

سِلْكُ الْعَجَلَاءِ

فِي نَوْعِ الصَّيْغِ الْمَشْتَقَّةِ مِنْ أَصْلِ لُغَوِيٍّ وَاحِدٍ

فِي الْقُرْآنِ

الدكتور

عودة الله منيع القيسي



مؤسسة الرسالة

دار البشير

سِرِّ الْعِلْمَانَا

فِي شَوْع الصَّيغِ الْمَشْنَقَةِ مِنْ أَصْلِ لُعُويِّ وَاحِدٍ
فِي الْقُرْآنِ

الدُّكُورُ

عُودَةُ اللَّهِ مِنْ عِصْيَانِ الْقَيْيِ

مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ

أَبُو الْبَشِيرِ
بِشْرُ وَالْقُرْبَانِ

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(١٩٩٥/٥/٤٩٨)

رقم التصنيف : ٢١١٦

المؤلف ومن هو في حكمه : عودة الله منيع القيسي

عنوان المصنف : سر الإعجاز في القرآن

رؤوس الموضوعات : ١- القرآن الكريم - إعجاز

-٢

رقم الإيداع : (١٩٩٥/٥/٤٩٨)

الملاحظات : عمان : دار البشير

* تم إعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

مؤسسة الرسالة / بيروت - شارع سوزيا - بناية صمدي وصالحه
للطباعة والنشر والتوزيع هاتف ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ ص.ب ٧٤٦٠ برفجيا، بيوشران

Dar Al-Bashir
For Publishing & Distribution

Tel: (659891) / (659892)

Fax: (659893) / Tlx. (23706) Bashir

P.O.Box. (182077) / (183982)

Jerusalem Jewel Trade center Al-Abdali

Amman - Jordan

دار البشير

ص.ب (١٨٢٠٧٧) / (١٨٣٩٨٢)

هاتف: (٦٥٩٨٩١) / (٦٥٩٨٩٢)

فاكس : (٦٥٩٨٩٣) تلکس (٢٣٧٠٨) بشير

مركز جوهرة القدس التجاري / العبدلي

عمان - الأردن

إهداء

إلى روح والدتي التي وقفت نصف عمرها

عليّ، لكي أتعلم

اللهم اغفر لها وارحمها واجعل قبرها

روضة من رياض الجنة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رُسل الله، وعلى خاتمهم - محمد - صلى الله عليه وسلم .

اللهم إني أسألك أن تجعل هذا الجهد في كشف طرفٍ من إعجاز كلامك، سبباً في تسديد كلامي يوم الرقدة ويوم البعثة، وأن تثيب به كل صاحب فكر منحه من جهده وفكره ما جعله يستوي على سوقه.

أما بعد :

فإن رسولنا الكريم يقول: (ما من الأنبياء نبي الا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله الي، فأرجو ان أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة^(١)).

ويعلق على ذلك ابن خلدون ويقول: (يشير الى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح، وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحي - كان المصدق لها أكثر، لوضوحها..). ويقول: والقرآن هو بنفسه الوحي المدعي، وهو الخارق المعجز، فشاهده في عينه، ولا يفتقر الى دليل مغاير له، كسائر المعجزات مع الوحي فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه^(٢).

وبما أن شاهده في عينه كما قال ابن خلدون .. فلا بدّ أن كل آية، وكل نسقٍ من أنساقه يكون هذا الشاهد الذي أشار إليه ابنُ خلدون.

وعلى هذا .. كنت مطمئناً إلى ان الذي يتدبر القرآن، بقلب مؤمن، وهو من أهل النظر- يستطيع أن يجد فيه موضوعاً أو موضوعات، تشهد على أنه معجز، وثبوت إعجازه

(١) البخاري : محمد بن اسماعيل / صحيح البخاري ٦/ ٢٢٤ ، بيروت / دار الجيل (د-ت) تقديم احمد محمد شاكر.

(٢) ابن خلدون / عبدالرحمن بن محمد / مقدمة تاريخه، من المجلد الاول ١٦٥ ، بيروت / مكتبة الدراسات ودار الكتاب اللبناني ١٩٦٧ .

هو الذي يسعى إليه معظم دارسي القرآن، لأن إعجازه هودليل النبوة الذي لا يرد، من ناحية، ولأنه يدل على صدق كل ما ورد فيه - من ناحية أخرى، سواء كان حول وحدانية الله وصفاته أو حول جميع الموضوعات الأخرى التي تضمنها القرآن ودعا لها الإسلام. لأن الإعجاز كمال، والكمال مانع من الكذب والخطأ والنقصان.

قرأت القرآن قراءة تدبر خلال شهر رمضان المبارك لعام (١٤٠٥هـ) ألف واربعمئة وخمسة للهجرة .. فاستخلصت منه جملة موضوعات^(١). منها هذا الموضوع الذي درسناه، وعنوانه (سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن). ولقد اخترته لثلاثة اعتبارات :

الأول - أنه موضوع غير مدروس، لم يقم أحد سابق باستقراء مادته وتصنيفها ودراستها..

الثاني - أنه إذا انتهى الى نتائج إيجابية تتسق ومضمون العنوان.. كان دليلاً من الأدلة الكثيرة التي تؤكد ان القرآن (معجز) لأن ورود صيغ كثيرة في القرآن، لكل صيغة معناها الخاص وسياقها الخاص، بحيث لا تسد واحدة منها مسد الأخرى .. لدليل على

(١) الموضوعات التالية التي أجد ان كل واحد منها يصلح موضوعاً لدراسة :

- اللغة الخاصة لكل سورة من سور القرآن / مقارنة بين سورتين.
- كثرة الحذف في سورة (طه) .. إعجازه، ودلالته.
- تغير الضمير في السياق الواحد في القرآن.
- الموصوفات المتكررة مع اختلاف الصفات.
- التراكيب المألوفة في أسلوب القرآن ، النادرة الاستعمال في أسلوب البشر.
- الألفاظ المختلفة للدلالة على نوع واحد من الأحكام.
- الدلالة البلاغية والفكرية للتقديم والتأخير مع واو العطف .
- العلاقة بين مطالع السورة وما حوته من موضوعات.
- الخروج من موضوع الى موضوع في كل سورة من سور القرآن ، والربط بين هذه الموضوعات.
- الفرق بين استعمال (ما) للنفي، واستعمال (إن) في القرآن.

(٢) كان الموضوع المقدم في المخطط الأول (تنوع صيغ الكلمات والعبارات ..) ثم عدل ليوقف عند الكلمات فحسب ، لاني وجدت العبارة قد درسها القدامى دراسة وافية.

الثالث - أنه موضوع محدود السعة، فهو يقوم على ظاهرة واحدة تمثل خطأ واحداً يمتد على طول القرآن، من هذه الخطوط المئات التي تقوم على ظواهر الإعجاز البياني في القرآن . وهذا .. يمكن الباحث من أن يقف عند التفصيلات والجزئيات وأن يحدق فيها، وأن يجللها ويعلل للآراء التي يصل إليها منها، وأن ينتهي الى نتائج واضحة .. لا كشأن البحوث الواسعة المجال التي تنفرش على مساحة مكانية واسعة ومدى زمني واسع، مما يجعل جهود الباحث تستهلك في الجمع والتصنيف وإلقاء التعميمات وسرد المعلومات.

لقد وجدت صيغاً كثيرة ترجع كل اثنتين منها الى خمس^(١) الى أصل لغوي واحد، فكان هذا مثيراً للتساؤل : لماذا استعمل القرآن - مثلاً - أنبأ ونبأ - مبين ومستبين - حُب - ومحبة .. إلخ، ولم يكتف بواحدة من كل اثنتين منها؟ أليس ذلك دلالة على أن كلاً من الصيغتين المشتقتين من أصل لغوي واحد.. ذات خصوصية في المعنى والاستعمال ؟ لأنه لا يكون من كتاب (معجز) أن يستعمل صيغتين لمعنى واحد، لأن استعمال صيغتين لمعنى واحد .. نقص في التعبير يبرأ منه القرآن، إذ عند حصول الثقة بأن الصيغة تؤدي المعنى أداء تاماً.. لا يكون العدول عنها الى غيرها حكيماً، والقرآن .. حكمة بالغة^(٢).

(١) أكبر الصيغ هي الثنائية، ثم تليها الثلاثية ثم الرباعية أما الخماسية فصيغة واحدة هي في مسألة (ضّر). وقد فصلنا ذلك في جدول في الفهارس.

(٢) يقول في ذلك أبو هلال العسكري: « وإذا أشير إلى الشيء مرة واحد فعرف، فالإشارة اليه ثانية وثالثة غير مفيد. وواضع اللغة حكيم، لا يأتي فيها بها لا يفيد، فإن أشير منه في الثاني والثالث الى خلاف ما أشير اليه في الأول .. كان ذلك صواباً. فهذا .. يدل على أن كل اسمين يجريان على معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة واحدة، فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا .. لكان الثاني فضلاً لا يحتاج اليه. » (الفروق اللغوية ص ٩، ١٠ / بيروت ١٩٨٠).

تقسيم البحث

* وهذا الموضوع يقوم على تمهيد وخاتمة وثلاثة فصول، هي على النحو التالي :-

- التمهيد هو :

في إعجاز القرآن البياني .

- الفصل الأول هو :

تنوع صيغ الأفعال المشتقة من أصل لغوي واحد .

- الفصل الثاني هو :

تنوع صيغ المشتقات الراجعة الى أصل لغوي واحد .

- الفصل الثالث هو :

تنوع صيغ المصادر المشتقة من أصل لغوي واحد .

- ثم الخاتمة .

في التمهيد تحدثت عن إعجاز القرآن البياني . وأشارت إشارة الى نوعي الإعجاز . لأن موضوع الدراسة يأتي في مجال الإعجاز البياني للقرآن، من خلال ربط الصيغ بالسياق، وقد بدأت الفصول بالفعل، لأن الفعل- في نظري- سابق في الوجود على المشتقات وعلى المصادر، كما يرى الكوفيون، لأن الحياة- بعيداً عن منطق المبصرين الشكلي- بدأت، واقعياً، بالفعل المحسوس، لا بالتجريد النظري الذي يدل عليه المصدر، أو ما يقع بين المصدر والفعل، وهو المشتقات التي كانت تفرعاً عن الفعل . ولأن القرآن الكريم بدأ نزوله بالفعل «اقرأ لا بالمصدر ولا بالمشتق .

ثم ثبتت بالمشتقات، لأنها - كما ذكرت آنفاً - تفرع على الفعل، يأتي بعده في الوجود . ثم جاءت المصادر، لأن التجريد مرحلة متأخرة في تطور اللغة (وتطور البشرية كذلك)، والمصادر كلمات مجردة .

ثم أنهيت بخاتمة أجملت فيها النتائج والاستنتاجات التي توصلت إليها خلال

البحث.

محددات العنوان

* وعليّ أن أحدد مضمون العنوان بمحددات أربعة، لتكون المادة التي ندرسها محصورة في إطار لا تعدوه :

الأول : أن تكون كل ثنائية من الصيغ التي ندرسها فما فوقها من نوع صرفي واحد، في الفصل الواحد. وبذلك يخرج من الدراسة ما يكون من نوعين صرفيين مثل الفعل (أنبأ) والمصدر (نبأ) .. أعني أنه لا تجري مقارنة بين مثل هاتين الصيغتين اللتين ترجعان الى نوعين صرفيين، لا الى نوع واحد، وإن كانتا ترجعان الى أصل لغوي واحد.

الثاني : أن تكون الصيغ لافئة للانتباه، مثل : يسخرون ويستخسرون. وبذلك يخرج منها ورود الفعل ماضياً في سياق ومضارعاً في سياق آخر، لأن هذا امر عادي في الاستعمال اللغوي .. إلا إذا وردا في سياقين متماثلين مثل ﴿ سبح لله ما في السموات وما في الأرض ﴾ و ﴿ يُسبح لله ما في السموات وما في الأرض ﴾، فتماثل السياق يجعل ورود الفعل معه مرة ماضياً ومرة مضارعاً - لافئاً للانتباه.

الثالث: أن تكون الصيغ اللافئة للانتباه مشتقة^(١)، وبذلك يخرج منها اللافت للانتباه غير المشتق مثل : اللآئي - اللآئي^(٢).

الرابع: أن يكون اللافت للانتباه فيها - صيغة الاشتقاق وليس صورة النوع

-
- (١) اعتبرتُ كلاً من الأفعال والمصادر - لغايات هذه الدراسة « مشتقات ، للأسباب الأربعة التالية :
- أ - لأن أصل المشتقات يمكن أن يلحق بها فيعتبر واحداً منها ، سواء اكان الفعل أم كان المصدر .
- ب- لأنه غير مجمع على أن المصدر ، وحده ، أو الفعل ، وحده ، هو أصل المشتقات . (انظر رأي البصريين والكوفيين في هذه المسألة في : الانباري : الإنصاف في مسائل الخلاف ١٢٩/١-١٣٧) ، وسعيد الافغاني : في اصول النحو - ١٣٢ .
- ج - لانه يشتق أحيانا (وان كانت قليلة) من الأسماء الجامدة مثل : أبحر واستبحر من بحر ، وتحجر واستحجر . ولبي من لبيك . فليس أصل المشتقات - لهذا - محمدا بنوع واحد من الكلم .
- د - لأن الأقرب الى منطوق الحدوث أن تكون أسماء الجواهر - أحيانا - هي أصل المشتقات ، وأن تكون الأفعال - أحيانا أخرى - هي أصلها .
- (٢) هذا وأمثاله موضوع دراسة لاحقة ، إن شاء الله .

الصرفي. وبذلك تخرج منها الجموع^(١)، سواء ما كان منها قائماً على مفرد مشتق مثل: أنبياء ونبين أو ما كان قائماً على مفرد غير مشتق مثل: عنب، أعناب، لأن الالاف للاتباه فيها جميعاً هو صورة الجمع، وليس صيغة الاشتقاق^(٢).

هدف البحث

وهذا البحث.. يهدف الى الإجابة عن الإشكال الذي ينطوي في السؤالين التاليين:-

١- ما معنى كل من الصيغتين أو الصيغ الراجعة الى اصل لغوي واحد، ونوع صرفي واحد؟
الكُل صيغة معنى او ظلال تختلف عن معنى الصيغة الأخرى او ظلالها؟

٢- لماذا وردت كل من الصيغتين أو الصيغ حيث وردت؟ أتسد أي منها أو منها مسد الأخرى أم أن لكل سياقها الذي تتجاوب معه- معنى ولفظاً- تتجاوباً كاملاً، ولا تتجاوب معه أي صيغة أخرى بالقدر نفسه، فلا تأتي لِفَقاً له إلا هي؟

فإذا انتهت بنا إجابة السؤالين السابقين إلى نتيجة إيجابية فإن هذا البحث يكون دليلاً جديداً - يضاف الى الأدلة الكثيرة التي سبقنا بها دارسو الإعجاز- على أن القرآن كتاب (معجز) كما قال تعالى: قال: ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾^(٣).

وعلى ثبوت الإعجاز تنبني نتائج كثيرة...

نمط البحث

وهذا البحث من نمط البحوث الأفقية لأن طبيعة المادة المدروسة تجعل مسائلة وحدات متجاورة أو متوازية يتنظمها محور واحد هو الهدف الذي يسعى البحث إلى الوصول اليه .

(١) إن صيغ الجموع الالاف للاتباه- مع بعض الأسماء - الخارجة عن الصيغ التي ندرسها.. تكفي لإقامة دراسة أخرى تكون جزءاً ثانياً لهذا البحث .

(٢) المسائل المذكورة عولجت بتفصيل في مواضعها من البحث .

(٣) سورة الإسراء / الآية ٨٨

ولهذا .. رتبت مسائله، خلال كل فصل ترتيباً هجائياً خاصة أنني لم أجد كل المسائل تَنْتَظِمُ في مجموعات صرفية بل كان بعضها، كل واحدةٍ منه، نوع صرفي مستقل، مما يجعل الترتيب في مجموعات غيرٍ مقبول، لانه لا يَطْرُد . وهو - من ناحيةٍ أخرى - يقوم على معالجات فكرية بالدرجة الأولى، لا على معلومات تجمع وتصنف ليس اكثر . ولهذا .. فهو ينطوي على (تنوع)، على الرغم من التشابه الشكلي، لأن معالجة كل مسألة تنبني على فكرة جديدة، أي: تنبني على علة أو علل جديدة خاصة بها، مستنبطة من السياق نفسه، وليست مفروضة عليه من خارجه .

إحصاء المسائل

لقد استقرت هذه الصيغ المدروسة في القرآن كله، فكان عدد المسائل مئة وثلاث عشرة مسألة (١١٣) وكان عدد الصيغ مئتين وستاً وأربعين (٢٤٦) - منها إحدى وأربعون مسألة في الفصل الأول، (٤١) وست وعشرون في الفصل الثاني (٢٦)، وست واربعون في الفصل الثالث (٤٦).

وكان عدد تكرار جميع الصيغ ألفاً وثمانمئة وخمسة وثمانين تكراراً (١٨٨٥) منها في الفصل الأول سبعمئة وثلاثة وتسعون تكراراً، (٧٩٣)، وفي الفصل الثاني مئتان وتسعة وستون تكراراً (٢٦٩) وفي الفصل الثالث ثمانمئة وثلاثة وعشرون تكراراً (٨٢٣).^(١)

وبذلك .. تكون هذه الدراسة أول دراسة تستقري جميع هذه الصيغ، ثم تقوم بدراستها كلها^(٢)، دراسة وصفية تحليلية منطقية.

(١) أوردت تفصيل ذلك في جداول في الفهارس .

(٢) استثنيت الصيغ التي وردت في الصيغة الواحدة منها قراءتان ، وكانت إحدى القراءتين قد حولت الصيغة الى صورة الصيغة الاخرى المقارن بها مثل (لامستم) فقراءتها الثانية (لمستم) وهذه تماثل الصورة الثانية للفعل التي وردت في مواطن أخرى مقابل (لامستم).. فلم تعد لامستم موطن مقارنة وإحدى قراءتها (لمستم) ،

وقد اعتمدنا في صيغ القراءات كتاب ابن مجاهد : أحمد بن موسى بن العباس ت ٢٤٥ : السبعة في القراءات ، لانه يأتي في فترة مُبكرة في مجال التأليف في القراءات . . قبل أن تكثر القراءات الاجتهادية . ولأنه ابتعد عن القراءات الشاذة ، فاكتفى باختيار قراءة سبعة قراء مشهورين . وقد اوردت الكلمات التي وقعت فيها قراءات تُخْرِجها من مجال بحثنا في قائمة مع الفهارس .

علاقة التمهيد بالبحث

كانت العلاقة بين التمهيد والبحث هي علاقة عموم وخصوص، كان العموم في التمهيد، والخصوص في البحث، في التمهيد خللنا - تحت عنوان الإعجاز بالنظم - الآيات الأولى من سورة (العلق)، مدققين في كل الكلمات، لا في نمط معين من الكلمات.. وفي خطوة ثانية - تحت عنوان (اللفظ والسياق) - ضيقنا الدائرة، اذ اكتفينا بتحليل كلمات مشتركة المعنى العام، ترجع الى أصول لغوية مختلفة، مثل: هامة وخاشعة، من خلال علاقتها بالسياق .

أما في البحث.. فقد ضيقنا الدائرة اكثر، اذ اقتصرنا على تحليل الكلمات المشتركة المعنى العام، الراجعة الى أصل لغوي واحد ونوع صرفي واحد، من خلال علاقتها بألوان السياق التي وردت فيها.

منهج البحث

وكان منهجي في التأليف أن اعين صيغ المسألة (المشكلة)، ثم أحدد عدد المرات التي وردت فيه كل صيغة في القرآن، ثم أورد أمثلة على سياقها في القرآن، عن طريق تدوين آية أو آيتين أو أكثر مما وردت فيه في القرآن، ثم أتساءل عن السبب الذي دعا الى ورود هذه الصيغة في القرآن مع ورود الأخرى أو الصيغ الأخرى في ألوان أخرى من السياق؟

ثم اجتهدُ محاولاً الإجابة عن هذا التساؤل للوصول الى حل أو رأي معلل مقنع للعقل . وفي محاولة الإجابة هذه .. كنت أنظر فيما قاله الأسلاف في المسألة أو الصيغة .. فإذا كان لأحدهم رأي غير مقنع لي ناقشته أولاً، ثم مضيت الى عرض رأيي بعد ذلك .

أما عندما كان ما قالوه مقنعاً لي فقد كنتُ أعرضه، باعتباره دليلاً من الأدلة أو أشير إليه، ثم أضيف إليه - على الأغلب - أدلة أخرى لفظية ومعنوية، توصلتُ إليها من خلال تدبري الطويل للعلاقات الداخلية بين كل صيغة وألوان السياق التي وردت فيها.

ولم أقدم رأياً انطباعياً قط وانما كنت دائماً أقدم رأياً علمياً، إذ كنت أحلل وأذكر العلل والأسباب . لم أقل ولا مرة واحدة مثلاً: ما أجمل هذا النص؟ انظر الروعة المتبدية في كلماته وعباراته، كما كان يفعل الباقلائي مثلاً، وكثير من دارسي الإعجاز القدامى .

كنت إذا أوردت رأياً .. أوردت العلل التي ترجحه والأسباب التي تؤكد . وهذه هي حدود العلم في النقد، فالتقد ذوق معلل، أو ذوق يتبع منهج العلم في توضيح قضاياها .

أنواع علل البحث

وفي دراستي لكل مسألة وبحثي عن علة مجيء الصيغ على ما جاءت عليه فيها .. لم أكن اكتفي بالعلة اللفظية، بل كنت أجهد في البحث عن علة معنوية، لأنني أومن أن كبار الكتاب الذين يأتي إبداعهم دون القرآن لا يقومون (بتوزيع) شكلي لعناصر الموضوع الذي يتناولونه، وإنما يقومون بتوزيع معنوي - أصلاً- يأتي في سياقه التوزيع اللفظي^(١). بحيث يكون بين المضمون والشكل تناسب واتفاق^(٢)، ولكن لا يسهل إدراك تكونه وانبثاقه في نفس صاحبه، لأن هذا من باب عطاء الموهبة التي تكشف عن نفسها بآثارها لا بكيفية (تولد) العناصر الجمالية في أعماقها.

إن الكاتب الكبير لا يقدم الرغبة في الطباق أو التجنيس أو السجع أو الموازنة أو التنويع - مثلاً - على دقة المعنى، بل هو يهدف أساساً أن يكون معناه دقيقاً، وفي طريق أدائه لهذا المعنى الدقيق تظهر هذه الحلى اللفظية والمعنوية متعاقبة مع المعنى، صانعةً جمالياتٍ فائقة، لا يكتر فيها الزخرف كثرة مفسدة، ولا يغيب منها غيباً ملحوظاً يضعف من عناصر الجمال .

هذا شأن الكتاب الكبار .. فكيف بالقرآن الكريم الذي يستوي في بيانه على عرش

الجمال ؟

إذن - لا بد من أن تتحد العلة المعنوية بالعلة اللفظية، فلا فصل بينهما، والجمال فيه يقوم عليهما معاً دائماً. وأنواع العلل اللفظية التي عللت بها (وهي^(٣) دائماً مرتبطة بالسياق)

(١) انظر: الجرجاني / دلائل الإعجاز ٤٩ .

(٢) انظر: آرنست فيشر : ضرورة الفن ١٦٠، بيروت / دار الحقيقة، د.ت، الذي يقرر أن المحتوى .. لا يُشكّل ما عرضه الفنان وحسب، ولكن يشكل أيضاً الطريقة التي قدّم بها هذا الشكل، ضمن سياق محدد.

(٣) المسائل المذكورة عُولجتُ بتفصيل في مواضعها من البحث.

هي الاتي :

- ١- العِللُ النحوية - كأن يعلل ورد صيغة مؤكدة مثل (لنَجْزِيَنَّ) بكثرة الأفعال المؤكدة بنون التوكيد الثقيلة في سياقها، إلى جانب معنى السياق الذي يستدعي التوكيد .
- ٢- العلل الصرفية - مثل (يشاقُّ الله)، فالإدغام جاء لتقوية القاف، لكي يمكن نطق اللام الساكنة بعدها في كلمة (الله) .
- ٣- العلل العائدة الى كمية التعبير، مثل استعمال (خُلَّة) القليلة الحروف، مع كمية التعبير الكثيرة، و(خِلَال) الكثيرة الحروف، مع كمية التعبير القليلة .
- ٤- علل ارتباطية راجعة الى الموضوع الذي تشير اليه الصيغة، مثل ورود (نَزَل) أساساً مع القرآن، وورود (أنزل) مع التوراة والإنجيل .
- ٥- علل سياقية- بحيث تتحدد صيغة اللفظ في ظل السياق مثل (حِذْرٌ، وَحَدْرٌ)، فقد اقترن ورود (حِذْرٌ) المكسورة الحاء الساكنة الذال، مع عبارة (خُذُوا)، ولم ترد هذه العبارة مع (حَدْرٌ) المفتوحة الحال والذال .
- ٦- العِلل الصوتية مثل (محبة وحباً) فقد وردت الاولى في سياق صوتي يناسبها ولا يناسب الأخرى، ووردت الأخرى في سياق صوتي آخر .

أما العلل المعنوية .. فهي ما يتصل بالمعنى الراجع - في كل صيغة - إلى الأوزان الصرفية، والمادة اللغوية، والسياق، مثل صيغة (نبأ) الدالة على الخبر اليقين، وصيغة (أنبأ) الدالة على الخبر المشكوك في ثبوته، الذي لا يبلغ درجة اليقين. وذلك راجع الى الصيغة والسياق .

المنهج النقدي

هل اعتمدنا نظرات نقدية مقررّة في هذا البحث؟

معروف أن النظرات النقدية، والمذاهب النقدية المختلفة قد اشتقت من الاعمال الادبية الرائعة، ومن الفلسفات الفكرية. والقرآن . . أعلى من الأعمال الأدبية الرائعة، وأعمق من الفلسفات التي اشتقت منها المذاهب النقدية، فكيف يصح أن نطبق المبادئ النقدية التي اشتقت من الأعمال الأدبية عليه ؟

إن أفضل النقد - في رأيي - للنصوص العالية فكيف بالقرآن؟ ليس الذي يعتمد

نظريات نقدية مسبقة أو مبادئ نقدية مسبقة كذلك، فيخضع النصوص لها، ويجعل نظره فيها تطبيقاً لهذه النظريات والمبادئ عليها، وإنما الذي ينظر الى البناء الداخلي لهذه النصوص، فيحلل هذا البناء ويشقت منه مبادئه التي سيلتقي فيها حتماً مع بعض المبادئ (الخارجية)، ويخالف حتماً، بعض هذه المبادئ الخارجية المقررة سلفاً .

ولهذا .. - أيضاً- فإن النظرة الجمالية التي نتناول بها الصيغ المدروسة في سياقها (ويتناول بها غيرنا جوانب أخرى في النص القرآني) - لا تعد من باب النقد (التطبيقي) وإنما من باب النقد (الاستنتاجي) الذي يُستخلص من النصوص ذاتها، لأن النقد التطبيقي يقوم على تطبيق مبادئ نظرة نقدية قائمة، أما الاستنتاجي فهو استخلاص من النصوص ذاتها .

لهذا .. فإنه يجدر بنا ان ندخل الى عالم القرآن وقد جعلنا ما نعرفه من مبادئ نقدية ومن مذاهب نقدية في (خلفية) تفكيرنا، وليست أدوات نخضع لها القرآن .. النصّ المتفوق^(١). ونكتفي بأن ندخل إليه (بذوق) نقدي (= جمالي)، ثم ننظر الى البناء الداخلي لنصوصه، نحاول أن نتذوق هذا البناء قَدْرَ استطاعتنا، ثم نعبّر عن هذا التذوق .. لا بكلمات الإعجاب والإطراء التي يمكن ان تنقل من نص الى نص دون ان تحتاج الى تغيير، لا بكلمات عامة لا تُبيّن ولا تُحدد، ولكن نعبّر عن هذا التذوق بتحليل النص موطن التذوق تحليلاً نجتهد في أن يتصف بالتماسك المنطقي، فلا يكون قفراً من قمة الى قمة، بل يكون بناء متماسكاً يعبر تعبيراً عينياً موضعياً محدداً عن العلاقات الداخلية في ذلك البناء المتين.

وهذا التحليل المتصف بالتماسك المنطقي هو الذي يجعل التفاهم بيننا وبين غيرنا ممكناً . لأنه يقبل ما يقبل عن قناعة ويخالف ما يخالف عن قناعة . لان المنطق .. أداة علمية لتوضيح الأفكار، وأداة علمية للرد عليها، فهو يخلق قاسماً مشتركاً من التفاهم بين المتحاورين، وبهذا النهج وجدنا لكل مسألة خصوصيتها^(٢)، ولكن ذلك لا يتعارض مع

(١) انظر : الخطابي : بيان إعجاز القرآن ٣ / ١ في الحديث عن أن القرآن نص معجز متفوق .

(٢) لأنها تختلف عن غيرها في المادة، وتختلف عنها في السياق . فاختلف المادة مثل : يستسخرون، واستمسك .. فالأولى تعني يحث بعضهم بعضاً على السخرية ، والثانية تعني أجتهد في مسكه . واختلاف السياق مثل (استيأس) فهي مع الرسل تعني : أوشكوا على اليأس ، ومع إخوة يوسف تعني : استحكم اليأس في نفوسهم .

استخلاصنا بعض النظرات النقدية التي جاءت من مجموعات المسائل المتجانسة في صيغها الصرفية، وهذه النظرات هي : -

١- معنى اللفظ مقدم على صورته، عند النظر الى علاقته بالسياق، مثلاً- ذُكِرَ الفعل (أخذَ) مع الفاعل المؤنث مجازياً (= الصحيحة) عندما كان معنى هذا الفاعل .. التذكير، (أي : العذاب) ^(١). ولكن هذا الفعل (أخذ) أُنتَ مع الفاعل نفسه عندما كان معناه التأنيث، أي : عندما كانت الألفاظ التي تدل عليه مؤنثة وهي (الرجفة والظلة).

وقد أُنتَ الفعل (جاء) مع كلمة (الرسول) عندما غلبَ عليها معنى الجماعة فاتصلت به تاء التأنيث، وذُكِرَ مع الكلمة نفسها عندما غلب عليها معنى الجمع (وليس الجماعة) ^(٢).

وقد ذُكِرَ الفعل (جاء) مع المؤنث اللفظي (البينة) عندما كان معناها التذكير، أي : عندما كانت تشير الى مذكر (القرآن) وأنتَ معها عندما كانت تعني التأنيث.

٢- نون التوكيد - تأتي في السياق الذي يستدعي التوكيد، مثل (لنجزين / فلا تكونن).

٣- الإدغام - يعني الشدة، والسرعة، مثل (يَحْضَمُونَ - يَصْدَعُونَ- يَضْرَعُونَ- إطْرِينَا).

٤- زيادة الألف والسين والتاء - يعني زيادة معنى يتنوع حسب أنواع السياق والفعل المستعمل : (لا يستأخرون/ يستسخرون/ استشهدوا/ استمسك / يستنكح / استياس).

٥- تعدية الفعل بالتضعيف : تعني توكيد المعنى، وليس كذلك التعدية بالألف : (مثل / نبأ / نزل).

٦- صيغ تعني المبالغة (=التوكيد) وهي :

(١) تفصيل ذلك في صفحة ٤٣ - ٤٤ من الفصل الاول .

(٢) تفصيل ذلك في صفحة ٥٤ من الفصل الاول .

- أ - (فعليل) .. أثيم / حفيظ / شهيد .
 ب - (فَعَال) .. صَبَّار / ظَلَام / قَهَّار / كَذَّاب .
 ج - (فَعْلَاء) .. البأساء / الضراء / النعماء .
 د - الصيغة المنتهية (بألف ونون) : حُسبان / حَيوان / طُغَيان / العُدوان / الغُفران / كُفران .

٧- كلُّ زيادة على الأصل في الفعل والمشتق والمصدر.. تدلُّ على معنى مضاف .

ومع أن هذه النظرات النقدية ليست جديدة على عالم النقد، فمثلها موجود في كتب اللغة والصرف .. غَيْرَ أن الجديد فيها هو المنهج : لقد استنبطناها من خلال تحليلنا للصيغ في سياقها، لا من خلال الرجوع الى كتب اللغة والصرف واستقائها منها، لأن منهج الدراسة يقوم على اكتشاف النظرات النقدية من النص المتفوق، لا على إملائها عليه من خارجه، إن تدبر الصيغة وسياقها هو الذي كشف عن هذه النظرات، كما يتضح في البحث نفسه .

المراجع:

وفي مجال المراجع أقول : لقد رجعت الى أربعة أنواع من المراجع ... رجعتُ إلى كتب اللغة التي عُيِّنَتْ بالقرآن، مثل كتب معاني القرآن، وكتب إعراب القرآن، وكتب غريب القرآن . . فلم أجدها تُعنى بالمقارنة بين هذه الصيغ، بل تُعْرِضُ لكل صيغة - عَرَضَتْ لها - على حِدة كما يتضح مما نقلته عنها في ثنايا البحث .

ورجعت الى أمهات كتب التفسير^(١) . . فلم أجدها تختلف عن كتب اللغة . وذلك

(١) أهم هذه التفاسير هي :

- الطبري	- جامع البيان	- الزمخشري	- الكشاف
- ابن عطية	- المحرر الوجيز	- الفخر الرازي	- مفاتيح الغيب
- ابن كثير	- تفسير القرآن العظيم	- البقاعي	- نظم الدرر
- أبو السعود	- إرشاد العقل السليم	- سيد قطب	- في ظلال القرآن
	- الى مزايا القرآن		

طبيعي، لأن كتب التفسير نقلت عن كتب اللغة، سواء أصرحت بذلك أم لم تصرح . لم تكن تقارن بين الصيغ، فإذا وقع ان قارن أحدها بين صيغتين . . كان ذلك عرضاً، عندما كانت الصيغ لافتة جداً مثل : اصبروا وصابروا - الحياة والحيوان . ويدل على عدم تنبهاها الى هذه الظاهرة انها كانت تسوي بين بعض الصيغ وهي مختلفة، فالطبري (١) - مثلاً - يُسوي في المعنى بين (شريعة وشرعة - الغفران، المغفرة - الضلال - القول، القيل) . ومثل الطبري كل من الزمخشري والفخر الرازي وابن كثير وابراهيم البقاعي وسيد قطب .. الخ .

وحتى في هذه الصيغ التي قارنتُ بينها .. فقد كانت مُجيب عن - ماذا- ولا تجيب عن - لماذا - أي : تنظر إليها من حيث المعنى، ولا تنظر إليها من حيث العلة السياقية التي حَصَّصَتْ كُلَّ صيغة لمكانها (١) .

لأن كتب اللغة وكتب التفسير لم يكن من همها العناية بمثل هذه المقارنة بين هذه الصيغ، أو لكانها لم تتنبه لهذه الظاهرة أصلاً .

أما الكتب التي تنبّهت لهذه الظاهرة حقاً، فهي كتب (المتشابه اللفظي) وأهمها ثلاثة كتب هي :

- - درة التنزيل وغرة التأويل - للخطيب الاسكافي .
- - والبرهان في توجيه متشابه القرآن - للكرمانى .
- - وملاك التأويل - لابن الزبير .

بيد أن هذه الكتب لم تتناول مسائل هذه الظاهرة في القرآن كله، وإنما تناولت عشرين مسألة فقط من مجموع مئة وثلاث عشرة مسألة تناولتها هذه الدراسة . ولعل من أسباب ذلك أنها عُنيَتْ بكل المتشابه، ولا سيما ما يُحْص الجُمْل، فلم تكن عنايتها منصبّة على المتشابه في باب الصيغ .

وحتى هذه المسائل التي تناولتها .. فإنها لم توفّر حقها من البحث لأنها - ما عدا

(١) أما هذه الدراسة فقد ركزت على تقديم إجابة لكلا السؤالين ، في كل مسألة ، ولم تكتفِ بتقديم إجابة للسؤال الأول وَحْدَهُ الذي تعد الإجابة عليه أسهل من الإجابة على الثاني الذي يتطلب التعليل .

الخطيب الإسكافي وابن الزبير اللذين توسعا في الشرح - كانت تأخذ بمنهج الملاحظات المقتضية . ولأنها - ومن جملتها الخطيب الإسكافي وابن الزبير - كانت تكتفي بالنظر إلى العلل اللفظية التي ترجع إلى شكل اللغة^(١)، غير ناظرة إلى العلل المعنوية التي هي لفق هذه العلل اللفظية، فالصيغ في القرآن لا تأتي في مكانها لعلل لفظية، دون علل معنوية، بل تأتي لهما معاً .

أما كتب الإعجاز البياني . . فكانت على نوعين، نوع اكتفى بالأحكام العامة والأوصاف العامة المادحة للغة القرآن، ولكنها تنطبق على كل آية في القرآن، ولا تخص أيّاً دون أي، بسبب عموميتها . وهذا النوع ليس من شأنه أن يقف عند الجزئيات، أي : عند الصيغ . ومن ذلك كتاب (إعجاز القرآن) للباقلاني الذي نقلنا منه نصاً في (الخاتمة) يُشير إلى أسلوبه في معالجة البيان في القرآن.^(٢)

ونوع آخر يتخير ولا يستقصي، يقف عند بعض الآيات محللها ويشير إلى ما فيها من جمال^(٣)، دون أن يقف عند صيغة بعينها أو نمط من الصيغ في القرآن . . كله أو بعضه، وإمام هذه الطريقة هو عبدالقاهر الجرجاني، صاحب كتاب (دلائل الإعجاز).

وفي العصر الحاضر . . سار معظم الكتاب على أحد نمطي السابقين مع توسيعه وإدخال بعض الملاحظات الجديدة عليه. بيد أن بعضهم طوروا اتجاهين مما كان في السابق فبدأوا وكأنهما جديدان:

الأول - الدراسات التي أخذت تتناول النظم في سورة كاملة ككتاب (النظم في سورة الرعد). لمؤلفه: محمد سعيد الدبل، فهو تطوير لمنهج عبدالقاهر عن طريق ادعاء استيفاء النظم في صورة كاملة، دون لجوء إلى التخير .

والثاني - استقراء مفردات في القرآن كله وتحديد معانيها في ضوء هذا الاستقراء . . وقد استقر هذا المنهج على يدي بنت الشاطي، عائشة عبدالرحمن، وهو تطوير لمنهج

(١) حددت أنواع هذه العلل ص ٩ في هذه المقدمة .

(٢) انظر : عدالكريم الخطيب : أعجاز القرآن ١ / ٢١٠ - بيروت / دار المعرفة ١٩٧٥ م .

(٣) انظر : محمد مندور : النقد المنهجي عند العرب ٣٢٦ - القاهرة / مطبعة نهضة مصر ١٩٤٨ .

أصحاب كتب (الوجوه والنظائر) وكتب (الفروق اللغوية) .

والاتجاه الأول لا علاقة له بِحُثْنَا.

أما الثاني .. فإنه يلتقي معه في منهج الاستقراء، ويختلف عنه في المادة المستقراة .
لقد تناوت بنت الشاطيء في كتابها (الإعجاز البياني للقرآن - ومسائل ابن زريق -)
الكلمات المختلفة الأصل اللغوي المتقاربة المعنى (مثل زوج وامرأة) . . وحاولت أن تحدد
المعنى المخصوص لكل منها، فلكل من الكلمتين الآيتين في مجال دلالي واحد .
خصوصية في المعنى . ونحن تناولنا الكلمات ذات الأصل اللغوي الواحد.

وفي أثناء عرضها لهذه الثنائيات وقفت عند ثلاث مسائل مما يتناول نَمَطَه هذا
البحث وهي : أشتات، شتى / الإنس، الإنسان النعمة النعيم. فسجلت في كل منها ما
رأته^(١) ثم قالت : « وقد ينبغي لي أن أعترف هنا بقصوري عن ملح فروق الدلالة لبعض
ألفاظ قرآنية تبدو مترادفة، فليس لي الا أن أقر بالعجز والجهل وأنا أتمثل بكلمة ابن
الأعرابي (كل حرفين أوقعتها العرب على معنى ليس في صاحبه، ربا عرفناه فأخبرنا به،
وربا غمض علينا فلم نلزم العرب جهله^(٢) .

وهذا الذي عجزت عن كشفه بنت الشاطيء استطاعت هذه الدراسة أن تكشف
عنه، فتجد فروق الدلالة بين كل صيغتين مشتقتين من أصل لغوي وأحد. وهذا أبعد في
التدقيق مع الفروق وفي كشفها مما فعلته، وما فعلته هو كشف فروق الدلالة بين كل كلمتين
متقاربتين في المعنى، ولكن متباعدتين من حيث الأصل اللغوي .

وبعد :

فإن هذه الدراسة جهدت في تحديد هذه الفروق مما يبين منه سر الإعجاز في هذه

(١) على هذا النهج سار أبو هلال العسكري، في كتابه (الفروق اللغوية) ، غير ان كتابه لم يقم على
الاستقراء، لانه لم يخصصه بالقرآن ، بل اطلقه في الاستعمال اللغوي عامه-ط بيروت/ بيروت/ دار
الآفاق الجديدة ١٩٧٧م.

(٢) الإعجاز البياني للقرآن الكريم - ٢٢٠ .

الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد، وفي مجيء كل منها في موضع لا تسد فيه مسدها أخرى، ونعتقد أنها أصابت كثيراً وأخطأت الهدف قليلاً. فتصحيح الخطأ هو مسؤولية الدراسات اللاحقة. وحسبنا أننا لم ندخر وسعاً في تحديد أسباب هذه الفروق اللغوية. نسأل الله أن يثيب على النية والجهد، والحمد لله رب العالمين.

المؤلف

الدكتور عودة الله منيع القيسي

التمهيد في إعجاز القرآن الكريم

يتضمن هذا التمهيد :

١- كلمة موجزة عن وجوه الإعجاز الثلاثة:

- الإعجاز بالمعاني

- والإعجاز بالغيب

- والإعجاز بالنظم

٢- اللفظ والسياق :

نبين فيه أن صيغة اللفظ تتحد تبعاً للسياق

اللفظي والمعنوي الذي وردت فيه.

(١)

✧ وجوه الإعجاز في القرآن الكريم.

القرآن الكريم «هو الفصل ليس بالهزل. من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله. وهو حبل الله المتين. وهو الذكر الحكيم، وهو السراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه... من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم.»^(١)

هو هكذا.. لانه كلام الله (المعجز). وإعجازه يأتي من وجوه ثلاثة :

- ✧ الإعجاز بالمعاني والتشريع.
- ✧ الإعجاز بالإخبار بالغييب.
- ✧ الإعجاز بالنظم.

الإعجاز بالمعاني

✧ يقول حمد بن محمد الخطابي من جهة المعاني:

«واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الالفاظ في أحسن نظوم التأليف، مُضمناً أحسن (المعاني): من توحيد له - عزت قدرته - وتتنزه له في صفاته، ودعاء

(١) الترمذي، محمد بن عيسى السلمي : سنن الترمذي ٨/ ١١٣ القاهرة / مطبعة مصطفى البابي الحلبي

١٩٣٧، تحقيق: احمد محمد شاكر .

وانظر: الدارمي ، عبدالله بن عبد الرحمن الصرغندي: سنن الدارمي (فضائل القرآن) ١/ ٢٥ ،

بيروت/ دار احياء السنة ١٩٨٠ .

الى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته: من تحليل وتحريم، وحظر وإباحه، ومن وعظ وتقويم، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد الى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها. واضعاً كل شيء منها مواضعه الذي لا يُرى شيء أولى منه.

ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرهم، فانقطع الخلق دونه^(١).

وهذا أمر.. تجد دليله وشاهده في كل سورة من سور القرآن الكريم - مهما كانت قصيرة، فليس من سورة تخلو من معنى عميق، أو قيمة عليا، أو موعظة حسنة، أو حكم تشريعي دقيق. ولو أخذنا أول ما نزل من القرآن الكريم^(٢)، وهو الآيات الخمس الأول من سورة «العلق» لوجدنا أن معانيها تكاد تلخص جوهر الدعوة الإسلامية، فقد حوت المعاني التالية:

- الدعوة الى القراءة بطاعة الله.

- توحيد الله - تعالى - عن طريق إضافة كاف المخاطب الى كلمة (رب).

- تقرير خلق الإنسان.

- تنزيه الخالق، فهو الأكرم.

- فضل الله - تعالى - على الإنسان، بتعليمه ما لم يعلم.

وهذه الآيات القليلة ذات المعاني الكثيرة.. فاجأت المشركين، من حيث لم يحتسبوا،

(١) الخطابي: حمد بن محمد بن ابراهيم: بيان اعجاز القرآن ٢٣ - ٢٦ من (ثلاث رسائل في أعجاز القرآن)، القاهرة / دار المعارف، ١٩٦٨، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام.

(٢) انظر: البخارى، محمد بن أسماعيل: صحيح البخارى ١/ ٣- ٤ القاهرة / دار إحياء التراث العربي ١٩٥٨.

- ومسلم، أبو الحسن، مسلم بن حجاج: صحيح مسلم ١/ ٩٨- ٩٩، بيروت / دار الفكر ١٩٧٨، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

- والزركشي، بدر الدين، محمد بن عبدالله: البرهان في علوم القرآن ١/ ٢٠٧، القاهرة / دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٧، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

- والفخر الرازي، محمد بن عمر بن حسين القرشي: عجائب القرآن ٢٤، بيروت / دار الكتب العلمية ١٩٨٤.

ودفعتهم الى أن يتنبهوا الى أن هذا الكلام فيه معانٍ تختلف عن كل ما ألفوا من المعاني، من حيث هي معانٍ في ذاتها، ومن حيث هي مفتوح كلام. لقد ألفوا من شعرائهم افتتاح قصائدهم بالغزل والأطلال. ومن كهانهم كلاماً غامضاً لا طائل تحته. فكان هذا الافتتاح، في معانيه وأسلوبه - «ثورة» على كل تلك الافتتاحات.

وأرى أن فتور الوحي^(١) - بعد هذه الآيات - كان لكي يستوعب من أسلم، ومن لم يسلم من أهل مكة ومن حولها كذلك، استيعاباً عقلياً وشعورياً، هذه المعاني التي تعدُّ أصولاً في العقيدة الإسلامية. فلا بد من المهلة قبل أن يُضاف لها قرآن جديد.

الإعجاز عن طريق الإخبار بالغيب

والإخبار عن الغيب كقوله - تعالى - : ﴿ أَلَمْ غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ، وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَعْضِ سِنِينَ، ﴾^(٢).

فقد نزلت هذه الآيات حين تغلبت الفرس على الروم^(٣). فأنبأت هذه الآيات أن الروم سيغلبون الفرس، فيما يأتي من الأيام. عن ابن عباس (رضي الله عنه) قال: وكان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم، لأنهم أصحاب أوثان، وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على الفرس، لأنهم أهل كتاب. فذكر ذلك لابي بكر، فذكره أبو بكر للرسول، فقال رسول الله: (أما إنهم سيغلبون). فظهر الروم على الفرس بعد مضي خمس سنين.

ولكن الإخبار عن الغيب.. لا يقع في كل سورة، بل هو متفرق في ثنايا القرآن الكريم ولذلك.. لا يعد الوجه الأول من وجوه الإعجاز. لأن القرآن الكريم تحدى العرب

(١) ابن هشام: عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية ١/ ٢٤١ القاهرة/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٥، تحقيق. مصطفى السقا، وآخرين .

(٢) الروم - الآية ١-٣

(٣) انظر: الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تفسير القرآن ٢١/ ١١١- ١٢، بيروت / دار المعرفة ١٩٧٨ .

والفخر الرازي، محمد بن عمر بن حسين القرشي: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ٢٥/ ٩٥/ ٩٦، القاهرة / المطبعة البهية المصرية .

(٤) الطبري، جامع البيان ٢١/ ١٢

وجميع الفصحاء بأن يأتوا بسورة واحدة من مثله: ﴿فأتوا بسورة من مثله، وأدعوا شهداءكم من دون الله، إن كنتم صادقين﴾^(١). وأقصر سورة لا تزيد على ثلاث آيات وهي سورة الكوثر.

إن الوجه الأول والأشمل في إعجاز القرآن إنما هو «الإعجاز بالنظم».

الإعجاز بالنظم

والإعجاز بالنظم.. متعدد الجوانب، لا يقع استقصاؤه لإنسان. ومن نتائج النظم المعجز، أننا عندما نعيد النظر فيه، تتبدى لنا أشياء جديدة في كل مرة، وهي - في حقيقتها - مستويات من المعاني، وأنماط من الترابط وأساليب النظم، بحيث يظهر وكأنه ذو سطوح متعددة، أو كالرسوم التي تبدو للنظرة الأولى ببعد واحد فإذا تأملتها تكشفت لك أبعادها الأخرى. وهو بذلك - يمتلك خاصية تعدد المعاني والقيم الجمالية^(٢).

وإن قيمته الجمالية تبلغ مستوى عالياً من الغنى والشمول. هو مستوى الجمال المعجز^(٣).

(١) البقرة - الآية ٢٣

(٢) انظر: رينية ويليك : نظرية الادب ٢٥٦ ، بيروت / المؤسسة العربية للدراسة والنشر ١٩٨١ ، ترجمة: محيي الدين صبحي .

(٣) يرى فريق من المعتزلة أن الإعجاز كان «بالصرف» فقد صرف الله - تعالى - قدرات البشر عن مجارة القرآن الكريم . يقول بذلك «النظام» ، أحد رؤوس المعتزلة: « إن الله - سبحانه - صرف العرب عن معارضته ، وسلب علومهم ، إذ نثرهم ونظمهم لا يخفى ما فيه من الفوائد . ومن ثم قالوا: « لو نشاء لقلنا مثل هذا ، إن هذا إلا أساطير الأولين» . (سورة الأنفال - الآية ٢١) . (والنص من : الزملكاني : عبد الواحد بن عبد الكريم : البرهان الكاشف يتبع ... عن إعجاز القرآن : ٥٤ ، ٥٣ ، بغداد / م طبعة بغداد) . وتابعه على ذلك الشريف المرتضى . بيد أن الجاحظ - بين خطأ القول بالصرف ، فقال : «فإن قلت : إن دواعيهم وإن توافرت ، فإنه - تعالى - صرفهم عن ذلك بجنس من الدواعي .. فهذا يوجب إثبات ما لا يُعقل من الدواعي ، وإن قلت : إنه - تعالى - صرفهم بمنع ، فهذا الذي بينا فساده من قبل .

وهذه الجملة تبطل قول من يتعلق في إعجاز القرآن بذكر الصرف ...» ص ١١٩ من رسالة حجج النبوة . ثم يقول عن العرب المنكرين للقرآن : « ولا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها ، لأنه لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء والدهاة والحكماء مع اختلاف علمهم و=

وقد أحس العرب الذين نزل القرآن بين ظهرانهم بإعجاز نظمهم، وان فيه شيئاً يفوق ما يعرفونه في نظم الكلام، أحسوا بذلك، منذ الآيات الأولى- التي نزلت على الرسول (ﷺ)، في سورة (العلق) (١).

لقد واجه الرسول الكريم في هذه الآيات الخمس القصار أهل مكة المكرمة.. فأحسوا أن فيها ثورة على ما يألون من اعتقاد بالأصنام، ومن أساليب في البيان. فكانت مفاجئة لهم من حيث لم يحتسبوا. ونحن نستطيع أن نتبين بعض ما فيها من الإعجاز في النظم عن طريق إيراد الملاحظات العشر الآتية :-

١- أن تكون أول كلمة يبدأ بها نزول السوحي هي كلمة «اقرأ» على رسول أمي، وفي أمة أمية لم تشع في أجوائها القراءة والكتابة.. فإنه لشيء مذهل عند التأمل. وهو في الوقت نفسه،

= وبعد همهمهم وشدة عداوتهم - بذل الكثير وصون السير...» ص ١١٩ .

ثم يقول: «ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة، طويلة أو قصيرة، على نظم القرآن وطبيعة تأليفه ومخرجه - لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان ومعد ابن عدنان» ص ١٢٠ .
(الجاحظ: أبو عثمان، عمرو بن بحر: رسالة حجج النبوة. واحدة من (ثلاث رسائل للجاحظ) القاهرة/ المكتبة السلفية ١٣٤٤، تحقيق: يوشع فنكل).

والحق أن القائلين بالصفرة - وهم قلة من المعتزلة - هم على خطأ. فلو كانت الصفرة قبل نزول القرآن، ومنذ أن كانت اللغة العربية.. فإن العرب سيكونون دون غيرهم من الأمم الأخرى في التعبير، وهذا غير كائن بالضرورة. فبطل هذا الوجه.

ولو كانت بعد نزول القرآن.. يكون ما نتجوه، بعد ذلك من أدب، أقل مستوى مما كان لهم قبل ذلك. وبما أن هذا لم يكن.. فقد بطلت حججهم من هذا الوجه أيضاً.

أما قولهم: «لو نشاء لقلنا مثل هذا. أن هذا إلا أساطير الأولين». فهو من باب الممارسة والمحاكاة. لأنهم لو كانوا يستطيعون لفعلوا - او فعل بعضهم - ولما اكتفوا بالادعاء والمفاخرة.

(انظر: القاضي عبد الجبار: المغني - في العدل والتوحيد - ٢١٢/١٦ - ٢٢٠. والمزمكاني: عبد الواحد بن عبد الكريم: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن - ٥٣ - ٥٩، والجرجاني: عبد القاهر الرسالة الشافية - ١٣٣ - ١٤٢).

(١) ولأن الإعجاز مائل في أقل قدر من القرآن الكريم كما أنه مائل في عمومه.. فقد تحدى الله - تعالى - العرب بأن يأتوا بسورة من مثله، وإن كانت أقصر سورة لا تزيد عن ثلاث آيات كسورة (الكوثر).. فعبجوا. (ولفظ التحدي هذا في سورة البقرة، في الآية ٢٣).

خارج على ما تعوده القوم. إنه بدء غير طبيعي، أي : معجز، وغير مألوف، من أين لمحمد (ﷺ) هذا الافتتاح، وهو الأمي الذي لا يعرف القراءة أو الكتابة؟ من أين له هذا الافتتاح، وعهد القوم بشعرائهم يفتتحون قصائدهم بالغزل ووصف الأطلال؟ يقول القاضي عبد الجبار: (وإنما يريدون بذلك أنه - تعالى - جاء بالقرآن على أوكذ الوجوه في نقض العادة والمباينة. وأوكدها.. أن يكون نظاماً مبايناً لما تعارفوه)^(١). وهذه القراءة ليست مرسلة لا وجهة لها، وإنما هي القراءة التي تدعو الى الخير وتوجده، وتنتهى عن الفساد وتهدمه. لأنها جاءت موصولة باسم الله - جل جلاله.

٢- ولماذا جاءت عبارة (ربك) دون غيرها من العبارات المحتملة نظرياً؟

مثلاً : لأن الكلمة (الإله) كانت مستعملة عند الجاهليين، وكانت تعني الصنم، أو ما يعبد من دون الله. لقد قال الجاهليون في إنكار دعوة الإسلام : ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً؟ إن هذا شيء عَجَابٌ﴾^(٢). ولأن كلمة (الله) لا تضاف. وكان المقصود - هنا - الإضافة، أي : إظهار صلة الرسول الكريم أو الإنسان - بعامه - بربه، من حيث تربيته له. وهذا.. مفاجيء للجاهليين أيضاً.

٣- لماذا انتهت الآية الأولى بكلمة (خلق) دون ذكر المفعول به؟

يقول الزمخشري : ذلك على وجهين : «إما الا يقرر له مفعول، وان يراد انه الذي حصل منه الخلق، واستأثر به و لا خالق سواه. وإما ان يقدره، ويراد : خلق كل شيء فيتناول كل مخلوق لانه مطلق، فليس بعض المخلوقات أولى بتقديره من بعض^(٣)».

وهذا.. مفاجيء لهم أيضاً، فقد تواضعوا على تعدد الآلهة، ولا بد أن كل إله - في عرفهم - يخلق ما يشاء.

(١) القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن احمد الهمداني : المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٦ / ٣١١ - ٣٣٠، القاهرة / الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٥٠، تحقيق: محمد مصطفى حلمي .

(٢) سورة ص - الآية ٥

(٣) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : ط / - ط، القاهرة / مطبعة مصطفى محمد ١٣٥٤ هـ .

٤- ولماذا قال: ﴿الذي خلق﴾؟

لأن الخلق أصل للوجود، لا يسبقه في الترتيب إلا أصل الربوبية.

٥- لماذا قال: ﴿خلق الإنسان من علق﴾؟

لقد كان هذا أول ما يرد على الجاهليين من القرآن، فكان عسيراً عليهم أن يفقهوا أن الإنسان مخلوق من صلصال كالفخار مثلاً. ولكنه أقرب إلى تصديقهم أن يعرفوا أن الإنسان خُلِق من (علق)، لأنهم يعرفون الطريقة الفطرية التي يتوالد بها الناس، ويكون فيها الجنين، في بدء نموه، علقه.

٦- لماذا خص الإنسان دون غيره ﴿خلق الإنسان﴾؟

لأن أهم مخلوق على وجه الأرض هو الإنسان، لأن الحق - تعالى - شرفه بالعقل والشعور. ولقد جاءت كلمة (خلق) الخاصة بالإنسان، بعد كلمة (خلق) العامة للخلق كله. لأن ترتيب خلق الإنسان جاء بعد ترتيب خلق كثير من المخلوقات، ومنها السموات السبع والأرضين السبع، وما عليهن من نبات وحيوان.

٧- لماذا وصف نفسه: (بالأكرم)؟

ليطبع في النفس الإنسانية، منذ الآيات الأولى، أنه «الذي له الكمال، في زيادة كرمه على كل كرم ويُنعَم على عباده النعم التي لا تحصى، وحلم عنهم فلا يعاجلهم بالعقوبة، مع كفرهم وجحودهم لنعمه، وركوبهم المناهي واطراحهم الأوامر. ويقبل توبتهم ويتجاوز عنهم، بعد اقتراف العظائم، فما لكرمه غاية ولا حد»^(١).

ثم.. لأنه (ليس وراء التكرم بافادة الفوائد العلمية تكرم، حيث قال الأكرم^(٢)). فاستعمل لذلك اسم التفضيل. ولأن كرمه - هنا - قام على شيئين: الأول خلق الإنسان، والثاني: تعليمه العلم، في حين قال في موطن آخر ﴿يا أيها الإنسان ما عَزَّكَ بربك الكريم، الذي خلقتك فسواك فعدلك﴾^(٣). لأن التكرم قام على الخلق وحده.

(١) الرمحشري: الكشاف ٤/ ٢٢٣ . (٢) السابق: ٤/ ٢٢٣ . (٣) سورة الانفطار - الآية ٦ .

لماذا قال الذي علم بالقلم بصيغة الماضي؟

لأن الفعل الماضي يدل على أن أصل التعليم الراسخ الذي لا يزول كان - منذ الماضي - بالقلم، أي : عن طريق التدوين . أما ترى أن الخلق - منذ اهتموا الى الحرف - بدأوا يكتبون الأمور المهمة لديهم على وسائلهم البدائية كالحجارة والعظام؟ اذ أدركوا أن التدوين هو الذي يحفظ هذه الأمور.

ثم.. إن عبارة (الذي علم) تتناظر مع عبارة (الذي خلق) تلك التي وردت في الآية الأولى، من حيث الصياغة والموسيقى، ومن حيث تبيان قدرة الله وفضله، فهو الذي خلق والذي علم.

٩- لماذا كرر كلمة (علم) التي وردت في الآية الرابعة، بإيرادها في الآية الخامسة؟

ليؤكد أن العلم أساس في الدعوة الإسلامية، وأن الخلق لا يعرفون الله حق معرفته، ولا تصلح أمور معاشهم ومعادهم إلا إذا شاع بينهم العلم، وأضاءوا بنوره ما كان بالجهل مظلماً.

١٠- وما يلفت النظر - عند التدبر - أن الكلمات الخمس الرئيسية : (اقرأ، وربك، خلق، الإنسان، علم)، قد وردت كل منها مرتين في حيز ضيق: خمس آيات، تتكون من إحدى وعشرين كلمة فقط. ولكنك لا تكاد تحس أن ههنا كلمات مكررة، ألا عند التأمل، لأنها قد جدلت في السياق جدلاً، وجاءت راسخة في مواضعها منه.

انه لمن السهل - بعد هذا التحليل - أن ندرك : لماذا بهرت هذه الايات الجاهليين وأدهشتهم، حتى أحسوا بأنها - نظماً ومضموناً - تتميز على هذا الكلام الكثير الذي ألفوه من شعرائهم وخطبائهم. أحسوا بذلك إحساساً واضحاً، وإن لم يستطيعوا «تشخيص» أسباب هذا الإحساس، أو «تحليلها». إنهم أشبه بالمرضى الذي يتذوق طعم الدواء، ويجد تأثيره يدب في أعضائه براء... دون أن يقدر على (تحليله) ومعرفة عناصره التي أدت الى هذا الطعم وهذا التأثير.

وهذا الإحساس.. واضح من كلام - الوليد بن المغيرة - أحد كبراء الجاهلية : اجتمع بقومه وطلب منهم أن يُجمِعوا على قول واحد في أمر (محمد) يقولونه لوفود العرب في الموسم.. (قالوا: نقول : كاهن، قال : لا والله، ما هو بكاهن. لقد رأينا الكهان، فما هو بزمزة الكاهن ولا سجعته و قالوا: فنقول : مجنون، قال: ما هو بمجنون. لقد رأينا الجنون وعرفناه، فما هو بخنقه ولا تخالجه ولا وسوسته. قالوا: فنقول : شاعر. قال : ما هو بشاعر.

لقد عرفنا الشعر كله، رجزه وهزجه وقريضه، ومقبوضه ومبسوطه، فما هو بالشعر، قالوا : فنقول: ساحر، قال : ما هو بساحر و لقد رأينا السحار وسحرهم فما هو بنفثهم ولا عقدهم، قالوا: فما نقول: يا أبا عبد شمس؟ قال: والله، إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لعذق، وإن فرعه لجناه... (وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل . وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا: ساحر. جاء بقول هو سحر، يفرق به بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته) فتفرقوا عنه بذلك (١).

واضح أن الوليد أحس إحساساً بيناً بأن القرآن الكريم متميز على كلام الكهان والسحرة والمجانين، وعلى كلام الشعراء كذلك. ولكنه وإطاً قومه على القول بأنه (سحر)، لأن ذلك أقرب الى أن تصدقه عقول وفود العرب.

وفيما بعد.. عندما نضجت العقلية العربية الإسلامية، وجعلت تنظر وتحلل.. قال النقاد والبلاغيون الكثير في نظم القرآت الكريم، ومن أوائل من تكلم في ذلك.. الجاحظ، الذي عاش ما بين النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، والنصف الأول من القرن الثالث، وله كتاب في ذلك مفقود، عنوانه «نظم القرآن» (٢). ومن كلامه عن النظم في «رسالة حجج النبوة» قوله:

«وكذلك دهر - محمد - (ﷺ).. كان أغلب الأمور عليهم، وأحسنها عندهم، وأجلها في صدورهم.. حسنُ البيان، ونظمُ ضروب الكلام، مع علمهم له، وانفرادهم به. فحين استحكمت لغتهم، وشاعت البلاغة فيهم، وكثُر شعراؤهم، وفاق الناس خطباؤهم.. بعثه الله - عز وجل - فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه، فلم يزل

(١) ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري: السيرة النبوية ١/ ٢٧٠ - ٢٧١، القاهرة/ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. تحقيق: مصطفى السقا، وآخرين.

(٢) انظر: بنت الشاطيء، عائشة عبدالرحمن: الإعجاز البياني للقرآن ٧٣، القاهرة/ دار المعارف ١٩٧١.

وقد ورد ذكر كتاب (نظم القرآن) كتب الجاحظ في كتاب (الفهرست) ص ٣٤٩، لابن النديم. القاهرة/ المكتبة التجارية ١٣٤٥ هـ.

وكتاب (معجم الأدباء) ١٦/ ١٠٧، ياقوت بن عبدالله الحموي/ بيروت / دار إحياء التراث العربي ١٩٣٩.

يقرعونهم بعجزهم، وينقصهم على نقصهم، حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم كما تبين لأقويائهم وخواصهم. وكان ذلك من أعجب ما آتاه الله نبياً قط، مع سائر ما جاء به من الآيات، ومن ضروب البرهانات (١)».

ويقول عن العرب الجاهليين: «ولا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها. لأنه لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء والدهاة والحكماء، مع اختلاف علمهم وبعد همهم وشدة عداوتهم، بذل الكثير وصورُ السير.

ثم تقاطر النقاد والبلاغيون، بعد الجاحظ، حتى عصرنا الحاضر، على تأكيد تفرد نظم القرآن، وأنه أعجز العرب أن يجروا له في مضمار، قال الجرجاني: «أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظه ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة، وتبنيه وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه: سورة سورة، وعشراً عشراً، وآية آية.. فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكائنها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك، أو أشبهه أو أخرى وأخلق. بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور ونظاماً والثاماً وإتقاناً وإحكاماً.. لم يدع في نفس بليغ منهم - ولو حك بيافوخه الساء - موضع طمع. حتى خرست الألسن على أن تدعي وتقول، وخذلت القروم، فلم تملك أن تصول (٢)». ويقول الرافعي: (ولقد صارت

(١) الجاحظ: ثلاث رسائل للجاحظ، من «رسالة حجج النبوة» ١٤٥، ١٤٦، القاهرة/ المكتبة للسلفية ١٣٤٤، تحقيق: يوشع فنكل .

وانظر الجاحظ: البيان والتبيين: ٣/ ٢٧٠، القاهرة/ مطبعة الاستقامة ١٩٥٦، تحقيق السندوي.

(٢) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني ٣٩، القاهرة/ مكتبة الخانجي - ١٩٨٤، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر .

- وانظر : ثلاث رسائل في أعجاز القرآن :

.. الخطابي: بيان إعجاز القرآن : ٤٥ .

.. والرماني : علي بن عيسى : النكت في إعجاز القرآن : ١٠١، ٩٨، ٦٩ .

- وانظر: الباقلائي: إعجاز القرآن ٢٧ - ٥٣، ٥٥، ٥٦ .

.. والقاضي عبدالجبار : المعني ١٦/ ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٨، ٣٢١، ٣٢٢ .

ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق الألفاظ.. فتخرج من لغة الاستعمال الى لغة الفهم... لو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيها.. ولن تجدها الا مؤتلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها في النظم الموسيقي، حتى إن الحركة ربما كانت أو كس النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عجيبيًا، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان، واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي، حتى إذا خرجت فيه، كانت أعذب شيء وأرقه، وجاءت متمكنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع.. أولى الحركات بالخفة والروعة^(١).

كل ما سبق يؤكد أن «النظم» وجه بين من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم.

ويؤكد أن الكلمة، إذا وردت في موضع، في القرآن الكريم، كانت «لفقاً» لهذا الموضع، ولا يسد مكانها أي كلمة أخرى، ولو استعرضت اللغة - من لسان العرب مثلاً - كلمة كلمة.

وعلى هذا.. فحقُّ أن تتنوع صيغ الكلمات ذات الأصل اللغوي الواحد، في القرآن الكريم. لأن كل «صيغة» جاءت لمعنى لا تؤديه صيغة أخرى. ولسياق لا يناسبه ولا يلتحم به صيغة غيرها، ولو كانت من صيغ الأصل اللغوي نفسه. **بها**

(١) الرفاعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٢٥٨، القاهرة/ مطبعة الاستقامة.

(٢)

اللفظ والسياق

إن السياق القرآني يختار الألفاظ التي تلتحم به التحاماً كاملاً. إن اللفظة في المعجم تكون ذات معانٍ متعددة محتملة، ولكن معناها يتحدد عندما ترد في سياق^(١)، بيد أن معنى اللفظ يبلغ الكمال عندما يرد في القرآن الكريم وفي إطار لون من ألوان السياق، وللتدليل على ذلك نكتفي بإيراد الأمثلة الأربعة الآتية:-

أ- يرد في القرآن ألوان من الفواصل الختامية، كقوله - تعالى - في سورة الفتح: ﴿وكان الله علياً حكيماً﴾^(٢). وقوله - تعالى - في السورة نفسها: ﴿وكان الله عزيزاً حكيماً﴾^(٣).

لماذا وصف الحق نفسه في الفاصلة الأولى ب- «علياً»، وفي الثانية ب- «عزيزاً»؟

لأن الآيات التي سبقت الفاصلة الختامية الأولى كانت تدل على «العِلم»، فقوله - تعالى -: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾^(٤)، هو توكيد لحقيقة لم تقع، لأن الفتح هو فتح مكة^(٥) الذي وقع بعد نزول السورة بستين - فهذا عِلمٌ «غيبى» بشر الله - تعالى - به رسوله ﷺ، وصحابته - رضوانُ الله عليهم - ومثله قوله - تعالى -: ﴿وينصرك الله نصراً عزيزاً﴾^(٦)، هو إخبار عن نصر قادم، قد يكون النصر على قريش في مكة، وقد يكون النصر على الشرك في المواقع المتعددة، حتى استؤصلت شأفته من جزيرة العرب، ثم

(١) انظر John Lyons, Introduction To Theoretical linguistics, p 4/0 Cambridge University Press, London 1968 .

(٢) الآية ٤ . (٣) الآية ٧ . (٤) الآية ١ .

(٥) انظر : جامع البيان: ٥١/٢١، ٥٢؛ والزنجشري: الكشف: ظ/ ٤٦١ . (٦) الآية: ٣ .

(٧) يقول الفخر الرازي في مفاتيح الغيب: ٩٢/٢٨ - ٩٣ « هو انتشار الاسلام بصلح الحديبية وفتح مكة وغيرها من الفتوح » .

اندفع الإسلام الى ما وراء جزيرة العرب^(٧). وهذا . شيء من علم الله المغيب الذي أطلع عليه الرسول الكريم وصحبه الأخيار.

كان طبيعياً - بعد هذا أن لفظ «العِلْم» يكون صفة لله - تعالى -، ولم يكن طبيعياً أن يأتي لفظ آخر : كالرحمة والمغفرة، أو العزة الخ . . مكان هذا اللفظ.

أما الآيات التي سبقت الفاصلة الختامية الثانية . فكانت تدل على العِزة، إن الآيتين: الخامسة والسادسة من السورة نفسها تقرران أن الله - تعالى - يُدخل المؤمنين والمؤمنات الجنة، ويعذب المنافقين والمنافقات، والمشركين والمشركات. وتقررُ الآية السابعة أن لله جنودَ السموات والأرض . أفليس الذي يفعل ذلك وله كل ذلك . . «عزيزاً»؟

قد يخطر بالبال أنه يصح أن يقال : « وكان الله قورياً حكيماً» . ولكن التدبر يدل على أن «القوة» كان يمكن أن تصح لو كان السياق عن عذاب المنافقين والمشركين فحسب أما والسياق جاء عن إثابة المؤمنين، وعذاب المنافقين والمشركين . . فلا . لأن القدرة على تصنيف الناس، حَسَبَ أعمالهم، وعلى مجازاة كل فريق بما يستحق . . يتجاوز القوة المبصرة . والقوة الغشوم إلى القوة المبصرة . . «عِزة» فَصَحَّ أن أدقَّ وُصِفَ - هنا - هو أن يكون «عزيزاً» .

ب - وَرَدَتْ كلمة (اثاقلْتُمْ)^(١) في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ: انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ . . اثَاقلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ، أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾^(٢)؟

وإن السياق ليرشح هذه الكلمة، بحيث تُحسُّ، عندما تقرأها، أنها هي الكلمة المطلوبة جرساً، وأنها تتقابل مع كلمة في السياق سابقة هي: (انفروا). إن هذا الأمر بالنفي . . لا تقابله حتى كلمة (تثاقلتم)، وإنما تقابله كلمة (اثاقلتم) لما فيها من تشديد وبطء وانجذاب الى الأرض، بَدَلُ الحركة والانطلاق.

ج - كلمة (هامدة) وكلمة (خاشعة) صفة للأرض، تكادان تكونان بمعنى واحد، (فلسان العرب يقول: هَمَدَتْ أصواتهم أي: سَكَنْتْ . وَخَشَعَتْ الْأَرْضُ لِلرَّحْمَنِ: أي :

(١) انظر: سيد قطب: التصوير الفني في القرآن: ٨٧ .

(٢) التوبة - الآية ٣٨

سكنت. فكلتا الكلمتين جاءتا بمعنى السكون. ومع ذلك.. فنحن نجد إحداهما تَرَدَّ في سياق، في القرآن الكريم، والأخرى. . في سياق آخر.. لماذا ؟ لأن (هامدة) وإن قاربت (خاشعة) في المعنى.. فإنها تختلف عنها في خصوصية معنى وخصوصية صورة. لقد وردت (هامدة) في سياق يناسب خصوصية معناها. ووردت (خاشعة) في سياق يناسب خصوصية معناها^(١). قال تعالى- في السياق الذي وردت فيه (هامدة) : ﴿يا أيها الناس، إن كنتم في ريب من البعث، إنا خلقناكم من تراب، ثم من نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، مخلقة وغير مخلقة، لنبين لكم. ونقرُّ في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى، ثم نُخرجكم طفلاً، ثم لتبلغوا أشدكم، ومنكم من يتوفى، ومنكم من يُرد إلى أرذل العُمُر، لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً. وترى الأرض - هامدةً - فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربَّت، وأنبتت من كل زوج بهيج﴾^(٢).

وقال تعالى في السياق الذي وردت فيه (خاشعة): ﴿ومن آياته الليل والنهار، والشمس والقمر، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذي خلقهن، إن كنتم إياه تعبدون. فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار، وهم لا يسأمون. ومن آياته أنك ترى الأرض - خاشعة - فإذا أنزلنا عليها الماء.. اهتزت وربت﴾^(٣).

إن كلمة (هامدة) في السياق الأول، تتقابل - بما فيها من معنى السكون - مع كلمة (البعث) - بما فيها من معنى الحركة. وتتقابل والحركة الحادثة في صورة الكلمات الدالة على حركة تطور خلق الإنسان: نطفة ثم علقة، ثم مضغة، ثم طفلاً، ثم ناضجاً. وتتقابل في السياق الذي يلحقها مع الكلمات: اهتزت، ربت، أنبتت، ومن جهة أخرى، تتناسق مع كلمة (التراب) لما فيها من صفة الهمود والسكون. ومع كلمة (نقر) لان الإقرار ثبات. ومع كلمة (يتوفى) لأن الوفاة همود.

وإن كلمة (خاشعة)^(٤) تتناسب وكلمة (الليل) الواردة في السياق، لأن ظلام الليل

(١) انظر: سيد قطب : التصوير الفني في القرآن : ٩٩ - ١٠١ .

(٢) سورة الحج - الآية ٥ .

(٣) سورة فصلت - الآية ٣٩ .

(٤) انظر ما يقوله إ. ا. ريتشاردز في كتابه (مبادئ النقد الأدبي حول العلاقة بين صوت الكلمة ومعناها

. (١٩٧٠).

يدعو الى التأمل والخشوع. ومع تعاقب (الليل والنهار، والشمس والقمر) لما في هذا التعاقب من قدرة عظمى تدعو الى الخشوع. ثم . إن السجود لله خشوع. والتسبيح بالليل والنهار خشوع. ومن جهة أخرى، تتقابل، في السياق الذي يسبقها مع الحركة الكائنة في الليل والنهار، والشمس والقمر، ومع كلمة (استكبروا) التي تنهض في مقابل الخشوع. وتتقابل، في السياق الذي يلحقها، مع الحركة القائمة في الماء النازل من السماء ثم مع الاهتزاز والرباء^(١).

د - تتأثر صورة اللفظ بالمعنى مثل كلمة (أخذ) في سورة (هود)، فقد وردت في سياقين متماثلين في السورة، ومع ذلك، وردت في مرة منهما عاريةً من تاء التأنيث. وفي أخرى متتهية بتاء التأنيث، المرة الأولى في الآية السابعة والستين، وهي قوله: ﴿وأخذ الذين ظلموا الصيحة﴾. والمرة الثانية في الآية الرابعة والتسعين، وهي قوله: ﴿وأخذت الذين ظلموا الصيحة﴾.

فلماذا ورد الفعل مرة عارياً من تاء التأنيث ومرة معه تاء التأنيث؟

لقد وردت بلا تاء لسبب مقنع. وهذا السبب في المرة التي عرى الفعل فيها من تاء التأنيث أنه سبقها أربع كلمات مذكورة أقرب لها من فاعلها هي (ربك - هو - القوي - العزيز)

فكان تذكير الفعل من حسن النسق، ومن تأثير الجوار وهما قاعدتان معروفتان في النحو والبلاغة.

وفي المرة التي جاء معها تاء التأنيث سبقها كلمة مؤنثة هي (رحمة).

يتضح من كل ما سبق أن صورة اللفظ ومعناه. يتحددان بالنظر الى ألوان «السياق» الذي ورد فيه اللفظ، «فلو كانت الكلمة، إذا حسنت، حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف. استحقت ذلك في ذاتها، وعلى انفرادها - دون أن يكون السبب حالاً مع أخواتها المجاورة لها في النظم - لما اختلف الحال، ولكانت إما ان

(١) مصدر ربا يربو: رباء وربوا.

تحسن أبدأً، أولاً تحسن أبدأً، ولم تَرَ قولاً يضطرب على قائله. حتى لا يدري كيف يعبر، وكيف يورد ويصدر كهذا القول»^(١).

إذاً من الطبيعي أن نعتقد أن الصيغة التي تَرَدُّ في سياق لا تسد صيغة أخرى مكانها، حتى وإن كانت من نوعها، وكانتا تعودان إلى أصل لغوي واحد.

وهذه الصيغ المتنوعة العائدة إلى أصل لغوي واحد، في القرآن الكريم، هو ما نعالجه في الفصول الثلاثة القادمة، إن شاء الله - تعالى - .

(١) الجرجاني : دلائل الإعجاز : ٤٨ .

الفصل الأول
تنوع صيغ الأفعال المشتقة من أصل لغوي واحد

صیغ الأفعال المدروسة

الأفعال	الأصل اللغوي	مسلسل	الأفعال	الأصل اللغوي	مسلسل
يشاق - يشاقق	شق	١٩	أخذ - أخذت	أخذ	١
اشهدوا - استشهدوا	شهد	٢٠	تأخر - استأخر	أخر	٢
اصبروا - صابروا - اصطبر	صبر	٢١	يبدأ - يبدئ	بدأ	٣
يصدعون - يصدعون	صدع	٢٢	أبلغ - أبلغت	بلغ	٤
يضرعون - يضرعون	ضرع	٢٣	جرح - اجرح	جرح	٥
طبع - طبع	طبع	٢٤	نجزي - نجازي	جزى	٦
يطهرون - تطهرون	طهر	٢٥	نجزي - لنجزين	جزى	٧
لم تطع - لم تطع	طاع	٢٦	جاءت (البيئة) -	جاء	٨
استطاعوا - استطاعوا	طاع	٢٧	جاء (البيئة)	جاء	٩
يطوف - يطاف	طاف	٢٨	جاءت (البيئات) -	جاء	١٠
اطيرنا - تطيرنا	طار	٢٩	جاء (البيئات)	جاء	١١
كذب (رسل)	كذب	٣٠	جاءت (رسل) -	جاء	١٢
كذبت (رسل)	كذب	٣٠	جاء (رسل)	جاء	١٣
لم اكن - لم اكن	كان	٣١	أحب - استحب	حب	١٤
أمسك - استمسك	مسك	٣٢	خاشع - خُشِع	خشع	١٥
مهمل - أمهل	مهمل	٣٣	يختصمون - يختصمون	خصم	١٦
نيا - أنيا	نيا	٣٤	تذكرون - تذكرون	ذكر	١٧
نجى - أنجى	نجا	٣٥	أرسل - أرسل	رسل	١٨
تنزل - تنزل	نزل	٣٦	سبح - سُبِح	سبح	١٩
نزل - أنزل	نزل	٣٧	يسخرون - يسخرون	سخر	٢٠
نخج - استنخج	نخج	٣٨	سقى - استقى	سقى	٢١
أوقد - اسوقد	وقد	٣٩			
ينس - استنس	ينس	٤٠			
يو قون - استيقون	يقن	٤١			

(أَخَذَ) الصَّيْحَةُ - (أَخَذْتُ) الصَّيْحَةُ

وَرَدَ الفعل (أَخَذَ) في سورة (هود) مرتين، مرة عارياً من تاء التأنيث، ومرة، متصلة به تاء التأنيث. مع أن فاعله في المرتين واحد هو كلمة (الصيحة)، وأنه فصل بينه وبين الفاعل في كلتا المرتين عبارة: (الذين ظلموا).

وقد كانت المرة الأولى في هذا السياق، في قوله تعالى: ﴿فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا، ومن خزري يومئذ، إن ربك هو القوى العزيز^(١)، وأخذ الذين ظلموا الصيحة، فأصبحوا في ديارهم جائمين﴾.

وكانت المرة الثانية في قوله تعالى: ﴿ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا، وأخذت الذين ظلموا الصيحة، فأصبحوا في ديارهم جائمين﴾^(٢).

فلماذا ورد الفعل عارياً من تاء التأنيث، مرة، وورد، مرة أخرى، وقد اتصلت به تاء التأنيث، مع أن الصياغة^(٣) واحدة في الحالتين؟ إن اختلاف صيغة الفعل مع اتحاد الفاعل والصياغة في المرتين.. لافت للانتباه^(٤)، داعٍ للتساؤل!

يرجع العلامة عبدالرحمن الأنباري ورود الفعل (أخذ) دون أن تتصل به تاء التأنيث في الموطن الأول - الى ثلاثة أسباب:

الأول - أنه فصل بين الفعل والفاعل بالمفعول به (الذين ظلموا).

الثاني - لأن تأنيث الصيحة غير حقيقي، ألا ترى أنه يجوز أن نقول: حسن دارك، واضطرم نارك؟؟

والثالث - أنه محمول على المعنى، لأن الصيحة في معنى الصياح، كقوله: ﴿فمن جاءه موعظة من ربه﴾، ولم يقل: جاءته، لأن (موعظة) في معنى وعظ. والشواهد على

(١) هود- الآية ٦٦، ٦٧ .

(٢) السورة السابقة الآية ٩٤ .

(٣) الصياغة غير الصيغة: الصيغة هي الكلمة التي لها صيغ مشابهة من المادة نفسها. اما الصياغة فهي العبارة والسياق الذي ترد فيه الصيغة .

(٤) شرط اللفت للانتباه ان تكون الصيغتان من نوع صرفي واحد .

الحمل على المعنى كثيرة جداً^(١).

وهذه الأوجه الثلاثة . يسهل نقضها، فالفصل بين الفعل والفاعل حدث في السورة نفسها، في المرتين، - كما أسلفنا القول - ومع ذلك . جاء الفعل مرة واحدة وقد اتصلت به تاء التأنيث. وتأنيث (الصيحة) كان غير حقيقي في المرتين. أما الحمل على المعنى . . . فهو ترجيح من غير مرجح، بهذا السياق، لماذا حمل في هذه المرة ولم يحمل في تلك؟

إن تفنيدينا لهذه العلل الثلاث . يدل على ان الأنباري حصر همه في هذا السياق، ولم يلتفت الى السياق الآخر - المماثل - الذي وردت فيه (أخذ) وقد اتصلت بها تاء التأنيث، أي : إن رأيه راجع الى نقص في الاستقراء.

ويقول الفخر الرازي : إنما قال (أخذ) ولم يقل : (أخذت) لان (الصيحة) محمولة على (الصياح). وأيضاً، فصل بين الفعل والاسم بفاصل، فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث^(٢).

أما القول بأن (الصيحة) محمولة على (الصياح).. فهذا ترجيح من غير مرجح. فلماذا لم تحمل الصيحة على الصياح، عندما وردت في صياغة مماثلة، في السورة نفسها، في الآية الرابعة والتسعين، إذ بقيت بمعنى التأنيث، وجاء الفعل وقد اتصلت به تاء التأنيث؟ وماقلناه في هذا ينطبق على قوله: « وأيضاً، فصل بين الفعل والاسم بفاصل، فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث ». فلماذا لم يكن الفاصل كذلك في الصياغة الأخرى المماثلة عوضاً عن تاء التأنيث؟

إذاً - لا بد من سبب أو أسباب غير التي أوردنا مرجحة، ونوضحها كالاتي:

.. في مثل هذه الحالة يجوز - في اللغة - ان تتصل بالفعل تاء التأنيث، وهو الأصل،

(١) الأنباري : أبو البركات ، عبدالرحمن بن محمد : البيان في غريب إعراب القرآن ٢ / ٢٠ ، القاهرة /

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠ - تحقيق : طه عبد الحميد طه .

(٢) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب - ١٨ / ٢١٠ .

ويجوز أن يعرى منها، لأنه قد بين الفعل والفاعل - المؤنث المجازي - بفاصل، هو هنا، المفعول به.

ولكن هذا التعليل يصحح - على التعميم - في كتابة البشر، إذ يصل الكتاب بالفعل تاء التانيث ويحذفونها، اعتماداً على جواز ذلك، ودونها بحث عن علة أخرى، لأن البحث عن علة أخرى، بحيث تثبت - التاء - في حالات ثبوتاً راجحاً أو واجباً، وتحذف في أخرى حذفاً راجحاً أو واجباً أيضاً. . هو فوق طاقة استيعاب البشر وقدرتهم على ضبط الصياغة. أما في القرآن الكريم فإن هذه العلة لا تكفي وحدها. . إذ لا بد من علة مرجحة لاستعمال دون آخر. ولولا ذلك. . لكان ممكناً أن تحذف التاء من الفعل الذي اتصلت به، وإن تلحق بالفعل الذي حذفته منه، وهذا. . غير جائز على قول الله - تعالى - لأن كل شيء فيه قد وضع في مكانه، سواء اكان فعلاً أو اسماً أو كان حرفاً، وليس من شيء آخر يسد مكانه أو يغني عنه. فما هذه العلة. .؟

ويرجعه ابن الزبير في (ملاك التأويل) الى أن حذف التاء من الفعل يكون أحسن عندما يكون الفاعل مؤنثاً غير حقيقي، ويفصل بينه وبين الفعل بفاصل. لذلك ورد في المرة الأولى على الأحسن، ثم ورد في المرة الثانية وقد لحقت به التاء. فورد بهذا القرآن على الوجهين، لأنهما وردا في سورة واحدة، وقدم منهما.. الأحسن. (١)

وهذا قول يُمكن رده، لأن القرآن لا يستعمل الأحسن والأقل حُسناً، وإنما يستعمل الأحسن دائماً. وسنعرف لاحقاً أن كلاً من الاستعمالين كان «الأحسن» في موضعه، فلم يكن أحد الاستعمالين أحسنَ من الآخر حيث ورد.

العلة التي جعلت الفعل - أخذ - يعرى من التاء في الحالة الأولى هو أن الألفاظ التي سبقت الفعل كانت أسماءً مذكورة (ان ربك هو القوي العزيز فكان النسق والجوار يقتضيان ذلك، وهما قاعدتان معروفتان في النحو والبلاغة.

(١) انظر: ابن الزبير ، احمد بن ابراهيم بن الزبير : ملك التأويل القاطع بذوي الاحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ٢/ ٢٨٦ - ٢٨٩ المغرب / دار الغرب الاسلامي ١٩٨٣ ، تحقيق: سعيد الفلاح .

أما في المرة الثانية التي اتصلت فيها التاء بالفعل فقد كان ذلك، لأن الاسم الظاهر الذي سبق الفعل كان اسماً مؤنثاً - رحمة - فكان النسق والجوار هنا يقتضيان أن تثبت معه التاء، كما كان النسق والجوار، قَبْلُ يقتضيان أن تحذف منه التاء.

إذاً - رجح ورود الفعل - أخذ - عارياً من التاء، في المرة الأولى، لذلك الوجه الذي ذكرنا، ورجح وروده، وقد اتصلت به التاء في المرة الثانية، لهذا الوجه الذي ذكرنا، وبهذا ما كان للفعل إلا أن يرد عارياً من التاء، في المرة الأولى، وما كان له أن يرد في المرة الثانية إلا وقد اتصلت به التاء، فالجواز في كلام البشر هو وجوب عندما يرد في القرآن، لعل تقتضي الوجوب.

تأخر - استأخر

وردت كلمة (تأخر) ماضياً، مرتين، ومضارعاً مرة واحدة . منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ نَعَجَلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾^(٢).

ووردت كلمة (تستأخرون) للمخاطب، مرة، وللغائب، خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَكُمْ مِعَادٌ يَوْمَ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٤).

كلمة (تأخر) .. جاءت على الأصل، فلا تلفت انتباهاً، ولا يستدعي ورودها تعليلاً. لكن الذي يلفت الانتباه .. الكلمة الأخرى التي تشترك معها في الأصل اللغوي، وهي (يستأخرون). لورود السين والتاء في أولها (بعد حذف الألف لدخول ياء المضارعة).

ما الفرق - إذاً - بين تأخر واستأخر؟

يقول الطبري عن (يستأخرون): (لا يتأخرون بالبقاء في الدنيا، ولا يتمتعون بالحياة فيها عن وقت هلاكهم، وحين حلول أجل فنائهم ساعة من ساعات الزمان)^(٥).

(١) سورة البقرة - الآية ٢٠٣ .
(٢) سورة المدثر - الآية ٣٧ .
(٣) سورة سبأ - الآية ٣٠ .
(٤) سورة الأعراف - الآية ٣٤ .
(٥) جامع البيان - ١٢٣/٨، وانظر: الزمخشري/ الكشاف ٦١/٢، والفخر الرازي: مفاتيح الغيب ٦٨/١٤ .

إن هذا التوضيح لا يجيب عن سؤالنا السابق. ذلك . . لأن اختلاف الصيغة، في الاصل اللغوي، يعني اختلافاً في المعنى، إذ أن كل زيادة في المبنى - أصولياً تدل على زيادة في المعنى . هذا . . في الأصل اللغوي . . فكيف إذا كان اختلاف الصيغة في القرآن الذي هو أرسخ بناء من الأصول اللغوية، بل تُردّ إليه هذه الأصول، لتثبيتها وتأكيد صدقها؟.

.. إن (يتأخرون) معناها أنهم هم يفعلون التأخر بإرادتهم أما (لا يستأخرون) فمعناها أن عدم التأخير لا يكون بإرادتهم، وإنما يكون خارجاً عليها أي : هو بإرادة الله؛

ففي قوله تعالى السابق ﴿.. ومن تأخر فلا إثم عليه﴾ أي : ومن فعل التأخير بإرادته، ومثلها في المكانين الآخرين اللذين وردت فيهما، فقوله تعالى : ﴿لمن شاء منكم ان يتقدم أو يتأخر﴾^(١) .. رُبط فيه التقدم والتأخر بالمشيئة (الإرادة)، وقوله : ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾^(٢) أي : تقدم بالإرادة وتأخر بها .

أما في قوله تعالى : - ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ فالمعنى . . لا يسمح لهم الحق - تعالى - بالتأخر ولا بالتقدم . ومثلها المعنى في المواطن الخمسة الأخرى . ولهذا.. رافقها (النفى) في هذه المواطن كلها، لأن إرادتهم منفية عن ذلك أي: لا دخل لإرادتهم بتحديد الوقت وعدم التأخر.

يضاف الى ذلك . . أن (تأخر) كانت ملتزمة موسيقياً مع سياقها، وأن استأخر كانت كذلك مع سياقها. فتأخر، في سورة البقرة، تجاوبت مع تعجل، من حيث الوزن، ويتأخر، في سورة المدثر، تجاوبت مع يتقدم .

والسين في - تستأخرون- في سورة سبأ، تجاوبت مع السين في - ساعة- ومع المدّ في - ميعاد - وصيغة - يستأخرون - في سورة الأعراف، تجاوبت مع كلمة يستقدمون الواردة بعدها.

(١) سورة المدثر - الآية ٣٧ .

(٢) سورة الفتح - الآية ٢ .

يبدأ - يُبدئ

وردت كلمة (يبدأ) في مثل قوله تعالى : ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾^(١) ست مرات، ولم ترد كلمة (يبدئ) في مثل هذا السياق الا مرة واحدة، وذلك في قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾^(٢) .

فلماذا وردت صيغة (يُبدئ)، وهي فعل رباعي، في مثل هذا السياق، الى جانب ورود صيغة (يبدأ) وهي فعل ثلاثي، في موطن آخر؟

يقول الطبري عن (يبدأ) - بفتح الياء - : (إن ربكم يبدأ إنشاء الخلق وإحداثه وإيجاده، ثم يعيده فيوجده حياً كهيئة يوم ابتدأه، بعد فنائه وبلائه)^(٣) . ويقول ابو عبيدة عن (يُبدئ) بضم الياء - : (مجازة كيف استأنف الخلق الأول)^(٤) ويقول الطبري : أولم يزوا كيف يستأنف الله خلق الأشياء، طفلاً صغيراً، ثم غلاماً يافعاً. ثم رجلاً مجتمعاً، ثم كهلاً^(٥) .

إذاً - يبدأ الخلق : معناها . الخلق الأول .

ويُبدئ الخلق : معناها . الخلق المستأنف .

وعندما ننظر في السياق الذي وردت فيه (يبدأ) نجده يشير الى الخلق الأول، لأنه يُذكر فيه خَلْقَ السموات والأرض، وهو خَلْقُ أول، ففي سورة (يونس) مثلاً نجد أن الآية التي سبقت صيغة (يبدأ) قد ورد فيها خلق السموات والأرض في قوله تعالى : ﴿إِن رَّبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ..﴾^(٦) .

(١) سورة يونس - الآية ٤

(٢) سورة العنكبوت - الآية ١٩

(٣) جامع البيان - ٦٠ / ١١ - وانظر : الزمخشري : الكشاف ١٨١ / ٢ ، والفخر الرازي : مفاتيح الغيب . ١٦ / ١٧

(٤) أبو عبيدة ، معمر بن المثنى التيمي - مجاز القرآن ١١٥ / ٢ ، القاهرة ١٩٥٤ - علق عليه محمد فؤاد - زكين .

(٥) جامع البيان - ٦٠ / ١١ ، وانظر : البقاعي : نظم الدرر ٣٢٨ / ١٦ .

(٦) سورة يونس - الآية ٣

وهكذا في المواطن الأخرى الخمسة التي وردت فيها في القرآن، رافقها ذكر خلق السموات والأرض .

أما عندما ننظر في السياق الذي وردت فيه (يُبدىء) فنجد أن المعاني التي سبقتها تشير الى الخلق الثاني، سواء في الآية المذكورة ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ او في الآيتين الأخريين اللتين وردت فيهما هذه الصيغة.

ففي الآية المذكورة نجد انه سبق (يُبدىء) (عَرَضَ) لدعوة نوح وإبراهيم - عليهما السلام - وقومهما، وقومهما هما من الخلق المستأنف الناشئ بالتوالد^(١).

وفي قوله تعالى : ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ، وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلَ وَمَا يَعِيدُ﴾^(٢). في سورة سبأ، كان السياق الذي سبقه يتحدث عن دعوة الأنبياء ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَمَا بَلَّغُوا مِغْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ، فَكَذَبُوا رُسُلِي، فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾^(٣). ويتحدث - بتفصيل - عن دعوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)^(٤).

وبعدما اتضح الفرق بين صيغة (يبدأ وصيغة (يُبدىء) نشير الى قول ابن القوطية بأن (بدأ الخلق وأبدأهم خلقهم)^(٥)، فقد عمّم (الخلق) ولم يميز بين الخلق الأول والخلق المستأنف .

ونجد في لسان العرب : (وبدأ الخلق بدءاً وأبدأهم : بمعنى خلقهم)^(٦). وهذا ممكن من باب التوسعة، في الاستعمال البشري، لكنه غير ممكن في كتاب الله الذي لا ترد فيه صيغتان بمعنى واحد.

(١) وذلك في الآيات من (١٤-١٨) من سورة العنكبوت.

(٢) سورة سبأ - الآية ٤٩ .

(٣) سورة سبأ - الآية ٤٥

(٤) في الآيات من ٤٦ - ٤٨ من السورة السابقة نفسها .

(٥) ابن القوطية : محمد بن عمر بن عبدالعزيز بن مزاحم : كتاب الأفعال ١٢٧ - القاهرة / مطبعة مصر ٢٥٩١ - تحقيق علي فوده .

(٦) ابن منظور - لسان العرب - مادة بدأ .

أَبْلَغْتُكُمْ - أَبْلَغْتَكُمْ

وَرَدَّتْ صِيغَةُ الْمَضَارِعِ (أَبْلَغْتُكُمْ) ثَلَاثَ مَرَاتٍ، مِثْلَ قَوْلِهِ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ، لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ، وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي، وَأَنْصَحُ لَكُمْ، وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١). ووردت صيغة الماضي (أَبْلَغْتُكُمْ) ثلاثَ مراتٍ كذلك، في مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ، وَقَالَ: يَا قَوْمِ، لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولًا مِنْ رَبِّي، وَنَصَحْتُ لَكُمْ، وَلَكِنْ لَا تَحْبُونَ النَّاصِحِينَ﴾ (٢).

فلماذا جاء المضارع في آيات والماضي في آخر مع كلمة (رسالة أو رسالات)؟ يقول الطبري عن (أبْلَغْتُكُمْ): (لقد أدير صالح عنهم حين استعجلوا العذاب، وعقروا ناقة الله، خارجاً من أرضهم من بين أظهرهم ... وقال لقومه ثمودٌ: لقد أبْلَغْتُكُمْ رسالة ربي وأديتُ لكم ما أمرني بأدائه إليكم ربي من أمره ونهيه) (٣).

ويقول الزمخشري: (الظاهر أنه كان مشاهداً لما جرى عليهم، وأنه تولى عنهم، بعدما أبصرهم جاثمين تولى مغتماً متحسراً على ما فاته من إيمانهم) (٤).

النصان السابقان يدلان على أن صيغة الماضي جاءت مع قوم صالح بعد أن هلكوا، سواء شهد الرسول هلاكهم أو تولى عنهم قبل أن يحل بهم الهلاك. كانت صيغة الماضي هي الصيغة المناسبة بعد أن ختمت قصة هؤلاء القوم. ومثل هذا.. كان مع قوم شعيب، فقد تولى عنهم بعد أن ختمت قصتهم، وقال لهم بصيغة الفعل الماضي: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولًا مِنْ رَبِّي﴾. ومثله كان مع قوم هود، مع فارق: أن قوم هود لم يكونوا قد هلكوا عندما خاطبهم، ولكن ذلك التعبير وقع منه بعد حوار طويل معهم جاء بسبع آيات، من الآية الخمسين من سورة (هود) إلى الآية السابعة والخمسين. فقد جاء ختام قصة حوارية بين هود وقومه. يضاف إلى ذلك أن صيغة (أبْلَغْ) جاءت بعد فعل ماضٍ هو (تولوا).. قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسَلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾.

(١) سورة الأعراف - الآية ٦١ - ٦٢ . (٢) نفسها - الآية ٧٨ - ٧٩ .

(٣) الطبري: جامع البيان: ١٦٤ / ٨ .

(٤) الزمخشري: الكشاف: ٧٢ / ٢، وانظر: الفخر الرازي: مفاتيح الغيب: ١٦٧ / ١٤ .

أما صيغة المضارع فقد نطق بها الرسل عندما كانوا يجاورون قومهم في بداية بعثهم إليهم: فنوح - عليه السلام - جاء نطقه بصيغة (أبلغكم) لقومه، في أثناء المحاوراة التي جرت بينه وبينهم، ولذلك سبقها حوار وتبعها حوار. وكذلك هود - عليه السلام - فقد نطق بهذه الصيغة في أثناء محاورته لهم. ذلك .. في سورة (الأعراف) وفي سورة (الأحقاف)^(١).

إذاً - صيغة المضارع كانت في بداية الرسالة، وصيغة الماضي كانت في نهاية قصة (محاورة) أو في نهاية الرسالة، كما يقول الكرمانى^(٢)، ولذلك سبقها قوله تعالى: ﴿فتولى عنهم﴾ في سورة الأعراف، وسبقها قوله تعالى: ﴿تولوا﴾ في سورة هود، أي: أحاطت بها أفعال ماضية مثل: (فأخذتهم، فأصبحوا، فتولى، ونصحت)، كما أحاطت أفعال مضارعة بصيغة (أبلغكم) مثل (وانصح لكم، ناصح، تجهلون).

جَرَّحَ - اجْتَرَحَ

وردت (جرح) مرة واحد في قوله تعالى: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾^(٣).

ووردت (اجترح) مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿أم حسب الذين اجترحو السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات، سواء محياهم ومماتهم، ساء ما يحكمون﴾^(٤).
يقول أبو عبيدة: (اجترحو السيئات: اكتسبوا)^(٥)
ويقول ابن قتيبة من جرحتم: (جرحتم بالنهار: كسبتم).^(٦)

(١) سورة الأعراف - الآيات ٦٥ - ٧٢، وسور الأحقاف - الآيات ٢١ - ٢٧.
(٢) انظر: الكرمانى: محمود بن حمزة بن نصر: البرهان في توجيه متشابه القرآن، لما فيه من الحجة والبيان: ٧٦، بيروت / دار الكتب العلمية ١٩٨٦، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا.
(٣) سورة الأنعام - الآية ٦٠ (٤) سورة الجاثية - الآية ٢١
(٥) مجاز القرآن ٢/ ٢١٠، وانظر: الجوهري: معجم الصحاح، مادة جرح.
(٦) ابن قتيبة: أبو محمد، عبد الله بن مسلم: تفسير غريب غريب القرآن ١٥٤. بيروت / دار الكتب العلمية ١٩٧٨، ويقول الطبري في تفسيره - ٤٠٨/١١، مثل مقاله مع تفصيل.

- أما الزمخشري فيقرر جرحتم بالنهار بما كسبتم من الأثام فيه. (١)
والجوهري يفسر جرح واجترح بمعنى فكلتاها. . اكتسب. (٢)

ونقول : إن الاصل اللغوي للصيغتين واحد، غير أن (اجترح) فيها زيادة معنى للزيادة الداخلة على المبنى. ولذلك استعملت (جرح) لتعني الخير أحياناً والشر أحياناً، فقوله تعالى ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ أي : ما فعلتم فيه من خير ومن شر، لأن أفعال العباد هكذا، لا تقتصر على الخير وحده، ولا على الشر وحده. واستعملت (اجترح) بمعنى الشر وحده. لأنها خصصت بفعل السيئات في المرة الوحيدة التي وردت فيها في القرآن ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات﴾. وعلى هذا .. لانرى تفسير أبي عبيدة ومن تابعه لصيغة (اجترح) كما وردت في القرآن دقيقاً. وإن كان دقيقاً عند التوسع - أي عند فك العلاقة بينها وبين كلمة (السيئات)، أي : عند النظر إليها خارج الاستعمال القرآني .

وهكذا نقول عن تفسير الجوهري لصيغتي (جرح واجترح)، فهما كما قال، لكن خارج السياق القرآني.

غير أن تخصيص الزمخشري لصيغة (جَرَحَ) باكتساب الإثم .. ليس في سياق القرآن أو في الاستعمال اللغوي ما ينصره.

إذاً - جرح - في القرآن - كسب، خيراً كان الكسب أو شراً.
واجترح - في القرآن - اكتسب الشر دون الخير .

نجزي - نُجَازِي

وردت (نجزي) تسع عشرة مرة، منها قوله تعالى : ﴿وما مُحَمَّدٌ الا رُسُولٌ قد خلت مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً. وسيجزي الله الشاكرين﴾ (٣). وقوله تعالى عن قبيلة (عاد) : ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها، فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين﴾ (٤).

(٢) معجم الصحاح - مادة جرح .

(٤) سورة الاحقاف - الآية ٢٥ .

(١) الكشاف ١٩/٢ .

(٣) سورة آل عمران - الآية ١٤٤ .

ولم ترد (نجازي) الا مرة واحدة في قوله تعالى عن سبأ : ﴿ ذلك جزيناهم بما كفروا، وهل نجازي الا الكفور ﴾^(١).

فلماذا وردت (نجازي) الى جانب ورود (نجزي).

يقول الطبري في تفسير نجازي - : (ومعنى الكلام كذلك كافأناهم على كفرهم بالله. وهل يجازي إلا الكفور لنعمة الله. فإن قال قائل : أو ما يجزي الله أهل الإيمان به على أعمالهم الصالحة فيخص أهل الكفر بالجزاء؟ فيقال : وهل يجازي إلا الكفور؟ بل : إن المجازاة في هذا الموضع المكافأة. والله - تعالى ذكره - وَعَدَ أهل الإيمان به التفضل عليهم، وأن يجعل لهم بالواحدة من أعمالهم الصالحة عشر أمثالها الى ما لا نهاية من التضعيف، ووعد السبيء من عباده أن يجعل بالواحدة من سيئاته مثلها، مكافأة له على جرمه^(٢) .

وقال الزمخشري : (والمعنى أن مثل هذا الجزاء لا يستحقه إلا الكافر، وهو العقاب العاجل ... ووجه آخر، وهو أن الجزاء عام لكل مكافأة، يُستعمل تارة في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة، فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله : ﴿ جزيناهم بما كفروا ﴾ بمعنى : عاقبناهم بكفرهم، قيل : (وهل نجازي إلا الكفور) بمعنى : وهل يعاقب، وهو الوجه الصحيح^(٣) .

ويقول الفخر الرازي : (ذلك جزيناهم) : يدل على أن الجزاء يستعمل في النعمة. ولعل من قال ذلك أخذه من أن المجازاة : مفاعلة، وهي في أكثر الأمر تكون بين اثنين، يؤخذ من كل واحد جزء في حق الآخر. وفي النعمة لا تكون مجازاة، لأن الله - تعالى - مبتدئ النعم^(٤) .

إن - نجزي - لها معنيان :

الأول - نكافيء او تثيب، كقوله تعالى : ﴿ومن يرد ثواب الآخرة نُؤْتِه منها، وسنجزي

(٢) جامع البيان - ٥٧/٢١ .

(١) سورة سبأ - الآية ١٧ .

(٤) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ٢٥٢/٢٥ .

(٣) الكشف - ٢٥٦/٣ .

الشاكرين ﴿١﴾.

الثاني - نعاقب، كقوله تعالى : ﴿كذلك نجزي كل كفور﴾^(٢).

والذي دل على معناها في المرتين هو السياق، فقد وردت الأولى مع (الشاكرين)، والشاكرون يثابون. ووردت الثانية مع (كفور)، والكفور يعاقب.

أما نجزي.. فليس لها الا معنى واحد هو معنى المعاقبة، ورد ذلك في قوله تعالى : ﴿وهل نجزي إلا الكفور﴾^(٣). بعد قوله تعالى : « ذلك .. جزيناهم بما - كفروا - » من الآية نفسها.

- وهذه المعاني التي ذكرناها.. واضحة في التفاسير الثلاثة، ولا سيما الزمخشري.

لكن لماذا استخدم القرآن الكريم صيغتين لفعل من مادة لغوية واحدة في معنى واحد هو المعاقبة؟

نجزي: وردت في مجال الثواب، في الدنيا وفي الآخرة، وردت في مجال الثواب، في الدنيا، ثلاث مرات، وفي مجال الثواب في الآخرة، تسع مرات. والمثاب.. لا يكون منه رد فعل معاكس، لكي يحتمل ذلك معنى المشاركة. هذا.. فضلاً عن أن الله - تعالى - مبتدئ النعم، لا يجب عليه شيء من النعمة في حق العباد، جزاء ائتمارهم بأمره، وانتهائهم بنهيهِ. وإن كان - تعالى - لا يضيع أجرَ عملٍ عاملٍ من ذكرٍ وأنثى، تفضلاً منه ومنه، بل يضاعف الأجر أضعافاً مضاعفة.

ووردت، في مجال العقوبة، في الآخرة، سبع مرات، والبشر، في الآخرة، يتلقون جزاء أعمالهم، ولذلك .. فليس لهم رد فعل معاكس للذي يفعله الله - تعالى - بهم، فانتفى بذلك معنى المشاركة، فكان الفعل - يجزي - هو الأوفق لحال الفعل من جانب واحد، في الزمن الواحد.

(١) سورة آل عمران - الآية ١٤٥ . (٢) سورة فاطر - الآية ٢٦ .

(٣) سبأ - الآية ١٧ . نجازي : قراءة أخرى هي - يجازي - انظر : ابن مجاهد، أحمد بن موسى ابن العباس: السبعة في القراءات ٥٣٨، القاهرة/ دار المعارف ١٩٨٠، تحقيق - شوقي ضيف .

ولم ترد في مجال العقوبة، في الدنيا، إلا مرتين: الأولى قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ، كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾^(١). والثانية قوله: ﴿ذَلِكَ، جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا، وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا الْكَافِرِينَ﴾^(٢). ولأن العقوبة، في الآية الأولى، حصلت لهم وهم يفارقون الدنيا، فلا معنى للمفاعلة، لأنهم أصبحوا في دار الآخرة.

أما - نجازي - فقد وردت مرة واحدة، وهي في مجال العقوبة في الدنيا، وكما قال الطبري والزمخشري والفخر الرازي آنفاً، فإنها جاءت للمفاعلة .. لأن الله - تعالى - يكافيء المجرمين على أعمالهم ولا يزيد عليهم ولا يضاعف « ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها^(٣) ».

من ناحية أخرى .. فإن صيغة المشاركة هذه لها ارتباط بصيغة الاستفهام في السياق، لأن الاستفهام يتضمن حديثاً بين طرفين، وذلك .. يتضمن مشاركة. يدل على ذلك أن جميع الآيات التي وردت فيها صيغة (نجزي) جاءت .. خبرية، ليس فيها استفهام واحد.

ولها ارتباط سياقي كذلك بصيغة (كفور) فهذه الكلمة فيها مدّ، يتجاوب معه المدّ الذي في (نجازي)، وذلك .. من مقتضيات السياق المتفق مع المعنى .
نَجْزِي - لِنَجْزِيْنَ

وردت صيغة الفعل المضارع (نجزي) تسع عشرة مرة، كقوله تعالى، عن يوسف - عليه السلام - : ﴿وَمَا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتِنَاهُ حِكْمًا وَعِلْمًا، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤).

أما صيغة الفعل المضارع المسبوق باللام الموطئة للقسم، المنون بنون التوكيد الثقيلة. (لِنَجْزِيْنَ) فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى، توجيهاً للخلق: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ، وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٥).

(٢) سورة سبأ - الآية ١٧ .

(٤) سورة يوسف - الآية ٢٢ .

(١) سورة الأحقاف - الآية ٣٥ .

(٣) سورة الأنعام - الآية ١٦٠ .

(٥) سورة النحل - الآية ٩٦ .

فلماذا جاءت صيغة « (لنجزين) » في مقابل صيغة (نجزى)؟

قال الفخر الرازي: (ولنجزين الذين صبروا) أي: على ما التزموا من شرائع الإسلام (بأحسن ما كانوا يعملون) أي: يجزيهم على أحسن أعمالهم. وذلك لأن المؤمن قد يأتي بالمباحات والمندوبات وبالواجبات، ولا شك أنه على فعل المندوبات والواجبات يثاب، لا على فعل المباحات، فلماذا قال: ﴿ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾^(١).

إن صيغة (نجزى) هي الأصل، ولذلك لا يتطلب ورودها في النص تعليلاً. لكن (لنجزين) هي التي تتطلب تعليلاً.

جاءت صيغة التوكيد هذه لثلاثة أسباب:

الأول: أنه سبقها إعلان مسبوق باللام الموطئة للقسم، منتهيان بنون التوكيد الثقيلة، هما: (وليبينَّ - ولتسئلنَّ)^(٢)، ولحقها إعلان هما: (فلنحيينَّهُم) - ولنجزينَّهُم^(٣) فجاءت (لنجزينَّ) مشاكلةً لها، تقوم في جو كثير فيه هذا الاستعمال.

الثاني - أنه سبقها أمرٌ ونهي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ، وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٤)، وسبقتهما صيغة أمر^(٥)، هي (وأوفوا)، وأربع صيغ نهي هي (ولا تنقضوا- ولا تكونوا- ولا تتخذوا- ولا تشتروا)^(٦) ونتيجة هذا الأمر والنهي، وصيغة الأمر وصيغ النهي .. هو أن من عمل بالأمر، وانتهى عن المنهي عنه، لا شك هو من الصابرين. والصابرون لهم أجرهم على أعمالهم. ولكي تعدل هذه النتيجة هذه الأوامر وهذه النواهي .. فلا بُد من أن يأتي إيرادها - مؤكداً - لتكون عدل هذه الصيغ، لهذا .. جاء الفعل الدال على جزاء العمل مؤكداً بمؤكدين، هما اللام الموطئة للقسم ثم نون التوكيد الثقيلة.

(١) الفخر الرازي - مفاتيح الغيب ١١١/٢٠، وانظر: القرشي، عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ٤/٤٨٨، دمشق / المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ١٩٦٥.
(٢) في الآيتين: ٩٢-٩٣. (٣) في الآية: ٩٧. (٤) الآية: ٩٠.
(٥) في الآية: ٩١. (٦) في الآيات: ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٥.

الثالث - لما جاءت عبارة (ما عندكم ينفد) مساويةً لعبارة (وما عند الله باقٍ)، وكان ما عندهم محسوساً، وما عند الله - تعالى غير محسوس.. لزم لتقوية معنى (وما عند الله باقٍ)، أن تلحقه عبارة تؤكد مضمونه، ولهذا جاءت كلمة (لنجزين) مؤكدة بمؤكدتين^(١).

ومما يجدر ذكره أن كل صيغ الأفعال التي وردت في القرآن الكريم، مرة بصيغة التوكيد وأخرى بغير التوكيد.. إنها جاء التوكيد فيها لأسباب كهذه التي ذكرناها هنا، وأهمها أن معنى السياق يتطلب التوكيد، فيؤكد لذلك الفعل. ومثل هاتين الصيغتين.. صيغتا (فلا تكن - فلا تكونن).

جاءتكم البيّنة - جاءكم البيّنة

وردت (جاءتكم) مع كلمة (بيّنة) مرتين، في قوله تعالى: « قد جاءتكم بيّنة من ربكم، هذه ناقة الله لكم آية^(٢) » وقوله: « قد جاءتكم بيّنة من ربكم، فأوفوا الكيل والميزان^(٣) » ووردت صيغة (جاءكم) مع الكلمة نفسها (بيّنة) مرة واحدة، في قوله تعالى: « فقد جاءكم بيّنة من ربكم وهدى ورحمة^(٤) ».

فلماذا وردت مع كلمة واحدة: (بيّنة) صيغتان مختلفتان؟

يقول الطبري عن الآية الأولى: « وقد جاءتكم حجة، وبرهان على صدق ما أقول... وبيّنتي على ما أقول، وحقيقة ما جئتكم به من عند ربي وحجتي عليه.. هذه الناقة^(٥) » ويقول عن الثانية: (فقد جاءكم كتاب بلسانكم عربيّ مبين، حجة عليكم واضحة بينه من ربكم^(٦)).

(١) أشار الكرمانى: محمود بن حمزة بن نصر، في كتابه: البرهان في توجيه متشابه القرآن ١٦٧ - إشارة مقتضبة الى هذا المعنى بقوله: « خُصَّت (النحل) بما يوافق (ما عندكم ينفد، وما عند الله باقٍ) ولعله أراد ما فصلناه - طبعة بيروت، دار الكتب ١٩٨٦) - تحقيق: عبدالقادر احمد عطا.

(٢) سورة الأعراف - الآية ٧٣ . (٣) السورة السابقة - الآية ٨٥ .

(٤) سورة الأنعام - الآية ١٥٧ .

(٥) الطبري: جامع البيان ١٢ / ٥٢٤ وانظر: أبا السعود، محمد بن محمد العمادي / إرشاد العقل السليم ٢٤١ / ٣ ، بيروت / دار إحياء التراث العربي، د.ت.

(٦) الطبري / جامع البيان ١٢ / ٢٤٢

ويقول الزمخشري: (جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتي أوجبت عليكم الإيمان بي).^(١)

ويقول الفخر الرازي: «ثم بَيَّنَّ أن تلك البيِّنة هي الناقَة»^(٢)، فقال: (هذه ناقَة الله لكم آية)^(٣).

ويقول عن الآية الثانية: ﴿فقد جاءكم بينة من ربكم﴾ وهو القرآن، وما جاء به الرسول^(٤). أما الآية الثانية التي وردت فيها صيغة (جاءتكم) .. فإن الطبري يرى أن البيِّنة هي العلامة والحجة^(٥). أما الفخر الرازي فيرى أنها - المعجزة - «لأنه لا بد لمُدعي النبوة منها، والا كان متنبئاً لا نبياً»^(٦).

واضح أن التفاسير الثلاثة تتفق على أن البيِّنة في الآيتين الأوليين هي المعجزة، أو هي: الناقَة في الآية الأولى، وهي المعجزة أو الحجة في الآية الثانية.. وهذا هو السبب الذي جعل الصيغة (جاءتكم) تأتي مؤنثة، أي: يأتي الفعل (جاء) وقد اتصلت به تاء التأنيث، لأن هذه الكلمات - الفاعل - مؤنثة.

أما البيِّنة في الآية الثالثة.. فهي القرآن. والقرآن لفظ مذكر، ولذلك كان الفعل (جاء) مذكراً، أي: خالياً من تاء التأنيث.

وعلى هذا.. جاءت الصيغتان الأولىان وقد اتصلت بهما تاء التأنيث، وجاءت الصيغة الثالثة خالية من تاء التأنيث.

ويحسن أن نذكر أنه في سورة (البيِّنة) وردت صيغة مُشابهة للصيغة الأولى، غير أنها تختلف عنها في أن المفعول به المتصل بالفعل هو ضمير الغائب - هم - على حين كان في الأولى ضمير المخاطب - كم - والصيغة هي: «وما تَفَرَّقَ الذين أوتوا الكتابَ إلا من بعد

(١) الزمخشري: الكشاف / ٢ .

(٢) سورة الاعراف - الآية ٧٣ .

(٣) مفاتيح الغيب ١٤ / ١٦٢ .

(٤) مفاتيح الغيب ١٤ / ٤ .

(٥) وانظر: جامع البيان ١٢ / ٢٤٢

(٦) وانظر: مفاتيح الغيب ١٤ / ١٧٣ ، وأبا السعود: محمد بن محمد العمادي: تفسير أبي السعود ،

المسمى «ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم» ٣ / ٢٤١ .

ما (جاءتْهُمُ البَيِّنَةُ) (١). فلماذا اتصلت بصيغة الفعل - جاء - تاء التأنيث.

الجواب أن الفاعل غَلَبَ عليه التأنيث، وهو قوله تعالى: ﴿رسول من الله، يتلو صحفاً مطهرة، فيها كتب قيمة﴾ (٢)، الذي جاء بدلاً من كلمة «البَيِّنَةُ» في قوله تعالى: ﴿.. حتى تأتيهم البَيِّنَةُ﴾ (٣).. فالبيِّنَةُ هي الرسول، مضافاً إليه الصحف المطهرة ذات الكتب القيمة. وقد غلب على هذه البيِّنَةُ معنى التأنيث لأن فيها شيئين مؤنثين مقابل شيء واحد مذكر، فالمذكر هو الرسول، والمؤنث هو الصحف والكتب، فالصحف كلمة مؤنثة، والكتب جمع تكسير يعامل معاملة المفرد المؤنث في الصفة وفي دخول الفعل عليه. فعندما جعلت - البيِّنَةُ - فاعلاً في هذه الصيغة غَلَبَ على معناها التأنيث، فاتصلت - لهذا - تاء التأنيث بصيغة الفعل - جاء -، ولا سيما أن الصحف والكتب أطول بقاء من الرسول، الإنسان، وحتى بقاء سيرته فهو بقاء كتب لبقاء شخص، هو بقاء أثر لبقاء عَيْنِ .

جاءتْهُمُ البَيِّنَاتُ

جاءَهُمُ البَيِّنَاتُ

وردت عبارة (جاءتْهُمُ البَيِّنَاتُ) ثلاث مرات، كقولهِ تعالى: ﴿وما اختلفَ فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما - جاءتْهُمُ البَيِّنَاتُ - بغياً بينهم﴾ (٤). وشبيه بها عبارة (جاءتْكُمْ البَيِّنَاتُ)، في قوله تعالى: ﴿فإن زللتم من بعد ما - جاءتْكُمْ البَيِّنَاتُ - فأعلموا أن الله عزيز حكيم﴾ (٥)، التي وردت مرة واحدة فقط.

ووردت عبارة (جاءَهُمُ البَيِّنَاتُ) مرتين في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق - وجاءَهُمُ البَيِّنَاتُ - والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ (٦). وقوله تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما - جاءَهُمُ البَيِّنَاتُ - وأولئك هُمُ عذابٌ عظيم﴾ (٧).

(١) سورة البينة - الآية ٤ .

(٢) السابقة - الآية ٣ .

(٣) السابقة - الآية ١ .

(٤) سورة البقرة - الآية ٢١٣ .

(٥) السابقة - الآية ٢٠٩ .

(٦) سورة آل عمران - الآية ٨٦ .

(٧) السابقة - الآية ١٠٥ .

فلماذا وردت صيغة (جاء) مع كلمة (البيئات)، وقد اتصلت بها تاء التأنيث في أربعة مواضع، ولم تتصل بها في موضعين - كما يتضح من الآيات السابقة؟

إن اتصال تاء التأنيث بالفعل (جاء) عندما يكون فاعله كلمة (البيئات) هو الأصل الذي لا يحتاج الى تعليل. لأن (البيئات) جمع مؤنث سالم. والفعل مع جمع المؤنث السالم.. الأصل فيه أن تتصل به تاء التأنيث. أما خلو الفعل من تاء التأنيث وفاعله (البيئات) .. فهذا الذي يحتاج الى تعليل .

وتعليل ذلك أن كلمة (البيئات) التي وردت في الآية السادسة والثمانين من (آل عمران) جاء معها الفعل - مذكراً^(١) .. لأن ما دلت عليه كان مذكراً، فقد جاء قبلها قوله تعالى : ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ، لَا نَفْرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢) .

وكل من هؤلاء الأنبياء .. أنزل عليه كتاب . والكتاب مذكر، ثم ورد في الآية التالية لها، كلمة (الإسلام)، والإسلام.. مذكر. فما دلت عليه كلمة البيئات كان .. مذكراً سواءً أكان الكتاب أم كان الإسلام أم كان الكتاب والإسلام معاً، ولهذا .. جاء فعلها.. مذكراً، أي: عارياً من تاء التأنيث .

وإن كلمة البيئات التي وردت في الآية الخامسة بعد المئة .. تعني الكتاب - كذلك - تعني التوراة والإنجيل، وكل منهما كتاب، قال الفخر الرازي: « ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب، وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص . فقال : (ولا تكونوا) أيها المؤمنون عند سماع هذه البيئات (كالذين تفرقوا واختلفوا) من أهل الكتاب (من بعد ما جاءهم) في

(١) الفعل - في حقيقته - لا يوصف بأنه مذكر أو مؤنث، إذ لا فرق بين الذهاب مثلاً أو الكلام من الرجل أو المرأة - بيد أنه يمكن ان تطلق عليه صفة التذكير أو التأنيث من حيث .. يتبع .. الصورة، فصورته صورة المؤنث إذا اتصلت به تاء التأنيث وصورة المذكر إذا عري من تاء التأنيث. بهذا ..
صح أن نقول أعلاه (جاء معها الفعل - مذكراً -)
(٢) سورة آل عمران - الآية : ٨٥ .

التوراة والإنجيل تلك النصوص الظاهرة. فعلى هذا الوجه تكون الآية من تمة جملة الآيات المتقدمة^(١)»

وعلى هذا .. كانت (البيئات) بمعنى الكتاب. ولهذا .. جاء الفعل معها .. مذكراً، أي : عارياً من تاء التأنيث، فقد غَلَبَ المعنى على الصورة. وهذا كثير في اللغة والقرآن.

جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا - جَاءَكُمْ رُسُلٌ

وردت عبارة (جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا) ثماني مرات، منها مرة وردت هكذا (جَاءَتْهُمْ) (الرسل) أي : بإدخال - أل - التعريف على (الرسل). وذلك في قوله - تعالى - : ﴿إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ، أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾^(٢). أما العبارة الأولى .. فمنها قوله - تعالى - : ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ، ثُمَّ إِنْ كَثُرُوا مِنْهُمْ، بَعُدَ ذَلِكَ، فِي الْأَرْضِ مُسْرِفُونَ﴾^(٣).

أما عبارة (جَاءَكُمْ رُسُلٌ) فقد وردت، مرة واحدة، في قوله - تعالى - : ﴿قُلْ : قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِ بِالْبَيِّنَاتِ، وَبِالَّذِي قُلْتُمْ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٤) ؟

لماذا وردت (جاء) في العبارات الثماني الأولى وقد اتصلت بها تاء التأنيث، ولكنها خلت منها في العبارة التاسعة : (جاءتكم رسل) ؟

.. ورود (جاء) بصيغتها جائز في اللغة، أما في القرآن فلكل صيغة. علة موجبة: وردت صيغة (جاء) وقد اتصلت بها تاء التأنيث في عبارة (جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا أو رُسُلُهُمْ) (جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ) .. لأن كلمة - الرسل - (عليهم السلام) جمع تكسير، قد تضمن معنى (الجماعة)، أي : كأنه قيل : (جاءتهم جماعة رسلهم أو جماعة الرسل).

(١) مفاتيح الغيب - ١٦٩/٨ .

(٢) سورة فصلت - الآية ١٤ .

(٣) سورة المائدة - الآية ٣٢ .

(٤) سورة آل عمران - الآية ١٨٣ .

وقد وجب أن تتضمن - هنا - معنى الجماعة، لأنها كانت مَعْرِفَة ؛ الأولى معرفة بإضافة الضمير - نا أو هم - إليها، والثانية مَعْرِفَة - بأل - التعريف . والجماعة .. لا تكون متميزة ومستقلة وتستحق أن يُطلق عليها لفظ الجماعة إلا إذا كانت مَعْرِفَة .

أما صيغة (جاء) فقد وردت في عبارة (قد جاءكم رسل) خالية من تاء التأنيث، لأن كلمة - رسل - لم تتضمن معنى الجماعة . وذلك لنفي العلة السابقة عنها، فالجماعة إذا جاءت نكرة، لم تكن ذات تميز واستقلال، ولم تستحق أن يطلق عليها لفظ الجماعة، لأن التنكير يَدْهَبُ بِتَمْيِيزِهَا، وكأنه بذلك يذهب بوحدها وصفها الجماعية، ويُبقَى لها صفة الجمع وحدها.

هذه هي العلة - هنا - وتلك هي العلة - هناك - .

جاءها - أجاها

وردت عبارة (جَاءَهَا) ثلاث مرات. منها قوله تعالى : ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَبَجَاءَهَا بِأُسْنَانِنَا أُوهُمْ قَائِلُونَ﴾^(١).

أما عبارة (أجاها) .. فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ، قَالَتْ : يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا﴾^(٢).

ويقول الطبري في تفسير الآية الأولى : (فجاءتهم عقوبتنا ونقمتنا، ليلاً، قبل أن يُصبحوا، أو جاءتهم قائلين)^(٣).

ويقول في تفسير الثانية: (فجاء بها المخاض الى جذع النخلة، ثم قيل : - لما سقطت الباء منه - أجاها . كما يقال : أتيتك بزيد، فإذا حُدِفَتِ الباء قيل : أتيتك زيداً، كما قال جل ثناؤه - ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ والمعنى : آتوني بزبر الحديد. ولكن الألف مُدَّت لما حُدِفَتِ الباء . وكما قالوا : خرجت به وأخرجته، وذهبت به وأذهبتة. وإنما هو - أفعال - من المجيء كما يقال : جاء هو وأجأته أنا أي : جئت به ... وإنما تأول من تأول ذلك

(١) سورة الأعراف - الآية ٤ . (٢) سورة مريم - الآية ٢٣ .

(٣) الطبري : جامع البيان ١٢ / ٢٩٩ - وانظر : البقاعي ، إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٣٥٦ / ٨ حيدر آباد الدكن / مطبعة دائرة المعارف ١٩٧٣ .

بمعنى : أُلجأها، لأنَّ المخاض لما أوجأها الى جذع النخلة كان قد أُلجأها إليه (١) .

وقال الزمخشري في الآية الأولى : (فجاءها : فجاء أهلها (٢)) .

ويقول الزمخشري عن الآية الثانية : (أجاء : منقول من (جاء) إلا أن استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الإلجاء : ألا تراك تقول : جئت المكان وأجاءنيه زيد، كما تقول : بلغته وأبلغنيه . ونظيره (أتى) حيث لم يستعمل إلا في الإعطاء، ولم تقل أتيتُ المكان وآتانيه فلان (٣) .

ونقول : إن صيغة (جاء) هي الأصل : هي الفعل الثلاثي الذي يدل على المعنى دلالة مباشرة، ولا يحتاج الى تأويل : فجاءها بأسنا، معناها : أصابها بأسنا .

أما صيغة (أجاء) .. فلا أرى أن أصلها (جاء بها) ثم لما سقطت الباء سُبِّتَ بالألف - كما يقول الطبري - لأن (جاء بها) معناها : حملها أو قادها . وليس كذلك معنى (أجاء) . ولا أرى أن معناها قد تغير الى معنى (الإلجاء)، كما يقول الزمخشري، وإن كان أقرب المعاني هو معنى الإلجاء، أو هي الإلجاء مع تضمنها خصوصية لا يتضمنها الإلجاء .

إن (أجاء) صيغة رباعية متعدية من الفعل اللازم (جاء)، كما يقال : ذهب وأذهب، وجلس وأجلس . ومع أن صيغة - أفعال - أصل في باب تعدية الأفعال الثلاثية اللازمة، غير أنها غير مألوفة مع الفعل (جاء)، والصيغة المألوفة هي تعديته بالباء أي : جاء به، ولعل هذا هو الذي حمل الطبري على أن يرى أنها جاءت من (جاء بها) بعد سقوط الباء، ولكن عدم ألفتها لا يمنع أنها قابلة للوجود عندما تدعو الحاجة إليها كما هو الحال في هذا السياق .

وخصوصيتها أنها تتضمن معنى الإرجاع (٤) الى جانب معنى الإلجاء إنها تتكون من

(١) السابق ٤٨/١٦ - ٤٩ . (٢) الزمخشري : الكشاف : ٥٢/٢ .

(٣) الزمخشري : الكشاف : ٤٨//٢ ، وانظر : الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ٢١/٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٤) ورد في لسان العرب - مادة رجع : ويقال : أرجع الله همه سروراً أي : أبدل همه سروراً - فمادة رجع يأتي منها لازم ومتعدي . ولم يرد منها في القرآن إلا اللازم .

معنى مركب منها: فقد لجأت مريم - عليها السلام - الى النخلة .. راجعةً - أعني أنها عادت إليها بعد أن كانت قد تجاوزتها، ماضيةً على وجهها، لكيلا يراها الناس، وهي في ساعة الوضع، ولكن ألم المخاض الذي سبق حركتها.. لم يُمكنها من المضي في هربها، فحاولت أن تلجأ إلى أقرب ساتر أو كالمساتر.. فلم تجد شيئاً أقرب من النخلة فرجعت إليها أي: جاءت إليها. والمجيء لا يكون إلا عندما يكون المرء في طريق الرجوع، ذلك يعني أن النخلة كانت أقرب منها الى مقامها عند زكريا - عليه السلام - فعندما لجأت إليها كانت قد رجعت إليها رجوعاً أو جاءت إليها مجيئاً، لاننا نقول: ذهب فلان من بيته: عندما يغادره، ورجع إليه أو جاء إليه، عندما يعود إليه. بل نقول: رجع الى مكان كذا أو جاء إليه: عندما يكون هذا المكان في طريق عودته الى بيته أي: عندما يكون هذا المكان أقرب الى بيت فلان من النقطة التي يرجع منها إليه .

وقد أدرك الطبري هذا المعنى عندما قال: (وإنما تأوّل ذلك بمعنى: ألجأها، لأن المخاض لما أجاءها الى جذع النخلة كان قد ألجأها إليه) فالإلجاء هو تأول للمعنى وليس هو ذات المعنى .

لهذا.. كانت الصيغة (أجاءها) ولم تكن (ألجأها) أو (جاءها)، ولو كانت إحداهما تغني عنها.. لكان يمكن أن تحمل محلها أو لكان الحق قد أتى بإحداهما ابتداءً، خاصة أن كلاً منها أشيع في الاستعمال وأيسر على اللسان من هذه الصيغة. إنها هي الصيغة الملائمة لهذا المكان ولا صيغة سواها.

بعد أن انتهينا من مناقشة هذه المسألة نورد بعض أقوال اللغويين القدامى فيها، لنرى مطابقتها أو مخالفتها لما رأيناه^(١). يقول الفراء: (فأجاءها المخاض) من جئت، كما تقول: فجاء بها المخاض الى جذع النخلة، فلما ألقيت الباء جعلت في الفعل ألفاً، كما تقول: أتيتك زيدا.. تريد: أتيتك بزيد^(٢) .

(١) الذي جعلنا نؤخرها هو أن المقياس الذي ناقشنا على أساسه ليس مقررأً أصلاً، وإنما تكون من خلال تحليلنا لصيغة (أجاء).

(١) الفراء: أبو زكريا، مجيى بن زياد: معاني القرآن - ١٦٤ / ٢ القاهرة/ الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٥٥ - تحقيق: محمد علي النجار. ومعروف أن المفسرين اخذوا تحليلهم عن الفراء.

ويقول أبو عبيدة: مجازها: أفعلها، من جاءت هي أو جاء غيرها إليها. قال زهير:

وجارٍ سارٍ معتمداً إليكم أجاءته المخافة والرَّجاءُ^(١).

إن الفراء، ينظر الى التغير الصرفي، وهو تغير صحيح، غير أنه لا يلتفت الى الفرق في المعنى بين (جاءها وأجاءها) كما ناقشناه.

وقول أبي عبيدة ليس فيه ما يوقف عليه، كل ما يذكره أن (أفعل) لهذه المادة جاءت من (فعل).

أما زهير.. فقد استعمل (أجاء) لا بهذا المعنى المركب الذي وردت فيه في القرآن - كما أسلفنا بيانه - وإنما بمعنى (أجأتها)، لأن الجار الذي سار إليهم كان ذاهباً إليهم، وليس عائداً إليهم ملتجئاً، إن بيت زهير خلا من خصوصية الاستعمال التي وردت بها الصيغة في القرآن، كما بيناها.

استحب - أحب

وردت صيغة (أحب، ويحب)، مع المفرد والجمع كثيراً في القرآن، فكان مجموعها ستين مرة، منها قوله تعالى، حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً، قال: هذا ربي، فلما أفل، قال: لا أحب الأفلين﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤثوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله، وليعفوا وليصفحوا، ألا تحبون أن يغفر الله لكم، والله غفور رحيم﴾^(٣).

أما صيغة (استحب) ومضارعه.. فلم ترد إلا أربع مرات، منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا، لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء، إن استحبوا الكفر على الإيمان، ومن يتولهم منهم فأولئك هم الظالمون﴾^(٤).

(١) مجاز القرآن - ١١٥/٢، وبيت زهير في مجموع شعره ص ١٤٠، صنعة الأعلام الشنمري - تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت / دار الآفاق الجديدة.

(٢) سورة الأنعام - الآية ٧٦. (٣) سورة النور - الآية ٢.

(٤) سورة التوبة - الآية ٢٣.

فلماذا جاءت (استحبّ) وقد جاءت (أحبّ) أصلاً؟

أحبّ .. جارية على الأصل، فلا تحتاج الى تعليل .

وأما (استحب) فلها ثلاثة معانٍ: ذكر أحدها الفخر الرازي وهو: طلب المحبة^(١). فاستحبوا الكفر، أي: طلبوا محبة الكفر. وأما الثاني: فهو التمكين، أي: استحبوا الكفر: تمكن حبّ الكفر من نفوسهم. والثالث: هو أن - الألف والسين والتاء - في الكلمة، جاءت لتعديتها بـ على - لأن - استحب - تضمنت معنى - أثر - كأنّ مضمون التعبير: إن استحبوا الكفر، مؤثرين له على الإيوان^(٢)، فلا تعدى (أحب - بعلی - إلا إذا سبقتها الأحرف الثلاثة السابقة (الألف والسين والتاء). والمعنى الأخير هو المراد هنا..

.. واضح - إذاً - أن صيغة (أحب) لا تسد مكان صيغة (استحبّ) في سياقها - في القرآن. لأن - على - لا يرد في تركيب - أحبّ - ولا يتعلق بها، وإنما يرد في تركيب (استحبّ) ويتعلق بها، كما كان في الأماكن الأربعة التي وردت فيها كلمة (استحب). ففي قوله تعالى السابق: (إن استحبوا الكفر على الإيوان) لا تسدّ مسدّها (أحبوا) لأن (أحب) لا ترد معها (على)، ولو استعملت (أحب) لأمكن أن يقال: (إن أحبوا الكفر بدل الإيوان أو بالإيوان) أي: تأتي معها الباء وليس (على)، وليس هذا هو المعنى المقصود عند استعمال (استحبّ).

يَخْتَصِمُونَ - يَخْتَصِمُونَ

وردت (يَخْتَصِمُونَ) أربع مرات، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ، أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ، وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ - يَخْتَصِمُونَ﴾^(٣).

أما (يَخْتَصِمُونَ) فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾^(٤).

(١) انظر: مفاتيح الغيب ١٣ / ٥١

(٢) انظر: الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة حب .

(٣) سورة آل عمران - الآية ٤٤

(٤) سورة يس، الآية ٤٩ - ولها قراءة ثانية (يَخْتَصِمُونَ) - بفتح الخاء - ابن مجاهد: السبعة في القراءات: ٥٤١ .

فلماذا جاءت (يَخْتَصِمُونَ) إضافة إلى (يَخْتَصِمُونَ) وما الفرق بينهما؟

يقول الطبري، في الأولى، : (وما كنت يا محمد، عند قوم مريم إذ يختصمون فيها: أيهم أحق بها وأولى^(١)).

ويقول الزمخشري، في الثانية، : (وَيَخْتَصِمُونَ : من خَصَمَهُ والمعنى أنها تَبَعَتْهُمْ، وهم في أمنهم وغفلتهم عنها، لا يُحْطِرُونَهَا ببالهم، مشتغلين بخصوصياتهم، في متاجرهم ومعاملاتهم، وسائر ما يختصمون فيه ويتشاجرون . ومعنى : يَخْتَصِمُونَ : يَخْتَصِمُ بعضهم بعضاً . وقيل : تأخذهم وهم عند أنفسهم يختصمون في الحجة في أنهم لا يبعثون^(٢)).

ويقول الفخر الرازي، عن الأولى، : (المعنى : وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها، وإذ يختصمون بسببها، فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الانتزاع، ويحتمل أن يكون اختصاصاً آخر حصل بعد الاقتراع، وبالجملة : فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها، والقيام بإصلاح مهماتها^(٣)).

ويقول، عن الثانية، : (ويحتمل أن يقال : يَخْتَصِمُونَ في البعث، ويقولون: لا يكون ذلك أصلاً فيكونون غافلين عنه، بخلاف من يعتقد أنه يكون، فيتهيأ له ويتنظر وقوعه، فإنه لا يرتجف).

وهذا هو المراد بقوله تعالى : ﴿ فَصَيِّعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ من اعتقد وقوعها فاستعدَّ لها^(٤) .

يختصمون: معناها : يتنازعون. وهي صيغة آتية على الوزن المألوف الدال على المشاركة - يفتعلون - مثل (يقتتلون). والقوم .. يحتمل أن يكونوا قد اختصموا قبل الاقتراع، أو في شأن آخر كما يقول الفخر الرازي آنفاً.

لكن الذي يلفت الانتباه ورود (يخضمون) مع وجود (يختصمون) في القرآن وَيَخْتَصِمُونَ: أصلها يَخْتَصِمُونَ، وإنما أدغمت فيها التاء بالصاد على غير المعهود في قواعد

(٢) الكشاف: ٣/٢٨٨، ٢٨٩ .

(١) جامع البيان ٦/٤١٠ .

(٤) السابق: ٢٦/٨٦، والآية من سورة الزمر، وهي الآية ٦٨ .

(٣) مفاتيح الغيب ٨/٤٦ .

الإدغام، لأن الإدغام يكون بين الحروف المتقاربة مثل التاء والدال^(١). فلا ريب أن شيئاً ما هو الذي دعا الى هذا الإدغام الخاص . وأرى أن لذلك سببين :-

الأول - شدة الخصومة التي كانت بينهم. لأنها لم تكن خصومة بين أصحاب ملة واحدة، كهؤلاء القوم الذين تنازعوا في مريم - عليها السلام - أيهم يكفلها، فكانت خصومة لرغبة كل منهم في إحراز الشرف، إنما كانت خصومة بين أنصار الحق وأعداء الحق. أنصارُ الحق كانوا يذكرونهم بوعد الله - تعالى - بأخذ الكافرين - وإهلاكهم وتعذيبهم. وأعداء الحق ينكرون هذا الوعد ويستبعدون حدوثه بقولهم : ﴿متى هذا الوعد، إن كنتم صادقين؟﴾^(٢)

إن شدة الخصومة يرافقتها انفعال شديد، والانفعال الشديد يحول بين المرء وبين التعبير الدقيق، ويحول بينه وبين إتمام حروف بعض الكلمات في تعبيره. فكأن (يَحْصُمُونَ) حكّت حالهم في ألفاظهم التي استعملوها في خصومتهم، إذ كانوا - لانفعالهم وضيق عَطْنِهِمْ - يحكون الألفاظ، وقد سقطت بعض حروفها، أو أدغمت بعض حروفها في بعض، من غير سبب صوتي يسوغ الإدغام .

والثاني - أن الصيحة داهمتهم وهم يختصمون، فأرتج عليهم، لشدة وقعها عليهم، ومفاجأتها لهم، فالتث ألسنتهم وأخذت ألفاظهم تضطرب بعض حروفها في بعض، من غير سبب صوتي يسوغ الإدغام، على خلاف ما يكون المرء عليه عندما يكون ثابت الجنان، متمكناً مما يقول، فكان الإدغام في صيغة (يَحْصُمُونَ) يحكي - إشارةً ولحاً - ما صاروا إليه من اضطراب في الأصوات وتداخل بينها^(٣)، سواء في الحالة الأولى، حالة الانفعال الشديد، أو الحال الثانية، حالة الإرتاج عليهم التي زادت الانفعال انفعالاً قاد الى الاضطراب التام، والى عدم استيفاء الحجج.

(١) انظر السيوطي : الشباه والنظائر ١٣٩ / ٢ . (٢) سورة يس - الآية ٤٨ .

(٣) انظر : رينيه ويليك واوستن وارين في (نظرية الأدب) ١٦٥ بيروت ١٩٨١ - ترجمة محيي الدين صبحي الذي يرى أن (مجرد الحرف في ذاته ليس له تأثير جمالي او أن مثل هذا التأثير ضئيل، فلا وجود لشعر (موسيقى) دون شيء من الإدراك العام لمعناه) « وهذا يعني أن العلاقة حميمة بين الحرف ومعناه ».

وهذا التفسير الثاني يتفق مع ما يقوله البقاعي - يقول : (ولم يقرأ أحد - يَخْصُمُونَ - بالإظهار، إشارة الى أنه لا يقع في ذلك الوقت خصومة كاملة حتى تكون ظاهرة، بل تهلكهم قبل استيفاء الحجج وإظهار الدلائل^(١)).

تَذَكَّرُونَ - تَذَكَّرُونَ

وردت صيغة (تذكرون) ثلاث مرات . منها قوله تعالى : ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي، وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا. وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا، أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٢) .

وَوَرَدَتْ صِيغَةُ (تَذَكَّرُونَ) - أي بحذف تاء الفعل - سبع عشرة مرة. منها قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ، وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ، لَا تَكْلَفْ نَفْسًا وَلَا وَسْعَهَا، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا، وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا، ذَلِكَمُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٣)

فلماذا ورد هذا الفعل بصيغتين مختلفتين ؟

من استقراءي للآيات الثلاث التي وردت فيها صيغة (تذكرون) - بإثبات التاءين وجدت أن حرف - التاء - قليل التردد في كلماتها الأخرى . على حين كان كثير من الآيات السبع عشرة التي وردت فيها صيغة - تَذَكَّرُونَ - (بحذف التاء) يتردد حرف التاء في كلماتها كثيراً . لقد تردد كثيراً في أربع عشرة آية من سبع عشرة آية .

لكأن هذا يعني ان الآيات التي قل تردد التاء في كلماتها لم تستغن عن ثبوت التاء فيها عندما وردت بكلمة (تذكرون). أما الآيات التي كثر فيها تردد التاء فقد كانت في غنى عن ثبوت التاء في صيغة (تذكرون)، عندما وردت في سياقها، وإن ذلك أقرب الى الضبط الصوتي.

أما الآيات الثلاث (من السبع عشرة آية) التي لم تتردد في كلماتها التاء (كما أنها لم

(١) البقاعي : إبراهيم بن عمر : نظم الدرر ١٦ / ١٤٠ . (٢) سورة الأنعام - الآية ٨٠ .

(٣) السورة السابقة - الآية ١٥٢ ، وقد ورد للفعل قراءة أخرى هي : تذكرون - بتشديد الذال والكاف -

عن ابن مجاهد : السبعة في القراءات ٢٧٢ .

ترد في (تذكرون) فهي الآية التاسعة والأربعون من سورة الذاريات)، والآية الثالثة والستون من سورة (الواقعة)، والآية الثانية والأربعون من سورة الحاقة. وهذه.. كلها آيات قصيرة لا تزيد أطولها عن ست كلمات قصار - لكأن حذف (التاء) فيها من صيغة (تذكرون) كان متسقاً مع قصر الآيات، الآية قصيرة والكلمات فيها قصيرة، والكلمة الطويلة فيها تقصر بحذف حرف منها حتى تتسق مع الكلمات الأخرى.

نحن أمام الضبط الصوتي مرة أخرى .

ويضيف صاحب (نظم الدرر) سبباً معنوياً وهو أن الصيغ التي حُذفت منها تاء الفعل كان يراد من وراء حذفها الإشارة بأنه يكفي في هذا الموطن أدنى حد من التذكرة ولو على وجه خفي (١).

أرسل الرياح - يُرسل الرياح

وردت صيغة (أرسل) متصلة بكلمة (الرياح) مرتين، هما قوله : ﴿وهو الذي أرسل الرياح بُشراً بين يدي رحمتِهِ﴾ (٢) وقوله : ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثيرُ سحباً﴾ (٣)

أما صيغة (يرسل) متصلة بكلمة (الرياح) أيضاً، فقد وردت أربع مرات، كقوله تعالى : ﴿وهو الذي يُرسلُ الرياح بشراً بين يدي رحمتِهِ﴾ (٤) وقوله : ﴿اللهُ الذي يُرسلُ الرياحُ فتثيرُ سحباً﴾ (٥).

إن ورود فعل ما بصيغة الماضي في مكان، وبصيغة المضارع في مكان آخر.. لا يلفت انتباهاً، ولا يُثير تساؤلاً، لأن تنوع صيغة الفعل بين الماضي والمضارع والأمر.. شيء بديهي، يمكن أن يكون في أي نص، لأن تنوع المعاني والأزمنة يستدعي ذلك، فلا يحتاج الى تعليل خاص.

وصيغة الفعل (أرسل) لم تلفت انتباهنا لورودها ماضياً ومضارعاً، لولا أنها ارتبطت في كل مرة بمفعول به واحد هو (الرياح) (١).

-
- (١) البقاعي : نظم الدرر ٣٢٠/٧ .
 (٢) سورة الفرقان - الآية ٤٨ .
 (٣) سورة فاطر - الآية ٩ .
 (٤) سورة الاعراف - الآية ٥٧ .
 (٥) سورة الروم - الآية ٤٨ .

بهذا الوضع أصبحت تدعو الى التساؤل : لماذا جاءت ماضياً ومضارعاً مع المفعول به نفسه : (الرياح)؟

- وردت صيغة (أرسل) فعلاً ماضياً، لسببين :

الأول - ورود (أحداث) في السياق ماضيه. والثاني - ورود (أفعال) في السياق ماضية. مثال الأحداث من سورة الفرقان : قصة إرسال موسى وهارون الى فرعون ومَلَأَهُ ، وقصة نوح الى قومه، ثم إشارة الى عادٍ وثمودٍ وأصحاب الرس^(٢). ثم أشار الى قصة القرية التي أمْطَرَتْ مَطَرًا سَوِيًّا. في الآية الأربعين.

ومثال الأفعال الماضية^(٣): رتلناه - كذبوا - فدمرناهم - اغرقناهم - وجعلناهم - واعتدنا - ضربنا - أتوا - رأوك - بَعَثَ - صَبَرْنَا - أَرَأَيْتَ - مَدَّ - شَاءَ - جَعَلَهُ - جَعَلْنَا - قَبْضَانَهُ - جَعَلَ - وَجَعَلَ^(٤).

ومثل ذلك في سورة فاطر، من الأحداث والأفعال.

ووردت صيغة (يُرسل) فعلاً مضارعاً، لسببين كذلك :

الأول - ورود أحداث في السياق للحاضر او المستقبل .
الثاني - ورود أفعال كثيرة في السياق للحاضر أو المستقبل .

مثال الأحداث من سورة الأعراف في السياق القريب من آية (يرسل الرياح)..
مشهد أصحاب الجنة وهم في الجنة، وأصحاب النار، وهم في النار، والفرقان يتبادلان حواراً هو روح وريحان للمؤمنين وعذاب وتبكيك للكافرين . وهذا حَدَّثَ - في منظور

(١) مثل : أخذ الصبيحة، وأخذت الصبيحة ، فنوع التعلق هو سبب معالجتنا لها ، ص : ٤١

(٢) سورة الفرقان - الآية ٣٥ - ٣٨ .

(٣) انظر : الكرماني : محمود بن حمزة بن نصر : أسرار التكرار في القرآن ١٦٤ الذي اعتبر أن كثرة الأفعال الماضية في السياق هي التي جعلت الفعل (أرسل) ماضياً. القاهرة / دار الاعتصام ، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا .

(٤) سورة الفرقان - في الآيات من ٢٢-٤٧ . وانظر في ذكر الأفعال الماضية: ابن جماعة : كشف المعاني عن متشابه المثاني : ٦١ .

أحداث السياق - في المستقبل^(١)، لأنه - زمنياً - لم يحدث بعدُ.

ومثال الأفعال: يَصُدون - ييغونها - يعرفون - يطمعون - يعرفونهم - تستكبرون - لا ينالهم - تحزنون - ننسأهم - يجحدون - يؤمنون - ينظرون - يأتي - يقول - يفترون - يغشي - يطلبه - لا يجب^(٢).

ومثل سورة الأعراف.. السورتان الأخريان اللتان تكرر الفعل (يرسل) فيهما ثلاث مرات، وهما الروم والنمل . مثلاً في النمل .. الآيات القريبة عبّرت عن أحداث مستديمة، والأحداث المستديمة يكون الحاضر والمستقبل فيها أقوى تأثيراً على الإنسان من الماضي، مما يناسب الفعل المضارع الذي يدل على الحاضر والمستقبل. عبّرت الآيات عن خلق السموات والأرض، وإنزال الماء من السماء لخلق الحياة على الأرض، وخلق الأرض وما فيها من أنهار، وجبال وبحار وما بين البحار من حواجز، هذا.. في الآيتين الستين والحادية والستين . ثم عبّرت في الآية السابقة على آية (يرسل الرياح) وفي آيتها نفسها عن حقائق مستديمة أيضاً، فالله - تعالى - هو الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وهو الذي يكشف السوء، ويجعل المؤمنين خُلفاء الأرض، وهو الذي يهدي الناس في ظلمات البر والبحر.. ثم ماذا؟ ثم يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته...

والحق أننا لا نعدم وجود أحداث حاضرة أو مستقبلية وأفعال مضارعة في السورتين اللتين وردت فيهما صيغة (أرسل) . وبالمقابل : لا نعدم وجود أحداث ماضية وأفعال ماضية في السورتين اللتين وردت فيهما صيغة (يرسل) . ولذلك .. فالفيصل في هذا الأمر شيان:-

الأول - أن الأحداث - القريبة - من الصيغة الماضية أو المضارعة.. متناسبة معها، فهني ماضية في حالة الماضي، وحاضرة او مستقبلية في حالة المضارع.

(١) سورة الأعراف - من الآية ٤٤-٥٠

(٢) سورة الفرقان - الآيات ٤٤-٥٥ . وانظر في سبب الأفعال المضارعة : ابن جماعة : كشف المعاني في المتشابه المثاني ٦١- والكتاب على (ميكروفلم) شريط رقم ٥٥٩ . في شعبة التصوير / الجامعة الاردنية .

الثاني - أن الأفعال - القريية- من الصيغة الماضية أو المضارعة .. هي من جنس هذه الصيغة، فهي ماضية في حالة الماضي، ومضارعة في حالة المضارع.

إذاً - الأفعال المحيطة بالفعل المدروس، والأحداث المحيطة به كذلك .. هي التي تقرر صيغته: أماضية هي أم مضارعة، وليس مجموع الأفعال ومجموع الأحداث في السورة كلها، لأن الجوار^(١) في اللغة والحياة .. له أثر لا يُنكر.

(سَبَّحَ لله) ما في السموات وما في الأرض:

(يُسَبِّحُ لله) ما في السموات وما في الأرض:

وردت كلمة (سبح) مع عبارة (ما في السموات وما في الأرض، أو: ما في السموات والأرض) في مطالع ثلاث سور هي: سورة الحديد، وسورة الحشر، وسورة الصف .

وقد وردت كلمة (يسبِّح) مع العبارة نفسها مرتين، واحدة في مطلع سورة (الجمعة)، وواحدة في مطلع سورة (التغابن).

والذي يلفت الانتباه في صيغة الفعل الماضي (سبح) وصيغة الفعل المضارع منه .. هو ورودهما في سياق يتكرر هو نفسه مع كل منهما، وهو عبارة (ما في السموات وما في الأرض). ولولا هذا السياق لما كان في ورود صيغة هذا الفعل أو أي فعل آخر، مرة ماضياً، ومرة مضارعاً .. ما يلفت النظر أو يدعو الى التساؤل، لأن ورود الفعل، مرة ماضياً، ومرة مضارعاً، عندما لا يتفق السياق في المرتين، أمر طبيعي من صميم التعبير اللغوي الذي لا يثير تساؤلاً، ولا يلفت انتباهاً (ذلك .. كما قلنا في المسألة السابقة). على هذا نتساءل:

.. لماذا وردت صيغة (سَبَّحَ) مع سياق، ثم وردت صيغة (يُسَبِّحُ) مع السياق نفسه عندما ورد في موضع آخر؟

يقول الزمخشري في شرح (سَبَّحَ) في تفسيره لسورة (الحديد) قال: جاء

(١) كتب الدكتور عبدالفتاح الحموز كتاباً كاملاً عن (الحمل على الجوار في القرآن الكريم).

في بعض الفواتح (سَبَّح) على لفظ الماضي، وفي بعضها على لفظ المضارع ولكل واحد منهما معناه: إن من شأن من أسند إليه التسييح أن يسبحه، وذلك هجيراً وديدنه. وقد عُدِّي هذا الفعل باللام تارة وبنفسه أخرى في قوله تعالى: (وَتُسَبِّحُوهُ) وأصله التعدي بنفسه، لأن معنى سبَّحْتُهُ: بَعَدْتُهُ عن السوء منقول من سَبَّحَ: إذا ذهب وَبَعُدَ، فاللام لا تخلو إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له، واما أن يراد (يسبحُ لله) أخذت التسييحَ لأجل الله ولوجهه خالصاً^(١).

ويقول الفخر الرازي عنها: التسييح: تبعيد الله تعالى عن السوء . وكذا التقديس . من سَبَّحَ في الماء وقدس في الأرض: إذا ذهب فيها وأبعد، وأعلم أن التسييح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء، وتبعيد الصفات وتبعيد الأفعال، وتبعيد الأسماء وتبعيد الأحكام^(٢).

ويقول كذلك: وَجِه تعلق هذه السورة (الجمعة) بما قبلها هو أنه تعالى قال في أول تلك السورة (سَبَّح لله) بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسييح في المستقبل، فقال في أول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسييح في زمان الحاضر والمستقبل^(٣).

لذلك - كما نرى - سببان :

الأول - هو ما ذكرناه للفخر الرازي آنفاً وتابعه عليه القاضي ابن جماعة.. وهو أن الله - تعالى - لما أخبر بأنه (سبح) له ما في السموات وما في الأرض، بصيغة الماضي .. عاد فأكد بأن هذا التسييح لا ينقطع عن طريق استخدام صيغة المضارع (يسبح) في سورتين لاحقتين هما الجمعة والتغابن^(٤).

والثاني - هو أن كل سورة من السور الثلاث التي افتتحت بصيغة الماضي .. ورد فيها قصتان تعبران عن الماضي، على حين لم يرد إلا قصة واحدة- استغلت للحاضر- في

(١) الكشاف ٦٢/٤ - والهجيري: العادة - (عن اللسان).

(٢) مفاتيح الغيب - ٢٩/٢٠٥ . (٣) المرجع نفسه ٣٠/٢ .

(٤) انظر: ابن جماعة: محمد بن إبراهيم: كشف المعاني في المتشابه الثاني- ١١٧ .

كل من السورتين اللتين افتتحتا بصيغة المضارع. أعني أن الفعل الماضي ورد في سياق قصص تدل على الماضي، وأن الفعل المضارع ورد في سياق قصة وجهت نحو الحاضر، وليس الماضي.

سورة (الصف) .. وردت فيها قصة موسى - عليه السلام - ثم قصة عيسى - عليه السلام - مختصرتين^(١) وكانت قد افتتحت بالفعل الماضي (سَبَّحَ) ..

وسورة (الحشر) .. وردت فيها قصة بني النضير الذين أخرجهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) من المدينة عندما نقضوا عهدهم معه واتفقوا على حربه مع أهل مكة^(٢). ثم قصة المنافقين من الأنصار كعبد الله بن أبي بن سلول) الذين حالقوا اليهود أن ينصروهم إذا قوتلوا أو أخرجوا^(٣). وكانت قد افتتحت بالفعل الماضي (سَبَّحَ) كذلك .

ومثلها سورة (الحديد): وردت فيها إشارة إلى قصة إرسال الرسل - عليهم السلام - والمباديء التي يتوفاها بين أقوامهم . ثم أشير إلى قصة رسولين : أحدهما - نوح (عليه السلام) والآخر - عيسى بن مريم (عليه السلام)^(٤) .

أما سورة (الجمعة) فلم يشر فيها إلا إلى قصة اليهود الذين حُملوا التوراة، ثم استُعِلَّ ذكر هذه القصة لدعوة الرسول، لكي يحاور اليهود الأحياء في موضوع حاضر هو موضوع الإيمان^(٥). وأما سورة (التغابن) فلم يشر فيها إلا إلى نبا الذين كفروا من قبل، وما لاقوا من العذاب، بسبب تكذيبهم الرسل، ثم استغللت القصة للحوار ضد مزاعم الذين كفروا في أيام الرسول الكريم . وقد افتتحت كل من السورتين بالفعل المضارع (يسبح).

واضح - إذاً - أن صيغة الماضي (سَبَّحَ) جاءت فاتحة لكي تدل على الماضي يثبت في سياق كل سورة من السور الثلاث التي وردت فيها، ولكي ترتبط ارتباطاً عضويًا بهذا السياق، وأن صيغة المضارع (يسبح) جاءت فاتحة لسورتين، لتدل على اتجاه سياق السورتين الذي يدل على الحاضر والمستقبل، ولترتبط ارتباطاً عضويًا - كذلك - بهذا السياق .

(١) انظر الآيات - ٥ - ٨ ، ١٤ .

(٢) انظر الطبري: تاريخ الأمم والملوك: ١ / ٥٥٢ - ٥٥٤ وانظر من هذه السورة: الآيات ٢ - ٥ .

(٣) انظر الفخر الرازي: مفاتيح الغيب: ٢٩ / ٢٨٨ . (٤) انظر الآيات ٢٥ - ٢٧ .

(٥) انظر الآيات ٥ - ٨ .

من ناحية أخرى .. يرى - الرماني - أن هذه المادة قد استوعبت صيغتها كلها في القرآن، فجاء في فاتحة سورة (الإسراء) المصدرُ (سبحان) لأن المصدر هو الأصل، ثم نثني بالفعل الماضي (سبح) في فواتح الصف والحشر والحديد) ثم جاء بالفعل المضارع (يسبح) في فاتحتي (الجمعة والتغابن) لأن الماضي سابق على المضارع، ثم أنهى الصيغ بالأمر (سبح) في فاتحة سورة الأعلى^(١).

وهذا رأي فيه من الطرافة أكثر مما فيه من التعليل الدقيق. لأن اعتبار المصدر أنه أصل المشتقات هو رأي البصريين، أما الكوفيون فيرون أن الفعل هو الأصل^(٢)، وهذا يعني أنه رأي غير مجمع عليه، فكيف يصح أن نؤول به كلام الله..؟ لهذا كان طريفاً أكثر من كونه دقيقاً.

وأقرب منه الى المعقول، في رأيي، أن نقول: إنه - تعالى - بدأ بالصيغة التي لا زمن لها ثم انتقل الى صيغة الزمن الماضي - لأنه اسبق الزمانين - ثم صيغة المضارع - ثم ختم بصيغة الأمر التي تمثل - في مثل هذه الصيغة - زمناً دائماً.

يسخرون - يستسخرون

وردت صيغة (يسخرون) ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ﴿زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا، وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا، وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٣).

ولم ترد صيغة (يستسخرون) إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ، وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾^(٤).

فلماذا وردت صيغة يستسخرون في موطن، وصيغة يسخرون في موطن أخرى؟

(١) الكرماني: نصر بن حمزة: البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١٨١

(٢) انظر: الأنباري، عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد: الإنصاف في مسائل الخلاف - بين النحويين، البصريين والكوفيين - ١/١٢٩-١٣٧، القاهرة / مطبعة السعادة ١٩٥٥، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد.

(٤) سورة الصافات - الآية ١٣-١٤.

(٣) سورة البقرة - الآية ٢١٢.

يقول الطبري عن الأولى : (ويسخرون بمن تبعك من أهل الإيمان والتصديق بك، في تركهم المكاثرة والمفاخرة بالدنيا وزينتها^(١)).

ويقول الفخر الرازي: معنى هذه السخرية أنهم كانوا يقولون: هؤلاء المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها، ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة، مع أن اتقوا بالآخرة قول باطل^(٢).

ويقول الطبري عن: يستسخرون: قال: يستهزئون ويسخرون^(٣).

ويقول الزمخشري: يبالغون في السخرية أو يستدعي بعضهم بعضاً أن يسخر منها^(٤).

ويقول الفخر الرازي: واعلم أن أكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق، فقالوا: إنه تعالى قال: (بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ)، ثم قال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةَ يَسْتَسْخَرُونَ﴾ فوجب أن يكون المراد من قوله: (يستسخرون) غير ما تقدم ذكره من قولهم: (ويسخرون)، فقال هذا القائل: المراد من قوله (ويسخرون) إقدامهم على السخرية، والمراد من قوله (ويستسخرون) طلب كل واحد منهم من صاحبه أن يقدم على السخرية. وهذا التكلف إنما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها^(٥).

واضح أن الزمخشري وهذا القائل الذي ردّ عليه الرازي قد أدركا الفرق بين صيغة (يسخرون)، وصيغة (يستسخرون). لأن زيادة - الألف والسين والتاء -^(٦) على الصيغة الأصلية (يسخرون).. اطرات زيادة في المعنى هي: المبالغة في السخرية، أو هي استحاث بعضهم بعضاً أن يسخر حتى من الآيات المعجزة.

والذي سبب التباين بين الصيغتين أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) في مثل قوله

(١) جامع البيان: ٤/٢٧٤. (٢) مفاتيح الغيب: ٦/٧.

(٣) جامع البيان: ٢٩/٢٩.

(٤) الكشاف: ٣/٢٩٨ وانظر: سيد قطب: في ظلال القرآن ٢٩٨٥ بيروت / دار الشروق ١٩٧٤.

(٥) مفاتيح الغيب: ٢٦/١٢٨ وانظر: الطوسي، محمد بن الحسن: تفسير التبيان ٨١/٤٨٧. النجف الاشرف / مطبعة النعمان ١٩٦٣ - ومعجم الفاظ القرآن / القاهرة - مادة شجر.

(٦) حذفت - الألف - لدخول ياء المضارعة على الفعل.

تعالى : ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ .، وهي الآية التي جاءت قبل الآية التي وردت فيها كلمة - يسخرون) كان يتحدث لهم عن البعث والنشور، فكان يَعْجَب من إنكارهم، أما هم فكانوا يسخرون من قوله ومن عجبه من إنكارهم، وقد اكتفوا بالسخرية لأن الرسول الكريم كان يتحدث عن البعث والنشور، دون إيراد دليل يضطرهم الى التسليم او المكابرة والتحدي. ولكن عندما جاء (بآية) قوي التحدي، واهتزت قناعتهم بصحة موقفهم، القائم على أن الإنسان لا يُبعث بَعْدَ أن يصبح عظاماً نَخْرَةً^(١). فلما اهتزت قناعتهم لجأوا الى المبالغة في السخرية ليثبتوا على عنادهم، أو ليغطوا على شعورهم بضعف موقفهم.

وإن الذي جعل الفخر الرازي لا يرى هذا لتفسير أنه قرر أن القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة، فجاء لهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالأدلة، فلم يستجيبوا، فجاء لهم بالمعجزة، فسخروا منها، لأنهم اعتبروها سحراً. ثم قال : واعلم أن أكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق^(٢) ثم أورد القول السابق الذي يعترض عليه ولا يراه .

ونحن نرى أن قوله تعالى : ﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ﴾ لا يتضمن ما يدل على إتيان الرسول الكريم بدليل، بل يشير المعنى الى أنه كان يُذَكِّرهم تذكيراً لفظياً بالبعث والنشور. والاكْتِفَاء بالتذكير - هنا - هو الذي جعلهم يقفون عند حدود السخرية^(٣). أما عندما جاء لهم بالآية (الدليل) فقد اهتزت قناعتهم - كما أسلفنا - ولكنهم، لإصرارهم على عنادهم، انتقلوا خطوة أعلى في السخرية.. فاستسخروا . وليس دقيقاً - على هذا - أن يقال بأنهم سخروا من المعجزة (الآية) لأنهم حملوها على أنها سحر. بل أدق منه أن يقال : إنهم استسخروا من ذلك، أي : حثوا أنفسهم على الثبات على الموقف الساخر أو على ان يظهروا بأنهم يسخرون، كيلا يضعفوا أمام الرسول، وأمام أنصارهم أو أتباعهم كذلك^(٤).

ومن يُشَاقُّ - ومن يشاقق

وردت كلمة (يشاقق) مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، ومن يشاقق الله، فإنَّ الله شديد العقاب﴾^(١).

(١) هذا هو مضمون الآية الحادية عشرة من سورة (النازعات).

(٢) مفاتيح الغيب ١٢٨/٢٦ . (٣) لأن التذكير لا يتضمن دليلاً مقحماً لهم .

(٤) مثل (سخر واستسخر).. سقى واستسقى فالأخيرة بمعنى الطلب .

ووردت كلمة (يُشَاقِقُ) مرتين، مرة في قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ، وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ .. نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ، وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(٢). وفي قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقَقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٣).

فلماذا وردت (يشاقق) في موضع، و (يشاقق) في موضع آخر؟ أي : لماذا وردت الصيغتان، ولم يكتفَ بإحدهما؟

لقد التفتت الى اختلاف الصيغتين في هذه المسألة كل من الخطيب الإسكافي والكرماني، ورأيهما أن الأصل أنه إذا قَوِيَتْ الحركة في - القاف - أن تُدغم، فمن جَوَزَ في المفرد (أزْدُدْ) أدغمها في الثنية والجمع لقوة الحركة، فقال: (رداً - ردوا) . فقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ﴾ قد قويت منه الحركة في - القاف - الأخيرة، لأنها لاقت كلمة قد لزم أولها السكون، وهي اللام الأولى من لفظ (الله).

وليس كذلك (ومن يشاقق الله ورسوله) لأن القاف قد تلاقي ما يتعلق بها متحركاً وهو (رسوله) لأن التقدير (ومن يشاقق رسول الله) . وأما قوله : (ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى فمثل الأول، لأن الألف واللام يمكن أن تحذف، فيقال: (ومن يشاقق رسول الله). معنى هذا أن الذي أوجب الإدغام في سورة الحشر هو قوة الحركة في القاف، وقوتها أنه لا يصح أن تلاقي الاسم الذي بعدها إلا ساكناً لا يقوم مقامه متحرك بحال على حين تكون هي متحركة . وما سواه من المواضع ليس على هذا الوصف^(٤)

وقوة الحركة تعني أن - القاف - تظل مدغمة. وإدغامها يعني أن - القاف - الأولى ساكنة، والثانية متحركة حركة أصلية، لأنه لا يلتقي في العربية حرفان صحيحان .. ساكنين، فلا بُدَّ من تحريك أحدهما . وهنا .. لأن السكون لازمة على - اللام - الأولى من نغظ (الله) فقد لزم أن يحرك الحرف المنطوق الذي يسبقها أصلاً (أي : آخر حرف من

(٢) سورة النساء - الآية ١١٥ .

(١) سورة الحشر - الآية ٤ .

(٣) سورة الأنفال - الآية ١٣ .

(٤) نظر : خطيب الإسكافي : درة التنزيل وغرة التأويل - ٤٧٤-٤٧٥ - والكرماني : البرهان في توجيه

متشابه القرآن - ٥٢-٥٣ .

الكلمة السابقة عليها)، مما جعل إدغام - القاف - في (يشاق) لازماً، لكي يكون تحريك القاف الثانية - من المدغمتين - لازماً كذلك . وهذا رأي يتعلق بالصرف .

وعلى جودة هذا الرأي .. فإنه يعترض عليه بأن قوله تعالى (ومن يشاقق الله ورسوله) تقديره (ومن يشاقق رسول الله) - غير دقيق لماذا؟ لان المشاقفة وردت مع لفظ الله مباشرة في قوله تعالى السابق (ومن يشاق الله).. فتأول ورود المشاقفة مع لفظه بأنها مشاقفة مع رسوله .. ضعيف . (إن الآية الأولى أوضحت أن الناس (على المجاز) يشاقون الله، وليس رسول الله فحسب.

أو - كما يقول صاحب نظم الدرر^(١): (أظهر القاف إشارة الى تعليقه بالمجاهرة، لان السياق لأهل الأوثان وهم مجاهرون. ذلك في سورة النساء .

يضاف الى ذلك أن في الآية مجاهرة أخرى، وهي قوله تعالى : ﴿من بعد ما تبين له الهدى﴾ فتبين الهدى، مجاهرة هؤلاء الكفار، بدعوة الحق . وهذه المرة الوحيدة التي يرد فيها هذا التعبير في سياق صيغة (يشاقق).

إذاً - وردت (يشاقق) موحدة القاف عندما كان متعلقها واحداً يتصف بالوحدانية: الله - تعالى -، وعندما كان ما يليها ساكناً .

ووردت مثناة القاف .. عندما كان الموقف يقتضي المجاهرة فكانت المجاهرة بالحرف (القاف) متسقة مع المجاهرة بالمعنى.

واستشهدوا - وأشهدوا

وردت كلمة (واستشهدوا) مرتين، ووردت كلمة (وأشهدوا) ثلاث مرات، وقد وردتا معاً في آية واحدة في سورة البقرة، قال تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا، إذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله، فليكتب وليملل الذي عليه الحق، وليتق الله ربه، ولا يبخس شيئاً، فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً، أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل،

(١) البقاعي : نظم الدرر ٥ / ٤٠١ .

واستشهدوا شهيدَيْنِ من رجالِكُمْ، فإن لم يكونا رَجُلَيْنِ .. فَرَجُلٌ وامرأتانِ مَن ترضون من الشهداء، أن تَضِلَّ إحداهما فَتُذَكَّرَ إحداهما الأخرى، ولا يَأْبُ الشهداء، إذا ما دعوا، ولا تسأموا أن تكتبوه، صغيراً أو كبيراً إلى أجله، ذلكم أقسط عند الله، وأقوم للشهادة، وأدنى ألا ترتابوا، إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم، فليس عليكم جناح ألا تكتبوها - وأشهدوا - إذا تبايعتم، ولا يضارَّ كاتبٌ ولا شهيد، وإن فعلوا فإنه فسوق بكم، واتقوا الله، ويعلمكم الله . والله بكلِّ شيءٍ عليمٌ ﴿١﴾.

فما الفرق بين صيغة (واستشهدوا) وصيغة (أشهدوا)؟
يقول الزمخشري: (واطلبوا أن يشهد لكم شهيدان على هذا الدين) (٢)

ويقول الفخر الرازي: (استشهدوا، أي: أشهدوا يُقال: أشهدتُ الرجل واستشهدتهُ بمعنى. والشهيدان هما الشاهدان، فعيل بمعنى فاعل) (٣).

وما نظن أن قول الفخر الرازي: استشهدوا، أي: اشهدوا.. دقيق، بدلالة أن الصيغتين وردتا في الآية السابقة، في موضعين مختلفين منها، فلو كانا بمعنى .. لجاءت إحداهما دون الأخرى.

والأقرب إلى الصواب أن (استشهدوا) معناها: اطلبوا أن يشهد لكم شهيدان، كما قال الزمخشري (٤). ويلزم الطلب لأن الشهيدين يتكلفان مؤنةً في الشهادة المكتوبة، من حيث التذكر والتعرض لغضب أحد الخصمين عند وقوع الخلاف. وهكذا .. معناها في الموضع الآخر (٥).

أما (أشهدوا) .. فمعناها: أعلنوا للناس صورة المبايعة الحاضرة. وهذا هو معناها في الموضعين الآخرين (٦). وفي هذه الحالة لا يتكلف الشاهد معاناة ما، فهو يسمع ليس أكثر، وهو ليس مخصوصاً بالشهادة، فكل حاضر يسمع وله أن يشهد على سبيل النذب لا

(٢) الكشاف: ١ / ١٦٩ .

(١) سورة البقرة - الآية ٢٨٢ .

(٤) انظر: أبا السعود: إرشاد العقل السليم - ١ / ٢٧٠ .

(٣) مفاتيح الغيب .

(٥) أي في سورة النساء - الآية ١٥ .

(٦) أي في السورة السابقة - الآية ٦، وسورة الطلاق - الآية ٢ .

الوجوب، كما يقول أبو السعود^(١). لا كما كانت الشهادة في الحالة الأولى التي تقع على سبيل الوجوب على الشاهدين. ولذلك.. اختلفت العبارتان: هناك.. حدد عدد الشهود باثنين، فقال: (واستشهدوا شهيدين)، وهنا.. اكتفى بقوله: (وأشهدوا إذا تبايعتم) دون تحديد العدد.

إذاً - كل من الصيغتين تَعَلَّقَ بمعنى، وجاء وفق مقتضيات ذلك المعنى .

اصبروا - صابروا - اصطبر

وردت صيغة (اصبروا) ست مرات، منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا، اصبروا وصابروا ورابطوا، واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿قال موسى لقومه: استعينوا بالله واصبروا، إن الأرض لله، يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين﴾^(٣).

ووردت صيغة (اصطبر) ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ﴿وما ننزل إلا بأمر ربك، له ما بين أيدينا وما خلفنا، وما بين ذلك، وما كان ربك نسيًّا، ربُّ السموات والأرض، وما بينهنَّ، فأعبده وأصطبر لعبادته، هل تعلم له سمياً﴾^(٤).

أما صابروا.. فلم ترد إلا مرة واحدة، في آية سورة (آل عمران) التي أوردناها أولاً. فلماذا هذا التنوع في الصيغ؟

يقول الفراء: (اصبروا مع نبيكم على الجهاد، وصابروا عدوكم، فلا يكونن أصبر منكم)^(٥) ويقول الطبري عن الآية الأولى: (معنى ذلك.. اصبروا على دينكم، وصابروا الكفار ورابطوهم.. وأولى التأويلات: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله: اصبروا على دينكم وطاعة ربكم.. وصابروا أعداءكم من المشركين. وإنما قلنا: ذلك أولى بالصواب.. لأن المعروف من كلام العرب في - المفاعلة - أن تكون من فريقين أو اثنين فصاعداً، ولا

(١) أبو السعود: إرشاد العقل السليم - ٢٧١ / ١ .

(٢) سورة آل عمران - الآية ٢٠٠ . (٣) سورة الأعراف - الآية ١٢٨ .

(٤) سورة مريم - الآية ٦٤ ، ٦٥ .

(٥) معاني القرآن ١ / ٢٥١ ، وانظر ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن ١١٧ ، فهو ينقل عن الفراء .

تكون من واحد إلا قليلاً في أحرف معدودة^(١).

وقال مثل قوله الزمخشري ثم الفخر الرازي مع تفصيل^(٢).

ويقول الزمخشري: (فإن قلت : هلا عُذِيَ (اصطبر) بعلى التي هي صلته، كقوله تعالى : (واصطبر عليها)؟ قلت: لأن العبادة جُعِلت بمنزلة القِرْن في قولك للمحارب : اصطبر لقِرْنك أي : اثبُتْ له بما يورد عليك من شداته. أريد أن العبادة تورِد عليك شدائد ومشاق فأثبت لها ولا تُهِنُ^(٣) .

ويقول الفخر الرازي : (هو أمر للرسول (صلى الله عليه وسلم) بالعبادة والمصابرة على مشاق التكليف في الأداء والإبلاغ، وفيما يخصه من العبادة^(٤)).

لا أدري، لماذا خصص هؤلاء اللغويون والمفسرون الصبر بالصبر على الجهاد أو الدين، والمصابرة بمصابرة الأعداء؟ ذلك .. يصح لو لم يرد في القرآن الكريم صيغة أخرى من المادة اللغوية نفسها للدلالة على العبادة (وهي من الدين) (هي صيغة- اصطبر - كقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾^(٥) والاصطبار درجة أخرى من التحمل فوق الصبر) لقد راجعت جميع الروايات في تفسير الطبري فلم اجد فيها رواية حول تفسير الصبر والمصابرة مأخوذة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذي لا ينطق عن الهوى . ذلك .. يعني أن هذا التفسير اجتهادي. ولأنه اجتهادي، ولما قدمت .. فلا أرى وجهاً لتخصيص الصبر بشيء محدد والمصابرة بشيء آخر محدد، فليس في الآية أو في السياق ما يُعين على هذا التحديد. يدل على ذلك أن الفراء خالف المفسرين فاعتبر الصبر صبراً على الجهاد على حين اعتبره المفسرون صبراً على العبادة .

والحق أن القرآن أراد للمثل هذه المعاني أن تكون مطلقة، كل في بابها، فتقيدها بالدلالة على عناصر معينة محددة هو تنكب لما أراده القرآن للكلمة من إطلاق في الدلالة.

-
- (١) جامع البيان : ٥٠٢ / ٧ .
(٢) انظر الكشاف : ١٢٤ / ١ ، ثم مفاتيح الغيب ١٥٥ / ٩ .
(٣) الكشاف : ٤١٧ / ٢ .
(٤) مفاتيح الغيب : ٢٤٠ / ٢١ .
(٥) سورة طه - الآية ١٣٢ ، وانظر الآية السابقة من سورة مريم / ٦٥ .

وما إصرار اللغويين والمفسرين على تحديد معنى ثابت لكل كلمة إلا استجابة لأمر نفسي وهو الرغبة في تحديد هوية الأشياء وفي تثبيتها، لأن ذلك أقرب الى الاستقرار والحسية وهما أمران ترتاح لهما النفس البشرية وتسعد بهما.

وأما القول بأن - المفاعلة - في كلام العرب هي وقوع شيء بين اثنين أو فريقين.. فليس ذلك دأبهم دائماً، بل تستعمل المفاعلة للواحد كثيراً، مثال ذلك : آخَذَ، تابع، جانف، خالج، باشر، هاجر، قارب، ثابر، حاول، داعس، ذاكر، راجع، زایل، ساحل، شارف، طالع، عاين، غادر، فاضل، قارب، كابد، لازم، مارس، ناثر، واصل، ياسر، (فصابر) هنا من هذا النوع الذي يتلاءم مع الواحد لا مع اثنين - وهكذا فهمها السيوطي فهو يقول عنها : (صابروا أنفسكم وهواكم^(١)) لأن هذه مصابرة مطلقة غير مقيدة، والمصابرة درجة أعلى في الصبر يبلغ بها المؤمنون في رياضة النفس ما لا يبلغه غيرهم من الناس^(٢). وقد يكون من تلك الرياضة المصابرة على الصلاة، ثم على أشياء أخرى كثيرة لا تحصى ...

إذاً - الصبر هو الدرجة الطبيعية في التحمل، والمصابرة هي درجة أعلى في التحمل تأتي من الترويض والمجاهدة. وإذاً - من الطبيعي في السياق هي أن تأتي صيغة (اصبروا) ثم تأتي - بعدها - صيغة (صابروا).

أما قول الزمخشري: إن العبادات جعلت بمنزلة القرن، ولذلك .. عُدِّت باللام.. فلا تستقرّ عليه النفس، لأن الصلاة التي عُدِّي الفعل معها (بعلى) هي لون من ألوان العبادة . فلا معنى لأن تجعل العبادة إطلاقاً بمنزلة القرن ولا تجعل الصلاة^(٣). خاصة أن كليتهما تعلقت بفعل (اصطبر) نفسه.

أما صيغة (اصطبر) فوزنها - افتعل - من (صَبَرَ) أي : فَعَلَ، والزيادة في المبني تدل

(١) انظر: السيوطي: عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين: الدر المنثور في التفسير المأثور: ٤١٧/٢ ، بيروت / دار الفكر ١٩٨٣ . ومن مصابرة النفس الصبر على الصلوات .

(٢) انظر : أبا السعود / إرشاد التعقل السليم / ١٢٦ .

(٣) ليس من شأن هذه الدراسة أن تبحث عن الفرق الدقيق بين ورود اللام مع (اصطبر) وورود - على - إنها شأنها صيغة (اصطبر) مع الصيغ الأخرى من المادة نفسها. ولعل (اصطبر) ضمنت معنى - (سَمَر لها أو نشط). في حالة (اصطبر لعبادته) ومعنى - توفر على - في حالة (اصطبر على).

على زيادة في المعنى، فالاصطبار هو درجة من التحمل فوق الصبر. ولذلك فقوله تعالى السابق: ﴿واصطبر لعبادته﴾ أي: تحمل في عبادته درجة فوق الصبر التي هي مطلوب أساسي في كل عمل يقوم به المسلم، فإذا كان العمل فيه مشقة خاصة أو نوعية.. دعي إلى الاصطبار أو المصابرة. والفرق بين الاصطبار والمصابرة أن الصيغة الأولى تحمل في وزنها الصرفي وفي صيغتها من معاني التحمل، واجتماع النفس للقيام بالعمل أكثر مما تحمله الثانية في وزنها وصيغتها. فالافتعال فيها معنى الشدة، والمفاعلة فيها معنى المطاولة والتابع والاستمرار.

لهذا: جاءت المصابرة بعد صيغة الصبر لأنها مطاولة من الصبر، وتتابع للصبر لا ينقطع. في حين جاءت صيغة الاصطبار في ألوان من السياق لم ترد فيها صيغة الصبر. انظر إلى قوله تعالى: ﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها﴾ لما يحتاجه أمر الأهل بالصلاة من الشدة واجتماع النفس، والتوفر على الصلاة، لصياغة القدوة التي تجذب الأهل إلى الاتباع! ثم انظر إلى التصريح بكلمة الأمر (وأمر)، فلم يكتفِ بصيغة الأمر: من فعل الصلاة: (صَلِّ أو صَلِّوا)، لما في كلمة (وأمر) من شدة تتجاوب مع الشدة الماثلة في كلمة (اصطبر) لما في حرف الطاء من قوة، بل لما في اجتماع الصاد والطاء من قوة، ولما في مادة (أمر) من الدلالة المباشرة على الأمر مما لا يكون في مستواه استعمال صيغة الأمر من الفعل المطلوب العمل به.

يَصَدَّعُونَ - يُصَدَّعُونَ

وردت صيغة - يَصَدَّعُونَ - مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَ لَهُ مِنَ اللَّهِ، يَوْمَئِذٍ يُصَدَّعُونَ﴾^(١).

ووردت صيغة - لَا يُصَدَّعُونَ - مرة واحدة كذلك، في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ، بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ، لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾^(٢).

فما الفرق بين الصيغتين؟

يقول الفراء في يَصَدَّعُونَ (يتفرقون). قال: وسمعت العرب تقول: صَدَعْتُ غنمي

(٢) سورة الواقعة - الآية ١٧-١٩ .

(١) سورة الروم - الآية ٤٣ .

صدعتين، كقولك : فرقتها فرقتين^(١) .

ويقول الطبري، نقلاً عن الفراء : (يوم يجيء ذلك اليوم يصدع الناس، يتفرق الناس فرقتين، من قولهم: صدعت الغنم صدعتين: إذا فرقتها فرقتين، فريق في الجنة وفريق في السعير)^(٢) .

وهكذا يقول الزمخشري ثم الفخر الرازي^(٣) .

ويقول الطبري عن - لا يُصَدَّعون - : قال : لا تصدع رؤوسهم^(٤) .

ويقول الزمخشري أي : بسببها، وحقيقته: لا يصدر صداعهم عنها. أو لا يفرقون عنها^(٥) .

ويقول الفخر الرازي ما قاله الطبري، ويضيف : المراد ههنا بيان خمر الآخرة في نفسها، وبا عليها، فالنظر وقع عليها لا على الشارين. ولو كان المقصود أنهم لا يُصدعون عنها، لوصفٍ منهم، لما كان مدحاً لها. وأما إذا قال : هي لا تصدعُ لأمر فيها يكون مدحاً لها. فلما وقع النظر عليها قال : (عنها)، وأما إذا كنت تصف رجلاً بكثرة الشرب وقوته عليه فإنك تقول في حقه : هو لا يصدعُ من كذا من الخمر. فإذا وصفت الخمر تقول : هذه لا يصدعُ عنها أحد^(٦) .

ومعنى (يَصَدَّعون) هو كما قال الفراء وتابعه المقرون (يتفرقون)، غير أنه تفرق مع (شدة وسرعة). وقد جاء الإيحاء بالسرعة والشدة من إدغام التاء في الصاد وتشديد الصاد^(٧) . وهذا المعنى له نظير في القرآن تعبيراً عن يوم القيامة، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْجِرُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾^(٨) .

(١) معاني القرآن - ٣٢٥ / ٢ . (٢) جامع البيان : ٣٣ / ٢١ ، وانظر : الزمخشري

(٣) انظر : الكشاف : ٢٠٦ / ٣ ، ومفاتيح الغيب ١٢٩ / ٢٥

(٤) جامع البيان : ٩٩ / ٢٧ . (٥) الكشاف - ٥٧ / ٤

(٦) مفاتيح الغيب - ١٥١ / ٢٩ - ١٥٢

(٧) وستجد معنى الشدة للإدغام يتكرر في صيغة (يضرعون) و(اطيرنا).

(٨) سورة المعارج - الآية ٤٣ . ويوفضون : يسرعون يقال : وفض يفض وفضا، كاوفض : عدا وأسرع . عن

(حسين محمد مخلوف / صفوة البيان لمعاني القرآن ٧٤٩) أبو ظبي ١٩٨١ .

أما صيغة (يُصَدَّعون) ففيها شدة وسرارة كذلك ولكنها أقل في درجتها مما هما عليه في الصيغة الأولى .

وفرق آخر بين الصيغتين، وهو أن الأولى ذات بناء للمعلوم، فكأن الحركة تنطلق من داخل البشر، فيذهب أهل الجنة إليها مسرعين ويذهب أهل النار إليها مسرعين، وأهل الجنة يسرعون إليها من شوق، وأهل النار ينقلبون إليها مسرعين من حمق، وزيادة تبيكت وإهانة .

أما الثانية.. فذات بناء للمجهول، ليدل على باعث الحركة (لو وقعت) لن يكون من داخلهم لما هم فيه من متعة وسعادة، وإنما يكون من مصدر خارجي يعكس مزاجهم ويدفعهم إلى الحركة السريعة. ومعنى الآية أن هذه الحركة لن تحصل، وعلى هذا.. سيقومون على ما هم فيه من التثام وانسجام .

يَتَضَرَّعُونَ - يَضَّرَّعُونَ

وردت صيغة (يَتَضَرَّعُونَ) مرتين، في قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك، فأخذناهم بالبأساء والضراء، لعلهم يَتَضَرَّعُونَ﴾^(١). وفي قوله تعالى: ﴿ولقد أخذناهم بالعذاب، فما استكانوا لِربِّهم، وما يَتَضَرَّعُونَ﴾^(٢).

ولم ترد صيغة (يَضَّرَّعُونَ) إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا في قريةٍ من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء، لعلهم يَضَّرَّعُونَ﴾^(٣).

يقول الفخر الرازي عن (يَضَّرَّعُونَ): ثم بيّن تعالى أنه يفعل ذلك لكي يَضَّرَّعُوا، معناه: يتضرعوا. والتضرع هو الخضوع والانقياد لله - تعالى - . ولما علمت أن قوله (لعلهم) لا يمكن حمله على الشك في حق الله.. وجب حمله على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا. قالت المعتزلة: وهذا يدل على أنه - تعالى - أراد من كل المكلفين الإيثار والطاعة. وقال أصحابنا: لما ثبت بالدليل أن تعليل أفعال الله وأحكامه محال وجب جعل الآية على أنه - تعالى - فعَل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض^(٤).

(٢) سورة المؤمنون - الآية ٧٦ .

(٤) مفاتيح الغيب - ١٨٤ / ١٤ .

(١) سورة الأنعام - الآية ٤٢ .

(٣) سورة الأعراف - الآية ٩٤ .

واضح أن الفخر الرازي لم يلتفت الى الفرق بين (يَضْرَعُونَ) و (يَتَضَرَّعُونَ) لانه فسّر الأولى بالثانية، فقال: (لكي يضرعوا، معناه: يتضرعوا)، مع أن كلاً منهما ذات معنى خاص، أو ذات ظلال خاصة، كما سنوضح تالياً..

وردت (يتضرعون) في الأنعام غير مدغمة لستة أسباب:

الأولى: أنها وافقت الفعل الماضي الذي جاء بعدها (تضرعوا)^(١)، إذ لا يحسن أن تأتي مدغمة، والفعل الماضي آتٍ على الأصل بعدها، كما يقول الكرمانى، وابن الزبير^(٢).

الثاني: ووافقت المصدر الذي أتى بعدها في السورة نفسها (تضرعاً) في الآية الثالثة والستين، فما يحسن أن تأتي على خلاف صورة مصدرها في السورة نفسها.

الثالث: جاءت كلمتان قبلها، مما يمكن إدغامه - غير مدغمتين، وهما (وإن يمسسك) وردت مرتين في الآية السابعة عشرة، و (يُضِلِّلُهُ) في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلِّلْهُ﴾ في الآية التاسعة والثلاثين، فناسب الإظهار الإظهار.

الرابع: بدأت سورة الأنعام بأية طويلة تدل على البسط والإطالة، وهي: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ، ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾. وذلك يناسبه الإطالة في صور الكلمات عن طريق إظهار ما يمكن إدغامه، ككلمة (يتضرعون).

إن سورة الأنعام بُنيت على التطويل، ونذكر منه مما سبق صيغة (يتضرعون):

- طول الآيات: فقد بدأت بآيات طويلة، ثم كان الطابع العام للسورة طول الآيات.

(١) في الآية ٤٣ .

(٢) انظر: الكرمانى: محمد بن حمزة . البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه الحجة والبيان : ٦٤، بيروت / دار الكتب العلمية ١٩٨٦ ، تحقيق - عبدالقادر احمد عطا. ثم كتابه: أسرار التكرار في القرآن - ٦١ . وأنظر : ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم : ملاك التأويل القاطع بدوي الإلحاد والتعطيل، في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل ٢/ ٢٨٦ - ٢٨٩ ، المغرب / دار الغرب الإسلامي ١٩٨٣ ، تحقيق : سعيد الفلاح.

- تكرر حرف العطف - ثم - الذي يدل على التراخي، وذلك في الآيات:
١, ٢, ٨, ١١, ٢٢, ٢٣, ٣٦, ٣٨.

- تكرر كلمات في السياق الواحد، مثل: تكرر (في) .. (في السموات وفي الأرض) - ٣،
وتكرر يعلم .. (يعلم سرهم وجهركم ويعلم ما تكسبون) - ٣، وتكرر (من) .. (ألم)
يروا كم أهلكنا من قبلكم من قرن) - ٦، وتكرر (مَكَّنَ) .. (مكناهم في الأرض ما لم
نمكن لكم) - ٦، وتكرر (أنزل) .. (وقالوا: لولا أنزلَ عليه ملكٌ، ولو أنزلنا ملكاً لقضي
الأمر) - ٨ ..

وهذا التكرار وارد في كثير من الآيات.

الخامس: ومن الإطالة زيادة الكاف في كلمة (أرأيتمكم) في الآية الأربعين التي لا
تسبق (يتضرعون) إلا بآية واحدة.

السادس: إن هذه الصيغة جاءت في آية خوطب بها الرسول الكريم، وأريدَ بها
التسريةُ عنه، فخطابُه والتسرية عنه معاً .. يقتضيان أن يأتي الحديث مبسوطاً، فلا تختصر
فيه الألفاظ عن طريق الإدغام أو غيره.

وفي سورة (المؤمنون) وردت غير مدغمة لثلاثة أسباب :-

الأول: أن (يتضرعون) جاءت بعد صفحة كاملة من الوصف التفصيلي لما عليه
أهل مكة مقيمون من العناد والجحود، والهوى ورمي الرسول الكريم بالجنون، ومن تنكب
للصراط المستقيم نتيجة عدم الإيمان، من الآية الثانية والخمسين حتى الآية الخامسة
والسبعين . فاقضى هذا البسط عدم اختصار صورة (يتضرعون) بالإدغام، البسط
اقتضى البسط.

الثاني: أن الذين يوصفون بأنهم (يَضْرَعُونَ)، بإدغام الفعل هم الذين
يخشون العذاب، ويتراجعون عندما يصب عليهم، أما الذين لا يستكينون
لربهم والعذاب يأخذهم، فيوصفون بالفعل على تمامه. لأن التشديد في الحرف

المدغم يدل على شدة الضراعة مما لا يدل عليه الفعل مظهراً على أصله، كما كان الإدغام في (يَصْدَعُونَ) يدل على الشدة والسرعة، فالتناسب قائم بين الصوت والفعل.

الثالث: أن فاتحة السورة كان فيها بسط يدل عليه وصف المؤمنين بعدة صفات. ويدل عليه استعمال (هم) في كل مرة في صلة (الذين) الراجعة إلى (المؤمنين). وذلك في عشر آيات متواليات. فالبسطة هنا يقتضي البسط - هناك - في صورة الكلمة.

أما صيغة (يَضْرَعُونَ) - مدغمة - فقد وردت في سورة (الأعراف) على هذه الصورة، لأربعة أسباب: -

الأول: إن الكلمات المدغمة في السورة كانت أكثر من الكلمات المفكوكة، وهي قابلة للإدغام. فقد وردت فيها خمس كلمات مدغمة هي: (يَذْكُرُونَ - أذَارَكُوا - يَذْكُرُونَ . يَطِيرُوا - وَيَضْرَعُونَ) ^(١). ولم ترد فيها الا ثلاث كلمات مفكوكة، مما يمكن إدغامه، هي: (يتطهرون - فاقصص - ويضلل) ^(٢). فكان مناسباً أن تستجيب (يَضْرَعُونَ) في صيغتها الى العدد الأكثر.

الثاني: أن فاتحة السورة كانت حروفاً هي (المص) مما يوحي بالاختصار الذي يناسبه الإدغام. لأن الإدغام قائم على الاختصار للكلمة.

الثالث: أن صيغة (يَضْرَعُونَ) جاءت بعد الحديث عن العذاب الذي أصاب قوم شعيب، فكان أن أخذتهم الرجفة. وهي حالٌ توحى بشدة الضراعة. إن المرء لا يملك إلا أن يتضرع تضرعاً شديداً عندما يرى العذاب يصب عليه. أو يكاد. وكل ذلك يناسبه مجيء الفعل عقيبه مدغماً، لأن الإدغام تشديد للحرف. وهذه الحال مفارقة لحال أهل مكة الذين لم يستكينوا عندما أخذهم العذاب. هذا فضلاً عن أن عذابهم قد يكون

(١) آياتها حسب ترتيبها هي: ٢٦، ٣٨، ١٣٠، ١٣١، ٩٤.

(٢) آياتها حسب ترتيبها هي: ٨٢، ١٧٦، ١٨٦.

هزيمتهم في بدر^(١). وهذا عذاب هين أمام عذاب قوم شعيب الذي محققهم الله فيه عن وجه الأرض، فلم تبقَ لهم باقية، فتولى عنهم شعيب: وقال: ﴿يا قوم لقد أبلغتكم رسالاتِ ربي، ونصحتُ لكم، فكيف آسى على قوم كافرين؟﴾^(٢)

الرابع: أن الكلام في سورة (الأنعام) كان خطاباً للرسول الكريم فكان المناسب التبسط معه عند إيراد الألفاظ، كما أسلفنا، أما هنا.. فلم يكن في الكلام خطاب موجه الى الرسول الكريم، وإنما جاء على صورة تقرير عام للمعنى.. فرجح الإدغام في موضع العموم، **طَبَعَ اللهُ - طَبَعَ - يَطْبَعُ - نَطَعَ.**

ورد الفعل الماضي (طَبَعَ) مسنداً الى لفظ - الله - أربع مرات، كقوله تعالى: ﴿بَلِ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ، فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٣).

وورد الفعل الماضي المبني للمجهول (طَبِعَ) مرتين، كقوله تعالى: ﴿وَوَطَّبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(٤).

وورد الفعل (يَطْبَعُ) مضارعاً مسنداً الى لفظ - الله - ثلاث مرات، كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾^(٥).

ورد الفعل (نطع) مسنداً الى الضمير المستتر مرتين، كقوله تعالى: ﴿وَنَطَّبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾^(٦)

فلماذا اختلفت الصيغة بين موضع وآخر؟ أي: لماذا وردت هذه الصيغ الأربع المشتقة من أصل لغوي واحد. ولم يكتفَ بواحدة منها؟

(١) انظر: الفخر الرازي: مفاتيح الغيب: ١١٣/٢٣.

(٢) سورة الأعراف - الآية ٩٣. (٣) سورة النساء - الآية ١٥٥.

(٤) سورة التوبة - الآية ٨٧. (٥) سورة الأعراف آية ١٠١.

(٦) سورة الأعراف - الآية ١٠٠.

يقول الفخر الرازي عن (طبع) الواردة في سورة (النساء) : فإن حملنا الآية المتقدمة على التأويل الأول كان المراد من هذه الآية أنه - تعالى - كذبهم في إدعائهم أن قلوبهم أوعية للعلم، ويَبين أنه - تعالى - ﴿طَبَعَ عَلَيْهَا وَخَتَمَ عَلَيْهَا﴾، فلا يصل أثر الدعوة والبيان إليها^(١).

ويقول عن (طَبَعَ) مبنية للمجهول في سورة (التوبة) : وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الإيمان. وذلك، لأن الفعل بدون الداعي - كان .. محالاً . فعند حصول الداعية القوية الراسخة للكفر، صار القلب كالمطبوع على الكفر - ثم حصول تلك الداعية، إن كان من العبد لزم التسلسل، وإن كان من الله فالمقصود.. حاصل . وقال الحسن : الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل والكفر الى الحد الذي كأنه مات عن الإيمان^(٢).

ويقول عن (يَطْبَعُ) في سورة (الأعراف) : قال الزجاج : والكاف في (كذلك) نصبٌ، والمعنى : مثل ذلك الذي طَبَعَ الله على قلوب كفار الأمم الخالية، يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبداً^(٣).

ويقول عن (نطبعُ) في السورة نفسها^(٤)، في الآية السابقة على (يطبع) : قوله : (ويطبع). هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله . فيه قولان :

القول الأول: أنه منقطع عن الذي قبله، لأن قوله : (أصبنا) - (أي : أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) .. ماضٍ، وقوله (نطبع) مستقبل، وهذا العطف ليس بمستحسن، بل هو منقطع عما قبله، والتقدير : ونحن نطبع على قلوبهم.

(١) مفاتيح الغيب - ٩٨/١١ .

(٢) المرجع السابق - ١٥٧/١٦ . (٣) المرجع السابق - ١٨٨/١٣ .

(٤) في قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَانَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ .

القول الثاني - أنه معطوف على ما قبله - قال صاحب الكشاف : هو معطوف على ما دل عليه معنى (أو لم يهد) كأنه قيل: يغفلون عن الهداية ، ونطبع على قلوبهم، أو معطوف على قوله: (يُرِثُونَ الْأَرْضَ)، ثم قال : ولا يجوز أن يكون معطوفاً على أصنافهم لأنهم كانوا كفاراً، وكل كافر فهو مطبوع على قلبه، فقوله بعد ذلك : (وَنُطِّعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) يجري مجرى تحصيل الحال. وهو محال، هذا.. تقرير قول صاحب الكشاف على أقوى الوجوه. وهو ضعيف، لأن كونه مطبوعاً عليه إنما يحصل حال استمراره وثباته عليه، فهو يكفر أولاً، ثم يصير مطبوعاً عليه في الكفر، فلم يكن هذا منافياً لصحة العطف^(١).

ونقول : وردت (طَبَعَ) مسندة الى لفظ - الله - في سورة النساء.. لسبيين : الأول -المقابلة في قوله في بدء الآية: (وَكُفِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ) فكان جوابها : (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ) على قلوبهم.

الثاني - أن الله - تعالى - أسند الأفعال الراجعة لمشيئته الى ضمير المتكلم - تاء - ست مرات قبل هذا الفعل (طَبَعَ) فكان لزوم حضور لفظ - الجلالة - في ذهن القاريء، والتأكيد أن الضمير في الأفعال الستة السابقة يعود له .. يستدعيان إيراد لفظ الجلالة - الله - صريحاً، لأن طول السياق وكثرة الأفعال غير المسندة الى الاسم الظاهر قد تضعف في الذهن صورة هذا الاسم او تظلل عن الاهتمام إلى أنه هو الفاعل في تلك الأفعال، فقال: (بل طبع - الله - عليها بكفرهم).

وفي سورة التوبة .. جاءت (طَبَعَ اللهُ) مناظرة لقوله تعالى : (كَذَّبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ)، ومناقضة لقوله: (نَصَّحُوا لِلَّهِ وَرَسُولَهُ)^(٢). ثم .. لأن لفظ الجلالة لم يرد قبل (طَبَعَ) مع صيغة أخرى بهذا العدد أي : مع الأغنياء الذين يستأذنون الرسول الكريم لئلا يذهبوا الى القتال - كان طبيعياً أن يرد بعدها، ليعرف الفاعل.

والعلل لظهور الاسم في سورتي (النحل، ومحمد)^(٣) شبيهة بهذه العلل.

أما طَبَعَ .. فقد وردت في سورة (التوبة) انسجاماً مع قوله في الآية السابقة عليها

(١) المرجع السابق - ١٨٧/١٣

(٢) وردت العبارات الثلاث في الآيات التالية ، حسب تسلسل ورودها : ٩٣ ، ٩٠ ، ٩١ .

(٣) سورة النحل - الآية ١٠٨ ، وسورة محمد - الآية ١٦ .

(أُنزِلَ) هذه فعل ماضٍ مبني للمجهول، وتلك فعل ماضٍ مبني للمجهول كذلك.

يضاف الى ذلك أن الفاعل معروف، لأنه سبق ورودُهُ في الآيات الثلاث السابقة. فلا خفاء في أن الفعل المبني للمجهول (طُبِعَ) مسند، في المعنى، الى لفظ -الله- تعالى^(١).

أما في سورة (المنافقون) .. فقد فَضَّلَ البِنَاءَ للمجهول البِنَاءَ للمعلوم، لأن لفظ الجلالة ورد في الآية الأولى ثلاث مراتٍ، فكان في هذا التكرار غنى عن وروده في الآية الثالثة التي جاءت فيها كلمة (طُبِعَ)، مبنيةً للمجهول .

أما (يطبَعُ الله) في سورة الأعراف .. فضلاً عن أن ذكر الفاعل هو الأصل .. فإن الذي جعل ذكره أولى من تركه هو أنه سبقت أفعال أربعة كان المسند إليه فيها (الفاعل) هو ضمير المتكلم الجمعي .. فَحَسَّنَ بعدها أن يُعَدَّلَ عنه الى الاسم الظاهر حتى يعين ما يعود إليه الضمير الجمعي في تلك الأفعال ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾.

وقريب من ذلك ما جاء في سورة (الروم)، في الآية التاسعة والخمسين.

أما ما ورد في سورة (غافر)،^(٢) في الآية الخامسة والثلاثين، فهو مختلف . لقد ورد لفظ الله - مرارا قبل وروده مع (طُبِعَ) . فلماذا ورد ظاهراً، مع أن النظرة الأولى لمثل هذا السياق - ترشح - ترك إيراده، وَجَعَلَ الفعل مبنياً للمجهول؟ .. قياساً إيجابياً على السبب الثاني الذي عللنا به الفعل السابق الماضي المبني للمجهول (طُبِعَ) ..

السبب - في رأيي - أن الفعل ورد في حق قوم فرعون، وقد قُرِنَ في السياق بين هؤلاء القوم وقوم كل من نوح وعادٍ وثمود . ومعروف أن هؤلاء الأقوام جعل الله - جلّت قدرته - عقابهم شديداً، فقد أهلك قوم نوح بالطوفان، وأهلك عاداً بالطاغية، وثمود بريح صرصر عاتية . فكان قُرْنُهُمْ بهؤلاء الأقوام العتاة يدل على أنهم عتاة كذلك، مما اقتضى أن يكون عقابهم بالطبع على قلوبهم لازماً، ولزومه يقتضي أن يتأكد فيه حضور الله - تعالى -

(١) انظر : في السبب الأخير : الكرمانى : البرهان ٩١، والنسوي : يحيى بن شرف : المنشورات وعيون المسائل المهمات : ٢٤٧، القاهرة / دار الكتب الاسلامية ١٩٨٢، تحقيق - عبد القادر أحمد عطا .

(٢) في قوله تعالى (الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) .

وحضور الله - تعالى - يقتضي أن يكون لفظه فاعلاً ظاهراً في فعل الطبع.

أما (نَطَّبُ) .. في سورة (الأعراف) فهي متمشية مع السياق في (نشأ - وأصبناهم) فالفاعل في كل من هذين الفعلين هو ضمير المتكلم الجمعي، ومثلها (نطبع) . وكلها واردة في آية واحدة هي قوله تعالى : ﴿أو لم يهدِ للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشأ أصبناهم بذنوبهم، ونطبعُ على قلوبهم، فهم لا يسمعون﴾^(١).

ومثل ذلك ما ورد في سورة (يونس) ^(٢) .. ﴿ثم بَعَثْنَا من بعده رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كَذَّبُوا به من قبل، كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾.

يَطْهَرْنَ - تَطْهَرْنَ

وردت الصيغتان، مرة واحدة، في آية واحدة من سورة البقرة، وهي قوله تعالى : ﴿ويسألونك عن المحيض قُلْ: هو آذَى، فاعتزلوا النساء في المحيض، ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهنَّ من حيث أَمَرَكُمُ اللهُ، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾^(٣).

فما الفرق بين الصيغتين؟

يقول الفراء: (يَطْهَرْنَ : ينقطع عنهن الدم، ويتطهرن : يغتسلن، وهو أحب الوجهين إلينا)^(٤)

يقول الطبري: (ولا تقربوا النساء في حال حيضهن، حتى ينقطع عنهن دم المحيض، وَيَطْهَرْنَ، فإذا تطهرن: فإذا اغتسلن فَتَطْهَرْنَ بالماء فجامعوهنَّ)^(٥).

ويقول الزمخشري: ذهب أبو حنيفة الى أن له ان يقربها في أكثر الحيض بعد انقطاع

(١) سورة الأعراف - الآية ١٠٠ . (٢) سورة يونس - الآية ٧٤ .

(٣) سورة البقرة - الآية ٢٢٢

(٤) معاني القرآن - ١/ ١١٥، وانظر : ابن قتيبة : تفسير غريب القرآن - ٨٤

(٥) جامع البيان - ٣٨٣/٤

الدم، وإن لم تغتسل، وفي أقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة. وذهب الشافعي الى أنه لا يقربها حتى تَطَهَّرَ وَتَتَطَهَّرَ، فتجمَع بين الأمرين . وهو قول واضح ويعضده قوله : (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ) ^(١) .

ويرى الفخر الرازي أن للكلمة قراءتين بالتخفيف والتشديد. فالتخفيف يعني انقطاع الدم، والتشديد يعني الغسل . ويقول : إن قوله تعالى ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأَتُوهُنَّ﴾، علق الإتيان على التطهر بكلمة (إذا) ، وكلمة (إذا) للشرط في اللغة، والمعلق على الشرط عَدَمٌ عندَ عَدَمِ الشرط، فوجب ألا يكون الإتيان عند عدم الطهر ^(٢) .

واضح مما تقدم أن بين الصيغتين فرقاً في المعنى، فصيغة (يَطَهَّرْنَ) معناها : ينقطع عنهن دم الحيض . وصيغة (تَطَهَّرْنَ) معناها : اغتسلن بعد الطهر أو بعد انقضاء مدة الحيض المعتاد، في أطول مدة لها .

لم تستطع - لم تَسْطِغْ

وردت كلمة (لم تستطع) مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿قال: هذا فراقٌ بيني وبينك سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ ^(٣) . قال ذلك الرجل الصالح الى موسى - عليه السلام .

ووردت كلمة (لم تَسْطِغْ) - بحذف التاء، مرة واحدة كذلك في قوله تعالى : ﴿وأما الجدارُ فكان لفلانين يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ، وكان تحته كنزٌ لهما، وكان أبوهما صالحاً، فأراد ربُّك أن يُبْلِغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا، رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ، وما فعلتُهُ عَنْ أَمْرِي . ذلك تأويل - ما لَمْ تَسْطِغْ - عليه صبراً﴾ ^(٤) قال ذلك أيضاً الرجل الصالح الى موسى - عليه السلام - .

فلماذا وردت الصيغة .. مرة (لم تَسْطِغْ) ومرة أخرى (لم تَسْطِغْ) - بحذف التاء ؟

لقد أثبتت التاء في الصيغة الأولى .. جرياً على الأصل فلا يحتاج الى تعليل . وحذفت من الثانية، فجاءت على الفرع، لثلاثة أسباب : -

(٢) مفاتيح الغيب ٦٨/٦ : ٦٩ .

(١) الكشاف : ١٣٤ / ١ .

(٤) السورة السابقة - الآية ٨٢ .

(٣) سورة الكهف - الآية ٧٨ .

الأول: إنَّ كلمات الآية التي وردت فيها صيغة - لم تستطع - كانت أقل - الى
الثالث - من كلمات الآية التي وردت فيها صيغة - لم تستطع - فكانت قلة الكلمات في
الآية الأولى توجب إتمام حروف الصيغة الأولى، وكثرة الكلمات في الآية الأخرى تسمح
بتقليل حروف الصيغة الثانية. ذلك .. ليحدث توازن بين الآيتين : قليلة الكلمات اكتملت
فيها الصيغة، وكثرة الكلمات نقصت فيها حروف الصيغة. (١)

الثاني: أن الأصل في اللغة (البيان والتبيين، فإذا أمكن أن يبين المعنى المقصود مع
قلة الحروف كان أولى . (لأن الطبيعة البشرية تميل الى تقليل الجُهد إذا وُفي بالهدف) أما ترى
أنهم قالوا : (وَيَلْمُهُ) عن (ويُلِّ لأمه) عندما كَثُر استعمال هذا التعبير واصبح مفهوماً /
وإذا - بما أن الصيغة - لم تستطع - قد وردت في السياق آنفاً، وكان تكرارها مرة ثانية
يصبح مفهوماً ولو حُذِفَ بعض حروفها.. فقد سهّل ذلك حذف التاء منها عندما كررت .
وقد وقع الحذف على - التاء - دون غيره، لأن في الكلمة حرفاً يغني عنه، لقربه منه في
المخرج، هو - الطاء - .

الثالث: أن موسى - عليه السلام - كان قبل أن يفسر له الرجل الصالح
أسباب فعلاته الثلاث، غير قادر على الصبر.. فكان نطقُ الكلمة الدالة على ذلك بكامل
حروفها أولى، لكي تُعبّر تعبيراً واضحاً عن حالته، وتكون صيغتها موازية لحالة عدم القدرة
على الصبر.

أما بعد أن فسر الرجل الصالح لموسى فعلاته الثلاث - خرقُ السفينة، وقتلُ
الغلام، وبناءُ الجدار - فقد أصبح موسى في حال قدرة على الصبر.. فلم يعد ما يدعو الى
تأكيد المعنى الأول باللفظ، بعد أن زال أثره عن موسى، فكان أقل لفظ أو أدنى صيغة
للكلمة .. كافية للتعبير عن الحال. وكانت قلة اللفظ موازية لزوال الحال (٢). فقد كان
موسى يستطع الاستمرار مع الرجل بعد هذه التفسير، لولا ان الحكمة الإلهية تريد للأمر أن
تقف عند هذا الحد .

(١) انظر: الكرمانى : البرهان في توجيه متشابه القرآن ١٢٢ والنوي : المنشورات : ٢٧٧ .

(١) انظر البقاعي : نظم الدرر - ١٢٣ / ١٢

وعلى هذا .. يبدو قول الراغب الأصفهاني : (ويقال : استطاع واسطاع .. بمعنى (فما استطاعوا أن يظهروه، وما استطاعوا له نقباً) ^(١) .. دالاً على المعنى العام، أما المعنى الخاص .. فلا، لأن لكل من الصيغتين ظلالها التي تعبر عن معنى او حال لا تعبر عنه الأخرى، كما وضع لنا من التحليل السابق .

اسطاعوا - استطاعوا

وردت صيغة (اسطاعوا) مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿ قالوا : يا ذا القرنين، إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض، فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً، قال : ما مكني فيه ربي خيرٌ، فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً، أتوني زُبُرَ الحديد، حتى إذا ساوى بين الصدفين، قال : انفخُوا، حتى إذا جعله نارا، قال: أتوني، أفرغ عليه قطراً، فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً ﴾ ^(٢) .

ووردت صيغة (استطاعوا) أربع مرات، منها المرة التي وردت فيها في الآية السابقة. فلماذا وردت مرة وقد سقطت منها التاء، وأربع مرات وقد ثبتت فيها التاء؟

الجواب .. من أربعة أوجه:

الأول: أن الأصل أن ترد (استطاعوا) كاملة وقد ثبتت فيها التاء. ولهذا .. فصيغة (استطاعوا) لا تستدعي تعليلاً في المواطن الثلاثة التي وردت فيها من غير أن ترافقها فيها الصيغة الناقصة (اسطاعوا).

الثاني: أن (استطاعوا) تعدت الى اسم وهو قوله (نقباً) فَخَفَّفَ متعلقها فاحتملت أن يتم لفظها - أما (اسطاعوا) - بحذف التاء - فقد جاء مكان مفعولها : (أن، والفعل والفاعل والمفعول به) ، وهي أربعة أشياء، فَثَقَّلَ متعلقها، عندئذٍ جاز تخفيف لفظها . وبهذا.. احتتمل المتعلق الخفيف أن يثقل معه اللفظ باكتمال حروفه، واحتمل المتعلق الثقيل أن يُخَفَّفَ معه اللفظ بحذف أحد حروفه - التاء - وبذلك : يكون توازن بين الصياغتين :

(١) مفردات الفاظ القرآن - مادة طَوَّعَ .

(٢) سورة الكهف - الآيات ٩٤ - ٩٧ .

الثقيل مع الخفيف، والخفيف مع الثقيل^(١). وقد اختير للحذف حرف التاء لأن في الكلمة حرفاً يغني عنه وهو الطاء لاقتراب مخرجيهما.

الثالث: أن ورود الصيغتين متقاربتين سهل أن تكتمل إحداها وتنقص الأخرى، لأن مدار الأمر على (البيان والتبيين) والتقارب يجعل الصيغة الناقصة بيّنة كالكاملة. وقد سهل التقارب أن يقع النقص في الأولى لا في الثانية، ولولا ذلك.. لكان الأولى أن يقع النقص في الثانية لا في الأولى، كما كان في الصيغتين السابقتين^(٢)، لأن دلالة الأولى على الثانية أقوى - عند التباعد بين الصيغتين - من دلالة الثانية على الأولى، إذ لا يصح أن يظل القاريء يعاني من إبهام المعنى - زَمناً - حتى ترد الصيغة الثانية التي تزيل الإبهام.

الوجه الرابع - يبدو أن الظهور على هذا الجدار أيسر - على صعوبته - من إمكانية نقيه، ولذلك جاءت الصيغة الدالة على إمكانية الظهور - أخفّ - من الصيغة الدالة على إمكانية النقب، وذلك العمل يستدعي صيغة أخفّ وهذا العمل يستدعي صيغة أثقل.

يطوف - يُطاف

وردت صيغة (يطوف) فعلاً مضارعاً مبنياً للمعلوم ثلاث مرات كقوله تعالى:
﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لَوْلُوٌّ مَكْنُونٌ﴾^(٣)

ووردت صيغة (يطاف) فعلاً مضارعاً مبنياً للمجهول ثلاث مرات أيضاً، كقوله تعالى:
﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾^(٤)

فلماذا اختلفت الصيغة من مبني للمعلوم الى مبني للمجهول مع أن المَطُوفَ عليهم هم الأبرار في الحالتين؟

أوضح صورة للمقارنة بين الصيغتين هو ما ورد في سورة (الإنسان)، لأنها وردت في

(١) انظر: الخطيب الإسكافي: مرة التنزيل وغرة التأويل ٢٨٥ والكرماني: البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١٢٢ - وابن الزبير: ملاك التأويل - ٧٩١/٢.

(٢) انظر: من الصيغتين السابقتين: ٩٦. (٣) سورة الطور - الآية ٢٤

(٤) سورة الصافات - الآية ٤٥

السورة نفسها: مرة مبنية للمجهول، ومرة ثانية لاحقة مبنية للمعلوم.

الأولى في الآية الخامسة عشرة في قوله تعالى : ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ، وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا، قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا﴾^(١).

والثانية في الآية التاسعة عشرة في قوله تعالى : ﴿وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ ولدان مَخْلُدُونَ، إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا﴾^(٢).

مما يلفت الانتباه أن المبنى للمجهول في هذه السورة سبق المبنى للمعلوم . والمعهود أن يأتي المبنى للمعلوم قبل المبنى للمجهول عندما تكون مادة الفعل واحدة في المرتين، والفاعل واحداً، لا كما هو قائم في هذا السياق، لأن ذكر الفاعل في المرة الأولى يغني عن ذكره في المرة الثانية، فيسوغ أن يأتي مبنياً للمجهول في المرة الثانية. بيد أن الذي ورد في القرآن هنا عكس ذلك، فقد سبق المبنى للمجهول المبنى للمعلوم. فلماذا؟

من الإجابة أن نقول : إنه عند البناء للمجهول كان المقصود الشيء المطوف به أي هو الكأس المطوف بها. أما عند البناء للمعلوم فإن المقصود - قبل غيره - هو الطائف، وهو الولدان الذين يطوفون على أهل الجنة.^(٣)

ومن الإجابة أن نقول : ان المبنى للمجهول تقدم المبنى للمعلوم لأن السياق الذي ورد فيه المبنى للمجهول كان تعداد النعم التي يتمتع بها المؤمن في الجنة، فالله - تعالى - جزاهم جنة دانية ظلها، وذلت قطوفها تذليلاً، يلبسون فيها حريراً ويتكئون على الأرائك^(٤) فيها.. فناسب ذلك ان تذكر آنية الفضة والأكواب القوارير التي كانوا يشربون بها لأنها من جملة النعم . فإذا انتهى من تعداد ذلك.. كان لائقا التعقيب بذكر هؤلاء الغلمان الذين يقومون بخدمة المؤمنين ويقدمون لهم ما يقدم من ألوان هذه النعم التي ذكرت قبل.

(١) سورة الانسان - الآية ١٤-١٥ . (٢) السورة السابقة - الآية ١٩ .

(٣) انظر : الكرمانى : البرهان في توجيه متشابه القرآن ١٩٢ .

(٤) ذلك في الآيات - ١٢ - ١٤ .

وإنه لمن المعقول حقاً أن يتقدم تعداد النعم على من يقومون بتقديمها، لأن من طبيعة الأشياء ألا يكون للمرء خدم وحشم إلا إذا كان صاحب نعمة . فالفقراء يخدمون أنفسهم بأنفسهم بل يخدمون غيرهم كذلك . ولهذا .. إذا كان موقف ما يستدعي أن نذكر ما عند امرئٍ من نِعَمٍ ومن خدم .. قدمنا ذكر النعم على ذكر الخدم، لأن هؤلاء يأتون بسبب تلك وليس العكس .

لهذا .. قدم المبني للمجهول، في هذا السياق، على المبني للمعلوم، خلافاً لأصل النظرة للبناء للمعلوم والبناء للمجهول عند الإطلاق، التي يتوقع المرء فيها - أن يسبق المبني للمعلوم المبني للمجهول .^(١)

وهكذا في كل مرة أتى فيها بالفعل مبنياً للمجهول .. كان ذلك لأن الفاعل لم يكن مهماً، إنما كان المهم الشيء المطوف به، أما عندما أتى الفعل مبنياً للمعلوم .. فقد كان الفاعل هو المهم تبعاً للسياق، أو كان مُهَمّاً كالمفعول به .

في سورة الإنسان - مثلاً - نجد الفعل (يطوف) جاء مبنياً للمجهول في مقام تعداد النعم، ولكن في سورة الواقعة نجد الفعل (يطوف) قد جاء مبنياً للمعلوم، في مقام تعداد النعم . أي: في الحالة الأولى اكتفي بذكر المفعول به في المعنى (نائب الفاعل)، أما في الحالة الثانية فقد ذُكِرَ الفاعل الى جانب المفعول به . لماذا هذا الاختلاف، والمقام مقام تعداد نِعَمٍ في الحالتين ؟

لأن المفعول به في الحال الأولى قد اعْتِنِي به وُذِكِرَ شرفُ مادته - الفضة - فكان هو الأهم فاستغنى عن ذكر الفاعل لإبراز المفعول في المعنى . أما في الحال الثانية فلم يُشْرَ الى شرف مادة المفعول به، فسووي بينه وبين الفاعل .

(١) إن هذا .. يجعلنا نستنتج أن المنطق الخاص بالمتحم بواقع الأشياء وبالوقائع الجزئية .. أولى في الاعتبار من المنطق العام الذي يعلو على الأنساق الجزئية . وأن نستنتج أن المنطق العام لا يغني عن الحوار الحي مع الوقائع الجزئية وأنساقها، بل لا يغني عن التفاعل الحي بين هذه الوقائع، بعضها وبعضها الآخر . وبهذا .. ففقه الأمور هو نظر الى مفرداتها .. في ضوء نظر عام قد يستثنى عليه . لأن فعل البنية الحية أقوى من فعل المقولة النظرية، عندما تتسم البنية الحية بمنطق داخلي سديد . وهذا - كما أرى - مبدأ صالح في معالجة شؤون الحياة ، وشؤون الفكر والأدب .

قال تعالى في الحال الأولى : ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ، قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾^(١) وقال تعالى في الحال الثانية : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ، بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴾^(٢) .

في الحال الأولى ذكر أن الآنية كانت من فضة وأن القوارير كانت من فضة كذلك . أما في الحال الثانية فلم يذكر نوع المادة التي صنعت منها الاكواب والأباريق والكأس .

تَطِيرْنَا - اَطِيرْنَا

وردت (تَطِيرْنَا) مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا: إِنَّا تَطِيرُنَا بِكُمْ، لَئِنْ لَمْ نَنْتَهَوْا - لَنَرَجِمَنَّكُمْ وَلِمَسَنَّكُمْ مِنَّا عَذَابَ الْيَوْمِ ﴾^(٣)

ووردت (اَطِيرْنَا) مرة واحدة كذلك في قوله تعالى، عن صالح وقومه: ﴿ قَالَ: يَا قَوْمِ، لَمْ تَسْتَعِجِلُونْ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ، لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ، لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، قَالُوا: اَطِيرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ. قَالَ: طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ، بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴾^(٤) فلماذا وردت الكلمة بصيغة (تطيرنا) مرة، وبصيغة (اطيرنا) مرة أخرى؟

لقد انصب اهتمام المفسرين على المعنى دون الصيغة، وكان من اهتمام اللغويين .. الجانب الصرفي، أما .. لماذا جاءت هذه مدغمة وجاءت تلك على الأصل غير مدغمة .. فليس مما يدخل في مجال اهتمامهم .. عادة . ونقول: إن الفرق بين صيغة (تطيرنا) وصيغة (اطيرنا) - كما أرى - هو أن الصيغة المدغمة (اَطِيرْنَا) التي أذغم فيها حرف التاء بالطاء، من غير ما ضرورة صوتية ملجئة خاصة بالكلمة (كالضرورة الصوتية في مثل كلمة -امتد-) .. تشير الى الضيق، والضيق يعود الى مشاعر الغربة في الانتهاء السريع من الموقف الباعث على الضيق. أما الصيغة الأخرى التي لا إدغام فيها .. فهي تعبير طبيعي عن المعنى دونها شعور بضيق أو سرعة. والإدغام - هنا - يشير الى هذا المعنى، لسببين:

الأول: أنه إدغام من غير ما ضرورة^(٥) - كما قلنا - فهو إدغام مقصود للتعبير عن

(١) سورة الإنسان - الآية ١٥ + ١٦ .

(٢) سورة الواقعة - الآية ١٧ + ١٨ .

(٣) سورة يس - الآية ١٨ .

(٤) سورة النمل - الآية ٤٦ ، ٤٧ .

(٥) هو من غير ما ضرورة ، لأن الألف جلبت جلبا الى بدء الصيغة ، ولولاها لما كان إدغام .

الثاني: أن تحويل التاء المتحركة الى طاء ساكنة وادغامها في الطاء المتحركة .. فيه تضخيم للصوت، وضغط على نطق الحرف، ليكون ذلك أقوى تعبيراً عن الضيق .

إذاً - الصيغتان مختلفتان في درجة التعبير عن المعنى : ففطينا يفترض انها وردت على لسان قوم لديهم بعض سعة الصدر، والقدرة على المحاوره. أما (اطيرنا) فيفترض أنها وردت على لسان قوم، ضيقة صدرهم، غير راغبين في الحوار.

على ضوء هذا .. علينا أن نتدبر الآيات التي وردت فيها هاتان الصيغتان، لنرى : أتصدق هذه الفرضية أم لا تصدق؟

عند تدبرنا للسياق الذي وردت فيه هاتان الصيغتان يتبين أن هاتين الفرضيتين .. صحيحتان. وذلك .. للأسباب النصية الثلاثة التالية: -

الأول: أن قوم صالح كانوا فريقين يختصمون^(١). والقوم الذين يختصمون فيما بينهم .. وهم على ملّة واحدة - هم أشدّ خصومة مع الرسول الذي يأتي يدعوهم الى غير ما هم عليه من اعتقاد وسلوك. أما أصحاب القرية فلم يشر القرآن الكريم الى أنهم كانوا على خصومة فيما بينهم، بل الذي يبدو من السياق أنهم كانوا على موقف واحد من الرسل الثلاثة الذين أرسلوا إليهم - فهم - لهذا أطول نفساً من قوم صالح.

الثاني: أن القرآن سجل - حواراً - جرى بين أصحاب القرية والرسل، إذ قالوا للرسل: ﴿ما أنتم الا بشر مثلنا، وما أنزل الرحمن من شيء، إن انتم الا تكذبون﴾^(٢). ولم يسجل حواراً بين صالح وقومه، بل كان صالح يتكلم لهم فلا يجاورونه. إن أصحاب القرية أدلوا بحجتهم التي تجعلهم - بزعمهم - لا يؤمنون بالرسل، فهم يزعمون أن الرسل بشرٌ مثلهم، وإن الرحمن لم ينزل أحداً، رسولاً، أما قوم صالح فلم تكن لديهم حجة، وعدم وجود الحجة يبعث على الضيق .

الثالث: أن اصحاب القرية استمروا باتباع أسلوب النفس الطويل - كما يقال -

(١) انظر : الطبري: جامع البيان ١٩/ ١٠٧ . (٢) سورة يس - الآية ١٥ .

حتى عندما اتهموا الرسل بأنهم كانوا نذير شؤم عليهم، فقد قدّموا على الفعل (تطيرنا) كلمة - إنا -، على حين لم يفعل مثل هذا قوم صالح بل بدأوا بكلمة (اطيرنا)، دون أن يوردوا قبلها - إنا - . وهذا .. يدل على ضيق الصدر والتوتر الشديد، بحيث يقذف بالكلمات التي تحقق الهدف دون تطويل أو تبسط .

ومما يتصل بهذا أن اصحاب القرية أوردوا عبارة طويلة بعد الفعل (تطيرنا) فقالوا : ﴿لئن لم تنتهوا - لنرجنكم وليمتنكم منا عذاب اليم﴾^(١) حتى في الوعيد يطيلون، على حين وقف قوم صالح عند الكلام الذي يتم به معنى الفعل (اطيرنا)، أي : اكتفوا بإيراد متعلقات الفعل، وهي (بك وبمن معك).

قد يقال : إن - إنا - لم ترد مع (اطيرنا) لأنه يصعب نطقها معها، فلا بد من قصر الألف ب - إنا -، ونقول : لو كانت - إنا - لازمة للمعنى أو الحالة النفسية - هنا - لجاءت .. مع عدم إمكانية نطق الألف. ذلك .. لأن الياء لا تُنطق في كلمة (معجزتي) عندما أضيفت الى كلمة (الله) في سورة براءة، في الآية الثانية، في قوله تعالى : (غير معجزتي الله)، فالياء لا تنطق في هذا التعبير، ولم يمنع عدم نطقها من ورود الكلمة عندما كانت هي الكلمة التي تعبر عن المعنى . وهذه كتلك .

على هذا .. يتضح أنه لا يصح أن ترد على لسان أصحاب القرية صيغة الفعل التي وردت على لسان قوم صالح . والعكس .. صحيح .

كُذِّبَ رُسُلٌ - كُذِّبَتْ رُسُلٌ

وردت صيغة (كُذِّبَ) مبنية للمجهول، مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿فإن كذبوك فقد كُذِّبَ رسل من قبلك، جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير﴾^(٢)

ووردت صيغة (كُذِّبَتْ) مبنية للمجهول، مع كلمة (الرسول) مرتين، في قوله تعالى : ﴿ولقد كُذِّبَتْ رسل من قبلك، فَصَبَرُوا على ما كُذِّبُوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا، ولا مبدل لكلمات الله، ولقد جاءك من نبا المرسلين﴾^(٣) وفي قوله تعالى : ﴿وإن يكذبوك فقد كُذِّبَتْ

(٢) سورة آل عمران - الآية ١٨٤ .

(١) سورة يس - الآية ١٨ .

(٣) سورة الأنعام - الآية ٣٤ .

رسل من قبلك، والى الله ترجع الأمور^(١).

لماذا جاءت كُذِّب رسل، والى جانبها كُذِّبَتْ رسل؟ لماذا جاء الفعل عارياً من تاء التأنيث ثم جاء وقد اتصلت به تاء التأنيث، مع أن الفاعل لم يتغير، وهو (رسل)؟
إن العلة التي جعلت صيغة (كُذِّب) جارية على الاصل مع جمع التكسير، وهو خلوها من تاء التأنيث .. ترجع الى ثلاثة أمور:

الأول: أن السياق العام الذي وردت فيه كان قائماً على التذكير، ففي قوله تعالى: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا: إن الله فقيرٌ ونحن أغنياء، سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق، ونقول: ذوقوا عذاب الحريق، ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد، الذين قالوا: إن الله عهدنا لينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربانٍ تأكله النار، قل: قد جاءكم رسلٌ من قبلي بالبينات وبالذي قلتم، فلم تلتزموهم إن كنتم صادقين، فإن كذبوك فقد كُذِّب رسل من قبلك، جاؤا بالبينات والزبر والكتابِ المنين^(٢).

إننا في قوله تعالى هذا .. نجد الأسماء مذكورة وهي (لفظ الله، الذين، أغنياء، الأنبياء، العبيد، عذاب، الحريق، رسول، قربان). ونجد الأفعال .. مذكورة كذلك، (أي: لم تدخلها علامات التأنيث) وهي: سمع، قالوا، سنكتب، ما قالوا، ونقول، عهدنا، ألا نؤمن، يأتينا، قل، قد جاءكم، قتلتموهم، كنتم ..).

وهذا التذكير في الأسماء والأفعال يرجع ورود (كُذِّب) مذكورة، في هذا السياق، مع رسل .

الأمر الثاني: أن كلمة (رسل) نفسها سبقت وقد جاء معها فعل مذكر هو (جاءكم رسل)، وليس (جاءتكم رسل). وذلك في قوله تعالى السابق في الآية الثالثة والثمانين في النص المدون أعلاه، وهي التي تسبق الآية التي وردت فيها صيغة (كُذِّب).

ثم .. وَرَكَدَ الفعل (جاء) بعد كلمة (كُذِّب) مسنداً الى ضمير الرسل الجماعي، أي: مسنداً الى واو الجماعة، وبهذا خلا من تاء التأنيث، فقال (جاؤا) ولم يقل: (جاءت).

(٢) سورة آل عمران - الآية ١٨١ - ١٨٤ .

(١) سورة فاطر - الآية ٤ .

فكان هذا مرجحاً آخر لورود الفعل المبني للمجهول (كُذِّبَ) مذكراً، أي : عارياً من تاء التأنيث .

أما الامر الثالث: فهو أن كلمة (رسل) جاءت هنا نكرة (موصوفة) بجمله قوله تعالي (جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير)، أما في الموطن الآخر، في سورة الأنعام فقد وردت نكرة غير موصوفة. فالوصف جعلها أقرب الى معنى الجمع، فجعلها أقرب الى التذكير، فَرَجَّحَ تذكير الفعل (كُذِّبَ).

أما الصيغة الثانية (كُذِّبَتْ) في موضعها فقد سبقها شيء يناسبها، سبق الآية التي وردت في الأنعام قوله تعالى : ﴿حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا: يا حسرتنا﴾^(١). فقد اتصلت بالفعل (جاء) تاء التأنيث، كما اتصلت بالفعل (كُذِّبَ) . أما الآية التي وردت في (فاطر) .. فقد سبقتها ألفاظ مؤنثة فيها تاء التأنيث أو ألفاظ مذكرة، ولكنها مؤنثة تأنيثاً لفظياً، لورود تاء التأنيث في آخرها، هي : السموات - الأرض - الملائكة - أجنحة - رحمة - السماء - الأرض - نعمة . فلورود هذه المؤنثات قبل الفعل ناسب أن يأتي الفعل (كُذِّبَ) منتهياً بتاء التأنيث - والآيات التي وردت فيها هذه الألفاظ المؤنثة هي : ﴿الحمد لله فاطر (السموات والأرض) جاعل (الملائكة) رسلاً أولي (أجنحة) منى وثلاث ورباع، يزيد في الخلق ما يشاء، إن الله على كل شيء قدير، ما يفتح الله للناس من (رحمة) فلا ممسك لها، وما يُمسك فلا مرسل له من بعده، وهو العزيز الحكيم، يا أيها الناس اذكروا (نعمة) الله عليكم، هل من خالق غير الله، يرزقكم من (السماء والأرض)، لا إله إلا هو، فأنى تؤفكون، وإن يكذبوك فقد كُذِّبَتْ رسل من قبلك، وإلى الله ترجع الأمور﴾^(٢).

وعلى هذا .. لا يحسن أن يأتي الفعل (كُذِّبَ) في هذا الموطن عارياً من تاء التأنيث والسبب الآخر هو ما أشرنا له في صيغة (كُذِّبَ رسل) فورود (رسل) في هذا الموطن غير موصوفة جعلها أقرب الى معنى الجماعة، أي اقرب الى التأنيث، فرجح تأنيث الفعل (كُذِّبَتْ).

لم أكن - لم أكُ

وردت (لم أكن) ومثيلاًئها: (لم يكن - لم تكن - لم نكن) اثنتين وستين مرة، لم أكن ..

(٢) سورة فاطر - الآية ١-٤ .

(١) سورة الأنعام - الآية ٣١ .

وردت ست مرات، ولم يكن - إحدى وثلاثين، ولم تكن - إحدى وعشرين، ولم تكن - أربع مرات. ومثال ذلك قوله تعالى عن المنافقين المبطينين عن القتال: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيُظَنَّ، فَإِنْ اصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ: قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ - معهم شهيداً﴾^(١).

ووردت (لم أك) ومثيلاً لها: (لم يك - لم تك - لم نك) - ثماني عشرة مرة، لم أك - وردت مرة واحدة، ولم يك - ثماني مرات، ولم تك - سبع مرات، ولم نك - مرتين. ومثال ذلك قوله تعالى عن مريم - عليها السلام - : ﴿أَنْتَى يَكُونُ لِي غَلَامٌ، وَلَمْ يَمْسُنِي بَشْرٌ وَلَمْ - أك - بغياً﴾^(٢).

فلماذا وردت، أحياناً، بنون، وأحياناً بلا نون، عندما كانت مجزومة بأداة الجزم - لم - أو غيرها من الأدوات الجازمة؟

يقول الطبري عن - لم أك - : قد أنعم الله عليّ إذ لم أكُنْ معهم شهيداً، فيصيني جراح أو ألمٌ قتل^(٣).

ويقول الفخر الرازي عن قوله تعالى، في سورة النساء : ﴿إِنْ تَكُ - حسنة يضاعفها، ويأت من لدنه أجراً عظيماً﴾^(٤) : (تَكُ) : أصله من (كان يكون) وأصله (تكون) سقطت الضمة للجزم، وسقطت الواو لسكونها، وسكون النون فصار (تكن)، ثم حذفوا النون أيضاً، لأنها ساكنة . وهي تشبه حروف اللين. وحروف اللين إذا وقعت طرفاً سقطت للجزم، كقولك: لم أدري، أي : لا أدري .

وجاء القرآن بالحذف والإثبات، أما الحذف فههنا، وأما الإثبات فكقوله: ﴿إِنْ يَكُنْ غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما﴾^(٥).

ويرى الخطيب الإسكافي أنها تحذف للسبب السابق : (تشبه حروف اللين) ولسبب آخر وهو كثرتها في الكلام^(٦)، إذ تكرر كثيراً، والكلمة إذا تكررت كثيراً جاز الاستغناء عن

(١) سورة النساء - الآية ٧٢ .

(٢) سورة مريم - الآية ٢٠ .

(٣) الطبري - ٥٣٩ / ٨ .

(٤) سورة النساء - الآية ٤٠ .

(٥) السابقة: الآية ١٣٥، والنص الثري من الفخر الرازي: مفاتيح الغيب: ١٠٤ / ١٠ .

(٦) الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل ٣٧٩-٣٨٠ وانظر: الكرمان / البرهان في توجيهه متشابه القرآن: ١١٥ .

بعض حروفها، مثل (وَيَلْمَهُ) . وأضيف سبباً ثالثاً، إذ لا يجوز حذفها إلا عندما يكون الصوت الذي يليها من الكلمة اللاحقة حرفاً متحركاً، أما عندما يكون الحرف الذي يليها ساكناً فيجب إثباتها ومثاله : (ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً) ^(١) فالشين الأولى - وهي الحرف المصوت - من الكلمة اللاحقة.. ساكن.

ولهذا الإثبات سببان:

الأول: أنها عندما يكون الصوت الذي يليها ساكناً.. تصبح- لو حذفت نونها - كأنها في النطق جزء من هذه الكلمة، فأثبت النون في آخرها، ليكون النطق بها واضحاً، فتظهر كلمة على حدة غير مدغمة بالكلمة التي تليها.

الثاني: يورده ابن منظور في اللسان. وقد جاء ذلك تعليقاً على حذف النون من (يكن) في هذا البيت :

لَمْ يَكُ الْحَقُّ سِوَى أَنْ هَاجَهُ رَسْمٌ دَارٍ قَدْ تَعْفَى بِالسَّرْرِ ^(٢) .م

لالتقاء الساكنين، وكان حكمه إذا وقعت النون موقعاً تحرك فيه فتقوي بالحركة .. أن لا يحذفها، لأنها بحركتها قد فارقت شبه حروف اللين، إذ كن لا يكن الا سواكن، وحذف النون من (يكن) أقبح من حذف التنوين ونون التثنية والجمع لأن نون (يكن) أصل وهي لام الفعل والتنوين والنون زائدان، فالحذف منها أسهل منه في لام الفعل. وحذف النون أيضاً من (يكن) أقبح من حذف النون من قوله: (غير الذي قد يقال مُلْكَذِب) لأن أصله (أي : يكن) يكون قد حذفت منه الواو لالتقاء الساكنين، فإذا حذفت منه النون أيضاً لالتقاء الساكنين أجهفت به لتوالي الحذفين، لا سيما من وجه واحد ^(٣) . ومثل هذا الحذف القبيح في الساكنين لم يرد. هذه خطوة؛ أما الخطوة الثانية.. فلماذا حُذِفَتِ النون الساكنة في مواطن وثبَّتَتْ في مواطن أخرى .. والصوت الذي يليها كان متحركاً في حالة الحذف

(١) السورة السابقة الآية ٣٨ .

(٢) السرر : قد يكون اسم مكان أو من (سرر الشهر) وهو آخره (عن اللسان) أي : قد تعفى بمرور الشهور .

(٣) لسان العرب - مادة (كون)

يكون الحذف - كما أرى - لسبيين :

الأول: ما قاله الخطيب الإسكافي، وهو أن النون تحذف من الفعل (يكون) المجزوم، بأداة من أدوات الجزم عندما يكثر الكلام الذي تتعلق به، سواء أكان متقدماً عليها أم متأخراً عنها^(١). مثال ذلك ما ورد في سورة (مريم) فقد سبق كلمة - أَكُّ - أَكْثَرُ من خمس وعشرين كلمة يتصل سياقها بها، من قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ من الآية السابعة عشرة حتى نهاية الآية العشرين. ومثاله مما كثر سياقه بعدها وكان يتصل بها قوله تعالى في سورة (هود): ﴿فَلَا تَكُ فِي مَرِيَةٍ مَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ.. مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ، وَإِنَّا لَمُوفُونَ نَصِيحِهِمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾^(٢). فاسم الإشارة - يشير الى قوم سبق الحديث عنهم، ولكن وقع فاصل طويل بينهم وبين - تَكُ - وهو آية كاملة، هي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ، إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوزٍ﴾^(٣)، فكان اتصال - تَكُ - بما يليها أقوى من اتصالها بما سبقها.

- هذا السبب يعود الى صورة السياق.

أما السبب الثاني: فيعود الى المعنى، وهو أن الآيات التي ورد فيها - أَكُّ - ومثيلاتها .. جاء التركيز فيها على ما يلي - أَكُّ - أو كان المقام يستدعي الإيجاز والإسراع في الفروع من المعاني^(٤). أما الآيات التي ورد فيها - أَكُّنُ - ومثيلاتها .. فقد كان التركيز موزعاً بينها وبين ما يليها توزيعاً متساوياً.

مثال الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ تَكُ حَسَنَةٌ يَضَاعَفُهَا، وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٥) فالتركيز هنا على فعل الحسنة، وليس على - تَكُ - لأن الحذف قد يشير الى عدم أهمية المحذوف منه، فكأن الحذف يوحي بأن القاريء أو السامع يريد أن يتجاوز موطن الحذف

(١) الخطيب الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل ٢٨١.

(٢) سورة هود - الآية ١٠٩. (٣) السابقة - الآية ١٠٨.

(٤) انظر: البقاعي: نظم الدرر - ١٢/١٨٥. (٥) سورة النساء - الآية ٤٠.

سريعاً إلى غيره، أي : إلى ما هو أهم منه .

ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخيرِ ويأمرون بالمعروف﴾^(١).

فالتكوّن هنا مهم أهمية الدعوة إلى الخير، لأن هذه الدعوة لن تتم إلا إذا حصل هذا التكوّن .

وَبَعْدُ : فإن حذف النون من هذه الأفعال يعود إلى السببين معاً لا إلى أحدهما، فهما سببان متظاهران .

أَمَسَكَ - اسْتَمَسَكَ

وردت (أَمَسَكَ) ماضياً ومضارعاً وأمرأً، مع تنوع الضمائر .. تسع عشرة مرة، كقوله تعالى: ﴿أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه، بل لجأوا في عُتُوِّ ونفور﴾^(٢)، وكقوله: ﴿ولا تُمَسِكُوا بِعَصَمِ الكوافر﴾^(٣).

ووردت (استمسك) ماضياً مرتين، منها قوله: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾^(٤). ووردت أمرأً، مرة واحدة هي قوله تعالى: ﴿فاستمسك بالذي أوحى إليك، إنك على صراط مستقيم﴾^(٥).

فلماذا اختلفت الصيغة مع هذه الألوان من السياق؟

يقول الجوهري: ﴿أمسكت الشيء وتمسكت به، كله بمعنى اعتصمت به﴾^(٦). أما الراغب الأصبهاني فإنه يحاول أن يفرق في المعنى بين (أمسك) و (استمسك). يقول: (إمسك الشيء: التعلق به وحفظه، قال تعالى: ﴿فامسك بمعروفٍ أو تسريح بإحسان﴾ .. واستمسك بالشيء: إذا تحريث الإمساك، قال تعالى: ﴿فاستمسك بالذي أوحى إليك﴾ ويقال: تمسكت به وأمسكت به، قال: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾^(٧).

-
- | | |
|---------------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة آل عمران - الآية ١٠٤ . | (٢) سورة الملك - الآية ٢١ . |
| (٣) سورة الممتحنة - الآية ١٠ . | (٤) سورة البقرة - الآية ٢٥٦ . |
| (٥) سورة الزخرف - الآية ٤٣ . | (٦) معجم الصحاح : مادة مسك . |
| (٧) مفردات ألفاظ القرآن/ مادة : مسك . | |

إذاً - أمسك به : تعلق به وحفظه. واستمسك به : تحرى حفظه أو اجتهد في حفظه، وعلى هذا : (فاستمسك بالذي أوحى إليك) أي : اجتهد في حفظه.

وهذا يعني أن الراغب الأصفهاني أدنى إلى الصواب من الجوهري، لأن كل زيادة في المبنى تدل على زيادة في المعنى، ولأن القرآن لا يستعمل كلمتين لمعنى واحد، ولأنه كان ينظر الى صيغ القرآن لا الى المعنى المعجمي فحسب كالجوهري.

لكن، لماذا جاءت (أمسك) حيث جاءت، وجاءت (استمسك) حيث جاءت؟

أما (أمسك) فهي الأصل. ولهذا.. فقد وردت مع ألوان من السياق عادية لا تلتف انتباهاً ولا تثير تساؤلاً. وإذاً - سندع (أمسك) ومواضعها، ولكن نجتهد في معرفة السبب الذي جاء بصيغة (استمسك) حيث جاءت : قال تعالى : ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله، فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴿. ولأن المرء يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله.. بلا إكراه، أي : يتصرف بحرية فإنه عندما يفعل ذلك يكون فعله باجتهاده الشخصي، أي : يكون اجتهد في إمساك العروة الوثقى، بدافع ذاتي. وعلى غرارها.. قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾^(١).

وقال تعالى : ﴿فاستمسك بالذي أوحى إليك، إنك على صراط مستقيم﴾. أي : بما أنك على صراط مستقيم فيجدد بك أن تجتهد في الإمساك بمادة إنارة هذا الصراط المستقيم وهي الوحي، أي : ليكن فعلك اندفاعاً ذاتياً، لأن فيه خيرك الدائم الذي لا ينقطع. أي : إن صحة الثاني تستدعي التعلق الذاتي بالأول، والتعلق الذاتي يحسن معه (استمسك)^(٢) وليس (تمسك) أو (امسك).

(١) سورة لقمان - الآية ٢٢

(٢) مثل (أمسك واستمسك).. (أوقد واستوقد). فأوقد جارية على الاصل. أما استوقد فإن الأحرف الزائدة فيها تعني الطلب او الاجتهاد أي طلب الإيقاد أو الاجتهاد فيه . وحسن مجيئها - هنا - لأنها تعني أنهم بعد المشقة التي عانوها في طلب إيقاد النار .. انطقت تلك النار. وذلك في قوله : ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حوله، ذهب الله بنورهم، وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ البقرة : ١٧ ومثلها : سقى : واستسقى. فالأخيرة للطلب. قال تعالى : « فسقى لها ثم تولى الى الظل) - القصص ٢٤ ، وقال تعالى : « وإذ استسقى موسى لقومه، فقلنا : اضرب بعصاك الحجر - البقرة ٦٠ .

وفي المعنى وجه آخر، وهو أن (أمسك) تأتي مع الماديات. ذلك.. في كل المواقع الأربعة عَشَرَ التي استخدمت فيها. أما (استمسك) ففي المرات الثلاث التي استخدمت فيها جاءت مع المعنويات : فالعروة الوثقى هي شيء معنوي، وهي كمال الهدى، وكمال الخير، والوحي : (بالذي أوحى إليك) هو أقرب إلى المعنوي منه إلى المادي، لأنه مجموعة معانٍ وأفكار في مجال العقيدة والتشريع والأخلاق .

إذاً - كان اختلاف المعنى لاختلاف السياق، واختلاف نوع الاسم المتعلق بالفعل، فالمتعلق (بأمسك).. مادي والمتعلق (باستمسك) .. معنوي .

مَهْلٌ - أمْهَلٌ

وردت (أمهل) مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿فمهّل الكافرين أمهلهم رويداً﴾^(١) ووردت (مهّل) مرتين، هذه المرة السابقة التي صاحبت فيها (أمهل)، ومرة في سورة المزمل، في قوله تعالى : ﴿وذري والمكذبين أولي النعمة، ومهلهم قليلاً﴾^(٢).

لماذا وردت في آية واحدة صيغتان للفعل الواحد، فجاء مهل، وجاء أمهل؟ قال الزمخشري: وكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين منه والتصبير^(٣).

ويقول الكرمانى: هذا تكرار، لكنه عدل في الثاني إلى (أمهل) لانه من أصله وبمعناه، كراهة التكرار^(٤).

ونقول : ليس بصواب أنه عدل إلى (أمهل) كراهة التكرار وحده. لأن القرآن لا يغاير بين الالفاظ كراهة التكرار إذا كان المعنى يقتضي عدم المغايرة . إن المغايرة في مثل هذه الحالة هي ضعف، إن كبار الكتاب لا يقومون (بتوزيع) شكلي لعناصر الموضوع الذي يتناولونه، وإنما يقومون بتوزيع (معنوي).. أصلاً، يأتي في سياقه التوزيع اللفظي، بحيث يكون بين المضمون والشكل تناسب وتعاقب، ولكن لا يسهل إدراك تكوّنه وانبثاقه

(١) سورة الطارق - الآية ١٧ . (٢) سورة المزمل - الآية ١١ .

(٣) الزمخشري: الكشاف ٤/ ٢٠٣، وانظر : الفخر الرازي : مفاتيح الغيب : ١٣٣/ ٢٢ ، الذي نقل عبارة الزمخشري .

(٤) الكرمانى : البرهان ي توجيه متشابه القرآن ١٩٦ .

في نفس صاحبه العبقري، لأن هذا من باب عطاء الموهبة التي تكشف عن نفسها بآثارها، لا بكيفية تولد العناصر المعنوية والجمالية في أعماقها.

إن الكاتب الكبير لا يقدم الرغبة في التطبيق أو التجنيس أو السجع أو الموازنة أو التنوع .. إلخ، على دقة المعنى، بل هو يهدف، أساساً، أن يكون معناه دقيقاً، وفي طريق أدائه لهذا المعنى الدقيق تظهر هذه الحلى اللفظية والمعنوية متعاقبة المعنى، صانعة جماليات فائقة، لا يكثر فيها الزخرف كثرة مفسدة، ولا يغيب عنها غياباً ملحوظاً يضعف من عناصر الجمال .

هذا شأن الكتاب الكبار، فكيف بالقرآن الكريم ؟

إذاً - يستحيل أن ينوع القرآن كراهة التكرار فحسب. وإنما هو ينوع حقاً ولكن بصدد أدائه (المعنى) يأتي في أكمل صورة له من خلال هذا التنوع . يؤكد هذا أنه وردت في القرآن مواضع جاء فيها تكرار فلم يتركه القرآن الى غيره، عندما كان المعنى يقتضي هذا التكرار، ومنه: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾^(١) فلم يعدل عن الفعل الثلاثي في المرة الثانية. وقال في سورة النمل: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا، وَمَكْرَنَا مَكْرًا﴾^(٢) فكرر الفعل الماضي، وكرر المصدر عينه، ولو كان يعدل كراهة التكرار .. لكان جرى ان يعدل عن احد الفعلين بل أن يعدل عن احد المصدرين المتماثلين الى اسم الهيئة ﴿مَكْرَةٌ﴾ او اسم المرة ﴿مَكْرَةٌ﴾ مثلاً.

ويؤكدده كذلك أن كلاً من الفعلين ورد للعلل التي سنذكرها تالياً.. عندما نعيد النظر في (مهمل و امهمل) يظهر لنا أول ما يبدو أن - أمهل - توكيد نحوي لصيغة (مَهَل) . وعندما ننظر في سورة (الطارق) كلها يبدو لنا أمر عجب، وهو أن السورة كلها تقوم على (التوكيد) البياني . فهي تبدأ بالقسم وهو توكيد، ثم تكرر كلمة الطارق وهو توكيد ثم تؤكد الجملة التالية باللام في - لما - ثم تؤكد الجملة التي تليها بتكرار - حَلَقَ - وتؤكد التي تليها (إنه) وباللام في - لقادر - وهكذا سائر السورة ففي كل آية توكيد. إذاً - التوكيد في (مهمل و امهمل) كان اتساقاً مع السياق العام للسورة.

هذه واحدة. أما الثانية.. فهو أن السورة قامت على (المغايرة) في نوع التوكيد. ففي

(٢) سورة النمل - الآية ٥٠ .

(١) سورة الأنفال - الآية ٣٠ .

الآيتين الأوليين حدثت مغايرة، فكلمة (الطارق) جاءت في الآية الأولى مع السماء، وجاءت في الآية الثانية مع عبارة أخرى . وكلمة (خَلَقَ) في الآية الخامسة جاء السياق معها مغايراً للسياق معها في الآية السادسة، فقد وردت في الآية الخامسة بلا تَعَلُّق، ولكن وَرَدَ لها متعلق في الآية السادسة. وكانت المغايرة بين صفة السماء . وصفة الأرض في الآيتين الحادية عشرة والثانية عشرة، فالسما (ذات الرجوع) والأرض (ذات انصدع). ومع أن المعنى العام واحد في الآيتين : الثالثة عشرة والرابعة عشرة،^(١) فقد جاء المعنى إيجابياً في الآية الثالثة عشرة، وجاء توكيداً سلبياً في الآية الرابعة عشرة، ثم كانت المغايرة بين صورتي الفعلين المأخوذتين من مادة (كاد) فكان الأول، في الآية الخامسة عشرة، (يكيدون) وكان الثاني، في الآية السادسة عشرة، (أكيد).

لهذا .. كانت المغايرة بين (مهمل وامهمل) تتسق مع هذه المغايرة التي شملت السورة كلها: السورة قامت على المغايرة، فكان طبيعياً - للنسق - أن تقع مغايرة بين فعلي الأمر المشتقين من مادة (مَهَلَّ).

أما العلة الثالثة فهي - أن كيد الكافرين فعلٌ في اتجاه الخطأ، وإن كيد الله - تعالى - ليس كيداً على الحقيقة، وإنما هو جزاء للكافرين على كيدهم، فهو - لهذا - فعلٌ في اتجاه الصواب. فإذا عرفنا أن (أمهل) التي تقابل كلمة (أكيد) مسندة الى لفظ الله -تعالى- هي .. أصل الباب، وأن (مهمل) التي تقابل فعل الكافرين (يكيدون) هي .. فرع في هذا الباب - بان لنا أن هذا التغير في الصيغة بين (مهمل وأمهل) مرتبط .. بالمعنى . ففعل الله -تعالى- بمعاينة الكافرين على كيدهم هو الحق، فلزم ان تقابله من هذه المادة الصيغة الأصل (أمهل).

وفعل الكافرين (يكيدون) هو الباطل .. فلزم أن يقابله، من هذه المادة، الصيغة الفرع (مَهَلَّ). وهذا السياق ورد في القرآن هكذا: ﴿إنهم يكيدون كيدا، وأكيد كيداً، فمهمل الكافرين أمهلهم رويداً﴾ فالصيغة الأولى من فعل الأمر هذا ناسبت الصيغة الأولى من الفعل المضارع الذي سبقه، والثانية ناسبت الثانية.

(١) وهما : (إنه لقول فصل ، وما هو بالهزل).

بعد هذا .. يمكننا أن نأتي الى النقطة الرابعة أو المؤيد الرابع، وهو الأخير، في بناء هاتين الصيغتين، وهو ما قاله الزمخشري - كما سلف - وتابعه عليه الفخر الرازي، وهو أنه كان في المخالفة بين الصيغتين زيادة تسكين من الله - تعالى - وتصبير للرسول الكريم، ثم للمسلمين جميعاً بعد ذلك. لأن في المخالفة نكتاً للانتباه لا يتأتى غيرها، لكان لسان حال السياق يقول: تنبيه (إننا نهمل الكافرين قليلاً ثم نضطرهم الى عذاب غليظ، فاطمئن ولا يحبطك كيدهم).

نبأ - أنبأ

وردت صيغة (نبأ) ماضياً ومضارعاً وأمرأ .. ستاً وأربعين مرة. منها قوله تعالى: ﴿فلما نبأت به وأظهره الله عليه عَرَفَ بعضَهُ وأعرض عن بعض﴾^(١)، ومنها قوله تعالى: ﴿نبى عبادي أنى أنا الغفور الرحيم، وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾^(٢).

ولم ترد صيغة (أنبأ) إلا أربع مرات، كقوله تعالى: ﴿فلما نبأها به قالت: من - أنبأك - هذا؟﴾^(٣).

فلماذا تنوعت الصيغة بين مكان وآخر؟

يقول الطبري عن (أنبأ، ونبأ) الواردتين في سورة التحريم: يقول تعالى ذكره: أخبرت بالحديث الذي أسر إليها به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) صاحبته... فلما خبر حفصة نبي الله (صلى الله عليه وسلم)، بما أظهره الله عليه من إفشائها سر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى عائشة .. (قالت: من أنبأك هذا؟) يقول: قالت حفصة لرسول الله: من أنبأك الخبر وأخبرك به (قال: نبأني العليم الخبير) قال محمد نبي الله لحفصة: خبرني به العليم بسرائر عبادته وضمائر قلوبهم^(٤).

وقريب من هذا عبارة الزمخشري، وعبارة الفخر الرازي.^(٥)

(١) سورة التحريم - الآية ٣. (٢) سورة الحجر - الآية ٤٩، ٥٠. (٣) سورة التحريم - الآية ٣٠. (٤) الطبري: جامع البيان ١٠٣/٢٨. (٥) انظر الزمخشري: الكشاف: ٤/١١٤، والفخر الرازي: مفاتيح الغيب ٤٣/٣٠.

أما الذي عرض الى الفرق بين هذين الاستعمالين فهو الراغب الأصفهاني، فقد ذكر أن نبأته أبلغ من أنبأته يدل على ذلك قوله: ﴿فلما نبأها به، قالت: من أنباك هذا؟ قال: نبأني العليم الخبير﴾ ولم يقل (أنبأني) بل عدل الى (نبأ) الذي هو أبلغ تنبيهاً على تحقيقه وكونه من قبل الله^(١).

وتتميماً لهذا .. أجد من استعمال (نبأ وأنبأ) في هذه الآية وفي الآيات الأخرى جميعها أن - نبأ - تعني الخبر اليقين أما - أنبأ - فتعني غلبة الظن . ففي الآية السابقة جاء (فلما نبأها) .. وما ينبيء به الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو يقين لا شك فيه، فلما سألت السائلة وهي - حفصة - الرسول الكريم قالت: (من أنباك) لأنه كان يغلب على ظنها ان الوحي هو الذي نبأه - كان يغلب على ظنها ولم تجزم، لانها خطر ببالها ان قد تكون عائشة هي التي افشت له سر ما اخبرتها هي به . ولهذا جاء ردها بصيغة السؤال، لأن السؤال ينطوي على ظنّ وعدم تثبت . ولكن عندما أجابها الرسول الكريم عدل عن (أنبأ) الى (نبأ) لانه يخبر خبراً يقيناً، فقال: (نبأني العليم الخبير).

وقوله تعالى: ﴿نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾ هو نبأ يقين، لأنه - تعالى - لا يأمر رسوله الكريم بإبلاغ الخلق إلا بما هو يقين، فضلاً عن أن المتنبأ به امر جليل.

أما في قوله تعالى: ﴿قال: يا آدم، أنبئهم بأسمائهم﴾^(٢) فقد جاءت أنبأ لغلبة الظن، ويحتمل أن غلبة الظن آتية من جهة آدم أو من جهة الملائكة، فآدم قد لا يكون يعرف أسماءهم حتى لحظة أمر الله - تعالى - له، ولكنه غلب على ظنه (ولم يجزم) أن الحق - جل جلاله - سيلهمه أسماءهم وقد أمره بذلك. أما الملائكة فقد كانوا يشكون في معرفة آدم لأسمائهم، ولكن - مع ذلك - غلب على ظنهم، عندما سمعوا أمر الله - تعالى - يصدر لآدم، أن آدم سيهتدي - بقدره الله - الى معرفة أسمائهم.

وهكذا معنى كل من الصيغتين في كل المواطن .

(١) الراغب الأصفهاني : مفردات ألفاظ القرآن / مادة نبأ .

(٢) سورة البقرة - الآية ٣٣ .

أنجى - نجى

وردت (أنجى) ماضياً ومضارعاً عشرين مرة، كقوله تعالى عن الخلق او المجرمين في قوله: ﴿ولتستبين سبيل المجرمين﴾^(١) . . . ﴿قل: من يُنجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية: لئن أنجانا من هذه لنكوننّ من الشاكرين﴾^(٢).

ووردت (نجى) ماضياً ومضارعاً وأمرأً، سبعاً وثلاثين مرة، كقوله تعالى لعباده: ﴿وإذا مسكُمُ الضُّرُّ في البحر ضلّ من تدعون إلا إياه، فلما نجاكُم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا﴾^(٣).

فلماذا وردت الصيغتان في القرآن؟

إن الخطيب الإسكافي يرى أن (أفعل) هي أصل الباب، وأن (فَعَل) فرع فيه، مثل فزع وفرعته، وخاف وخوفته. ويرى أن أكثر ما جاء في القرآن كان (أنجى) على (أفعل)، وأن العدول من (أفعل) الى (فَعَل) كان بسبب تكرار (أنجى)، ويرى أن هذا أشبه بطريقة الفصحاء وعادة البلغاء.^(٤)

أما أن (أفعل) أصل الباب.. فهذا صحيح. وأن أكثر ما جاء في القرآن فقد كان (أنجى).. فغير دقيق، فقد رأينا أن (نجى) وردت أكثر من (أنجى) - أكثر منها بخمس عشرة مرة. وأما ان العدول عن أنجى) الى (نجى) كان بسبب التكرار.. فغير دقيق كذلك، لأن القرآن لا يضع لفظة مكان أخرى، فراراً من التكرار. فالمعنى هو الذي يحدد نوع الألفاظ في كل النصوص العالية. إن الألفاظ في القرآن نزلت من لدن القدرة الإلهية معبرة عن معانيها الدقيقة، فإذا وردت مادة بصيغتين أو أكثر.. فليس ذلك فراراً من التكرار، وإنما يحدث لأن كل صيغة تُعبر عن معنى لا تعبر عنه الصيغة الأخرى، مهما تقاربتا، وكل ما سَبَقَ من بحث للصيغ في هذا الفصل، دليل على هذه الحقيقة. وعلى هذا - فالبلغاء.. كلما علت أساليبهم فإنهم لا ينتقلون من صيغة الى أخرى خشية التكرار، وإنما ينتقلون -

(٢) السابقة - الآية ٦٣.

(١) سورة الأنعام - الآية ٥٥.

(٤) انظر: الخطيب الاسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل: ١٥٤.

(٣) سورة الإسراء - الآية ٦٧.

إذا انتقلوا - لظروء جديد على المعنى لم يكن فيه عندما استعملوا الصيغة الأولى: وبقدر ما يخل البليغ بهذه القاعدة .. بقدر ما يكون ذلك نقصاناً في بلاغته^(١).

إذا - ما الفرق بين صيغة (أنجي) و(نجي)؟

يرى الكرمانى أن الصيغتين، كلتاهما للتعدي، غير أن التشديد في (نجي) يدل على الكثرة والمبالغة^(٢)، أي: على التوكيد.

لقد وردت (ينجي) بالتشديد (وأنجي) بالألف في آية الأنعام السابقة فكانت (ينجي) مؤكدة معنى التنجية من ظلمات البر والبحر، فقد جاءت بعدها كلمات تستدعي التوكيد: (ظلمات البر والبحر). وكانت (أنجي) دالة على قلة احتمال حدوث النجاة، فقد سبقها (لئن)، وأداة الشرط (إن) تأتي لتقليل حدوث فعل الشرط، ولهذا بالغوا في جواب (لئن) عن طريق التوكيد باللام ونون التوكيد الثقيلة: (لنكونن) رغبة في تقوية حدوث فعل الشرط الذي تتوقف على حدوثه حياتهم.

ومن استعراضنا لـ (أنجي) و (نجي) .. نجد هذا المعنى يصح دائماً، مع شيء من التأتى، لقد وردت الصيغتان في معنى - عام - واحد، ومع ذلك نجد أن كلاً منهما جاءت في سياقها لخصوصية في المعنى: المعنى هو: نجاة لوط - عليه السلام - وأهله إلا امرأته. قال: تعالى في سورة العنكبوت: ﴿لننجينّه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾^(٣) وقال في سورة الأعراف: ﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها من الغابرين﴾^(٤) لقد جاءت (ننجي) بالتشديد، لأنه اكتنفها توكيد: فقد سبقها لام التوكيد واتصلت بها نون التوكيد الثقيلة. وكان التعبير طمأنةً لإبراهيم - عليه السلام - (الذي خاف على لوط) عندما أخبرته الملائكة أنهم مرسلون لإهلاك قرية قوم لوط.. فجاء التعبير مؤكداً لهذا^(٥).

أما (أنجي) فلم يكتنفها توكيد، لأن الموقف لا يستدعي توكيداً، فقد كان التعبير إخباراً عن إنجاء الله - تعالى - للوط وأهله، عندما عزم قومه على إخراجه وأهله من

(١) انظر بحث ذلك خلال الحديث عن صنف (مهمل - أمهل) ص ١١٣ .

(٢) الكرمانى: ابرهان في توجيه متشابه القرآن. (٢) سورة العنكبوت - الآية ٣٢ .

(٤) سورة الأعراف - الآية ٨٣. (٥) مضمون الآية ٣١ من سورة العنكبوت.

قريتهم: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا: أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ، إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾^(١). فجاء الجواب (فأنجيناه وأهله) .. إخباراً عاماً وليس طمأننةً لشخص ما أو جهة ما.

.. وسبب ثانٍ يذكره الكرمانى للتفريق بين موقع (أنجى) . وهو أن - أنجى - تأتي في سياق تكثر فيه الأفعال غير المضعفة، و - نجى - تأتي في سياق تكثر فيه الأفعال المضعفة - مثال (أنجى) ما ورد في سورة (النمل) في الآية السابعة والخمسين، فقد لحقها أفعال متعدية بالألف منها: أمطرنا، أنزل، أنبتنا. ومثال (نجى) ما ورد في سورة (فصلت) في الآية الثامنة عشرة، قبلها من المضعف: فُصِّلْتُ، وَزَيْنَا^(٢)، وبعدها: وقبضنا، فزينا غير ان هذه العلة لا تطرد، يدل على ذلك ان الصيغتين الفعليتين (أنجى - ونجى) وردتا في آية واحدة في سورة الأنعام، كما سلف معنا، فكيف في مثل هذه الحال نوجه الأفعال الأخرى في السياق؟ إذا جاءت متعدية بالألف اعترض عليها بأن السياق فيه الصيغة المضعفة الى جانب الصيغة المتعدية بالألف، وإذا جاءت متعدية بالتضعيف اعترض بوجود الصيغة المتعدية بالألف في السياق.

وقصارى هذه العلة انه يستأنس بها في بعض ألوان السياق لا في كل ألوان السياق .

نزل - أنزل.

وردت (نزل) - فعلاً مضعفاً، ماضياً ومضارعاً، مبنياً للمعلوم ومبنياً للمجهول - ستين مرة، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا: لَوْلَا نَزَّلَتْ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾^(٤).

ووردت (أنزل) - فعلاً متعدياً بالألف، ماضياً ومضارعاً وأمرأ - مئة وأربعاً وثمانين مرة، منها قوله تعالى: (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَأَخْرَجَ بِهِ رِزْقًا لَكُمْ)^(٥). وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ، وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ، وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^(٦).

(٢) الكرمانى: البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١٤٣ .

(٤) سورة الأنعام - الآية ٣٧ .

(٦) السورة السابقة - الآية ٤ .

(١) سورة الأعراف - الآية ٨٣ .

(٣) سورة البقرة - الآية ١٧٦ .

(٥) سورة البقرة - الآية ٢٢ .

فلماذا استعمل القرآن (نَزَلَ) فعلاً متعدياً مضعفاً، واستعمل كذلك (أُنزِل) فعلاً متعدياً بالألف؟

لم يعرض لهذه المسألة إلا ابن الزبير في كتابه (ملاك التأويل) يرى ابن الزبير أن لفظ (نَزَلَ) يقتضى التكرار، لأجل التضعيف، تقول: (ضَرَبَ) - مخففاً، لمن وقع عليه ذلك مرة واحدة، ويحتمل الزيادة، والتقليل أقوى وأنسب. أما إذا قلنا: (ضَرَبَ) بتشديد الراء، فلا يقال إلا لمن كثُرَ ذلك منه، فقوله تعالى: (نَزَلَ عليك الكتاب) ^(١) مشير إلى تفصيل المنزل وتنجيمه بحسب الدعاوي، وأنه لم ينزَلْ دَفْعَةً واحدة.

أما (أُنزِل) فتدل - على الأقوى - على النزول دفعة واحدة. كما قال تعالى في (التوراة): ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء، موعظة وتفصيلاً لكل شيء، فخذها بقوة﴾ ^(٢).

أما عندما تَرَدَّ (أُنزِل) مع القرآن وغيره من الكتب فذلك عندما لا يكون معرفاً - بأل العهدية - أو الاسم الموصول (الذي) تعني العهد، مثل: ﴿وما أنزلنا، وما أنزل من قبل﴾ ^(٣).

فإذا ورد أي من هذه الكتب وحده .. فيمكن أن يأتي بـ ((أُنزِل) أو (نَزَلَ) لأنها يكونان بمعنى واحد عند عدم المقارنة، كقوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب﴾ ^(٤).

ولم يرد التضعيف (نَزَلَ) مع التوراة إلا في قوله تعالى: ﴿من قبل ان تُنَزَلَ التوراة﴾ ^(٥)، لأن المراد بالتوراة هنا أحكام التوراة، وأحكام التوراة باقية، وذلك ان بني اسرائيل لما حرم الله عليهم - ببغيهم وظلمهم - ما حرّم في قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيباتٍ أحلت لهم﴾ ^(٦) وعلموا بهذا التحريم .. أنكروا ان يكون التحريم مقصوراً عليهم، بل ادعوا أنه شمل الأمم السابقة كقوم إبراهيم - عليه السلام -،

(٢) سورة الأعراف - الآية ١٤٥.

(٤) سورة الكهف - الآية ١.

(٦) سورة النساء - الآية ١٦٠.

(١) سورة آل عمران - الآية ٣.

(٣) سورة المائدة - الآية ٥٩.

(٥) سورة آل عمران - الآية ٩٣.

فقرر الحق - تعالى - أن التحريم وقع عليهم، وأن حكمه مستقر ثابت^(١).

واضح - إذاً - أن صيغة (نزل) مضعفة، تأتي مع القرآن، وأن صيغة (أنزل) متعدية بالألف، تأتي مع الكتب الأخرى ثم يكون تفريع:

- ١- فترد (نزل) مع التوراة، عندما يراد ثبات أحكامها واستمرارها.
- ٢- وترد (أنزل) مع القرآن والكتب الأخرى - مجتمعة - عندما لا يكون أي منها معرفاً - بأل العهدية - أو باسم الموصول (الذي).
- ٣- وترد (أنزل) و(نزل) مع أي من الكتب، ومنها القرآن، عندما يرد كل منها منفرداً، غير مقرون بغيره من الكتب.

حاصل الأمر أن (نزل) فيها من التوكيد أكثر مما في (أنزل)، وهذا .. كالفعلين السابقين اللذين ورد فيهما التشديد: نجى وأنجى، ونبأ وأنبأ، ولهذا .. كان ورود (نزل) أصلاً مع القرآن، لأن القرآن تأكد بالتنجيم أي تقوى عن طريق الحفظ بالصدر، إذ كان المسلمون يحفظون ما ينزل منه قبل أن ينزل نص آخر، فتتابع نزوله وحفظه على مدى ثلاث وعشرين سنة، وتأكد - دون سائر الكتب المنزلة - بحفظ نصه من التغيير أو التحريف، وقد تعهد الحق - جل جلاله - بذلك فقال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون﴾^(٢).
تتنزل - تنزل

ورد الفعل المضارع بصيغة (تنزل) ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا: ربنا الله، ثم استقاموا، تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾^(٣).
وورد الفعل، مضارعاً، محذوف تاء الفعل، بصيغة (تنزل) ثلاث مرات أيضاً: مرتين في قوله تعالى: ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين، تنزل على كل أفك أنيم﴾^(٤). وورد المرة الثالثة في قوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم﴾^(٥).

(١) انظر: ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم بن الزبير - ملاك التأويل (القاطع يذوي الإلحاد والتعطيل، في توجيه المتشابه للفظ من أي التنزيل) ٢/ ٢٨٦ - ٣٨٩، المغرب / دار الغرب الإسلامي ١٩٨٣ / تحقيق: سعيد الفلاح.

(٢) سورة الحجر - الآية ٩. (٣) سورة فصلت - الآية ٣٠.

(٤) سورة الشعراء - الآية ٢٢١ - ٢٢٢. (٥) سورة القدر - الآية ٤.

فلماذا وردت صيغة (تنزل) محذوفة التاء، الى جانب ورود صيغة (تَنْزَلُ) مثبتة التاء؟

لقد وردت صيغة (تنزل) على الأصل، لسببين :-

الأول: أن نزول الملائكة على المؤمنين كان بهدوء وهيئة، شبيهاً بحال المؤمنين: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾^(١). وحال النزول هذه يناسبها حال الفعل مصوغاً على الأصل، لما في توالي التاء من دلالة على الهدوء والترتيب .

الثاني: أن (تنزل) تتجاوب مع المصدر (تنزيل) الذي ورد في مطلع السورة ﴿حَمِّ، تَنْزِيلٍ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾^(٢) لأن فعل هذا المصدر .. ماضية (تَنْزَلُ)، ومضارعه : (يَنْزَلُ - أو تَنْزَلُ).

أما صيغة (تنزلُ) - بحذف التاء - فقد وردت في سورة الشعراء، مختصرةً، لأربعة أسباب :-

الأول: أن حذف التاء من أول الفعل يدل على السرعة والخفة^(٣) أو الخفاء . والشياطين تنزلُ على الأفاكين على هذه الصورة صورة الخفة والخفاء .

الثاني: أن الاختصار في صيغة الفعل يناسب القصر في الآية التي ورد فيها والآيات المجاورة، فكلها آيات قصيرة.

الثالث: كثرة مادة (نزل) في هذه السورة، إذ وردت خمس مرات - تضاف لها الصيغة المدروسة - وهي : تَنْزَلُ - في الآية الرابعة، تنزيلُ - في الآية الثانية والتسعين بعد المئة^(٤)، نَزَلُ - الآية التي تليها، نَزَّلْنَاهُ - في الآية الثامنة والتسعين بعد المئة، تَنْزَلْتُ - الآية العاشرة بعد المئتين. ولكثرة تردد هذه المادة في السورة فقد حسن اختصار الصيغة الأخيرة منها، لأن الكلمة إذا تكررت حسن اختصارها. مثل (وَيُلْمُهُ)، لأنها تصبح مفهومة من إيراد أقل صيغة لها وأما (تنزل) في سورة (القدر) .. فقد وردت مختصرة لسببين :-

(١) سورة الفرقان - الآية ٦٣ (٢) سورة فصلت - الآية ١ ، ٢

(٣) انظر قول البقاعي في نظم الدرر عن صيغة (تذكرون) صفحة ٦٩ من هذا البحث.

(٤) كان العرب يبدأون بالعدد الأصغر، ونحن الآن نبدأ - عملياً - بالعدد الأكبر ، وكلا الأمرين جائز كما أرى .

الأول: ان الاختصار في صيغة الفعل يدل على السرعة والخفاء - كما قلنا سابقاً - ونزول الملائكة في ليلة القدر يليق به ان يكون كذلك، فكان تناسب بين الصيغة والمعنى، ولا سيما أن كلمة (الروح) - وقد تكون جبريل، عليه السلام، وردت معطوفة على الملائكة، وكلمة الروح فيها لطف وخفاء .

الثاني: أن مادة الفعل، بصيغة (أنزل) قد وردت في أول السورة، ولأن السورة قصيرة، فإنه لم يكن من فاصل بعيد بين هذه الصيغة وتلك الصيغة المدروسة.. فَحَسَنَ - لذلك - اختصار مادتها، عندما وردت مرة ثانية، كما حَسَنَ اختصارها في سورة الشعراء، عندما كثر ورود مادتها كما أسلفنا.

يَنْكِحُ - يَسْتَنْكِحُ

ورد الفعل (ينكح) مضارعاً وماضياً، أربع عشرة مرة، كقوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فيما ملكت أيمانكم من فتيات المؤمنات﴾^(١).

أما الفعل (يستنكح) فلم يرد إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي، إنا أحللتنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن، وما ملكت يمينك، مما أفاء الله عليك، وبنات عمك وبنات عماتك، وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي، إن أراد النبي أن يستنكحها - خالصة لك من دون المؤمنين، قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم، وما ملكت أيمانهم، لكيلا يكون عليك حرج، وكان الله غفوراً رحيماً﴾^(٢).

فلماذا وردت صيغة - استنكح - الى جانب صيغة - نكح ؟

يقول الفراء : (يستنكح : لا جناح عليه ان ينكحها)^(٣).

ويقول الجوهري : (واستنكحها بمعنى نكحها)^(٤).

ويقول الزمخشري : (واستنكاحها، طلب نكاحها والرغبة فيه، وقد استشهد به أبو

حنيفة على جواز عقد النكاح بلفظ الهبة)^(٥).

(٢) سورة الأحزاب - الآية ٥٠ .

(٤) معجم الصحاح - مادة نكح.

(١) سورة النساء - الآية ٢٥ .

(٣) معاني القرآن - ٢/٢٤٥ .

(٥) الزمخشري : الكشاف ٣/٢٤٢ .

ويفسر الفخر الرازي لفظ الهبة بأنه (إشارة إلى أن هبتها نفسها لا بد معها من قبول^(١)) من الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذي وهبت نفسها له . أي لا تصح الهبة إلا بالقبول.

ونحن لا نرى أن قول الفراء يصح في هذا السياق على ما نبيّن، ولا نرى ما يقوله الجوهري، لأن القرآن لا يستعمل صيغتين لمعنى واحد، وإن قول الفخر الرازي قول دقيق، لأن العبارة التي وردت فيها كلمة (الاستنكاح) تبدأ بـ - إن - الشرطية، ثم تتلوها كلمة (أراد) (وإن) تعني التقليل، خلافا لما تعنيه (إذا)، فإذا أضيف لذلك تعلق القبول بالإرادة (أي : إن أراد).. دل ذلك على تقليل وقوع هذا القبول، مما يعني أن احتمال القبول أضعف من احتمال الرد . ولعل في ذلك توجيهاً للنساء ألا يقبلن جمهورهن على هبة أنفسهن للرسول.^(٢) فما أكثر النساء اللواتي يطمحن في أن يكن زوجات للرسول، لو كان يقبل كل من وهبت نفسها له، فإذا عُرف ذلك .. لم تطمح هبة نفسها للرسول إلا من كانت ترى في نفسها من الخصال ما تستحق به أن تكون زوجة للرسول الكريم بحيث يمكن أن تتعلق إرادته بالزواج منها. وبذلك يدفع الحرج عن الرسول الكريم، فلا يكثر النساء اللواتي يهين أنفسهن له، ويضطر هو إلى ردهن، لأن الأمر متعلق - بالإرادة - ومعروف أن الرسول (وحتى غيره من الناس الأسوياء) لا يتأتى له أن يريد كل امرأة، على ما بين النساء من تفاوت كبير في الخلق والخلق.

وأقرب الأقوال إلى الصواب قول الزمخشري، غير أنني لا أرى أن - يستنكحها - ، هنا، تعني : طلب نكاحها، كما قال الزمخشري، وإن كان الطلب - في الأصل - رأس معاني زيادة الفعل بالألف والسين والتاء، إنما أرى أن المعنى : قبول نكاحها، وهو معنى فرعي في هذه الزيادة غير أنه المعنى الذي يدل عليه السياق. فالطلب لا يكون لمن وهبت نفسها، وإنما يكون لمن رغب فيها المرء وهي منتظرة، أما من وهبت نفسها فيصح معها القبول - لأن المهمة هي ذاتها لون من ألوان الطلب، أي : كأن المرأة التي وهبت نفسها للرسول قد طلبته لنفسها، ولكن بصيغة خاصة غير معهودة في طلب الزواج الذي يقع من

(١) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ٢٥ / ٢٢٠ .

(٢) يذكر ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٣ / ٨٢٤ ، بيروت / دار إحياء التراث العربي ١٩٨٥ - إن امرأة وقفت على الرسول ووهبت نفسها له فلم يجبهها ، فقال أحد الحاضرين : أنا أتزوجها ، فسمح له الرسول بها إن شاءت أن تقبله .

الرجال الى النساء .. أصلاً .

إذا - الزيادة في صيغة (يستنكحها) جاءت لتدل على معنى القبول . وما كان يصح استعمال الفعل بغير هذه الزيادة، في هذا الموضع، لان السياق يستدعيها، لأمرين الأول - كلمة - وهبت - لأن الاستجابة للهبة تكون بالقبول أو الرد، على ما بينا .

والثاني - تأكيد معنى - الإرادة - أو الرغبة الذي جاء بقوله تعالى : ﴿إِنْ أَرَادَ﴾ . فهذا التعبير يعني التقليل، ولكي يتأكد التقليل المضمّر... الوارد في أداة الشرط: (إن) جاءت هذه الأحرف الزائدة في أفعل لتجعل حدث النكاح مرتبطاً بإرادة القبول . ولارتباط هذا الفعل بالسياق الشرطي الدال على القلة يكون معنى الصيغة (يستنكحها) : قد يقبل نكاحها، مما يعني التقليل . فتكون هذه الصيغة - بذلك - تأكيداً لمعنى التقليل الوارد في الشرط بل الشرطين (والأول منها) : إن وهبت نفسها للنبي) (والثاني) إن أراد النبي أن يستنكحها .. ومتصاقباً معها .

إذا - ينكح ذات معنى وسياق .
ويستنكح ذات معنى آخر وسياق آخر.

يئس - استيأس

وردت صيغة (يئس) ماضياً ومضارعاً وأمرأً، ثماني مرات، منها قوله تعالى : ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم، فلا تخشوهم واخشوني﴾^(١) .

ولم ترد (استيأس) إلا مرتين، في قوله تعالى : ﴿حتى إذا استيأس الرسل، وظنوا أنهم قد كذبوا، جاءهم نصرنا﴾^(٢) وقوله تعالى عن إخوان يوسف : ﴿فلما استيأسوا منه خلصوا نجياً﴾^(٣) أي : من شقيق يوسف كان الاستيأس بعد أن حجزه العزيز لديه .

فلماذا وردت صيغة (استيأس) الى جانب الصيغة الأصل : (يئس)؟

نقول : إن (يئس) جاءت على الأصل، وفي ألوان من السياق لا تستدعي غير

(٢) سور يوسف - الآية ١١٠ .

(١) سورة المائدة - الآية ٣ .

(٣) السابقة - الآية ٨٠ .

الأصل. أما (استيأس) فإنها وردت بمعنيين - الأول : مع الرسل - عليهم السلام - فقد كان معناها: أوشكوا على اليأس أو استشعروا اليأس^(١) وهذا المعنى جاءها من الزيادة التي دخلت على الأصل، وهي : الألف والسين والتاء . والرسل أوشكوا على اليأس، ولم يأسوا، لأن الرسل لا يصيبهم اليأس^(٢) بل يدأبون على دعوة قومهم، والأمل في استجابتهم، ما رزقوا الحياة، ولهذا : لا يصح أن يقال : حتى إذا يئس الرسل .

والمعنى الثاني - مع إخوة يوسف، فكان معناها: استحکم اليأس في نفوسهم، أي : جاءت الألف والسين والتاء .. لإظهار المبالغة نحو ما مر في استعصم(٣). والسياق يدل على هذا المعنى، فقد فاوضوا العزيز واستأذنوه أن يأخذ أحدهم مكان شقيق يوسف، فكان جوابُ العزيز (يوسف) : قال : ﴿ معاذَ الله ان نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده، إنا إذا لظالمون ﴾^(٤) فكان جواباً قويا حازماً لا يدع مجالاً للأمل، بل يفتح الباب واسعاً لليأس . ولهذا : خلصوا نجياً، فلولا استحكام اليأس لما خلصوا نجياً، أي : لما تركوا مكان العزيز وانزلوا في مكان يتناجون فيه . وكانت مادة نجواهم تدل على استحكام اليأس كذلك. فكبيرهم قرر ألا يبرح مصر حتى يأذن له أبوه أو يحكم الله وهو خير الحاكمين، ثم نصح الآخرين بأن يعودوا ويخبروا أباهم بما حدث. ثم هل يفكرون بلحظة الوصول الى أبيهم في فلسطين وإخباره بما حدث لولا أنهم يئسوا كامل اليأس من أن يطلق العزيز أخاهم ويجس أحدهم مكانه؟

(١) انظر : الزمخشري : الكشاف - ٢/ ٢٧٨ .

(٢) انظر المرجع السابق ٢/ ٢٧٨ ، الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ١٨/ ٢٢٧ .

(٣) الزمخشري : الكشاف - ٢/ ٢٦٩ ، وانظر الفخر الرازي - مفاتيح الغيب ١٨/ ١٨٧ .

(٤) سورة يوسف - الآية ٧٩ .

(٥) سورة البقرة - الآية ٣٨٣ .

(*) مثل (ئيس واستيأس) .. (يوقنون - ويستيقن) وقد وردت الأولى في قوله تعالى: « وبالآخرة هم يوقنون » (سورة البقرة - ٤) والثانية في قوله: (ليستيقن) الذين أوتوا الكتاب) سورة المدثر - ٣١ - أي : ليصلوا الى اليقين .

ومثل هاتين الصيغتين (الموقنين - بمستيقنين) وإن كانتا (اسم فاعل) وليستا فعلين، أي : يأتي نوعهما في الفصل التالي . وقد وردت الأولى في قوله تعالى : « وكذلك نُري ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين » (سورة الأنعام - ٧٥) والثانية في قوله « إن نظن الا ظناً وما نحن بمستيقنين » . (سورة الجاثية - ٣٢) أي : بواصلين الى اليقين أو بباليغيه . ومثلها : أوقد - واستوقد .

الفصل الثاني

تنوع صيغ المشتقات ذات الأصل اللغوي الواحد

المشتقات	الأصل اللغوي	
آثم - أثيم	أثم	١
بريء - براء	بريء	٢
مبصرون - مستبصرون	يبصر	٣
بينات - مينات	بين	٤
ميين - مستبين	بين	٥
حافظ - حفيظ	حفظ	٦
الخاصرون - الاخصرون	خسر	٧
خاشعة - خشعاً	خشع	٨
زاهق - زهوق	زهق	٩
مشتابها - مشتبها	شبه	١٠
شاهد - شهيد	شهد	١١
صابر - صبار	صبر	١٢
المصدقين - المتصدقين	صدق	١٣
المصدقون والمصدقات	صدق	١٤
والمصدقين والمصدقات		
المطهرين - المطهرين	طهر	١٥
ظلوم - ظلام	ظلم	١٦
عاصف - عاصفة	عصف	١٧
القاسطون - المقسطون	قسط	١٨
قادر - قدير - مقتدر	قدر	١٩
قاهر - قهار	قهر	٢٠
كبيراً - كباراً	كبر	٢١
كاذب - كذاب	كذب	٢٢
كريم - أكرم	كرم	٢٣
ملوم - مليم	لوم	٢٤
موعد - ميعاد	وعد	٢٥
موقنون - مستيقن	يقن	٢٦

أثم - أثيم

وردت صيغة اسم الفاعل (أثم) ثلاث مرات، كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة، فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤدّ الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه، ولا تكتموا الشهادة، ومن يكتمها فإنه أثم قلبه، والله بما تعملون عليم﴾^(١).

ووردت صيغة الصفة المشبهة (أثم) سبع مرات، كقوله تعالى: ﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات، والله لا يحب كل كفار أثيم﴾^(٢).

فلماذا وردت صيغة (أثم) الى جانب صيغة (أثم)؟

يقول الزمخشري في (أثم): خبر مقدم، والجملة خبر - إن - فإن قلت: هلا اقتصر على قوله: فإنه أثم، وما فائدة ذكر القلب، والجملة هي الأئمة لا القلب وحده؟ قلت: كتمان الشهادة هو أن يضمها ولا يتكلم بها، فلما كان أثماً مقترفاً أسند إليه، لأن إسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها أبلغ. ألا تراك تقول. إذا أردت التوكيد: هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي.^(٣)

وقال الفخر الرازي: الأثم: الفاجر، وروي أن عمر بن الخطاب كان يعلم أعرابياً: (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) فكان يقول: طعام اليتيم. فقال له عمر: طعام الفاجر. فهذا يدل على أن الأثم بمعنى الفاجر.^(٤)

ويقول الزمخشري عن (الأثم): (كل كفارٍ أثم): تغليظ في أمر الربا وإيدان بأنه من فعل الكفار لا من فعل المسلمين.^(٥)

ويقول الفخر الرازي: فاعلم أن الكفار: فعّال من الكفر: ومعناه من كان ذلك منه عادة، والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا. فتقول: فلان فعّال للخير أمار به. والأثم: فعيل بمعنى فاعل، وهو الأثم، وهو أيضاً مبالغة في الاستمرار على اكتساب الإثم وذلك

(١) سورة البقرة - الآية ٢٨٣ .

(٢) السورة السابقة - الآية ٢٧٦ .

(٣) الكشاف: ١/ ١٧١ .

(٥) الكشاف - ١/ ١٦٦ .

(٤) مفاتيح الغيب - ٧/ ١٢٢ .

لا يليق إلا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحداً. وفيه وجه آخر: وهو أن يكون الكفار راجعاً إلى المستحيل، والأثيم يكون راجعاً إلى من يفعله مع اعتقاد التحريم، فتكون الآية جامعة للفريقين. (١)

ويقول ابن القوطية: وأثم إثماً: أذنب، فهو آثم فإذا أكثر فهو الأثيم والأثوم. (٢)
ويقول الجوهري: وقد آثم الرجل - بالكسر - إثماً ومأثماً: إذا وقع في الإثم، فهو آثم وأثيم وأثوم أيضاً (٣).

إن الفخر الرازي وابن القوطية.. قد فرقا بين الآثم والأثيم، فالآثم هو الذي يقترب الإثم دون مبالغة أو تدبير وتخطيط، وإنما دفعته الظروف المغرية بالإثم إلى الوقوع فيه.

أما الأثيم.. فهو المبالغ في الإثم المصر عليه الذي يقتربه عن قصد وتدبير وعن معاودة له مرة بعد مرة، ويكون خطؤه أشد. ففي الآية السابقة التي وردت فيها كلمة (الآثم) نجد أنها جاءت في حق من يكتم الشهادة، وكتمان الشهادة فعل سلمي أو كَفَّ عن فعل، والكفُّ عن الفعل أقل خطورة من إتيان الفعل الخطأ، أما (الأثيم) فنجد أنها جاءت في حق المرابي، والمرابي يقوم بعفل خاطيء خطير، لأنه من أخطر المحرمات التي يُقدِّم عليها بعض الناس، ألا ترى أن الله - تعالى - قرَّن الأمر بترك الربا بالأمر بتقوى الله، فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا، اتقوا الله وذرُوا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾. (٤)
يُضاف إلى ذلك أن (أثيماً) تتناسب مع (كفار) فكلتاها جاءت للمبالغة، الأولى صفة مشبهة، والثانية صيغة مبالغة.

وفي آية أخرى وردت فيها (آثم) قال تعالى: ﴿فاصبر لحكم ربك، ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً﴾ (٥). لو أنه قال: (فلا تطع منهم أثيماً أو كفوراً) لكان يفسر المعنى على أنك لا تطيع الأثيم ولكن يمكن أن تطيع الآثم، فكان التدرج في الآية هو المناسب، إذ يجب عليه ألا يطيع الآثم ولا من هو أشد منه ذنباً وهو الكفور. وعلى سبيل التوضيح نتساءل:

(٢) كتاب الأفعال - ١٨٠.

(٤) سورة البقرة - الآية ٢٧٨.

(١) مفاتيح الغيب - ٩٦/٧.

(٣) معجم الصحاح - مادة آثم.

(٥) سورة الإنسان - الآية ٢٤.

لماذا لم يقل : (آثماً أو كافراً) ؟ لأن المعنى المقصود : (ولا تطع منهم آثماً ولا من هو أشد منه ذنباً حتى تصل الى صاحب الذنب المبالغ فيه (الكفور) . أي : ولا تطع أصحاب درجات الذنوب الذين يبدأون بالآثم ويتنهون بالكفور.

ومن الآيات التي ورد فيها (الآثيم) قوله تعالى : ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين، تنزل على كل أفكأ أثيم﴾ .^(١) فالشياطين لا تنزل على الآثم وإنما الأقمّن أن تنزل على المبالغ في الإثم (الآثيم)، يضاف الى ذلك أن (الآثيم) تتناسب والكلمة التي سبقتها - أفكأ - فكلتاها جاءت للمبالغة. الأولى صفة مشبهة، والثانية (أفكأ) صيغة مبالغة. وفي آية أخرى قال تعالى : ﴿ولا تطع كل حلاف مهين، همّاز مشاءٍ ينميم، مناع للخير معتدٍ أثيم﴾^(٢). إنه لقمين بمن يتصف بهذه الصفات السيئة ألا يكون آثماً فحسب وإنما يكون مبالغاً في الإثم أي : أثيماً. يضاف الى ذلك أن هذه الصفة تتناسب والصفات السابقة عليها، وهي : حلاف، همّاز، مشاء مناع، فكلها صفات جاءت للمبالغة مثل صفة أثيم.

ثم .. إننا نجد أثيماً قد تجاوبت مع الفاصلة التي تسبقها أو تلحقها، مما لا تتجاوب معه (آثم)، في سورة الشعراء نجد (أثيماً) قد تجاوبت مع فاصلة الآية التي سبقتها (الشياطين)، فحرف الميم قريب في صوته من حرف النون، والياء جاءت مدأ في كلتا الكلمتين. وآلآثيم، في سورة الدخان، كانت الفاصلة التي سبقتها هي الرحيم ثم الزقوم، والفاصلة التي لحقتها هي البطون. فالفاصلتان اللتان سبقتها خُتمتا بالميم الذي ختمت به، والفاصلة التي لحقتها ختمت بالنون، وهي ذات صوت قريب من صوت الميم. وكل هذه الفواصل قد ختمت بحرف مدّ هو الياء أو الواو، وهما متقاربان في الصوت. وفي صورة الجاثية نجد الفاصلة التي لحقتها هي (أليم) وهي كأثيم، زنة وصوتاً . وفي سورة القلم سبقتها : حميم، ولحقها زنيم، وهما كأثيم زنة وصوتاً. وفي سورة المطفين سبقتها : الدين ولحقها : (الأولين) وكلتاها في آخرها مدّ بالياء كأثيم، وآخرها نون وهو صوت قريب من صوت الميم الذي تنتهي به صيغة (أثيم).

(١) سورة الشعراء - الآية ٢٢٢.

(٢) سورة القلم - الآية ١٠-١٢.

وحتى عندما جاءت منصوبة (أثيماً) في سورة النساء، في الآية (١٠٧) نجد أن الفاصلة التي سبقتها كانت شبيهة بها زنة وصوتاً فهي (رحيماً) وهذه الكلمة تنتهي بالميم وتنوين الفتح (كأثيماً) ويسبق آخرها المد بالياء وهو الحرف الذي جاء مداً (لأثيماً) قبل الميم.
بريء - براء

وردت كلمة (بريء) عشر مرات كقوله تعالى، دالاً الرسول (صلى الله عليه وسلم):
وان كذبوك، فقل: لي عملي ولكم عملكم، أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون^(١).
ووردت كلمة (براء) مرة واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾^(٢).

فلماذا وردت - براء - في القرآن مع ورود كلمة (بريء)؟

يقول الطبري عن (بريء): يقول تعالى ذكره لنبية محمد (صلى الله عليه وسلم): وإن كذبوك يا محمد هؤلاء المشركون، وردوا عليك ما جتتهم به من عند ربك، فقل لهم: أيها القسوم لي ديني وعملي، ولكم دينكم وعملكم، لا يضرنني عملكم، ولا يضركم عملي، وإنما يجازي كل عامل بعمله، أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون، لا أؤاخذ بجريرة عملكم^(٣).

ويقول عن براء: وقيل: (إنني براء مما تعبدون)، فوضع براء، وهو مصدر، موضع النعت، والعرب لا تنى البراء ولا تجمع ولا تؤنث، فتقول: نحن البراء والخلاء لما ذكرت أنه مصدر^(٤).

ونلاحظ ان التعابير التي وردت فيها (بريء) جاءت ثلاث مرات غير مؤكدة، وجاءت ست مرات مؤكدة بـ - (إن) وجاءت مرة واحدة مؤكدة بـ (إنني) أي: مؤكدة بـ (إن) يتبعها نون الوقاية.

(٢) سورة الزخرف - الآية ٢٦.

(١) سورة يونس - الآية ٤١.

(٣) جامع البيان - ٨٣/١١.

(٤) المرجع السابق - ٣٨/٢٤ - ويقول مثل ذلك الجوهري في معجم صحاح اللغة - مادة بدأ.

أما (براء).. فقد وردت مؤكدة بـ (إنني) أي : (إن) يتبعها نون الوقاية، كالحال السابقة .

وغير المؤكد يعتبر خبراً ابتدائياً .
والمؤكد بمؤكد واحد يعتبر خبراً طلبياً .
أما المؤكد بمؤكدين فيعتبر خبراً إنكارياً .

والخبر الابتدائي كالأية التي أوردناها سابقاً مع (بريء). والخبر الطلبي كقوله تعالى: ﴿إني بريء منكم، إني أرى ما لا ترون﴾^(١). والخبر الإنكاري ورد في قوله تعالى: ﴿قل: إنما هو إله واحد، وإني بريء مما تشركون﴾^(٢). أما الخبر الإنكاري مع (براء) فهو في الآية التي أوردناها أول الحديث في هذه المسألة، والخبر الابتدائي يأتي عندما لا يتطلب المعنى توكيداً كقوله تعالى: ﴿أنتم بريئون مما أعمل، وأنا بريء مما تعملون﴾^(٣). مفاصلة بين المؤمنين والكافرين لا تستدعي توكيداً .

أما الخبر الطلبي فيلقى للمنكر بعض إنكار كقوله تعالى السابق: (إني بريء منكم). فقد قال الشيطان هذه العبارة للمشركين في يوم بدر، ففي البدء زين لهم أعمالهم، وقال: لا غالب لكم اليوم من الناس فتشجعوا واندفعوا للقتال، فلما تراءت الفئتان تخلى عنهم، ولذلك فاجأهم هذا التخلي فأنكروه أو ظن أنهم لن يصدقوه بتخليه عنهم بعد أن أكد لهم أنه جار لهم (وإني جار لكم).. فاحتاج الأمر الى توكيد، ولذلك جاء بـ -إني - في بدء العبارة. والآية التي جاءت فيها هذه المعاني هي: (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم، وقال: لا غالب لكم اليوم من الناس، وإني جار لكم، فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه، وقال: إني بريء منكم، إني أرى ما لا ترون، إني أخاف الله، والله شديد العقاب)^(٤) إن التوكيد في قوله: (وإني جار لكم) قابله توكيد عند النكوص في قوله: (إني بريء منكم).

أما الخبر الإنكاري فيلقى لمن استحکم لديه الإنكار كقوله تعالى: (وإنني بريء مما تشركون)، وهؤلاء الذين خاطبهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) هذا الخطاب هم الذين

(٢) سورة الأنعام - الآية ١٩ .

(٤) سورة الأنفال - الآية ٤٨ .

(١) سورة الأنفال - الآية ٤٨ .

(٣) سورة يونس الآية ١١ .

يشهدون أن مع الله آلهة أخرى ويؤكدون هذه الشهادة كما جاء في العبارة التي ذكّرت
اعتقادهم الفاسد ﴿أإنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى﴾^(١) فقد جاء اعتقادهم مؤكداً
بمؤكدين (إنّ - ولام الابتداء)، ولذلك جاءت البراءة من اعتقادهم مؤكدة بياناً .

أما - براء - فقد وردت مؤكدة بمؤكدين لكي تدل على غاية الإنكار^(٢) . وذلك في
قوله تعالى السابق : (وإنني براء مما تعبدون). وكان الموقف يستدعي ذلك، وهذه العبارة
خاطب بها إبراهيم عليه السلام - قومه، لأنهم أصروا على عبادة الأصنام، ولأن أباه كان
يطلب منه أن يعود الى ملتهم، فكان لا بد له من عبارة جازمة يؤكد بها براءته مما يعبد أبوه
وقومه فكانت هذه العبارة .

ولكن مما يلفت الانتباه أن صيغة - بريء - وردت مرة مؤكدة بمؤكدين كصيغة -
براء - فهل تتساوى بريء وبراء في المعنى في هذين الموضعين ؟

براء .. أقوى في التوكيد من - بريء - فقد أكد بالحروف وأظهار نون الوقاية فقال
(إنني) وزاد بالنعت بالمصدر الذي يستوي فيه الواحد وغيره والمذكر وغيره، لكونه مصدراً
- وإن وقع موقع الصفة - باللفظ الدال على أنه مجسد من البراءة، جعله على صورة المزيد
لزيادة التأكيد فقال (براء) ..^(٣) .

إذاً - براء - المصدر أقوى توكيداً من - بريء - الصفة المشبهة - كما أسلفنا في قول
البقاعي . لأن المصدر أعلى الصفات توكيداً . فهل يختلف معنى السياق الذي وردت فيه
بريء - المؤكدة بمؤكدين - عن السياق الذي وردت به براء - المؤكدة بمؤكدين كذلك ؟

وردت - بريء - مع كلمة (تشركون) ووردت - براء - مع كلمة (تعبدون). والشرك
أخف درجة في البعد عن الله من الكفر فجاءت صيغة بريء الأقل توكيداً مع الصيغة
الأقل بعداً عن الله (تشركون) وجاءت صيغة براء الأقوى توكيداً مع الأكثر بعداً عن الله
.. (تعبدون)، أي تعبدون غير الله، ومؤدى ذلك (الكفر) .

(١) سورة الأنعام - الآية ١٩ .

(٢) انظر البقاعي - نظم الدرر ١٧ / ٤١٥ .

(٣) المرجع السابق - ١٧ - ٤١٥ - ونون الوقاية ليست توكيداً، ولكن إظهارها يقوي التوكيد الذي
سبقها. لأن ورود حرف النون ثلاث مرات أقوى من وروده مرتين.

بهذا .. نجد أن (بريء) مؤكدة وغير مؤكدة .. جاءت مع ألوان السياق التي تناسبها وأن (براء) .. التي وردت مرة واحدة .. جاءت مع السياق الذي يناسبها، فكانت أبلغ في الوصف من بريء فجاءت مع العبارة الأقوى تعبيراً في البعد عن الله - تعالى - وهي عبارة يتضمن معناها (الكفر)، وهل يكون المرء في حالة هو أبعد فيها عن الله من حالته وهو مقيم على الكفر.

(مبصرون - مستبصرين)

لم ترد صيغة (مبصرون) إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا، إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(١).

وكذلك لم ترد صيغة (مستبصرين) إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَعَادُوا وَتِمُودَ، وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ، وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ، فَصَدَّاهُمْ عَنِ السَّبِيلِ، وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾^(٢).

فلماذا جاءت (مبصرون) في سياق، وجاءت في سياق آخر وقد دخلت عليها السين والتاء، فأصبحت (مستبصرين)؟

يقول الزمخشري: (مستبصرين): عقلاء متمكنين من النظر والإنكار، ولكنهم لم يفعلوا. أو كانوا متبينين أن العذاب نازل بهم. لأن الله - تعالى - قد بيّن لهم على السّنّة الرسل - عليهم السلام - ولكنهم لجّوا حتى هلكوا^(٣) وقريباً من ذلك قال الفخر الرازي^(٤).

وورد في اللسان: وتبصر في رأيه واستبصر: تبين ما يأتيه من خير وشر. واستبصر في أمره ودينه: إذا كان ذا بصيرة، والبصيرة الثبات في الدين. وفي التنزيل العزيز: (وكانوا مستبصرين)، أي: أتوا ما أتوه، وهم قد تبين لهم ان عاقبته عذابهم، والدليل على ذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ، وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٥) فلما تبين لهم عاقبة ما

(٢) سورة العنكبوت - الآية ٣٨.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب - ٦٦/٢٥.

(١) سورة الأعراف - الآية ٢٠١.

(٣) الكشاف - ١٩١/٣.

(٥) سورة التوبة - الآية ٧٠.

نهاهم عنه كانوا في دينهم ذوي بصائر، وقيل : كانوا معجبين بضلالتهم.

وَبَصَّرَ بَصَارَةً: صار ذا بصيرة .. وقال الأخفش في قوله: ﴿بَصَّرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾^(١). أي : علمت ما لم يعلموا به، من البصيرة.

ويرى أن قول الزمخشري بمثل هذا المعنى .. فقد كانوا أصحاب عقول تفكر وتنظر وتدرک الصواب، لكن عنادهم منعهم من سلوك مسلك الحق . وقریب من هذا ما ورد في اللسان، فهم قد كانوا ذوي بصائر . أي، كانوا يدركون الأمور ويستبصرونها.

وعلى هذا .. (فمبصرون) مشتقة من الفعل الرباعي (أبصر). أما (مستبصرين) فهي مشتقة من الفعل الثلاث (بَصَّرَ)، أي : من البصيرة لا من البصر.

وإن اصحاب البصائر الذين يدركون الصواب، ولكنهم يتنكبون طريقه، عناداً، وغواية، واتباعاً لطريق الشيطان، طريق الضلال والانحراف والشهوات - هم أشد عذاباً ممن لا يكون بهذه الصفة من صحة البصيرة، فيقعوا في الخطأ لعدم قدرتهم على التمييز الدقيق.

من هذا .. نرى أن (مبصرون) جاءت في سياق لا تصح فيه (مستبصرين)، وهكذا الأمر مع (مستبصرين)، إن الذين أتقوا، إذا عرض لهم الشيطان، تذكروا الحق فرأوا الصواب رأی العين، فكفوا عن متابعة الشيطان فيما زينه لهم. أما عاد وثمود (الكفرة) فقد وافقوا الشيطان على طريقه مع أن لديهم بصائر قادرة على كشف الحق من الباطل، لكن عنادهم منعهم من الإفادة من هذه البصائر .

ويحسن أن نذكر أن (مبصرون) جاءت مع فواصل تناسبها مثل : (صادقين - فلا تنظرون - الصالحين - لا يبصرون - الجاهلين - عليم - (مبصرون) - لا يقصرون - يؤمنون - ترحمون..) فكل هذه الفواصل متقاربة في الوزن، وختام كل منها يتضمن حرف علة هو الواو أو الياء يعطيها مداً في الصوت. يضاف الى ذلك أن الحرف الأخير، في كل منها، هو النون.

(١) سورة طه - ٩٦

ومثلها كلمة (مستبصرين) : (يفسقون - يعقلون - مفسدين - جائمين - مستبصرين) - سابقين - يظلمون) فإلى جانب أنها تتقارب معها في الوزن .. وأن ختامها حرف مدّ هو الواو أو الياء، وأن آخرها النون .. فإن بعض هذه الفواصل قد دخلها حرف (السين)، لأن أبرز حرف زائد في كلمة (مستبصرين) هو السين.

آيات بينات - آيات مبينات

وردت عبارة (آيات بينات) ثمان مرات، منها قوله تعالى: ﴿ولقد أنزلنا إليك آياتٍ بيناتٍ، وما يكفر بها إلا الفاسدون﴾^(١).

ووردت عبارة (آيات مبينات) ثلاث مرات فقط، منها قوله تعالى: ﴿ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات، ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم، وموعظةً للمتقين﴾^(٢).

يقول الطبري في تفسير الآية الأولى: لقد أنزلنا إليك آياتٍ أي: أنزلنا إليك يا محمد علامات واضحة دلالات على نبوتك، وتلك الآيات هي ما حواه كتاب الله الذي أنزله على محمد (صلى الله عليه وسلم) من خفايا علوم اليهود ومكنون سرائر أخبارهم ..^(٣).

ويقول الفخر الرازي: الأظهر أن المراد من الآيات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والإنس ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. وقال بعضهم: لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل، نحو امتناعهم من المباهلة، ومن تمنّي الموت، وسائر المعجزات نحو إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، ونسج الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر. قال القاضي: الأولى تخصيص ذلك بالقرآن، لأن الآيات إذا قرنت إلى التنزيل كانت أخص بالقرآن^(٤) أي: بقوله (أنزلنا..).

ويقول الطبري في تفسير الثانية: ولقد أنزلنا إليكم، أيها الناس دلالات وعلامات

(١) سورة البقرة - الآية ٩٩. (٢) سورة النور - الآية ٣٤.

(٣) الطبري: جامع البيان ١٨ / ١٠٤. والمقصود بقول الطبري عن الآيات البينات أنها ما حواه كتاب الله عن خفايا علوم اليهود.. أي: في هذا السياق. أما في سياق آخر، فالآيات البينات شيء آخر غير خفايا علوم اليهود.

(٤) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب: ٣ / ١٩٩، ولعل القاضي المشار إليه هو القاضي عبد الجبار.

مبينات، يقول : مفصلاتِ الحق من الباطل وموضحاتِ ذلك، .. أي : من بين الحق والصواب للناس (١).

ويرى الفخر الرازي أن الله - تعالى - قد وصف القرآن بثلاث صفات : أحدها - قوله : ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ﴾ أي : مفصلات، وثانيها - (ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم) يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والإنجيل، أو شبهاً من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل، وثالثها - وموعظة للمتقين) والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي (٢)

إنّ عبارة (آيات بينات) دلت على آيات القرآن الكريم في ستة مواضع، منها .. ما جاء إخباراً عن اليهود، كما كان في الآيات السابقة على عبارة (آيات بينات) من سورة (البقرة) من الآية الأربعين حتى الآية السادسة والتسعين. ومنها ما جاء توجيهاً للمسلمين - والخلق كافة - وفقهاً تشريعياً، كآيات اللاحقة لعبارة (آيات بينات) الواردة في سورة (النور) من الآية الثانية حتى الآية الثالثة والثلاثين، وما جاء حول العقيدة في سورة (الحديد) وهي الآيات الواردة قبل عبارة (آيات بينات) من الآية الأولى حتى الآية الثامنة . فقد أشارت الى أن كل شيء يسبح لله، وأن له ملك السموات والأرض، وأنه الذي يحي ويميت، وأنه ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم، هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، يعلم ما يلج في الأرض، وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها، وهو معكم أين ما كنتم، والله بما تعملون بصير، له ملك السموات والأرض، وإلى الله ترجع الأمور، يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، وهو عليم بذات الصدور، آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه، فالذين آمنوا منكم، وأنفقوا لهم أجر كبير، وما لكم لا تؤمنون بالله، والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم، وقد أخذ ميثاقكم، إن كنتم مؤمنين، هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ﴾ (٣) فكل هذه الآيات تدور حول العقيدة، حول قدرة الله ووحدانيته، وأنه الحقيقة الوحيدة الخالدة في هذا الكون.

(٢) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ٢٣ / ٢٢٢ .

(١) الطبري : جامع البيان ١٨ / ١٠٤ .

(٢) سورة الحديد - الآية ٣-٩ .

وقد دلت عبارة (آياتِ بيناتٍ) على معانٍ أخرى .. في موضعين آخرين : الأول - أن (مقام إبراهيم) - عليه السلام - كان آية، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ، مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ، فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ؛ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ، وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(١) فعبارة (مقام إبراهيم) هي بدل من كلمة (آيات)، وكلمة (بينات) هي صفة لكلمة (آيات).

والثاني - أن آيات موسى التسع - عليه السلام - كانت آية، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ ..^(٢)

أما عبارة (آيات مُبينات) فقد دلت على آيات القرآن الكريم في المواضع الثلاثة^(٣) التي وردت فيها، ولا دلالة لها على أشياء أخرى .

أما الفرق في - المعنى - بين (بينات) و(مبينات) فهو أن صيغة (بينات) صفة مشبهة من اسم الفاعل (بائن) مثل : سيد وسائد، وقيم وقائم . ولذلك، فمعناها: واضحات بذاتها، لا تحتاج الى شيء يوضحها لذوي العقول السليمة والفطر المستقيمة، لأنها آتية من الفعل اللازم، والفعل اللازم لا يتضمن مفعوليّة بل يقف عند الفاعلية. أما (مبينات) فهي اسم فاعل من الفعل الرباعي (بَيَّن) على وزن - مُفَعَّل - فمعناها : موضحات للحق من الباطل، ومفصلات للمعاني الواردة في القرآن، كما قال الطبري والفخر الرازي أنفأ . وهذا الفعل متعدٍ، ولذلك يتضمن مفعولية، فصح أن تدل على غيرها وأن تبين غيرها.

هذه خطوة. أما الخطوة الثانية .. فلماذا جاءت صيغة (بينات) صفة لكلمة (آيات)، في مواضع، وجاءت صيغة (مبينات) صفة لها، في مواضع أخرى؟
كلمة (مبينات) تعني أنها دلائل على غيرها، لأن معناها - كما سبق - موضحات، أما كلمة (بينات) فهي دلائل على أنفسها، لأن معناها: واضحات ..

(١) سورة آل عمران - الآية ٩٦ - ٩٧ . (٢) سورة الإسراء - الآية ١٠١ .

(٣) الآية الثالثة لم ترد فيها مبينات (صفة) وانما وردت حالا، وذلك في قوله تعالى: ﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ، مَبِينَاتٍ﴾ سورة الطلاق / ١١

ولذلك : في المرتين اللتين وردت فيهما - مبيّنات - صفة جاءت في سياق، فيه أمثال دالة على شيء خارج عنها. لقد تبع قوله تعالى : ﴿ولقد أنزلنا اليكم آيات مبيّنات ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم...﴾ قوله : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ، زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ، يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١).

وهذا المثل .. دالٌّ على نور الله - تعالى - دون أن يكون هو نور الله ذاته .. (مثل نوره كمشكاة..).

ولقد سبق قوله تعالى : ﴿لقد أنزلنا آيات مبيّنات، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم﴾^(٢) قوله : ﴿يَقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ، وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ، يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣).

فتقلب الليل والنهار، وخلق الدواب، على اختلافها، من الماء .. دال على قدرة الله المطلقة، أي.

وفي المرة التي وردت فيها (مبيّنات) .. حالاً، فقد جاءت وبعدها ما فيه دلالة على شيء خارج ذاته، وهو قوله : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ : يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ، لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٤) .. فخلق السموات والأرض دال على قدرة الله، بل على أنه على كل شيء قدير كما وصف ذاته العلية.

أما في المرات الثماني التي وردت فيها (بينات) فقد كانت في ست منها آيات من القرآن دالة على ذاتها أي : واضحة معانيها بذاتها ولذاتها أي : عند تدبرها والتبصر بها. أما المرات الأخرى التي لم يكن المقصود فيها آيات القرآن ذاتها.. فهذا ما ورد في سورة (آل

(٢) سورة النور - الآية ٤٦ .

(١) سورة النور - الآية ٣٥ .

(٤) سورة الطارق - الآية ١٠٢ .

(٣) السابقة - الآية ٤٤-٤٥ .

عمران) في قوله تعالى : ﴿فيه آيات بينات، مقام إبراهيم..﴾^(١)، وفي سورة الإسراء، في قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾^(٢) . وهي في هذين الموضعين واضحة بذاتها دالة على ذاتها وتفسير ذلك كما يلي :

- مقام إبراهيم - عليه السلام - .. ليس آية من آيات الله، أي : ليس عجيبة من العجائب الدالة على شيء خارج عن ذاتها، وإنما هو بناء عادي، قيمته في أنه مكان للعبادة أي : هو واضح في أهدافه، وهي التعبد فيه .

أما آيات موسى - عليه السلام - فتفسيرها على وجهين : الأول - أنها العصا والحية وخروج يد موسى بيضاء من غير سوء .. إلخ، ووضوحها أنها محددة في البيان القرآني، قد عبر عنها بوضوح لا جمجمة فيه .

والثاني - وهو ما أميل إليه - أنها (كما قال الطبري في رواية له) أن يهوديين اتفقا على أن يأتيا الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأن يسألاه عن آيات موسى، فقال لهم : هي : لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تمشوا بغيري الى ذي سلطان ليقتله، ولا تقدفوا محصنة، أو قال : ولا تفروا من الزحف^(٣) .

وهذه المباديء الأخلاقية هي مما دعا له موسى - كما دعا لها من سبقه ومن لحقه من الأنبياء . لأن دعوة الأنبياء واحدة، وهي دعوة الحق، وهذه هي من مباديء دعوة الحق، وهذه المباديء .. واضحة بذاتها، لا تحتاج الى تفسير، وهي دوال على ذاتها لا على غيرها .

وهكذا .. فقد جاءت صيغة (بينات) في ألوان من السياق لا تغني فيه صيغة (مبينات) . وجاءت هذه في ألوان من السياق لا تغني فيها الأخرى . ذلك .. لفرق دقيق بين معنييهما .

(٥) سورة آل عمران - الآية ٩٧ .

(١) سورة الإسراء - الآية ١٠١ .

(٢) الطبري : جامع البيان ١١٥ / ١٥ .

الكتاب المبين / الكتاب المستبين

وردت صيغة (مبين) تسع عشرة مرة ومئة . ولكن الذي يهمننا منها هو ما ورد وصفاً (للكتاب)، لأن الكلمة الأخرى التي قارناها بها، وهي (مستبين)، جاءت وصفاً للكتاب كذلك. فما ورد منها وصفاً للكتاب جاء تسع مرات، منها قوله تعالى: ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها. ولا حبة في ظلمات الأرض، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ (١).

أما صيغة (مستبين) فلم ترد إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿ ولقد مننا على موسى وهارون، ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم، ونصرناهم فكانوا همُ الغالبين، وآتيناهما الكتابَ المستبين ﴾ (٢).

فلماذا جاءت (مستبين)، وصفاً للكتاب إلى جانب صيغة (مبين)؟

يقول الفخر الرازي: قوله: (في كتاب مبين) فيه قولان: -

الأول - أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله - تعالى - لا غير وهذا هو الصواب .

والثاني - قال الزجاج: يجوز ان يكون الله - جل ثناؤه - أثبت كيفية المعلومات في كتاب، من قبل ان يخلق الخلق، كما قال: عز وجل: ﴿ ما اصاب من مصيبة في الأرض، ولا في انفسكم إلا في كتاب من قبل ان نبرأها ﴾ (٣)

ويقول عن (الكتاب المبين) في الآية الأولى من سورة يوسف: ﴿ الكتاب المبين .. هو القرآن ﴾ (٤).

ويقول الطبري عن (مستبين): ويعني بالمستبين: المتبين هُدى ما فيه وتفصيله وأحكامه. (٥)

(١) سورة الانعام - الآية ٥٩ .

(٢) سورة الصافات - الآية - ١١٤ - ١١٧ .

(٣) مفاتيح الغيب ١١٣ / ١١ ، ١٢ - الآية ٢٢ من سورة الحديد.

(٤) المرجع السابق - ٨٣ / ١٨ .

(٥) جامع البيان : ٥٨ / ٢٣ .

ويقول الرزخشري: (الكتاب المستبين) .. البليغ في بيانه وهو التوراة، كما قال: ﴿إنا أنزلنا التوراة، فيها هدى ونور﴾^(١) ومثل هذا قول الفخر الرازي.

إن القول الذي يرجحه الفخر الرازي هو أن الكتاب المبين هو علم الله، ونقول: مع أن ما يتضمنه الكتاب المبين هو من علم الله.. فإني أرجح أن الأشياء الموضوعية في الآية هي مدونة في كتاب حقاً، أي: إن الكتاب ليس كناية وإنما حقيقة. ونحن اليوم أقدر على إدراك ذلك، بعد أن رأينا ذاكرة الحاسوب تسجل فيها ملايين الكلمات، مع أنها ذات حجم صغير، فإذا كان البشر قد فعلوا ذلك، وقد يفعلون ما هو أدق منه.. أكثر على خالق البشر أن يحصي بلايين المعلومات في كتاب ذي حجم صغير أو كبير؟

إذاً - الكتاب المبين هو في احد معنيه : كتاب يحفظ كل شيء، ولذلك فهو مبين، وهو في المعنى الآخر.. القرآن .

أما الكتاب المستبين فهو التوراة.

وبان الشيء .. ظهر دفعة واحدة.

واستبان الشيء .. ظهر شيئاً فشيئاً .

كيف نعتبر أن القرآن كتاب يظهر مقصوده دفعة واحدة، وأن التوراة .. كتاب يظهر بالتدريج؟

يقول الفخر الرازي: وإنما وصف القرآن بكونه مبيناً لوجوه^(٢):

الأول - أن القرآن معجزة ظاهرة وآية بيّنة لمحمد (صلى الله عليه وسلم).

والثاني - أنه بين فيه الهدى والرشد، والحلال والحرام. ولما بُيّنت هذه الأشياء فيه كان الكتاب مبيناً لهذه الأشياء .

(١) الكشاف: ٣/ ٣١٠، والآية - ٤٤ - من سورة المائدة .

(٢) انظر: مفاتيح الغيب: ٢٦/ ١٦٠ . وانظر: إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.

الثالث - أنه بينت فيه قصص الأولين وشرحت فيه أحوال المتقدمين.^(١)

ونقول إن إبانة القرآن تعني أن أي جزء منه دال على كله، وأن كله دال - عن طريق التفصيل - على أي جزء من أجزائه. فمن دلالة الجزء على الكل أنك تجد (أصول) الإسلام كلها ماثلة في الآيات الخمس الأولى من سورة العلق.^(٢) وهذه الأصول - بعد - ماثلة في مئات الآيات الأخرى في القرآن كله. وتجد (الوحدانية) ماثلة في سورة (الإخلاص). وهي ماثلة - بعد - في مئات الآيات الأخرى في القرآن، بل إن سورة الفاتحة، وهي أول سورة من سور القرآن... يُلاحظ - كما يقول السيوطي - أنها جمعت مقاصد القرآن، ولذلك كان من أسماؤها: أم القرآن، وأم الكتاب، والأساس، فصارت كالعنوان وبراعة الاستهلال، قال الحسن البصري: إن الله أودع علوم الكتب السابقة في القرآن، ثم أودع علوم القرآن في المفصل، ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة... وبيان اشتهاها على علوم القرآن قرره الزخشي بإشتهاها على الثناء على الله بما هو أهله، وعلى التعبد، والأمر والنهي، وعلى الوعد والوعيد، وآيات القرآن لا تخرج عن هذه الأمور.^(٣)

قال الإمام فخر الدين: المقصود من القرآن كله تقرير أمور أربعة: الإلهيات، والمعاد، والنبوءات، ووإثبات القضاء والقدر^(٤). فقلوه: (الحمد لله رب العالمين) يدل على الإلهيات، وقوله: (مالك يوم الدين) يدل على نفي الجبر، وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره، وقوله: (أهدنا الصراط المستقيم) إلى آخر السورة، يدل على إثبات قضاء الله، وعلى النبوات فقد اشتملت هذه السورة على المطالب الأربعة التي هي المقصد الأعظم من القرآن^(٥).

وسورة البقرة، وسورة آل عمران.. ليستا إلا تفصيلاً لسورة الفاتحة، فالفاتحة تضمنت الإقرار بالربوبية، والالتجاء إليها في دين الإسلام، والصيانة عن دين اليهود

(١) مفاتيح الغيب ١٨ / ٨٣. (٢) انظر: من التمهيد ص ٢١.

(٣) انظر: الكشاف ٤ / ١. (٤) انظر: مفاتيح الغيب ١ / ١٧٣.

(٥) السيوطي: تناسق الدرر في تناسب السور: ٧٤.

والنصارى، وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين، وآل عمران مكملة لمقصودها، فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم، وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم، ولهذا .. ورد فيها كثير من المتشابه لما تمسك به النصارى^(١).

ويقرر السيوطي في كتابه (تناسق الدرر) أن سور القرآن كلها مترابطة المعاني، تدور حول المعاني الرئيسية التي دارت عليها سورة الفاتحة، كل ما في الأمر أن بعض السور تفصل المجمال في سورة أخرى أو سور أخرى، وقد بين ذلك في كل سورة من السور، فكل سورة لها تعلق تفصيلي بما قبلها.

يتبين من هذا .. أن القرآن مبني بناء (مكتئفاً)، أعني أن الجزء منه يدل على الكل، وأنا للكل يدل على الجزء .

أما التوراة .. فكل إصحاح منه يعالج جانباً من قضية واحدة، وعلى هذا .. فهو يظهر بالتدرج والتتابع، إن تأليفه أقرب الى التأليف البشرية، فالكتاب - في التأليف البشرية - لا يعرف كله إلا بعد أن تتكامل جميع أجزائه، لأن كل جزء أو فصل يدل على جزء من المعنى الكلي. في التوراة .. السفر يتناول قضية، والإصحاح يتناول جانباً من القضية .. لقد اطلعت على سفر (الجامعة) فوجدته يتكون من اثني عشر إصحاحاً نذكر الستة الأولى منها لتوضيح هذا الأمر: قضية السفر هي: (باطل الأباطيل، الكل باطل)^(٢)

- الإصحاح الأول - يتحدث عن بطلان معارف البشر.
- والثاني - عن أن العلم والمعرفة لا سعادة فيها .
- والثالث - ينتهي الى نتيجة مما سبق، أننا يجب أن نقتنع بما أعطانا الله اياه.
- والرابع - يبين جانب الظلم والضعف في الحياة .
- والخامس - يبحث على عبادة الله، لأن الثروة لا تنفع .

(١) نفسه : تناسق الدرر في تناسب السور: ٧٦.

(٢) انظر : متى هنري: تفسير الكتاب المقدس (سفر الجامعة) - ٧ القاهرة/ مكتب المحبة القبطية الارثوذكسية - ١٩٢٤ .

- والسادس - استدراك على السابق.. أن الثروة تنفع العاقل، ولكنها تضر الجاهل^(١) -.

وهكذا.. الإصحاحات الأخرى، فكل إصحاح يعرض جانباً من القضية الرئيسية المذكورة آنفاً. فالتوراة - على هذا - تظهر أفكارها وقضاياها بالتدرج والتتابع، فليس فيها جزء يدل على مضمونها كلها، فهي ذات بناء أحادي أفقي كالتأليف البشرية، فلا تقوم على تركيب أو تكثيف. ولذلك.. وصفت بأنها كتاب (مستبين)، على حين وصف القرآن - بأنه كتاب (مبين).

قد يقال: إن التوراة حرفت كما ورد في نص القرآن^(٢).

والجواب.. أن التحريف لا يعني محو الأصل محوً كاملاً، بل يعني التغيير فيه مع بقاء منهجه أو هيكله، وعلى هذا.. فالتوراة الموجود دالة - في عمومها - على منهج التوراة المفقودة، والله أعلم.

حافظ - حفيظ

وردت كلمة (حافظ) مرتين، هما قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^(٤)

ووردت كلمة (حفيظ) إحدى عشرة مرة، منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلنَنفِسه، وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا، وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا، وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^(٦).

فلماذا جاءت صيغة (حافظ) الى جانب مجيء صيغة (حفيظ)؟

يقول الفخر الرازي عن (حافظ) في الآية الأولى: (الحافظ.. فيها قولان: -الأول:

(١) أرقام صفحات كل إصحاح تأتي حسب الترتيب التالي: ١١-٣٤ ثم ٣٥-٦٣ ثم ٦٤ - ٨٧ ثم ٨٨-١٠٤ ثم ١٠٥ - ١٣٠ ثم ١٣١ - ١٤٥.

(٢) سورة النساء - الآية ٤٦، وسورة المائدة - الآية ١٣، ٤١، وسورة البقرة - الآية ٧٥.

(٣) سورة الطارق - الآية ٤. (٤) سورة يوسف - الآية ٦٤.

(٥) سورة الأنعام - الآية ١٠٤. (٦) السورة السابقة - الآية ١٠٧.

قول بعض المفسرين أن ذلك الحافظ هو الله تعالى .. والقول الثاني : أن ذلك الحافظ هو الملائكة. (١)

ويقول الطبري عن (حفيظ) : (وما أنا عليكم بقریب أحصي عليكم أعمالكم وأفعالكم، وإنما أنا رسول أبلغكم ما أرسلت به إليكم، والله الحفيظ عليكم). (٢)
وقال مثل قوله كل من الزمخشري والفخر الرازي. (٣)

إن صيغة (حافظ) هي اسم فاعل، أما صيغة (حفيظ) فهي صيغة مبالغة . ولذلك الأصل أن تأتي الأولى في سياق لا تحتاج الى توكيد، وأن تأتي الثانية في سياق يحتاج الى توكيد فلننظر في أمثلة من الصيغ على ضوء ذلك :

في قوله تعالى السابق : ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ لم يكن المقصود التوكيد على الحفظ، وإنما المقصود بيان نوع القائم على النفس، لأن التوكيد في السياق جاء بلفظتي (إن -ولمّا). وفي قوله تعالى السابق : ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ كان المقصود بيان النوع، ولهذا جاءت كلمة (حافظاً) تمييزاً، وجاء التوكيد عن طريق التفضيل بكلمة (خير).

وفي قوله تعالى السابق : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اشْرَكُوا، وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ . نجد أن (حفيظاً) جاءت جواباً على قوله: (ولو شاء الله ما أشركوا)، والإشراك فعل مبالغ في السوء، ولذلك يناسبه صيغة فيها توكيد، فجاءت الصيغة توكيدية عن طريق استخدام صيغة المبالغة (حفيظاً) . وفي قوله تعالى السابق: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ، وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا، وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيفٍ﴾ جاءت (حفيظ) لتؤكد أن الرسول الكريم بشير ونذير، وأن أفعال المرء راجعة إليه، فمن عمل خيراً وجده، ومن عمل شراً وقع فيه .. وقد جاء المعنى الأخير بصيغة مجازية تجسم المعنى، وهذا أعطى المعنى قوة تستدعي أن يكون جوابه قوياً، وكانت قوة الجواب عن طريق صيغة المبالغة(حفيظ) المسبوقة بالباء الواقعة في خبر النفي، وهي تأتي للتوكيد أيضاً، كأن التوكيد الذي في صيغة المبالغة لم يكف ليتوازن مع القوة القائمة في

(١) مفاتيح الغيب - ١٢٧/٣١ . (٢) جامع البيان : ٢٠٣/٧ .

(٣) انظر : الكشاف : ٣٢/٢ ، ومفاتيح الغيب : ١٣٣/١٣ .

العبارة السابقة .. فجاءت الباء (الزائدة) لئتم التوازن.

وهكذا .. فما تكرر من هذه الصيغة في ألوان أخرى من السياق أخذ منحني واحداً .

الخاسرون - الأخرسون

وردت صيغة (الخاسرون) مرفوعة ومنصوبة ومجرورة، اثنتين وثلاثين مرة. غير أن الذي يهمنها هو حالة واحدة عندما وردت في سياق يتماثل مع سياق وردت فيه كلمة (الأخرسون)، وهو قوله تعالى: ﴿ لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون ﴾^(١) في سورة النحل.

أما السياق الذي وردت فيه (الأخرسون) فهو قوله تعالى: ﴿ لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخرسون ﴾^(٢) في سورة هود.

فلماذا وردت صيغتان مختلفتان من مادة واحدة، في سياقين - متماثلين - ؟

جاءت كلمة (الأخرسون) في سورة هود، لان هؤلاء الذين افتروا على الله كذباً..^(٣) إذ صدوا - هم - عن الدين صدوداً . وصدوا - غيرهم - عن الدين صدأً .. استحقوا تضييف العذاب، لأنهم ضلوا وأضلوا، فهذا موجب (الأخرسون) دون (الخاسرين) عن طريق المعنى . وههنا ما يضاويه عن طريق اللفظ، وهو أن ما قبله من الفواصل: (يبصرون، وضل عنهم ما كانوا يفترون) فما قبل الواو والنون متحركان لا يعتمدان على ألف قبلها . فاجتماع المعنى الذي ذكرنا، والتوفيق بين الفواصل التي بينا .. أوجبا اختيار (الأخرسون) في هذا الموضع على (الخاسرون).

وأما التي في سورة (النحل) فإنها في آية لم يجبر فيها عن الكفار بأنهم مع ضلالهم.. أضلوا من سواهم، وإنما قال فيهم: (ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، وأن الله لا يهدي القوم الكافرين). فلم يذكر ما يوجب مضاعفة العذاب، ثم .. كانت الفواصل التي حملت هذه عليها على وزان (الكافرين والغافلين) فاقتضى هذان الشيطان

(١) مع أن هاتين اللفظتين جمعان .. غير أننا نوردهما مع (المشتقات) لأن الجانب الذي يلفت الانتباه فيها ليس الجمع وإنما هو صيغة الاشتقاق.

(٢) سورة النحل - الآية ١٠٩ .

(٣) سورة هود - الآية ٢٢ .

أن يقال (هم الخاسرون).^(١)

ويضيف ابن الزبير سيباً ثالثاً وهو أن (الأخسرون) جاءت في سياق يدُلُّ على المفاضلة، فقد ورد قبلها (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً؟)^(٢) فناسبت المفاضلة التي في (أظلم) المفاضلة التي في (الأخسرون).

أما (الخاسرون) فلم يكن في الآيات التي سبقها مفاضلة، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بآيَاتِ اللَّهِ، لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾. (٣) فليس في هذا الكلام مفاضلة، لا في اللفظ ولا في المعنى، فوضح اختصاص كل من العبارتين بمكانه.^(٤)

ويضاف الى ذلك في تفسير (الأخسرون) سيباً رابعاً لقد وردت في سياقها عبارة (أولئك الذين - خسروا - أنفسهم) في الآية السادسة والعشرين، أما وقد وردت كلمة (خسروا) فالأولى عند تكرار صيغة من المادة ذاتها ان تكون أشد منها توكيداً، وهذا التوكيد يكون في صيغة الأخسرين وليس الخاسرين، لأن الأولى أَفْعَلُ تفضيل، أي هم أشد خسراً، لأن التفضيل فيه من التوكيد ما ليس في اسم الفاعل، ولهذا لم يرد الفعل (خسروا) مع صيغة (الخاسرون).

إن هذه الأسباب الأربعة هي التي جعلت (الأخسرون) ترد في سياق، (والخاسرون) ترد في سياق قريب مماثل . أي : إن السياق البعيد هو الذي أدى الى هذا الاختلاف . مع تماثل السياق القريب .

خاشعة - خُشَعاً

اللافت للانتباه في هاتين الصيغتين هو ورود كل منهما مع كلمة (أبصار) . ولولا ذلك لما كان في الأمر ما يلفت، إذ ورود اسم الفاعل في سياق وورود جمعه في سياق آخر..

(١) الخطيب الإسكافي : درة التنزيل وغرة التأويل : ٢١٩ ، ٢٢٠ ، وآية سورة النحل في الآية ١٠٧ ، وانظر : الكرمانى : البرهان في توجيه متشابه القرآن ٩٧ .

(٢) سورة هود - الآية ١٧ . (٣) سورة النحل - الآية ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٤) ابن الزبير : ملاك التأويل ٢ / ٦٥١ - ٦٥٢ .

ليس أمراً لافتاً للانتباه أو داعياً الى التساؤل، إن (خاشعة) اسم فاعل، وإن (خُشِعاً) جمع لاسم الفاعل .

وردت صيغة (خاشعة) مع - أبصار - مرتين هما في قوله تعالى : ﴿خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة﴾^(١) وقد ورد السياق نفسه مرة أخرى في سورة المعارج في الآية الرابعة والأربعين .

ولم ترد صيغة (خُشِعاً) مع - أبصار - إلا مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿خُشِعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جرادٌ منتشر﴾^(٢) .

فلماذا ورد المفرد وجمعه مع كلمة واحدة هي أبصار؟

يقول الزمخشري عن (خُشِعاً): خُشِعاً أبصارهم (هي) حال من الخارجين، فِعْلٌ للإبصار، وَذَكَرَ، كما تقول : يَخْشَعُ أبصارهم . وَقُرِئَ : خاشعةً، على تخشع أبصارهم، وخُشِعاً، على يَخْشَعُنْ أبصارهم، وهي لغة من يقول : أكلوني البراغيث، وهم طييء . ويجوز أن يكون في (خُشِعاً) ضميرهم، وتقع أبصارهم بدلاً عنه . وقريء : خُشِعُ أبصارهم، على الابتداء والخبر، ومحل الجملة النصب على الحال، كقوله (وجدته : حاضراً، الجود والكرم، وخشوع الابصار كناية عن الذلة والانخزال)^(٣) .

(١) سورة القلم - الآية ٤٣ . (٢) سورة القمر - الآية ٧ .

(٣) إن قياس الزمخشري اسم الفاعل على الفعل في كلمة : (خاشعاً أو خاشعةً أو خُشِعاً) .. غير دقيق ، فمع أن اسم الفاعل يأخذ حكم فعله في الإعراب، أحياناً، غير أنه لا يصح ان تحل محل اسم الفاعل الذي أخذ من مادته، كأن نُحِلَّ الفعل المتصل به واو الجماعة أو نون النسوة محل اسم الفاعل المجموع ، لأن اسم الفاعل لا يساوي الفعل تماماً، وإن أخذ أثره الإعرابي في حالات، ولو كان يساويه لحل كل منهما محل الآخر باطراد، دونها خلل يقع في السياق، ولكان لهما الأثر الإعرابي ذاته دائماً . وهذا غير كائن، فإن اسم الفاعل يجوز -مثلاً- أن يضاف الى فاعله في المعنى فنقول - عند إزالة التنوين منه - في مثل الجملة السابقة : (خُشِعُ الأبصارِ)، فتضاف (الأبصار) إلى (خُشِع) - ولا يجوز مثل ذلك في الفعل . لهذا .. لا يصح أن نُحِلَّ الفعل محل اسم فاعله من ناحية لفظية إنها تقدر مكانه من ناحية معنوية. إن اسم الفاعل يعمل عمل فعله في حالات ليس أكثر. وعلى ذلك.. فإن قولنا : (يخشعن أبصارهم) قول ضعيف جداً، في حين أن قولنا: (خُشِعاً أبصارهم) .. استعمال لغوي =

لعل الفرق بين الجمع (خُشَعاً) والمفرد (خاشعة) يرجع الى علتين :

الأولى : أن صيغة الجمع ورد بعدها: (يخرجون من الأحداث كأنهم جراد منتشر) فقد شبه عدد الناس يوم القيامة بعدد الجراد كثرةً، فكانت كثرة الجراد تتطلب كثرة في الصفة الدالة على حال الناس يوم القيامة، عن طريق الجمع. أما الصيغة المفردة فلم يرد معها ما يوحي بالتكثير.

والثانية: أن السورة التي وردت فيها صيغة الجمع .. بنيت على الجمع من مطلعها، فالحق تعالى يقول: ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر، وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحرٌ مستمر. ﴾^(١) فقد جاء الضمير في قوله (وإن يروا) دالاً على الجمع، دون ان يسبقه اسم مظهر للجمع، مما يوحي بأن الجمع أصل في هذه السورة، يقوم عليه بناؤها، فناسب بناء السورة على الجمع بناءً صفة الأبصار (خُشَعاً) على الجمع.

زاهق - زهوق

ورد اسم الفاعل (زاهق) مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهق ﴾. (٢)

ووردت الصفة المشبهة (زهوقاً) مرة واحدة كذلك، في قوله تعالى : ﴿ وقل : جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً ﴾. (٣)

= لا يعتبره أدنى ضعف . إن تفسير التركيب ليس بإعراب له .

وقد صحَّ (خُشَعاً أبصارهم) عند القراء وأيد ذلك بيت شعر للحارس بن دريس الأنصاري هو:

وَشِبَابٍ حَسَنٍ أَوْجُهُهُمْ من إياد بن نزار بن مَعَدِّ.

إن خُشَعاً جمع ينتظر فاعلاً، أما (يخشعون) ففعل اتصل به فاعله، وهذا .. فرق كبير بينها يجعل كلاً منهما تركيباً مختلفاً عن الآخر.

(أ) ابن جني - الخصائص / ٢٨ .

(ب) (الفراء : أبو زكريا، مجيب بن زياد : معاني القرآن ٣/ ١٠٥ - القاهرة / الهيئة المصرية العامة للكتاب - تحقيق عبدالفتاح إسماعيل شلبي، وانظر : القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري : الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٢٩ - القاهرة / مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٤٨).

(١) الكشف ٤/ ٤٤ . (٢) سورة الأنبياء - الآية ١٨ . (٣) سورة الإسراء - الآية ٨١ .

فلماذا جاءت في سياق (زاهق) وفي آخر (زهوقاً)؟

إن زهوقاً جاءت في سياقها، وإن (زاهق) جاء في سياقها أيضاً، فقبَّل (زهوقاً) جاءت كلمة (زَهَقَ) فعلاً، وفاعله كلمة (الباطل) فيإيراد صيغة منن المادة مرة أخرى يجب أن يكون على جهة المبالغة، وإلا.. فلا معنى لإيرادها مرة أخرى مع المعنى نفسه، أي : مع زهوق الباطل، ولذلك جاءت على (فعول) لا على (فاعل) أي : جاءت صفة مشبهة، كما أسلفنا، والصفة المشبهة لها معنى الدوام^(١). وإذاً - تأتيها صفة المبالغة من جهتين : جهة الصيغة (فعول) وجهة معنى الدوام .

أما (زاهق) فقد وردت في سياق لم يرد فيه من مادتها غيرها، وكان المقصود الإخبار عن معنى تَعَلَّبِ الحق على الباطل وإزهاقه .. فكان اسم الفاعل يكفي للتعبير عن هذا المعنى في هذا السياق .

قد يقال : إن بعض الألفاظ التي وردت في سياق (زاهق) .. جاء بعضها قوياً مثل : نقذف - فيدفعه، فلماذا لم تأت لفظة بدل زاهق تكون على قوة تينك اللفظتين؟

ونجيب : إن الألفاظ تأتي للتعبير عن معان، ولفظة نقذف و - فيدمغه - جاءتا للتعبير عن قوة الحق في مواجهة الباطل، وعن قوة سحقه للباطل، أما زاهق فكان سياقها القريب : (إذاً هو زاهق) يعبر عن (سرعة) اضمحلال الباطل، وفجائية هذا الاضمحلال، فكانت لفظة (زاهق) لا (زهوق) مثلاً، كافيةً للدلالة على معنى الفجائية في الزهوق . والفجائية يناسبها معنى التغير - المائل في اسم الفاعل لا معنى - الديمومة - المائل في الصفة المشبهة (فعول).

متشابهاً - مشتبهاً

وردت كلمة (متشابهاً) أربع مرات، منها قوله تعالى : ﴿ قالوا هذا الذي رُزِقْنَا من قبل، وأتوا به متشابهاً ﴾^(٢).

ولم ترد كلمة (مشتبهاً) إلا مرة واحدة في قوله تعالى : والزيتون والرمان مشتبهاً وغير

(١) انظر البقاعي : نظم الدرر - ٤٩٦/١١ . (٢) سورة البقرة- الآية ٢٥ .

متشابه .^(١) وقد ورد السياق نفسه في السورة نفسها في آية أخرى، ولكن (مشتبهاً) حولت الى (متشابهاً) فكان النص : (والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه).^(٢)

فلماذا ورد من المادة الواحدة صيغتان مختلفتان في سياقين متماثلين في سورة واحدة؟

لا بد أن سبب الاختلاف لا يعود الى السياق القريب (الجملة التي وردت فيها الصيغة) وإنما يعود الى السياق البعيد (الصورة المركبة التي وردت فيها الصيغة)، فكيف كان ذلك؟

عندما ننظر الى النص الذي وردت فيه المادة بصورتين (مشتبهاً وغير متشابه) .. نجد أنه قام على التغاير (التنوع) في مادته : ففي أوله^(٣) يخرج، وبعدها : مخرج، ثم فالحق وبعدها - وَجَعَلَ (الأولى فعل والثانية اسم فاعل) وفي الجملة الثانية حَصَلَ العكس : الأولى اسم فاعل والثانية فعل ماضٍ، ثم فاخرجنا وبعدها : نخرج (الأولى فعل ماضٍ والثانية فعل مضارع).

وبعد المادة ورد: (انظروا إلى ثمره إذا أثمر وَيَنْعَة). ولولا التنوع لكان التعبير: (انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إذا أينع) أي بزيادة : (إذا أينع) لتناظر : (إذا أثمر).

وهذا التنوع كان مقصوداً .. جيء به ليكون التنوع في الصورة كالتنوع في الحياة. أو: ليوظ الحس الذي رانت عليه رتابة الحياة، بتقديم نوع من الجمال لا يقوم على التماثل . وإنما يقوم على التنوع . (هل ترى كان ذلك مصادفة؟ أم هو أمر مقصود هنا للتنوع بكل وسائل التنوع، وهو يستعرض أنواعاً مختلفة من الحياة في صفحة الكون، ويريد أن يلفت الحس للقدرة القادرة التي تخلق كل هذه الأنواع، وينسق في اللوحة المعجبة بين تعدد النماذج والألفاظ، في المشهد وفي التعبير عنه سواء . ألا .. إنه لون من الإعجاز في التصوير والتعبير.^(٤)

وعلى هذا .. فمشتبهاً تعني (في غاية الشبه، بعضه لبعض، حتى لا يكاد يتميز، فلو

(١) سورة الأنعام - الآية ٩٩ . (٢) السورة السابقة - الآية ١٤١ .

(٣) يقوم النص على الآيات من ٩٥ - ٩٩ من سورة الأنعام .

(٤) محمد قطب : منهج الفن الإسلامي - ٢١٧ - بيروت / دار الشروق - د.ف.

قطعت ثمرتا شجرتين منه لم تتميز ثمره هذه من ثمرة هذه، ولأجل أن الاشتباه أبلغ من التشابه علق الأمر بالنظر الذي هو أثبت الحواس .. فقال : (انظروا الى ثمره) ^(١). أما بعضه الآخر فغير متشابه أي : متباعد بعضه عن بعض .

أما ابن الزبير فيورد تفسيراً آخر لهذا الفرق بين الصيغتين يدعم الأول، فقد رأى أن مشتبهاً ومتشابهاً لا فرق بينهما إلا ما لا يعد فارقاً، إذ الافتعال والتفاعل متقاربان، أصولهما: الشين والباء والهاء، ورد في أولى الآيتين على أخف البناء، وفي الثانية على أثقلها، رعيّاً للترتيب المقرر ^(٢) ويعني بالترتيب المقرر أن القرآن يبدأ بالأخف ثم يثنى بالانقل. وهذا التفسير ينظر الى الترتيب (النظم)، أي : كأنه يجيب عن السؤال التالي : لماذا سبقت مشتبهاً متشابهاً وليس العكس ؟

أما النص الآخر الذي وردت فيه إحدى صور مادة (شَبَّ) على وزن (متفاعل) وهي صورة (متشابه) مكررة دون تغيير في الصورة، أي : دون ان تكون مرة - متشابهاً - وأخرى - مشتبهاً - (كما كانت في النص السابق) .. فنجد أنه قام على التماثل، فقد كررت فيه كلمة (الأنعام) أربع مرات مع أوصاف مختلفة، ولم يقل ولا مرة: النعم - مثلاً - وكررت كلمة (معروشات) مرتين، مرة موجه ومرة سالبة، أي : معروشات وغير معروشات، ولم يقل مرة : معروشات، ومرة : معروشة - مثلاً - مع جواز ذلك من حيث الصحة اللغوية.

ذلك في قوله تعالى : ﴿ وقالوا : هذه أنعامٌ وحرثٌ حِجْرٌ لا يَطْعُمُهَا إلا من نشاء بزعمهم، وأنعامٌ حُرِّمَتْ ظهورُها، وأنعام لا يذكرون اسمَ الله عليها، افتراءً عليه، سيجزيهم بما كانوا يفترون وقالوا : ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا، ومحرم على أزواجنا، وإن يكن ميتةً فهم فيه شركاء، سيجزيهم وصفهم، إنه حكيم عليم .. وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، والنخل والزرع مختلفاً أكله، والزيتون والرمان، متشابهاً وغير متشابه، كلوا من ثمره إذا أثمر، وآتوا حقه يوم حصاده، ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين ﴾ ^(٣).

(١) البقاعي : نظم الدرر ٦/ ٢١٢ .

(٢) ملاك التأويل : ٤٦٦ / ١ .

(٣) الأنعام - الآيات - ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ .

نتهي مما سبق الى ان التنوع في صيغتي مادة (شبه) تجاوب مع لونين من التنوع، أحدهما تنوع الالفاظ في السياق البعيد، والآخر اختلاف معنى كل من الصيغتين عن الأخرى، والى أن (مشتبهاً) تقدمت (متشابهاً) لأن القرآن يبدأ بالأخف دائماً .

شاهد - شهيد

وردت (شاهداً) سبع مرات، منها قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي، إنا أرسلناك، شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾^(١).

أما (شهيد) .. فقد وردت خمساً وثلاثين مرة، منها قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تباعتم ولا يضار كاتبٌ ولا شهيدٌ﴾^(٢)

فلماذا وردت (شاهداً) في ألوان من السياق ووردت (شهيداً) في ألوان أخرى ؟

شاهد .. اسم فاعل، واسم الفاعل يأتي - عادة - في سياق عفوي لا يستدعي توكيداً . أما شهيد .. فهي صفة مشبهة على وزن (فعليل) وهي تستخدم في ألوان السياق التي تستدعي توكيداً . وعندما ننظر في ألوان السياق التي وردت فيها كل من الصيغتين .. نجد أنها جاءت على هدي القاعدة السابقة .

شاهد .. وردت مرتين في سياقين متماثلين . وعندما نراجع السياق البعيد لكل من المرتين نجد أن السياق ما كان يستدعي توكيداً؛ في السياق الأول وردت في سورة الأحزاب . وعندما نراجع سورة الأحزاب .. نجد أنها تبدأ بالحديث عن المنافقين: ﴿يا أيها النبي اتق الله، ولا تطع الكافرين والمنافقين، إن الله كان عليماً حكيماً﴾^(٣) ثم تعود الى الحديث عن المنافقين في بضع آيات، تبدأ بالآية الثانية عشرة وتنتهي بالآية العشرين فإذا وصلنا بين هذا السياق البعيد في السورة، والسياق القريب الذي وردت فيه صيغة (شاهد) تبين أنه لم يكن من حاجة الى توكيد الشهادة أو التبشير وإنما الحاجة الى توكيد الإنذار فحسب، لأن المؤمنين يقتنعون بما بشروا به دون توكيد، ولأن شهادة الرسول (صلى الله عليه وسلم)

(٢) مفاتيح الغيب : ١١٨ / ٧ .

(١) جامع البيان : ٨٩ / ٣ .

(٣) سورة الأحزاب - الآية ١ .

مصدقة فيهم، عند الله، دون توكيد، أما تخويف الضالين من الضلال فأمر يحتاج الى توكيد، بحيث لا يكون الذي يبصرهم بالعاقبة منذراً، وإنما يكون (نذيراً)، أي يأتي اللفظ عنه بصورة صيغة المبالغة التي تقوم على التوكيد. إن الشهادة أداءً من الرسول الى ربه، ولذلك فلا تحتاج الى توكيد، أما الإنذار.. فأداء من الرسول الى الذين لا يؤمنون به، ولذلك فإنها تحتاج الى توكيد. ذلك ورد في قوله تعالى السابق: ﴿يا أيها النبي، إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾.

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾ في سورة الفتح، في الآية الثامنة، فقد سبقها قوله تعالى عن المنافقين: ﴿يعذب المنافقين والمنافقات، والمشركين والمشركات، الظانين بالله ظن السوء، عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً﴾. (١) فهذا.. كذلك.

وفي مرة ثالثة وردت فيها (شاهداً) في قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا إليكم رسولاً شاهداً عليكم، كما أرسلنا الى فرعون رسولاً﴾ (٢) نجد المعاني التي سبقت هذه الآية شبيهة في فحواها بتلك التي سبقت سياق (شاهداً) في المرتين السابقتين، إنها تتحدث عن الذين يقولون قولاً سيئاً عن الرسول وتتحدث عن المكذبين بالإسلام من أولي النعمة، وتتحدث عن أبواب العذاب التي سيلاقون. فهم كالمنافقين - في السياقين السابقين - سلوكاً وعقاباً. ثم يكون التركيز على العقوبة، كما صرح بها جزاءً لفرعون الذي عصى الرسول فكان جزاؤه أخذاً (ويلاً) (٣)، فجاءت (ويلاً) صفة مشبهة، لتشير الى التوكيد المقصود. وهكذا الأمر في المرات الأربع الأخرى..

أما (شاهد) .. فقد وردت خمساً وثلاثين مرة، كما أسلفنا، ويمكن ان نصنفها تحت المعاني التالية:

١- الشهادة على المعاملات في الدنيا، وهذا يقتضي توكيد الشهادة، لكي يهتم بها الشاهد، ولكي يكون إقراره للحق مقبولاً من طرفي القضية: ﴿وأشهدوا إذا تباعتم ولا

(٢) سورة المزمل - الآية ١٥.

(١) سورة الفتح - الآية ٦.

(٣) ذلك في الآية ١٦ من السورة (المزمل).

يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴿١﴾ ولكي لا يُضَارَّ عندما يؤدي شهادته.

٢- شهادة عيسى - عليه السلام - في الدنيا، وهذه تستدعي توكيداً، لأنها جاءت في معرض نفي عيسى أن يكون قال للناس: (اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) (٢) وهذه التهمة تقتضي التبرئة منها أن يؤكد نفيها . ثم تجاوزت - في السياق - مع وصف الله - تعالى - بأنه على كل شيء شهيد. ثم جاء بعدها صيغة على الوزن نفسه وهي الرقيب) أي : (فعيل) وصفاً لله تعالى، فكان مناسباً أن يوصف عيسى بأنه شهيد عليهم. وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا، مَا دُمْتُ فِيهِمْ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٣﴾، والموقف .. يقتضي التوكيد، يقتضي توكيد شهادة عيسى على قومه، لأنها حديثه عن نفسه في موقف تهمة، وهذا يقتضي منه التوكيد لنفي التهمة، أو لأن ذلك ادعى إلى نفيها، ويقتضي أن يؤكد عيسى اتصاف - الله -تعالى - بالشهادة، لكي ينفي بذلك أنه شك في اتصاف الله بهذه الصفة، فأغراه ذلك بأمر الناس أن يتخذوه وأمه إلهين من دون الله.

٣- شهادة الحق - جل وعلا - وقد وردت خمساً وعشرين مرة من مجموع خمس وثلاثين مرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٤﴾. وهذا توكيد من الله تعالى - الى الخلق، توكيد لصفة من صفاته. وقد ناسب التوكيد لأن الناس منهم المصدق بالألوهية ومنهم المكذب الذي يقتضي خطابه التوكيد، ولا سيما أن اكثر الناس من هذا الفريق ﴿ وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين. ﴿٥﴾

٤- شهادة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الآخرة وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَجئنا بك شهيداً على هؤلاء، ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴿٦﴾

والشهادة في الآخرة، مع الرسول الكريم، ومع الموضوعات الأخرى .. جاءت

(٢) سورة المائدة - من الآية ١١٦ .

(٤) سورة فصلت - الآية ٥٣ .

(٦) سورة النحل - الآية ٨٩ .

(١) سورة البقرة - الآية ٢٨٢ .

(٣) السورة السابقة - الآية ١١٧ .

(٥) سورة يوسف - الآية ١٠٣ .

جميعها بصيغة (فعيل) الدالة على الصفة المشبهة. والصفة المشبهة تعني التوكيد والثبوت، لأن الثبوت يناسب الآخرة التي تقوم على الديمومة. ولأن التوكيد يناسب أداء الشهادة، لما فيه من ثقل، لأن الشهادة يخشى ان يغضب المشهود عليهم بما يسوؤهم، بل يثقل عليه أن يشهد عليهم بما يعرضهم الى سَخَطِ الله وعقابه. ولهذا فرق الفخر الرازي بين شاهد وشهيد مع الرسول الكريم، فشاهد هي لشهادته وهو في الدنيا، وشهيد هي لشهادته وهو في الآخرة. ولذلك فسر - شاهداً - بتحمل الشهادة، وشهيداً - بأدائها. (١)

ومع أن الرسول مصدق من ربه في الحالين .. فقد اختلفت الصيغتان لهذا الذي أسلفنا، أي: لأن تحمل الشهادة أخف من أدائها.

إذاً - شاهد لا توكيد فيها، لأنها وردت مع الرسول - في الدنيا - فحسب. وذلك لأمرين: الأول - أن الرسول مصدق عند ربه.

والثاني - أن الرسول حامل للشهادة في الدنيا، لا مُؤدِّ لها، والحمل لا يقتضي التوكيد.

أما شهيد .. فقد وردت للتأكيد في الدنيا والآخرة، لأن المعاني التي وردت لها - في الدنيا والآخرة - تقتضي التوكيد، كما بينا.

صابر - صَبَّار

وردت (صابراً) مرتين، هما قوله تعالى عن موسى - عليه السلام - مع العبد الصالح: ﴿ قال: ستجدني، إن شاء الله صابراً، ولا أعصي لك أمراً ﴾ (٢) وقوله تعالى عن أيوب - عليه السلام - : ﴿ وَخَذَ بِيَدِكَ ضِغْثًا، فاضرب به ولا تحنث، إنا وجدناه صابراً، نعم العبد، إنه أواب ﴾ (٣).

ووردت (صَبَّار) أربع مرات، منها قوله تعالى عن موسى: ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا: أن أخرج قومك من الظلمات الى النور، وذكرهم بأيام الله، إن في ذلك لآياتٍ لكل صَبَّارٍ شكورٍ ﴾ (٤)، وقوله: ﴿ إن يشأ يسكن الريح، فيظللن رواكد على ظهره، إن في ذلك

(٢) سورة الكهف: الآية ٦٩.

(٤) سورة إبراهيم: الآية ٥.

(١) مفاتيح الغيب - ٣١٩/٢٥.

(٣) سورة ص: الآية ٤٤.

لآيات لكل صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١﴾.

فلماذا وردت (صابراً) في مواطن، ووردت (صَبَّار) في مواطن أخرى ؟

صابر .. اسم فاعل . وصَبَّار .. صفة مشبهة، تدل على الثبات والتوكيد.

وعندما ننظر في السياقين اللذين وردت فيهما (صابراً) نجدها لا تستدعي توكيداً، فالآية الأولى جاءت تقريراً من موسى الى العبد الصالح أنه سيكون (صابراً) على ما يأتيه من أفعال، وإن كانت تخالف رأيه، ولم يكن الأمر يستدعي توكيداً عند موسى - عليه السلام - لأنه يرى نفسه صادقاً واثقاً مما يقول .. ولا يعترض بأن النتائج جاءت على غير ذلك، لأن موسى لم يصبر على تصرفات العبد الصالح، ذلك لأن مشاعر موسى كانت صادقة عندما قرر ما قرره للعبد الصالح، لأنه لم يكن يخاطر بباله أن العبد الصالح سيأتي ما ظاهره خطأ . وموسى رجل صادق مع نفسه لا يمكن أن يسكت على ما يراه خطأ . إنه - قَبْلَ التجربة - كان واثقاً من أنه سَيَقْبِي بوعده للعبد الصالح، وكان مطمئناً أن العبد الصالح لن يأتي الا بالصواب كما كان موسى يرى الصواب . غير أن الامور تغيرت عندما انتقلا الى ميدان التجربة . وهذا .. موقف أَرَادَهُ اللهُ - تعالى - للعظة والعبرة: أن العبد غير قادر على ضبط مشاعره دائماً، وأن العلم خزائنه عند الله يهب منها ما يشاء لمن يشاء، وإن لم يكن رسولاً وأنتنا نعرف ظاهراً من الحياة، ولا نعرف الأسرار.

والآية الثانية تدل على أن أيوب - عليه السلام - كان في بلائه نازلاً منزلة (الصابر) وليس الصبار^(٢)، مثلاً، يدل على ذلك انه كان كثير الدعاء، وكثرة الدعاء تأتي مع منزلة العبد الصابر وليس الصبار. لأن الصبار يتحمل ما حل به محتسباً . ويشير الله - تعالى - الى دعاء أيوب بقوله ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾^(٣)، ولذلك لم يكن ما يدعو الى أن يأتي توكيد من أحد مشتقات (صَبَّرَ)، وإنما جاء توكيد من أحد مشتقات (آب) وذلك بكلمة (أواب) لأن أيوب كان صابراً فحسب،

(١) سورة الشورى : الآية ٣٣.

(٢) وهذا خلاف الرأي الشعبي الذي يضرب المثل بصبر أيوب . ولعل الإحساس الشعبي راجع الى شدة البلاء ، لا إلى درجة الصبر عليه .

(٣) سورة ص - الآية ٤٠ .

ولكنه كان أواباً أي : مكثراً من الأوب إلى الله تعالى، بالاعتماد عليه والدعاء إليه أن ينجيه مما وقع فيه من بلاء .

ومما يؤكد أن أيوب - عليه السلام - كان يقف عند درجة الصابر، ولا يتجاوزها إلى درجة الصبار .. أن أناساً تساءلوا : لماذا وصف بأنه صابر (فقد ظنوا أنه لا يبلغ حتى درجة الصابر، لانه كان يكثر من الشكوى، كما يظهر من الآية السابقة. لكن الفخر الرازي يحتاج له بأنه أهل لأن يوصف (بالصابر) .. لأنه شكى الى الله .. إما من الشيطان، وإما عندما خشي أن يبلغ الضرر العقل والدين. ومثل هذه الشكوى الى الله .. لا تقدر في الصبر، فيصح وصفه بأنه صابر ^(١).

ما ننتهي إليه من هذا أنه لا يصح في حق أيوب أكثر من صيغة (صابر) في مجال الصبر. ولكنه يصح في حقه ما هو أعلى من ذلك في مجال الأوب إلى الله والإنابة إليه، بحيث يوصف بصيغة المبالغة (أواب).

ونعتقد أن (الصابر) و(الصبار) كليهما .. أثيران عند الله - تعالى -، لأن الصابر.. يلجأ الى الله عن طريق الدعاء، ولأن الصبار .. يلجأ الى الله عن طريق الاحتساب . فكلاهما مؤمن بالله، راجٍ فضله.

أما صبار .. فقد جاءت في ألوان من السياق تستدعي التوكيد عن طريق هذه الصيغة (صبار). ونكتفي، للتدليل على ذلك، بمناقشة السياقين اللذين وردت فيهما - صبار - أنفاً :

في المرة الأولى وردت مع موسى - عليه السلام - إذ أمره ربه أن يُخْرِجَ قومه من الظلمات الى النور. ولا ريب أن موسى عانى كثيراً بإخراج قومه من الظلمات الى النور، عانى من فرعون وملأه، وعانى من قومه أيضاً: فرعون جمع له السحرة وعندما غلبهم بإذن الله، ضيق عليه وعلى قومه، فاضطر الى أن يغادر بقومه .. مصر، فتبعه فرعون بجنوده، ولولا فضل الله لأدركه، أما قومه، فقد عبدوا العجل عندما غادرهم، ثم رفضوا أن يدخلوا معه فلسطين، فقالوا : ﴿ فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا، إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ ^(٢) والذي يتحمل كل

(١) انظر : مفاتيح الغيب ٢٦ / ٢١٥ . (٢) سورة المائدة - الآية ٢٤ .

ذلك هو (صَبَّار) أي : هو عظيم الصبر.

وفي المرة الثانية .. نجد أنه سبق كلمة (صَبَّار) حديث عن المصيبة : ﴿مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مِصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾^(١) وحديث عن عدم إعجاز الناس في الأرض : ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾^(٢). وهذه أمور يناسبها الكثير من مادة (الصبر) أي : صَبَّار . يضاف الى ذلك أنه سبق (صبار) وجاء في سياقها الحديث عن الفُلْكَ التي تجري في البحر كالأعلام، (وإن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ، فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ) . وإن التناظر لواضح بين حال الذين يكونون في تلك الفلك وبين صيغة (صَبَّار). لأن الذين يعانون الرعب في تلك الفلك الواقعة في وسط البحر، التي يمكن ان تنتهي الى الغرق .. مثل شدتهم وصبرهم على هذا الوضع المرعب كمثل أولئك الذين يلاقون من المصائب ما يناسب ان يوصفوا معه أنهم (صَبَّارون).

فإذا أضفنا الى ذلك .. أنه - في كلا السياقين - قد تلا كلمة (صَبَّار) .. كلمة (شكور) وهي صيغة مبالغة أي : هي صيغة توكيدية كصيغة (صبار) .. وجدت أن السياق اللفظي يتطلب استعمال صيغة (صَبَّار) كالسياق المعنوي الذي أجملنا الحديث عنه -أنفأ-

يضاف الى ذلك أن (صابراً) كانت وصفاً لأفراد، ووصف الفرد يأتي في حدود الواقع الذي يمثله. أما (صَبَّار) فقد كانت - في بعض المواطن - وصفاً (لنموذج) الإنسان الصابر، فحسن أن يوصف النموذج .. بالمثال وهو صَبَّار، ولا سيما أن هذا النموذج وصف بصيغة مثالٍ أخرى، هي (شكور) : ﴿إن في ذلك لآياتٍ لكل صَبَّارٍ شكورٍ﴾ .

المتصدقون والمتصدقات - والمصدقون والمصدقات (*)

وردت صيغتا (المتصدقين والمتصدقات) مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات، والقانتين والقانتات، والصادقين والصادقات، والصابرين والصابرات، والخاشعين والخاشعات، والمتصدقين والمتصدقات، والصائمين والصائمات،

(١) سورة الشورى - الآية ٣٠. (٢) السورة السابقة - الآية ٣١.

(*) ومثلها - المتصدقون - الأولى في سورة يوسف - الآية ٨٨ ، والثانية في سورة الصافات ٢٢٢ - والثالثة في سورة التوبة - الآية ١٠٨.

والحافظين فروجهم والحافظات، والذاكرين الله كثيرا والذكارات - أعد الله لهم مغفرة
واجراً عظيماً ﴿١﴾.

ووردت صيغتا (المصَّدِّقِينَ والمصَّدِّقَاتِ) بإدغام التاء في الصاد.. مرة واحدة
كذلك، في قوله تعالى : ﴿إِن المصَّدِّقِينَ والمصَّدِّقَاتِ، وَأَقْرَضُوا اللّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعَفُ
لَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾. ﴿٢﴾

فلمّا إذا وردت الصيغتان مدغمتين مرة، وغير مدغمتين مرة أخرى ؟

عند تدبر السياق الذي وردت فيه كل اثنتين منها . نجد أن الصيغتين المدغمتين
وردتا في سياق مختصر من ناحيتين - الأولى أنه لم يرد من صفات المؤمنين في هذا السياق
الاهاتان الصفتان، في حين ورد من صفات المؤمنين في السياق الآخر الذي وردتا فيه غير
مدغمتين .. عشر صفات، ذلك لأن الإدغام اختصار يناسبه اختصار السياق، ولأن فك
الإدغام إطالة يناسبه الإطالة في السياق.

الناحية الثانية - أن التعبير الذي وردت فيه الصيغة المختصرة.. اختصرت منه
عبارة عن طريق الحذف، فقوله تعالى : ﴿إِن المصَّدِّقِينَ والمصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا﴾ يدل على ان
الفعل (أقرضوا) معطوف على فعل محذوف، لانه سبقه واو العطف . من غير ان يسبقه
فعل ظاهر في السياق . فكان الفعل المحذوف تقديره.. أنفقوا في سبيل الله وأقرضوا.. أما
في التعبير الذي وردت فيه الصيغة الكاملة فلم يختصر منه شيء بل قام على البسط
والتطويل. ﴿٣﴾.

الصيغتان المختصرتان - بالإدغام - جاءتا في سياق مختصر.

والصيغتان الكاملتان - لورود الحروف فيها على تمامها - جاءتا في سياق كامل
قائم على البسط. ﴿٣﴾.

(١) سورة الأحزاب - الآية ٣٥.

(٢) سورة الحديد - الآية ١٨.

(٣) مثل هاتين الصيغتين المزدوجتين - صيغتا : المصَّدِّقِينَ والمصَّدِّقَاتِ - وصيغتا المطهرين والمتطهرين.

ظلوم - ظلام

وردت (ظلوم) مرتين، في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا كَم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ . وَإِن تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوهُمَا، إِن الْإِنْسَانَ لظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ، فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا، وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(٢).

ووردت (ظلام) خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا: إِنَ اللَّهُ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا، وَقَتَلَهُمُ الْآنبيَاءُ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَنَقُولُ: ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ، ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ، وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدِي وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾^(٤).

فلماذا وردت ظلوم إلى جانب ورود ظلام؟

يقول الفخر الرازي: إنه - تعالى - قال في هذا الموضع: ﴿إِن الْإِنْسَانَ لظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، وقال في سورة النحل: ﴿إِنَ اللَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. ولما تأملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت الذي أخذتها، وأنا الذي أعطيتها، فيتحصل لك عند أخذها وصفان: وهما كونك ظلوماً كفاراً، ولي وصفان عند إعطائها، وهما كوني غفوراً رحيماً^(٥).

ويقول عن: (وما ربك بظلام للعبيد) يفيد نفي كونه ظلوماً. ونفي الصفة يوهم بقاء الأصل، فهذا يوهم بقاء أصل الظلم. أجاز القاضي عنه بأن العذاب الذي توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلماً.. لكان عظيماً. فنفاه على حدِّ عظمِهِ لو كان ثابتاً. وهذا.. يؤكد ما ذكرنا: أن إيصال العقاب إليهم يكون ظلماً لو لم يكونوا مذنبين^(٦).

ونضيف أن كلمة (ظلم) وهي صيغة مبالغة على وزن (فعلول) وردت وصفاً

(٢) سورة الأحزاب - الآية ٧٢.

(٤) سورة ق - الآية ٢٩.

(٦) مفاتيح الغيب: ١٢٠/٩.

(١) سورة إبراهيم - الآية ٣٤.

(٣) سورة آل عمران - الآية ١٨٢.

(٥) مفاتيح الغيب / ١٢٦/١٩.

للإنسان، وأن كلمة (ظلام) وهي صيغة مبالغة على وزن (فَعَال)، وردت وصفاً منفيًا عن الله -تعالى - . هذه اختصت بالإنسان .، وتلك برب الإنسان.

ووردت (ظلم) .. مع الإنسان، لأن الله - تعالى - سخر له نعماً كثيرة، ومع ذلك فهو يكفر بواهب هذه النعم - كما قال الطبري (١) - فيكون بذلك ظلوماً لنفسه ولغيره، أي : مبالغاً في ظلم نفسه وظلم غيره، وهذا الوصف يتسق مع الوصف الذي جاء بعده، وهو - كَفَّار -، فكلتا الكلمتين صيغة مبالغة، هذه على وزن (فَعول)، وتلك على وزن (فَعَال). وهذا اتساق معنوي صوتي.

إما في الآية الثانية - فإن الأمانة التي أبت أن تحملها السموات والارض والجبال .. وحملها الإنسان، هي (التكليف) كما يراها الفخر الرازي (٢) . وهي الإرادة والإدراك والمحاولة وحمل التبعة، كما يراها سيد قطب (٣).

وأرى أن (الأمانة) هي شيء مركب من الإرادة الحرة والتكاليف : الإرادة الحرة توجه قدرتها على الاختيار في مواجهة التكليف، فيختار المرء أن يعمل على وفق هذه التكاليف أو يدير ظهره لها، أو .. يعمل على هديها أحياناً ويتنكب طريق هديها أحياناً أخرى، أو يأخذ ببعضها ويخرج على بعضها الآخر.

ولأن الإنسان هو الذي يتمتع بحرية الإرادة دون غيره من مخلوقات الله - تعالى - ولكنه لا يصون هذه الحرية عن طريق خروجه، نوعاً من الخروج، على ما تقتضيه التكاليف من التزام وعمل .. حق أن يوصف، في مجال الظلم، بصيغة ذات مبالغة هي (ظلم). وفي مجال الجهل، بصيغة ذات مبالغة أيضاً هي - جهول). وهما وصفان يتسقان قصداً ووزناً، فهما على وزن (فَعول).

إن الذي يعرف الحق ويدير ظهره له .. لا بد أنه يستحق أن يوصف بأنه ظلم و جهول.

أما صفة ظلام فقد نفيت من الله تعالى، لواحد من سببين :

(١) انظر : جامع البيان : ١٤ / ١٣١ . (٢) مفاتيح الغيب - ٢٥ / ٢٣٤ .

(٣) في ظلال القرآن - ٢٢ / ٨٨٥ ، بيروت / دار الشروق ١٩٧٤ .

الأول - أن الله لا يظلم مثقال ذرة^(١) . وقد اختيرت كلمة (ظلام) بدل ظالم .. لأن الله العادل - لو كان يُعاقب - كما قال القاضي الباقلاني على رواية الفخر الرازي السابقة - على غير ذنب، لكان يوصف بأقصى حد للظلم، وهو (ظلام) . ذلك .. من باب أن حسنات الأبرار سيئات المقربين^(٢) . ولكن لأنه - تعالى - لا يعاقب إلا للذنب .. فليس هو بظلام، أبداً، اي : ليس هو بالذي يعاقب على غير ذنب، لانه عدل مطلق، ولو كان غير ذلك لكان الدين عبثاً.^(٣)

الثاني - أنه قد يكون لصيغة (ظلام) تفسيراً آخر، وهو أنها آتية على سبيل (النسب) أي ليس الله بذي ظلم أو بصاحب ظلم.^(٤) وقد جاءت على هذه الصيغة المبالغ فيها لتؤكد نفي الظلم عن الله تعالى . والشيء الثالث أن نفي الصفة العليا يتضمن - غالباً - نفي الصفة الدنيا فتكون المبالغة في الصيغة للتوكيد.

إذا - ظلمت أتت وصفاً للإنسان ، وكان السياق يرشح لها .
وظلام .. أتت وصفاً منفيّاً عن الله . وكان السياق يرشح لها .

عاصف - عاصفة

الذي يلفت الانتباه ويدعو الى التساؤل في صيغة (عاصف) و (عاصفة) هو ورود كل منهما مع كلمة (الريح)، فلماذا جاءت - مرة - مع كلمة الريح بصيغة (عاصف) وجاءت معها مرة أخرى بصيغة (عاصفة) ؟ ولولا ذلك لما كان ورود مذكر من المادة في مرة، وورود مؤنث في مرة أخرى .. لافتاً للانتباه أو داعياً الى التساؤل .

وردت صيغة (عاصف) مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿ هو الذي يُسَيِّرُكم في البر والبحر، حتى إذا كنتم في الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بهم بريح طيبة، وفرحوا بها، جاءتها ريح عاصف،

(١) ورد هذا المعنى في سورة النساء ، في الآية - ٤٠ .

(٢) محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ٤ / ٢٦٦ ، القاهرة / مطبعة المنار ١٣٢٥ هـ .

(٣) انظر : الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ٩ / ١٢٠ .

(٤) انظر : ابن عقيل ، قاضي القضاة ، بهاء الدين عبدالله بن عقيل - شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك - ٥٠٥ / ٢ . بيروت / دار العلوم الحديثة ١٩٦٤ ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .

وجاءهم الموج من كل مكان، وظنوا أنهم أحيط بهم .. دَعَوْا الله مخلصين له الدين : لئن أنجيتنا من هذه لنكوننَّ من الشاكرين. ﴿١﴾

ووردت صيغة (عاصفة) مع الريح، مرة واحد في قوله تعالى : ﴿ولسليمان الريح عاصفةً تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها، وكنا بكل شيء عالمين.﴾ ﴿٢﴾

يقول الطبري عن (عاصف): ﴿جاءت الفلك ريح عاصف، وهي الشديدة، والعرب تقول : ريح عاصف وعاصفة، وقد أعصفت الريح وعصفت﴾ ﴿٣﴾ .

ويقول الفخر الرازي: قال الفراء والزجاج : يقال: ريح عاصف وعاصفة، وقد عَصَفَت عَصَافاً وأعصفت، فهي معصِف ومعصفة، قال الفراء : والألف لغة بني أسد، ومعنى عصفت الريح: اشتدت . وأصل العصف : السرعة. يقال : ناقة عاصف وعصوف : سريعة . وإنما قيل : (ريح عاصف) لأنه يراد ذات عصوف، كما قيل : لابن، وتامر، أو : لأجل أن لفظ الريح مذكر . ﴿٤﴾

ويقول عن (عاصفة) : أي: جعلناها طائعة منقادة له، بمعنى أنه إن أرادها عاصفة.. كانت عاصفة، وإن أرادها لينة كانت لينة - والله - تعالى - مسخرها في الحالين. ﴿٥﴾

أرى أن وصف الريح - (عاصف) - جاء لأن المعنى - كما يقول الفخر الرازي - ذات عصوف مثل : لابن وتامر...

لأن - لابن وتامر - سدت مسد النسب فإذا تقول : لابن وتامر - كأنك تقول : ذو لبن وذو تمر . ولا يأتي هذا المعنى (الراجع الى الوزن) من كلمة (عاصف)، فلا يصح أن يقال: (ريح عَصَاف) على معنى النسب، أما أن الريح وصفت بمذكر (عاصف) فلائها مذكرة اللفظ، وإن كان معناها التأنيث.. على هذا : يصح أن يقال : ريح عاصف على

(٢) سورة الأنبياء - الآية ٨١ .

(٤) مفاتيح الغيب : ٧٠ / ١٧ .

(١) سورة يونس - الآية ٢٢ .

(٣) جامع البيان : ٧٠ / ١١ .

(٥) المرجع السابق : ٢٠١ / ٢٢ .

اللفظ وعاصفة على المعنى، كما قال الطبري، وكما قال الفخر الرازي، رواية عن الفراء والزجاج.

ولكن السؤال هو : لماذا وردت في سياق بصيغة (عاصف)، وفي سياق بصيغة (عاصفة)؟ أي : لماذا جاءت وصفاً للفظ الريح - مرة، ولمعنى الريح في أخرى ؟

في السياق الأول .. وردت كلمة (الريح) مرتين موصوفة بصفتين مختلفتين: الأولى - طيبة، والثانية - عاصف، وقد كان الوصف الأول للريح وصفاً للمعنى، وكان الوصف الثاني وصفاً للفظ، لكن لماذا جاء الوصف الأول للمعنى، والثاني للفظ ؟

اختير وصف المعنى، في الحالة الأولى، لأن معنى السياق كان إيجابياً، كان يعني ان الذين في الفلك كانوا يتمتعون بنفسية طيبة، لأن الريح كانت تجري رخاء، فكانت الفلك تجري جرياً سهلاً هيناً. وهذه الحالة النفسية الرضية يناسبها الوصف بالتأنيث أكثر من التذكير، لأن في التأنيث من الرقة واللطف أكثر مما في التذكير، فوصفت بأنها (طيبة).

واختير وصفُ اللفظ، في الحالة الثانية، لأن معنى السياق كان سلبياً، كان يعني أن الذين في الفلك قد انزعجوا وأصابهم الهلع، لأن الفلك أخذت تضطرب في عرض البحر، فخافوا من الهلاك، ولذلك .. (دَعَوْا اللَّهَ، مَخْلَصِينَ لَهُ الدِّينَ : لئن أنجيتنا من هذه لنكوننَّ من الشاكرين). وهذه الحالة النفسية المضطربة الخائفة تناسب القوة التي سببها الوصف بالتذكير أكثر مما يناسبها الوصف بالتأنيث، لما في التذكير من خشونة ترتبط في الذهن بالقوة . ولهذا .. حسن الوصف بالتذكير، فوصفت الريح من حيث لفظها، فقيل .. ريح (عاصف) (١)

لهذا .. وصفت الريح، في السياق الأول، بصفة مذكرة . فلماذا وصفت، في السياق الثاني بصفة مؤنثة، وهي قوله تعالى : ﴿وَسَلِيمَانَ الرِّيحَ - عَاصِفَةً﴾.

وصفت في السياق الثاني بصفة مؤنثة لثلاثة اعتبارات : -

(١) انظر ما يقوله عن التعبير الجمالي وانسجامه مع الأفكار التي يعبر عنها :

Arnold Isenbery. Aesthetic and Theory of Criticism P.86.

الأول - أنها جاءت على الأصل، وأصل معنى الريح هو التأنيث، ولم يكن من علة تدعو الى العدول عن الأصل .

الثاني - أن العلة السياقية تظاهر الأصل: ففي الآية السابقة ذكر أن الله - تعالى - سخر مع داود الجبال يسبحن والطيرو، وعلمه صنعة لبوس لقومه، وسخر لسليمان الريح تجري بأمره.. وتجري الى الأرض المباركة .. فهذه المعاني كلها معانٍ طيبة (على عكس المعاني التي وردت مع - عاصف)، والمعاني الطيبة ينسجم معها للتأنيث، لما في التأنيث من نعومة، كما أسلفنا .

الثالث - أن الفعل الذي جاء بعد الصفة، كان مؤنثاً، أي: بُدئ بـتاء التأنيث، مما يؤكد معنى التأنيث في الريح، في هذا السياق، لأن فاعل الفعل هو ضمير (الريح) . لكل ذلك .. كان التأنيث لصفة الريح - هنا - وجوباً.

القادر - القدير - المقتدر

وردت صيغة (قادر) سبع مرات، منها قوله تعالى: ﴿قل: إن الله قادر على أن ينزل آية، ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾. ^(١) وقوله تعالى: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾. ^(٢)

ووردت صيغة (قدير تسعاً وثلاثين مرة، منها قوله تعالى: (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم، إن الله على كل شيء قدير)^(٣)، وقوله تعالى: ﴿قل: اللهم مالك الملك، تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء، وتُعز من تشاء، وتُذل من تشاء، بيدك الخير، إنك على كل شيء قدير﴾. ^(٤)

ووردت صيغة (مقتدر) ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ﴿ولقد جاء آل فرعون النذر، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذً عزيز مقتدر﴾^(٥) . وقوله تعالى: ﴿وكان الله على كل شيء مقتدرًا﴾. ^(٦)

(٢) سورة يس - الآية ٨١ .

(٤) سورة آل عمران - الآية ٢٦ .

(٦) سورة الكهف - الآية ٤٥ .

(١) الانعام - الآية ٣٧ .

(٣) سورة البقرة - الآية ٢٠ .

(٥) سورة القمر - الآية ٤٢ .

فلماذا استعمل القرآن هذه الصيغ الثلاث، ولم يكتف بواحدة منها؟

ورد في اللسان (في أسماء الله - تعالى - القادر والمقتدر والقدير - فالقادر : اسم فاعل، من قدر يقدر، والقدير : فعيل منه، وهو للمبالغة، والمقتدر : مفتعل : من اقتدر، وهو أبلغ.)^(١)

وننظر في السياق الذي وردت فيه كل منها.. فنجد أن كلاً وقعت موقعها المناسب لها.

وردت (قادر) في معرض رد الحق - تعالى - على تشكك الكافرين بقدرة الله على - الخلق - ولأن قدرة الله ثابتة، لما عليها من دلائل كثيرة، كخلق السموات والأرض.. كان الأنسب أن يستجيب التعبير للحق الثابت لا إلى تشكك الكافرين - على جهلهم وضلالهم - ولهذا.. جاء الوصف باسم الفاعل دون توكيد في الصيغة. إن الرد على مثل هؤلاء الكفار.. يقتضي عدم الاحتفال بشكهم، لأن الأولى هو الاحتفال بالحقيقة، حقيقة قدرة الله على الخلق، وليس الاحتفال بهراء الكافرين في شكهم.

هكذا في كل الآيات التي وردت فيها.

أما (قدير) فقد وردت اثنتين وثلاثين مرة من تسع وثلاثين مرة، مع عبارة واحدة هي قوله تعالى : (والله على كل شيء قدير) . ولعله واضح أن القدرة على كل شيء تستحق أن يأتي معها اسم الفاعل المعبر عنها بصيغة المبالغة وليس بالصيغة البسيطة (فاعل).

أما عندما وردت (قدير) مع غير تلك العبارة.. فقد وردت في مواطن تستدعي هذه الصيغة المبالغ فيها، مثلاً في قوله تعالى: ﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر، لكي لا يعلم بعد علم شيئاً، إن الله عليم قدير﴾^(٢) فالذي يخلق الحياة ويفنيها، ويتصرف في مراحل الحياة مما يلي الخلق ويسبق الموت.. هو كامل القدرة، أي : قدير .

أما (مقتدر) فقد جاءت مرة في موطن العقاب، ومرة في موطن الثواب من ثلاث مرات . والتعبير عن القدرة على الثواب والعقاب يقتضي توكيد هذه القدرة بصيغة مثل

(٢) سورة النحل - الآية ٧٠.

(١) اللسان - مادة قَدِر .

(مقتدر) ولا سيما عندما يكون فاعل الثواب والعقاب.. عادلاً . فالعدل في الثواب والعقاب .. يجب ان يصدر عن كَمَلت قدرته أي عن كان مقتدراً وليس قادراً فحسب .

وهنا ينشأ سؤال : لماذا لم تستعمل (قدير) في هذين المواطنين، وليس (مقتدراً) وهي للمبالغة مثلها؟

ونعتقد أن لذلك سببين :

الأول - أن (قديراً) كادت تختص بعبارة (والله على كل شيء قدير).

والثاني - أن الفواصل التي أحاطت بـ (مقتدر) جاءت من وزنها ومنتھية بحرف الراء، مثل: (نذر - مستقر - مقتدر - مدكر- الزبر-متنصر) في سورة القمر. أما في سورة الكهف فقد كانت فاصلة الآية الثالثة والأربعين(متنصراً) وهي تسبق (مقتدراً) بآية واحدة.

ثم .. ينشأ سؤال آخر: وردت عبارة (وكان الله على كل شيء مقتدراً). وهذا يعني أن صيغة (مقتدراً) وردت مع العبارة التي لازمت (قديراً) في اثنين وثلاثين موطناً . فلماذا وردت (مقتدراً) مع العبارة التي لازمت (قدير)؟

يلاحظ أن (قدير) وردت مرفوعة.. خبراً لمبتدأ في كل المواطن التي وردت فيها مع عبارة (والله على كل شيء ..)، أما (مقتدر) فقد وردت - في المرة التي وردت فيها (منصوبة.. خبراً لـ (كان)، فكأن الفرق بين التعبيرين، بإضافة (كان) إلى التعبير الذي وردت فيه(مقتدر)، أدى الى الفرق في الصيغة، بحيث تأتي الصيغة الأكثر توكيداً، كما ورد في اللسان مع (كان) لأن (كان) تضيف الى التعبير استطالة تستدعي إضافة زيادة توكيد الى الصيغة الدالة على القدرة.^(١)

وبذلك .. يبدو أن لكل صيغة من الصيغ الثلاث سياقها الذي تتجاوب معه تجاوباً واضحاً .

(١) في سورة (البروج) ورد خبر (إن) مرة مبدوءاً بحرف الفاء قبل (لهم) في الآية ١٠ ، ومرة أخرى بـ(لهم) دون الفاء في الآية ١١ ، ولم يكن لورود الفاء من سبب إلا أن استطالة التعبير بجمله عطف وقعت بين (إن) وخبرها ، هي (ثم لم يتوبوا).

القاسطون - المقسطون (*)

وردت صيغة (القاسطون) مرتين، هما قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا مِنَ الْمَسْلُومِينَ وَمِنَا الْقَاسِطُونَ ﴾^(١). وقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾^(٢).

أما (المقسطون) فقد وردت ثلاث مرات، منها قوله تعالى مخاطباً الرسول (صلى الله عليه وسلم) : ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾^(٣). وقوله تعالى، حثاً للمسلمين على الإصلاح بين طائفتين من المؤمنين يقع بينهما اقتتال : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا، فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى، فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ، فَإِنْ فَاءت فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ، وَأَقْسِطُوا، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾^(٤) فما الفرق بين المقسطين والقاسطين؟

ورد في أسماء الله الحسنى : المقسط هو العادل، يقال : أقسط يقسط،، فهو مقسط : إذا عدل . وقسط يقسط : فهو قاسط، إذا جار، فكأن الهمزة في أقسط) للسلب، كما يقال : شكاً إليه فأشكاه^(٥).

إذاً - أقسط : عدل

وقسط : جار

فهل كان السياق الذي وردت فيه كل منهما يرشح لمعناها؟ في آية سورة المائدة نجد (المقسطين) وردت في مجال الأمر بالحكم بين الناس، ولا ريب أن الحق - تعالى - يحث على الحكم العادل بين الناس، ثم عقب على ذلك بقوله : (إن الله يحب المقسطين)، والله تعالى يحب العادلين وليس الجائرين.

ومثلها .. الآية الأخرى في سورة الحجرات، فالله تعالى يقول (فأصلحوا بينهما - بالعدل - وأقسطوا)، فالدعوة الى العدل، وإلى تحري الدقة في ذلك هي الإقساط - ثم

(*) الذي يهتما من هذه الصيغة هو اسم الفاعل (قاسط - مقسط) وليس الجمع (قاسطون - مقسطون).

(١) سورة الجن - الآية ١٤ .

(٢) سورة الحجرات - الآية ٩ .

(٣) سورة المائدة - الآية ٤٢ .

(٤) سورة الحجرات - الآية ٩ .

(٥) اللسان - مادة قسط .

عقب على هذا المعنى بمثل ما عقب به على المعنى السابق.

أما القاسطون فقد وردت في المرتين في سورة (الجن) . في الآية الأولى عَادَلْ بين المسلمين والقاسطين، أي : هؤلاء في طرف وأولئك في آخر، ونقيض المسلمين هم الجائرون، وفي الآية الثانية فقد قرر أن القاسطين حطب جهنم، ولن يكون حطباً لجهنم إلا من كان - جائراً - .
إن الصورة واضحة وبسيطة في هاتين الصيغتين .

قاهر - قَهَّار

وردت كلمة (القاهر) مرتين، في قوله تعالى : ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو، وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير، وهو القاهر فوق عباده، وهو الحكيم الخبير﴾^(١). وقوله تعالى : ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل، ويعلم ما جرحتم بالنهار، ثم يبعثكم فيه ليُقضى أجلٌ مسمى، ثم إليه مرجعكم، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون، وهو القاهر فوق عباده، ويرسل عليكم حَفَظَةً، حتى إذا جاء أحدكم الموتُ - توفته رسلنا، وهم لا يُقَرِّطون﴾^(٢).

ووردت كلمة (القهار) ست مرات، منها قوله : ﴿يا صاحِبِي السَّجْنِ، أَرَبَابِ مَتَفَرِّقُونَ خَيْرَ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ؟﴾^(٣) وقوله : ﴿فلا تحسبن الله مَخْلُفٌ وَعَدَهُ رُسُلُهُ، إنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ، يَوْمَ تَبَدَّلَ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ، وَالسَّمَاوَاتُ، وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(٤).

فلماذا وردت كلمة (القاهر) الى جانب ورود كلمة (القهار)؟

إن عبارة (فوق عباده) تعني : الفوقية الراجعة الى الله - تعالى - وليس الفوقية - المادية - ومعناها العام: صاحب السلطان على عباده. وعلى هذا .. فإن هذه العبارة تعطي كلمة (القاهر) تقوية وتوكيدا بحيث يقرب معناها من معنى كلمة (قهار) دون أن يساويه .
وعلى هذا .. فإنه يفترض أن السياق الذي وردت فيه كل من الكلمتين .. مقارب للآخر

(٢) السورة السابقة الآية ٦٠، ٦١ .

(١) سورة الأنعام - الآية ١٧، ١٨ .

(٤) سورة إبراهيم - الآية ٤٨ .

(٣) سورة يوسف - الآية ٣٩ .

في معناه، دون أن يساويه . عبارة (القاهر فوق عباده) .. سبقها، في المرة الأولى، عبارتان - ذكرناهما عند إيرادها - تدلان على قدرة الله وعلى إحكام سلطانه على العباد، فجاءت عبارة (القاهر فوق عباده) كأنها تأكيد لمعنى العبارتين السابقتين أو كأنها تلخيص لهما.

وسبقها، في المرة الثانية - عبارة تدل على علم الله وعلى قدرته، وعلى إحكام سلطانه على العباد كذلك. فجاءت عبارة (القاهر فوق عباده) كالمرّة السابقة، كأنها تأكيد لمعنى العبارتين أو كأنها تلخيص لهما.

أما (قهار) .. فإن العبارة التي تسبقها هي أقوى - في منظور العقيدة - من العبارة التي سبقت كلمة (قاهر) . إنها عبارة تتصل بالألوهية، والألوهية هي رأس العقيدة (أربابٌ متفرقون خير أم الله الواحد القهار) .. لذلك ناسبها كلمة أقوى توكيداً من كلمة (قاهر)، هي كلمة (قَهَّار)، لأن الأولى اسم فاعل، والثانية صيغة مبالغة.

وهكذا في المرة الثانية : فإن الأمر يتصل بجانب مهم من العقيدة: ان الله لا يخلف وعده رُسُلُهُ، وإن الله عزيز ذو انتقام، وإنه - تعالى - هو الذي يبذل الأرض غير الأرض، والسموات غير السموات .. فناسب ذلك كلمة (القهار).

يضاف الى ذلك .. أن كلمة (الواحد) قد سبقت كلمة (القهار) في المرات الست التي وردت فيها، ولعل ورود مادة (قهر) بهذه الصورة المبالغ فيها راجع - إضافة الى ما سبق - الى تقوية المعنى القائم في (واحد)، فكلمة (الواحد) لا تتضمن - في ذاتها - هذه الصفات التي أوردها القرآن لله - تعالى - يدل على ذلك .. أن ارسطو انتهى في تصوره للكون أن الذي يحرك الكون هو قوة واحدة، غير أنه لم يستطع أن يثبت لهذه القوة شيئاً من الصفات التي أثبتها الله - تعالى - لنفسه عن طريق القرآن . (وبما أن المحرك الأول لا يتغير من جهة أن يحرك المتحرك الأول، فإن حركته تبقى واحدة باستمرار، ومن نوع واحد. أما المتحرك، سواء بالمحرك الذي لا يتحرك، أو بشيء آخر يتحرك، فعلاقته مع الكائنات تتعرض للتغيير باستمرار، لأن الكائنات متغيرة دوماً.) (١) هذا .. ما استطاع أن يقوله

(١) محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي : ٤٠٤ ، بيروت ١٩٨٦ وانظر : تعبير الشيخ نديم الجسر عن المحرك الأول (إله أرسطو) بأنه « يعقل ذاته فقط، ولا يعقل غيره» . في كتابه : قصة الإيمان ، ٤٦ ، بيروت / المكتب الإسلامي ١٩٦٩ .

أرسطو عن الواحد (فهو محرك أول لا يتغير) . إذاً - بما أن كلمة (الواحد) لا تدل - في ذاتها - على صفات الذات الإلهية الواردة في القرآن .. فقد رافقها في كل مرة كلمة (القهار) . لأن القهار تدل على صفة السيطرة للذات الإلهية وأنه صاحب السلطان (الذي قهر كل شيء فذله وسخره، فأطاعه، طوعاً وكرهاً) ^(١) كما يقول الطبري، وأنه قادر (على إيصال الخيرات ودفْع الشرور والآفات.) كما يقول الفخر الرازي ^(٢) . وعلى هذا .. فمن الضروري لكلمة (الواحد) .. أن ترافقها كلمة القهار، لتعطي الوجدانية كثيراً من المعاني الموصوفة بها في القرآن الكريم .

كبيراً - كُبَّاراً

وردت كلمة (كبير)، مرفوعةً ومنصوبةً، ستاً وثلاثين مرة، منها قوله تعالى، عن موسى - عليه السلام - وابنتي شعيب - عليه السلام - : ﴿ قال : ما خطبُكما ؟ قالتا : لا نسقي حتى يُصْدر الرعاءُ، وأبونا شيخ كبير . ﴾ ^(٣) وقوله : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم، ولا تبدلوا الخبيث بالطيب، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم، إنه كان حُوباً كبيراً . ﴾ ^(٤)

أما (كُبَّاراً) فلم ترد إلا مرة واحدة، في قوله تعالى عن نوح - عليه السلام - : ﴿ قال نوح : ربِّ إنهم عصوني، واتبعوا من لم يزدْه ماله وولده الا خساراً، ومكروا مكراً كُبَّاراً ﴾ ^(٥) .

فلماذا وردت - كِبَّاراً - الى جانب ورود - كبير - ؟

يقول الطبري عن (كُبَّاراً) : (ومكروا مكراً كِبَّاراً : كثيراً، كهيئة قوله : ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً ﴾ . ^(٦) والكُبَّار هو الكبير، كما قال ابن زيد: تقول العرب : أمر عجيب، وعُجَاب - بالتخفيف - وعُجَاب، بالتشديد، ورجل حُسَّان وحُسَّان، وجمال وجمَال، بالتخفيف والتشديد، وكذلك كبير، وكُبَّار، بالتخفيف والتشديد .) ^(٧)

ويقول الزمخشري: (مكراً كِبَّاراً) : قريء بالتخفيف والتثقيل . والكِبَّار أكبر من

(١) انظر الطبري : جامع البيان - ١٢ / ١٣٠ . (٢) انظر : الفخر الرازي : مفاتيح الغيب - ١٨ / ١٣٩ .

(٣) سورة القصص - الآية ٢٣ . (٤) سورة النساء - الآية ٢

(٥) سورة نوح - الآية ٢٢، ٢٣ . (٦) سورة النبأ - الآية ٢٥ .

(٧) جامع البيان : ٦٢ / ٢٨

الكبير . والكُبَّار أكبر من الكُبَّار . ونحوه طُوَال، وطُوَال .^(١)

ويقول الفخر الرازي : (المكر الكُبَّار هو أنهم قالوا لأتباعهم : (لا تذرُنْ وُدًّا)، فهم منعوا القوم عن التوحيد، وأمروهم بالشرك، ولما كان التوحيد أعظم المراتب لا جرم كان المنع منه أعظم الكبائر، فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار . والاستدلال بهذا .. من فضل علم الكلام على سائر العلوم . فقال : الأمر بالشرك كُبَّار في القبح والخزي، فالأمر بالتوحيد والإرشاد وجب أن يكون كُبَّاراً في الخير والدين .^(٢)

واضح أن الصيغة المألوفة الكثيرة الدوران هي (كبير) وهي صفة مشبهة من الفعل (كَبِرَ)، ولهذا .. وردت في القرآن ستاً وثلاثين مرة، وهي صفة مألوفة للأشياء، فلا يستدعي ورودها تفسيراً خاصاً، أما صيغة (كُبَّاراً) فهي صفة مشبهة تبلغ الغاية في المبالغة والتوكيد، فكما قال المفسرون سابقاً : فإن (كبيراً) تتضمن مبالغة محدودة. ثم تتضمن (كُبَّاراً)، بالتخفيف، مبالغة أكبر، ثم تتضمن (كُبَّاراً)، بالتشديد غاية المبالغة. ولهذا : يقل ورودها في الكلام، وفي القرآن لم ترد إلا مرة واحدة، كما سلف القول، ولهذا .. لا بد أن المعنى الذي وردت فيه كان يستدعي الغاية في المبالغة والتوكيد.

والمعنى السابق الذي ذكره الفخر الرازي وهو منع القوم أتباعهم من التوحيد بقولهم لهم : (لا تَذَرُنَّ وُدًّا) يصح لعظمه ان يكون المقصود بكلمة (كُبَّاراً) .. لولا أن السياق لا يعين عليه، فلو كان قولهم : (لا تَذَرُنَّ وُدًّا) هو المقصود.. لجاء الوصل بالفاء أي : (فقالوا: لا تَذَرُنَّ وُدًّا)، أو لجاءت (قالوا) بلا وصل، فكان التعبير : (قالوا : لا تَذَرُنَّ وُدًّا) .. أما وحرف الواو يسبق كلمة (قالوا) .. فلا يصح أن يكون ما بعدها: (لا تَذَرُنَّ وُدًّا) هو المعنى الموصوف بكلمة (كُبَّاراً).

قد يكون مكرهم (الكُبَّار) هو أنهم طلبوا من أتباعهم أن يكفروا بالله وأن يجعلوا له أنداداً منهم . وذلك وارد في قوله تعالى : ﴿ وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا: بل مكرُّ الليل والنهارِ، إذ تأمرونا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً، وأسروا الندامة لما رأوا العذاب. ﴾^(٣)

(١) الكشف : ٤ / ١٤٣ . (٢) مفاتيح الغيب : ٣٠ / ١٤٢ .

(٣) انظر : ابن كثير : تفسير القرآن العظيم - ٧ / ٩ - والآية من سورة سبأ / ٣٣ .

وقد يكون هو سخريتهم الواردة في قوله تعالى : ﴿ ويصنع الفلك، وكلما مر عليه ملأ من قومه .. سخرؤا منه ﴾ (١)

وقد يكون مكرهم هو المعاني السلبية الواردة قبل الآية التي وردت فيها (كُباراً)، والواردة بعدها، وهي عصيانهم لنوح واتباعهم كبراءهم، وأمر كبرائهم لهم أن يظلموا على أهلتهم مثل وُدِّ وسُواعٍ، ويغوٲ و يعوقُ ونسرا .

بل قد يكون مكرهم الكبار.. شيئاً فظيماً - غير هذه المعاني السابقة كلها - لم يشأ الله -تعالى - أن يفصح عنه. المهم أنه مكر يتراجع أمامه كل مكر آخر، لفظاعته . ولفظاعته .. قد لا يخطر بالبال، أو قد لا يحسن الإفصاح عنه. ولفظاعته .. وصف بأنه كان (كُباراً).

ونشير هنا الى أن الفواصل التي كانت تحيط بكل من الكلمتين .. كانت تتجانس معها، وتجعلها ملتحمة بسياقها الموسيقي .

فالتي جاءت في سياق كبير كان كثير منها على وزن (فعليل) والتي جاءت في سياق كُباراً كان كثير منها قريب من وزن(فُعَال) أو تنتهي بألف بعدها حرف الزاء، مثل (نهاراً - قراراً - استكباراً - جهاراً - إسراراً - غفاراً - مدراراً - أنهاراً - وقاراً - أطواراً - خساراً) أو تنتهي بألف بعدها حرف صامت - غير الراء - مثل : (طباقاً - سراجاً - نباتاً - إخراجاً - بساطاً - فجاجاً).

إذا - كان التناسق ماثلاً في المعنى وفي الموسيقى .

كاذب - كذاب

وردت صيغة (كاذب)، مرفوعة ومنصوبة، أربع مرات، كقوله تعالى : ﴿ويا قوم، اعملوا على مكانتكم، إني عامل، سوف تعلمون من يأتيه عذابٌ يُجزيه، ومن هو كاذبٌ، وارتقبوا إني معكم رقيب﴾ (٢). وقوله تعالى : ﴿وقال رجلٌ مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه:

(٢) سورة هود - الآية ٩٣ .

(١) سورة هود - الآية ٣٨ .

أقتلون رجلاً أن يقول: رَبِّيَ اللَّهُ، وقد جاءكم بالبينات من ربكم، وإن يك كاذباً فعليه كَذِبُهُ،
وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ﴿١﴾

ووردت صيغة (كذّاب) خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مِنْذِرٌ مِنْهُمْ، وَقَالَ الْكَاْفِرُونَ: هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ.﴾^(٢) وقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنَّدْرِ، فَقَالُوا: أَبَشْرًا مَنَا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ؟ إِنَّا إِذَا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ، أَلْقَيْنَا الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا؟ بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشْرٌ.﴾^(٣)

فلماذا وردت (كاذب) ثم (كذّاب)؟

كاذب .. اسم فاعل . وكذّاب .. صيغة مبالغة على وزن (فَعَّال) . وعلى هذا .. فإن (كذّاب) فيها توكيد أكثر مما في (كاذب) . فلا بد - إذاً - من أن السياق هو الذي رجح استعمالاً على آخر في المواطن التي وردت فيها كل من الصيغتين .

لننظر في الآيات الأربع التي أوردناها لنرى ملاءمة الصيغة لكل سياق وردت فيه :

في الآية الأولى .. نجد شعيباً - عليه السلام - هو الذي يخاطب قومه، وبما أنه كان ضعيفاً فيهم فما كان يملك أن يخاطب بالتحديد، فكان قصاراه أن يوصل المعاني التي يريد بأدنى صورها . ولهذا ... اكتفى بصيغة (كاذب) للدلالة على أن قومه هم الكاذبون . ولأنه في وضع ضعيف .. لم يستطع أن يوجه الصيغة لهم مباشرة بل أرسلها بطريقة موهمة، بصيغة المفرد (سوف تعلمون من يأتيه عذابٌ يخزيه، ومن هو كاذب .)، ولو كان في وضع قوى لقال: (سيأتيكم عذاب يخزيكم، وستعلمون أنكم كاذبون).

وفي الآية الثانية جاءت كلمة (كاذب) في مُحاجةٍ خاطب بها قومَ فرعون رجلٌ منهم مؤمن يكتُم إيمانه .. وأراد بهذا الوصف، القائم على صورة تمريضية (وإن يك كاذباً) .. موسى - عليه السلام - فكان الموقف يقتضي - مع هذه الصيغة التمريضية - ألا يؤكد فيه صفة الكذب، فأكثر ما كان يمكن أن يطلقه عليه، في معرض المحاجة الافتراضية، هو

(٢) سورة ص - الآية ٤ .

(١) سور غافر - الآية ٢٨ .

(٣) سورة القمر - الآية ٢٣ - ٢٥ .

كلمة (كاذب) وليس كلمة (كذاب).

أما في المرتين الأخريين اللتين وردت فيهما كلمة (كاذب) .. فإن النظرة الأولى توحى بأن اللفظ المناسب هو (كذاب). غير ان التدبير يدل على أن ما ورد هو الحق.

وردت (كاذب) مع قوله تعالى : ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾^(١)

إن الذين ادعوا أنهم لا يعبدون الأولياء، إلا ليقربوهم الى الله زلفى .. قد يوصفون بأنهم (كذابون) لو أنهم بالغوا في القول، لكن الواقع أنهم لم يبالغوا : اكتفوا بأن حصروا سبب عبادتهم لهم بتقريبهم إلى الله . وهذا .. غير صحيح، لأن الصحيح أنهم يعبدونهم من دون الله. فهم بهذا القول (كاذبون) لا أكثر، وليس منتظراً من رب العباد، العدل المطلق، أن يصفهم بغير الصفة التي يستحقون، وهي صفة (كاذب).

لكان العدل المطلق وضع في السياق الى جانب كلمة (كاذب) .. كلمة (كفار) فلم تجيء الصيغة الأولى على التوكيد أما الثانية فقد جاءت على التوكيد (المبالغة) لأن الصيغة جاءت على وزن (فَعَّال) . فلماذا كان الفرق بين هاتين الصيغتين مع أنهما وردتا متتابعتين في سياق واحد.

بيننا .. لماذا وردت الأولى : (كاذب) دون توكيد .. أما الثانية (كفار) فقد وردت بالتوكيد، لأن الذي يعبد شيئاً دون الله - تعالى - أشد خطأ من الذي يكذب في سبب عبادته لغير الله . ولذلك .. وجب أن يوصف مثل هذا بصيغة مؤكدة، أي : يوصف بأنه - كَفَّارٌ .

يقول ابراهيم بن عمر البقاعي :

ولم يعبر في الكذب بصيغة مبالغة لأن الذين جاء السياق لهم لم يقع منهم كذب إلا في ادعائهم أنهم يقربونهم . ولما كان من كفر قد ضاعف كُفْرَهُ لكثرة ما على الوحداية من الدلائل، وما لله عليه من الإحسان، وكان هؤلاء الذين لهم السياق قد كفروا بتأليهم

(١) سورة الزمر - الآية ٣ .

لشركائهم للعبادة، ولعبادتهم بالفعل، ولادعائهم فيهم التقريب قال : (الكفار) بصيغة المبالغة^(١)

وعلى هذا .. ناسب أن ترد (كفار) الى جانب (كاذب).

وقد تناسب مع المعنى .. موسيقى السياق، فلو جاء التعبير : (إن الله لا يهدي من هو: كذاب - كفار) لحدث توقف في التدفق الموسيقى مع كلمة - كذاب - ولو جاء التعبير (كاذب كافر) لحدث مط في كلمة - كافر- لا يتناسب وتدفق الموسيقى في الآية، ولا يتناسب والوقوف في نهاية السياق، أي : الوقوف على الفاصلة .

إن العلاقة بين المعنى والموسيقى في القرآن هي علاقة تناسب و توافق، وليست علاقة اتفاق، أعني أنها مقدرة من الله- تعالى - إنها علاقة اللفظ والمعنى اللذين نزلا من القدرة الالهية وَحْدَةً وَاحِدَةً لا انفصام لها^(٢).

ثم وردت (كاذب) مع قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ : يَا هَامَانَ ، ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب ، أسباب السموات ، فأطلع الى إله موسى ، وإني لأظنه كاذباً ، وكذلك زُينَ لفرعون سوء عمله ، وصَدَّ عن السبيل ، وما كيدُ فرعون إلا في تباب . ﴾^(٣)

إن الذي يقرأ المحاجة التي جرت بين فرعون من جهة، وموسى - عليه السلام - والرجل المؤمن الذي كان يكتم إيمانه، من جهة أخرى.. يدرك أن فرعون كان - كالمخبول - لم يلهمه الله حجة ثابتة، وكذلك سائر الظالمين الطغاة، انظر الى الفرق بين الحجة البيّنة التي قدمها الرجل المؤمن، وحجة فرعون التي بدت بلهاء، ليس فيها مقنع لاكثر الناس إخلاصاً له وتصديقاً لأمره. يقول الرجل المؤمن: ﴿وقال رجلٌ مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه: أتقتلون رجلاً أن يقول: ربي الله، وقد جاءكم بالبينات من ربكم، وإن يك كاذباً فعليه كذبه، وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب،

(١) نظم الدرر ١٦ / ٤٤٨ .

(٢) انظر ما يقوله عن علاقة اللفظ بالمعنى في النصوص العالية : رينيه ويليك ، في كتابه - نظرية الأدب - ١٦٥ ، ترجمة محيي الدين صبحي .

(٣) سورة غافر - الآية ٣٧ .

يا قوم، لكم الملك اليوم، ظاهرين في الأرض، فمن ينصرنا من بأس الله، إن جاءنا؟ ﴿١﴾

مقابل هذه الحجة القوية لا يزيد فرعون على قوله: ﴿ما أريكم إلا ما أرى، وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾ ﴿٢﴾

ماذا يرى فرعون؟ يكفي أن يقول أمرؤ لأنصاره: (ما أريكم إلا ما أرى) دون أن يوضح لهم ما هذا الذي يرى؟ إن قيمة الحجة فيما تنطوي عليه الرؤية من صور معان وأفكار، وليس في ادعاء الرؤية، ولذلك فقوله: (وما أهديكم إلا سبيل الرشاد).. لا معنى له، لأن الرشاد أو عدمه .. تكشف عنه معطيات الحجة . فيما أنه لم يفصح عن محتوى حجته، فادعائه الرشاد له ولقومه .. ادعاء باطل، لا يقوم عليه دليل.

على هذا .. فإنه عندما أراد أن يصف موسى لم يلهمه الله - تعالى - قولاً مقنعاً، وإنما دفعه الى قول مهلهل المعنى ضعيف، قال عن موسى : ﴿وإني لأظنه كاذباً﴾ ﴿٣﴾. ولو سدد قوله لقال : (وإنه لكاذب أو لكذاب)، يؤكد بذلك رأيه ويظهر به أنه واثق مما يقول . أما وقد قال : (وإني لأظنه كاذباً)، بهذه الصيغة التمريضية (لأظنه)، فقد بدا أنه غير واثق مما يقول، وما كان ممكناً مع صيغة الظن أن يؤكد الصفة، لأن الظن والتوكيد متنافيان، لهذا : جاءت الصفة (كاذباً) وليس كذاباً .

أما كذاب .. فقد جاءت في السياق الأول على لسان الكافرين يصفون الرسول الذي نزل بين ظهرانيتهم . ولذلك .. كان المتوقع أن يؤكدوا .. أنه كذاب، فكان اللفظ الذي يدل على التوكيد هو (كذاب). ولهذا .. سبق هذا الوصف وصف آخر هو كلمة (ساحر)، فالذي يصف المرء بأنه ساحر قمين به أن يصفه بأنه (كذاب) توكيداً للصفة، فالساحر ليس كاذباً وإنما هو كذاب.

وهكذا .. في السياق الثاني .. فقد وصف القوم (ثمود) نبههم صالحاً بهذه الصفة،

(٢) السورة السابقة - الآية ٢٩ .

(١) السورة السابقة - الآية ٢٨ , ٢٩ .

(٣) السورة السابقة - الآية ٣٧ .

لأنهم متبعون هواهم متحاملون عليه فقد وصفوه بأنه (أشر) الى جانب وصفه بأنه (كذاب). هؤلاء وصفوا نبيهم بأنه (كذاب أشر)، كما وصف القوم الذين سبقوهم نبيهم بأنه (ساحر كذاب).

إن التوكيد على صفة الكذب تناسب حال القوم ورجبتهم في أن يصرفوا الناس عن اتباع النبي .

وهكذا.. في المرات الثلاث الأخرى، فقوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطانٍ مبين، الى فرعون وهامان وقارون، فقالوا: ساحر كذاب﴾^(١) فكما قال الكافرون، في آية سورة (ص): (هذا ساحر كذاب) قال هؤلاء النفر الكافرون أيضاً: (ساحر كذاب)، أولئك كافرون فتشابه القولان. ولأن الوصف بالسحر لا تليق معه إلى صفة كذاب.

قد يقال: لكن فرعون قال في السورة نفسها، في الآية السابعة والثلاثين: (وإنى لأظنه كاذباً) - كما سلف - ولم يقل: (كذاباً).. فلماذا اختلف الوصفان؟

والجواب أن وصف موسى بـ (كاذب) جاء على لسان فرعون وحده الذي لم يؤيده الله - تعالى - بحجة، ولكن الأمر اختلف عندما انضم إليه هامان وقارون، فقد قوى بعضهم بعضاً لكي يصفوه بالكلمة الأدعى - في نظرهم - الى التصديق عند أنصارهم، والأقوى في توكيد الكذب عليه، وهي صيغة (فقال). إن عناية الله شاءت أن يكون رأي الجماعة (ألحن) بالحجة من رأي الفرد. وقوله - تعالى - ﴿سيعلمون غداً من الكذاب الأشر﴾^(٢) كان جواباً من الله - تعالى - لأولئك الكفار الذين قالوا عن (هود) عليه السلام،: (بل هو كذاب أشر)، فكان الجواب من جنس الصفة التي وصفوا بها النبي. وقوله: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾^(٣) جاء على لسان الرجل المؤمن الذي كان يحاج فرعون، أمام قومه، عن موسى .. كان لا بد من أن يؤكد صفة الكذب لسببين: الأول - ليؤكد لهم أنه لا يدافع عن رجل كذاب أو يمكن أن يظهر أنه كذاب، بل إن الله

(٢) سورة القمر - الآية ٢٦.

(١) سورة غافر - الآية ٢٤.

(٣) سورة غافر - الآية ٢٨.

لا يهدي من صفته المبالغة في الكذب، والثاني - إن كلمة (مسرف) سبقت كلمة (كذاب)، وهذه الكلمة لا يناسبها اسم الفعل من (كذب) وإنما يناسبها الصيغة المبالغ فيها (كذاب)، لان لفظ (مسرف) يتضمن معناه المبالغة وإن لم تتضمن صورته ذلك، لأنه يعرف أن موسى .. صادق، ولأنه أتى به صفة تجريدية، على سبيل المحاجة، لا يقصد أن ينعت بها أحداً بعينه.

على هذا .. يبيّن أن الصفة (كاذب) وردت حيث يجدر أن ترد، وأن الصفة الأخرى (كذاب) وردت حيث يجدر أن ترد .

الكريم - الأكرم

وردت صيغة (الكريم) صفة لكلمة (ربّ) مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿يا أيها الإنسان ما غرّك بربك الكريم، الذي خلّقك فسواك فعَدَلْكَ﴾ (١)

ووردت صيغة (الأكرم) صفة لكلمة (رب) أيضاً مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿أقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم﴾ (٢)

فلماذا وردت صيغة (الأكرم) صفة لكلمة (رب) إلى جانب ورود صيغة (الكريم)؟

يقول الزمخشري : (فإن قلت : ما معنى قوله : (ما غرّك بربك الكريم)، وكيف طابق الوصفَ بالكرم إنكارُ الأغرّار به، وإنما يغترّ بالكريم، كما يروي عن علي (رضي الله عنه) أنه صاح بغلام له مرات، فلم يلبه، فنظر فإذا هو بالباب، فقال له ما لك لم تجبني؟ قال : لثقتي بحلمك، وأمني من عقوبتك، فاستحسن جوابه وأعتقه، وقالوا: من كرم الرجل سوء أدب غلمانة.. قلت: معناه أنّ حقّ الإنسان ألا يغترّ بكرم الله عليه حيث خلقه حياً، لينفعه، وبفضله عليه بذلك حتى يطمع بعد ما مكنه وكلفه، فعصى وكفر النعمة المتفضل بها أن يتفضل عليه بالثواب وطرح العقاب، اغتراراً بالفضل الأول فإنه منكر خارج من حدود الحكمة. ولهذا قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لما تلاها: غره جهله. وقال عمر (رضي الله عنه) غره حمقه وجهله، وقال الحسن : غره، والله، شيطانه الخبيث،

(٢) سورة العلق - الآية ٣، ٤ .

(١) سورة الانفطار - الآية ٩، ١٠ .

أي زين له المعاصي، وقال له : افعل ما شئت، فربك الكريم الذي تفضل عليك بما تفضل به أولاً، وهو متفضل عليك آخراً، حتى وَرَّطَه^(١).

ويقول الفخر الرازي: (فإن قيل : بناء هذا الاستدلال على أنه - تعالى - حكيم، ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال (أليس الله بأحكم الحاكمين) فكان يجب ان يقول في هذه السورة: (ما غرك بربك الحكيم)..

الجواب : أن الكريم يجب أن يكون حكيماً، لأن ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنياً على داعية الحكمة لكان ذلك تذكيراً لا كرمًا، أما إذا كان مبنياً على داعية الحكمة، فحينئذ يسمى كرمًا، إذا ثبت هذا فنقول : كون كريماً يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه، أما كونه حكيماً فإنه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني، فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم . هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم.^(٢)

ويقول الزمخشري عن (الأكرم) : فما لكرمه غاية ولا أمد، وكأنه ليس وراء التكرم بإفادة الفوائد العلمية تكرم حيث قال الأكرم - ﴿الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾ فدل على كمال كرمه بأنه علم عباده ما لم يُعَلِّمُوا ونقلهم من ظلمه الجهل الى نور العلم. ﴿^(٣)

ويقول الفخر الرازي: (إنه الأكرم لأن له الابتداء في كل كرم وإحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير).^(٤)

في كلمة (الكريم) اهتم الزمخشري ببيان العلاقة بين الكرم والاغترار، أما الفخر الرازي .. فقد اهتم ببيان العلاقة بين الكريم والحكيم.

أما في كلمة (الأكرم) فقد أورد كل منهما سببا في استعمال صفة (الاکرم) فقد أورد كل منهما سبباً في استعمال صفة (الأكرم) معقولاً في سياقها الذي وردت فيه، غير أنه لا يكفي لبيان السبب الذي جعل (الكريم) يأتي وصفاً (لربك) مع سياق، والأكرم يأتي

(٢) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ٧٨/٣١، ٧٩.

(٤) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ١٦/٣٢.

(١) الزمخشري : الكشاف : ١٩٢/٤.

(٣) الزمخشري : الكشاف / ٢٢٢٤/٤.

وصفاً (لربك) مع سياق آخر. وإلا.. فهل إفادة الفوائد العلمية وحدها - على قول الزمخشري - أهم من خلق الإنسان مثلاً؟ وهل ابتداء الله - تعالى - في كل كرم وإحسان - على قول الفخر الرازي - يعبر عنه في سياق بوصف، وفي سياق آخر بوصف آخر من المادة نفسها؟

إن السبب الذي ينظر الى الصفتين معاً، كما أرى ويؤكد أن كلاً منها استعملت في السياق الذي تناسب معه هو أن صيغة (الكريم) استعملت صفة (لربك) عندما كان السياق حول شيء واحد هو خلق الإنسان وتسويته وعدله فحسب. أما الأكرم فقد استعملت عندما كان السياق حول شيئين هما: (١)

خلق الإنسان ثم تعليمه.. فالله - تعالى - لم يخلق الإنسان في أحسن تقويم فحسب، بل أضاف الى ذلك أن ميّزه على جميع الحيوانات إذ أودع فيه القدرة على التعلم، لأن التعلم أو (العقل) هو الموهبة التي كرم بها الله الإنسان وفضله على كثير من خلقه.

فالله - تعالى - وصف نفسه (الكريم) في سياق الحديث عن نعمة خلقه للإنسان في أحسن تقويم وحدها، ووصف نفسه (بالأكرم) في سياق الحديث عن نعمتين هما: خلق الإنسان في أحسن تقويم ثم إقداره على التعلم أو منحه (العقل) الذي يتم به التعلم والتقدم.

إذاً - جاءت كل من الصيغتين مناسبة لسياقها الذي وردت فيه.

ملوم - مُلِيم

وردت (ملوم) مرتين، هما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ، وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ، فَتَقْعَدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ، فَتَلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ (٣)

(١) انظر ما يقوله عن معنى اللفظ في سياق:

John Lyons: Introduction to theoretical linguistics P405

(٣) السورة السابقة - الآية ٣٩.

(٢) سورة الإسراء - الآية ٢٩.

ووردت (مُلِيم) مرتين كذلك، هما قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ، فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ، فَالْتَقَمَهُ الْحَوْثُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ، فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَقَالَ : سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ، فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ، فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ (٢)

فلماذا وردت صيغ (مُلِيم) الى جانب ورود صيغة (ملوم)؟

يقول الطبري عن (ملوم): فتعقد يلومك سائلوك، إذ لم تعطهم حين سألك، وتلومك نفسك على ذهاب مالك (٣).

ويقول الفخر الرازي: (أما كونه ملوماً .. فلأنه يلوم نفسه، وأصحابه أيضاً يلومونه على تضييع المال بالكلية، وإبقائه الأهل والولد في الضرر والمحنة) (٤)

أما (مُلِيم) فيقول عنها الطبري: (وهو مكتسب اللوم. يقال: قد ألام الرجل: إذا أتى ما يلام عليه من الأمر، وإن لم يلّم، كما يقال: أصبحت محمقاً معطشاً، أي: عندك الحمق والعطش. ومنه قول لبيد:

سفهاً عدلتَ ولتَ غيرَ مُلِيمٍ وهذاك قبلَ اليومِ غيرَ حَكِيمٍ

فأما الملوم فهو الذي يلام باللسان ويُعدّل بالقول) (٥).

ويقول الزمخشري: داخل في الملامة، يقال: رَبَّ لائمٍ مُلِيمٍ، أي: يلوم غيره وهو أحق منه باللوم) (٦).

ويقول الفخر الرازي: ألام: إذا أتى بما يلام عليه. فالمليم: المستحق للوم، الآتي بما يلام عليه (٧).

ويقول ابن قتيبة: وهو مُلِيم: أي مذنب، يقال: ألام الرجل: إذا أذنب ذنباً يلام

(١) سورة الصافات - الآية ١٣٩ - ١٤٢ .

(٢) سورة الذاريات - الآية ٣٨ - ٤٠ .

(٣) جامع البيان - ٥٥ / ١٥ .

(٤) مفاتيح الغيب - ١٩٤ / ٢٠ .

(٥) جامع البيان - ٦٣ / ٢٣ .

(٦) الكشف - ٣ / ٣١١ .

(٧) مفاتيح الغيب - ١٦٣ / ٢٦ .

عليه. (١) ويقول الجوهري: وألام الرجل: إذا أتى بما يلام عليه. يقال: لام فلان غير مُليم. وفي المثل (رُبَّ لائِمٍ مُليم) (٢).

ويقول الراغب الأصفهاني: وألام: استحق اللوم، قال: ﴿فنبذناه في اليم وهو مُليم﴾ (٣).. جاءت كل من الكلمتين بحيث تتناسب والسياق الذي وردت فيه: فملوم (وهو اسم مفعول، دخله إبدال بالحركة وإعلال بحذف أحد الواووين) جاء - في الآية الأولى - التي كانت توجيهاً لكل مقتر وكل مبذر، فكان سهلاً، نفسياً واجتماعياً، أن يوجه الناس اللوم لأفراد هذه الفئة، لأنهم، بتصرفهم هذا، يكشفون عن نفوس مريضة ليست أهلاً لأن تحترم أو تهاب.

أما في الآية الثانية فقد جاء في سياق كان توجيهاً للإنسان الذي لديه استعداد للإشراك بالله، ومثل هذا الإنسان لا يستحق أن يحترم أو يهاب، بل يجدر أن يكون هيئاً على الناس، بحيث يسهل أن يلام، وقد يلوم هو نفسه في أوقات الضيق، عندما يحس أن الفرج بيد الله وحده، وليس بيد الشركاء الذين اصطنعهم.

أما (مُليم).. (وهو من ألام يليم مليم، وهو اسم فاعل) على وزن (مُفَعِّل) فقد جاء في السياقين كليهما اللذين ورد فيها دالاً على أن (الفاعل) أتى من الأفعال ما يستحق عليه اللوم، ولكنه لم يسهل لومه - علناً - لمكائته، فالأول كان النبي يونس - عليه السلام - وليس سهلاً على الناس أن يوجهوا اللوم إلى نبي، وإن كانوا قد فعلوا ذلك في الواقع مع جميع الأنبياء، فعلوه.. لكن دون استسهال، وإنما باحتشاد نفسي لمواجهة النبي باللوم. وهذا شأن الناس مع كل عظيم، قد يواجهونه باللوم، ولكن بعد أن يشحنوا نفوسهم بقوة المواجهة والتحدي له.

والثاني.. كان فرعون، وفرعون.. عظيم على ضلالتة، فمن هذه الجهة ينطبق عليه ما ينطبق على يونس، عليه السلام.

(١) تفسير غريب الحديث - ٣٧٤.

(٢) معجم الصحاح - مادة لوم.

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة لام..

.. ومما يتصل بدلالة النظم على (ملوم) و (مليم) . أن ملوماً جاءت حالاً مفردة في الحالتين اللتين وردت فيهما . أم مليم .. فقد جاءت في سياق جملة حالية، في الحالتين كذلك. إذأ - الملوم .. الذي فعل ما يلام عليه، ويكون اللوم قد وجه له من الآخرين - فعلاً.

أما المليم . فهو الذي أتى من الفعل ما يستحق عليه اللوم ولكنه - كما يُرجح - لا يوجه له اللوم من الآخرين - فعلاً - يدل على ذلك (مقام) الآيتين اللتين وردت فيهما هذه الصيغة ففرعون حين نَبَذَ قَوْمُهُ فِي الْيَمِّ .. غرق قومه ولم يبقَ من يلومه منهم، ويونس - عليه السلام - حين التقمه الحوت لم يكن معه في بطن الحوت من يلومه.

وكما كانت الصياغة فارقاً بين استعمال (مليم) واستعمال (ملوم) في القرآن - كما عرفنا - .. فقد كانت هذه الصياغة .. فارقاً بين استعمال (مليم) في القرآن واستعمالها في كلام البشر.. فقد جاءت في القرآن، في كل من المرتين اللتين وردت فيهما في جملة حالية، ولكنها وردت مضافاً إليه في بيت لبيد السابق.

هذا .. لا يعني أنه لا يتصادف أن ترد في كلام البشر جملة حالية - أحياناً - إنما يعني أن ورودها جملة حالية ليس منهجاً متبعاً في كلام البشر، وإنما هو منهج متبع في كلام الله تعالى -.

موعد - ميعاد

وردت صيغة (موعد). مُنْكَرَةً ومعرفة بالإضافة، اثنتي عشرة مرة، منها قوله تعالى: ﴿وَعَرَضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا: لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ، بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾^(١)

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢)

أما صيغة (الميعاد) فقد وردت ست مرات، منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ

(٢) سورة الحجر - الآية ٤٢، ٤٣.

(١) سورة الكهف - الآية ٤٨.

الناس ليوم لا ريبَ فيه، إن الله لا يُخَلِّفُ الميعادَ^(١)، وقوله تعالى: ﴿قل: لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعةً ولا تستقدمون﴾^(٢).

فلماذا وردت (ميعاد) الى جانب ورود (موعد)؟

يقول الطبري عن (ميعاد) : (يعني بذلك - جل ثناؤه - أنهم يقولون أيضاً مع قولهم : آمناً بما تشابه من أي كتاب ربنا، كل المحكم والمتشابه الذي فيه من عند ربنا، يا ربنا، إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد . وهذا من الكلام الذي استغنى بذكر ما ذكر منه عما ترك ذكره، وذلك أن معنى الكلام: ربنا إنك جامع الناس ليوم القيامة، فاغفر لنا يومئذ واعف عنا فإنك لا تخلف وعدك.)^(٣)

ويقول الفخر الرازي: (وإنما الغرض منه (السؤال) ما يتعلق بالآخرة فإننا نعلم أنك يا إلهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة، ونعلم أن وعدك لا يكون خُلُفاً وكلامك لا يكون كذباً، فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب أبد الآباد، ومن أعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين .. بقي هناك في السعادة والكرامة أبد الآباد، فالغرض الأعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة^(٤)).

ويقول عن (موعداً) : أي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالأموال والأنصار تنكرون البعث والقيامة، فالآن قد تركتم الأموال والأنصار في الدنيا، وشاهدتم أن البعث والقيامة حق.^(٥)

ويقول ابن منظور: (والموعد : موضع التواعد، وهو الميعاد، ويكون الموعد مصدر وَعَدْتُهُ، ويكون الموعد وقتاً للعدّة، والموعدة أيضاً اسم للعدة، والميعاد لا يكون إلا وقتاً أو موضعاً .. والميعاد : المواعدة، وقت الوعد وموضعه)^(٦).

ونقول : الموعد : ورد اسم زمان واسم مكان، فمن اسم الزمان الآية التي

-
- (١) سورة آل عمران - الآية ٩ .
(٢) سورة سبأ - الآية ٣٠ .
(٣) جامع البيان .
(٤) مفاتيح الغيب .
(٥) المرجع نفسه - ٢١ / ١٣٤ .
(٦) لسان العرب - مادة وعد .

أوردناها سابقاً (بل زعمتم ألن نجعل لكم موعداً) . ومن اسم المكان الآية الأخرى (وإن جهنم لموعدكم أجمعين) فجهنم هي مكان الوعد وليست زمانه .

أما الميعاد .. فلم ترد إلا للزمان، فهي للزمان في المواطن الستة التي وردت فيها . وهذا لا يمنع أنها ترد في اللغة للمكان كذلك، كما قال صاحب اللسان .

والموعد .. لم ترد الا نكرة أو مضافة .

أما الميعاد .. فلم ترد إلا مُعرّفة (بأل) .

والميعاد .. فيها توكيد لزمان الوعد أكثر من صيغة الموعد، لأن زيادة الألف بعد العين تدل على زيادة في المعنى هي التوكيد، ويدل على التوكيد أنها وردت مع لفظ الجلالة (الله) أربع مرات من ست مرات، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾^(١)، أما موعد.. فقد جاء اتصالها في معظم المرات التي وردت فيها مع البشر .

كل هذا يدل على ان لصيغة (ميعاد) استعمالاً، وأن لصيغة (موعد) استعمالاً آخر، لأن (للميعاد) خصوصية ليست في (موعد) .

(١) سورة الزمر - الآية ٢٠ .

الفصل الثالث

تنوع صيغ المصادر الراجعة إلى أصل لغوي واحد .

صِغ المِصَادِر المِدرُوسَة

المصادر	الأصل اللغوي	الرقم	المصادر	الأصل اللغوي	الرقم
حولاً - تحويلاً	حال	١٦	إثم - أثام - تأثيم	أِثْم	١
حياة، حيوان، محيي	حيي	١٧	الأمن - أمنة	أَمْن	٢
خسران - تخسير -	خَسِرَ	١٨	بأس - بأساء	بَأْس	٣
خسار - خُسر			التوبة - التوب - متاب	تَاب	٤
الخلد - الخلود	خَلَدَ	١٩			
خُله - خلال	خَلَّ	٢٠	تباب - تتيب	تَبَّبَ	٥
ذكرى - ذُكر -	ذَكَرَ	٢١	الجدال - الجدال	جَدَل	٦
تذكرة			جَهْد - جُهد	جَهَّد	٧
رجع - مرجع -	رَجَعَ	٢٢	جَهْرًا - جَهْرَة - جِهَارًا	جَهَّر	٨
رجعي					
رُشد - رُشد - رشاد	رَشَدَ	٢٣	حُب - حُبَة	حَبَّبَ	٩
الرَّهْب - رهباً - رهبة	رَهَبَ	٢٤	حَج - حَجَّ	حَجَّجَ	١٠
سُخْرِيًا - سُخْرِيًا	سَخِرَ	٢٥	حِذْر - حِذْر	حَذَّرَ	١١
سراح - تسريح	سَرَحَ	٢٦	الحَزْر - الحُرور	حَزَّرَ	١٢
سفاهاً - سفاهة	سَفِهَ	٢٧	الحَزْن - الحَزْن	حَزَّنَ	١٣
شرعة - شريعة	شَرَعَ	٢٨	حِسَاب - حُسبان	حَسَّبَ	١٤
ضراء، الضر، الضرر	ضَرَّ	٢٩	الحق - حق	حَقَّقَ	١٥
الضرار، الضراء					
ضلال، ضلالة، تضليل	ضَلَّ	٣٠			

صیغ المصادر المدروسة

المصادر	الأصل اللغوي	الرقم	المصادر	الأصل اللغوي	الرقم
			طغوي - طغيان	طغى	٣١
			عداوة - عدوان - عدواً	عدا	٣٢
			عزاً - عزة	عزّ	٣٣
			العسر - العُسرة	عَسَرَ	٣٤
			عصيان - معصية	عَسَى	٣٥
			مغفرة - غفران	غَفَرَ	٣٦
			الغمّ - غمةً	غَمَّ	٣٧
			قَتْر - قَتْرَة	قَتَرَ	٣٨
			قولاً - قَيْلاً	قال	٣٩
			كُرْهاً - كُرْهاً	كره	٤٠
			كُفْر - كُفُور	كفر	٤١
			- كُفْران		
			مَمات - موت	مات	٤٢
			النَّعمَة - النِّعمَة	نَعِمَ	٤٣
			النِّعيم - النِّعماء		
			مودة - وُدّ	وَدَّ	٤٤
			وعد - موعدة	وَعَدَ	٤٥
			سر - ميسرة	يَسَّرَ	٤٦

إثم - أثم - تأثم

ورد المصدر (إثمٌ) بحركات إعرابية مختلفة ، خمساً وثلاثين مرة منها قوله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدوداتٍ ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه، لمن اتقى، واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون.﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جُنْحًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.﴾^(٢)

ولم يرد المصدر (أثم) إلا مرة واحدة في قوله تعالى وصفاً للمؤمنين : (عبادِ الرحمن): ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلقَ أثماً.﴾^(٣)

والمصدر (تأثم) لم يرد إلا مرتين، في قوله تعالي وصفاً لحال المؤمنين : ﴿يتنازعون فيها كأساً لا لغوٌ فيها ولا تأثيم.﴾^(٤)، وقوله تعالى عن السابقين وجزائهم في الجنة : ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً.﴾^(٥)

فلماذا ورد المصدر في ثلاث صيغ مختلفة ؟

الإثم .. هو مصدر الفعل (أثم) وهو ناتج الفعل الخطأ الذي يعاقب عليه مرتكبه.

أما (الأثم) فهو الإثم المضاعف كما يقول الفراء (٦)، ولذلك فُسِّرَ بقوله تعالى: ﴿يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.﴾^(٧)، أي : ﴿ومن يفعل ذلك يلقَ أثماً، يضاعفُ له العذابُ يَوْمَ الْقَامَةِ.﴾

أما (تأثم).. فهي مصدر الفعل الرباعي المشدد (أثم)، ومعناها : سبب له الإثم، فإذا نفى كما هو في القرآن .. كان معناه : لم يسبب له الإثم . أي : لا يسمعون فيها لغواً، ولا ما يسبب لهم الإثم من الأقوال - هذا في وصف الجنة، أما في وصف الكأس فالمؤمنون

(٢) السورة السابقة - الآية ١٨٢ .

(٤) سورة الطور - الآية ٢٣ .

(٦) انظر : معاني القرآن ١١٣/٢

(١) سورة البقرة - الآية ٢٠٣ .

(٣) سورة الواقعة الآية ٢٥ .

(٥) سورة الواقعة - الآية ٢٥ .

(٧) سورة الفرقان - الآية ٦٩

يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا يسبب لهم شربها وتنازعها الإثم، عن طريق التكلم في أثناء الشرب بسقط الحديث ولا ما لا طائل تحته، كفعل المتناذمين في الدنيا على الشراب في سفههم وعربدتهم^(١).

من ناحية أخرى .. فإن كلمة (آثام) فيها مد يأتي من الألف التي بعد التاء يجعلها أكثر تناسباً مع نهاية الصوت في الفاصلة من كلمة (إثم). لأن القطع الذي في (إثم) لا يجعلها فاصلة مناسبة في مثل هذا السياق الذي وردت فيها كلمات ممدودة الصوت مثل : (يدعون، ولا يقتلون، ولا يزنون).

ومثل (آثام) صيغة (تأثيم) فالمد في آخرها يجعلها تصلح قراراً تنتهي به الآية وينتهي به النفس في الوقت نفسه وقد سبقها في المرتين مد لا يناسبه في الفاصلة إلا المد، ففي آية الطور سبقها: (يتنازعون فيها)، وفي آية الواقعة سبقها : (لا يسمعون، فيها). وهذا من التناسب المقدر بين كمال المعنى وكمال الموسيقى .

الأمن - الأمانة

وردت كلمة (الأمن) خمس مرات، منها قوله تعالى : ﴿وإذا جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به﴾^(٢)، وقوله تعالى : ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾^(٣).

ووردت كلمة (أمنة) مرتين، في قوله تعالى : ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنةً نعاساً﴾^(٤). وفي قوله تعالى : ﴿إذ يغشيكم النعاس أمنةً منه﴾^(٥).

فلماذا وردت كلمة (أمنة) الى جانب كلمة (الأمن)؟

نظرنا في بعض التفاسير الأمهات، وكتب اللغة، فوجدناها لا تفرق بين الأمن والأمنة.. يقول الفخر الرازي عن (الأمن): اعلم أنه - تعالى - حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعاً آخر من الأعمال الفاسدة، وهو أنه إذا جاءهم الخبر بأمر من الأمور، سواء كان

(١) الزمخشري: الكشاف ٤/ ٣٥، وانظر: البقاعي: نظم الدرر - ١٨/١٩

(٢) سورة النساء - الآية ٨٣. (٣) سورة البقرة - الآية ١٢٥.

(٤) سورة آل عمران - الآية ١٥٤. (٥) سورة الأنفال - الآية ١١.

ذلك الأمر من باب الأمن أو من باب الخوف، أذاعوه وأفسوه. (١)

ويقول الطبري عن (الأمنة): والأمنة.. مصدر من قول القائل: أمنت من كذا أمنة وأماناً وأمناً، وكل ذلك بمعنى واحد. (٢)

ويقول الزمخشري: وأنزل الله الأمن على المؤمنين، وأزال عنهم الخوف الذي كان بهم حتى نعسوا وغلبهم النوم. وعن أبي طلحة (رضي الله عنه) غَشِينَا النعاس، ونحن في مصافنا، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه، ثم يسقط فيأخذه. (٣)

ويقول الفخر الرازي: قال الواحدي: (الأمنة).. مصدر كالأمن، ومثله من المصادر: العظمة والغلبة. وقال الجبائي: يقال: أمن فلان يأمن أمانةً وأماناً. (٤)

ويقول الجوهري: الأمن: ضد الخوف. والأمنة - بالتحريك - الأمن، والأمنة أيضاً الذي يثق بكل احد. (٥)

ويقول مكّي بن أبي طالب القيسي: أمنة: أمان. (٦)

ونرى أن بين الأمن والأمنة.. فرقين: -

الأول - أن الأمنة ارتبطت بكلمة (نعاس) في المرتين اللتين وردت فيهما في القرآن، ولم ترتبط كلمة (الأمن) بالنعاس ولا مرة واحدة من المرات الخمس التي وردت فيهما في القرآن. كأن الأمنة حالة من المعنى أخف من حالة (الأمن)، وأقصر وقتاً، فهي تأتي في ظرف خوف، وكأنها الشمس تشرق في يوم ماطر.

الثاني - أن توالي الفتحات في (أمنة) يمنحها معنى التدرج في تسرب الأمن إلى النفس. وهذه الظلال لا يحس بها في كلمة (أمن) ساكنة الوسط، بل هي حال ساكنة مستمرة.

(١) مفاتيح الغيب - ١٠ / ١٩٨.

(٢) جامع البيان - ٩ / ١٢٩.

(٣) الكشاف - ١ / ٢٢٣.

(٤) مفاتيح الغيب ٩ / ٤٤

(٥) معجم الصحاح مادة أمن.

(٦) العمدة في غريب القرآن - ١٤٢ - بيروت / مؤسسة الرسالة، شرح وتعليق: يوسف عبدالرحمن المرعشلي.

وردت كلمة (بأس)، بحركات إعرابية مختلفة .. خمساً وعشرين مرة. منها قوله تعالى: ﴿فقاتل في سبيل الله، لا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ، عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا، والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً﴾^(١) ومنه قوله: ﴿ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك، فأخذناهم بالأساء والضراء لعلهم يتضرعون، فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا، ولكن قست قلوبهم، وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾^(٢).

أما كلمة (البأساء) .. فلم ترد إلا أربع مرات، وردت إحداها في الآية السابقة، ومنها قوله تعالى: ﴿ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب، ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر، والملائكة والكتاب والنبيين، وآتى المال على حبه، ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب، وأقام الصلاة وآتى الزكاة، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس، أولئك الذين صدقوا، وأولئك هم المتقون﴾^(٣).

فما الفرق بين البأس والبأساء؟

يقول الطبري عن: البأساء والبأس: والمانعين أنفسهم في البأساء والضراء وحين البأس، مما يكرهه الله لهم، والحابسيها على ما أمرهم به من طاعته ... أما البأساء .. فالفقر، أو البؤس والفقير. (وحين البأس): والصابرين في وقت البأس، وذلك وقت شدة القتال في الحرب.^(٤)

ويقول الفخر الرازي: أما قوله: (في البأساء)، قال ابن عباس: يريد الفقير، وهو اسم من البؤس، (والفراء)، قال: يريد به المرض، وهنا اسمان على فعلاء، ولا افعل لهما، لأنهما ليسا بنعتين. (وحين البأس)، قال ابن عباس - رضي الله عنهما - يريد: القتال في سبيل الله والجهاد. ومعنى البأس في اللغة الشدة، يقال: لا بأس عليك في هذا، أي: لا

(٢) سورة الأنعام - الآية ٤٣.

(٤) جامع البيان: ٣/٣٤٩.

(١) سورة النساء - الآية ٨٤.

(٣) سورة البقرة - الآية ١٧٧.

شدة،(وعذاب بئس)، شديد، ثم تسمى الحرب بأساً لما فيها من الشدة - والعذاب يسمى بأساً لشدته، قال تعالى: ﴿فلما رأوا بأسنا﴾ (١)

ويقول الأخفش الأصغر: (في البأساء والضراء فبناه على (فعلاء) وليس له (أفعل) لأنه اسم، كما قد جاء (أفعل في الأسماء وليس معه (فعلاء) نحو .. أحمد . (٢)
ويقول الجوهري: البأساء : الشدة. ثم ذكر قول الأخفش السابق . (٣)

ويقول الرغب الأصفهاني : البؤس والبأس والبأساء : الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر أكثر، والبأس والبأساء في النكايه. (٤)

ورود في (اللسان) عن الزجاج: البأساء : الجوع، والضراء في الأحوال والأنفس، وقال الأخفش : البأس : الشدة، بُني على فعلاء، وليس له أفعل، لأنه اسم كما قد يجيء (أفعل) في الأسماء ليس معه فعلاء، نحو: أحمد .. (وقال غير ابن دريد: (هي البؤس والبأساء : ضد النعمى والنعماء، وأما في الشجاعة والشدة فيقال : البأس) قال سيبويه: وقالوا : بؤساً له في حدّ الدعاء، وهو ما انتصب على إضرار الفعل غير المستعمل إظهاره. والبأساء والمبأسة كالبؤس ... وقال تعالى (أخذناهم بالبأساء والضراء) قال الزجاج : البأساء: الجوع، والضراء في الأموال والأنفس . وبأس يبأس ويئس .. الأخيرة : نادرة، وقال ابن جني : هو على وزن: كَرُمَ يكرم على ما قلناه في نَعَمَ يَنْعَمُ، وأبأس الرجل حلت به البأساء، عن ابن الأعرابي.

البأساء - كما وردت في المراجع السابقة - هي الفقر، والبؤس، والجوع، والشدة، وهي ضد النعماء، وهذه معانٍ كلها .. صحيحة.

وبالبأس : الشدة، والشدة في القتال، والقتال في سبيل الله، والجهد، والعذاب، ثم الشجاعة، وهذه معانٍ كلها .. صحيحة كذلك.

(٢) معاني قرآن ٣/ ٢٧٦.

(٤) معجم مفردات الفاظ القرآن - مادة بأس .

(١) مفاتيح الغيب - ٣٤ / ٥.

(٣) معجم الصحاح - مادة بأس .

ولكن هذا يعني من ناحية أخرى - أن البأساء ليس لها معنى محدد، والا لما اختلف المفسرون لها في تحديد معناها في السياق الواحد، فمن قائل : إنها الفقير، ومن قائل : إنها البؤس، ومن قائل : إنها الجوع، ومن قائل : إنها الشدة. إن الذي يحدد معناها في كل سياق هو (واقع الحال).. أعني الشدة التي كانت حالةً بالقوم الذين وصفوا في ذلك السياق، وكانوا يعيشون واقع الحال ذاك . ذلك .. لأن البأساء، في أصلها .. صفة مثل : السيئة والحسنة. فالحق تعالى عندما قال: ﴿ومن جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها﴾^(١) .. لم يقصد تحديد حسنة معينة كأن تكون إطعام فقير، أو رفع الأذى من الطريق، وإنما أراد كل فعل حسن أو كل فعلة حسنة، على تعدد أنواع الفعل الحسن، وما يحدد الفعل الحسن في كل مرة إلا واقع الحل، ومثل الحسنة .. السيئة.

ومثل الحسنة والسيئة .. البأساء، فالمقصود، في الأصل، الفعلة البأساء، ولكن هذه الفعلة يحدد واقع الحال نوعها أحياناً، فقد تكون في واقع حالٍ .. المرص، وفي آخر الجوع، وفي ثالث الموت .. إلخ.

يدل على ذلك أنها وردت في مواطن في القرآن وصفاً لأقوام شتى في الموطن الواحد، فلا يمكن أن تعبر عن معنى واحد مع كل تلك الأقوام، لأن الشدة التي كانت ترسل على قوم كانت تناسب ظروفهم، مما يجعلها تختلف عن الشدة التي كانت ترسل على قوم آخرين، وإلا .. فهل نستطيع أن نجزم بمعنى واحد لها في قوله تعالى السابق (ولقد أرسلنا، إلى أمم من قبلك، فأخذناهم بالبأساء، والضراء ..) فالأمم المتعددة لم يأخذهم جميعاً نوع واحد من البأساء وإنما أنواع متعددة، كل نوع لأمةٍ من هذه الأمم.

إن القرآن استخدم هذه الصفات استخدام الأسماء، لكي تكون قاصرة في كل مرة على التعبير عن معنى يحدده واقع حال محدد، وهكذا تكون قادرة، في حالات أخرى، على التعبير عن معانٍ مطلقة، لأن الوصف، - لا ذات الشيء - كان هو المقصود..

وهذا .. يخالف اتجاه المفسرين الذين أرادوا ان يجعلوا لها معنى محددًا في كل سياق،

(١) سورة الأنعام - الآية ١٦٠

سواء أكان مما يقبل التحديد أو مما لا يقبل التحديد .

ومثل البأساء .. البأس، لأن أصل البأس هو الشدة، والشدة صفة تصف ألواناً لا تخصى من الأشياء القوية المؤثرة.

من جهة أخرى : ما الفرق في المعنى، بين البأساء والبأس؟

الفرق أن البأساء أقوى في الدلالة على الشدة من البأس، لأن البأساء هي شدة البأس^(١) . وهذه القوة في المعنى تأتيها من زيادة حروفها على صيغة (البأس)، لأن كل زيادة في المبنى تدل على زيادة في المعنى .

ففي قوله تعالى - مثلاً - (والصابرين في البأساء والضراء وحينَ البأس) .. البأساء هي شدة البأس، وقد تكون ناتجة عن الحرب أو الفقر أو نقص الأموال والأنفس أو الخوف أو الجوع .. أو في حالة أخرى ضارة بالإنسان ضرراً بالغاً .

والبأس .. هو الشدة الناتجة عن الحرب أو الفقر أو نقص الأموال والأنفس أو الخوف أو الجوع .. أو أي حالة أخرى ضارة بالإنسان ضرراً ما كان أقل من ذلك الضرر الواقع من البأساء .

ومما يؤكد الفرق بينهما في المعنى الفرق بينهما في السياق . فقد رافقت كلمة (الضراء) كلمة البأساء في كل مرة من المرات الأربع التي وردت فيها، وهي على وزانها، ولم ترافق هذه الكلمة .. صيغة (البأس) أبداً. إذاً - البأساء من الأسماء المحوِّلة عن صفات لكي تقدم وصفاً، لا تحدد معنى . ولكن السياق وواقع الحال هما اللذان يحددان لها معنى في كل مرة. ومثلها صيغة البأس .

والبأساء .. معناها ذو ظلال أشدّ من ظلال معنى البأس .

التوبة - التوب - متاب

وردت كلمة (توبة) سبع مرات، منها قوله تعالى : ﴿ألم يعلموا ان الله هو يقبل

(١) انظر : البقاعي : نظم الدرر ٨/٣ ، يقول عن البأساء : وَعَيْنَ أَشَدَّ مَا يَكُونُ الصَّبْرُ فِيهِ .

التوبة عن عباده، ويأخذ الصدقات، وأن الله هو التواب الرحيم ﴿١﴾

ولم ترد كلمة (التوب) إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿غافر الذنب، وقابل التوب، شديد العقاب، ذي الطول، لا إله إلا هو إليه المصير﴾^(٢)

أما (متاب) فقد وردت مرتين، في قوله تعالى: إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً، فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات، وكان الله غفوراً رحيماً، ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً. ^(٣) وقوله تعالى: كذلك أرسلناك في أمةٍ قد خَلَتْ من قبلها أُمم لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك، وهم يكفرون بالرحمن، قال: هو ربي، لا إله إلا هو، توكلت عليه وإليه متاب.^(٤)

فلماذا وردت هذه الأسماء الثلاثة الراجعة إلى أصل لغوي واحد، في مواطن متفرقة في القرآن؟

عندما ننظر في السياق الذي وردت فيه كل صيغة نجد أن كلاً منها ذات معنى خاص.

فالتوبة .. هي الفعل الكامل في بابه رجوعاً عن المعصية . ولهذا .. نجد السياق السابق الذي وردت فيه قد وردت فيه كلمة من مادتها تقوم على التوكيد، وهي كلمة (تواب) لكي تتوازن مع المعنى الذي تدل عليه كلمة (التوبة).

أما التوب .. فهو مصدر آخر كالتوبة، غير أنه أقل منها تعبيراً عن هذا المعنى، لأنه أقل حروفاً من التوبة، يقول البقاعي: وكان المشركون يقولون: قد أشركنا وقتلنا وبالغنا في المعاصي، فلا يقبل رجوعنا، فلا فائدة لنا في إسلامنا. رغبهم في التوبة بذكرها وبالعطف بالواو الدالة على تمكن الوصف، إعلماً بأنه - سبحانه - لا يتعاطفه ذنب، فقال: (وقابل التوب) وجرّد المصدر، ليفهم أن أدنى ما يطلق عليه الاسم كافٍ، وجعله اسم جنس كأخواته أنسب من جعله بينهما جمعاً - كتمر وقمرة.^(٥)

(٢) سورة غافر - الآية ٣.

(٤) سورة الرعد - الآية ٣٠

(١) سورة التوبة - الآية ١٠٤ .

(٣) سورة الفرقان - الآية ٧٠ - ٧١ .

(٥) نظم الدرر : ٦ / ١٧ .

أما متاب فتعني اسم مكان من التوبة - في أحد الاستعمالين، فهي كما يقول البقاعي (أي : مرجعي - معنى بالتوبة، وحسباً بالمعاد. (١)

أما في الاستعمال الآخر في سورة الفرقان فقد جاءت مفعولاً مطلقاً، أي جاءت توكيداً للمعنى الفعل (يتوب)، وقد جاءت هي ولم تحيء (توبة) لأنها مصدر ميمي، والمصدر الميمي أقل دوراناً في الكلام، وما كان أقل دوراناً فهو أكثر لفتاً للانتباه، وما كان أكثر لفتاً للانتباه فهو أكثر توكيداً، فالمراد هنا توكيد معنى التوبة .

يضاف الى هذا أن التوكيد بصيغة (التوبة) يوحي بالمرة، وليس المراد المرة، وإنما المراد إطلاق المعنى .

من ناحية لفظية .. فإن (متاباً) تتشابه موسيقياً مع الفواصل التي تسبقها والتي تلحقها، سواء كان ذلك من حيث الوزن أم من حيث الحرف الأخير الصحيح -- وهذه الفواصل هي (سلاماً - قياماً - غراماً - مقاماً - قواماً - مهاناً - متاباً - كراماً - إماماً - سلاماً - مقاماً - لزاماً) فهذه الفواصل كلها متقاربة الوزن، وهي كلها تنتهي بالميم ما عدا (متاباً) فهي تنتهي بالباء - والباء قريبة الصوت من الميم، فهما حرفان شفوياً.

وفي السياق الآخر جاءت الفواصل التي سبقتها على وزانها كذلك، وهي (أتاب - القلوب - مآب - ثم متاب). والفاصلتان الأولى والثالثة كمتاب كلتاها تنتهي بألف. وباء، وكلتاها مكونة من أربعة أحرف كمتاب . أما الفاصلة الثانية (القلوب) .. فهي مكونة من أربعة أحرف كذلك، غير أنه حل الواو فيها محل الألف في الفواصل الأخرى، والواو والألف .. كلاهما من أحرف العلة، أو احرف المد، فليس الفرق بينهما - لذلك - كبيراً .

وعلى هذا .. يتبين الفرق الموسيقي الكبير بين استخدام (متاباً) في هذا السياق، واستخدام (توباً أو توبة)، يضاف الى ذلك أنك تحس وأنت تقرأ السياق وقد وضعت فيه (توباً) .. أنك مضطر الى خطفٍ حاد لحرف الهاء من تعبير (إليه)، والى القطع في موسيقى (توبا) بدّل تلك الموسيقى الرخية الممتدة التي نلقاها عندما ننطق كلمة (متاباً) بصوت

(١) نظم الدرر : ١٠ / ٢٤٠ . وهذا الاستعمال هو ما ورد في سورة الرعد - الآية ٣٠ .

مرتفع تجويدي، يظهر مخبؤها من النغم الريان.

وتوب .. مثل متاب، وردت وسط سياق صوتي يناسبها فقد سبقها (الذنب) ولحقها (العقاب - الطول) وهي مصادر مثله، وجعله اسم جنس كأخواته أنسب من جعله بينها جمعاً كتمر وتمرّة، كما يقول البقاعي، كما أسلفنا.^(١)

تباب - تتيب

لم ترد (تباب) الا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿وقال فرعون: يا هامان، ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب، أسباب السموات، فأطلع الى إله موسى، وإني لأظنه كاذباً، وما كيدُ فرعون إلا في تباب.﴾^(٢)

ولم ترد تتيب إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿ذلك، من أنباء القرى نقصة عليك، منها قائم وحصيد، وما ظلمناهم، ولكن ظلموا أنفسهم، فما أغنت عنهم آهتهم التي يدعون من دون الله من شيء، لما جاء أمر ربك، وما زادوهم غير تتيب.﴾^(٣)

فلماذا ورد في سياق (تباب) وورد في آخر .. (تتيب)؟

تباب .. تعني: هلاك وخسار، قال الطبري: (في تباب: أي في ضلال وخسار).^(٤) وتباب آتية من الفعل الثلاثي اللازم (تب).

وتتيب .. تعني: إهلاك واخسار، قال أبو عبيدة: غير تتيب: أي تدمير وإهلاك، وهو من قولهم تيبته.^(٥) وقال مثله كل من الأخفش وابن قتيبة والجوهري والراغب الأصفهاني^(٦). وهي آتية من الفعل الرباعي المتعدي (تتب).

(١) إن بعض اللغويين عندما عرضوا لهذه الصيغ لم يفرقوا بينها بل اعتبروها بمعنى، فأبو عبيدة يساوي بين متاب وتوبة (مجاز القرآن ١/ ٣٣٠)، والجوهري يساوي بين التوب والتوبة، في معجمه الصحاح، والراغب الأصفهاني في المفردات يفسر المتاب بالتوبة.

(٢) سورة غافر - الآية ٣٧. (٣) سورة هود - الآية ١٠١.

(٤) جامع البيان - ٤٢/٢٤. (٥) مجاز القرآن ١/ ٢٩٩.

(٦) انظر: معاني القرآن ٢/ ٢٥٨ - وتفسير القرآن - ٢٠٩، ومعجم الصحاح، ومعجم مفردات الفاظ القرآن.

ويورد المعنيين الفخر الرازي فيقول : قال ابن عباس، (رضي الله عنهما): غير تتيبب: غير تحسیر، يقال: تبّ إذا خسر، وتببه غيره: إذا أوقعه في الخسران. والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار^(١).

وقد جاء (تباب) مع كيد فرعون على معنى الفاعلية، لأن المعنى: (تب كيد فرعون)..فهي في معنى افعال اللازم للاسم .. (كيد) الذي يقدر بأنه فاعل في المعنى.

وقد جاء (تتيبب) مع أهل القرى الذين اتخذوا آلهة غير الله - تعالى - على معنى المفعولية، لأن المعنى: (تتبب الآلهة أهل القرى) .. فهي في معنى الفعل المتعدي للفاعل - الآلهة - والمفعول به .. أهل القرى .

وعلى هذا .. ما كان ممكناً لأحد المصدرين أن يحل محل الآخر.

والعجيب أن الفخر الرازي يسوى بين تباب وتتيبب .. بقوله السابق: التباب : الهلاك والخسران، ونظيره قوله تعالى : (وما زادهم غير تتيبب) وقوله تعالى (تبت يدا أبي هَبِّ وتبّ) .. مع أن الفرق بينهما واضح كما سلف البيان.

ثم ننظر في السياق اللفظي فنجد أن كلاً من المصدرين قد جاء بين فواصل تتشابه معه وزناً وختاماً ..^(٢)

فكلمة (تباب) تحيط بها الفواصل: (مرتاب - جبار - الأسباب - (تباب) - الرشاد - القرار - حساب) . فكل هذه الكلمات تتشابه معها وزناً وختاماً، غير أن بعضها يختلف عنها في الحرف الأخير، ولكنه من مخرج قريب من مخرج (الباء) فلا يبعد عنها بذلك.

وكلمة (تتيبب) .. تحيط بها الفواصل الآتية : (رشيد - أنيب - ببعيد - ودود - عزيز - رقيب - ثمود - رشيد - المورود - المرفود - حصيد - (تتيبب) - شديد - مشهود

(١) مفاتيح الغيب: ٥٦/١٨.

(٢) تستخدم كلمة ختام هنا - مكان كلمة (قافية) في الشعر، القافية هي : ما بين آخر حرف في البيت الى أول ساكن يليه ، مع المتحرك الذي يلي الساكن (محمد العلمي : العروض والقافية (دراسة في التأسيس والاستدراك) ٩٦٩ المغرب / دار الثقافة ١٩٨٣ .

- معدود - سعيد .. وكلها.. قريبة الوزن من تتيبب، وفي ختامها (رويها) حرف علة، إما الباء وإما الواو . وهذا ما يعبر عنه بالتناغم بين الفواصل.

وبهذا تتفق كل من الصيغتين مع السياق الذي وردت فيه من حيث المعنى ومن حيث الموسيقى .

الجدال - الجدل

ورد المصدر (جَدَلًا) مرتين، في قوله تعالى : ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿وقالوا : أألئنا خير أم هو ؟ ما ضروبه لك إلا جدلاً، بل هم قوم خصمون﴾^(٢)

وورد المصدر (الجدال) مرتين كذلك، في قوله تعالى : ﴿الحج أشهر معلومات، فمن فرّص فيهن الحج فلا رفّث ولا فسوّق ولا جدال في الحج﴾^(٣) وقوله تعالى : ﴿قالوا : يا نوح، قد جادلنا فأكثر جدالنا﴾^(٤)

فلماذا وردت (جَدَلًا) في موضعين، ووردت (جدال) في موضعين آخرين؟

يقول الطبري عن (جَدَلًا) : وكان الإنسان أكثر شيء مراء وخصومة، لا يثبت لحق ولا ينزجر لموعظة^(٥)

ويقول الزمخشري : الإنسان أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل، إن فصلتها - واحداً بعد واحد.. خصومة وممارسة بالباطل^(٦).

ويقول الطبري في الجدل : (الجدال المراء والخصومات والسباب^(٧)).

ونقول : إن المتدبر لكل من الصيغتين يمكنه أن يدرك أن كلمة (الجدال) مشتقة من

(١) سور الكهف - الآية ٥٤ .

(٢) سورة البقرة - الآية ١٩٧ .

(٣) سورة هود - الآية ٣٢ .

(٤) جامع البيان - ١٧٣/١٥ .

(٥) الكشاف - ٣٩٤/٢ ، وانظر الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ١٤٠/٢١ .

(٦) جامع البيان - ١٦١/٢ ، وانظر : الزمخشري : الكشاف ١٢٢/١ ، والفخر الرازي : مفاتيح الغيب

١٤٠/٢١ - والراغب الأصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن .

الفعل الرباعي (جادل)، وهذا الفعل ومصدره.. يدلان على ... المشاركة، أي : إن الجدل وردت في موضعين كان النقاش فيها يجري بين طرفين، فقوله تعالى : (ولا جدال في الحج).. لا يجوز ان يجري من طرف واحد.

ومما يدل على أن (الجدال) للمشاركة .

قوله تعالى الآخر عن جادل: ﴿يا نوح، قد جادلنا فاكثرت جدالنا﴾ .. يدل على تفاعل من الطرفين، فنوح - عليه السلام - كان يجادلهم بأدلة الإيمان وكانوا هم يجادلونه بادعاءات الكفر.

أما الجَدَلُ .. فهي من الفعل الثلاثي (جَدَل)، وهي، وإن كانت في صيرورتها تعني المشاركة .. فإنها في منظور ما أدته تعني الانفرادية، فقوله تعالى : (وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً) هو نظر للإنسان من حيث هو إنسان، أي من حيث هو قضية واحدة، لا طرف من طرفي خصومة. وقوله تعالى : (أألهتنا خير أم هو ؟ ما ضربوه لك إلا جدلاً، بل هو قوم خصمون) هو وصف لهؤلاء القوم باعتبارهم وحدة واحدة، لا باعتبارهم طرفاً في خصومة، لأن الرسول - الطرف الآخر - لا يجادل، وإنما يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة^(١). لأن الجدل تجاوز للحق، كما ستبين تالياً :

وكما كان (الجدال) يقوم على الغلب، لا على إظهار الحق .. فإن (الجدل) يقوم على الغلب كذلك، لا على إظهار الحق .. لان مادة (ج - د - ل) تعني هذا المعنى .

والذي يدل على أن الهدف هو الغلب .. أن مادة (ج - د - ل) ومشتقاتها - مصدرا وغير مصدر - لم تأت في القرآن للدلالة على القول الحق وإنما للدلالة على القول الذي يتجاوز الحق. لقد وردت في القرآن ثلاثين مرة وكان في كل مرة - ما عدا مرتين - تأتي في معرض ذم الجدل أو أنه خصومة فيها تجاوز للحق. وذلك يتضح من الآيات السابقة غير أننا إضافة إلى ذلك .. نورد هذه الأمثلة الثلاثة للتأكيد. قال تعالى : ﴿ولا تجادل عن الذين يخانون أنفسهم﴾^(٢). لأن الجدل عن هؤلاء القوم يحمل في طياته محاولة تسويغ سلوكهم الشائن.

(١) هذا مضمون الآية ١٢٥ من سورة النحل. (١) سورة النساء - الآية ١٠٧ .

وقال تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾^(١) وأولياء الشياطين لن يجادلوا في الحق وإنما يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق.

وقال تعالى: ﴿يجادلونك في الحق بعدما تبين﴾^(٢) فما موقف الذين يجادلون في الحق بعدما تبين؟ أيريدون الحق أم يريدون الخروج من المأزق وإن كان خروجاً مديبراً للحق؟

هذا.. معنى هذه المادة، ولم تأت في معرض الحق إلا مرتين عندما وُصِلَتْ بعبارة ضابطة تجعل معناها يقذف عند حدود الحق. وذلك في قوله تعالى، توجيهاً للرسول (صلى الله عليه وسلم) في حوارهِ مع الكفار: وجادلهم بالتي هي أحسن^(٣) (بعبارة بالتي هي أحسن) ضبطت معناها بحيث تقتصر على قول الحق، لأن الرسول الكريم لا يقول باطلاً، ولا يدافع عن باطل. أما ترى أن كلمة (الجدال) قد استخدمت في أول سورة (المجادلة) على لسان المرأة التي جاءت للرسول الكريم تشكو له طلاق زوجها لها بعد أن فرغ بطنها وضعفت قوتها.. ولكن عندما جاء التعبير ليكون مشتركاً بين الرسول الكريم والمرأة المكَلُومَة .. عَدَلَّ عن لفظ الجدال إلى لفظ (التحاور) .. لأن الحوار يرد على باب الحق، دفاعاً عنه، لا في باب الباطل، ترسيخاً له؟ قال تعالى: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها، وتشكتي إلى الله، والله يسمع - تحاوركما﴾^(٤) فقد عَدَلَّ عن الكلمة التي يرشحها السياق عند النظرة الأولى فيه (أي: والله يسمع تجادلكما) إلى اللفظة التي يدل عليها التدبر العميق للسياق، وهو أن المقصود من فعل الرسول الكريم إحقاق الحق (أي: والله يسمع تحاوركما).

أما المرة الأخرى التي قلبت فيها كلمة الجدل من معنى الدفاع عن الباطل إلى الدفاع عن الحق.. ففي قوله تعالى، توجيهاً للمؤمنين: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾^(٥). فعبارة (بالتى هي أحسن) عدلت بكلمة - الجدل - من معنى الباطل

(١) سورة الأنعام - الآية ١٢١.

(٢) سورة الأنفال - الآية ٦. وحديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) السابق الوارد في اللسان .. يجري

هذا المجرى . (٣) سورة النحل - الآية ١٢٥ .

(٤) سورة المجادلة - الآية ١ . (٥) سورة العنكبوت - الآية ٤٦ .

الى معنى الحق، كالمرة السابقة، وهي العبارة الضابطة لمعنى هذه الكلمة في الموضوعين.

هنا .. بعد هذا التوضيح - ينشأ سؤال : بما أن مادة (ج - د - ل) تنصرف الى الباطل أساساً، فكيف جاز أن تأتي في القول السابق : (يا نوحُ، قد جادلنا، فأكثرنا جدالنا).. مع نوح - عليه السلام - مع أن نوحاً نبي لا ينطق بباطل؟

والجواب .. أن نوحاً لم يكن يجادل قومه، على الحقيقة، وإنما كان يجاورهم، لأنه ما كان يقول إلا حقاً .. والذي سوغ ورود الفعل (جادلنا) ومصدره (جدالنا) - معه أن هذه التهمة جاءت على لسان قومه الذين كانوا يعادونه، فكان ممكناً منهم أن يعنتوه بأي نعت، ولم تأت على لسان الحق الذي حاشا أن يصفه بأنه يجادل، ولو كان الوصف من الحق لوصفه بأنه يجاور^(١) .. حواراً، ولا يجادل جدالاً، أو بأنه يجادل بالتي هي أحسن.

جَهْد - جُهد

وردت (جَهْد) خمس مرات، منها قوله تعالى : ﴿فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم، يقولون: نخشى أن تصيبنا دائرة، فعسى الله أن يأتي بالفتح أو امر من عنده، فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين، ويقول الذين آمنوا: هؤلاء الذين أقسموا بالله - جَهْد - أيأمانهم : إنهم لمعكم، حبطت أعمالهم، فأصبحوا خاسرين﴾^(٢).

أما (جُهد) .. فلم ترد الا مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جُهدهم، فيسخرون منهم، سخر الله منهم، وهم عذاب أليم﴾^(٣) فما الفرق بين صيغة (جَهْد) - بفتح الجيم - وصيغة (جُهد) - بضم الجيم -؟

يقول الفراء : الجُهد - بالضم - الطاقة، والجُهد - بالفتح - من قولك : اجهد جُهدك في هذا الأمر، أي : أبلغ غايتك.^(٤)

(١) وردت مادة (ج - و - ر) في القرآن ثلاث مرات لتشير الى الوقائع الصادقة والقول الحق، ولهذا يجدر بنا أن نستعمل كلمة (الحوارية بدل (الجدلية) عن الحوار الذي يراد منه الحق . والآيات هي : الكهف

٣٤ ثم ٣٧ ثم المجادلة ١ . (٢) سورة المائدة - الآية ٥١ ، ٥٢ .

(٣) سورة التوبة - الآية ٧٩ . (٤) معاني القرآن ١ / ٢١٦ .

ويقول الزمخشري: جَهْدٌ يمينه : مستعار من جَهَدَ نفسه إذا بلغ أقصى وسعها، وذلك .. إذا بالغ في اليمين، وبلغ غاية شدتها ووكادتها... وأصل : أقسم جَهْدَ اليمين : أقسم بجهد اليمين جهداً، فحذف الفعل وقدم المصدر، فوضع موضعه مضافاً إلى المفعول، كقوله : (فَضْرَبَ الرقاب).^(١)

ويقول الطبري عن (جُهْد) : (إلا جُهدهم .. وذلك طاقتهم).^(٢) ومثل هذا القول قال الزمخشري^(٣).

ويقول الفخر الرازي : (إلا جُهدهم). (وجهدهم) بالضم والفتح. قال الفراء : الضم لغة أهل الحجاز، والفتح لغيرهم. وحكى ابن السكيت عن الفرق بينها فقال : : الجهد : الطاقة، تقول : هذا جهدي أي : طاقتي^(٤).

ويقول الراغب الأصفهاني : (الجهد والجهد : الطاقة والمشقة.. وقيل : الجهد - بالفتح - المشقة، والجهد الوُسع، وقيل : الجهد للإنسان . وقال تعالى : ﴿والذين لا يجدون إلا جُهدهم﴾ وقال تعالى : ﴿وأقسموا بالله جُهد إيمانهم﴾ أي : حلفوا واجتهدوا في الحلف، أي أتوا به على أبلغ ما في وسعهم^(٥).

اللسان : الجهد والجهد : الطاقة، تقول : اجتهد جُهدك، وقيل : الجهد : المشقة، والجهد : الطاقة . الليث : الجهد ما جَهَدَ الإنسان من مرض أو أمر شاق . فهو مجهود، قال : والجهد .. لغة بهذا المعنى . وفي حديث أم معبد : شاة حَلَفها الجُهد عن الغنم . قال ابن الأثير : قد تكرر لفظ الجُهد والجُهد في الحديث، وهو - بالفتح - المشقة، وقيل المبالغة والغاية، وبالضم : الوسع والطاقة، وقيل : هما لغتان في الوسع والطاقة . فأما في المشقة والغاية .. فالفتح لا غيرَ.

الأزهري : الجهد : بلوغك غاية الأمر الذي لا تألوا على الجهد فيه، تقول : جَهَدت جُهدِي واجتهدت رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي ... ابن السكيت : الجهد : الغاية،

(٢) جامع البيان - ٣٨٢/١٤

(١) الكشاف - ٨١/٣

(٤) مفاتيح الغيب - ١٤٤/١٦

(٣) انظر : الكشاف - ١٦٤/٢

(٥) مفردات الفاظ القرآن - مادة جهد.

وَجَهْدُ الرَّجُلِ فِي كَذَا، أَي : جَد فِيهِ وَبَالِغٌ، وَجَهْدَةُ الْمَرَضِ وَالتَّعَبُ يَجْهَدُهُ جَهْدًا : هَزَلَهُ.

قال سيبويه: وقالوا : طلبته جَهْدَكَ، أضافوا المصدر وإن كان في موضع الحال، كما أدخلوا فيه الألف واللام حين قالوا: أرسلها العراك، قال : وليس كل مصدر مضافاً كما أنه ليس كل مصدر تدخله الألف واللام.^(١)

ونقول : ما أوردته التفاسير وكتب اللغة يدل على شيئين : الأول - أن كلمة الجُهد - بالفتح - ذات معنى، وهو المشقة والمبالغة في الشيء . وأن كلمة الجُهد ذات معنى آخر، وهو الطاقة، والثاني - أنه حدث توسع عند البشر في استعمالها . فأخذت إحداها تحمل محل الأخرى، من باب التوسع، لأنهم كانوا يساؤون بين معنيهما أحياناً.

ومما يدل على أن أصل المعنى هو الوجه الأول أن الصيغتين وردتا في القرآن بمعنيين مختلفين واستعمالين مختلفين: فالجُهد - بالفتح - جاءت مضافاً خمس مرات الى اسم ظاهر هو كلمة (إيمان). أما الجُهد - بالضم - فقد جاءت مضافاً لكن المضاف إليه لم يكن اسماً ظاهراً وإنما كان ضميراً.

والجُهد - بفتح الجيم - هو اسم مصدر، ومعناه، كما قال الزمخشري وغيره أنفاً .. بلوغ غاية الجُهد في الإيمان، أي : بلوغ أقصى ما في وسع النفس من توكيد اليمين.

أما الجُهد - بضم الجيم فهو المصدر . ومعناه .. الطاقة، أي : لا يجدون إلا طاقتهم الجسدية التي يمكن أن يبذلوها في القتال وفي إعداد ما يكلفون به من - عمل - مما يحتاجه المجاهدون . أما المال أو السلاح .. فلا يملكون منها شيئاً.

وهذا الجُهد .. مقبول منهم مع صدق النية.. لأن الله - تعالى - لا يكلف نفساً إلا وسعها.^(٢)

إن القرآن الذي لا يستعمل - البتة - كلمتين أو صيغتين لمعنى واحد.. استثمر الطاقة الصوتية الكامنة في كل من الصيغتين، فخصص هذه لمعنى وتلك لآخر كما عرفنا .

(١) لسان العرب - مادة جهد . (٢) هذا مأخوذ من مضمون الآية ٢٨٦ ، من سورة البقرة .

جَهْرًا - جَهَارًا - جَهْرَةً

ورد المصدر (جَهْرًا) سبع مرات، كقوله تعالى: ﴿لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾^(١) وقوله: ﴿وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا، فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا﴾^(٢)

وورد (جَهْرًا) مرة واحدة، هي قوله تعالى، على لسان نوح - عليه السلام -: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهْرًا، ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾^(٣).

أما اسم المصدر (جَهْرَةً) فقد ورد ثلاث مرات، منها قوله تعالى، مخاطباً قوم موسى - عليه السلام: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ، يَا مُوسَى، لَنْ نُوْثِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً، فَأَخَذْنَاكُم بِالصَّاعِقَةِ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾^(٤)

فما الفرق بين: (جَهْرًا، وَجَهْرًا، وَجَهْرَةً)؟

يقول الفخر الرازي عن (جَهْرًا): واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مرتب دعوته كانت .. ثلاثة، فبدأ بالمناصحة في السر، فعاملوه بالأمر الأربعة، ثم ثنى بالمجاهرة، فلما لم يؤثر .. جمع بين الإعلان والإسرار . وكلمة (ثم) دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض، إما بحسب الزمان أو بحسب الرتبة. لأن الجهر أغلظ من الإسرار، والجمع بين الإسرار والجهر أغلظ من الجهر وحده^(٥).

وقد ورد في اللسان: وجاهرهم بالأمر مجاهرة وجهاراً: عالئهم . ويقال: جاهرني فلان جهاراً أي: علانية . وفي الحديث: (كل أمتي معاني إلا المجاهرين)^(٦).

ويقول اللسان عن (جَهْرًا): والجهر: العلانية . وفي حديث عمر: انه كان مُجَهْرًا، أي: صاحب جهرٍ ورفع صوت.

(١) سورة النساء - الآية ١٤٨ .
(٢) سورة نوح الآية ٨ ، ٩ .
(٣) سورة نوح الآية ٨ ، ٩ .
(٤) سورة البقرة - الآية ٥٥ .
(٥) مفاتيح الغيب : ١٣٦ / ٣٠ .
(٦) لسان العرب - مادة جهر .

ويقول عن (جهرة) : رآه جهرة : لم يكن بينهما ستر، ورأيته جهرة وكلمته جهرة. وفي التنزيل العزيز: ﴿أرنا الله جهرة﴾ أي : غير مستتر عنا بشيء، وقوله عز وجل: ﴿حتى يرى الله جهرة﴾ قال ابن عرفة: أي : غير محتجب عنا، وقيل : أي عياناً، يكشف ما بيننا وبينه، يقال : جهرت الشيء : إذا كشفته.

ويقول الطبري: حتى نرى الله جهرة وعياناً برفع الساتر بيننا وبينه، وكشف الغطاء دوننا ودونه حتى ننظر إليه بأبصارنا، كما تجهر الركية، وذلك إذا كان ماؤها قد غطاه الطين ففني ما قد غطاه حتى ظهر الماء صافياً، يقال منه: قد جهرت الركية أجهرها جهراً وجرهه، ولذلك قيل : قد جهرت فلانٌ بهذا الأمر مجاهرة وجهاراً، إذا أظهره لرأي العين وأعلنه.^(١)

ويقول الزمخشري:(جهرة) : عياناً، وهي مصدر من قولك : جهر بالقراءة والدعاء، كأن الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية، والذي يرى بالقلب مخافت بها^(٢)

ويقول الفخر الرازي: قال القفال : أصل الجهرة من الظهور، يقال : جهرت الشيء إذا كشفته، وجهرت البئر إذا كان ماؤها مغطى بالطين فنقته حتى ظهر ماؤها ... وإنما قالوا : جهرة .. تأكيداً لثلاثتهم متوهم أن المراد بالرؤية .. العلم أو على نحو ما يراه النائم^(٣).

ويقول اللسان : الجهرة : ما ظهر، ورآه جهرة : لم يكن بينهما ستر، ورأيته جهرة وكلمته جهرة . وفي التنزيل العزيز : (أرنا الله جهرة)، أي غير مستتر عنا بشيء . وقوله عز وجل: (حتى نرى الله جهرة) قال ابن عرفة : أي غير محتجب عنا، وقيل : أي : عياناً تكشف ما بيننا وبينه ... وجره بكلامه ودعائه وصوته وصلاته وقراءته، يجهر جهراً وجهاراً... وجاهرهم بالأمر مجاهرة وجهاراً .. عالنهم . ويقال : جاهرني فلانٌ جهاراً، أي : علانية، وفي الحديث : (كل أمي معافى إلا المجاهرين) قال : هم الذين جاهروا بمعاصيهم وأظهروها وكشفوا ما ستر الله عليهم منها فيتحدثون به . يقال : جهرت وأجهرت وجاهر^(٤).

(٢) الكشف - ٦٩/١ .

(٤) لسان العرب - مادة جهر .

(١) جامع البيان - ٨٠/٢ .

(٣) مفاتيح الغيب - ٨٤/٣ .

في قول الطبري : قد جهر فلان بهذا الأمر مجاهرة وجهاراً.. (يمكن التوقف عند اعتباره المجاهرة والجهار مصدرين للفعل الثلاثي (جَهَرَ).. لأن الأقرب الى قياس اللغة أن يكون هذان المصدران مصدرين للفعل الرباعي (جاهر)، على أن (جهاراً) قد يكون من المصدر الثلاثي، دون (مجاهرة) الذي يأتي من الفعل الرباعي وليس من الفعل الثلاثي.

فإذا تركنا هذه الملاحظة .. كان ما قاله كل من الطبري والزخشي والفخر الرازي، ومعجم لسان العرب عن كلمة (جهرة) .. معبراً عن المعنى، فجهرة: عياناً، أي : نراه بالعين، وكأنه من الجهر بالصوت أي : إعلانه وإظهاره أو من جهر الركبة أي : نفي الطين عنها وإظهار الماء . وإنما قالوا جهرة - كما قال الفخر الرازي، رواية عن القفال - تأكيداً، لثلاثيهم متوهم أن المراد بالرؤية أو التخيل، على نحو ما يراه النائم .

أما جهراً .. فتعني إعلاناً أو علانية، كما قال المفسرون. وهي مصدر الفعل الثلاثي (جَهَرَ) .

وأما جهاراً .. فتعني معالنة، وهي مصدر الفعل الرباعي (جاهر)، فمصدر جاهر هو مجاهرة أو جهاراً، وقد اختار القرآن (جهاراً) على مجاهرة، لأنها على وزن (إسراً) التي جاءت فاصلة للآية التي تلتها - بل إن القرآن يفضل المصدر (فعالاً) - دائماً - على المصدر (مفاعلة).

ولعله يتضح من معاني هذه المصادر الثلاثة أن كلاً منها جاء في مكانه الذي لا يعدوه، وفي سياق مخصوص به :

فجهراً .. وردت في أماكن تستدعي هذا المصدر، ولا تستدعي أحد المصدرين الآخرين، ففي الأماكن السبعة التي وردت فيها نجدتها تدل على معنى الانفراد لا المشاركة، ونجد الألفاظ التي حولها تتناسب معها، ففي الآية الأولى التي أوردناها (لا يجب الله الجَهْرَ بالسوء من القول إلا مَنْ ظَلِمَ) نجد كلمات : السوء - القول - ظَلِمَ .. تتقارب معها في الطول والوزن.

وفي الآية الثانية : (وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسِينًا، فهو ينفق منه سرّاً وجَهراً) .. نجد أن جهراً تتوازن مع (سرّاً) ومع (حسناً) . وهكذا .. الأمر مع الآيات الأخرى ...

وجِهَاراً .. فاصلة جاءت على وزن الفاصلة التي تلتها (إسراراً) . كما أسلفنا آنفاً.
هذا .. فضلاً عن أن (جِهَاراً) فيها معنى المشاركة. كأن نوحاً - عليه السلام - عندما
عالَن قومه عالنوه، أي : إنه جَهَرَ لهم بالدعوة فجهروا له بالكفر.

أما (جِهرة) .. فقد وردت مرتين مع مشتقين من مشتقات الفعل (رأى) - وهما :
نرى ثم أُرنا .. وهذا تناسب معنى، لأن الرؤية تناسبها كلمة جِهرة أي عياناً، فالرؤية تكون
بالعين، والعيان يكون بالعين كذلك. أما المرة الثالثة - وهي الأخيرة - التي وردت فيها في
القرآن فهي في قوله تعالى : ﴿ قُل : أَرَأَيْتُمْ ، إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً ۗ ﴾ (١) فقد
وردت في سياق الرؤية (أَرَأَيْتُمْ) من ناحية، ثم متوازنة مع - بَغْتَةً - من ناحية أخرى،
كأن البغته تفجأهم قبل أن يروها، لسرعة فجئها لهم أو لخفائها.

يضاف الى ذلك أن (جَهراً) هي مصدر الفعل الثلاثي وأن (جِهَاراً) هي مصدر
الفعل الرباعي . وبديهي أن مصدر الثلاثي لا يحل محل مصدر الرباعي - ولا سيما الدال
على المشاركة - وكذلك فإن مصدر الرباعي الدال على المشاركة لا يحل محل مصدر
الثلاثي.

لكن .. لماذا لم تحل (جِهرة) في سياق (جِهراً) أو يحل جِهراً في سياق جِهرة، وهما
مصدران لفعل ثلاثي واحد؟

إن كلمة (الجهر) وردت في ألوان من السياق بحيث يكون معناها نقيض (السر)،
كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۗ ﴾ (٢)، ولهذا .. فهي دالة
على القول أي الجهر بالقول، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا
تَكْتُمُونَ ۗ ﴾ (٣).

أما (جِهرة) فقد وردت في ألوان من السياق بحيث تكون نقيض (الستر) أو
الإخفاء، كقوله تعالى : ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالُوا: أَرْنَا اللَّهَ جِهْرَةً ۗ ﴾ (٤) ولهذا

(٢) سورة النحل - الآية ٧٥ .

(٤) سورة النساء - الآية ١٥٣ .

(١) سورة الأنعام - الآية ٤٧ .

(٣) سورة الأنبياء - الآية ١١٠ .

.. فهي دالة على الرؤية أي: على شيء مرئي، وإن الله - تعالى - ليس بشيء وليس بمرئي : ولكن هكذا جاء طلبُ بني إسرائيل، عناداً وكفراً .

إذاً - الجهرُ.. جاءت مع القول . والجهرَةُ جاءت مع الرؤية، والجهر على وزان القول، والجهره على وزان الرؤية، أما جِهاراً فقد جاءت للمشاركة في القول.

حُبّ - محبة

وردت كلمة (حُبّ) تسع مرات، منها قوله تعالى : ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله، والذين آمنوا أشدَّ حباً لله، ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً، وأن الله شديد العذاب.﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿كلا، بل لا تكرمون اليتيم، ولا تحاضون على طعام المسكين، وتأكلون التراث أكلاً لماً، وتحبون المال حباً جماً﴾^(٢)

ولم ترد (محبة) إلا مرة واحدة، هي قوله تعالى : ﴿قال : قد أوتيت سؤالك يا موسى، ولقد مننتا عليك مرة أخرى، إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى؛ أن أقذفيه في التابوت، فاقذفيه في اليم، فليلقيه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له، وألقيت عليك محبةً مني، ولتصنع على عيني.﴾^(٣)

فلماذا وردت (محبة)، ووردت صيغة (حب)؟

الحب.. هو المصدر الأصلي.

والمحبة هي المصدر الميمي.

وفعلها هو : حب وأحب (٤)

ولأن (الحب) هي المصدر كانت هي الأصل، وذلك وردت تسع مرات، على حين لم ترد (محبة) إلا مرة واحدة.

(٢) سورة الفجر - الآية ١٧-٢٠.

(١) سورة بقره - الآية ١٦٥.

(٣) سورة صه - الآية ٣٦-٣٩.

(٤) نضر : جوهرى : الصحاح، والراغب الأصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن، وابن منظور : نسان : مددة حب.

إن الفرق بين (حب ومحبة) يقوم على أربعة أوجه هي :-

الأول - الحب .. في المرات التسع التي ورد فيه جاء سلوكاً من البشر تجاه الله - تعالى - أو تجاه موضوعات في الحياة . ولهذا .. عندما أراد الله - تعالى - أن يضيف لذاته العلية اسماً من هذه المادة جَعَلَهُ .. كلمة المحبة وليس كلمة الحب المستعملة مع البشر .

على هذا كانت القسمة هكذا: إذا كان الحب حاصلًا من البشر جاء بكلمة (حُب)، وإذا كان إلقاءً من الله - تعالى - كان بكلمة (المحبة). وهذا .. تخصيص لمعنى الكلمة يعود الى الجهة او المصدر.

هذا وجه .. أما الوجه الثاني .. فالمحبة التي ألقى من الله - تعالى - على موسى .. استقرت في ذات موسى وأخذت تشع منها كما يشع الضوء من الشمس والنور من القمر، والعبير من الزهرة . ولهذا.. كان شذاها الطيب يجذب الناس إليه ويجعلهم يحبونه (١) .. أما أحبته آسية امرأة فرعون، فطلبت من فرعون ألا يقتله: «وقالت امرأة فرعون: قرء عين لي ولك، لا تقتلوه، عسى أن ينفعنا أو نتخذة ولداً وهم لا يشعرون؟» (٢)

أما أحبته ابنة شعيب، وهو طريد شريد، بعد أن سقى الغنم التي كانت ترعاها وأختها، فطلبت من أبيها أن يستأجره ﴿يا أبت، استأجره، إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾ (٣) ثم كانت النتيجة أن تزوج منها؟ .. أما أحبه النبي شعيب - عليه السلام - فعرض عليه ان يزوجه ابنته مقابل أن يرعى له أغنامه ثماني حجج؟: ﴿قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج، فإن اتممت عشرًا فمِنْ عِنْدِكَ﴾ (٤) ..

أما الحب الذي يوجهه البشر الى الأشياء، أو الى بعضهم بعضاً .. فلا يحصل عنه فيض أو إشعاع للمحبوب يجعله - بفضل هذا الحب - محبوباً عند بني البشر أو عند غير

(١) انظر: أبا السعود / إرشاد العقل السليم ١٤ / ٦ .

(٢) سورة القصص - الآية ٩ . (٣) سورة القصص - الآية ٢٦ .

(٤) سورة السابقة - الآية ٢٧ .

من أحبه من الناس.

لهذا .. كان لزاماً أن يُعَبَّرَ عن الحب الصادر عن الناس بكلمة (حب)، وعن الحب الملقى من الله - تعالى - على عبد من عباده بكلمة أخرى (محبة).

أما الوجه الثالث .. فهو أن المصدر - أشيع في الاستعمال من المصدر الميمي أو اسم المصدر . وهو هنا كذلك. والشائع يناسبه أن يستعمل مع الكثرة، أما النادر فيناسبه أن يستعمل مع القلة .. ولهذا: استعملت كلمة (حب) مع البشر، لأنهم كثرة، واستعملت كلمة (محبة) مع الله - تعالى - لأنه ليس موضوعاً للكثرة، بل هو الوحدانية عينها، فناسبت كل كلمة من الكلمتين .. ما جاءت له .

أما الوجه الرابع .. فهو وجه جمالي يتصل بموسيقى الكلام، فكلمة (حب) جاءت منسجمة مع موسيقى السياق في كل المواضع التي وردت فيها، بحيث لا تسد مسدّها فيه كلمة (محبة). ونأخذ مثلاً على ذلك قوله تعالى : (وتحبون المالَ حباً جماً) .. نجد أن (حباً) تتوازن في الموسيقى مع (جماً) فكل منهما مكونه من ثلاثة أحرف (يضاف لها التنوين) الثاني والثالث منهما مدغمان، أحدهما بالآخر، لأنها حرف مكرر. . وإلى ذلك فبين المدغمين في الكلمة الأولى والمدغمين في الكلمة الثانية تقارب في المخرج هو التقارب بين الباء والميم. هذا فضلاً عن أن التنوين في كلتا الكلمتين .. تنوين فتح، كل ذلك .. يصنع مقطعاً موسيقياً ويحدث نغمة موسيقية .. ما كان يمكن أن يكونا لو استبدل بكلمة (حباً) كلمة (محبة)، لأن هذا التوازي في النغمة الموسيقية الصاعدة بين (حباً وجماً) سيتحول إلى تفاوت في النغمة .. ينتهي بها إلى الخلخلة عن طريق تفاوت الذبذبات ما بين طويل وقصير.

أما الآية التي وردت فيها (محبة) .. فهي تصاب بخلل موسيقي كذلك لو نزعنا كلمة (محبة) ووضعنا مكانها كلمة (حب) .. يقول تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ .. إذا قرأنا هذا السياق بصوت مسموع نجد أن الموسيقى في كل من (ألقىت، وعليك) تتقارب مع الموسيقى الماثلة في كلمة (محبة)، فيحدث - لهذا تساوق بين في الموسيقى في هذه الكلمات الثلاث . ويتضح الفارق لو وضعنا (حباً) بدل (محبة)، إننا نجد تخلخلاً بين نغمة (ألقىت وعليك) ونغمة (حباً)، ثم نجدنا نضطر أن نخطف صوت الكاف في

(عليك) خطفاً لا ينسجم وتراخي السياق العام . ذلك لأنه عندما تكون الكلمة المستعملة (محبّة) يتبع صوت الكاف القصير صوت قصير يأتي من الحرف الأول من (محبّة)، ولكن عندما تكون الكلمة المستعملة (حباً) .. فإنه يتبع صوت الكاف القصير صوت طويل يتكون من الحاء والباء الأولى من كلمة (حباً) .. وعن هذا يحدث الخلل الموسيقي .

إن كلا من الكلمتين تؤلف مع سياقها - لفظاً ومعنى - إيقاعاً موسيقياً مؤثراً^(١).

حَجَج - حَجَج

وردت كلمة (الحجج) تسع مرات، منها قوله تعالى : ﴿يسألونك عن الأهلة، قل : هي مواقيت للناس والحج، وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها، ولكن البر من اتقى، وأتوا البيوت من أبوابها، واتقوا الله لعلكم تفلحون.﴾^(٢) وقوله تعالى : ﴿واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً، وعلى كل ضامرٍ يأتين من كل فج عميق.﴾^(٣)

أما كلمة (حجج) - بكسر الحاء - فلم ترد إلا مرة واحدة هي قوله تعالى : ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين، فيه آيات بينات، مقام إبراهيم، ومن دخله كان آمناً، والله على الناس - حجج - البيت من استطاع إليه سبيلا، ومن كفر فإن الله غني عن العالمين.﴾^(٤)

فلماذا وردت كلمة (حجج) - بكسر الحاء - الى جانب كلمة (حجج) - بفتح الحاء -؟ يقول الطبري عن الحجج بكسر الحاء - الحجج فرض واجب لله على من استطاع من أهل التكليف السبيل الى حج بيته الحرام - الحجج اليه.^(٥)

(١) انظر ما يقوله - لا مبروت - عن الإيقاع الذي يقوم على ثلاثة أركان : التناغم بين الكلمات والمعاني ، والتناسق بين صوت الكلمة والكلمات المجاورة لها ثم التنوع الذي يبعد الرتابة.

E.A. Greening Lamborn, Radument of Criticism, Chap 2, P/9-29, Oxford, Clarendon Press 1925.

(٢) سورة البقرة - الآية ١٨٩ . (٣) سورة الحج - الآية ٢٧ .

(٤) سورة آل عمران - الآية ٩٦ - ٩٧ . (٥) جامع البيان ٧ / ٣٧ .

ويقول الفخر الرازي: .. قيل: المكسورة .. اسم للعمل والمفتوحة مصدر . وقال سيبويه: يجوز أن تكون المكسورة مصدراً كالذكَرُ والعِلْمُ. (١)

ويقول الراغب الأصفهاني: فالْحَجَّ .. مصدر، والحج اسم. (٢)

وقد ورد في اللسان: الحَجَّ .. القصد، وحجه نحجه حجاً: قصده. والحج - بالكسرة - الاسم. (٣)

ونحن نتفق مع الفخر الرازي والراغب الأصفهاني أن الحج - بفتح الحاء - هو المصدر، وأن الحج - بكسر الحاء - هو الاسم. أما ما يقوله سيبويه من أنه يجوز أن تكون مصدراً كالذكر والعلم .. فليس قولاً يوقف عنده طويلاً، لأن بين النوعين من المصادر.. فرقاً رئيسياً .. فالذكر والعلم هما المصدران الأساسيان لفعليهما، فلا معدل عنهما إلى غيرهما، أما الحج - بكسر الحاء - فعنه معدل إلى المصدر الأساسي وهو القائم على الفتح - يضاف إلى هذا .. أن الحج - مصدراً بفتح الحاء - قد ورد في القرآن تسع مرات، فلو كان الحج - بكسر الحاء - مصدراً .. لما ورد في القرآن إلى جانب المصدر الأول، لأن مبدأ القرآن هو تخصيص الألفاظ لمعانيها.. فلا يجوز - فيه - أن يستعمل لمعنى واحد كلمتان (مصدران). لا بد - إذاً - أن الحج - بكسر الحاء - ليست مصدراً، لكي يصح استعمالها في القرآن لمعنى آخر غير معنى المصدر، والقرآن - عادة - يستخدم المصدر الأشيع عندما يكون للمادة اللغوية مصدران وأكثر، ولا يستخدم المصدر الآخر.

الحج - بفتح الحاء - إذاً - هو المصدر، في المرات التسع التي ورد فيها في القرآن .. جاء بمعنى: وقت الحج، أو حدث الحج. ففي قوله تعالى: (قل: هي مواقيت للناس والحج) أي: للناس ووقت الحج أو حدث الحج. وفي قوله تعالى: (وأذن في الناس بالحج) أي: ادعهم بوقت الحج أو حدث الحج. وفي قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ (٤) أي وقت الحج أو حدث الحج.

(٢) معجم مفردات الفاظ القرآن - مادة حج .

(٤) سورة البقرة - الآية ١٩٧

(١) مفاتيح الغيب ١٣٤/٥ .

(٣) اللسان - مادة حج .

أما (حج) - بكسر الحاء - فهي اسم مصدر، وتعني : أداء شعائر الحج، فقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت) أي : أداء شعائر الحج من الإحرام والطواف والوقوف بعرفة ورمي الجمار .. إلخ، كما أداها الرسول (صلى الله عليه وسلم).

ومما يدل على وضوح الفرق في المعنى بين الحج وحج البيت أن (الحج) بالفتح، لم ترد إلا معرفة (بأل) أما (حج) بالكسر، فقد وردت مضافة كلمة البيت مضافاً إليه. في المرة التي وردت فيها فكانت خالية من (أل) التعريف .

ثم .. مما يدل على أن (حج البيت) تعني : أداء شعائر الحج أنه سبقها بعض أماكن الشعائر مثل مقام إبراهيم، ثم أضيفت إلى البيت العتيق الذي يعتبر دخوله والطواف به من أهم شعائر الحج، فهذه الصفة اسم - للعمل - كما قال الفخر الرازي.

عندما ننظر في ألوان السياق الذي وردت كلمة (الحج) فيه نجد أنها كانت منسجمة صوتاً وحركات مع هذه الألوان من السياق . ولكن لأن ذلك هو الأصل الذي لا يحتمل تدليلاً عليه لوضوحه .. نكتفي بالتدليل على انسجام كلمة (حج) بكسر الحاء، مع سياقها.. فهي الفرع وهي اللافتة للانتباه..

اللافت للانتباه هو تحريك الحاء من هذه الكلمة بالكسر، وعندما ننظر في السياق نجد أنه جاء مرشحاً لهذه الحركة ومنسجماً معها، فقد جاء لفظ الله - تعالى - مبدوءاً بلام مكسورة ثم كانت الهاء في آخره مكسورة كذلك، ولو جاء التعبير : (والله أمركم بحج البيت) .. لتغيرت الحركات وانقلبت فتحات وضمت مما لا ينسجم مع كسر الحاء.

فإذا أضيف إلى ذلك أن كسرة اللام الأولى من لفظ الله .. تجعل اللامات فيه مرفقة مما يلائم الكسر، في حين أن فتح اللام يفخم اللامات مما لا يلائم الكسر.. ظهر أن كسر اللام ينسجم مع كسر الحاء من وجهين، وجه الحركة ووجه ترقيق الحروف (اللامات) الذي يلائم الكسر.

ثم نجد أن كلمة (الناس) جاءت مجرورة (مكسورة الحرف الأخير) .. وهذا أيضاً ينسجم مع كسر الحاء في (حج) . ومثلها .. كلمة (البيت) التي جاءت بعد كلمة (حج) .

كل هذا .. يجعل الكسر تحت الحاء أولى من الفتح فوقها، لأن الكسر ينسجم مع

حركات الكلمات التي تسبقها والكلمات التي تلحقها، ومنسجم مع المعنى المراد.

حَذَرَ - حِذَرَ

ورد (حَذَرَ) مرتين، هما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَيَبْرَقُ، يُجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ، وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ، حَذَرَ الْمَوْتِ، فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ: مَوْتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ. إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(٢)

ووردت (حِذَرَ) ثلاث مرات .. هي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، خذُوا حِذْرَكُمْ، فَانفَرُوا ثِبَاتٍ أَوْ انفروا جميعاً﴾^(٣) وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ، وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ، فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ، وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يَصَلُوا، فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ، وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ، وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ، فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ، إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَى مِنْ مَطَرٍ، أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ، وَخَذُوا حِذْرَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾^(٤)

الحِذَرُ - بفتح الحاء والذال - والحِذْرُ - بكسر الحاء وسكون الذال - كلاهما مصدر للفعل (حَذَرَ) .. غير أن القرآن - جرياً على نهجه - لم يستعملهما بمعنى واحد، وإنما استعمل كلا منهما بمعنى، مستفيداً من الطاقة الصوتية لكل من الصيغتين.

بيد أن المفسرين واللغويين^(٥) لم يفرقوا بين معنى الصيغتين إنهم قاسوا معناهما واستعمالهما في القرآن على معناهما واستعمالهما في الأساليب البشرية التي دخلها التوسع مع الأيام، فلم تعد تضع فاصلاً بين معنى هذه الصيغة ومعنى تلك.

أما الدليل على أن كلا منهما بمعنى فهو أن (حَذَرًا) .. استعملت في المرتين اللتين

(١) سورة البقرة - الآية ١٩ .

(٢) سورة النساء - الآية ٧١ .

(٣) سورة النساء - الآية ١٠٢ .

(٤) انظر: الطبري: جامع البيان ١/٢٣٩، والجوهري: معجم الصحاح، والراغب الأصفهاني معجم

مفردات الفاظ القرآن، وابن منظور: اللسان - مادة حذر.

وردت فيهما، مضافاً الى كلمة (الموت) أي : الى اسم ظاهر في حين استعملت (حذّر) مضافاً الى الضمير، وسبقها فعل الأمر (خذوا)، ولو كانا بمعنى لكان يمكن ان تتبادلا الكلمتان التي ارتبطت بها كل منهما، فيقول القرآن (خذوا حذركم)، أي : يستعمل (حذراً) المفتوحة الحاء والذال مع (خذوا)، أو يقول : (حذر الموت) فيستعمل مع (الصوت) كلمة (حذّر) المكسورة الحاء الساكنة الذال، فلما لم يكن ذلك.. دل على أن القرآن استعمل كلاً منهما بمعنى وتركيب.

يضاف الى ذلك أن (حذراً) المصدر المكسور الحاء الساكن الذال جاء مع فعل الأمر (خذوا).. لأن هذا المصدر .. أشد لفتاً للانتباه من المصدر الآخر الذي يُعدُّ المصدر الأول لأن اكثر المصادر في هذا الباب جارية على (فعل) - بفتح ففتح - لا على (فعل) بكر فسكون . اختاره على الآخر.. لأن هذا التعبير (خذوا حذركم) فيه خصوصية ينشأ عنها لفت للانتباه . والخصوصية آتية من أن الحذّر .. شبه بألة - - كما قال الزمخشري بقي بها المرء نفسه^(١). وقد جاء التشبيه بسبب علاقة (حذّر) بفعل الامر (خذوا) . وبذلك .. جسم - بهذا التعبير - الشيء المعنوي (المصدر).

إن هذا المصدر .. لافت للانتباه .. فلاءمه أن يأتي في تعبير لافت للانتباه، وأن يأتي معه في المرات الثلاث التي استعمل فيها، ولذلك .. لم يرد مع غيره، مما يؤكد هذه العلاقة الخاصة التي جمع طرفيها .. أن كلا منهما لافت للانتباه.

الحرّ - الحرور

وردت كلمة (الحرّ) ثلاث مرات، في قوله تعالى : ﴿وقالوا : لا تنفروا في الحر، قل : نارُ جهنم أشدُّ حرّاً، لو كانوا يفقهون﴾^(٢) هكذا قال المنافقون لغيرهم من المسلمين. وفي قوله تعالى : ﴿والله .. جعل لكم أظلالاً، وجعل لكم من الجبال أكناناً، وجعل لكم سراويل تقيكم الحرّ، وسراويل تقيكم بأسكم، كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾^(٣).

(٢) سورة التوبة - الآية ٨١.

(١) انظر : الكشاف ١ / ٢٨٠.

(٣) سورة النحل - الآية ٨١.

ولم ترد كلمة (الحرور) إلا مرة واحدة، هي في قوله تعالى: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الحرور﴾^(١)

فلماذا جاءت (الحرور) كما جاءت (الحر)؟

أما الحرّ .. فمعروف وهو نقيض البرد.

وأما الحرور .. فقد قال عنه الطبري: (الحرور).. قيل النار، كأن معناه عندهم، وما تستوي الجنة والنار، والحرور بمنزلة السموم، وهي الرياح الحارة.^(٢)

ويقول الزمخشري: وَصَّرَبَ الظلمات والنورَ، والظل والحرور .. مثلاً للحق والباطل، وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب.. والحرور: السموم، إلا أن السموم يكون بالنهار، والحرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل خاصة^(٣).

ويقول اللسان: أبو عبيدة: السموم: الريح الحارة بالنهار، وقد تكون بالليل. والحرور: الريح الحارة بالليل وقد تكون بالنهار .. ويقول ابن سيده عن قوله تعالى: (ولا الظل ولا الحرور).. والذي عندي أن الظل هو الظل بعينه، والحرور هو الحر بعينه^(٤).

ونقول: الحرّ.. هو مصدر من (حَرَ يحْر..) وهو ضد البرد.

أما الحرور .. فهو كما يقول أبو عبيدة، كما ورد في اللسان: هو الرياح الحارة بالليل). والذي خصص معناه، في القرآن الى أن يكون الريح الحارة بالليل، دون النهار - أن معنى قوله (ولا الظل ولا الحرور) هو: ولا المكان الذي حجبت عنه الشمس وكان هادئاً لا ريح فيه.. ولا المكان الذي حجبت عنه الشمس - لغيابها في الليل - وكانت تهب عليه ريح حارة - هناك ظل محدود تحيط بمكانه الشمس، وهنا ظل ممدود قد غابت عنه الشمس، الفرق أن الظل الأول هادي.. والظل الثاني مزعزع حار، الظل الأول .. ظل حقيقي، أما الظل الثاني فظل مجازي لأنه ليل، ولأنه ليس له من الظل إلا الصورة - وهي غياب الشمس عنه - أما حقيقته فحرارة لافحة.

(٢) جامع البيان - ٢٢ / ٨٥.

(١) سورة فاطر - الآية ١٨ - ٢١.

(٤) لسان العرب - مادة حرّ.

(٣) الكشاف - ٣ / ٢٧٣.

وعلى هذا .. فالسُموم : ريح حارة في النهار، والحرور : ريح حارة في الليل، ليس غير . هكذا.. خصصت في القرآن.

وقد يكون (الحرور) هو الحر بعينه كما قال ابن سيده، وإنما هو ريح حارة وفرق بين الحر.. باعتباره ارتفاعاً في حرارة الجو دون ريح، وبين الحرور باعتباره ريحاً حارة .

وليس الظل والحرور هو الجنة والنار كما يقول الطبري والزخشي .. غير أنه يمكن أن يقال : إن هذه.. كلها ثنائيات متوازية : الأعمى والبصير، الظلمات والنور. الحق والباطل، الظل والحرور .. الخ.

- إذأ - واضح أن كلمة الحر لها معنى، وكلمة الحرور لها معنى آخر.

أما من حيث السياق اللفظي فإن صلة (الحرور) بسياقها تقوم على انسجام واضح.. فهي فاصلة تنسجم في الحرف الأخير مع الفواصل التي تسبقها والتي تلحقها، فقبلها : البصير والنور، وبعدها: القبور، والنور، فكلها تنتهي بحرف الراء، وتنسجم معها في الختام.. فكلها تختم بمقطع ممدود يتكون من حرف مد (واو أو ياء) ومن حرف الراء . وكلها تنسجم معها في وزن الكلمة الفاصلة كلها، فأكثرها وزنها (فِعول أو فِعيل)، هذا كله، يكون موسيقى رخيّة ذات نغماتٍ متماثلة أو متقاربة، تقع في وسطها نغمة كلمة (حرور)، كأنها جنات اللؤلؤ المتجاورة المتماثلة في العقد التنظيم.

على هذا .. كما أن المعنى لا يسمح بأن تحمل كلمة (حر) محل كلمة (حرور) كما أسلفنا .. فإن الموسيقى اللفظية لا تسمح بأن يحل ذلك المصدر محل هذه الصفة التي تأتي اسماً لريح الظلام، أو هي صفة للريح تسدّ مسدها، لأنها ريح خاصة تهب ليلاً.

الحُزَن - الحُزَن

وردت كلمة (الحُزَن) - بضم الحاء وسكون الرأى - مرتين، الأولى في قوله تعالى، عن يعقوب - عليه السلام - وأبنائه ﴿ قَالَ: بَل سَوَّلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْراً، فَصَبْرٌ جَمِيلٌ، عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً، إنه هو العليم الحكيم، وتولى عنهم وقال : يا أسفى على يوسف، وأبيضت عيناه من الحُزَن، فهو كظيم.﴾^(١) والثانية في قوله تعالى عن يعقوب

(١) سورة يوسف - الآية ٨٣ ، ٨٤

- عليه السلام - في السورة نفسها: ﴿قالوا: تاللهِ نفتأُ تذكر يوسفَ حتى تكون حَرَضاً أو تكونَ من الهالكين، قال: إنما أشكو بثي وحزني إلى الله، وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾^(١).

ووردت كلمة (الحَزْن) - بفتح ففتح - ثلاث مرات، هي في قوله تعالى عن المؤمنين: ﴿وقالوا: الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن، أن ربنا لغفور شكور﴾^(٢). وقوله تعالى عن الذين لا يملكون إلا جُهدهم، عندما دعا الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى الاستعداد للمعركة: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى، ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون .. حرجٌ، إذا نصحوا لله ورسوله، ما على المحسنين من سبيل، والله غفور رحيم، ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم، قلت: لا أجد ما أحملكم عليه.. تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حَزناً إلا يجدوا ما ينفقون﴾^(٣) ثم قوله تعالى عن موسى - عليه السلام - مع آل فرعون ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾^(٤).

فلماذا وردت كلمة (الحَزْن) - بفتح ففتح - إلى جانب كلمة (الحُزْن) - بضم فسكون -؟

يقول الطبري عن (الحُزْن) - بضم فسكون - يقول: فهو مكظوم على الحزن، يعني أنه مملوء منه ممسك عليه^(٥).

ويقول الفخر الرازي: (من الحُزْن) .. فعلم أنه قريء (من الحزن) برفع الحاء وسكون الزاي، وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاي . قال الواحدي: الحُزْن: البكاء، الحُزْن ضد الفرح. وقال قوم: هما لغتان، يقال: أصابه حُزْن شديد وحُزْن شديد، وهو مذهب أكثر أهل اللغة^(٦).

ويقول الطبري عن (الحَزْن) - بفتح ففتح - ﴿أدبروا عنك، وأعينهم تفيض من

(١) السورة السابقة - الآية ٨٥، ٨٦.

(٢) سورة فاطر - الآية ٣٤.

(٣) سورة التوبة - الآية ٩١، ٩٢.

(٤) سورة القصص - الآية ٨.

(٥) جامع البيان - ٢٦/١٣.

(٦) مفاتيح الغيب - ١٩٦/١٨ - والقراءة حجة في اللغة، في الإعجاز انظر: ابن مجاهد: السبعة في

القراءات - ٤٩.

الدمع حَزَنًا، وهم يبكون من حُزْنٍ على أنهم لا يجدون ما ينفقون، ويتحملون به للجهاد في سبيل الله ﴿١﴾.

ويقول الفخر الرازي: (تفيض من الدمع حَزَنًا).. كقولك: تفيض دمعاً، وهو أبلغ من يفيض دمعها، لان العين جعلت كأن كلها دمع فائض.. ﴿٢﴾

قد يكون الحُزْن والحَزَن.. لغتين (لهجتين)، كما قال الواحدي فيما نقلناه عن الفخر الرازي، وقد يكونان مثالين يعتقان باطرادكما قال الاخفش ﴿٣﴾ قد يكون ذلك في حياة الناس واستعمالهم، لان القوة (الكاملة) في استغلال الطاقة الصوتية لم يرزقها البشر، فهم يقاربون ولا يدققون أو قد يلهم العباقره منهم الدقة اللغوية التي تشارف الكمال ولا تبلغه، أحياناً، وليس دائماً.. عن طريق اتفاق، لا يجد منشئه منهم له تعليلاً واضحاً.. بيد أن منهج القرآن لا يقر هذا، القرآن.. لا يستعمل للمعنى الواحد كلمتين أبداً، وإنما يستعمل للمعنى الواحد كلمة واحدة، فإذا أورد كلمتين متقاربتين من مادة واحدة.. فهما تشتركان في المعنى العام، ولكن كلاً منهما تنفرد بخصوصية. هذا يعني أن لكل كلمة معنى في القرآن لا تشترك معها فيه كلمة أخرى، مهما كانت قريبة النسب منها، شبيهة لها في صورتها، وإن كان الفرق بينهما في حركة ليس أكثر، لأن الحركة طاقة صوتية يستثمرها القرآن. ﴿٤﴾

ويقرب من المعنى الذي وجدناه لكل من الكلمتين في القرآن ما قاله الواحدي. فيما نقلناه من الفخر الرازي: قال: الحَزْنُ: ضد الفرح، والحُزْنُ: البكاء، ونقول: في القرآن.. الحُزْن. هو حال تتجمد فيها المشاعر، فلا ينطلق صاحبها بالشكوى، ولا تجري في عينيه الدموع، بل ينطوي على إحساس عميق بالحُزْن. إنه يبدو للناظر وكأنه غير حزين مع أن الحُزْن يقطع نياط قلبه، لأن مظاهر الحزن من شكوى وولولة وبكاء.. لا تظهر على جوارحه.

ودليلنا على ذلك ما وردت فيه الكلمة من سياق: فيعقوب - عليه السلام (ايضت

(١) جامع البيان ١٠/١٤٥. (٢) مفاتيح الغيب ١٦/١٥٩.

(٣) معاني القرآن ١/٢٣٩.

(٤) انظر الرافي: إعجاز القرآن ٢٥٠ وأحمد أحمد بدوي: من بلاغه القرآن ٥٧.

عيناه من الحُزن فهو كظيم). أي : ابيضت عيناه لأنه كظم حزنه، ولم يرسله بكاء ودموعاً، يدل على كظمه لحزنه قوله: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾^(١). يعني أنه لن يشكو بته وحزنه إليهم ولا إلى الناس، وإنما يجعل ذلك بينه وبين الله - تعالى - وهذه حال تشيء ضغطاً شديداً على الجملة العصبية وعلى مجموع البنية الحية في الإنسان، وذلك .. يؤدي - غالباً - الى تعبير (مرضي) عن هذه الحال، غالباً ما يصيب العضو المسؤول عن التنفيس عن هذه المشاعر أساساً^(٢). وبها أن العين - في حال يعقوب - هي العضو المسؤول عن التنفيس عن الحُزن.. فقد جاء التعبير المرضي عن طريقها.. ايضاضاً للعينين.^(٣)

الحُزن. بضم فسكون - إذأ - هو حال من جمود المشاعر فلا تتحرك، ومن انحباس الدمع فلا ينطلق ولا يجري.

أما الحُزن - بفتح ففتح - فهو حال يتحرك فيها الانفعال، وينطلق الدمع ويرتفع الصوت بالشكوى، ودليلنا على ذلك من السياق الذي ورد فيه هذا المصدر: فأولئك الذين أرادوا أن يشاركوا في المعركة التي دعا الرسول (صلى الله عليه وسلم) للتجهيز لها.. فلم يجدوا ما ينفقون (تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حُزناً) . إذأ .. تولوا وهم سيكون، ذلك لرغبتهم الشديدة بأن يشاركوا في المعركة. ولأنهم .. نفسوا عن ذواتهم بالبكاء، لم يذكر القرآن أنهم قد ابيضت أعينهم وسقطوا في مرض ما، ذلك.. لأن التعبير بالبكاء أجزأ عن التعبير بالمرض وإصابة الأعضاء .

وفي الآية الأخرى .. قال المؤمنون الذي دخلوا الجنة: (الحمد لله الذي أذهب عنا الحُزن) - بفتح ففتح - ولم يقولوا: (الحُزن) - بضم فسكون - لأن حال المؤمنين في الدنيا الذين يكثرون من ذكر الآخرة والعذاب ويعوذون بالله من ذلك.. هي حال حُزنٍ متحرك

(١) سورة يوسف - الآية ٨٦ .

(٢) انظر : سارتر، جان بول : نظرية في الانفعالات - ٥٢ - ٥٥ ، القاهرة / دار المعارف - ترجمة سامي

محمود علي وعبد السلام القفاس . ومحمد عثمان نجاتي : القرآن وعلم النفس ٥١ .

(٣) بما أن هذه الحال هي المسؤولة عن ايضاض عينيه.. فقد ارتد بصيراً عندما زالت هذه الحال، أي عندما جاء البشير يذكر له أن يوسف حي يرزق. (مضمون الآية ٩٦ من سورة يوسف).

يصاحبه البكاء، وليس حال حُزْن جامد ينحبس فيه البكاء . أما قال الله - تعالى - عمن هدى واجتنبى : ﴿إِذَا تَلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجُودًا وَبُكِيًا﴾^(١) . أما قال عن الذين أوتوا علم الآخرة: ﴿وَيُخْرَجُونَ لِلْآذِقَانِ .. يَبْكُونَ، وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾^(٢)؟ هذه .. حال المؤمنين الخاشعين في الدنيا .. ييكون عندما تتلى عليهم آيات الله^(٣)، ولا سيما آيات العذاب، فإذا انتقلوا من الدنيا إلى الآخرة ووجدوا الجنة وحسنَ عبيرها وطيب شرابها.. ذهبت عنهم هذه الحال، وأصبحوا في حال من الرضا والطمأنينة والأمن، (لا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا لُغُوبٌ)^(٤) - عندئذ .. يحمدون الله أن أذهب عنهم حال الحُزْن، حال المشاعر المتحركة التي تنحل نشيجاً ودموعاً .

وفي الآية الثالثة قال تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ أي ليجلب لهم البكاء، بغرق فرعون وجنوده. وماذا عسى النساء والأطفال يفعلون سوى البكاء . بعد أن يموت حُماهم من الرجال؟

إذاً - الحُزْن - بالضم - ضد الفرح، وهو جمود المشاعر وكظمها.
أما الحُزْن - بالفتح - فهو حركة المشاعر بالبكاء .

الحساب - حُساب

وردت كلمة (الحِساب)، معرّفة ومنكرة، ومنصوبة ومجرورة ومرفوعة.. تسعاً وثلاثين مرة، منها قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا، وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾^(٥) وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٦) وقوله تعالى : ﴿وَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرَسَلَهُ، فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَبْنَاهَا عَذَابًا نَكْرًا﴾^(٧) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ .﴾^(٨)

ولم ترد كلمة (حُساب) - منصوبة ومجرورة - إلا ثلاث مرات، هي قوله تعالى:

-
- | | |
|---|--------------------------------------|
| (١) سورة مريم - الآية ٥٨ . | (٢) سورة الإسراء - الآية ١٠٩ . |
| (٣) انظر : البقاعي، نظم الدرر - ٥٧٤ / ٨ . | (٤) من مضمون الآية ٣٥ من سورة فاطر . |
| (٥) سورة البقرة - الآية ٢٠٢ . | (٦) سورة الزمر - الآية ١٠ . |
| (٧) سورة الطلاق - الآية ٨ . | (٨) سورة المؤمنین - الآية ١١٧ . |

﴿الشمس والقمر بحُساب﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿فالق الإصباح وجعل الليل سكناً، والشمس والقمر حُساباً﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فعسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك، ويرسل عليها حُساباً من السماء﴾^(٣).

فلماذا وردت كلمة (حُبان) الى جانب ورود كلمة (حساب)؟
يقول أبو عبيدة عن حساب: بغير حساب: بغير محاسبة.^(٤)

ويقول الطبري: وإنما وصف - جل ثناؤه - نفسه بـسرعة الحساب، لأنه - جل ذكره - يُحصي ما يُحصي من أعمال عباده بغير عقد أصابع، ولا فكر ولا روية، فعل العَجَزَة الضعفة من الخلق.^(٥)

ويقول الفخر الرازي: والحساب .. مصدر كالمحاسبة، ومعنى الحساب في اللغة: العدّ، يقال: حَسَبَ يحسب حساباً، وحِسْبَةٌ وحَسْبٌ .. إذا عدّ..^(٦)

ويقول الفراء عن حُبان: بحُبان - حساب ومنازل للشمس والقمر لا يعدوانها،^(٧) ويعتبر الراغب الأصفهاني الحُبان في قوله تعالى: (ويرسل عليها حساباً من السماء): قيل: ناراً وعداباً، وإنما هو في الحقيقة ما يحاسب عليه فيجازي بحسبه.^(٨)

ورود في اللسان: وَحَسَبَ الشيءَ يَحْسُبُهُ - بالضم - حَسْباً وحساباً وحسابَةً: عدّه .. وحسبه أيضاً حِسْبَةً مثل القَعْدَةِ والركبة ... وحُساباً: عدّه، وحسبانك على الله أي: حسابك، قال النابغة الذبياني:

على الله حُساباني، إذا النفسُ أشرفتْ على طَبَعٍ، أو خاف شيئاً ضميرُها

وفي التهذيب: حَسَبْتُ الشيءَ أَحْسِبُهُ حساباً، وَحَسَبْتُ الشيءَ أَحْسِبُهُ: حُساباً

(١) سورة النجم - الآية ٥.

(٢) سورة الانعام - الآية ٩٦.

(٣) سورة الكهف - الآية ٤٠.

(٤) مجاز القرآن ٧٢.

(٥) جامع البيان - ٤٢١/١٤.

(٦) مفاتيح الغيب: ١٩٠/٥ - وانظر الطبري: جامع البيان ٦٧/٢٧.

(٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة حسب. (٨)

وحسباناً... والحُسبان : الحساب وفي الحديث : أفضل العمل منح الرّغاب، لا يعلم
حسبانَ أجره إلا الله. (الحُسبان - بالضم - : الحساب، وفي التنزيل (الشمس والقمر
بِحُسبان) معناه بحساب ومنازل لا يعدوانها. (١)

واضح أن الأصل في الحساب والحُسبان هو .. العدّ . ثم يتفرع المعنى بعد ذلك
ويتنوع تبعاً للسياق، مع بقاء صورة الأصل ماثلة، أي : مع ملح المعنى الأصلي - غالباً - في
صورة المعاني المتنوعة التي يخصصها السياق، وهي معانٍ مجازية .

وهذه الكلمة من الكلمات القليلة التي يتنوع معناها في القرآن مع احتفاظها بصورة
لفظية واحدة.

لقد وردت (حساب) لتدل على ثلاثة معانٍ هي :-

الأول - الفصلُ والجزاء في أمر الإنسان على ما جاء به من خير وما ارتكبه من شر،
وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿ أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريعُ الحساب. ﴾ والفصلُ
يتضمن عدّ أعماله الحسنة وعدّ أعماله السيئة كذلك. والسرعة تعني - كما قال اللسان -
أن حسابه واقع لا محالة، وأنه لا يشغله حساب بشر عن حساب آخر. ونضيف أنها تعني
كذلك أن المدة بين وقوع الفعل والفصل في أمره .. قصيرة . إنها قصيرة في حساب الكون
وإن كانت تبدو لنا - نحن البشر الذين لا نرى إلا جزءاً صغيراً من الصورة، هو الذي أراد
الحق لنا أن نراه في الدنيا تبدو لنا طويلة، أما قال تعالى : ﴿ وإن يوماً عند ربك كألف سنة
مما تعدون ﴾ (٢) إن السرعة هنا معنى مركب .

والثاني - في مثل قوله تعالى : ﴿ إنا الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ (٣) أي : كأنه
يرزقه بغير عدٍ، أي : يجري الرزق عليه متدفقاً مثلاً وكأنه لا يعد عليه ولا يحصى، وقد يتبع
بهذا قول - اللسان - : بغير تقدير على أحد بالنقصان.

(١) لسان العرب - مادة حسب. والحديث لم أجده في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث.

(٢) سورة الحج - الآية ٤٧ . (٣) سورة آل عمران - الآية ٣٧ .

أما قوله الآخر .. بغير محاسبة، أي: لا يخاف أن يحاسبه أحد عليه.. فغير دقيق، لأن الله - تعالى - قدّر ذلك ابتداءً، قبل أن يخلق الخلق، فكيف يرد في الأمر الخوف من المحاسبة، أي الخوف من أن يحاسبه أحد على ما يفعل: ﴿لَا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون﴾ (١)

والثالث - في قوله تعالى: ﴿.. وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ (٢) الحساب - هنا - بمعناها الأصلي أي: لتعلموا عدد السنين وعدد الشهور والأيام والساعات والدقائق .. إلخ - أي: لتعلموا حساب الفلك.

أما في مثل قوله تعالى: ﴿وقالوا: رَبَّنَا، عَجِّلْ لَنَا قِطْناً قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ (٣) فالحساب - هنا - هو الفصل والجزاء، كما كان في المعنى الأول. غير أنه طرأت عليه زيادة عن طريق إضافة الحساب الى (يوم)، فأصبح يوم الحساب يعني يوم الجزاء، أي: يوم الدين أو القيامة.

إن كل المعاني الواردة في ألوان السياق المختلفة لهذه الكلمة .. ترد إلى واحد من هذه المعاني الثلاثة السابقة، وكلها... ترد الى المعنى الأصلي: العد.
أما حُسابان .. فلها معنى واحد هو الحساب المضبوط الدقيق.

فقوله تعالى: ﴿الشمسُ والقمرُ بحُسابان﴾ أي: يجريان بحساب مضبوط دقيق .. بحساب عظيم جداً لا تكاد توصف جلالته في دقته وكثرة سعته وعِظَم ما يتفرع عليه من المنافع الدينية والدينيوية. ومن عِظَم هذا الحساب الذي أفادته (الفُعْلان) أنه على نهج واحد لا يتعداه، تُعَلَّم به الأعوام والشهور والأيام والساعات والدقائق والفصول، في منازل معلومة، ويعرف موضع كل منها في الآفاق العلوية، وما يحدث له، وما يتأثر عنه في الكوائن السفلية بحيث يكون به انتظام غالب الأمور السفلية إلى غير ذلك من الأمور. (٤)

وفي قوله تعالى: ﴿فعسى ربي أن يؤتيني خيراً من جنتك، ويرسل عليهما حساباناً من

(٢) سورة يونس - الآية ٥.

(٤) البقاعي: نظم الدرر: ١٩/١٤٥.

(١) سورة الأنبياء - الآية ٢٣.

(٣) سورة ص - الآية ١٩.

(السماء) (١) أي : شيئاً مدمراً محسوباً حساباً دقيقاً مضبوطاً .. وقد يكون هذا الشيء عذاباً أو بلاءً، ناراً أو جراداً أو عجاجاً أو صاعقة أو سحابة.. (٢) إلخ أو أي مادة أخرى فيها خاصية الإهلاك والتدمير . المهم .. أن يكون إهلاكها لهذه الجنة محسوباً حساباً دقيقاً لا خلل فيه، بحيث لا يتجاوز الإهلاك هذه الجنة شبراً إلى غيرها من الجنان المجاورة، ولا يبقى منها شبراً غير مدمر.

القرآن لم يرد أن يكشف عن نوع هذه المادة المدمرة لأن المهم ليس نوعها وإنما هو (دقتها) في إصابة الهدف (الجنة) وفي تدميره تدميراً كاملاً . ولو أراد القرآن أن يكشف عن هذه المادة، (لو كان نوعها مهماً كأهمية تدميرها مثلاً) لما كان ذلك صعباً، بدلالة أن القرآن كشف عن نوع المادة المدمرة، في مكان آخر، عندما كان نوع المادة مهماً إلى جانب فعلها في التدمير، فقال في سورة (الفيل): ﴿وَأَرْسَلْ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ، تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾ (٢)، فَعَيَّنَ المادة المدمرة (حجارة من سجيل) وَعَيَّنَ الوسيلة الناقلة لها (طيراً أبابيل).

إن الحسبان - هنا - صفة حلت محل الموصوف، لأن المهم ليس نوع الموصوف وإنما نتيجته، وهي التدمير الدقيق المضبوط للجنة، دون أن يقصر عنها أو يعدوها، إن الحسبان صفة كالبأساء على ما مر معنا.

وبهذا .. يتضح أن المفسرين واللغويين الذين حاولوا أن يحددوا - مادة هذا الحسبان كانوا يسيرون في الاتجاه غير الصحيح، لأنهم أرادوا أن يحددوا ما لم يرد القرآن أن يحدده (٣).

وإنما اكتفى بوصفه أي بتحديد أثره. ولو كان اتجاههم صحيحاً لاتفتت أقوالهم، ولحددوا هذه المادة بنوع واحد لا يتجاوزونه، أما ان يقولوا هي كذا أو كذا أو كذا .. فهذا دلالة عدم المعرفة، ومن أين لهم أن يعرفوا، والله - تعالى لم يشأ أن يحدد، يقول ابن عباس

(١) سورة الكهف - الآية ٤٠ . (٢) انظر : اللسان - مادة حسب.

(٣) انظر : ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٣ / ٨٩ ، بيروت / دار المعرفة وحسين محمد مخلوف : صفوة البيان لمعاني القرآن ٣٨١ / ١٩٨٦ .

والضحاك: (أي: عذاباً من السماء، والظاهر أنه مطر عظيم مزعج، يقلع زرعها وأشجارها) فأنت ترى أن ابن عباس لم يستطع أن يجزم.

ويفسر اللسان الحسبان بأنها : سهام صغار يرمي بها عن القسي الفارسية، وحدثها حسبانها^(١). قال ابن دريد هو مولد، أو على قول ابن شميل : سهام يرمي بها الرجل في جوف قصبه، أو على قول ثعلب: هي المرامي، ثم يورد اللسان أن الحسبان الصاعقة وأنها السحابة. ويورد عن الأزهري أنها مرأى من عذاب النار، إما برداً وإما حجارة، أو غيرها مما شاء، فيهلكها ويطل علتها وأصلها^(٢).

فأنت ترى أن هؤلاء اللغويين الذين يذكر أقوالهم اللسان لا يتفقدون على مادة واحدة. بل إن الأزهري أظهر عدم قدرته على الجزم، فالرامي التي ذكرها.. صفة -كحسبان- وليست مادة محددة، وعندما أراد أن يفسرها قال : إما برداً وإما حجارة أو غيرها مما شاء، أي إنه لم يجزم ولم يحدد، ومن أين له أن يجزم والحسبان صفة لمادة، وليس المادة ذاتها؟

وينبغي على الفرق بين الحساب والحسبان فرق آخر، وهو أن الحسبان جاءت لتشير إلى أمر يخص الفلك أو يشير إلى علاقة أجزاء الفلك، بعضها ببعض، ولم ترد (الحساب) ولا مرة واحدة لتشير إلى مثل ذلك، مع أنها وردت تسعاً وثلاثين مرة كما تقدم . ففي قوله تعالى: ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ وقوله: ﴿فالتقوا الصباح وجعل الليل سكناً، والشمس والقمر.. حسباناً﴾ .. كانت الإشارة إلى حساب الفلك عن طريق حساب حركة الشمس والقمر . لأن الشمس والقمر يُكوّنان ظاهرتين من أعظم الظواهر الفلكية التي يراها الإنسان ويحس بوجودها: الشمس .. ضياءً والقمر .. نورٌ . لولا الشمس لما عاش إنسان أو طير أو حيوان، ولولا القمر.. لاختلفت كثير من أشياء الأرض، ستختلف حركة البحر، وسيختلف نمو النبات والحيوان، ويختلف مزاج الإنسان.

(١) الحسبانة : قد تكون فارسية معربة، ولكنها شيء آخر غير الحسبان الذي هو المبالغة من لفظ الحساب، وهو عربي لا شبهة فيه .

(٢) لسان العرب - مادة حسب .

لو اقتربت الشمس قليلاً من الأرض لاحتَرقت الخبيثة ونو ابتعدت قليلاً .. لماتت الحياة على الأرض صقيعاً وقُرّاً، ولو اقترب القمر من الأرض قليلاً او ابتعد قليلاً ... لاختلفت الحياة أنواعاً لا تحصى من الاختلال .

لو اختلف الحساب المضبوط الدقيق بين الشمس والقمر - أقل اختلال - لاختلف نظام الكون، واختلف نظام الحياة فأنتهت سيرتها الأولى .

إن زيادة المعنى التي جاءت في حُسبان، ولم تحيء في حلب .. تُراجعه الى زيادة الألف والنون فيها.

إن انتهاء الكلمة بالألف والنون .. يشعر بالمبالغة في الفعل - قبي المصغرات نجد ذلك واضحاً، فنومان - مثلاً - فيها مبالغة في صفة النوم اكثر من نائم. وشبعان فيها مبالغة في صفة الشبع أكثر من شَبِع.

والمبالغة واضحة في المصادر كذلك.. فالطيران فيها مبالغة في الفعل اكثر من (الطير) أي : طار يطير .. طيراً، وطيراناً والنقران.. فيها مبالغة في الفعل اكثر من النقر.

ومع أن (حُسباناً) مصدر من وزن آخر، غير أنه يلتقي مع (فَعْلان) في الانتهاء بالألف والنون .. اللذين يدلان على المبالغة أو الكمال، في كل كلمة وردا فيها، مع تفاوت.

نتيجة كل ذلك .. أن (حُسباناً) أشد كمالاً في باب العد والضبط من (حساب).

.. قد يعترض على ذلك بأن الحساب والحسبان من الله .. فلماذا التفاوت في الكمال؟

والجواب .. أن الحساب، (بمعانيه المختلفة) .. يجري بحق البشر. والله - تعالى -

قد يتسمح^(١) مع البشر، أما قال تعالى : ﴿قل : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله، إنا الله يغفر الذنوب جميعاً، إنه هو الغفور الرحيم.﴾^(٢) ؟ أي :

(١) لا أرى مانعاً لغوياً يحول دون استعمال (تسامح) فهي على غرار : تطاول وتقادم وتهاتف وتساهل ..

أي : تعني حصول الفعل شيئاً فشيئاً. ولا يمنع هذا أن المعنى الأصلي للصيغة هو المشاركة او الظاهر، فهذا معني .. فرعي.

(٢) سورة الزمر - الآية ٥٣.

يتساهل في الحساب مع الناس. أما قال - كما عرفنا سابقاً - : ﴿إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾؟ أي : يتساهل معه في الحساب، فيجعل المال يتدفق عليه تدفقاً ويتثال عليه انثيالاً، دون أن يدقق في حسابه أو يحده بسقفٍ لا يعدوه.

أما الحُسان .. فإنه يتعلق بنظام الفلك وهذا .. نظام دقيق ينفرط ويتناثر لأقل اختلال، فلا مجال للتسمح أو التساهل في أمره. فإذا كان الذي قدر هذا الفلك هو الذي يضبط نظامه .. كان بديهياً أن يُجْرِيه على أدق صورة وأضبط حِسْبته، وأكمل عدِّه ..

وقياساً على خصوصية معنى صيغة (حُساناً) التي دل عليها القرآن .. نجد تعبير الرسول الكريم (بِحُسان) تعبيراً دقيقاً يجري في معناها الذي خصصه القرآن (لا يعلم حُسانَ أجره إلا الله) أي : لا يعلم المجازاة الدقيقة في الأجر على منح الرغاب إلا الله - تعالى - .

ولكننا نجد أنها في قول النابغة الذي أورده اللسان غير دقيقة: (على الله حُساني) .. والمرء لا يطلب من الله أن يجزيه بحساب دقيق على ما قدم، لأنه سيهلك - غالباً - إن حاسبه ربه على هذه الصورة. ولكن الحق ان المرء يرجو أن يكون (حسابه) على الله، أي : يجزيه ربه على فعله مع شيء من التسمح، وأن يتغمده برحمته -

حَقٌّ - الحَقِّ

وردت كلمة (حق) - مُنْكَرَةٌ ومُعَرَّفَةٌ - سبعاً وعشرين مرة ومثتين . بيد ان الذي يهمننا ليس هو ورودها معرفة ومنكرة - على الإطلاق . لأن التعريف والتنكير في الكلمة إذا وردت في ألوان من السياق متباينة .. لا يعد لافتاً للانتباه، لأنه أمر بديهي، إنما الذي يلفت الانتباه هو ورودها مع تعبير واحد. مرة أو غير مرة، معرفة، ومرة وغير مرة منكرةً.

والتعبير الذي وردت معه مرة واحدة مُعَرَّفَةٌ، ومرتين اثنتين مُنْكَرَةٌ هو قوله تعالى: ﴿ويقتلون النبيين بغير حق أو الحق﴾ . والتعريف ورد في الآية الحادية والستين من سورة البقرة، والآية هي : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ : يَا مُوسَى، لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامِ وَاحِدٍ، فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسُهَا وَبَصَلَهَا، قَالَ : أَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٍ، اهْبَطُوا مِصْرًا، فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ، وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ،

وباءوا بغضب من الله، ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله - ويقتلون النبيين بغير الحق - ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. ﴿١﴾

أما المرتان الأخريان اللتان وردت فيها مُنْكَرَةً مع قوله تعالى : ﴿ويقتلون النبيين بغير حق﴾ ﴿١﴾ ففي الآية الحادية والعشرين، والآية الثانية عشرة بعد المئة من سورة (آل عمران)، ونص الآية الحادية والعشرين هو : ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله - ويقتلون النبيين بغير حق﴾^(١) ويقتلون الذين يأمرن بالقِسْط من الناس، فبشرهم بعذاب أليهم ﴿١﴾ ونص الآية الأخرى : ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُثْقُوا إِلَّا بِحِجْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحِجْلٍ مِنَ النَّاسِ، وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ، وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ - وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ - ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ.﴾

فلماذا وردت (حق) مُنْكَرَةً مرتين، ومُعْرَفَةً مرة واحدة، مع تعبير واحد تكرر في القرآن ثلاث مرات هو : (ويقتلون النبيين (أو الأنبياء) بغير حق...؟)

يقول الطبري عن العبارة التي وردت فيها كلمة (الحق): (معناه أنهم قتلوهم بغير الحق عندهم، لأنهم لم يقتلوا ولا أفسدوا في الأرض.. فيقتلوا، وإنما نصحوم ودعوهم إلى ما ينفعهم، فقتلوهم. فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهاً يستحقون به القتل عندهم.)^(٢)

ويقول الفخر الرازي: (لم قال (بغير حق) وقتل الأنبياء لا يكون إلا على هذا الوجه؟ الجواب .. أن الإثبات بالباطل قد يكون حقاً (؟) لأن الآتي به اعتقده حقاً لشبهه وقعت في قلبه، وقد يأتي به مع علمه بكونه باطلاً . ولا شك أن الثاني أقيح، فقوله: ﴿ويقتلون النبيين بغير حق﴾ أي : إنهم قتلوهم من غير أن كان ذلك القتل حقاً في اعتقادهم وخيالهم، بل كانوا عالمين بقبحه، ومع ذلك فقد فعلوه.)^(٣)

ويقول الطبري عن العبارة التي وردت فيها كلمة (حق) : (وأما قوله: ويقتلون

(١) وردت صيغة مقاربة في سورة النساء ، في الآية الخامسة والخمسين بعد المئة ، وهي قوله: (وقتلهم

الأنبياء بغير حق) فقد ورد المصدر (قتل) بدل الفعل المضارع (يقتلون).

(٢) جامع البيان . (٣) مفاتيح الغيب - ١٠٣ / ٣ .

النبين بغير حق .. فإنه يعني بذلك أنهم كانوا يقتلون رسل الله الذين كانوا يرسلون اليهم بالنهي عما يأتون من معاصي الله، وركوب ما كانوا يركبونه من الأمور التي قد تقدّم الله إليهم في كتبهم بالزجر عنها، نحو زكريا وابنه يحيى، وما أشبههما من أنبياء الله. (١)

ويقول الكرمانى، محاولاً التمييز بين معنى المعرفة منهما والمنكرة، وسبب ورود التي في (البقرة) - بأل - والتي في (آل عمران) من غير - أل - : (لأن ما في البقرة إشارة الى الحق الذي أذن الله أن تقتل النفس به، وهو قوله ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ فكان الأولى أن يذكر مُعَرَّفًا، لأنه من الله تعالى، وما في آل عمران - والنساء - نكرة، أي : بغير حق في معتقدهم ودينهم، فكان هذا بالتنكير أولى. (٢)

ويرى النووي أن التعريف للحق جاء مع قدماء اليهود الذين كانوا يقتلون الأنبياء، وأن التنكير جاء مع المعاصرين من اليهود للرسول (صلى الله عليه وسلم). (٣) أما القاضي ابن جماعة فقد نقل رأي النووي ولم يصف اليه شيئاً. (٤)

إذاً كانت كلمة (الحق) تعني (بغير الحق عندهم) كما يرى الطبري .. فإذا تعني كلمة (حق) إذاً؟ أتعني الحق عندهم أم تعني الحق عند غيرهم؟ فإذا كانت تعني الحق عندهم.. فلماذا نكرت - هنا - على حين عرفت في المرة الأولى؟ وإذا كانت تعني الحق عند غيرهم.. فلماذا تعني الصيغة المعرفة الحق عندهم، في حين تعني الصيغة المنكرة.. الحق عند غيرهم؟

الطبري .. لم يقل شيئاً يجب على مثل هذه التساؤلات التي تتضمن الشك في صحة رأيه.

ورأى الفخرالرازي السابق كرأي الطبري، بلا خلاف بينهما - فالتساؤل الذي وجه للطبري.. يوجه له !

(١) جامع البيان . (٢) الكرمانى : البرهان في توجيه متشابه القرآن : ٣٠ .

(٣) انظر: النووي ، أبا زكريا ، يحيى بن شرف : المنثورات وعيون المسائل المهمات - ١٨٠ .

(٤) انظر : ابن جماعة ، محمد بن إبراهيم : كشف المعاني في المتشابه المثاني - ٣٣ .

ويرى الكرمانى أن التى فى البقرة جاءت معرفة .. لأنها إشارة الى الحق الذى فى قوله: ﴿ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق﴾ أما التى فى آل عمران - والنساء - فقد جاءت مُنكرة لأنها تشير الى الحق فى معتقدهم (وهذا .. عكس رأى الطبرى والفخرالرازى).

ونحن لا نرى هذا الكلام .. مستقيماً . لأن قوله تعالى : ﴿ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق﴾ ورد فى الآية الحادية والخمسين بعد المئة من سورة (الأنعام) . فلماذا نعتبرها تشير الى كلمة (الحق) الواردة فى البقرة، ولا تشير الى كلمة (حق) الواردة فى آل عمران؟ هذا.. ترجيح اعتباطى أى : ترجيح من غير مرجح .

ولا نرى رأى النووى وابن جماعة - كذلك - لأن تخصيص الصيغة التى وردت فى البقرة أنها تعنى اليهود القدامى، والتى وردت فى آل عمران (أو النساء) أنها تعنى اليهود المعاصرين للرسول (صلى الله عليه وسلم) هو .. ترجيح من غير مرجح كذلك، ولا سيما إذا عرفنا أن اليهود، زَمَنَ الرسول ما كانوا يقتلون الأنبياء، لأنه لم يكن بينهم أنبياء فى هذا الزمن المتأخر!

إذاً - بما أن هذه التعليقات غير مقنعة .. فلا بد من بحث عن تعليل آخر يكون أدنى الى الاقتناع ..:

من حيث المعنى : أعتقد أن الطبرى والفخرالرازى اعتبرا، فى رأيها السابق، أن (أل) فى كلمة (الحق) هى (أل) العهدية، فقد قالوا: (بغير الحق عندهم) أى: بغير الحق المعهود عندهم..

غير أنى أرى أن الأقرب الى معنى السياق، ومعنى كلمة (الحق) التى وردت - مُعرّفة - تسع عشرة مرة فى هذه السورة (البقرة) .. هو أن - أل - هى الجنسية، لأن تكرر كلمة (الحق) تسع عشرة مرة يدل على التعدد أى : على استغراق جنس الحق. كأن المؤدى: ويقتلون النبیین بغير وجه حق من وجوه الحق الكثيرة.

أما كلمة (حق) الواردة فى آل عمران (والنساء) فواضح أنها نكرة، والنكرة .. شبيهة بالمعرفة التى تدل على استغراق الجنس، فقوله: (ويقتلون النبیین بغير حق) أى : بغير حق ما أو بغير وجه حق من وجوه الحق الكثيرة.

إِذَا - كلمة (الحق) عندما تدل - آل - فيها على الجنس تلتقي مع كلمة (حق) النكرة، إذ أن كلاً منهما تدل على استغراق جميع وجوه الحق..

.. فإذا كان الأمر كذلك .. فلماذا جاءت التي في سورة البقرة .. مُعْرِفَةً، والتي في سورة آل عمران (والنساء) .. منكرة؟ أي : لماذا لم تأتيا - كلتاهما - مُعْرِفَتَيْنِ أو مُنْكَرَتَيْنِ؟
لذلك - كما أرى - سببان :-

الأول - أن لفظ (الحق) ورد مُعْرِفًا بِأَلٍ في (سور البقرة) تسع عشرة مرة، كما أسلفنا، ومرة واحدة مُعْرِفًا بِالْإِضَافَةِ، ولم يرد نكرة ولا مرة واحدة، فجرى السياق في السورة كلها على أسس المعرفة، ومنها هذه المرة المدروسة. في حين ورد في سورة (آل عمران) سبع مرات معرفاً - بأل - ومرة واحدة معرفاً بالإضافة، وورد نكرة أربع مرات.

وعلى ذلك .. تكون الصيغة الواردة في سورة البقرة متساوقة مع القاعدة العامة التي سارت عليها كلمة الحق في السور كلها، وتكون الصيغة الواردة في سورة آل عمران متمشية مع الحالات الأربع التي وردت فيها كلمة الحق .. نكرة . إنها مثل من أمثال، على الرغم من وجود الصيغة المعروفة، في هذه السورة الصيغة معرفة بضع مرات، ومنكرة بضع مرات.. فجاز أن تجري في هذا الموطن مع الصيغ المنكرة، لأن لها أخوات.

الثاني - أن التعريف - بأل - ولو كان للجنس، .. يقوي المعنى، في حين لا نجد مثل هذه التقوية في النكرة. ولهذا .. لكي تصبح الصيغة المنكرة في قوة الصيغة المعرفة .. فقد وردت مكررة في سياقها الخاص مرتين، فقوت إحداها الأخرى، بحيث أصبحتا في قوة الصيغة المعرفة التي لم ترد ولا مرة واحدة.

إِذَا وَجَبَ أَنْ تَرَدَّ مُعْرِفَةً فِي الْبَقْرَةِ، لَكِي تَكُونَ عَلَى مَسْتَوَى مَقْبُولٍ مِنَ الْقُوَّةِ، وَوَجَبَ أَنْ تَرَدَّ مَرَّتَيْنِ فِي آلِ عِمْرَانَ لَكِي تَصْبِحَ قُوَّتُهَا وَهِيَ نَكْرَةٌ عَلَى مَسْتَوَى قُوَّةِ الْمَعْرِفَةِ - بِأَلٍ - الْوَارِدَةِ فِي الْبَقْرَةِ.

حِوَالاً - نَحْوِيلاً

لم ترد كلمة (حِوَالاً) الا مرة واحدة، هي قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نُزُلًا، خالدین فیها لا یبغون عنها حِولًا ﴿١﴾

ووردت كلمة (تحويلاً) ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ: ادعوا الذين زعمتم من دونه، فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين، فلن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾^(٣).

فما الفرق بين (حِولاً) و(تحويلاً)؟

يقول الطبري عن (حِولاً): (لا يبغون عنها تحويلاً وهو مصدر تحولت .. أُخرج الى أصله كما يقال: صَغُرَ يَصْغُرُ صِغْرًا، وعاج عِوجًا)^(٤)

ويقول الفخر الرازي: الحِول .. التحول، يقال حَالَ من مكانه حِولًا، كقوله: عاد في حبها عِودًا، يعني: لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها، حتى يريد أشياء أخرى.^(٥)

ويقول عن (تحويلاً): فانظروا، هل يقدرّون على دفع ذلك عنكم أو تحويله عنكم الى غيركم^(٦)

ويقول الزمخشري: فهم لا يستطيعون أن يكشفوا عنكم الضر من مرض أو فقر أو عذاب ولا أن يحولوه من واحد الى آخر أو يبدلوه.^(٧)

ويقول الفخر الرازي: والتحويل .. عبارة عن النقل من حال الى حال، ومكان الى مكان يقال: حوله فتحول^(٨)

ويورد ابن منظور في اللسان: .. الحِولٌ يجري مجرى التحويل، يقال: حولوا عنها تحويلاً وحِولًا. والتحويل مصدر حقيقي من حولت، والحول: اسم يقوم مقام المصدر، قال الله تعالى: ﴿لا يبغون عنها حِولًا﴾ أي: تحويلاً...

-
- (١) سورة الكهف - الآية ١٨٠، ١٨١ .
(٢) سورة الاسراء - الآية ٥٦ .
(٣) سورة فاطر - الآية ٤٣ .
(٤) جامع البيان - ٢٩/١٦ .
(٥) مفاتيح الغيب - ١٧٥ / ٢١ .
(٦) جامع البيان - ٧١/١٥ .
(٧) الكشاف - ٢٦٤ / ٢ .
(٨) مفاتيح الغيب - ٢٣٢ / ٢٠ .

ثم يقول: (قال الزجاج : لا يريدون عنها تحولاً، يقال : قد حال من مكانه حولاً، كما في المصادر : صَغُرَ صِغْرًا، وعاد في حياها عوداً . قال : وقد قيل : إن الحول : الحيلة، فيكون على هذا المعنى : لا يخالون منزلاً غيرها.)^(١)

أما قول الطبري عن (حولاً) : (وهو مصدر تحولت اخرج الى أصله كما يقال : صَغُرَ صِغْرًا..) فغير دقيق، لأن (حولاً) هي مصدر (حال) وليس (تحول) وإن كانت تشبهها في المعنى . ومثل هذا القول في عدم الدقة قول الأزهري: (والتحويل مصدر حقيقي، والحول : اسم يقوم مقام المصدر).. فليس ما يدعو الى أن نعده اسم مصدر للفعل (تحول) وهو مصدر حقيقي للفعل (حال). ومثله قول الزجاج الوارد في اللسان : (إن الحول : الحيلة، فيكون على هذا المعنى : لا يخالون منزلاً غيرها.)، نعم .. الحول يمكن أن يكون بمعنى الحيلة في معنى آخر .. ولكن هذا المعنى لا ينطبق على الآية، فلو كانت حولاً فيها بمعنى الحيلة لكان التعبير: (لا ييغون - منها - حولاً)، أي : لا ييغون حيلة يخرجون بها .. منها.

ما أراه أن (حولاً) مصدر حال يحول كما قال الفخر الرازي والزجاج، ومثلها: صَغُرَ يَصْغُرُ صِغْرًا، وعاد يعود عوداً، وعاج يعوج عوجاً.

أما (تحويلاً) .. فليست مصدر : تحوّل يتحوّل، فهذا الفعل مصدره (تحولاً)، وإنما هي مصدر حال يحوّل (تحويلاً) . والفرق بينهما أن تحولاً مصدر فعل لازم، أما (تحويلاً) فهي مصدر فعل متعد، وهذا .. كالفرق بين (حولاً) و (تحويلاً)، فالأولى مصدر فعل لازم، والأخرى - كما قلنا آنفاً - مصدر فعل متعد.

فآية (حولاً) تفسرها (لا يحولون عنها الى غيرها، باغين ذلك). أما (تحويلاً) فآيتها الأولى (فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً) مؤداها: (فلا يملكون أن يكشفوا الضر عنكم ولا ان يحولوكم عن النار التي أنتم تحرقون فيها). وآيتها الثانية(.. ولن تجد لسنة الله تحويلاً) مؤداها.. ولن تجد من يحول سنة الله عن ثباتها ومنهجها). ومثلها الآية الثالثة: ﴿سَنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلِكَ مِنْ رَّسُلِنَا، وَلَا تَجِد لِسُنَّتِي تَحْوِيلًا﴾.^(٢)

(١) التهذيب واللسان من مادة (حال). (٢) سورة الإسراء - الآية ٧٧.

وردت كلمة (الحياة)، مُعرّفة ونكرة، إحدى وسبعين مرة، منها قوله تعالى عن اليهود: ﴿افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا، ويوم القيامة يُردون إلى أشد العذاب، وما الله بغافل عما تعملون﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن، فلنحياه حياة طيبة﴾^(٢).

أما كلمة (الحيوان) فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لعب وهو، وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾^(٣).

فلماذا وردت صيغة (الحيوان) كما وردت صيغة (الحياة)؟

إن كلمة (الحياة) معروفة المعنى ولذلك لم يلجأ المفسرون إلى تفسيرها، أما كلمة الحيوان فقد عُنى بتفسيرها، يقول الطبري عنها: وإن الدار الآخرة هي الحياة الدائمة التي لا زوال لها، ولا انقطاع ولا موت معها.^(٤)

(*) وردت صيغة (محيي) مرة واحدة إلى جانب صيغة الحياة- في قوله تعالى: «أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات، ساء محياهم ومماتهم، ساء ما يحكمون . (الجاثية / ٢١) ومحيي (ويمكن أن تكتب هكذا: محيا) .. ليست مصدرأ، بل هي زمن حياتهم، أما الحياة فهي مطلقة. وقد جاءت (محيي) لتدل على محدودية حياتهم إلى جانب عمر الزمن أو أيام الله، .. ومثل الحياة والمحيي .. الموت والممات،

فالموت .. هو ضد الحياة، وهو المعنى المطلق لفقد الحياة أمَّا الممات .. فهو زمن موتهم . وهذا يعني أن الموت غير دائم بل هو مرحلة تعقبها حياة أخرى .

ومن الآيات التي ورد فيها الموت قوله تعالى عن الذين يقولون : (آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) - : أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق، يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذرّ الموت، والله محيط بالكافرين) - البقرة / ١٩ .

ومن التي ورد فيها الممات قوله تعالى للرسول (صلى الله عليه وسلم) : « ولولا أن ثبتناك ، لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلاً . إذا - لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات، ثم لا تجد لك علينا نصيراً . » -الإسراء / ٧٥ أي : ضعف مدة الموت .

(١) سورة البقرة - الآية ٨٥ . (٢) سورة النحل - الآية ٩٧ .

(٣) سورة العنكبوت - الآية ٦٤ . (٤) جامع البيان - ٣١٤ / ٢ .

ويقول الزمخشري: (لهي الحيوان) أي : ليس فيها إلا حياة مستمرة دائمة خالدة لا موت فيها، فكأنها في ذاتها حياة. والحيوان مصدر (حَيَّيَ) وقياسه: حَيَّيَان ، فقلبت الياء الثانية واوًا، كما قالوا : حَيَّوَةٌ في اسم رجل، وبه سمى ما فيه حياة .. حيواناً . قالوا : اشتر من الموتان ولا تشتري من الحيوان .

وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة وهي ما في بناء (فَعَلَان) من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنغصان.. وما أشبه ذلك. والحياة حركة كما أن الموت سكون، فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة.. مبالغة في معنى الحياة. ولذلك اختيرت في الحياة في هذا الموضع المقتضي المبالغة. (١)

وقريباً من ذلك قال الفخر الرازي، وإبراهيم بن عمر البقاعي. (٢).
ويقول الفراء : ﴿الحيوان: حياة لا موت فيها﴾ (٣)
ويقول الجوهري: الحيوان : خلاف الموتان .. (٤)

ويقول الراغب الاصفهاني : الحياة تستعمل على أوجه : ... وهي باعتبار الدنيا والآخرة ضربان: الحياة الدنيا والحياة الآخرة. قال عز وجل : (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا) وقال عز وجل : (اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) وقال تعالى : (وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع) أي : الأعراض الدنيوية ... والحيوان مقر الحياة، ويقال على ضربين: أحدهما - ماله الحاسة، والثاني - ماله البقاء الأبدي، وهو المذكور في قوله عز وجل : ﴿وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ وقد نبه بقوله (لهي الحيوان) أن الحيوان الحقيقي السرمدي الذي لا يفنى، لا ما يبقى مدة ثم يفنى - وقال بعض أهل اللغة : الحياة والحيوان واحد. وقيل : الحيوان ما فيه الحياة، والموتان ما ليس فيه الحياة ﴿ (٥)

(١) الكشف - ٣/ ١٩٥، وانظر : سيد قطب : في ظلال القرآن ٢٧٥١.

(٢) انظر : مفاتيح الغيب - ٢٥/ ٩٠، ونظم الدرر - ١٤/ ٤٧٥.

(٣) معاني القرآن - ٢/ ٣١٨. (٤) معجم الصحاح - مادة حيي.

(٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة حيي - آية (فأما من طغى) هي الآية ٢٧ من سورة النازعات، وآية (وما الحياة الدنيا) هي الآية ٢٦ من سورة الرعد، وآية (اشتروا الحياة) هي الآية ٨٦ من سورة البقرة.

ويقول اللسان : (الحياة : نقيض الموت ... والحيوان : اسم يقع على كل شيء حي، وسمى الله - عز- وجل - الآخرة حيواناً، فقال : (وان الدار الآخرة هي الحيوان) قال قتادة: هي الحياة، الازهري: المعنى أن من صار الى الآخرة لم يموت ودام حياً فيها لا يموت، فمن ادخل الجنة حياً فيها حياة طيبة،ومن أدخل النار فإنه لا يموت فيها ولا يحيا. ^(١)

إن الذي قاله الزمخشري .. موضح للفرق بين صيغة (حياة) وصيغة (حيوان). وإن هذا المصدر (حيوان) يصلح مع الحياة الآخرة، ولا يصلح مع الحياة الدنيا، لما في الحياة الآخرة من عمق المعنى، وعمق المتعة وتنوعها، من غير تكرر، قال تعالى : ﴿الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين، ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون، يُطاف عليهم بصحافٍ من ذهب واكواب، وفيها ما تشتهيہ الأنفس وتلذذ الأعين وأنتم فيها خالدون﴾ ^(٢) وقال تعالى : ﴿فَأَنآهَمَ اللّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَّ ثَوَابَ الآخِرَةِ﴾ ^(٣) فجعل ثواب الآخرة موصوفاً بالحسن، ولم يصف به ثواب الدنيا. وقال تعالى : ﴿قل : متاع الدنيا قليل، والآخرة خير لمن اتقى﴾ ^(٤) فقد فضلها على الدنيا بأنها خير منها، لأن متاع الدنيا قليل - حجماً ومدة، وقال تعالى : ﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ ^(٥)، وقال تعالى : ﴿والآخرة.. أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ ^(٦)، وقال تعالى : ﴿والآخرة خيرٌ وأبقى﴾ ^(٧) وقال تعالى : ﴿واللآخرة خيرٌ لك من الأولى﴾ ^(٨)

كل هذه الآيات تدل وتؤكد على أن الحياة الآخرة.. أعمق وأغنى من الحياة الدنيا، وهي الحياة الدائمة التي لا يعقبها فناء، هي الحياة النظيفة التي لا رجس فيها ولا دَس، هي حياة الحق التي لا باطل فيها.. إنا (الحيوان) بكل ما توحى به هذه الصيغة من توكيد الحياة الذي يأتيها من زيادة الألف والنون في آخرها لما يدلان عليه من مبالغة (تعميق) وتوكيد.

(٢) سورة الزخرف - الآية ٦٩ - ٧١.

(٤) سورة النساء - الآية ٧٧.

(٦) سورة الاسراء - الآية ٢١.

(٨) سورة الضحى - الآية ٤.

(١) لسان العرب - مادة حبي.

(٣) سورة آل عمران - الآية ١٤٨.

(٥) سورة التوبة - الآية ٣٨.

(٧) سورة الأعلى - الآية ١٧.

تحسير - خسران - خسار - خُسْر

وردت صيغة (تحسير) مرة واحدة، في قوله تعالى، رداً من قوم صالح عليه: ﴿قالوا: يا صالحُ قد كنتَ فينا مرجواً قبل هذا، أتنتهانا أن نعبدَ ما يعبدُ آبائنا، وإننا لفي شك مما تدعوننا إليه مُريب، قال: يا قوم، أرأيتم إن كنتُ على بينةٍ من ربي، وآتاني منه رحمةً، فمن ينصرني من الله إن عصيته، فما تزيدونني غيرَ تحسير﴾^(١) ووردت صيغة (خسران) ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف، فإن أصابه خير اطمأن به، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه، خسر الدنيا والآخرة، ذلك هو الخسران المبين﴾^(٢) وقوله تعالى، فيما نطق به الشيطان: ﴿لعنه الله، وقال: لا تأخذنَّ من عبادك نصيباً مفروضاً، ولأضلنَّهم ولأمنينهم، ولأمرتهم، فليبيكنَّ آذان الأنعام، ولأمرتهم فليغيِّرُنَّ خلق الله. ومن يتخذ الشيطانَ ولياً من دون الله فقد خسر خُسْرانا مبيناً﴾^(٣)

ووردت (خُسْر) مرتين، منها قوله تعالى: ﴿وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله، فحاسبناها حساباً شديداً، وعذبناها عذاباً نكراً، فذاقت وبال أمرها، وكان عاقبة أمرها.. خُسراً﴾^(٤)

ووردت صيغة (خساراً) ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاءً ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿قال نوح: ربِّ إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خساراً﴾^(٦)

فلماذا وردت هذه الصيغ الأربع؟ ألكلُّ معنى خاص يصلح لسياق خاص؟

يقول الطبري عن (تحسير وخسران وخسار) بالتتابع: «فما تزيدونني بعذرکم الذي تعتذرون به من أنکم تعبدون ما كان يعبد آباؤکم غیر تحسير لکم .. یخسرکم حظوظکم من رحمة الله.»^(٧)

(١) سورة هود - الآية ٦٢-٦٣ .

(٢) سورة الحج - الآية - ١١ .

(٣) سورة النساء - الآية ١١٨ ، ١١٩ .

(٤) سورة الطلاق - الآية ٨ ، ٩ .

(٥) سورة الاسراء - الآية ٨٢ .

(٦) سورة نوح - الآية ٢١ .

(٧) جامع البيان - ٣٨ / ١٢ ، وانظر الفخر الرازي - مفاتيح الغيب ١٨ / ١٨ .

وعن خُسران: «وخسارته الدنيا والآخرة هي الخسران يعني الهلاك المبين . يقول :
يبين لمن فكر فيه وتدبره أنه قد خسر الدنيا والآخرة .»^(١)

وعن خُسر : وكان الذي أعقب أمرهم، وذلك كفرهم بالله وعصيانهم إياه.. خُسرأً،
يعني : غُبنأً، لأنهم باعوا نعيم الآخرة بخسيس من الدنيا.^(٢)

وعن خسار: فلم يأتمروا لأمره، ولم ينتهوا عما نهاهم عنه، فزادهم ذلك خساراً الى ما
كانوا فيه قبل ذلك من الخسار، ورجساً الى رجسهم قبل.^(٣)

ويقول أبو عبيدة : لفي خسرٍ .. أي : مهلكة ونقصان^(٤).

ويقول ابن قتيبة : الخُسران: النقصان، وكذلك الخُسر، ويكون بمعنى الهلكة .
وقال: (فما تزيدونني غير تخسير). أي : هلكة . (وغيرُ تخسير: غير نقصان)^(٥).

ويقول ابن القوطية: وخسر خسراناً : نقص في ماله، وخسارة في تجارته، وخسراً
وخساراً : هلك ..^(٦)

ويقول الجوهري : خَسِرَ في البيع : خَسِرَ وأُخْسِرَاناً، وهو مثل الفرق والفرقان.
والتخسير : الإهلاك^(٧)

ويقول الراغب الأصفهاني: الخسر والخسران: انتقاص رأس المال، وينسب ذلك
الى الإنسان، فيقال خسر فلان والى الفعل فيقال : خسرت تجارته . ويستعمل ذلك في
المقتنيات الخارجة كالمال والجاه في الدنيا، وهو الأكثر، وفي المقتنيات النفسية كالصحة
والسلامة والعقل والإيمان والثواب، وهو الذي جعله الله - تعالى - الخسران المبين، وقال :

(١) المرجع السابق - ٩٣/١٧ . وانظر المرجع السابق ١٤/٢٣ .

(٢) المرجع السابق - ٩٧/٢٨ . وانظر : المرجع السابق ٣٨/٣٠ .

(٣) المرجع السابق ١٥/١٥ . وانظر : المرجع السابق ٣٥/٢١ .

(٤) مجاز القرآن - ٣١٠/٢ . (٥) تفسير غريب القرآن - ٣/ تفسير كلمة (تخسير) ص ٢٠٥ .

(٦) ابن القوطية : محمد عمر بن عبدالعزيز بن مزاحم : كتاب الأفعال - ٢٠٤ .

(٧) معجم الصحاح - مادة خسر .

﴿الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، ألا ذلك هو الخسران المبين﴾.. وكل خسران ذكره الله تعالى في القرآن.. فهو على هذا المعنى الأخير، دون الخسران المتعلق بالمقتنيات الدنيوية والتجارات البشرية. (١)

ويقول ابن منظور: « خسر خُسراً وخُسراً وخَسارة وخَساراً، فهو خاسر وخَسِيرٌ.. كله - ضل . والخسار والخسارة والخيسرى: الضلال والهلاك. والياء فيه زائدة . وفي التنزيل العزيز: ﴿والعصر إن الانسان لفي خسر ﴾. الفراء : لفي عقوبة بذنبه، وإن يخسر أهله ومنزله في الجنة»: وقال عز وجل : ﴿خسر الدنيا والآخر، ذلك هو الخسران المبين ﴾ . وفي الحديث : ليس من مؤمن ولا كافر إلا وله منزل في الجنة وأهل وأزواج، فمن أسلم سعد وصار الى منزله،ومن كفر صار منزله وأزواجه الى من اسلم وسعد.. والخُسْر والخسران : النقص. وهو مثل الفرق والفرقان .. الليث : الخاسر :الذي وُضِعَ في تجارته ومصدره الخسارة والخُسْر..(وخَسِرَ هنالك المبتلون) المعنى : يبين لهم خسرتهم لما رأوا العذاب، وإلا .. فهم خاسرون في كل وقت، والتخسير : الهلاك. (٢)

إن ابن قتيبة يرى أن الخسران والخُسْر بمعنى واحد وهو النقصان . وكذلك يراها الراغب الأصفهاني وابن منظور. وليس ذلك بدقيق.. لأن القرآن - من ناحية - لا يستعمل كلمتين لمعنى واحد، كما ذكرنا مراراً، ولأنه من ناحية أخرى سيظهر من خلال التحليل اللاحق، أن لكل منهما معنى مستقلاً، أو خصوصية في معناها.

ويرى الراغب أن (خسراً) تستعمل في المقتنيات الخارجية أما (خسران) فتستعمل في المقتنيات النفسية . لكن ذلك غير دقيق.. فقوله تعالى مثلاً (والعصر، إن الإنسان لفي خُسْر) لا يقع فيه الخسر على المقتنيات الخارجية فحسب بل عليها وعلى المقتنيات النفسية، وقوله تعالى ﴿خسر الدنيا والآخرة، ذلك هو الخسران المبين﴾ هو الخسران لما في الدنيا من مقتنيات خارجية ونفسية.

من تدبرنا لهذه الصيغ في القرآن .. نجد بينها خمسة فروق هي :

(١) معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة خسر . (٢) لسان العرب - مادة خسر .

الفرق الأول: أن كلاً منها وردت في ألوان من السياق تختلف عن ألوان السياق الآخر .. فصيغة (تحسير) سبقها: (تزيدونني وغير) . وصيغة (خُسران) سبقها في المرات الثلاث (خُسر) ولحقها (المبين) ولم تأت أي منهما مع الصيغ الأخرى، وصيغة (خساراً) سبقها تعبير : (ولا يزيد .. إلا) في المرات الثلاث التي وردت فيها، ولم يسبق غيرها.

أما صيغة (خُسر) فتميز تعبيرها في مرتبتها أنه خلا من (التعابير) التي وردت في الصيغ الثلاث السابقة .

.. إنه منهج واضح لا يتخلف ..

الفرق الثاني: يخص معناها: فتحسير .. مشتقة من الفعل الرباعي (خَسَرَ) المشدد العين الذي يتعدى الى مفعولين. أما الصيغ الثلاث الأخرى فقد اشتقت من الفعل الثلاثي (خَسِرَ) الذي لا يتعدى إلا الى مفعول به واحد.

وقد دلت عبارة الإمام الطبري على معنى التعدي لمفعولين لكلمة تحسير، فكان قول الطبري : (يُحْسِرُكُمْ حَظوظُكُمْ)، فالضمير (كم) مفعول به أول، (وحظوظاً) مفعول به ثانٍ.

وهذا .. فرق بين (تحسير) من جهة، والصيغ الثلاث الأخرى من جهة أخرى.

وبهذا .. يكون معنى العبارة التي وردت فيها (تحسير) .. غير تحسير لكم .. يحسركم حظوظكم من رحمة الله - كما قال الطبري - ونضيف : لأنه كلما دعاهم ازدادوا بعداً عن الله بما يجادلونه به من معانٍ تجري في الطريق المعاكس لطريق رحمة الله - تعالى - أو : غير تحسير لي .. لأنني لو اتبعتكم وعصيتُ ربي، فلن يكون عصياني له، بالتعامي عن البيئة وما فيها من دلالة، إلا سلوكاً يحسرنني حظي من الدنيا والآخرة، لأن قيمتي في الدنيا وسعادي .. نابتان من اتباع الحق، ولأن اتباع الحق هذا هو الذي يدخلكني في رحمة ربي في الآخرة).

وهذا القول الثاني .. أقرب من الأول . وذلك .. خلافاً لرأي الفخر الرازي الذي يرى الأول أقرب. ونرى أن هذا الرأي أقرب لأن عبارة (فما تزيدونني) تخص صالحاً من باب الظاهر، ولا تخص قومه إلا من باب التأويل .

الفرق الثالث: بين (خُسران) وكل من الصيغتين الأخيرين (خُسرٌ وخَسار).

فخسران.. فيها معنى توكيد الخسارة والمبالغة فيها، لانتهائها بالألف والنون الدالين على المبالغة. ولذلك .. وردت في ألوان من السياق تتطلب هذا التوكيد: ففي الآية الأولى نجد الذي يعبد الله على حرف.. خسر الدنيا والآخرة. وهل من خسران أبلغ من أن يخسر المرء دنياه وآخرته كليهما؟ وفي الآية الثانية كان الذي خسر الخسران المبين قد اتخذ الشيطان ولياً، وهل أبلغ في الخسارة من أن يكون الشيطان هو القرين/ وفي الآية الثالثة نجد أن فئة الموصوفين بالخسران هم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، وخسارة الأهل وحدهم خسارة، وخسارة النفس وحدها خسارة، لكن خسارة الأهل والنفس كليهما .. هي خسارة عميقة خسارة عظيمة، أي : هي خسران مبين. ذلك ورد في قوله تعالى : ﴿قل: إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، ألا ذلك هو الخسران المبين﴾. (١)

الفرق الرابع: بين (خَسار وخُسر) أن (خَساراً) أتت، في المواضع الثلاثة التي وردت فيها، بمعنى الزيادة في الخسارة أو الكمية المضافة من الخسارة الى وضع كله خسارة أساساً، (فكلما جددوا الكفر والتكذيب بالآيات النازلة تدريجاً .. ازدادوا بذلك هلاكاً.. (٢)

أما (خُسر) فهي أدنى الصيغ في معنى الخسارة . لأنها جاءت عذاباً لأهل القرية التي عنت عن أمر ربها، وعذاب الدنيا مهما اشتد أهون من عذاب الآخرة، فخسارة هذه القرية في عذابها النكر الدنيوي أخف من خسارتها لو كان عذابها أُجِّل الى الآخرة.

ثم جاءت في آية أخرى مع الإنسان .. الفاقدة للصفات الأربع الآتية أو لواحدة منها: غير مؤمن - لم يعمل صالحاً - لم يقبل على التواصي مع الآخرين بالصبر - لم يقبل على التواصي معهم بالحق .

وهذا.. هو المفهوم السلبي لقوله تعالى : ﴿والعصر، إن الإنسان لفي خسر، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ (٣) أي: الذين ليسوا في

(٢) البقاعي / نظم الدرر ٥ / ١٩١.

(١) سورة الزمر - الآية ١٥.

(٣) سورة العصر - الآية ١-٣.

خُسْرٌ هُمُ الَّذِينَ اتَّصَفُوا بِأَرْبَعِ صِفَاتٍ : الإِيْمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ ، وَالتَّوَّاصِي بِالْحَقِّ وَالتَّوَّاصِي بِالصَّبْرِ . فَإِذَا فَقَدَ الْمَرْءُ كُلَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ أَوْ أَيَّ صِفَةٍ مِنْهَا .. وَصَفَ بِأَنَّهُ فِي خُسْرٍ .

وقد يسأل : إذا جاز أن نصف الذي فقد صفة من تلك الصفات الأربع ، غير صفة الإِيْمَانِ - طبعاً - بأنه في (خُسْرٍ) . فكيف يجوز أن نصف بهذه الصفة الذي فقد صفة الإِيْمَانِ أَوْ الَّذِي فَقَدَ الصِّفَاتِ الْأَرْبَعِ جَمِيعاً ؟ لِمَاذَا لَا يُوصَفُ بِأَنَّهُ فِي (خُسْرَانٍ) ؟

الجواب .. أن هذه الفئات الأربع متداخلة لأنها جمعت في حكم واحد . ولهذا .. أُطْلِقَ عَلَيْهَا الوصف الذي يمثل قاسماً مشتركاً بين هذه الصفات جميعاً ، أي : أُطْلِقَ الوصف الذي يناسب أوسط هذه الصفات السلبية بعداً عن الحق ، ولأنها متداخلة جمعت في مكان واحد وحكم واحد .. فقد اكتفي بهذه الصفة حتى لأقصاها بعداً عن الحق ، إذ لا يعقل - مثلاً - أن يوصف المؤمن بالله الذي فقد شرط العمل أنه في (خسران) التي تعني تأكيد الخسارة كالذي اتخذ الشيطان ولياً - مثلاً - كما ورد في الآية الثامنة عشرة بعد المائة ، من سورة النساء وهذا من باب قوله تعالى : ﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ .. وَاهْلَيْكُمْ مَعَكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ حَجَّهِ ، وَلَوْلَا رِجَالُ الْمُؤْمِنِينَ ، وَنِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ إِنْ تَطَّأُوهُمْ فَتُصَيِّبُكُمْ مِنْهُمُ مَعْرَةٌ بَغِيرَ عِلْمٍ ، لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ - لَوْ تَزِيلُوا - لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾ .^(١)

وعلى هذا .. فكما قضت مشيئة الله ان لا يعذب كفار مكة لوجود رجال مؤمنين ونساء مؤمنات بينهم .. سيقع عليهم الضر لو عذب الكفار .. قضت - كذلك - ألا يحكم على الذي فقد صفة الإِيْمَانِ أَوْ صِفَةً مِنْ الصِّفَاتِ الْأَرْبَعِ بِأَكْثَرِ مِنْ صِفَةٍ (الخسر) .. لأن هؤلاء يمثلون فئتين من الفئات الأربع التي يكون أقربها الى الحق هو المؤمن الذي يعمل صالحاً ويعمل بالحق والصبر ، ولكنه لا يوصي بهما ، ولا يتعاون مع الآخرين في التواصي بهما . وهذا المؤمن الذي يتصرف على هذه الشاكلة .. لا يصح أن يوصف بأكثر من الخسر . ولأن - غير المؤمن - من هذه الفئات الأربع (التي يمكن تصنيفها في فئات كثيرة) ..

(١) سورة الفتح - الآية ٢٥ .

متداخل في إطار التعبير والحكم مع فئة هذا المؤمن .. قضت مشيئة الله ألا يوصف وهو على هذه الكيفية - بأكثر من هذه الصفة، إنه حكم عام، ويختلف الأمر لو أطلق على كل حالة حكم خاص بها.

ولهذا .. صح أن يوصف الظالم والكفار، وكذلك الطاغية بسبب ماله وولده (بالخسار). ولا يوصف (بالخسار) غير المؤمن الوارد في سياق سورة العصر، لأن أولئك يكونون فئة معزولة وحدها، أما غير المؤمن هذا، وهو في درك أولئك المتدني، فلا يصح أن تطلق عليه صفة (الخسار)، لأنه في إطار حكم فئات أخرى .

إذاً - ترتيب هذه الصيغ في قوة المعنى، ترتيباً تنازلياً هكذا: خسار، خسر، لأن خسار أكثر حروفاً من خسار، وخساراً أكثر حروفاً من خسر، وكل زيادة في المبنى تدل على زيادة في المعنى.

أما تخسير .. فهي تختلف عن هذه الصيغ الثلاث من زاوية أخرى، وهي أن فعلها يتعدى الى مفعولين، في حين لا يتعدى فعل هذه الثلاث إلا الى مفعول واحد . وبهذا .. فسياقها يختلف عن سياق كل منها، كما أن سياق كل واحدة من الثلاث يختلف عن سياق كل من الآخرين لهذه الفروق في - الشدة - في المعنى بينها، أو لهذه الخصوصية في المعنى التي نلمسها في كل منها.

الخُلْد - الخُلُود

وردت صيغة (الخُلْد) ست مرات، منها قوله تعالى : ﴿ثم قيل للذين ظلموا : ذوقوا عذاب الخُلْد، هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون .﴾^(١) وقوله تعالى، لمحمد (صلى الله عليه وسلم): ﴿وما جعلنا لبشرٍ من قبلك الخُلْدَ، أفإن مت فهم الخالدون؟﴾^(٢) وقوله تعالى : ﴿أذلك خيرٌ ام جنة الخُلْد التي وُعدَ المتقون، كانت لهم جزاءً ومصيراً﴾^(٣)

أما صيغة (الخُلُود) فلم ترد إلا مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿وأزلفت للمتقين غيرَ

(٢) سورة الأنبياء - الآية ٣٤ .

(١) سورة يونس - الآية ٥٢ .

(٣) سورة الفرقان - الآية ١٥ .

بعيد، هذا ما توعدون لكل أبواب حفيظ، من خشبي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب،
ادخوها بسلام، ذلك يوم الخلود ﴿١﴾.

فلماذا وردت الخلود، كما وردت الخلد؟

بين صيغة الخلد وصيغة الخلود فرقان: الأول خاص بالسياق والآخر خاص بالمعنى

أو بظلال المعنى :-

فالفرق السياقي بين صيغة الخلد وصيغة الخلود هو أن صيغة (الخلد) لم ترد إلا في مجرى السياق، فلم تأتِ ولا مرة واحدة .. فاصلة . وهي تخلو من أحرف المد، ولا شك أن هذا اللون من الكلمات يناسب مجرى السياق، ولا يناسب نهاية السياق.

أما الخلود .. فلإنها جاءت (فاصلة) في المرة الوحيدة التي وردت فيها. وبما أنها ذات مد قبل الأخير.. فقد ناسب أن تأتي .. فاصلة، لأن الصوت يستفرغ في المد .. وهذا.. يناسب الوقف (الفاصلة).

هذا .. يعني أن الكلمة تناسب - موقعاً - في السياق، كما أنها تناسب سياقاً دون سياق. ولذلك .. قد تختلف صيغة كلمة بين أن تكون في وسط السياق، وأن تكون في آخر السياق.

وهذا يعني أن الموسيقى تحتل لو أنا وضعنا صيغة (الخلد) مكان صيغة (الخلود) . فمع كلمة الخلود يكون النفس رخياً ممدوداً، أما مع كلمة الخلد فيعود الصوت خطفاً، ويصبح النبر مركزاً على اللام، في حين كان في الصيغة الأولى .. مركزاً على الخاء والذال، كان موزعاً، فعاد مضغوطاً.

وبذلك فإن الخلود .. أتت متناسبة في المد مع الفواصل التي تأتي قبلها والتي تأتي بعدها، وهي : (بعيد - حفيظ - منيب - الخلود - ثم - مزيد - محييص - شهيد - لغوب)، فكلها يسبق الحرف الأخير فيها مد بالياء أو الواو، وهما متقاربان في الصوت .

(١) سورة ق - الآية ٢١ - ٢٤ .

ومعظمها كان الحرف الأخير فيها هو: الدال . وذلك يحدث جرساً جميلاً متقارباً متجانساً .. لا يمكن أن يكون لو وضعت (الخلد) بدل (الخلود).

كل هذا .. يجعل مجيء (الخلد) في سياق الى جانب مجيء الخلود في سياق آخر.. أمراً يقتضيه تنوع السياق بين مكان وآخر.

أما الفرق المعنوي فيأتي من أن في صيغة (الخلود) توكيداً يأتيها من المد عن طريق الواو. ولذلك استعملت مع (يوم) لتجعل له معنى دائماً يختلف عن معنى اليوم العادي، وليس لصيغة (الخلد) التي لا توكيد فيها أن تمنحه هذا المعنى التأييدي.

خِلَال - خُلَّة

مقارنة صيغة (خِلَال) مع صيغة (خُلَّة) لا تلفت الانتباه لولا أنها وردتا في سياقين متماثلين : كل منهما وردت مرة^(١) فالأولى وردت في قوله تعالى، في سورة إبراهيم: ﴿قُلْ لِعِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا .. يقيموا الصلاة، وينفقوا مما رزقناهم، سرّاً وعلانية، من قبل ان يأتي يوم لا يُبَيِّعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾^(٢)

والثانية (خُلَّة) وردت في قوله تعالى، من سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣).

فلماذا جاءت خِلَال في سياق في سورة، ثم جاءت خلة في سياق مماثل في سورة أخرى؟

يقول الطبري عن (خِلَال): « ليس هناك مخالفة خليل، فيصَفَحَ عمن استوجب العقوبة عن العقاب لمخالته، بل هناك العدل والقسط، فالخِلَال .. مصدر من قول القائل :

(١) وردت كلمة (خِلَال) ظرفاً سبع مرات، لكن هذا لا يدخل في منهج الدراسة، إذ تتناول الدراسة .. المصادر في هذا الفصل.

(٢) سورة ابراهيم - الآية ٣١ . (٣) سورة البقرة - الآية ٢٥٤ .

خاللت فلاناً فأنا أخاله مُحالّة وخِلالاً»^(١).

ويقول الزمخشري: «والخِلال .. المخالّة ... فبعثوا ليأخذوا بدلّه في يوم لا بيع فيه ولا خِلال، أي: لا انتفاع فيه بمبايعة ولا بمخالّة، ولا بها يتفقون فيه أمواهم من المعاوضات والمكارات.»^(٢)

ويقول الفخر الرازي: والخِلال: المخالّة، وهو مصدر من خاللت خِلالاً ومخالّة، وهي المصادقة.. ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة: (لا يبيّع فيه ولا خُلّة ولا شفاعة).^(٣) الخلة .. هي الصداقة.

والخِلال .. ذات معنيين: الأول هو المصادقة والثاني هو ورودها جمعاً بمعنى الصداقات، لكن خِلالاً فيها من التوكيد أكثر مما في خُلّة، ذلك لما فيها من زيادة مبني على خُلّة، سواء أكانت مفرداً أو جمعاً، فالمعنيان ممكنان، وإن كنتُ أرجح أنها مصدر يدل على الأفراد لا على الجمع.

ماذا في سياق كل منهما من خصوصية تجعل هذه تصلح لسياق وتلك لسياق آخر؟ مع أن السياق القريب لكل منهما لا يختلف عن الآخر، وهو (من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه)؟

في السياق خصوصيتان^(٤)

الأولى - أن السياق البعيد الذي وردت فيه خلال .. جاء مكرراً، على جهة الثنائية، في حين جاء السياق الذي وردت فيه خُلّة مقلداً، على جهة الأحادية - فالثنائية، في السياق الأول، في قوله تعالى: ﴿قل لعبادي الذين آمنوا - يقيموا الصلاة ثم ينفقوا مما رزقناهم - سراّ وعلانية﴾ يقابلها في السياق الثاني أحادية في قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا﴾

(١) جامع البيان - ١٤٨/١٣ . (٢) الكشف - ٣٠٣/٢ .

(٣) مفاتيح الغيب - ١٢٥/١٩ . وقوله (ونظير هذه الآية ... دليل على انه لم يفتن الى فرق المعنى الناتج عن فرق الصياغة بين : خلال ، وخلة .

(٤) وتظل الخصوصيتان ماثلتين لو اعتبرنا (خِلالاً) جمعاً ، لان التكثر وارد في الجمع .

(ولم ترد : عبادي) - أنفقوا مما رزقناكم ولم ترد : (ويقيموا الصلاة)، أما سرّاً وعلانية .. هناك فلم يقابلها شيء هنا .

وبما أن (خلال) قائمة على تكثير الحروف فقد ناسبها أن ترد مع السياق القائم على التكثر، أي: على الثنائية، وبما أن (الخلة) قائمة على تقليل الحروف فقد ناسبها أن ترد مع السياق القائم على التقليل، أي: على الأحادية.

الخصوصية الثانية - لا يتوازن (لا يبيع فيه ولا خلة) مع (لا يبيع فيه ولا خلال). لأن قلة الحروف في (خلة) قلل كمية التعبير، أما كثرة الحروف في (خلال) فقد كَثَّرَ كمية التعبير.

ولكي يحدث التوازن.. أضيفت الى كمية التعبير القليلة.. كلمة لم ترد مع كمية التعبير الكثيرة.. فكثرت بها القليل، وهي كلمة (شفاعة)، وبذلك.. حدث التوازن المطلوب.

كان التعبير الأول: (لا يبيع فيه ولا خلال)، وكان التعبير الثاني: (لا يبيع فيه ولا خلة، ولا شفاعة) لا بد من هذه الكلمة ليؤدي هذا التعبير من التوكيد ما أدته كلمة (خلال).

يضاف الى ذلك أن (شفاعة) تصلح أن تكون فاصلة (كخلال) لأن الصوت ينتهي، بالمد الذي فيها وبالهاء في آخرها، الى قرار، ولا يتأتى مثله من كلمة (خلة).

ذكرى - ذكر - تذكرة

وردت صيغة (ذكرى) إحدى وعشرين مرة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ، وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿أولئك الذي هدى الله، فبهدهم اقتده، قل: لا أسألكم عليه أجراً، إن هو إلا ذكرى للعالمين.﴾^(٢)

وأما صيغة (ذكر) فقد وردت ثلاثاً وستين مرة، منها قوله تعالى: ﴿وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيههم أجورهم، والله لا يحب الظالمين، ذلك، نتلوه عليك من الآيات

(٢) السورة السابقة - الآية ٩٠.

(١) سورة الأنعام - الآية ٦٨.

والذكر الحكيم ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿فأنساه الشيطان ذكر ربه، فلبث في السجن بضع سنين﴾ (٢)

وأما صيغة (تذكرة) فقد وردت تسع مرات، منها قوله تعالى: ﴿طه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، إلا تذكرة لمن يخشى﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿أفرأيتم النار التي تورون، أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون، نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين﴾ (٤)

فلماذا وردت - في القرآن - هذه الصيغ المصدرية الثلاث؟ لماذا لم يكتب بوحدة منها؟

يتضح من معاني هذه الكلمات الثلاث - التي وردت في القرآن .. أن كل واحدة منها لها غير معنى واحد :-

- فذكرى معناها الأول: التذكير، كما ورد في الآية الثامنة والستين من سورة الأنعام. ومعناها التقريبي الثاني: القرآن، كما ورد في الآية التسعين من السورة نفسها.

- وذكُرٌ.. معناها الأول: رفع الصوت باسم يوسف أمام الملك على ان معنى العبارة التي وردت فيها هي (فأنساه الشيطان ذكره يوسف عند الملك) لأن صاحب المملوكين هو ربهم، بمعنى مالكهم، أو: (فأنساه الشيطان عبادة الرب) فنسي يوسف، لأنه الذي ذكره بالرب، كما ورد في الآية الثانية والأربعين من سورة يوسف. ومعناها الثاني: الصيت أو الشهرة، كما في قوله تعالى: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ (٥). ومعناها الثالث: هو كتاب منزل قبل الزبور - بالنص أو بالمعنى - على نبي من الأنبياء، وذلك وارد في قوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ (٦). أما المعنى الرابع فهو: القرآن، على التقريب، كما ورد في الآية الثامنة والخمسين من سورة آل عمران.

(١) سورة آل عمران - الآية ٥٧ - ٥٨ .

(٢) سورة يوسف - الآية ٤٢ .

(٣) سورة طه - الآية ١ - ٢ .

(٤) سورة الواقعة - الآية ٧١ - ٧٣ .

(٥) سورة الشرح - الآية ٤ .

(٦) سورة الأنبياء - الآية ١٠٥ ، وقد اختلف المفسرون في تحديد معنى الذكر - هنا - أكتاب منزل هو أم الإنجيل أم التوراة أم العلم .. (انظر: مفاتيح الغيب ٢٢/٢٢٩).

- وتذكرة ... معناها الأول : التذكير كما ورد في الآية الثالثة والسبعين من سورة الواقعة. ومعناها الثاني التقريبي : القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾^(١)

يتضح مما سبق أن كل كلمة من الكلمات الثلاث لها غير معنى - كما أسلفنا - وأن هذه المعاني قد اتضحت من خلال فروق يدل عليها السياق.

ويتضح كذلك أنها كلها تشترك في معنى (عام) واحد هو (القرآن)، وبعبارة أدق : فإنها كلها تدل على صفة من صفات القرآن هي (التذكير)، والفرق بينها هو فرق تحدده خصوصيات في المعنى أو في السياق - وهذا هو ما نريد بيانه:

فالفرق بين (تذكرة) و(بين) (ذكر) أن تذكرة آتية من فعل متعدٍ لمفعولين أحدهما صريح والآخر عن طريق الباء .. نقول : ذَكَرَهُ يُذَكِّرُهُ - هكذا ..

أما (ذِكْرٌ) فهي آتية، من فعل متعدٍ لمفعول به واحد، نقول : ذَكَرَ يَذْكَرُ .. ذِكْرًا، ونقول: (ذَكَرَ لهم أخبار القرون الأولى فلا يكون في الجملة الا مفعول به واحد.

وعلى هذا .. فإن قوله تعالى : ﴿طَهَّ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، إلا تذكرة لمن يخشى﴾.. تقديره - إلا ان تُذَكَّرَ - يا محمد - بالقرآن من يخشى الله تعالى، أو : إلا ليكون القرآن تذكرةً، وبهذا التقدير .. لا يصح ورود (ذَكَرَ) مكان (ذَكَرَ)، ولا صيغة (ذِكْرٌ) مكان (تَذْكَرَ)، كما لا تصح أيضاً كلمة (التذكر) مكان القرآن، لأنها من صفات القرآن وليست معنى مطابقاً للقرآن.

وهكذا التقدير .. فيما وردت فيه من مواقع السياق الأخرى .

أما الفرق بين (تذكرة) و (ذكري) .. فهي أن الأولى .. مصدر أما الثانية فهي اسم مصدر^(٢) . واسم المصدر لا يسد - في الاستعمال الدقيق - مكان المصدر، فكل منهما له

(١) سورة المدثر - الآية ٤٩ .

(٢) قال تعالى : ﴿وذكر فإن الذكري تدفع المؤمنين﴾ (سورة الذاريات-٥٥) .. فذكرى - آتية من الفعل المضعف.

سياقه الذي يجيء فيه. ثم إن فرق الصوت يجعل كلاً تصلح لسياق صوتي خاص، مثلاً :
لو وضعنا (ذكرى) مكان تذكرة في الآيات السابقة التي افتتحت بها سورة (طه) .. لوجدنا
أن الموسيقى تختل . لماذا؟

لأن الفواصل التي تكتنفها من الأولى حتى الرابعة تنتهي بالألف المقصورة. ومن
المعروف أن خير الفواصل ما تساوت آياتها في الطول أو تدرجت في الطول، من الأقصر الى
الأطول. وهذا.. شأن الفواصل التي تكتنف كلمة (تذكرة) ^(١) - فأقصرها.. الآية الأولى
(طه)، ومع أنها في صورة الرسم تنتهي بهاء غير أنها في الصوت تنتهي بألفٍ غير ممدودة،
(كالمقصورة)، ثم تكاد تتساوى الفواصل الثلاث الأخرى، فلو أنه حلت (ذكرى) محل
(تذكرة) لجاءت بصوت مد كالفواصل، لأنها تنتهي بألف مقصورة، وعندئذ نتابع
أصوات هذه الفواصل هكذا - قصير ثم طويل ثم قصير ثم قصير (والقصيران هما الآية
الثالثة التي دخلت فيها فاصلة في وسطها كلمة (ذكرى) ثم طويل، وبهذا يختل النظام
الصوتي ويضطرب، لأنه يفقد اتساقه الذي يرتاح إليه السمع، الناتج عن تدرج الآيات
من القصر الى الطول أو عن تساويها - تقريباً - في الطول . أما أن تطول مرة وتقصّر
أخرى. فذلك ما لا يتسق ولا يرتاح له السمع والوجدان. وهكذا يكون الفرق الصوتي
واضحاً لو وضعنا (ذكراً) مكان أي من الكلمتين السابقتين (ذكرى وتذكرة).

ويورد ابن الزبير فرقاً بين ذكْرٍ وذكْرَى يرجع الى الضمائر في السياق، مثلاً المعاني
التي وردت في سورة (التكوير) التي وردت فيها ذكْر.. جاءت مذكرة، من مثل قوله تعالى :
﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ^(٢) أي القرآن، فكان أليق بهذه المذكرات أن تأتي كلمة (ذكر)
تعبيراً عن القرآن .

وأما المعاني التي وردت في سورة (الأنعام) فقد جاءت مؤنثة كقوله تعالى : (أولئك
الذين آتيناهم الكتابَ والحكمَ والنبوة، فإن يكفرُ بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها
بكافرين) ^(٣) فناسب التأنيث كلمة (ذكرى) الواردة في السورة .

(١) وهو شأن الفواصل في القرآن كله.

(٢) سورة التكوير - الآية ١٩ .

(٣) سورة الأنعام - الآية ٨٩ .

يتضح من هذا أن بين هذه الكلمات الثلاث التي وردت صفاتٍ للقرآن فروعاً تأتيها: إما من الفعل لازماً و متعدياً، وإما من نوع المصدرية كأن تكون مصدرأ أو اسم مصدر، وإما من السياق الذي وردت فيه.

رَجَع - الرَّجْعِي - مَرَجِع

وردت كلمة (رَجَع) - بفتح الراء وسكون الجيم - ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾^(١) وقوله: ﴿وَالسَّاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ، وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾^(٢).

ووردت (مَرَجِع - بفتح فسكون فكسر - سَتَّ عَشْرَةَ مَرَّةً . منها قوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ: يَا عِيسَى، إِنِّي مُتَوَفِّيكَ، ورافِعكُ إِلَيَّ ومطهركُ من الذين كفروا، وجاعلُ الذين اتبعوكُ فوقَ الذين كفروا إلى يومِ القيامةِ، ثم إِلَيَّ مرجِعكم، فأحكمُ فيما كنتم فيه تختلفون﴾^(٣)، وقوله تعالى : ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله، فیسبوا الله عدواً بغير علم، كذلك زینا لكل أمة عملهم، ثم الى ربهم مرجعهم، فینبئهم بما كانوا يعملون﴾^(٤)

أما صيغة (الرجعي) فلم ترد إلا مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿كلا، إن الإنسان ليطغى، أن رآه استغنى، إن إلى ربك الرجعى﴾^(٥)

فلماذا وردت هذه الصيغة المصدرية الثلاث التي ترجع الى أصل لغوي واحد هو الفعل (رجع)، ولم يكتف بصيغة واحدة منها؟

يقول الفراء : « رَجُعٌ بَعِيدٌ : جحدوه أصلاً »^(٦)

ويقول مكِّي بن ابى طالب : « الرجعى .. الرجوع . »^(٧)

ويقول الجوهري : « رجع بنفسه رجوعاً وَرَجَعَهُ غَيْرَهُ رجعاً . وهذيل تقول : أرجعه

(٢) سورة الطارق - الآية ١٠-١١ .

(٤) سورة الأنعام - الآية ١٠٨ .

(٦) معاني القرآن - ٧٦ / ٣ .

(١) سورة ق - الآية ٣ .

(٣) سورة آل عمران - الآية ٥٥ .

(٥) سورة العلق - الآية ٦ - ٨ .

(٧) العمدة في غريب القرآن ٣٥١ .

غيره. والرجعى : الرجوع، وكذلك المرجع. «(١).

ويقول الراغب الأصفهاني : « الرجوع : العود الى ما كان منه البدء، أو تقدير البدء، مكاناً كان أو فعلاً أو قولاً وبذاته.. كان رجوعه أو بجزء من أجزائه أو بفعل من أفعاله. فالرجوع .. العود، والرجع .. الإعادة، والرجعة في الطلاق وفي العود الى الدنيا بعد الممات ... وقوله تعالى : ﴿ثم إلي مرجعكم﴾ يصح أن يكون من الرجوع. «(٢)

وقد ورد في اللسان : « رجع يرجع رجعاً ورجوعاً ورجعى ورجعانا ومرجعاً ومرجعة: انصرف. وفي التنزيل : (إن الى ربك الرجعى) أي : الرجوع والمرجع، مصدر على (فُعَل)، وفيه (إلى الله مرجعكم جميعاً) أي : رجوعكم، حكاة سبويه فيما جاء من المصادر التي من فَعَلَ يَفْعَلُ على مَفْعِل - بالكسر - ولا يجوز أن يكون ههنا اسم المكان لأنه تعدى - بإلى - وانتصبت عنه الحال، واسم المكان لا يتعدى بحرف ولا تنتصب عنه الحال، إلا ان جملة الباب في (فَعَلَ يَفْعَلُ) أن يكون المصدر على مَفْعَل - فتح العين - «(٣)

ويقول الفخر الرازي^(٤) عن (الرجعى) .. المرجع والرجوع وهي بأجمعها مصادر، يقال : رجع اليه رجوعاً ومرجعاً ورجعى - على وزن فعلى - وفي معنى الآية وجهان: أحدهما - أنه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ...

والقول الثاني - أنه - تعالى - يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت، كما رده من النقصان الى الكمال، حيث نقله من الجهادية الى الحياة، ومن الفقر الى الغنى، ومن الذل الى العز، فما هذا التعزز والقوة؟^(٥)

ويقول عن (رَجَع) : والرَّجْع .. مصدر رجع يرجع إذا كان متعدياً، والرجوع مصدر إذا كان لازماً، وكذلك الرجعى .. مصدر عند لزومه. والرجع أيضاً يصبح مصدرًا لل لازم،

(١) معجم الصحاح - مادة رجع . (٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة رجع .

(٣) فضلت أن أسرد اقوال اللغويين متوالية ، ثم أتبعها بقول هذا المفسر ، مع أن بعضهم متأخر عنه، مراعاة للتصنيف .

(٤) مفاتيح الغيب ٣٢ / ٢٠ ، ٢١ . (٥) المرجع نفسه - ١٩ / ٣١ .

فيحتمل أن يكون المراد بقوله: (ذلك رجع بعيد) أي: رجوع بعيد، ويحتمل أن يكون المراد بالرجع المتعدي.

ويدل على الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾، وعلى الثاني قوله: ﴿إِنَّا لَمُرْءُونَ﴾ أي: لمرجوعون، فإنه من الرجع.. المتعدي. فإن قلنا: هو من المتعدي.. فقد أنكروا كونه مقدوراً في نفسه. (١)

وعن (الرجع) الواردة في سورة الطارق يقول: الزجاج: الرجع المطر، لأنه يجيء ويتكرر، واعلم أن كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة ضريح في أن الرجع ليس اسماً موضوعاً للمطر، بل سمي رجعاً على سبيل المجاز، ولحسن هذا المجاز وجوه:

أحدها: قال الففال كأنه من ترجيع الصوت وهو إعادته ووصل الحروف به، كذا المطر لكونه عائداً مرة أخرى سمي رجعاً.

وثانيها: أن العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم يرجعه إلى الأرض.

وثالثها: أنهم أرادوا التفاؤل، فسموه رجعاً ليرجع. ورابعها: أن المطر يرجع في كل عام.

إذا عرفت هذا... فنقول: للمفسرين أقوال:

أحدها: قال ابن عباس: (والسواء ذات الرجع) أي: ذات المطر، يرجع لمطر بعد مطر. وثانيها: رجع السماء: إعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالاً بعد حال، على مرور الأزمان ترجعه رجعاً، أي: تعطيه مرة بعد مرة.

وثالثها: قال ابن زيد: هو أنها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبها. والقول هو الأول. (٢)

(١) المرجع السابق - ٢٨/١٤٥١، وآية (إننا لمرءودون) من سورة - النازعات - ١٠. وأرى أن (مرجعون) صوابها (مرجوعون) لأنها اسم مفعول من الثلاثي. وقد يكون ذلك من عمل النسخ.

(٢) المرجع السابق ٣/١٣٢. وما قال المؤلف عن السحاب بأنه زعم من العرب.. هو الصواب الذي أكده العلم، طبقاً للسنن التي أرادها الله في تصريف الأشياء. قوله: (إذا عرفت هذا).. نعهه تركيباً غير دقيق هنا، وأصح منه: (أما وقد عرفت هذا).. لأن (إذا) شرطية.. وما تبع العبارة لا يقتضي شرطاً.

ويقول عن (مرجعهم) : فالمقصود منه أن أمرهم مفوض الى الله تعالى، وأن الله تعالى - عالم بأحوالهم، مطلع على ضمائرهم . ورجوعهم يوم القيامة الى الله، فيجازي كل أحد بمقتضى عمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشرّ. (١)

إن بين الصيغ الثلاث (الرجع والرجعى ومرجع) أربعة فروق :-

الأول - أن (الرجع) آتية من الفعل (رجع) (٢) متعدياً، على حين أن (الرجعى ومرجعه) آتيتان من الفعل نفسه لازماً - كما قال اللغويون ومعهم الفخر الرازي.

وبهذا يكون معنى (رجع) في سورة (ق) في قول الكافرين : (ذلك رجع بعيد): إن رَجَعَ الله لنا بالبعث بعد الموت.. أمر بعيد. أي : إن أي قوة لا تستطيع أن ترجعنا الى حياة أخرى بعد الموت وبعد أن نمسي عظاماً، إذ هم لا يتصورون رجوعاً بغير فاعل خارجي يقوم به.

وفي قوله (والسما ذات الرجع) معناها: السماء التي ترجع الأشياء، ومن هذه الأشياء المطر، ومنها الرزق، ومنها الغيوم، ومنها الليل والنهار، والشمس والقمر، ومنها القصول الأربعة الناتجة عن دورة الفلك .. إلخ. كل هذه الأشياء وغيرها كثير مما لا نعرف تُرجعه السماء، أي : تعيده بعد ذهابه، وليس معناها ما ورد عند اللغويين أو المفسرين فحسب، كما أوردهما الفخر الرازي، إنها من الألفاظ ذات المعاني المطلقة، لأنها صفة، كالأساء والحسبان.

وتبعاً لمعنى اللزوم والتعدي .. فإن (الرجعى) لا تسد مسد (الرجع) في مكانها، إذ لا يقوم لازم مقام متعد .

القرق الثاني أن (مرجعاً) تختلف من حيثُ السياق، عن (رجع) فقد سبقها في خمسَ عشرةَ مرة من ستَّ عشرةَ .. كلمة الله أو الرب أو الضمير، وقبلها حرف الجر (إلى) أي إلى الله .. وفي المرة السادسة عشرة جاء (إلى) بعدها ﴿ثم إن مرجعهم إلى الله﴾ (٣).

(١) المرجع السابق ١٣/١٤٢ .

(٢) الفعل (رَجَعَ) يأتي متعدياً ثلاثياً، ويكون رباعياً في لغة هذيل كما يقول اللسان. غير أنه لم يرد رباعياً في القرآن.

(٣) سورة الصافات - الآية ٦٨ .

ولم ترد (رجع) في سياق كهذا السياق ولا مرة واحدة. وتختلف عنها من حيث التعريف ، فقد وردت معرفة عن طريق الإضافة. أما (رجع) فجاءت مختلفة، جاءت مرة نكرةً ، ومرة معرفةً ب - أل - ومرة معرفةً بالضافة.

الفرق الثالث - أن (الرجعي) تختلف عن (مرجع) من ناحيتين:

الأولى - أن تعريف الرجعي جاء - بأل - التعريف ، في حين اختلف الأمر في (مرجع) ، فقد جاءت مضافة الى الضمير دائماً .

والثانية - أن (الرجعي) جاءت على وزن (فعل) - وهذا الوزن أصله لصيغة التفضيل، فإذا اتصلت به (أل) كان لأعلى صيغ التفضيل، ومع أن أصل الصيغة أنها للتفضيل أي : تخص الصفات، غير أنها إذا صيغ عليها الاسم كالرجعي دل على الأهمية أو التوكيد، فصيغة (الرجعي) فيها من التوكيد على الرجوع أكثر مما في صيغة (مرجعهم).

ولذلك .. جاءت (الرجعي) في سياق معنوي يستدعي التوكيد أكثر من ألوان السياق التي ورد فيها (مرجعهم أو مرجعكم) . فقد جاءت بعد قوله تعالى : ﴿إن الإنسان ليطغى، أن رآه استغنى﴾ ، فهذا الذي أطغاه الغنى والمال، وظن انه مخلد به، لن يرجع الى ربه كقوله : (يحسب أن ماله أخلده)^(١) .. لا بد من أن يؤكد له أن رجوعه الى ما أترف فيه. بسبب غناه، من دار، ومركوب، وزوجة وولد وأهل وأصحاب .. إنما هو رجوع مؤقت زائل، أما الرجوع الدائم الخالد الذي لا زوال له .. فهو الرجوع الى الله، فإن عمل خيراً تاب الله عليه ورجع الى الجنة، وإن ظل سادراً في غيبه رجع الى نار جهنم لا يريم منها. ولهذا .. جاءت بصيغة التوكيد: (الرجعي) لا بصيغة (مرجع) التي لا توكيد فيها.

وإن في الصيغتين للمحظاً آخر، عبارة (إن إلى ربك الرجعى) وعبارة (إلى الله مرجعهم) وما شابهها، في تكرارها في الست عشرة مرة، هما إخبار من الله تعالى، ولذلك جاءت الصيغة (الرجعي ومرجع) للزوم، لكي يشير إلى أن الرجوع الى الله قانون ثابت، يتحرك الإنسان به من غير أن يحركه محرك. لكأن المؤمن يرجع الى جنة ربه في حركة ذاتية،

(١) سورة الهمة - الآية ٣.

ولكأن الكافر يرجع الى النار في حركة ذاتية كذلك، من غير أن يكون الله تعالى محتاجاً إلى تحريكه الى النار أو إلى تكليف من يقوم بذلك، أي : من غير أن يحتاج الى الأمر الى مفعولية، أي : الى فعل متعدٍ للرجوع.

وهذا .. أكرم للمؤمن كأن الرجوع الى الجنة جزء من قانون حركته الذاتية، وأذل لنفس الكافر، فهو ينقاد الى النار ذليلاً دون أن يقوده أحد. ولا يتحرك لنفسه الى النار من غير محرك إلا .. أحقُّ مائق.

أما عبارة (ذلك رجع بعيد) .. فهي إخبار من الكفار، ولذلك .. جاء الفعل متعدياً، لأنهم لا يدركون ذلك القانون الطبيعي الذي جعله الله من كينونة الإنسان، وهو رجوعه إلى ربه من غير ما حاجة الى فاعل خارج عن ذاته. فنفوا - لذلك - أن تُقدَّر جهة على إعادتهم بعد أن يصبحوا تراباً وعظاماً، إنهم - لضلالهم - لم يتصوروا أن تتمكن جهة من إعادتهم إلى الحياة، ولذلك .. فهم أبعد عن أن يتصوروا أن ذلك الرجوع يتم بأنثاق حركة ذاتية .

الفرق الرابع .. فرق موسيقى : عندما تستمع الى سياق الآيات التي وردت فيها (الرجعي) .. نجد أنه من المستحيل أن تُحَلَّ إحدى الكلمتين الأخيرين (مرجع ورجع) مكانها .. أولاً - لأن الفواصل التي تكتنف (الرجعي) تأتي على وزانها : وهي (يطغى - استغنى - الرجعي - ينهي - صلى)، ولا يأتي على وزان هذه الفواصل أي من الكلمتين الأخيرين.

وثانياً - لأن هذه الفواصل، ومنها الرجعي، يتكرر في آخر كل منها حرف واحد هو - الألف المقصورة - التي يشبع فيها الصوت مدأً، في حين يأتي حرف صحيح في آخر كل من الكلمتين الأخيرين، مما لا يسمح بمد الصوت، فيختلف الصوت في آخر هذه الفاصلة، لو وضعت إحداها مكان (الرجعي)، ويضطرب النغم، ويختل التساوي في الكميات الصوتية للفواصل - التساوي الذي كان قائماً في صيغة (الرجعي).

وكما أن أياً من الصيغتين لا تحل محل الرجعي فإن أياً منهما لا تحل محل الأخرى، ذلك .. للفرق الواضح بين كمية الصوت هنا، وكميته هناك.

رُشْدًا - رُشِدٌ - رَشَادٌ

وردت صيغة (رُشْدًا) خمس مرات، منها قوله تعالى، حكاية عن أهل الكهف: ﴿ربنا آتنا من لدنك رحمة، وهيء لنا من أمرنا رشداً﴾^(١)، وقوله تعالى، حكاية عن النفر من الجن الذين استمعوا للرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو يقرأ القرآن: ﴿وإنا منا المسلمون ومنا القاسطون، فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً﴾^(٢).

ووردت صيغة (رُشِدٌ) - بضم فسكون - نكرة ومعرفة، ست مرات، منها قوله تعالى ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾^(٣)، وقوله تعالى عن اليتامى: ﴿وابتلوا اليتامى، حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشداً، فادفعوا إليهم أموالهم، ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا﴾^(٤).

أما (الرشاد) فلم ترد إلا مرتين هما: قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿ما أريكم إلا ما أرى، وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾^(٥)، وقوله تعالى، في السورة نفسها حكاية عن الرجل المؤمن الذي كان يكتم إيمانه: ﴿وقال الذي آمن: يا قوم، اتبعون.. أهدكم سبيل الرشاد﴾^(٦).

لقد حاول الراغب الأصفهاني أن يميز بين الرُشْد - بضم الراء - والرُشِد - بفتح الراء والشين فالرُشْد والرُشِد .. خلاف الغي، يستعمل استعمال الهداية، قال بعضهم: الرُشِد أخص من الرُشْد. فإن الرُشِد يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرُشِد يقال في الأمور الأخروية لا غير^(٧).

بيد أني، لدى استقراء الآيات التي وردت فيها كل منهما لم أجد رأيه دقيقاً، فقوله تعالى عن اليتامى: (فإن آنستم منهم رُشداً) هو لامر دنيوي. ولم أجد منها - وقد وردت ست مرات - ما يدل على رُشِد أخروي.

(٢) سورة الجن - الآية ١٤ .

(٤) سورة النساء - الآية ٦ .

(٦) سورة غافر - الآية ٣٨ .

(١) سورة الكهف - الآية ١٠ .

(٣) سورة البقرة - الآية ٢٥٦ .

(٥) سورة غافر - الآية ٢٩ .

(٧) معجم ألفاظ القرآن - مادة (رشد).

وقوله تعالى في الرَّشَد : ﴿واذكر ربك إذا نسيت. وقل : عسى أن يهدينني ربي لأقرب من هذا رَشْدًا﴾^(١) هو لأمر دنيوي، وإن كان يفيد في أمر الآخرة، لأن الصلاح هو عمل للدنيا والآخرة معاً . ومثله المرات الخمس الأخرى التي وردت فيها الكلمة.

غير أنها محاولة .. معتبرة، لأنها تدل على أن الرجل كان يتلمس أحياناً وجودَ فرق بين الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد.

أما لسان العرب .. فلم يميّز في المعنى بين هذه الصيغ الثلاث. اذ عدّها كلها نقيضَ الغي .^(٢)

والحق .. أن المعنى (العام) لهذه الكلمات الثلاث، هو .. الصلاح . وهذا .. أمر طبيعي لأنها ترجع الى أصل لغوي واحد. غير أن الصيغة والسياق جعلاً لكل منها خصوصية في المعنى ليست للأخرى :

- فالرشاد .. خصصت بكلمة (سبيل) في المرتين اللتين وردت فيهما . أي : (سبيل الرشاد).

يضاف الى هذا أنها جاءت فاصلة في المرتين .. والفاصلة تعني الوقف، والوقف يحسن أن يسبقه مد، يأتي هنا من الألف المتصل بالشين، لأن المدّ يستفرغ النَّفس، فيرتاح القاريء، ويصل الى قرار في اللفظ والمعنى وحركة الجسد.

وغني عن البيان أنه بكل من السياقين اللذين وردت فيهما كانت تتجاوب مع الفواصل التي تحيط بها، فالفواصل التي أحاطت بها في المرة الأولى هي : (الحساب - كذاب - الرشاد - الأحزاب - للعباد)، فكلها جاء فيها .. مد والفواصل التي أحاطت بها في المرة الثانية هي (الأسباب - تباب - الرشاد - القرار - حساب) .. فكلها فيها مد كذلك .

ولأن - الألف - التي في الرشاد مرتبطة بالسياق الذي خصصها لتكون .. فاصلة - فقد خلّت منها عندما وردت مع (سبيل) في وسط الآية، فلم تكن فاصلة، في سورة

(٢) انظر : اللسان - مادة رشد .

(١) سورة الكهف - الآية ٢٤ .

الأعراف، في قوله تعالى : ﴿وإن يروا سبيل الرُّشد لا يتخذوه سبيلاً﴾ (١).

أما الرُّشد .. فقد كان لها معنيان :-

عندما وردت معرفة - بأل - كان معناها أنها حال الصلاح التي تكون ضد الغي :
(قد تبين الرشد من الغي).

أما عندما عريت من - أل - فكان معناها أنها حال الصلاح التي تدل على ..
التعقل : (فإن آستم منهم رُشداً فادفعوا إليهم أموالهم) أي : تعقلاً في تصريف الأمور
وتصريف الأموال خاصة . وهما معنيان يرجعان الى أصل واحد.

أما رُشداً - فتح ففتح - فقد لمستُ اختلافاً في حركات السياق بينها وبين (رُشد) .
بضم فسكون - لقد وجدت الحركات التي تحيط بكل منهما تشبه حركاتها .. فَرُشداً (بفتح
فتح) تكثر حولها حركات الفتح، وَرُشد .. تكثر حولها حركات الضم . مثلاً : مع
المضمومة نجد مثل قوله تعالى : ﴿على أن تعلمني مما عَلَّمْتَ رُشداً﴾ (٢) فالبناء للمجهول
في (عَلَّمْتَ) جعل العين مضمومة كضمة الراء في (رُشد) . وفي قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا
إبراهيم رُشدهً من قبل﴾ (٣) نجد ن الضمة على آخر (قَبْلُ) التي تلت (رُشده) تتجاوب مع
الضمة التي على الراء في (رُشده).

ونستعرض المرات الخمس التي وردت فيها (رُشداً) (بفتح ففتح) .. فلا نجد ضمماً
يكتنفها في أي من هذه المرات، بل نجد فتحاً يكتنفها، ففي قوله تعالى : ﴿وقل : عسى ربي
أن يهديني لأقرب من هذا رُشداً﴾ (٤) .. نجد .. (عسى)، آخرها ألف، ويهدي مفتوحة،
وأقرب .. مفتوحة، (وهذا) .. آخرها ألف . وفي قوله تعالى : ﴿فمن أسلم فأولئك تحروا
رُشداً﴾ (٥) .. نجد (تحروا) قائمة على حركات الفتح وهكذا .. المرات الأخر.

ويلاحظ أن (رُشداً) لم ترد إلا نكرة منونة بتنوين الفتح، وليست كذلك الرُّشد .

(٢) سورة الكهف - الآية ٦٦ .

(٤) سورة الكهف - الآية ٢٤ .

(١) سورة الأعراف - الآية ١٤٦ .

(٣) سورة الأنبياء - الآية ٥١ .

(٥) سورة الجن - الآية ١٤ .

ويلاحظ أن (رُشِداً) - بفتح - لم ترد الا فاصلة، وأن (رُشِداً) لم ترد فاصلة إلا مرة واحدة من ست مرات، أما المرات الخمس الأخرى فقد وردت في درج الكلام.

ويلاحظ أيضاً أن (رُشِداً) - بفتح - وردت مع (ضراً) ﴿قال : إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً﴾^(١) ووردت مع (شر) : ﴿أشترُّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً﴾^(٢)، وأن (رُشِداً) - بضم - وردت مع (الغي) : ﴿قد تبين الرُّشْدُ من الغي﴾^(٣).

ذلك يدل على أن (رُشِداً) - بفتح - هي ضد الضّر - بفتح - وضد الشر، وأن (رُشِداً) - بضم - هي ضد الغي.

كل هذا يعني أن بين هذه الألفاظ الثلاث فروقاً في المعنى وفي نوع السياق، بحيث لا تصلح واحدة منها مكان أي من الآخرين.

الرَّهْبُ - رَهْباً - رَهْبَةً

وردت صيغة (الرَّهْب) معرفة - بأل - مرة واحدة وهي في قوله تعالى عن موسى - عليه السلام - : ﴿أسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء، واضمم إليك جناح من الرهيب، فلذلك بُرهانان من ربك إلى فرعون وملأه، إنهم كانوا قوماً فاسقين﴾^(٤)

ووردت صيغة (رَهْباً) بفتح ففتح، مرة واحدة كذلك، في قوله تعالى عن زكريا - عليه السلام - ﴿فاستجبنا له ووهبنا له يحيى، وأصلحنا له زوجه، إنهم كانوا يسارعون في الخيرات، ويدعوننا رغباً ورهْباً، وكانوا لنا خاشعين﴾^(٥)

ووردت صيغة (رَهْبَةً) مرة واحدة كذلك، في قوله تعالى : ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قُوتلوا لا ينصرونهم، ولئن نصروهم ليولنَّ الأبار ثم لا ينصرون، لأنتم أشدُّ رَهْبَةً في صدورهم من الله، ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾^(٦)

(٢) السورة السابقة - الآية ١٠ .

(٤) سورة القصص - الآية ٣٢ .

(٦) سورة الحشر - الآية ١٣ .

(١) السورة السابقة - الآية ٢١ .

(٣) سورة البقرة - الآية ٢٥٦ .

(٥) سورة الأنبياء - الآية ٩٠ .

فلماذا وردت رهبة، كما وردت الرهب ورهباً؟

يقول الجوهري: ﴿رَهَبَ - بالكسر - يرهَبُ رَهْبَةً ورُهْباً - بالضم - ورَهْباً، بالتحريك، أي: خاف.﴾^(١)

ويقول الراغب الأصفهاني: الرهبة والرَّهْبُ: مخافة مع تحرز واضطراب، قال: ﴿لأنتم أشد رهبة﴾ وقال: (جناحك من الرَّهْبِ)، وقريء (من الرَّهَبِ) أي: الفرع.... قال: (رغباً ورهباً).^(٢)

وورد في اللسان: رَهَبَ - بالكسر - يرهَبُ رَهْبَةً ورُهْباً - بالضم - ورهباً - بالتحريك - أي: خاف. ورهَبَ الشيءَ .. رُهْباً ورَهْباً: خافه. والاسم: الرهب والرهي، الرهوت، والرهبوتي، ورجل رهبوت، يقال: رهوت خير من رحوت، أي: لان ترهب خير من أن ترحم.

... وقال الليث: الرَّهْبُ - جزم - لغة في الرَّهَبِ، قال والرهباء: اسم من الرَّهَبِ، تقول: الرهباء من الله، والرغباء إليه.

وفي حديث الدعاء: (رَغْبَةً ورَهْبَةً اليك) الرَّهْبَةُ: الخوف والفرع، جمَعَ بين الرغبة والرهبه، ثم أعمل الرغبة وحدها، كما تقدم في الرغبة. وفي حديث رضاع الكبير (فبقيت سنة لا أحدث بها رَهْبَتَهُ) قال ابن الأثير: هكذا جاء في رواية، أي: من أجل رهبتة، وهو منصوب على المفعول به.^(٣)

مع أن اللغويين السابقين لم يفرقا بين هذه الصيغ الثلاث .. فإني أجد بينها فرقا: - فصيغة (رَهْباً) - بفتحتين - هي المصدر.

وصيغة (الرَّهْب) - بفتح فسكون - هي اسم المصدر.

أما (الرَّهْبَةُ) فهي حال الانفعال بالرَّهْبِ، أي: هي الشعور بالرَّهْبِ في تمادي

(٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة رهب .

(١) معجم الصحاح - مادة رهب .

(٣) لسان العرب - مادة رهب .

حدوده واتساع مداه.

وَرَهَبًا.. تجاوزت مع (رَغَبًا) .. ﴿يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾. فهما متماثلتان وزناً وحركات، ولذلك لا تصح مكانها إحدى الصيغتين الأخريين.

ولعله قد اختير اسم المصدر (الرَّهَب) السكان الوسط بدل المصدر (رَهَبًا) المتحرك الوسط، لان الآية التي ورد فيها كثرت فيها الكلمات الساكنة، وهي (أَسْلُكُ، تَخْرُجُ، وَاضْمُمُ).

أما الرهبة فقد جاءت في الآية التي تستدعي معنى الشعور بالرَّهَبِ الذي تمثله هذه الكلمة .

وبعد .. فأحسن أن في هذه الصيغ من العلل الدقيقة ما لم أصل إليه . وقد تكشف عنه الأيام القادمة لي أو لغيري.

سُخْرِيًّا - سُخْرِيًّا

وردت صيغة (سُخْرِيًّا) - بكسر السين - مرتين، الأولى في قوله تعالى، مخاطباً أصحاب النار: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِن عَدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ، قَالَ: أَخْسَأُ فِيهَا وَلَا تَكَلِّمُونِ، إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ: رَبَّنَا آمَنَّا، فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا، وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ، فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّى أَنْسُوكُمْ ذِكْرِي، وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١﴾ وقوله تعالى، عن الطاعين: ﴿هَذَا، فَلْيَذُقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَاقٌ، وَآخِرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ، هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ، إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارَ، قَالُوا: بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ، أَنْتُمْ قَدِمْتُمُوهُ لَنَا فَبئسَ الْقَرَارُ، قَالُوا: رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا، فزده عذاباً ضعفاً في النار، وقالوا: ما لنا لا نرى رجالاً كنا نعدهم من الأشرار، اتَّخَذْنَا مِنْهُمْ سُخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ. ﴿٢﴾

ووردت صيغة (سُخْرِيًّا) - بضم السين - مرة واحدة في قوله تعالى عن الكافرين: ﴿وقالوا: لولا نُنزِّلْ هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم، أ هم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات، ليتخذ

(٢) سورة ص - الآية ٥٥ - ٦٣.

(١) سورة المؤمنون - الآية ١٠٧ - ١١٠.

بعضهم بعضاً سُخْرِيًّا، ورحمة ربك خيرٌ مما يجمعون ﴿١﴾

فلماذا وردت الصيغة المضمومة السين، كما وردت تلك المكسورة السين؟

يقول الزنجشيري عن (سُخْرِيًّا) - بكسر السين - في سورة المؤمنون: السُّخْرِي بالضم والكسر مصدر (سَخَرَ).. كالسَّخَر، إلا أن في ياء النسب زيادة قوة في الفعل، كما قيل: الخصوصية في الخصوص. وعن الكسائي والفراء أن المكسورَ من الهزء والمضموم من السخرة والعبودية، أي: تَسَخَّرُوهم واستعبدوهم. (٢)

ويقول الفخر الرازي: وقرأ نافع وأهل المدينة وأهل الكوفة عن عاصم - بضم - في جميع القرآن، وقرأ الباقون بالكسر، ههنا، وفي (ص) قال الخليل وسيبويه: هما لغتان كدُري ودرِي. وقال الكسائي والفراء.. الكَسْر، بمعنى الاستهزاء بالقول، والضم بمعنى السُّخْرَة. والمعنى: اتخذتموهم هزواً حتى أنسوكم بتشاكلهم بهم على تلك الصفة.. ذكرِي، وأكد ذلك بقوله: (وكنتم منهم تضحكون).. (٣)

المفسران السابقان.. يبيِّن الفرق بين الصيغة المضمومة السين، والأخرى المكسورة السين. وذلك نقلاً عن الكسائي والفراء.

فالسُّخْرِي - بكسر السين - هو الهزء والسُّخْرِيَّة.. وذلك واضح من معنى الآيتين اللتين وردت فيهما في القرآن. فالعباد الذين سَخَرَ منهم في آية (المؤمنون) كانوا عباداً لله.. والاتساق بين هزء الكافر بالعباد أقرب من الاتساق بين تحسير الكافر للعباد، فإذا أضيف إلى ذلك عبارة (حتى أنسوكم ذكرِي) التي تدل على أن انحرافهم إلى السخرية والهزء.. بعدهم عن ذكر الله - تخلص المعنى إلى السُّخْرِيَّة، لا إلى السُّخْرَة.

والآية الثانية الواردة في سورة (ص).. وردت الصيغة فيها على لسان الكفار في الآخرة. والآخرة ليس فيها سُخْرَة ولكن قد يكون فيها سُخْرِيَّة تأتي من الكفار، فكما أنهم

(١) سورة الزخرف - الآية ٣١ - ٣٢. (٢) الكشاف - ٥٧/٣.

(٣) مفاتيح الغيب - ١٢٥/٢٣.

تلاعنوا في النار .. فقد يكون ممكناً أن يسخروا، وتخطر ببالهم السخرية بالآخرين، تلك التي كانوا يفعلونها في الدنيا.

والسُخْرِي - بضم السين - هو بمعنى السُّخْرَة، وهذا واضح في الآية التي وردت فيها في القرآن، فقد سبقها قوله تعالى : (ورفعنا بعضَهُم فوق بعض درجات) والمرتفع على غيره درجات.. الأقرب - للاتساق - أن يسخره في شأنه من أن يَسْخَرَ منه، لأنه في حاجة الى من يخدمه.

و (سُخْرِيًّا) هنا .. إما انها تعني تسخيرهم بأجر، أو : أن قوله : (ليتخذَ بعضهم بعضاً سُخْرِيًّا) يعني ليؤول أمرهم الى ذلك. فاللام في (يتخذ) هي لام المآل أو العاقبة.

ومع أن بعض كتب اللغة - كما رأينا سابقاً - تساوى بين الصيغة المضمومة السين، والأخرى المكسورة السين، وأنها تذكر أنه قريء بهما في قوله : (ليتخذ بعضهم بعضاً سُخْرِيًّا) .. غير أنني أرى ثلاثة أشياء :-

الأول - أن القراءة بالكسر هي قراءة غير مختارة عند ابن مجاهد في كتابه (السبعة في القراءات) وهو الكتاب الذي اعتمدهنا (لأسباب ذكرناها في المقدمة للوقوف عند حدود ما ورد فيه) وأورد ما صح عنده من قراءات لسبعة مشاهير من القراء . على هذا .. فالقراءة المقدمة عندنا هي قراءة الضم التي اختارها بل أفردها بالقراءة ابن مجاهد، أما القراءة الأخرى التي صحت عن غيره فهي قراءة فصيحة لكنها ليست تلك التي تتضمن الإعجاز.

والثاني - أن كتب اللغة تساوي بين الصيغتين - المضمومة والمكسورة^(١) - على عادتها في (التوسعة) في الاستعمال اللغوي - إذ ليس في أصل الوضع اللغوي صيغتان بمعنى، فلا بد من خصوصية في المعنى لكل منهما -

والثالث - أن صيغة (سُخْرِيًّا) بالكسر، و(سُخْرِيًّا) بالضم .. تكاد تكون - خاصة - بالقرآن فليس من الشائع في قول البشر هاتان الصيغتان، إنما الشائع في معنى

(١) انظر الجوهري : معجم الصحاح ، وابن منظور : اللسان - مادة سخر.

الهزة .. السخرية، والشائع في معنى الاستخدام - بلا أجر - السخرة . وقد يستخدم البشر سخرًا - بسكون الخاء - وَسَخَرًا - بفتح الخاء - وَسُخْرًا - بضم السين - كل ذلك .. نادراً.

سراح - تسريح

وردت صيغة (سراح) مرتين في قوله تعالى : ﴿يا أيها النبي، قل لأزواجك : إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها، فتعالين أمتعنن وأسرحكن سراحاً جميلاً﴾^(١)، وقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا، إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ما لكم عليهن من عدة تعتدونها، فمتعهن وسرحوهن سراحاً جميلاً﴾^(٢).

ولم ترد صيغة (تسريح) إلا مرة واحدة، هي قوله تعالى : ﴿الطلاق مرتان، فإمساكٌ بمعروف أو تسريح بإحسان، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً، إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله، فإن خفتم ألا يقيما حدودَ الله، فلا جناح عليهما فيما أفدت به . تلك حدودُ الله فلا تعتدوها، ومن يتعد حدودَ الله فأولئك هم الظالمون﴾^(٣).

فلماذا وردت (تسريح)، كما وردت (سراح)؟

استعمل اسم المصدر (سراح) في الآيتين اللتين ورد فيهما، وأوردناهما آنفاً .. لأن فعله (سرح) ورد معطوفاً على الفعل (منع). والشائع في اللغة من هذا الفعل هو اسم المصدر(متاع) وليس المصدر (تمتع أو تمتع). يدل على ذلك أن القرآن استعمل اسم المصدر(متاعاً) أربعاً وثلاثين مرة، ولم يستعمل المصدر إلا مرة واحدة.

على هذا .. كان الذي أخذ من الفعل (سَرَحَ) هو اسم المصدر، لأن الذي يؤخذ من الفعل (متع) هو اسم المصدر عادة . كأن التقدير على هذا : (فتعالين أمتعنن (متاعاً) جميلاً، وأسرحكن (سراحاً) جميلاً ..) فَشُوكِلَ بين اسم المصدر المقدر (المحذوف) واسم المصدر المذكور.

(٢) السورة نفسها - الآية ٤٩ .

(١) سورة الأحزاب - الآية ٢٨ .

(٣) سورة البقرة - الآية ٢٢٩ .

أما عندما استعمل (تسريح) وهو المصدر فقد كان قد استعمل قبله مصدر هو (إمساك)، فقيس المصدر على المصدر.

يضاف الى ذلك أن (سراح) .. أخف نطقاً من (تسريح) لأنها وهي من مادتها - أقل حروفاً، وعادة ما يكون الأقل حروفاً أخف في النطق.

ولأنها أخف في النطق كان يحسن ان تأتي في الموضوعين اللذين أتت فيهما، لسببين:-
الأول - أنها وصفت بكلمة (جميلاً)، ومن المشاكلة أن تأتي أخف الكلمتين في النطق مع هذا الوصف.

والثاني - أنها جاءت تعبيراً عن معالجة إنسانية هي معاملة الرجل لزوجته التي دخل بها، وهو هنا (الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الآية الأولى) ولمخطوبته التي لم يدخل بها وهو هنا المؤمنون في الآية الثانية)، وما يليق بشفافية الحالة الإنشائية الواقعية الحية مع الرسول (صلى الله عليه وسلم) من ناحية، ومع الخاطبين الذين لم يكن لهم حقوق من ناحية أخرى .. أن تأتي مع هذه الحالة أخف الكلمتين.

ولذلك سَهَّلَ أن يأتي معها المصدر، أي : أن يتجاوز التعبير أخف الكلمتين، ولا سيما أن المصدر هو الأصل - وتقرير قاعدة عامة .. أصل - فكان من التناسب أن يأتي الأصل معبراً عنه بالأصل.

على ذلك .. ما كان يصح أن يقال (أو سراحٌ بإحسان) كما لم يكن يصح أن يقال : (وأسرحكُنَّ تسريحاً) .. من أجل التناسب بين الصيغة والسياق .

سَفَهَاً - سفاهة

وردت صيغة (سَفَهَاً) مرة واحدة، في قوله تعالى : ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهَاً بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَحَرَمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ، افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ، قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^(١)

ووردت صيغة (سفاهة) مرتين، في قوله تعالى - حكاية عن هود وقومه عاد: قال

(١) سورة الأنعام - الآية ١٤٠.

الملا الذين كفروا إنا لنراك في سفاهة، وانا لنظنك من الكاذبين، قال : يا قوم، ليس بي سفاهة، ولكني رسول من رب العالمين. (١)

فلماذا وردت (سَفْهًا) إلى جانب ورود (سَفَاهة)؟

يقول الزمخشري عن (سفاهة) : في خفة حلم، وسخافة عقل حيث تهجر دين قومك الى دين آخر، وجعلت السفاهة ظرفاً على طريق المجاز، أرادوا: إنه متمكن فيها غير منفك عنها.

وفي إجابة الأنبياء - عليهم السلام - من نُسبهم الى الضلال والسفاهة بما أجابوهم به من الكلام الصادر عن الحلم، والإغضاء وتركِ المقابلة بما قالوا لهم، مع علمهم بأن خصومهم أضلّ الناس وأسفههم .. أدب حسن وخلق عظيم . وحكاية الله، عز وجل، ذلك تعليم لعباده كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم، ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم. (٢)

ويقول ابن القوطية : وَسَفْهٌ سفاهة : صار سفيهاً وَسَفْهٌ سَفْهًا : ضد حُلْمٍ. (٣)

ويقول سليمان بن بنين : سَفِة الرجل : إذا جاء منه سَفْهٌ، وَسَفْهٌ : إذا كانت تلك سجيته. (٤)

لقد بين اللغويان، ابن القوطية وسليمان بن بنين أن بين السفه والسفاهة فرقاً في الاشتقاق فقد عدا السفاهة من الفعل المضموم العين (سَفْه)، أما السفه فمن الفعل المكسور العين (سَفِه). والفرق بين الفعل المضموم العين والآخر المكسور العين .. أن الأول يدل على الثبات والرسوخ. وهذا أقرب الى معنى المصدر (سفاهة) كما ورد في القرآن، أما الثاني فيدل على التغير، أي : إن الذي سَفِهَ يقع في السفه الى حين ثم قد يعود عنه.

(١) سورة الأعراف - الآية ٦٦، ٦٧. (٢) الكشف - ٦٩/٢ - وانظر: البقاعي: نظم الدرر ٧/ ٤٣٥.

(٣) كتاب الأفعال - ٢٣٣.

(٤) سليمان بن بنين الدقيقي النحوي : اتفاق المباني وأختلاف المعاني ٩٩، عمان / دار عمان للنشر والتوزيع ١٩٨٥، تحقيق: يحيى عبدالرؤوف جبر.

ونحن نرجح هذا الرأي : فالسفاهة مصدر للفعل المضموم العين، والسفه مصدر للفعل المكسور العين، على ما ذكرنا آنفاً من الفرق بين معنيهما، وعلى ما نرجحه في أصل الوضع لكل من الفعلين والمصدرين.

ولذلك.. صحح لكلمة السفاهة أن ترد في القرآن وكأنها ظرف، ذلك لدلالاتها على رسوخ الصفة. ويدل على شبهها بالظرف أنها سبقها حرف الجر(في).. فكانت هذه الصيغة (في سفاهة) دالة على الظرفية المكانية مجازاً، وأريد بهذا المجاز أن السفاهة - كما سبق في قول الزمخشري - متمكنة من (هود) مشتملة عليه، أي: يريدون أن يؤكدوا اتصافه بالسفاهة.

وقد كان طبيعياً أن يدرك ما اشتملت عليه صورة كلامهم . ولهذا .. عندما نفي هذه الصفة عن نفسه لم يقل : (لست في سفاهة) وإنما غاير كلامهم، وقال : (ليس بي سفاهة). هم ادعوا أن السفاهة مشتملة عليه محيطة به، أما هو فقد قرر أن السفاهة لا تتصل به ولا اتصالاً خفيفاً، بله أن تشتمل عليه.

إذاً - معنى: ﴿قَدْ حَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي : في حال اخذت بشؤون عقولهم السفاهة، التي قد تفارقهم في حالات أخرى .

أما معنى (إننا لنراك في سفاهة)، لنرى السفاهة محيطة بك من جميع الجوانب لا خلاص لك منها) ^(١) راسخة في شخصك .

شريعة - شريعة

وردت (شريعة) مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿وَلِيُحَكِّمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ، وَمَنْ لَمْ يُحَكِّمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ، فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعًا وَمَنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ، فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا، فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ ^(٢)

(١) انظر البقاعي : نظم الدرر ٧ / ٤٣٥ . (٢) سورة المائدة - الآية ٤٧ ، ٤٨ .

ووردت (شريعة) مرة واحدة كذلك، في قوله تعالى : ﴿وَأَتَيْنَاهُم بَيْنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ، فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا، وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١)

فلماذا وردت شرعة الى جانب ورود شريعة ؟

لقد حاول بعض القدامى أن يميزوا بين الشرعة والمنهاج، ومحاولة ذلك .. حق، لأنه لا يرد في القرآن لفظان بمعنى واحد^(٢) بل لا يرد في البحوث الجادة المنضبطة لفظان بمعنى واحد، لأن لكل لفظ معناه الذي لا يلتبس بمعنى لفظ آخر، حتى وإن كان من مادته اللغوية.

قال الفخر الرازي: (قال بعضهم: الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد، والتكرير للتوكيد، والمراد بهما الدين. وقال آخرون: بينهما فرق: فالشريعة عبارة عن مطلق الشرعة، والطريقة عبارة عن مكارم الشرعة، وهي المراد بالمنهاج، فالشريعة أول والطريقة آخر. وقال المبرد: الشرعة: ابتداء الطريقة، والطريقة .. المنهاج المستمر.^(٣))

ويروي الراغب الأصفهاني عن ابن عباس: (قال ابن عباس: الشرعة ما ورد به القرآن والمنهاج ما وردت به السنة).^(٤)

ونحن نقرّ هذا المنهج، ونرى أن الشرعة هي العقيدة، وأن المنهاج هو السلوك العملي المبني على العقيدة، من عباداتٍ ومعاملاتٍ وأخلاق.

لكن القدامى .. لم يحاولوا التمييز بين الشرعة والشريعة بل فسروهما بمعنى واحد، فالطبري يقول: (والشريعة هي الشريعة بعينها. تجمع الشرعة شراعاً، والشريعة شرائع، ولو

(١) سورة الجاثية - الآية ١٧، ١٨.

(٢) انظر: ابن عطية، عبدالحق بن عطية الغرناطي: : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الذي يقرر

أن كتاب الله (لو نزع من لفظه ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد) ٧٢ / ١.

والرافعي: مصطفى صادق: إعجاز القرآن - ٢٥٥، القاهرة ١٩٦١.

(٣) مفاتيح الغيب ١٢ / ١٢، ١٣. (٤) معجم مفردات ألفاظ القرآن، وانظر لسان العرب - مادة شرع

جمعت الشريعة شرائع كان صواباً، لأن معناها ومعنى الشريعة واحد، فبردها عند الجمع الى لفظ نظيرها).^(١)

بيد أننا نجد فرقاً بين الشرعة والشريعة يتضح من السياق الذي وردت فيه كل منهما، ونجد ذلك يأتي من ثلاثة أوجه: -

الوجه الأول - أنه سبق عبارة (شريعة ومنهاجاً) عبارة (هدى ونور)^(٢) وصفاً للتوراة والإنجيل في حين سبق كلمة (شريعة) كلمة (هُدًى)^(٣) وحدها، فلم ترافقها كلمة نور. فمن ناحية .. جاءت شريعة تناظر هدى، وجاءت (منهاجاً) تناظر نوراً. أما الشريعة عندما جاءت وحدها فقد جاءت تناظر (هدى) عندما جاءت وحدها كذلك، قبلها.^(٤)

وبهذا .. يمكننا أن نعتبر أن (الشريعة) تعني - كما أسلفنا - أصول الدين أو العقيدة (الهدى)، وأن (المنهاج) يعني الطريق العملية التي يوجه الدين البشر الى سلوكها، من أجل الاستقامة مع الشريعة، أي: هي الجانب العملي من الدين القائم على الجانب الغيبي منه .

أما الشريعة .. فتمثل الدين كله، عقيدة ومنهاجاً، لأن كلمة الهدى .. جاءت تشير، في موضعها، الى هذين المعنيين معاً، فقال تعالى: (هذا هدى)^(٥)، أي: القرآن هدى.. ومعروف أن القرآن عقيدة ومنهاج معاً .

والوجه الثاني - أن كل زيادة في المبنى تدل على زيادة في المعنى، فزيادة الياء في (شريعة) على ما في (شريعة) .. أعطت زيادة في المعنى، فجعلت كلمة الشريعة تعني - كما سلف - العقيدة والمنهاج، في حين لا تعني الشريعة إلا .. العقيدة دون المنهاج كما أسلفنا.

الوجه الثالث - لعله عندما كان التعبير منصباً على التوراة والإنجيل .. عبر عن العقيدة بكلمة وعن الطريقة بكلمة، لأنها لم تكونا على مستوى واحد من الكمال، فقد كانت العقيدة فيهما - قبل التحريف - كاملة أما الطريقة .. فلم تكن كاملة . ولذلك

(١) جامع البيان - ١٧٤ / ٦ ، وانظر الفخرالرازي: مفاتيح الغيب ٢٧ / ٢٦٤ .

(٢) في الآية ٤٤ والآية ٤٦ من سورة المائدة . (٣) في الآية ١١ من سورة الجاثية .

(٤) انظر الآية (١١) من سورة الجاثية . (٥) انظر الآية السابقة .

خولف بينهما بكلمتين، لتباين مستواهما في سلم الكمال.

أما عندما جاء التعبير خاصاً بالقرآن وحده، فقد عبر عن العقيدة والطريقة بكلمة واحدة.. (شريعة)، لأن العقيدة والطريقة كانتا كاملتين، كانتا على مستوى واحد من الكمال، فكان يمكن - لهذا - أن يمزج بينهما أو أن يصاقب بينهما، ثم يعبر عنهما بكلمة واحدة . والله أعلم .

ضَرًّا - الضَّر - الضَّرر

الضَّراء - الضَّرار

وردت كلمة (ضراً) - بفتح الضاد - عشر مرات، منكراً تسع مرات، ومعرفة بالإضافة مرة واحدة. منها قوله تعالى : ﴿قل : اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً﴾^(١) وقوله تعالى، عن فريق من الناس، : ﴿يدعو من دون الله ما لا يضره ولا ينفعه، ذلك هو الضلال البعيد، يدعو لمن ضره أقرب من نفعه، لبئس المولى ولبئس العشير﴾^(٢) ووردت كلمة (الضُّر) - بضم الضاد - تسع عشرة مرة، منها سبع عشرة مرة وردت نكرة، ومرتان وردت معرفة بالإضافة . من ذلك قوله تعالى: ﴿وإن يمسسك الله بضرٍ فلا كاشف له إلا هو، وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾^(٣)، وقوله تعالى : ﴿وإذا مس الإنسان الضرُّ دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً، فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضرِّ مسه﴾^(٤).

وقد وردت كلمة (الضُّر) في هذه الآية ثلاث مرات، على ثلاثة وجوه .. معرفة (بال)، ومعرفة بالإضافة ثم نكرة.

ولم ترد كلمة (الضُّرر) إلا مرة واحدة، هي قوله تعالى : ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر، والمجاهدون في سبيل الله، بأموالهم وأنفسهم. فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة، وكلاً وعدد الله الحسنى، وفضل الله

(٢) سورة الحج - الآية ١٢، ١٣.

(٤) سورة يونس - الآية ١٢.

(١) سورة المائدة - الآية ٧٦.

(٣) سورة الأنعام - الآية ١٧.

المجاهدين على القاعدين.. أجراً عظيماً ﴿١﴾.

ووردت كلمة (الضراء) تسع مرات، منها قوله تعالى : ﴿ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر، والملائكة والكتاب والنبين، وأتى المال على حبه، ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين، وفي الرقاب، وأقام الصلاة وآتى الزكاة، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون.﴾ (٢)

ولم ترد كلمة (ضاراً)، إلا مرتين منكرة، إحداها قوله تعالى : ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن، فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف، ولا تمسكوهن ضاراً لتعتدوا، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه، ولا تتخذوا آيات الله هُزواً، واذكروا نعمة الله عليكم، وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به، واتقوا الله، واعلموا أن الله بكل شيء عليم.﴾ (٣)

هذه الصيغ الخمس كلها مصادر من أصل لغوي هو (الضاد والراء مضعفة).. فلماذا وردت كلها في القرآن، ولم يكتف بواحدة منها أو باثنتين مثلاً؟

لقد تنبه كثير من القدماء الى ما في هذه المادة من إطلاق في المعنى، فهي أقرب الى الوصف (لنوع البلاء أو أنواعه التي تقع) منها الى الاسم الذي يدل دلالة مباشرة على شيء. إنها كمادة (بأس) في جميع مشتقاتها كما عالجناها في صفحات سابقة. (٤)

يقول الطبري عن (الضر) بضم الضاد: ﴿بشدة في بدنك وشظف في عيشك وضيق فيه..﴾ (٥) وهذه المعاني أقرب الى الصفات لأنها لا تحدد أشياء محددة تؤدي الى الشدة في البدن كمرض ما او الشظف في العيش الذي قد يتأتى عن السكن أو المركب أو المطعم أو عنها جميعاً.

ويقول عنه الفخر الرازي : وتقديره أن الضّر اسم للألم والحزن والخوف، وما يفضي

(٢) سورة البقرة - الآية ١٧٧ .
(٤) انظر صفحة ٢٠٢ من هذا البحث .

(١) سورة النساء - الآية ٩٥ .

(٣) سورة البقرة - الآية ٢٣١ .

(٥) جامع البيان ١١ / ٢٨٧ .

اليهما أو الى أحدهما..^(١) فأنت ترى أن الألم والحزن والخوف تأتي عن أسباب شتى غير محصورة . ولذلك أرفد المفسر قوله (وما يفيضي اليهما) (فما) هذه مبهمة غير محصورة أو محددة، أي إن ما يفيضي إليهما ليس محددًا.

ويقول عنها الراغب الأصفهاني: « الضَّر .. سوء الحال إما في نفسه لقلّة العلم والفضل والعفة، وإما في بَدَنِهِ لعدم جارحة ونقص، وإما في حالة ظاهرة لقلّة مال وجاه»^(٢)

فأنت ترى أنه فسره بسوء الحال، وسوء الحال غير محدد الأسباب، ثم ضرب أمثلة على سوء الحال، ولم يكن في طوقه أن يحدد، لأن هذه المادة لا تحتل التحديد.

إن القرآن أراد بهذه الصيغ - أساساً - الإطلاق، بحيث لا تقتصر أى صيغة منها على مقابلات في المعنى محددة، وإنما يقع تحتها كل ما يخطر بالبال مما يمكن ان يقع للإنسان من أنواع الضرر، أي : مما تحويه مادة (ضرر) ومشتقاتها ومزيداتها. فالضراء - مثلاً - ليست هي السقم أو المرض فحسب، وليست هي نقص الأموال والأنفس فحسب .. وإنما هي حال من الضرر الشديد الذي قد يقع على النفس أو الجسد أو المال أو الولد أو عليها كلها جميعاً. ولو أراد القرآن أن يخصص لأتى بكلمة أو كلمات أخرى لها معانٍ خارجية محددة، كما قال تعالى في موطن آخر: ﴿وَنَلْبِسُونَكُمْ بِشْيءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ، وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ..﴾^(٣) فَحَدَدَ عناصر الأبتلاء وهي : الخوف والجوع، والنقص في الأموال والأنفس والثمرات.

ويظل السؤال الذي ذكرناه آنفاً يحتاج الى جواب : لماذا وردت كل هذه الصيغ في القرآن، ولم يكتفِ بواحدة منها أو اثنتين ؟.

السبب أن لكل استعمالها الخاص، فكلمتا (الضَّر وَضَرًا) جاءتا من الفعل الثلاثي كما ورد في اللسان. وكلمتا (الضرر والضرار) جاءتا من الفعل الرباعي (ضارًا)، وروي عن

(١) مفاتيح الغيب ٥ ، ٤٥ .

(٢) انظر : معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة ضَر.

(٣) انظر : معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة ضَر.

النبي - صلى الله علي وسلم - أنه قال : (لا ضَرَرَّ ولا ضِرَارَ في الإسلام) قال اللسان : ولكل واحد من اللفظتين معنى غيرُ الآخر، فمعنى قوله : لا ضرر أي : لا يضر الرجل أخاه، وهو ضد النفع، وقوله : ولا ضرار، أي : لا يضار كل واحد منهما صاحبه، فالضرار منها معاً، والضرر فعل واحد .^(١)

هذا يعني أنه لا يجوز أن تحل أي من الكلمتين الآتيتين من الفعل الثلاثي محل أي من الكلمتين الآتيتين من الفعل الرباعي : ويعني كذلك أن أيّاً من الكلمتين الآتيتين من الفعل الرباعي لا تسد مسد الأخرى، لاختلاف المعنى، فهل يجوز أن تسد إحدى الكلمتين الآتيتين من الفعل الثلاثي محل الأخرى؟

الجواب: لا ..

لأن ضَرّاً - بفتح الضاد - لا ترد في سياق إلا وردت معها فيه (نفعاً)^(٢)، وكما يقول اللسان : (إذا جمعت بين الضّر والنفع فتحت الضاد، وإذا افردت الضّر ضمنت الضاد، إذا لم تجعله مصدرأً).^(٣)

وذلك يعني شيئين : الأول أن (ضراً ونفعاً) يتماثلان في الوزن، فكل منهما على وزن (فَعلاً) بفتح فسكون، والثاني - أنها متناقضتان في المعنى، فكل ما هو ضرر يأتي لما هو نقيض نفع . وصور النفع لا تتناهى وصور الضر لا تتناهى كذلك . وهذا يعني أن الأصل في هذه المادة الإحاطة بكل ما يقع تحت معنى الفعل (ضر) ومشتقاته . مثال ذلك قوله تعالى، عن الخلق يوم القيامة : ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَلَا ضَرّاً﴾^(٤).

وهذا .. يعني أن هذا اللون من السياق لا تصلح له إلا (ضراً) زنة وسعة معنى.

أما صيغة (الضّر) بضم الضاد . فلا ترد في سياقها كلمة (نفع). ثم هي أقرب في معناها الى الشدة وشظف العيش، كما يقول الطبري .^(٥) وأقرب من (ضراً) - بالفتح الى

(١) ابن منظور ؟ اللسان - مادة ضر .

(٢) وردت مرة واحدة من (رشدًا) وهي في زنتها وحركاتها، وذلك في قوله تعالى (قل : إني لا أملك لكم

ضراً ولا رشداً) - سورة الجن - ٢١ . (٣) انظر لسان العرب - مادة ضر .

(٤) سورة سبأ - الآية ٤٢ . (٥) جامع البيان - ١١ / ٢٨٧ .

التحديد في المعنى، كما في قوله تعالى، حكاية عن أبناء يعقوب - عليه السلام- يخاطبون عزيز مصر : (فلما دخلوا عليه قالوا : يا أيها العزيزُ مسنا وأهلنا الضُّرُّ)^(١) فالضُّرُّ - هنا- حالة محسنة، أقربُ ما تكون الى الجوع والهزال، والعري والمرض.. الخ. لأنهم جاؤا بيضاعة مزجاة، وأقبلوا عليه يرجونه أن يوفي لهم الكيل، وأكثر من هذا : أن يتصدق عليهم.^(٢) وهل يطلبُ الصدقة غير جائع محتاج؟

ومع ذلك.. فلم ترد كثيراً بمثل هذا الاقتراب من التحديد، ففي معظم الحالات التسعَ عَشْرَةَ وردت لتدل على حالة محسنة لكنها غير محددة، كقوله تعالى : ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسُ ضُرًّا دَعَوْا رَهِمَ مَنبِيئِينَ إِلَيْهِ، ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يَشْرَكُونَ.﴾^(٣) فالضُّرُّ هنا مطلق الدلالة في اتجاهه.

وبين الصيغتين فرق آخر.. فلم ترد (ضراً) بفتح الضاد،.. إلا نكرة، ما عدا مرة واحدة كانت معرفة بالإضافة . ولم ترد إلا مفعولاً به- منوناً بتنوين الفتح - وما عدا تلك المرة التي عرفت فيها بالإضافة، فقد وردت مبتدأ ثانياً مرفوعاً، علامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

أما (ضُرٌّ)، بضم الضاد، فقد وردت معرفة - بأل - وبالإضافة .. مراراً، كما وردت نكرة.. مراراً كذلك، ووردت منصوبة ومرفوعة ومجرورة .. بالحركة المفردة إلى جانب التنوين.

أما الضراء .. فهي تختلف عن كل من الصيغ الأربع الماضية، لأنها الوحيدة من بينها التي تدل على معنى (الشدة).. شدة الضرر، دلالة مطلقة غير مقيدة بلون معين أو محدد من ألوان الضرر. أما الصيغ الأربع الأخرى فلا تتضمن معنى (الشدة) في الضرر، وإنما تتضمن معنى الضرر فحسب . إن الضراء تزيد درجة في التوكيد على الصيغ الأربع الأخرى .

وقد جاءها معنى الشدة من وزنها، فوزن (فعلاء) الخاص - أصلاً- بالصفات، يدل على المبالغة أو التوكيد، فشقاء التي مذكرها أشقر تدل على شدة الشقرة، ونجلاء صفة للعين، تدل على الصفة أكثر من عبارة ذات نَجْلٍ، ومع أن هذه الصيغة (الضراء)

(٢) مضمون بقية الآية ٨٨.

(١) سورة يوسف الآية ٨٨.

(٣) سورة الروم - الآية ٣٣.

ليست صفة على المعنى السابق غير أنها اكتسبت معنى الشدة، استفادة مما لهذا الوزن - في أصله - من معنى، وهي بهذا شبيهة (بالبأساء) كما سلف القول فيها^(١)

يضاف الى ذلك .. أنها وردت سبع مرات من تسع مرات مقرونة بكلمة أخرى وعلى زنتها هي (البأساء)، كقوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء﴾^(٢)

وإنه لو واضح أن الصيغ الأربع الأخرى لا تلتئم وزناً أو موسيقى مع صيغة (البأساء).

ضلال - ضلالة - تضليل

وردت صيغة (ضلال) رفعاً وجرأً ونصباً، سبعاً وثلاثين مرة، منها قوله تعالى: ﴿لقد منّ الله على المؤمنين، إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم، يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿مثل الذين كفروا بربهم، أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، لا يقدرن مما كسبوا على شيء ذلك .. هو الضلال البعيد﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك، وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت، وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً﴾^(٥)

ووردت صيغة (الضلالة) سبع مرات، منها قوله تعالى عمن يقولون (آمنا، وما نحن بمؤمنين): ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿لقد أرسلنا نوحاً الى قومه، فقال: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره، إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم، قال الملأ من قومه: إنا لنراك في ضلال مبين﴾^(٧)

أما صيغة (تضليل) .. فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم في تضليل﴾^(٨)

(٢) سورة الأنعام - الآية ٤٢ .

(٤) سورة إبراهيم - الآية ١٨ .

(٦) سورة البقرة - الآية ١٦ .

(٨) سورة الفيل - الآية ٢، ١ .

(١) انظر صفحة ٢٠٢ من هذا البحث .

(٣) سورة آل عمران - الآية ١٦٤ .

(٥) سورة النساء - الآية ٦٠ .

(٧) سورة الأعراف - الآية ٦٠ .

بين الضلال والضلالة .. أربعة فروق:

الأول - أن الضلالة أخف من الضلال. لذلك لجأ لها نوح - عليه السلام - عندما وصفه قومه بالضلال، قالوا له: (إنا لنراك في ضلال مبين) فرد عليهم بقوله (ليس بي ضلالة).

ولو كانت الكلمتان بالقوة نفسها لما عدَّ نوح عن صيغة ضلال الى صيغة ضلالة، وذلك لمكان التأنيث من الضلالة الذي يسبغ على الكلمة .. رقة.

الثاني - أن (الضلالة) وردت معرفة بأل في ست مرات من سبع مرات - والمرة الوحيدة التي وردت فيها نكرة إنما كانت في جواب نوح السابق لقومه، لم يعدل عن التنكير، لأنهم وصفوه بكلمة مُنكرة.

أما صيغة (الضلال) فقد وردت نكرة في معظم المواقع: وردت نكرة ثلاثاً وثلاثين مرة، ولم ترد معرفة إلا أربع مرات.

الثالث - أن صيغة (ضلال) وردت موصوفة بـ (مبين أو بعيد أو كبير) ثلاثين مرة، ولم ترد عارية من وصفها بها إلا سبع مرات، أما صيغة (الضلالة) فلم ترد موصوفة بهذه الصفات أو بواحدة منها قط.

الرابع - أن صيغة (ضلال) سبقت بحرف الجر (في) الذي يدل على الظرفية المشتملة على ما يليج فيها.. ثماني وعشرين مرة، ولم تُعَرَّ منها إلا في تسع مواقع. أما في صيغة (الضلالة) فلم ترد مسبوقة بـ (في) إلا مرة واحدة من سبع مرات.

هذه أربعة فروق بين صيغة (الضلال) وصيغة (الضلالة) تجعل كلا منهما ذات استعمال مخصوص بحيث لا تسد إحداها مسد الأخرى، في سياق ما.

أما صيغة (تضليل).. فهي تختلف عن كل من صيغتي (الضلال والضلالة).. لأن صيغة تضليل هي من الفعل الرباعي المتعدي (ضَلَّلَ يَضِلُّ .. تضليلاً)، أما الصيغتان الأخريان فهما من الفعل الثلاثي اللازم (ضَلَّ .. ضلالاً، وضلالة).

يقول الطبري عن تضليل: (ألم يجعل سعي الحبشة أصحاب الفيل في تخريب

الكعبة في تضليل، يعني في تضليلهم عما أرادوا وحاولوا من تخريبها ﴿^(١) أي كيدهم ضللهم، أو سبب لهم الضلال .

ويقول الجوهري: (والضلال والضلالة: ضد الرشاد، وتضليل الرجل أن تنسبه الى الضلال)^(٢).

ويورد اللسان عن الراعي:

لما أتيت نجيدة بن عويمر أبغي الهدى فيزيديني تضليلاً^(٣)

وعلى هذا .. فقلوه تعالى : ألم يجعل كيدهم في تضليل) .. تعني : ألم يجعل كيدهم مؤدياً بهم الى الضلال.

واضح - إذاً - أن تضليل تختلف عن ضلال وضلالة، لأنها تؤدي الى المفعولية، وهما يقفان عند حدود الفاعلية.

ولكن عندما ننظر في بيت الراعي السابق .

(١) جامع البيان - ١٩١/٣٠ - وانظر الزمخشري : الكشاف ٢٣٣/٤

(٢) معجم الصحاح - مادة ضلّ، وانظر الراغب الأصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن.

(٣) ورواية البيت في الديوان:

ولا أتيت نجيدة بن عويمر أبغي الهدى فيزيديني تضليلاً

وفي البيت على هذه الرواية - اضمار - في حرف التاء من (متفاعلن) الأولى، وهذا خاص في الوزن جائز في الشعر، ولكن البيت يعود غير مكسور إذا اضفنا لام التوكيد قبل (ما) فيصبح البيت هكذا.

لما أتيت نجيدة بن عويمر

ويكمل معناه في الديوان هذان البيتان السابقان عليه:

إني حلفت على يمين برة لا أكذب اليوم الخليفة قيلا

ما زرت آل أبي خبيب وافداً يوماً أريد لبيعتي تبديلا

لما أتيت نجيدة بن عويمر أبغي الهدى فيزيديني تضليلا

(انظر : الراعي : عبيد بن حصين بن جندل النميري) : ديوان الراعي ٢٢٣ ، بيروت ١٩٨٠ ، جمعة وحققه راينهرت فايرت .

لما أتيتُ نُجيدةَ بنِ عويمِرٍ أبغى الهدى فيزيدني تضليلاً

وجد أنه لم يأتِ على نسق ما وردت عليه صيغة (تضليل) في القرآن، لأنها في القرآن كانت تعني التعدية، أي: كان كيد أصحاب الفيل، في موقع المفعولية. أما هنا.. فالمعنى للصيغة التي تعني اللزوم أي: ضلالاً، لأن المفعولية جاءت في الفعل السابق (يزيد) الذي يتعدى إلى مفعولين. وتقدير المعنى: فيزيدني أن (أضِلَّ).. لا أن (أضَلَّ). وهذا.. من التوسعة التي يلجأ لها البشر.

ويمكن تأويل تعبير الراعي على معنى آخر: لكأن المعنى الذي كان في ذهنه: (يفضللني تضليلاً)، ولكنه عدل في اللفظ عن (يفضللني) إلى (يزيدني) لأنها التي تتفق مع الوزن، ولكنه عند الإتيان بالمصدر ظل في ذهنه معنى الكلمة المحذوفة (ضللني) لا الكلمة الموجودة (يزيدني).. فجاء المصدر مصدراً للكلمة المحذوفة المحفوظة في الذهن.

وهذا أقوم للمعنى، لأن الشاعر ليس ضالاً أصلاً، ثم هو ينفي عن نفسه (زيادة) الضلال تأتيه من نجيدة بن عويمر، بل هو يريد أن ينفي عن نفسه أصل الضلال، يأتيه من نُجيدة.

طغوى - طغيان

وردت صيغة (طغيان) نكرة، ومضافة إلى الضمير، تسع مرات، منها قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود: يدُ الله مغلولةٌ، غُلَّتْ أيديهم، ولُعِنُوا بما قالوا، بل يدها مبسوطتان، ينفق كيف يشاء، وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً، وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة، كلما أوقدوا ناراً للحرب.. أطفأها الله، ويسعون في الأرض فساداً، والله لا يحب المفسدين.﴾^(١) وقوله تعالى عن المخادعين الذين لا يؤمنون: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا: آمنا، وإذا خلوا الى شياطينهم، قالوا: إنا معكم، إنما نحن مستهزئون، الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون.﴾^(٢)

أما صيغة (طغوى) فلم ترد إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿كذبت ثمود بطغواها﴾^(٣).

(٢) سورة البقرة - الآية ١٤، ١٥.

(١) سورة المائدة - الآية ٦٤.

(٣) سورة الشمس - الآية ١١.

فلماذا لم ترد (طغوى) إلا في سياق، على حين وردت (طغيان) في تسعة ألوان من السياق؟ لماذا لم تستعمل صيغة (طغيان) مكانها في هذا السياق الوحيد؟

الاسم (طغوى) جاء من الفعل الواوي (طَغَوْ) لأن هذه المادة تأتي واوية ويائية، كما يقول اللسان: ^(١) طغوتٌ وطغيثٌ، والاسم الطغوي.

وقد يكون من الفعل اليائي أيضاً، لأن الاسم يأتي بالواو من ذوات الياء للمخالفة بين الاسم والصفة، كما يقول الزجاج في اللسان، كما تقول تقوى بغوى، وإنما هما من تَقَيْتُ وَبَغَيْتُ . وقالوا: امرأة حَزْبَا، لأنها صفة ^(٢).

أما.. لماذا استعملت (طغوى) دون (طغيان) في سورة الشمس؟ فأعتقد أنه راجع إلى شيئين متكاملين يكونان دائرة كاملة.. الأول - ما قاله الفراء، وهو أن (طغوى) أشكل برؤوس الآيات ^(٣) (ختام الآيات) في تلك السورة فكل فاصلة في السورة كان ختامها: الفأثم هاء ثم ألفاً (أها)، ما عدا آية واحدة جاء ختامها واواً ثم هاء ثم الفأثم وهي (فكذبوه فعقروها)، فكانت (طغوى - ها) متجانسة موسيقياً مع سائر الآيات، ومنها الآية السابقة كذلك، لأن الواو التي حلت فيها محل الالف ليست بعيدة عن الألف إذ هي حرف مدٌّ كالألف.

الثاني - أتى أرجح ما أورده التفاسير في معنى (طغوى) أنها .. العذاب ^(٤) (أي: كذبت بمادة عذابها). ^(٥) لأن الطغيان هو المصدر المجرد، ولذلك استخدم في تسعة أماكن .. دالاً فيها على المصدرية فحسب . ففي الآية التي أوردناها، أول، في سياق هذه المسألة نجد قوله تعالى: (وليزیدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً).. كانت الطغيان دالة على المصدرية المجردة.

(١) لسان العرب - مادة طغو / وانظر: الراغب الأصفهاني معجم مفردات ألفاظ القرآن.

(٢) المرجع السابق - المادة نفسها.

(٣) معاني القرآن. وانظر: الفخر الرازي: مفاتيح الغيب ٣٢/١٩٤.

(٤) انظر: المرجع السابق ٣٢/١٩٤.

(٥) انظر: الزمخشري - ٤/٢١٦.

أما صيغة (طغوى) فبدلالاتها على العذاب أصبحت تحمل معنى اسم الذات (وليس المصدر المجرد) لأن العذاب الذي نزل بقوم صالح - عليه السلام - كان شيئاً مادياً هو الطاغية، كما قال تعالى : (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية) أي : كان عذاباً طاغياً متجاوزاً للقدر، أو متجاوزاً قدرته على التحمل . فالطغوي - هنا - بدل الطاغية - هناك .

ولهذا .. جاءت الصيغة المشتقة من (طغيا يطغو) (أو حتى طغى يطغى) .. على وجه مخصوص (طغوى) وليس على وجه المصدرية العام (طغيان) .. لأن تفرد هذا المكان دون الأمكنة التسعة الأخرى التي وردت فيها الصيغة المصدرية - بالدلالة المادية .. جَعَلَ الصيغة الدالة عليها تأتي على هذه الصورة المخصوصة التي خالفت فيها صيغة المصدر الأصلي (طغيان).

وعلى هذا .. لا يكفي ما قاله الفراء من أن صيغة (طغوي) جاءت في سورة (الشمس) لأنها أشكل برؤوس الآيات .. إذ لا تأتي الصيغ في القرآن لقيمة لفظية فحسب، بل لا بد من أن يكون لمجيئها قيمتان : لفظية ومعنوية ، لا فصل بينهما، فهما نصفاً دائرة يلتقيان معا ليكونا دائرة واحدة ، ليس وجه من وجوهها مقدماً على الآخر، بل هما نزلاً من القدرة الإلهية في اتساق واحد ووحدة واحدة.

العداوة - العُدوان - العَدُو

وردت صيغة (العداوة) ست مرات ، منها قوله تعالى : ﴿ومن الذين قالوا : إنا نصارى ، أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به، فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة، وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسنُ فإذا الذي بينك وبينه عداوة، كأنه ولي حميم.﴾^(٢)

ووردت صيغة (العُدوان) ثماني مرات، منها قوله تعالى عن بني اسرائيل : ﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظَاهرون عليهم بالإثم والعدوان، وإن يأتوكم أسارى تفتادوهم، وهو محرم عليكم إخراجهم، أفتؤمنون ببعض الكتاب

(٢) سورة فصلت - الآية ٣٤.

(١) سورة المائدة - الآية ١٤.

وتكفرون ببعض، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا، ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب، وما الله بغافل عما تعملون. ﴿١﴾، وقوله تعالى عن موسى وشعيب: ﴿قال: إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين، على أن تأجرتني ثمانى حجج، فإن أتممت عشراً فمن عندك، وما أريد أن أشق عليك، ستجدني، إن شاء الله من الصالحين، قال ذلك بنى وبينك، إنما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ، والله على ما نقول وكيل.﴾ ﴿٢﴾

أما صيغة (عدواً) فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى ﴿: اتبع ما أوحى إليك من ربك، لا إله إلا هو، وأعرض عن المشركين، ولو شاء الله ما أشركوا، وما جعلناك عليهم حفيظاً، وما أنت عليهم بوكيل، ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله، فیسبوا الله عدواً بغير علم، كذلك زينا لكل أمة عملهم، ثم إلى ربهم مرجعهم، فينبئهم بما كانوا يعملون.﴾ ﴿٣﴾

فلماذا وردت (عدوان إلى جانب ورود (عداوة)؟ ولماذا وردت إلى جانبها صيغة (عدواً) مرة واحدة؟

عدواً.. منصوب على المصدر - كما ورد في اللسان - أو على إرادة اللام، على اعتباره مفعولاً لأجله. ^(٤) بيد أني أرجح على ذلك أنه نائب عن المصدر، على اعتبار الصفة، وبذلك يكون تقديره (فیسبوا الله سباً عدواً) وهو أرجح من التقدير الذي أورده اللسان (فيعدون عدواً) ^(٥)، لأن هذه العبارة لا تتسق مع عبارة (فیسبوا ..) ولا يجوز أن تحل محلها. أما إعراب (عدواً) مفعولاً لأجله.. فجيد، ثم .. إني لا استبعد أن تكون - حالا - لأنه سهل تأويلها بمشتق. أي: فیسبوا الله عادين، غير عالمين.. وقد نص ابن عقيل في شرحه على الألفية، توضيحاً للأصل - أنه يجوز أن تأتي الحال جامدة إذا أمكن تأويلها بمشتق. ^(٦)

(١) سورة البقرة - الآية ٨٥. (٢) سورة القصص - الآية ٢٧، ٢٨.

(٣) سورة الأنعام - الآية ١٠٦ - ١٠٨. (٤) لسان العرب - مادة عدو.

(٥) وأرجح (فيعدوا عدواً. لأنها بدل عن (ليسبوا أو معطوفة عليها.) أي تحذف من الفعل نون الأفعال الخمسة.

(٦) شرح ابن عقيل على الفية بن مالك - ٦٢٨/١.

الفرق بين الصيغ الثلاث أن:

- العداوة .. تتعلق بالقلوب.

- والعدوان .. يتعلق بتجاوز العدالة، ونضيفُ ويتعلق بالجوارح، ويعبر عن حالة التنفيذ والعمل. (١)

ولذلك .. ارتبطت صيغة العداوة بصيغة البغضاء . والبغضاء فعل قلبي أساساً.

وارتبطت صيغة العدوان بصيغة الإثم، والإثم ناتج السلوك الخاطيء، والسلوك الخاطيء عمل - غالباً - وليس نيةً فحسب .

ولذلك أيضاً .. يضعف معنى الحدث في صيغة العداوة، ويقوى في صيغة العدوان. لهذا .. لا تسد أي من الصيغتين مسدً الأخرى .. معنى وعلاقات بين الألفاظ. أما صيغة (عدواً..) (٢) فهي تتعلق بتجاوز العدالة تجاه الله - تعالى - خاصة .

وقد جاءت على هذه الصورة الغربية التي استغربها سيويه فقال : (إنه وضع فيه المصدر على غير الفعل، وليس في كل شيء قيل ذلك إنما يحكى منه ما سُمع) . ذلك ... لأن الاعتداء على حق الله - تنزه وتعالى - هو سلوك شاذ غريب لا بد من أن تكون الصيغة المعبرة عنه شاذة غريبة، ولذلك .. جاءت صيغة (عدواً) التي لا تكاد تكون قد وردت في نص بشري بهذا المعنى .

وقد اختيرت هذه الكلمة لما لها من ظلال، لأنها في سياقها الشائع تعني (الركض)، والركض - العدو - تجاوز للاعتدال إذ الاعتدال .. المشي، وقد يكون في غير مناسبه هوجاً وشذوذاً، وهل أشد هوجاً وشذوذاً ممن يسب الله - تنزه وتعالى -؟

عِزَّةً - عِزَّةً

لم ترد صيغة (عِزاً) إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا، وَقَالَ:

(١) انظر: الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة عَدَوَ (العدو هو التجاوز ومنافاة الائتنام .

(٢) عَدَوَ: جذر واحد، ولكنه أصلان معنويان، أحدهما الذي يعني تجاوز العدالة. والثاني الذي يعني: الركض.

لأوثينَ مالاَ وولداً، أطلع الغيب أم اتخذَ عند الرحمن عهداً، كلا، سنكتب ما يقول، ونمد له من العذاب مداً، ونريه ما يقول ويأتينا فرداً، واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا هم عزاً، كلا، سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّاً ﴿١﴾

أما صيغة (عزة) فقد وردت إحدى عشرة مرة، في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدُّ الخصام، وإذا تولى سعى في الأرض ليفسدَ فيها ويهلك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد، وإذا قيل له اتقِ الله، أخذته العزة بالإثم، فحسبه جهنم وبئس المهاد﴾ ﴿٢﴾

فلماذا وردت صيغة (عزاً) مرة، وصيغة (عِزَّة) إحدى عشرة مرة؟ لماذا لم يُكتَفَ بصيغة (عزة) في المرات الأثني عشرة؟

يقول الطبري عن (عزاً): (لتكون هؤلاء الآلهة لهم عزاً، يمنعونهم من عذاب الله). (٣) ويقول الجوهري: (العز: خلاف الذل، وعز يعز عزراً، وعزة وعزازة: اذا قال، لا يكاد يوجد، فهو عزيز وعز فلان يعز عزاً، وعزة وعزازة أيضاً، أي: صار عزيزاً، أي: قوي بعد ذلة). (٤)

واضح من عدد المرات التي وردت فيها صيغة (عِزَّة) أنها المصدر الأصلي. أما صيغة (عزاً) التي لم ترد إلا مرة واحدة.. فهي مصدر فرعي.. ولذلك ورد في موضع الصفة في الآية التي ورد فيها، فهو خبر (ليكون) منصوب، فيه معنى الصفة.

ولهذا الفرق في الدلالة.. جاءت صيغة (العِزَّة) معرفة، إما معرفة (بأل) أو بالإضافة إلا مرة واحد جاءت نكرة.. وجاءت صيغة (عزاً) نكرة.

وإن ورود صيغة (عزاً) مرة واحدة فقط.. يشير إلى أن هؤلاء القوم الذين اتخذوا من دون الله.. آلهة هم غرباء غرابة هذه الصيغة التي استعملت وكأنها استثناء على الصيغة

(١) سورة مريم - الآية ٧٧ - ٨٢. (٢) سورة البقرة - الآية ٢٠٤ - ٢٠٦.

(٣) جامع البيان - ٩٣١٦ - وانظر: الزخشي - الكشاف ٢/ ٤٢٢ - والفخر الرازي - مفاتيح الغيب ٢١/ ٢٥٠، والبقاعي نظم الدرر ٥/ ٢٨٠.

(٤) الجوهري / معجم مفردات الفاظ القرآن - وانظر: اللسان - ماد عز.

الأصلية (العزة)، لأن العزیز هو الله، ولذلك فهو - لا البشرُ الذي يمنح العزة، ولذلك ورد قوله تعالى: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين، ولكن المنافقين لا يعلمون﴾ فعزة الرسول وعزة المؤمنين .. هي من عزة الله - تعالى .

وغرابة هؤلاء القوم ليست غرابة عدد، أي: قلة عدد، وإنما هي غرابة سلوك، فهل يكون ذا سلوك سليم من يتخذ آلهة من دون الله يعتز بهم بدل اعتزازه بالله؟

ثم .. إن (عزاً) جاءت فاصلة. والفواصل التي حولها كلها انتهت بحرف بعده ألف منون تنوين فتح.. ك (عزاً)، أما (عزة) فليست كذلك. وعلى هذا، (فعزاً) تتسق مع الفواصل المحيطة بها، ولا تتسق معها (عزة) لو وضعت موضعها.

وما يلفت الانتباه أن صيغة (العزة) وردت مرة بتعبير خاص هو مما كان يرد أول مرة في الاستعمال وهو قوله تعالى (أخذته العزة بالإثم)^(١) ففي مثل هذه الحالة لا ينظر إلى الصيغة وحدها وإنما ينظر إلى التعبير كله باعتباره قطعة واحدة، وليس ألفاظاً مفرقة، فهو من هذه الناحية شبيه بالأمثال التي تقال على صورتها التي وردت عليها حتى وإن كانت تخالف قواعد اللغة كقولهم (مكره أذاك لا بطل) .. ولكنه ليس مثلاً.

العسر - العُسرة

وردت صيغة (العسر) خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيامٍ أُخرٍ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾^(٢) وقوله تعالى مما دار بين موسى - والرجل الصالح: ﴿قال: ألم أقل: إنك لن تستطيع معي صبراً، قال: لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً﴾^(٣)

ووردت صيغة (العُسرة) مرتين، هما قوله تعالى عن معاملة العسر: ﴿وإن كان ذو عسرة، فنظرة إلى ميسرة، وإن تصدقوا خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿لقد

(٢) سورة البقرة - الآية ١٨٥ .

(١) سورة البقرة - الآية ٢٠٦ .

(٤) سورة البقرة - الآية ٢٨٠ .

(٣) سورة الكهف - الآية ٧٢، ٧٣ .

تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العُسرة، من بعدما كان يزيغ قلوب فريق منهم، ثم تاب عليهم، إنه بهم رؤوف رحيم ﴿١﴾.

فلماذا وردت صيغة (العسرة) الى جانب ورود صيغة (العسر)؟

يلاحظ أن صيغة (العُسر) وردت مراراً مع (اليسر) وهي صيغة على وزانها، ولم ترد كلمة (اليسر) مع (العسرة)

والعسرة .. أقرب الى حال العسرة كما يقول الفخرالرازي: فالعسر : اسم من الإعسار، وهو تعذر الموجود من المال يقال : أعسر الرجل : إذا صار الى حال العُسرة، وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال. (٢) ويؤكد هذا أنها وردت مرة أخرى مع كلمة (ساعة) أي في ساعة العسرة) والساعة .. زمن، والحال كيفية تنطوي في الزمن، أي : إن الحال هي مضمون الزمن.

وقد تعني كلمة (المُسرة) المرة، وإن لم تكن على وزن المَرّة - فَعْلَة - بفتح الفاء مثل (عُمرة) فهي تعني المرة الواحدة، إذ يحدث ان تأتي صيغ في معنى الوزن وإن لم تلتزم به.

على هذا .. فالمرات الخمس التي وردت فيها كلمة (العُسر) لا تصلح لها كلمة (العُسرة). والعكس .. صحيح . لأن الصيغة التي تعني الحدث المجرد (العُسر) .. لا تحل - على الدقة - محل الصيغة التي تتضمن الحال (العسرة).

ويجدر أن نذكر ان صيغة (يُسِر) وصيغة (مَيْسِرَة) هما شبيهتان بالصيغتين السابقتين: فاليسر هو مصدر مجرد، أي هو حدث مجرد، أما ميسرة فهي مصدر دال على الحال أي : دال على حالة اليسر.

ومن آيات اليسر قوله تعالى : (يريد الله بكم اليُسْرَ ولا يريد بكم العُسْرَ) (٣) . وقد وردت ست مرات في القرآن . ولم ترد (ميسرة) إلا مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ (٤).

(٢) مفاتيح الغيب - ٧ / ١٠٢ .

(٤) سورة البقرة - الآية ٢٨٠ .

(١) سورة التوبة - الآية ١١٧ .

(٣) سورة البقرة - الآية ١٨٥ .

ويلاحظ أن المادتين، مادة (عُسر) ومادة (يُسر) قد وردتا في سياق واحد في كثير من المرات، فهما مادتان متناقضتان في المعنى، ولكنها متشابهتان في اتجاه دلالة الصيغة على الحدث المجرد، والحدث المتضمن حالاً، أو على معنى المرة، دون الالتزام بوزنها.

مَعْصِيَة - الْعِصْيَان

وردت صيغة (مَعْصِيَة) مرتين في سورة (المجادلة)، إحداهما جاءت إخباراً عن مناجاة القوم بالإثم والعدوان ومعصية الرسول، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى، ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ، وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ﴾^(١).

والثانية جاءت نهيًا عن مناجاة الرسول بالإثم والعدوان والمعصية ... وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، إِذَا تَنَاجَيْتُمْ، فَلَا تَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبَرِّ وَالتَّقْوَى، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(٢).

أما صيغة (عصيان) فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولٌ اللَّهُ لَوْ يَطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ الْيُكْمِ الْإِيمَانِ وَزِينَهُ فِي قُلُوبِكُمْ، وَكَرَّهَ الْيُكْمِ الْكُفْرَ وَالفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ، أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾^(٣).

فلماذا وردت معصية ثم وردت عصيان؟ لماذا لم يكتف بإحدهما؟

بين العصيان والمعصية فرقان: «العصيان.. ترك الانقياد والمضي لما أمر به الشارع.»^(٤) فهي فعل قلبي . لأن الكفر - في أصله - متعلق بنية القلب، وكذلك الفسوق، وهذه كلمات وردت في سياق واحد، ولكن فيه معنى الظهور والانكشاف.

ولذلك .. فالعصيان - غالباً ما ينتهي إلى نتائج كبيرة وخطيرة في عالم الواقع - أما المعصية فهي فعل قلبي كذلك، ولكنها أقل ظهوراً وانكشافاً، وأقل أثرَ تعلقٍ في الخارج أي في واقع الحياة .

(٢) السورة نفسها - الآية ٩ .

(٤) الكشاف - ١٠/٤ .

(١) سورة المجادلة - الآية ٨ .

(٣) سورة الحجرات - الآية ٧ .

الثاني : أن العصيان أوكد في باب الرفض من معصية . يدل على ذلك أمران: -

أحدهما - أن الألف والنون في آخر الكلمة تعطيتها تأكيداً في دلالتها، لا تحظى به الكلمة التي لا تنتهي بهما . وقد مر معنا كلمات من هذا القبيل مثل (الحيوان) لعظمة الحياة، و(حُسان) للدقة في الحساب و (عُدوانٍ) للمبالغة في الاعتداء .

وثانيهما - أن السياق الذي وردت فيه (عصيان يقوم على الشدة في المعنى .. فالكفر أسوأ ما يبلغه الإنسان في البعد عن الوحدانية، والفسوق - وورود الواو في صيغته يجعله أكثر تأكيداً للمعنى من كلمة (الفسق) التي تخلو من الواو، والعصيان أبعد في معناها من معصية، وقد أشار الى ذلك الفخر الرازي فرأى أن (الكفر ظاهر، والفسوق هو الكبيرة، والعصيان هو الصغيرة^(١)) إن في الأمر تدرجاً، ولكن صيغة (المعصية) لا تصلح لهذا السياق، لأنها أدنى تأكيداً للمعنى، فلا تكون مسافة الفرق بينها وبين الفسوق مساوية لمسافة الفرق بين الكفر والفسوق.

ويلاحظ أن (معصية) وردت مع كلمتي (الإثم والعدوان) في المرتين اللتين وردت فيهما، وأن (العصيان) وردت في سياق آخر. وهذا السياق الآخر أبعد في معنى الخطأ من الذي وردت فيه (معصية)، فكلتا الإثم والعدوان اللتان وردتا معها أضعف في معنى الخطأ من كلمتي (الكفر والفسوق) اللتين وردتا مع عصيان.

ويتسق مع ذلك أن المعصية وردت في معنى النهي عن اتباعها مع الرسول، أما العصيان فوردت في معنى النهي عن اتباعها مع الحق - سبحانه وتعالى .

المَغْفِرَة - غُفْران

وردت صيغة (مغفرة) ثمانين وعشرين مرة، منها قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ، وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمناً قليلاً، أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار، ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم، أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة، فما أصبرهم على النار﴾^(٢)

(١) مفاتيح الغيب ٢٨ / ١٢٢ . (٢) سورة البقرة - الآية ١٧٤ ، ١٧٥ .

وقوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ، فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ، وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًى... وَهَمَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ، وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ، كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾^(١).

أما صيغة (غُفران) فلم ترد إلا مرة واحدة، في البقرة، في قوله تعالى : ﴿أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ، وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، لَا نَفْرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَقَالُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا، غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^(٢).

فلماذا وردت صيغة (غفران) في هذا الموطن، ولم ترد مكانها صيغة (مغفرة)؟

يقول الطبري عن (المغفرة) في البقرة: (وتركوا ما يوجب لهم غفرانه ورضوانه، فاستغنى بذكر العذاب والمغفرة من ذكر السبب الذي يوجبها لفهم سامعي ذلك لمعناه)^(٣).

ويقول الفراء عن غفران: غفرانك : مصدر وقع في موضع أمر فنصب، ومثله: الصلاة، الصلاة وجميع الأسماء من المصادر وغيرها إذا نويت الأمر نصبت، فأما الأسماء فقولك : الله الله يا قوم^(٤).

الطبري .. فسر المغفرة بالغفران. وهذا يعني أنه لم يلتفت الى الفرق بين الصيغتين، وملائمة كل منهما لسياق لا تلائمة الأخرى.

وقد اعتبر اللغويون والمفسرون (غفرانك) مصدراً منصوباً، على أنه مفعول به، والتقدير على ما أرى هو (هبنا غفرانك)^(٥).

وقد ورد للفعل (غَفَرَ) خمسة مصادر هي : غَفَرًا وغَفِيرًا وغَفِيرَةً، وَغُفْرَانًا ومَغْفِرَةً، وإن

(١) سورة محمد - الآية ١٥ . (٢) سورة البقرة - الآية ٢٨٥ .

(٣) جامع البيان ٣/ ٣٣٠ - وانظر : الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ٥/ ٢٨ .

(٤) معاني القرآن ١/ ١٨٨ ، وانظر : الأخفش : معاني القرآن ١/ ١٩٢ - والطبري - جامع البيان :

١٢٧/ ٦ ، والزنجشيري - الكشف ١/ ١٧١ ، والفخر الرازي - مفاتيح الغيب ٧/ ١٣٧ .

(٥) انظر : المراجع السابقة كلها .

الصيغة الشائعة منها هي (مَغْفِرَة) وهي المصدر الميمي . ولذلك كانت هي المصدر الذي كاد القرآن يقصر استعمال مادته عليه، فوردت ثمانين وعشرين مرة، كما ذكرنا، ولم يرد إلى جانبها صيغة (غُفْراناً) وقد اتصلت بها كاف الخطاب، إلا مرة واحدة فقط .

ولأن (مغفرة) هي الشائعة في الاستعمال البشري، وفي القرآن .. فلا يحتاج استعمالها، حيث استعملت، إلى تفسير.. أما صيغة (غُفْران) التي وردت مرة واحدة فهي التي تحتاج إلى تفسير..

١- لقد عدَل القرآن عن الصيغة الشائعة إلى صيغة (غُفْران) في مجال الدعاء، والدعاء يصاقبه مدُّ الصوت، لأن المرء يفرغ في الدعاء طاقة نفسية وصوتية كبيرة، ولهذا جاءت الصيغة منتهية (بألف ونون) زيادة على صيغة المصدر (غُفِرَ).

٢- يضاف إلى ذلك .. أن المرء يحتاج في الدعاء إلى توكيد مطلبه، وإن الصيغ التي تنتهي بألف ونون تدل على التوكيد. وقد ورد معنا بضع من هذه الصيغ، وكانت كلها تدل على التوكيد. (١)

٣- ويلاحظ أنّ مغفرة كانت موجهة من الله تعالى إلى البشر، أي : كانت آتية من الله ابتداءً . أما غفران فهي مطلب للبشر وجهوه إلى الله تعالى ..

ثم نلاحظ تناظراً بين مغفرة ومعصية، وبين غفران وعصيان. فالمغفرة موجهة إلى البشر والمعصية جاءت في سياق مع الرسول (صلى الله عليه وسلم) . والغفران موجه من بشر إلى الله - تعالى - والعصيان موجه من البشر إلى الله - تعالى - كذلك .

غَمٌّ - غُمَّةٌ

وردت صيغة (غَمٌّ)، مجرورة ومنصوبة، ست مرات، منها قوله تعالى عن المؤمنين، في معركة أحد : ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ، وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ، فَأَثَابَكُمْ

(١) لا يعني ورودها للدعاء في القرآن أنها لا ترد في كلام البشر لغير الدعاء ، بيد أننا نقيس بعض الصيغ ببعض تبعاً لاستعمالها في القرآن ، دون استعمالها في كلام البشر الذي يدخله التجوز والتوسع والنقص .

غماً بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم، ولا ما أصابكم، والله خير بما تعملون ﴿^(١)﴾ وقوله تعالى عن الذين كفروا: ﴿ولهم مقامع من حديد، كلما أرادوا ان يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها. وذوقوا عذاب الحريق﴾ ^(٢).

أما كلمة (غَمَّة) .. فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ نوح، إذ قال لقومه، يا قوم، إن كان كَبُرَ عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلتُ فأجمعوا أمركم وشركاءكم، ثم لا يكن أمركم عليكم غَمَّة، ثم اقضوا إلي ولا تُنظروني﴾ ^(٣).

فلماذا وردت (غَمَّة) الى جانب (غَم) ؟

يقول الطبري عن صيغة (غم) في سورة آل عمران: يعني: فجازاكم بقراركم عن نبيكم وفشلكم عن عدوكم ومعصيتكم ربكم غما بغم، يقول: غما على غم، وسمي العقوبة التي عاقبهم بها من تسليط عدوهم عليهم حتى نال منهم ما نال .. غمًا. ^(٤)

ويقول عن (غَمَّة): ثم لا يكن أمركم عليكم ملتبساً مشكلاً مبهماً، من قولهم: غم على الناس الهلال: وذلك إذا أشكل عليهم، فلم يتبينوه. ^(٥)

ونقول: الغم هو المصدر المجرد.

أما الغمة .. فهي اسم المصدر.

وقد فرق المفسرون واللغويون بينها إذ قرنوا الغمة باللبس والستر والتغطية، يقول الزمخشري: والغمة: السترة، من غمه: إذا ستره، ومنها قول الرسول (ولا غمة في فرائض الله) أي: لا تستر، ولكن يجاهر بها. ^(٦) وقال الجوهري: الغم: واحد الغموم تقول منه: غمه فاغتم، والغمة، والغمة: الكربة، قال العجاج:

(١) سورة آل عمران - الآية ١٥٣ . (٢) سورة الحج - الآية ٢١، ٢٢ .

(٣) سورة يونس - الآية ٧١ .

(٤) جامع البيان - ٣٠٣/٧ - وانظر الفخر الرازي: مفاتيح الغيب ٩/٤٠ .

(٥) جامع البيان ٩٨/١١، وانظر الزمخشري: الكشاف ٩١٧/٢، والفخر الرازي: مفاتيح الغيب ١٧/١٣٨ .

(٦) الكشاف ٢/١٩٧ .

بل لو شَهِدَتِ النَّاسَ إِذْ تُكْمَوُا بِغُمَةٍ لَوْ لَمْ تَفْرَجْ عُمُوا^(١)

ولهذا .. استعملت غمة في سياق لم يستعمل (غَمٌّ) بمثله، وهو ورودها مع (على)، وبذلك جسدت كلمة (أمرٍ) فكانت كالمادة الساترة التي تغطي الشيء الذي توضع عليه (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) كأن الأمر ساتر يسترهم ويغطيهم، وبهذا التجسيد تقترب الغمة من اسم الذات وتبتعد عن المصدر المجرد الذي تتصف به صيغة (غَمٌّ).

قَتْرٍ - قَتْرَةٌ

ومثل صيغتي غم وغمة .. صيغتا قَتْرٍ وَقَتْرَةٍ، فالقَتْر .. مصدر مجرد، والقطرة أخذت معنى اسم الذات. وقد وردت (قَتْرٌ) مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾^(٢) فالقتر حالة نفسية تظهر انعكاساتها على الوجه، وكأنها الغبار.

ووردت (قَتْرَةٌ) مرة واحدة كذلك، في قوله تعالى: ﴿وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ، تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾^(٣) أي: تغطيها سحابة من ظلمة أو غَبْرَةٌ.

قَوْلًا - قِبَلًا

وردت صيغة (قَوْلًا) - منكرة منصوبةً بالتنوين - تسعَ عشرةَ مرّةً، منها قوله تعالى عن اليهود: ﴿وإِذْ قُلْنَا: ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا، وَقُولُوا حِطَّةً، نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ، وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ، فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا، إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا.. فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفًّا وَلَا تَنْهَرَهُمَا، وَقُلْ لَهُمَا

(١) الرواية في ديوان العجاج.

بل لو شهدت الناس إذ تكموا بقدر حَمَّ لهم وحموا

وغمة لو لم تفرج عُموا إذ زعمت ربيعة القشعم

(والقشعم: المسن) من الديوان ص ٤٢٢ - وهو براوية الأصمعي: عبد الملك بن قريب -

بيروت/ مكتبة دار الشروق ١٩٧١ - تحقيق: عزة حسن.

(٢) سورة يونس - الآية ٢٦. (٣) سورة عبس - ٤٠، ٤١.

(٤) سورة البقرة - الآية ٥٨، ٥٩.

قولاً كريماً ﴿^(١) أما صيغة (قيلاً) - منكرة منصوبة بالتنوين - فلم ترد إلا ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار، خالدين فيها أبداً، وعدّ الله حقاً، ومن أصدق من الله قيلاً﴾ ^(٢) وقوله تعالى، عن السابقين من المؤمنين: ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً، إلا قيلاً سلاماً سلاماً﴾ ^(٣).

فلماذا وردت (قيلاً) الى جانب ورود صيغة (قولاً)؟

يقول الطبري: (القول والقييل واحد) ^(٤). وهذا غير دقيق، لأن القرآن لا يستعمل صيغتين لمعنى واحد.

ويقول اللسان: القول في الخير والشر، والقال والقييل في الشر خاصة وليس هذا بشيء لأن ما ورد في القرآن من (قيلاً) يدل على الخير لا على الشر.

ويقول اللسان، مرة أخرى، (وقيل: القال: الابتداء، والقييل: الجواب). وهذا ينقصه ما ورد في القرآن، فلم يرد جواباً. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، لو كان القيل جواباً.. لكثرت في كلام الناس، وهو - في حقيقته - قليل بل نادر.

وأقرب الأقوال عندي الى الصواب ما قاله ابن الأثير كما ورد في اللسان الذي اعتبر بناءهما على كونهما فعلين، وإعرابهما على إجرائهما مجرى الأسماء، خلّوين من الضمير، قابلين لأن تدخل عليهما أداة التعريف ^(٥).

وشبيه بهذا.. مجيء اسم الفاعل من الفعل المبني للمجهول كقوله تعالى: ﴿فالتقمه الحوت وهو مليم﴾ إذ وردت في قراءة (مليم) بفتح الميم، فجاءت من الفعل المبني للمجهول (ليم)، كما جاء مشيبٌ في مشوب مبنياً على (شيب). ^(٦)

إذاً - معنى نهي الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن قال وقيل.. نهي عن إلقاء

(٢) سورة النساء - الآية ٢٢.

(١) سورة الاسراء - الآية ٢٣.

(٣) سورة الواقعة - الآية ٢٦.

(٤) جامع البيان - ٢٢٧/٩ - وانظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة قول.

(٦) انظر: الزخشي: الكشف ٣/ ٣٢١.

(٥) لسان العرب - مادة قول.

الكلام على عواهنه دون تحقيق أو تدقيق، عن طريق الشرثرة بفعل القول، سواء أكان مبنياً للمعلوم أم كان مبنياً للمجهول . والبناء للمجهول .. أقرب الى إلقاء الكلام على عواهنه من البناء للمعلوم .

وعلى هذا .. كان ورود (قيل) في القرآن .. نادراً مقابل ورود (قول) لأن صيغة (القول) هي الأصل، فإذا أضفنا ما ورد معروفاً منها الى ما ورد نكرة كان مجموع ورودها في القرآن إحدى وتسعين مرة .. مقابل ورود (قيلاً) ثلاث مرات نكرة، ومرة مُعَرَّفَةً بالإضافة.

وعلى هذا أيضاً يُفسَّر معنى (قيلاً) في المرات الثلاث التي وردت فيها أعني : تفسر على أنها آتية من المبنى للمجهول . - فقوله تعالى : ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾ .. معناه : ليس من أحد أصدق من الله قولاً، أي : إنه معدوم أن يكون أحد أصدق من الله قولاً، ففعل القول المسند الى العدم .. يجب أن يكون مبنياً للمجهول، والاسم المبنى منه هو (قيلٌ).

- وقوله تعالى : ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً، إلا قيلاً سلاماً سلاماً﴾ .. فإن فاعل القول غيرٌ محدد، أي : هو مجهول، ففعله يجب ان يكون مبنياً للمجهول، والاسم المبنى عليه يأتي على صورته، لأن المهم - هنا - ليس الفاعل، وإنما ما قيل .

- وقوله تعالى : ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأقوم قيلاً﴾^(١) . فإن - ناشئة - هي صفة لموصوف محذوف، وقد حذفه القرآن لأنه أراد التعميم، فكل شيء ينشأ في الليل هو كذلك، والشيء إذا عمّ .. أصبح غير متعين، وإذا أصبح غير متعين .. كان كالمجهول، والمجهول هنا يتبع حُكْمُهُ المجهول في الحالتين السابقتين.

ومع أن القيل والقال وردتا كثيراً قطعةً واحدةً، كما جاءت في حديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهذا يؤكد بناءهما من الفعل، القال من المبنى للمعلوم، والقيل من المبنى للمجهول .. غير أن هذا لا يعني أنهما لا تردان، كل في سياق مستقل، مع بقاء كل منهما على بنائها الذي اكتسبته من ورودهما معاً .. وأوضح دليل على ذلك ورود (القيل) في القرآن، مستقلة دون ورود القال (فالقال) لم ترد في القرآن قط، في حين وردت (القيلُ) ثلاث مرات، كما أسلفنا، على معنى البناء للمجهول، فهي فعل - أصلاً - يعرب إعراب

(١) سورة المزمل - الآية ٦ .

الاسم - استعمالاً - في مثل هذه المواطن، أو هي اسم بني على بناء الفعل ومعناه .

كُرْهًا - كُرْهًا

وردت صيغة (كُرْهًا) خمس مرات، منها مرة وردت فيها قراءة أخرى بضم الكاف.. كالصيغة الأخرى، وهي المرة الواردة في سورة النساء، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كُرْهًا﴾^(١). ولذلك .. فإن هذه الصيغة تخرج من الدراسة، لأنها قامت فيها الصيغتان.

وبذلك تكون المرات الخاضعة للدراسة هي أربع مرات، منها قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبِغُونَ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، طَوْعًا وَكَرْهًا، وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ، فَقَالَ لَهَا وللأَرْضِ: ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، قَالَتَا: أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(٣).

ووردت صيغة (كُرْهًا) - بضم الكاف - ثلاث مرات، منها مرة في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ، وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤) ومنها مرتان في آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ، حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا، وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٥).

فلماذا وردت الصيغة المضمومة الكاف إلى جانب ورود الصيغة المفتوحة الكاف؟

يقول لسان العرب: وقد أجمع كثير من أهل اللغة أن الكره والكره لغتان، فبأي لغة وقع فجائز، إلا الفراء .. فإنه زعم أن الكره ما أكرهت نفسك عليه، والكره: ما أكرهك غيرك عليه.^(٦)

-
- (١) سورة النساء - الآية ١٩ .
(٢) سورة آل عمران - الآية ٨٣ .
(٣) سورة فصلت - الآية ١١ .
(٤) سورة البقرة - الآية ٢١٦ .
(٥) سورة الأحقاف - الآية ١٥ .
(٦) لسان العرب - مادة كره .

ويقول الأخفش عن كرهه: وقال بعضهم (كُرْهاً)، وهما لغتان، مثل الغَسْل والغُسْل، والضعفِ والضعف، إلا أنه قد قال بعضهم: إنه إذا كان في موضع المصدر كان كُرْهاً (بفتح الكاف) كما تقول: لا يقوم إلا كُرْها، وتقول: لا تقوم إلا على كُرْه، وهما سواء مثل الرُّهْب والرُّهْب. (١)

ويقول الجوهري: الكُرْه - بالضم - المشقة، يقال: قمت على كُرْه، أي: على مشقة، ويقال أقامني فلان على كُرْه - بالفتح - إذا أكرهك عليه، وأكرهته على كذا: حملته عليه كُرْهاً. (٢)

وقال الراغب الأصفهاني: وقيل: الكُرْه المشقة التي تنال الإنسان من خارج فيما يحمل عليه بإكراهه. والكُرْه: ما يناله من ذاته وهو يعافه. وذلك على ضربين، أحدهما: ما يعاف من حيث الطبع، والثاني: ما يعاف من حيث النقل أو الشرع، أو: أريده من حيث النقل أو الشرع وأكرهه من حيث الطبع، وقوله: (كُتِبَ عليكم القتال وهو كُرْه لكم) أي: تكرهونه من حيث الطبع (٣).

ما يقوله الأخفش.. يصح على التوسع، ولكنه غير صحيح في الذي ورد في القرآن، فما ورد مفتوح الكاف لا يضم، وما ورد مضمومها لا يفتح، قال ابن بري - كما ورد في اللسان - (يدل على صحة قول الفراء قوله تعالى: ﴿وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكُرْها﴾ ولم يقرأ أحد بضم الكاف وقال سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عليكم القتال وهو كُرْه لكم﴾ ولم يقرأ أحد بفتح الكاف. (٤)

والصواب ما قاله الفراء وتابعه عليه الجوهري والراغب الأصفهاني.

فالكُرْه - بفتح الكاف - هي المشقة التي تقع على المرء من الخارج، أي هي الإكراه. فالكُرْه، بهذا اسم مصدر، أي كأن معناها: قام به وهو مكروه عليه.

والكُرْه - بضم الكاف - هي المشقة التي تنبع من الداخل، أي هي الكراهية،

(١) معاني القرآن - ١/ ١٧١.

(٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة كره.

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن - مادة كره.

(٤) لسان العرب - مادة كره.

فالكُره، بهذا، مصدر آخر الى جانب الكراهية، أي كأن معناها وهو كاره له .

الصيغة الأولى متعدية إلى مفعولين أحدهما شبه جملة، والصيغة الثانية متعدية إلى مفعول به واحد.

وهذان المعنيان .. ووضحان في كتاب الله : مثلاً قوله تعالى السابق: ﴿كتب عليكم القتال وهو كُره لكم﴾، أي كتب عليكم القتال وأنتم كارهون له، أي : تأتكم الكراهية له من داخلكم، وهذا معنى يأتي في جانب المؤمن، فمع أن القتال مكروه للمؤمن طبعاً غير أنه يتغلب على كرهه له شرعاً فيندفع فيه، مليباً أوامر الله . لأن المؤمن يلبي أوامر الله على المنشط والمكروه . وهذا دليل قوة إرادة المؤمن، إذ تغلب إرادته.. رَغْبَتُهُ، وهذا لا يكون لغير المؤمن .

هذا وجه .. والوجه الآخر أن القتال مكروه للمؤمن وغير المؤمن بالأصل والطبع، غير أن المؤمن يروض نفسه بحيث يجبس هذا الكُره في أعماق مظلمة، ويحل محله في (واعيته) الاستعداد للقتال عندما يدعو داعيه، حتى نجد بعض المؤمنين يندفع الى القتال فالشهادة وكأنه يرى الجنة أمام عينيه . إنه يجد في نفسه تجسيدا لأوامر الله ونواهيه حتى يمنحه الامتثال لها متعة لا تعد لها متعة . إن ما كان مكروهاً في أصله - كالقتال - يعود مطلوباً عند المؤمن، لأنه أمر من أوامر الله التي لا تكون إلا لصالح المؤمن، وبعض من شرعه الذي لا تصلح الحياة إلا به :

ونمثل على كُره - بفتح الكاف - بقوله تعالى السابق : ﴿أفغير دين الله يبغون، وله أسلم من في السموات والأرض .. طوعاً وكرهاً﴾ أي : بطواعية منهم أو إكراه لهم على ذلك، بمقتضى السنن التي بثها الله في الكون. أو : برغبة منبعثة من الداخل او بمشقة مسلطة عليهم من الخارج، لوقوعهم موقع المفعول بالمشقة .

هما - إذاً - صيغتان مختلفتان، كل منهما لها سياقها ومعناها.

كُفْر - كُفُور - كُفْران

وردت صيغة (الكُفر) معرفة ونكرة، مرفوعة ومنصوبة ومجرورة .. خمساً وعشرين مرة، منها قوله تعالى : ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل، ومن يتبدل

الكُفْرَ بالإيمان فقد ضل سواء السبيل. ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿ما كان للمشركين ان يعمرُوا مساجد الله، شاهدين على أنفسهم بالكفر.﴾ ﴿٢﴾، وقوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم أزدادوا كفراً لن نُقبل توبتهم﴾ ﴿٣﴾

ووردت صيغة (كفور) ثلاث مرات، منها قوله تعالى: ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل، فأبى أكثر الناس الا كُفُوراً^(٤)، وقوله تعالى: ﴿ولقد صرّفناه بينهم ليذكروا، فأبى أكثرُ الناس الا كُفُوراً﴾^(٥)

أما صيغة (كُفران) فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿إنّ هذه امتكم أمةً واحدةً، وأنا ربكم فأعبدون، وتقطعوا أمرهم بينهم، كلّ إلينا راجعون، فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كُفران لسعيه، وإنا له كاتبون.﴾^(٦)

فلماذا استعملت صيغة (الكفور) الى جانب استعمال صيغة (الكُفران)؟ ولماذا استعملت الى جانب استعمال صيغة الكفر؟

يقول أبو عبيد: (فلا كفران).. فلا كفر لعمله، وقال:

من الناس ناسٌ لا تنام جدودُهُمْ وجدي ولا كُفرانٌ لله، نائمٌ. ^(٧)

ويقول الجوهرى: الكفر: ضد الإيمان، وقد كفر بالله كُفراً، والكفر ايضا جحود النعمة.. وقد كَفَرَهُ كُفُوراً وكُفراناً، قال الأُخفش: الكُفور: جمع الكُفر، مثل بُرْدٍ وبرود. ^(٨)

ويقول الراغب الأصفهاني: «الكُفر في اللغة.. ستر الشيء، ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص.. وكُفِرُ النعمة وكُفرانها: سترها بترك أداء، شكرها، قال تعالى: فلا كفرانٌ لسعيه)، وأعظم الكفر جحود الوحداية أو الشريعة أو النبوة، والكُفران في جحود النعمة أكثر استعمالاً، والكفر في الدين أكثر، والكفور فيها جميعاً.

-
- | | |
|------------------------------|------------------------------|
| (١) سور البقرة - الآية ١٠٨. | (٢) سور التوبة - الآية ١٧. |
| (٣) سورة آل عمران الآية ٩٠. | (٤) سورة الإسراء - الآية ٨٩. |
| (٥) سورة الفرقان - الآية ٥٠. | (٦) سور الأنبياء - الآية ٩٤. |
| (٧) مجاز القرآن ٤٢/٢. | (٨) معجم الصحاح - مادة كفر. |

ويروي ابن منظور: الكفر: نقيض الإيمان، آمننا بالله، وكفرنا بالطاغوت، كَفَرَ بالله يكفر كُفُوراً وكُفُوراً... والكُفْر: كُفْر النعمة، وهو نقيض الشكر، والكُفْر: جحود النعمة، وهو ضد الشكر، وقوله تعالى: إنا بكل كافرين^(١) أي: جاحدون.

إن تفسير أبي عبيدة لصيغة (كُفْران) بمعنى الكفر غير دقيق، لأن لكل منها خصوصية في المعنى كما سنعرف ومثل ذلك بعض رواية الجوهرى والراغب الأصفهاني وابن منظور.

وإن قول الأخصش الكُفُور.. جمع الكفر، ومثل بُرْد وبرود غير دقيق كذلك، لأن المعنى الوارد لها في القرآن لا يساعد على ذلك، ولأن البرد اسم ذات فلا يقاس على جمعه -لهذا- اسم المعنى. ونرى أن بين الصيغ الثلاث في القرآن.. فروقاً.. شأن جميع الصيغ الواردة فيه:

.. فالكفر - نقيض الإيمان. وهو جحود الوحدانية أو النبوة أو الشريعة، كما يقول الراغب الأصفهاني. وإنه الأصل في معنى المصدر في هذه المادة.

ومع أن للكفر معاني أخرى.. كالستر والجحود والبطلان، غير أن أول ما يتبادر الى الذهن عند ذكرها هذا المعنى المجازي الذي هو ستر الألوهية. أو ستر القلب والعقل عن إدراكها والإيمان بها.

.. والكُفُور.. هو المبالغة في الكفر. وقد جاءه ذلك من الزيادة الداخلة على الصيغة الأصلية، والزيادة هذه هي الواو، جاءه ثم من السياق الذي ورد فيه، فقد سبقه في المرات الثلاث التي ورد فيها كلمة (أبى). ومعنى ذلك أن الذي يأبى هو الذي يمكنه أن يدرك الحق. ولكنه يرفض الحق على إدراكه له. يرفض السير في هذه الطريق.. طَغياً وبَغياً، وبهذا يكون في أشد حالات الكفر، أي: يكون كُفُوراً، ويكون عمله كُفُوراً.

والكُفْر.. يزداد وينقص - كما يزداد الإيمان وينقص. قال تعالى في زيادة الإيمان:

(١) سورة القصص - الآية ٤٨ .

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ . وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (١)

وقال تعالى في زيادة الكفر : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا لَنْ تَقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ، وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ (٢) لأن كفرهم هذا .. جاء بعد إيمان، أي : بعد معرفة بالله تعالى، فهذا كفرٌ عنادٍ، كفرٌ طغْيٍ وبَغْيٍ .. فهو - إذاً - كُفُورٌ، أي : مبالغة في الكفر.

إن الكافر الذي وصف بالكفر لأنه انساق مع هواه في عدم الوقوف عند دلائل الألوهية ليصل منها الى الإيثار .. لأقل إيغالاً في الكفر من ذلك الذي آمن ثم كفر، عَرَفَ الله ثم جحدته، ومن قبيل ذلك هذا الذي يأبى النظر عناداً وغروراً وطغْياً وبغياً، أو يدرك الحق ولكنه يرفض الانصياع له.

أما الكُفْران، وإن كان مبالغة في الكفر، فإنه، في استعماله في القرآن، لم يتعلق بالكفر بالله تعالى أو النية أو الشريعة، وإنما يتعلق بالكفر بالحقوق والنعم .. هكذا جاء معناها في القرآن .. فالْمُؤْمِنُ الذي يعمل الصالحات لا ينكر حقه في سعيه، وجيء بالصيغة على وجه المبالغة (كفران) لتؤكد هذا المعنى وتؤكد حقه في ثواب سعيه، طمأننة له على أن سعيه الخَيْرُ لن يخيّب .

إذاً - الكُفْر .. متعلق بالوحدانية ومستلزماتها، عندما ينساق المرء مع هواه غير باحث عن الصواب. والكُفُور .. متعلق بالوحدانية ومستلزماتها، مع توكيدها للمعنى، عندما يتنكب المرء الحق على معرفة أو يأبى أن يستمع للحق عندما يعرض عليه.

أما الكُفْران، فمتعلق بالحقوق والنعم التي تخص المؤمن، على توكيد للمعنى، جزاء لسعيه الصالح، ولكن هذا لا يمنع أنها تأتي في الاستعمال البشري للكفور بالله.

واضح - إذاً - أن صيغة (كُفْران) قد استعملت في سياق لا تصلح له كل من صيغة (كُفْر) وصيغة (كُفُور) ذلك .. لاختلاف ما تتعلق به عما تتعلق به كل من هاتين الصيغتين.

(٢) سورة آل عمران - الآية ٩٠.

(١) سورة الأنفال - الآية ٢.

وننظر في سياق كل من (كُفِرَ) و(كُفِرَ) .. فنجد أن كلاً منهما قد استعملت في سياق مخصوص، الكفر .. جاءت، في معظم المرات، في سياق يحوي كلمة (الإيمان)، فكانت الكفر في مقابل الإيمان .. لأن كلاً منهما أصل في بابها، ومعناها المتعلق بالوحدانية، هو أول ما يتبادر الى النص عند إيرادها.

والكُفُور .. لم تستعمل في سياق فيه كلمة الإيمان، وإنما استعملت في المرات الثلاث التي استعملت فيها في القرآن وقد سبقها في سياقها كلمة (أبى)، كما أشرنا آنفاً، ولم نجد أن (أبى) استعملت ولو مرة واحدة مع كلمة (الكُفِرَ).

هذا يعني أنه إذا جاءت كلمة الإيمان في سياق وكان المعنى يقتضي ورود نقيضها وردت كلمة الكفر، لا كلمة الكُفُور، وإذا جاءت كلمة (أبى) في سياق، وردت في سياقها كلمة (كُفِرَ) دون غيرها من صيغ المادة .

لماذا اكتفي بصيغتي كفر وكفور. عملاً قلبياً موجهاً من البشر الجاحدين الى الذات الإلهية؟ لأن الإنسان مهما بلغ من دركات الكفر.. لا يمرُّ، إلا في مرحلتين: مرحلة الكفر، ثم مرحلة الكفور، وبالكفور يبلغ قاع منحدر الكفر، وبذلك لا يبقى منحدر آخر يدعو الى استعمال صيغة أخرى أبعد في التعبير عن الكفر، مثل (كفران). لأن كفران خاصة بجحود النعمة أو جحود السعي الطيب للإنسان - كُفِرَ ثم كُفُور.. ولا منحدرَ بعد ذلك.

النَّعْمَةُ - النَّعْمَةُ

النَّعِيم - النَّعْمَاء

وردت كلمة (نعمة) - بكسر العين، نكرة، ومُعَرَّفَةٌ بالإضافة سبعاً وأربعين مرة، منها قوله تعالى: ﴿سَلِّبْ بَنِي إِسْرَائِيلَ: كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ، وَمَنْ يَبْدُلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ .. فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢). وقوله تعالى على لسان سليمان (عليه السلام) عندما فهم منطق النمل: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ: يَا أَيُّهَا النَّمْلُ، ادْخُلُوا

(١) هذا مضمون الآية ١١٤ من سورة التوبة. (٢) سورة البقرة - الآية ٢١١.

مساكنكم، لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون، فتبسم ضاحكاً من قولها، وقال :
رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ، وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ،
وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴿١﴾.

أما كلمة (نِعْمَة) بفتح العين فلم ترد إلا مرتين، هما قوله تعالى عن قوم لوط (عليه
السلام): ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْونَ، وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ، وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَهِينِ﴾ (٢)
وقوله تعالى : ﴿وَذُرِّيَ وَالْمَكْذِبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ، وَمَهْلَهُمْ قَلِيلاً﴾ (٣).

وقد وردت (النعيم) ست عشرة مرة، منها قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا
وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاَهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ.﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿فَمَالِ الَّذِينَ
كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ، عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عَازِينَ، اِيْطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ
جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ (٥).

أما (نعماء) فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿وَلْتَنْ أَدْقِنَا الْإِنْسَانَ مِنْ رَحْمَةِ ثَم
نَرْعَاهَا مِنْهُ، إِنَّهُ لِيَوْسُ كَفُورًا، وَلْتَنْ أَدْقِنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضِرَاءٍ مَسْتَه لِيَقُولَنْ : ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ
عَنِّي، إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ (٦).

فلماذا وردت (نِعْمَة) بفتح العين الى جانب ورود (نِعْمَة) بكسر العين ؟ ولماذا
وردت (نعيم) و(نعماء) الى جانب ورود الكلمتين الأوليين؟

النِّعْمَة.. هي الإسلام - كما يقول الطبري (٧) وهي - على التعميم - الإنعام، كما
يقول الزمخشري وابن الجوزي (٨). وقد تكون اليد والصنعة والمنه كما يقول الجوهري وابن
منظور (٩). إنها مطلقة المعنى في منة من الله، سواء أكانت مادية أم كانت معنوية كالإسلام.

(١) سورة النمل - الآية ١٩ .

(٢) سورة الدخان - الآية ٢٧ .

(٣) سورة المزمل - الآية ١١ .

(٤) سورة المائدة - الآية ٦٥ .

(٥) سورة المعارج - الآية ٣٦ .

(٦) انظر : جامع البيان ٧٣ / ٢٥ . (٨) انظر: الكشاف ٤٣٢ / ٣ - ونزه الأعيان النواظر ١٩٤ / ٢ .

(٩) معجم الصحاح ومعجم لسان العرب - مادة نعم .

والذي يدل على أن النِّعْمَة (بالكسر) هي الإنعام، ومن الإنعام الإسلام أنها وردت مضافة الى لفظ الجلالة: (الله) أو كاف الخطاب أو هاء الغائب أو ياء المتكلم .. العائدة كل منها - له (سبحانه وتعالى)، فَكَّرُمُ اللهُ لا حدود له .

أما النِّعْمَة - بفتح النون - فهي مأخوذة من التنعيم، كما يقول الزمخشري،^(١) والجوهري والراغب الأصفهاني وابن منظور^(٢) أي : هي دالة على الرياش والثروة، فقد وردت في آية الدخان السابقة في سياق نعم العيش: (جنات، عيون، زروع، مقام كريم).

أما النعيم .. في النِّعْمَة الكثيرة، كما يقول الراغب الأصفهاني^(٣). أي : إن النعيم امتداد للنِّعْمَة - بكسر النون - هي النِّعْمَة الكثيرة أو الغامرة، لأن الياء زادت فيها لتدخل عليها معنى المبالغة في النعمة.

وهي غالباً - لنعيم الآخرة، إنها وردت خمسَ عشرةَ مرة مضافة الى كلمة (جنة أو جنات) ووردت مرة واحدة خِلْواً من الإضافة، معرفة بأل، لكي تدل على نعيم الدنيا، ولذلك في قوله تعالى : ﴿وَلْتَسألُنَّ يَوْمئذٍ عَنِ النِّعْمِ﴾^(٤) . وهذا .. استدراك على رأي بنت الشاطيء التي ترى أنها لا ترد إلا لنعيم الآخرة لا تتخلف^(٥) .

وقد وردت على صيغة تدل على المبالغة لأن نعمة الآخرة دائمة لا تزول، فحق لها أن توصف بالنعيم . وقد وصفت في سورة الكوثر بالنعيم وهي لنعيم الدنيا لأنها كانت في سياق (الجحيم) وفي مقابلة، والجحيمُ من أشد طبقات جهنم حرارة، فالذين يقاسون ناره هم الذين يعيشون النعيم ويكفرونه، وليس النِّعْمَة فحسب التي هي أدنى - في بابها - من النعيم لأنهم يكفرون بأعظم النعم فيذوقون أقسى أنواع العذاب في نار جهنم.

(١) انظر الكشاف ٤٣٢/٣

(٢) انظر : معجم الصحاح، ومفردات ألفاظ القرآن، ولسان العرب - مادة نعم.

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن.

(٤) انظر : الإعجاز البياني للقرآن ٢١٥ - ٢١٨ ، القاهرة / دارالمعارف ١٩٧١ .

(٥) انظر مقالة فضل حسن عباس (الدكتورة بنت الشاطيء والبيان القرآني) المجلة الثقافية / الأردن ،

العدد (٦) السنة ١٩٨٥ .

والنعماء .. هي أن يبسط للإنسان في دنياه ويوسع عليه في رزقه، كما قال الطبري^(١)
أي : هي نعمة - بفتح النون - مبالغ فيها، هي امتداد لمعنى النعمة، كما أن النعيم امتداد
لمعنى النعمة - بكسر النون - وقد جاءت للمبالغة وهذه الصيغة من وزن (فَعْلَاء)
الموضوع للصفات أصلاً. وقد وردت كالنعمة - مع حال الإنسان في الدنيا، ولذلك وردت
مع كلمة مناظرة ومناقضة هي (ضراء).

إذاً - النعمة - بكسر النون - الإنعام، ومن الإنعام الإسلام.

- والنعمّة - بفتح النون - الثروة والرياش، أي : التنعيم^(٢).
- والنعيم - امتداد للنعمّة - بكسر النون - يأتي مع نعيم الآخرة غالباً، وهو نعمة مكثرة.
- والنعماء - امتداد للنعمّة - بفتح النون - تأتي (مثلها) مع ريش الدنيا، وهو
نعمّة مكثرة، أو هو صفة للعيشة ذات النعيم والتنعيم.

والحق .. أن كل واحدة وردت في سياق لا تصلح له الأخرى . فالنعمّة - بكسر
النون - وردت مضافة الى لفظ الجلالة (الله) ومع الضمائر العائدة إليه كما أشرنا آنفاً.

أما النعمّة - بفتح النون - فلا تصلح لمثل هذا السياق لأنها لم تأتِ بمعنى الإنعام،
وإنما بمعنى الثروة والمال والرياش.

والنعيم .. وردت خمس عشرة مرة من ستّ عشرة وقد أضيف إليها لفظ (جنات او
جنة). وهي ذات معنى مخصوص لا تصلح له نعمة (بكسر النون) بَلَّة نعمة (بفتح النون).

ومثل النعيم .. النعماء - فقد جاءت على صيغة مخصوصة لا تسد مسدها صيغة من
صيغ المجموعة الأخرى، المشتقة معها من أصل لغوي واحد حتى صيغة (نعمّة) - بفتح
النون - التي تعد (نعماء) امتداداً لها، لأنها امتداد له خصوصيته. لقد وردت مرة واحدة في
سياق - ذكرناه - وردت فيه (ضراء)، فكانت (نعماء) عدلٌ ضراء .. ونقيضها. ولا تكون
صيغة أخرى من هذه المادة - غيرها - عدلاً لها.

(١) انظر : جامع البيان ٦/١١ . (٢) انظر : البقاعي - نظم الدرر ٢٨/١٨ .

من ناحية أخرى .. فهذه المادة كإداة (بأس) ومادة (ضَر) .. الصيغ المستعملة منها تدل على معانٍ لا تحصر في لون معين من مجالها، أي: تدل على معنى مطلق، لأنها وردت صفات لموصوفات محذوفة أو كنيات لأسماء حكي عنها محذوفة.

- فالنَّعمة .. هي كل إنعام من الله.
- والنَّعمة .. هي كل مادة يتنعم بها الإنسان.
- والنَّعيم .. هو كل نعمة غامرة.
- والنَّعماء .. هو كل نعمة غامرة في الدنيا .

فلا تحديد لمعنى كل منها لكن السياق وواقع الحال قد يحدد معناها في بعض المواطن . لأن واقع الحال كان يشير الى شيء دون شيء، سواء أكان مادياً أم كان معنوياً، فتحدد به في ذلك المواطن دون سواه.

مَوَدَّة - وُدّ

وردت صيغة (مودة) ثمانى مرات، منها قوله تعالى: ﴿وإنّ منكم لمن ليبطئن .. فإن أصابكم مصيبة قال: قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيداً، ولئن أصابكم فضل من الله ليقولنّ - كأن لم تكن بينكم وبينه مودة - : يا ليتني كنتُ معهم، فأفورَ فوزاً عظيماً﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا، لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة، وقد كفروا بما جاءكم من الحق يُخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربّكم﴾^(٢).

أما صيغة (وُدّ) فلم ترد إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿إنّ كلّ من في السموات والأرض إلاّ آتى الرحمن عبداً، لقد أحصاهم وعدهم عدداً، وكلهم آتية يوم القيامة فرداً، إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وُدّاً﴾^(٣).

فلماذا وردت (وداً) الى جانب ورود (مودة)؟

(٢) سورة الممتحنة - الآية ١ .

(١) سورة النساء - الآية ٧٢، ٧٣ .

(٣) سورة مريم - الآية ٩٣-٩٦ .

لدى التأمل في كل من الصيغتين، حَسَبَ السياق الذي وردت فيه .. نجد بينهما فرقين:

الأول - يتعلق بفاعل كل منهما:

- فالوُدُّ .. فاعله المباشر هو لفظ الجلالة (سيجعل لهم الرحمن وُدًّا)، وهو مصدر الفعل (وَدَّ) . وذلك شبيهه (بالمحبة) ففاعلها هو الحق تعالى (١).

- أما المودة .. ففاعلها المباشر هو البشر في المرات الثماني الي وردت فيها. وهي مصدر ميمي للفعل (وَدَّ) . ونقول: (فاعلها المباشر).. لأن الفاعل الحقيقي هو الله - تعالى - إذ ان الأفعال تجري بقدر من الله، بناء على السنن التي أودعها الله في الأشياء . وذلك شبيهه بصيغة (الحب) ففاعلها المباشر هو البشر (٢).

والود .. يكون منبعثاً من طرف الى طرفاً آخر.. قد يشاركه الود وقد لا يشاركه، لذلك قال الله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ في قلوب العباد، سواء أودوا هم العباد أم لم يودوهم، وإن كان الذي يستحق هذه العاطفة من العباد يمنحها هو لهم .

أما المودة .. فهي عاطفة متبادلة بين طرفين . ولذلك وردت في ألوان من السياق تتضمن عبارة (بَيْنَ وَبَيْنَ) .. دلالة التبادل بين الطرفين.

والفرق الثاني يتعلق بالسياق :

فالود .. ورد في سياق لفظي لا تغني فيه (مودة)، لأن الفواصل التي تحيط بها، كلها انتهت بدال وبألف منونة (داً) مثلها، منها (عداً، فرداً - وداً - لداً).

أما المودة فقد وردت في درج السياق، في كل المواطن الثمانية التي وردت فيها، مما لا يجعل لها بروزاً مكانياً كصيغة (وُدًّا) التي جاءت فاصلة .. فَحَسُنَ أن تتماثل موسيقياً مع الفواصل الأخرى التي تحيط بها.

والود والمودة، تقارن بالحب والمحبة .

(١) انظر من هذا البحث مادة (حب ومحبة).

(٢) انظر من هذا البحث مادة (حب ومحبة) التي أشرنا إليها في الهامش السابق (رقم ١).

فالوَدَّ .. من الله الى العباد، والمحبةُ من الله كذلك إلى العباد كما أشرنا آنفاً.

والمودة .. دائرة بين العباد، أي : من العباد إلى العباد، والحب دائر بين العباد، أي: عاطفة متبادلة بين العباد، كما أشرنا آنفاً أيضاً.

وَعْد - مَوْعِدَة

وردت صيغة (وعد) ستين مرة، منها قوله تعالى : ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار، خالدين فيها أبداً، وعدّ الله حقاً، ومن أصدق من الله قيلاً﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿واذكر في الكتاب إسماعيلَ، إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً﴾^(٢).

أما صيغة (موعدة) فلم ترد إلا مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه أبية إلا عن موعدة وعدّها إياه، فلما تبين له أنه عدو لله.. تبرأ منه، إن إبراهيم لأواه حلیم﴾^(٣)

فلماذا وردت صيغة (موعدة) إلى جانب ورود صيغة (وعد)؟

عند التدبر في السياق الذي وردت فيه كل من الصيغتين نجد أن بينهما فرقين :-

الأول - أن الوعد هي المصدر الأصلي، ولذلك تكرر ورودها في القرآن، فقد وردت ستين مرة كما أسلفنا.

أما الموعدة .. فهي مصدر ميمي، والمصادر الميمية أقل دوراناً - في الجمل - من المصادر الأصلية . وهنا لم ترد - موعدة - إلا مرة واحدة .

الثاني - أن الوعد استعمل في المرات الستين في الوعود الصادقة التي تعبر عن واقعة فعلية، أما الموعدة فقد جاءت، في القرآن، لتعبر عن الوعد الذي يتخلف . لقد اختار القرآن - موعدة - عندما أراد أن يعبر عن وعد لم يمض حتى النهاية بل توقف عن المضي،

(٢) سورة مريم - الآية ٥١ .

(١) سورة النساء - الآية ١٢٢ .

(٣) سورة التوبة - الآية ١١٤ .

لقد ورد هذا الوعد تعبيراً عن وعد إبراهيم - عليه السلام - لأبيه، بأنه سيستغفر له، طمعاً في هدايته، ولكن لما تبين له أن أباه عدو لله.. تبرأ منه، وترك الاستغفار له. (١)

وهذا.. لا يعني أن الموعدة.. لا ترد في كلام البشر للوعد الصادق، وإنما يعني أن القرآن يستعمل لكل معنى صيغة دالة عليه، بحيث تقوم الدلالة على الإفادة الكاملة من الطاقة الصوتية للصيغة، وعلى مدى شيوع استعمالها، لذلك اختار الصيغة الشائعة للوعد الذي لا يتخلف، والصيغة غير الشائعة للوعد الذي يتخلف.

(١) انظر : الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ١٦ / ٢١٠ - ٢١٢.

الخاتمة

حاول هذا البحث أن يتجاوز ذينك المنهجين اللذين اتصفت بهما بحوث الأسلاف، في مجال إعجاز القرآن، وهما : منهج التعميمات الذي لا يحدد شيئاً بعينه ومنهج الانتقاء الذي يقوم على اختيار الأمثلة لا على استقصائها،.. فيأخذ بمنهج استقرائي تاريخي تحليلي، في محاولة لتقديم إجابة علمية عن مضمون هذين السؤالين اللذين ينطوي فيهما هدف البحث، وهما^(١):

١- ما معنى كل من الصيغتين أو الصيغ الراجعة الى أصل لغوي واحد، ونوع صرفي واحد؟ ألكل صيغة معنى أو ظلال تختلف عن معنى الصيغة الأخرى أو ظلالها؟

٢- لماذا وردت كل من الصيغتين أو الصيغ حيث وردت؟ أتسد أي منها أو منها مسد الأخرى أم ان لكل سياقها الذي تتجاوب معه - معنى ولفظاً - تجاوبا كاملاً، ولا تتجاوب معه أي صيغة أخرى بالقدر نفسه، فلا تأتي لفقاً له إلا هي ؟

وقد انتهت بنا إجابتهما إلى التأكيد بأن كل صيغة من الصيغ ذات الأصل اللغوي الواحد، الراجعة الى نوع صرفي واحد .. هي لفق مكانها، لأن لكل صيغة خصوصية معنى وخصوصية سياق : «فكتاب الله لو نُزِعَتْ منه لفظة ثم أديرَ لسانُ العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد.»^(٢) بل في أن يوجد مثلها - في مكانها - لما وجد.

إنها تشترك مع الصيغة الأخرى او الصيغ الأخرى في (المعنى العام)، ثم تستقل كل صيغة بظلالها التي تنسق وظلال السياق .

وهذه الخصوصية في الظلال راجعة الى إيجاءات وزن الصيغة وصوتها، لا إلى معنى الإيجاءات التي تعبر عن الاستجابات الفطرية مثل : آه (للتعجب والاندعاش) أخ (للتألم)، أو الألفاظ التي تعبر عن الأصوات، وهي أسماء الأصوات مثل : طاق (لصوت الضرب) وقب (لوقع السيف) وطق (لوقع الحجر).. فهذا تصاقب حسي لا يمكن ان تقوم عليه لغة غنية بالمفردات تعبر عن المعنويات كما تُعبّر عن الماديات - بل على معنى

(١) أوردناهما في المقدمة ، تحديداً لهدف البحث ، ص : ٦ .

(٢) ابن عطية ، أبو محمد عبدالحق بن عطية الغرناطي ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١ / ٧٢ .

التصاقب الذي لا يدابر فيه صوت الصيغة خصوصية المعنى، بل يكون أقرب لها من الصيغ الأخرى الراجعة الى المادة اللغوية التي أخذت منها هذه الصيغة، فتكون حروفه مرتبة بحيث يكون المتقدم منها يضاهاى أول الحدث والمتوسط يضاهاى أوسطه والمتأخر يضاهاى آخره، على وجه التقريب سوقاً للحروف على سمتِ المعنى المقصود والغرض المطلوب.^(١)

.. ثم إن هذه الخصوصية في الصيغة ومعناها تصاقبها خصوصية أخرى في السياق، على أن هذا السياق يلتحم مع هذه الصيغة، سواء في موسيقاه أو في معناه، وتلتحم هي معه، بحيث لا نجد مثل هذا التلاحم بينه وبين الصيغة الأخرى أو الصيغ الأخرى المشتقة من المادة نفسها.

ومما يساق مساق الاستغراب في هذا الصدد شيان.

الأول - أن اللغويين والمفسرين قاسوا ما ورد في القرآن من صيغ على الاستعمال البشري الذي لجأ الى التوسع في استعمال الصيغ حتى في الشعر الجاهلي.. لأن التدقيق الذي ورد في القرآن لم يكن مما يقع في طوق البشر.^(٢) لقد وضع اللغويون كتباً في معاني القرآن وغريب القرآن^(٣)، غير أنهم فسروا معانيه وألفاظه - غالباً - تفسيراً لغوياً عاماً. ذلك ما كشف عنه البحث ونحن نستعرض ما في الكتب التي يظن أنها تصلح مراجع له، إن الأصل أن كل الصيغ التي درسناها تؤيد ذلك، ولهذا نكتفي هنا بالتذكير بما أوردناه من فرق بين معنى (حَزَنٌ وحُزْنٌ، وحُبٌ ومحبة، وحِسَابٌ وحُسابان) الذي لم يتنبه له احد من هؤلاء اللغويين والمفسرين، بل ساروا في الطريق المعاكس، إذ ساووا بين معنى كل اثنتين متجانستين منها.

والثاني - لماذا لم ينشئ هذا الجانب الجمالي في القرآن (الصيغ وعلاقتها

(١) انظر: ابن جني ابو الفتح، عثمان: الخصائص ١٥٢/٢ - ١٥٤ القاهرة/ مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٥ ثم العقاد: عباس محمود: أشتات مجتمعات ٤٣-٤٩ - القاهرة/ دار المعارف ١٩٦٣.
(٢) على أن الصيغة في القرآن تشترك في المعنى العام مع معناها في الاستعمال البشري. أما معاجم غريب القرآن فقد أخذت المعاني من المعاني الواردة في المعاجم والشعر، وهذا.. غير دقيق.
(٣) أشرنا الى معظمها في أثناء الدراسة.

السياقية).. حركة نقدية لا تلتفت إلى قيم الشعر الجاهلي الجمالية فحسب (وما حدث، تاريخياً، كان هذا الالتفات)، بل تلتفت كذلك إلى قيم القرآن الجمالية؟

عندما نتلمس العلل لذلك نجدها تكمن في الأسباب الأربعة الآتية :

١- ما سقناه، آنفاً، عن اللغويين والمفسرين من أنهم لم يتنبهوا إلى خصوصية الصيغ في الاستعمال القرآني . وبذلك .. لم يكن ممكناً أن يوجهوا النصوص الأدبية على ضوء ما في صيغ القرآن من خصوصية وغنى .

٢- إن الذين كتبوا في الإعجاز. وفي المتشابه اللفظي كان معظمهم من القضاة والفقهاء الذين لم يكن لهم اهتمام خاص بالأدب، لينقلوا ما وعوه من اتجاهات التعبير الجمالي في القرآن إلى ميدان الأدب، وإن نقاد الأدب لم يكن لهم اهتمام ملحوظ بدراسات الإعجاز.

وبذلك .. ظلت القنوات غير مفتوحة بين هؤلاء وهؤلاء.

٣- إن نقاد الإعجاز .. أحسوا بالإعجاز، ولكنهم لم يستطيعوا - غالباً تحليله وتعليقه، بل ظلوا يدورون حول إحساسهم بهذا الإعجاز، فيعبرون عن إحساسهم هذا لا عن الإعجاز نفسه. مثلاً، يقول الباقلاني وهو من أشهر من كتبوا في الإعجاز عن الآيات (٣٧ - ٣٩)^(١) من سورة (يس) : «ثم تأمل قوله تعالى : .. تجد كل لفظة ترى كل كلمة تستقل بالاشتغال على نهاية البديع، وتتضمن شرط القول البليغ، فإذا كانت الآية تنتظم القول البديع وتتألف من البلاغات فكيف لا تفوت حدّ المعهود، ولا تجوز شأؤ المألوف؟ وكيف لا تجوز قصب السبق، ولا تتعالى على كلام الخلق؟»^(٢)

وهذا - من ناحية - تعبيرٌ عن إعجاب الباقلاني بالقرآن وإحساسه بإعجازه لا تحليلٌ وتوضيح للإعجاز نفسه في هذه الآيات، ومن ناحية أخرى، وصفٌ عام يصلح لهذا النص القرآني كما يصلح لأي نص آخر في القرآن، وهذا دليل على عمومية التعبير التي

(١) الآيات هي (واية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ، والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم).

(٢) الباقلاني / إعجاز القرآن - ٥٦/٢ .

لم تجد الطريق الى التخصيص الذي يبرز جانب الجمال القائم بهذا النص دون غيره من النصوص .
وحتى عبدالقاهر الجرجاني، شيخ نقاد الإعجاز، في كتابه (دلائل الإعجاز) فإنه لم يعرض
في كتابه هذا إلى جميع الآيات التي تقع تحت باب واحد، وإنما كان يقوم عمله على الانتقاء .

٤- إن العرب .. أخذوا بمضمون القرآن في العقائد والعبادات والتشريع، ولكنهم
احجموا عن التفكير بإمكانية الإفادة من الجانب الجمالي فيه، وكأنهم فهموا أن التحدي
الذي ورد في القرآن بأن الإنس والجن لا يستطيعون أن يأتوا بمثله^(١) .. يحول بينهم وبين
الإفادة من جوانب الجمال فيه، ولو على مستوى الجزئيات.

استنتاج:

إن هذه النتيجة السابقة .. تنتهي بناء على أن نستنتج أن هذه الدراسة دليل جديد -
يضاف الى الأدلة التي أتى بها من سبقونا - على أن القرآن كتاب (معجز) في نظمه وبيانه.
لأن الكتاب الذي ترد فيه مئتان وست وأربعون صيغة موزعة على مئة وثلاث عشرة مسألة،
وتكون كل صيغة فيه لفق مكانها، بحيث لا يسد مسدها صيغة أخرى من بابها - بله صيغة
من باب آخر- لا يمكن الا أن يكون معجزاً، فيما عهدنا في كتاب من صنع البشر أنه يستمر
على استواء واحد في خط من خطوطه، لا يهبط ولا يصعد، لا يلتوي ولا يعوج، ولو في أقل
القليل منه، وكما يقول ابن عطية «ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يضع خطبة
او قصيدة يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقحها حولاً كاملاً، ثم تعطي لاحد نظيره،
فيأخذها بقريحة جامّة فيبدل فيها وينقح، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبذل ..»^(٢)
والإعجاز.. يعني أن كل ما ورد في القرآن صحيح صادق. لأن الإعجاز كمال،
والخطأ والكذب نقص. والكمال والنقص نقيضان لا يلتقيان، ﴿لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه﴾^(٣).

وهذا .. فأكبر دليل على وجود الله ووحدانيته وكماله، وجميع صفاته من قدرة وعلم

(١) مضمون الآية ٨٨ من سورة الأسراء . (٢) المحرر الوجيز ٧٢.

(٣) سورة فصلت - الآية ٤٢.

وإرادة وسمع وبصر وكلام - إنما هو القرآن الكريم .^(١)

وأكبر دليل على نبوة محمد - صلى الله علي وسلم - هو القرآن كذلك .

أما آيات الله - تعالى - في مظاهر الكون .. فدليل مظاهر للدليل الرئيسي، دليل القرآن^(٢) .
وأصح منهج في النظر الى الله - تعالى - والكون والحياة والإنسان .. يشتق من القرآن .

وأدق منطق - تُنظّم به وتبني الأفكار- يتجاوز منطق العصور الوسطى، المنطق الأرسطي، ومنطق العصر الحاضر، المنطق المثالي والمنطق الوضعي .. يُشتق من القرآن، وما يزال ينتظر من يكتشفه، ويضع حدوده ورسومه .

نتائج فرعية

من النتائج الفرعية التي توصل لها البحث ما يلي :

١- إن الصيغة الفرعية الواحدة لها معنى واحد غالباً، فقد وجدنا مئتين وستاً وأربعين صيغة تأتي كل منها بمعنى واحد ما عدا خمس صيغ فقط أتت كل صيغة منها لغير معنى واحد، أي : لم تزد نسبة الأولى الى الثانية عن ٢٪ - وهذا يستنتج منه أن الأصل أن تكون الكلمة ذات معنى واحد، وأن الكلمات القليلة التي يكون لها غير معنى واحد إنما يكون ذلك نتيجة تطورات تحدث للكلمة تصيب بها معاني جديدة، فعند تغير الظروف، وطروء معاني جديدة .. لا يسهل إنشاء كلمات جديدة لها، يلجأ المتكلمون الى الإفادة من الألفاظ المعروفة، عن طريق وجود مناسبة ما بين المعنى الجديد والمعنى القديم . ولا يُعدُّ كثرة في المعاني للفظ الواحد في القرآن كما ورد في كتب وجوه المعاني .. إنما هو من باب المجاز الذي يسهل رده الى الأصل .

٢- إن المعنى الواحد ليس له إلا لفظ واحد، تأيد ذلك من معاني الصيغ التي

(١) محمد سعيد رمضان البوطي : كبرى اليقنيات الكوفية ١٠٦ .

(٢) انظر في دليل القرآن : البيهقي : أحمد بن الحسين بن علي : الأسماء والصفات ١٣٧ - بيروت / دار الكتب العلمية ١٩٨٤ . ثم محمد سعيد رمضان البوطي : كبرى اليقنيات الكونية ١٠٨ - وانظر في دليل مظاهر الكون : ابن طفيل : أبو بكر : محمد بن عبد الملك القيسي - حي بن يقظان ١٢٣ - بيروت / دار الآفاق الجديدة ١٩٧٨ - قدم له وحققه : فاروق سعد .

درسناها جميعاً. ويستتج من هذا أن النصوص العالية لا تلجأ إلى (الترادف) ولا يرد فيها،^(١) وإنما الترادف يرد في النصوص الدون، لأن الكاتب لا يلجأ إلى الترادف إلا إذا كان غير مطمئن إلى أن اللفظ الذي جاء به يعبر عن المعنى لم يحط بالمعنى إحاطة كافية، فيلجأ - عندئذ - إلى لفظ آخر يقوي به سابقه.

٣- إن الأصل أن اللفظ ذو معنى محدد، له دلالة في الواقع محددة، ولكن اللفظ يرد أحياناً بمعنى مطلق بشرطين، الأول - أن يكون في الأصل صفة سدت مسد موصوفها، والثاني - أن يأتي للتعبير عن مثال أو حقيقة ثابتة، لا عن واقع حال. مثال ذلك (البأساء) في قوله تعالى: (ليس البرّ أن تولو وجوهكم قبل المشرق والمغرب، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر.. إلى قوله (والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس)^(٢). فالبأساء - هنا - صفة سدت مسد الموصوف، والموصوف، والموصوفون لا صلة لهم بظروف معينة، لكي تعبر الكلمة عن مادة تلك الظروف، وإنما نظر اليهم في معزل عن الظروف، بحيث يكونون مهينين لمقابلة أي ظرف موصوف بأشدّ البؤس.

٤- إن القول بأن مادة الكلمة وحدها تحدد معناها، وفصاحتها كما يقول ابن سنان الخفاجي^(٣). قول مبالغ فيه، وإن القول بأن سياق الكلمة - وحده - هو الذي يحدد معناها وفصاحتها كما يقول عبدالقاهر الجرجاني.. قول مبالغ فيه كذلك.

والقول المعتدل، وهو ما كشفت عنه الدراسة، وهو أن معنى الكلمة وفصاحتها يتحدد بثلاثة عناصر: مادة الكلمة، وصيغة الكلمة الصرفية، والسياق الذي وردت فيه.

٥- كشفت الدراسة عن أن ما يقع تحت باب (الجواز) في حدود الاستعمال البشري، يتحول إلى حال (الوجوب) في الاستعمال القرآني، أي: لا يصح أن يسد غيره مسده، مهما كانت درجة القرابة بين الصيغتين. وهذا الأمر لا يقوم على نظر افتراضي أو حكم عام غير معلّل، وإنما يقوم على علل عقلية، راجعة إلى علاقات السياق، التي توجب وجود الصيغة

(١) انظر: أحمد أحمد بدوي: من بلاغة القرآن ٥٧، القاهرة ١٩٥٠.

(٢) سورة البقرة - الآية ١٧٧. (٣) انظر: سرّ الفصاحة - ٦٠ - القاهرة / مكتبة الخانجي ١٩٣٢.

الواردة في السياق دون غيرها.

وأخيراً فإن كلام الله لا تنقضي عجائبه، فكما يقول سهل بن عبد الله كما ورد في البرهان: للزركشي «لو أعطي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه، لأنه كلام الله، وكلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه، وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله عليه..»^(١)

والحمد لله رب العالمين.

(١) دلائل الإعجاز ٥٨، ٤٠٧.

(٣) الزركشي: محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن ١/٩.

University of Jordan
Faculty of Graduate Studies,
Arabic Department - (PH.D)

(Variation In Word Derivatives That Belong to the
Same Root in The Holy Quran, According to Different
Shades of Meaning and Context)

Prepared by :

Awdatullah .M. Qeisy

Abstract

Supervised by :

This research Pro. Mahmood Al-Samra
deals with deriva-
tives that belong to

(Submitted in partial Fulfillment of the requirements for the doctorate of
philosophy Degree in the Arab Literature at the faculty of Graduate stud-
ies / University of Jordan.)

1408 - 1988

the same linguistic root and have at least two formations or more, whether they are verbs, participles or gerunds. At the same time we wonder why a certain derivative cannot be substituted for another one in a certain context although they both belong to the same root.

This research answers the following two questions:

1. What is meant by two derivatives or more that belong to the same root? Does each of them have a meaning or shades of meaning that are different from those other derivatives?

2. Why did two or more of them occur in a certain context? Can they replace other, or does each one belong to a certain context in form and in meaning and if they were used otherwise would they be out of context?

In order to consider the issues raised in those two questions, this research has been designed to include an introduction, a conclusion and three chapters:

1. The introduction includes the unique language of the Quran.

2. The chapters:

a. The first chapter: varieties of verb families that belong to the same linguistic root.

b. The second chapter: varieties of participial forms that belong to the same linguistic root.

c. The third chapter: varieties of gerunds (Verbal nouns) that belong to the same linguistic root.

3. Conclusion: Results and recommendations.

The research has underlined the fact that word families and derivatives that belong to the same linguistic and derivational roots cannot be substituted for any other derivatives, and that a close link is established between the form and meaning of both the derivative and context.

The research included a hundred and thirteen sets of examples and these sets included two hundred and forty six derivatives. Each of these

sets and derivatives emphasize the fact that there is evidence in both meaning and form. A set of examples has been taken from each chapter to emphasize this fact.

1. The following set is taken from verbs:

Is there a change in the context to justify the difference in form between the verbs/ isttaou / (اسطاعوا) and / istattaou/ (استطاعوا) which have the same root?

The answer to this is that / istattaou / (استطاعوا) has become transitive taking one object, while the transitivity of the verb/ isttaou / (اسطاعوا) has expanded to include a sentence i.e prepositional object, verb subject and object. As a result intensifying verbs that include / (T) / (التاء) have been used in sentences whose meaning does not require intensification, while verbs that do not intensify, where / (T) / (التاء) is deleted, have been used in sentences whose meaning require intensifications. This technique has struck a balance between the two forms of expression and this usage has been appropriate.

2. Examples taken from participles.

Why have both of the participles / mubeen / (مبين) and / mustabeen / (مستبين) been used to describe (the Holy Book) and why has not this description been limited to one of them?

The reason for this is that the derivative / mubeen/ (مبين) occurred to describe the Quran while the derivative / mustabeen/ (مستبين) occurred to describe the Old and New Testaments. The change in the identity of the Holy Book has led to the change in the description. Undoubtedly the unique language of the Quran is more sublime than that of the old and New Testaments, and its style is unattainable.

3. Examples taken from gerunds (verbal nouns)

The derivatives / hisab / (حساب) and / hosban / (حسبان) . The first one is used in the context of questioning human being . The second one occurred to refer to calculation in astronomy. The difference

between those two derivatives is that / Hosban/ (حسبان). is for more accurate than the derivative / hisab/ (حساب) because it ends in / alif / (ألف) and / nuun/ (نون) . Those two letters are always used for emphasis. Certainly astronomical calculations need a high measure of accuracy, otherwise the whole system of the universe will be in chaos. However, the questioning of human beings needs leniency, and forgiveness, otherwise, human beings are doomed. Therefore the contextual use of these derivatives has been appropriate.

Conclusion

This research is concluded by stating an important fact which adds to the other pieces of evidence that were brought up by our predecessors - that the Quran is a miracle, and that the book which employs certain derivatives which come to a total number of one thousand and eight hundred and twenty three and there is no loophole in any of them, is indeed miraculous. There is no evidence to show that works done human beings are free from any loophole.

Therefore, an important conclusion is drawn here: Those derivatives that belong to the same linguistic and derivative form have taken different forms in the Holy Quran because of the variations in meaning and context. Each one of them has its own special meaning and special context.

الفهارس

أولا - المصادر والمراجع

١- المصادر :

- القرآن الكريم (برواية حفص بن سلمان بن المغيرة الأسدي عن عاصم بن أبي النجود الكوفي عن أبي عبدالرحمن عبدالله بن حبيب السلمى عن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابى بن كعب، عن النبي - صلى الله عليه وسلم).

٢- المراجع مرتبة حسب الشهرة :

أ- المراجع القديمة

١- الأخفش الأوسط - سعيد بن مسعدة المجاشعي - ٢١٥هـ.

- معاني القرآن ١٩٨١ - حققه فائز فارس .

٢- الأزهرى - أبو منصور، محمد بن حمد - ٣٧٠هـ.

- تهذيب اللغة - القاهرة / المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأبناء والنشر - حققه وقدم له : عبدالسلام محمد هارون - راجعه محمد علي النجار.

٣- الخطيب الإسكافي - محمد بن عبدالله - ٤٠٥هـ.

- درة التنزيل وغرة التأويل، في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز

- بيروت / دار الآفاق الجديدة ١٩٧٣ - برواية أبي الفرج الأردستاني .

٤ - الأنباري : عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد - ٥٧٧هـ.

- الإنصاف في مسائل الخلاف، بين النحويين البصريين والكوفيين - القاهرة / مطبعة السعادة ١٩٥٥ - تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد.

٥- الأنباري

- البيان في غريب إعراب القرآن / القاهرة/الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠، تحقيق : طه عبدالحميد طه.

- ٦- الباقلاني - القاضي أبو بكر، محمد بن الطيب - ٣٣٨هـ - إعجاز القرآن / القاهرة / المكتبة السلفية ١٣٤٩هـ.
- ٧- البخاري محمد بن اسماعيل - ٢٥٦هـ - صحيح البخاري - بيروت / دار الجليل، د.ت، تقديم: احمد محمد شاكر.
- ٨- البقاعي - إبراهيم بن عمر - ٨٨٥هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - حيدر آباد الدكن / مطبعة دائرة المعارف ١٩٧٣.
- ٩- الترمذي - محمد بن عيسى السلمي - ٣٢٠هـ.
- سنن الترمذي - القاهرة / مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٧ - تحقيق: احمد محمد شاكر.
- ١٠- الجاحظ - أبو عثمان، عمرو بن بحر - ٢٥٥هـ.
- البيان والتبيين - القاهرة / مطبعة الاستقامة ١٩٥٦ - تحقيق: حسن السندوي.
- ١١- الجاحظ:
- رسالة حجج النبوة (واحدة من ثلاث رسائل) - القاهرة / المكتبة السلفية ١٣٤٤هـ تحقيق: يوشع فنكل.
- ١٢- الجرجاني - عبد القاهر بن عبد الرحمن - ٤٧١هـ.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني - القاهرة / مكتبة الخانجي ١٩٨٤ - قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر.
- ١٣- الجرجاني:
- الرسالة الشافية (من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) للرماني والخطابي . والجرجاني - القاهرة / دارالمعارف ١٩٧٦ - حفظها وعلق عليها: محمد خنف الله، ومحمد زغلول سلام.
- ١٤- ابن جماعة - محمد بن إبراهيم - ٧٢٣هـ
- كشف المعاني في المتشابه المثاني (والكتاب على - ميكروفلم - شريط رقم ٥٥٩، شعبة التصوير / الجامعة الأردنية).

- ١٥- ابن جنبي - أبو الفتح، عثمان بن جنبي - ٤٠٢هـ -
 - الخصائص - القاهرة / مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٥ - تحقيق :
 محمد علي النجار.
- ١٦- ابن الجوزي - عبدالرحمن بن علي بن محمد - ٥٩٧هـ -
 - زاد المسير في علم التفسير - دمشق / المكتب الإسلامي للطباعة
 والنشر ١٩٦٥ .
- ١٧- ابن الجوزي -
 - نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر - حيدر أباد الدكن /
 مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٩٧٤ .
- ١٨- الجوهري - اسماعيل بن حماد - ٢٩٣هـ .
 - تاج اللغة وصحاح العربية - القاهرة / دار الكتاب العربي ١٩٥٦
 تحقيق : أحمد عبدالغفور عطار.
- ١٩- الخطابي - حمد بن محمد بن ابراهيم - ٣٨٨هـ .
 - بيان إعجاز القرآن (من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) - القاهرة /
 دار المعارف ١٩٦٨ ، تحقيق : محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام.
- ٢٠- ابن خلدون - عبدالرحمن بن محمد - ٨٠٨هـ .
 - مقدمة تاريخه / المجلد الأول - بيروت / مكتبة الدراسات ودار
 الكتاب اللبناني ١٩٦٧ .
- ٢١- الدارمي - عبدالله بن عبدالرحمن السمرقندي - ٢٥٥هـ .
 - سنن الدارمي - بيروت / دار أحياء السنة ١٩٨٠ .
- ٢٢- الراعي النميري - عبيد بن حصين بن جندل - ٩٠هـ .
 - ديوان الراعي - بيروت ١٩٨٠ - جمعه وحققه راينهت فايرت.
- ٢٣- الراغب الأصفهاني - الحسين بن محمد بن الفضل - ٥٠٣هـ - معجم
 مفردات ألفاظ القرآن - بيروت / دار الكاتب العربي . د.ت، تحقيق :
 نديم مرعشلي .

- ٢٤- الرماني - علي بن عيسى - ٢٩٦هـ.
- النكت في اعجاز القرآن (من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)-
القاهرة/ دار المعارف - حققها وعلق عليها : محمد خلف الله أحمد،
ومحمود زغلول سلام.
- ٢٥- ابن الزبير - أحمد بن إبراهيم بن الزبير - ٧٠٨هـ.
- ملاك التأويل، القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، في توجيه المتشابه
اللفظ من آي التنزيل - المغرب / دار الغرب الاسلامي ١٩٨٣ - تحقيق
: سعيد الفلاح.
- ٢٦- الزركشي - بدر الدين، محمد بن عبدالله - ٧٤٥هـ.
- البرهان في علوم القرآن - القاهرة/ دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٧
- تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم.
- ٢٧- الزمخشري - محمود بن عمر - ٥٢٨هـ.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل -
القاهرة / مطبعة مصطفى محمد ١٣٥٤ هـ .
- ٢٨- الزملكاني - عبدالواحد بن عبدالكريم - ٦٥١هـ.
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن - بغداد / مطبعة بغداد، د. ت -
تحقيق : خديجة الحديثي وأحمد مطلوب.
- ٢٩- زهير بن أبي سلمى - ١٣ ق. هـ.
- ديوان زهير - بيروت / دار الآفاق الجديدة، صنعة الأعلم الشتمري
- تحقيق : فخر الدين قباوة.
- ٣٠- أبو السعود - محمد بن محمد العمادي - ٩٨٢هـ.
- إرشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم - بيروت / دار إحياء
التراث العربي، د. ت .
- ٣١- سليمان بن بنين الدقيقي النحوي / ٦١٤ هـ.
- اتفاق المباني واختلاف المعاني - عمان / دار عمان للنشر والتوزيع
١٩٨٥ - تحقيق : يحيى عبدالرؤوف جبر.

- ٣٢- السيوطي - جلال الدين، عبدالرحمن بن الكمال - ٩١١ هـ -
 - الاشباه والنظائر - حيدر آباد الدكن / مطبعة دائرة المعارف ١٣٥٩ .
- ٣٣- السيوطي -
 - الدر المنثور في التفسير المأثور - بيروت / دار الفكر ١٩٨٣ .
- ٣٤- السيوطي -
 - تناسق الدرر في تناسب السور - بيروت / دار الكتب العلمية ١٩٨٦
 - دراسة وتحقيق : عبدالقادر أحمد عطا .
- ٣٥- الطبري - محمد بن جرير - ٣١٠ هـ .
 - تاريخ الرسل والملوك - القاهرة / دار المعارف ١٩٧٩ - تحقيق :
 محمد أبو الفضل إبراهيم .
- ٣٦- الطبري -
 - جامع البيان في تفسير القرآن - بيروت / دار المعرفة ١٩٧٨ (الأجزاء
 من ١٦ - ٣٠) ثم الأجزاء المحققة من (١-١٥) حتى آخر سورة هود
 تحقيق : محمود محمد شاكر - مراجعة أحمد محمد شاكر - القاهرة / دار
 المعارف .
- ٣٧- ابن طفيل - محمد بن عبدالملك القيسي ٤٩٤ هـ .
 - حي بن يقظان - بيروت - دار الآفاق الجديدة ١٩٧٨ - قدم له
 وحققه : فاروق سعد .
- ٣٨- الطوسي - أبو جعفر، محمد بن الحسن - ٤٦٠ هـ .
 - تفسير التبيان - العراق / النجف الأشرف - المطبعة العلمية - قدم
 له : أغابزرك الطهراني .
- ٣٩- القاضي - عبدالجبار بن أحمد - ٤١٥ هـ .
 - المغني في التوحيد والعدل (المجلد ١٦) - القاهرة / الدار المصرية
 للتأليف والترجمة ١٩٥٠ - تحقيق : محمد مصطفى حلمي .
- ٤٠- أبو عبيدة - معمر بن المنثى - ٢٠٩ هـ
 - مجاز القرآن - القاهرة - علق عليه : محمود فؤاد سركين .

- ٤١- العجاج - عبدالرحمن بن رؤبه - ٩٠ هـ
 - ديوان العجاج، برواية الأصمعي، عبدالملك بن قريب - بيروت /
 مكتبة دار الشروق ١٩٧١، تحقيق: عزة حسن .
- ٤٢- العسكري - أبو هلال، الحسن بن عبدالله - ٣٩٥ هـ.
 - الفروق اللغوية - بيروت / دار الآفاق الجديدة ١٩٨٠ .
- ٤٣- ابن عطية - أبو محمد ، عبدالحق بن عطية - ٥٤٢ هـ .
 - المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز - القاهرة / ١٩٧٤ - تحقيق
 أحمد صادق الملاح.
- ٤٤- ابن عقيل - قاضي القضاة، عبدالله بن عقيل - ٧٦٩ هـ
 - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بيروت / دار العلوم الحديثة
 ١٩٦٤ - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد .
- ٤٥- الفخر الرازي - محمد بن عمر بن حسين - ٦٠٦ هـ
 - عجائب القرآن - بيروت / دار الكتب العلمية ١٩٨٤ .
- ٤٦- الفخر الرازي -
 - مفاتيح الغيب (الشهير بالتفسير الكبير)، القاهرة/ المطبعة البهية
 المصرية، د.ت.
- ٤٧- الفراء - أبو زكريا، يحيى بن زياد - ٢١٠ هـ.
 - معاني القرآن - القاهرة / الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٥٥ -
 تحقيق: محمد علي النجار .
- ٤٨- ابن قتيبة - أبو محمد، عبدالله بن مسلم - ٢٧٦ هـ
 - تفسير غريب القرآن - بيروت / دار الكتب العلمية ١٩٧٨ م.
- ٤٩- ابن القوطية - محمد بن عمر بن عبد العزيز - ٣٦٧ هـ
 - كتاب الأفعال - القاهرة / مطبعة مصر، ١٩٥٢ - تحقيق: علي فودة
- ٥٠- القيسي - مكي بن ابي طالب - ٤٣٧ هـ
 - العمدة في غريب القرآن - بيروت / مؤسسة الرسالة - شرح وتعليق:
 يوسف عبدالرحمن المرعشلي .

- ٥١- ابن كثير - إسماعيل بن كثير الدمشقي - ٧٧٤ هـ
 - تفسير القرآن العظيم - بيروت / دار إحياء التراث العربي ١٩٨٥ .
- ٥٢- الكرمانى - محمد بن حمزة بن نصر - ٤١٥ هـ
 - أسرار التكرار في القرآن - القاهرة / دار الاعتصام - تحقيق :
 عبدالقادر أحمد عطا .
- ٥٣- الكرمانى -
 - البرهان في توجيه متشابه القرآن، لما فيه الحجة والبيان - بيروت / دار
 الكتب العلمية ١٩٨٦ - تحقيق : عبدالقادر أحمد عطا.
- ٥٤- ابن مجاهد - أحمد بن موسى بن موسى بن العباس - ٣٢٤ هـ
 - السبعة في القراءات - القاهرة / دار المعارف ١٩٨٠ - تحقيق : شوقي
 ضيف .
- ٥٥- مسلم بن حجاج القشيري - ٢٦١ هـ
 - صحيح مسلم - بيروت / دار الفكر ١٩٧٨ ، تحقيق : محمد فؤاد
 عبدالباقي .
- ٥٦- ابن منظور - محمد بن مكرم بن علي - ٧١١ هـ
 - لسان العرب المحيط - بيروت / دار لسان العرب، إعداد وتصنيف :
 يوسف خياط .
- ٥٧- ابن النديم - محمد بن اسحق بن محمد - ٤٣٨ هـ
 - الفهرست - القاهرة / المكتبة التجارية ١٣٤٨ هـ
- ٥٨- النووي - يحيى بن شرف - ٦٧٦ هـ
 - المشورات وعيون المسائل المهمات - القاهرة / دار الكتب الاسلامية
 ١٩٨٢ - تحقيق : عبدالقادر أحمد عطا .
- ٥٩- ابن هشام - عبد الملك بن هشام - ٢١٨ هـ
 - السيرة النبوية - القاهرة / مطبعة البابي الحلبي ١٩٥٥ - تحقيق
 مصطفى السقا وآخرين .
- ٦٠- ياقوت بن عبدالله الحموي - ٦٢٦ هـ
 - معجم الأدباء - بيروت / دار إحياء التراث ١٩٣٩ .

ب- المراجع العربية الحديثة

- ٦١ - حسين مخلوف -
- صفوة البيان لمعاني القرآن - أبو ظبي ١٩٨٢ .
- ٦٢ - الحملاوي - أحمد الحملاوي
- شذا العرف في فن الصرف / مطبعة البابي الحلبي ١٩٥٧ .
- ٦٣ - الحموز - عبدالفتاح أحمد -
- الحمل على الجوار في القرآن الكريم - الرياض / مكتبة الرشد
١٩٨٥ .
- ٦٤ - الرافي - مصطفى صادق - ١٩٣٧ .
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - القاهرة / مطبعة الاستقامة ١٩٦١ .
- ٦٥ - سعيد الافغاني -
- في أصول النحو - دمشق / مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٧ .
- ٦٦ - سيد قطب - ١٩٦٧ .
- التصوير الفني في القرآن - القاهرة / دار المعارف ١٩٥٩ .
- ٦٧ - سيد قطب -
- في ظلال القرآن - بيروت / دار إحياء التراث العربي ١٩٧١ .
- ٦٨ - عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطي)
- الإعجاز البياني للقرآن - القاهرة / دار المعارف ١٩٧١ .
- ٦٩ - عبدالكريم الخطيب -
- إعجاز القرآن (الإعجاز في دراسات السابقين) ، بيروت / دار المعرفة
١٩٧٥ .
- ٧٠ - العقاد - عباس محمود - ١٩٦٤
- اشتات مجتمعات في اللغة والادب - القاهرة / دار المعارف ١٩٦٣ .
- ٢١ - متى هنري -
- تفسير الكتاب المقدس (سفر الجامعة) - القاهرة / مكتبة المحبة
القبطية الارثوذكسية ١٩٢٤ .

- ٧٢- محمد بن سعيد الدبيل -
- النظم القرآني في سورة الرعد - الرياض ١٤٠١ هـ.
- ٧٣- محمد رشيد رضا - ١٩٣٥.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ، القاهرة / مطبعة المنار
١٣٢٥ هـ.
- ٧٤- محمد سعيد رمضان البوطي -
- كبرى اليقينيات الكونية - دمشق / دار الفكر ١٤٠٢ هـ.
- ٧٥- محمد عابد الجابري -
- بنية العقل العربي - بيروت / ١٩٨٦.
- ٧٦- محمد عثمان نجاتي -
- القرآن وعلم النفس - بيروت / دار الشروق ١٩٨٥.
- ٧٧- محمد فؤاد عبد الباقي -
- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم - دار مطابع الشعب، د.ت،
٧٨- محمد قطب -
- منهج الفن الإسلامي - بيروت / دار الشروق، د.ت.
- ٧٩- محمد العلمي .
- العروض والقافية (دراسة في التأسيس والاستدراك)، المغرب / دار
الثقافة ١٩٨٣.
- ٨٠- مندور - محمد مندور -
- النقد المنهجي عند العرب - ٣٢٦، القاهرة/ مطبعة نهضة مصر ١٩٤٨.
- ٨١- نديم الجسر -
- قصة الإيوان - بيروت / المكتب الاسلامي ١٩٦٩.
- ج- المراجع المترجمة :
- ٨٢- رتشاردز - = ١ . أ .
- مبادئ النقد الادبي - القاهرة ١٩٦١ - ترجمة مصطفى بدوي.
- ٨٣- سارتر - جان بول ١٩٨٥

- نظرية في الانفعالات - القاهرة / دار المعارف ترجمة سامي محمود علي
 . وعبد السلام القفاس .
 ٨٤- فيشر - أرنست:
 - ضرورة الفن - بيروت / دار الحقيقة، د.ت.
 ٨٥ - لابوم - جول :
 - تفصيل آيات القرآن الحكيم، بيروت / دار الكتاب العربي ١٩٦٩ ،
 نقله الى العربية : محمد فؤاد عبد الباقي .
 ٨٦- مونتيه - ادوارد :
 - المستدرك على تفصيل آيات القرآن الحكيم - بيروت / دار الكتاب
 العربي ١٩٦٩ ، نقله الى العربية : محمد فؤاد عبد الباقي .
 ٨٧- ويليك - رينيه :
 - نظرية الادب - بيروت / المؤسسة العربية للدراسة والنشر ١٩٨١ -
 ترجمة محيي الدين صبحي .
 .د. المراجع الاجنبية :
 ٨٨ - Isenbery - Arnold,
 - Aesthetic and the Theroy of Critieism, The University of
 Chicage.
 ٨٩ - Lyons - John,
 - Introduction to the Theoretical Lingusitics, Cambridge
 University press, London 1968.
 ٩٠ - Lamborn - E.A Greenign,
 - Rudement of Criticism, Oxford, Clarendon press 1925 .

ثانياً : تكرارات صيغ الأفعال

عدد صيغ الفعل	عدد تكرارات كل فعل	الأفعال المشتقة منه	الأصل اللغوي
	١	أخذ	أخذ
٢	١	أخذت	
	٣	تأخر	أخَّرَ
٢	٦	استأخر	
	٦	يبدأ	بدأ
٢	١	يبدىء	
	٣	أبلغ	بلغ
٢	٣	أبلغت	
	١	جرح	جَرَحَ
٢	١	اجترح	
	١٩	نجزي	جزى
٢	٠١	نجازي	
	١٩	نجزي	جزى
٢	٠١	لنجزين	
	٣	جاءت (البينة)	جاء
٢	١	جاء(البينة)	
	٣	جاءت(البينات)	جاء
٢	٢	جاء(البينات)	
٢	٨	جاءت(رسل)	جاء
		جاء(رسل)	
٢	٦٠	أُحِبُّ	حَبَّ
	٠٤	استحبَّ	
		خاشع - خشع	خشع

عدد صيغ الفعل	عدد تكرارات كل فعل	الافعال المشتقة منه	الاصل اللغوي
٢	٠٤	يُختصمون	خصم
	١	يُخصمون	
٢	٠٣	تتذكرون	ذكر
	١٧	تذكرون	
٢	٢	أرسل	رَسَلَ
	٤	يُرسل	
٢	٣	سبح	سبح
	٢	يسبح	
٢	٣	يسخرون	سخر
	١	يستسخرون	
٢	١	سقى	سقى
	١	استسقى	
٢	١	يُشاقق	شق
	٢	يشاقق	
	٢	استشهدوا	شهد
٢			
	٣	اشهدوا	
	٦	اصبروا	صبر
٣	١	صابروا	
	٣	اصطبر	
٢	١	يصدعون	صدع
	١	ليصدعون	
٢	٢	يتضرعون	ضَرَعَ
	١	يضرعون	

عدد صيغ الفعل	عدد تكرارات كل فعل	الافعال المشتقة منه	الاصل اللغوي
	٤	طبع	
٤	٢	طبع	طبع
	٢	يطبع	
		نطبع	
٢	١	يطهرن	طَهَّر
	١	تطهرن	
٢	١	لم تستطع	طاع
	١	لم تستطع	
٢	١	اسطاعوا	طاع
	٤	استطاعوا	
٢	٣	يطوف	طاف
	٣	يطاف	
٢	١	تطيرنا	طار
	١	اطيرنا	
٢	١	كذب (رسل)	كَذَّب
	٢	كذبت	
٢	٦٢	لم أكن	كان
	١٨	لم أك	
٢	٢١	فلا تكن	كان
	١٢	فلا تكونن	
٢	١٩	أمسك	مَسَكَ
	٠٣	استمسك	
٢	٢	مهل	مَهَّلَ
	١	زمهل	

عدد صيغ الفعل	عدد تكرارات كل فعل	الافعال المشتقة منه	الاصل اللغوي
٢	٤٦	نبأ	نبأ
	٠٤	أنبأ	
٢	٣٧	نجى	نجا
	٢٢	أنجى	
٣	٣	تنزل	نزل
	٣	تنزل	
٢	٦٠	نزل	نزل
	١٨٤	أنزل	
٢	١٤	ينكح	ينكح
	١	يستنكح	
٢	٥	أوقد	وقد
	١	استوقد	
٢	٨	يئس	يئس
	٢	استيأس	
٢	١٢	يوقنون	يَقْن
	٢	يستيقن	
٨٧	٧٩٣		٤١ المجموع

تكرارات صيغ المشتقات

عدد صيغ المشتقات	عدد تكرارات كل مشتق	المشتقات من الأصل اللغوي	الأصل اللغوي
٣٥١	٣	أثم	أثم
٢	٧	أثيم	
	١٠	بريء	برأ
٢	٠١	براء	
	١	مبصرون	بَصُرَ
٢	١	مستبصرين	
	٨	(آيات) يينات	بان
٢	٣	(آيات) ميينات	
	٩(١)	(كتاب) ميين	بان
٢	١	(كتاب) مستيين	
	٢	حافظ	حفظ
٢	١١	حفيظ	
	٠١	الخاصرون	خسر
٢	٠١	الأخسرون	
	٢	خاشعة	خشع
٢	١	خَشَعاً	
	١	زاهق	زَهَقَ
٢	١	زهوق	
	٤	متشابهاً	شَبَّهَ
٢	١	مشتبها	
٢	٠٧	شاهد	شهد
	٣٥	شهود	

(١) وردت في (مبين) (١١٩) مرة، لكن الذي يتعلق بالبحث هو ما دوناه- ومثلها ألفاظ أخرى.

عدد صيغ المشتقات	عدد تكرارات كل مشتق	المشتقات من الأصل اللغوي	الأصل اللغوي
٢	٠٢	صابر	صبر
	٠٤	صَبَّار	
٢	١	المتصدقين	صدق
	١	المُصَدِّقِينَ	
		المتصدقين	صدق
	١	والمصدقات	
٢		المُصَدِّقِينَ	
	١	والمصدقات	
٢	١	المتطهرين	طهّر
	١	المطهرين	
٢	٠٢	ظلوم	
	٠٥	ظلام	ظَلَّمَ
٢	٠١	عاصف	عصف
	٠١	عاصفة	
	٥	قادر	قدر
	٣٩	قدير	
٣			
	١٣	مقتدر	
٢	٠٢	قاسطون	قسط
	٠٣	مقسطون	
٢	٠٢	قاهر	قهر
	٠٦	قهار	
٢	٣٦	كبير	كبر
	٠١	كبار	

عدد صيغ المشتقات	عدد تكرارات كل مشتق	المشتقات من الأصل اللغوي	الأصل اللغوي
٢	٠٤	كاذب	كذب
	٠٥	كذاب	
٢	٢	الكريم	كرم
	١	الأكرم	
٢	٠٢	ملوم	لام
	٢	مليم	
٢	١٢	موعد	وعد
	٠٦	ميعاد	
٢	٠٥	موقنون	يقن
	٠١	مستيقنين	
٥٣	٢٦٩		٢٦ المجموع

تكرارات صيغ المصادر

عدد صيغه	عدد تكرارات	المصدر	الاصل اللغوي
	٢٥	إثم	أثم
	٠١	أثام	
٣	٠٢	تأثيم	
	٥	الأمن	أمن
٢	٢	الأمنة	
	٢٥	بأس	بأس
٢	٤	بأساء	
	٦	التوبة	تاب
	١	التوب	
٣	٢	متاب	
	١	تباب	تبّ
٢	١	تتبيب	
	٢	الجدل	جدل
٢	٢	الجدال	
	٥	جهد	جهد
٢	١	جُهد	
	١	جَهراً	
	٧	جهاراً	جهر
٣	٣	جهرة	
	٩	حُبّ	حَبّ
٢	١	محبّة	
	٩	حج	حج
٢	١	حج	

عدد صيغه	عدد تكرارات	المصدر	الأصل اللغوي
	٢	حَدَّر	حَدِّر
٢	٣	حِذَّر	
	٣	الْحَرَّ	حَرَّ
٢	١	الْحَرُور	
	٢	الْحُزْنُ	حَزِنَ
٢	٣	الْحَزَنَ	
	٣٩	حساب	حِسِبَ
٢	٠٣	حُسابان	
	٢	حَقَّ	حَقَّ
٢	١	الْحَقَّ	
	١	حِوَالاً	حال
٢	٣	تحويلاً	
	٧١	الحياة	حيي
٢	١	الحيوان	
	١	محيى	
	١	تَحْسِير	تَحْسِر
	٣	خُسْران	
٤	٢	خُسْر	
٢	٣	خَسَار	
	٦	الخُلْد	خَلَّد
٢	١	الخلود	
	١	خلال	خَلَّ
٢	١	خُلَّة	
	٢١	ذكري	ذَكَرَ

عدد صيغه	عدد تكرارات	المصدر	الاصل اللغوي
	٦٣	ذِكر	
٣	٠٩	تذكرة	
	٠٣	رَجَع	رجع
	٠١	الرجعى	
٣	١٦	مَرَجَع	
	٥	رَشَد	رَشَد
	٦	رُشِد	
٣	٢	رشاد	
٢	١	رَهَباً	رِهَب
	١	الرَّهَب	
	٢	سِخْرِيّاً	سِخْر
٢	١	سُخْرِيّاً	
	٢	سراح	سرح
٢	١	تسريح	
	١	سَفَهَا	سَفَه
٢	٢	سفاهة	
	١	شِرْعَة	شرع
٢	١	شريعة	
	١٠	ضَرّاً	ضَرّ
	١٩	الضُرِّ	
	٠١	الضرر	
	٠٢	الضرار	
٥	٠٩	الضراء	
	٣٧	ضلال	ضَلّ

عدد صيغه	عدد تكرارات	المصدر	الاصل اللغوي
	٠٧	ضلالة	
٣	١	تضليل	
	١	طغوى	طغا
٢	٩	طُغَيان	
	٦	العداوة	عدا
	٨	العُدوان	
٣	١	العَدْو	
	١	عِزًّا	عز
٢	١١	عِزَّة	
	٥	العسر	عسر
٢	٢	العُسرة	
	٢	معصية	عصى
٢	١	عِصيان	
	١٨	المغفرة	غفر
٢	٠١	غفران	
	٠٦	غَمٌّ	غم
٢	٠١	غمة	
	١٩	قولاً	قال
٢	٠٣	قيلاً	
	٠٥	كُرْهًا	كره
٢	٣	كُرْهًا	
	٢٥	كُفْر	كفر
	٠٣	كُفُور	
٣	٠١	كُفْران	

عدد صيغه	عدد تكرارات	المصدر	الاصل اللغوي
	٤٧	النَّعْمَة	نَعِم
	٠٢	النَّعْمَة	
	١٦	النَّعِيم	وَدَّ
٤	١	النَّعْمَاء	
	٨	مودَة	وَدَّ
٢	١	وُدَّ	
	٦٠	وعد	وعد
٢	٠١	موعدة	
	٣٧	موت	مات
٢	٠٣	محات	
	٠١	قَتَرَ	قَتَرَ
٠٢	٠١	قَتْرَة	
	٧	يسر	يَسَّرَ
٢	١	ميسرة	
١٠٦	٨٢٣		٤٦
			المجموع

ثالثاً : خلاصة الإحصائيات

المجموع	الثالث المصادر	الثاني المشتقات	الفصل الأول الأفعال	النوع
١١٣	٠٤٦	٢٦	٤١	عدد المسائل
٢٤٦	١٠٦	٥٣	٨٧	عدد الصيغ
١٨٨٥	٨٢٣	٢٦٩	٧٩٣	عدد التكرارات
٠١٠٠	٠٢٦	٠٢٥	٠٣٩	عدد الثنائيات
٠٠١٠	٠٠٨	١	٠١	عدد الثلاثيات
٠٠٠٢	٠٠١	-	٠١	عدد الرباعيات
٠٠٠١	٠٠١	-	-	عدد الخماسيات

رابعاً - الصيغ التي في كل منها قراءتان، مما يدخل في مجال البحث

صفحتها في كتاب ابن مجاهد	القراءة الأخرى	الكلمة	السورة
١٨٠	السَّلَم	السَّلَم	البقرة
٢٠٣	مَيّت	مَيّت	آل عمران
٢٣٢	مُدخلاً	مُدخلاً	النساء
٢٣٤	لمستم	لامستم	
٢٤٥	يرتدد	يرتد	
٢٧٤	قَيِّماً	قَيِّماً	الأنعام
٢٨٩	سحار	ساحر	الأعراف
٣١٦	السُّوء	السُّوء	التوبة
٢٧٤	نَسْقِيكُمْ	نُسْقِيكُمْ	النحل
٣٧٩	خطأ/ خطأ	خطئاً	الإسراء
٤٤٧	فَخَرَجَ	فخراج	المؤمنون
٦٩٣	مَطَّلَع	مَطَّلَع	القدر

خامساً- المسائل التي تناولها الأقدمون في كتب المتشابه اللغظي مما يتصل بهذه الدراسة .

رقم	المسألة	المراجع	الصفحات التي وردت فيها المسائل
٠١	أخذ (لصيحة)	درة التنزيل	٢٢٤-٢٢٥
٠٢	أبلغ	البرهان في توجيه متشابه القرآن	٧٦
٠٣	لنجزين	البرهان	١٦٧
٠٤	جني	الزنجشري	١٩٥ / ٣
٠٤	أرسل (الرياح)	أسرار التكرار في القرآن.	١٦٤
٠٥	سبح (لله ما في السموات).	البرهان	١٨١
٠٦	يشاق	أ- درة التنزيل	٤٧٤-٤٧٥
		ب - البرهان	٥٢-٥٣
٠٧	يضرعون	أ- البرهان	٦٤
		ب- أسرار التكرار	٦١
٠٨	طبع	أ - البرهان	١٦
		ب- المنشورات وعيون المسائل المهمات	٢٤٧
٠٩	لم تسطع	أ - درة التنزيل	٢٨٥
		ب - البرهان	١٢٢
		ج- المنشورات	٢٧٧
١٠	يُطاف	البرهان	١٩٢
١١	لم أك	أ - درة التنزيل	٣٨٠
		ب - ب - البرهان	١١٥

رقم	المسألة	المراجع	الصفحات التي وردت فيها المسائل
١٢	فلا تكونن	البرهان	٤٤
١٣	مهل	البرهان	١٩٦
١٤	نجى	أ - درة التنزيل	١٥٤
		ب - البرهان	٧٧
١٥	نزل	البرهان	١٧٥
١٦	أنزل	ملاك التأويل	٢٨٦
١٦	الأخسرون	أ - درة التنزيل	٢٢٠-٢١٩
		ب - البرهان	٩٧
١٧	الذكرى	البرهان	٦٤
١٨	الحق	أ - البرهان	٣٠
		ب - المنشورات	١٨٠
		ج - كشف المعاني في المتشابه المثاني .	٣٣

سابعاً - فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	١- المقدمة:
٦	- طريقة اختيار البحث
٧	- سبب الاختيار
٨	- تقسيم البحث
٩	- محددات العنوان
١٠	- هدف البحث
١٠	- نمط البحث
١١	- إحصاء المسائل
١٢	- علاقة التمهيد بالبحث
١٢	- منهج البحث
١٣	- أنواع العلل التي قام عليها البحث
١٤	- المنهج النقدي
١٧	- المراجع
٢٣	٢- التمهيد:
٢٥	- وجوه الإعجاز الثلاثة:
٢٥	.. الإعجاز بالمعاني
٣٧	.. الإعجاز بالغيب
٢٨	.. الإعجاز بالنظم
٣٦	الملفظ والسياق
٤١	٣- الفصل الأول: تنوع صيغ الأفعال المشتقة من اصل لغوي واحد.
٤٣	- صيغ الأفعال المدروسة
٤٤	- أخذ - أخذت
٤٧	- تأخر - استأخر

الصفحة	الموضوع
٤٩	- يبدأ - يُبدئ
٥١	- أبلغتكم - أبلغتكم
٥٢	- جرح - اجترح
٥٣	- نجزي - نجازي -
٥٦	- نجزي - لنجزين
٥٨	- جاءتكم (البينة) جاءكم (البينة)
٦٠	- جاءهم (البيانات) جاءتهم (البيانات)
٦٢	- جاءتهم (رسلنا) جاءكم (رسل)
٦٣	- جاءها - أجاها
٦٦	- أحب - استحَبَّ
٦٧	- يختصمون - يخصمون
٧٠	✓ - تذكرون - تتذكرون
٧١	- أرسل الرياح - يُرسل الرياح
٧٤	- سبح لله - يسبح لله
٧٧	- يستسخرون - يستسخرون
٧٩	- يشاقق - يُشاقق
٨١	- أشهدوا - استشهدوا
٨٣	- اصبروا - صابروا - اصطبر
٨٦	- يصدعون - يُصدعون
٨٨	- يضرعون - يتضرعون
٩٢	- طبع الله - طبع - يطبع - نطبع
٩٦	- يطهرن - تطهرن
٩٧	- لم تستطع - لم تستطع
٩٩	- استطاعوا - استطاعوا
١٠٠	- يطوف - يُطاف

الصفحة	الموضوع
١٠٣	- اطيرنا - تطيرنا
١٠٥	- كُذِبَ (رسل) - كُذِّبَت (رسل)
١٠٧	- لم أكن - لم أكْ
١١١	- أمسك - استمسك
١١٣	- مهَلَّ - أمهل
١١٦	- نبأ - أنبأ
١١٨	- نجى - أنجى
١٢٠	- نزل - أنزل
١٢٢	- تنزل - تنزل
١٢٤	- يَنْكُحُ - يَسْتَنْكِحُ
١٢٦	- يئس - استياس
١٢٩	٤- الفصل الثاني : تنوع صيغ المشتقات ذات الاصل اللغوي الواحد.
١٣٢	- أثم - أثم
١٣٥	- بريء - برأء
١٣٨	- مبصرون - مستبصرين
١٤٠	- بينات - مبيئات
١٤٥	- مبين - مستبين
١٤٩	- حافظ - حفيظ
١٥١	- الخاسرون - الأخسرون
١٥٢	- خاشعة - خشعاً
١٥٤	- زاهق - زهوق
١٥٥	- متشابهاً - مشتبهاً
١٥٨	- شاهد - شهيد
١٦١	- صابر - صبار
١٦٤	- المتصدقون والمتصدقات / المصدقون والمصدقات

الصفحة	الموضوع
١٦٦	- ظلوم - ظلّام
١٦٨	- (الريح) عاصف - (الريح) عاصفة
١٧١	- قادر - مقتدر - قدير
١٧٤	- قاسطون - مقسطون
١٧٥	- قاهر - قهّار
١٧٧	- كبيراً كُبَّاراً
١٧٩	- كاذب - كذّاب
١٨٥	- كريم - أكرم
١٨٧	- ملوم - مُلِم
١٩٠	- موعِد - ميعاد
١٩٣	٥- الفصل الثالث: تنوع صيغ المصادر الراجعة الى اصل لغوي واحد.
١٩٥	- صيغ المصادر المدروسة
١٩٧	- إثم - آثام - تأثيم
١٩٨	- الأمن - الأمانة
٢٠٠	- بأس - بأساء
٢٠٣	- التوبة - التوب - متاب
٢٠٦	- تباب - تتيبب
٢٠٨	- الجدَل - الجدال
٢١١	- جَهْد - جُهد
٢١٤	- جهراً - جهرة - جهاراً
٢١٨	- حُبّ - محبة
٢٢١	- حَجّ - حَجّج
٢٢٤	- حَذر - حَذر
٢٢٥	- الحرّز - الحرور
٢٢٧	- الحزْن الحزْن

الصفحة	الموضوع
٢٣١	- حساب - حُسبان
٢٣٨	- الحق - حَقّ
٢٤٢	- حَوِيلاً - تحويلاً
٢٤٥	- حياة - حيوان
٢٤٨	- حُسْران - تحسیر - حَسار - حُسْر
٢٥٤	- الحُلْد - الحُلود
٢٥٦	- حُلّة - حِلال
٢٥٨	- ذكري - ذكر - تذكرة
٢٦٢	- رَجْع - مَرْجِع - الرُّجْعِي
٢٦٨	- رَشْداً - رُشْد - رشادٌ
٢٧١	- الرّهَب - رَهَباً - رَهْبَةً
٢٧٣	- سُخْرِيّاً - سِخْرِيّاً
٢٧٦	- سراح - تسريح
٢٧٧	- سفهاً - سفاهة
٢٧٩	- شرعة - شريعة
٢٨٢	- ضَراً - الضّر - الضّرر - الضّراء - الضّرار .
٢٨٧	- ضلال - ضلالة - تضليل
٢٩٠	- طغوى - طُغيان
٢٩٣	- عداوة - عُدوان - عُدوّاً
٢٩٤	- عزّاً - عَزّة
٢٩٦	- العسر - العُسرة
٢٩٨	- عضيان - معصية
٢٩٩	- غُفران - مغفرة
٣٠١	- الغم - غمة
٣٠٣	- قَتْرٍ - قَتْرَةٌ

الصفحة	الموضوع
٣٠٣	- قولاً - قِيلاً
٣٠٦	- كَرْهاً - كُرْهاً
٣٠٨	- كُفِرَ - كُفِرَ - كُفْرَان
٣١٢	- النَّعْمَةُ - النَّعْمَةُ - النَّعِيم - النَّعْمَاء
٣١٦	- مودة - وُدّ
٣١٨	- وعد - موعدة
٣٢١	٦- الخاتمة :
٣٢٦	- استنتاج
٣٢٧	نتائج فرعية
٣٣٥	٧- الفهارس :
٣٣٧	أ- فهرس المراجع
٣٣٧	(أ) المراجع القديمة
٣٤٤	(ب) المراجع العربية الحديثة
٣٤٥	(ج) المراجع المترجمة
٣٤٦	(د) المراجع الأجنبية
٣٤٧	ب- فهرس تكرارات صيغ الأفعال
٣٥١	ج- فهرس تكرارات صيغ المشتقات
٣٥٤	د- فهرس تكرارات صيغ المصادر
٣٥٩	هـ- فهرس خلاصة الإحصائيات
٣٦٠	و- فهرس الصيغ في كل منها قراءتان
٣٦١	ز- فهرس المسائل التي تناوها الأقدمون
٣٦٣	ح- فهرس الموضوعات