتلِ عندهم في شريعتهم كقتلِ النفس، والارتدادِ عن الدين، وفي الآياتِ الأخرِ المقصودُ: أيُّ حقٍّ أو أيُّ سببٍ وشبهةٍ؛ فهو أوغلُّ في ذمِّهم وأقوى في الشناعةِ عليهم والتوبيخِ؛ لذلك استدلَّ بعضهم بألفاظِ السياقِ على أنَّ آياتِ البقرة نزلت في قَدَماءِ اليهودِ وأسلافهم بدليلِ (كانوا يكفرون بآياتِ الله) 61، وهم ليسوا في المُجاهرةِ بالباطلِ كالمُعاصرينَ للنبيِ صلى اللهُ عليه وسلَّم وهم المقصودون في آل عمران؛ فهي فيمن شاهدَ أمرَ محمدٍ صلى اللهُ عليه وسلم وعائِنَ البراهينَ بدليلِ: (فبشرهم بعذابِ أليم) 21 و(يكفرون بآياتِ الله) 21 و(لن يضرُّوكم إلَّا أذى) 111 (1128).

واختلاف معنى (الحق) يدلُّ على علةِ اختلافِ المرادِ التي كثرَ تكرارُها في المُتَّسبِبه اللفظي، وهي هنا تدلُّ على اختلافِ المقصودينَ بالخطابِ.

ويُلمَح من كلامِ الكرمانِي اعتمادهُ على علةِ الترتيبِ؛ حيثُ ما في البقرةِ الحقُّ الذي أذن اللهُ به فهو أولى بالذِّكرِ لأنَّه من اللهُ، وفي آل عمران والنساء (بغيرِ حقِّ) في مُعتقدِهم ودينِهم فهو أولى بالتَّكثيرِ (1129)، أو لعلُّه يُشيرُ إلى أنَّ الحقَّ من اللهُ مُحدِّدٌ معروفٌ فكانَ أحقُّ بالتَّعريفِ، أمَّا الحقُّ على حَسَبِ اعتقادِهم ودينِهم فأولى بالتَّكثيرِ لعدمِ التَّحديدِ والعُموميةِ.

وتتضحُ علاقةُ المعرفةِ بالتَّحديدِ إذا كانت تشيرُ إلى معلومٍ سابقٍ في السياقِ، ومن ذلك قولُه: (وإذا مسَّ الإنسانَ الضرُّ) يونس/12 بالألفِ واللامِ في هذه السورةِ لأنَّه إشارةٌ إلى ما تقدَّم من الشرِّ في: (ولو يُعجلُ اللهُ للناسِ الشرَّ) يونس/11؛ فإنَّ الضرَّ والشرَّ واحدٌ (1130).

وإذا كانت أكثرُ المسائلِ السابقةِ تشتملُ على علةِ اختلافِ المرادِ بصورةٍ أو بأخرى كالعُمومِ والخصُوصِ فإنَّ ما يلي من مسائلٍ تتجلى فيها هذه العلةُ بصورةٍ أوضحٍ؛ لأنَّ اختلافَ المرادِ فيها يعبَّرُ عن فروقٍ جوهريةٍ في معاني المفرداتِ

المَعْنِيَّة، كما في: (فلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فيما فَعَلْتُمْ في أَنْفُسِكُمْ بِالْمَعْرُوفِ) البقرة/234، وقوله: (فلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ في ما فَعَلْتُمْ في أَنْفُسِكُمْ مِنْ مَعْرُوفٍ) البقرة/240؛ فـ(المَعْرُوفِ) في الأولى هو أمر الله المشهورُ وأحكامه وهو فِعْلُهُ وشرعُه الذي شرَعَه وعليه عباده، أي: لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ في أن يَفْعَلْنَ في أَنْفُسِهِنَّ بِأَمْرِ اللَّهِ ما أَباحَهُ لَهُنَّ مِنَ التَّزْوَاجِ بَعْدَ انقِضاءِ العِدَّةِ، أو التَعَرُّضِ لِلخُطابِ؛ فَعَرَفَهُ بِالألفِ واللامِ وبالإلصاقِ؛ لأنَّه الوجهُ المَعْرُوفُ المَشْهُورُ المَباحُ الذي دلَّ عليه الله وأبانه فهو مَعْرِفَةٌ مَقْصُودَةٌ، وفي الثانية المُرَادُ ما فَعَلْنَ في أَنْفُسِهِنَّ مِنْ جُمْلَةِ الأفعالِ التي لَهُنَّ مِنْ تَزْوَاجٍ أو قُعودٍ أو سَفَرٍ؛ فـ(المَعْرُوفِ) هنا فِعْلٌ مِنْ أفعالِهِنَّ يُعْرَفُ في الدِّينِ جَوازُهُ، وهو بعضُ ما لَهُنَّ أن يَفْعَلْنَ، ولهذا المعنى خُصَّ بلفظِ (مِنْ) ونُكِرَ (1131).

ومُختَصِرُ ذلكَ أنَّ الأولى تدلُّ على الوجهِ المَعْرُوفِ أي: على طَريقةِ الفِعلِ المُلاصِقةِ له، والثانية تُعني الفِعلَ ذاته؛ لذلك حدَّدَ الأولُ بالتعريفِ لأنَّ حُكْمَ اللَّهِ وشرعَه مُحدَّدٌ، أمَّا الثانية فَحَسُنَ التَّنْكِيرُ لإفادَةِ العمومِ؛ لأنَّ الأفعالَ المَباحَةَ لا حَصَرَ لَهَا، ولهذا أيضاً ناسبَ الأولى (الباءُ) والثانية (مِنْ)، وهذا من تبادلِ الحُرُوفِ.

واعتمدَ الكرمانِي مخالفاً الإسْكَافِي على قاعدةِ مَعْرُوفَةٍ في هذا المجال وهي أن النكرة إذا تَكَرَّرَتْ صارت مَعْرِفَةً؛ فإن قيل: كيف يصحُّ والأولُ مَعْرِفَةٌ؟ فالجوابُ أنَّ الآيةَ الثانيةَ في الترتيبِ هي السابقة في النزولِ (1132). وأرى أن توجيهَ الكرمانِي غيرُ دَقِيقٍ؛ وذلك لأنه اعتمدَ على قاعدةٍ لا تصلحُ هنا، وإنما تصحُّ حيثُ يكونُ المعنَيانِ مَتَّفِقِينَ ومُتطابِقِينَ كما سنرى في مسائلٍ لاحقةٍ.

وقد جعلَ ابنُ الزبيرِ جوابَ الإسْكَافِي في المَرْتَبَةِ الثانيةِ، واهتمَّ بالفروقِ اللفظيةِ التي سَبَقَتْ الآيتينِ ممَّا يَعني أنَّ جوابَه الآخرَ يَتضمَّنُ انطباقَ الكلمتينِ في المعنى وهذا لا يصحُّ بدليلِ اختلافِ حرفي الجَرِّ؛ فهو يرى اختلافَ (إذا) التي سَبَقَتْ الآيةَ الأولى عن (إن) السابقة للآيةِ الثانيةِ؛ حيثُ تقتضي الأولى أمداً مَحْدوداً معلوماً القدرَ مَعْرُوفَ الغايةِ يُعاقِبُ الجوابُ فيه الشرطَ ويتصلُّ به، أمَّا (إن) فلا تَقْتَضِي تعقيباً أو مُباعدةً، فَحَصَلَ في ظاهرِ اللفظِ في الثانيةِ إبهامٌ من جهتين؛ كونِ الأجلِ لم يُذكرِ بلوغه، وما تَقْتَضِيهِ (إن)، فإن قيل: الحولُ معلومٌ التوقُّفُ فارْتَفَعِ الإبهامُ، قلتُ: بقيَ رعيُّ المناسبةِ في اللفظِ وذلك مما يَتأكَّدُ التَّفاهُتُ (1133).

وأرى أنه لا مانع من قبول هذه المناسبة اللفظية بشرط انتزاع ما يمكن أن يُبنى عليها من الاتحاد في المعنى؛ فغاية القول في هذه المسألة ما أجاب به الإسكافي مدعماً بالمناسبة اللفظية التي ذكرها ابن الزبير.

وهذه العلة التي اعتمدت في الأساس على اختلاف المراد نجدُها كذلك بصورة واضحة في قوله: (فأخرجناهم من جناتِ وعيونِ وكنوزِ ومقامِ كريمٍ كذلك وأورثناها بني إسرائيل) الشعراء/57-59، وقوله: (كم تركوا من جناتِ وعيونِ وزروعٍ ومقامِ كريمٍ ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوماً آخرين) الدخان/25-28؛ فبنو إسرائيل معرفة وأما (قوماً آخرين) فنكرة من جهة اللفظ؛ حيث لا (أل) ولا إضافة لمعرفة، ومن جهة المعنى، وحتى الصفة أكدت التكرير بعمومها، ومن الملاحظ إمكانُ إلحاق هذه المسألة بالمتشابه الأسلوبى الخاص بالتصريح والتكنية وإن بغير الضمير.

ويبدو لي أن السبب الذي دعا أكثر علماء المتشابه إلى إغفال هذه المسألة هو أنهم لم يروا فيها إشكالاً بناءً على أن الضمير في آية الشعراء يعودُ على الجنات والعيون في الشام، وأما آية الدخان فتشيرُ إلى قومٍ ملكوا مصرَ بعدَ فرعون وقومه، ولذلك لم نجد من بين الأربعة سوى ابن جماعة يُجيب عن هذه المسألة بما ذكر، ولعل الذي أدى به إلى ذلك ما رآه من غفلة بعض المفسرين الذين يرون أن بني إسرائيل عادوا إلى مصرَ بعد غرق فرعون لما تهود ملكُ مصرَ، وذكر ابن جماعة أن منهم من يفسر اختصاص كل آية بما فيها على نحو أن بسط القصة في الشعراء وتسمية موسى وهارون ناسبه تعيين بني إسرائيل وتسميتهم في وراثته مصرَ، وأن اختصار القصة في الدخان وعدم تسمية موسى وإنما قال: (وجاءهم رسولٌ مبين) فأتى باسمه مبهماً ناسب ذلك الإتيان بذكر بني إسرائيل مبهماً بقوله (قوماً آخرين) وهذا على رأي من يجعل الضمير في (أورثناها) لجنات مصرَ و زروعها وكنوزها، وفيه نظرٌ كما تقدّم، ويعُدُّ ابن جماعة أن ذلك غفلة عما دل عليه القرآن والأخبار والتواريخ من انتقاله إلى الشام بعد تجاوز البحر وأمر التيه وموت هارون وموسى في التيه، والمختار أن الضمير في (أورثناها) للنعم والجنات بالشام⁽¹¹³⁴⁾؛ وبذلك فقد

انفرد ابن جماعة بمُحاججة هؤلاء المُفسِّرين، ورأيه صوابٌ عندي لقوة أدلته، وغفلة من أشار إليهم من المُفسِّرين عن أخبار القرآن.

كما أن مثل هذه المسألة تدلنا على أمرٍ يتعلّق بمفهوم المُتشابه اللفظي وهو أن بعض الباحثين يشترط فيه أن تكون الآيتان في قصّة واحدة مع اتحاد المعنى، وهذا الأمر ينافي الدقّة ويخالف ما جرى عليه العلماء في كتبهم؛ فإن كان أصل المُتشابه اللفظي أن يحصل في قصّة واحدة فقد دلت مسائل هذا العلم على تجاوز هذا الشرط بملاحظة أيّ تشابه لفظي بين العبارات مع اختلاف ما، وهو ما يدلّ عليه مُصطلح (المُتشابه اللفظي)، وتدلّ عليه بصورة واضحة علّة اختلاف المُراد، وهي من أشهر العلل في توجيه مسائل هذا النوع من التفسير.

ومما يندرج تحت هذه العلّة أيضاً قوله: (فبعداً للقوم الظالمين) المؤمنون/41، وقوله: (فبعداً لقوم لا يؤمنون) المؤمنون/44؛ ففي الآية الأولى معلوم من المُراد بهم من قوله (الصّيحة) فهم قومٌ صالح؛ فلما كان في أقوام معلومين أتى بذكرهم معرفة، أمّا الثانية فلم يبيّن من المُراد، فكانوا منكورين لم يتعيّنوا ولم تدلّ عليهم قرينة ولم يشتهروا؛ فأخبر خبراً عاماً وأمر أن يدعى عليهم دعاءً عاماً⁽¹¹³⁵⁾، وفي حين لم يُعيّن ابن الزبير القوم المقصودين بالآية الأولى نجد أن ابن جماعة خالف الإسكافي فرأى أن المقصودين هم قوم هودٍ بدليل أنهم أول قرنٍ بعد نوح المذكور قبل ذلك (من بعدهم قرناً)⁽¹¹³⁶⁾. وسواءً أكان المقصودون قوم صالح أم قوم هودٍ فالعلّة واحدة وهي اختلاف المُراد في الموضعين، وانسجام المعرفة مع التعيين والتحديد، والنكرة مع العموم والإبهام.

وقد تكون القصتان مختلفتين ثم لا يكون ذلك سبباً في توجيه المسألة، كما في قوله عن يحيى عليه السلام: (ولم يكن جباراً عصياً وسلاماً عليه يوم وُلد) مريم/14، وقوله على لسان عيسى عليه السلام: (ولم يجعلني جباراً شقيّاً والسّلام عليّ) مريم/32؛ فأبرز ما بُني عليه توجيه التكرير والتعريف في الآيتين هو اختلاف المتكلم وقاعدة تكرار النكرة، أما الأولى فلأنّ الموضع الأول إخبارٌ من الله، والقليل منه كثير، والموضع الثاني إخبارٌ عيسى عن نفسه، والألف واللام لاستغراق الجنس، ولو أدخل عليه التسعة والعشرين والفروع المُستحسنة والمُستقبحة

لم يكن يَبْلُغُ عَشْرَ مِئَاتٍ سَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ، وَالْعَلَّةُ الثَّانِيَةُ هِيَ قَاعِدَةُ تَكَرَّرِ النِّكَرَةِ؛ أَي أَنَّ التَّعْرِيفَ فِي الْمَوْضِعِ الثَّانِي إِشَارَةٌ إِلَى السَّلَامِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى يَحْيَى؛ فَالْنِّكَرَةُ إِذَا تَكَرَّرَتْ تَعَرَّفَتْ⁽¹¹³⁷⁾. وَالْعَلَّةُ الثَّانِيَةُ لَا تَخْتَلِفُ عَنِ عِلَّةِ التَّرْتِيبِ وَلَكِنَّ الْجَدِيدَ فِيهَا أَنَّ الْمَوْضِعَ الْأَوَّلَ يَكُونُ لِلنِّكَرَةِ وَالثَّانِي لِلْمَعْرِفَةِ، كَمَا أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ تَقَارُبِ الْمَوْضِعَيْنِ وَلَيْسَ كَمَا فِي صُورِ التَّرْتِيبِ الْأُخْرَى. أَمَا مَا ذَكَرَهُ الْكِرْمَانِيُّ مِنْ أَنَّ سَلَامَ عَيْسَى وَحْيٍ مِنَ اللَّهِ فَيَقْرُبُ مِنْ سَلَامِ يَحْيَى فَلَا يَصِحُّ فِي تَفْسِيرِ الْمُتَشَابِهِ الَّذِي يَعْتَمَدُ عَلَى الْإِخْتِلَافِ اللَّفْظِيِّ وَلَا بَدَّ فِيهِ مِنْ تَفْسِيرِ الْإِخْتِصَاصِ، وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ بِأَنَّ نِكَرَةَ الْجِنْسِ وَمَعْرِفَةَ الْجِنْسِ سِوَاءٌ كَقَوْلِكَ: لَا أَشْرَبُ مَاءً وَلَا أَشْرَبُ الْمَاءَ فَهُمَا سِوَاءٌ؛ فَلَا يَصْلِحُ هَذَا أَيْضاً لِلْجَوَابِ عَنِ الْمُتَشَابِهِ لِعَدَمِ تَفْسِيرِهِ الْإِخْتِصَاصَ أَيْضاً.

وَعِلَّةُ التَّرْتِيبِ لِسُورِ الْقُرْآنِ أَوْ تَرْتِيبِ النُّزُولِ أَوْ مَا يُمَكِّنُ أَنْ يُسَمَّى الْعَامِلَ الزَّمَنِيِّ لِلْخَطَابِ نَجْدَهَا مِنْ أَهَمِّ الْعَوَامِلِ فِي تَوْجِيهِ آيَاتِ الْمُتَشَابِهِ، وَهِيَ مَا يُعْبَرُ عَنْهَا أحياناً بِقَاعِدَةِ تَكَرَّرِ النِّكَرَةِ كَمَا سَبَقَ، وَمِنَ الْأَمْثَلَةِ عَلَى عِلَّةِ التَّرْتِيبِ قَوْلُهُ: (وَإِنَّمَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نِزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) الْأَعْرَافُ/200، وَقَوْلُهُ: (وَإِنَّمَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نِزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) فَصَلَتْ/36؛ فَأَيَّةُ الْأَعْرَافِ نَزَلَتْ أَوَّلًا وَآيَةُ السُّجْدَةِ نَزَلَتْ ثَانِيًا، فَحَسُنَ التَّعْرِيفُ أَي: هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ الَّذِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ أَوَّلًا عِنْدَ نِزْوَعِ الشَّيْطَانِ⁽¹¹³⁸⁾، وَأَمَّا الْإِسْكَافِيُّ فَقَدْ رَأَى أَنَّ عِلَّةَ ذَلِكَ هِيَ التَّنَاسُبُ مَعَ أَلْفَافِ السِّيَاقِ؛ أَي أَنَّ الْفَاصِلَةَ تَنَاسَبَ الْفَوَاصِلِ؛ فَأُضَافَ بِذَلِكَ وَجْهًا جَدِيدًا لِلتَّنَاسُبِ هُوَ: أَنَّ النِّكَرَةَ تَنَاسَبَ الْأَفْعَالِ أَوْ الْأَسْمَاءِ الْمَأْخُوذَةِ مِنَ الْأَفْعَالِ، أَمَّا الْمَعَارِفُ فَيَنَاسَبُهَا الْأَسْمَاءُ الَّتِي لَا تُوَدِّي مَعْنَى الْفِعْلِ وَلَا يُرَادُ بِهَا الْأَفْعَالُ؛ فَأَيَّةُ فَصَلَتْ قَبْلَهَا فَوَاصِلُ يُسَلِّكُ بِهَا طَرِيقَ الْأَسْمَاءِ (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حِظٍّ عَظِيمٍ//34-35، فَ-(وَلِيٌّ حَمِيمٌ) وَ(ذُو حِظٍّ عَظِيمٍ) لَيْسَتْ مِنَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي يُرَادُ بِهَا الْأَفْعَالُ وَلَيْسَ فِيهَا مَعْنَى الْفِعْلِ؛ فَأَخْرَجَ (السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) عَلَى لَفْظٍ يَبْعُدُ عَمَّا يُؤَدِّي مَعْنَى الْفِعْلِ فَكَأَنَّهُ قَالَ: إِنَّهُ هُوَ الَّذِي لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَسْمُوعٌ وَلَا مَعْلُومٌ؛ فَلَيْسَ الْقَصْدُ الْإِخْبَارَ عَنِ الْفِعْلِ، وَآيَةُ الْأَعْرَافِ وَقَعَ قَبْلَهَا مِنَ الْفَوَاصِلِ أَفْعَالٌ جَمَاعَةٌ (يُشْرِكُونَ، يُخْلِقُونَ، يَنْصُرُونَ، يُبْصِرُونَ)//190-198، أَوْ أَسْمَاءٌ مَأْخُوذَةٌ مِنَ الْأَفْعَالِ

كـ (الجاهلین)/199؛ فأخرجت الفاصلة بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدّية معنى الفعل وهي النكرة، والمعنى: أنه يسمع استعاذتك ويعلم استخارتك⁽¹¹³⁹⁾. وأرى أن الأنسب إلحاق هذه المسألة بما ذكر من ذكر الضمير في المسألة نفسها؛ أي أن التعريف في آية فصلت تابع للتوكيد المقصود فيها بدليل ذكر الضمير (هو)⁽¹¹⁴⁰⁾.

والمسألة المشابهة لهذه هي قوله: (وما جعله الله إلا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) آل عمران/126، وقوله: (وما جعله الله إلا بشري ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم) الأنفال/10؛ فالملاحظ أن التوكيد هنا مُصاحباً للتكرير على عكس المسألة السابقة، وآية الأنفال نزلت في غزوة بدر ففصل فيه كون النصر بيده في خبرين على الأصل الواجب في توفية كل معنى حقه من البيان، وآية آل عمران في غزوة أحد؛ فاقصر في ذكر مثله على خبر واحد يجري عليه معنى الخبر الثاني مجرى الوصف لاختصار المعنى عن البسط اعتماداً على ما فصل في الخبر عن الأول؛ فكان الاختصار بالثاني أليق وأجمل⁽¹¹⁴¹⁾.

وعلة الترتيب في هذا الجواب واضحة؛ فأسلوب الخبر أولى بالمحل الأول من أسلوب الصفة، وإذا كان هذا الجواب يشتمل على التعريف والتكرير فيما يشتمل فإن ابن جماعة ركز جوابه على التعريف والتكرير ضمن علة الترتيب المرتبطة بقاعدة تكرار النكرة؛ فهو يرى أنه أحال في آل عمران (غزوة أحد) على الأولى (بدر) بالتعريف فكانه قيل: إنما النصر من عند الله العزيز الحكيم الذي تقدّم إعلامكم أن النصر من عنده؛ فناسب التعريف بعد التكرير⁽¹¹⁴²⁾. وقد خالف ابن الزبير ذلك كله معتمداً على أن الآيتين نزلتا في أهل بدر ومعناهما واحد، وقد ردّ الاختلاف بينهما إلى التوكيد فقط؛ فأية الأنفال تقدّم فيها أوعاد جليلاً كقوله (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم)/7/ و(ويريد الله أن يحقّ الحقّ بكلماته)/7/ و(ليحقّ الحقّ ويبطل الباطل)/8/؛ فهذه أوعاد عليه لم يتقدّم إفصاحاً بمثلها في آل عمران فناسبها تأكيد الوصفين من قدرته وحكمته، وناسب آل عمران ورود الصفتين تابعتين دون توكيد⁽¹¹⁴³⁾. وإذا استثنينا جواب ابن جماعة فإن بقية الإجابات تشتمل على التعريف

والتنكير وإن لم تصرّح بذلك؛ فإنّ إضافة (إن) التوكيدية وجعل الخبر مستقلاً بها عما سبقه لا يناسبها مجيء خبرها مُعرقاً بـ(أل).

أمّا الجواب الذي أختره فهو مزيج بين علة الترتيب في التعريف والتنكير والانتقال من الخبر إلى الصفة، وعلة مناسبة معنى السياق للتوكيد الذي يرتبط بالتتكير كذلك، والله أعلم.

ومما يظهر فيه أثر زمن الخطاب في التعريف والتتكير قوله: (وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً) البقرة/126، وقوله: (وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا البلداً آمناً) إبراهيم/35؛ لأنّ (هذا) في البقرة إشارة إلى المذكور بـ(وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً) أي أنها عند ترك إسماعيل وهاجر عليهما السلام في الوادي قبل بناء مكة وسكنى جرهم فيها وشهرتها وتميزها بالعمارة عن أيّ مكان؛ فيكون (هذا) مفعولاً أولاً و(بلداً) مفعولاً ثانياً و(آمناً) صفة، والدعاء في (إبراهيم) بعد عودة إبراهيم إلى مكة وبنائها؛ أي بعدما جعلت بلداً؛ فيكون (البلد) عطف بيان على مذهب سيويه، وصفة على مذهب المبرد و(آمناً) مفعولاً ثانياً على ما ذكر الإسكافي، أو يكون (البلد) مفعولاً أولاً و(آمناً) مفعولاً ثانياً⁽¹¹⁴⁴⁾. وتداخل العلل واضح هنا؛ حيث اختلاف المراد بين الوادي والبلد مرتبط بعلة زمن الخطاب.

ولم يرق هذا التوجيه لابن الزبير فراه بعيداً؛ لأنه ليس مفهوماً من لفظ الآي والصواب عنده علة الاكتفاء؛ لأنّ مواقع الألفاظ وارتباطاتها بالسياق قبلها تختلف؛ حيث يرى أنّ اسم الإشارة (هذا) في البقرة لم يقصد تبعيته اكتفاءً بالواقع قبله: (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) 135، وقبلها: (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي) 125، وتعريف البيت حاصل منه تعريف البلد (بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم) إبراهيم/37؛ فتعريف البيت تعريف للبلد فوراً اسم الإشارة غير مُقتَرٍ إلى التابع المُبين جنسه، ولو حصل لكان تكرراً لا يُحرزُ بياناً زائداً، فوراً الكلام على ما هو أحرز للإيجاز وأبلغ في المقصود، أمّا آية إبراهيم فلم يتقدم فيها ما يقوم لاسم الإشارة مقام التابع المُعرّف؛ فلم يكن بد من إجراء (البلد) عليه تابعاً له على المعهود الجاري⁽¹¹⁴⁵⁾، وقد كان للإسكافي جواب آخر تابعه فيه السيوطي ولم يتجاوزه؛ وهو مبني على أنّ الدعواتان بعدما صار المكان بلداً، وإنما طلب من الله

أن يجعله آمناً مثل قولك: اجعل ولدك هذا ولداً أديباً، وهو ليس يأمره بأن يجعله ولداً وإنما يأمره بتأديبه؛ فكأنه قال: اجعله بهذه الصفة؛ فذكر الموصوف وأتبعه الصفة المطلوبة كقولك: كان اليوم يوماً حاراً، وكُن رجلاً موصوفاً بالسخاء؛ والأصل في الخبر أن يتم به الكلام فكذلك قوله: (رب اجعل هذا بلداً آمناً)؛ فيجوز أن يكون المراد: اجعل هذا البلد آمناً، فتدعو له بالأمن بعدما قد صار بلداً، فيكون مثل قوله: (اجعل هذا البلد آمناً)، وتكون الدعوة واحدة قد أخبر الله عنها في الموضعين⁽¹¹⁴⁶⁾، وعلى الرغم من وجهة هذا الفهم إلا أنه يخلو من الجواب عن اختصاص كل موضع بما جاء فيه؛ أي أن ما ذكر لا يصلح علة للمتشابه اللفظي وإنما هو توجيه لغوي صرف؛ فإذا كان قصده أن العلة هي الجمع بين طرق التعبير الجائزة عن معنى: رب اجعل هذا البلد بلداً آمناً فإن ذلك غير كاف؛ لحاجته كذلك إلى بيان الاختصاص، أو أن قصده مراعاة الاختصار فيما نزل تالياً. وقد رد الإسكافي بناء هذه المسألة على قاعدة تكرار النكرة، كما تقول: رأيت رجلاً فأكرمت الرجل؛ لأن هذا المثل لا ينطبق على هذه الآية وليس هذا مكانه⁽¹¹⁴⁷⁾، في حين لم يعلق الكرمانى على هذا الرأي.

ومن الواضح أن من أخذ بهذا الرأي راعى ترتيب السور لا ترتيب النزول. وأويد الإسكافي فيما ذهب إليه من هذا الاعتراض لبعد ما بين الآيتين واختلاف موضع المفردة المقصودة في المكانين بالنسبة للجُملة الواقعة فيها، كما أويد ابن الزبير في رده لقول من قال باختلاف الزمان الذي وقعت فيه كل دعوة؛ لأنه لو كان هذا مرعياً لكان الأولى تقديم الدعاء بجعل الوادي بلداً فيما نزل أولاً وهو سورة إبراهيم المكية ولكن الحاصل هو العكس؛ مما يدل على أن الدعوتين بعدما صار المكان بلداً كما ذكر الإسكافي في جوابه الثاني، وإن كان يفتقر إلى بيان الاختصاص فإن ما يكمله هو جواب ابن الزبير بما ذكره من علة الاكتفاء.

وبهذا التوجيه الذي أختاره أخالف أحمد عز الدين من جهة رده لكل ما ذكره الإسكافي، وأوقفه في تقدير توجيه ابن الزبير واعتباره الأولى والأقوى⁽¹¹⁴⁸⁾؛ أي أنه لا بد لتوجيه ابن الزبير من التمهيد له بالتفسير اللغوي الذي قدمه الإسكافي.

3.6 خلاصة الإبدال بين المعرفة والنكرة:

ونخلص من المتشابه في المعرفة والنكرة إلى أن أهم ما بنى عليه العلماء توجيهاتهم مرتبط بأصل الفرق في المعنى بين المعرفة الدالة على التحديد والتخصيص، والنكرة المشتملة على معنى العموم مع تنقل معنى التوكيد والتفخيم بين صور المعرفة بـ(أل) والمعرف بالإضافة والنكرة تبعاً لما تعطيه عناصر السياق من دلالات على ذلك، وقد تأتي المعرفة لمناسبة التفصيل والتعيين، في حين تناسب النكرة الإجمال والعموم والإبهام. وقد ظهر ما لعلته اختلاف المراد من أثر في اختيار التكثير أو التعريف، على أن لهذه العلة صوراً متعددة على حسب مساحة الفرق بين دلالة المفردتين، ومع ذلك فليس اختلاف المراد دائماً يصلح لتعليل المسألة كما بينت. كما كان لقاعدة تكرار النكرة أثر ملحوظ في إجابات العلماء مع ما يتصل بهذه القاعدة من مراعاة ترتيب سور القرآن أو ترتيب النزول.

أما التناسب مع ألفاظ السياق ومعانيه فهي العلة التي لا تكاد تفارقنا في معظم أجزاء الدراسة. ولم تكن إجابات العلماء متماثلة في جميع المسائل، بل كان في تنوع إجاباتهم أحياناً إثراءً كبيراً لتفسير الكتاب العزيز، وإغناءً لهذا العلم الجليل بمعانٍ جديدة وأفكارٍ مستلهمة تستند إلى فهم سليم مرتبط بمناسبة نزول أو علاقات لغوية. وأكثر من خالف غيره في هذه المسائل هو ابن الزبير مع فضل الإسكافي في التمهيد لأكثر الآراء اللاحقة والتفرّد بآراء نادرة أحياناً. ولم تكن علة اختلاف المتكلم بمنأى عن مسائل هذا الفصل، وهي تعدّ - كما أسلفت في غير موضع - من أبرز عناصر السياق، إضافة لعناصر أخرى كعنصر الزمان الذي تعبّر عنه علة الترتيب. وأما علة الاكتفاء فقد اعتمد عليها العلماء حينما كان في السياق عنصراً لفظياً أو معنوياً يستغنى عن إعادته في الموضع الآخر، وقد اعتمد ابن الزبير على هذه العلة لردّ توجيهات غيره في المسألة الأخيرة. وتعدّ هذه العلة أوضح ما حاولت استجلاءه من كتب علماء المتشابه فيما يخص هذا الفصل، وقد حاولت في أكثر المسائل أن أبين رأيي باختيار علة أو استبعاد غيرها، أو الجمع بين أكثر من توجيه. وكل ذلك كان في ضوء المعنى العام الذي يتضمنه كل من التعريف والتكثير.

الفصل السابع

المتشابه الجنسي: الإبدال بين المذكر والمؤنث

من المعلوم أن الأغلبية العظمى⁽¹¹⁴⁹⁾ من ألفاظ اللغة العربية إما أن يُشار لها في النظام اللغوي بالتأنيث أو التذكير، ومرد ذلك إلى المصادر التي أخذت عنها كالسَّماع والقياس، وقد دلت اللغة على بعض المفردات المؤنثة بعلامات ليس هذا محل بسطها.

وعلاقة المتشابه اللفظي بهذا الموضوع تتبثق من الأمثلة القرآنية التي جاءت فيها بعض الألفاظ مذكّرة في سياق معيّن ومؤنثة في سياقٍ لفظيٍّ مشابه. وقد تعرّض علماء المتشابه في كتبهم لهذه الأمثلة مُحاولين تفسيرَ هذا التعاقب في التذكير والتأنيث للمفردة الواحدة.

1.7 علل الإبدال بين المذكر والمؤنث:

وسأحاول استخلاص العلل من خلال توجيهاتهم لجملة من الأمثلة المختلفة؛ وأول ما يطالعنا في توجيهاتهم ما يسمّى بالحمل على المعنى؛ وهي علةٌ متداولةٌ في كتب اللغة كذلك، وليس ذلك بغريب؛ فجلُّ علماء المتشابه لهم جهودهم اللغوية⁽¹¹⁵⁰⁾ كما أن لغة القرآن ليست إلا صورةً رائعةً ومُعجزةً تمثّل القمّة السامقة لاستخدام اللغة العربية، والحق أنني لا أطمئنُ إلى كفاية هذه العلة في تفسير المتشابه اللفظي؛ لأنها تكفي ببيان جواز أحد السياقين برده إلى الحمل على المعنى دون التعمق فيما عليه مدار المتشابه وهو محاولة إدراك السرّ في مجيء أحد السياقين على التذكير والآخر على التأنيث، أمّا جوازهما وفصاحتهما فمعلوم بالضرورة؛ فهي لغة القرآن. ومن أمثلة الحمل على المعنى في المتشابه، قوله: (إنّ هذه تذكرةٌ فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلاً) الإنسان/29، وقوله: (إنّه تذكرةٌ فمن شاء ذكره) المدثر/54-55؛ فالتذكرة مصدرٌ من ذكرتُ أذكرُ تذكيراً وتذكّرةً، ولكن فواصل الآيات المتقدمة في المدثر هاءٌ (مُستنفرة... قسورة... منشرة... الآخرة)؛ لذلك عادت الهاء إلى مذكّرٍ دلت التذكرة عليه وهو بمعناها؛ لتتبادل الفواصل؛ أي أنّ التذكرة ليست مؤنثة في المعنى لأنّ معناها التذكّر فرجع الضمير إلى مذكّر في المعنى وأتى

بلفظ التذكرة لموافقته فواصل الآيات قبله، وهذا سببُ تذكير الضمائر مع أن التذكرة لفظها مؤنث (1151).

وهناك جوابٌ آخرُ مفاده: أنه متى أنت سبحانهُ أرادَ السورة أو الآيات، ومتى ذَكَرَ أرادَ القرآن؛ فالتقدير في المدثر: أن القرآن تذكرةٌ فَمَنْ شاءَ ذكرَ القرآن، أما في عبس: (كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ) 11-12؛ فالتقدير: أن آياتِ القرآنِ تذكرةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَ القرآنَ (1152)، وقد ذَكَرَ الفَرَاءَ (1153) هذا التوجيه.

وأرى أن الجوابين ناقصان ولا يصحُّ تفضيلُ أحدهما على الآخر كما فعل عبد الجواد خلف من تفضيل الأول (1154)؛ فالأول لم يُراعِ تذكير الضمير في فاصلة المدثر وعبس (فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ) فإذا صحَّ الحملُ على معنى التذكير في (إنه تذكرة) فكيف يعودُ الضميرُ على التذكير فيكون التقدي: فَمَنْ شاءَ ذكرَ التذكير؟! فهذا أستبعدُ هذا التوجيه، والجوابُ الثاني اكتفى بالحملِ على المعنى من غير جوابٍ عن الاختصاص، والذي أُجيبُ به هو أن أخذَ من الثاني الحملَ على الآيات والسور أو القرآن، ومن الأولِ مُراعاةَ الفاصلة، وأضيفُ إليهما أنه تعالى راعى ترتيب السور؛ فبدأ بالقرآن في المدثر، وأعقبه بالآيات في الإنسان، ثم جمَعَ بينهما في عبس، والله أعلم.

ولا يرى ابنُ الزبير في الحملِ على المعنى إشكالاً؛ لأنَّ المُذَكَّرَ به عظةٌ أو موعظةٌ، وهو أيضاً وَعَظٌ وَتَنْبِيَةٌ؛ فتارة تُراعى العربُ في مثل هذا جهةَ التذكير وتارة تُراعى جهةَ التأنيث فتحملُ الضمير على إحداهما، وهذا كثيرٌ ومنه: فلانُ جاءته كتابي، فيسألُ عن التأنيث فيقال: أليست بصحيفة؟ فقد قال تعالى: (فَمَنْ جَاءَهُ موعظةٌ من ربِّه فانتهى) البقرة/275 (1155).

ولعلَّ ابنُ الزبير يعني بنفي الإشكال من الناحية اللغوية الصرفة، أما في المُتَشَابِهِ فالإشكالُ موجودٌ ولكنه لم يُجب عنه فيما أرى، أما ما استشهد به من قول العرب فمثالٌ مشهورٌ في كُتُبِ العِللِ وأصولِ النحو (1156).

والمثال الآخرُ على الحملِ على المعنى قوله في قصة صالح: (وأخذَ الذين ظلموا الصيحةَ فأصبحوا في ديارهم جاثمين) هود/67، وقوله في قصة شعيب: (وأخذت الذين ظلموا الصيحةَ فأصبحوا في ديارهم جاثمين) هود/94، وفي جواب

العلماء عن هذه المسألة ما يُؤكِّد ما بيَّنته سابقاً من عدم كفاية علة الحمل على المعنى في تفسير المتشابه؛ فعلى الرغم من أن الفاعل في الآيتين واحد، والحاجز واحد اتصلت علامة التانيث بالتانية ولم تتصل بالأولى، مع أن الوجهين جائزان لُغة⁽¹¹⁵⁷⁾، و كان ذلك حملاً للصيحة على معنى الصياح، ولكن يبقى السؤال: لماذا حمل على المعنى في قصة شعيب دون قصة صالح؟ والجواب أنه عبر عن العذاب الذي أهلك به قوم شعيب بثلاثة ألفاظ: الرَّجفة والصيحة والظلة، وكلها مؤنثة فلذلك غلب التانيث، وفي قوم صالح لم تتوال هذه المؤنثات⁽¹¹⁵⁸⁾.

وهذا التغليب المبني على اختلاف مراد القصتين — في رأيي — أحسن من جواب الكرمانى الذي علل التذكير بطلب التخفيف⁽¹¹⁵⁹⁾؛ إذ لا مبرر للتخفيف؛ فالسياقان متشابهان، أما أنه في الأخرى وافق ما بعدها وشاكله (كما بعدت نموذ/95 فحسن ويمكن أن يُضاف لما ذكره الإسكافي من البناء على اختلاف مراد القصتين واختصاص الأخرى بأمور ليست في الأولى.

وقد يكون التانيث أو التذكير لعلّة نحوية؛ وهي ما عبرت عنه أحياناً بموقع المفردة في السياق وعلاقتها بما قبلها، بحيث يكون التانيث أو التذكير مطابقاً لقاعدة نحوية، ومن ذلك قوله: (ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) السجدة/20، وقوله: (ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون) سبأ/42؛ فالنار في السجدة ظاهر موضع المضمّر لتقدّم ذكرها؛ أي أنها وقعت موقع الكناية لتقدّم ذكرها في: منها، أعيدوا فيها، وقيل لهم ذوقوا عذاب النار أي: عذابها، والكنايات أو المضمّرات لا توصف، وكذلك الظاهر الذي حل محلّها لأنه سدّ مسدّها؛ ولذلك وصف العذاب ولم يصف النار، أما في سبأ فلم يتقدّم ذكر النار فحسن وصفها وصح، ولذلك لا يصحّ عكس ذلك⁽¹¹⁶⁰⁾.

وإذا كانت علة التخفيف لا تصلح للمسألة التي ذكرها الكرمانى، فإنها تصحّ إذا كان الموضع فيه ثقل، وقد يكون هذا الثقل ناتجاً عن كثرة الحائل بين الفعل والفاعل أو ما يقوم مقامه كما في قوله: (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه) الممتحنة/4، وبعدها: (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة)6؛ فقد أنث الفعل الأول مع

الحائل، وذكر الثاني لكثرة الحائل⁽¹¹⁶¹⁾، وواضح أن الكثرة المذكورة نسبةً؛ إذ الحائل موجودٌ في الموضوعين.

وكما أن التذكير يُعدّ أخفّ من التأنيث فإنّ التذكير كذلك قد يُعبّر عن القلّة في مقابل دلالة التأنيث على الكثرة كما في قوله: (كأنهم أعجازُ نخلٍ خاويةٍ) الحاقة/7، وقوله: (كأنهم أعجازُ نخلٍ مُنقِعِرٍ) القمر/20؛ فقد ذُكر أن ذلك للفاصلة⁽¹¹⁶²⁾، وقيل أن التأنيث للكثرة والتذكير للقلّة؛ لأنّ النخل في الحاقة أكثرُ منه في القمر كما يدلّ السياقُ فإنّ الخاويةَ لأنه أكثرُ من المُنقِعِرِ وأنّ دماره أبلغُ؛ لأنّ التأنيث قد يأتي للكثرة والمبالغة، ويدلّ على ذلك الريح المتصّفة بالعتوّ دلالةً على زيادة التدمير، كما يدلّ عليه زيادةُ وقت التدمير وهو سبعُ ليالٍ وثمانيةُ أيّامٍ بخلاف ما ذمّر في يومٍ واحدٍ⁽¹¹⁶³⁾.

وقد يرجع التذكير والتأنيث لوجود عناصرٍ لفظيةٍ في السياق أو سماتٍ سياقيةٍ مُختلفةٍ، وذلك عندما يكون ما يعودُ عليه الضميرُ في الموضوعين من جنسٍ واحدٍ كما في: (فأخرجنا به ثمراتٍ مُختلفاً ألوانها ومن الجبالِ جُدَدٌ بيضٌ وحُمْرٌ مُختلفٌ ألوانها ومن الناس والدوابِّ والأنعامِ مُختلفٌ ألوانه كذلك) فاطر/27-28؛ لأنّ الأوّل يعودُ إلى ثمراتٍ، والثاني إلى الجبالِ، وقيل إلى حُمْرٍ، والثالثُ يعودُ إلى (بعض) الدالّ عليه (من)؛ لأنه ذُكر (من) ولم يُفسّره كما فسّره في: (ومن الجبالِ جُدَدٌ...); فاختصّ الثالثُ بالتذكير⁽¹¹⁶⁴⁾؛ أي أن ما يعودُ عليه الضميرُ مُختلفٌ، وقد يعودُ على المعنى لا على اللفظ.

وقد تكونُ العلّةُ هي التّناسبُ أو التّلاوُمُ اللفظي وهو ما يُعبّر عنه أحياناً بالمُشاكلّة، ومثال ذلك: (قُل لا أسألكم عليه أجرأ إن هو إلا ذِكرى للعالمين) الأنعام/90، وقوله: (وما تسألهم عليه من أجرٍ إن هو إلا ذِكرٌ للعالمين) يوسف/104؛ فقد تقدّم في الأنعام (فلا تقعدْ بعدَ الذِّكرى) 68 و(ولكن ذِكرى) 69؛ فناسبَ (إن هو إلا ذِكرى) وكانَ أليقَ بها⁽¹¹⁶⁵⁾، أو أنه نُوسِبَ بين (إن هو إلا ذِكرى) وما تقدّمها: (أولئك الذين آتيناهم الكتابَ والحُكْمَ والنُّبوءَ فإن يكفروا بها هؤلَاءِ فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين) الأنعام/89؛ فكان التّقديرُ (إن هو) أي: الأمرُ أو المراد المقصود، أو: ما ذُكر من الكتابِ والحُكْمِ والنُّبوءِ إلا ذِكرى⁽¹¹⁶⁶⁾. وأرى أنّ

أَنَّ الْأَنْسَبَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ التَّائِيثَ مُوَافِقٌ لِمَا سَبَقَهُ مِنْ تَكَرُّرِ الضَّمِيرِ فِي (بِهَا)؛
فهو - وإن دلَّ على الجَمْعِ - إِلَّا أَنَّهُ كَالدَّالِّ عَلَى الْمُؤنَّثِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ.

وقد أضاف ابنُ الزبيرِ إلى المسألة ما جاء في سورة التكويد: (إن هو إلا ذكراً للعالمين) 27// بأنَّ التذكير فيها جارٍ على ما تقدّمه من الضمائر المذكّرة (إنّه لقول، وما هو على الغيب، وما هو بقول) 19-25 إلى أن قال: إن هو، والضمير للقرآن، ولا يمكنُ ورودُه على خلافِ هذا لمنافرة التناسب ومباعدة التلاوم (1167).

وقد يبدو للناظر في هذه المسألة أنَّ معنى الكلمتين مختلفٌ، فتكون العلةُ هي اختلافُ المراد، وتناسبُ كلِّ معنى مع سياقه، ولكنَّ من يتمعن في السياق وفي كُتُب التفسير يتبيّن له اتّحادُ المعنى وهو (التذكير) على الرغم من تعدّد معاني كلمة (الذكر).

أما اختلافُ المراد فهناك من المسائل ما تكشف عنه بصورة جليّة كما في قوله: (وأتوهنَّ أجورهنَّ بالمعروفِ مُحصناتٍ غيرِ مُسافحاتٍ ولا مُتخذاتٍ أخدانٍ) النساء/25، وقوله: (إذا أتيتموهنَّ أجورهنَّ مُحصنينَ غيرِ مُسافحينَ ولا مُتخذينَ أخدانٍ) المائدة/5؛ فلا إشكال في هذه الآية؛ لأنَّ مصرفِ الوصف في الأولى للإماء المتزوجات عند عدم الطول؛ أي أنّها في نكاحِ الإماء، وكان كثيرٌ منهنَّ مُسافحاتٍ فناسبَ جمعُ المؤنثِ بالإحصان، أما المائدة فمصرفِ الوصف فيها للمتزوجين من الرجال، يعني أنّها فيمنَّ يحلُّ للرجال من النساء فناسبَ وصفَ الرجال بالإحصان (1168). وقد أضاف ابنُ جماعة علةً أخرى هي إحرازُ التسوية بين الذكور والإناث؛ فقد تقدّم ذكرُ النساء بالإحصان فذكرَ إحصانَ الرجال أيضاً تسويةً بينهما، لأنّه مطلوبٌ فيهما (1169). وهذا التوجيه يمكن أن يلحق بعله المُقابلة اللفظية والمعنوية، مع العلم أنه سبقَ ذكرُ علةٍ إحرازِ التسوية في موضعٍ آخر.

ومن المسائل التي تعدّدت فيها العلل بناءً على تعدّد أفعال العلماء قوله في قصة مريم عليها السلام: (والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنةً آيةً للعالمين) الأنبياء/91 وقوله: (ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) التحريم/12؛ فالعلة الأولى هي اختلافُ المراد، واختلافُ ما يعودُ على الضمير؛ حيثُ أراد في

الأنبياء التعجب من حالها، وأنها بالنفخ صارت حاملاً، فالمقصود صيرورتها وابنها آية، وذلك لا يكون إلا بالنفخ في جملتها وبحملها والاستمرار على ذلك إلى يوم ولادتها، وعلى آية حال فالنفخ في فرجها نفخ فيها؛ أي أن في إعادة الضمير إليها جملة تخصيص وتكريم جليل وآية باهرة، وقد ناسب ذلك قصد تشريفها وتشريف ابنها؛ فلما اتسع المقصود إلى التشريف والمدح ناسب التوسعة في عودة الضمير إلى ذاتها المطهرة بجملتها؛ فالتأنيث أبلغ في الثناء عليها لأنها إذا منعت جنب درعها - على اعتبار عودة ضمير المذكر إليه - كانت لنفسها أمنع، أما في التحريم فلم يكن القصد التعجب من حالها، ولم يسق الكلام لوصف حالها بعد النفخ؛ ف جاء اللفظ على أصله بعودة الضمير إلى فرجها المذكر لأنه لم يقصد توسع المدح ولا التوسع بذكر ابنها وإنما المقصود ذكر إحصانها، وذكرها بالحال التي ناسبتها فيها امرأة فرعون⁽¹¹⁷⁰⁾. وخلاصة هذه العلة أن الحامل على ذكر القصة في السورتين مختلف، وهي صورة من صور اختلاف المراد.

والعلة الثانية ذكرها ابن الزبير وهي التناظر والتشاكل في التأنيث (والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها) 91/، أما في التحريم فلا يوجد داعية تشاكل⁽¹¹⁷¹⁾. وواضح أن المقصود هو تتابع الضمير المؤنث (ها) مما له أثر في الاسجام الصوتي عند قراءة الآية.

والعلة الثالثة ذكرها ابن جماعة وهي التخفيف؛ فلفظ التذكير عند العرب أخف من التأنيث، وقد تكرر لفظ التأنيث في التحريم (ومريم، ابنة، أحصنت، فرجها) 12/؛ فجاء بالتذكير تخفيفاً من زيادة تكرر التأنيث، أما في الأنبياء فلم يتكرر لفظ التأنيث كتكريره في التحريم فجاء فيها مؤنثاً⁽¹¹⁷²⁾. وأرى أن ما ذكره ابن الزبير من التناظر لا بأس به إذا ما أضيف إلى العلة الأولى وهي اختلاف المراد، أما التخفيف فغير مناسب لأنه يجعل التأنيث أي: عودة الضمير إلى مريم هو الأصل في المسألة، والحقيقة غير ذلك فالأصل النفخ في الفرج كما ذكر الإسكافي.

وقد وردت مسألة مشابهة في قوله في قصة عيسى عليه السلام: (أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله) آل عمران/49 بتذكير الضمير وإفراده، وقوله: (وإذ خلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ

فيها فتكون طيراً بإذني) المائدة/110 بتأنيث الضمير للجماعة؛ ولا بُدَّ في البداية من تحديد ما يعودُ عليه الضمير في الموضعين، وهو في آل عمران يعودُ إلى الطير، وقيل إلى الطين، وقيل إلى المهياً أي: معنى الهيئة، وفي المائدة يعودُ إلى الهيئة، في حين يرى الزمخشري أنه في الأولى يعودُ إلى الكاف؛ لأنه بمعنى مثل؛ أي في ذلك الشيء المماثل لهيئة الطير⁽¹¹⁷³⁾، وفي المائدة يعودُ للكاف؛ لأنها صفةُ الهيئة التي كان يخلقها عيسى عليه السلام وينفخُ فيها، ولا يرجعُ إلى الهيئة المضاف إليها لأنها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء⁽¹¹⁷⁴⁾. ومفادُ ذلك أن الضمير في الأولى يعودُ إلى لفظ الكاف، وفي الثانية إلى معناها من باب الحمل على المعنى، وهو ما يؤيده الألوسي بصورة معاكسة؛ حيث إن الضمير للهيئة المقدرة في نظم الكلام لكن بمعنى (الشيء) المهياً لا بمعنى العَرَض القائم به؛ إذ لا يصحُّ أن يكون ذلك محلاً للنفخ، وذكر الضمير مراعاةً للمعنى، كما أنت في المائدة مراعاةً للفظ، وصحَّ هذا لعدم الالتباس⁽¹¹⁷⁵⁾. وليس فيما ذكر من بيان عودة الضمير، أو أن الحمل على المعنى جرى في الآية الأولى أو الثانية، أو ما ذكر في تبرير الحمل على المعنى من عدم الالتباس والجواز والفصاحة، ليس في ذلك كله جوابٌ عن اختصاص كلِّ مكان بما ذكر فيه، وكذلك الحديث عن جواز تبادل التذكير والتأنيث بين الآيتين؛ ولذلك لن نسهبَ فيه أكثرَ من ذلك.

والجوابُ عن التخصيص مهمّة علماء المتشابه كما هو معروف؛ مما يكشف لنا عن الفرق بين جهد المفسرين وجهد علماء المتشابه، ومع هذا فلا يستغني أحدُ الجُهدين عن الآخر لأنهما متكاملان؛ فهذا ابنُ الزبير يتبنّى رأيَ الزمخشري في عودة الضميرين، ويذهبُ شوطاً بعيداً في البناء على ذلك وتوجيهه بعلّة الترتيب الذي استقرَّ عليه القرآن، وهو أصلٌ مراعى في هذه المسائل؛ فعودة الضمير على اللفظ وما يرجع إليه أولى، وعودته على المعنى ثانٍ عن ذلك، وكلا الرعيتين عال فصيح؛ فعاد في آل عمران على الكاف لأنها تعاقب (مثل) وهو مُذَكَّر؛ فهذا لخطّ لفظي، ثم عاد في المائدة إلى الكاف من حيث هي في المعنى صفة؛ لأنَّ المثل صفةٌ في التقدير المعنوي؛ فحصل مراعاة اللفظ أولاً ومراعاة المعنى ثانياً على ما يجب.

وجواب آخر هو أنه وردَ قبلَ ضمير آل عمران نحو من عشرين ضميراً من ضمائر المُذَكَّرِ فَنَاسَبَ ما تَقَدَّمَ وشاكَله، أما آية المائدة فَمُفْتَتِحَةٌ بقوله (اذكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ) 110؛ فَنَاسَبَ ذلك تَأْنِيثَ الضَّمِيرِ، ولم تَكُنْ الضمائرُ كَثْرَتِها في الأولى؛ فِجاءَ كُلِّ من الآيتين على أتمِّ مُناسِبَةٍ (1176).

وإذا كان من المُناسِبِ الأخذُ بعلة المشاكلة التي ذكرها ابن الزبير فليس الأمرُ كذلك فيما ذكره من علة الترتيب، وأحسنُ منه ما علَّلَ به الإسكافي ومن تبعه على الرَّغم من اعتماد الجميع على التوجيه نفسه فيما يخصَّ عودة الضميرين، أما في تفسير الاختصاص فالعلة المناسبة هي اختلاف السياقين في زمان المحكي، وفي المتكلم؛ وعليه فإن ضمير التأنيث له دلالةٌ جمعيَّةٌ، وبيان ذلك أن الأول من كلام المسيح في ابتداء تحدّيه بالمُعجزة المذكورة ولم تكن صورةً بعدُ فللاخبار قبلَ الفعل وَحَدَّ الضمير (1177)، وذلك في سياق تعداد عيسى للحجج والآيات على بني إسرائيل، وذلك أول ما يُصوّر من الطين على هيئة الطير فيكون واحداً تلزم به الحجّة؛ فالتذكيرُ أولى به، أما آية المائدة ففي ذكر ما عدّد الله من النعم على عيسى عليه السلام (اذكُرْ نِعْمَتِي) 110، والإشارة فيها ليست إلى أول ما يُديه لبني إسرائيل من ذلك الاحتجاج وإنما هي إلى جميع ما أذن الله تعالى به من هذه المعجزة، والتأنيثُ بالجمع أولى؛ فالخطاب والكلام في المائدة من الله وذلك يومَ القيامة معدداً نعمه على عيسى عليه السلام بعدما مَضَتْ وكان قد اتفق ذلك منه مراتٍ ثلاثٍ أو غيرها؛ فَحَسُنَ التَأْنِيثُ لجماعة ما صورّه من ذلك سابقاً ونفخَ فيه (1178).

وفي المسائل السابقة كانت العلةُ عامةً؛ فِيمُكِنَ تطبيقها على المسائل المُشابهة؛ لأنّها لا تَتَقَيَّدُ بِمعنى مُفردةٍ مُحدّدةٍ أو بسياقٍ تعبيرِيٍّ خاصٍّ، ومن المسائل ما تكون فيه العلةُ خاصّةً كقوله: (لنُحْيِيَ به بلدةً ميتاً) الفرقان/49 بتذكير وصنف البلدة، وقوله: (بلدةٌ طيبةٌ) سبأ/15 بتأنيثه؛ وقد انفرد ابن جماعة بالإجابة عن هذه المسألة بأحد احتمالين: إمّا أن يكون التذكيرُ باعتبار المعنى والتأنيثُ باعتبار اللفظ كقوله: (السماءُ مُنْفَطِرٌ به) المزمّل/18، و(إذا السماءُ انْفَطَرَتْ) الانفطار/1، أو أن ما لا روح فيه يُقالُ فيه (ميت) وما فيه روح يُقالُ له (ميتة) (1179)، والاحتمال الثاني هو ما أسمىه العلةُ الخاصة، وهو الأرجح - في نظري - بدليل ورود كلمة (بلدة)

خَمْسَ مَرَّاتٍ نُعْتَتُ فِي ثَلَاثٍ مِنْهَا بِـ(مَيْتًا) الْفَرْقَانَ/49، الزَّخْرَفَ/11، ق/11، وَفِي الْبَاقِي وَصَفَتْ بِـ(طَيِّبَةً) وَأَشِيرُ لَهَا بِـ(هَذِهِ) سَبَأَ/15، النَّمْلَ/91، كَمَا أَنَّ كَلِمَةَ (مَيْتَةً) جَاءَتْ فِي الْقُرْآنِ سِتَّ مَرَّاتٍ وَكَانَتْ تُشِيرُ فِي خَمْسٍ مِنْهَا إِلَى تَحْرِيمِ أَكْلِ الْمَيْتَةِ، وَهِيَ ذَاتُ رُوحٍ كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ، وَفِي الْمَرَّةِ السَّادِسَةِ وَصَفَتْ الْأَرْضَ بِـ(مَيْتَةً) فِي (وَايَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا) يَسَ/33؛ وَلَعَلَّ ذَلِكَ مُعَامَلَةٌ لِلأَرْضِ كَالَّذِي لَهُ رُوحٌ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ وَرَدَ فِي بَعْضِ الْمَعَاجِمِ⁽¹¹⁸⁰⁾ أَنَّ الْمَيْتَ هُوَ الَّذِي فَارَقَ الْحَيَاةَ؛ أَيَّ أَنَّ لَهُ رُوحًا، وَأَنَّ الْمَيْتَةَ الْحَيَوَانَ الَّذِي مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ، كَمَا أَنَّ (مَيْتًا) وَرَدَتْ فِي مَوْضِعَيْنِ تُشِيرُ إِلَى الْإِنْسَانِ: (أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ) الْأَنْعَامَ/122، وَقَوْلُهُ: (أَيُّجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا) الْحَجَرَاتِ/12؛ وَلَعَلَّ مَا يُفَسِّرُ مَا وَرَدَ فِيهِمَا - عِنْدَ مَنْ يَقْبَلُ أَسْلَ الْعَلَّةَ - أَنَّ الْمَوْتَ فِي الْأُولَى مَوْتُ مَعْنَوِي قُصِدَ بِهِ الْكُفْرَ، وَفِي الثَّانِيَةِ وَرَدَتْ عَلَى سَبِيلِ التَّشْبِيهِ أَوْ لَعَلَّهَا صِفَةٌ لِلْحَمِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

2.7 خلاصة الإبدال بين المذكر والمؤنث:

وصفوة ما نخلص إليه بعد استقراء أمثلة هذه الصورة من المتشابه أن هناك حالتين لمسائلها الأولى: أن يكون ما يعود عليه الضمير في الموضعين واحداً، وهنا لا بد من سلوك سبيل الحمل على المعنى تمهيداً لأي توجيه، ثم البحث عن الأسباب التي دعت إلى الحمل على المعنى في موضع دون الآخر كمرعاة الفاصلة أو اختلاف المراد، وقد بينت من خلال الأمثلة والتوجيهات عدم كفاية علة الحمل على المعنى لتفسير أمثلة هذه الصورة. والحالة الثانية أن يتشابه السياقان ولكن الذي جرى له التذكير مختلف عما جرى له التأنيث لفظياً، وذلك لم يكن ليُدرك لولا جهود هؤلاء العلماء الذين دفعتهم إلى هذه التوجيهات الرغبة في إزالة الوهم الذي يحصل لقراء كتاب الله؛ مما جعل بيان المقصود بالتذكير والتأنيث ضرورة ملحة من خلال استخراج العلل المؤدية إلى الاختلاف مثل: موقع المفردة في السياق وعلاقتها بما قبلها مما يجعل تذكيرها أو تأنيثها خاضعاً لقاعدة نحوية ومتوقفاً عليها.

ومن العلل المذكورة في هذا المجال علة التخفيف؛ فالمذكر أخف من المؤنث ولذلك فلا بُدَّ من التذكير حينما يُراد التخفيفُ بسبب ثقل ناتج عن كثرة الحائل (الفاصل) أو تكرار المؤنثات كما أتضح. وقد يُؤتى بالمؤنث للدلالة على الكثرة والمبالغة في مقابل ما يدلّ عليه المذكر من القلّة. وقد يُستبدلُ التذكيرُ بالتأنيث لدواعٍ سياقيّة خالصة: كحدوث اختلافٍ ما في العناصر اللفظية بين السياقين بحيث يُمكنُ التقديرُ في أحدهما ما لا يُمكن في الآخر.

ومن العلل كذلك المناسبة اللفظية أو ما يُعبّر عنه بالملاءمة والمشاكله، وهي من أكثر العلل دوراناً في المتشابه اللفظي على اختلاف صورهِ وتنوع أمثلته.

وقد كان لاختلاف المراد دورٌ في توجيه مسائل هذه الصورة، ولهذه العلة صورٌ مختلفة؛ فقد يكونُ الاختلاف فيمن نزلت فيهم الآية أو في المقصود منها أو في اختلاف معنى المفردتين كما تقدّم، ولا بدّ لهذه العلة من الاستئناس بعوامل سياقيّة تكشفُ عن المراد الذي لأجله سيقت كلُّ آية، أو بعوامل خارجيّة مُستقاة من كتب التفسير أو قائمة على جهودٍ خاصّة ببعض علماء المتشابه.

وقد تبينَ من مسائل هذا الفصلِ المدى الذي وصلَ إليه الاختلافُ بين العلماء في توجيه بعض المسائل بناءً على تعدّد زوايا النّظر وتنوع الألفهام، وقد حاولتُ ترجيح بعضها واستبعاد بعضها أو الجمع بين أكثر من توجيه.

ومن العلل البارزة كذلك علة الترتيب التي أفادت من فكرة الحمل على المعنى؛ بحيثُ يكون الأصلُ هو الحملُ على اللفظ فيختصّ بالموضع الأول فيكون الموضع الثاني للحمل على المعنى.

وتباين السياقين لا يقتصرُ على ما ذكرته سابقاً وإنما قد يرجع إلى اختلاف المتكلم أو اختلاف زمان الخطاب.

وقد اختتمت المسائل بما بُني على علة خاصة بلفظٍ مُحدّد لا يصلح للتذكير أو التأنيث دائماً، وإنما لا بدّ من مراعاة حالاتٍ خاصة لإجراء إحدى الحالتين عليه.

وأودُّ أن أشيرَ كذلك إلى أهميّة تحديد الأصل عند توجيه المسألة؛ فصحيح أن الوجهين جاءا على الفصاحة نفسها، وصحيح أنه لا تفاوت في لغة القرآن؛ فكله في درجة واحدة وقمة سامقة في أعلى ما يُمكن أن يتصوّر من الفصاحة والبلاغة،

ولكن ما أقصده بتحديد الأصل هو الموضع الذي لا يحدث إشكالاً أو شبهةً عند القارئ العربي الفصيح، وهذا الأصل قد يُبنى على قاعدة نحوية أو صورة معنوية أو أي جانب من جوانب اللغة المختلفة، وأعتقد أن هذا هو السبب الذي دعا العلماء إلى الإكثار من عبارة معناها: أن هذا الموضع جاء على الأصل؛ أي أنه ليس بحاجة إلى تعليل بناءً على القاعدة المعروفة وهي: أن الأصل لا يُعَلَّل، وأن الذي يلفت انتباه العلماء دائماً هو الموضع الذي لم يأت على الأصل المعروف؛ فلا بد له من علة جعلته يأتي على ذلك ليكون أيضاً في الدرجة العليا من البيان والفصاحة.

والنقطة الأخرى التي تحتاج إلى تعليق هي ما يتكرر في عبارات بعض العلماء من القول باتحاد المعنى بين الموضعين؛ فإن ما يقصدون بذلك حقيقةً هو أداء المعنى العام، أما المعنى الخاص الدقيق فلا بد في أكثر المسائل من أن يكتسبه السياق ليميزه عن السياق الآخر، ويكون لهذا المعنى الخاص علاقة بالعلة التي عليها مدار هذا العلم، ومثال (النفخ) في مريم عليها السلام أوضح دليل على ذلك؛ فقد ناسب النفخ في جملتها سياق التوسُّع في المدح والتكريم، وهذا هو المقصود بالمعنى الخاص المميز بين السياقين.

الفصل الثامن

المتشابه العدي: الإبدال بين الجمع والمفرد

الأصل في هذا الباب أن ترد كلمة ما في سياقين متشابهين في اللفظ والمعنى أو في اللفظ - على الأقل - مجموعة في موضع ومفردة في الموضع الآخر، غير أن هذه الصورة قد تأتي على حالتين أخريين الأولى: أن يحل محل هذه الكلمة في الموضعين ضمير متصل يدل على المتكلم أو المخاطب أو الغائب مرة بصيغة المفرد وأخرى بصيغة الجمع، والحالة الثانية تخص المعطوفات شبه المتلازمة في القرآن في سياق واحد بحيث يأتي أحدهما مجموعاً والآخر مفرداً.

ولا ريب في أن دلالة المفرد غير دلالة الجمع، ولا شك في أن هناك أسباباً دعت إلى استخدام كل منهما في مكانه، وغاية علماء المتشابه هي الكشف عن هذه الأسباب وتوضيح مدى ارتباطها الدلالي بمعنى الجمع ومعنى المفرد في أي سياق ترد فيه، وفي حالة العطف يكون التركيز غالباً على معنى المفردة نفسها؛ لأن السياق واحد وإن كانت صلة أحد المعطوفين بالسياق قد تكون أكثر من الأخرى.

1.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في السياقات المختلفة:

ومن أمثلة الجمع والمفرد فيها قوله عن بني إسرائيل: (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) البقرة/80، وقوله: (قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) آل عمران/24؛ فقد أورد علماء المتشابه لهذه المسألة ثلاثة توجيهات مختلفة يستند كل منها إلى قاعدة مستقلة تقودنا إلى العلة المؤدية إلى الاختلاف بين الآيتين؛ فالأول منها توجيهية لغوية يستند إلى قاعدة الأصل والفرع وينتهي بنا إلى علة الترتيب؛ ومفاد ذلك أن اختلاف الوصفين مع أن الموصوف في المكانين واحد هدفه أن يشمل الأصل والجائز في الاستعمال، أما المعنى في القلة فسواء في قوله: معدودة ومعدودات، فلما كان (معدودة) من المطرد المستمر - وهو الأصل في الجمع إذا كان واحده مذكراً غير عاقل - استعمل لفظها في الموضع الأول، ومنه قوله: (سُرر مرفوعة وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة)

الغاشية/13-17، أمّا (معدودات) فمجازٌ وفرغٌ ولذلك اختصَّ به الموضعُ الثاني، وتوجيهه: في ساعاتِ أيامِ معدوداتٍ، وكذلك (أيامِ معلّوماتٍ) الحجّ/28؛ أي أنّ المضافَ إليه أقيمَ مقامَ المضافِ المحذوفِ، وقد يُقال أيضاً في أيامِ (معلّوماتٍ) أنّ الأيامَ المعلّومةَ في الأصلِ تسعةٌ؛ فكلّ ثلاثةٍ منها معلّومةٌ فتُجمعُ هذه الثلاثةُ على المعلّوماتِ لأنّ الواحدَ معلّومةٌ والجمعُ معلّوماتٌ⁽¹¹⁸¹⁾، ومُراعاةُ ترتيبِ المصحفِ علّةٌ كثيرةٌ الدّورانِ في مسائلِ المتشابهِ إلا أنّها تعني هنا أنّ القرآنَ كتابٌ لغويٌّ من مقاصدهِ شمولِ الأوجهِ اللّغويّةِ للاستعمالِ العربيّ الفصيحِ مُرتبَةً تبعاً لاطّرادِها واستمرارِها، ولا بدّ أنّ من قال بهذا التوجيهِ يؤمنُ بهذه الفكرة.

والعلّةُ الثانيةُ تتطلّقُ من أنّ الإفرادَ يناسبُ الإيجازَ والجمعَ مناسبٌ للإسهابِ؛ فمثلُ هذا المفردِ عندِ جمعه تكسيراً إمّا أن يُتبعَ بالصفةِ المفردةِ مؤنّثةً بالناءِ كقولك: ذُنوبٌ مغفورةٌ وأعمالٌ محسوبةٌ وسُرُرٌ مرفوعةٌ وأيامٌ معدودةٌ، وإمّا أن يُجمعَ هذا الضربُ بالألفِ والناءِ رعيّاً لمفردِهِ وإن لم يكثرِ إلاّ أنّه فصيحٌ ومنه معدوداتٍ، والذي في البقرةِ إيجازٌ ناسبه الإفرادُ وفي آلِ عمرانِ إطالةٌ بذكرِ السببِ (وغرهم في دينِهِم ما كانوا يفترون) /24 فناسبُ الإطالةُ الجمعُ⁽¹¹⁸²⁾.

وقد انفرد ابنُ جماعةٍ بعلّةٍ تستندُ إلى روايةٍ تاريخيّةٍ وهي أنّ كلّ آيةٍ منهما تُمثّلُ قولَ فرقةٍ من اليهود؛ فأحدهما قالت: نُعذّبُ سبعةَ أيّامٍ وهو عددُ أيّامِ الدنيا، والأخرى قالت: نُعذّبُ أربعينَ يوماً وهي أيّامُ عبادتِهِم العجلِ⁽¹¹⁸³⁾، وعلّقَ أحمدُ عزّ الدينُ مُحقّقُ كتابِ الكرمانيّ قائلاً: إنّ ذلك يعني أنّ الصّفةَ المفردةَ (معدودة) مقابلَةٌ للعددِ الأقلِّ عندِ فئةٍ، و(معدودات) مقابلَةٌ للعددِ الأكثرِ عندِ الفئةِ الأخرى، مع مُراعاةِ جوازِ الوجهينِ لغويّاً. وقد ذكّرَ وجهاً آخرَ نقله عن الرّازي وهو أنّ ذلك من بابِ التّفنّنِ⁽¹¹⁸⁴⁾. ومعنى رأيِ ابنِ جماعةٍ أنّ علّةَ المتشابهِ هنا هي اختلافُ المتكلمِ وما اتّصلَ به من اختلافِ المرادِ؛ فمعدودةٌ غيرُ معدوداتٍ، والقائلُ لكلِّ منهما مُختلفٌ، ولكنّ ذلك بحاجةٌ إلى توثيقِ الروايةِ المذكورة.

ومع ذلك فهناك ارتباكٌ واضحٌ في دلالةِ كلّ جمعٍ منهما؛ فالإسكافي لا يرى بينهما فرقاً في الدلالةِ على الفلّةِ وكذلك الكرمانيّ، وهو ما يُستنتجُ من رأيِ الرّازي،

أما ابن جماعة فيرى أن معدودة تدلّ على الكثرة بينما تدلّ معدودات على القلة، ويرى مُحَقِّقُ كتاب الكَرْماني عكس ذلك كما تبين وهو ما يفهم من كلام ابن الزبير. وقد وافق السامرائي⁽¹¹⁸⁵⁾ رأي ابن جماعة من حيث الدلالة على الكثرة والقلة ولكن العلة عنده هي أن السياق اللفظي والمعنوي في الموضوعين مختلف؛ فقد أكثر في الأولى من الكلام على صفات بني إسرائيل السيئة من تحريف كلام الله مع الإقرار والإصرار والعلم؛ ولذلك توعدّهم بالعذاب الشديد فناسب ذلك صيغة الكثرة (معدودة)، وليس الجرّم المذكور في آل عمران مثل البقرة فناسبه العذاب القليل وجاء بصيغة القلة (معدودات)⁽¹¹⁸⁶⁾. أما القول بمجرّد التّفنن فيتناهى مع القصد إلى دقّة التعبير وروعة البيان ووضع كل حرف مكانه، ومع ذلك فالتّفنن يتحقّق بشرط عدم الاقتصار عليه لأنّ تحقّقه مع الاقتصار عليه في الجواب لا يُمانع من التبادل بين الصيغتين في المواضع.

ومن الأمثلة على علة الترتيب قوله: (فقولاً إنا رسولا ربك) طه/47، وقوله: (فقولاً إنا رسول رب العالمين) الشعراء/6؛ ف(رسولا) و(رسولاً) على اللغة الشهيرة، و(رسول) على لغة من يقول: رسول للواحد والاثنتين والجماعة والمذكر والمؤنث؛ فورّد الأول في الترتيب على اللغة الشهيرة والثاني على اللغة الأخرى، وعكس الوارد مخالف للترتيب ولا يناسب⁽¹¹⁸⁷⁾؛ أي أنه يُضاف لعلّة الترتيب أن الموقع الأول أحقّ باللغة الأشهر، ولكن فكرة وجود لغة غير مشهورة في القرآن مسألة غير دقيقة لأنه من المعروف أنه لا تفاوت في لغة القرآن ولا مستويات متباينة فهي كلّها في أعلى درجة من البلاغة والفصاحة، والذي أرجّحه في هذه المسألة أنها مبنية على اختلاف المراد كما يرى الكرماني؛ فالرسول مصدر سُمّي به فحيث وُحِدَ أريد به الرسالة المصدر لأنهما أرسلًا لشيء واحد، وحيث تُثني حُمِلَ على الشّخصين⁽¹¹⁸⁸⁾.

ومن أمثلة هذا المتشابه قوله في قصص نوح وهود وشعيب عليهما السلام: (أبلغكم رسالات ربّي) الأعراف/62، 68، 93 على الترتيب، وفي قصة صالح عليه السلام: (لقد أبلغنكم رسالة ربّي) الأعراف/79؛ فجواب ذلك يعتمد على علة الإجمال والتفصيل؛ حيث حدّر صالح قومه من التعرّض للنّاقة فجعلت الرسالة جملة لما لم

يُفَصِّل، أمّا شعيب فأمر قومه بأشياء كثيرة: (اتقوا الله وأطيعون، أوفوا الكيل، وزنوا، ولا تبخسوا، ولا تعثوا، ولا تعقدوا) 85-86 ولهذا جمع الرسالة، وكذلك بقية المرسلين أمروا أقوامهم بعدة أشياء وأنواع من التبليغات وإن لم تُذكر هنا، إضافةً إلى طول مدة نوح عليه السلام⁽¹¹⁸⁹⁾. وقد ذكر الإسكافي جواباً آخر يخص قصة شعيب ولكنه لا يخرج عن أصل العلة المذكورة وهي مناسبة الجمع للتفصيل والطول وكثرة الحدث، ويعتمد جوابه على رواية عن قتادة مفادها أن شعيباً عليه السلام بُعث إلى أمتين وأن أصحاب الأيكة غير مدّين؛ فيكون الجمع لاختلاف قومه واختصاص كل منهم برسالة⁽¹¹⁹⁰⁾. ولا أعتقد صحة ذلك لأن جمع الرسالة لم يقع في قصة شعيب فقط كما سبق. وينفرد ابن الزبير باعتماده على نوعية ألفاظ السياق في قصتي نوح وهود، وهذه الألفاظ التي اختص بها السياق أدت إلى جمع الرسالة في الموضوعين مع أنه لم يتقدم فيهما إطناب ولا إطالة — وهي العلة التي بنوا عليها المسألة السابقة — واللفظ المقصود هنا هو (الضلال) ومعناه الذي يقتضي عدة أمور ويراد به مجموعة أقوال مما أمرهم به ونهاهم عنه ومما حذرهم وأنذرهم من عذاب الآخرة؛ فلانسحاب الضلال على مُسمّيات شتى أصبح موازياً لطول الكلام فأشبهه الواقع في قصة شعيب، ويشهد لإرادتهم هذا التفصيل قول نوح (ليس بي ضلالة) 61 ولم يقل: ضلال؛ فنفي القليل والكثير في كل قضية، وكذلك (قد جادلنا فأكثر جدالنا) هود/32؛ فلهذا قال (رسالات)، أمّا قول صالح في قضية خاصة؛ ألا ترى قول الملائكة (أتعلمون أن صالحاً أرسل من ربّه) 75؟ فقصرُوا سؤالهم وخصّوه بالرسالة فطابق ذلك الأفراد⁽¹¹⁹¹⁾. وبهذا يكون ابن الزبير قد جاء بصورة جديدة لمعنى الإطناب والإطالة لا يعتمد على كمية الألفاظ وإنما على نوعيتها. وأرى أن صيغة الفعل المضارع (أبلغكم) في القصص المذكورة يناسبها حركة الرسول في دعوة قومه، وذلك يتخلله تعدد المواعظ والأوامر والنواهي، ولذلك ناسبه جمع الرسالة، أمّا الفعل الماضي في قصة صالح فيدل على أن القول جرى بعد الانتهاء من البلاغ فناسبه المفرد؛ لأن جميع بلاغاته إليهم تصب في أداء رسالة واحدة، وعلى ذلك فأثر دلالة الصيغ على زمن الخطاب واضح في الأفراد والجمع هنا.

ورد مسألة الجمع والإفراد إلى معاني ألفاظ معينة في السياق تطالعنا في مثال آخر هو قوله عن قومي صالح وشعيب: (فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في ديارهم جاثمين) الأعراف/78،91، وقوله في قصتهم: (وأخذت) الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين) هود/67،94؛ فما اتصل بلفظ (الصيحة) جاء مجموعاً لأن الصيحة من السماء وهي عبارة عن العذاب المطلق دون تقييد بصفة، وهو من الألفاظ الكلية؛ فإن لم يكن عاماً فانتشار مواقعها من حيث الكلية حاصل وبلوغها أكثر، فلذلك ازدادت على الرجفة لأنها الزلزلة وهي تختص بجزء من الأرض ولهذا اللفظ خصوص؛ فناسب عموم الصيحة جمع الديار مناسبة تركيب النظم، وناسب خصوص الرجفة إفراد الدار؛ فاتصل كل واحد بما هو أليق به، أما معناه فلا كبير اختلاف بينهما لأن الدار تقع على المنزل الواحد والمسكن المفرد وعلى مساكن القبيلة إذا ضمها إقليم واحد واجتمعت في حكم أو مذهب⁽¹¹⁹²⁾.

كما ذكر ابن الزبير أن كثرة مرتكبات قوم شعيب في هود جعله يُعبر عن عذابهم وأخذهم بأعم مما ورد في الأعراف⁽¹¹⁹³⁾، فالتوجيه لا يخرج عن علة التناسب بين الجمع وكل من الإطالة والإطناب والعموم والكثرة والتفصيل وما شابه ذلك.

وعند ابن الزبير جواب آخر مفاده اختلاف المراد بناءً على أن قوم شعيب أخذوا بضروب من العذاب؛ ففي الشعراء ورد عذاب يوم الظلة وهذا غير الرجفة لأنها زلزلة، والصيحة عذاب يصحبه صوت؛ فورد ذلك على التدرج والتناسب بحسب ما ذكر قبل كل عذاب؛ فتنوع عذابهم كآل فرعون⁽¹¹⁹⁴⁾، وهذا الجواب — وإن دل على اختلاف المراد — فإنه لم يفلت من تأثير معاني الألفاظ في السياق ويؤيده ما نقله الإسكافي عن تفسير محمد بن كعب⁽¹¹⁹⁵⁾ أنهم أصيبوا بالرجفة فخرجوا من ديارهم فأصابهم حر شديد فبعث الله عليهم الظلة فلما اجتمعوا تحته أمطرتهم ناراً فأحرقتهم. وقد اعتمد الإسكافي على ألفاظ السياق ولكن بصورة أخرى؛ ففي كل مكان لم يذكر فيه إخراج النبي صلى الله عليه وسلم ومن آمن معه من بين قومهم فيجعلهم بني أب واحد وأهل دار واحدة فيأتي بالمفرد، أما الجمع ففي كل موضع أخبر فيه عن تفريقه بينهم وإخراج النبي والمؤمنين من بينهم؛ ولذلك في قصة صالح في الأعراف/78 وهود/65 وحده الدار لأن ذلك سبق الإخبار بنجاته

وَمَنْ مَعَهُ، وفي الموضع الذي ذكره بقصته مع المؤمنين منهم هود/67 جَمَعَ الدَّارَ، وكذلك جاء في قصة شعيب في موضعين: أحدهما جَمَعَ فيه وفي الآخر وَحَدَّ، والجَمْعُ حيثُ ذَكَرَ إخراجَه منهم مع المؤمنين معه⁽¹¹⁹⁶⁾. والذي أراه أنَّ الاعتمادَ على ألفاظ السياق هو ما تلقى عنده أكثرُ أقوالهم سواءً ما ذكره الإسكافي من ملاحظات استقرائية أو معاني الألفاظ التي اعتمد عليها غيره؛ فكلُّ منها يُؤكِّد الآخرَ.

ومن أكثر الأمثلة شيوعاً في هذا المجال إفراد (الآية) وجمعها في مواضع مختلفة ومتتابعة أحياناً كما في: (إنَّ في ذلك لآياتٍ للمتوسِّمين وإنَّها لبَسبيلٍ مُقيمٍ إنَّ في ذلك لآيةٌ للمؤمنين) الحجر/75-77؛ فأكثرُ ما بُني عليه التوجيه ما سُمِّي اختلاف المراد؛ فالمشارُ إليه مُختلفٌ؛ ولذلك فمحاولات العلماء تدورُ حولَ تحديدِ المشارِ إليه لإثباتِ مناسبةِ الجَمْعِ أو الإفرادِ له؛ فـ(آيات) في الحجر تشيرُ إلى ما قُصَّ من حديثِ لوطٍ وضيْفِ إبراهيمَ وتعرُّضِ قومِ لوطٍ لهم وإهلاكِ الكفارِ وقلبِ المدينةِ وإمطارِ الحجارةِ، وهذه أشياء كثيرةٌ في كلِّ واحدٍ منها آيةٌ، أمَّا المفرد فيشيرُ إلى تلكِ المدينةِ المقلوبةِ ثابتةِ الآثارِ⁽¹¹⁹⁷⁾، أمَّا الكرمانِي فقد صاغَ قاعدةً مدارها على أنَّ ما جاء في القرآن من (الآيات) فلجَمعِ الدلائلِ، وما جاء من الآيةِ فلوحدانيةِ المدلولِ عليه؛ فلما ذُكرَ عقيبه المؤمنون - وهم مقرُّون بوحدانيةِ الله سبحانه - وَحَدَّ الآيةَ، وليس لهذا نظيراً إلا في العنكبوت: (خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيةٌ للمؤمنين)/44 فوحد بعد ذكرِ الجَمْعِ لما ذُكرتُ، والله أعلم⁽¹¹⁹⁸⁾.

وأرى أنَّ قولَه (لبَسبيلٍ مُقيمٍ) يُضافُ إلى ما ذُكرَ من عللٍ هنا؛ لأنَّ قولَه هذا إشارةٌ إلى تجسُّدِ القصةِ كُلِّها فيما آلَ إليه أمرُ القومِ مِنَ الهلاكِ الذي يُشاهدُه مَنْ يمرُّ بأثارهم فلا يهتمُّ لتفاصيلِ ما حَدَثَ وإنما بما انتهى إليه أمرهم ممَّا تدلُّ عليه آثارهم.

ومن الأمثلة على أثر اختلاف المراد وعلاقته بما ذُكرَ من توحدٍ أو تعددٍ ما يُمكنُ استنباطُه من السياقِ المُشتملِ على التَّعدُّدِ ولكنَّ فيه معنى التَّوحدِ بصورةٍ ما كما في قولِه: (يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيةٌ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجْمُومُ

مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، وما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ) النحل/11-13؛ فاسمُ الإشارةِ في الأولى يعودُ إلى الماءِ المُنزَلِ من السَّمَاءِ أو إلى إنباتِ أنواعِ الثَّمَرَاتِ المُخْتَلِفَاتِ في الطَّعْمِ واللَّوْنِ مع وَحْدَةِ المَادَّةِ من الماءِ، وكذلك الآيةُ الثالثةُ التي تُشيرُ إلى الجِنْسِ الواحدِ؛ فالإشارةُ تعودُ إلى (ما) وهو جِنْسٌ واحدٌ مَبْثُوثٌ في الأرضِ يشتملُ على أنواعٍ؛ فكانَ ما يَطْلُعُ مِنَ الْأَرْضِ بِالماءِ شَيْءٌ واحدٌ، وكذلك جميعُ جواهرِ الأرضِ فكأنها كَالشَّيْءِ الواحدِ؛ أي أَنَّ المَذْكُورَ في الأولى والثالثةِ آيَاتٌ مُتَّحِدَةٌ، أمَّا في الوَسْطَى فمُتَعَدِّدَةٌ ومُتَنَوِّعَةٌ؛ لأنَّ الإشارةَ فيها إلى خَمْسَةِ أَشْيَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ، وكلُّ واحدٍ منها تَتَّسَعُ جِهَاتُ النَّظَرِ فيه والاعتبارُ بعجائبِهِ لأنَّهُ آيَاتٌ كَثِيرَةٌ⁽¹¹⁹⁹⁾.

ويُعدُّ هذا التَّدْقِيقُ في آيِ الكِتَابِ وإمعانِ النَّظَرِ في عِلاقاتِ الكَلِمِ ببعضِهِ وتِراوِطِ الجُمَلِ مِنْ أَهَمِّ ما يُمَيِّزُ عُلَمَاءَ المُتَشَابِهَةِ عن غيرِهِم من عَمومِ المُفَسِّرِينَ، وهنا لَاحَظَ العُلَمَاءُ أَنَّ جَمِيعَ المُشارِ إليه مُتَعَدِّدٌ وَلَكِنَّهُم أَمَعَنُوا النَّظَرَ في اِخْتِلافِ العِلاقةِ التي تَربِطُ بَينَ هذا المُتَعَدِّدِ لِتَجعَلَهُ وَحِدَةً واحِدَةً يُشارُ إليه بِالاسمِ المُفْرَدِ في مَوضِعٍ وبِالجَمْعِ في مَوضِعٍ آخَرَ حَيْثُ العِلاقةُ أَضَعَفُ مِمَّا هي عليه في الأوَّلِ.

وقد خالفَ الكَرَماني هذا التَّوجِيهَ مُعْتَمِداً على القاعِدةِ التي صاغها في المَسْأَلَةَ السَّابِقَةَ؛ فَقَدَ نَظَرَ إلى الآيَاتِ السَّابِقَةِ في إِطارِ سِوَرَةِ النَّحْلِ كَاملَةً فَتَبَيَّنَ لهُ أَنَّ الجَمْعَ وارِدٌ في مَوضِعَيْنِ: المَوضِعِ السَّابِقِ وَقولِهِ: (ألم يَرَوْا إلى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ في جِوِّ السَّمَاءِ ما يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) 79، والإفْرادُ واقِعٌ في خَمْسَةِ مَواضِعَ مِنْها اثْنانِ سابِقانِ يُضَافُ إليهما إِحياءُ الأرضِ بَعْدَ مَوتِها بِانزِالِ المِاءِ/65، واتِّخاذُ السَّكْرِ والرِّزْقِ الحَسَنِ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ والأَعْنابِ/67، والخامِسُ عن العَسَلِ وما فيه مِنْ شِفاءٍ/69؛ وَقَدَ رَأى أَنَّ التَّوْحِيدَ سَببُهُ تَوَحُّدِ المَدلولِ عليه كما سَبِقَ، وأما الجَمْعُ فمُوافِقةٌ قولِهِ (مُسَخَّرَاتٍ) في الآيَتَيْنِ لِنَقَعِ المُوافِقةِ والمُطابِقةِ في اللَّفْظِ والمَعْنَى⁽¹²⁰⁰⁾، وبذلك أَدخَلَ عِلَّةَ المُشاكَلَةِ إلى هَذِهِ المَسْأَلَةِ، والمَذْكُورُ في الآيَاتِ/69،67،65 صِنْفٌ واحدٌ فَجَعَلَ ما دَلَّ مِنْهُ على الصَّنِيعِ آيَةً واحِدَةً⁽¹²⁰¹⁾.

أما ابنُ جَماعَةَ فَقَدَ نَظَرَ إلى ما وَرَدَ في سِوَرَةِ النَّحْلِ مِنْ هَذِهِ المَسْأَلَةِ نَظْرَةً واحِدَةً مُتَرابِطَةً، ولذلك نَجَدُهُ يفسِّرُ جَمْعَ الآيَاتِ في الآيةِ الأَخيرةِ/79 بِكونِهِ خَتَمَ بِها

الآيات المذكورة في السورة فتكون الإشارة فيها إلى مجموع ما تقدّم من الآيات⁽¹²⁰²⁾؛ وهذا التوجيه قريب من علة الترتيب، ولكنه في إطار ما يمكن تسميته وحدة السورة القرآنية، وليس هناك من تعارض بينها وبين المطابقة واختلاف المراد المشار إليه؛ فيحسن بنا أن نأخذ بها جميعاً.

وإذا كان الاعتبار بالآية يتطلب عنصرين هما: وجود الآية المُعتبر بها، ووجود المُعتبرين، وقد تبين أثر ما يشمله العنصر الأول في مسألة الأفراد والجمع، فإن للعنصر الثاني دور في أفراد الآية أو جمعها، وبذلك يكون الجمع إما باعتبار تعدد الآيات أو باعتبار كثرة المُعتبرين وهم من يُذكرون بعد الآية غالباً؛ مما يدل على أن السياق بطرفيه المتقدّم والمتأخّر عامل رئيس في هذه المسألة، ومما يدل على مراعاة العنصر الثاني أي: المُعتبرين الذين توجّه لهم الآية قوله عن إبراهيم عليه السلام: (فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) العنكبوت/24، وقوله: (خلق الله السماوات والأرض بالحق إن في ذلك لآية للمؤمنين) العنكبوت/44 مع أن الآيات في خلق السماوات والأرض أكثر منها وأعظم في تخلص إبراهيم عليه السلام بدليل: (لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس) غافر/57، والجواب أن المؤمنين معرفة تتناول المُتصّفين بالإيمان حال نزول الآية في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وهم محدودون بالصحابة ومحصور عددهم، والآية الواحدة تجمعهم، أمّا قوله: (لقوم يؤمنون) ففكرة تنفيذ العموم فيدخل فيه كل مؤمن من الصحابة وغيرهم وهم أقوام لا يتناهوا إلى يوم القيامة؛ فجمع لانتشار أعدادهم وتباين أمدادهم⁽¹²⁰³⁾، وهذا التوجيه في النهاية مؤدّ إلى علة مناسبة ألفاظ السياق من حيث دلالة التعريف والتكثير. وإن كان ابن جماعة قد تابع الإسكافي في هذا التوجيه، فإنه كذلك قد شارك ابن الزبير في توجيه يعتمد على المشار إليه كما في المسائل السابقة؛ فالآية الأولى تشير لمجموع مُعتبرات إبراهيم مع أبيه وقومه وتفصيله معهم، فلما تقدّم تفصيل الآيات وردّ التنبيه إلى جميعها، أمّا الأخرى فإشارة مقتصرة على المصدر وهو (الخلق) المفهوم من قوله (خلق الله) وليس المراد تفاصيل ذلك، وهذا وارد في قوله (اعدلوا هو أقرب) المائدة/8 وهو جارٍ في الضمير واسم الإشارة ومتردّد في كلام العرب⁽¹²⁰⁴⁾.

والتوجيهان السابقان يُمكنُ قبُولُهُما بالدرْجَةِ نَفْسِها، وإنْ كانَ الأَخيرُ مِنْهُما قد اعتمَدَ على تَأويلٍ لُغويٍّ مَقبولٍ، فإنَّ الكَرمانِي قد ذَهَبَ في تَأويلِها مَذهَباً بَعيداً يَصعُبُ قَبولُهُ؛ إذ يَرى أَنَّ الأوَّلَ إشارَةٌ إلى إثباتِ النُّبوءَةِ، وفي النُّبِينِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمْ وَسَلَّمَ كَثْرَةً، والثانيةُ إشارَةٌ إلى التَّوْحِيدِ وهو سُبْحانَهُ واحِدٌ لا شَرِيكَ لَهُ (1205).

ولعلَّ ذلكَ تَكَلَّفٌ اضْطَرَّ إليه لِيَنسَجِمَ مَعَ القاعِدَةِ التي ذَكَرَها فيما سَبَقَ، أو لعلَّه تَأثُرٌ بما يُعرَفُ بالتَّفْسِيرِ الإشارِي؛ وهو ما يدَّعيه المتصوِّفَةُ من أَنَّ الرِياضَةَ الرُوحِيَّةَ التي يأخذونَ بِها أَنفُسَهُم تصلُ إلى درْجَةِ يَنكشِفُ لَهم فيها ما وراءَ العباراتِ القرآنيَّةِ من إشاراتٍ قُدسيَّةٍ؛ فلأيةٍ عندهم ظاهراً وباطناً، والظاهرُ هو الذي يَنساقُ إليه الذَّهنُ قَبْلَ غيرِهِ، والباطنُ ما وراءَ ذلكَ من إشاراتٍ خَفِيَّةٍ (1206).

ومما جاءَ فيه الجَمْعُ لمُشاكَلَةِ الجُمُوعِ قَبْلَهُ قولُهُ: (أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون) السجدة/26؛ لأنَّه لَمَّا ذَكَرَ القُرُونُ بالجَمْعِ حَسَنَ جَمْعِ الآياتِ (1207)، وواضحٌ أنَّ المُشاكَلَةَ هنا لَيسَتَ بالأحرفِ وإِنما أَلِفاظُ الجُمُوعِ ناسَبَتِها الجَمْعُ.

وكما يَدُلُّ المُفْرَدُ على التَّوْحِيدِ فإنَّ الجَمْعُ يَدُلُّ على التَّفَرُّقِ والكثْرَةِ كما في: (إن في ذلك لآية لكل عبد منيب) سبأ/9؛ فالمرادُ بِها إحياءُ المَوتى فَخُصِّصَتِ بالتَّوْحِيدِ، وأمَّا قولُهُ: (إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور) سبأ/19؛ فلأنَّ المَقصُودينَ بالاعتبارِ صاروا يُضْرَبُ بِهم المَثَلُ: تَفَرَّقُوا أَيْدي سبأ، فَتَفَرَّقُوا في الشامِ ويثربَ وعَمَانَ، وَخُصِّصَتِ بالجَمْعِ لكَثْرَتِهِمْ وكثْرَةَ مَنْ يَعتَبِرُ بِهم (1208).

وقد تُجمَعُ الآياتُ لعمومِ الخُطابِ كما في: (إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) الأنعام/99؛ فَلِحُضُورِ الجَماعاتِ وظُهورِ الآياتِ عَمَ الخُطابِ وَجَمْعِ الآياتِ (1209).

ومِنَ أمثلةِ هذه الصُّورةِ مِنَ الجَمْعِ والمُفْرَدِ قولُهُ: (لكم فيها فواكه كثيرة) المؤمنون/19، وقولُهُ: (لكم فيها فاكهة كثيرة) الزخرف/73، وفيها يَتَضَحُّ أنَّهُ المُشاكَلَةُ المَذكُورَةُ قَبْلَ قَليلٍ، فالْمُنْتَظَرُ أنْ يَكُونَ الجَمْعُ في آيةِ الزَّخْرِفِ لأنَّها تُشيرُ إلى جَنَّةِ الخُلْدِ، بَينَما تُشيرُ آيةُ (المؤمنون) إلى جَناتِ الأرضِ، ولكنَّ العَكسَ هو الذي جَرى؛ وذلكَ لِمُراعاةِ لَفْظِ الجَنَّةِ في الزَّخْرِفِ وَلَفْظِ الجَناتِ في المؤمنون (1210)، وهذا يَدُلُّ على أهميَّةِ هذه العِلَّةِ في توجيهِ المُتَشابِه.

ولعلَّ الوَصْفَ بـ(كثيرة) في الآيتين قَلَّ من أثرِ تَفَاوُتِ المَعْنَى بين الجَمْعِ والمُفْرَدِ؛ فقد سَبَقَ أنْ افترضتُ أنْ شَرَطَ مثلِ هذه العِلَلِ الشَّكْلِيَّةِ أنْ لا تُغْفَلَ المَعْنَى، ولذلك يُمَكِّنُ أنْ يُضَافَ إلى العِلَّةِ المذكورةِ عِلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ للجَمْعِ للتَّفْصِيلِ الوَارِدِ في (المؤمنون)؛ فقد اقْتَضَى جَمْعُ الجَنَّةِ؛ فَهِيَ جَنَاتٌ مِنْ نَخِيلٍ وَجَنَاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ.

أما في الزخرف فكان الأسلوبُ إيجازاً؛ فَهِيَ جَنَّةٌ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ وَلَمْ يُفَصَّلْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّ المُرَادَ بِالْجَنَّةِ مُخْتَلَفٌ؛ فَمُرَادُ ذِكْرِ الأُولَى المِنَّةُ عَلَى العِبَادِ بِمَا يَنْتُجُ مِنْ إنْزَالِ المَاءِ، وَفِي الثَّانِيَةِ بَيَانُ سَبَبِ دُخُولِ الجَنَّةِ وَهُوَ الأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ؛ فَالسِّيَاقُ مُخْتَلَفٌ بَيْنَ الآيَتَيْنِ فِي عِدَّةِ جَوَانِبِ مُتَدَاخِلَةٍ؛ فَصِيَاغَةُ الأَلْفَاظِ مُخْتَلِفَةٌ وَكَذَلِكَ أُسْلُوبُ التَّفْصِيلِ وَالإِجْمَالِ وَكَذَلِكَ المُرَادُ مُخْتَلَفٌ.

وَمِنْ الأَمْثَلَةِ كَذَلِكَ: (فَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى القَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللهُ الحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِينَ عَلَى القَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً) النِّسَاءِ/95-96؛ فَعِلَّةُ ذَلِكَ تَدَوَّرُ حَوْلَ اِخْتِلَافِ المُرَادِ؛ فَالأُولَى فِي الدُّنْيَا وَالثَّانِيَةِ فِي الجَنَّةِ، وَقِيلَ الأُولَى بِالمَنْزِلَةِ وَالثَّانِيَةُ بِالمَنْزِلِ وَهِيَ دَرَجَاتٌ، وَقِيلَ الأُولَى عَلَى القَاعِدِينَ بَعْدَ وَالثَّانِيَةُ عَلَى القَاعِدِينَ بِغَيْرِ عَذْرِ (1211).

وَقَدْ يَكُونُ الإِخْتِلَافُ نَاشِئًا عَنِ تَغْيِيرِ المُخَاطَبِ ، وَقَدْ يُعْبَرُ عَنْهُ بِالَّذِينَ نَزَلَتْ فِيهِمُ الآيَةُ كَمَا فِي: (ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللهُ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ) الحَجِّ/10، وَفِي غَيْرِهَا: (ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهُ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ) آلِ عِمْرَانَ/182، الأَنْفَالِ/51؛ لِأَنَّ آيَةَ الحَجِّ نَزَلَتْ فِي النُّضْرِ بْنِ الحَارِثِ وَقِيلَ فِي أَبِي جَهْلٍ فَوَحَّدَ، وَفِي غَيْرِهَا نَزَلَتْ فِي الجَمَاعَةِ الَّذِينَ تَقَدَّمْ ذِكْرُهُمْ (1212)، وَهُمْ فِي الأَنْفَالِ كُفَّارُ بَدْرِ، وَفِي آلِ عِمْرَانَ قَتْلَةُ الأنْبِيَاءِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلِ.

وَقَدْ لَوَحِظَ أَنَّهُ حَلَّ لَفْظُ المَثْنَى (يَدَاكَ) بِدَلِّ المَفْرَدِ لِذِلَّةِ المَثْنَى عَلَى الشَّخْصِ الوَاحِدِ المَفْرَدِ، وَتَحْدِيدُ المُخَاطَبِ مِنْ أَهَمِّ عُنَاوِرِ التَّكْوِينِ السِّيَاقِي وَعَوَامِلِ التَّغْيِيرِ فِي لُغَةِ الخِطَابِ.

2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في الضمائر المتصلة:

فإذا انتقلنا إلى هذه الحالة فإننا نجد بينها ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب، وهي تمثل العنصر الذي يدور حوله الحديث في السياق ولذلك فالاختلاف فيه عامل مهم في المتشابه العددي.

1.2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في ضمائر المتكلم:

ومثالها قوله: (فَأرسل مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) الأعراف/105 وقوله: (فَأرسل مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) طه/47؛ ففي الأولى موسى عليه السلام يتكلم عن نفسه، وفي طه عن نفسه وعن هارون⁽¹²¹³⁾، والنظر إلى السياق قبل كل آية يجد من الضروري مجيء كل لفظ على ما جاء عليه؛ فالألفاظ متشابهة ولكن ضمير المتكلم يعود في الأولى على واحد مفرد. وأضيف أن لعل الترتيب حضوراً في المسألة؛ فالأهم يُذكر أولاً وهو موسى.

2.2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في ضمائر الخطاب:

فقد يختلف ضمير المفرد عن ضمير الجماعة تبعاً لاختلاف المخاطب وهو - كما أسلفت - من أهم عناصر السياق، ومثاله: (فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما... هود/14؛ لأن الخطاب للكفار الذين يدعون افتراء القرآن، وحينما كان المخاطب هو الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما... القصص/50⁽¹²¹⁴⁾). ومن الملاحظ أن دور المتكلم والمخاطب في صورة الجمع والإفراد ليس كدوره في بقية الصور؛ فهو هنا يتعلق بالعدد وهناك بالحال أو اختلاف المخاطب بصرف النظر عن العدد. ومن ذلك قوله: (كذلك قال الله الفتح/15 بلفظ الجمع وليس له نظير وهو خطاب للمؤمنين في قوله: (لن تتبعونا) في الآية نفسها⁽¹²¹⁵⁾). وقد يكون إسناد الفعل إلى واو الجماعة يدل على تكرار الفعل في وقت واحد، مما يؤكد ما لعامل الزمن من أثر في المتشابه اللفظي، كما في: (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) الحج/2؛ فالنزلة عامة في وقت واحد

ويُدرِكها الكُلُّ إدراكاً واحداً وقتَ وقوعِها ، أمّا رُويَةُ السِّكاريِّ فمُختَصَّةٌ بكلِّ إنسانٍ بِنفسِهِ ، فيَراهم هذا في وقتٍ وهذا في وقتٍ (1216).

وقد جَعَلَ الكَرماني مَوقِعَ الجُملةِ السَّببِ في التَّحوُّلِ إلى المُفردِ ؛ فهو مَحمولٌ على أنْ (تَرى) لِلْمُخاطَبِ كما سَبَقَ في: (وتَرى الفُلكَ) النحل/14، فاطر/12 فإنَّ الجُملةَ اعترضَ في السورتين يَجري مَجري المَثَلِ ولهذا وَحَدَّ الخِطابِ مع أنْ ما قبلَه وما بعدَه جَمَعٌ، ومِثْلُه في القرآنِ كثيرٌ، أي: لو حَضرتْ أيُّها المُخاطَبُ لرأيتَ (1217).

وعلى أية حالٍ فَالتَّدقيقُ في مسائلِ هذه الضَّمائرِ يقودُ إلى أهميَّةِ تحديديِّ عَلاقةِ عَدَدِ المُخاطَبينَ بالضَّميرِ المُستخدَمِ، وفي كلِّ مَوضعٍ أُفردتْ فيه الكافُ والخِطابُ لِلجماعةِ فإنَّما قُصِدَ بالكافِ مُخاطَبَةُ النَّبيِّ صلى اللهُ عليه وسلم ثمَّ العُدولُ إلى مُخاطَبَةِ أمَّتِه مِثْل: (يا أيُّها النَّبيُّ إذا طَلَّقتُم النِّساءَ) الطَّلاق/1، وعليه جاء: (ذلك يُوعِظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُم) البقرة/232، وكذلك كلُّ مَوضعٍ جاءَتِ الكافُ فيه هذا المَجيءِ (1218)، وإنَّ تَقديمَ خِطابِ النَّبيِّ صلى اللهُ عليه وسلم لِلتَّشريفِ ثمَّ عمَّ فقال: (ذلِكمُ أَرَكى لَكم وأَطَهَرُ)/232، أمّا في قولِه: (ذلِكم يوعِظُ بِهِ) الطَّلاق/2 فَالخِطابُ لَه ولأمَّتِه جَميعاً وقُدِّمَ تَشريفاً لَه بالنداءِ (يا أيُّها النَّبيُّ)/1 (1219)، وجَعَلَ الكَرماني التَّوحيديَّ مُناسِباً لِقولِه (مِنْكُم)، والجَمَعُ مُناسِباً لِحذفِها (1220) على فِكرةِ التَّناسُبِ بينَ أَلِفاظِ السِّياقِ ومَعانِيهِ؛ فَالتَّحديديُّ والتَّبعيضُ يُناسبانِ الإفرادَ بينما يُناسِبُ الإِطلاقُ الجَمَعُ.

وقد ردَّ ابنُ الزبيرِ هذه المسألةَ إلى الاختلافِ في مَوضوعِ الخِطابِ وهو في البقرةِ مُعتاصُ المَطَلَبِ والمُمثِّلونَ المَقصودونَ بالخِطابِ أَقلُّ، ولذلِك زادَ (مِنْكُم) للتَّبعيضِ وأفردَ الخِطابَ، أمّا الواردُ في الطَّلاقِ فأخفُّ وأيسرُ والمُستجيبونَ أَكثرُ فَناسِبَ جَمَعُ الخِطابِ وحذفَ (مِنْكُم) (1221). ولِلإِسْكَافيِّ رأيٌ آخَرُ مَبنيٌّ على تَعَدُّدِ أغراضِ الكافِ إذا لم تُكُنْ اسماً لِلْمُخاطَبِ ؛ فَالكافُ إمّا أنْ تُكونَ اسماً لِلْمُخاطَبِ مِثْلَ (رأيتُكَ) و(غلامُكَ)، أو تُكونَ لِلخِطابِ وليستَ بِاسمٍ عندَ اتِّصالِها بِأَسْماءِ الإِشارةِ والدليلُ اجتماعُها معَ نونِ التَّنثِيَةِ في قولِه (فذلِلكَ) كما أنَّ أَسْماءَ الإِشارةِ مَعارِفُ لا تصحُّ إِضافَتُها؛ فإذا عُرِّيتْ مِنَ الاسميَّةِ لم تُعرَّ من الخِطابِ، ويُقارِبُها معنى آخَرَ هو

تَبْعِيدُ الْمُشَارِ إِلَيْهِ، وَجَازَ أَنْ يُعْرَى مِنْ أَحَدِهِمَا وَهُوَ الْخِطَابُ وَيُقْتَصَرُ عَلَى التَّبْعِيدِ، وَذَلِكَ عَلَى حَسَبِ قَصْدِ الْقَاصِدِ ؛ وَعَلَيْهِ فَاسْتَقْرَأْ كُلَّ لَفْظٍ قُرْآنِيٍّ جَاءَتْ فِيهِ (ذَلِكَ) وَالْمُخَاطَبُونَ عِدَّةٌ فَالْمَقْصُودُ التَّبْعِيدُ وَحْدَهُ، أَمَا إِذَا جَاءَتْ مُثَنًّا أَوْ مَجْمُوعَةً — عَلَى حَسَبِ حَالِ الْمُخَاطَبِينَ — فَهِيَ عَلَى الْمَعْنِيَيْنِ⁽¹²²²⁾.

وَعِنْدَ الْكِرْمَانِيِّ الْكَافُ لِمُجَرَّدِ الْخِطَابِ وَ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ، وَيَجُوزُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى التَّوْحِيدِ وَيَجُوزُ إِجْرَاؤُهُ عَلَى عَدَدِ الْمُخَاطَبِينَ وَمِثَالُهُ: (عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ) الْبَقْرَةَ/52⁽¹²²³⁾.

3.2.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في ضمائر الغائب:

أَمَّا ضَمِيرُ الْغَائِبِ فَلَا يَخْتَلِفُ عَنْ غَيْرِهِ فِي ضَرُورَةِ التَّفْتِيْشِ عَمَّا يَعُودُ عَلَيْهِ، وَفِي أَنْ تَشَابُهَ بَعْضِ الْآيَاتِ لَفْظِيًّا لَا يَعْنِي تَطَابُقَهُمَا فِي آدَاءِ الْمَعْنَى نَفْسِهِ ، وَإِنَّمَا لَا بَدَّ مِنَ الْاسْتِدْلَالِ بِتَخَلُّفِ بَعْضِ عَنَاصِرِ السِّيَاقِ فِي أَحَدِ الْمَوْضِعِينَ انْتِظَامًا لِتَوْجِيهِ الْاِخْتِلَافِ الْحَاصِلِ بَيْنَهُمَا فِي جَمْعِ الضَّمِيرِ أَوْ إِفْرَادِهِ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) الْأَنْعَامُ/25، وَقَوْلُهُ: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ) يُونُسُ/42؛ فَآيَةُ الْأَنْعَامِ فِي قَوْمِ قَلِيلِي الْعَدَدِ مِنَ الْكُفَّارِ كَانُوا يَسْتَمِعُونَ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِاللَّيْلِ اسْتِهْزَاءً، قِيلَ إِنَّهُمْ أَبُو جَهْلٍ وَالنَّضْرُ بْنُ الْحَارِثِ وَأَبِيٌّ وَأَبُو سَفْيَانَ وَعُتْبَةُ وَغَيْرُهُمْ؛ فَلَمْ يَكْثُرُوا كَثْرَةً مَنْ فِي يُونُسَ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِمْ جَمِيعُ الْكُفَّارِ، وَ(مَنْ) تَصَلُّحٌ لِلوَاحِدِ فَمَا فَوْقَ؛ فَحَمَلَ مَرَّةً عَلَى لَفْظِ (مَنْ) فَوَحَّدَ لِقَلَّتْهُمْ، وَفِي مَوْضِعِ الْكَثْرَةِ حَمَلَ عَلَى حُكْمِ الْمَعْنَى؛ أَيَّ أَنَّهُ جَمَعَ اللَّفْظَ فِي يُونُسَ لِيُؤَافِقَ الْمَعْنَى، وَالِدَلِيلُ عَلَى عُمُومِ آيَةِ يُونُسَ قَوْلُهُ قَبْلَهَا: (وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ)⁽¹²²⁴⁾40؛ وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الَّذِينَ يَعُودُ عَلَيْهِمُ الضَّمِيرُ مُخْتَلِفُونَ، وَمَرَجِعُ ذَلِكَ أَسْبَابُ النَّزُولِ. وَلَا أَرَى أَنَّ الْمَقْصُودِينَ فِي يُونُسَ جَمِيعُ الْكُفَّارِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ (مِنْهُمْ) لِلتَّبْعِيضِ.

وَيَسْتَدَلُّ ابْنُ الزَّبِيرِ عَلَى الْحَمَلِ عَلَى لَفْظِ (مَنْ) أَوْ مَعْنَاهَا بِقَوْلِهِ: (وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) الْبَقْرَةَ/8؛ حَيْثُ عَادَ الضَّمِيرُ مَجْمُوعًا بَعْدَ عَوْدَتِهِ مُفْرَدًا لِيَتَّبِينَ بِالْجَمْعِ بَعْدَ الْمُفْرَدِ أَنَّ الْمُرَادَ الْجَمِيعُ؛ أَيَّ أَنَّ الْمُرَادَ

يُبيِّنُهُ ما يَأْتِي بَعْدَ الضَّمِيرِ الْمُفْرَدِ الْمَحْمُولِ عَلَى لَفْظِ (مَنْ) كَثْرَةً أَوْ وَحْدَةً إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْإِبْهَامُ مَقْصُوداً لِأَنَّهُ أْبْلَغُ تَحْرِيفاً وَزَجْراً كَمَا فِي: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ...) البقرة/204؛ فَقَدْ وَرَدَ فِيهَا ثَمَانِيَةٌ ضَمَائِرَ كُلِّهَا عَائِدَةً عَلَى لَفْظِ (مَنْ) مَعَ أَنَّ الْمَعْنَى عَلَى الْكَثْرَةِ، وَيُقَالُ إِنَّ الْمَقْصُودَ بِهَا الْأَخْنَسُ بْنُ شَرِيْقٍ.

وَعِلَّةُ الْاِخْتِلَافِ فِي الْحَمْلِ عَلَى الْمَعْنَى أَوْ اللَّفْظِ مَعَ الْاِسْتِواءِ فِي الْجَمْعِيَّةِ عِنْدَ ابْنِ الزَّبِيرِ هِيَ عِلَّةُ تَحْقِيقِ أَمْنِ اللَّبْسِ؛ فَقَوْلُهُ (يَسْتَمِعُونَ) لَيْسَ بَعْدَهَا مَا يُبَيِّنُ أَنَّ الْمُرَادَ الْجَمْعُ، أَمَّا آيَةُ الْأَنْعَامِ فَجَاءَ بَعْدَهَا مَا يُبَيِّنُ الْمُرَادَ وَذَلِكَ قَوْلُهُ: (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) 25/، أَمَّا (الصَّمُّ) فِي آيَةِ يُونُسَ فَالْمُرَادُ بِهِ جِنْسُ الصَّمِّ، وَلِذَلِكَ يَبْقَى الْإِبْهَامُ الْمُحْتَاجُ لِلْبَيَانِ؛ فَجَاءَ الضَّمِيرُ أَوْلاً ضَمِيرَ جَمْعٍ لِكَيْلَا يُوْهِمَ أَنَّ الْمُسْتَمِعَ وَاحِدٌ⁽¹²²⁵⁾، أَمَّا مِنْ حَيْثُ الْفَصَاحَةُ فَكُلُّهُ فَصِيحٌ وَمَعْرُوفٌ، وَقَدْ بَوَّبَ لِذَلِكَ سَيُوبِيهِ⁽¹²²⁶⁾. وَأَرَى أَنَّ الْقَوْلَ بِأَمْنِ اللَّبْسِ لَا يَتَعَارَضُ مَعَ مَا ذَكَرَهُ الْآخَرُونَ مِنْ مُنَاسِبَةِ النُّزُولِ وَعِلَاقَتِهِ بِمُرَاعَاةِ مَعْنَى (مَنْ) أَوْ لَفْظِهَا، بَلْ إِنَّ تَحْقِيقَ أَمْنِ اللَّبْسِ يُؤَكِّدُ أَنَّ الْمَقْصُودِينَ فِي الْأَنْعَامِ جَمَاعَةً، وَإِنَّهُمْ كَذَلِكَ عَلَى حَسَبِ مُنَاسِبَةِ النُّزُولِ وَإِنْ قَلُّوا.

وَالْحَمْلُ عَلَى الْمَعْنَى قَدْ يَقْتَضِيهِ السِّيَاقُ بِحَيْثُ يَصْعَبُ التَّوْفِيقُ بَيْنَ الضَّمِيرِ الْمُسْتَعْدَمِ وَمَا يَظْهَرُ أَنَّهُ يَعُودُ عَلَيْهِ فَيُضْطَرُّ إِلَى التَّقْدِيرِ بِالْحَمْلِ عَلَى الْمَعْنَى لِيَتَوَافَقَ ذَلِكَ، كَمَا فِي: (وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبِناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ) النحل/66، وَقَوْلِهِ: (وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ) الْمُؤْمِنُونَ/21؛ فَالْمُرَادُ بِالْأَنْعَامِ فِي النَّحْلِ - وَإِنْ أُطْلِقَ لَفْظُ جَمْعِهَا - بَعْضُهَا؛ فَالذَّرُّ وَاللَّبَنُ لِبَعْضِ إِنْثَاهَا؛ أَيَّ أَنَّ السِّيَاقَ يَقْتَضِي تَقْدِيرَ (بَعْضُ) قَبْلَ الْأَنْعَامِ لِيَعُودَ الضَّمِيرُ عَلَى لَفْظِ (بَعْضُ) الْمُفْرَدِ الْمُذَكَّرِ، أَمَّا فِي (الْمُؤْمِنُونَ) فَعَامَّةٌ لِلْجَمِيعِ إِنْثَاءً وَذُكُوراً بِدَلِيلِ قَوْلِهِ (وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ) فَلَمْ تَحْتَمِلْ إِرَادَةَ بَعْضِهَا دُونَ بَعْضِ⁽¹²²⁷⁾، وَذَكَرَ الْإِسْكَافِيُّ أَنَّ بَعْضَهُمْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْأَنْعَامَ هُنَا بِمَعْنَى النَّعْمِ؛ لِأَنَّ الْأَلْفَ وَاللَّامَ تُلْحَقُ الْآحَادَ بِالْجَمْعِ، وَلَكِنَّ الْكِرْمَانِيَّ لَمْ يَقْبَلْ هَذَا مُسْتَنْدِأً إِلَى وَقُوعِ الْكَلَامِ فِي التَّخْصِيسِ بِالْإِنْثَاءِ⁽¹²²⁸⁾.

وَبِصْرَفِ النَّظَرِ عَنِ قَبُولِ ذَلِكَ الرَّأْيِ أَوْ عَدَمِهِ فَإِنَّهُ يُشْبَهُ تَوْجِيهَ عُلَمَاءِ الْمُتَشَابِهِ فِي اعْتِمَادِهِمَا عَلَى الْحَمَلِ عَلَى الْمَعْنَى.

وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ فَصْلَ (التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ) أَوْلَى بِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَلَكِنَّ الْهَاءَ فِي (بُطُونِهَا) لَا تَدُلُّ عَلَى الْإِنَاثِ وَإِنَّمَا عَلَى جَمْعٍ غَيْرِ الْعَاقِلِ، وَكَذَلِكَ فَإِنَّ الْهَاءَ فِي (بُطُونِهِ) لَا تَدُلُّ عَلَى الْمَذْكَرِ فَقَطْ وَإِنَّمَا عَلَى لَفْظٍ (بَعْضُ) الْمَفْرَدِ الْمَذْكَرِ الْمَحْذُوفِ. وَمِنْ فَوَائِدِ الْمُتَشَابِهِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي (بُطُونِهِ) مُؤَشِّرٌ عَلَى الْحَذْفِ وَدَالٌ عَلَيْهِ.

وَلَا سَبِيلَ إِلَى الْعُلَمَاءِ كَمَا أَسْلَفْتُ سِوَى الْبَحْثِ عَمَّا يَعُودُ عَلَيْهِ الضَّمِيرُ لِتَفْسِيرِ إِفْرَادِهِ أَوْ جَمْعِهِ كَمَا فِي: (فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَقْتُلَهُمْ) يُونُسَ/83، وَفِي غَيْرِهَا: (إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ) الْأَعْرَافَ/103، يُونُسَ/75، هُودَ/97؛ حَيْثُ يَعُودُ الضَّمِيرُ فِي الْآيَةِ الْأُولَى إِلَى الذَّرِيَّةِ، وَقِيلَ إِلَى الْقَوْمِ، وَفِي غَيْرِهَا يَعُودُ إِلَى فِرْعَوْنَ⁽¹²²⁹⁾.

وَقَدْ يَكُونُ السَّبَبُ فِي الْجَمْعِ وَالْإِفْرَادِ هُوَ اخْتِلَافُ نَوْعِ الضَّمِيرِ وَهُوَ تَعْلِيلٌ نَحْوِيٌّ وَمِثَالُهُ: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ) غَافِرَ/22، وَقَوْلُهُ: (ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ) التَّغَابُنَ/6؛ فَهَاءُ الْكِنَايَةِ إِنَّمَا زِيدَتْ لِامْتِنَاعِ (أَنْ) عَنِ الدُّخُولِ عَلَى (كَانَ)؛ فَخُصِّتْ غَافِرَ بِكِنَايَةِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُمْ مُوَافَقَةً لِقَوْلِهِ: (كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً)، وَخُصِّتْ التَّغَابُنَ بِضَمِيرِ الشَّأْنِ وَالْأَمْرِ تَوْصِيلاً إِلَى (كَانَ)⁽¹²³⁰⁾.

وَأَرَى أَنَّ هَذَا الْجَوَابَ لَيْسَ كَافِئاً لِتَفْسِيرِ الْاِخْتِصَاصِ؛ فَالْمَوْضِعَانِ مُتَشَابِهَانِ، وَلَعَلَّ تَرْتِيبَ السُّورِ يَقِفُ وَرَاءَ ذَلِكَ؛ فَغَافِرُ الْوَاقِعَةُ أَوَّلًا اعْتِنَتْ بِبَيَانِ الْأَهَمِّ وَهُوَ ذِكْرُ ضَمِيرِ الْمَقْصُودِينَ بِالْإِعْتِبَارِ، أَمَا وَقَدْ أُدِّيَ ذَلِكَ فَيُكْتَفَى بِضَمِيرِ الشَّأْنِ لِفَصْلِ (أَنْ) عَنِ (كَانَ)، وَلَا حَاجَةَ لِلتَّكْنِيَةِ عَنِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُمْ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

3.8 الإبدال بين الجمع والمفرد في المعطوفات:

وَلَمْ يَبْقَ فِي مَوْضِعِ الْإِفْرَادِ وَالْجَمْعِ غَيْرُ مَا سَبَقَتْ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ مِنْ تَشَابِهِ الْمَعْطُوفَاتِ شَبَهِ الْمُتَلَازِمَةِ، وَلِأَنَّ أَكْثَرَ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ مُتَكَرِّرَةٌ عَلَى النَّهْجِ نَفْسِهِ فَقَدْ كَانَ تَرْكِيزُ الْعُلَمَاءِ عَلَى مَعَانِي الْأَلْفَاظِ نَفْسِهَا مُجَرَّدَةً عَنِ السِّيَاقِ؛ لِتَكُونِ تَوْجِيهَاتُهُمْ

أحكاماً عامةً يُمكنُ تطبيقيها على غير الآيات المذكورة، ومن أمثلتها قوله: (وجعل الظلمات والنور) الأنعام/1؛ فقد جمَعَ الظلمات وأفرد النور؛ والعلة عند من جعل الظلمات الكفر، والنور الإيمان أن أصناف الكفر كثيرة والإيمان شيء واحد، ومن قال بأن المراد حقيقتُهُما فلأنه يُقال: رجل نور، ورجال نور؛ فيقال للواحد وللجماعة، ولأن حقيقة النور واحدة وحقائق الظلمات مختلفة⁽¹²³¹⁾، ومثلها: (يخرجهم من الظلمات إلى النور) في اثني عشر موضعاً منها البقرة/257، المائة/16، و(هل تستوي الظلمات والنور) الرعد/16؛ وجوابها أن الكفر أنواع ومِللٌ مختلفةٌ ودينُ الحق واحدٌ فلذلك أفردَه⁽¹²³²⁾، وكذلك قوله: (ظلمات ورعد وبرق) البقرة/19؛ لأن المُقتضي للرعد والبرق واحدٌ وهو السحاب، والمقتضي للظلمة مُتعدّدٌ وهو الليل والسحاب والمطر، فجمَعَ⁽¹²³³⁾.

ومن الأمثلة التي جرى بينها مثل هذا العطف قوله: (وما خلقنا السماوات والأرض) الذخان/38 لموافقة أول السورة (ربّ السماوات والأرض) الذخان/7، وكذلك جمَعَ السماوات في: (لا يعزبُ عنه مثقالُ ذرّةٍ في السماوات ولا في الأرض) سبأ/3، وكذلك في الآية/22؛ وهذا الجمع يُحرزُ العموم الاستغراقي، وفي يونس/61 وإبراهيم/38 حقق الاستغراق معنى القسم⁽¹²³⁴⁾.

ومن هذه المسائل قوله: (ومنهم من يستمعون إليك... ومنهم من ينظر إليك) يونس/42-43؛ لأن الآيات التي رُئيت بالعين لم تكثر كثرة آيات القرآن المسموعة بالأذان، والمستمعون أكثر في لزومهم الحجاج⁽¹²³⁵⁾، ولأن المستمع إلى القرآن كالمستمع إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف النظر؛ فكان في المستمعين كثرة فجمَعَ ليُطابق اللفظ المعنى، ووحد (ينظر) حملاً على اللفظ إذ لم يكثروا كثرتهم⁽¹²³⁶⁾، أو لأن المراد بالنظر نظر المستهزئين فأفرد الضمير، أو أفرد تفنناً واكتفاءً بتقدّم ضمير الجمع في (يستمعون)، أو تخفيفاً مع حصول المقصود⁽¹²³⁷⁾.

ومن مُتشابه المعطوفات: (وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتٍ خَالَكَ وَبَنَاتٍ خَالَاتِكَ) الأحزاب/50؛ فقد أفرد الذكور وجمَعَ الإناث، وإفراذ الذكور لإرادة الجنس؛ فإضافة الجمع إلى المفرد تُفيدُ جنس الأعمام والأخوال لا عمّاً مُعيّناً أو خالاً مُعيّناً؛ فكان الإفراذ مع إرادة الجنس أخفَ لفظاً وأصحّ لما فيه من المُقابلة بين الإفراذ

والجمع والذكور والإناث. وأما جمع الإناث لفظاً فلتعذر الإتيان بمفرده لقيده بالجنس؛ إذ لو قال: وبنت عمك أو بنات عمتك، وبنت خالك أو بنات خالك لاحتتمل إرادة بنت معينة أو عمّة معينة أو خال معين أو خالة معينة، والآية إنما سبقت لبيان المنّة على رسول الله عليه الصلاة والسلام والتوسعة عليه، ولو أفرد الإناث لفوت التصريح للرسول بهذا المعنى المقصود⁽¹²³⁸⁾؛ أي أنه أريد بالذكور جنسهم ليقيد العموم مع الجمع ولكن ليس لفظاً؛ فاللفظ مفرد لإعطاء العموم فضلاً عن الجمع لعدم الاقتصار على مخاطب، وقد اجتمع في هذه المسألة علل التخفيف وإرادة الجنس؛ أي العموم بصورة معنوية لا لفظية.

فقد يبدو في بعض المسائل أن لفظاً ما يدل على المفرد ولكن إرادة الجنس هذه تمنح هذا اللفظ سمة العموم؛ لأن اسم الجنس أشمل من الجمع وأعم، ومن أمثلة ذلك الفرق بين (الطفل والأطفال) و(النخل والنخيل)⁽¹²³⁹⁾.

ومن المسائل التي كان لزمان الخطاب ومكانه دور فيها قوله: (يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل) النحل/48؛ فالآية نزلت بمكة والظل فيها إلى جهة اليمين يمين الكعبة ومدته قليلة، والظل إلى جهة الشام شمال الكعبة تطول مدته وتكثر مساحته؛ فناسب أفراد اليمين لقلّة مسافته ومدته، وجمع الشمائل لطول مدته ومسافته⁽¹²⁴⁰⁾، وهذا قريب مما أوردّه القرطبي: بأن الشمس إذا طلعت وأنت متوجهة إلى القبلة انبسط الظل عن اليمين في حال ثم يميل إلى جهة الشمال في حالات فسمّاها شمائل⁽¹²⁴¹⁾.

وحيثما لا يكون هذا الفرق بين الجهتين فإنه يساوي بينهما كما في: (وعن أيمانهم وعن شمائلهم) الأعراف/17، وقوله: (عن اليمين وعن الشمال) المعارج/37. ولعلّ عبد الجواد خلف لم يوفق في تفضيل رأي الفراء على رأي ابن جماعة؛ لأنّ الفراء لم يجب عن التخصيص، وإنما اكتفى بالقول بجواز الجمع والإفراد في لغة العرب⁽¹²⁴²⁾.

ولعله من المفيد أن نبيّن في نهاية مسائل العطف أنّ هذا العطف القريب بين المفردات المتشابهة قد حلّ مكان التكرار المطلوب في تعريف المتشابهة.

4.8 خلاصة الإبدال بين الجمع والمفرد:

وفي ختام مسائل الجمع والإفراد نخلصُ إلى أن أهمَّ ما علَّل به العلماء قائم على أن صيغة الجمع تُشيرُ إلى الكثرة وإلى العموم وإلى تكرار الفعل، وتُشيرُ إلى التفصيل والإسهاب والتعدد والتفريق وما يتصل بهذه المعاني في مقابل ما يُشيرُ إليه المفرد من الإيجاز والإجمال وكلُّ ما يتصل بالقلَّة في مقابل الكثرة؛ ولهذا نجدُ علماء المتشابهة يُحاولون التوفيق بين كلِّ صيغة وما يتصل بها من المعاني المذكورة استناداً إلى السياق الذي وردت فيه كلُّ منهما، وقد تكونُ علَّة الكثرة والقلَّة قضيةً نسبيةً؛ فإذا أشار المفرد إلى أشياء متعدِّدة فلا بدَّ من علاقة تربط هذه الأشياء وتجعلها كالشيء الواحد على عكس ما يكون في الجمع؛ فإن تعدُّد الأشياء يعبرُ عن اختلافها وصعوبة جمعها.

ومن العلل المذكورة في هذا الفصل الترتيب؛ حيث يقصدُ القرآنُ أحياناً إلى شمول الأوجه اللغوية الجائزة لمفردة معينة فتحظى اللغة المشهورة أو ما يعبرُ عنه بالأصل بالموقع الأول، وتحلُّ اللغة الأقلُّ شهرةً أو الوجه الجائرُ الموقع الثاني.

وأما علَّة اختلاف المراد فكثيراً ما طالعنا في الجمع والإفراد، ولهذا الاختلاف صورٌ متعدِّدة؛ فقد يختلفُ معنى المفردة أو معنى السياق، وفيما يخصُّ الضمائرُ يختلفُ ما يعودُ عليه الضميرُ، ويستعينُ العلماء لتوضيح هذه العلَّة بأسباب النزول ومُناسباته وما وردَ في الآية من روايات التفسير، كما قد يُستعانُ بالحمل على المعنى، ويُمكنُ أن يعبرُ عن هذا كله باختلاف موضوع الخطاب، وتتعلَّقُ هذه العلَّة بتعدُّد أنواع الأدوات؛ بحيث يتشابهُ سياقان فيكون الكافُ في إحداها ضميراً للخطاب وفي الأخرى لمعنى التبعية، ويكون ضميرٌ متصلٌ مطابقاً لما يعودُ عليه، وآخر ضميرَ شأنٍ لا يعودُ على سابق، كما قد يُراعى في توجيه الآيات حالُ مخاطبين، وزمانُ الخطاب ومكانه، أو حالُ المتكلم وغير ذلك من عناصر السياق.

ومما ساهم في تفسير أيِّ المتشابهة موقع الآية وعلاقتها بالجمل قبلها وبعدها، واختلاف ألفاظ السياقين وعلاقة هذه الألفاظ ومعانيها بالجمع أو الإفراد، ولم تخلُ المسائلُ أيضاً من الاستفادة من علتي خوف اللبس والتخفيف، كما كان لعلَّة المشاكلة اللفظية أثرٌ في توجيه بعض مسائل المتشابهة العددي.

أما في تشابه المعطوفات فكان التركيز على الفروق المعنوية بين الألفاظ المختلفة أكثر. ومن المهم أن نذكر أيضاً أن العلة في المسألة الواحدة قد تتعدّد وتقبل جميعها حينما لا يكون بينها تعارض. وقد ذكر بعضهم من المسائل ما ليس من المتشابه ومع ذلك يُستفاد منه أن الجمع قد لا يكون للمفردة المذكورة مباشرة وإنما لما يتعلّق بها، كجمع الموازين في (القارعة) لاختلاف الموزونات وتجدد الوزن وكثرة الموزون لهم، ومثل ذلك قوله: (عن الأهلة) البقرة/89 وهو هلال واحد⁽¹²⁴³⁾، ولعله لتكرار طلوع الهلال كل شهر، وكثرة الراتين والسائلين.

أما الاعتماد في توجيهه على الفاصلة فلا يُعتدّ به في مثل هذه المسائل لأنّ دلالة الجمع مُغايرة لدلالة المفرد وهما غير دلالة المثني؛ لذلك فلا أوافق الفراء والسيوطي على ما ذهب إليه في قوله: (إذ انبعت أشقاها) الشمس/12 أنّهما رجلان وأنّه لم يقل أشقيّاه لروِي الآية وللفاصلة⁽¹²⁴⁴⁾. وكلُّ توجيه من هذا القبيل لا يُعتدّ به كما يرى مُحقّق كتاب الكرمانى⁽¹²⁴⁵⁾، وهو كذلك فيما أرى لأنّه أهمل جانب المعنى وتوسّع توسعاً غير محمود في علة الفاصلة هذه.

الفصل التاسع

صُورٌ مُتَفَرِّقَةٌ مِنَ الْمُتَشَابِهِ اللَّفْظِيِّ

لقد اشتملت كتُبُ المُتَشَابِهِ اللَّفْظِيِّ على صُورٍ لم تكثر أمثلتها كثرة الصُورِ السَّابِقَةِ، وإنَّما مسائلها مُتَفَرِّقَةٌ وَنَادِرَةٌ، ولم تتجاوزَ - في رأيي - سِتَّ صُورٍ؛ الأولى تتعلَّقُ بِالْإِعْرَابِ، وأربع تتعلَّقُ بِالْأَسَالِيْبِ، والأخيرةُ تتعلَّقُ بِالتَّكْرَارِ.

1.9 المُتَشَابِهِ الإِعْرَابِي:

وقد أُسْمِيَتِ الصُّورَةُ الأولى بِالْمُتَشَابِهِ الإِعْرَابِي، ولم يَذْكُرْهَا أَحَدٌ مِمَّنْ حَقَّقُوا كُتُبَ المُتَشَابِهِ، أو تناولوها بِالدراسة على الرَّغْمِ مِنْ ذِكْرِهِمِ الصُّورَ الأُخْرَى، وَمَعَ ذَلِكَ ذَكَرَ الكَرْمَانِي أَنَّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِعْرَابِ لَا يُعَدُّ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ، وَذَلِكَ عِنْدَ تَنَاوُلِهِ لِلْفَرْقِ بَيْنَ قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ) يس/52، وَقَوْلِهِ: (وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ) الصافات/37 أَنَّهُ مِمَّا ذُكِرَ فِي الْمُتَشَابِهِ وَلَيْسَ مِنْهُ⁽¹²⁴⁶⁾، وَأَرَى أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُنَا أَنْ نَعُدَّ اخْتِلَافَ الْمَوَاقِعِ الإِعْرَابِيَّةِ لِلكَلِمَاتِ الْمُتَشَابِهَةِ ضِمْنَ الْمُتَشَابِهِ اللَّفْظِيِّ، أَمَّا مَا سَبَقَ ذِكْرُهُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ فَلأَجْلِ مَا فِيهِ مِنَ الْغُمُوضِ فِيمَا يَخُصُّ عِلَاقَاتِ بَعْضِ الْجُمَلِ بِبَعْضِهَا، وَمِنْهُ أَيْضاً إِذَا كَانَ مَوْقِعُ هَذِهِ الكَلِمَاتِ مُتَشَابِهاً مِنْ حَيْثُ السِّيَاقُ النُّحُوِيُّ، وَمَعَ ذَلِكَ اخْتَلَفَ إِعْرَابُهَا؛ فَلَا بَدَّ حِينَئِذٍ مِنْ عِلَّةٍ وَرَاءَ هَذَا الْاِخْتِلَافِ، وَذَلِكَ إِمَّا بِتَقْدِيرٍ يَجْعَلُ السِّيَاقَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ، أَوْ أَنْ يَكُونَ السِّيَاقَانِ مُتَشَابِهَيْنِ فِعْلاً، وَيَكُونُ مَرْدُّ الْاِخْتِلَافِ إِلَى غَرَضٍ بِلَاغِيٍّ.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ وَلَيْسَ مِنْهُ قَوْلُهُ: (وَلَا تَضْرُوبُهُ شَيْئاً) هود/57، وَقَوْلُهُ: (وَلَا تَضْرُوبُهُ شَيْئاً) التوبة/39؛ لِأَنَّهُ فِي هُودٍ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: (وَيَسْتَخْلِفُ) 57//، فَهُوَ مَرْفُوعٌ، وَفِي التَّوْبَةِ مَعْطُوفٌ عَلَى (يُعَذِّبُكُمْ، وَيَسْتَبْدِلُ) 39//، وَهُمَا مَجْزُومَانِ⁽¹²⁴⁷⁾؛ أَي أَنَّ النَّظَرَ فِي السِّيَاقَيْنِ يَكْشِفُ بِسُهُولَةٍ عَنِ سَبَبِ الْاِخْتِلَافِ فَلَا يَسْتَدْعِي السُّؤَالَ وَلَا الْجَوَابَ عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُ الْعَرَبِيَّةَ.

أَمَّا مَا يُمَكِّنُ أَنْ يُعَدَّ مِنَ الْمُتَشَابِهِ النُّحُوِيٍّ فَاخْتِلَافُ إِعْرَابِ الْمَعْطُوفِينَ مِثْلَ مَا قَوْلُهُ: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى) المائدة/69، وَقَوْلُهُ:

(إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى) الحج/17؛ وقد تناولنا هذه المسألة في فصل التقديم والتأخير، وما يهمننا هنا أنه تعالى قدّم النصارى على الصابئين في البقرة/62 لأنهم أعلى رتبة فهم أهل كتاب، والصابئون مُقدّمون على النصارى في الزمان لأنهم كانوا قبلهم فقدّمهم في الحج، وراعى في المائدة المعنيتين؛ فقدّمهم في اللفظ وأخرهم في التقدير، لأنّ تقديره: والصابئون كذلك⁽¹²⁴⁸⁾. وإعرابُ سيبويه لـ(الصابئون) يؤيدُ ما ذكر تقديره: والصابئون كذلك؛ أي: لا فرق في الحكم الأخرى، فهو عند سيبويه مُقدّم من تأخير⁽¹²⁴⁹⁾، وعند الفراء⁽¹²⁵⁰⁾ حمّله على الموضع، وهو كذلك فيه التقديم لإحراز المعنى الذي ذكرناه. والترتيب عند الإسكافي في المائدة على الأزمنة، والرفع نية التأخير، وهو أمانة تدلّ على تأخر المرفوع عن مكانه، ودليل على أنّ هذا الترتيب بالأزمنة فقط، وأنّ النية التأخير والترتيب بالكتب المنزلة⁽¹²⁵¹⁾. وليس من غرض هذه الدراسة الدخول في الخلاف النحوي⁽¹²⁵²⁾ بين البصريين والكوفيين فيما يخصّ عمل (إن)؛ فهو عند البصريين نصب والرفع، وعند الكوفيين نصب فقط، على الرغم من أنّ الرفع في هذه المسألة يدلّ على مذهب سيبويه؛ حيث قدّم المرفوع على نية تأخير⁽¹²⁵³⁾.

وهذا يكشف عن دور المتشابه اللفظي في الترجيح النحوي في مسألة من كبار المسائل ذوات الشعب، أقول هذا على الرغم من ذهاب أحد المحدثين إلى أنّ رفع (الصابئون) جاء على الأصل؛ فالأصل أن اسم (إن) حقه الرفع، أمّا ما وردّ منه منصوباً فمن باب مجازة القرآن للخطأ الذي عليه العرب!!⁽¹²⁵⁴⁾.

ولعلّ اختلاف نوع الترتيب في السور يتبع موضوع كلّ سورة وسياقها المعنوي، أو لأنّ أهمّ ترتيب - وهو حسب الكتب والمنزلة - حظي بالموضع الأوّل في البقرة/62 ثمّ تلتها بقيّة الترتيبات.

ويمثّل السامرائي على التغير الإعرابي الذي يكشف عن اختلاف المنزلة بين المعطوفات سلباً أو إيجاباً بقوله: (فأصدّق وأكن من الصالحين) المنافقون/10، والسؤال: لمّ عطف بالجزم على النصب ولم يجعلهما على نسق واحد؟ وقد توقّفت أقوال المفسّرين والنحاة وإجاباتهم عند ما يسميه النحاة (العطف على المعنى أو

المحل⁽¹²⁵⁵⁾؛ أي أن (أصدق) منصوبٌ بعدَ فاءِ السببيةِ و(أكن) مجزومٌ على أنه جوابٌ للطلبِ، والمعنى: إن أحررتي أكن من الصالحين؛ وهذا لا يكفي في تعليلِ المتشابهِ كما بيّنتُ سابقاً، وفي فصلِ التذكيرِ والتأنيثِ خاصةً.

وجواب⁽¹²⁵⁶⁾ المتشابهِ أن المعطوفَ عليه يُرادُ به السببُ، والمعطوفُ لا يُرادُ به السببُ وليس على تقديرِ الفاءِ، ولو أرادَ السببَ لنصبَ، ولكنه جزمَ لأنه جوابٌ للطلبِ فجمَعَ بذلك بينَ معنيي التعليلِ والشرطِ ولم يسوِّ بينهما لأنهما ليسا بمرتبةٍ واحدةٍ في الأهمية؛ فالصلاحُ أهمُّ من الصدقةِ لأنَّ التصدقَ جزءٌ من الصلاحِ، فعبّرَ عن كونه من الصالحينِ بأسلوبِ الشرطِ لأنه أقوى في الدلالةِ على التعهدِ والتوثيقِ؛ أي أنه أعطى الأهمَّ والأولى أسلوبَ الشرطِ الذالَّ على القوَّةِ في الأخذِ على النفسِ والالتزامِ، وأعطى ما هو دونَه في الأهميةِ والأولويةِ أسلوبَ التعليلِ، ولم يجعلهما بمرتبةٍ واحدةٍ، وأمّا تقديمُ الصدقةِ فلأنَّ السياقَ في إنفاقِ الأموالِ: (وأنفقوا ممّا رزقناكم) المنافقون/10.

ومن المتشابهِ النحوي ما يتعلّقُ بالمتنوعِ من الصِّرفِ كقولهِ: (ألا إنَّ ثموداً كفروا ربّهم، ألا بُعداً لثمود) هود/68؛ فقد صرّفَ الأولى ومنعَ الثانيةَ لأنه نحا بالأول نحوَ (الأبِ والأقربينِ من أولاده) إذ كان أولهم في الكفر؛ فهذا القصدُ يصرفُ الاسمَ، وفي الثاني قصدَ الإهلاكِ وهو للقبيلةِ كلّها؛ فمنعَ الصِّرفَ للتعريفِ والتأنيثِ الحاصلينِ فيما خرّجَ عن أخفِّ الأصولِ⁽¹²⁵⁷⁾، والثمودُ من (الثمد) وهو الماءُ القليلُ جعلَ اسمَ قبيلةٍ؛ فهو مُنصرفٌ من وجهٍ، وغيرُ مُنصرفٍ من وجهٍ، وصرّفوه في حالِ النصبِ لأنه أخفُّ أحوالِ الاسمِ، ولم يصرّفوه في حالةِ الرّفْعِ لأنه أثقلُ أحوالِ الاسمِ، وجازَ الوجهانِ في الجرِّ لأنه واسطةٌ بينَ الخفةِ والثقلِ⁽¹²⁵⁸⁾، ولعلَّ علّةَ الخفةِ أنسبُ من اختلافِ المرادِ الذي ذكره الإسكافي مع العلم أن قراءَةَ⁽¹²⁵⁹⁾ حفصٍ وحمزةَ من غيرِ تنوينٍ، وألفُ (ثموداً) تثبُتُ خطأً ولا تُقرأُ لفظاً، وعليها علامةُ الضبطِ الدالّةُ على ذلك، وقرأَ غيرُهُما بالتنوينِ، وهي القراءةُ التي وجّهها الكرّماني⁽¹²⁶⁰⁾.

خلاصةُ المتشابهِ الإعرابي: وفي ختامِ هذه الصّورةِ أودّ أن أوكدَ أن ما ذكرُ من عللٍ يشكّلُ أهمَّ ما يدخلُ هذه الصّورةَ إلى آياتِ المتشابهِ؛ فإمّا أن يكونَ

الاختلاف الإعرابي ناشئاً عن غرض بلاغي مقصود، أو أنه خاص ببعض علامات الإعراب دون غيرها كما في حالة الخفة مع النصب، وبذلك تتأكد لدينا فكرة أن المتشابه اللفظي من الحقول الجامعة بين طرفي النحو والبلاغة، والأصل أن يُسكَل القنطرة التي تعبرُ عليها الدراسات الحديثة؛ مما يجعل من الضروري استنباب هذا المنهج في الدراسات العليا، أعني: الجمع بين النحو والبلاغة؛ لأن ما قاله النحاة مستقرٌ ويحتاج لعرض جديد، وكذلك ما ذكره البلاغيون، والعرضُ يجب أن يعتمد على ركني النحو والبلاغة، وقد سبق إلى ذلك الجرجاني في نظرية (النظم) (1261)؛ فقد أُلّف بين النحو الأصل والبلاغة الواضحة في عرض جديد وطريف في القرن الخامس الهجري، والدراسات الحديثة لا غنى لها عن هذين الركنين، وإلى ذلك يدعو علماء اللغة المحدثون؛ حيث شغل النحاة قديماً بالنهاية الإعرابية، وشغل البلاغيون بالمعنى، فهل لنا أن نفيدهما مجتمعين؟ (1262).

2.9 المتشابه الأسلوبي: (أبدال الأساليب):

والمقصودُ به مجيء الآيات المتشابهة على أسلوبين مختلفين؛ كأن تأتي الكلمة معرفةً بـ(أل) في موضع وفي موضع آخرٍ مشابهٍ معرفةً بالإضافة، أو أن تتعلّق الكلمة بما قبلها بأسلوبٍ بالإضافة وفي مكانٍ آخرٍ بأسلوبٍ الصفة، ومنه كذلك النسبة إلى الفاعل الحقيقي في موضعٍ وعدم النسبة إليه في موضعٍ آخر، ومنه التكنية في موضعٍ والتصريح في موضعٍ مشابه، فهذه أربع صور؛ ولعلّ العلة التي تدورُ مع أكثر الأمثلة هي أن كل آية تُختم بما يقتضيه أولها أي: سياقها المتقدم في معناه أو ألفاظه أو أسلوبه.

1.2.9 المتشابه في أسلوب التعريف: ولا شك في أن التعريف بالإضافة يمنح المعرفة تخصيصاً لا يُحقّقه التعريف بـ(أل)؛ لأن القصد من الإضافة هو تعريف السابق باللاحق، أو تخصيصه، أو تخفيفه (1263) وهذا التخصيص يكون مقصوداً لأنه يُحقّق تركيزاً على المضاف إليه يخدم الغاية السياقية والدلالية بصورة تميّزها عمّا في السياق اللفظي المشابه من عموم مرافق للتعريف بالألف واللام، ومن أمثلة

هذه الصورة قوله: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ) النور/58، وبعدها: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ) النور/59، ثم قوله: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لِعَلَّكُمْ) النور/61؛ فالمُتَّفَقُ عليه بين أكثرهم أنَّ علةَ هذا الاختلافِ هي اختلافُ ما تشيرُ إليه كلمةُ (آيات) في كُلِّ آيةٍ؛ فهو في الأولى تَبَيُّنُ الأوقاتِ التي يُمنَعُ فيها دُخولُ المَمَالِكِ والأطفالِ على النساءِ ولا بدَّ مِنَ الاستئذانِ فيها، والثالثةُ تشيرُ إلى رَفَعِ الحَرَجِ عن الأعمى، وآدابِ أداءِ السَّلَامِ وإباحةِ الأكلِ، وغيرِ ذلك؛ أي أنَّ كلتا الآيتين تشيرُ إلى علاماتٍ على أَحكامٍ يُمكنُ الوقوفُ عليها لأنها من أفعالِ العبادِ فلا يُناسبها التَّخْصِصُ بنسبِها إلى الله عزَّ وجلَّ، ومثلُهما قوله في السورةِ نفسها: (ويُبيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ) 18/ لأنها تشيرُ كذلكم إلى حدِّ الزاني والقاذف.

أما الآيةُ الثانيةُ فتشيرُ إلى بُلُوغِ الحُلُمِ وهو ممَّا يختصُّ بفعله ولم يقدرُ فاعلٌ على مثله ، ولم يُذكر له علاماتٌ يُمكنُ الوقوفُ عليها بل تفرَّدَ سبحانه بعلمِ ذلك فنسبَ الآياتِ إلى نفسه لاختصاصه سبحانه بذلك وبخلقه⁽¹²⁶⁴⁾ . وقد أضاف ابنُ جماعةٍ وابنُ الزبيرِ ذكرَ علةِ التَّفَنُّنِ لكرَاهةِ التَّكرارِ لما فيه من مَجِّ النفوسِ ، وهو ما لا يُمكنُ أن يكونَ علةً كافيةً للمتشابهِ لعدمِ إجابته عن الاختصاصِ ، والذي أملاه عليهما هو تقاربُ الآياتِ المُتشابهةِ كما صرَّح ابنُ الزبيرِ ؛ لاستئصالِ تكررِ اللَّفْظِ الواحدِ بعينه في بيتٍ واحدٍ من الشعرِ أو ما تقاربَ من الكلامِ على عادةِ العربِ ما لم يَحْمِلِ على ذلك حاملٌ مِنَ المعنى⁽¹²⁶⁵⁾ . ويُستنتجُ ممَّا ذُكِرَ أنَّ علةَ كَرَاهةِ التَّكرارِ أو الاستئصالِ لا تُعْتَبَرُ إلا إذا كانَ هذا التَّكرارُ مقصوداً لتأديةِ غرضٍ بلاغيٍّ مثلِ التَّوكِيدِ ، أو فنيٍّ مثلِ المُشاكَلَةِ التي تُعِينُ على تحقيقِ الغرضِ الأوَّلِ ، والخلاصةُ أنه لو كرَّرَ لما كانَ هناكَ متشابهةً على حَسَبِ التعريفِ المُحدَّدِ الذي يَشْتَرِطُ اختلافاً ما بينَ الموضَعينِ ، وهو الأمرُ الذي يُمَيِّزُ المتشابهةَ اللفظيَّةَ عن درسِ التَّكرارِ ، وإن كانَ المُتشابهةُ صورةً من صورِهِ . والذي أراه أنَّ القولَ بالاستئصالِ في هذه المسألةِ لا يُناسبُ لأنَّ عدمَ التَّكرارِ له دلالةٌ على الاختصاصِ كما بيَّن العلماءُ فيما سبق .

ومع ذلك ينفردُ ابنُ الزبيرِ بكشفِ أنَّ الإضافةَ إلى الضميرِ في الآيةِ الثانيةِ حقَّقتَ البَيانَ التَّأكِيدِيَّ لما في الأولى مع ما تُعطيه الإضافةُ إلى الضميرِ من نسبةِ الآياتِ لِمَن هي له تعالى⁽¹²⁶⁶⁾ ، والقولُ بالبَيانِ التَّأكِيدِيَّ هذا ينطوي على علةٍ

الترتيب التي طاعتنا كثيراً ، بل هي إضافة جديدة إلى هذه العلة ؛ حيث يكون الموقع الأول للشيء المبيّن والثاني للشيء المبيّن ، ولا يمكن أن يكون العكس إلا حين يقتضي السياق.

ومن أمثلة تشابه المعرفة كذلك قوله تعالى لإبليس: (وإنّ عليك اللّٰعنة إلى يوم الدين) الحجر/35، وقوله: (وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدين) ص/78؛ وتبدو علة المشاكلة والتوفقة بين الألفاظ أوضح ما يدور عليه كلامهم؛ فقد ابتدأت قصة إبليس في الحجر باسم الجنس المعرف بالألف واللام كقوله: (الإنسان، الجان، الملائكة، الساجدين)/26-32 ولذلك قال (اللّٰعنة)، وفي (ص) تقدّمه (خلقت بيدي) فخصّصه بالإضافة، فكان الاختيارُ التوفقة بين الألفاظ لتكون على منهج واحد ومسلك متناسب فحتم بقوله: (لعنتي) (1267).

ومع ذلك الاتفاق على هذه العلة فقد لفت نظري ذلك التباين المعنوي بين عبارتي ابن الزبير وابن جماعة؛ حيث ينطوي كلام ابن جماعة على أن الإضافة أكد من الألف واللام؛ ففي إضافة خلق آدم إليه في قوله: (خلقت بيدي) تشريف له ناسبه إضافة طرد عدوه إليه زيادة في كرامة آدم (1268)، أما ابن الزبير فيرى أن الألف واللام - وهي الأداة المقتضية الحصر الجنسي حيث لا عهد - واردة على ما ينبغي لما قصد من المبالغة (1269). والذي أراه أن إضافة اللّٰعنة إلى لفظ الجلالة يكسبها تخصيصاً يبعث على شدة التخويف والوعيد المناسب للسياق الوارد فيه، كما أن عموم اللّٰعنة يفيد المبالغة فيها وإن كانت الأولى أشد في التخويف.

ومن المناسب هنا الإشارة إلى أن اتحاد المعنى الذي تكثر إشارة العلماء إليه في مثل هذه الحالة يقصد به المعنى العام المشترك بين اللفظتين، وإلا فلا بد لكل تغيير في المبنى أن يحمل معه فرقاً دلاليّاً أو بلاغيّاً مقصوداً، ومن ذلك إشارة الإسكافي إلى أن المضاف إليه حذف من قوله: (الغروب) لأنه معلوم المراد، وذلك في قوله: (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) ق/39 مع أن الأصل هو أن إضافة الطلوع إلى الشمس يجعل من حق الغروب أن يضاف إلى ضميرها كما في قوله: (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) طه/130، وعلة ذلك أنه راعى في (ق) فواصل أكثر الآيات وهي مردوفة بواو وياء

ونظيرُ النعت في الأعرافِ قولُه في الأنعام: (وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ ۚ أَفْلا تَعْقِلونَ) //32؛ فقد جاءتْ مُطابِقةٌ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ قولِه: (إنِ الدُّنْيا) (1276)؛ حيثُ تَوْضَحُ هذه المسألةُ المَدَى الذي وَصَلَتْ إليه علْمٌ لَتَكشِفَ عَنَ الحَدِّ الذي يَتَرابِطُ به النَصُّ القُرْآنِيّ؛ فهي مُشاكِلةٌ تَجاوزَتْ الألفاظَ والفواصلَ والصَّيغَ إلى الأساليبِ وغير ذلكِ مِمَّا يعبّرُ عن دَقَّةِ التَّناسُقِ بين آياتِ القرآنِ المُتتَابِعَةِ، حتّى وَصَلَتْ إلى المُشاكِلةِ بين صِفاتِ الحُرُوفِ كما مرَّ سابقاً في الحُرُوفِ المُقطَّعة وغيرها.

3.2.9 المتشابه في النسبة إلى الفاعل: وهذه الصورةُ الثالثةُ من متشابهِ الأساليبِ تَكشِفُ عن هذا التَّناسُقِ أيضاً؛ وهي الاختلافُ بين الآيتينِ في النِّسْبَةِ إلى الفاعِلِ أو عَدَمِها؛ فقد بَلَغَتْ عِلَّةُ المُشاكِلةِ في ذلكِ حَدًّا جَدِيداً كما في قولِه: (كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكَفَّارَ نَباتُهُ ثَمَّ يَهيجُ فتراه مُصْفِراً ثَمَّ يَكُونُ حُطاماً) الحديد/20، وقولِه: (ثَمَّ يَهيجُ فتراه مُصْفِراً ثَمَّ يَجْعَلُهُ حُطاماً) الزمَر/21؛ فالأفعالُ التي نُسِقَ هذا الفِعْلُ عليها في الزمَرِ قَبْلَ قولِه: (يَهيجُ) هي أفعالُ الله تعالى: (أَنْزَلَ... فسلَّكَه ثَمَّ يُخْرِجُ) //21؛ حيثُ نَسَبَ كلَّ ذلكِ إليه سبْحانَه فَناسَبَه قولُه بَعْدَ الفِعْلِ (يَهيجُ): (يَجْعَلُهُ)، أَمَّا في الحديدِ فَنَسَبَ الأفعالَ إلى النَّباتِ، وأَسَنَدَها إلى الزَّرْعِ فَوافَقَه قولُه: (يَكُونُ) مَنْسُوباً كَذَلِكَ إلى النَّباتِ (1277). وقد انْفَرَدَ ابنُ الزُّبَيْرِ بإيرادِ عِلَّةٍ ثانياً تَكشِفُ عن سرِّ هذا التَّبائُنِ الأسلوبِيِّ بينَ المَوْضِعَيْنِ، وهي عِلَّةُ اِخْتِلافِ المُرَادِ وَلَكِنْ بِصُورَةٍ جَدِيدَةٍ؛ فَقَدْ سَبَقَ أَنْ أوردنا هذه العِلَّةَ حينَما كانَ المَوْضِعانِ في أمرينِ مُخْتَلَفَيْنِ، وهنا مَوْضِعُ الآيتينِ واحداً وَلَكِنْ المَقْصودُ بِاِخْتِلافِ المُرَادِ هنا هو اِخْتِلافُ غايَةِ الخِطابِ الوارِدِ في كُلِّ مَوْضِعٍ؛ فأيَّةُ الزُّمْرِ وَرَدَتْ مَورِدَ التَّنْبِيهِ على اِعتبارِ وبالنصِيحةِ على ذلكِ (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ) //21 فَنَسَبَ سبْحانَه كلَّ جالَةٍ مِنْ تَقَلِّباتِ الزَّرْعِ إلى نَفْسِهِ؛ أي أَنَّ التَّنْبِيَةَ على اِعتبارِ ناسِبَةٍ نِسْبَةُ الفِعْلِ إليه تعالى، أَمَّا آيَةُ الحديدِ فوردتْ مثالاً للدُّنْيا وابتداءً غُرُورِها فَناسَبَ هذا المَقْصودَ: (ثَمَّ يَكُونُ)؛ إذ نَمَّ يَسْتَقْدِمُ في أولِ الآيةِ النِّسْبَةَ للفاعلِ اِكتفاءً بما هو غيرُ خافٍ على كلِّ ذي عَقْلٍ سَلِيمٍ؛ فَجَرى آخِرُها على ما يَجْري عليه أولُها (1278).

4.2.9 المتشابه بين الكناية والتصريح: وهذه الصورة الرابعة⁽¹²⁷⁹⁾ التي تتصل بهذا الاختلاف الأسلوبية هي استبدال الإضمار بالإظهار والكناية بالتصريح في موضعين متشابهين لفظياً؛ وأمثلة ذلك كثيرة قياساً إلى بقية الصور النادرة ومنها قوله: (واتخذوا من دون الله آلهة) يس/74، مريم/81، وقوله: (واتخذوا من دونه آلهة) الفرقان/3؛ وقد ركز العلماء على أن الإضمار في الفرقان مبني على ما تقدمه وموافق له؛ إذ سبق آية الفرقان تكراراً للتكنية عن الله عز وجل بضمير الغائب فلم يكن يناسبه إلا الإضمار، بل إن الإسكافي يرى أن تكرار الضمائر السابقة بمنزلة ذكر (الله) وذلك قوله: (تبارك الذي نزل ... الذي له ملك ... ولم يتخذ ... ولم يكن له ... وخلق كل شيء فقدره) 1-2 فجرى في الآية الثالثة مجرى هاتين الآيتين على مقتضى كلام العرب من الإضمار بعد الذكر⁽¹²⁸⁰⁾، أما في يس ومريم فلم يتقدم ما يقع الإضمار بعده بل تقدم ضمير المتكلم المخبر عن نفسه: (سنكتب ما يقول ... ونمد ... ونرثه) مريم/79-80، و (خلقنا لهم مما عملت أيدينا ... وذللنا لهم) يس/70-72؛ فناسب الإظهار⁽¹²⁸¹⁾، ويرى الكرمانى أن ضمير المتكلم هذا الدال على الجمع والتعظيم يناسبه التصريح، ولو أضمر لخالف ما قبله⁽¹²⁸²⁾، ويرى ابن الزبير أن الإضمار في يس يحدث لبساً؛ لأن الذي تقدم هو ذكر الشيطان: (ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين) 90 فلو أضمر بعده لأوهم أنه يعود عليه⁽¹²⁸³⁾، ويرى أحمد عز الدين محقق كتاب الكرمانى أنه لو أضمر لالتبس في السورتين لأن الضمائر السابقة للغائب المفرد في مريم تعود على (الذي كفر) وفي يس أول ضمير غائب مفرد سابق يعود على محمد (ص)⁽¹²⁸⁴⁾.

ومن التصريح بدل ضمير المتكلم قوله: (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) الأعراف/101، وقوله: (كذلك نطبع على قلوب المعتدين) يونس/74؛ ففي آية يونس جرى ما قبلها على حد واحد وهو إضمار الفاعل؛ أي أن المنهج من أول القصة هو إضافة الفعل إلى الكناية العلية وهي ضمير المتكلم فناسب ذلك (نطبع) لمراعاة التناظر والتقابل مع ما سبق⁽¹²⁸⁵⁾، وأما آية الأعراف فتقدمها إظهار بعد إضمار أي: انتقال من التصريح إلى الكناية؛ فالإضمار في: (بأسنا) 98

ثُمَّ إِظْهَارٌ فِي: (مَكَرَ اللهُ) 99/ ثم إِضْمَارٌ فِي (نِشَاءٌ، أَصْبَنَا، نَطَبَعُ، نَقَصَ) 100/-
 101 ثُمَّ عَادَ إِلَى إِظْهَارِ الْفَاعِلِ: (يَطْبَعُ اللهُ) 101/ (1286)، وَهَذَا أَنْسَبُ مِمَّا عَلَّلَ بِهِ
 ابْنُ الزَّبِيرِ؛ فَهُوَ يَرَى أَنَّ مَا فِي الْأَعْرَافِ مِنَ التَّصْرِيحِ مَبْنِيٌّ عَلَى مَطْلَعِ الْآيَةِ الَّتِي
 لَمْ يَتَقَدَّمَ الْفَاعِلُ فِيهَا مُضْمَرًا، وَهُوَ يُشِيرُ إِلَى قَوْلِهِ: (وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ) (1287)،
 وَالْحَقِيقَةُ أَنَّهُ تَقَدَّمَ فِيهَا إِضْمَارُ الْفَاعِلِ فِي قَوْلِهِ: (نَقَصُ عَلَيْكَ) وَغَيْرِ ذَلِكَ.

وَيَنْفَرِدُ ابْنُ جَمَاعَةَ بِتَوْجِيهِينِ لِآيَةِ الْأَعْرَافِ بِنَاهُمَا عَلَى مَا تَقَدَّمَ الْآيَةُ أَيْضًا، إِلَّا
 أَنَّهُ خَالَفَهُمْ فِي تَحْدِيدِ هَذَا الْمُتَقَدِّمِ الَّذِي اقْتَضَى التَّصْرِيحَ وَتَعْيِينَهُ؛ فَهُوَ عِنْدَهُ إِمَّا قَوْلُهُ
 مُصْرَحًا بِاسْمِ (الله): (أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ) فَنَاسَبَهُ التَّصْرِيحَ، أَوْ أَنَّ الْمُتَقَدَّمَ الْمُقْتَضَى
 لِلتَّصْرِيحِ هُوَ التَّأَكِيدُ بِالْقَسَمِ فِي: (وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ) فَنَاسَبَ ذَلِكَ تَعْظِيمَ الطَّبَعِ بِنِسْبَتِهِ
 صِرَاحَةً إِلَى اللهِ، وَالِدَلِيلُ التَّصْرِيحُ بَعْدَهُ بِالْكَفْرِ وَهُوَ أَقْبَحُ مِنَ الْإِعْتِدَاءِ وَأَشَدُّ (1288).

وَمِنَ الْأَمْثَلَةِ أَيْضًا قَوْلُهُ: (وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا)
 الْأَنْبِيَاءُ/36؛ حَيْثُ صرَّحَ بِاسْمِ الْكُفَّارِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُذَكِّرُوا فِيهَا سَبَقَ، أَمَا فِي الْفُرْقَانِ فَقَدْ
 سَبَقَ ذِكْرُ الْكُفَّارِ فِي: (بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا) 40/ فَقَالَ بَعْدَهُ: (وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ
 يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا) 41/ (1289)، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: (فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ) بَعْدَ قَوْلِهِ
 فِي الْآيَةِ نَفْسِهَا: (فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) الْمَزْمَلُ/20 (1290)؛ وَهَكَذَا فَإِنَّ
 التَّصْرِيحَ بِدَلِّ الْإِضْمَارِ قَدْ يَكُونُ بِنَاءً عَلَى مُقْتَضَى كَلَامِ الْعَرَبِ مِنَ الْإِضْمَارِ بَعْدَ
 الذِّكْرِ؛ فَإِنْ كَانَ مَا قَبْلَ الْآيَةِ مَذْكُورًا فِيهِ الْاسْمُ صِرَاحَةً يَكْتَفَى بِالْإِضْمَارِ بَعْدَهُ، أَمَا
 إِذَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّصْرِيحِ كَمَا فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ، وَكَمَا فِي قَوْلِهِ: (إِنَّ اللَّهَ
 بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ) فَاطِرُ/31، وَقَوْلِهِ: (إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ) الشُّورَى/27؛
 فَالْآيَةُ السَّابِقَةُ لِفاطِرٍ لَمْ يَكُنْ فِيهَا ذِكْرُ (الله) فَصرَّحَ بِاسْمِهِ سُبْحَانَهُ، وَفِي الشُّورَى
 مُتَّصِلٌ بِقَوْلِهِ: (وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرُّزْقَ) فَخُصَّ بِالْكِنَايَةِ (1291)، وَأَرَى إِضَافَةَ لِمَا ذُكِرَ
 أَنَّ التَّصْرِيحَ فِي آيَةِ فَاطِرٍ مُنْسَجِمٌ مَعَ التَّوَكِيدِ بِاللَّامِ.

وَقَدْ تَبَيَّنَ مِنَ الْأَمْثَلَةِ السَّابِقَةِ أَيْضًا أَنَّ التَّصْرِيحَ بِدَلِّ الْإِضْمَارِ — فِي أَغْلِبِهِ —
 مَبْنِيٌّ عَلَى مَا تَقَدَّمَ الْآيَةَ لِمُرَاعَاةِ التَّنَاطُرِ وَالتَّقَابُلِ وَتَحْقِيقِ الْإِنْسِجَامِ اللَّفْظِيِّ، أَوْ مَبْنِيٌّ
 عَلَى مَا تَقَدَّمَ لِمَنْعِ اللَّبْسِ، أَوْ يَكُونُ التَّصْرِيحُ دَالًّا عَلَى التَّعْظِيمِ وَالتَّوَكِيدِ بِمَا يَتَّقَى مَعَ
 السِّيَاقِ الَّذِي جَاءَ فِيهِ، وَأَمَّا الْقَاعِدَةُ السَّابِقَةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَهِيَ الْإِضْمَارُ بَعْدَ الذِّكْرِ

فليست مُطَرِّدَةً في جميع ما واجهنا من أمثلة؛ وإنما قد تُخالفُ هذه القاعدةُ لعلَّةٍ من العِللِ السَّابِقَةِ أو لغيرها كما في قوله: (إنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ) غافر/61، وقوله: (إنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ) يونس/60؛ فقد بُنِيَتْ كُلُّ آيَةٍ عَلَى مَا تَقَدَّمَهَا لِتَحْقِيقِ الْمُشَاكَلَةِ فِي الْأَفْظَانِ؛ حَيْثُ أَظْهَرَ فِي غَافِرٍ قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ: (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ) و (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) فَلَاءَمَهُمَا: (أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ)، وَتَقَدَّمَ آيَةُ يُونُسَ بِنَاءَ الْكَلَامِ عَلَى الْإِضْمَارِ: (وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) يونس/55. وَأَضَافَ الْكِرْمَانِيُّ قَوْلَهُ فِي النَّملِ: (أَكْثَرَهُمْ) 73؛ فَقَدْ بُنِيَتْ كَذَلِكَ عَلَى الْإِضْمَارِ قَبْلَهَا: (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) 61⁽¹²⁹²⁾؛ فَالْمُلاحَظُ فِي غَافِرٍ أَنَّهُ تَعَالَى أَظْهَرَ فِي مَوْضِعِ الْإِضْمَارِ؛ إِذْ إِنَّ ذِكْرَ (النَّاسِ) قَرِيبٌ؛ فَالْإِضْمَارُ جَائِزٌ حَسَنٌ وَلَكِنَّ الْإِظْهَارَ هُنَا لِتَعْظِيمِ الْأَمْرِ، وَذِكْرُ أَحْصَى الْأَسْمَاءِ لِتَحْقِيقِ ذَلِكَ⁽¹²⁹³⁾، وَعَلَى هَذَا بَنَى ابْنُ الزَّبِيرِ رُؤْيَيْتَهُ لِلْمَسْأَلَةِ؛ فَمَقْصُودُ آيَةِ غَافِرٍ تَذْكَيرُ الْخَلْقِ وَتَحْرِيكُهُمْ لِلإِعْتِبَارِ بِمَا تَقَدَّمَهَا مِنْ قَوْلِهِ: (لَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)؛ فَنُوسِبَ بَيْنَ الْآيَةِ وَهَذَا الْمُتَقَدَّمَ لِتَجْيِيزِ الْآيِ عَلَى مِنْهَاجٍ وَاحِدٍ مِنَ التَّذْكَيرِ، أَمَا آيَةُ يُونُسَ فَتَقَدَّمَهَا تَأْنِيْسٌ: (فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا) 58 ثُمَّ تَعْنِيفٌ لِلْكَفَّارِ: (وَمَا ظَنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ) 60، وَلَمْ يَتَقَدَّمَ مَا يَتَطَلَّبُ التَّكْرِيرَ وَيُنَاسِبُهُ فَوَرَدَ الْكَلَامُ عَلَى الْأَصْلِ مِنَ الْإِتْيَانِ بِالضَّمِيرِ لِيَحْصُلَ بِهِ رِبْطُ الْكَلَامِ⁽¹²⁹⁴⁾. وَيُشْتَرَطُ فِي الْمَذْكُورِ الَّذِي يُضْمَرُ بَعْدَهُ أَنْ يَكُونَ قَرِيباً مِنَ الضَّمِيرِ، أَمَا إِذَا ابْتَعَدَ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنْ إِعَادَةِ التَّصْرِيحِ؛ أَيَّ أَنْ مُخَالَفَةَ قِيَاسِ الْإِضْمَارِ بَعْدَ الذِّكْرِ قَدْ تَكُونُ لِلْبُعْدِ بَيْنَهُمَا كَمَا فِي قَوْلِهِ أَيْضاً: (قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ) الْأَعْرَافِ/123؛ فَقَدْ صرَّحَ بِاسْمِ فِرْعَوْنَ مَعَ أَنَّهُ مَذْكُورٌ سَابِقاً، وَلَكِنَّ ذِكْرَهُ بَعِيدٌ فَهُوَ قَبْلَ عَشْرِ آيَاتٍ عَلَى لِسَانِهِ: (قَالَ نَعَمْ) أَي: فِرْعَوْنُ، أَمَا فِي آيَتِي طه وَالشُّعْرَاءِ فَلَمْ يُصرَّحْ بِاسْمِ فِرْعَوْنَ وَإِنَّمَا قَالَ: (قَالَ آمَنْتُمْ) طه/71، الشُّعْرَاءِ/49؛ لِأَنَّ ذِكْرَ فِرْعَوْنَ لَمْ يَبْعُدْ فَهُوَ قَبْلَ سَبْعِ آيَاتٍ فِي طه؛ إِذْ هُوَ فِي جُمْلَةِ قَوْمِهِ الْمَذْكُورِينَ فِي قَوْلِهِ: (فَأَجْمِعُوا)، وَقَبْلَ ثَمَانِي آيَاتٍ فِي الشُّعْرَاءِ فِي قَوْلِهِ: (قَالَ نَعَمْ)⁽¹²⁹⁵⁾.

وعلى الرغم من شرط القرب هذا للتكنية إلا أنهم أحياناً يرون أن الإضمار يكون مراعاة لترتيب السور أو ترتيب النزول؛ حيث ترد آيات القصص المتشابهة

في عِدَّة سُورٍ فَتَكُونُ السُّورَةُ الْأُولَى مَحَلًّا لِلتَّصْرِيحِ وَمَا بَعْدَهَا مُنَاسِبًا لِلإِضْمَارِ اعْتِمَادًا عَلَى التَّصْرِيحِ قَبْلَهُ، وَمِنْ ذَلِكَ تَوْجِيهُ الْكِرْمَانِيِّ لِلْمَسْأَلَةِ السَّابِقَةِ؛ حَيْثُ يَرَى أَنَّ سُورَةَ الْأَعْرَافِ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى طه والشعراء نُزُولًا وَتَرْتِيبًا فَصَرَّحَ فِي الْأُولَى وَكَتَبَ فِي الْأُخْرَيْنِ⁽¹²⁹⁶⁾. وَمِنْ الإِضْمَارِ بَعْدَ الذِّكْرِ الْقَرِيبِ الْمُتَّصِلِ قَوْلُهُ: (فَأْتِيَاهُ فَقُولَا) طه/47، وَقَوْلُهُ: (فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ) الشُّعْرَاءِ/16؛ حَيْثُ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ فِي طه فِي: (أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ)/43 مَعَ الْإِتِّصَالِ وَالْقُرْبِ⁽¹²⁹⁷⁾.

وَأَعْتَقَدُ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْكِرْمَانِيُّ أَوْلَى بِالاعْتِمَادِ؛ لِأَنَّ مِقْيَاسَ الْبُعْدِ وَالْقُرْبِ عِنْدَ الْإِسْكَافِيِّ غَيْرٌ مُحَدَّدٌ وَإِنَّمَا هُوَ بِالْمُقَارَنَةِ بَيْنَ الْآيَاتِ، كَمَا أَنَّ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْإِسْكَافِيُّ مِنْ تَقَدُّمِ ذِكْرِ فِرْعَوْنَ لَيْسَ صَرِيحًا؛ فَهُوَ مَرَّةً فِي جُمْلَةٍ قَوْمِيَّةٍ وَمَرَّةً مُضْمَرٌ فَضْلًا عَنِ أَنَّ الْفَرْقَ فِي الْبُعْدِ بَيْنَ الْمَوْضِعَيْنِ لَيْسَ كَثِيرًا، كَمَا أَنَّ مَذْهَبَ الْكِرْمَانِيِّ تَوْجِيهُهُ مَسَائِلَ أُخْرَى رُوِيَ فِي تَوْجِيهِهَا تَرْتِيبُ النُّزُولِ أَوْ التَّلَاوَةِ كَقَوْلِهِ: (أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرَيْبِكُمْ) الْأَعْرَافِ/82، وَقَوْلِهِ: (أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرَيْبِكُمْ) النَّملِ/56، وَالْقِيَاسُ أَنَّ يَكُونُ الإِضْمَارُ فِي النَّملِ لِأَنَّهَا تَالِيَةٌ لِلأَعْرَافِ فِي التَّلَاوَةِ؛ فَكَيْفَ يَكُونُ تَفْسِيرُ الْكِنْيَةِ فِي السُّورَةِ الَّتِي بَعْدَهَا؟ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمُرَاعَى هُنَا هُوَ تَرْتِيبُ النُّزُولِ وَفَقًا لِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْإِسْكَافِيُّ وَالْكِرْمَانِيُّ بَعْدَهُ؛ فَالسُّورَتَانِ مَكْتَبَتَانِ وَالإِظْهَارُ لِمَا نَزَلَ أَوَّلًا، وَالإِضْمَارُ لِمَا نَزَلَ تَالِيًا لِأَنَّ أَصْلَ الإِضْمَارِ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ تَقَدُّمِ الذِّكْرِ⁽¹²⁹⁸⁾.

وَمِنْ الْعِلَلِ الْمَذْكُورَةِ فِي بَابِ الإِضْمَارِ وَالإِظْهَارِ مَا أَسْمَاهُ الْإِسْكَافِيُّ قُوَّةَ الذِّكْرِ؛ فَعِنْدَ الْمُقَارَنَةِ بَيْنَ مَوْضِعَيْنِ مُتَشَابِهَيْنِ أَضْمَرَ فِي أَحَدِهِمَا وَأَظْهَرَ فِي الْآخَرِ نَجْدًا أَنَّهُ تَعَالَى أَضْمَرَ حِينَ تَقَدَّمَ الذِّكْرُ أَكْثَرَ مِنَ الْمَوْضِعِ الْآخَرِ، وَمِثَالُهُ: (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ) سَبَأُ/22، وَقَوْلُهُ: (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ) الْإِسْرَاءِ/56؛ فَلِمَاذَا أَظْهَرَ فِي سَبَأٍ وَأَضْمَرَ فِي الْإِسْرَاءِ مَعَ أَنَّ الذِّكْرَ جَرَى قَبْلَ الْمَوْضِعَيْنِ؟ وَيَرَى الْإِسْكَافِيُّ أَنَّ الذِّكْرَ قَبْلَ آيَةِ الْإِسْرَاءِ أَقْوَى مِنْهُ قَبْلَ آيَةِ سَبَأٍ؛ فَقَدْ جَاءَ ذِكْرُ اللَّهِ فِي الْإِسْرَاءِ فِي عَشْرَةِ مَوَاضِعَ مُضْمَرًا وَمُظْهَرًا، كَقَوْلِهِ: (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يُرْحِمَكُمُ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبِكُمْ)/54؛ فَكَانَ الإِضْمَارُ تَلَوَهُ أَوْلَى، وَفِي سَبَأٍ لَمْ يَتَقَدَّمَ ذِكْرُهُ إِلَّا فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ فِي قَوْلِهِ: (وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ)⁽¹²⁹⁹⁾.

ويذهب الكرماني إلى أن سبب التصريح في سبأ هو اتصالها بآية ليس فيها لفظ (الله)، أو أن ذكره سبحانه لم يقع صريحاً إلا قبل أربع عشرة آية؛ فلما طالت الآيات صرح ولم يكن لأن التصريح فيها أحسن⁽¹³⁰⁰⁾؛ أي أن الكرماني اعتمد على البعد والقرب في المذكور سابقاً، ولكنه اعتمد في الذكر السابق على اللفظ بينما اعتمد الإسكافي على معنى (الله) وهو الرب؛ فالإسكافي أصح، والدليل أن الكرماني نفسه اعتمد على المعنى في آية الإسراء؛ فالضمير عنده يعود على الرب، وقد اتصل بآيتين ذكر الله فيهما صريحاً وكنايةً بضع عشرة مرة، فكانت الكناية أولى⁽¹³⁰¹⁾. ومن الواضح اعتماد الكرماني في الإسراء - دون تصريح - على قوة الذكر التي سبقه إليها الإسكافي .

وقد تكون علة الإضمار هي قوة الاتصال كما في قوله: (ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد) آل عمران/9، وقوله: (ربنا وآتينا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) آل عمران/194؛ فبعد أن عدل من الخطاب إلى الغيبة في الآية التاسعة استمر على الخطاب في آخرها لأن اتصال الآية الأخيرة: (إنك بما قبلها: (وعدتنا) اتصال لفظي ومعنوي، وفي الآية التاسعة اتصاله بما سبق: (إنك جامع الناس) معنوي فقط فناسب العدول من الخطاب إلى الغيبة، وهذا العدول أثر في قوله بعد ذلك: (كذبوا بآياتنا فأخذهم الله) 11/، والقياس: فأخذناهم؛ فعدل لتكون الآيات على منهاج واحد⁽¹³⁰²⁾.

وبذلك تصل الموافقة والمشاكل إلى هذا الحد لدرجة أن العدول يستتبع العدول؛ فعدوله في الأولى إلى التصريح جعله يعدل فيما بعدها إلى التصريح على غير القياس لتحقيق التوافق والتناظر والانسجام، وبهذا تكون مخالفة القياس قد حقت للنص تناظراً وتساكلاً دون إخلال بالمعنى وهو الشرط لمثل هذه العلة الذي بمراعاته يتحقق للنص ما يُطمح إليه من التآلف مع المحافظة على المضمون كاملاً. وقد لا تكون دلالة الضمير مطابقة تماماً للمصرح به وذلك لكون ذكر الضمير أخص من العموم الذي في التصريح بالاسم كما في قوله: (فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) طه/47، وقوله: (فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّ الْعَالَمِينَ) الشعراء/16؛ ف(ربك) يناسب من حيث ما فيه من التلطف الرباني والرفق ما تقدمه من قوله: (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا

لِنَا) ومناسبٌ كذلك لما بُنيت عليه السورة من تأنيسِ النبيِّ (ص) وتأنيسِ موسى، أما الشعراءُ فتضمَّنت تعنيفَ فرعونَ وملئه وإغراقهم، ونظيره في الأنعام (ولو شاء ربُّك) //112، و (ولو شاء اللهُ) //137⁽¹³⁰³⁾؛ والعلَّة هنا هي تناسبُ اللفظِ مع الغايةِ المعنويةِ الخطابيةِ البلاغيةِ من سياق كلِّ سورة.

ومن مجيء ضميرِ الخطابِ للتأنيسِ والملاطفةِ والإشعارِ بعظيمِ الخطوةِ والمنزلةِ قوله: (وما كان ربُّك مهلكَ القرى حتى يبعثَ في أمِّها رسولاً) القصص/59، وقوله بعدها: (وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) //59، وأيضاً لكيلاً يتكرَّر اللفظُ عنه مع الاتصالِ والقربِ، وليس من مواضعه⁽¹³⁰⁴⁾.

ويلحقُ بأمثلةِ الإضمارِ والإظهارِ حالتان:

الحالةُ الأولى: أن يظهرَ في موضعِ الإضمارِ من غير أن توجدَ آيةٌ أخرى أضمرَ فيها، وهي من الملحقاتِ بالمتشابه؛ وإن كانت إلى التكرارِ أقربَ فإنَّ المخالفةَ التي فيها هي ما دعانا إلى جعلها في المتشابه؛ فقد ذكر القزويني أن من دواعي وضع المضمَّر موضع المظهر تمكُّن ما يعقبه، وقد يُعكس فيوضع المظهر موضع المضمَّر لاختصاصه بحكم عجيب، أو للتَّهكُّم بالسَّامع، أو لزيادة التَّمكُّن كما في قوله: (الله الصَّمَد) الإخلاص/2 بدلاً من: هو الصَّمَد، وغير ذلك⁽¹³⁰⁵⁾؛ فالمُعْتادُ - إذن - في أيِّ موضعٍ آخر الإضمارُ إذا كرَّرَ عن قُرب، وهنا يكرَّر من غير إضمار كما في قوله: (والسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ) الرَّحْمَن/7-9، وأجيبَ عن هذا التَّصريحِ بدل الإضمارِ بثلاثِ إجاباتٍ الأولى: أنَّ هذه الآيات لم تنزل معاً في وقتٍ واحد، وقد ردَّ الإسكافي هذه الإجابة بأنَّ الثانيةَ تفسيرٌ للأولى فلا يجوزُ انقطاعُهما، والثانية: أن يكونَ كلُّ واحدٍ منها قائماً بنفسه مُستقلاً غيرَ مُحتاجٍ إلى غيره أو مُتقراً إليه؛ إذ الإضمارُ يعني تضمُّنَ الثاني للأول، وقد اعتمدَ الإسكافي الإجابةَ الثالثة: وهي أن لكلِّ واحدٍ معنى غيرَ الآخر، فالأولُ بنيةُ الإنسانِ المُعتدلةُ أو ميزانُ الدُّنيا على حَسَبِ الكرمانِي، والثاني الحُكْمُ بالعدلِ أو ميزانُ الآخرةِ، والثالثُ آلةُ التَّعديلِ أو ميزانُ العقلِ⁽¹³⁰⁶⁾.

الحالة الثانية: التعبير عن الكناية بغير الضمير؛ فقد ذَكَرَ الكَرْمَانِي لهذه الحالةِ مثالين: الأول قوله: (واحلُّ عُقْدَةٌ مِنْ لِسَانِي) طه/27 مُصْرَحًا بِالْعُقْدَةِ، وقولُه بعد ذلك: (وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي) الشعراء/13، وقولُه: (وأخي هارونُ هو أفصحُ مِنِّي لِسَانًا) القصص/34؛ فقد صرَّحَ في طه بـ (العُقْدَةُ) لأنها السَّابِقَةُ في التَّرتيب، وفي الشعراء كَنَى عَنِ الْعُقْدَةِ بِمَا يَقْرُبُ مِنَ الصَّرِيحِ، وفي القَصصِ كَنَى عَنِ الْعُقْدَةِ كِنَايَةً مُبْهَمَةً لِأَنَّ الْأَوَّلَى تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ⁽¹³⁰⁷⁾؛ وكلامُه هذا يَنْطَوِي عَلَى عَظْمَتَيْنِ: تَرْتِيبِ السُّورِ وَالِاِكْتِفَاءِ فِي اللَّاحِقِ بِمَا وَرَدَ فِي السَّابِقِ.

والمثال الثاني قوله: (واجعل لي وزيراً من أهلي هارونَ أخي) طه/29-30؛ فقد صرَّحَ بِالْوَزِيرِ فِي طه لِأَنَّهُ الْأَوَّلُ فِي الذِّكْرِ، وَكَنَى عَنْهُ فِي الشُّعْرَاءِ بِقَوْلِهِ: (فَأرْسِلْ إِلَى هَارُونَ) 13//؛ أَي: لِأَيَّتَيْنِي فَيَكُونُ لِي وَزِيرًا، وَكَنَى كَذَلِكَ فِي الْقَصصِ: (فَأرْسِلْهُ مَعِيَ رِذْءًا يُصَدِّقُنِي) 34// اِكْتِفَاءً بِمَا فِي طه مِنَ الْبَيَانِ⁽¹³⁰⁸⁾، وَالْعِلَّةُ كَذَلِكَ هُنَا هِيَ التَّرتِيبُ وَالِاِكْتِفَاءُ.

وهذه العِللُ لَيْسَتْ جَدِيدَةً؛ وَإِنَّمَا الْجَدِيدُ هُوَ هَذَا النَّوعُ مِنَ الْأَمْثَلَةِ الَّذِي وَسَّعَ مَفْهُومَ الْإِضْمَارِ أَوْ التَّكْنِيَةِ فِي الْمُتَشَابِهِ وَانْتَقَلَ بِهِ لِيَشْمَلَ التَّعْبِيرَ عَنِ شَيْءٍ تَعْبِيرًا غَيْرَ صَرِيحٍ سِوَاءِ أَكَّانَ بِالضَّمِيرِ أَمْ بِغَيْرِهِ.

3.9 المتشابهة في عددِ مرَّاتِ التَّكرارِ:

وهذه هي الصُّورَةُ السَّادِسَةُ مِنَ الصُّورِ الْمُتَفَرِّقَةِ النَّادِرَةِ؛ وَالْمَقْصُودُ بِهَا الْاِخْتِلَافُ فِي عَدَدِ مَرَّاتِ ذِكْرِ عِبَارَةٍ مُعَيَّنَةٍ بَيْنَ السُّورِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَهِيَ صُورَةٌ ذَكَرَهَا بَعْضُ أَصْحَابِ كُتُبِ الْمُتَشَابِهِ وَمُحَقِّقُهَا مِنَ الْعُلَمَاءِ⁽¹³⁰⁹⁾، وَيَنْصَبُ جُهْدُ الْعُلَمَاءِ عَلَى مُحَاوَلَةِ تَفْسِيرِ هَذَا الْاِخْتِلَافِ فِي عَدَدِ مَرَّاتِ وُرُودِ الْعِبَارَةِ الْمَشَابِهَةِ، أَمَا إِذَا فَسَّرَ الْعَالِمُ تَكَرَّرَ عِبَارَةٍ مُعَيَّنَةٍ فِي سُورَةٍ مَا دُونَ مُقَارِنَتِهَا بِوُرُودِ الْعِبَارَةِ ذَاتِهَا فِي سُورَةٍ أُخْرَى فَعَمَلُهُ أَقْرَبُ إِلَى دَرَسِ التَّكَرَّرِ مِنْ دَرَسِ الْمُتَشَابِهِ اللَّفْظِيِّ.

ومن الأمثلة الواردة لهذه الصورة قوله: (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) الْمُطَفِّفُونَ/10؛ فَقَدْ وَرَدَتْ مَرَّةً وَاحِدَةً، بَيْنَمَا تَكَرَّرَتْ فِي سُورَةِ الْمُرْسَلَاتِ عَشْرَ مَرَّاتٍ لِأَنَّ (الْمُطَفِّفُونَ) مَقْصُورَةٌ عَلَى التَّرْهيبِ مِنَ النَّارِ وَعَلَى التَّرْغِيبِ فِي الْجَنَّةِ، وَلَيْسَ فِي

السورة غير هذين المعنيين؛ فذكرت الكلمة عند ذكر ما كتب على الكذابين، ثم شرع في وصف كتاب الأبرار فاكثف بذكر الكلمة مرة واحدة لما بُنيت عليه السورة من اختصار، وفي (المُرسلات) وردت العبارة بعد كل كلام للدلالة على ما يجب تصديقه وترك التّكذيب به، وكانت المعاني مختلفة، ولذلك سلم من التّكرار⁽¹³¹⁰⁾؛ أي أن علة المسألة التّناسب مع ما بُنيت عليه كل سورة من حيث وحدة الموضوع والاختصار، أو تعدد الموضوعات وتنوع المعاني؛ حيث ناسب كل سورة ما ورد فيها.

وقد تختلف عدد مرّات تكرار عبارة معينة بين القصص المختلفة في السورة الواحدة، ومثال ذلك تكرار قوله: (فاتقوا الله وأطيعون) ثماني مرّات في قصة نوح دون سائر القصص في سورة الشعراء؛ وذلك لطول مدة تبليغ قوم نوح وأمرهم بالإيمان والتقوى⁽¹³¹¹⁾، في حين ينصّ عبدالجواد خلف على احتمال أن ذلك للمغايرة في المعنى مع اتحاد اللفظ؛ أي أن كل مرة يختلف معناها عن الأخرى⁽¹³¹²⁾؛ ومعنى جواب ابن جماعة أن كثرة التكرار تناسب كثرة الحدث.

4.9 خلاصة المتشابه في الصور المتفرقة:

انقسم هذا الفصل إلى ثلاثة أقسام؛ فخصّ القسم الأول بخلاصة نبّهت فيها إلى ضرورة التحري الدقيق قبل إلحاق صورة الإعراب بالمتشابه اللفظي، ثم بينت أهمّ العلل التي ترافق ذلك؛ كاختلاف الإعراب بين المتشابهين لغرض بلاغي، والفرق بين الحركات الإعرابية في الخفة والنقل، أو أن علماء المتشابه يلجؤون للتقدير لبيان الفرق بين السياقين اللذين ظاهرهما التشابه؛ فيكون هذا الفرق هو علة المتشابه.

والآن أنبه إلى قصور علة الحمل على المعنى عن الإجابة عن هذا المتشابه؛ لعدم بيانها للاختصاص. وقد نتج عن هذه المعطيات أن العلة قد تكون اختلاف المراد بالكلمة نفسها من باب المشترك اللفظي وما يترتب عليه من اختصاصات لغوية كالذي يختص به الممنوع من الصّرف مثلاً.

أما المعاني البلاغية التي تنشأ عن المتشابه الإعرابي فأهمّها ما كشفه التّغير الإعرابي بين المعطوفات من اختلاف المنزلة، أو تفاوت في الأهمية؛ كالذي تبين

من عطف المرفوع على المنصوب لنية تأخيره، وعطف المجزوم على المنصوب لفائدة في الجزم تناسب المعنى. وقد ظهرت فائدة هذا المتشابه في الترجيح النحوي. فإذا انتقلنا للمتشابه الأسلوبي فأول ما طالعنا فيه هو الاختلاف بين (أل) التعريف التي تناسب العموم، والتعريف بالإضافة الذي يناسب سياق التخصيص، أو البيان التأكيدي؛ وكل ذلك يُستدلُّ على التناصب فيه بمعنى السياق المتقدم، أو اختلاف أسلوب السياق من الخطاب إلى التكلُّم؛ حيث تُناسب بالإضافة أسلوب المتكلم. كما قد تُضاف علة المشاكلة إلى ما سبق، وقد تُترك المشاكلة حين يُقصد التَّفنُّن كراهةً للتكرار واستثقالاً له.

ثمَّ انتقلنا إلى التباين بين أسلوبيّ الإضافة والوصف، ولما لم يكن هناك كبير اختلاف دلاليّ بين الأسلوبين؛ إذ كلاهما يأتي لتتميم الكلام وجدنا تركيزاً على علة المشاكلة التي أضافت إلى أنماط المشاكلة السابقة مُشاكلةً في الأساليب. وكذلك ظهرت علة الاكتفاء التي عبّر عنها باختلاف المتقدم في السياقين، والاستغناء بالصفة عن الموصوف.

وقد ظهرت مثل هذه العلة في صورة الاختلاف من حيث النسبة إلى الفاعل؛ فهي إما ترجع للمشاكلة الأسلوبية، أو لاختلاف المراد والغاية من الخطاب؛ فغاية التنبيه والنصيحة ناسبها النسبة إلى الفاعل الحقيقي، أما غاية ضرب الأمثال فناسبها غير ذلك من باب الاكتفاء أيضاً بما هو معلوم عقلاً، وهذه درجة من درجات علة اختلاف المراد والاكتفاء.

وفي صورة التصريح بدل الإضمار تبين أن أهم ما يرجع إليه ذلك متّصلٌ بأسلوب العربية وعادتها في الإضمار بعد الذكر؛ فهذه القاعدة تُعدّ أصلاً في هذه الصّورة من المتشابه، حتى إنّها تُراعى أحياناً بناءً على السابق واللاحق نزولاً لا تلاوةً. وقد ينضمُّ إلى هذه القاعدة علة المشاكلة والتناظر والتقابل والموافقة.

وقد ظهر أنّ هناك عوامل تزيد من تطبّب هذه القاعدة وتفعيلها، أو عدمه مثل: قوّة الذكر؛ فحينما يكون الذكر كثيراً فإنه يستدعي الإضمار أكثر من الموضع المشابه الذي قلّ فيه الذكر، وضعفَ فيما سبق من السياق. ومن هذه العوامل نوعُ الذكر؛ فالذكر الصريح يُناسبه من الإضمار بعده ما لا يناسب الذكر الضمني لخوف

اللّبس في الآخر. ومن العوامل أيضاً قوّة الاتّصال؛ فعندما يكون الاتّصال لفظياً ومعنوياً فإنّ الإضمار يُناسبه أكثر من كَوْن الاتّصال معنوياً فقط.

وأخيراً فإنّ قرب الذّكر يناسبه الإضمار، أمّا لو كان الذّكر السّابق بعيداً فإنّه يحتاج إلى إعادته ثانياً لاحتمال أن يُنسى؛ فهذا البعدُ يُضعف القاعدة المذكورة، كما يُضعفها خوف اللّبس حين يتنوّع المذكور سابقاً فيُخشى الاختلاط.

وكلُّ هذه العوامل السّياقيّة تُؤثّر في تطبيق تلك القاعدة؛ فبينشاً عن ذلك ما يعرف بالتّصريح في موقع الإضمار، ومن أسبابه أيضاً اختلاف معنى المُصرّح به من باب المشترك اللفظي؛ أي اختلاف المراد. ومن هذه العوامل أيضاً الإتيان بالتّصريح موضع الإضمار لقصد التّعظيم والتّذكير والتّحريك للاعتبار بما يتناسب مع ألفاظ السّياق ومعانيه.

وقد نظر العلماء أحياناً إلى التّصريح والكناية من باب تناسب بعض الضمائر مع سياق التّلفّظ والتّأنيس في مقابل ما في الاسم من تعنيف.

كما أنّ الكناية قد تكون بغير الضمير؛ وعلة ذلك عند علماء المتشابه الترتيب والاكْتفاء؛ حيث يُناسبُ الموضع الأوّل التّصريح ثمّ يُكتفى بعده بالكناية.

وفي النهاية فإنّ ما ذكر من عوامل بلاغيّة وسياقيّة تُضعف من تأثير القاعدة التي ذكرها اللغويون يقودنا إلى التأكيد مرّة أخرى أنّ الفصام النّكد بين النّحو والبلاغة، وهو ما نلاحظه في بعض الدراسات يحسن أن يتوقّف؛ لنتمكّن من إعادة النّظر في بعض أجزاء هذه القواعد، ثمّ تحليلها إزاء دروس البلاغة والمعنى المستقاة من كلام البلاغيين، وخاصّة الذين درسوا إعجاز القرآن وبيان نصوصه الحيّة؛ لعنّا نقدّم بذلك فائدة للدراسات اللغويّة تنفك من إسار الأسلوب الاجتراري الناشئ بعضه عن مثل هذا الفصل بين فروع اللغة المختلفة.

وأما الصورة الأخيرة من الصّور النّادرة فأوضح ما فيها أنّ اختلاف عدد مرّات تكرير عبارة معيّنة يعود إلى المعنى العام للسّورة وأسلوبها من حيث الاختصار والإطالة، أو من حيث ما بُنيت عليه من تعدّد عناصر موضوعها العام وتنوّعها أو عدمه، أو من حيث مناسبة كثرة التكرير لكثرة الحدث.

5.9 الخاتمة:

أول ما أختتم به هذه المسيرة أن الحمد لله المنان الذي يسر هذا العمل وأعان، وبعد؛ فهذه هي الكثرة الغالبة مما اشتملت عليه أبرز مصادر المتشابه اللفظي من مسائل مُصنَّفة ومحدَّدة علَّها بصورة تجعل المتشابه اللفظي في متناول سهل بين أيدي الباحثين، وحسب هذه الدراسة أنها حققت هذا الهدف الأولي الذي كانت لأجله، وأما الهدف الآخر الذي أنجز فهو إثبات الصلة المتينة بين جهود علماء المتشابه اللفظي والمنجزات اللغوية والبلاغية القديمة والحديثة انطلاقاً من أهمية استثمار جهود القدماء، وتوظيفها؛ فقد كانت مادّة المتشابه اللفظي بيئة لغوية خصبة لظهور كثير من منجزات البلاغة وعديد من الدراسات اللغوية كفروع علم الدلالة، ونحو النّص المعني بالكيفية التي يترابط بها السياق كاملاً، لا الجملة النحوية فقط، وقد ظهر ذلك واضحاً من خلال الانعكاس البين لعناصر نظرية السياق فيما قدّمه رواد المتشابه اللفظي من علل وتوجيهات يمكن أن تعدّ بذوراً لهذه النظرية حتى أصبح بإمكاننا أن نقرّر مطمئنين: أنه إذا كانت أبرز مقولة تفخر بها البلاغة على مرّ السنين هي: (لكلّ مقام مقال) بكلّ ما تعنيه من دقّة التعبير عن المعنى، وحسن اختيار الكلام المناسب للموقف؛ إذا كان ذلك كذلك فإنّ الأسلوب القرآني يمثل غاية ما تطمح إليه صحائف البلاغة من هذه المقولة، وإنّ منجزات علماء المتشابه تمثل أصدق تصوير لكلّ ما يمكن أن ينبثق عن هذه المقولة من نظريات في مقدّمها نظرية السياق.

وقد ضمنت الخلاصات السابقة جميع ما استنبطته هذه الدراسة وكشفت عنه من علل المتشابه اللفظي، وصاغت له الأسماء حين دعت الحاجة، وإنّ ذلك جميعه يؤكّد هذه النتيجة السابقة وهي الصلة المتينة بنظرية السياق.

ولا بدّ في هذه الخاتمة من التذكير بأبرز تلك العلل، وهي باختصار: مراعاة سياق الكلام اللفظي والمعنوي والأسلوبي في أيّ اختلاف بين مواضع المتشابه، ومن ناحية أخرى مراعاة عناصر السياق الخارجية؛ كاختلاف المتكلم، وتغيّر المخاطب أو اختلاف حاله، واختلاف المراد من الخطاب، واختلاف زمان

الخطاب ومكانه... وغير ذلك مما تمّ تفصيله في تلك الخلاصات بما يغني عن إعادته.

وأود في هذه الخاتمة أن أتحدث عن بعض تلك العلل التي لم تستوفِ حظّها من التفصيل، وخاصة من جهة تعلّقها بمنجزات التعليل اللغوي، ومن جهة أهميّتها عند أصحاب نظريّات تحليل الخطاب، ومن ذلك:

علّة الترتيب؛ فقد ورد أنّ أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط⁽¹³¹³⁾، وقد نصّ علماء الخطاب على أنّ ترتيب الخطاب يُعدّ أحد مظاهر انسجامه، وأنّه يقوم بدورٍ أساسيٍّ في ذلك من خلال تحقيق أغراضٍ معيّنة من الترتيب؛ منها مراعاة الترتيب العادي للوقائع في الخطاب، وهذا الترتيب يخضع لمبادئ تحكمه على رأسها معرفتنا للعالم⁽¹³¹⁴⁾، ومن أهم هذه العلاقات التي تحكم هذا الترتيب علاقة العام والخاص، والكلّ والجزء، والأصل والفرع؛ وتعدّ هذه العلاقات أساسيّة في تماسك فصول الخطاب، وقد يحتاج إدراكها نفوذاً إلى النصّ⁽¹³¹⁵⁾.

وقد كان لتنظيم الخطاب أهميّة عند بعض أهل التفسير، نبرهن عليها بما كان يصنّفه الرّازي مثلاً بوضع عنوان لكلّ موضوع عامٍّ ثم يذكر تفاصيله⁽¹³¹⁶⁾، كما أنّ من أصدق ما يدلّ على مراعاة علّة الترتيب في أسلوب القرآن أنّ كلّ سورة تأتي تفصيلاً للإجمال الذي قبلها وشرحاً له وإطناباً لإيجازه⁽¹³¹⁷⁾. والنتيجة أنّ علماء المتشابه اللفظي قد وظّفوا هذه الإمكانية، واستثمروها في مجال كشف أسرار المتشابه اللفظي، وقد كان الترتيب يعني أنّ أحد المواضيع المتشابهة فيه مُعطى دلاليٍّ أو لغويٍّ جعله يختصّ بالموضع الأوّل، ولكنّ علماء المتشابه لم يُبيّنوا السبب الذي جعلهم أحياناً يُراعون ترتيب النزول، وأحياناً أخرى يُراعون ترتيب التلاوة.

وتعدّ علّة الترتيب من الوسائل والعلاقات والآليات التي تفتنّ المفسّرون إلى مساهمتها في جعل النصّ القرآني آياتٍ وسوراً كلّاً واحداً متماسكاً ومنسجماً وموحّداً على الرغم من اختلاف أوقات نزوله وأسبابه؛ أي أنّ نزول القرآن في أوقاتٍ وأماكنٍ مختلفةٍ حسب الوقائع المتفرّقة لا يعني ردّ فكرة المناسبة؛ لأنّ الوقائع تتعلّق بترتيب النزول، وأمّا ترتيب التلاوة فبالتوقيف؛ إذ القرآن يُشكّل نصّاً واحداً⁽¹³¹⁸⁾؛

لأن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأمر بكتابة الآية مع ما يُناسبها في المواضع التي عِلِمَ من الله تَنْبِيْهًا لمفهوم الوحي، ورعايةً لنظم القرآن وحُسن السياق⁽¹³¹⁹⁾. ومما يدلُّ على وعي بعض المُفسِّرين بمسألة الترابط والترتيب حديثُ الرَّازي عن الاتصال والنَّظْم⁽¹³²⁰⁾، كما يُعدُّ ابن عاشور في العصر الحديث من أبرز المُفسِّرين المهتمِّين بفكرة المناسبة بين الآيات والمساهمين في توضيحها⁽¹³²¹⁾.

علَّة الاكتفاء: لقد اشترط البلاغيون للحذف - مثلاً - وجودَ السياق الذي يترجَّح فيه الحذف على الذِّكر، ووجودَ ما يدلُّ على المحذوف من القرائن المقاليَّة أو الحاليَّة⁽¹³²²⁾؛ فوجود القرينة الدَّالَّة على المحذوف تكون من دواعي الحذف، كما أنَّ انعدام القرينة من دواعي الذِّكر⁽¹³²³⁾، وقد عبَّرت كتب اللغة والنحو عن هذه العلَّة بمصطلح الاستغناء؛ حيث يُستغنى بكلمة عن أخرى؛ كاستغنائهم بـ(ترك) عن (ودع)، ومما يدلُّ على ذلك أيضاً ما يُعرَف بعلَّة دلالة الحال؛ كحذف حرف النداء من (يا خالد) لدلالة الحال عليه⁽¹³²⁴⁾. وتُعدُّ علَّة الاكتفاء من العلل الأولى عند النحويين⁽¹³²⁵⁾. ولقد كان لهذه العلَّة مساهمةً كبيرةً في حلِّ كثيرٍ من المتشابهات، ومن صور هذه العلَّة عند علماء المتشابهة الاكتفاء بلفظ سابقٍ أو لاحقٍ أو بدلالة أيٍّ منهما، كما قد يكون اللفظ المُكتفى به مختلفاً، وإن اتَّحد المعنى.

علَّة التخفيف: وهي من العلل الأولى في تقسيم النحاة، من باب أنها أكثر استعمالاً وأشدَّ تداولاً، وقد يُعبَّر عنها بالاستئصال⁽¹³²⁶⁾. ومن أمثلة علَّة التخفيف إدغام المتلین، ومن الاستئصال أيضاً حذفُ الواو من (يوعِد) لوقوعها بين ياءٍ وكسرة⁽¹³²⁷⁾.

كما يمكن النظر إلى علَّة التخفيف على أنها مظهرٌ من مظاهر قانون السهولة والتيسير، وهو قانونٌ عامٌّ له كثيرٌ من الآثار التي أشار إليها الدارسون، وقد يهدف هذا القانون إلى تحقيق نوعٍ من الاقتصاد في عمليات النطق المتتابعة كما هو الحال في ظاهرة الإبدال بين الأصوات⁽¹³²⁸⁾. وقد مارس علماء المتشابهة اللفظي هذه العلَّة في بيان أسرار التبادل بين الكلمات في المواضع المتشابهة، أو بين الأحرف حتَّى لا تتتابع الأحرف المتماثلة، وقد ظهر التخفيف عند بعضهم في تبادل الحركات الإعرابية أيضاً، ولَفَّت بعضهم الانتباه إلى أهميَّة التخفيف من ناحية دلاليَّة

حينما يكون المعنى ثقيلًا فيأتي التخفيف لتحقيق التيسير على المُخاطب إلا إذا كان المقصود هو الشدّة؛ فيأتي اللفظ الثقيل لمناسبة المعنى الثقيل.

علّة اختلاف المراد: فقد رأينا تركيزاً مُميّزاً، وإلحاحاً خاصاً من علماء المتشابه اللفظي على محاولة إبراز العلاقة والمناسبة بين تغيّر موضوع الخطاب أو غايته وتلك التغيّرات اللفظيّة في صور المتشابه المختلفة؛ وكان ذلك ناتجاً عن إدراك أهميّة تحديد موضوع الخطاب.

وقد كان بعض المفسّرين على وعيٍ بدور تغيّر موضوع الخطاب؛ فهذا الزمخشري يُشير إلى أهميّة تغيّر المحتوى في التغيّر الشكلي للخطاب، وذلك عند مقارنته بين بعض الآيات المشتملة على العطف دون غيرها مُفسّراً ذلك بما بين الجملتين من تباين في الغرض وفي الأسلوب⁽¹³²⁹⁾، ويدلّ أيضاً على وعي المفسّرين لذلك حديث الرّازي عن بعض موضوعات سورة البقرة وترتيبها⁽¹³³⁰⁾، كما يدلّ عليه كلام ابن عاشور من المُحدّثين عند تفسيره لسورة البقرة بناءً على الانتقال من موضوع إلى موضوع⁽¹³³¹⁾. كما تنبّهت لذلك أيضاً نظريّات الخطاب الحديثة وبيّنت خطورته في تحليل النصوص، حتّى لجأ بعضهم إلى محاولة إثبات الوحدة الموضوعيّة لبعض كتب المنتخبات والكتب الجامعة التي تتعدّد موضوعاتها، وذلك عن طريق توظيف مبادئ علم الدلالة البنيوي⁽¹³³²⁾، وهذا لا يتعارض مع ضرورة تحديد موضوع الخطاب في التحليل الجزئي للنصوص الكبيرة كالحال في متشابه القرآن، ويُعدّ تحديد موضوع الخطاب (بنيته الكلّيّة) أحد مظاهر انسجامه؛ أي أنّه من العناصر المساهمة في تشييد دلالاته، فكلّ خطاب بنيّة كلّيّة ترتبط بها أجزاء الخطاب، وتتجلّى به كلّيّة الخطاب ووحدته⁽¹³³³⁾؛ ومعنى ذلك أنّ النّصّ القرآنيّ في مفهوم تحليل الخطاب يتسم بالديناميّة؛ أي أنّه ينطلق من بنيّة ثابتة والدّة لتحقيق بنيات صغرى، وهو ديناميّ أيضاً من حيث أنّه يمكن بناء بنيّة مجردة من عنصر واحد أو عنصرين أساسيين⁽¹³³⁴⁾.

وقد اهتمّ منظرو تحليل الخطاب بهذا المبدأ أيضاً من خلال مصطلحات مثل (التّغريض والبناء والتّبئير) كجزءٍ من مبادئ انسجام الخطاب وتأويله، وهذه المصطلحات تعبّر عن أنّ في الخطاب مركز جذب أو بؤرة تحوم حولها بقية أجزاء

الخطاب⁽¹³³⁵⁾، ورأى بعضهم أن الغرض من الكلام، أي: المعاني المقصودة بالذات هي العنصر الأساسي في مفهوم السياق⁽¹³³⁶⁾. وعندما نجد علماء المتشابه اللفظي يركّزون على معنى السياق، أو معنى السورة والمراد منهما فإن ذلك يدل على إدراكهم أهمية وحدة الموضوع التي يرى اللغويون أنه لا بد لتحقيقها من أن يكون لكل جملة في النص دور في تطوير الفكرة الرئيسية، وتشكيل لبنة أساسية في البناء الواحد⁽¹³³⁷⁾. وقد أبرز علماء المتشابه اللفظي ما لموضوع الخطاب من أهمية كبيرة من خلال تلمسهم للفروق المعنوية بين المواضيع المتشابهة لفظاً، واحتاج ذلك منهم أحياناً إلى كدّ القرائح الذي لا يفتقدونه.

علة المشاكلة: يُعدّ مصطلح المشاكلة في المتشابه اللفظي أعمّ ممّا جعله بعض البلاغيين محدوداً بذكر الشيء باسم غيره لوقوعه في صحبته⁽¹³³⁸⁾. وتعدّ المشاكلة من أساليب التعبير الفني الجميل، ومن فنون البيان التي تقع موقعاً طيباً في النفوس، وهي من أبرز وجوه المناسبة اللفظية التي تنبّه لها علماء المتشابه اللفظي في تفسير الاختلاف الواقع بين الآيات المتشابهة. وقد حاول أحد المُحدثين أن يجمع صورَ هذه المشاكلة فذكر منها: مشاكلة الاشتقاق والتّصريف؛ وهي أن يشترك اللفظان في المادة اللغوية، أو في جزءٍ منها مع اختلاف المعنيين كقوله: (يمحق الله الربا ويربي الصدقات) البقرة/272، وقد تُسمّى هذه الصورة مشاكلة التّجنيس لأنّ البلاغيين تناولوها ضمن فنّ الجناس، وهو أحد أنواع المُحسنات اللفظية⁽¹³³⁹⁾، ومن صور المشاكلة أيضاً مشاكلة التّجنيس الصوتي، وتكون بين كلمتين لا يجمعهما أصلٌ لغويٌّ واحدٌ، وإنما يجمع بينهما التّجانس الصوتي الذي يُستلذ في الكلام، كقوله تعالى: (يا أسقى على يوسف) يوسف/84⁽¹³⁴⁰⁾. وقد ظهرت في توجيهات علماء المتشابه هذه الصور للمشاكلة بوضوح، وقد بلغ من أهميتها عندهم أنهم أحياناً جعلوها سبباً في ترك ما عليه القياس اللغوي، وقد أشرت أحياناً إلى قصور هذه العلة عن بلوغ مراد المتشابه اللفظي وهو الإجابة عن الاختصاص، وقصورها إذا لم تُرد إلى حيّز المعنى؛ لأنّ دور هذه العلة يجب ألا يتوقّف عند التحلية اللفظية، والقيمة الجمالية، وإنما لا بدّ من إظهار تميّز الأسلوب القرآني بالجمع بين الوفاء بحق اللفظ والمعنى على حدّ سواء.

ومن صُورِ المشاكلة التي ظهرت في توجيهاً المتشابه اللفظي ما يُعرَف برْدُ العجز على الصّدر؛ أي المشاكلة بين مطلع الآية وخاتمتها بجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين في أول الآية، والآخر في آخرها⁽¹³⁴¹⁾؛ لما لذلك من تحسين الكلام وتوثيق الصلة بين أجزائه؛ بحيث تُؤدّي المشاكلة إلى جانب الوظيفة الجماليّة وظيفيّة معنويّة؛ إذ المشاكلة تندرج في مظهرٍ خطابيٍّ معجميٍّ⁽¹³⁴²⁾.

ويعدّ مظهر التّوازي الذي شاع في دراسة بلاغة الخطاب كأحد عناصر اتّساقه صورةً من صُورِ علّة المشاكلة التي اتّكأ عليها رواد المتشابه اللفظي؛ فتوازي البنيات التّركيبية لعدد من الجمل ليست له أيّة وظيفة نحويّة، ولكن قد تكون له وظيفة بلاغيّة مرتبطة بأثر القول في القارئ⁽¹³⁴³⁾، وذلك من خلال المساعدة في إنشاء نصٍّ متماسكٍ لغويّاً⁽¹³⁴⁴⁾. وعلى الرّغم من أهميّة إبراز الجانب المعنوي في العلل الشكليّة إلا أنّ النّقد الحديث أكّد أيضاً أنّ وظيفة التّعبير البليغ لا تنتهي عند الدلالة المعنويّة للألفاظ والعبارات، بل تضاف إليها مؤثّرات أخرى تكمل الأداء الفنّي؛ كالإيقاع الموسيقي⁽¹³⁴⁵⁾. وأرى سعة انتشار علّة المشاكلة في المتشابه اللفظي يقابلها في نظر البلاغيين المُحدّثين تعدّد ألوان ظاهرة التّوازي⁽¹³⁴⁶⁾؛ فالمشاكلة في متشابه الحروف يُقابلها التّوازي الصوتي بما له من أثرٍ ناتجٍ عن علاقة تكرار المخارج والصّقات بالمعنى، أمّا المشاكلة في المتشابه الصّرفي فتشبه التّوازي الصّرفي، وهو تكرار صيغة بعينها داخل النّص، وتبدو المشاكلة أيضاً في صورٍ أخرى مثل التّوازي النّحوي في تكرار تراكيبٍ معيّنةٍ منسجمةٍ مع المعنى؛ إذ التّشاكل النّحوي يُؤدّي وظيفتين أُولاهما: خدمة البعد الإيقاعي، والتكرار وانتظام التّراكيب، وثانيتها: تبليغ رسالة ذات طابعٍ تأثيريٍّ إلى جانب طبيعتها المعنويّة والعلاقيّة⁽¹³⁴⁷⁾. والمعنى أنّ هذه الدراسة قد بيّنت أنّ علماء المتشابه اللفظي قد سبقوا المنجزات الحديثة في إبراز أهميّة التّوازي.

علّة مراعاة الفواصل: ويقودنا الحديث عن علّة المشاكلة إلى تناول جانبٍ مهمٍّ منها وهو المعنى بتشاكل الفواصل؛ والمقصود بالتفصيل هو توافق أواخر الآي في حروف الرّوي، أو في الوزن بما يقتضيه المعنى وتستريح إليه النّفوس⁽¹³⁴⁸⁾؛ فمثل ما ذُكر عن الوظيفة المعنويّة للتّوازي يُمكن أن يُذكر عن مراعاة الفواصل؛

فهي تُشبه التّوازي الإيقاعي⁽¹³⁴⁹⁾ في القافية الشعريّة؛ فالمهمّ عند النّقاد أن يرتبط هذا النوع من التكرار ارتباطاً وثيقاً بالمعنى العام، وإلاّ تحول إلى لفظة مبتذلة⁽¹³⁵⁰⁾. وعلى آية حال فالفاصلة نمطٌ من أنماط التركيب القرآني التي شاعت في النّظم وتنبّه لأهميّتها علماء المتشابه اللفظي؛ حيث أصبحت خصيصةً من خصائص أسلوب القرآن⁽¹³⁵¹⁾.

والذي أودّ تأكّيده بخصوص هذه العلة هو أنّ الفاصلة القرآنيّة لم تأت لغرضٍ لفظيٍّ هو اتّفاق رؤوس الآي فحسب - كما تدلّ بعض الإجابات عن المتشابه - وإنّما جاءت الفاصلة لغرضٍ معنويٍّ يحتمه السّياق، وتقتضيه الحكمة، ولا ضيرَ أن يجتمع مع هذا الغرض المعنويٍّ ما يتّصل بجمال اللفظ وبديع الإيقاع⁽¹³⁵²⁾؛ فقد تبين - إذن - أن البيان العالي الذي يتّسم به القرآن لا يمكن أن يضطرّ إلى الإتيان بفاصلةٍ مراعاةً لحرف الرويِّ السّابق دون دافعٍ معنويٍّ أو نفسيٍّ؛ لأنّه لا ينبغي لأسلوب القرآن أن يتعلّق بملاحظ شكليّة كمرعاة القافية⁽¹³⁵³⁾.

وبعد أن اتّضحت هذه العلة، وظهر أثرها في تفسير المتشابه اللفظي يمكننا أن نُقرّر بكلّ ثقة أنّ جهد علماء المتشابه اللفظي قد أبرز سماتٍ للخطاب القرآني⁽¹³⁵⁴⁾ هي ذاتها التي يُردّها أصحاب نظريّات تحليل الخطاب في العصر الحديث، ومن أهمّها: الترتيب والتناظر والتناسب، والترابط المطلق، وأنّ كلّ شيءٍ له معنى، وأنّ الأعمال الفنيّة يمكن أن تُؤوّل بطرقٍ مختلفة؛ فقد ظهر أنّ استعمال اللغة القرآنيّة بحسب المقامات والأهداف والمقاصد هي التي أضفت هذه السّمات وغيرها على الخطاب القرآني الذي راعى الذات المنتجة (المتكلم) والمتلقية (المخاطب) ومقولتي الزمان والمكان. ودلالة ذلك كلّه أنّ منجزات علماء المتشابه تتطابق مع منجزات علم اللغة الحديث، والدلالة وخاصة فيما يتعلّق بالسّياق.

أمّا حول اختلاف التّوجيهات فأقول إنّه إذا كان الخطاب القرآني يتّسم بخصائص الخطاب الأدبي الرقيع بدرجةٍ معجزةٍ فإنّه يتّسم بخصيصة تلك الخصائص وهي تعدّد القيم؛ أي أنّه يقبل اختلاف قراءات الفرد الواحد، أو قراءة مجموعة أفراد عن غيرهم، ولكنهم مهما اختلفوا فإنّ ما يجمع بينهم هو المواضع الجماليّة⁽¹³⁵⁵⁾. ومن هنا لاحظنا التّنوُّع في وجهات نظر علماء المتشابه، وهو ما

أثرى هذا المجال التفسيري، وأغناه بالآراء المتميزة، وفي ذلك تأكيد لمقولة البلاغة القيمية؛ حيث تبرز قيمة النص على حسب دقة المتلقي، كما أن تعدد توجيهات العلماء للمسألة الواحدة يدل على القيمة الكبرى للسياق في التأويل وبيان الدلالة؛ لأن هذا التعدد يعبر عن تنوع زوايا النظر إلى جوانب السياق المختلفة التي لا يمكن أن تعطي نتائج متعارضة.

ومن المظاهر الأخرى للاتصال بين جهود علماء المتشابه ومبادئ تحليل الخطاب عند المحدثين ما يُعرف بمبدأ التشابه، وهو أحد مبادئ انسجام الخطاب؛ أي أنه يُساعد في تشييد دلالة النص، والمقصود به النظر إلى الخطاب الحالي في ضوء علاقته مع خطابات سابقة تشبهه (1356)؛ فإذا كانت نصوص القرآن لم تتكرر بصورة تامة - في ضوء توجيهات المتشابه اللفظي - لأن المضامين مختلفة، والتعبير مختلفة فإن الخصائص النوعية نادراً ما يلحقها التغيير؛ ومن هنا فإن نظرة علماء المتشابه اللفظي إلى النصوص المتشابهة لفظياً بصورة مجتمعة، ومحاولتهم كشف أسباب اختلاف التعبير بينها يدل على صورة من صور تفعيل هذا المبدأ الذي ينظر له اللسانيون على أنه منتج خطابي حديث على الرغم من شيوع فكرة تفسير القرآن بالقرآن في مجالها الأوسع منذ زمن بعيد.

ومن النتائج المهمة المتعلقة بالسياق أن العامل الزمني له عدة مظاهر؛ كدلالة الأفعال وزمن النزول واستمرارية الخطاب أو انقضائه. كما أن علة تحقيق أمن اللبس تتعدد صورها على حسب سبب اللبس؛ كالانتقال من الخطاب العام إلى الإخبار الخاص، ومن الإضمار إلى الإظهار، وكرجوع الكلام إلى ما تباعد. ومن العلل أيضاً علة الأصل، والحمل على النظر، والتغليب، وغير ذلك مما فصل في الخلاصات. ومن نتائج الدراسة أيضاً ما ظهر للمتشابه اللفظي من دور ترجيحي في مسائل نحوية ودلالية وغيرها. ومن أبرز النتائج الدلالية تأكيد رفض القول بالترادف في كتاب الله. ومن أهم النتائج أيضاً أنه لا بد من تحديد دقيق لمصطلح المتشابه اللفظي لكي يميز عن بقية فروع الإعجاز البياني.

وأخيراً فيمكن النظر إلى جهود علماء المتشابه على أنها مساهمة أحرزت السبق في توسيع نطاق التحليل اللغوي ليتجاوز حدود الجملة إلى النص من خلال

قدرتهم على البرهنة أن النصّ القرآنيّ يشكّل وحدة مترابطة من حيث اللغة والموضوع؛ وذلك بإبراز دور السياق الدلاليّ الانسجامي في تلك التغيّرات التي تعبّر عنها كلّ صورةٍ من صور المتشابه اللفظي، في حين يرى بعض اللغويين المعاصرين أن البحث اللغوي ظلّ مقصوراً على دراسة الجملة وتركيبها الصوّتي والصرفي والنحوي والدلاليّ إلى منتصف السبعينات من القرن العشرين (1357).

وإن كان لا بدّ من توصياتٍ في نهاية المطاف للباحثين يسترشد في هذه الظاهرة الإعجازية فإنّ على رأسها التّوصية بضرورة التحرُّر من قيود النحو الإنساني أثناء التعامل مع النحو القرآني حتّى لا تختلط الأوراق وتضطرنا إلى التقديرات والتأويلات المصطنعة؛ ولذلك فإننا نخسر كثيراً عندما نتعلّم النحو مجرداً عن النصوص خاصّة، فضلاً عن أنّه لا بدّ لفكِّ سرِّ المتشابه من الاستعانة بكلّ ما أنتجته قرائح اللغويين. كما لا بدّ أن يستثمر الباحثون في كتاب الله ظاهرة المتشابه وأمثالها في الرّدّ على المشكّكين في الإعجاز والطّاعنين والزّانغين.

ولعلّ من الضّروري أن ننحوّ الدراسات في المتشابه نحو الدّراسة الموضوعيّة التي تتناول المسألة في إطارها العام ولا تكفي منها بمثال أو مثالين، لأنه بغير ذلك لا يمكن التّوصّل إلى صياغة القواعد العامّة.

كما أنّي أوصي بإفراد كلّ علّة من علل المتشابه بدراسةٍ مستقلّة كعلّة التّوكيد بعدما تحقّق في هذه الدّراسة من بيان الرّابط القوي الذي يصل بعض هذه العلل ببعضها، مع العلم بأنّ بعضها بحاجةٍ إلى دراسةٍ تحليليّةٍ تحلّ الإشكال الظاهر بين التعليل مرّةً بالمشاكلة، ومرّةً بالتّويع، ومرّةً بترتيب النّزول وأخرى بترتيب التّلاوة، ومرّةً بالترتيب وأخرى بالاكْتفاء. مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ علّةً مثل المناسبة تشمّل كثيراً من العلل الفرعيّة المفصّلة في هذه الدّراسة، ومن الجدير بالذّكر أيضاً أنّ بعض العلل قاصرة عن تحقيق غاية المتشابه اللفظي في تفسير الاختصاص؛ كالإقتصار على الحمل على المعنى، أو التّويع والتّفنّن، والإقتصار على القول بفصاحة الموضوعين وجوازهما، ومثّل ذلك علّة التّمسك بالأصل.

وأخيراً فلا أدعي أنّي وقّيت الموضوع حقّه من البحث والدّراسة كاملاً، فلا يزال في النفس منه أشياء وحاجات لم تسمح بها طبيعة هذه الدّراسة والغرض منها،

والوقت المتاح لها، وعذري أنني بذلتُ غايةَ الجهد؛ لأنَّ موضوعَ المتشابهِ غنيٌّ
— كما تبيَّنَ — بالقضايا اللغوية والبلاغية، وكتب المتشابه لم تستوعب جميع الأمثلة؛
لكن القرآن الكريم (كتاباً متشابهاً) الزمر/23، ولعلَّ في ذلك استنهاضاً لهمم
الباحثين كي يتحمَّلوا مسؤولياتهم في إعداد المعاجم المُصنَّفة تصنيفاً علمياً على
حسب القواعد أو الصُّور، وعلى من يوَلِّي وجهه شطرَ ذلك أن يمتلك زمامَ ما سبقَ
ذكره من عللٍ وقواعدٍ ومرتكزاتٍ، وعليه أيضاً أن يستعين بالمأثور، ولعلَّ جمعَ
علماء المتشابه بين هذه المصادر فضلاً عن طاقاتهم اللغوية وقدراتهم الفائقة
ومعارفهم المستنيرة هو خيرُ دليلٍ على وعيهم بأهميَّة السِّياق بمفهوميَّة الشامل،
ودوره في تحليل النُّصوص.
وختاماً أسأل الله أن ينفعني بهذا العمل، وأن يجعله ممَّا ينفع النَّاس ويمكثُ في
الأرض.

الهوامش:

1. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله (ت794هـ)، (د.ت) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، ط2، صيدا، بيروت، 112/1.
2. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، (د.ت)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق الشيخ علي محمد البحايوي، دار الفكر العربي، (د.ط)، 66/1.
3. هو أبو عبدالله بدر الدين، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، وُلد (639هـ) وتوفي (733هـ)، عُرفت أسرته ببني جماعة بفتح الجيم، وهو من المكثرين في التأليف والتصنيف، انظر: ابن جماعة، (1990)، كشف المعاني في المتشابه المثاني، تحقيق وتعليق عبدالجواد خلف، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، دار البيان، ط1، القاهرة، 5، 6، 34. وانظر: خلف، عبدالجواد، 1988، القاضي بدر الدين بن جماعة حياته وآثاره، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، ط1، القاهرة، 32 وما بعدها.
4. ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله (ت733)، (د.ت)، غرر التبيان في من لم يُسم في القرآن، تحقيق عبدالجواد خلف، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، دار قتيبة، د.ط، كراتشي، باكستان، 120-12. وانظر: خلف، عبدالجواد، مرجع سابق، 295-299. وانظر: ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 35-40، وقد حقق عبدالجواد خلف لابن جماعة كتباً في مجالات أخرى، انظر: ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 35-44.
5. هو أبو عبدالله، محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الإسكافي، عمل أولاً إسكافياً في أصبهان من أعمال بلاد فارس، وهو من أهلها، ثم تحول عنها إلى الري ليصبح خطيباً، وهو أديب لغوي، (ت420هـ)، انظر: الحموي، ياقوت شهاب الدين أبو عبدالله الرومي البغدادي (ت626هـ)، 1993، معجم الأدياء المسمى بارشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي (د.ط)، بيروت، 18/215، ترجمة رقم 1067. وانظر: الزركلي، خير الدين، 1992، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، ط10، بيروت، لبنان، 6/227.
6. هو تاج القراء، محمود بن حمزة بن نصر الكرمانى، قال عنه ياقوت: أحد العلماء الفهماء النبلاء، صاحب التصانيف والفضل، كان عجباً في دقة الفهم وحسن الاستنباط، لم يفارق وطنه كرمان ولم يرحل، وكرمان ولاية من ولايات المشرق في العصر العباسي، وتقع شرق ولاية فارس، وقد عرف بتاج القراء لاشتهاره بعلم القراءات، توفي بعد (500هـ)، انظر: الحموي، معجم الأدياء، مرجع سابق، 19/125، وانظر: الحموي، ياقوت شهاب الدين، أبو عبدالله الرومي البغدادي، (ت626هـ)، د.ت، معجم البلدان، دار صادر، د.ط، بيروت، 4/263، وانظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 7/168.
7. هو الإمام الحافظ شيخ القراء والمحدثين بالأندلس، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم بن الزبير بن عاصم الثقفي العاصمي الغرناطي النحوي، ولد سنة (627هـ) في مدينة جيان من مدن الأندلس، انظر: الذهبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد (ت748هـ)، د.ت، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، 4/1484، ترجمة رقم 169.

8. الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الإسكافي (ت420)، 1973، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، دار الآفاق الجديدة، ط1، بيروت، 20.
9. انظر مثلاً، الحارثي، عبدالوهاب أبو صافية، 1989، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، دن، ط1، عمان؛ حيث لا نجد في مراجعه أي مصدر من مصادر المتشابه اللفظي الأربعة، وانظر: عبود، شلتاغ، 1993، الإعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً، دار المرتضى، ط1، بيروت، 68. ومثلها كثير من الدراسات.
10. عبود، مرجع سابق، 120؛ حيث يتحدث عن معنى (ثم)، والقول في قوله تعالى: (والصابئون) المائدة/69.
11. خطابي، محمد، 1991، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، الدار البيضاء، 7، 95.
12. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت711هـ)، 1993، لسان العرب، مؤسسة التاريخ العربي، ط2، بيروت، 23/7.
13. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، دت، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه وعلق حواشيه، محمود محمد شاكر، راجعه وخرّج أحاديثه، أحمد محمد شاكر، دار المعارف المصرية، د.ط، مصر، 209/23.
14. حجازي، محمود فهمي، دت، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، عمان، 204.
15. الإسكافي، المرجع السابق، 7، ابن الزبير، 3.
16. الكرمانى، محمود بن حمزة بن نصر، 1991، البرهان في متشابه القرآن، تحقيق أحمد عز الدين عبدالله خلف الله، دار الوفاء، ط1، المنصورة، 17-18.
17. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 80.
18. انظر مثلاً: ابن جماعة، كشف المعاني، المرجع السابق، 47، وانظر أي دراسة تناولت المتشابه اللفظي وعددت صورته.
19. ابن قتيبة، أبو عبدالله بن مسلم (ت213-276هـ)، 1989، تأويل مشكل القرآن، إعداد ودراسة: عمر محمد سعيد عبدالعزيز، إشراف ومراجعة: عبدالصبور شاهين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 92-94.
20. الزركشي، مرجع سابق، 1/133-154، وانظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، 1991، الإتيان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 3/339، وانظر: السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، 1/66.
21. أخطأ الأطرش، عطية صدقي عطية، 1997، دراسات في كتب المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: الإسكافي والكرمانى والغرناطي، رسالة ماجستير، إشراف مصطفى إبراهيم المشني، الجامعة الأردنية، 11، عندما عاب على هذا التعريف اشتراط مجيء الآيات في (سور شتى)؛، والحق أن الزركشي لم يقل ذلك، فلعله خطأ من الناسخ أو الطابع، بدليل أن (صور) أكثر انسجاماً مع السياق.
22. الزركشي، مرجع سابق، 1/112، وانظر: السيوطي، الإتيان، مرجع سابق، 3/339، وانظر: السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، 1/66.
23. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 45.

24. اصعدي، رايق محمد أسعد، 1992، تحقيق الأنواع من النوع الحادي والخمسين حتى نهاية الثالث والستين من كتاب الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي، رسالة ماجستير، إشراف أحمد نوفل، الجامعة الأردنية، 410، حاشية (2).
25. المقصود هو خروج الكلمات المفردة التي لم يطرأ عليها تغيير بصورة من الصور المذكورة في الدراسة.
26. الكرمانى، مرجع سابق، 305.
27. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 345.
28. المرجع نفسه، 347.
29. المرجع نفسه، 371.
30. المرجع نفسه، 347.
31. ابن جماعة، غرر التبيان، مرجع سابق، 124.
32. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 210.
33. المرجع نفسه، 261.
34. المرجع نفسه، 209.
35. المرجع نفسه، 255.
36. ابن قتيبة، مرجع سابق، 91-95، وانظر: مشاهرة، مشهور، 2004، المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، دراسة نحوية بلاغية، رسالة دكتوراة، إشراف محمد حسن عواد، الجامعة الأردنية، 15.
37. ابن قتيبة، مرجع سابق، 92.
38. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 259.
39. المرجع نفسه، 203.
40. المرجع نفسه، 236.
41. انظر أمثلة هذه المجموعات أيضا عند الإسكافي، مرجع سابق، 30، 415، 459، وعند الكرمانى أيضا، مرجع سابق، 144، 215، 355.
42. انظر مثلا جواب الإسكافي، مرجع سابق، عن قوله تعالى: (قال المأ) الأعراف/109، وقوله: (قال للمأ) الشعراء/34 في المعنى نفسه، 168.
43. من طرق تصنيف آيات المتشابه: التصنيف حسب التسلسل، وحسب المصدر المعتمد في التوجيه، وحسب أبواب اللغة النحوية والصرفية، ولكن التصنيف حسب الصور والعلل أنسب من هذا كله
44. المقصود بالكتب أربعة حسب الترتيب الزمني: كتاب درة التنزيل و غرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز للخطيب الإسكافي، انظر: هامش 8 وهامش 5، وكتاب: البرهان في متشابه القرآن للكرمانى، انظر هامش 25، وهامش 6، وكتاب: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من أي التنزيل، 1983، لابن الزبير، أحمد بن إبراهيم التقفي العاصمي الغزنائى، دار الغرب الإسلامى، ط1، بيروت، وانظر أيضاً: هامش 7، والكتاب الرابع: كشف المعاني في المتشابه المثاني، لابن جماعة، انظر هامش 3، وقد اعتمدت في تحقيق اسم الكتاب على اصعدي، مرجع سابق، 409، حاشية 2.
45. الزركشى، مرجع سابق، 1/112. وانظر: السيوطى، الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، 339. وانظر: السيوطى، معترك الأقران، مرجع سابق، 66، وانظر: الأطرش، مرجع سابق، 223 وما بعدها.

46. انظر حول استبطن كتب المتشابه ونقلها واحتوائها: الكرمانى، مرجع سابق، 73-75، وانظر: الأطرش، مرجع سابق، 27، 231. وانظر: جرادات، خلف عايد إبراهيم، 1996، ظاهرة التكرير في التراكيب النحوية، رسالة ماجستير، إشراف: عبدالفتاح الحموز، جامعة مؤتة، فقد ذكر استبطن الفيروز أبادي لأغلب ما جاء عند الكرمانى، واكتفاء زكريا الأنصاري بجمع آراء المتقدمين، 147. وانظر: الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، 1986، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، ط2، مصر، 1/163؛ حيث صرح بالنقل عن الكرمانى، وانظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 7/146. وانظر: الأنصاري، أبو يحيى زكريا (ت 928هـ)، د.ت، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، على هامش تفسير السراج المنير للشربيني، المكتبة الأزهرية، د.ط، القاهرة، 3/85؛ حيث طابق كلام الكرمانى في الفرق بين قوله تعالى: (فزغ) النمل/87، وقوله: (صعق) الزمر/68 انظر: الكرمانى، مرجع سابق، 147. وأيضاً فإن كل ما ذكره السيوطي في الإتيان، مرجع سابق، ولم يعزه نجده أخذه من ابن جماعة، انظر: الصعدي، مرجع سابق، 409، حاشية 2.

47. الزمخشري، محمود بن عمر المعروف بجار الله (ت 528)، 1977، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأماويل في وجوه التأويل، دار الفكر، ط1، بيروت، لبنان، 2/170، في التفريق بين البقرة/58، والأعراف/160. وانظر: السراي، أبو الحسين محمد بن عمر (ت 606)، 1981، التفسير الكبير (مفتاح الغيب)، دار الفكر، ط1 بيروت، لبنان 3/192؛ في التفريق بين البقرة/95، الجمعة/7. وانظر: القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد (ت 671) 1966، الجامع لأحكام القرآن، دار القلم، ط3. وانظر: الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف بن حيان (ت 754)، 1993، البحر المحيط، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان. وانظر: ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، 1984، التحرير والتوير، الدار التونسية، د.ط. وانظر: رضا، محمد رشيد، 1999، تفسير المنار، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت. وانظر: بنت الشاطيء، عائشة عبد الرحمن، 1973، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط2، القاهرة. وسيظهر جزء من مساهماتهم أثناء الدراسة.

48. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت 403هـ) 1991، إعجاز القرآن، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، د.ط، بيروت. وانظر: الجرجاني، عبد القاهر (ت 471)، 1992، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود شاكر، مطبعة المدني، ط3، القاهرة. وانظر: الفيروز أبادي، مرجع سابق؛ حيث جاء المتشابه عنده ضمن ستين مقصداً من مقاصد العلوم، 1/35-41، 56. وانظر: السيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، في التفريق بين الفواصل، 1/87-94؛ حيث يلاحظ أن السيوطي يميل في عمله لتجميع المتفرق أكثر من الابتكار والتجديد.

49. السامرائي، فاضل صالح، 1998، التعبير القرآني، دار عمار، ط1، عمان، 37-38؛ في التفريق بين (عجيب وعجاب)، و(بريء وبراء).

50. السامرائي، فاضل صالح، 2000، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 5، 7-، وانظر: التعبير القرآني، مرجع سابق، 22، 49، 74، 173، 217، وانظر: الإسكافي، مرجع سابق، 35، وانظر: السامرائي، فاضل صالح، 1999، لمسات بيانية في نصوص التنزيل، ط1، عمان، 227؛ عن تكرار (أولسى لك) القيامة/34، وانظر: الزمخشري، مرجع سابق، 3/131، وانظر: لمسات بيانية/175؛ عن تقديم التجارة على اللهو في الجمعة/11، وانظر: الأندلسي، مرجع سابق، 8/268.

51. الزركشي، مرجع سابق، 121/1 حول: تقديم اللهو على اللعب والعكس، وانظر: السيوطي، الإتيان، مرجع سابق، 340/3 حول الفرق بين قوله تعالى: (وكلا البقرة/35، وقوله: (فكلا) الأعراف/19، وقرانه بكلام علماء المتشابه في فصل تبادل الفاء والواو تجده متطابقاً.
52. القطان، مسنّاع، 1990، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، ط22، بيروت، 204-209، عن نفي الترادف بين الخشية والخوف، والشح، والبخل، وغيرها، وفي صفحة 214 عن الفرق بين المحكم والمتشابه، وعن حكم تكرار القصص في صور لفظية متعدّدة حسب السياق والمقام ومقتضيات الأحوال، 308.
53. الجرادات، مرجع سابق، 157.
54. أبو زينة، منصور محمد حسن، 2002، الحذف والذكر في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، دراسة استقرائية على الجمل والمفردات، رسالة ماجستير، إشراف مصطفى المشني، الجامعة الأردنية. وانظر: القيسي، عودة الله منيع، 1988، تنوع الصيغ الكلمات ذات الأصل اللغوي الواحد في القرآن الكريم بتنوع ألوان السياق والمعاني، رسالة دكتوراة، إشراف محمود السمرة، الجامعة الأردنية.
55. وذلك مثل: تحقيق أحمد عز الدين عبدالله خلف الله لكتاب الكرمانى، مرجع سابق، ومثل تحقيق عبدالقادر عطا للكتاب نفسه، 1986، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، ومثله تحقيق عبدالجواد خلف لكتاب ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، وتحقيق صديق موسى أحمد السيد للكتاب نفسه، بإشراف إبراهيم زيد الكيلاني، الجامعة الأردنية، وكذلك تحقيق عبدالوهاب عبدالرزاق سلطان للكتاب فننه، 1983، رسالة ماجستير مسجلة في جامعة محمد بن سعود، الرياض، انظر: نشرة أخبار التراث، العدد التاسع، 1983، وانظر: الصفار، ابتسام، معجم الدراسات القرآنية، مكتبة جامعة مؤته، ص604. أما كتاب ابن الزبير، فقد حقّقه سعيد الفلاح، مرجع سابق، وحقّقه كذلك محمود كامل أحمد، 1985، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.
56. من هذه المعاجم: الصغير، محمد عبدالله، 1997، دليل المتشابهات اللفظية في القرآن الكريم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 11، 12؛ حيث يعلن صاحبه أن سبب التأليف هو كثرة الآيات التي يحفظها الشخص واحتمال تداخلها وتأثير بعضها على بعض في الذاكرة، ومنها كذلك: أم بسام، 2003، الإتيان في متشابهات القرآن، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط1، 7؛ حيث تقول كذلك إن الغرض من تأليفه هو تثبيت حفظ كتاب الله بمعرفة ما تشابه من آياته. ومن الكتب القديمة التي هدفت إلى ذلك: ابن المنادى، أبي الحسين أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيدالله بن أبي داود (256-336هـ)، 1408هـ، متشابه القرآن العظيم، رواية أبي العباس أحمد بن عثمان البصري، الجامعة الإسلامية، ط1، المدينة المنورة، 46؛ حيث يسرد الأدلة على ضرورة تعاهد القرآن وحفظه والتغليظ على نسيانه.
57. مثل: خضر، محمد زكي محمد، 2002، المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهة لفظاً في القرآن الكريم، دار عمار، ط1، عمان.
58. انظر: مجلة الفرقان، مجلة دورية تصدر عن جمعية المحافظة على القرآن الكريم، 2002، عدد 21/ربيع الثاني/جمادى الأولى/1423هـ، الأردن، 63.
59. ياسين، خليل، 1969، أضواء على متشابهات القرآن، يحوي على (1651) سؤال وجواب، دار ومكتبة الهلال، ط1، بيروت.
60. مما ذكر عنده من حلّ الموهّم بالتعارض تفريقه بين آيتي النساء/78، 97، انظر: صفحة 171.
61. انظر هامش 21.

62. الأطرش، مرجع سابق، 205 وما بعدها.
63. المرجع نفسه، 71.
64. انظر هامش 36.
65. النقرات، عبدالله محمد، 2002، بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم، دلالة التصريف القرآني أولى من دلالة ولفظ التكرار، دار قتيبة، ط1، دمشق، سوريا، 31-34.
66. نماز، مصطفى إبراهيم، 2003، المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، دراسة لغوية، ط1، 73.
67. القطان، مرجع سابق، 216.
68. اصعيدي، مرجع سابق، 410، الحاشية=.
69. الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، 63.
70. مجاهد، عبدالكريم، د.ت، دار الضياء، الدلالة اللغوية عند العرب، د.ط، 84.
71. عباس، إحسان، 1993، تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من ق2 إلى ق8 هـ)، دار الشروق، ط2، عمان، 427. وانظر: الخالدي، صلاح، 1992، البيان في إعجاز القرآن، دار عمار، ط3، عمان، 113.
72. عباس، فضل حسن وسناء فضل، 1991، إعجاز القرآن الكريم، (د.ن)، عمان، 73.
73. انظر تفصيل هذه الأمور في: عامر، فتحي أحمد، 1975، فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، إشراف محمد توفيق عويضة، القاهرة، 71-126.
74. الشرقاوي، عفت، 1981، بلاغة العطف في القرآن الكريم دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية، بيروت، 20.
75. خليل، حلمي، 1995، الكلمة، دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، ط2، الإسكندرية، 157.
76. المرجع نفسه، 157.
77. المرجع نفسه، 158.
78. لاينز، جون، 1987، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 215، 218، 242.
79. خليل، حلمي، مرجع سابق، 161 بتصرف.
80. خطابي، محمد، مرجع سابق، 53.
81. الحارثي، عبدالوهاب أبو صفية، مرجع سابق، 86.
82. خليل، حلمي، الكلمة، مرجع سابق، 162.
83. مجاهد، عبدالكريم، مرجع سابق، 158. وانظر: أنيس، إبراهيم، 1963، دلالة الألفاظ، مكتبة الانجلو المصرية، ط2، 46-48.
84. الباقلاوي، مرجع سابق، 53-54.
85. من الدراسات الحديثة التي استخدمت هذا المصطلح، عبود، شلتاغ، الإعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً، دار المرتضى، بيروت، ط1، 1993، 49.
86. السيوطي، الإتقان، مرجع سابق، 339، الزركشي، مرجع سابق، 115/1، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 48.
87. عامر، فتحي أحمد، فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1975، 188.

88. حرف المبني هو ما كان من بنية الكلمة، وحرف المعنى ما كان له معنى لا يظهر إلا إذا انتظم في الجملة؛
كحروف العطف والجر، فإذا أحدث إعراباً فهو عامل، وإلا فهو عاطل مثل: هل، انظر: الغلاييني،
مصطفى، جامع الدروس العربية، ط38، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 2000، ج3، 253.
89. الإسكافي، مرجع سابق، 133.
90. الكرمانى، مرجع سابق، 177.
91. الكرمانى، مرجع سابق، 177، وابن الزبير، مرجع سابق، 476.
92. ابن جماعة، مرجع سابق، 167.
93. الدرويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، دار ابن كثير، ط5، 1996، دمشق، بيروت، م3، 234، م4،
419-421، م8، 424.
94. الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، 271/2.
95. انظر هذه الرسالة، 54.
96. ابن جماعة، مرجع سابق، 375.
97. الإسكافي، مرجع سابق، 151.
98. الكرمانى، مرجع سابق، 189.
99. ابن جماعة، مرجع سابق، 214.
100. الإسكافي، مرجع سابق، 227، الكرمانى، مرجع سابق، 296، ابن الزبير، مرجع سابق، 55.
101. الكرمانى، مرجع سابق، 137.
102. المرجع نفسه، 188.
103. المرجع نفسه، 198.
104. الإسكافي، مرجع سابق، 172.
105. الكرمانى، مرجع سابق، 185، 216.
106. المرجع نفسه، 318.
107. الإسكافي، مرجع سابق، 145.
108. المرجع نفسه، 134.
109. ابن جماعة، مرجع سابق، 175.
110. الكرمانى، مرجع سابق، 183.
111. المرجع نفسه، 183.
112. ابن الزبير، مرجع سابق، 490.
113. المرجع نفسه، 616.
114. الإسكافي، مرجع سابق، 211.
115. ابن جماعة، مرجع سابق، 203.
116. المرجع نفسه، 203.
117. ابن جماعة، مرجع سابق، 262.
118. الكرمانى، مرجع سابق، 114.
119. ابن جماعة، مرجع سابق، 88.

120. الإسكافي، مرجع سابق، 149، الكرمانى، مرجع سابق، 187، ابن الزبير، مرجع سابق، 511، ابن جماعة، مرجع سابق 178.
121. الإسكافي، مرجع سابق ، 447، الكرمانى، مرجع سابق، 336، ابن الزبير، مرجع سابق، 1029، ابن جماعة، مرجع سابق، 343.
122. الكرمانى، مرجع سابق، 342.
123. الكرمانى، مرجع سابق، 280، ابن جماعة، مرجع سابق، 272.
124. الكرمانى، مرجع سابق، 350.
125. الإسكافي، مرجع سابق، 333، الكرمانى، مرجع سابق، 285، ابن جماعة، مرجع سابق، 282.
126. الدرويش، مرجع سابق، م7/114.
127. الإسكافي، مرجع سابق، 334.
128. ابن الزبير، مرجع سابق، 895.
129. الكرمانى، مرجع سابق، 154.
130. الإسكافي، مرجع سابق، 335، ابن الزبير ، مرجع سابق، 321.
131. ابن جماعة، مرجع سابق، 134.
132. الكرمانى، مرجع سابق، 151، 298.
133. انظر صفحة: 23.
134. خطابي، مرجع سابق، 107.
135. ابن عاشور، مرجع سابق، ج2/115.
136. الكرمانى، مرجع سابق، 158.
137. الإسكافي، مرجع سابق، 262، وذكر بعضه ابن الزبير، سابق، 737.
138. الكرمانى، مرجع سابق، 122، ابن جماعة، مرجع سابق، 96.
139. الإسكافي، مرجع سابق، 13.
140. الزمخشري، مرجع سابق، ج1/279.
141. ابن الزبير، مرجع سابق، 202، 216، ابن جماعة، مرجع سابق، 97.
142. الإسكافي، مرجع سابق، 19.
143. الكرمانى، مرجع سابق، 124.
144. الكرمانى، مرجع سابق، 150، ابن جماعة، مرجع سابق، 131.
145. الكرمانى، مرجع سابق، 338.
146. المرجع نفسه، 344.
147. الإسكافي، مرجع سابق، 409، الكرمانى، مرجع سابق، 323، ابن الزبير، مرجع سابق، 995، ابن جماعة، مرجع سابق، 317، الزمخشري، مرجع سابق، 119/2.
148. الدرويش، مرجع سابق، م8/452، الأنباري، عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد (513-577 هـ)، 1987، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويّ: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط، 459/2.
149. الأنباري، مرجع سابق، 459/2.

150. المرجع نفسه، 461/2.
151. الكرمانى، مرجع سابق، 275.
152. المرجع نفسه، 344.
153. الإسكافى، مرجع سابق، 280، الكرمانى، مرجع سابق، 255، ابن الزبير، مرجع سابق، 777، ابن جماعة، مرجع سابق، 238.
154. ابن الزبير، مرجع سابق، 778.
155. الإسكافى، مرجع سابق، 280.
156. المرجع نفسه، 281.
157. ابن الزبير، مرجع سابق، 778.
158. ابن جماعة، مرجع سابق، 238.
159. الكرمانى، مرجع سابق، 255، 348، 349.
160. ومما رُذِّ به القول بواو الثمانية قوله تعالى: (هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) الحشر/23، انظر: ابن جماعة، مرجع سابق، 238، حاشية 3.
161. الإسكافى، مرجع سابق، 281.
162. الدرويش، مرجع سابق، م5/566.
163. صورة الإبدال في المتشابه هي الأصل في بقیة الصور؛ لأنها تُشير إلى الاختلاف، وبقية الصور عبارة عن إبدال؛ فالجمع بدل المفرد، والمذكر بدل المؤنث، وهكذا.
164. ابن جماعة، مرجع سابق، 158.
165. الكرمانى، مرجع سابق، 166، 214.
166. الإسكافى، مرجع سابق، 114.
167. ابن الزبير، مرجع سابق، 680.
168. الإسكافى، مرجع سابق، 161، الكرمانى، مرجع سابق، 194.
169. الكرمانى، مرجع سابق، 229.
170. المرجع نفسه، 298.
171. المرجع نفسه، 299.
172. المرجع نفسه، 230.
173. الإسكافى، مرجع سابق، 366.
174. المرجع نفسه، 242.
175. ابن جماعة، مرجع سابق، 216.
176. الإسكافى، مرجع سابق، 199، الكرمانى، مرجع سابق، 208، ابن الزبير، مرجع سابق، 593، ابن جماعة، مرجع سابق، 196.
177. الإسكافى، مرجع سابق، 305.
178. الكرمانى، مرجع سابق، 270، ابن جماعة، مرجع سابق، 258.
179. الإسكافى، مرجع سابق، 297.
180. ابن الزبير، مرجع سابق، 827، الزمخشري، مرجع سابق، 615/3.

181. الإسكافي، مرجع سابق، 11، الكرمانى، مرجع سابق، 119، ابن جماعة، مرجع سابق، 93.
182. الإسكافي، مرجع سابق، 11، وقد ذكر ابن الزبير، مرجع سابق، هذا التوجيه على النظائر المذكورة في كتابه، 202، 216.
183. ابن الزبير، مرجع سابق، 186.
184. الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج4/52.
185. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 172.
186. ابن جماعة، مرجع سابق، 93.
187. الكرمانى، مرجع سابق، 318.
188. الإسكافي، مرجع سابق، 397.
189. ابن الزبير، مرجع سابق، 964، ابن جماعة، مرجع سابق، 310.
190. الكرمانى، مرجع سابق، 315.
191. الإسكافي، مرجع سابق، 234، الكرمانى، مرجع سابق، 223، ابن الزبير، مرجع سابق، 656، ابن جماعة، مرجع سابق، 212، 214.
192. الإسكافي، مرجع سابق، 234.
193. المرجع نفسه، 344.
194. الكرمانى، مرجع سابق، 292.
195. المرجع نفسه، 257.
196. المرجع نفسه، 228.
197. المرجع نفسه، 214.
198. المرجع نفسه، 343.
199. المرجع نفسه، 349.
200. الكرمانى، مرجع سابق، 165، ابن جماعة، مرجع سابق، 155.
201. ابن الزبير، مرجع سابق، 414.
202. ابن جماعة، مرجع سابق، 278.
203. الإسكافي، مرجع سابق، 109.
204. الإسكافي، مرجع سابق، 111، الكرمانى، مرجع سابق، 165.
205. ابن جماعة، مرجع سابق، 156.
206. ابن الزبير، مرجع سابق، 423.
207. ابن الزبير، مرجع سابق، 785، ابن جماعة، مرجع سابق، 241.
208. الإسكافي، مرجع سابق، 283، الكرمانى، مرجع سابق، 256، 304.
209. ابن الزبير، مرجع سابق، 785.
210. انظر: هذه الرسالة ص، 226.
211. ابن جماعة، مرجع سابق، 136.
212. رواه البخاري ومسلم، انظر: النيسابوري، مسلم (ت261هـ)، صحيح مسلم، ترقيم وتبويب محمد تميم وهيتم تميم، شركة دار الأرقم، بيروت، 2/133.

213. الكرمانى، مرجع سابق، 152.
214. الإسكافى، مرجع سابق، 423، الكرمانى، مرجع سابق، 329، ابن الزبير، مرجع سابق، 1008، ابن جماعة، مرجع سابق، 329.
215. انظر: هذه الرسالة، الإبدال بين الواو والفاء، (واتخذ سبيله في البحر...)، ص/42.
216. الإسكافى، مرجع سابق، 155، 179.
217. المرجع نفسه، 179.
218. الكرمانى، مرجع سابق، 200.
219. ابن الزبير، مرجع سابق، 575.
220. الزمخشري، مرجع سابق، 113/4، آية الزمر، 757/4.
221. ابن الزبير، مرجع سابق، 332.
222. الإسكافى، مرجع سابق، 203، الكرمانى، مرجع سابق، 212، ابن الزبير، مرجع سابق، 599، ابن جماعة، مرجع سابق، 199.
223. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 111.
224. الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، 187.
225. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 99.
226. المرجع نفسه، 115.
227. الشرقاوي، عفت، بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية، 1981، بيروت، 59.
228. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 35.
229. المرجع نفسه، 117.
230. الإسكافى، مرجع سابق، 411، الكرمانى، مرجع سابق، 325، ابن الزبير، مرجع سابق، 815، ابن جماعة، مرجع سابق، 322.
231. القزويني، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، 1982، شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرحه محمد هاشم الدويدري، دار الجيل، ط 2، بيروت، 67.
232. الإسكافى، مرجع سابق، 411.
233. الإسكافى، مرجع سابق، 432، الكرمانى، مرجع سابق، 332، ابن جماعة، مرجع سابق، 332.
234. ابن الزبير، مرجع سابق، 890.
235. الكرمانى، مرجع سابق، 311.
236. الإسكافى، مرجع سابق، 427، الكرمانى، مرجع سابق، 330، ابن جماعة، مرجع سابق، 331.
237. ابن الزبير، مرجع سابق، 942.
238. المرجع نفسه، 326.
239. الكرمانى، مرجع سابق، 180، ابن الزبير، مرجع سابق، 484، ابن جماعة، مرجع سابق، 173.
240. يرى الكوفيتون أن اللام الداخلة على المبتدأ لام جواب القسم، ويرى البصريون أنها لام الابتداء، انظر: الأبياري، مرجع سابق، ج/399/1، وانظر: الدرويش، مرجع سابق، م/289/5.
241. ابن الزبير، مرجع سابق، 738.

242. الإسكافي، مرجع سابق، 263.
243. الكرمانى، مرجع سابق، 243.
244. ابن جماعة، مرجع سابق، 227.
245. ابن الزبير، مرجع سابق، 680، 448.
246. الإسكافي، مرجع سابق، 245.
247. الدرويش، مرجع سابق، 74/7، وهي عنده موطنه للقسم.
248. الإسكافي، مرجع سابق، 177.
249. ابن جماعة، مرجع سابق، 350.
250. لم أجعل مسائل هذا الحرف في أبدال الحروف لأن اللام ليست بديلاً عن (أن)، وإنما يمكن الجمع بينهما كما في (لأن).
251. الدرويش، مرجع سابق، م401/8-402، الزمخشري، مرجع سابق، 97/3.
252. الإسكافي، مرجع سابق، 405، الكرمانى، مرجع سابق، 321، ابن جماعة، مرجع سابق، 315.
253. ابن الزبير، مرجع سابق، 984.
254. الإسكافي، مرجع سابق، 196، الكرمانى، مرجع سابق، 209، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 195.
255. ابن الزبير، مرجع سابق، 588.
256. عند الإسكافي لام صيرورة، وعند ابن الزبير لام كي.
257. سيبويه، أبو بشر عمرو، 1966، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مطابع دار القلم، مصر، 489/1، الكرمانى، مرجع سابق، 208.
258. الإسكافي، مرجع سابق، 199، الكرمانى، 208.
259. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 197.
260. ابن الزبير، مرجع سابق، 593.
261. اللام لام كي، والجملة معطوفة على (ليكفروا)، فهي مثلها ويجوز أن تكون لام العاقبة والمأل، ويحتمل أن تكون لام أمر، وقرىء وليتمتعوا: أمر تهديد، انظر: الدرويش، مرجع سابق، 459/7.
262. الإسكافي، مرجع سابق، 264.
263. ابن الزبير، مرجع سابق، 740.
264. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 228.
265. الإسكافي، مرجع سابق، 75، الكرمانى، مرجع سابق، 152، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 135.
266. الكرمانى، مرجع سابق، 152، الحاشية 5.
267. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 137.
268. الإسكافي، مرجع سابق، 197، الكرمانى، مرجع سابق، 208، ابن الزبير، مرجع سابق، 592، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 196.
269. الكرمانى، مرجع سابق، 144، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 89.
270. الكرمانى، مرجع سابق، 254، ابن جماعة، مرجع سابق، 237.

271. الدرّيش، مرجع سابق، 195/9.
272. الكرمانى، مرجع سابق، 290.
273. المرجع نفسه، 333.
274. المرجع نفسه، 324.
275. انظر: هذه الرسالة، فصل صور نادرة، المتشابه الإعرابى، 358.
276. الكرمانى، مرجع سابق، 177، ابن جماعة، كشف المعانى، مرجع سابق، 166.
277. ابن الزبير، مرجع سابق، 471.
278. الإسكافى، مرجع سابق، 129.
279. يرى البصريون أنّ (من) لا تأتي لابتداء الغاية الزمانيّة، ويرى الكوفيون عكس ذلك، انظر: الأنبارى، مرجع سابق، 370.
280. الإسكافى، مرجع سابق، 269، الكرمانى، مرجع سابق، 246، ابن جماعة، كشف المعانى، مرجع سابق، 230.
281. ابن الزبير، مرجع سابق، 749.
282. ابن جماعة، كشف المعانى، مرجع سابق، 292.
283. الإسكافى، مرجع سابق، 359، الكرمانى، مرجع سابق، 298.
284. ابن الزبير، مرجع سابق، 109، 244.
285. الإسكافى، مرجع سابق، 241.
286. الكرمانى، مرجع سابق، 266.
287. الكرمانى، مرجع سابق، 229، 266.
288. الإسكافى، مرجع سابق، 422، الكرمانى، مرجع سابق، 328.
289. ابن الزبير، مرجع سابق، 647.
290. الإسكافى، مرجع سابق، 241.
291. ابن جماعة، مرجع سابق، 292.
292. الإسكافى، مرجع سابق، 26، الكرمانى، مرجع سابق، 129، ابن جماعة، كشف المعانى، مرجع سابق، 105، السيوطى، معترك الأقران، 90/1.
293. ابن الزبير، مرجع سابق، 228.
294. ابن جماعة، كشف المعانى، مرجع سابق، 300.
295. الإسكافى، مرجع سابق، 296.
296. ابن الزبير، مرجع سابق، 827.
297. الإسكافى، مرجع سابق، 296، الكرمانى، مرجع سابق، 304.
298. ابن الزبير، مرجع سابق، 415.
299. الكرمانى، مرجع سابق، 142.
300. المرجع نفسه، 192.
301. ابن الزبير، مرجع سابق، 109، 244، 749.
302. الإسكافى، مرجع سابق، 366.

303. الأنباري، مرجع سابق، 376/1.
304. الكرمانى، مرجع سابق، 291.
305. أي أن (من) لابتداء الغاية.
306. ابن الزبير، مرجع سابق، 184، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 91.
307. الكرمانى، مرجع سابق، 117.
308. ذكر السامرائى هذا المصطلح وقصد بالتوسّع: تعدّد الاحتمالات المقصود مع عدم القطع بأحدها، انظر:
السامرائى، التعبير القرآنى، مرجع سابق، 11.
309. الكرمانى، مرجع سابق، 117.
310. الإسكافى، مرجع سابق، 89.
311. ابن الزبير، مرجع سابق، 374.
312. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 146.
313. المرجع نفسه، 199.
314. الدرويش، مرجع سابق، 131/4.
315. الإسكافى، مرجع سابق، 135، الكرمانى، مرجع سابق، 178، ابن الزبير، مرجع سابق، 480، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 169، السيوطى، الإتقان، مرجع سابق، 134/1.
316. الإسكافى، مرجع سابق، 91، الكرمانى، مرجع سابق، 160، ابن الزبير، مرجع سابق، 337، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 147.
317. الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، 191/3.
318. الإسكافى، مرجع سابق، 176، الكرمانى، مرجع سابق، 199، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 183.
319. الإسكافى، مرجع سابق، 176.
320. المرجع نفسه، 176.
321. ابن الزبير، مرجع سابق، 570.
322. الكرمانى، مرجع سابق، 230.
323. ابن الزبير، مرجع سابق.
324. الإسكافى، مرجع سابق، 374، 605، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 297.
325. الكرمانى، مرجع سابق، 303.
326. الكرمانى، مرجع سابق، 294.
327. الإسكافى، مرجع سابق، 35، الكرمانى، مرجع سابق، 131، ابن الزبير، مرجع سابق، 239، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 107.
328. الإسكافى، مرجع سابق، 35، ابن الزبير، مرجع سابق، 239.
329. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 207.
330. المرجع نفسه، 313.
331. الكرمانى، مرجع سابق، 321.
332. انظر: الأنفال/11، المائدة/112، هود/12، الإسراء/99.

333. المجموعة الأولى أحرف عطف تتبادل فيما بينها مع تباين في معانيها، والمجموعة الثانية اللامات بأنواعها.
334. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 317.
335. الكرمانى، مرجع سابق، 215.
336. الإسكافي، مرجع سابق، 299، الكرمانى، مرجع سابق، 268.
337. الإسكافي، مرجع سابق، 24، الكرمانى، مرجع سابق، 128، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 103.
338. ابن الزبير، مرجع سابق، 271.
339. الكرمانى، مرجع سابق، 215.
340. الإسكافي، مرجع سابق، 199، الكرمانى، مرجع سابق، 208، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 197.
341. ابن الزبير، مرجع سابق، 593.
342. ذكروا ذلك في الفرق بين الفاء والواو.
343. الدرويش، مرجع سابق، 306/3.
344. الكرمانى، مرجع سابق، 182.
345. المرجع نفسه، 237.
346. الإسكافي، مرجع سابق، 418، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 328.
347. الكرمانى، مرجع سابق، 327.
348. الدرويش، مرجع سابق، 546/8.
349. ابن الزبير، مرجع سابق، 1004.
350. الإسكافي، مرجع سابق، 439.
351. الكرمانى، مرجع سابق، 181.
352. المرجع نفسه، 184.
353. الإسكافي، مرجع سابق، 97، الكرمانى، مرجع سابق، 162، ابن الزبير، مرجع سابق، 385، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 149.
354. الإسكافي، مرجع سابق، 97، الكرمانى، مرجع سابق، 162.
355. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 149.
356. ذهب الكوفيون إلى أن السين مُقْتَطَعَةٌ من سوف، واستدلوا بالحذف لكثرة الاستعمال عند العرب، وذهب البصريون إلى أن السين أصلٌ برأسه لأنه يدلّ على معنى، انظر: الأنباري، مرجع سابق، 646.
357. الإسكافي، مرجع سابق، 107، ابن الزبير، مرجع سابق، 412، 432.
358. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 155.
359. المرجع نفسه، 277.
360. المرجع نفسه، 200.
361. الإسكافي، مرجع سابق، 315.
362. الكرمانى، مرجع سابق، 248.

363. الإسكافي، مرجع سابق، 163.
364. الكرمانى، مرجع سابق، 316.
365. الإسكافي، مرجع سابق، 55.
366. الكرمانى، مرجع سابق، 316.
367. الكرمانى، مرجع سابق، 149، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 131.
368. الإسكافي، مرجع سابق، 361، الكرمانى، مرجع سابق، 296.
369. الكرمانى، مرجع سابق، 286.
370. تقسم الحروف إلى حروف معانٍ، وحروف مبانٍ، انظر: الغلابي، مرجع سابق، ج3/253، وانظر: الخالدي، صلاح عبدالفتاح، البيان في إعجاز القرآن، ط، 1992، دار عمار، 145. وانظر: هامش 88.
371. الإسكافي، مرجع سابق، 379، الكرمانى، مرجع سابق، 248.
372. الإسكافي، مرجع سابق، 379.
373. الكرمانى، مرجع سابق، 248.
374. السامرائى، التعبير القرآني، مرجع سابق، 77.
375. المرجع نفسه، 78.
376. المرجع نفسه، 79.
377. الإسكافي، مرجع سابق، 223، لاحظ أنه لم يُعد حذف النون من (تدعوننا) من المتشابه؛ لأن ذلك متعلق بالإعراب، انظر: الفصل التاسع، المتشابه الإعرابي.
378. المرجع نفسه، 69.
379. المرجع نفسه، 223.
380. ابن الزبير، مرجع سابق، 310.
381. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 130.
382. الكرمانى، مرجع سابق، 258، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 244.
383. الإسكافي، مرجع سابق، 285، الكرمانى، مرجع سابق، 258، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 244.
384. ابن الزبير، مرجع سابق، 790.
385. المرجع نفسه، 790.
386. السامرائى، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 16.
387. ذهب الكوفيون على أن المحذوف تاء المضارعة لأنها زائدة، وأضعف، من الأصل؛ فكانت أولى بالحذف، وذهب البصريون إلى أنها التاء الأصلية؛ لأن تاء المضارعة دخلت للدلالة على معنى، فهي أولى بالبقاء، انظر: الأنباري، مرجع سابق، 648.
388. السامرائى، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 11.
389. المرجع نفسه، 12، وانظر مزيداً من هذه الأمثلة (تبتدلوا، تبدلوا) و(تتفرقوا، تفرقوا) و(تتولوا، تولوا) و(تتذكرون، تذكرون)، المرجع نفسه، 12-19.
390. المرجع نفسه، 31.
391. الكرمانى، مرجع سابق، 201.

392. السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 805.
393. ذكر هذه المسائل وتوجيهاتها السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 46-50.
394. السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 173، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 46.
395. السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 174، وانظر: الخالدي، مرجع سابق، 374؛ حيث اعتنى بنقض البدعة التسع عشرية.
396. الإسكافي، مرجع سابق، 9.
397. الكرمانسي، مرجع سابق، 113، وقد ذكر ابن الزبير، مرجع سابق، 30، 483 مثل هذا، وانظر: السامرائي، التعبير القرآني، مرجع سابق، 11.
398. الزركشي، مرجع سابق، 1/169، 170، وانظر: نمارنه، مصطفى إبراهيم، 2003، المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، دراسة لغوية، ط1، 150.
399. الخالدي، مرجع سابق، 155، 156.
400. قطب، سيد، 2003، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط 32، القاهرة، بيروت 2039/4.
401. قطب، سيد، 1983، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط 8، القاهرة، بيروت، 87.
402. الرفاعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط9، 1973، 212-220.
403. عباس، فضل حسن، مرجع سابق، 193، 240، وانظر: الأمثلة التي ذكرها تحت عنوان: استعمال الأحرف المختلفة في أماكن متشابهة، 194-205.
404. الأنباري، مرجع سابق، ج2/481.
405. خطابي، مرجع سابق، 18.
406. فارح، شحدة، وآخرون، 2000، مقدمة في اللغويات المعاصرة، دار وائل للنشر، ط1، عمان، 201.
407. أما ما ورد من هذا الضمير متصلاً بـ(إن) فقد جعلته مع ذكر (إن) وحذفها لأنها هي الأصل فيه.
408. الكرمانسي، مرجع سابق، 159.
409. هو زكريا الأنصاري، صاحب (فتح الرحمن) سبق التعريف به في هامش 46، وانظر: الكرمانسي، مرجع سابق، 159، الحاشية 5.
410. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 21-22، بتصرف، وانظر: الخالدي، مرجع سابق، 197.
411. السامرائي، لمسات بيانية، مرجع سابق، 189، وانظر: السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 23.
412. ذكر السامرائي أمثلة أخرى لهذا الضمير لا تخرج العلل فيها عما ذكر، مثل: (لا تسألن) هود/46، (لا تسألني) الكهف/70، (وقل لعبادي) الإسراء/53، (قل يا عبادة) الزمر/10، (يا عبادي) العنكبوت/56، انظر: بلاغة الكلمة، 24-30.
413. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 24.
414. الإسكافي، مرجع سابق، 134، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 168.
415. الكرمانسي، مرجع سابق، 178.
416. ابن السراج، أبو بكر، 1988، الأصول في النحو، مؤسسة الرسالة، ط3، بيروت، 78/2، وانظر: الأنباري، الإنصاف، مرجع سابق، 475/2.
417. الكرمانسي، مرجع سابق، 252.

418. المرجع نفسه، 171.
419. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 161.
420. الإسكافي، مرجع سابق، 120.
421. ابن الزبير، مرجع سابق، 452.
422. الكرمانى، مرجع سابق، 170، حاشية 8.
423. المرجع نفسه، 112.
424. بنت الشاطىء، عائشة عبدالرحمن، 1971، الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرقي، دار المعارف، ط1، مصر، 250.
425. الإسكافي، مرجع سابق، 312.
426. الكرمانى، مرجع سابق، 274، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 265.
427. الكرمانى، مرجع سابق، 274، ابن الزبير، مرجع سابق، 867.
428. الإسكافي، مرجع سابق، 68، الكرمانى، مرجع سابق، 148، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 129.
429. ابن الزبير، مرجع سابق، 309.
430. الإسكافي، مرجع سابق، 68، الكرمانى، مرجع سابق، 148، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 129.
431. ابن الزبير، مرجع سابق، 309.
432. تعدُّ مثل هذه المسائل مما يلحق بالمتشابه لأنَّ سبب التشابه ليس تكرار الجملة نفسها، وإنما المكرر في جملة أخرى، والذي جعلني ألحقها بالمتشابه هو العطف بين هذه الجمل، والقرب بينها؛ فقد قام ذلك مقام التكرير.
433. الإسكافي، مرجع سابق، 332، الكرمانى، مرجع سابق، 284، ابن الزبير، مرجع سابق، 894، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 281.
434. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 281.
435. الإسكافي، مرجع سابق، 418.
436. الكرمانى، مرجع سابق، 334، 342.
437. الكرمانى، مرجع سابق، 210.
438. الإسكافي، مرجع سابق، 270، 418.
439. الكرمانى، مرجع سابق، 185، 247، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 230.
440. ابن الزبير، مرجع سابق، 750.
441. الكرمانى، مرجع سابق، 214.
442. الإسكافي، مرجع سابق، 396، ابن الزبير، مرجع سابق، 961، ابن جماعة، كشف المعاني، 310.
443. الكرمانى، مرجع سابق، 317.
444. الإسكافي، مرجع سابق، 396.
445. لم أجعل مثل هذه الأمثلة في فصل الأفراد والجمع، لأنَّ التصاقها بتغيير الضمانات أقوى.
446. الكرمانى، مرجع سابق، 258، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 243.

447. الكرمانى، مرجع سابق، 239.
448. القزوينى، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، 1982، شرح التلخيص فى علوم البلاغة، شرحه وخرّج شواهد محمد هاشم دويدري، دار الجيل، ط2، بيروت، 47، وانظر: ابن المعتز، أبو العباس عبدالله، 1990، البديع، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، ط1، بيروت، لبنان، 152.
449. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 86.
450. الزمخشري، مرجع سابق، 56.
451. القزوينى، مرجع سابق، 50.
452. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 102، الزركشي، مرجع سابق، 42-24/2.
453. أما أشباه الجمل المتعلقة بالأسماء الظاهرة، فمحلّها بعد متشابه الكلمات، لاختلاف الضمائر عنها من حيث ضرورة ارتباطها، فضلاً عن تداخل ذلك مع ما يخص الحروف والضمائر.
454. الإسكافي، مرجع سابق، 285، الكرمانى، مرجع سابق، 258، ابن الزبير، مرجع سابق، 789، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 242.
455. الكرمانى، مرجع سابق، 258.
456. ابن الزبير، مرجع سابق، 789.
457. الكرمانى، مرجع سابق، 172، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 162.
458. ابن الزبير، مرجع سابق، 456.
459. الإسكافي، مرجع سابق، 250، الكرمانى، مرجع سابق، 236، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 222.
460. ابن الزبير، مرجع سابق، 716.
461. الإسكافي، مرجع سابق، 443، 94، الكرمانى، مرجع سابق، 335، ابن الزبير، مرجع سابق، 382، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 341، 417.
462. الكرمانى، مرجع سابق، 280، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 272.
463. الإسكافي، مرجع سابق، 71، الكرمانى، مرجع سابق، 150، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 132.
464. ابن الزبير، مرجع سابق، 314.
465. الكرمانى، مرجع سابق، 343.
466. المرجع نفسه، 280.
467. المرجع نفسه، 136.
468. الجواب بالتسلية (دور الضمير) هو الذي جعلنا نضمّ هذه المسألة إلى مسائل الضمائر لا إلى أشباه الجمل.
469. الكرمانى، مرجع سابق، 310.
470. الإسكافي، مرجع سابق، 422، الكرمانى، مرجع سابق، 328، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 329، 209.
471. ابن الزبير، مرجع سابق، 647.
472. الكرمانى، مرجع سابق، 155، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 138.

473. ابن الزبير، مرجع سابق، 375،372،347،342.
474. الإسكافي، مرجع سابق، 19، الكرمانني، مرجع سابق، 124، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 98.
475. ابن الزبير، مرجع سابق، 216،202.
476. ومثلها في أشباه الجمل: 155(يقدر له)/97
477. الإسكافي، مرجع سابق، 373، الكرمانني، مرجع سابق، 302، ابن الزبير، مرجع سابق، 940، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 295.
478. انظر الفصل التاسع: مسائل نادرة (المتشابه الإعرابي)، وانظر المقدمة: تعريف المتشابه.
479. الإسكافي، مرجع سابق، 165، الكرمانني، مرجع سابق، 195، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 184.
480. علّة العلة: هي العلل القياسيّة؛ أي الأجوبة الثنائية التي يُعتلّ بها في أحكام الإعراب، والبناء، انظر: التونجي، مرجع سابق، 418.
481. ابن الزبير، مرجع سابق، 558.
482. الإسكافي، مرجع سابق، 165، الكرمانني، مرجع سابق، 195.
483. الكرمانني، مرجع سابق، 150.
484. المرجع نفسه، 232،217.
485. قطب، سيّد، في ظلال القرآن، 367/4
486. الكرمانني، مرجع سابق، 158.
487. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 218.
488. الإسكافي، مرجع سابق، 213، الكرمانني، مرجع سابق، 217، ابن الزبير، مرجع سابق، 618، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 205.
489. الإسكافي، مرجع سابق، 213، الكرمانني، مرجع سابق، 216.
490. الإسكافي، مرجع سابق، 469، الكرمانني، مرجع سابق، 341.
491. الإسكافي، مرجع سابق، 469، الكرمانني، مرجع سابق، 341، ابن الزبير، مرجع سابق، 1069، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 351.
492. الإسكافي، مرجع سابق، 469.
493. الإسكافي، مرجع سابق، 487، الكرمانني، مرجع سابق، 347، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 358.
494. ابن الزبير، مرجع سابق، 1084.
495. الإسكافي، مرجع سابق، 312، ابن الزبير، مرجع سابق، 868.
496. الإسكافي، مرجع سابق، 154.
497. المرجع نفسه، 406.
498. (الذي) لا يتنكر قط لأن صلته تعرفه، وتتقدّمه أسماء الإشارة مثل: (أمن هذا الذي)، فيكتفه بيانان: الإشارة قبله، والصلة بعده، كما يلزمه الألف واللام، ويثنى ويجمع، وليس لـ(ما) شيء من ذلك، انظر: الإسكافي، مرجع سابق، 26، الكرمانني، مرجع سابق، 129.

499. الإسكافي، مرجع سابق، 26، الكرمانسي، مرجع سابق، 129، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 105.
500. ابن الزبير، مرجع سابق، 228.
501. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 46.
502. الإسكافي، مرجع سابق، 331، الكرمانسي، مرجع سابق، 284، ابن الزبير، مرجع سابق، 838، 891، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 280.
503. المقصود بالكلمة: الاسم أو الفعل فقط، أو مالا يزيد دون الجملة وشبه الجملة.
504. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 51.
505. الجرجاني، دلائل الإعجاز، مرجع سابق، 187.
506. الكرمانسي، مرجع سابق، 221.
507. الإسكافي، مرجع سابق، 301.
508. الكرمانسي، مرجع سابق، 269.
509. المرجع نفسه، 319.
510. الإسكافي، مرجع سابق، 221.
511. الإسكافي، مرجع سابق، 226، الكرمانسي، مرجع سابق، 225، ابن الزبير، مرجع سابق، 666، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 213.
512. الكرمانسي، مرجع سابق، 216.
513. الكرمانسي، مرجع سابق، 293، ابن جماعة، كشف المعاني، 288، 411.
514. الإسكافي، مرجع سابق، 102.
515. ابن الزبير، مرجع سابق، 337.
516. الإسكافي، مرجع سابق، 102.
517. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 103.
518. الكرمانسي، مرجع سابق، 164.
519. الإسكافي، مرجع سابق، 199، الكرمانسي، مرجع سابق، 208، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 197.
520. ابن الزبير، مرجع سابق، 593.
521. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 58.
522. الإسكافي، مرجع سابق، 173.
523. الكرمانسي، مرجع سابق، 198.
524. الإسكافي، مرجع سابق، 291، الكرمانسي، مرجع سابق، 261.
525. الإسكافي، مرجع سابق، 229.
526. الإسكافي، مرجع سابق، 352، الكرمانسي، مرجع سابق، 295، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 331.
527. ابن الزبير، مرجع سابق، 910، 916.
528. الواو تناسب العطف، والفاء في جواب الأمر، انظر: ابن الزبير، مرجع سابق، 599.

529. الإسكافي، مرجع سابق، 203، الكرمانى، مرجع سابق، 212، ابن الزبير، مرجع سابق، 599، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 199.
530. الطبري، مرجع سابق، 462/14، الزمخشري، مرجع سابق، 308/2.
531. ابن عطية، أبو محمد عبدالحق (ت 546هـ)، 1977، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق الرحالة الفاروق وآخرين، ط 1، الدوحة، 121/3.
532. الكرمانى، مرجع سابق، 239.
533. المرجع نفسه، 213.
534. الإسكافي، مرجع سابق، 344، الكرمانى، مرجع سابق، 292.
535. ابن الزبير، مرجع سابق، 908.
536. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 286.
537. الكرمانى، مرجع سابق، 151، ابن الزبير، مرجع سابق، 322، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 106.
538. ابن الزبير، مرجع سابق، 322.
539. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 312.
540. الكرمانى، مرجع سابق، 238.
541. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 206.
542. الإسكافي، مرجع سابق، 265، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 229.
543. أبو زيد، أحمد، 1992، التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، منشورات كلية الآداب، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 301.
544. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 57.
545. الكرمانى، مرجع سابق، 244.
546. ابن الزبير، مرجع سابق، 743.
547. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 306.
548. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 54.
549. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 306.
550. الإسكافي، مرجع سابق، 102، ابن الزبير، مرجع سابق، 336، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 103.
551. الإسكافي، مرجع سابق، 46، الكرمانى، مرجع سابق، 155، ابن الزبير، مرجع سابق، 261، 128، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 113.
552. الكرمانى، مرجع سابق، 264.
553. ابن عاشور، مرجع سابق، 302/1.
554. ابن الزبير، مرجع سابق، 1035، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 364.
555. الزمخشري، مرجع سابق، 613/4.
556. الكرمانى، مرجع سابق، 119، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 93.
557. ابن الزبير، مرجع سابق، 216، 202، 193، 186.

558. الكرمانى، مرجع سابق، 251.
559. مفتاح، محمد، د.ت، التشابه والاختلاف نحو منهجية شمولية، المركز الثقافي العربي، د.ط، 50.
560. الإسكافي، مرجع سابق، 310، الكرمانى، مرجع سابق، 272.
561. ابن الزبير، مرجع سابق، 858، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 261.
562. الكرمانى، مرجع سابق، 273.
563. المرجع نفسه، 343.
564. الإسكافي، مرجع سابق، 421، الكرمانى، مرجع سابق، 328.
565. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 219.
566. الإسكافي، مرجع سابق، 169، ابن الزبير، مرجع سابق، 563، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 183.
567. الإسكافي، مرجع سابق، 170.
568. الكرمانى، مرجع سابق، 197.
569. الإسكافي، مرجع سابق، 66.
570. الكرمانى، مرجع سابق، 147.
571. الإسكافي، مرجع سابق، 357، الكرمانى، مرجع سابق، 297، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 291.
572. ابن الزبير، مرجع سابق، 572.
573. الإسكافي، مرجع سابق، 205، الكرمانى، مرجع سابق، 212، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 201.
574. الكرمانى، مرجع سابق، 139.
575. المرجع نفسه، 332.
576. الإسكافي، مرجع سابق، 134، الكرمانى، مرجع سابق، 178، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 168.
577. ابن الزبير، مرجع سابق، 477.
578. الكرمانى، مرجع سابق، 133.
579. المرجع نفسه، 133، حاشية 7.
580. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 60.
581. الإسكافي، مرجع سابق، 240، الكرمانى، مرجع سابق، 227، 289، ابن الزبير، مرجع سابق، 677، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 215.
582. كلمة (الشعراء): ذكر ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 218، أن قوله (فاتقوا الله وأطيعون) لم يكرر إلا في قصة نوح عليه السلام، وقد تابعه المحقق في ذلك، ولم يتنبه للخطأ؛ وهو أن هذه الآية تكررت أيضاً في قصتي هود وصالح، وقد فسّر ابن جماعة تكرارها في قصة نوح بطول مدة تبليغهم، أما عبدالجواد خلف، فرأى أنها من باب المغايرة في المعنى، انظر: حاشية 2.
583. الكرمانى، مرجع سابق، 284.
584. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 178.

585. الإسكافي، مرجع سابق، 226، الكرمانبي، مرجع سابق، 225، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 213.
586. الكرمانبي، مرجع سابق، 286.
587. الإسكافي، مرجع سابق، 498، الكرمانبي، مرجع سابق، 350، ابن الزبير، مرجع سابق، 869، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 365.
588. الإسكافي، مرجع سابق، 488، الكرمانبي، مرجع سابق، 374.
589. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 359.
590. ابن الزبير، مرجع سابق، 1085.
591. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 359.
592. الكرمانبي، مرجع سابق، 316.
593. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 338.
594. ابن الزبير، مرجع سابق، 576.
595. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 188.
596. الإسكافي، مرجع سابق، 180، الكرمانبي، مرجع سابق، 201.
597. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 92.
598. الإسكافي، مرجع سابق، 437.
599. انظر حاشية 480.
600. الكرمانبي، مرجع سابق، 303.
601. المرجع نفسه، 206.
602. المرجع نفسه، 135.
603. الإسكافي، مرجع سابق، 36، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 108.
604. ابن الزبير، مرجع سابق، 240.
605. الكرمانبي، مرجع سابق، 267.
606. المرجع نفسه، 264.
607. المرجع نفسه، 324.
608. المرجع نفسه، 261.
609. المرجع نفسه، 316.
610. الكرمانبي، مرجع سابق، 333، 168، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 159.
611. ابن الزبير، مرجع سابق، 1015، 1013، 815، 449، 442، 425، 1015، 1013، 815، 449، 442، 425.
612. الكرمانبي، مرجع سابق، 123.
613. المرجع نفسه، 330، وانظر: الحاشية 9.
614. لقد دمجت في هذه الصورة بين الكلمات والجمل لصعوبة الفصل بين البدلين المختلفين، وللتركيز على العلل والمستويات بصورة أوضح.
615. عباس، إحسان، مرجع سابق، 336.

616. تعريف الحقل الدلالي: اشتراك المفردات اللغوية في سمات تمكّنا من تصنيفها إلى مجموعات، انظر: فارغ، مرجع سابق، 185.
617. فارغ، شحذّه، وآخرون، مرجع سابق، 185.
618. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 69-70 بتصرف.
619. لن نفصل بين التأثير اللفظي والمعنوي لقوة ارتباط الألفاظ بالمعاني، وما كان من التوجيهات خاصاً بأحدها دون الآخر سنشير إليه في حينه وموضعه.
620. الإسكافي، مرجع سابق، 300، الكرمانلي، مرجع سابق، 268، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 256.
621. أبو زيد، مرجع سابق، 142.
622. با طاهر، عيسى، 2000، المقابلة في القرآن الكريم، دار عمار، ط1، عمان، 207، 230.
623. قطب، سيّد، 1983، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط8، بيروت، القاهرة، 96.
624. قطب، سيّد، د.ت، مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق، د.ط، بيروت، القاهرة، 83.
625. ابن الزبير، مرجع سابق، 840.
626. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 320.
627. الإسكافي، مرجع سابق، 441، الكرمانلي، مرجع سابق، 335، ابن الزبير، مرجع سابق، 1025، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 340.
628. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 275.
629. الإسكافي، مرجع سابق، 86، الكرمانلي، مرجع سابق، 157، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 143.
630. ابن الزبير، مرجع سابق، 631، النساء/149، الأحزاب/54.
631. أشرت إلى أهمية المقابلة في أكثر من موضع من الدراسة، والمرجع هو الفزويني، مرجع سابق، 163.
632. الإسكافي، مرجع سابق، 321، الكرمانلي، مرجع سابق، 378، ابن الزبير، مرجع سابق، 885، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 271.
633. الإسكافي، مرجع سابق، 321.
634. الإسكافي، مرجع سابق، 472، الكرمانلي، مرجع سابق، 472، ابن الزبير، مرجع سابق، 1075، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 353.
635. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 245.
636. الإسكافي، مرجع سابق، 131، ابن الزبير، مرجع سابق، 475، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 167.
637. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 130.
638. الإسكافي، مرجع سابق، 311، الكرمانلي، مرجع سابق، 274، ابن الزبير، مرجع سابق، 861، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 263.
639. الإسكافي، مرجع سابق، 371، الكرمانلي، مرجع سابق، 301، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 295.
640. ابن الزبير، مرجع سابق، 936.

641. الإسكافي، مرجع سابق، 520، الكرمانى، مرجع سابق، 357، ابن الزبير، مرجع سابق، 237، 137، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 374.
642. أبو زيد، مرجع سابق، 178.
643. المرجع نفسه، 174، وانظر: الأمثلة التي ذكرها المؤلف ودلالاتها على مراعاة روح السورة؛ فقد أخذها عن كتب المتشابه اللفظي.
644. القرطبي، مرجع سابق، 245/19.
645. الإسكافي، مرجع سابق، 521.
646. المرجع نفسه، 521.
647. الكرمانى، مرجع سابق، 358.
648. ابن الزبير، مرجع سابق، 1138.
649. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 374.
650. الأطرش، مرجع سابق، 24.
651. ابن الزبير، مرجع سابق، 429.
652. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 157.
653. فارغ، مرجع سابق، 213.
654. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 157.
655. المرجع نفسه، 256.
656. ابن الزبير، مرجع سابق، 836.
657. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 168.
658. ابن الزبير، مرجع سابق، 477.
659. الحارثي، مرجع سابق، 86.
660. المرجع نفسه، 86.
661. المرجع نفسه، 86.
662. هناك أمثلة أخرى على هذه العلة، انظر مثلاً: الإسكافي، مرجع سابق، 275.
663. ابن الزبير، مرجع سابق، 910.
664. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 287.
665. الإسكافي، مرجع سابق، 317، ابن الزبير، مرجع سابق، 878، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 267.
666. الإسكافي، مرجع سابق، 27.
667. ابن الزبير، مرجع سابق، 228.
668. الكرمانى، مرجع سابق، 317.
669. ابن جماعة، مرجع سابق، 308.
670. ذكر ذلك ابن الزبير عن مجاهد، انظر ابن الزبير، مرجع سابق، 726.
671. ابن الزبير، مرجع سابق، 726.
672. الكرمانى، مرجع سابق، 317.

673. الإسكافي، مرجع سابق، 517، الكرمانسي، مرجع سابق، 356، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 372.
674. ابن الزبير، مرجع سابق، 1131.
675. المشترك اللفظي هو: أن يكون للمفردة أكثر من معنى، فارح، مرجع سابق، 191.
676. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 248.
677. الإسكافي، مرجع سابق، 284، الكرمانسي، مرجع سابق، 257، ابن الزبير، مرجع سابق، 788، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 242.
678. الرازي، مرجع سابق، 155/21.
679. ابن الزبير، مرجع سابق، 788.
680. الإسكافي، مرجع سابق، 284.
681. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 117.
682. الإسكافي، مرجع سابق، 499، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 364.
683. القرطبي، مرجع سابق، 293/18.
684. الإسكافي، مرجع سابق، 45، ابن الزبير، مرجع سابق، 258، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 113.
685. الكرمانسي، مرجع سابق، 137.
686. ابن الزبير، مرجع سابق، 259.
687. الإسكافي، مرجع سابق، 81، ابن الزبير، مرجع سابق، 354، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 141.
688. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب ،، القاموس المحيط، 300/3.
689. الإسكافي، مرجع سابق، 433، ابن الزبير، مرجع سابق، 687، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 332.
690. الكرمانسي، مرجع سابق، 331.
691. الإسكافي، مرجع سابق، 434، الكرمانسي، مرجع سابق، 331، ابن الزبير، مرجع سابق، 1016، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 333.
692. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 247.
693. الإسكافي، مرجع سابق، 393، الكرمانسي، مرجع سابق، 314، ابن الزبير، مرجع سابق، 957، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 307.
694. الإسكافي، مرجع سابق، 501.
695. الكرمانسي، مرجع سابق، 351، ابن الزبير، مرجع سابق، 1097، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 366.
696. الكرمانسي، مرجع سابق، 345.
697. المرجع نفسه، 356.
698. الإسكافي، مرجع سابق، 519، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 373.
699. ابن الزبير، مرجع سابق، 1135.

700. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 76-77.
701. الحارثي، مرجع سابق، 89، وانظر: كلامه عن وحدة السورة، 127، وانظر كذلك عن وحدة السورة: أبو زيد، مرجع سابق، 55-71.
702. الإسكافي، مرجع سابق، 163، الكرمانى، مرجع سابق، 194.
703. المقصود بالمجاز المرسل هو ما كانت العلاقة فيه بين الحقيقة والمجاز غير المشابهة؛ كعلاقة السببية، انظر: القزويني، مرجع سابق، 137.
704. ابن الزبير، مرجع سابق، 244.
705. الصياصنة، مصطفى عيد، 1412هـ، بطلان المجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة، دار المعراج للنشر والتوزيع، 14-59.
706. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 337.
707. المرجع نفسه، 258.
708. الكرمانى، مرجع سابق، 270.
709. الإسكافي، مرجع سابق، 305.
710. ابن الزبير، مرجع سابق، 853.
711. المرجع نفسه، 795.
712. الإسكافي، مرجع سابق، 289، الكرمانسى، مرجع سابق، 260، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 248.
713. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 335.
714. ابن الزبير، مرجع سابق، 615.
715. المرجع نفسه، 585.
716. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 204.
717. ابن الزبير، مرجع سابق، 615.
718. ابن الزبير، مرجع سابق، 615، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 204.
719. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 194.
720. الإسكافي، مرجع سابق، 193، ابن الزبير، مرجع سابق، 585.
721. الدرويش، مرجع سابق، 5/595، تظلم أي: تنقص.
722. ابن الزبير، مرجع سابق، 585.
723. الإسكافي، مرجع سابق، 193.
724. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 194.
725. الإسكافي، مرجع سابق، 193، ابن الزبير، مرجع سابق، 585، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 194.
726. ابن الزبير، مرجع سابق، 388.
727. الزمخشري، مرجع سابق، 351/2.
728. الرازي، مرجع سابق، 8/12.
729. ابن الزبير، مرجع سابق، 402.

730. المرجع نفسه، 216، 202.
731. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 98.
732. الإسكافي، مرجع سابق، 99.
733. ابن الزبير، مرجع سابق، 401.
734. الكرمانى، مرجع سابق، 163.
735. المرجع نفسه، 163، حاشية 4.
736. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 150.
737. الإسكافي، مرجع سابق، 353.
738. المرجع نفسه، 130.
739. المرجع نفسه، 167.
740. الكرمانى، مرجع سابق، 326.
741. عيود، شلتاغ، مرجع سابق، 175.
742. الإسكافي، مرجع سابق، 137، الكرمانى، مرجع سابق، 179، ابن الزبير، مرجع سابق، 480، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 170.
743. الكرمانى، مرجع سابق، 134.
744. الإسكافي، مرجع سابق، 39، الكرمانى، مرجع سابق، 134.
745. الإسكافي، مرجع سابق، 249، الكرمانى، مرجع سابق، 231، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 110.
746. الكرمانى، مرجع سابق، 235.
747. الإسكافي، مرجع سابق، 267.
748. الإسكافي، مرجع سابق، 258، ابن الزبير، مرجع سابق، 732.
749. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 225.
750. الإسكافي، مرجع سابق، 436، 369، 360.
751. الإسكافي، مرجع سابق، 476.
752. الإسكافي، مرجع سابق، 485، الكرمانى، مرجع سابق، 346، ابن الزبير، مرجع سابق، 1082، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 357.
753. الرازي، مرجع سابق، 163/21.
754. الإسكافي، مرجع سابق، 125.
755. ابن الزبير، مرجع سابق، 462.
756. الكرمانى، مرجع سابق، 174، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 164.
757. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 198.
758. الكرمانى، مرجع سابق، 211.
759. الأمثلة على هذا النوع من الأبدال كثيرة، ولكن عللها لا تخرج عما ذكر هنا، انظر مثلاً: الكرمانى، مرجع سابق، 128، 344.

760. الإسكافي، مرجع سابق، 414، الكرمانى، مرجع سابق، 325، ابن الزبير، مرجع سابق، 1000، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 322.
761. ابن الزبير، مرجع سابق، 1000.
762. المرجع نفسه، 462.
763. الإسكافي، مرجع سابق، 125، الكرمانى، مرجع سابق، 174، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 164.
764. الإسكافي، مرجع سابق، 436.
765. الإسكافي، مرجع سابق، 495، الكرمانى، مرجع سابق، 350، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 363.
766. ابن الزبير، مرجع سابق، 1096.
767. الإسكافي، مرجع سابق، 267.
768. الكرمانى، مرجع سابق، 218.
769. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 354.
770. الإسكافي، مرجع سابق، 80.
771. المرجع نفسه، 525.
772. المرجع نفسه، 48.
773. اليروط، علي خلف، 1998، أساليب الإعجاز في البيان القرآني، دار البيان، دط، القاهرة، 31.
774. الإسكافي، مرجع سابق، 93.
775. المرجع نفسه، 470.
776. المرجع نفسه، 481.
777. المرجع نفسه، 113.
778. المرجع نفسه، 164.
779. المرجع نفسه، 458.
780. الكرمانى، مرجع سابق، 338.
781. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 345.
782. ابن الزبير، مرجع سابق، 1048.
783. الإسكافي، مرجع سابق، 312، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 264.
784. ابن الزبير، مرجع سابق، 865.
785. الإسكافي، مرجع سابق، 44.
786. الكرمانى، مرجع سابق، 136.
787. ابن الزبير، مرجع سابق، 253.
788. التونجى، محمد وآخرون، 1993، المعجم المفصل في علوم اللغة (الألسنيّات)، مراجعة: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 551، وانظر: القزويني، مرجع سابق، 136.
789. أنيس، مرجع سابق، 130.
790. مجاهد، عبدالكريم، مرجع سابق، 82.

791. فارع، مرجع سابق، 181.
792. انظر تفصيل هذه الأمور: أنيس، مرجع سابق، 87، 95، 105، 132، 160.
793. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 112.
794. الإسكافي، مرجع سابق، 429.
795. المرجع نفسه، 454.
796. المرجع نفسه، 493.
797. المرجع نفسه، 216.
798. المرجع نفسه، 507.
799. الإسكافي، مرجع سابق، 175، الكرمانى، مرجع سابق، 199.
800. الكرمانى، مرجع سابق، 199، حاشية 1.
801. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 187.
802. المرجع نفسه، 174.
803. الإسكافي، مرجع سابق، 293، ابن الزبير، مرجع سابق، 805، 812.
804. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 101.
805. عباس، فضل، مرجع سابق، 172-192.
806. الإسكافي، مرجع سابق، 128، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 165.
807. ابن الزبير، مرجع سابق، 470.
808. الكرمانى، مرجع سابق، 176، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 165.
809. الكرمانى، مرجع سابق، 135.
810. السيوطى، معترك الأقران، مرجع سابق، 92-93.
811. اصعدي، مرجع سابق، 411، حاشية 6.
812. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 111.
813. ابن الزبير، مرجع سابق، 251.
814. الإسكافي، مرجع سابق، 60، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 125.
815. قطب، سيد، التصوير الفنى، مرجع سابق، 88.
816. الكرمانى، مرجع سابق، 309.
817. المرجع نفسه، 276.
818. الإسكافي، مرجع سابق، 330، ابن الزبير، مرجع سابق، 832، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 254.
819. الكرمانى، مرجع سابق، 266.
820. ابن الزبير، مرجع سابق، 722.
821. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 222.
822. المرجع نفسه، 271.
823. الكرمانى، مرجع سابق، 145، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 128.

824. المقصود بالظلال الدلالية: ما تكتسبه الكلمة بسبب شيوعها في بيئة اجتماعية، ومرورها بتجارب في الأحداث الدنيوية. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 173.
825. أنيس، إبراهيم وآخرون، 1994، المعجم الوسيط، ط6، القاهرة، 660/2؛ فالغلام من الولادة إلى الشباب، ويطلق على الرجال مجازاً.
826. الإسكافي، مرجع سابق، 215، الكرمانى، مرجع سابق، 219، ابن الزبير، مرجع سابق، 633، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 207.
827. ابن الزبير، مرجع سابق، 633.
828. المعنى المعجمي هو المعنى الأساسي للمفردة، وهو الذي يزودنا به المعجم. انظر: فارغ، مرجع سابق، 176.
829. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 172.
830. ابن الزبير، مرجع سابق، 481، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 172.
831. ابن الزبير، مرجع سابق، 329، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 136.
832. ابن الزبير، مرجع سابق، 330، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 153.
833. الكرمانى، مرجع سابق، 237.
834. المرجع نفسه، 263.
835. المرجع نفسه، 287.
836. الإسكافي، مرجع سابق، 315.
837. الكرمانى، مرجع سابق، 262.
838. المرجع نفسه، 285.
839. المرجع نفسه، 319.
840. الأنصاري، مرجع سابق، 560، وانظر: الكرمانى، مرجع سابق، 345، حاشية 3.
841. الكرمانى، مرجع سابق، 263.
842. الإسكافي، مرجع سابق، 282، الكرمانى، مرجع سابق، 256، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 240.
843. ابن الزبير، مرجع سابق، 780.
844. ابن عطية، مرجع سابق، 37/4.
845. الكرمانى، مرجع سابق، 125، ابن الزبير، مرجع سابق، 211، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 99.
846. الكرمانى، مرجع سابق، 125.
847. ابن الزبير، مرجع سابق، 211.
848. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 99.
849. الكرمانى، مرجع سابق، 289.
850. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 283.
851. الإسكافي، مرجع سابق، 170، الكرمانى، مرجع سابق، 197، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 186.

852. ابن الزبير، مرجع سابق، 565.
853. المرجع نفسه، 565، 197.
854. الكرمانى، مرجع سابق، 124.
855. ابن الزبير، مرجع سابق، 216، 202.
856. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 98.
857. الإسكافي، مرجع سابق، 39، الكرمانى، مرجع سابق، 134.
858. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 109.
859. ابن الزبير، مرجع سابق، 246.
860. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 316، 122.
861. الإسكافي، مرجع سابق، 408، الكرمانى، مرجع سابق، 333، 322، 243، ابن الزبير، مرجع سابق، 738.
862. ابن الزبير، مرجع سابق، 235.
863. عبدالباقي، محمد فؤاد، 1994، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف، دار الفكر، دار المعرفة، ط4، بيروت، لبنان، 767.
864. الإسكافي، مرجع سابق، 187، ابن الزبير، مرجع سابق، 492، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 190.
865. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 328.
866. المبارك، محمد، 1968، فقه اللغة وخصائصها العربية، دار الفكر، ط3، بيروت، 182، 183.
867. أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 313، 223.
868. فارغ، مرجع سابق، 191، 186.
869. أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 314، وانظر: فارغ، مرجع سابق، 191.
870. ويس، أحمد محمد، 1999، مجلة الموقف الأدبي، مقال: نحو معيار للانزياح، السنة 29، العدد 342، دمشق، 23.
871. فارغ، مرجع سابق، 176.
872. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 94.
873. سيبويه، مرجع سابق، 24/1.
874. القزويني، مرجع سابق، 64، 70، وانظر: تفصيل دواعي التقديم والتأخير، 39-45.
875. الجرجاني، مرجع سابق، 86، وانظر: القزويني، مرجع سابق، 72 وانظر: عامر، مرجع سابق، 87.
876. الإسكافي، مرجع سابق، 71، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 132.
877. الكرمانى، مرجع سابق، 150.
878. ابن الزبير، مرجع سابق، 315.
879. الإسكافي، مرجع سابق، 41، الكرمانى، مرجع سابق، 135.
880. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 111.
881. ابن الزبير، مرجع سابق، 249.
882. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 111.
883. المرجع نفسه، 226.

884. الإسكافي، مرجع سابق، 261، الكرمانى، مرجع سابق، 242، ابن الزبير، مرجع سابق، 735.
885. ابن الزبير، مرجع سابق، 735.
886. الكرمانى، مرجع سابق، 242، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 226.
887. الإسكافي، مرجع سابق، 261.
888. الإسكافي، مرجع سابق، 189، الكرمانى، مرجع سابق، 205، ابن الزبير، مرجع سابق، 581، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 193.
889. الكرمانى، مرجع سابق، 207.
890. الإسكافي، مرجع سابق، 274، الكرمانى، مرجع سابق، 250.
891. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 233.
892. الإسكافي، مرجع سابق، 274.
893. الكرمانى، مرجع سابق، 250.
894. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 233.
895. ابن الزبير، مرجع سابق، 765.
896. الكرمانى، مرجع سابق، 235، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 120.
897. الإسكافي، مرجع سابق، 220.
898. سيويه، مرجع سابق، 38/1، وانظر: ابن الزبير، مرجع سابق، 765.
899. الكرمانى، مرجع سابق، 149، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 104.
900. الكرمانى، مرجع سابق، 277.
901. الإسكافي، مرجع سابق، 318.
902. الإسكافي، مرجع سابق، 318، الكرمانى، مرجع سابق، 277.
903. ابن الزبير، مرجع سابق، 880، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 268.
904. الإسكافي، مرجع سابق، 390، ابن الزبير، مرجع سابق، 905، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 285.
905. الكرمانى، مرجع سابق، 89.
906. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 171.
907. الخولي، محمد علي، 1982، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، ط1، لبنان، 46.
908. أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 173.
909. الإسكافي، مرجع سابق، 127، الكرمانى، مرجع سابق، 176، ابن الزبير، مرجع سابق، 468، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 165.
910. ابن الزبير، مرجع سابق، 603.
911. الإسكافي، مرجع سابق، 314، الكرمانى، مرجع سابق، 275، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 267.
912. ابن الزبير، مرجع سابق، 875.
913. الكرمانى، مرجع سابق، 254، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 236.
914. الإسكافي، مرجع سابق، 84، الكرمانى، مرجع سابق، 157.

915. الإسكافي، مرجع سابق، 84.
916. المرجع نفسه، 84.
917. ابن الزبير، مرجع سابق، 357، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 142.
918. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، 1967، العين، تحقيق: عبدالله درويش، مطبعة العاني، بغداد. 161/3.
919. الكرمانى، مرجع سابق، 169.
920. ابن الزبير، مرجع سابق، 444.
921. الإسكافي، مرجع سابق، 121.
922. ابن الزبير، مرجع سابق، 445.
923. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 176.
924. الإسكافي، مرجع سابق، 121.
925. المرجع نفسه، 12.
926. الكرمانى، مرجع سابق، 121.
927. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 95.
928. ابن الزبير، مرجع سابق، 196.
929. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 346.
930. ابن الزبير، مرجع سابق، 1061.
931. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 135.
932. المرجع نفسه، 290.
933. الإسكافي، مرجع سابق، 21، الكرمانى، مرجع سابق، 127، 272، ابن الزبير، مرجع سابق، 218، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 101.
934. الإسكافي، مرجع سابق، 21.
935. ابن الزبير، مرجع سابق، 218.
936. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 101، ابن الزبير، مرجع سابق، 218.
937. الإسكافي، مرجع سابق، 22.
938. السامرائى، لمسات بيانية، مرجع سابق، 164.
939. رضا، محمد رشيد، مرجع سابق، 230/10، وانظر: الشرقاوي، مرجع سابق، 113.
940. الزمخشري، مرجع سابق، 195/3.
941. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 145.
942. الكرمانسى، مرجع سابق، 144، ابن الزبير، مرجع سابق، 298، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 128.
943. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 128.
944. ابن الزبير، مرجع سابق، 298.
945. الكرمانى، مرجع سابق، 262.
946. المرجع نفسه، 180.
947. ابن الزبير، مرجع سابق، 576.

948. الزمخشري، مرجع سابق، 757/4.
949. المرجع نفسه، 113/4.
950. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 253.
951. ابن الزبير، مرجع سابق، 216، 20202.
952. الإسكافي، مرجع سابق، 18.
953. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 97.
954. الكرمانى، مرجع سابق، 123.
955. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 270، 150.
956. المعنى الاجتماعي هو المعنى الذي نستخدمه في تحديد العلاقة القائمة بين المتكلمين اعتماداً على نوعية اللغة المستعملة في سياق معين، انظر: فارغ، مرجع سابق، 183.
957. الإسكافي، مرجع سابق، 135.
958. القزويني، مرجع سابق، 161.
959. المرجع نفسه، 161. وانظر: قطب، مشاهد القيامة في القرآن، مرجع سابق، 63.
960. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 132.
961. ذكر القشيري والثعلبي أن حاطب بن أبي بلتعة قد أتى امرأة تدعى سارة وأعطاهما عشرة دنانير وبرداً لتبلغ أهل مكة أن رسول الله يريد فتح مكة ليأخذوا حذرهم. انظر القصة: الدرويش، مرجع سابق، 60/10.
962. ابن الزبير، مرجع سابق، 280.
963. المرجع نفسه، 281.
964. عبد الباقي، مرجع سابق، 443، وانظر ما خالف ذلك في هذه المسألة: المائدة/99، النور/29، الأنبياء/110.
965. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 140.
966. المرجع نفسه، 208.
967. الكرمانى، مرجع سابق، 142، ابن الزبير، مرجع سابق، 283، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 123.
968. الكرمانى، مرجع سابق، 295.
969. لتتبين ذلك انظر: عبد الباقي، مرجع سابق، 832، 891.
970. الإسكافي، مرجع سابق، 345، الكرمانى، مرجع سابق، 292.
971. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 287.
972. ابن الزبير، مرجع سابق، 910.
973. أنيس، دلالة الألفاظ، مرجع سابق، 173.
974. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 376.
975. الإسكافي، مرجع سابق، 386، الكرمانى، مرجع سابق، 308.
976. الإسكافي، مرجع سابق، 386.
977. الزمخشري، مرجع سابق، 585/1.
978. الإسكافي، مرجع سابق، 386.

979. الزمخشري، مرجع سابق، 585/1، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 206.
980. الكرمانى، مرجع سابق، 218.
981. المرجع نفسه، 236.
982. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 206.
983. أي أن ذلك يشبه تقديم علم الله للسر على العلن كما تقدم، ويشبه تقديم الإنفاق في السر لأنه أبلغ من العلن.
984. ابن الزبير، مرجع سابق، 626.
985. المرجع نفسه، 627.
986. النقرات، مرجع سابق، 361.
987. أبو زيد، مرجع سابق، 351.
988. ابن جماعة، كشف المعاني، 251.
989. الإسكافي، مرجع سابق، 213، الكرمانى، مرجع سابق، 216.
990. الكرمانى، مرجع سابق، 232.
991. الإسكافي، مرجع سابق، 492، الكرمانى، مرجع سابق، 349.
992. ابن الزبير، مرجع سابق، 1091، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 362.
993. ابن الزبير، مرجع سابق، 701.
994. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 188.
995. الإسكافي، مرجع سابق، 180، ابن الزبير، مرجع سابق، 576، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 188.
996. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 151.
997. المرجع نفسه، 218.
998. الإسكافي، مرجع سابق، 328، 209.
999. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 202.
1000. الكرمانى، مرجع سابق، 201.
1001. المرجع نفسه، 202.
1002. ابن الزبير، مرجع سابق، 612.
1003. الإسكافي، مرجع سابق، 328.
1004. المرجع نفسه، 327.
1005. ابن الزبير، مرجع سابق، 701.
1006. الإسكافي، مرجع سابق، 327، الكرمانى، مرجع سابق، 282.
1007. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 275.
1008. ابن الزبير، مرجع سابق، 701.
1009. الإسكافي، مرجع سابق، 328، الكرمانى، مرجع سابق، 282.
1010. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 274.
1011. الإسكافي، مرجع سابق، 155.
1012. المرجع نفسه، 174.

1013. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 354.
1014. الزمخشري، مرجع سابق، 290/1.
1015. الإسكافي، مرجع سابق، 467، ابن الزبير، مرجع سابق، 1067، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 349.
1016. الإسكافي، مرجع سابق، 537، الكرمانى، مرجع سابق، 371، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 383.
1017. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 383.
1018. ابن السراج، مرجع سابق، 226-223/2.
1019. الرواشدة، سامح، د.ت، فضاءات الشعرية دراسة نقدية في ديوان أمل دنقل، المركز القومي للنشر، د.ط، إربد، 53.
1020. أبو زيد، مرجع سابق، 255.
1021. الرازي، مرجع سابق، 111/2.
1022. القيسي، مرجع سابق، 14.
1023. ابن الزبير، مرجع سابق، 190.
1024. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 93.
1025. الكرمانى، مرجع سابق، 121.
1026. ابن عاشور، مرجع سابق، 10/1، 147/3.
1027. ابن الزبير، مرجع سابق، 286، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 124.
1028. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 124.
1029. ابن الزبير، مرجع سابق، 287.
1030. الرازي، مرجع سابق، 173/7.
1031. ابن الزبير، مرجع سابق، 289.
1032. الكرمانى، مرجع سابق، 334.
1033. المرجع نفسه، 191.
1034. الإسكافي، مرجع سابق، 154.
1035. الكرمانى، مرجع سابق، 190.
1036. المرجع نفسه، 190.
1037. المرجع نفسه، 215.
1038. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 337.
1039. لمزيد من الاطلاع انظر: بوخلخال، عبدالله، 1985، دراسة في مقاييس الدلالة على الزمن في اللغة العربية وأساليبها، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، الجزائر، 117، 60/1.
1040. ابن الزبير، مرجع سابق، 1070.
1041. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 350.
1042. الكرمانى، مرجع سابق، 341.
1043. المرجع نفسه، 278.

1044. المرجع نفسه، 189.
1045. المرجع نفسه، 233.
1046. ابن الزبير، مرجع سابق، 680، 448.
1047. الإسكافي، مرجع سابق، 245.
1048. ابن الزبير، مرجع سابق، 471، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 166.
1049. الكرمانى، مرجع سابق، 177.
1050. الإسكافي، مرجع سابق، 129.
1051. ابن الزبير، مرجع سابق، 471.
1052. الإسكافي، مرجع سابق، 147، الكرمانى، مرجع سابق، 186، 310، ابن الزبير، مرجع سابق، 498، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 177.
1053. الكرمانى، مرجع سابق، 310.
1054. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 302.
1055. الكرمانى، مرجع سابق، 139.
1056. المرجع نفسه، 359.
1057. الإسكافي، مرجع سابق، 510، الكرمانى، مرجع سابق، 354، ابن الزبير، مرجع سابق، 1123، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 370.
1058. الإسكافي، مرجع سابق، 510، ابن الزبير، مرجع سابق، 1123.
1059. السامرائى، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 64.
1060. الكرمانى، مرجع سابق، 211.
1061. الإسكافي، مرجع سابق، 201، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 198.
1062. ابن الزبير، مرجع سابق، 597.
1063. الإسكافي، مرجع سابق، 153، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 179.
1064. ابن الزبير، مرجع سابق، 526.
1065. الكرمانى، مرجع سابق، 189.
1066. الإسكافي، مرجع سابق، 153.
1067. الإسكافي، مرجع سابق، 125، الكرمانى، مرجع سابق، 173، ابن الزبير، مرجع سابق، 295، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 163.
1068. الكرمانى، مرجع سابق، 173.
1069. الإسكافي، مرجع سابق، 125.
1070. الكرمانى، مرجع سابق، 173.
1071. ابن الزبير، مرجع سابق، 296، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 163.
1072. وهو ذاته ما ذكره الزمخشري، مرجع سابق، 48، 47/2.
1073. طنطاوي، محمد سيد، 1998، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، معهد الدراسات الإسلامية، د.ط، القاهرة، 136/5.
1074. الدرويش، مرجع سابق، 210/6.

1075. الإسكافي، مرجع سابق، 231، الكرمانى، مرجع سابق، 225.
1076. ابن الزبير، مرجع سابق، 670.
1077. الإسكافي، مرجع سابق، 174، الكرمانى، مرجع سابق، 198.
1078. الرافعي، مرجع سابق، 216.
1079. الإسكافي، مرجع سابق، 529، الكرمانى، مرجع سابق، 359.
1080. الإسكافي، مرجع سابق، 219، الكرمانى، مرجع سابق، 220.
1081. اليبضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر (ت 691هـ)، 1998، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد وتقديم محمد المرعشلي، دار إحياء التراث، ط 1، بيروت، 217، وانظر: ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي (245-342)، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، ط 2، القاهرة، 295.
1082. الكرمانى، مرجع سابق، 197.
1083. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 187.
1084. الكرمانى، مرجع سابق، 126.
1085. الإسكافي، مرجع سابق، 18، الكرمانى، مرجع سابق، 123.
1086. ابن الزبير، مرجع سابق، 202، 216.
1087. تم توجيه هذه المسألة بناءً على أكثر القراءات؛ حيث قرأ ابن كثير وعاصم وحزمة والكسائي ونافع وابن عامر (خَطِينَاتِكُمْ) مهموزة، وقرأ أبو عمرو (خَطَايَاكُمْ)، وروى عنه محبوب (خَطِينَاتِكُمْ)؛ ففعل رواية محبوب أصح. انظر: ابن مجاهد، مرجع سابق، 295.
1088. الإسكافي، مرجع سابق، 18.
1089. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 97.
1090. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 83.
1091. الكرمانى، مرجع سابق، 198.
1092. المرجع نفسه، 111.
1093. ابن الزبير، مرجع سابق، 168.
1094. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 85.
1095. السبكي، تاج الدين عبدالوهاب، 1324هـ، طبقات الشافعية الكبرى، المطبعة الحسينية، مصر، 232/5.
1096. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 220.
1097. المرجع نفسه، 370.
1098. المرجع نفسه، 87.
1099. الدرويش، مرجع سابق، 17/1.
1100. الطنطاوي، مرجع سابق، 17/1.
1101. الكرمانى، مرجع سابق، 219.
1102. المرجع نفسه، 234.
1103. لا يمكن عدّ مثل هذه الأمثلة ضمن صورة ذكر الحروف وحذفها؛ لأنّ الظاهرة صرفية فيها أوضح.
1104. ابن الزبير، مرجع سابق، 720.

1105. الكرمانى، مرجع سابق، 171.
1106. الإسكافي، مرجع سابق، 474.
1107. الكرمانى، مرجع سابق، 157.
1108. السامرائى، التعبير القرآنى، مرجع سابق، 16.
1109. ابن جنّي، أبو الفتح، عثمان، 1952، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، ط 2، بيروت، 155/2.
1110. السامرائى، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 33-35.
1111. ومن الأمثلة التي ذكرها أيضاً: (يتدبرون) النساء/82، محمد/24، (يدبروا) المؤمنون/68، وقوله (يتزكى) الليل/18 و(يزكى) عبس/3، وقوله (المتطهّرين) البقرة/222، و(المطهّرين) التوبة/108، وقوله (يتذكّر) فاطر/37، الرعد/19، الزمر/27، إبراهيم/25، وقوله (يذكر) الأنفال/57، التوبة/126، الإسراء/41، آل عمران/7؛ وهي لم تخرج عمّا حدّده من معاني المبالغة أو عدمها، أو طول الحدث وقصره، واعتمد أحياناً على فرق دلالي؛ فالطول عندما يكون المعنى عملاً عقلياً، والقصر مناسباً للعمل اللغوي القصير. انظر: المرجع السابق، 38-45.
1112. المرجع السابق، 36-37.
1113. الإبدال المكاني عبارة عن تقديم بعض أصوات الكلمة على بعض لصعوبة تتابعها الأصلي على الذوق اللغوي، وهو تبديل بعض حروف الكلمة على طريقة القلب اللغوي، أو تبديل موقعي حرفين من الكلمة لضرورة لفظية أو صرفية وهذا هو القلب المكاني الصرفي. انظر: بروكلمان، كارل، 1977، فقه اللغات السامية، ترجمه عن الألمانية رمضان عبدالنواب، مطبوعات جامعة الرياض، الرياض، 80. وهناك القلب اللغوي وهو أن يُستق من لفظة لفظة أخرى أو أكثر بتقديم بعض الحروف على بعض بدون زيادة أو نقصان مثل: دهدد، وهدهد. انظر: التونجي، مرجع سابق، 471/1.
1114. ابن منظور، مرجع سابق، مادة (شبه)، 398/17، وانظر: الفيروز أبادي، مرجع سابق، (الشبه)، 286/4.
1115. الكرمانى، مرجع سابق، 175.
1116. ذكر بعض المفسرين أنّ الفعلين بمعنى واحد، من باب ما اتّحد فيه الافتعال والتفاعل. انظر: الأندلسي، مرجع سابق، 191/4، الزمخشري، مرجع سابق، 520/1.
1117. السامرائى، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 72.
1118. المرجع السابق، 74.
1119. قطب، محمد، د.ت، منهج الفن الإسلامي، دار الشروق، ط 6، بيروت، القاهرة، 147.
1120. عبّود، شلتاغ، مرجع سابق، 104.
1121. لتبيّن التناسب بين البناء الصرفي والمعنى انظر: ابن جنّي، مرجع سابق، 152/2.
1122. خليل، حلمي، الكلمة، مرجع سابق، 56.
1123. فارغ، مرجع سابق، 111، وانظر تفصيل هذه المعلومات: خليل، حلمي، الكلمة، مرجع سابق، جميع أجزاء الكتاب.
1124. القزويني، مرجع سابق، 36، 62.
1125. ابن الزبير، مرجع سابق، 484، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 303.

1126. الإسكافي، مرجع سابق، 388، الكرمانى، مرجع سابق، 179.
1127. الإسكافي، مرجع سابق، 483، الكرمانى، مرجع سابق، 345، ابن الزبير، مرجع سابق، 435، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 356.
1128. ابن الزبير، مرجع سابق، 214، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 100.
1129. الكرمانى، مرجع سابق، 125.
1130. المرجع نفسه، 214.
1131. الإسكافي، مرجع سابق، 52، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 116.
1132. الكرمانى، مرجع سابق، 140.
1133. ابن الزبير، مرجع سابق، 272.
1134. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 279، 336.
1135. الإسكافي، مرجع سابق، 317، الكرمانى، مرجع سابق، 277.
1136. ابن الزبير، مرجع سابق، 878، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 267.
1137. الكرمانى، مرجع سابق، 259، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 247.
1138. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 189.
1139. الإسكافي، مرجع سابق، 182.
1140. المرجع نفسه، 418.
1141. الإسكافي، مرجع سابق، 72، الكرمانى، مرجع سابق، 150.
1142. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 133.
1143. ابن الزبير، مرجع سابق، 315.
1144. الإسكافي، مرجع سابق، 29، الكرمانى، مرجع سابق، 130، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 105.
1145. ابن الزبير، مرجع سابق، 234.
1146. الإسكافي، مرجع سابق، 30، السيوطى، معترك الأقران، مرجع سابق، 89/1-90، السيوطى، الإنتقان، مرجع سابق، 133-134.
1147. الإسكافي، مرجع سابق، 30.
1148. الكرمانى، مرجع سابق، 131، حاشية 2.
1149. هناك أسماء وصفات على أوزان معينة يجوز فيها التذكير والتأنيث مثل (طريق) من الأسماء، و(صبور) من الصفات، انظر: التونجى، مرجع سابق، 539/2.
1150. لبيان تفصيل مواقف النحاة من هذه العلة انظر: على، عيسى شحاته عيسى، 2001، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجرى، دار قباء، د.ط، القاهرة، 253 وما بعدها.
1151. الإسكافي، مرجع سابق، 507، الكرمانى، مرجع سابق، 352، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 368.
1152. الكرمانى، مرجع سابق، 352، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 371.
1153. الفراء، يحيى بن زياد، 1980، معاني القرآن، عالم الكتب، ط2، بيروت، 206/3.
1154. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 368، حاشية 3.

1155. ابن الزبير، مرجع سابق، 1118.
1156. الحديثي، خديجة، 1974، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت رقم 37، الكويت، 317.
1157. من ناحية نحوية: تلحق تاء التانيث عامل الفاعل المؤنث (الفعل) جوازاً إذا كان المؤنث اسماً ظاهراً مجازياً التانيث، وهو ما لا فرج له، والتانيث أرجح، وفي المؤنث الحقيقي يُشترط لجواز التانيث أن ينفصل عن العامل بغير إلا، والتانيث هنا أيضاً أولى. انظر: ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين الأنصاري (ت 761هـ)، 1963، قطر السندی وبل الصدى، شرح وتأليف محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة، ط 11، مصر، 183.
1158. الإسكافي، مرجع سابق، 225.
1159. الكرمانى، مرجع سابق، 224.
1160. الإسكافي، مرجع سابق، 378، الكرمانى، مرجع سابق، 304.
1161. الكرمانى، مرجع سابق، 345.
1162. الأندلسي، مرجع سابق، 179، الزمخشري، مرجع سابق، 184/3، الألويسي، شهاب الدين محمود (ت 1270هـ)، 1995، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه على عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، 87/2.
1163. السامرائي، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 276.
1164. الكرمانى، مرجع سابق، 311.
1165. الكرمانى، مرجع سابق، 172، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 163.
1166. ابن الزبير، مرجع سابق، 458.
1167. المرجع نفسه، 458.
1168. ابن الزبير، مرجع سابق، 341، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 137.
1169. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 137.
1170. الإسكافي، مرجع سابق، 303، الكرمانى، مرجع سابق، 270، ابن الزبير، مرجع سابق، 845، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 257 حاشية 5.
1171. ابن الزبير، مرجع سابق، 845.
1172. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 257.
1173. الزمخشري، مرجع سابق، 346/1.
1174. المرجع نفسه، 691/1.
1175. الألويسي، مرجع سابق، 242/3.
1176. ابن الزبير، مرجع سابق، 301.
1177. يمكننا جعل هذه المسألة مع صورة الجمع والمفرد.
1178. الإسكافي، مرجع سابق، 65، الكرمانى، مرجع سابق، 145، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 129.
1179. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 274.
1180. أنيس، المعجم الوسيط، مرجع سابق، 891/2.

1181. الإسكافي، مرجع سابق، 23، الكرمانى، مرجع سابق، 127.
1182. ابن الزبير، مرجع سابق، 224.
1183. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 103، السيوطى، الإتيقان، مرجع سابق، 133/1، السيوطى، معترك الأقران، مرجع سابق، 89/1.
1184. الكرمانى، مرجع سابق، 128، (تابع لحاشية 10 ص 27).
1185. السامرائى، التعبير القرآنى، مرجع سابق، 42.
1186. دلالة هاتين الصيغتين على الجمع تمكّنا من إحقاق هذه المسألة بالمشابه الصرفى، ولكننا أثرنا الاعتماد على ظاهر اللفظ.
1187. ابن الزبير، مرجع سابق، 820.
1188. الكرمانى، مرجع سابق، 265.
1189. الإسكافي، مرجع سابق، 159، الكرمانى، مرجع سابق، 190، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 180.
1190. الإسكافي، مرجع سابق، 159.
1191. ابن الزبير، مرجع سابق، 538.
1192. الكرمانى، مرجع سابق، 191، 225، ابن الزبير، مرجع سابق، 533، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 180.
1193. ابن الزبير، مرجع سابق، 534.
1194. المرجع السابق، 534.
1195. محمد بن كعب القرظى الكوفى المولى والمنشأ ثم المدنى، قال عنه الذهبى: روى عن كبار الصحابة، وبعضهم يقول: وُلِدَ في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكان كبير القدر موصوفاً بالعلم والورع والصلاح، تُوْفِيَ سنة 108هـ، وقيل سنة 117هـ. انظر: الذهبى، مرجع سابق، 1460/4. وانظر: الإسكافي، مرجع سابق، 160، حاشية 1.
1196. الإسكافي، مرجع سابق، 158.
1197. الإسكافي، مرجع سابق، 252، ابن الزبير، مرجع سابق، 726، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 224.
1198. الكرمانى، مرجع سابق، 240.
1199. الإسكافي، مرجع سابق، 258، ابن الزبير، مرجع سابق، 731، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 225.
1200. الكرمانى، مرجع سابق، 240.
1201. الإسكافي، مرجع سابق، 267.
1202. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 231.
1203. الإسكافي، مرجع سابق، 353، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 290.
1204. ابن الزبير، مرجع سابق، 918، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 290.
1205. الكرمانى، مرجع سابق، 295.
1206. القطن، مناع، مرجع سابق، 357.

1207. الكرمانى، مرجع سابق، 304.
1208. المرجع نفسه، 309.
1209. الكرمانى، مرجع سابق، 174.
1210. المرجع نفسه، 275.
1211. المرجع نفسه، 156.
1212. المرجع نفسه، 271.
1213. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 182.
1214. الكرمانى، مرجع سابق، 220.
1215. المرجع نفسه، 336.
1216. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 260.
1217. الكرمانى، مرجع سابق، 271، 242.
1218. الإسكافي، مرجع سابق، 50.
1219. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 114.
1220. الكرمانى، مرجع سابق، 140.
1221. ابن الزبير، مرجع سابق، 270.
1222. الإسكافي، مرجع سابق، 50.
1223. الكرمانى، مرجع سابق، 140.
1224. الإسكافي، مرجع سابق، 117، الكرمانى، مرجع سابق، 167، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 159.
1225. ابن الزبير، مرجع سابق، 436.
1226. سيويه، مرجع سابق، 78/1.
1227. الإسكافي، مرجع سابق، 268، الكرمانى، مرجع سابق، 247، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 229.
1228. الكرمانى، مرجع سابق، 247.
1229. المرجع نفسه، 219.
1230. المرجع نفسه، 324.
1231. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 154.
1232. المرجع نفسه، 119.
1233. المرجع نفسه، 90.
1234. ابن الزبير، مرجع سابق، 626.
1235. الإسكافي، مرجع سابق، 117.
1236. الكرمانى، مرجع سابق، 216.
1237. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 159.
1238. المرجع نفسه، 301.
1239. السامرائى، بلاغة الكلمة، مرجع سابق، 82-84.

1240. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 227.
1241. القرطبي، مرجع سابق، 112/10.
1242. الفراء، مرجع سابق، 102/2.
1243. الكرماني، مرجع سابق، 366.
1244. المرجع نفسه، 362.
1245. المرجع نفسه، 362، حاشية 4.
1246. الكرماني، مرجع سابق، 314.
1247. المرجع نفسه، 222.
1248. المرجع نفسه، 127.
1249. سيبويه، مرجع سابق، 339/1.
1250. اختار الدرويش رفع (الصائبون) على الابتداء وأن خبره محذوف، والنية به التأخير، على أنه رأي الخليل وسيبويه ونحاة البصرة، انظر: الدرويش، مرجع سابق، 527/2.
1251. الإسكافي، مرجع سابق، 21.
1252. انظر خلاف البصريين والكوفيين حول رافع الخبر بعد (إن): الأنباري، مرجع سابق، 176.
1253. الإسكافي، مرجع سابق، 22، ويلاحظ في هذه المسألة أن الرازي لم يُجب عنها، وإنما أوكل علم ذلك إلى الله على الرغم من اهتمامه الشديد بتوجيه بعض المتشابه، انظر: الرازي، مرجع سابق، 106/3.
1254. مصطفى، إبراهيم، 1937، إحياء النحو، لجنة التأليف والنشر، ط1، القاهرة، 70.
1255. الزمخشري، مرجع سابق، 236/3.
1256. السامرائي، لمسات بيانية، مرجع سابق، 190-191.
1257. الإسكافي، مرجع سابق، 225.
1258. الكرماني، مرجع سابق، 225.
1259. ابن مجاهد، مرجع سابق؛ 337، حيث يذكر أن ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر قرأوا بالتثوين (ثموداً) في أربعة مواضع، ولم يصرفوا (ثمود)، هود/68، وقرأ حمزة بترك صرف الخمسة مواضع، وقرأ الكسائي بصرفهن جميعاً، واختلف عن عاصم.
1260. الكرماني، مرجع سابق، 225، حاشية 3.
1261. انظر مقدمة هذه الدراسة: 17.
1262. حجازي، محمود فهمي، 1967، علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، المكتبة الثقافية، القاهرة. 43، 7. وانظر: حجازي، محمود فهمي، 1978، مدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ط2، القاهرة، 66.
1263. ابن السراج، مرجع سابق، 3/2، ولمزيد من الوضوح انظر: القزويني، مرجع سابق، 34-35.
1264. الإسكافي، مرجع سابق، 322، الكرماني، مرجع سابق، 280، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 273.
1265. ابن الزبير، مرجع سابق، 887، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 273.
1266. ابن الزبير، مرجع سابق، 887.

1267. الإسكافي، مرجع سابق، 251، الكرمانى، مرجع سابق، 238، ابن الزبير، مرجع سابق، 725، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 223.
1268. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 223.
1269. ابن الزبير، مرجع سابق، 725.
1270. الإسكافي، مرجع سابق، 448، الكرمانى، مرجع سابق، 336.
1271. الكرمانى، مرجع سابق، 322.
1272. لتتبيين فوائد الإضافة والوصف انظر: القزوينى، مرجع سابق، 35-37. 1273. ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله الهمداني المصري، (698-769هـ)، 1964، شرح ابن عقيل، مطبعة الأمير، ط14، قم، 191/2.
1274. الإسكافي، مرجع سابق، 245، الكرمانى، مرجع سابق، 230، ابن الزبير، مرجع سابق، 450، 681، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 217.
1275. الإسكافي، مرجع سابق، 245، الكرمانى، مرجع سابق، 230، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 217.
1276. الإسكافي، مرجع سابق، 245، ابن الزبير، مرجع سابق، 681.
1277. الإسكافي، مرجع سابق، 471، الكرمانى، مرجع سابق، 323، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 352.
1278. ابن الزبير، مرجع سابق، 988.
1279. لم أجعل هذه الصورة مع متشابه الضمائر؛ لأنها لا تتعلق بضميرين مختلفين، أو بحذف ضمير تماماً، وإنما تتعلق باختلاف في الأسلوب، كما أن بعض الأمثلة يُكنى بها بغير الضمير، أو يُظهر فيها ويصرح مع أنها موضع للإضمار.
1280. الإسكافي، مرجع سابق، 391، الكرمانى، مرجع سابق، 281، ابن الزبير، مرجع سابق، 888، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 305.
1281. الإسكافي، مرجع سابق، 391، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 305.
1282. الكرمانى، مرجع سابق، 313، 281.
1283. ابن الزبير، مرجع سابق، 888.
1284. الكرمانى، مرجع سابق، 282، حاشية 3.
1285. الإسكافي، مرجع سابق، 164، الكرمانى، مرجع سابق، 195، ابن الزبير، مرجع سابق، 558، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 185.
1286. الإسكافي، مرجع سابق، 164، الكرمانى، مرجع سابق، 195، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 185.
1287. ابن الزبير، مرجع سابق، 559.
1288. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 185.
1289. الإسكافي، مرجع سابق، 298، الكرمانى، مرجع سابق، 267.
1290. الكرمانى، مرجع سابق، 351.
1291. المرجع نفسه، 311.

1292. الإسكافي، مرجع سابق، 412، الكرمانى، مرجع سابق، 317، 325، ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 323.
1293. الإسكافي، مرجع سابق، 412.
1294. ابن الزبير، مرجع سابق، 624.
1295. الإسكافي، مرجع سابق، 176.
1296. الكرمانى، مرجع سابق، 200.
1297. ابن الزبير، مرجع سابق، 820.
1298. الإسكافي، مرجع سابق، 163، الكرمانى، مرجع سابق، 194.
1299. الإسكافي، مرجع سابق، 386.
1300. الكرمانى، مرجع سابق، 252، 308.
1301. المرجع نفسه، 252، 308.
1302. المرجع نفسه، 143.
1303. ابن الزبير، مرجع سابق، 820.
1304. المرجع نفسه، 671.
1305. القزوينى، مرجع سابق، 47.
1306. الإسكافي، مرجع سابق، 461، الكرمانى، مرجع سابق، 339.
1307. الكرمانى، مرجع سابق، 264.
1308. المرجع نفسه، 265.
1309. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 51.
1310. الإسكافي، مرجع سابق، 527.
1311. ابن جماعة، كشف المعاني، مرجع سابق، 281.
1312. المرجع نفسه، 281، حاشية 2.
1313. السيوطى، الإتيان، 108/2.
1314. خطابى، لسانيات النص، مرجع سابق، 38.
1315. المرجع نفسه، 39، 185.
1316. الرازى، مرجع سابق، 30/3.
1317. السيوطى، جلال الدين السيوطى، 1986، تناسق الدرر فى تناسب السور، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 65.
1318. الزركشى، مرجع سابق، 36/1، وانظر: شلتاغ، مرجع سابق، 68.
1319. الصالح، صبحى، 1983، مباحث فى علوم القرآن، دار العلم للملايين، ط 5، بيروت، 148.
1320. الرازى، مرجع سابق، 255/3، 10/4.
1321. ابن عاشور، مرجع سابق، 465/3.
1322. عبدالمطلب، محمد، 1994، البلاغة الأسلوبية، مكتبة لبنان، الشركة المصرية للنشر، ط1، 313-322.
1323. القزوينى، مرجع سابق، 29.
1324. التونجى، مرجع سابق، 417، 418.

1325. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، (ت 911هـ)، 1998، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 71.
1326. المرجع نفسه، 71.
1327. التونجي، مرجع سابق، 417، 418.
1328. شاهين، عبدالصبور، 1980، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 168.
1329. الزمخشري، مرجع سابق، 149.
1330. الرازي، مرجع سابق، 30/3.
1331. ابن عاشور، مرجع سابق، 447/1.
1332. مفتاح، مرجع سابق، 57.
1333. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 46.
1334. مفتاح، مرجع سابق، 50.
1335. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 59.
1336. الحارثي، مرجع سابق، 86.
1337. فارغ، مرجع سابق، 206.
1338. القزويني، مرجع سابق، 165.
1339. المرجع نفسه، 184.
1340. انظر تفصيل أنواع المشاكل: أبو زيد، مرجع سابق، 255-270.
1341. القزويني، مرجع سابق، 188.
1342. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 133.
1343. المرجع نفسه، 30.
1344. فارغ، مرجع سابق، 205.
1345. قطب، سيد، 1966، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار العربية للطباعة والنشر، ط 4، بيروت، 32.
1346. ياكبسون، رومان، 1988، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، ط 1، الدار البيضاء، 105-106.
1347. مفتاح، محمد، 1985، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، دار التنوير للطباعة والنشر، ط 1، بيروت، 26.
1348. الحسناوي، محمد، 1977، الفاصلة في القرآن الكريم، دار الأصيل، ط 1، حلب، سوريا، 65.
1349. ياكبسون، مرجع سابق، 105-106.
1350. الملائكة، نازك، 1978، قضايا الشعر المعاصر، دار العلم للملايين، ط 5، بيروت، لبنان، 263 وما بعدها.
1351. عامر، مرجع سابق، 201.
1352. عباس، فضل حسن، مرجع سابق، 226.
1353. عبود، شلتاغ، مرجع سابق، 107، 125.

1354. مفتاح، التشابه والاختلاف، مرجع سابق، 43 وما بعدها.
1355. المرجع نفسه، 47.
1356. خطابي، لسانيات النص، مرجع سابق، 57.
1357. فارغ، مرجع سابق، 197.

المراجع:

- أبو خلخال، عبدالله، 1985، دراسة في مقاييس الدلالة على الزمن في اللغة العربية وأساليبها، د.ط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
- أبو زيد، أحمد، 1992، التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، د.ط، منشورات كلية الآداب، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- أبو زينة، منصور محمد حسن، 2002، الحذف والذكر في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، دراسة استقرائية على الجمل والمفردات، رسالة ماجستير، إشراف مصطفى المشني، الجامعة الأردنية.
- الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الإسكافي (ت420)، 1973، درة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- إصعيدي، رايق محمد أسعد، 1992، تحقيق الأنواع من النوع الحادي والخمسين حتى نهاية الثالث والستين من كتاب الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي، رسالة ماجستير، إشراف أحمد نوفل، الجامعة الأردنية.
- الأطرش، عطية صدقي عطية، 1997، دراسات في كتب المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: الإسكافي والكرماني والغرناطي، رسالة ماجستير، إشراف مصطفى إبراهيم المشني، الجامعة الأردنية.
- الألوسي، شهاب الدين محمود (ت 1270هـ)، 1995، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصحّحه على عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 87/2.
- أم بسام، 2003، الإتقان في متشابهات القرآن، ط1، مكتبة أولاد الشيخ للتراث.

الأنباري، عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد (513-577 هـ)، (1987)، الإناصاف
في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، د.ط، المكتبة
العصرية، صيدا، بيروت، 1987.

الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف بن حيّان، (ت754)، 1993، البحر المحيط،
تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط1،
دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

الأنصاري، أبو يحيى زكريا (ت928هـ)، د.ت، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في
القرآن، على هامش تفسير السراج المنير للشربيني، د.ط، المكتبة الأزهرية،
القاهرة.

أنيس، إبراهيم، 1963، دلالة الألفاظ، ط2، مكتبة الانجلو المصرية.

أنيس، إبراهيم وآخرون، 1994، المعجم الوسيط، ط6، القاهرة.

با طاهر، عيسى، 2000، المقابلة في القرآن الكريم، دار عمار، ط1، عمان.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب (ت403هـ) 1991، إعجاز القرآن، تحقيق:
محمد عبد المنعم خفاجي، د.ط، دار الجيل، بيروت.

بروكلمان، كارل، 1977، فقه اللغات السامية، ترجمه عن الألمانية رمضان
عبدالنواب، مطبوعات جامعة الرياض، الرياض.

بنت الشاطيء، عائشة عبدالرحمن، 1971، الإعجاز البياني ومسائل ابن الأثرق،
ط1، دار المعارف، مصر.

بنت الشاطيء، عائشة عبد الرحمن، 1973، التفسير البياني للقرآن الكريم،
ط2، دارالمعارف، القاهرة.

ابن جماعة، (1990)، كشف المعاني في المتشابه المثنائي، تحقيق وتعليق
عبدالجواد خلف، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، ط1،
باكستان، دار البيان، القاهرة.

ابن جماعة، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله (ت733)، (د.ت)، غرر التبيان

في من لم يُسمّ في القرآن، تحقيق عبدالجواد خلف، د.ط، سلسلة منشورات
جامعة الدراسات الإسلامية، دار قتيبة، كراتشي، باكستان.

- ابن جنّي، أبو الفتح، عثمان، 1952، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط 2، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.
- ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم الثقفي العاصمي الغرناطي، 1983، ملك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- ابن السراج، أبو بكر، 1988، الأصول في النحو، ط 3، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، 1984، التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية.
- ابن عطية، أبو محمد عبدالحق (ت 546هـ)، 1977، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق الرحالة الفاروق وآخرين، ط 1، الدوحة.
- ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله العقيلي الهمداني المصري، (698-769هـ) 1311هـ، شرح ابن عقيل، ط 7، مطبعة الأمير، قم.
- ابن قتيبة، أبو عبدالله بن مسلم (213-276هـ)، 1989، تأويل مشكل القرآن، إعداد ودراسة: عمر محمد سعيد عبدالعزيز، إشراف ومراجعة: عبدالصبور شاهين، ط 1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 92-94.
- ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي (245-342هـ)، 1400هـ، كتاب السبعة في القراءات، ط 2، دار المعارف، القاهرة.
- ابن المعتز، أبو العباس عبدالله، 1990، البديع، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، ط 1، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- ابن المنادي، أبي الحسين أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيدالله بن أبي داود (256-336هـ)، 1408هـ، متشابه القرآن العظيم، رواية أبي العباس أحمد بن عثمان البصري، ط 1، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت 71هـ)، 1993، لسان العرب، ط 2، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.
- ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين الأنصاري (ت 761هـ)، 1963، قطر الندى وبل الصدى، شرح وتأليف محمد محيي الدين عبدالحميد، ط 11، مطبعة السعادة، مصر، 183.

البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر (ت 691هـ)، 1998، أنوار التنزيل
وأسرار التأويل، إعداد وتقديم محمد المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث،
بيروت.

التونجي، محمد وآخرون، 1993، المعجم المفصل في علوم اللغة (الألسنيات)،
مراجعة: إميل يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

جرادات، خلف عايد إبراهيم، 1996، ظاهرة التكرير في التراكيب النحوية، رسالة
ماجستير، إشراف: عبدالفتاح الحموز، جامعة مؤتة.

الجرجاني، عبد القاهر (ت471)، 1992، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود
شاعر، ط3، مطبعة المدني، القاهرة.

الحارثي، عبدالوهاب أبو صافية، 1989، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن
الكريم، ط1، دن، عمان.

حجازي، محمود فهمي، 1967، علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، الهيئة
المصرية العامة للتأليف والنشر، المكتبة الثقافية، القاهرة.

حجازي، محمود فهمي، 1978، مدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للطباعة والنشر،
القاهرة.

حجازي، محمود فهمي، د.ت، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، د.ط، دار غريب
للطباعة والنشر والتوزيع، عمان.

الحديثي، خديجة، 1974، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات
جامعة الكويت رقم 37، الكويت.

الحسناوي، محمد، 1977، الفاصلة في القرآن الكريم، ط1، دار الأصيل، حلب،
سوريا.

الحموي، ياقوت شهاب الدين أبو عبدالله الرومي البغدادي (ت626هـ)، 1993،
معجم الأدباء المسمى بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان
عبّاس، د.ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الحموي، ياقوت شهاب الدين، أبو عبدالله الرومي البغدادي، (ت626هـ)، د.ت،
معجم البلدان، د.ط، دار صادر، بيروت.

- الخالدي، صلاح، 1992، البيان في إعجاز القرآن، ط3، دار عمار، عمان.
- خضر، محمد زكي محمد، 2002، المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهة لفظاً في القرآن الكريم، ط1، دار عمار، عمان.
- خطابي، محمد، 1991، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء.
- خلف، عبدالجواد، 1988، القاضي بدر الدين بن جماعة حياته وآثاره، ط1، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، القاهرة.
- خليل، حلمي، 1995، الكلمة، دراسة لغوية معجمية، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- الخولي، محمد علي، 1982، معجم علم اللغة النظري، ط1، مكتبة لبنان، لبنان.
- الدرويش، محيي الدين، 1996، إعراب القرآن وبيانه، ط5، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.
- الذهبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد (ت748هـ)، د.ت، تذكرة الحفاظ، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الرازي، أبو الحسين محمد بن عمر (ت606)، 1981، التفسير الكبير (مفتاح الغيب)، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت.
- رضا، محمد رشيد، 1999، تفسير المنار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الرواشدة، سامح، د.ت، فضاءات الشعرية دراسة نقدية في ديوان أمل دنقل، د.ط، المركز القومي للنشر، إربد.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله (ت794هـ)، (د.ت)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

الزركلي، خير الدين، 1992، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط10، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

الزمخشري، محمود بن عمر المعروف بجار الله (ت528)، 1977، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان.

السامرائي، فاضل صالح، 1998، التعبير القرآني، ط1، دار عمّار، عمّان.
السامرائي، فاضل صالح، 1999، لمسات بيانية في نصوص التنزيل، ط1، عمّان.
السامرائي، فاضل صالح، 2000، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، 1324هـ، طبقات الشافعية الكبرى، د.ط، المطبعة الحسينية، مصر.

سيبويه، أبو بشر عمرو، 1966، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، د.ط، مطابع دار القلم، مصر.

السيوطي، جلال الدين السيوطي، 1986، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، 1991، الإتيان في علوم القرآن، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، (ت911هـ)، 1998، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، د.ط، منشورات محمد علي ببيزون، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، (د.ت)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق الشيخ علي محمد اليحاوي، د.ط، دار الفكر العربي.

شاهين، عبدالصبور، 1980، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، 1991، البرهان في متشابه القرآن، تحقيق أحمد عز الدين عبدالله خلف الله، ط1، دار الوفاء، المنصورة.
لاينز، جون، 1987، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد.
المبارك، محمد، 1968، فقه اللغة وخصائصها العربية، ط3، دار الفكر، بيروت.
مجاهد، عبدالكريم، د.ت، الدلالة اللغوية عند العرب، د.ط. دار الضياء، عمان.
مشاهرة، مشهور، 2004، المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، دراسة نحوية بلاغية، رسالة دكتوراة، إشراف محمد حسن عواد، الجامعة الأردنية.
مصطفى، إبراهيم، 1937، إحياء النحو، ط1، لجنة التأليف والنشر، القاهرة.
مفتاح، محمد، 1985، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت.

مفتاح، محمد، د.ت، التشابه والاختلاف نحو منهجية شمولية، د.ط، المركز الثقافي العربي.

٦٢٢٣٤٨

الملائكة، نازك، 1978، قضايا الشعر المعاصر، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

النقراط، عبدالله محمد، 2002، بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم، دلالة التصريف القرآني أولى من دلالة ولفظ التكرار، ط1، دار قتيبة، دمشق، سوريا.

نمارنه، مصطفى إبراهيم، 2003، المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، دراسة لغوية، ط1.

النيسابوري، مسلم (ت261هـ)، صحيح مسلم، ترقيم وتبويب محمد تميم وهيثم تميم، د.ط، شركة دار الأرقم، بيروت.

الهروط، علي خلف، 1998، أساليب الإعجاز في البيان القرآني، د.ط، دار البيان، القاهرة.

ياسين، خليل، 1969، أضواء على متشابهات القرآن، يحوي على (1651) سؤال وجواب، ط1، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

ياكيسون، رومان، 1988، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون، ط1،
دارتوبقال للنشر، الدار البيضاء.