

تأليف
مصطفى شريقن



أسلوب الالتفات

في

القرآن الكريم وأسراره



دار الإحسان
بيروت

سَمِيعٌ دَائِمٌ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الطبعة

1430 هـ - 2009 م

هُقُوقُ الطَّبِيعِ مَحْفُوظَةٌ

يُمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والنقل والتصوير والترجمة والتصوير المرئي والمسموع والحاسوبي.. وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من المؤلف ومن :



دار الخلدونية

دار الخلدونية للنشر والتوزيع

05، شارع محمد مسعودي - القبة القديمة - الجزائر.

هـ/ف : 021.68.86.48 - هـ : 021.68.86.49

البريد الإلكتروني : khaldou99_ed@yahoo.fr

الإيداع القانوني : 2004 / 1550

ردمك : 2 - 32 - 932 - 9961 - 978



9 789961 6932322

الإهداء

إلى الوالدين الكريمين أهدي هذا البحث، جزاء ما قدما وغرسا فيّ من حب وكتابه ورسوله بفطرتهما وتوفيق من الله تعالى .

أهديه لروح أُمِّي في برزخها التي كثيرا ما ترفرف حولي في العسر واليسر تشاركني من وراء سجاف الغيب كل ما انشرح به صدري أو رفّ له فؤادي. أسأله الله لها الفردوس جزاء ما بذلت .

و شاء الله ألا تكون معي وأنا أجنّي ثمرة هذا العمل وقد شهدت أوله فأرجو أن يبلغها الله ثمرته ثوبا من عنده .

وأهديه لوالدي متعنا الله به فقد بذل ما في طوقه للتربية المثلى وغذى بعمر الجبين، ونشأ على حب الخير ونبذ الظلم جزاه الله عنا كل خير .

و شاء الله تعالى أن يفارقنا هو الآخر بعد عشرة أشهر بين الفراغ من هذا البحث و بعد أربعة من مناقشته. وقد شاركني كل مراحلهُ مُبَدِّئاً اهتماماً خاصاً و قلداً ظاهراً؛ يُلاحظ عن كتب و يهتمُّ لكل حدثٍ من سَهَرٍ و سَفَرٍ و نَسْخٍ و طَبْعٍ. و يسعني هنا إلا أن أضرع إلى الله عزّوجل أن يجزيه عن كل نظرة رحمة فاضت بما عينا و كل حَفَقَةٍ إشفاقٍ هَبَّتْ نَسَائِمُهَا في جوانحه فرقاً لها فوائده.

وألتمسُ من كل مطالع لهذا الكتاب أن يدعُو لوالدي و لوالدي و له مثله ذلك.

وأهديه إلى الأسرة الكريمة التي هيأت لي كل أسباب الراحة لإنجاز هذا البحث.

وإلى الأصدقاء الأصفياء حيث تصافت النفوس وسقيت بماء الحبة في الله جزاهم الله عنا خيرا .

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على إمام المرسلين محمد بن عبد الله وعلى آله الطاهرين وصحبه الطيبين . وبعد .

فما زلت أذكر، لما كنت أطلع الأدب الإسلامي والجاهلي . وأنا طالب حديث عهد بالجامعة أنه استوقفتني أبيات لم آلف أسلوبها من قبل، حسبتها لأول وهلة لحنا في القول أو هفوة في الطباعة ولعل أول هذه الأبيات قول حسان بن ثابت :

فَدَعُ هَذَا، وَلَكِنْ مَنْ لَطِيفٌ ❁ يُوْرِقِنِي إِذَا ذَهَبَ الْعِشَاءُ
لَشِعْنَاءِ الَّتِي قَدْ تَيَّمْتَهُ ❁ فَلَيْسَ لِقَلْبِهِ مِنْهَا شِفَاءُ

ثم تبين لي أن أسلوب البيت مستقيم، وأن الشاعر قد سلك فيه أسلوبا معهودا لدى العرب، يعرف بأسلوب الالتفات؛ حيث التفت الشاعر من أسلوب التكلم إلى أسلوب الغيبة؛ إذ تراه من يُوْرِقِنِي يقفز إلى تيمه عوض تيمتني . ثم صادفته ثانية في دالية امرئ القيس التي قالها يتهدد بني أسد :

تَطَّأُولَ لَيْلِكَ بِالْأَثْمَدِ ❁ وَنَامَ الْخَلْيُيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ❁ كَلَيْلَةِ ذِي الْعَابِرِ الْأَرْمَدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَا جَاءَنِي ❁ وَخَيْرْتَهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ
وَلَوْ عَنْ نَشَاغِيرِهِ جَاءَنِي ❁ وَجُحْرُحُ اللَّسَانِ كَجُحْرِ الْيَدِ

فأنت تراه يلتفت من أسلوب الخطاب لَيْلِكَ ولم ترقد وهو يخاطب نفسه، يلتفت إلى الغيبة وَبَاتَ ثم يلتفت أخرى في البيت الثالث إلى التكلم جاءني .

ورأيت من يشير إلى الالتفات في هذه الأبيات وفي غيرها، ويعلق عليها بعبارة لا تكاد تختلف من باحث لآخر، ولا تخرج عن هذا المعنى :
اتبع الشاعر أسلوب الالتفات على سبيل الافتتان والتنويع في الأسلوب، وهو أسلوب معروف في العربية.

ورأيته تالفة في كتب النقد . ففي الوساطة ذكر عبد العزيز الجرجاني أنهم عابوا على أبي الطيب قوله :

وإنسي لمن قوم كأن نفوسنا ❁ بها أنف أن تسكن اللحم والعظما

« فقالوا : قطع الكلام الأول قبل استفاء الكلام وإتمام الخبر، وإنما كان يجب أن يقول : كان نفوسهم ليرجع الضمير إلى القوم، فيتم به الكلام . وهذا من شنيع ما وجد في شعره »¹.

ويفصل الجرجاني بين المتبني وخصومه فيقول : «غير أن أبا الطيب عندي غير معذور بتركه الأمر القوي الصحيح إلى المشكل الضعيف الواهي لغير ضرورة داعية، ولا حاجة ماسة، إذ موقع اللفظين من الوزن واحد؛ ولو قال : نفوسهم أزال الشبهة، ودفع القالة، واسقط عنه الشغب وعناء التعب »².

كلا التعليقين لم ارتح إليهما سواء أهذا الذي ينكر أسلوبا جرى على لسان العرب ونطق به القرآن الكريم؟! أم ذاك الذي يكتفي بالإشارة : أسلوب معروف سلكه على سبيل الافتتان والتنويع !.

¹ - الوساطة / الجرجاني / صفحة : 446 / الطبعة الرابعة 1966م-1386 هـ / مطبعة عيسى

الباي الخلي القاهرة.

² - نفس المصدر / صفحة : 449.

فبيت أبي الطيب مستقيم فهو من قبيل ما ورد في قوله تعالى : ﴿بل
أنتم قوم تجهلون﴾ النمل الآية : 57، عوض يجهلون¹.

وفي الحديث الشريف : "نحن قوم لا نأكل حتى نجوع" عوض لا
يأكلون فالبيت يجري على أسلوب صحيح فصيح، وقد وردت رواية البيت :
إنني لمن قوم كأن نفوسهم ❁ بها أنف أن تسكن اللحم والعظام²

وما أظنها إلا من تحريف الرواة تعصبا لأبي الطيب حتى لا تعد
عليه، بعد أن شنع عليه الجرجاني ولم يجد له عذرا .. ونسوا بيتا آخر
مشهورا جرى على هذا الأسلوب فلم يغيروه - ربما لأنه لم يقف عنده
الخصوم - أعني بذلك قوله :

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي ❁ وأسمعت كلماتي من به الصمم

وردت " أدبي " عوض أدبه ليرجع الضمير إلى اسم الموصول، وربما
كان السبب أيضا تصدع الوزن لان تغيير " أدبي " ينجر عنه تغيير "كلماتي
" في البيت إلى "كلماته".

وعلى كل حال فالأسلوب الوارد في تلك النماذج المختلفة
أسلوب عربي أصيل - لا شك أنه جاء لغرض معين كان الأجدر بحثه .
لأنه لا يصح أن ينتقل أسلوب الكلام من وجه إلى آخر دون أن يكون له
اثر في المعنى . كما أن العربي الصليب لا يلقي الكلام على عواهنه دون
غرض يرمي إليه !

1 - ونجد مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿بل أنتم قوم تفتنون﴾ النمل الآية : 49، وفي قوله : ﴿قال إنكم قوم
تجهلون﴾ الأعراف الآية : 138، وفي قوله : ﴿ولكني أراكم قوما تجهلون﴾ هود الآية : 28 .

2 - ديوان أبي الطيب المتنبي / صفحة : 179 .

هذا ما حملني على بحث هذا الأسلوب لتجلية جوانبه والوقوف على حقيقته. وقد تبين لي بعد شوط من الدراسة أن أسلوب الالتفات من الأساليب التي لم تستوف نصيها من البحث والدراسة فمصطلحه ما زال مهلهلا غير دقيق الحدود، فضلا أن تبحث المواطن التي يحسن فيها والتي يتمتع أو لا يجوز .. فكان موضوع هذا البحث أسلوب الالتفات من حيث المفهوم والأنواع والأسرار والأغراض ما وسعني ذلك.

وعزمتُ على أن يكون ذلك في القرآن لأن هذا الأسلوب - أصلا - ينبنى على المخالفة لما كان يجري عليه التعبير. فمن المحتمل أن يحكم عليه بعدم الفصاحة وأنه من سقطات الكلام كالذي رأيناه من خصوم المتنبى وحتى من الجرجاني اعتبرها شبهة.

ثم لتكون الأحكام على أساس متين. حيث البلاغة في أعلى قممها وأرقى مراتبها. إنه الدوحة التي أسفلها غدق، وأعلىها ثمرة بشهادة الأعداء. وبعد قطعي شوطا في البحث لاحظت أن دراسات السابقين واللاحقين جعلها لا يكاد يخرج عن إشارة ابن المعتز المقتضبة، ولم يُتخلص من الازدواجية والتداخل بين الالتفات وباب الاعتراض وما يتفرع عنه إلا في القرن السادس الهجري عند الزمخشري على الخصوص، وضياع الدين بن الأثير بعده.

وأغلب من جاء بعدهما فمن مشكاهما يقتبس، وعلى أساسهما يعتمد، وبفضلهما تم إنفصال الالتفات عن الاعتراض وضروبه وبخاصة لدى المفسرين؛ غير أنه عاد الخلط من جديد عند كثير من الدارسين لفنون القول قديما وحديثا

وكذلك لوحظ الاضطراب في تحديد المصطلح، فتعددت أسماؤه :
من الالتفات إلى الصرف والترك أو الانتقال والتحويل والمتلون إلى
مخالفة الظاهر.

كما اتسعت الميادين والمباحث التي يتعلق بها، ويطلب ضمنها ؛ فهو
في باب مخالفة الظاهر عند ابن قتيبة، وشجاعة العربية والحمل على المعنى
عند ابن جني، وفي سنن العرب في الكلام عند ابن فارس والثعالبي ..

ولم أقف - شخصيا - على بحث مستقل بهذا الأسلوب إلا ما
نشره الدكتور محمد بركات بعنوان "أسلوب الالتفات بين التراث
والمعاصرة" والذي استغرق حوالي ثلاثين صفحة؛ إلا أنني وجدته اقرب
إلى عرض أقوال السابقين دون تنقيح، منه إلى التمهيص والدراسة والتحليل.

وإني وإن لم أجد فيه غناء لما أحمله من هواجس حول هذا
لأسلوب، فهو جهد مشكور في بابه. ومردّ هذا إلى اختلاف التصوّر
لذي منه انطلق كل منا. فهو يحاول أن يبرز القيمة الفنية لهذا
لأسلوب - على علّانه¹ - بين الدراسات المعاصرة.

وأنا غرضي بلوغ روح هذا الأسلوب ولبه، ثم تخليصه مما علق به
من شوائب ليست منه - في رأيي - في شيء . وبعد ذلك تحديد الأقسام
والأنواع، وتبين الأسرار والأغراض.

وسلكت لبلوغ هذه الغاية خطة تتمثل في : تمهيد ومدخل وثمانية
فصول وخاتمة .

1 - لما فيه من تداخل بين الالتفات والاعتراض كما أسلفنا عند غيره .

أما التمهيد : فبيّنت فيه سبب اختيار بحث هذا الأسلوب في القرآن وأهمية ذلك.

وفي المدخل : بحثت فيه علاقة الالتفات بنظرية النظم، وتوسلت لذلك بالإشارة إلى أهم البحوث التي كانت وليدة البحث في الإعجاز، وكانت نظرية النظم عند عبد القاهر خلاصة لها.

ونوّهت بمن كان لهم فضل في هذه النظرية قبل عبد القاهر، وقد غمّر أثرهم حتى جهل عند الكثير من الدارسين.

كما أبرزت فيه خصائص هذا الأسلوب بين الأساليب، وعلاقته بالمعاني النحوية والقواعد اللغوية.

والفصل الأول : خصّصته لمصادر الدراسة التي تتبعت فيها الالتفات من جذوره وصحبته من الطفولة إلى الكهولة؛ من مطلع القرن الثالث الهجري إلى عصرنا هذا، مسجلا كل ما رأيت خليقا بالمساهمة في تحديد المعالم وتجليّة الملامح، ملتزما في العرض المنهج التاريخي لتيسير المقارنة وتحديد حركة تطور المفهوم.

وناقشت ذلك كله. وضبطت مصطلح الالتفات ورسمت معالمه وأرجيت تعيين الأغراض والأسرار إلى الفصول الموالية، حيث الحديث عن الأنواع وأغراضها.

وفي **الفصل الثاني** : تناولت فيه النوع الأول وهو الالتفات بمقامات الضمائر وهو المشهور بالالتفات عند الجمهور، وقسمته إلى ستة أنواع.

والفصل الثالث : جعلته للالتفات بالعدد (المفرد والمثنى والجمع) وقسمته أيضا إلى ستة أنواع.

وفي **الفصل الرابع** : تناولت الالتفات بالأفعال، من حيث زمن الحدوث والبناء للمعلوم والمجهول، والانتقال من صيغة فعل إلى افعال، والمبادلة بين الفعل والوصف وجعلته سبعة أنواع.

وخصصت الفصول الأربعة الباقية للأقسام المقترحة كما يأتي :

الفصل الخامس : للالتفات بالصيغة، أشرت فيه إلى الصلات بين اسم الفاعل والصفة المشبهة وصيغ المبالغة، وركزت على هذه الأخيرة بصفتها وحاولت إبراز ما بينها من فروق.

وخصصت **الفصل السادس** للالتفات الدلالي، حيث بينت فيه قواعد في الفروق بين المعاني المترادفة، وعرضت لهذا النوع صوراً التفاتية في بعض الآيات.

وأخلصت **الفصل السابع** للالتفات الإعرابي، وفيه حللت جملة من آيات التي اشتملت على هذا النوع من الالتفات. وذلك بعد أن أبرزت دور الحركة الإعرابية في الكلام العربي.

وفي **الفصل الثامن** تناولت الالتفات الخطي من خلال رسم لصفحة وشرحت الهدف وبينت الفوائد.

والخاتمة جعلتها خلاصة للبحث ونتائجه.

وكان من منهجي العام الذي توخيته في هذا البحث، أن اقتصر على القرآن الكريم لاعتبارات منهجية ومنطقية وعلمية :

أما المنهجية، فمن مقتضى الالتزام بالعنوان " أسلوب الالتفات في القرآن الكريم " .

وأما المنطقية، فلأن هذا الأسلوب يكاد يقتصر على القرآن فجُلَّ النصوص الأخرى لا تجدي لدراسته ولا تشفي الغليل.

وأما العلمية، فحتى تكون الأحكام والنتائج مستمدة من نصوص عتية مرجعية لا مرأى في سلامتها صحةً وفصاحةً .

كما اعتمدت المنهج التاريخي في الفصل الأول، حين بسطت مصادر الدراسة، وذاك لمواكبة التطور وسهولة التصور.

وكذلك زاوجت في بعض الفصول بين المنهج التحليلي والمقارن حسب ما تقتضيه طبيعة الموضوع.

وأعتقد أنّ ما أنجزته في هذه الدراسة لم اسبق إلى كثير منه - ولا فخر - ذلك أنه لم يدرس هذا الأسلوب بمثل هذا المنهج، والجمع الشامل لكل ما الحظ فيه التفاتاً في الذكر الحكيم.

وطريقتي ألا أطلب الشواهد التي تردّد تمثيلاً لهذا الأسلوب وإنما كنت أتدبر القرآن تلاوة، وكلما استوقفتني آية بالتفاتها طلبتها في مظانها من كتب التفسير، لعلّي أظفر فيها بما عنّي من معانٍ . فأحياناً أفوز بما يدعم فهمي - وهو كثير بحمد الله - وأحياناً أخرى لا ألقى أثراً لواقف عند هذا الالتفات وكأن الأسلوب عادي لا انتقال فيه.

ربما يرجع هذا الذهول إلى الاعتياد ومداومة الاستماع الذي كثير ما يخفي ما في التعبير من خصوصيات؛ على نحو ما في سورة الفاتحة التي يلهج بها لسان كل مسلم بكرة وعشيا.

فعلى الرغم من احتوائها على أسلوب الالتفات مرتين .. فلا يشعُر به إلا القلة من الجلة.

وربما يعود - أيضا - إلى نوع الالتفات. فهناك الخفي المستور الذي لا يقع عليه إلا الفاحص المتدبر.

وكان عمر - رضي الله عنه - يعدّ مثل هذا، صورةً من صور غفلة التي يخشى منها، فيرغب إلى الله ضارعا: « اللهم ارزقني التفكير التدبر لما يتلوه لساني من كتابك، والفهم له، والمعرفة بمعانيه، والنظر في محائبه، والعمل بذلك ما بقيت إنك على كل شيء قدير¹ ».

كما أنني لم أكتف بالجمع والتصنيف؛ وإنما ناقشت : فأقررت قبلت، ورفضت وأبيت. واجتهدت : فاقترحت وأضفت.

ومن الطبيعي أن تتشعب مصادر هذا البحث وتتوسع مراجعه؛ غير أن أهمها ما كان له صلة مباشرة بالالتفات وعلى رأسها كتب اللغة عموما باعتبار المضامين، وكتب البلاغة باعتبار الانتماء والأصل، وكتب تفسير وعلوم القرآن باعتبار الوطن الأم لهذا الأسلوب.

بالإضافة إلى مصادر أخرى مختلفة هي روافد مغذية للبحث وقد سمها جميعا ثبت المصادر والمراجع في نهاية الرسالة.

وأذكر أنني وجدت هذا الأسلوب تائها في كتب البلاغة حائرا في كتب التفسير؛ بل بلغ الأمر ببعض الباحثين أن جعل من بعض صوره عينة نموذجاً للأساليب البائدة التي تخلصت منها العربية الراقية.

ويجعله آخر برهانا على ما بين اللغة والمنطق من تنافر وجفاء. كل هذه - عندي - مزاعم فندتها عمليا بهذا البحث.

1- فن الخطابة وتطوره عند العرب / بقلم إيليا حاوي / صفحة : 105 / دار الثقافة بيروت-لبنان.

ولا يسعني هنا إلا أن أسجل عظيم الامتنان وجزيل الشكر للأستاذ
المشرف الدكتور : عبد الكريم بكري على ما أولى من رعاية وأبدى من
عناية، مع رحابة صدر، وتلطف في التوجيه، وتشجيع للمضي في البحث.

كما أتقدم بالشكر لكل من كان حريصا على إنجاز هذا البحث،
توفاقا إلى ظهوره. والى كل من مد يدا وشجع قولاً وأخص بالذكر
الأستاذ الحاج التواتي الذي حكمني في مكتبته فما طلبت كتابا في الصباح
إلا طرق بيتي مساء ولا سألته مساء إلا باكرني به بلا توان.

والأستاذ عبد الرحمن بعيط، الذي كان - من غير مبالغة - أنشط
مني وأحرص لإنجاز هذا البحث، فكان طوّافا جوّابا بين السبل التي تخدم
الرسالة من إعارة وتصوير وطبع وقراءة بعزم لا يني .

ولا أنسى الأستاذ مسعود نقموش وطاقمه الذين أشرفوا على طبع
الرسالة؛ وقد سهروا ليالي، وعكفوا الساعات الطوال، لإخراجها في
أحسن مظهر وأدق صورة. وهناك أياد أخرى يقصر دونها العد ولو طال
به الأمد .

جزاهم الله خيرا، وشكر سعيهم وأحسن بهم ولهم .

وختاما أسأل الله تعالى، ما كان في هذا البحث من سقطات أن يتجاوزها
عني إنه عفو كريم .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

الأغواط : 01 ربيع الأول 1419 هـ

مَهْدٌ

ولما كان هذا الأسلوب نسيج وحده بين الأساليب إذ فيه القواعد تخدمه صاغرة.. حتى يظن من لا مراس له بالأساليب أنه لحن في التعبير وانحراف فيه.

اقتصرْتُ على القرآن لدراسته لأنه المصدر الوحيد الذي روي بلفظه ومعناه بالتواتر عن رب العالمين وهو حجة للغة وعليها وبخاصة في مثل هذا الأسلوب الذي نتناوله.

فلو لم يرد في القرآن لقليل إنَّه شذوذ في الأساليب ولحن في القول، وصورة لممرجة الشعراء وحذلقة الأدباء، ولكنه القرآن الذي هو - كما قال عبده : أساس لإصلاح هذه اللغة وتطويرها. إذ أنه ما من موضوع يُطرق أو بحث يُحاض أو قضية تُثار إلا وجدت في كتاب الله عز وجل مادة ذات بال هي بمثابة الأسس العامة التي تسد الخلل وتقوم المعوج وتعصم من الانحراف ولقد صدق الشافعي حين قال : «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل المهدي فيها». ذلك في شتى مجالات البحث. وأما فيما يتعلق بالبحوث اللغوية والبلاغية فالأمر أوكد وشأنه أوضح، ذلك أن اللغة العربية كانت قبل نزول القرآن تجمع أشتاتاً مختلفات، إذ تموج بلغات القبائل العربية المتناثرة في أطراف جزيرة العرب.

حتى إذا جاء القرآن بذلك اللسان العربي المبين، أرسيت دعائم العربية الراقية، وظهرت في أعلى المراتب، وأكمل الصور؛ إذ بنيت قواعد العربية - فيما بعد - على أساس نصوص أدركت التمام وبلغت الكمال، وإليها يعود فضل صمود العربية أمام ضربات المعاول المتتالية التي تحاول تفويض بناء قواعد اللغة عامة وصرح النحو بصفة خاصة.

فكلما بَلَيْتُ أجيال وانهارت حضارات وظن أن لغة الضاد قد بلغت
أرذل العمر، نفخ فيها القرآن روح الشباب.. ولعل هذا البحث الذي نحن
بصدده برهان على جانب من ذلك التحدد.

فكما أن المرجعية في الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة فكذلك
الحال بالنسبة لقواعد اللغة العربية فكتاب الله هو الفيصل في كل قضية تثار
في المجال اللغوي، وهو الشاهد العدل الذي ترضى به الخصوم، فمن
المشهور المذكور نقد عبد الملك بن مروان لعبيد الله بن قيس الرقيات حين
أنشده :

إن الحوادث بالمدينة قد * أوجعني وقرعن مروتيه
وجببني جبّ السنام ولم * يترك ريشها في مناكبيه

فقال له أحسنت لولا أنك خنثت في قوافيه فقال ما عدوت كتاب
الله : ﴿ ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانية ﴾¹ الحاقة الآية : 29.28.

ويروي أن الشعبي * تكلم يوما في مجلس عبد الملك بن مروان فورد
في حديثه قوله : «رجلان جاءوني فقال عبد الملك : لحت يا شعبي -
فقال يا أمير المؤمنين لم ألحن مع قول الله عز وجل : ﴿ هذان خصمان
اختصموا في أمرهم ﴾ الحج الآية : 19 فقال عبد الملك : لله درك يا فقيه
العراقيين قد شفيت وكفيت»².

-- الشعر والشعراء / ابن قتيبة / صفحة 272 - تحقيق وضبط - الدكتور مفيد قميحة دار الكتاب
العلمية بيروت ط (1) 1981 م

*- الشعبي : عامر بن شراحيل الهمداني تابعي حافظ ثقة و محدث اتصل بعبد الملك بن مروان وكان
رسوله إلى الروم توفي بالكوفة 103 هـ.

2- فقه اللغة وسر العربية - لأبي منصور الثعالبي / ج1 / صفحة : 216

إن هذه الإجابة بالإحالة على الأسلوب القرآني، وإن شفت نفوس السائلين المعترضين - كما لاحظت- وحسنت الموقف وقطعت كل الاحتجاج لأن المعترض على الأسلوب وجد نفسه حيال أسلوب القرآن الكريم الصادر عن الحكم العدل سبحانه وتعالى. إننا إذا تدبرنا هذه الإجابة وفحصناها لاحت لنا جوانب القوة فيها ومواطن الضعف. فإن كان الاستدلال بها على صحة ذلك الأسلوب و جوازه في العربية فالحجة قاطعة إذ يكفي دليلاً على فصاحة الأسلوب ورُوده في القرآن العظيم. وإن كان الاستدلال على صحة الاستخدام، ودقة الاستعمال، وإصابة الموطن.. فالإجابة ناقصة والحجة داحضة، ذلك لأن الفاصلة القرآنية المستشهد بها في الخبر الأول فاصلة متمكنة مناسبة اقتضاها المقام، وتطلبها المعنى وهي من الفواصل النادرة في القرآن¹.

فهل الشاعر قد أصاب المقام الملائم لتلك القوافي الهوائية²؟ أم هو مجرد توارد واعتباط لا يحكمه ضابط.

كما أن الأسلوب الوارد في الرواية الثانية، وقع في الآية - يقينا - في محله اللائق، لأداء وظيفته البيانية لأنه لا يعقل أن يحل الجمع محل المثنى أو العكس من غير ضوابط ترعى المقصود وتسدد المعنى حتى لا تختل الموازين وتضطرب المقاييس فهل راعى الإمام الشعبي ذلك المحل حين التفت بالأسلوب عن المثنى إلى الجمع "رجلان جاءوني"؟ هذا ما سستينه في موضعه من هذه الدراسة إن شاء الله تعالى*.

إن القرآن مصدر غني بالأساليب، ومنبع ثر، فإذا التمسناها فيه، ألفينا من الأساليب ما لم يخطر لنا على بال- شأن جوانب كثيرة - ففيه تحتزن أساليب مختلفة، وتراكيب متنوعة تنجلي لك كلما تدبرت تركيب الآيات،

1 - لم ترد هذه الفاصلة إلا في سورة القارعة والحاقة.

2 - إشارة إلى الصفة البارزة في صوت الهاء التي تنتهي بها تلك القوافي (هاء السكت وصل القافية)

* - أنظر صفحة : 243 من هذا الكتاب.

ونظام معانيها التي تشهد بقمة الإتقان ونهاية الإحكام حيث بنيت دقائقه على الصدق وقامت حقائقه على العدل ﴿ومت كلمات مربك صدقا وعدلا﴾ الأنعام الآية : 116.

فالدقة في التعبير جانب جوهر في القرآن وأمر ملحوظ لا يخطئه متأمل خاشع¹.

فأنظر إليه وهو يوجه أولئك الأعراب إلى التعبير الصحيح الصادق، فبدل أن يقولوا آمنا عليهم أن يقولوا ﴿أسلمنا﴾ الحجرات الآية : 14 لأنها اللفظة المعبرة عن حالهم.

كما يزجر أولئك الذين يغمزون في القول فيستخدمون لفظة راعنا التي ظاهرها حسن وباطنها سخرية واستهزاء وينهاهم عن استعمالها وليقولوا بدلها ﴿أنظرنا﴾ البقرة الآية : 104. والنساء الآية : 46. دفعا للوهم الذي توحى به اللفظة الأولى وهو باب من أبواب التأدب في الخطاب مع الرسل والأنبياء ومن سار على هديهم. واللفظة الواحدة قد يحسن استعمالها في موطن ولا يحسن في موطن آخر. كما تحسن في مقام مفردة لا جمعا أو على العكس من ذلك... وإني لأعجب أشد العجب حينما ترد الكلمة في القرآن جمعا أو ثنية، فيأتي المفسر ويفسرهما بالإفراد خلافا لما وردت عليه فتارة يفسر المثني بالجمع باعتبار تعدد كل منهما.

وتارة يفسره بالإفراد فترى جل المفسرين يؤولون ضمير الثنية في قوله : ﴿يخرج منها اللؤلؤ والمرجان﴾ الرحمن الآية : 20. بالإفراد فيقولون منهما أي منه. وتارة أخرى يفسر الجمع بالثنية فيقولون في قوله تعالى : ﴿فقد صغت قلبوكما﴾ التحريم الآية : 04. يعني قلبا كما.

1 - إيماء إلى قوله تعالى : ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون﴾ الأعراف الآية : 146.

وهكذا تختلط المعايير، وتسبب الضوابط، ويصبح الكلام يلقي جزافا
كيفما اتفق. وعلى المفسرين والشرح أن يصوبوا المعنى ويصححوا اللحن،
كقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ النجم الآية: 09
و" أراد قايي قوس فقلبه"¹.

وقول جلّ المفسرين في قوله تعالى: ﴿وآية لهم أنا حملنا ذرياتهم
في الفلك المشحون﴾ يس الآية: 40. أي حملنا آباءهم. فمن أين لهم هذا
المعنى؟ ومتى كان الأبناء هم الآباء؟..

هذا إن جاز في كلام البشر، فإنه لا يجوز البتة في كلام رب العالمين
بل ما أشبهه بتحريف الكلم عن مواضعه، غير أنه يشفع لأصحابه حسن
النية، وبراعة الطوية.

وعليه فإنني أؤكد على وجوب دراسة القرآن دراسة تدبرية توجه
تفكيرنا وترشدنا إلى عوالم أبكار، وتوقفنا على خبايا محجبة، لا أن نوجه
نحن الآيات لتوافق الموروث الثقافي الذي ألفناه ونلوي أعناقها لكي لا تنبو
عما عهدناه، لأن هذا الأسلوب من الدراسة الذي أمتد قرونا حال دون
استشارة كوامن القرآن التي تمد الفكر والأسلوب بالجديد في كل حين.

ولست أعني - بهذا الاعتقاد في القرآن - أبدا ما ذهب إليه بعضهم،
حين حكم على ألفاظ بعدم الفصاحة، وأنها لا ترد في كلام فصيح، لأن
القرآن الكريم لم يستخدمها جمعا فتراه يقول إن لفظ البقاع التي وردت
في القرآن مفردة: «و لم يستعمل القرآن الكريم لفظ الجمع، مما يدل على

1- لسان العرب مادة قاب / ج 1 / صفحة : 693

« أثيروا القرآن فإنه علم الأولين و الآخرين » وفي رواية « فإنه فيه »

« ومن أراد العلم فليثور القرآن » تفسير القرطبي ج 1 / صفحة : 453

أن استعمالها مفردة أفضل من استعمالها مجموعة... ولم يرد استعمالها جمعا وتعريفا باللام في كلام فصيح¹.

وعلى العكس من ذلك لفظة اللب لم ترد مفردة في القرآن الكريم، فيعمل ويقول: «لم تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها (نصبا أو رفعا أو جرا) فأسقطها القرآن من نظمه بته»².

لأن هذه الأحكام - في رأيي - يغلب عليها التهافت فمثل ذلك التعليل ليس علميا ولا منطقيا، إذ الحكم بالفصاحة يعود لاعتبارات غير هذه. فرب كلمة عربية فصيحة خلا منها القاموس القرآني، وكم من لفظة قرآنية أساء مستخدمها استعمالها فجاءت نافرة نابية تمجها الأذواق و تنفر منها الفطر السليمة، وتتقزز منها الطباع القويمة.

ذلك أن اللفظة بل والجملة، لا ينبغي أن يُحكم عليها بالجمال أو القبح ما لم تتبوأ مكائها في السياق حيث تنشأ العلاقات والروابط التي تثير كوامنها من المعاني المستترة، وتُلقي بظلالها الملونة.. عندئذ فقط يصدق الحكم لها أو عليها.

1- صفاء الكلمة - تأليف د. عبد الفتاح لاشين - ط : 1983 - دار المريخ الرياض - صفحة : 150

2- المرجع السابق / صفحة : 146. - الحقيقة أن السيوطي أشار إلى ذلك في المرهر / ج 1 / صفحة : 190. " لاستئقال اللب لم يقع في القرآن وقع فيه جمعة وهو الألباب لحفته ". وكذلك استئقال جمع الأرض { ومن الأرض مثلهن } / ج 1 / صفحة : 199.

مدخل

نظرية النظم ثمرة البحث في الإعجاز..

تتبع جذورها

«علاقتها بالالتفات»

وأهم البحوث التي كانت وليدة النظر في كتاب الله عز وجل، التكرار
والفواصل والتقديم والتأخير والحذف والإيجاز والاستعارة والكناية¹ ..

ولعل أرقى ما بلغه هذا البحث، وأجمل ما حققه، هو تلك النظرة
المتكاملة حيث ترتبط الاستعارة والتمثيل وسائر ضروب المجاز، بمعاني
النحو... وهو ما يعرف بالنظم. والذي ظهر في صورة شبه متكاملة عند
عبد القاهر الجرجاني فهي ثمرة النظر في الألفاظ والمعاني فمنذ أن أعلن
الجاحظ: « المعاني مطروحة في الطريق..» وعلماء اللغة والبلاغيون بخاصة
يوازنون بين الألفاظ والمعاني فلا يكادون يتخلصون من هذه الثنائية في
التفكير اللغوي بل راحوا يشخصونها، فمنهم من يرى الألفاظ كسوة
المعاني، ومنهم من يراها أجسادا لها. ومنهم من يعد المعاني مادة والألفاظ
صورتها المصنوعة². وبينما يدعى النقاد والبلاغيون أن اللفظ ثابت والمعنى
بائد، يزعم الفلاسفة خلاف ذلك³.

وإنه ليصدق على هذه الحال قول مصطفى ناصف: « إن النقد
العربي كله لا يعدو أن يكون حاشية متوسعة على عبارة الجاحظ»⁴.

وحتى عبد القاهر لم يسلم من الفصل بين المعنى وطريقة التعبير عنه؛
فتراه يصرح أن المعنى يشبه فضة الخاتم، وصنعه تشبه اللفظ أو التأليف¹.

1- يقول الجرجاني « وتراهم على لسان واحد في أن المجاز من الأركان في أمر الإعجاز » الدلائل/
صفحة : 455.

2- مثلا يرى قدامة علاقة اللفظ بالمعنى كالخشب يصنع منه كرسي جميل.. ويمثل عبد القاهر بالفضة
يصنع منها الخاتم.

3- نجد أبا سعيد السيرافي يرى ما يراه الفلاسفة والمناطق مع أنه يناظر أبا بشر متى الفيلسوف المنطقي

(ت- 328 هـ) وهو بهذا يخالف غالب اللغويين.. وهو منهم./ الإمتاع والمؤانسة / ج 1 / صفحة : 115 /

نظرية المعنى / صفحة : 42

4- نظرية المعنى / صفحة : 33.

«فإن أحدهم يأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة، وعباءة فيجعله ديباجة»².

فالمعنى يظل واحداً وإن اختلفت صياغته وطريقة التعبير حتى إن معنى النص القرآني وتفسيره شيء واحد³ وإنما الفرق في طريقة التعبير عنه «وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين : احدهما غريبة والاخرى مشهورة، فتفسر الغريبة بالمشهورة مثل أن تقول مثلاً في الشوقب إنه الطويل وفي القط إنه الكتاب وفي الدسر إنه المسامير»⁴.

وهذا الحكم المتعلق بالقرآن وتفسيره بالغ الخطورة.. إذ ما زال يفتقر إلى دراسات معمقة، وبحوث دقيقة.. إذ أن التفسير نفسه قد يزيغ عن المعنى المراد، والأدلة على ذلك كثيرة يلمسها بوضوح المتأمل في التفاسير.

وتلك الإشارات لا تقدح في علم عبد القاهر، ولا تنال من فضله فقد حباه الله تعالى بحس لغوي مرهف يميز به بين الصياغات المتقاربة، ويبيِّن في جلاء ما بينها من فروق.. فتراه -مثلاً- بعد أن أشار إلى ما وقع بين بشار وخلف الأحمر في مقام⁵، وما وقع بين ابن شبرمة وغيلان ذي

1- نظرية المعنى / صفحة : 43

2- ينسب عبد القاهر هذا التمثيل لغیره.. ويُعلق عليه بعد ذلك دلائل الإعجاز / صفحة : 425.. إلا أنه تبناه حينما يمثل للقضية بيت لأبي الطيب صفحة : 384 . ديوان أبي الطيب صفحة : 276
يراد من القلب نسيانكم ❀ وتأيي الطباع على الناقل

3- نظرية المعنى / صفحة : 44.

4- دلائل الإعجاز / صفحة : 388 / المعنى هنا المعنى العام.. أما المعنى الخاص فحتمًا يختلف.

5- نفس المصدر / صفحة : 270 / يتعلق ذلك ببيت بشار :

بكرًا صاحبي قبل الهجير ❀ إن ذاك النجاح في التكبير

لرمة في مقام آخر¹.. تراه يعلق على لطائف اللغة ودقائقها في الموقفين
 فيقول : «فإذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشبه الأمر فيها على مثل خلف
 لأحمر وابن شبرمة، وحتى يشبهه على ذي الرمة في صواب قاله فيرى أنه
 غير صواب فما ظنك بغيرهم»².

ثم يعجب من اعتراض النقاد على بيت أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعي * عليّ ذنباً كله لم أصنع

حين رفع كل وهو وجه جائز عند الضرورة. وليس في نصب
كل ما يضير³ فالنصب هنا لا يكسر وزناً ولا يفسد معنى. وقد فات
 مؤلفاء أن الشاعر لجأ إلى الرفع لحاجة يطلبها، والنصب يحول دونها. ذلك
 أن أم الخيار تدعي على الشاعر ذنباً لم يصنع منه شيئاً أصلاً، لا جزءاً ولا
 كلا.

وهذا المعنى يتحقق برفع كل على الابتداء بينما النصب يحول دون
 هذا المعنى ويمنع منه ويقتضي أن يكون الشاعر قد أتى من الذنب الذي
 دعت به بعضه⁴.

1 - نفس المصدر / صفحة : 272 / يتعلق ببيت ذي الرمة :

إذا غير النأي المحبين لم يكد * رسيس الهوى من حب مية يبرح

2 - نفس المصدر / صفحة : 274.

3 - أنظر ما قيل حول البيت / أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم / محمود السيد
 بيخون / صفحة : 66 و 68 وما جاء في المعنى صفحة : 647.

4 - دلالات الإعجاز / صفحة : 274 و 275 / وعلة هذا الفرق : إن نفي الفعل العامل في كل هو نفي
 عموم وليس لنفي أصل الفعل.

ومن عجائب الأسلوب وخفائيه أن من العبارات لما يفوتك منها معنى أو يخفى عنك منها سر فلا تلمحه لأول وهلة، ولا تقع عليه إلا باستدامة النظر، وذلك لوعورة المسلك وخفاء الدلالة ودقة الإشارة.

وإلى هذه الحقيقة يشير عبد القاهر فيقول: «وانك لتنظر في البيت دهرا طويلا، وتفسره ولا ترى أن فيه شيئا لم تعلمه، ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته»¹. ثم يمثل لذلك بيت من قصيدة لأبي الطيب قالها في مدح أبي أيوب أحمد بن عمران. والبيت هو:

عَجَبًا لَهُ حَفِظَ الْعِنَانَ بِأَنْمُلٍ ❁ مَا حَفِظَهَا الْأَشْيَاءَ مِنْ عَادَاتِهَا³

«مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا، ولا يقع لنا أد فيه خطأ ثم بان بآخره أنه قد أخطأ وذلك أنه كان ينبغي أن يقول: ما حفظ الأشياء من عاداتها²: فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل ذلك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة، وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلا، وإضافته الحفظ إلى ضميرها في قوله: ما حفظها الأشياء يقتضي أن يكون قد أثبت لها حفظا ونظير هذا أنك تقول: ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادتي: ولا تقول: ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادتي»³. هذا، ومع ما لعبد القاهر من فضل في نظرية النظم تنظيرا وتحليلا، وشرحا وتطبيقا.

فإن الإنصاف يقتضي - أيضا - أن نشير إلى أن عبد القاهر ليس هو أول من فتق أستارها وكشف أسرارها؛ إذ نلاحظ ملاحظها واضحة ونلمس أصولها بينة عند بعض من سبقه ممن سنشير إليهم قريبا كما أن الفكرة حبلت بها الأيام يوم أثيرت تلك الحنة الفكرية في عهد المأمون بن

1 - المصدر السابق / ص : 480.

2 - ديوان أبي الطيب / ج 1 / صفحة : 189. العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب صفحة : 192

3 - دلائل الإعجاز / صفحة : 480 - 481.

لرشيد¹، محنة خلق القرآن.. فتقلبت في أرحامها وتبلورت في أحضانها إلى أن ظهرت في ثوب جديد عرف بالحديث النفسي.

ذلك أن الجرجاني كان شافعيًا متكلمًا أشعريًا على طريقة أبي الحسن الأشعري الذي كان مذهبه وسطًا بين المعتزلة وأهل السنة في قضية حقيقة القرآن؛ إذ للكلام - عند الأشعري - وجودان : نفسي ولفظي فالإنسان يسمى متكلمًا باعتبارين : أحدهما الصوت، والآخر كلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ².

«فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله تعالى، رأينا كلامه تعالى يطلق بهذين لإطلاقين : المعنى النفسي وهو القائم بذاته، وهو الأزلي القسَم، وهو الذي لا يتغير بتغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الدلالات وهذا هو الذي نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم، وهو الذي يطلق عليه كلام الله حقيقة.

وأما القرآن بمعنى الكلام اللفظي، فهو بلا شك الكلام الحادث لمخلوق ويطلق عليه كلام الله مجازًا³. وعليه يرى الأشعري أن المعجز من القرآن «الذي تحدى الناس بالجيء بمثله، هو الذي لم يزل مع الله تعالى ولم يفارقه قط ولا نزل إلينا ولا سمعناه»⁴.

1- قيل إن أول من نطق بهذا القول الخطير "الجعد بن درهم" في عهد هشام بن عبد الملك وكانت نهايته على يد عامه "خالد بن عبد الله القسري" حيث ضحى به يوم العيد الأضحى. ثم تبنها من بعده "الجهم بن صفوان" و "حص الفرد" ثم صارت قولًا ومذهبًا للمعتزلة.. غير أنه عظم أمرها واستفحل ضررها تطاير شررها سنة : 212 هـ لما تبنها الخليفة.

- وقيل أول من جاء بالفكرة لبيد بن الأعصم وهو يهودي أنظر إعجاز القرآن/ للرافعي/ صفحة : 143

2- مع البلاغة القرآنية في تاريخها / صفحة : 146 بتصرف.

3- عن مقالات الإسلاميين للأشعري / ص : 247. عن نظرية عبد القاهر في النظم / د. درويش الجندي / القاهرة 1960 / ص : 18 عن مع البلاغة القرآنية في تاريخها ص : 146.

4- فكرة إعجاز القرآن / ص : 59/ يبدو أن هذا ليس رأي كل الأشعريين لأن المعروف عنهم أن مقدار المعجز عندهم مقدار أقل سورة في القرآن تحقيقًا لقوله تعالى : ﴿ فاتوا بسورة من مثله ﴾ ذكر ذلك ابن

حزم في الفصل بين الملل والنحل/ ص : 15 / والرافعي في إعجاز القرآن / ص : 192.

وقد أنكر ابن سنان الخفاجي هذا التقسيم الثنائي للقرآن إنكاراً شديداً واعتبره جهلاً وضلالاً، فقال عن أصحاب هذا المذهب «فادعوا لذلك أن الكلام غير هذا الصوت المسموع، وأنه معني قائم في النفس ليسوغ لهم قدمه على بعض الوجوه، فلجأوا من الاعتراف بالحق والانقياء بزمامه إلى محض الجهل وصرّف الضلال»¹.

على حين يرى ابن سنان أن الكلام هو الصوت فأفاض في الاستدلال حتى جعل من الأصوات منطلقاً لدراسة سر الفصاحة في كتابه. وعن هذه الرؤية تفرعت عدة قضايا أثارت جدلاً واسعاً بين العديدين من الملل والنحل.

نلمح بعض صورها في رسالة ابن تيمية «جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن» حيث أشار فيها إلى قضية التفاضل بين آي الذكر الحكيم² وقضية خلق القرآن³.

ويشير إلى القضية التي نحن بصدد الحديث عنها والتي مفادها : أن كلام الله النفسي لا القرآن العربي. وقضية أخرى شبيهة بها، قضية التلاو والتلو التي يعني بها الصوت المسموع، ونفس الكلام الذي ليس بمخلوق⁴. يعلق ابن تيمية على ذلك فيقول : «فزاد كل من هؤلاء وهؤلاء البدع ما لم يكن يقوله أحد من أهل السنة والعلم»⁵.

1- سر الفصاحة / صفحة : 40.

2- يرى ابن تيمية أن القرآن ليس مخلوقاً وأنه كما نزل وكما نقرؤه ونكتبه، قراءة وكتابة توقيفيتين كلام الله. وأن القول بالكلام النفسي بدعة، فكرة إعجاز القرآن صفحة : 123.

3- نفس المرجع.

4- أنظر هذا المعنى في صفحة : 115 / من «فكرة إعجاز القرآن»

5- فكرة إعجاز القرآن صفحة : 115.

فإذا رجعنا إلى الجرجاني فإننا نجده «قد اتخذ من موقف الأشعري من الكلام عموماً، ومن كلام الله على وجه الخصوص، مُنطلقاً له في دلائل الإعجاز في اتجاه إلى النفس وأن ما يدور فيها هو الأصل والأساس، وما نراه من الكلام ليس إلا ظلاً لما في النفس ورمزاً له، وما ترتيب الكلام المحسوس سوى صورة لترتيبه في النفس، وأن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات بين الدلالات ورموز المعاني المتمثلة في الألفاظ لأداء ما في النفس»¹.

فبعد القاهر - كما ترى - قد أحسن توظيف هذه القضية، وجعل منها إمداداً عملياً لتطبيقاته.

ونعود إلى فكرة النظم - كما ألمعنا سابقاً - وأسسها قبل عبد القاهر ولا نعني هنا كل من سبق الجرجاني وأشار إلى أن إعجاز القرآن بنظمه فهؤلاء جم غفير، كما أن في إشارتهم إلى النظم عموماً وغموضاً، لا تعني دائماً ما قصد إليه الجرجاني ومن دندن حول مرماه..

كإشارة الطبري شيخ المفسرين² - مثلاً - حين عرض للنظم وقال: «من أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله، نظمه العجيب ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سوره الخطباء وكلت عن وصف شكله البلغاء، وتحيرت في تأليفه الشعراء»³ وإنما نقصد إلى من حلل النظم وحاول تفسيره؛ لأنه في رأيه أم الإعجاز ولُّبه.

وعليه فسنحط الرحال عند كل من الجاحظ والسيرافي والتّحاس والخطابي وأبي هلال والباقلاني والقاضي عبد الجبار، ملتجئين ملامح هذه

1- مع البلاغة العربية صفحة : 147.

2- هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد. ولد بـ أمل طبرستان 224 هـ. فقيه، مفسر، مؤرخ، توفي 310 هـ.

3- فكرة إعجاز القرآن صفحة : 61 عن تفسير الطبري ج 1 صفحة : 65.

النظرية ومتبعين آثارها لديهم. على أن نلتزم الإيجاز فيما اشتهر، والتفصيل فيما غمر، ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

إن من يتأمل في بعض الأحكام التي أطلقها أبو عثمان الجاحظ حول فن القول في الكلام العربي سيئقن أن الجاحظ كان بعيد الإشارة - كما وصفه الهمداني - دقيق العبارة صادق الإحساس. فتدبر قوله : «ومتى شاكل -أبقاك الله - ذلك اللفظ معناه، وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحالة وفقا، ولذلك القدر لفقاً.. كان قَمِينًا بحسن الموقع، وبانتفاع المستمع.. وألا تزال القلوبُ به معمورة، والصدورُ مأهولة»¹.

وقد جعل من هذا التناسب بين اللفظ والمعنى مبدأ عاما شاملا بقوله: « ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء، فالسخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل»².

وليس من المبالغة أن يقرر أنه لم يحسن استغلال إشارات الجاحظ هذه استغلالا ذكيا يبصر حديد وفهم عميق غيرُ الجرجاني بعد أن كان قدامة بن جعفر يجهز على هذه الرؤية الثاقبة حين نَحَا بها منحَى سَيِّئًا وجعل غاية مؤداها هو ما عرف - بعد - « بالمساواة والإيجاز»³.

وقد لقيت كثيرٌ من آراء الجاحظ من نفس عبد القاهر قبولا حسنا في مواطن عديدة من دلائل الإعجاز. فأنت تراه -مثلا- يعقب على القول المشهور المعاني مطروحة في الطريق مستحسنا فيقول : « فقد تراءى كيف أسقط أمر المعاني، وأبى أن يجب لها فضل فقال : وهي مطروحة في

1- في البلاغة العربية / صفحة : 72 / عن البيان والتبيين / 7/2 - 8. البيان ج 2 / ص : د

2- مع البلاغة العربية / صفحة : 72 / عن الحيوان / 3/ 39.

3- نفس المرجع / صفحة : 72 / يرجع في كثير من تلك الأحكام الجاحظية إلى صحيفة بشر بن المتمدن (210 هـ) المشهورة وقد أوردها الجاحظ في البيان والتبيين ج 1 / صفحة : 75.

الطريق.. فأعلمك أن فضل الشعر¹ بلفظه لا بمعناه، وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة².

إن ما أثلج صدر الجرجاني وشفى نفسه في عبارة الجاحظ هو تقديم الألفاظ التي تعني الصياغة والصورة الحاملة للمعنى المراد، تقديمها على المعاني التي تعني الأغراض عنده دون تجاهل أثر المعنى في القضية.. ذلك أنه أدرك «قصد الجاحظ.. بتقدم الصياغة.. صيانة للأساليب العربية من أن يستهان بها - تحقيقاً لما أرب الشعوبية التي نهض الجاحظ لمقارعتها في كتابه - مما يؤدي في نهاية الأمر إلى طمس إعجاز القرآن، وهو نموذج لأرفع أساليب العربية»³ ومنتقل إلى أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (338 هـ) الذي له فضل كبير في نظرية النظم وان لم يُعطه حقه في هذا المجال جلُّ الباحثين في نظرية النظم إلا ما رأيت من الدكتور احمد نصيف الجنابي في بحث له خالف فيه كل من اعتقد أن الجرجاني لم يسبق في شيء من نظرية النظم، إذ قال : « فقد وجدت أن عبد القاهر مسبوق بهذه النظرية في الجانب النحوي المتصل بالأساليب، الخاص بموضوع الفصل والوصل أو ما يسمى - عند القراء - بالوقف والابتداء (والقطع والإئتاف).

وقد عدل عبد القاهر عن مصطلح البلاغيين - وهو منهم - في أثناء بحثه موضوع الفصل والوصل في الدلائل، إلى مصطلح القراء وهذه

1- خص " الشعر " بالذكر هنا لان مناسبة هذا القول هو تعليق الجاحظ على أبي عمرو الشيباني حين

أبدى استحسانا كبيرا لبيتين من الشعر مع ضعف نسجهما وسوء سبكهما / أنظر الحيوان/صفحة : 444

2- مع البلاغة العربية / صفحة : 195.

3- نفس المرجع / صفحة : 193.

القرينة إحدى حججتي في إثبات ما يدل على أن صاحب الدلائل مسبقاً بالجزء الذي أوضحته من نظرية النظم»¹.

وقد لوَّح الأستاذ الباحث في بحث لاحق إلى نظرية النظم عند النحّاس عرضاً وهو بصدد الحديث عن أهمية كتاب النحّاس القطع والإنتاف وأثره.²

ولا عجب من هذا الاهتمام بالنحّاس ؛ فإن الكاتب قد قام بدراسة مطولة لكتاب «معاني القرآن» للنحّاس³. قلنا إنه لوَّح إلى النظرية ؛ ذلك حين وازن بين كتابي النحّاس «إعراب القرآن»⁴ و«القطع والإنتاف»⁵.

فذكر أنه « إذا كانت أهمية كتاب إعراب القرآن تكمن في كونه بسط «نظرية الاحتمالات النحوية»⁶.. فإن أهمية كتاب القطع والإنتاف تتجلى في كونه منفرداً بمنهج جعله متميزاً بين كتب الوقف والابتداء الباقية»⁷.

1- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق / الجزء الأول / المجلد الثالث والخمسون / كانون الثاني (يناير) 1978 / صفحة : 24.

2- بحث نشر في مجلة المورد العراقية / تحت عنوان " أهمية كتاب "القطع والإنتاف" وأثره / المجلد الثامن (8) / العدد الثاني (صيف 1979) / صفحة : من 47 إلى 59.

3- نشر ذلك في المجلد السابع (7) / العدد الثاني / تموز 1978.

4- حققه الدكتور زهير غازي زاهد ونال به درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة.

5- حققه الدكتور احمد خطاب ونال به درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة.

6- إن آراء النحاة والمسائل النحوية كانت من الأسس التي سوغت للنحّاس " نظرية الاحتمالات النحوية في كتبه الثلاثة : إعراب القرآن - شرح القوائد التسع - معاني القرآن / المورد مج 8 / صيف 1979 / صفحة : 51.

7- ذكر المؤلف من هذه الكتب التي سبقت النحّاس أحد عشر مؤلفاً من بينهما : - كتاب الوقف والابتداء : لحمزة بن حبيب (تـ 156 هـ) - وللبراء (207 هـ) ولأبي حفص بن عمر . - كتاب المقاطع والمبادئ لأبي حاتم السجستاني (تـ 255 هـ) . وثعلب : (291 هـ) الدوري (240 هـ) - كتاب إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر محمد بن القاسم الانباري (تـ 328 هـ) شيخ النحّاس وقد اثر فيمن جاء بعده : المكتفي في الوقف والابتداء لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (444 هـ) - رسالة في الوقف على كلا وبلى في القرآن الكريم/ لمكي بن أبي طالب (437 هـ) .

ومن أبرز خصائص هذا المنهج التعليل والتفسير المدعّم بالمعيارية النحوية. فقد استخدم قوانين النحو وأصوله لتفسير ظاهرة الوقف والابتداء. والنّحاس مولع بالتعليلات ولم يتركها إلا في سور قليلة عمدا لا سهواً ولا عجزاً، وهامو يذكر السبب «قد ذكرنا ما تقدم من السور على تقص وشرح، فكان في ذلك دليل على كثير مما يَرِدُ من القطع التام والحسن والكافي والصالح، فقس على ذلك، فإني لو أتيت بذلك إلى آخر الكتاب على تقص طال، فرأيت ألا أذكر الواضح المفهوم المعنى، واذكر المشكل، وما لا يُفهم إلا بفكر ونظر، ولا يعرف إلا بعلم بالتأويل ورواية التفسير»¹ فأنظر إلى الإشارة في آخر القول بتجدها بعيدة الغور. كيف تحوّل من سياسة اللفظ، ومراعاة الوقع، إلى النظر في المعاني بفهم راجح، وعلم راسخ.. فإذا كان النّحاس في كتاب إعراب القرآن يشير إلى وجوه الإعراب المختلفة، كأعراب لفظة هدى في فواتح البقرة التي تحمل على ثمانية وجوه².

فإنه في كتاب القطع والإنتاف بنى منهجه على المفاضلة بين الوجوه، وليست هناك احتمالات متساوية الحظوظ؛ فليست هناك إلا حالة واحدة يصح معها المعنى التام ويقف عندها القارئ أو المتكلم وقفا تاما وهي الحالة التي تتصل فيها أجزاء الجملة اتصالا كليا بالمعنى وتنقطع عما بعدها انقطاعا كليا. أما الجواز فلا يكون في حالة تتساوى مع حالة الوقف التام بل تأتي بعدها، وهي حالة الوقف الكافي أو الصالح، وقد لا تكون هذه ولا تلك بل حالة أخرى يمتنع معها الوقف امتناعا كلياً³.

= كتاب : علم الاهتداء في الوقف والابتداء / لابن الإمام (745 هـ) .

1- مجلة المورد / مج 8 / صفحة : 52.

2- في قوله تعالى : { ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين } البقرة الآية : 02. وتعرب : في موضع رفع : خير - عن ذلك / خير لمبتدأ مضمّر / خير بعد خير / مبتدأ / رد على موضع لا ريب فيه : أي : حق هدى. وفي موضع نصب : على الحال من - ذلك - من الكتاب - من الهاء. أنظر مجلة الجمع العلمي / مج 53 / ج 1 / ص : 30 و 31.

3- مجلة مجمع اللغة العربية / مج 53 / ج 1 / صفحة : 31.

وهذا ساقه إلى بحث التفريق بين المعاني المختلفة، وتجنب الخلط بينها وبالتالي الوصول إلى المفاضلة بين المعاني.

فالقارئ إذا وقف على الآية الكريمة ﴿فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض﴾ المائدة الآية : 26.

كان المعنى أنها حرمت عليهم هذه المدة وإذا وقف على فإنها محرمة عليهم كان المعنى أنها محرمة عليهم أبداً، وأهم يتيهون أربعين سنة¹.

ولبلوغ غاية التفريق بين المعاني لا بد من توفر أدوات، والاستعانة بوسائل يؤكد عليها التّحاس كثيرا ويشير إليها مرارا. ونلخص تلك الأدوات والوسائل فيما يأتي :

أولها : معرفة النحو : فمعرفة ملححة لكل من يتصدى لموضوع القطع والإنتاف يتوقى من اللحن، ويفرق بين المعاني فلا يخلط بينها. وثانيها : معرفة اللغة وأساليبيها؛ وهي اللسان الذي أنزل به القرآن الكريم. وثالثها : معرفة القراءات وتوجيهها وتعليلها..

غير أنه لا يوردها في كل تفسير وبيان وإنما يلجأ إليها كلما دعت الحاجة². بيد أن قوانين النحو هي المرجع الأساس في تمييز الخطأ من الصواب، والفيصل عند المفاضلة بين المعاني. فالنحو وسيلة معيارية للغة.

والتأمل لحديث التّحاس عن وقوف الأئمة في سورة الفاتحة يلاحظ أن الاهتمام منصب على السياق الجملي المرتبط بالنظم النحوي ارتباطا كلياً³ وقد جرى في كتابه القطع والإنتاف - كما ألمعنا - على منهج جديد يخالف ما عهدناه في كتاب إعراب القرآن حيث الاحتمالات

1- نفس المرجع.

2- المرجع السابق / مج 8 / صفحة : 33.

3- نفس المرجع / صفحة : 43.

النحوية المتوازنة. فقد أعطى في كتاب القطع والإنتاف «صورة واضحة لنظرية مبكرة في النظم، أساسها علم النحو، وغايتها المفاضلة بين الأساليب والمعاني النحوية لتصل في النهاية إلى حالة واحدة هي أفضل الحالات التي يصح معها النظم الكلي الذي تأتلف أجزاؤه وترتبط معانيه ارتباطا تاما فتفرض معه الاحتمالات ؛ لأنها لا تحقق هذا الارتباط الكلي الذي سماه القطع التام»¹. ونورد هنا نموذجا من عشرات الأمثلة التي نلاحظ فيها توجيه المعاني النحوية للوقف والابتداء.

وليكن قوله تعالى: ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من مربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ومرسله لا نفرق بين أحد من مرسله ﴾ البقرة الآية : 284.

« أورد قول يعقوب : (ومن الوقف التمام) ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من مربه ﴾. قال : والمؤمنون (رفع بالابتداء لا بفعلهم). ثم قول الأخفش سعيد : (وأما آمن الرسول فالتمام فيه والمؤمنون).

ثم عقب على الرأيين بقوله : (هذا القول الأخير - أولى من الأول لأن واو العطف توجب أن يكون الثاني داخلا فيما دخل فيه الأول، إلا أن تقع حجة بغير ذلك. وأيضا فإن بعده « كل آمن بالله ولم يقل كلهم. فيكون توكيدا). فالوقف التام عنده والمؤمنون و كل آمن بالله.. وهو مبتدأ وخبر «².

إن النحاس يعتبر المعاني النحوية قوانين صارمة يحتكم إليها نلمسها في لهجة شديدة وهو يعقب على الإمام يعقوب الحضرمي حين اعتبر

1- المرجع السابق / مج 8 / صفحة : 44 وقد نشأ عن هذا المنهج الجديد عدة اعتبارات :

أ) رفض القراءة التي تتفق مع قراءة الجمهور التي تناسب وقف التمام

ب) رفض الوجه الضعيف في العربية أو الذي لا يتفق عليه أغلب العلماء مصرحا أن الكتاب

" إنما يحمل على الأشهر " لا على الأضعف من لغة العرب / صفحة : 44 (نفس المرجع).

2- نفس المرجع / مج 8 / صفحة : 43.

الوقف على ما فعلوه وقفا كافيا في قوله تعالى : ﴿ ولو أنَّا كُتِبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ﴾ فيقول : « هذا تخليط ، لا يجوز الوقف على ما فعلوه كما لا يجوز الوقف على قوله جل وعز : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة ﴾ العنكبوت الآية : 14 »¹ . وقوانين النحو وأصوله هي الوسيلة والأساس في المفاضلة بين المعاني ، ومعيار الخطأ والصواب عند القاضي الجرجاني أيضا . فها هو يصرح : « إن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وإن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يُعرضَ عليه ، والمقياسُ الذي لا يُعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه »² . هذا من ناحية الوسائل « أما من حيث الغاية فإن عبد القاهر الجرجاني جعل الغاية من نظريته (المفاضلة بين المعاني التي ينتظمها علم النحو) .

وتلك غاية النَّحاس من نظرية النظم النحوي ، غير أن الأول استعملها في الدلالة على إعجاز القرآن واستعملها الثاني في ضبط قراءة القرآن حتى يقرأ قراءة متفقة مع أفضل أساليب اللغة التي أنزل بها »³ .

وكذلك هناك التقاء بين النَّحاس وعبد القاهر في التفاصيل كالإشارة إلى الوقف التام واعتباره من أهم القضايا . وكذا استعمال عبد القاهر عبارة « الاستئناف في كتاب دلائل الإعجاز أكثر من مرة ، في موضوع واحد هو : الفصل والوصل وهي عبارة النَّحاس . وجل السابقين له استعملوا عبارة الوقف والابتداء في هذا الموضوع . أما هو فقد استعمل القطع والإنتاف ولو لم يتأثر عبد القاهر بالنَّحاس لاستعمل عبارة

1- المرجع السابق / صفحة : 41 .

2- دلائل الإعجاز / صفحة : 43 .

3- مجلة مجمع اللغة / صفحة : 46 .

البلاغيين الفصل و الوصل وهي العبارة التي عقد من أجلها الباب «¹.
كما يلاحظ وقوف عبد القاهر عند بعض الآيات في باب الفصل
والوصل التي اتخذها النحاس موضوعا للقطع والإئتلاف قبله.

وعليه فإن من يوازن بين دلائل الإعجاز للجرجاني والقطع
والإئتلاف للنحاس في مجال نظرية النظم من حيث الوسائل والغايات
والتفاصيل سيساطر - لا محالة - الدكتور أحمد نصيف الجناي الرأي حين
قال عن الكتابين : «فالسيلة واحدة والغاية واحدة والملاحم والقسمات
التفصيلية متشابهة في موضوع واحد.. أليست هذه الدلائل على تأثير نظرية
النظم عند النحاس في نظرية النظم عند عبد القاهر، دلائل كافية؟»².

وتحسُنُ الإشارة في هذا المقام إلى أن الوقف والابتداء أقسام أربعة
حسب علاقات السياق فيما بينها، اتصالا وانفصالا وشبههما..

فهناك الوقف التام، وهو الذي يحسن القطع عليه، والابتداء بما
بعده؛ لأنه لا علاقة بين الجزأين لا معنى ولا مبنى. وأكثر ما يكون في
الفواصل ورؤوس الآيات. ومن أمثلة ذلك :

- الوقف على «وأولئك هم المفلحون» والابتداء بـ «إن الذين
كفروا» من سورة البقرة.

- الوقف على «ولو ألقى معاذيره» والإبتداء بـ «لا تحرك به لسانك»
من سورة القيامة.

- والوقف على «وجعلوا أعزة أهلها أذلة» والابتداء بـ «وكذلك
يفعلون» سورة النمل الآية : 34. لأنه فصل بين قول بلقيس وقول رب
العزة حسب أشهر الأقوال.

1- المرجع السابق / مج 8 / صفحة : 46 و 47.

2- نفس المرجع / صفحة : 48.

- وهناك الوقف الكافي وهو ما يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده ؛ غير أن ما بعده متعلق به من جهة المعنى دون اللفظ. كالوقف على قوله تعالى من سورة المائدة: ﴿اليوم أحل لكم الطيبات﴾ المائدة الآية : 05.

والابتداء بما بعده ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم﴾ المائدة الآية : 05. لأن ذلك كله معطوف بعضه على بعض.. وكذلك العطف على الفواصل في سورة الجن والمدثر والتكوير والانفطار والانشقاق¹.

وهناك الوقف الصالح ويسمى الحسن أيضا، وهو الذي يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به من جهتي اللفظ والمعنى واقرب مثال لهذا سورة الفاتحة، فالوقف على رؤوس الآيات وشبهها حسن إذ المراد مفهوم غير أن الابتداء بما بعدها لا يحسن؛ لأنه ابتداء بمجرور متعلق بما قبله. والوقف صالح لأن نفس القارئ ينقطع قبل بلوغ الوقف التام، أو الكافي.

- ورابعها الوقف القبيح : وهو الذي يغمض عنده المعنى، فلا يعرف المراد منه إلا بوصله بما بعده، أو يفسد المعنى المستأنف، كالفصل بين المضاف والمضاف إليه وشبهه.

وأشنع هذه الوقوف ما أدخل بالمعنى وعظمت به الفرية كالوقوف على قوله تعالى: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا﴾ والابتداء بما بعد ذلك : ﴿إن الله فقير ونحن الأغنياء﴾ آل عمران الآية : 181. فمن انقطع نفسه ووقف على ذلك فعليه أن يرجع إلى ما قبله ويصل الكلام. فإن لم يفعل ذلك أثم إثما مبينا² لما أفسد من المعنى.

1- أنظر تفصيل هذه الأقسام في: المكثفي في الوقف والابتداء لأبي عمرو الداني وجملة مجمع اللغة /

صفحات: 28-29-30 / مج 53 / ج 1.

2- أنظر جملة مجمع اللغة / صفحة : 30.

وهذه الوقوف كلها - كما لا يخفى - راجعة إلى نظم الكلام نسجه. فإذا انتقلنا إلى أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (36 هـ) وجدناه يميز بين اللفظ والمعنى من الوجهة النقدية فيشير إلى آلة الحكم ليهما صحة أو سقما، صلاحا أو فسادا، جاعلا صحة الحكم على لألفاظ. بمعرفة النظم والإعراب، وصحة الحكم على المعاني بالعقل والمنطق. لك معنى قوله معللا: «لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم للألوف والإعراب المعروف إذا كنا نتكلم بالعربية؛ وفساد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل..»¹.

وتنتسّم حقيقة النظم حين يعرض السيرافي إلى مقاصد النحو مراميه؛ إذ محصول النظم في توخي معاني النحو ووجوهه²، فيقول عنها: «معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي صواب في ذلك وتجنب الخطأ من ذلك»³.

وحين نعرض على الفقيه المحدث أبي سليمان الخطابي (388 هـ) طالعنا رأيه في النظم في رسالته بيان إعجاز القرآن. ذلك أنه يرجع سر إعجاز إلى ثلاثة جوانب: لفظ فصيح ومعنى صحيح ونظم جميل في سمي المراتب.

- الإمتاع والمؤانسة / ج 1 / صفحة : 109.

- يقول عبد القاهر: فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف مزية وفضل فيه إلا أنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه / نظر: دلائل الإعجاز/ ص: 55 و 56 وكذلك مع البلاغة العربية / ص: 175.

- الإمتاع والمؤانسة/ ج1/ صفحة : 121 وأنظر أيضا: البلاغة القرآنية في الكشف/صفحة: 96

واللفظ عند الخطابي له موضع واحد في العبارة هو الأنسب والأخص به، فالألفاظ قد تتقارب ولكن لا تتساوى. أما المعاني فأمره أشد « لأنها نتائج العقول، وولائد الأفهام، وبنات الأفكار »¹.

وثالثها النظم الذي هو سمط لآلئ الألفاظ وجواهر المعاني يشير إلى خطورة رسومه في السياق ؛ حيث الحاجة « إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبها تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعض ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان »². كما اعتبر الخطابي هذا الثالث عمود البلاغة المتين، وركنها الركين ولخصه في عبارته « وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل، ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم »³. يتضمن هذا القول، أن النظم حكم على الألفاظ والمعاني، ناصيتهما بيده وفق الصورة النفسية القائمة في الذات. وهو معيار قريب جدا مما رأينا عند عبد القاهر إلا أن عبد القاهر فصل وتوسع فيه ولو فرغ الخطابي لتفصيل ما أجمله، ولم ينشغل بالرد على الطاعنين في القرآن، وتفنيده مزاعمهم ؛ لبلغ فيها مبلغا لا يقل عما سما إليه عبد القاهر الجرجاني كما صرح بذلك محمد علي سلطاني⁴.

وإذا ما التفتنا إلى أبي هلال العسكري (39 هـ) معاصر الخطابي ألفي الشبه واضحا؛ فاللفظ، والمعنى، والنظم والتأليف، ركائز البلاغة.

1- بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني / للرماني والخطابي والجرجاني/ تحقيق

محمد خلف الله / د. محمد زغلول سلام صفحة : 36.

2- بيان إعجاز القرآن / للخطابي / صفحة : 36.

3- نفس المرجع / صفحة : 27.

4- مع البلاغة العربية / صفحة : 132.

وإنما يحسن الكلام عند أبي هلال «بسلاسته، وسهولته، ونصاعته،
وتخير لفظه، وإصابة معناه، وجودة مطالعه، ولين مقاطعه، واستواء
قاسيمه.. وحسن رصفه وتأليفه، وكمال صوغه وتركيبه»¹.

نلاحظ أن الكاتب يؤكد على أوصاف الألفاظ وشروط قبولها ولا
يرى للمعاني من شرط سوى صوابها.

ويعلل هذا المسلك « ليس الشأن في إيراد المعاني.. لأن المعاني
طروحة في الطريق يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي.. وإنما هو
في جودة اللفظ وصفائه وحسنه وبهائه.. مع صحة السبك والتركيب،
والخلو من أود النظم والتأليف.. وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون
صوابا ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي
قدمت..»².

هذا وإن تعددت الأوصاف الواجب توفرها في الألفاظ دون المعاني،
فإن أبا هلال يرى «توخي صواب المعنى أحسن من توخي هذه الأمور في
الألفاظ»³.

ويبدو أن حسن المعنى واستقامته يرجع إلى النظم وموافقته العربية
أصولها ذلك أنه يقسم المعنى إلى وجوه: « منها ما هو مستقيم حسن نحو
قولك: قد رأيت زيدا.. ومنها ما هو مستقيم قبيح نحو قولك: قد زيدا
أيت»⁴.

1- كتاب الصناعيتين / صفحة : 69.

2- المصدر السابق / صفحة : 72.

3- نفس المصدر / صفحة : 73.

4- وهذا الفهم هو عين ما أراد الجرجاني بالمقارنة بين: قفا نيك من ذكرى حبيب ومزل وقولك: من
لك قفا حبيب ذكرى مزل / مع البلاغة العربية / ص : 188. ودلائل الإعجاز / صفحة : 230 و 231.

وإنما قبح لأنك أفسدت النظام بالتقدم والتأخير.. ومنها ما هو مستقيم النظم وهو كذب مثل قولك : حملت الجبل وشربت ما البحر..¹

وكذا التوافق بين أبي هلال وأبي سليمان، شديد في الاهتمام بدلال اللفظة ومحلها في السياق. فما وجدناه عند الخطابي في رسالة بيان إعجاز القرآن فيما يتعلق بالرد على الطاعنين في ألفاظ القرآن جهلا وعنادا «ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنهم متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب؛ كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر والبخل والشح، وكانعت والصفة.

وكقولك : اقعد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات مما سنذكر تفصيله فيما بعد. والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك؛ لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبها في بعض معانيها وإن كانا² قايما يشتركان في بعضها»³.

وتلقف أبو هلال هذه البارقة بفهم ذكي ونظر جلي فإذا هي وابل غدق أثمر مؤلفا نفيسا لم يسبق بمثله في بابها سماه الفروق في اللغة. يقول عن سبب تأليفه : «ما رأيت نوعا من العلوم وفنا من الآداب إلا وقد صنف فيه كتب تجمع أطرافه وتنظم أصنافه إلا الكلام في الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو العلم والمعرفة، والفطنة والذكاء والإرادة والمشيمة، والغضب والسخط، والخطأ والغلط... وما شاكل ذلك فإني ما رأيت في الفرق بين هذه المعاني وأشباهها كتابا يكفي الطالب

1- نفس المصدر / صفحة : 85.

2- هكذا وردت في الأصل ولعله ضَمَّن اللفظة معنى التذكير : (اللفظ أو معناه).

3- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن / صفحة : 29 : وقد وفي بما وعد في الصفحات الموالية بل زاد من 29 إلى 48.

ويقنع الراغب مع كثرة منافعها فيما يؤدي إلى المعرفة بوجوده الكلام والوقوف على حقائق معانيه، والوصول إلى الغرض فيه. فعملت كتابي هذا مشتملا على ما تقع الكفاية به من غير إطالة ولا تقصير»¹.

فضلا عن إشارات قيمة تعد من قواعد المعنى. ويجدر اعتبارها في نظرية النظم.. فقولته مثلا : «وحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكن في أماكنها ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير والحذف والزيادة إلا حذفًا لا يفسد الكلام ولا يعمي المعنى.. وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها وصرفها عن وجوهها، وتغيير صيغتها ومخالفة الاستعمال في نظمها»².

نلمح فيه ما عهدناه عند عبد القاهر، ووضحه عمليا مركزا على مواضع معاني النحو.. إلا أن أبا هلال فطن إلى مواضع الكلم من الناحية المعجمية واختلاف دلالات صيغها الصرفية.. فلا بد من مراعاة هذا عند الاستعمال لتمكن الألفاظ في أماكنها وتبوأ في منازلها.. وهو ما نراه عملا تطبيقيًا في كتاب الفروق في اللغة وذلك - عندي - جانب آخر في فهم النظم وتعميقه وتدقيقه.

وسنلاحظ أن صور الالتفات مرتبطة بتوحي مواضع الكلم الأليق بها والأخص لمعانيها وهو لب النظم. حتى إذا بلغنا القاضي أبا بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة (403هـ) وجدنا أنفسنا أمام خلاصة لجل ما قيل في الإعجاز حتى عصره حيث تطالعنا غابة كثيفة من شتى أدلة الإعجاز عارضا غير متبنّ.. لكنه هاجم الآراء التي تدّعي أن سر الإعجاز يكمن في أبواب البديع، ووجوه البلاغة التي أحصاها الرماني.

1- الفروق في اللغة / لأبي هلال / صفحة : 09.

2- الصناعتين / صفحة : 179.

وأكد على أن الإعجاز لا يكون بواحد من هذه الوجوه البلاغية وأنكر «أن يقول قائل أن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل في الإعجاز، من غير أن يقارنه ما يتصل به الكلام ويفضي إليه، مثل ما يقول:.. إن التشبيه معجز، وإن التحنيس معجز..، والمطابقة بنفسه معجزة»¹.

فالآية التي فيها تشبيهه، مثلاً، لا يرجع إعجازها لوجود هذا التشبيه ذلك مرفوض؛ وإنما يرجع هذا الإعجاز لنظم ألفاظها وحسن تأليفها².

وقد صرح الباقلائي مرارا في مواطن مختلفة أن القرآن معجز بروع نظمه وعجيب تأليفه بيد أن هذا النظم اختلف في مراد الباقلائي منه.

فيرى الدكتور عبد الكريم الخطيب أن الباقلائي «إذا عرض لآية من آيات الكتاب سال بيانه متدفقا بالمديح والثناء على كل حرف، وكل كلمة، وكل عبارة في الآية.. فهي أفصح كلام، وأروع بيان، وأحلى قول، وأجمل صورة.. دون أن يشير إلى مواطن الفصاحة، ولا إلى مكان الروعة والجمال.. وهكذا يلقي كل آية بما لقي به غيرها.. من تلمذ العبارات المحفوظة المرددة»³.

ويرى مثل هذا الرأي الدكتور محمد علي سلطاني غير أنه يرجع هذا الحكم إلى ضعف في التدليل وقصور في التعليل وقف بالباقلائي في منتصف الطريق مع ما له من قدرة فذة على التعبير عن أدق ما يريد بيسر ووضوح⁴.

1- إعجاز القرآن / للباقلاني على هامش " الإتقان في علوم القرآن " / ج 2 / صفحة : 170.

2- المصدر السابق / صفحة : 172

3- الإعجاز في دراسات السابقين / عبد الكريم الخطيب / ط 1 : 1974 / صفحة : 210.

4- مع البلاغة العربية في تاريخها / صفحة : 133 / د. محمد علي سلطاني.

كما يرى الدكتور شوقي ضيف أن الباقلائي قد اعد البحث عن
لأسرار في نظم القرآن إعدادا يمكن من بعده أن يوضح توضيحا دقيقا
سرار هذا الإعجاز ذلك لان الباقلائي «لم يستطع أن يصور شيئا من هذه
لأسرار، إذ ظلت الفكرة عنده غامضة، وظلت مستورة في ضباب
كثيف»¹.

فهؤلاء يرون أن حقيقة النظم المرادة غامضة لا تزال مستورة.. في
حين هناك من قصر معنى النظم في كلام الباقلائي على الأسلوب والقالب
الخارج عن المعهود في جميع الكلام، المباين للمألوف، المقابل للشعر والنثر.

هذا وجه لا شك فيه؛ لكن إن صح إطلاقه في موطن، فانه لا يسلم
صحته في كل ما أورده الباقلائي. ومهما يكن فان من الجمع عليه أن
صاحبنا قد تشبث بفكرة النظم والتأليف وظل يرددها كلما سنحت
سائحة.

ونترك المجال للدكتور عبد الرؤوف مخلوف الذي صحب الباقلائي
في رحلة علمية طويلة إذ كان الباقلائي موضوع رسالته. فان له رأيا جميلا
يصف فيه الباقلائي.

نفسح له ليقول : « أنه وفق لما لم يوفق إليه غيره واهتدى إلى الذي
م يهتد له سواه من سابقه وغاب عن لاحقيه من علماء العربية ونقادها.
كلهم صرف همهم إلى البلاغة ممثلة في جزئياتها.

- البلاغة تطور وتاريخ / شوقي ضيف / صفحة : 114 / وزاد شوقي ضيف انه : محاولة لشرح ما
له الجاحظ عن جمال النظم القرآني.. وما قاله الرماني / صفحة : 114 / وزاد سلطاني "انه لم يزد عما
مه الجاحظ على قلته" / صفحة : 142.

أما هو فأدار البحث في النظم على انه التناسق في جملة القرآن، أو في سورة متكاملة أو في الموضوع يعرض له بتبيان، وليس النظم في جملة جملة ولا في آية آية»¹.

وهذا المقطع الأخير إشارة إلى الموازنات السائدة آنذاك والمعهود كالذي نراه بين قوله تعالى: ﴿ولكم في القصص حياة﴾² وبين قول العرب القتل أنفى للقتل. « وإنما يوازن الباقلاني بين سورة بجملتها وقصيدة بجملتها، أو بين سورة وخطبة كاملة أو رسالة مستوفاة »³.

وهو بهذا يكون «قبل عبد القاهر قد تناول فكرة النظم بمعبر العلاقات بين مكونات النص»⁴، لكن فرق ما بينهما أن عبد القاهر «اهتم ببيان البلاغة في الآية أو في البيت أو في الجملة أكثر مما اهتم بتناول الموضوع الأدبي ككل، وكان ذلك هو النظم في حين تحدث الباقلاني عن النظم على أنه روح تسري في جملة الكلام»⁵.

وقد تعرض للباقلاني العديد من النقاد المحدثين نذكر من بينها الرافعي في كتابه إعجاز القرآن حيث عاب على الباقلاني الحشو، والمبالغ في النقل والاستراحة إليه⁶.

1- الباقلاني وكتاب إعجاز القرآن / دراسة تحليلية نقدية / الدكتور عبد الرؤوف مخلوف/ ط : 1973
صفحة : 305.

2- البقرة الآية : 178 أنظر في هذه الموازنة : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني صفحة : 78 - الصناعتين. صفحة : 195-سر الفصاحة. صفحة : 209

3- الباقلاني / صفحة : 304.

4- الباقلاني / صفحة : 307 و 308.

5- نفس المرجع / صفحة : 310

6- إعجاز القرآن / الرافعي / صفحة : 531.

كما يعيب الدكتور محمد مندور في كتابه النقد المنهجي عند العرب الاستدلال على إعجاز القرآن عن طريق الاستدلال العكسي ؛ لأنه نقد لا غناء فيه ولا استقامة لمقاييسه.. إذ هو تسخيف لكل قول عدا القرآن.¹

أما الدكتور أحمد بدوي - في كتابيه : عبد القاهر الجرجاني وأسس النقد الأدبي عند العرب - فمعجب بما وصل إليه الباقلاني وأضرابه من نقد النص من نواحيه المخالفة².

غير أن الدكتور عبد الرؤوف مخلوف لا يوافق على إطلاق هذا الحكم؛ فإن نقد الباقلاني لقصيدة امرئ القيس، نقد متحامل جائر لا ذوق فيه، ولا إدراك لما وراء الألفاظ والآيات³.

وكذلك الدكتور بدوي طبانة في كتابه البيان العربي يقرّظ كتاب الباقلاني ويثني عليه حين يذكره فيقول : «وإن أيدنا أثر جليل يدل على حذق المتكلمين للبيان فضلا عن حذقهم لعلم الكلام»⁴.

وبعد عرض هذه الآراء المختلفة حول الباقلاني نقرر جملة من الأحكام تجمع الشتات وتوحد الانطباع.

فالباقلاني وإن أفصح عن إيمان صادق بأن إعجاز القرآن كامن في بديع نظمه وعجيب تأليفه؛ فإنه لم يشرح ذلك شرحا شافيا يمكننا من ربطه بنظرية النظم عند عبد القاهر.. وعليه فلا نزعم أن له أثرا يذكر على الجرجاني في قضية النظم. ومع ذلك فللباقلاني جهد كبير وفضل عظيم. فكتابه إعجاز القرآن روض ناضر وسوق زاخر، بثت فيه جل آراء من سبقه.

1- الباقلاني / صفحة : 531.

2- المرجع السابق / صفحة : 530.

3- نفس المرجع / صفحة : 531.

4- نفس المرجع / صفحة : 532.

كما جمع في كتابه هذا بين جدل المتكلمين، وتحليل البلاغيين، وتعليل المتذوقين وحسبك ما قاله الرافعي فيه بعد اعتراض ونقد مستدركا: «على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف في الإعجاز، واحتمل المؤنة فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد، ووفى بكثير مما قصد إليه من أمهات المسائل والأصول التي أوقع الكلام عليها، حتى عدّوه الكتاب وحده؛ لا يشرك العلماء معه كتابا آخر في خطره ومترلته وبعد غوره وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق سرده، فأنظر ما عسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه»¹.

وفكرة النظم بمعنى العلاقات بين مكونات النص²؛ حيث تجب مراعاة العمل الفني كاملا قبل الحكم النقدي.. فكرة سبق إليها الباقلاني ولم ينبه عليها حتى جاء الفخر الرازي (ت 606 هـ).

واعتبر تلاحم السور وترابط أجزائها من ألفها إلى يائها، هو سر الإعجاز في القرآن؛ سوى انه ينفي وجود مثل هذا الانسجام بهذا المعنى في كلام البشر³. وهو ما اعتمده حازم القرطاجني (ت 684 هـ) بعده.

وهو في هذا يسبق علماء الغرب؛ فهذا الفيلسوف الألماني هربرت (1776-1841) يرى «أن التجربة الجمالية تنحصر في الفهم الكامل لمجموعة من العلاقات»⁴.

وهذا ديدرو يعلنها «ينبغي أن نقول: إن الكلمة أو الجملة جميلة، دون أن نقف على موضعها في الجمل، وفي القصة أو المسرحية أو القصيدة. وفي الموقف العام.. وأما هي في ذاتها فلا ينبغي أن توصف

1- إعجاز القرآن / الرافعي / صفحة : 153.

2- يفرق في العمل الفني بين الأمرين : أحدهما : العناصر البسيطة وتعادل الصور البديعية عند الباقلاني. وثانيهما : العلاقات بين هذه العناصر وتعادل النظم والتأليف عنده.

3- أسرار التكرار / صفحّة : 245.

4- المدخل إلى النقد الأدبي الحديث / غنيمي هلال / صفحة : 335 / عن الباقلاني / صفحة : 306.

بجمال أو قبح إذ بدون الوقوف على العلاقات لا يمكن أن نحكم على النظام والتناسب والتناسق والملاءمة، وهي المعاني التي تدفعنا إلى إدراك الجمال في الشيء الجميل»¹.

وما اهتمام طه حسين بإثبات الوحدة المعنوية في القصيدة العربية ورفضه أن تكون هذه الوحدة ممثلة في القافية والوزن ليس إلا. ما ذاك إلا أثر من آثار الباقلائي في عميد الأدب بصورة أو بأخرى، بوساطة أو بدونها..

كما كان سباقا إلى الكشف عن الإعجاز العددي في القرآن الكريم وهو جانب أثير في الثلث الأخير من القرن العشرين.

ونصل -بعد لأي- إلى خاتمة حفاظ مذهب الاعتزال، إلى القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي قاضي قضاة الدولة البويهية والمتوفى سنة (415هـ) الذي يعرض رأيه في القضية منطلقا من رأي شيخه الجبائي² الذي يرفض أن يكون الإعجاز في النظم³ وأنه «لا يوجد في الكلام؛ «إلا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما»⁴. فالنظم لا يصلح أن يفسر به فصاحة الكلام؛ «لأن النظم قد يكون واحدا، ويفضل أديب صاحبه فيه»⁵ وكأنه يُعرض بالخطابي والباقلاني و أضرابهما.

ويرسخ عبد الجبار الفكرة حين يعلل «ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة التي هي جزالة اللفظ وحسن المعنى»⁶ ثم يغدو يبين علة تفاضل فصاحة الكلام ويزيد

1- المدخل إلى النقد الأدبي الحديث / صفحة : 344 / عن الباقلائي / صفحة : 307.

2- هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي كان هو وأبوه من كبار المعتزلة توفي 321 هـ.

3- الاعجاز في دراسة السابقين / صفحة : 224.

4- البلاغة تطور وتاريخ / صفحة : 116.

5- نفس المرجع / صفحة : 115.

6- نفس المرجع / صفحة : 116.

القضية وضوحاً فيقول : «اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضع التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع. وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة. ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات، إذا انضم بعضها إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها.

فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها... على أننا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد، فإذاً يجب أن يكون الذي يعتبر، التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها.

فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع أو الحركات التي تختص الإعراب فبذلك تقع المباينة.. ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره، وكذلك الشأن فيها إذا تغيرت حركاتها...

فأما حسن النغم، وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسناً على السمع لا أنه يوجد فضلاً في الفصاحة»¹.

إن عبد الجبار وإن انطلق من قول شيخه أبي هاشم فستان ما بين القولين إنه يقفز من ميدان ساد فيه ذلك المعنى إلى مضمار لا يكاد يجاريه فيه أحد من معاصريه فقد وضع بين أيدينا نظرية النظم تامة تنتظر من

1 - المعنى في أبواب التوحيد والعدل / القاضي عبد الجبار / ج 16. إعجاز القرآن صفحة : 200/199
 عن البلاغة تطور وتاريخ صفحة : 116 و 117. وعن البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف / صفحة : 91
 92-. وعن الإعجاز في دراسات السابقين صفحة : 225 - 226 - 227.

ينقلها إلى حقول فن القول، إلى أن جاء عبد القاهر الذي راح يشرح ويوسع ويحلل ويعلل ويضرب الأمثلة.

وقد نبه شوقي ضيف إلى هذه العلاقة المتينة فيقول عنها : « هي نفس النظرية التي توسع عبد القاهر في شرحها بدلائل الإعجاز حتى ليعد كتابه تفسيرا مفصلا لما أجمله عبد الجبار في هذا الفصل القصير»¹.

وقد قال شوقي ضيف من قبل معلقا على العبارة الأخيرة من النص الذي أوردناه « والمهم أن عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه دلائل الإعجاز...»².

والغريب حقا أن عبد القاهر لا يشير البتة إلى فضل عبد الجبار في القضية. ونحن نستبعد أن يكون ذاك مجرد توارد أفكار والتقاء خواطر ذلك أن عبد القاهر قد اطلع على ما كتبه عبد الجبار أولا..

كما تكررت في دراسته كثيرا بعض الكلمات الواردة في النص :
مثل كلمة الضم و المزية ثانيا.

أما النظر في الكلمة من حيث إعرابها وموقعها وإبدالها فجزء هام في دراسة عبد القاهر. ثم تأمل قول عبد الجبار : «ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره»³ تجده عين ما قصد إليه الجرجاني بقوله : «إنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر»⁴. وفحوى العبارة الأخيرة من نص عبد الجبار «فأما حسن النغم، وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسنا على السمع، لا أنه يوجد فضلا في

1 - البلاغة تطور وتاريخ / صفحة : 119.

2 - نفس المرجع صفحة : 117.

3 - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري / صفحة : 91.

4 - دلائل الإعجاز / صفحة : 60، صفحة : 90.

الفصاحة» هو مذهب مشهور لعبد القاهر¹. والأعجب أن نجد عبد القاهر يطلق أحكاما على عبد الجبار غير منصفة أو مبالغا فيها. فبعد أن ينقل عبارات عن عبد الجبار يعلق «إنهم قالوا — يريد عبد الجبار — إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة. فتراهم في الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا»². فكيف فرط هذا الحكم من عبد الجبار ولم يشعر به؟! وقد أشار إلى معاني النحو وأحكامه في وضوح تام.

كما نجده في موطن آخر ينسب إلى عبد الجبار أنه ممن يقول بأن مزية الفصاحة في الكلام ترجع إلى الألفاظ، بينما يراها تعود إلى انتظام الكلمات في التعبير، كما هو ظاهر في النص وهو مطابق لرأي عبد القاهر³. ولا أدري ما علة هذا الموقف؟! أهو اختلاف المشرب، وتعصب المذهب؟

أم عدم الاعتراف بفضل السبق؟ أم هو غير ذلك ..؟

وعبد القاهر ليس في حاجة لشيء من ذلك.. فمترلة سامية، وعلم راسخ وفضل موفور، وأثر لا يعفيه الزمن.. ولقد تعجب شوقي ضيف من هذا الموقف: موقف عبد القاهر من عبد الجبار فيقول: «وقد مضى منذ هذا الموضوع من كتابه، يحمل عليه حملات مختلفة دون أن يقر له بالفضل والسبق، وكان يكفيه أن يدع له أصل النظرية، ويحوز فضيلة تفسيرها تفسيراً دقيقاً بحيث أصبح فعلاً صاحبها الذي صورها وطبقها واستخرج على أساسها علم المعاني المعروف بين علوم البلاغة العربية»⁴.

1 - أنظر البلاغة القرآنية / صفحة : 92.

2 - البلاغة تطور وتاريخ / صفحة : 118.

3 - نفس المرجع. ص 118.

4 - نفس المرجع / صفحة : 118.

ونشير قبيل ختم الحديث عن النظم إلى أننا أغفلنا الحديث عن الواسطي أبي عبد الله محمد بن يزيد المتوفى سنة (306 هـ) الذي جعل منه الرافعي أول من وضع كتابا شرح فيه الإعجاز وبسط القول فيه بل جعله واسطة العقد بين الجاحظ والجرجاني حين قال : «ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ، كما بنى عبد القاهر دلائل الإعجاز على الواسطي»¹.

كما أفاد الرافعي أن الجرجاني شرح كتاب إعجاز القرآن للواسطي شرحا كبيرا سماه المعتضد وشرحا آخر أصغر منه². وهذه الأحكام المتعلقة بنسبة الكتاب للواسطي والشرح للجرجاني في غاية الأهمية، غير أنهما لم تحظ بالتحقيق ولم ترق إلى درجة اليقين بعد.

بل طعن فيها بعض الباحثين.. كالدكتور نعيم الحمصي الذي يقول مستغربا متعجبا : «ولا ندرى علام اعتمد الرافعي في قوله بأن الواسطي هو أول من جود في هذا المذهب»³ ؟⁴

ويؤكد الدكتور محمد علي سلطاني « أن الرافعي قد تسرع حين نسب إلى عبد القاهر شرح كتاب الواسطي المظنون، وإنما الذي شرحه الجرجاني في ثلاثين مجلدا، ثم اختصره في ثلاثة مجلدات، إنما هو كتاب الإيضاح في النحو لأبي علي الفارسي (ت 377 هـ)»⁵. ويعلق الدكتور أحمد مطلوب على رأي الرافعي في الواسطي : «وهذا كلام لا يمكن التسليم به، وما هو إلا تكهنات لا تثبت في مجال البحث»⁶. وهذه

1- إعجاز القرآن / للرافعي / صفحة : 152.

2- نفس المرجع / 152.

3- المذهب هنا : أي الإعجاز بالنظم.

4- فكرة إعجاز القرآن / صفحة : 62.

5- مع البلاغة العربية / صفحة: 127 ، 128.

6- البلاغة عند السكّان / كاكي / صفحة : 27 [بغداد / ط1: 1964] عن البلاغة العربية/صفحة : 128.

الأحكام على ما أورده الرافعي بأنها أوهام وظنون ليست حجة مبطلّة ولعل البحث يثبت ما رآه ويبتل ما رآوه، وبخاصة أن الجرجاني مولع بالشرح والتلخيص والاختصار فقد شرح الإيضاح في النحو شرحا كبيرا سماه المغني. وشرحا صغيرا سماه المقتصد.

وقيل إنه اختصر المقتصد وسماه الإيجاز. ولا يستبعد أن يكون قد شرح كتاب الواسطي، الذي لم يبلغنا، شرحين أيضا كبيرا وصغيرا.. وقد ذكر أن هذا الكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بالجزائر.

وبعد النظر في أفكار من سبق عبد القاهر نلاحظ أن عبد القاهر -حقا- قد مخض كلام القوم واستخرج زبدته¹ في كتابه «دلائل الإعجاز»، إذ وردت كل العناصر الأساسية التي يبنى عليها النظم، وردت في بحوث السابقين وعلى الأخص معاني النحو وقوانين الإعراب التي هي مدار القضية، غير أنها لم تشرح شرحا وافيا كالذي صنع عبد القاهر فإنه بعد أن يجمع علاقات الكلم بعضها ببعض فهي لا تعدو أن تكون تعلق اسم باسم، أو اسم بفعل، أو تعلق حرف بهما... بعد ذلك يفصل ويوسع الدائرة فيشير إلى الوجوه المختلفة التي يرد عليها المسند والمسند إليه.. وينظر في الشرط والجزاء والفروق بين وجوه المختلفة.. وينظر في الحال وصورها ويعرف لكل من ذلك موضعه ويحيء به حيث ينبغي له...

وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه كأن يجيء بـ "مَا" في نفي الحال.

وبـ لا إذا أراد نفي الاستقبال. ويأتي بـ إن فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون. وبـ إذا فيما علم أنه كائن.

1 - أنظر هذه العبارة " مخض كلام القوم... " / البلاغة القرآنية / صفحة : 96.

وينظر في الجمل فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم وموضع أو من موضع أم، وموضع لكن من موضع بل.

ويتصرف في التعريف والتنكير والتقدم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار، والإضمار والإظهار. فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة، وعلى ما ينبغي له¹.

ولقد تمثل هذا المعنى وأدرك مرماه بحس مرهف، ونفس يقظة وبصر ملاح، جار الله الزمخشري فكان تفسيره ميدانا رحبا ومعرضا جميلا لذلك الفهم.

وفي غضون ذلك وثناياه قد يعرض للفروق بين علوم تنظم الكلام وتعتبر عليه كالفرق بين النظم والإعراب واللغة.. فإذا كان علم اللغة يجتري به عن الغرابة، وعلم الصرف يجتري به عن مخالفة القياس، وعلم النحو يجتري به عن ضعف التأليف.. فإن تعاهد ذلك كله من تعاهد النظم. فمعرفة اللغة والبصر بها ضرورة قبل التصدي لمعرفة بلاغة القول ونظمه وإنه إذا لم تحدد معاني المفردات تحديدا واضحا فإنك لا تستطيع أن تستشرف مواطن الحسن والبلاغة². وقد تجد النظم في كلام الزمخشري يقرب من الإعراب حتى تحسبهما مترادفين فإذا دقت النظر بدا لك وجه الفرق بينهما.

ذلك أن علم الإعراب يبين جريان الأسلوب على طريقة القوم ومطابقتها لقواعد النحو.. بينما النظم يكشف عن معنى الإعراب لا عن

1- دلائل الإعجاز / صفحة: 118... وأنظر: نظرية اللغة / صفحة: 113 [تقليص للنص]

2- البلاغة القرآنية / صفحة: 209.

الإعراب ويبحث عما وراء النحو من نسق المعاني وترباطها¹. فبين الإعراب والنظم وشائج قوية تصلهما ببعضهما، هذا يخدم ذلك.. فإذا تنافرا أسقط وجه الإعراب حتى لا يتنافر «عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدي»².

ولذا فقد يرفض أقوال أئمة النحو في إعراب القرآن لأنها لا تراعي اتساق نظمه³. وهو شبيه بما مر بنا مع النَّحَّاس⁴.

ومن شاء أن يتملى ذلك كله فعليه بدراسة الكشاف. وإن شاء صحبه محمد حسين موسى⁵ ليضع يده على تلك الدقائق في يسر دون عناء.

نظرية النظم كما تتمثل لي :

وبعد هذه الوقفات وتلك النظرات يبدو لي وان هذه الحقيقة لتتكشف لكل من تفرس بتبصر في جذور نظرية النظم التي قامت أساساً على الموازنة بين اللفظ والمعنى.

1 - البلاغة القرآنية / صفحة : 206 و 207. ونذكر ان الزمخشري يفرق بين : نظم الكلام : الذي يعنى بيان الروابط والعلاقات بين الجمل... وموضوع النظم : الذي يبحث علاقة الجملة بالجملة ويبين وجوب ارتباطها بها.

وعلم النظم : الذي يبرز الاسرار والنكت في اسلوب القرآن ويكشف الفروق المعنوية الدقيقة بين خصوصيات التراكيب ويربط هذه الخصوصيات بالسياق والغرض العام. أنظر البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف / صفحة : 189، 188.

2- تفسير الكشاف / ج 2 / صفحة : 536.

3- أنظر ذلك مثلاً في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا رَبِّ﴾ في سورة حم الزخرف الآية : 88. بالحركات الثلاث في "قِيلَ".

4 - أنظر صفحة : 21 وما بعدها من هذا الكتاب.

5- مؤلف " البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية " وهو كتاب جليل نفيس.

وقد تبين لي بعد وقوف ونظرات أن النظم ليس قسيما للألفاظ والمعاني، وإنما هو منسق لما بينهما وفق الصورة الذهنية، على القواعد لغربية بحيث لا يحدث إخلال لا بالمعنى المراد، ولا بالقواعد الصحيحة.

وإنه ليصدق أن يطلق على النظم المعادلة اللغوية المعادلة بين محصول الفكري والشعور الوجداني من جهة والزاد اللغوي من جهة أخرى. ففي كل عملية تعبيرية لا بد من تلاق هذه العوامل وتفاعلها لتلد لعبارة. ولهذا فاللفظة في العبارة ليست معنى مفردا، وإن كانت كذلك خارج العبارة، لأن الألفاظ بمثابة المواد الكيماوية المفردة ولكنها في السياق تحدث تفاعلا فيما بينها ينتج عنه مركب جديد له خصائصه، وليست عبارة عن معان مفردة متجاوزة.

وعليه فإن العلاقات السياقية تختلف من أسلوب إلى أسلوب لأنها تحمل ميزات شخصية من صاحبها وتعكس طريقة التعبير والتفكير وما صدق القول المشهور الأسلوب هو الرجل! إنه بصمة من أصابعه بل هو صورة لصاحبه، فيه من مهابته ووقاره، وفيه من صحبه وجفائه.. لا جرم أن المرء محبوب تحت لسانه. بل إن الألفاظ التي نستخدمها هي أيضا ذوات شخصيات متباينة يختار منها المتكلم ما يلائم، ويرجى ما يشاء منها.

وقد تمثلت أشباحها لابن الأثير فقال عنها : «اعلم أن الألفاظ جرى من السمع مجرى الأشخاص من البصر فالألفاظ الجزلة تتخيل في سمع كأشخاص عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ووي دماثة ولين أخلاق، ولطافة مزاج ولهذا نرى ألفاظ أبي تمام كأنها جال قد ركبوا خيولهم، واستلأموا سلاحهم، وتأهبوا للطراد. وترى ألفاظ البحتري كأنها نساء حسان عليهن غلائل مصبغات وقد تحلين أصناف الحلبي»¹.

فطريقة التعبير عما يترأى للعقل. ويجوك في الصدر ويجيش في النفس، بصدق ودقة.. كل ذلك يحمله الأسلوب بدقائقه فضلاً عن اعتبارات أخرى تختلف من موقف إلى آخر تتكرر أو تتجدد.. إنها عوامل متداخلة تعمل وفق قانون معقد، ف وراء كل عبارة هناك النيات والمقاصد وما يشوبها، والمعاني وتصورها جزءاً أو كلاً، ونسبة التفاعل معها، ومقدار الاقتناع بها، ودرجة وضوحها وشفافيتها.. ثم ما مدى ما يحمل التعبير مر ذلك؟.. ثم هناك المقام الذي قيلت فيه ثم حال المتلقي¹ الذي يختلف حكمه حسب الاستعداد والنشاط والقبول وقديماً قال عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- : "حدث الناس ما حدجوك بأبصارهم فإذا رأيتهم قد ملوا فدعهم" . هذا ولا شك أن الأصباغ الصوتية التي تلون العبارة لها أثر في الأسلوب قوة وجمالاً، ولها نصيب في توجيه الدلالة بحسب انسجامها مع المعاني، وتناغمها مع العواطف، وتساوقها مع المقام.

إن تفاعل الألفاظ جرساً ودلالة وانسجامها في العبارات يشهد بإجاءات غير المعاني النحوية واللغوية يدركها من له ذوق مرهف يتذوق اللغة في التركيب ويتلذذ المعاني في السياق فتسري حمياها في نياط القلوب ويسلب العقول ويبعث في النفس انشراحاً.. وإلى هذه الحقيقة يشير النبي ﷺ في عبارته : "إن من البيان لسحراً". وهي تجربة يعيشها من حباه الله بأدوات الاستشعار بل كل من مارس النصوص وأوتي حظاً من ذوق الكلام وأفانين القول..

فأنظر إلى الأستاذ أحمد أمين وهو يذكر أن هناك إشعاعاً شبيهه بالتيار الكهربائي ينبعث من النصوص المقروءة أو المسموعة « وآية هذا الإشعاع أنك تقرأ المقالة أو الكتاب فيبعث عندك من المعاني ما لا تدرك

1 - من الباب قوله ﷺ « أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم » أنظر النهاية في غريب الحديث والأثر/ ج1/ صفحة : 04. وما نقله الجاحظ في البيان والتبيين « لا تكلموا بالحكمة عند الجهل فتظلموها، ولا تمنعوا أهلها فتنظلموهم » البيان والتبيين / ج2 / صفحة : 35 [حديث].

عليه الألفاظ من طريق الحقيقة، ولا المجاز، بل ما بين السطور يشع كالسطور نفسها»¹. ويرجع أحمد أمين هذا الإشعاع إلى قوة النفس التي صدر عنها هذه العبارات « فللنفوس قوى تختلف إلى ما لا نهاية له صغرا وضآلة وإلى ما لا نهاية عظمة وسناء »².

في الواقع أن القوة النفسية وحدها لا تكفي في العملية التعبيرية فلا بد للقوة النفسية من طاقات تعبيرية توصيلية تقوى على حملها.

دعوة إلى التجديد في بحث فن القول :

تأملت كتاب الله عز وجل فيما يرشد إلى جودة السبك وصحة التأليف وجمال التعبير وقوة التأثير.. فرأيت أنه يوجه إلى التعبير الصحيح السليم القول القويم:

﴿يأيتها الذين آمنوا لا تقولوا مراعنا وقولوا أنظرنا﴾ البقرة الآية : 103 مثلها في النساء الآية : 45. لكيلا تبقى الكلمة فضفاضة فتُحْمَل على ما لا يرضى من القول.

﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ الحجرات الآية : 14 للتعبير عن الحقيقة كما هي.

﴿فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا﴾ النساء الآية : 09. القول السديد لوافق للمقام، الشافي الذي يصيب الغرض ويسد الثغرة.

﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ النساء الآية : 05-08

القول المعروف هو القول المعقول الذي تعرفه النفس وتسكن إليه. (واحلل عقدة من لساني) ﴿يفقهوا قولي﴾ طه الآية : 26-27. دل على أن

- فيض الخاطر / ج 1 / صفحة : 40.

- نفس المصدر / ج 1 / صفحة : 37.

هناك عقدا لسانية تحول دون التبليغ وفهم الكلام. وكم رفع حسن البيان أقواما.. وطالما أخر سيئه آخرين.

فهذا عزيز مصر يقرب يوسف عليه السلام لما رأى من حسن حديثه ﴿فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين﴾ يوسف الآية : 54.

كما أن للبنات الكلم مواضع يجب أن تحترم فلا تتجاوز وإلا وقع التحريف ﴿يحرّفون الكلم عن مواضعه﴾ النساء الآية : 45 والمائدة : 43 وفي آية أخرى : ﴿يحرّفون الكلم من بعد مواضعه﴾ المائدة الآية : 43

فبينت الآية أن هناك للكلمة موضعا وموقعا يجب أن يدرك ومن هنا وجب البحث عن هذه المواقع وإدراك معالمها وتحديدتها بدقة فمنها المواقع النحوية والمنطقية والنفسية والمقامية... وقد أمر ﷺ أن يبلغ الخطاب إلى القلوب ليسري أثره في شعاب النفوس : ﴿وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا﴾ النساء الآية : 62.

وحتى يكون الكلام بليغا يضرب في أعماق النفس لاشك أن له خصائص تميزه.. وحتى نتبين نحن تلك النوع والصفات علينا أن ندرس الأحاديث التي هي مجال رحب لتطبيق هذا الأمر الرباني...

- ولعل من بين صفات كلامه ﷺ والتي لها صلة بالبيان والتبليغ قوله عليه الصلاة والسلام : " أوتيت جوامع الكلم"¹. إلا أنها حملت على الإيجاز فقط وكأنه عين البلاغة، وجمال العبارة وحده.

ويبدو لي أن جوامع الكلم أوسع مدلولاً مما قصرت عليه.. فجوامع الكلم، جامعة لكل خصائص الكلام الرائع، والمنطق الرائع. فحديثه صلى

1 - وفي رواية { أعطيت فواتح الكلم، وجوامعه، وخواتمه } فيض القدير / ج 1 / صفحة : 565
والحديث رقم : 1170. وانظر أيضا مقدمة كتاب : جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم / ابن رجب الحنبلي.

لله عليه وسلم جامع لصفات الحسن. وقد لفت انتباه أم معبد حلو منطقته
وصفت جانباً منه : كان (حلو المنطق، كان منطقته خرزات نظم
تحدرن).

فأشارت في وصفها هذا إلى حقيقة يتميز بها حديثه ﷺ وما أكثر
حصائصه وهي حسن الإلقاء الذي يركز على الجرس والنبر ومراعاة
مواطن الفصل والوصل.

وقد حدد القرآن الكريم رؤوس الآيات ومحال الوقوف بأنواعها وما
الك إلا رعاية للمعنى ولقد كان صلى الله عليه وسلم يتفقد مقاطع الكلام
كتفقد المصرم صريمته¹.

لعمرى إن هذا لآية البيان، وغاية الجمال.. فهو وحده كفيل أن
لقى على الكلام هالة من الجمال وإهاباً من الروعة..

فهذه الصفة كان يتفقدتها المأمون في كلام البلغاء من الكتاب،
لئذها ويهيم بها، إذ كان يقول : « ما أتفحص من رجل شيئاً كتفحصي
من الفصل والوصل في كتابه والتخلص من المحلول إلى المعقود.. فإن لكل
شيء جمالا، وحلية الكتاب وجماله حسن إيقاع الفصل موقعه، وشحن
فكرة وإجالاتها في لطف للتخلص من المعقود إلى المحلول »².

إن العبارة تحمل طاقات - فضلا عن المعنى- لا تدركها آذان كثير
من الناس وقد أوتي رسول ﷺ تلك الأذن التحليلية التي تتفطن لمناحي
القول ومذاهبه منذ أخبره الله عز وجل «ولتعرفنهم في لحن القول» سورة
حمد الآية : 30. فلم يتكلم بعد نزول هذه الآية منافق عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم إلا عرفه.

- كتاب الصنائع / صفحة : 498.

- نفس المرجع / صفحة : 500.

إن هاته الآية تشير بفحواها إلى أن العبارات والنبرات تحمل شحنات نفسية تكشف عن خبايا ذات الصدور.

وما أرهف إحساس الخليفة عثمان رضي الله عنه حين قال : « وما أسر أحد سريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه، وفتلت لسانه »¹.

وهذا الأمر ليس بميسور إلا لقلّة من النحارير.. وهو أمر لم تكشف عنه الدراسات بعد. فتحدد أدواته وتضبط مقاييسه.. إن تلك الآيات وهذه الأحاديث منشّطات للبحوث العلمية التي تعمل على تطوير وتعميق الدراسات اللغوية.

فمن الممكن أن يسفر البحث في الأحاديث الشريفة التي نلمس فيها أحكاما نقدية على القول والعبارة، تسفر عن نتائج مذهلة جديدة في علم اللسان عموما واللسان العربي على الخصوص. وذلك في مثل قوله ﷺ : « ما أقلت الغبراء ولا غطت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر » حيث يلفت الانتباه إلى ملمح الصدق في اللهجة. وكقوله : « إن من البيان لسحرا » تحلّل عبارات عمرو بن الأهتم² التي علق عليها رسول الله ﷺ بهذا الحكم الراقي فينظر هل مرد ذلك إلى المعاني ؟ أم إلى المباني ؟ أم إلى المنطق الذي يحكمها ؟ أم إلى الاعتدال في الحكم في حالتي الرضا والغضب ؟ أم إلى الصدق في التعليل ؟ أم إلى أمر آخر... ؟

1- أنظر تفسير المراغي / ج 26 / صفحة : 72.

ولعله تنسّمها (عثمان) من الآية الكريمة واستوحاها من قوله عليه الصلاة والسلام : " ما أسر أحد سريرة إلا كساه الله جلباها إن خيرا فخير وإن شرا فشر "

2- كان عمرو خطيبا بليغا شاعرا مجيدا يقال لشعره "الحلل المنشرة" وهو صاحب البيتين :

ذريني فإن البخل يبا أم مالك ❁ لصالح أخلاق الرجال سرور
لعمري ما ضاقت بلاد بأهلها ❁ ولكن أخلاق الرجال تضـ

ونحو إخباره ﷺ عن ذلك الرجل الذي حمد الله فأصاب بعبارته¹ ما فاق كل تصور.. حتى عجبت منه الملائكة الكرام. وكثناء رجل على الله عز وجل وهو قائم يصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم فعجب النبي بعبارته فقد فتحت لها أبواب السماء².

وقريب من ذلك عبارة الرجل التي ابتدرها اثنا عشر ملكا أيهم يرفعها؟³ ومثلها كلمة الرجل التي ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا أيهم يكتبها أول؟⁴ وكحكهم ضماد بن ثعلبة الأزدي حين سمع فاتحة خطب النبي ﷺ. "إن الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له..." فقال : أعد علي كلماتك هؤلاء فأعادهن عليه ثلاث مرات. فقال ضماد لقد سمعت قول الكهنة، وقول السحرة، وقول الشعراء. فما سمعت بمثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغت قاعوس البحر. فقال هات يدك أبايعك علي الإسلام..»⁵.

وعليه فإن دراسة الأسلوب يجب ألا ينظر إليها على أنها تتعلق بدراسة الشكل فترتبط بالألفاظ والعبارات كما هو شائع، إذ الأسلوب أعمق من ذلك إنه يلمس الأفكار والمشاعر والخيال والصور والعبارات.. وأثره في كل ذلك عند تأدية المقصود وتبليغ المطلوب جلي ظاهر.

تميز أسلوب الالتفات عن الأساليب :

وإن أسلوب الالتفات الذي نتناوله، يختلف عن سائر الأساليب من عدة جوانب لكنه لم يحظ بالدراسة التي كان ينبغي أن تخصص له مع أنه أسلوب ملفت للانتباه يسترعي الاهتمام.

1- وهي " يا ربّ لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك " .

2 - عبارته " الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا " / تحفة الذاكرين / صفحة : 156

3 - عبارته " الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه " / تحفة الذاكرين / صفحة : 157 .

4 - كلمته " ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه " / تحفة الذاكرين / صفحة : 162 .

5- علم الحديث / لابن تيمية / تحقيق وتعليق موسى محمد علي / عالم الكتب - ط 2 / 1985م .

وقد تعددت أسماءه فوجدناه تحت عناوين مختلفة فمنهم من سماه المتلون والتلون ومنهم من أطلق عليه الصرف والالتفات ومنهم من عده في باب شجاعة العربية ومخالفة مقتضى الظاهر... وهذا التعدد في التسمية يعكس حيوية هذا الأسلوب وثرائه في تعميق المعنى وتدقيقه فلكل عنوان علوق بهذا الأسلوب، له ما يُبرِّره من حيث الصورة والغاية.

كما أنني أعتقد جازماً أن أسلوب الالتفات بالمفهوم الشامل. الذي ستتضح ملامحه وترسى معالمه في نهاية هذا البحث.. أسلوب لا يكاد يلمس واضحاً ويفقه، إلا من خلال القرآن الكريم. فهو من خصائصه. لا يقتحم حماه ولا يخوض غماره إلا فارس شجاع. أليس هو أسلوب شجاعة العربية؟! ذلك أن مستخدمه بين أن يُصيب الأسرارَ والعللَ أو يقع في الاضطراب والزلل.

ولهذا فلا عجب إن وجدنا خليل بن أبيك الصفي (764هـ) يعتبر الالتفات من طرائق البلغاء من العرب، لا الأعرار الأعمار منهم¹.

ومع ذلك فإن صوراً من الالتفات لا يمكن أن يعتد بها إلا في نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف الذي تواتر لفظه ومعناه، لأن وراء كل التفات سرّاً لطيفاً وإشارة خفية.

وقد جعله ابن الأثير في أعلى المراتب إذ يقول: « هو خلاصة علم البيان التي حولها يدندن وإليها تستند البلاغة وعنهما يعنعن »².

كما عده من خصائص العربية دون سواها من اللغات. وأنكر هذا الحكم الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي بحجة أن هذا حكم على مستويات تركيب الكلام عند غير العرب بأهما لا تصل إلى مستوى تركيب الالتفات الذي بلغه العرب وهو حكم على لغات لم يثبت أن ابن الأثير

1 - دراسات في البلاغة / صفحة : 155.

2 - المتل السائر / لابن الأثير / ق 2 / صفحة : 170.

اطلع عليها. فضلا عن أنه توافر في اللغات الأجنبية المعاصرة وهو ما يقارب مصطلح المفارقة IRONY.

هذا وإن اعتبار وجود الالتفات في اللغات الأجنبية الحاضرة أمر استبعده إلا من حيث المبدأ العام وهو انتقال الكلام من أسلوب إلى أسلوب¹ ذلك لأن قسما كبيرا من الالتفات يتعلق بما نعهده من خصائص العربية كالحركات الإعرابية، والصيغ الصرفية، وأنواع الجموع، والجمل الفعلية ومعاني الحروف... كما اعتبره يحيى بن حمزة العلوي (749هـ) «من أجل علوم البلاغة وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها»².

ذلك أن الالتفات - وإن خالف الظاهر المألوف من قوانين اللغة - فإنه لا يصح إلا بعد فهم القواعد فهي جسره الذي يُعبرُ عليه إلى عدوة المعنى؛ لأنه يُخالف ظاهر القاعدة وهو مستحضر لها على علم ووعي بهذه المخالفة التي هي مرتكزٌ لاحتواء معنى جديد.

فربَّ صورة من صور الالتفات نرُدُّها ولا نعدُّها منه بل نعتبرها لحنًا أو خطأ لا يقبل، واجب التصحيح والتصويب. وذلك عند غير المُدرك للقاعدة جهلا أو سهوا، بينما نقف عند هذا الأسلوب في النصوص البليغة ذات المستوى الراقى، متسائلين: ما السرُّ وراء هذا المسلك؟!

ولما كان هذا المنحى في الأسلوب قيد الدراسة والبحث وأن البلاء أنفسهم يستعملونه - أحيانا - تلطفا وتلويحا للأسلوب أو تيمنا به لوروده في القرآن الكريم.. فإنه لا سبيل للاعتماد على نصوص ورد فيها هذا الأسلوب عَرَضًا لا غرضًا إلا نادرا، لاستنباط الأحكام واستخراج الأسرار فذاك مناط التعسف والتكلف.

1- وهو تعريف غير دقيق للالتفات.

2- دراسات في البلاغة / صفحة : 155.

وعليه رأينا الاعتماد على النصوص القرآنية، لأنها خير ميدان يبرز صدق القواعد العربية. وهذه الحقيقة هي التي جعلت أئمة علم القراءات يربطون صحة القراءة وقبولها بصحة إعرابها وموافقتها للعربية¹. وما هو أبو عمرو بن العلاء يعلنها صريحة، إني لأستحي من الله تعالى أن أقرأ ﴿إن هذان لساحران﴾. وكان يقرأها موافقة للقاعدة المعروفة ﴿إن هذين لساحران﴾.

إن هذا وما قد نلاحظه في مواطن قليلة من القرآن، ونحسبه خروجاً عن القواعد النحوية واللغوية المألوفة.. فإنه في رأيي مخالفة للنحو في الظاهر ولكنه ترقى إلى قاعدة أخرى لا يمكن أن تبني إلا على القاعدة الأولى، إذ في ذلك توجيه إلى أنحاء أخرى لا يمكن الارتقاء إليها إلا عن طريق المخالفة للظاهر المألوف وهذا فتح جديد في ميدان الأساليب.

وهذا الأسلوب لا يلغي أبداً بنظرية النظم عرض الحائط والتي أساسها إيراد المعاني وفق ما يقتضيه النحو واللغة.. لأن الأسلوب الذي تململ فيه معاني النحو يعد من باب سوء النظم والتأليف وهو صورة من صور المعازلة بين الكلام التي تضطرب عندها المعاني النحوية، ويُغَيَّبُ فيها المعنى ويضل فيها تصوُّره إلا بالتعسف في التفسير. وهذا الأسلوب أشبه ما يكون بمذهب اللامعقول، حيث التعبير لا ينبئ عن نفسه إلا بوساطة مفسر يرجع الألفاظ المبعثرة إلى مواقعها التي ترتب المعاني في الذهن. ومن أشهر أمثلتها أبيات الفرزدق². وعليه فإن قوانين اللغة العربية وقواعدها النحوية، أصول متينة رسخها القرآن الكريم وأعلى دعائمها. فكل ما ورد فيه من أساليب هو قمة البلاغة ونهاية الفصاحة، وشاهد قائم بصحة قواعدها.

1 - جعلوا للقراءة ثلاثة مقاييس أحدها : موافقة القراءة للعربية وهو مقياس اعتمده جميع أئمة القراءات وعلمائها من هؤلاء الأئمة : ابن مجاهد 324 هـ. ابن منبوذ 328 هـ. ابن مقسم 354 هـ. ابن خالوية 370 هـ. مكي بن أبي طالب : 437 هـ. الكواشي 680 هـ. ابن الجزري 833 هـ. أنظر القراءات القرآنية / صفحة : 109.

2- أنظر كتاب الصناعتين ص 180 ودلائل الإعجاز ص 119.

أما الشواهد القرآنية التي حملت على بعض اللغات الشاذة المخالفة للأشهر والأفصح، من لغة طيء أو أزد شنوءة أو بلحارث، فإن لنا رأياً فيها ببرئها من هذا الحكم المجحف.

فقد حمل على لغة أزد شنوءة التي يشير إليها النحاة بالعبارة المشهورة لغة أكلوني البراغيث حيث المطابقة بين الفعل والفاعل في حال الجمع فيقولون — مثلاً — في جاء التلاميذ، جاءوني التلاميذ.. حُمِلَ على هذه اللغة قوله تعالى: ﴿ثم عموا وصموا كثير منهم﴾ المائدة الآية: 73 ، وقوله عز وجل: ﴿وأسرروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون﴾ الأنبياء الآية: 03. كما حُمِلَ على لغة بلحارث بن كعب قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ طه الآية: 62

إن مثل هذا التخريج لا أستسيغه بل أرفضه لعدة أسباب :

1- إن هذا التخريج يتضمن الاعتراف بهذا الأسلوب والإقرار مع مخالفته لآلاف الشواهد من كتاب الله تعالى، وليس له فيه إلا شاهد أو شاهدان على الأكثر. هذا إن حملنا الشاهد على تلك اللغة.

2- ثم إن قبول ذلك التخريج، ذريعة للطعن في أسلوب القرآن المحكم، كالذي لاحظناه في تفسير محمد عبده للآية الكريمة ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى﴾ المائدة الآية: 71. حين قال: «وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام، على دعوى وجود الغلط النحوي في القرآن! وعد رفع الصابئين هنا من هذا الغلط وهذا جمع بين السخف والجهل. وإنما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو»¹.

3- في ارتضاء هذا التخريج مظنة الحكم أن في القرآن من أساليب القبائل العربية غير الفصيحة.

1 - تفسير المنار / ج 6 / صفحة : 478.

4- كما أن إقرار هذا الوجه يعني حرقَ القوانين النحوية الحاسمة وإضعاف بنائها. ذلك لأن الشاهد القرآني حجةُ اللغة وقمةُ البلاغة وهو الشهيد على الفصيح من كلام العرب.

ويحسن هنا أن ألفت الانتباه إلى أن إطلاق لغة أكلوني البراغيث على لغة أزد شنوءة، لا يعني في رأيي مخالفة الفصيح الذي لا يطابق الفعل فيه فاعله في حالتي الجمع والتثنية فحسب. وإنما في الإشارة إلى تلك العبارة إشارة إلى مخالفة اللغة من ثلاثة أوجه :

1- مطابقة الفعل للفاعل في الجمع والتثنية. ويكاد يقصر الاستشهاد بالعبارة على هذا الوجه ليس إلا.

2- جمعُ غير العاقل جمعَ العقلاء فقالوا : أكلوني بدلا من أكلتني.

3- استعمال الأكل عوض القرص¹ غير أن هذا له متسع في باب الحقيقة والجاز.

وقد حُمل على الوجه الأول آيتان لا ثالث لهما. وقد سلفت الإشارة إليهما. بينما هناك عدة شواهد للوجه الثاني.

وأعتقد أن القرآن وظف ذلك لا ميلا إلى غير الفصيح من لغات العرب كما يتوهم وإنما ليؤكد أن هذا المنحى له محله إذا أصيب لم ينب عنه غيره. فمخالفة الظاهر لها أغراض بلاغية يحسن أن لا تحصر وتقيد فلا تتجاوز أمثلة تلاك في كل مناسبة.

ولقد خصص أبو الفتح بن جني - في كتاب الخصائص - فصلا سماه : في الحمل على المعنى تناول بعض المظاهر منه كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد،

1 - أنظر المعنى - لابن هشام صفحة : 479.

وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً، وغير ذلك¹.

ونجد السيوطي في كتاب الأشباه والنظائر يشير إلى قاعدة في الحمل على اللفظ والمعنى، أنه «إذا اجتمع الحمل على اللفظ والحمل على المعنى بدئ بالحمل على اللفظ، وعلل ذلك بأن اللفظ هو الشاهد المنظور إليه، وأما المعنى فخفي راجع إلى مراد المتكلم»².

ويضيف ابن جني «إعلم أن العرب إذا حملت على المعنى لم تكدر تراجع اللفظ، كقولك : شكرت من أحسنوا إلي على فعله (ولو قلت : شكرت من أحسن إلي على فعلهم جاز)³ لأنه إذا انصرف عن اللفظ إلى غيره ضعفت معاودته إياه، لأنه انتكاث وتراجع»⁴. وإلى هذا الأصل يشير ابن الحاجب بقوله : «إذا حمل على اللفظ جاز الحمل بعده على المعنى، وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ»⁵ وعلة ذلك عنده أن الانتقال يكون من الأضعف إلى الأقوى أما العكس فضعيف.

وهذه الصورة التي يرون فيها الجواز مع الضعف، ورد بها الترتيل في قوله تعالى : «ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً ندخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له مزارقاً» الطلاق الآية : 11.

الأمر الذي حدا ببعضهم إلى الاستدراك على تلك القاعدة فيقول : «وما ورد به الترتيل ليس بضعيف، فثبت أنه يجوز الحمل على كل واحد

1- الخصائص / ج2 / صفحة : 411.

2- الأشباه والنظائر / ج1 / صفحة : 235.

3- في هذا المثال ما يقال من حيث الدلالة.

4- أنظر الخصائص / ج2 / صفحة : 420 و 421 — والأشباه والنظائر / ج1 / صفحة : 479

5- الأشباه والنظائر / ج1 / صفحة : 235.

منهما بعد الآخر من غير ضعف»¹. وما أصدق حدس ابن جني وما أطفح حسه حين يجترس في نهاية الفصل ويخلص إلى القول : «وباب الحمل على المعنى بحر لا يُنكش ولا يُفتح ولا يؤنى ولا يُغرض ولا يُغضض». وقد أرينا وجهه، ووكنا الحال إلى قوة النظر وملاطفة التأول»².

إن وجود الشواهد المخالفة للقواعد العربية عامة في الذكر الحكيم، دليل على صحة استخدامها في مواطن خاصة لأسرار دقيقة يجدر بالعلماء بحثها مسترشدين بالتوجيه القرآني. وهذا المسلك أعده منهجا وقائيا صحيا يمد لغة القرآن بالقوة ويضمن لها التجدد.. فنظام القواعد مكسب عظيم وإرث ثمين نعمل على استغلاله وتطويره، لا على رفضه وتقويضه. وهذا المنهج هو الذي نعمل على تحقيقه وتطبيقه.

فما أحكم أن يردَّ الشاذ إلى الأصول الكلية ويستغل في إثرائها لا في الإضرار بها!! فإذا تأملنا — مثلا — قوله جل وعز : ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلَكُمُ أَفْتَأْتُونَ السَّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ الأنبياء الآية : 03.

وجدنا أن المخالفة الإعرابية فيها تَلَفَت الانتباه وتستدعي الاهتمام وتقتضي الوقوف والتأمل، وتدعو إلى الالتفات إلى معنى لا يلحظه العابر، ولولا المخالفة الإعرابية ما التفت إلى ذلك المعنى.

لذا سَمَّيْتُ هذا النوع من التنبيه "الالتفات الإعرابي" ولقد شغل الكثير من اللغويين والنحاة والمفسرين التخريج النحوي عن الغرض البلاغي والمعنى الإضافي وراء هذا المسلك.

1 - نفس المرجع / ج 1 / صفحة : 236.

2 - الخصائص / ج 2 / صفحة : 435.

فالأخفش¹ يرى أن الذين ظلموا في محل رفع على التفسير بتقدير :
هم الذين ظلموا. أو أنها جاءت على لغة الذين يقولون : «ضربوني
قومك»² و«أكلوني البراغيث»³. فاستحسن أبو عبد الله القرطبي الحمل
على هذه اللغة⁴. بينما يرى ابن هشام حملها على غير هذه اللغة أولى
لضعفها⁵.

ويرى المبرد أن الذين ظلموا بدل من الواو في أسروا. واختار
النحّاس رفعها بحذف القول والتقدير : يقول الذين ظلموا هل هذا إلا بشر
مثلكم".

وقال الكسائي فيه تقدم وتأخير، مجازه : "والذين ظلموا أسروا
النجوى" وهناك من اختار النصب بـ أعني أو أذم.

وأجاز الفراء أن يكون مجرورا على البدل من الناس قبلها في قوله
تعالى : «اقرب للناس حسابهم» أو البدل من المضاف إليه هم في :
«لا هية قلوبهم»⁶. ويورد ابن هشام في تخريج هذه الآية أحد عشر وجها⁷.
والعجيب أن يكتفي بهذه التخريجات دون الاحتكام إلى المعنى للترجيح،
على الأقل في كتب التفسير.

بيد أنه انشرت صدورنا للإشارة الثمينة التي أوردتها جار الله
الزمخشري معللا بها أسلوب تلك الآية، حين قال : «أو هو مبتدأ خبره
وأسروا النجوى قدم عليه.

1 - إذا أطلق لقب الأخفش فهو الأوسط سعيد بن سعدة ت 211 هـ أو 214 هـ.

2 - معاني القرآن للأخفش / ج 2 / صفحة : 629.

3 - نفس المصدر / ج 2 / صفحة : 475

4 - تفسير القرطبي / ج 11 / صفحة : 269

5 - المعنى / لابن هشام / صفحة : 479

6 - المعنى / لابن هشام / صفحة : 480.

7 - نفس المصدر 480.

والمعنى : هؤلاء أسروا النجوى. فوضع المظهر موضع المضمير تسجيلياً على فعلهم بأنه ظلم¹. فأنت تراه يربط اللفظ بالمعنى، وكأن في التواء الأسلوب مناسبةً للتواء السلوك لدى هؤلاء القوم الذين لا يكادون يفقهون حديثاً.

وإني أرجح أن تكون الذين ظلموا في محل رفع مبتدأ مؤخر، خبره الجملة الفعلية قبله أسروا النجوى ؛ لأنه أقيس من إعراب الاسم الموصول الذين ظلموا فاعلاً. ذلك أن الفاعل لا يطابقه فعله في حال الجمع ؛ بينما يطابق الفعل الواقع خبراً المبتدأ إذا كان جمعا.

فتقول : التلاميذ جاءوا. فلم لا يقدم مثل هذا الخبر على المبتدأ ؟ فتقول : جاءوا التلاميذ. وتعد جملة اسمية قد أمن اللبس فيها بقرينة المطابقة بين الفعل والمبتدأ في حالة الجمع. كما يصبح هنا الضمير يعود على متأخر لفظاً متقدماً رتبةً. وهو أمر جائز عقلاً واستعمالاً. بينما إذا أعرب اسم الموصول فاعلاً فان الضمير يعود على متأخر لفظاً ورتبةً وهو تعلق غير جائز.

فإذا انتقلنا إلى اثر هذا التخريج في المعنى، ألفينا أنفسنا نتأمل أسرار التقديم والتأخير في الآية الكريمة الذي هو أحد طرق القصر.. ونوعه هنا : قصر موصوف على صفة. فكان شأن الظالمين مقصور على إسرار التناجي* . وفي هذا التنبيه إنكار لفعلهم، وتشنيع لظلمهم، وتقبيح لإعراضهم عن الحق.. ولولا اعتبار التقديم هنا لما التفتنا إلى هذا الأسلوب واستوقفنا الاهتمام بإسرار النجوى.

1 - تفسير الكشاف / ج 2 / صفحة : 562.

* - وتناجي الظالمين حقيقة يلفت القرآن إليها الانتباه. ويقررهما على لسان اصحابها ففي سورة الانبياء نراهم يصرحون حين عاينوا البلاء ﴿قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين﴾ وفي سورة القلم ﴿فانطلقوا وهم يتخافتون﴾ ولما عاينوا عاقبة ظلمهم اعترفوا : ﴿قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين﴾.

ذلك أن التناحي - عادة - يكون خفياً لا يطلع عليه إلا من قصد
 به فما بالك في إسرار النجوى وهي الخفية أصلاً.. إنها المبالغة في إخفائها
 بحيث لا يشعر بها. وإنما حاولوا ذلك لأنه تناجٍ بالإثم والعدوان لتقويض
 ركان الدين الذي جاء به محمد ﷺ .

والعجيب أن يبالغوا في إخفاء هذه النجوى وهم بين يدي رسول
 من يعلم السر وأخفى ﴿قل مربي يعلم القول في السماء والأرض وهو
 السميع العليم﴾ الأنبياء الآية : 04. وها هو يكشف نجواهم وينبئهم بها
 على اختلاف وجهة أنظارهم : ﴿هل هذا إلا بشر مثلكم. أفتأتون
 لسحر واتم تبصرون﴾ الأنبياء الآية : 03.

﴿بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فليأتنا بآية كما
 مرسل الأولون﴾ الأنبياء الآية : 05. وهي حجج واهية مضطربة
 متناقضة. وقلما نجد نجوى يحرض أصحابها على إخفائها وتعود بالخير
 ﴿لا خير في كثير من نجواهم﴾ النساء الآية : 113. وشر النجوى ما
 سبي فيها رقابة الله عز وجل وغفل عنها : ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا
 أوعى بهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو
 معهم أين ما كانوا﴾ المجادلة الآية : 07 .

فالأولى بهم الآن وقد كشفت الضمائر وظهرت الآيات، أن
 رجعوا عن غيهم ويتوبوا إلى ربهم. ولكن ما تفعل الآيات بالخصم الألد
 ظلوم. ﴿فما نزلت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيذاً خامدين﴾
 لأنبياء الآية : 15.

وإذا انتقلنا - لنقارن فيما بعد - إلى الآية الكريمة : ﴿إن هذان
 ساحران﴾ طه الآية : 06 وجدناها قد استوقفت جلّ المفسرين واللغويين

والنحاة فجاءوا بالرأي ونقيضه، والشارد والوارد فينكفي عافيه بما لا غنا فيه ولا رُواء.

فتارة ينظرون إلى إِنَّ في الآية على أنها المخففة. وتلك قراءة حفص وابن كثير. واللام في لساحران فارقة بين إِنَّ المخففة والنافية¹.

وتارة على أنها المشددة إِنَّ. وهي قراءة أبي عمرو بن العلاء² إِنَّ هذين لساحران ولا إشكال عندئذ. غير أن الأخفش الأوسط يرفض هذا القراءة مع أنها هي المطابقة للقواعد العربية والموافقة للقياس النحوي لاطرادها. مع ذلك كله فهي مرجوحة عند الأخفش لأنها لم توافق رسد المصحف³.

واضطربهم وقوع هذان في حيز النصب إلى إبعاد ذلك تارة بتخريج إِنَّ على أنها حرف جواب بمعنى نعم وعلى رأس هؤلاء أبو العباس المبرد. وتارة بتخريج اللام الداخلة على الخير لساحران فهي إم زائدة وليست للابتداء أو التوكيد. وإما داخلة على مبتدأ محذوف والتقدير لهما ساحران⁴.

أو أن اللام دخلت بعد إِنَّ التي بمعنى نعم لشبهها بـ إِنَّ المؤكد لفظا لا معنى. كما أن ثبوت الألف في هذان في موقع النصب حمل البعض على اعتبار الألف ألف بناء وليست ألف إعراب، وقد سقطت ألف التثنية لما التفت بألف هذا تقديرا⁵.

1- معاني القرآن للأخفش / ج2 / صفحة : 629. وأنظر أيضا : تفسير غرائب القرآن / ج 16 صفحة : 138.

2- وقيل هي قراءة : عيسى بن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي.

3- مجلة البحوث الإسلامية / العدد 38 / صفحة : 300 — 301.

4- المغني / صفحة : 57

5- نفس المصدر / صفحة: 58.

وعلى هذا الأخير يرى ابن هشام أن قراءة "إن هذان لساحران" أقيس «إذ الأصل في المبني ألا تختلف صيغته، مع أن فيها مناسبة لألف ساحران، وعكسه الياء في "ابنتي هاتين"، فهي هنا أرجح لمناسبة ياء ابنتي»¹

والغريب أن التعسف في التخريج بدون ضوابط يجعل الفرض المتوهم أصلاً ثابتاً، ويفرع عليه ما ليس منه. فأنت تراه في الآية الكريمة: «قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين» القصص الآية : 27. يجعل الياء في هاتين ليست علامة للحجر، وإنما جيء بها لتناسب الياء في ابنتي قبلها.

وهذه مخالفة صريحة للقياس الذي تجري عليه النصوص الفصيحة، لكن سوغ له هذا الحكم ما زعمه من قبل من مناسبة ألف هذان لألف ساحران وكأنه أصل ثابت.

فهل يصح أن يعتمد هذا التناسب بين الألف والياء في حال التثنية في كل ما لزم البناء مفردة، فتقلب ألفه ياء إذا وقعت قبل أو بعد ما فيه ألف التثنية. أو تقلب ياءه ألفا إذا وقعت قبل أو بعد ما فيه ياء التثنية، يتحقق ذلك التناسب؟. ذاك ما ترفضه النصوص وتعارضه القواعد فتأمل فنوله تعالى: «ربنا أرنا اللذين أضلانا»² فستجد أنه قد اتفقت القراءات على ورود اسم الموصول اللذين بالياء مع وجود ألف التثنية بعده.

وأقرب الأقوال إلى المنطق والواقع اللغوي هي التي نرى أن الآية جاءت على لغة بلحارث بن كعب خاصة³، إذ يجرون المثني بالألف على كل وجه رفعا ونصبا وجرا. وترجيح هذا الرأي يعود إلى عدة اعتبارات أهمها:

1- مغني اللبيب / صفحة : 58.

2- «وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلها تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين» صلت الآية : 28.

3- نسبت هذه اللغة أيضا إلى : خنعم وزبيد — كنانة — همدان وقبائل من اليمن.... وغيرهم.

1- أنها وافقت رسم المصحف فقد ثبتت لفظة هذان في السواد بالألف وهو من أقوى ضوابط صحة القراءة.

2- كما أن هذه القراءة تحقق حكمة من حكم اختلاف القراءات والمتمثلة في احتواء القرآن للسان العربي على اختلافه. فقد روي عن أبي سعيد الضحاك¹ عن ابن عباس رضي الله عنهم « أن الله تعالى أنزل هذ القرآن بلغة كل حي من أحياء العرب »².

3- ثم لاشك في مخالفتها للظاهر النحوي والمعهود اللغوي، وهو سبب اعتبارها من باب الالتفات في الإعراب، حيث استوقفت العاير والمتدبر فاحتشدت الآراء حولها. فلو كانت غاية التخريج تقف عند توجيه القراءة بنسبتها إلى بلحارث.. لكان شيئاً يلفظه منهج البحث وتمجده روجه.

ولكن من هنا نقطة البدء، حيث يحملنا ذلك على البحث بلطف عرض الالتفات بهذا الأسلوب في هذا الموضع؟!

إن الأسلوب الفصيح الذي لا تقوى فيه إن المشددة المؤكدة على التأثير في اللفظ فلا ترى عليه علامة النصب، للدليل على ضعف الادعاء وبطلان الافتراء وإن أكدوا الظاهر بيان واللام.. إذ عَدَمُ نَصْبِ الاسم بعد "إن" مُثَبِّرٌ، قد يوحى بضعف تأثير التوكيد بل انعدامه، فإن الرسولين ليسا بساحرين.

وقد يكون مرد ذلك إلى ارتياب القوم في أمر الرجلين اللذين يستيقن منهما بعد، لأنهما غريبان؟ أم أن القوم يعرفونهما حق المعرفة وأنهما مصلحان وليسا بساحرين؟ ولكن يتشبهونهما إلى السحر إرضاء لفرعون وجنده..

1- هو الضحاك بن سفيان بن عوف كان يقوم على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم متوشح سيفه وكان يعد بمائة فارس. أنظر الإصابة / ج2 / صفحة : 198 والاستيعاب / ج 2 / صفحة : 199.

2- الحجة في القراءات السبع / صفحة : 242.

فما بال "إن" لم تعمل هنا؟! : إن وراء ذلك مقاصد وطوايا تختلج في الصدور لا يبوحدون بها، إلا أن السياق يلفت النظر إليها بهذه المخالفة الإعرابية.. والله أعلم بالمراد.

والعجيب أن توظيف ذينك الأسلوبين في الآيتين السالفتين أسلوب أكلوني البراغيث وأسلوب إن أبا أباهما، قد وردا في مقامين متشابهين فكلاهما إسرار نجوى أبداها الله عز وجل وكشفها مع حرص أصحابها على إخفائها لأنها افتراء على الرسل الكرام.

ففي الآية الأولى :

﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفأتأتون السحر وأنتم تبصرون﴾ الأنبياء الآية : 03.

وفي الآية الثانية :

﴿فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى * قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجك من أرضك بسحرهما ويذهبا بطرقتكم المثلى﴾ طه الآية : 61 و 62.

ويبدو أن المخالفة الأسلوبية، مناسبة للمخالفة السلوكية فيكونون قد أخطأوا شكلا ومضمونا لفظا ومعنى، ذلك أن الالتواء في الأقوال يوحى به التواء الأسلوب.

أليس الحق أبلج والباطل لجلجًا؟. غير أنه وقع الالتفات في الآية الأولى في قضية التناجى وإسراؤه وقد بينا سر ذلك، من قبل.

بينما لم يقع الالتفات فيه في الآية اثنائية ؛ ذلك أن التناجى فيها أمر مرتقب فإن من الطبيعي في مجال المناظرة والمنافسة أن يخفي الخصم ما يدبره من وسائل الغلبة والظهور.. سوى أن الفصل في الحكم على الخصم قبل الاختبار ومعاينة الحجة، هو المنكر المخالف للحق.. ولهذا كان مدار

الالتفات هنا حول الحكم الذي قرروه قبل أوامه لا يسنده سلطان ولا يشهد له برهان.. وإنما اتفقوا عصبية وهوى وأكدوا الحكم بأن واللام. لكن تبين لهم فيما بعد أنهم كانوا خاطئين فأعلنوا الانقياد إلى الحق وأصبحوا أول أعوانه وغاية أملهم : ﴿إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين﴾ الشعراء الآية : 51.

إننا بهذا المنهج نتقبل تلك العبارات التي تخالف القياس النحوي، لأنها واقع لغوي فلا يصح أن ترفض وقد أقرها القرآن حين استخدم مثيلاتها مع مخالفتها لما اطرده في القرآن من قواعد.

فلا نتجاهل مثل هذه الأساليب، كما لا نعتبرها دليلاً على عدم صدق القواعد وإنما نستغلها بتوظيفها لمعان جديدة لا يمكن أن يتوصل إليها إلا عن طريقها. وما يذكر من الشواهد للاستدلال على الشذوذ وتهوين شأن القواعد كقولهم : مكره أخاك لا بطل مرفوع بالألف بدلاً من الواو. أو مثل الذي أورده ابن هشام في القاعدة الحادية عشرة التي هي من باب ملح الكلام حيث يتعارض اللفظان في الأحكام¹. وكان هذا الباب من باب الانبساط في أحكام الكلام لا من باب الجدل فيها.

ومن بين ما ذكره في هذه القاعدة : « إعطاء الفاعل إعراب المفعول وعكسه عند أمن اللبس كقولهم : خرق الثوبُ المسمارَ، وكسر الزجاجُ الحجرَ... وسمع أيضاً رفعهما كقوله :

إن من صاد عققاً لمشوم ❁ كيف من صاد عققان وبوم²

فنحن نقر ما صح نقله ولم تضطرب روايته، واشتهرت لغته في قبيلته.. كما نعرف للشعراء مواطن الجواز عند الضرورة الشعرية. أما ما

1 - عنون لهذه القاعدة بـ : « من ملح كلامهم تقارض اللفظين في الأحكام » صفحة : 915

2 - المغني / صفحة : 917 و 918. وأنظر أيضاً الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث

/محمد حسين آل ياسين /صفحة : 33 / ط 1-1400-1980 / دار مكتبة الحياة.

يخالف الأصول ويجانب القواعد فلحن لا يجوز قبوله ولا التساهل فيه. وقد قال عن هذا أحمد بن فارس «.. كله غلط وخطأ وما جعل الله الشعراء معصومين يُوقُونَ الخطأ والغلط. فما صح من شعرهم فمقبول وما أبته العربية وأصولها فمردود»¹. ومع هذا فهناك من يقبل هذا المسلك من الشعراء خاصة.

فهذا الدكتور أحمد محمد المعتوق يقول عن الشاعر الذي يقتحم حمى القواعد ويخرج عن الأصول من أجل استقامة الوزن والقافية: «وقد يكون ذلك مقبولا منه غير مباح لغيره مثلما ورد قول الشاعر:

لَوْ كَانَ فِي قَلْبِي كَقَدْرِ قُلَامَةٍ ❁ مِنْ حُبِّ غَيْرِكَ قَدْ أَتَاهَا أَرْسُلِي

فقد جمع الشاعر هنا رسول على أرسل ليستقيم الوزن. بينما الجمع الصحيح المؤلف هو رسل، وإن تحمل البعض لذلك تبريرا فجعل أرسل جمعا للمؤنث من رسول².

غير أن الدكتور المعتوق يجعل. بعد ذلك من اضطرار الشاعر إبداعا وتوليدا في اللغة وتوسيعا فيقول: «إن ما قيل عن اضطرار الشاعر العربي القديم لتغيير كلمة أو عبارة عن صيغتها المألوفة.. قد يكون له أثره في تطويع وتنويع أساليب التعبير، كما أن ارتجاله أو توليده للكلمات أو لبعض تصاريفها واشتقاقها له أثره الملحوظ في زيادة مفردات اللغة»³.

1 - مجلة البحوث الإسلامية/ بحث عن الأخفش الأوسط /د. عبد الكريم بن محمد الأسعد/ العدد : 38 / (ماي - جوان - جويلية - أوت 1993) / صفحة : 303.

2 - الحصيلة اللغوية تأليف د*أحمد محمد المعتوق / صفحة : 130 / ضمن سلسلة عالم المعرفة / العدد : 212 ربيع الأول 1417 هـ - أغسطس 1996 / صفحة : 130.

3 - نفس المرجع / صفحة : 130.

إن هذا الحكم لا يقبل على إطلاقه ولا يسكت على علّته. فإنه إذا جاز للشاعر أن يركب الضرورة محافظة على قواعد الشعر، فإنه لا يجوز له أن ينتهك كل حرمة بعد ذلك، إذ أن هناك ضوابط مقدرّة لتلك الجوازات والضرائر.

وعليه فنحن لا نرفض الواقع اللغوي الصحيح الموثوق وإن خالف المشهور ولكن نحاول أن نجد له وظيفة في بناء العبارة العربية.

فما اضطربت رواياته واختلفت وجوهه ولم تثبت صحة نسبته فحمله على الوجه الذي يوافق الأصول العامة أولى ولا داعي للتمحل في تخريجه. كالمثل المشهور مكره أخاك لا بطل إذا ثبتت نسبته إلى إحدى القبائل التي تلتزم الألف حتى في حالتي الرفع والجر حمل عليها ثم اجتهد في البحث عن مُسوِّغ معنوي.. ويريث في أمره ما لم يثبت ذلك.

إلا أنه ورد هذا المثل في بعض كتب الأمثال منها : جمهرة الأمثال للعسكري والمستقصى للزمخشري وجمع الأمثال للميداني برواية مكره أخوك لا بطل بالواو وهي الرواية المعتبرة عندي لموافقتها الأصول¹.

وكذلك نقول عن الشاهد الشعري : «قد سالم الحيات منه القدا»² الذي أورده ابن هشام في القاعدة المشار إليها.. وهي رواية لا يعتد بها لعدة أسباب أولها الإختلاف الكبير في نسب البيت فقد عزي لأكثر من خمسة شعراء.

وثانيها اختلاف رواياته فمنها : نصب الحيات و القدا ومنها نصب الحيات ورفع القدا على تقدير حذف النون من القدا للضرورة الشعرية. وهو تخريج يخالف المعنى المناسب المراد.

1- أنظر المغني هامش صفحة : 286.

2- المغني / صفحة : 917.

وثالثها إن هناك روايةً برفع الحيات ونصب القدماء وهي الموافقة لفظاً ومعنى. وهو الوجه الذي ارتضاه صاحب الخصائص¹ حيث ورد كما يأتي :

قد سالم الحياتُ منه القدماءُ ❁ الأفعوان والشجاع الشجعماً
وذات قرنين ضموراً ضرزماً⁽³⁾

وأما العبارة المستشهد بها " حرق الثوب المسمار "أو" كسر الزجاج الحجر " فإنها تختلف عن البيت :

إنَّ مَنْ صادَ عقعقا لمشوم ❁ كيف من صادَ عقعقان وبوم
ذلك أن العبارة جعل فيها الفاعل مفعولاً، والمفعول فاعلاً. بينما في البيت رفع المفعول فقط ولم يقصد أن المفعول صار فاعلاً في المعنى، وإنما رفع المفعول به بدل أن ينصب. والغرض في العبارة لا محالة يختلف عنه في البيت.

ففي البيت ألقاها القافية وهو لحن لا يجوز في شعر ولا في نثر ويمكن أن يضاف إلى ذلك أن من شؤم صاحبه أنه لحن في موطن لا يعذر فيه.. وهذه زيادة شؤم كما هو حال معنى البيت مبالغة في العجب منه.

وحمل العبارة حرق الثوب المسمار على ظاهرها وموافقتها للقواعد النحوية أقوم وأصوب، إذ يصبح المراد من العبارة أن الأمر العجاب الخارق للمعتاد قد وقع.

أما أن تتخذ تلك الشواهد الشاردة عن الأساليب المستقيمة، سبيلاً لتفسير الآيات فأمر غير مقبول في الكلام الفصيح عموماً لاضطراب المعاني النحوية واختلال في النظم الذي هو لب استقامة الكلم وفصاحته، فكيف إذا اعتمد هذا الفهم في تخريج الآية القرآنية.. إنه ليحق عليه ما عناه

1- الخصائص / ج 2 / صفحة : 430. الشجاع: ضرب من الحيات. الشجعم: الطويل. الضمور:

الساكنة المطرقة التي لا تصفر لخبثها، فإذا عرض لها إنسان ساورته وثيا. الضرزم: المسنة

التّحاس حين قال : «من أقبح الغلط أن يحمل كتاب الله عز وجل على الشذوذ من الشعر»¹.

ومثل ذلك يقال عما سموه القلب في كتاب الله وكأنه من باب المعاظلة المشهور في شعر الفرزدق بخاصة. وقد عدوا من هذا الباب قوله تعالى : «فكان قاب قوسين أو أدنى» النجم الآية : 09. على تقدير : قابي قوس على القلب. وقوله عز وجل : «وانه لحب الخير لشديد» العاديات الآية : 08. حيث قال عنها الفراء : «نظم الآية أن يقال : وإنه لشديد الحب للخير»² وقوله سبحانه : «وآتيناه من الكونر ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة» القصص الآية:76. قال عنه أبو عبيدة : «مقلوب والمعنى لتنوء بها العصبة أي تنهض بها»³.

وهذا كله تحريج مستكره منكر قال عنه حازم القرطاجني — فيما نقله عن ابن سنان الخفاجي : «وحمل الكلام على القلب في غير القرآن إذا أمكن حمله على الإستقامة، تعسف شديد فكيف في الكتاب العزيز. والواجب أن تجعل الباء في قوله تعالى بالعصبة للتعدية ويكون المراد -والله أعلم- أن المفاتح تنوء بالعصبة أي تميلها من ثقلها، وهو قول الفراء»⁴.

ويخلص حازم بعد ذلك إلى أنه لا يقاس على مثل هذا لشذوده ومجانبة الصواب فيقول : «فهذا وأمثاله لا يجب أن يحمل عليه لأنه كلام خطأ على ما قدمناه. ويحتمل أن يكون هذا وما أشبهه مما غيره بعض الرواة لتقارب العبارات واشتباه بعضها ببعض. فقد ينحرف محفوظ الراوي

1- تفسير القرطبي / ج 11 / صفحة : 228.

2- تفسير القرطبي / ج 20 / صفحة : 162.

3- تفسير القرطبي / ج 13 / صفحة : 312.

4- منهاج البلغاء وسراج الأدباء / صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني / صفحة : 183 - 184. وأنظر

أيضا سر الفصاحة / لابن سنان الخفاجي / صفحة : 116.

عن أصل وضعه قليلا فلا يشعر بذلك»¹. فهذا أنت ترى قد حمّله على مثل هذه الإفتراضات، عدم تقبل ذلك الأسلوب الغريب، النابي عن الذوق السليم، المجافي للطبع القويم. وهذا النوع من الالتفات شديد الصلة بالمعاني النحوية التي هي عمود النظم و تينه.

أما الالتفات العام الذي تداوله الجمهور فانه مرتبط بوجهة الخطاب وتلويته، بصورة مثيرة، لمخالفته سنن الكلام العامة ؛ إذ الضمائر من حيث تقسيمها إلى حاضر وغائب ومخاطب أمر مشترك بين اللغات وأي خروج عن منطقه يثير الانتباه. ومن ثم أصبحت هذه المخالفة المثيرة بكسرها وجهة الخطاب التي كان من المنتظر أن يسير عليها، أسلوبا يُحتذى وطريقا ينتهج لبلوغ غرض ما. ومن المحتمل جدا أن تُشترك فيه اللغات.

وبعد عرض تلك الأصول وما آلت إليه من فروع وارفعة نلاحظ أن العناية بالسياق ساهمت في تطوير الدراسات اللغوية مساهمة عظيمة.

ولقد بدأت بما يعرف عند القدماء بالتأليف حيث تتفاعل الوحدات الأساسية في التكوين اللغوي بجانيه اللفظي والمعنوي، وتنشأ علاقات بينها تسمى العلاقات السياقية².

فإن كانت هذه العلاقة في الوحدة الصوتية، نشأ عنها التآلف أو التنافر فيحدث ما يسمى بالمماثلة أو المخالفة وفق قانون التأثير والتأثير، وهي ظاهرة ترعرعت أصلا في أحضان دراسة القراءات القرآنية. وكان الإغلال والإبدال والتنافر والمناسبة والتوصل والإشباع والإضعاف والتبر³.

1- منهاج البلغاء صفحة : 184.

2- لا نقصد ما اقترحه K. Ammer من تقسيم للسياق حين جعله أربع شعب : " السياق اللغوي، والسياق العاطفي، وسياق الموقف والسياق الثقافي " أنظر علم الدلالة / احمد مختار عمر / ص : 69.

3- أنظر هذه المباحث في " اللغة العربية معناها ومنهاها " من : ص : 162 إلى 310. وفي جل كتب النحو القديمة .

كما يترتب على تألف الكلمات المعاني النحوية والتنغيم والادغام والحذف والتقديم والتأخير... ويترتب على تألف الجمل الوقف والابتداء والتوكيد... وما إلى ذلك.

كذلك كان لتتابع البحث عن أسرار الفصاحة ومكنون البلاغة وحقائق الإعجاز، الأثر الجميل المتمثل في نظرية النظم والتي يتجلى فيها اثر السياق في توجيه المعنى وضبطه¹؛ ذلك أن تفاعل العلاقات في كل سياق يختلف من أسلوب إلى أسلوب. والأسلوب بدوره قد أعيا الباحثين تحديده دهرًا من الزمان ولا يزال. وقد لخص أحمد الشايب الأسلوب في عبارة موجزة بعد تفصيل فقال: « إن الأسلوب هو طريقة التفكير والتصوير والتعبير»².

ففي الأسلوب يتفاعل الفكر والعاطفة والخيال والحصيلة اللغوية ولكل شخص طريقة في التقدير والإحساس والتصوّر والتعبير. ومن العسير ضبط ذلك وتحديده. ولهذا قيل أيضا عن الأسلوب: هو الخصوصيات التعبيرية المتاحة التي وقع عليها الاختيار³ لأداء المعاني وتبليغ الأفكار.

وهناك من يعد الأسلوب ضربًا من الانحراف عن نظام مؤسسة اللغة باعتبارها ذات سلطة اجتماعية⁴ لها قوانينها الصارمة. وكأن الأسلوب أقرب إلى الكلام منه إلى اللغة؛ إذ أن الكلام نشاط فردي علي يولد خارج النظام حرا لا يأبه كثيرا بسلطة مؤسسة اللغة. ويتسم بالفوضى والتحرر ويعمل على تعجيل حركة التطور والإسراع بها لينشأ مولود جديد يصبح بعد حين لغة جديدة.

1- وإلى أثر السياق في المعنى يشير برتراند راسل بقوله: "الاستعمال يأتي أولا، وحينئذ يتقطر المعنى منه" علم الدلالة. ص: 72.

2- الأسلوب / أحمد الشايب / صفحة: 45 و 46.

3- أنظر مجلة اللغة والأدب / صفحة: 100 العدد: 12 شعبان 1418 - ديسمبر 1997 / جامعة الجزائر / صفحة: 100.

4- نفس المرجع.

بينما اللغة تعمل على بسط نفوذها وتمكين قيودها. ومع ذلك تبقى اللغة - كما قال عنها دي سوسير - «هي اللسان مُفتقدًا الكلام وهي مجموعة العادات اللغوية التي تسمح للفرد أن يُفهم ويُفهم»¹.

وبين سنة المد والجزر بين اللغة والكلام، يشق جدول التطور سبيله. غير أن أعدل السبل - في نظري - لتطور اللغة هو القياس؛ لأنه يحقق التوازن بين الموروث الأثيل، والمعاصر الجديد. فهو صورة للمحافظة والتطور معا.

غير أن أسلوب الالتفات الذي نحن نتناوله، يتصل بكل مكونات الكلام وقوانين اللغة سواء كان نصا أو خطابا منطوقا أو مكتوبا. كما يتعلق مبدئيا بكل مخالفة مقصودة لسُنن لغوي أو نسق كلامي أو وعاء خطي.

ومع ذلك فليس الأمر فيه متروكا لفوضى الكلام دون رقابة للغة. فذاك إن جاز - على علته - في بعض لغات العالم للرواد في مختلف الأجناس الأدبية فإنه لا يسمح به - فيما اعتقد - في اللغة العربية؛ لأنها ارتبطت بالقرآن الكريم الذي كتب لها الخلود والبقاء على كثرة عوادي الزمن. حتى إن هناك من يرى عالمية اللغة العربية كعالمية الإسلام..² بل إن من علماء الغرب من توسم في العربية أن تكون لغة العالم مستقبلا.

ثم إنه مهما انحرف الكلام عن المؤسسة اللغوية - عندنا - فإنه يبقى خارج حدود اللغة الفذة ويوصم بأنه عامي غير فصيح يلفظ في مساحات اللهجات الشعبية ويبقى للغة صفاؤها وحرمتها، لا تطمع العامية أن تحل محلها - يوما ما - أو تنافسها لجلال القرآن الذي التحمت به.

1- محاضرات في الألسنية العامة / ف. دره سوسر / ترجمة يوسف غازي / مجيد النصر / ص: 99 ماي 1986 المؤسسة الجزائرية للطباعة.

2- أنظر عالمية الرسالة بين النظرية والتطبيق / فضيلة الشيخ محمد الغزالي / صفحة : 15 - 16 دار الشهاب - باتنة - الجزائر. - وأنظر بحث للأستاذ أنور الجندي بعنوان " اللغة " في 32 صفحة، أنظر الصفحات 18-31-32 منشورات مكتب الطلبة - جامعة قسنطينة : 1406 - 1985.

وعلى هذا فالمخالفة في الالتفات ليست كلامية - وإن وقعت به - وإنما هي لغوية يحكمها قانون جديد؛ إذ يشترط في الانحراف أن يكون سبيلا يتوخى منه أن يبلغ بك آفاقا أخرى لا يشرف عليها إلا من جاوز القواعد الأولى.

ولقد كنا في بدايات هذا البحث نعول كثيرا على رأي عبد القاهر الجرجاني في الموضوع لأيديه البيضاء على البلاغة ولكن وجدناه منشغلا بالمعالم الكبرى لعلمي المعاني والبيان.. ولم يحظ الالتفات عنده لا بالقليل ولا بالكثير فيما نعلم.

وإنه لمسلك عجيب حقا أن يهمل مثل هذا الأسلوب الذي كان يكون من خصائص القرآن ومما زاده شرفا ارتباطه بسورة الفاتحة أم القرآن في موقعين منها، والتي يصاحبها الجرجاني وبماسيها.

وربما يعود جزء من هذا الترك والإهمال إلى عدم تبيين الوشائج الحميمة التي تربط الالتفات بعلوم البلاغة حسب تقسيم القدماء لها : المعاني والبيان والبديع؛ إذ لم يتمحّض الانتقال في هذا الأسلوب لواحد منها.. فتجاوزه بعضهم ولم يشر إليه.

ولهذا وجدنا من يضم الالتفات إلى المعاني كقدامة بن جعفر الذي يقول : « ومن نعوت المعاني الالتفات »¹. وعده كل من السكاكي وحازم من علم المعاني تارة ومن المحسنات المعنوية تارة أخرى.

وحاول أبو يعقوب المغربي (1110هـ) أن يفسر سر ضم الالتفات إلى علم المعاني تارة وإلى المحسنات أخرى وإن كان يراه أقرب إلى البديع².

1- نقد الشعر لقدامة بن جعفر / صفحة : 150 تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي / دار الكتب العلمية - بيروت.

2- دراسات في البلاغة / الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي / صفحة : 129 و130 / الطبعة الأولى : 1403-1984 دار الفكر - للنشر والتوزيع - عمان.

كما أورده أبو هلال العسكري والباقلاني ضمن مباحث البديع. وعده ابن الأثير «من أشكال ضروب علم البيان وأدقها فهما، وأغمضها طريقا»¹. وكذلك عده الزمخشري قبله.

ولعل عبد القاهر ممن يعد الالتفات في البديعات ولا علاقة له بالمعاني والبيان، فأهمله على رأي شوقي ضيف الذي ذكر أن المتكلمين من الباقلاني إلى الجرجاني كانوا لا يعدون البديع من مباحث أسرار البلاغة في الذكر الحكيم فأهملوها².

ولعل العلة ليست في ملامح الالتفات في حد ذاته ؛ وإنما في تصور الحدود بين تلك العلوم الثلاثة، حتى وجدنا نجم الدين بن الأثير - وهو المعاصر للخطيب القزويني - يشير إلى صعوبة الفصل بين البيان والبديع فيقول : « فعلى هذا يعسر الفرق بين البديع والبيان في كل المواضع، لأنه ما من باب إلا وله تعلق باللفظ والمعنى فمن أين يظهر لنا الفرق بين النوعين ؟ »³.

ونحن لا يعيننا تصنيف الالتفات ضمن تلك العلوم ؛ لأننا نرى في ذلك التقسيم وجوب إعادة النظر فيه. ومع ذلك فارتباط الالتفات بالمعاني وإثارتها والتنبيه عليها وتوجيه المعنى أو التأكيد على جانب فيه وترشيده أو نقل المعاني من مقام ظاهر جليّ إلى مقام باطن خفيّ كما سنتبين عبر البحث أمر ثابت. كما أن إصابة مواطنه تزيده حسنا على حسن. وعلاقته بالمحسنات، من هذا الجانب. وصلته بالمعاني من تلك الجوانب.

1- المثل السائر / ابن الأثير / القسم الثاني / صفحة : 184 الطبعة الأولى : 1380-1960 / مطبعة فضة مصر الفجالة القاهرة.

2- البلاغة تطور وتاريخ/شوقي ضيف/صفحة : 265 وأنظر البلاغة في تفسير الزمخشري/صفحة : 481.

3- جوهر الكثر /نجم الدين ابن الأثير / صفحة : 48-49 تحقيق محمد زغلول سلام /منشأة المعارف بالإسكندرية.

ولا شك أن الأسلوب ليس هو المعنى. وإنما يتعلق بتأدية المعاني وتبليغها وتكوينها وقد أمر الله نبيه **﴿وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا﴾** النساء الآية : 62 ذلك ليبلغ المعنى إلى النفوس قويا واضحا مؤثرا يخترق الحجب العائقة - وما أكثرها- التي تحول دون آماذ المعنى وآفاقه الرحبة. فبه تفجر كوامن الفكر، ويوقظ خامله ليستقبل المعنى بنشاط وتيقظ.

وقد كان **ﷺ** يصرف الضمير إلى الغيبة حين يواجه المخاطبين باللوم والعتاب **«ما بال أقوام يقولون كذا وكذا..»**¹ وهم بين يديه. ففتحقق السلامة وتحفظ الكرامة، ويتنفع الملموم ؛ إذ تراه يصغي ويتابع معايب نفسه من وراء غيره. وستحلى لنا صورة الالتفات ناصعة كلما تقدمنا في غضون فصول البحث القادمة.

1- وردت عدة أحاديث مصدرة بـ " ما بال أقوام " أورد الإمام البغوي في شرح السنة بعضها منها. أنظر : شرح السنة / ج1/ صفحة : 199. و ج3 / صفحة : 258. و ج13 / صفحة : 143.

الفصل الأول

مصادر الدراسة - تاريخ المفهوم وتطوره -

حتى نتبين ملامح الالتفات واضحة، وتتحدد معالمه ظاهرة رأينا أن نتتبع أصوله منذ أن القي بذرة في حقول اللغة والبلاغة نستقصي آثاره ونتنسم أخباره قديما وحديثا.

إن أول من تناول الالتفات ومثل له لكن دون أن يشير إلى مصطلحه هو أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 209 هـ) في ثنايا كتابه مجاز القرآن الذي ألفه لتفسير بعض الألفاظ والمعاني القرآنية دون اعتبار للمصطلح البياني للمجاز؛ إذ لم تتبلور ملامحه بعد.

فتراه يقول: «ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب، قال الله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرن بهم﴾ أي بكم»¹ سورة يونس الآية: 22.

وهذه أظهر آية وأكثرها دورانا في الاستشهاد للالتفات. وهناك من يرى أن أبا عبيدة قد سمى الالتفات الترك والتحويل استخلاصا من القول لمشار إليه آنفا (ثم تركت وحولت).

ثم تبعه في ذلك أبو زكريا الفراء (ت 20 هـ) غير انه سماه «الانتقال»⁽²⁾. وابن قتيبة (ت 276 هـ) يشير - في كتابه تأويل

1- شوقي ضيف / البلاغة تطور وتاريخ / صفحة : 30 / ط. 3 / دار المعارف. بمصر

مصطفى ناصف / نظرية المعنى في النقد العربي / صفحة : 21 / ط. 1981/2 / دار الأندلس.

2- محمد حسين أبو موسى / البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية / صفحة :

13 / دار الفكر العربي.

مشكل القرآن - إلى شواهد كثيرة من شواهد الالتفات دون أن يسمى المصطلح وإنما أدرجها في باب « مخالفة ظاهر اللفظ معناه »¹.

ويرجع الفضل في تسمية المصطلح إلى الأصمعي (216 هـ) حسب ما ذهب إليه شوقي ضيف « لعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الأصمعي أول من اقترح للاتفات اسمه الاصطلاحي في البلاغة »².

غير أن الأصمعي لا يقصد بالالتفات ما يعنيه المصطلح بمفهومه الشامل الذي نجد عند أئمة اللغة وعلماء البلاغة من المحققين. فقد روي أن الأصمعي سأل بعض من كان يتحدث إليهم : أتعرف إلتفاتات جرير ؟ فقال له : لا. فما هي ؟ قال :

أتسنى إذ تُودُّ عُنَّا سليمي ❁ بعود بشامة، سُقِيَ البشام

ألا تراه مقبلا على شعره، ثم التفت إلى البشام، فدعا له. وقوله :

طرب الحمام بذِي الأراك ❁ لازلت في غلّ وأيِّك ناضر

فالتفت إلى الحمام فدعا له»³.

أما عبد الله بن المعتز (ت 296 هـ) فقد استشهد للالتفات بالآية السابقة التي استشهد بها أبو عبيدة كما استشهد بيبي جرير السالفيين.. فجمع بذلك بين ضربين مختلفين وعليه يصبح الالتفات عند ابن المعتز منقسما إلى قسمين : « نوع ينصرف فيه المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الأخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. وهذا هو الذي يصدق على

1 - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة / تأويل مشكل القرآن / شرحه ونشره / احمد صقر / صفحة : 275 و 298 / ط : 1981 3 المكتبة العلمية.

2 - البلاغة تطور وتاريخ / صفحة : 30.

3 - المرجع السابق / صفحة : 31. وانظر العمدة لابن الرشيق / ج 2 / صفحة : 46. وانظر البلاغة القرآنية / صفحة : 129. وكتاب الصناعتين / صفحة : 438.

الالتفات في الآية القرآنية المذكورة آنفا عند أبي عبيدة. ونوع ثان ينصرف فيه المتكلم من معنى يكون فيه إلى معنى آخر، أو بعبارة أدق : بعد أن يفرغ من المعنى وتظن أنه سيجاوره يلتفت إليه، فيذكره بغير ما تقدم ذكره به¹ « وهذا النوع الثاني هو ما أشار إليه الأصمعي في التفاتات جرير.

والغريب أن أبا الفرج قدامة بن جعفر (تـ 337 هـ) لم يعتبر من باب الالتفات - في كتابه نقد الشعر - إلا النوع الثاني². بينما النوع الأول والذي نعهده جوهر الالتفات سماه في كتابه - نقد النثر - الصرّف ذلك قوله : «وأما الصرّف فأنهم يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب، ومن الواحد إلى الجماعة، كقوله عز وجل : ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرّين هم بريح طيبة﴾³.

ونراه يضرب صفحا عن التمثيل للانتقال من الواحد إلى الجماعة. ولا يتجاوز تلك الإشارة المقتضبة جدا مع أنه يغوص في تحليل بعض الأساليب وفنون القول. هذا فيما يتعلق بما سماه صرفا وهو عين الالتفات في ما نرى.

بينما ما سماه التفاتا هو بباب الاعتراض أليق متأثرا بما روي عن الأصمعي. بيد أننا وجدنا أغلب صور الالتفات التي سنتبينها فيما بعد، موزعة على أبواب مختلفة عند أحمد بن فارس (395 هـ) لا يجدها مصطلح ضابط سوى أنها جميعا من سنن العرب⁴ في كلامها فمن ذلك قوله : « باب مخاطبة الواحد بلفظ الجميع ؛ ومن سنن العرب مخاطبة

1- البلاغة تطور وتاريخ / صفحة : 31 / وانظر كتاب البديع لابن المعتز / صفحة : 58 و 59.

2- انظر نقد الشعر / صفحة : 150 و 151 و 152 وهذا النوع نراه أقرب إلى الاعتراض والتكميل..

3- قدامة بن جعفر / نقد النثر / صفحة : 70.

4- انظر الصاحبي في فقه اللغة / أحمد بن فارس / بيروت 1964 / انظر الصفحات من : 211 إلى 254

الواحد بلفظ الجميع»¹ ويمثل لذلك بقوله تعالى : ﴿قال رب ارجعون﴾
المؤمنون الآية : 199.

- « باب تحويل الخطاب من الشاهد إلى الغائب : العرب تخاطب
الشاهد ثم تحول الخطاب إلى الغائب. وذلك كقول النابغة :

يا دار مية بالعلياء فالسند ❁ أقوت وطال عليها سالف الأبا

فخاطب ثم قال : أقوت. وفي كتاب الله - جل ثناؤه - ﴿حتى إذا
كنتم في الفلك وجربن بهم﴾ يونس الآية : 22. وقال : ﴿وما آتيتم من
نزكاة تردون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾ الروم الآية : 39. وقال :
﴿ولكن الله حب إليكم الإيمان..﴾ وقال في آخر الآية : ﴿أولئك
هم الراشدون﴾² الحجرات الآية : 07.

- و«باب الحمل : هذا باب يُتركُ حكمُ ظاهر لفظه، لأنه محمول
على معناه»³. ويستشهد بقوله تعالى : ﴿السماء منقطر به﴾ سورة المزمل
الآية : 16، حمل على السقف. وقوله عز وجل : ﴿فأحيينا به بلدة ميتا﴾ ق
الآية : 11. حملة على المكان.

وفضّل ابن فارس يتجلى في جمع الشواهد التي تظهر فيها خصائص
العربية وسنن العرب في الكلام، وفي تنظيمها في مجموعات تحت عناوين
معبرة.

وكذلك وجدنا ابن جني (392هـ) في الخصائص لا يذكر الالتفات
وإنما وجدنا ماله صلة به في الفصل الذي سماه « في الحمل على المعنى »⁴

1 - المرجع نفسه / صفحة : 213.

2 - المرجع نفسه / صفحة : 215.

3 - المرجع نفسه / صفحة : 253 و 254.

4 - انظر الخصائص / ج 2 / صفحة : 411 إلى 435.

تناول فيه تأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد وغير ذلك مما نعهده من صور الالتفات.

وهذا المبحث فصل من فصول الباب السابع والتسعين (97) وقد أطلق عليه باب في شجاعة العربية يقول عن مضامينه : «اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف، والزيادة، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف»¹.

غير أنه يشير إلى بلاغة الالتفات - وإن لم يسمه - في كتابه «المحتسب» وهو يتحدث عن انتقال الضمائر كالعُدول عن الخطاب إلى الغيبة في قراءة الحسن لقوله تعالى : «واتقوا يوماً يرجعون فيه إلى الله» يرجعون بالياء مضمومة.

وفي يونس : «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم». وفي آخر سورة الفاتحة من «أنعمت عليهم» إلى «المغضوب عليهم» وعكس ذلك ما ورد في أوائل الفاتحة.

ويجعل السر في كل ذلك يعود إلى درجة القرب أو البعد، وليس مجرد الاتساع في اللغة أو التصرف في اللفظ كما يردد السابقون. ففي سورة الفاتحة لما كان الحمد أقل من درجة العبادة، صار مع الغيبة وكانت العبادة مع المخاطبة.

وكذلك لما كان ذكر النعمة موضع قرب، كان الخطاب «أنعمت». ولما انتقل الكلام إلى الغضب أبعد عنه ذلك اللفظ ترفقا وتلطفا².

1- المصدر نفسه / ج 2 / صفحة : 360 إلى 441.

2- أنظر أثر النحاة في البحث البلاغي/عن المحتسب لابن جني 1 / 145 و 146 / د. عبد القادر حسين /
صفحة : 190 - 291.

وجعل هذا المعنى تفسيراً لسر صرف الضمائر عند مخاطبة الملوك والعظماء فيقول : « فلما أرادوا إعظام الملوك وإكبارهم تجافوا وتجانفوا عن ابتذال أسمائهم التي هي شواهدهم، وأدلة عليهم، إلى الكناية بلفظ الغيبة، فقالوا : إن رأى الملك أدام الله علوه، ونسأله حرس الله ملكه، ونحو ذلك»¹.

وإذا تأملنا الصناعتين وجدنا أبا هلال العسكري (395 هـ) يخصص فصلاً للالتفات غير أنه اقتصر فيه على النوع الثاني حيث إلتفاتات جرير التي رواها الأصمعي تعد الشواهد المرجعية له. ويجعل هذا النوع من الالتفات على ضربين :

1- « فواحد أن يفرغ المتكلم من المعنى فإذا ظننت أنه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره به² ويمثل له بيتي جرير :

أتنسى إذ تودعنا سليمي * يعود بشامة سقي البشام
 طرب الحمام بذي الأراك * لازلت في غلل وأيك ناضر
 وبيت حسان :

إن التي ناولتني فرددتها * قُتِلت - قُتِلت - فهاتما لم تُقتل

2- « والضرب الآخر أن يكون آخذاً في معنى وكأنه يعترضه شك أو ظن أن راداً يرد قوله أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً إلى ما قدمه.. فإما أن يؤكد، أو يذكر سببه، أو يزيل الشك عنه ومثاله قول المعطل الهذلي :

تبين صلاة الحرب منا ومنهم * إذا ما التقينا والمسالم بادن

1- الخصائص 2 / صفحة : 188.

2 - أبو هلال العسكري / الصناعتين / صفحة : 428 / ط : 1984 02 / دار الكتب العلمية / بيروت.

فقوله :- والمسالم بادن - رجوع من المعنى الذي قدمه...»¹.
و يمثل لهذا الضرب بأبيات أخرى آخرها قول الرّمّاح بن ميّادة :

فلا صرّمه يبدو، وفي اليأس ❁ ولاوده يصفو لنا فنكارمه

ويبدو الاضطراب واضحا في تقسيم أبي هلال هذا، فهناك تداخل بين النوعين من جهة وبين الاعتراض في الفصل الموالي للالتفات من جهة أخرى.

فعلى الرغم من تخصيصه لكل من الالتفات والاعتراض فصلا مستقلا فليس بينهما فرق واضح. ولذلك وجدنا أبا بكر الباقلائي (403 هـ) يصرح بأن أساس الالتفات هو الاعتراض فبعد أن يستشهد له بيت جرير :

متى كان الخيام بذى طلوح ❁ - سقيت الغيث - أيتها الخيام ؟

يقول : «ومعنى الالتفات أنه اعتراض في الكلام قوله : سقيت الغيث ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتا»² ومن بين شواهدة أيضا قول النابغة الجعدي :

ألا زعمت بنو سعد بأني ❁ - ألا كذبوا - كبير السن فاني

وهو أول شواهد الاعتراض عند أبي هلال³. والملاحظ أن الباقلائي يعني بالالتفات القسمين اللذين أشار إليهما ابن المعتز فيمثل لهما معا دون تمييز، فمن الأبيات ينتقل إلى نظيرها من القرآن، فيستشهد بقوله تعالى :
﴿ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ❁ وبرزوا لله جميعا ﴾ سورة إبراهيم الآية : 22 و 23 وقوله أيضا : ﴿ حتى إذا كنتم في الفلك وجرّين بهم بريح طيبة ﴾.

1- المصدر نفسه / صفحة : 429.

2- إعجاز القرآن / * الباقلائي / تحقيق السيد احمد صقر / صفحة : 99 / 1963 / دار المعارف.
وانظر أيضا أعجاز القرآن المطبوع بمامش « الإتقان في علوم القرآن » / ج 1 / صفحة : 135

3- الصناعتين / صفحة : 441 / وكذلك عدّه ابن المعتز اعتراضا. انظر البديع / صفحة : 60.

وفي بداية القرن الخامس الهجري نجد الإمام الثعلبي (427 هـ) يسمي صورة من صور الالتفات التي سببها فيما بعد، يسميها المتلون ويمثل لها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الطلاق الآية : 01.

وبقوله: ﴿فَمِنْ رَبِّكُمْ يَا مُوسَى﴾ سورة طه الآية : 49.

يلحق الإمام الزركشي على هذه التسمية «وتسميه أهل المعاني الالتفات وستكلم عليه إن شاء الله تعالى بأقسامه»¹. والمطالع لكتاب «فقه اللغة وأسرار العربية» لأبي منصور الثعالبي (429 هـ) يلاحظ أثر من سبقه كابن المعتز وابن قتيبة وابن جني، وابن فارس على الخصوص. ففي الجزء الثاني الذي سماه سر العربية يردد كثيرا: من سنن العرب وهي جزء من عنوان كتاب ابن فارس "الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها".

كما يلاحظ أن الالتفات عنده لا يتجاوز ما رواه الأصمعي لجرير: حيث يعرف الالتفات: «هو أن تذكر الشيء وتتم معنى الكلام به ثم تعود لذكره كأنك تلتفت إليه.. وكما قال جرير:

أتذكر يوم تصقل عارضيهما ❁ يعود بشامة سقي البشام

وكما قال الله عز وجل: ﴿لَا تَقْتُلُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَتَكُمْ بِعَذَابٍ. وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى﴾ طه الآية : 60 فنهى عن الافتراء ثم وعد* عليه فقال: ﴿وقد خاب من افترى﴾ «.

1- الزركشي / البرهان في علوم القرآن تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم / ج 2 / صفحة : 246 / ط 2 / دار المعرفة بيروت

الثعلبي / مفسر ومقرئ : احمد ابن محمد ابن إبراهيم الثعلبي له التفسير الكبير وكتاب العرائس في قصص الأنبياء. سمي تفسيره : الكشف والبيان.

2- الثعالبي / فقه اللغة / صفحة : 260 / دار مكتبة الحياة بيروت.

* في الأصل وَعَدَّ وَالصَّوَابُ أَوْعَدَّ

بينما النوع الآخر للالتفات والذي نعهده الوجه المعبر عنه فالثعالبي لا يعده منه، لذلك نجد في فصل خاص سماه : " فصل في الرجوع من المخاطبة إلى الكناية ومن الكناية إلى المخاطبة " يقول فيه : «العرب تفعل ذلك كما قال النابغة :

يا دار مية بالعلياء فالسند ❁ أقوت وطال عليها سالف الأبد

فقال : يا دار مية ثم قال : أقوت. وكما قال الله عز وجل : ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرهن بهم بريح طيبة﴾ فقال كنتم في الفلك ثم قال بهم.

وكما قال : ﴿الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فرجع من الكناية إلى المخاطبة كما رجع في الآية المتقدمة من المخاطبة إلى الكناية «¹. وكذلك نجد ابن رشيق (456 هـ) ينقل عن ابن المعتز وقدامة ومن هذا حدوهما.. غير أنه يجمع في الالتفات بين الالتفات والاعتراض والاستدراك الذي سماه ابن المعتز الرجوع، وذلك لأنه لم تتم الحدود الدقيقة - بعد - فيما بينها فتراه يقول عن الالتفات «هو الاعتراض عند قوم، وسماه آخرون الاستدراك..»². ثم يستشهد بأبيات منها بيت كثير :

لو أن الباخلين - وأنت منهم - ❁ رأوك تعلموا منك المطالا

وهو من شواهد الاعتراض عند ابن المعتز³ :

وببيت عوف ابن محلم الشيباني الذي قاله لعبد الله بن طاهر :

إن الثمانين - وبلغتها - ❁ قد أحوجت سمعي إلى ترجان

1- الثعالبي / نفس المصدر / صفحة : 212.

2- ابن رشيق / العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده / ج 2 / صفحة : 45 / تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد / دار الجليل بيروت

3- ابن المعتز / كتاب البديع / صفحة : 60.

ثم يعلق مبديا موقفه : «وبلغتها التفات، وقد عده جماعة من الناس تميمًا، والالتفات أشكل وأولى بمعناه»¹ وعده الثعالبي حشواً²، وكان الصاحب بن عباد يسمي الحشو في مثل هذا البيت «حشو اللوزينج لأن حشو اللوزينج خير من خبزته»³. ويمثل ابن رشيق للالتفات الذي هو من جنس الاستدراك بيت لزهير و آخر لجرير وبيت بشار بن برد :

نبئت فاضح قومه يفتابني * عند الأمير، وهل عليّ أمير؟⁴

وقد أورد ابن المعتز هذا البيت فيما سماه «الرجوع»⁵. ويورد بيت نصيب مستملحا مستحسنا : «ومن مליح ما سمعته قول نصيب :

وددت- ولم أخلق من الطير- أني * أعار جناحي طائر فاطير

فقوله - ولم أخلق من الطير - عجب، ولما سمعت التي قيل فيها هذا البيت تنفست تنفسا شديدا، فصاح ابن أبي عتيق : أوه قد والله أجبتة بأحسن من شعره، والله لو سمعك لنعق وطار، فجعله غرابا لسواده»⁶ ولا يخفى ما في هذا التعليق من أثر جمالي يبرز تأثير الاعتراض المتمكن في النفوس.

وفي بداية القرن السادس بدأت ملامح الالتفات تتميز عن صور الاعتراض والتتميم كالتفاتات جرير وما شاكلها، فصار الاتجاه إلى ماله علاقة بالفتات الضمائر وما جانسها.

1- ابن رشيق / العمدة / ج 2 / صفحة : 45 و 46.

2- فقه اللغة / الثعالبي / صفحة : 261.

3- نفس المصدر.

4- العمدة / ج 2 / صفحة : 47

5- البديع / صفحة : 60 / برواية أمه بدل قومه في البيت.

6- العمدة / ج 2 / صفحة : 47

فهذا جار الله الزمخشري (538 هـ) نجده في معرض تفسيره لسورة الفاتحة عند قوله تعالى : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة الآية : 04 . يتساءل : «فإن قلت لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ؟»

قلت : هذا يسمى الالتفات في علم المعاني قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى : ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ وقوله تعالى : ﴿والله الذي أمرسل الرياح قشيرا سحباً فسقناه﴾¹ .

وهذه الآيات تمثيل لصور العدول عن ضمير إلى ضمير آخر التي أشار إليها على الترتيب. ثم يشير إلى التفاتات امرئ القيس في ثلاثة أبيات² :

تطاول ليلك بالأثمد ❁ ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة ❁ كليلة ذي العائر الأرمد
وذلك من نأ جاءني ❁ وخبرته عن أبي الأسود

والملاحظ أنه اقتصر على النوع الأول وضرب صفحا عن النوع الثاني* . الجدير بالاهتمام أن نجد الزمخشري يبرز القيمة البلاغية للالتفات إبراز مدرك لأغراض النص الأدبي فيجعل لهذا الأسلوب قوة في إيقاظ النفوس وإثارها نعي بذلك قوله معللا : «لان الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقعه بفوائد»³ . ويحاول في مواطن كثيرة التنبيه على ما عن له من فوائد، وما لمع له من أسرار كلما

1- الزمخشري / الكشف / ج 1 / صفحة : 62 و 63 .

2- نفس المصدر / ج 1 / صفحة : 64 .

*- المقصود النوع الثاني عند ابن المعتز الذي يعني الاعتراض والاحتراس... الخ .

3 - الزمخشري / الكشف / ج 1 / صفحة : 64 .

استوقفه التفات. ففي قوله تعالى من سورة الروم : ﴿وما أتيتم من نزكاة
تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾ الآية : 39

نراه يقول : «وقوله تعالى - فأولئك هم المضعفون - التفات
حسن.. فهو أمدح لهم من أن يقول فانتم المضعفون»¹.

وفي قوله تعالى : ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يديريك لعله
ينزكى﴾ عبس الآية : 01.

يقول : « وفي الإخبار عما فرط منه ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل
على زيادة الإنكار..»².

ولا يخفى أن الالتفات في آية عبس كان بصرف الكلام عن الغيبة
إلى الخطاب.. بينما هو بخلاف ذلك في الآية السابقة من سورة الروم، إذ
صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة. ويجعل من قيمة هذا السلوك حكما
عاما تكاد تجده في كل التفات يماثله، ذلك أنه يرى أن الانصراف إلى
الغيبة « قد يكون في مقام المدح والثناء أمدح وأعظم ثناء وكأن المتكلم
يروى الأمر للآخرين تعجبا واستعظاما »³.

وربما أدى هذا الضرب من الالتفات غرضا مخالفا تماما، لاختلاف
المقام في مثل قوله تعالى : ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾
سورة يونس الآية : 22

1 - نفس المرجع / ج3 / صفحة : 224.

2 - نفس المرجع / ج4 / صفحة : 218.

3 - محمد حسين أبو موسى - البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف / صفحة : 372 / دار الفكر العربي.

فبعد الخطاب انصرف إلى الغيبة فصار كأنه «يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الإنكار والتقيح»¹ . ويلخص لنا هذا، الإمام الفخر الرازي (606 هـ) فيقول : «الانتقال من مقام الخطاب إلى مقام الغيبة في هذه الآية [يعني وجرين بهم] دليل المقت والتبديد، كما أن عكس ذلك في قوله : ﴿إياك نعبد﴾ دليل الرضا والتقريب»² .

أما سراج الدين السكاكي (626 هـ) فيرى أن الالتفات هو مطلق الانتقال من التكلم إلى الخطاب إلى الغيبة، سواء : أُلْمِحَ ذلك في السياق أم دل عليه مقتضى الظاهر دون تعبير عنه ؟

ولذلك «فهو عنده أعم منه عند الجمهور فقول الخليفة : أمير المؤمنين يأمر بكذا.. التفات على مذهبه لأنه منقول عن أنا لا على مذهب الجمهور لعدم تقدم خلفه»³ .

فكل التفات عند الجمهور التفات عند السكاكي، وليس كل التفات عنده التفاتا عندهم. ويجيد التصوير حين يحاول الكشف عن قيمة هذا الأسلوب الفنية فيجعله من خصائص العرب، إذ هو صورة من صور الكرم عندهم، فكما أنهم يحسنون إكرام الأشباح، فإنهم يُحَسِّنُونَ قِرَى الأرواح..

فالمخالفة بين الأساليب وتنويعها، كالمخالفة بين الطعوم وتلوينها «فإن الكلام المفيد عند الإنسان.. أشهى غذاء وأطيب قرى لها»⁴ .

1 - الكشف / ج2 / صفحة : 231 / وانظر البلاغة القرآنية / صفحة : 372.

2 - غرائب القرآن / مج 5 / ج 11 / صفحة : 70. الباني الحلبي مصر.

3 - السيوطي / شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان / انظر الحاشية / صفحة : 74 / دار إحياء الكتب العربية / عيسى الباني الحلبي وشركائه.

4 - محمد بركات / دراسات في البلاغة / صفحة : 145.

ونقف عند ضياء الدين بن الأثير (637 هـ) قليلا لأننا نعهده خير من تمثل آراء سابقيه - بعد الزمخشري - وأفاد منها وانتقدها ونظّم ومثّل..

ورأى في أسلوب الالتفات القدح المعلى بين أساليب البيان فيقول عنه «هو خلاصة علم البيان التي حولها يُدندنُ، وإليها تستند البلاغة وعنها يُعنعنُ. وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا، وتارة كذا»¹.

ولتلك المكانة يسوغ تسمية ابن حني له بـ شجاعة العربية فيقول «وإنما سمي بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام.

وذاك أن الرجل الشجاع يركب مالا يستطيعه غيره، ويتورد مالا يتورده سواه. وكذلك هذا الالتفات في الكلام»².

ويرى أن الالتفات على ثمانية أقسام :

- 1- الرجوع من الغيبة إلى الخطاب
 - 2- الرجوع من الخطاب إلى الغيبة
 - 3- الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر كقوله تعالى : **﴿قال إني أشهد الله وأشهدوا أني بريء مما تشركون﴾** سورة هود
- الآية : 54

4- الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد.

5- الإخبار عن الفعل الماضي بالمضارع نحو قوله عز وجل : **﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميث..﴾** فاطر الآية : 09.

1- ابن الأثير / المثل السائر / القسم الثاني / صفحة : 170 / تحقيق احمد الحوفي وبدوي طبانة / مطبعة
هضبة مصر / ط الأولى 1960.

2- المصدر السابق / صفحة : 171.

﴿لم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ الحج الآية : 61.
﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله﴾ الحج الآية : 23

6- الإخبار عن المضارع بالفعل الماضي وهو عكس السابق. كقوله تعالى : ﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض﴾ النمل الآية : 89

7- الإخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع فمن ذلك قوله تعالى : ﴿إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود﴾ هود الآية : 103.

8- عكس الظاهر وهو «أن العرب قد توسعوا وتجاوزوا إلى غاية فيذكرون كلاما يدل ظاهره على معنى وهم يريدون به معنى آخر عكسه وخلافه»¹.

فظاهره نفي لصفة موصوف، وهو في الأصل نفي للموصوف تماما. فمن ذلك قول علي كرم الله وجهه، في وصف مجلس النبي ﷺ : لا تنثى فلتاته أي لا تذاع سقطاته. فظاهر اللفظ أنه كان ثم سقطات وفتلات غير أنها لا تذاع. وليس المراد ذلك، وإنما المراد أنه لم تكن هناك فلتات فتنثى². ويُعدُّ هذا القسم من أغرب ما توسعت فيه اللغة العربية.

1- ابن القيم / الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان / صفحة : 104 / وانظر الصفحات 100 و 101 و 102 و 103 في بيان الأقسام الثمانية.. نقلها ابن القيم عن " الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور / لابن الأثير..

2- المثل السائر / ق 2 / صفحة : 257. وقد رأى الإمام محمد متولي الشعراوي خلاف هذا المعنى انظر كتاب الشمائل المحمدية للشيخ محمد متولي الشعراوي صفحة : 18 ط ؟ اعداد ونشر أبو هاني الانصاري.

ولقد أعياه التمثيل له من المنظوم، حتى قال : «ولقد مكثت زمانا أطوف على أقوال الشعراء، قصداً للظفر بأمثلة من الشعر جارية هذا المجرى، فلم أجد إلا بيتاً، لامرئ القيس، وهو :

على لاحب لا يهتدي لمناره ❁ إذا سافه العود الديافي جرجرا

فقوله : «لا يهتدي لمناره» أي أن له منارا إلا أنه لا يهتدي به. وليس المراد ذلك، بل المراد انه لا منار له يهتدي به»¹.

وابن الأثير ينتقد بعض الأحكام حول هذا الأسلوب فمن ذلك قولهم في الالتفات إنه من سنن العرب وخصائصها في الكلام لا يزيدون عليه شيئا. فإذا سألهم عن السبب وراء ذلك قالوا كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها. وهذا القول هو عكاز العميان..

ونحن -يقول ابن الأثير- إنما نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله².

كما يرد تعليل الزمخشري في كون هذا الأسلوب إنما يستعمل للتفنن في الكلام، تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه، لأن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد... وهذا قدح في الكلام، لا وصف له، لأنه لو كان حسنا لما مل³. ثم يستأنف فلو سلمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطول. ونحن نرى أن هذا الانتقال قد وقع في مواضع كثيرة في القرآن الكريم في مجال قصير ذي ألفاظ - أحيانا - معدودة⁴.

1- نفس المصدر / صفحة : 259.

2 - نفس المصدر / صفحة : 171.

3 - نفس المصدر / صفحة : 172

4 - أنظر نفس المصدر / صفحة : 172

وأخيراً يكشف لنا عن رأيه : «والذي عندي في ذلك أن الانتقال..لا يكون إلا لفائدة اقتضته. وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تحد بحد ولا تضبط بضابط، لكن يشار إلى مواضع منها، ليقاس عليها غيرها»¹.

ثم يضرب لذلك أمثلة تطبيقية توضيحية ليقاس عليها، تشف عن ذوق رفيع، وفهم دقيق، وبصر عميق. وسنبرز شيئاً من ذلك عبر هذا البحث في أوانه.

ويبدو أن أبا عبد الله القرطبي المفسر (671 هـ) يطلق على الالتفات اسم التلوين ؛ وذلك في معرض تفسير سورة الفاتحة عند قوله تعالى : «إياك نعبد وإياك نستعين» الفاتحة الآية : 04 حيث يقول : «رجع من الغيبة إلى الخطاب على التلوين، لأن من أول السورة إلى ها هنا خبراً عن الله تعالى وثناء عليه، كقوله : «وسقاهم من شراباً طهوراً». ثم قال : «إن هذا كان لهم جزاء» الإنسان الآية : 22 وعكسه «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم» على ما يأتي»².

وحين يبلغ هذه الآية من سورة يونس : «وجرين بهم» يكتفي بالإشارة «خروج من الخطاب إلى الغيبة وهو في القرآن وأشعار العرب كثير، قال النابغة :

يادار مية بالعلياء فالسند ❁ أقوت وطال عليها سالف الأمد

قال ابن الأنباري : وجائز في اللغة أن يرجع من خطاب الغيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب..»³. ولا يذكر لهذا التلوين في الآيات الثلاثة السابقة أثراً في المعنى سوى أنه في سورة عبس لمَّح ولوَّح ولم يترث.

1- المصدر السابق / ق 2 / صفحة : 173

2 - القرطبي / الجامع لأحكام القرآن / ج 1 / صفحة : 145.

3 - المصدر نفسه / ج 8 / صفحة : 324 و 325.

فتبصر قوله وهو يفسر : «عيس وتولى» بلفظ الإخبار عن الغائب، تعظيماً له. ولم يقل : عبست وتوليت. ثم أقبل عليه بمواجهة الخطاب تأنيساً له فقال : «وما يدريك»¹.

أما حازم القرطاجني القرطبي (684 هـ-)، فيرى الالتفات صورة من صور الانعطاف اللطيف الذي يتم بدون واسطة تمهد لذلك التحول.

بينما الانعطاف غير الالتفاتي يكون بالواسطة وبعد تهينة تشعر بالوجهة التي سينتهي إليها الكلام ويخرج². والالتفات عنده أصناف كثيرة غير أن أشهرها وأهمها «ثلاثة أصناف :

1- مما أوهم ظاهره أنه كرية وهو مستحب في الحقيقة فيلتفت الشاعر إلى ذكر ما يزيل ذلك، نحو قول عوف بن محلم :

إن الثمانين وبلغتها ❁ قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

2- الثاني أن يلتفت الشاعر عند ذكر شيء إلى ماله في نفسه من غرض جميل أو غير ذلك، فيصرف الكلام إلى جهة ذلك الغرض، نحو قول جرير :

طرب الحمام بذوي الأراك فهاجني³ ❁ لا زلت في غلل وأيك ناضر

3- الثالث أن يلتفت إلى نقض خفي داخل عليه في مقصد كلامه أو يخشى تطرق النقض إليه، فيحتال في ما يرفع النقض ويزيل التطرق ويشير إلى ذلك ملتفتاً كقول طرفة :

فسقى ديارك غير مفسدها ❁ صوب الربيع وديمة قهمي

1- المصدر نفسه / ق 19 / صفحة : 213.

2- انظر : حازم القرطاجي / منهاج البلغاء وسراج الأدباء / صفحة : 315 / ط 2 : 1981 / دار الغرب الإسلامي بيروت.

3- هذه الرواية للبيت بدل شاقني

وقول ابن المعتز :

صبينا عليها، ظالمين، سياطنا ❁ فطارت بما أيدِ سراعٌ وأرجل¹

وحسب هذا التقسيم وأمثله فإنه يعني بالالتفات ما رأيناه عند أبي هلال العسكري وهو النوع الثاني عند ابن المعتز. ولهذا التحول الأسلوبى عنده، صلة بالاعتراض والتخلص والاستطراد والاستدراك والاحتباس ولذلك يقرن بينها وبين الالتفات أحيانا فنراه يقول : «..أو يخلصون إليه خلوصا التفاتيا على جهة الاستطراد... وأهل البديع يسمون ما كان الخروج فيه بتدرج تخلصا.

وما لم يكن بتدرج ولا هجوم، ولكن بانعطاف طارئ على جهة من الالتفات استطرادا² ويتأكد هذا الملاحظ حين يعبر عن الاحتباس بالالتفات في مقام آخر؛ إذ يقول : «والنحو الثاني على جهة الالتفات، وذلك أن يكون مثلا يتغزل ويصف نفسه بالإفراط في الرقة والصبابة، فيتوقع أن يظن ظان أن ذلك لضعف نفس منه، فليلتفت إلى ما يدرأ عنه ذلك الظن ويشير إلى ما يدل على ذلك بلفظ مختصر يلحقه في تضاعيف كلامه أو عقبه، وذلك مثل قول الشريف :

مالوا على شعب الرحال ❁ أيدي الطعان إلى قلوب تحفق

فأشار إلى الشجاعة أثناء الوصف بالرقة بأوجز لفظ وهو قوله : «أيدي الطعان»³. أما النوع الأول من أنواع الالتفات والذي أساسه انتقال الضمير من الشهود إلى الغيبة وما إلى ذلك. فلم يصرح باسمه؛ وإنما عبر عنه وهو بصدد تعليل تصرف المتكلم في الضمائر وتلوينها. فيرجع السبب إلى أنهم «يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره

1- منهاج البلاغ / حازم القرطاجي / صفحة : 315 و 316.

2- المصدر السابق / صفحة : 316.

3- نفس المصدر / صفحة : 355 و 356.

فتارة يجعله ياء على جهة الإخبار عن نفسه وتارة يجعله كافا أو تاء فيجعل نفسه مخاطبا وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب.

فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير متكلم أو مخاطب لا يستطاب؛ وإنما يحسن الانتقال من بعضها إلى بعض¹. هذا وإن كان الإمام الزركشي افتتح الحديث عن الالتفات بهذا النص الأخير نفسه فإن مضمونه يحتمل أن يكون حازم يعني ما يعرف بالتجريد الذي ذكره أبو علي الفارسي وأورده ضياء الدين بن الأئي². كما يصدق على مذهب سراج الدين السكاكي في الالتفات. ومبعث هذا الغموض - في رأبي - هو إهمال الشواهد التوضيحية فضلا على الأمثلة التطبيقية؛ إذ المثال هو خير شارح للمقال.

وعلى ذكر التمثيل هنا لا يفوتني أن أنه إلى أن هذا الكتاب الفذ في بابه المتميز في عصره والذي حاول صاحبه أن ينظر للمعاني ويقعد للبلاغة ويفتن للأساليب متأثرا بالفلسفة والمنطق.. فمع كل هذا نجده فقيرا من الشاهد القرآني..

عجبت لحازم وهو بصدد رسم منهاج للبلغاء ولا يستند على الشواهد القرآنية التي هي دعامة القواعد الصحيحة وأساس الأساليب الفصيحة !.

أذكر أنه استشهد بآيتين³ ولوح إلى أربع آيات⁴ فقط عبر 380 صفحة وقبل أن أنتقل إلى القرن الثامن الهجري، لا يفوتني أن استدرك وأشير إلى رأبي ابن أبي الأصعب المصري (654 هـ) في هذا الفن.

1- نفس المصدر / صفحة : 348/ وانظر الزركشي / البرهان / ج3 / صفحة : 314.

2- انظر المثل السائر / القسم الثاني / صفحة : 162 وما بعدها.

3- الآيتان : «وآتيانه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة» القصص الآية : 76.

«وانه لحب الخير لشديد» العاديات الآية : 08 / انظر / المنهاج / صفحة : 183.

4- ولوح إلى تشبيه الماء بالسراب تشبيه الهلال بالعرجون القدم " انظر المنهاج " / صفحة : 75.

وتشبيه العصا بالجمان بعد تشبيهها بالثعبان المبين/ المنهاج / صفحة : 114.

فبعد أن عرض أقوال ابن المعتز وقدامة بن جعفر في الالتفات نراه يضيف نوعاً لم يذكره فيقول عن ذلك : وفي الالتفات نوع غير النوعين المتقدمين، وهو أن يكون المتكلم آخذاً في معنى فيمر فيه إلى نوع يفرغ من التعبير عنه على وجه ما، فيعرض له أنه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولاً من وجه غير الوجه الذي بنى معناه عليه فيلتفت إلى الكلام، فيزيد فيه ما يخلص معناه من ذلك الدخول، كقول شاعر الحماسة :

فإنك لم تبعد على متعهد ❁ بلى كل من تحت التراب بعيد

فالتفت متلافياً هذا الغلط بقوله : بلى كل من تحت التراب بعيد¹.
والحق أن هذا النوع ليس من إضافات ابن أبي الأصبغ كما قد يتبادر إلى الذهن؛ إذ نجد هذا البيت نفسه من بين شواهد ابن رشيق القيرواني للالتفات الذي هو من جنس «الاستدراك»².

كما يصلح هذا البيت شاهداً لما سماه ابن المعتز بـ «الرجوع»³.
ويذكر ابن أبي الأصبغ أيضاً أنه وقف في القرآن الكريم على نوع جديد للالتفات، لم يسبق إليه، وإنه قسم غريب جداً ولم يظفر له في الشعر بمثال. واستشهد لهذا النوع بقوله عز وجل في سورة العاديات : ﴿إن الإنسان لرهب لكونه ❁ وإنه على ذلك لشهيد ❁ وإنه لحب الخير لشديد﴾، حيث انصرف عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربه تبارك وتعالى، ثم انصرف عن الإخبار عن الرب إلى الإخبار عن الإنسان⁴.

1- محمد بركات حمدي أبوعلوي / دراسات في البلاغة / صفحة : 149 / دار الفكر عمان / ط 1 : 1984

2- انظر العمدة لابن رشيق / صفحة : 47 / عزاه ابن رشيق لأبي عطاء السندي.. وانظر ابن قتيبة / الشعر والشعراء / صفحة : 396.

3- انظر البديع / لابن المعتز / صفحة : 60.

4- دراسات في البلاغة / محمد بركات / صفحة : 160.

واقترح أن يطلق عليه إلتفات العلماء كما استحسّن أن يسمى التفتات الضمائر¹. وعندى أنه لا التفتات هنا ؛ ذلك لأن القضية في الآية تتعلق بعودة الضمير في قوله تعالى : ﴿وانه على ذلك لشهيد﴾ وهو هنا يحتمل العودة على الإنسان وعلى الرب تبارك وتعالى.

فمن حيث الأليق فعودته إلى الأقرب في المذكورين السابقين وهو الرب عز وجل ومن حيث الأنسب لتناسق الضمائر ؛ حيث توسط هذا الضمير بين ضميرين يعودان على شيء واحد هو الإنسان. وعليه فلا التفتات. والله أعلم.

ويرجع بنا شهاب الدين النويري (733 هـ) إلى رأي قدامة وابن المعتز في الالتفات فهو عنده إما انتقال من معنى إلى معنى على سبيل الاعتراض.. وإما انصراف المتكلم من حال الحضور إلى الغيبة أو العكس..

حيث يورد تعريف قدامة للالتفات وهو «أن يكون المتكلم آخذاً في معنى فيعترضه إما شك فيه وإما ظن أن رادا يرد عليه، أو سائلاً له عن سببه، فيلتفت إليه بعد فراغه منه، فإما أن يجلي الشك، أو يؤكد، أو يذكر سببه كقول الرماح بن ميادة :

فلا صرمة يئدو وفي اليأس راحة ❁ ولا وصله يصفو لنا فنكارمه»

ثم يعرض تعريف ابن المعتز³. مقتصرًا على النوع الأول عنده؛ حيث انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك ويمثل لهذا النوع

1- المرجع نفسه / صفحة : 160 و 161 / وانظر الإتيان أيضا / لسيوطي / ج2 / صفحة : 86.

2- شهاب الدين النويري/ نهاية الأرب في فنون الأدب / السفر السابع / صفحة : 116 / وزارة الثقافة والإرشاد القومي / المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة والطباعة والنشر.

3- المصدر نفسه / ج7 / صفحة : 116 و 117 و 118.

بآيات من القرآن العزيز من سورة الفاتحة ويونس وفاطر مما سبقت الإشارة إليه. كما استشهد ببعض الأبيات الشعرية منها مطلع دالية امرئ القيس التي يتهدد فيها بني أسد :

تطاول ليلىك بالإثم  ونام الخلي، ولم ترقد.. الخ

ويتناول نجم الدين بن الأثير (737 هـ) الالتفات ضمن باب شجاعة العربية بعد أن بين أن أول من سمى هذا الباب بشجاعة العربية هو «أبو الفتح ابن جني وصاحب الجامع الكبير¹ نقله عنه ثم تداوله الناس بعد ذلك»². ويعلل تسمية الباب بالشجاعة؛ «لان الشجاعة في مثل هذا الكلام تحمله على الجولان في جوانب المعاني كيف شاء»³.

ثم يُعرّف الالتفات بما عرفه به قدامة من قبل ونقله عنه ابن رشيق القيرواني كما نقله عنه النويري كما بينا آنفاً.

ثم يقسم الالتفات متأثراً بضيء الدين بن الأثير؛ بل ناقلاً عنه في جل ذلك. ولذلك رأينا عدم إعادتها هنا وقد استوفينا الحديث عنها هناك. غير أنه تجدر الإشارة إلى أن نجم الدين لم يذكر في أقسام الالتفات القسمين السابع والثامن في تقسيم ضياء الدين للالتفات.

فقد تناول ضياء الدين في القسم السابع : الإخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع ولم يشر بنجم الدين إلى هذا بتاتا.

كما لم يدرج بنجم الدين عكس الظاهر ضمن أقسام الالتفات وهو القسم الثامن عند ضياء الدين. وإنما عدّه قسماً مستقلاً عن الالتفات لكنه

1- اسم الكتاب "الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور" / ضياء الدين بن الأثير / ط / بغداد 1956.

2- نجم الدين بن الأثير الحلبي / جوهر الكثر / صفحة : 118 / تحقيق محمد زغلول سلام / منشأة المعارف الإسكندرية.

3- نفس المصدر / صفحة : 119.

قسيم له فكلاهما من باب شجاعة العربية. وقد اهتدى فيه بمنار ابن جني فأغلبه نقله عنه.

وفي هذا القسم، أعني عكس الظاهر، صُور مناسبة لقسم الالتفات : بالرجوع من التثنية إلى الجمع، والرجوع من خطاب الواحد إلى خطاب الجمع وبالعكس. أقصد ما سماه ابن جني حمل الواحد على الجماعة، وتصور حمل الجماعة على الواحد وتبعه في ذلك نجم الدين كقوله تعالى : ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ البقرة الآية : 111. فحمل الكلام في أوله على الواحد وفي آخره على لفظ الجمع¹.

ونرى الخطيب القزويني (739 هـ) يشير إلى الالتفات عند السكاكي ثم يعقب «والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها.

وهذا أخص من تفسير السكاكي... فكل التفات عندهم التفات عنده، من غير عكس»². ثم يمثل للالتفات بطرقه الثلاثة ببعض الآيات من سورة يس والكوثر و يونس وفاطر والفاحة.. وبشواهد شعرية منها أبيات امرئ القيس التي يقف عند بلاغتها من خلال تفسير السكاكي لها³.

أما قيمة الالتفات الفنية وبلاغته فيقول عنها : «واعلم أن الالتفات من محاسن الكلام. ووجه حسنه - على ما ذكر الزمخشري - هو أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب ؛ كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وأكثر إيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد. وقد

1- انظر جوهر الكثر / صفحة : 124 و 125 / وانظر الخصائص / ج2 / صفحة : 411 و 419.

2- الخطيب القزويني / الإيضاح في علوم البلاغة / ص : 157 / تحقيق عبد المنعم خفاجي / ط 4 : 1975 / دار الكتاب اللبناني بيروت.

3- نفس المصدر / صفحة : 160.

تختص مواقعه بلطائف كما في سورة الفاتحة¹. ثم يذهب ميرزا لطيفته في سورة الحمد معتمدا على تحليل السكاكي في مفتاح العلوم².

وما أجد أن نقف عند الإمام ابن القيم الجوزية (751 هـ). الذي يلخص لنا أغلب الآراء السابقة في الالتفات بعد تعريفه ؛ إذ يقول : « هو نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى. وأرباب هذا الشأن فيه على ثلاثة مذاهب³. فالذهب الأول يرى أن الالتفات لا يخرج عن ثلاثة أقسام :

أ- الانتقال من الغيبة إلى الحضور ومن الحضور إلى الغيبة وقد اجتمعت صورتان في سورة الفاتحة.

ب- الالتفات من الماضي إلى المضارع نحو قوله تعالى : ﴿قل أمر مربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين . . .﴾ الأعراف الآية : 28.

ج- الالتفات من الماضي إلى المستقبل وبالعكس كقوله تعالى : ﴿فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق﴾ الحج الآية : 29

وقوله تعالى : ﴿ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات ومن في الأرض﴾ النمل الآية : 89.

أما المذهب الثاني فيذهب أصحابه « إلى أن الالتفات إذا انقطع الكلام يعقبه بجملة ملاقية إياه في المعنى ليكون تميما له على جهة المثل والدعاء أو غيرهما كقوله تعالى : ﴿وقل جاء الحق ونزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾ الإسراء الآية : 81

1- نفس المصدر.

2- انظر مفتاح العلوم للسكاكي / صفحة : 87 و 88.

3- الفوائد المشوق / لابن القيم / صفحة : 98.

أما المذهب الثالث فيرى أصحابه أن الالتفات «هو أن تذكر معنى فتتوهم أن السامع اعترضه شك في ذلك أو في سببه أو علتة فتذكر ما يزيل شكه كقول الأخطل :

تبين صلوات الحرب منا ومنهم ❁ إذا ما التقينا والمسلم يأذن»¹
والقسمان الأخيران الثاني والثالث لا يخرجان عما رأينا عند أبي هلال وأبي منصور الثعالبي حيث تداخل الاعتراض والتذليل والاحتراس والتميم في الالتفات

ولعل هذا ما حمل ابن القيم على القول : «والصحيح القول الأول وما ذكره بعده يجوز أن يكون من أنواع الالتفات»².

ثم يعرض تقسيم ابن الأثير للالتفات وهو ثمانية أقسام ذكرناها عند الحديث عن رأي ضياء الدين في الالتفات.

وكأني بابن القيم قد رضي برأي ابن الأثير قولاً حين اجتزأ به دون تعليق وجعله خاتمة القسم السابع فيما يختص بالمعاني³.

ولا يفوت ابن القيم أن يشير إلى بلاغة هذا الأسلوب على اختلافه فيقول : «ولا يخلو شيء من ذلك من حكم جزئية تليق بذلك الكلام الخاص»⁴.

وإذا عرجنا على صاحب الطراز يحيى بن حمزة العلوي (749 هـ). وجدناه ينقل عن المثل السائر لابن الأثير والكشاف للزمخشري.. ويرى أن

1- الفوائد المشوق / صفحة : 99.. وقد مرّ البيت ليس للأخطل وإنما للمعطل الهذلي.. كما يظهر فيه تصحيف لـ كلمة "بادن" .

2- نفس المصدر / صفحة : 99.

3- القسم السابع خاص ببحث الالتفات من 98 إلى 104 من كتاب الفوائد المشوق.

4- الفوائد المشوق / صفحة : 98.

الالتفات «من أجل علوم البلاغة. وهو أمير جنودها والواسطة في قلائدها وعقودها»¹.

وينتقد الذين يقولون عن الالتفات أنه «العدول من غيبة إلى خطاب، ومن خطاب إلى غيبة، بل يرى أن المعنى الاصطلاحي للالتفات هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول»². وهذا المعنى الذي يعده محمد بركات من إضافات العلوي هو ما رأيناه عند ابن الأثير؛ إذ كثيرا ما يعبر عن هذا الانتقال بأنه أسلوب فيقول - مثلا - عن فائدة الانتقال الالتفاتي: «وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تحد بحد ولا تضبط بضابط»³. كما رأيناه - من قبل - عند الزمخشري عند إبرازه قيمة الالتفات.

وينتصر العلوي للزمخشري من ابن الأثير فيما استدركه عليه حول فائدة الالتفات.

يُعرِّض العلوي تارة فيقول: «إن ما قاله الزمخشري قوي من جهة النظر يدري كنهه النظر ويتقاعد عن فهمه الأعمار»⁴.

ويصرح معنا تارة أخرى «وما ذكره ابن الأثير ردُّ إلى عماية وقول ليس له حاصل ولا يدرك له نهاية، وما عابه إلا لأنه لم يطلع على أغواره ولا أحاط بكنهه ودقيق أسرار»⁵. والواقع أن ابن الأثير وإن كان قد انتقد رأي الزمخشري في بلاغة الالتفات، فإنه لم يتهمه بالجهل والعمى وسقم الفهم كما فعل العلوي بل عرض رأيه وهو يلمح إلى مكانة الزمخشري

1 - دراسات في البلاغة / محمد بركات / صفحة : 150.

2 - نفس المرجع / صفحة : 150 و 151.

3 - المثل السائر / ج 2 / صفحة : 173.

4 - البلاغة القرآنية / صفحة : 600 / وانظر دراسات في البلاغة / صفحة : 151.

5 - نفس المصدر / صفحة : 601 / عن الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز / ج 2 /

العالية في البلاغة فانظر إليه وهو يتساءل : « وما اعلم كيف ذهب على مثل الزمخشري مع معرفته بفن الفصاحة والبلاغة؟ »¹.

وأنا بدوري أتساءل كيف غاب عن ابن الأثير أن الزمخشري لم يقصر فائدة الالتفات في تطرية نشاط السامع وإيقاظه.. وإنما بين أن هذا حكم عام في كل التفات، وان لكل موقع منه فائدة تخصه. وقد أشار إلى ذلك صريحا «وقد تختص مواقعه بفوائد..»².

كما أن المتتبع مواطن الالتفات في تفسير الكشاف سيجد تصديق تلك الإشارة عمليا؛ حيث أجاد في إظهار كثير من لطائف الكتاب العزيز في مواطنها.

ويلقي خليل ابن أيبك الصفدي (764 هـ) برأيه في الالتفات عرضا في ثنايا شرحه للامية العجم³ وهو بصدد إبراز قيمة حسن التخلص. فالالتفات عنده انتقال من فن إلى فن ومن أسلوب إلى أسلوب على عادة العرب في كلامهم⁴ لكن دون قطع بما يلحق من تنقل.

فهو عنده أوسع مدى مما رأيناه عند السابقين فكل انتقال من قضية إلى أخرى لأدعى سبب مستطردا أو شارحا أو معترضا أو مساندا.. فيدخل هنا الالتفات من الضمائر.. وحسن التخلص والاعتراض والاستطراد..

وهذه الثلاثة الأخيرة لا نعدها - فيما نرى - من الالتفات؛ لأن لها حدودها وضوابطها المحكمة. وتبنى الدكتور محمد بركات هذه الرؤية ويجعل كتاب البيان والتبيين صورة صادقة للالتفات لانتقال صاحبه من

1- المثل السائر / ج2 / صفحة : 172.

2- الكشاف / ج1 / صفحة : 64.

3 - تناول ذلك في كتاب « الغيث المسجم في شرح لامية العجم » / ج1 / صفحة : 256 إلى 259.

4 - دراسات في البلاغة / صفحة : 154.

موضوع إلى موضوع والاستطراد لأقلّ دَاعٍ من احتجاج أو تأييد أو اعتراض أو ردّ وما إلى ذلك.. على أن يَكُون هناك رابط يشدُّ أُسْرَ الجانبيين؛ لأنه في رأيه إذا «انعدم هذا الرّبط أو تلك المناسبة بين التخلّصات التي هي نوع من أنواع الالتفات، يكون الالتفات قد فقد قيمته البلاغية، لأنه انقطع اتّصاله بالمعنى، وبهذا يُصبح زُخرفاً في غير فائدة وشكلاً من غير محتوى»¹.

أما القيمة الفنية للالتفات فنلمسها حين يُعلّل صورة الالتفات في الفاتحة ويقول: «إنّما عدل في الأول من الغيبة إلى الخطاب، لأنّ الحمد دون العبادة، ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبه، فكأنّ القارئ توسّل إلى الأعلى بالأدنى وإلى الخطاب بالغبية»².

ويجعل الالتفات من مظاهر الإعجاز الأسلوبي البياني في القرآن الكريم ويُلفت انتباه المتدبّر «فانظرُ إلى ما أعطى الالتفات في هذه المواضع من المعاني وأفادها من الحكم، فتبارك الله الذي انزل القرآن وجعله مُعجزاً، نأتُ غايته عن البشر، وبُعدت مرامي ومعانيه وحكمه عن المعارضة..»³.

وكأنيّ بالصّفدي يشير إلى الجو النفسي الذي يبعثه الشهود والخطاب - ولكلّ قادم دهشة- وإلى الارتياح والانسراح الذي يجده من يُحدّث نفسه في خلوقها، ولا يجد تلك النفس عند الحضرة والشهود. ففي هذا إيماء إلى الفضاءات النفسية التي يُحدثها الانتقال من ضمائر الغيبة إلى ضمائر الحضور.. وذلك حين أشار الصّفدي إلى بيتين مُستحسنين: «وما أحسن قول القائل:

حجبي عليك اذا خلوتُ ❁ وإذا حضرتُ فإنني مَخْصوم
لا أستطيع أقول أنت ظلمتني ❁ والله يعلم أنني مظلوم..⁴

1- المرجع السابق / صفحة : 156.

2- نفس المرجع / عن الغيث المسجّم / صفحة : 257.

3- نفس المرجع / عن الغيث المسجّم / صفحة : 259.

4- المرجع السابق / صفحة : 156.

ويتأثر برأي الزمخشري في تحديد فائدة الالتفات و قيمته و يُطبَّقها على أبيات من لامية الطَّغرائي فيقول : « قال الزَّمخشي : والالتفات من أسلوب إلى أسلوب، تطرية لنشاط السَّامع، وطلباً للإصغاء إليه.. قلت : ألا ترى أنَّ الطغرائي لما اخذ في وصف حاله وما هو فيه من التَّكد وضيق الحال، كأنه أطال على المخاطب في ذلك وأحسنَّ منه الملل، فالتفت إلى وصف هذا الصَّاحب الذي رافقه فانشأ للسامع معنى غير الأول بعث له نشاطاً جديداً واستأنف له إصغاء غير جاف»¹. وفي نهاية القرن الثامن الهجري نجد الإمام بدر الدين الزركشي (794 هـ) يقصر الالتفات على الانتقال بين مقامات التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير بأحدها.

ويشير إلى إضافة السكاكي وتوسُّعه وهو التعبير كذلك بأحد المقامين فيما حقَّه التعبير بغيره. كما يذكر شرطاً لحازم القرطاجني في هذا التنقل يقول عنه :

«وشرطه أن يكون الضمير في المتنقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى الملتفت عنه، لينخرج نحو أكرم زيدا، وأحسن إليه، فضمير أنت الذي هو في أكرم غير الضمير في إليه»².

و بناء على ما اختاره يقسّم الالتفات إلى سبعة أقسام هي :

- 1- الالتفات من التكلم إلى الخطاب
- 2- من التكلم إلى الغيبة
- 3- من الخطاب إلى التكلم
- 4- من الخطاب إلى الغيبة
- 5- من الغيبة إلى التكلم
- 6- من الغيبة إلى الخطاب
- 7- بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه.

1- دراسات في البلاغة / صفحة : 157 و 158 / عن الغيث المسجّم / ج 1 / صفحة : 259.

2- الزركشي / البرهان في علوم القرآن / ج 3 / صفحة : 314

وهذا القسم الأخير لا يدخل في الحدّ الذي أعطاه للالتفات، و هو الانتقال بين مقامات الحضرة والغيبة.. لأنه انتقال من صيغة البناء للمعلوم إلى صيغة البناء للمجهول. ومثّل له بقوله تعالى : «غير المغضوب عليهم» بعد «أنعمت عليهم» و يمكن حمل هذا الشاهد على النوع الرابع وهو الالتفات من الخطاب إلى الغيبة. وكاد الزركشي أن يُلمّ بالالتفات الإعرابي لكنّه مرّ دون إفصاح أو تلميح؛ إذ اكتفى بالقول : « وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى : «والموفون بعهدهم» ثم قال : «والصابرين في البأساء والضراء» البقرة الآية : 177. وقوله : «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» النساء الآية : 162»¹. وهاتان الآيتان ليس لهما صلة بالالتفات إلا من جهة الإعراب.

أما عن فائدة هذا الأسلوب وأثره في الكلام فمتأثر برأي الزمخشري فيه وجعل الحاجة إليه في الكلام حاجة نفسية فطرية ؛ ذلك ان الالتفات عنده "هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدرارا للسامع وتجديدا لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملل والضجر، بدوام الأسلوب الواحد على سمعه، كما قيل :

لا يصلحُ النفس اذ كانت مُصرِّفَةً ❁ الا التنقل من حال إلى حال

وبعد التأمل فيما أورده الإمام الزركشي في هذا البحث بدت لي بعض الملاحظات فيما وقع منه غفلة أو هفوة في غمرة صوابه وإحسانه.

فمن ذلك استبعاده إن يكون من الالتفات قوله عز وجلّ : «ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون» يس الآية : 22، وذلك -في رأيه- إنما يكون التفاتاً «إذا كان القصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين ، وها هنا ليس كذلك، لجواز أن يكون أراد بقوله : وإليه ترجعون المخاطبين؛ ولم يرد نفسه، ويُؤيّده ضمير الجمع ولو أراد نفسه لقال :

1 - البرهان -للزركشي / ج 3 / صفحة : 325.

تَرْجِعُ¹. والمقام هنا هو الالتفات من التكلم من الخطاب وليس من الفرد إلى الجمع.

ثم في الاستشهاد بهذه الآية في هذا القسم²؛ لأنَّ المقصود بقوله تعالى: «وإليه ترجعون» هو المخاطبون ليس إلّا.. وليس على سبيل التجوُّز كما توهم الزركشي. ولعل الزركشي اعتمد شرط حازم القرطاجني؛ إذ يشترط «أن يكون الضمير في المتقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى الملتفت عنه»³. كما أنه احتج لاستبعاده هذا «وأيضاً فشرط الالتفات أن يكون في جملتين، و«فَطَرَنِي» و«وإليه ترجعون» كلام واحد»⁴.

ولا أدري كيف غاب عن الإمام أن العبارة مؤلفة من جملتين سواء اعتبر الواو في وإليه ترجعون للحال أو للعطف. وإن كنا لا نعتبر هذا الشرط مطلقاً.

وكذلك الزركشي نفسه لم يشترطه في قبول الالتفات في الآية: «حتى إذا كنتم في الفلك وجرن بهم» مع أنها شبيهة بالآية السابقة من حيث التركيب الجملي.

ولعله في هذا الشرط متأثر بابن أبي الأصعب (654 هـ) حين قال عن الالتفات وهو يفرق بينه وبين الاحتراس «والالتفات لا يكون فيه إلا في بيت واحد، وآية واحدة»⁵ ولا أدري من أين جاء ابن أبي الأصعب بهذا التقييد؟. وهذه سورة الفاتحة التي اتفق على أسلوب الالتفات فيها وهو

1- المصدر نفسه / ج 3 / صفحة : 314.

2- الالتفات من التكلم إلى الخطاب : حيث أوردها الزركشي تحت هذا القسم.... ثم انتقد ذلك ونقضه.

3- نفس المصدر / ج 3 / صفحة : 315.

4- الرهان / 3 / صفحة : 316.

5- دراسات في البلاغة / صفحة : 150.

في عدة آيات منها. غير أن شرط الزركشي عكس شرط ابن أبي الإصبع فهو تأثير عكسي ولا سند لشرطيتهما، بل إن الزركشي بعد مرحلة من رأيه هذا، نجده يقول: «وفي هذا الشرط نظر، فقد وقع في القرآن مواضع، الالتفات فيها وقع في كلام واحد»¹.

ويبدو أحيانا أنه يتابع غيره دون روية أو إعمال فكر فيجانبه الصواب في بعض شواهده للالتفات فتراه مثلا يمثّل للالتفات من الخطاب إلى التكلم بقوله تعالى: «فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا ﴿ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا ... ﴾ سورة طه الآية: 73، 72. ويعلق عليه «إنما يتمشى على قول مَنْ لَمْ يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحداً»². ولا علاقة له بالالتفات سواء اعتبر الشرط أم لم يعتبر؛ لأن وجود ضميرين مختلفين في السياق الواحد لا يعني بالضرورة وجود الالتفات ما لم يُراع مخالفة ما يتوقع السامع.

وكذلك أورد شاهداً للالتفات من الخطاب إلى التكلم في غير محله وهو قوله عزّ وجلّ³: ﴿ قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ مَرْسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ يونس الآية: 21

والصواب أنه التفات من الغيبة بلفظ الجلالة إلى التكلم رُسُلَنَا. كما مثّل للالتفات من الغيبة إلى التكلم بقوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن لداً لقد جئتم شيئاً إداً﴾⁴ - مريم وهو سهو واضح. غير أنه أورد هذه الآية أيضاً عند التمثيل للالتفات من الغيبة إلى الخطاب⁵ وهو الصحيح. وفضل الإمام الزركشي في مباحث الالتفات يتجلى في بحث الأسباب

1- البرهان / 3 / صفحة : 332.

2- المصدر السابق / 3 / صفحة : 317.

3- أنظر ذلك في : البرهان / 3 / صفحة : 317

4- أنظر البرهان 3. / صفحة : 319

5- نفس المصدر، صفحة : 322.

والفوائد فبعد أن كانت متناثرة في مصنّفات ومؤلفات السابقين نظمها في علق أنيق؛ إذ قدّمها في خلاصة سهلة التصوّر دانية القطوف... فتلك الفوائد والأسرار قسمان عامة وخاصة : «فمن العامة التفنن والانتقال من أسلوب إلى آخر لما في ذلك من تنشيط السّامع، وإستحلاب صفائه، واتساع مجاري الكلام وتسهيل الوزن والقافية»¹. وأغلب الذين يعترضون على هذا التعليل، أنهم يحملونه على التخصيص الذي بطبيعته يختلف «باختلاف محاله ومواقع الكلام فيه على ما يقصده المتكلم»².

أما الفوائد الخاصة فعديدة تختلف من موقف إلى آخر.. ذكر الزركشي منها حوالي سبع مدعّمة بشواهدا.³

- منها : تعظيم شأن المخاطب كالوارد في سورة الفاتحة وفي سورة النساء ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول﴾ النساء الآية : 64

- ومنها المبالغة في التعجب والإنكار والتوبيخ كالوارد في سورة يونس

- ومنها تميم معنى مقصود للمتكلم كقوله تعالى : ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ حم الآية : 05 و 06 الدخان.

ومنها الاهتمام بأمر ذي بال كقوله تعالى : ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم﴾ فصلت الآية : 11- 12.

- وفي أوائل القرن التاسع الهجري يلقاك تقي الدين ابن حجة الحموي (837 هـ) في شرح بديعته المسمى خزانة الأدب. وغاية الأرب لتجده

1- نفس المصدر / صفحة : 325 و 326.

2- نفس المصدر / صفحة : 325 و 326.

3- نفس المصدر / صفحة : من 326 إلى 330.

قد اعتمد تفسير قدامة للالتفات وهو النوع الثاني، وتعريف ابن المعتز¹، وهو النوع الأول حيث الانصراف عن الأخبار إلى المخاطبة أو العكس. ومثل لذلك من الكتاب بقوله تعالى²: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ . .

﴿إن أمراد النبي أن يستكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ الأحزاب الآية : 50
﴿الميرؤاكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأمراض ما لم نمكن لكم﴾ الأنعام الآية : 06.

﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرن بهم بريح طيبة﴾ يونس الآية : 22.

﴿والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت﴾ فاطر الآية : 09.

ومن الشعر بيت جرير :

متى كان الخيام بذى طلوح ❁ سقيت الغيث أيتها الخيام

وبأبيات امرئ القيس الدالية. ثم بأبيات أخرى مختلفة. ولا يشير ابن حجة البتة إلى قيمة الالتفات أو أثره في المعنى.

- ونطالع من خلال الإمام جلال الدين السيوطي جل الآراء السابقة ففي كتابه المزهر يشير إلى الالتفات ضمن جملة من سنن العرب فيقول : «ومن سنن العرب أن تخاطب الشاهد، ثم تحول الخطاب إلى الغائب، أو تخاطب الغائب، ثم تحوله إلى الشاهد، وهو الالتفات، وأن تخاطب المخاطب ثم يرجع الخطاب لغيره»³.

1- ابن حجة الحموي - خزنة الأدب وغاية الأرب - شرح : عصام شعيتو / ج 1 / صفحة : 134 /

الطبعة الأولى 1987 م / دار ومكتبة الهلال - بيروت.

2- نفس المصدر / صفحة : 134 و 135.

3- السيوطي - المزهر في علوم اللغة وأنواعها / ج 1 / صفحة : 334 - المكتبة العصرية بيروت

(صيدا) / ط : 1987م.

وهذا التعريف موافق لما أورده — أيضا — في شرحه لعقود الجمان وهو كما ترى رأي الجمهور في الالتفات. غير أن العبارة الأخيرة في التعريف وهي :

"وأن تخاطب المخاطب ثم يرجع الخطاب لغيره" تشير إلى نوع آخر من الالتفات لا يلحظ في اللفظ وإنما يدرك بالمعنى والقرائن العقلية.. ولذلك مثل لهذا النوع مباشرة دون أن يمثل لما قبله، حيث استشهد بقوله تعالى : ﴿فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو. فهل أتم مسلمون﴾ هود الآية : 14.

وليس في الآية التفات حسب المفهوم المشهور اللهم إلا من الوجهة المعنوية الصرفة ووفق تفسير محتمل لها هو السيوطي يوضحه : «فقوله تعالى : ﴿فإن لم يستجيبوا لكم﴾ .

فالخطاب للنبي ﷺ ، ثم قال للكفار ﴿فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾. يدل على ذلك قوله : ﴿فهل أتم مسلمون﴾¹.

فأنت ترى أن اللفظ لا ينبئ على أن هناك انتقالا من خطاب جماعة معينة التي هي هنا جماعة النبي صلى الله عليه وسلم، إلى جماعة الكفار، وإنما المعنى في المعنى يلمس ذلك.

ويمكن أن يحمل الخطاب محملا آخر، يبطل فيه هذا الالتفات كأن يفهم من الخطاب في : ﴿فإن لم يستجيبوا لكم﴾ أنه موجه للكفار لا إلى النبي ﷺ وصحابته، وهو تأويل لا تكلف فيه، بل لعله أنسب مما تبناه السيوطي، لأنه يلائم سباق الآية : ﴿وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ فإن لم يستجيبوا لكم..﴾ هود الآية : 13 و 14.

1- المزهر 1 / صفحة : 334.. أنظر الصاحبي في فقه اللغة / صفحة : 216 فقد نقل عنه السيوطي وهو

منقول عن تأويل مشكل القرآن حرفيا / صفحة : 290.

وفي كتابه «الإتقان»¹ يعرف الالتفات دون تلك الإشارة متبنيا رأي الجمهور، وإن أشار إلى رأي السكاكي ضمَّنه ؛ إذ يظهر ذلك في التمثيل والاستشهاد، وقد استقصى فيهما صور الالتفات مبينا في أغلبها فائدة الالتفات الخاصة بذلك المحل معتمدا على من سبقه وعلى الخصوص الزمخشري والتنوخي وابن الأثير وابن أبي الأصبع. وذلك بعد ذكر فائدته العامة المتمثلة في تطرية الكلام وصيانة السمع عن «الضجر والملال لما جبلت عليه النفوس من حب التنقلات والسلامة من الاستمرار على منوال واحد هذه فائدته العامة ويختص كل موضع بنكت ولطائف باختلاف محله»². ثم ذُكِلَ المبحث بتنبهات هامة نُجملها فيما يأتي :

1- ما يتعلق بشرط الالتفات : وهو أن يكون الضمير في المتنقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المتنقل عنه، حتى لا يعد مثل أنت صديقي التفاتا³. وهذا الشرط هو الذي رأيناه ينسبه الزركشي إلى حازم القرطاجني.

2- وكذلك اشترط أن يكون في جملتين أي كلامين مستقلين، حتى يمتنع بين الشرط وجوابه — وهذا الشرط أشار إليه الزركشي⁴ وإن لم يقره. وهذان الشرطان مقحمان لا يسهمان في ضبط حد الالتفات شيئا.

3- يشير إلى الالتفات الغريب الذي ذكره التنوخي (748 هـ) في الأقصى القريب وابن الأثير، وتوقف فيه السبكي (773 هـ) في عروس الأفراح : وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه كقوله تعالى : «غير المغضوب عليهم» وهذا هو القسم السابع بعينه الذي رأيناه عند الزركشي وقريب منه القسم السابع أيضا عند ابن الأثير.

1- السيوطي — الإتقان في علوم القرآن / ج 2 / صفحة : 85 و 86 و 87 دار الفكر بيروت.

2- الإتقان / 2 / صفحة : 85.

3- الإتقان : 2 / صفحة : 86. أنظر أيضا : البرهان / للزركشي / ج 3 / صفحة : 314 و 331.

4 - البرهان : 3 / صفحة : 331 و 332.

4- عبارة ابن أبي الأصعب في الالتفات الغريب جدا الذي ظفر به.
وقد سبق الوقوف عليه لدى عرض رأي ابن أبي الأصعب.

5- «يقرب من الالتفات نقل الكلام من خطاب الواحد أو الاثنين
أو الجمع لخطاب الآخر ذكره التنوخي وابن الأثير»¹.

6- ويقرب منه أيضا الانتقال من الماضي أو المضارع أو الأمر إلى
واحد منها. كما نبّه السيوطي من قبل ضمن التمثيل، أنه لم يقع في القرآن
الانتقال من الخطاب إلى التكلم..² إلا أنني ظفرت بشاهد سأذكره في محله
من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

وبعد عرض آراء السابقين أود الآن مناقشتها بين يدي التعرض لآراء
المحدثين والمعاصرين.

- إن المتتبع لما سبق يستنتج أن الالتفات عند الأصمعي وقدمه في
نقد الشعر وأبي هلال العسكري وحازم القرطاجي حسب أظهر القولين،
وعند ابن أبي الأصعب، أنه يعني الاعتراض والاستطراد والخروج من الكلام
ثم الرجوع إليه على وجه لطيف لا غير. وهو النوع الثاني عند ابن المعتز.

- كما يعني الانتقال من أسلوب التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى
واحد منها على غير ما كان يتوقع السامع. وهذا عند أبي عبيدة والفراء
وقدامة في نقد النثر، والقرطبي، وإن لم يسموه التفاتا فقد عبروا عنه، وعند
الزنجشيري والسكاكي والعلوي والزرکشي والسيوطي وهو النوع الأول
عند ابن المعتز وهو المشار إليه برأي الجمهور في الالتفات.

1- الإتيان : 2 / صفحة : 86.

2- أنظر الإتيان : 2 / صفحة : 85.

- بينما يراد به المفهومين معا عند ابن المعتز والباقلاني وابن رشيق
والنويري وابن حجة، وحازم إذ اعتبر التجريد منه، والصفدي مع توسع في
النوع الثاني، وابن القيم مع ترجيح النوع الأول فهو على رأي الجمهور.

- وهناك من يشير إلى الالتفات وفق رأي الجمهور ضمن تسميات
مختلفة :

كمخالفة ظاهر اللفظ معناه عند ابن قتيبة، أو سنن العرب في
كلامها عند ابن فارس والثعالبي، والسيوطي في المزهري.. أو كالحمل على
المعنى عند ابن جني..

- كما نلاحظ توسعا في الانتقال من مقام إلى مقام وتقيدا برأي
الجمهور كأصل يقاس عليه عند ابن الأثير، والتنوحي، ونجم الدين بن
الأثير، وابن القيم والسيوطي. وقد أفاد هؤلاء تلك الإضافات من ابن قتيبة
وابن فارس وابن جني في الأبواب التي ألمعنا إليها.

فإذا انتقلنا إلى المحدثين والمعاصرين لنتبين موقفهم من هذا الأسلوب
وأثرهم فيه.. لم نجد دراسة معمقة شافية ترسي القواعد الأولى — على
الأقل — لهذا الأسلوب.. وألفينا أغلبهم يجاري ما قيل ويلوكة دون ترو
وتمثل متبصر.

1- ولعل الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي - فيما أعلم - أكثر
الدارسين عناية بهذا الأسلوب، إذ استوقفه فخصه بفصل تام استغرق ما
يقارب أربعين صفحة هو الفصل الثالث من كتابه دراسات في البلاغة.

ومع ذلك بقي تصوّر الالتفات على ما كان عليه في القلم متناثرا
- إن لم نقل زاده- وذلك لأن اهتمامه كان منصبًا على القيمة الفنيّة
للالتفات. وقد لاحظنا فيها كثيرا من التكلّف فضلا عن تعلق تلك

الأحكام بالتخلّصات والتنقلات والإستطرادات ممّا مال بها وانحرف عن الباب فيما أرى.

ذلك أنّ محمداً بركات كان على رأي الصفدي إلى أبعد الحدود. وبهذا يكون الدكتور - بعد أن بدأت تبرز المعالم ويتميّز الالتفات عما - قد حلّ الروابط وهلهل الضوابط.. وصار الالتفات يعني كل انتقال اعتراضيّ أو استطرادي وما إلى ذلك، ما دام هناك مناسبة لهذا الانتقال وسبب يربط الجانبين. وعلى كلّ حال يرى أن الالتفات «قد نيط بالمستويات العليا من أساليب العربية وفنونها، ومن هنا اعتبر الالتفات بكثرته سمة العبقرية العربية ومقدرتها الفنية»¹.

2- ويرى رجاء عيد أنّ الالتفات - وإن أدرجه كثيرون تحت مباحث علم البديع - خليق بعلم المعاني، لأنه نسق أدائي خاص ببناء الجملة.

ويميل إلى رأي السكاكي لعمومه فيقول: «ولعلّ السكاكي لم يجانبه الصواب حين عدّه من علم المعاني، ولعله أدرك أنه نسق لغوي يتصل بالتركيب نفسه وليس إضافة تحسينية له ولذلك فإنّ السكاكي يرفض تقنين طرائق الالتفات... وإن كلا من التكلم والخطاب والغيبة -مطلقاً- ينقل إلى الآخر وجميعه يسمى التفات ولا وجه لاعتراض القزويني على السكاكي...»².

غير أنه عند الموازنة بين تحليلي أبي هلال وابن الأثير لنماذج مختلفة يرجع بنا إلى ذلك النوع من الالتفات الذي رأيناه في أبيات جرير وبيت المعطل الهذلي وبيت ابن ميادة والتي بدأ الالتفات يتحرّر منها شيئاً فشيئاً فانخرم ما انعقد أوّلاً لديه. ويعجب أيما إعجاب بابن الأثير في إبراز القيمة

1- محمد بركات / دراسات في البلاغة / صفحة : 155.

2- رجاء عيد / فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور / صفحة : 225 - منشأة المعارف بالإسكندرية - 1979

الفنية للالتفات بتحليله الجيد لهذا الأسلوب «مما يكاد يكون إدراكاً فنياً ملحوظاً للأداء التعبيري ولو استمرّ هذا المنهج أو طبّق على صوره المختلفة لتخلّصنا من الدوران المرهق حول الجملة»¹.

ويمثل بتحليل ابن الأثير لسورة الفاتحة، وفاتحة سورة الإسراء. كما أثنى على حازم لحسن إدراكه صلة الإحساس بالأداء اللغوي في الالتفات : إذ يسنح للخاطر سنوحاً بديهياً². كما يعد تحليل السكاكي لدالية امرئ القيس أنموذجاً صالحاً لذلك التحليل.

3- أما تامر سلوم فيشير إلى أن اللغويين القدامى - وإن عنوا يبحث الكلمات وتأليف العبارة- لم يتمكنوا من تلمس التأثير النفسي لطابع التعبير فيقول : «ويتجلى لنا شحوب هذا الموقف إذا اقتربنا من بعض النصوص»³. ثم يورد مقتطفات من كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة :

«ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحوّلت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب. قال الله تعالى : «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم، أي بكم»⁴ ويتجاوز هذا الأسلوب دون أي تعليق. بيد أنه ينصف البلاغيين وهو بصدد الحديث عن الضمير فيذكر أنهم «وقفوا عند آفاق جديدة لم ينتبه إليها اللغويون والنحاة... فتحدثوا عن نقل الكلام من أحد أساليب التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى أسلوب آخر. وصاغوا العلاقة بين الضمير وما قبله على طريقة منطقية وعبروا عن قوة الإدراك العقلي - لا الوجداني - التي تصحب تحوله أو العدول به من صيغة

1- نفس المرجع / صفحة : 227.

2- المرجع السابق / صفحة : 226 - 227.

3- تامر سلوم / نظرية اللغة والجمال في النقد العربي / صفحة : 146 - ط 1 : 1983 - دار الحوار - اللاذقية - سوريا.

4- نفس المرجع / صفحة : 147.

إلى أخرى»¹. ويكتفي الدكتور تامر بهذه الإشارة ويحيل في الهامش للاستزادة والتفصيل على المصادر الآتية : مجاز القرآن لأبي عبيدة - والبدیع لابن المعتز - البرهان لابن وهب - والصناعتين - والصاحبي - والعمدة - وإعجاز القرآن للباقلاني.

وكأني بتامر سلوم لا يعني الالتفات عنده إلا المعنى اللغوي، حيث الانتقال من ضمير إلى ضمير ذلك أننا نجد وهو يحلل أبياتا لأبي الطيب منها :

لم يترك الدهر من قلبي ولا * شيئا تميمه عين ولا جيد
يا ساقبي أثمر في كؤوس كما * أم في كؤوسكما هم وتسويد
أصخرة أنا ما لي لا تحركني * هذي المدام ولا هذي الأغاريد

نجده يعبر عن تلك الحقيقة حين يقول عن الأبيات : «والسياق هنا يقوم على الانتقال أو الالتفات من ضمير الخطاب إلى ضمير التكلم من التحدث إلى ساقبيته إلى الانعكاس على نفسه بالمحاوره والشكوى والتأمل...»².

ولا علاقة للأبيات بالالتفات، وبالتالي فهذا لا يخدم مصطلح الالتفات البلاغي بل يعني ملامحه، ويذهب بمعالمه. ولعل هؤلاء شغلهم عن تبين المصطلح البلاغي، الاهتمام بالنشاط اللغوي وجماليات العبارة فلا يحفلون إلا بجانب الحركية والحيوية التي يوحى بها معنى الالتفات والانتقال بغض النظر عن صورته وأشكاله. ومن الباحثين من يلم بالالتفات عرضا وهو يتتبع خصائص العربية وسنن أهلها في الكلام، فيشير إليه على أنه مظهر من بين تلك المظاهر ليس إلا.

4- فهذا الرافعي يورد شواهد لنظام القرينة الذي هو أحد الأنظمة الثلاثة التي تعكس تمدن العرب اللغوي. وتلك الشواهد أمثلة لسنن العرب

1- نفس المرجع / صفحة : 97.

2- نظرية اللغة والجمال / تامر سلوم / صفحة : 103.

التي يتحقق فيها نظام القرينة الذي يضم عدة مباحث منها الالتفات. ذلك أن هذا — عنده — لا يتأتى للغة إلا إذا بلغت شأوا في التمدن حيث ينصرف أهل اللغة إلى صنعة الكلام وتهذيب حواشيه.

كما أن نظام القرينة نظام بديع ظاهره نوع من الفوضى وحقيقته نظام خفي يبني على الإشارة واللمحة والقرائن¹.

ويشير إلى الالتفات على أنه من البديع ومن سنن العرب فيقول : « ومنها أن تخاطب العرب الشاهد ثم تحوّل الخطاب إلى الغائب، وتخطب الغائب ثم تحوله إلى الشاهد، وهو الالتفات المعروف في البديع »².

بينما تبقى بعض الأقسام الأخرى للالتفات على أنها من سنن العرب وكفى. وفضل الرافي في جمع الشواهد وتوزيعها وفق النظام اللغوي : نظام الألفاظ بالمعاني ونظام المعاني بالألفاظ ونظام القرينة وربط كل ذلك بالتمدن اللغوي.

وأكثر اعتماده في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه على ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن، وفي سنن العرب على ابن فارس والسيوطي في المزهرة الذي ينقل عنه — أحيانا — حرفيا.

5- وكذلك نجد حامد عوني في مذكرة البلاغة يعتمد تعريف الجمهور فيقول عن الالتفات : هو «التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة التكلم، الخطاب، والغيبة بعد التعبير عن هذا المعنى بطريق آخر من هذه الطرق. ومن هذا التعريف يعلم أن لا بدّ فيه عندهم من تعبيرين، وأن

1- أنظر هذه المعاني في تاريخ آداب العرب / للرافي / ج 1 / صفحة : 213 - 229 - 230

2- مصطفى صادق الرافعي / تاريخ أدب العرب / ج 1 / صفحة : 230 - دار الكتاب العربي بيروت /

ط : 4 ← 1974

يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه ظاهر الكلام، وإن وافق ظاهر المقام.. «¹.

6- وهو ما تبناه حامد محمد أمين شعبان وارتضاه حالاً لا مقالاً وهو يعرض رأي الرافعي وحامد عوني.

وكذلك الأمر وهو يعرض القيمة البلاغية للاتفات عند الرافعي والتي تتحلّى في المباغثة التي يحدثها اللفت فجأة عن المعنى الظاهر، ثم البعث بروح الكلام، وما تأتي به من هزّة الطرب، والمتعة واللذة التي تنشأ من إدراك العقل لما ليس في مقدوره مع رغبته فيه².

7 - ونجد عبد الجليل مرتاض يشير إلى الالتفات ضمن تراكيب عتيقة أصيلة جلّها هي التي سماها ابن فارس سنن العرب في كلامها.

ويذكر أنه تركيب عربي قلم يدخل في صميم الخطابات الإبداعية لما فيه من تنوع بطرق تقنية عالية وسرّ ذلك أن الانتقال « بصورة مفاجئة من خطاب إلى غائب أو العكس أو الانطلاق من الغائب مروراً بضمير المتكلم للإخبار عن بداية الخطاب ثم الرجوع إلى الإخبار عن ضمير المتكلم.. ليس من الأمور الهينة في أي خطاب أدبي»³.

من خلال هذه الإشارة وأخرى قبلها يتبين أن الالتفات عنده لا يخرج عما رآه الجمهور وهو المتعلق بانتقالات الضمائر بين الغيبة والشهود

1- حامد محمد أمين شعبان / أسرار النظام اللغوي عند مصطفى صادق الرافعي / صفحة : 172 / ط 1979 / عالم الكتب - القاهرة - [أنظر : مذكرة البلاغة / ط2 / دار الكتاب العربي / صفحة : 153] .

2- نفس المرجع / صفحة : 173 . والرافعي : تاريخ آداب العرب / ج 1 / صفحة : 229 .

3- عبد الجليل مرتاض / العربية بين الطبع والتطبيع [دراسة لغوية تحليلية لتراكيب عربية] / صفحة :

108 / 109 ديوان المطبوعات الجامعية — 1993 م .

وفق الطرائق المعلومة. غير أن الأمثلة التي استشهد بها تخرج به عن ذلك التعريف¹:

ذلك أنه مثل بمطلع معلقة النابغة الذبياني وبثلاث آيات فكان هذا في الصميم. ثم مثل ببيت جرير :

أنتسى إذ تودعنا سليمي * بفرع بشامة ؟ سقي الغمام²
متى كان الخيام بذى طلوح * سقيت الغيث أيتها الخيام

وبيت النابغة الجعدي :

ألا زعمت بنو سعد بأني * ألا كذبوا كبير السن فاني
فخرج عن الالتفات المناسب للذي كان بصدد التمثيل له، إذ هي شواهد للاعتراض والاحتراس كما بينا مرارا.

ومنهم من يقتصر على رأي الجمهور ولا يجاوزه، فإذا رجعت مثلا، إلى معجم الشامل وهو معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها ألفت صاحبيه يُشيران إلى أن الالتفات من البديع ويعرفانه بأنه «الانتقال من ضمير إلى ضمير أثناء الكلام. كالاتفات من ضمير الإخبار إلى ضمير الخطاب «الحمد لله رب العالمين...» وعكسه «حتى إذا كنتم في الفلك...».. والانتقال من الإخبار إلى التكلم «إن نشأ نذهبكم ونأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز»³ كان تعالى يخبر ثم صار يحدث عن نفسه..»⁴.

1- أنظر شواهد في المرجع السابق / صفحة : 107 و 108.

2- روي العجز : يعود بشامة ؟ سقي البشام ← وهو الموافق للمعنى والاستشهاد

3- فاطر الآية : 16 و 17.. اعتمد قراءة غير معتبرة ← وربما أخذ الشاهد عن ابن حجة الحموي في الخزانة.

4- محمد سعيد وبلال جنيدي / الشامل / معجم في علوم اللغة العربية — صفحة : 166.

وسر جمال الالتفات عندهما لا يخرج عما رأيناه عند الزمخشري وردّده الرافعي فيقولان : «ويأتي جمال الالتفات من أن القارئ أو السامع يكون مسترسلا مع الكلام، ثم يصدم عندما يتحول الكلام من ضمير إلى آخر فيزداد تنبها وإحساسا بأهمية ما يقرأ أو يسمع»¹.

9- ويعرفه الدكتور محمد السيد شيخون، محاولا الجمع بين مكانته وملاحمه، « هو فن من البلاغة، ملاكه الذوق السليم، والوجدان الصادق، ويلقب بشجاعة العربية، لأن فيه، ورود الموارد الصعبة، واقتحام مضايق الأساليب وهو من قبيل : إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

تعريفه : هو عند جمهور البلاغين : التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة :

التكلم، والخطاب، والغيبة، بعد التعبير عنه، بطريق آخر منها»². فالالتفات عنده لا يخرج عن الانتقال بين هذه الضمائر والمقامات، ولهذا حده بست صور وهي الاحتمالات الممكنة لوجه التنقل. ومثل لها بالآيات الكريمة ما عدا الصورة الثالثة وهي الانتقال من الخطاب إلى التكلم فقد مثل لها بيتين لعلقمة بن عبدة الفحل :

طحا بك قلب في الحسان طروب ❁ بعيد الشباب، عصر حان مشيبُ
يكلفني ليلي وقد شط وُلِيها ❁ وعادت عواد، بيننا وخطوب

ومرد ذلك -فيما يبدو- أنه لم يجد شاهدا قرانيا لهذه الصورة كما صرح به السيوطي من قبل. أما حسن وجهه فاكتفى برأي الزمخشري فيه،

1- المرجع السابق

2- البلاغة الوافية - الدكتور محمود السيد شيخون / ج 2 / صفحة : 121 مكتبة الكليات الأزهرية

الأزهر - القاهرة / 1988 م / 1408 هـ.

وهو الأصل لجميع من تناوله بعده، مع تلك الإشارة الاحترازية « وقد تختص مواقعه بلطائف »¹.

10- أما الدكتور محمد حسين أبو موسى فيرفض صراحة النوع الثاني أن يكون من الالتفات ويتبنى النوع الأول، حيث رأى أن ما يعزى إلى الأصمعي حول التفاتات جرير وما قيس عليها كبيت النابغة الجعدي، وكثير عزة، وحسان، وابن ميادة.. يرى هذا كله «من الاعتراض وليس من الالتفات»².

وأن الالتفات بمفهومه البلاغي هو ما سماه أبو عبيدة الترك والتحويل وسماه الفراء الانتقال كما أطلق عليه ابن قتيبة مخالفة ظاهر اللفظ معناه. وأدرجه ابن فارس ضمن سنن العرب وصار بعد ذلك تحت مصطلح الالتفات.

ويشير أبو موسى إلى قيمة الانتقال في الالتفات عامة من خلال الزمخشري فيقول : «وإذا كان الالتفات إلى الغيبة أدرك الزمخشري فيه معنى التشهير والنداء حتى كأن المتكلم يخيل بهذا الالتفات أنه يحكي هذا الأمر الهام ويرويه لكل عاقل.

وقد يعدل المتكلم إلى الخطاب تخيلاً بالإقبال على المخاطب ومواجهته بزيادة اللوم والإنكار»³. ويبدو أن الباحث أبا موسى متأثر في هذا الحكم الأخير بما استنتجه الإمام الرازي كحكم عام من خلال آية يونس وسورة الفاتحة يقول فيه : «الانتقال من مقام الخطاب إلى مقام الغيبة... دليل

1- نفس المرجع / ج 2 / صفحة : 125.

2- محمد حسين أبو موسى / البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري / صفحة : 129 و 130.

3- نفس المرجع / صفحة : 643.

المقت والتبعيد، كما أن عكس ذلك.. دليل الرضا والتقريب»¹ غير أن هذا التأثير، عن طريق القياس بالمخالفة.

11- وكذلك وجدنا الشيخ الطاهر بن عاشور يشير إلى أن لعلماء البلاغة في الالتفات رأيين: رأي الجمهور ورأي السكاكي.

ويقتصر على الالتفات بالضمير دون رأي السكاكي لأنه اصطلاح عليه بالتجريد ويستشهد بقوله تعالى: ﴿والذين كفروا بإيات الله ولقاءه أولئك يسوا من رحمتي﴾ العنكبوت الآية : 22.

وغرض الالتفات عنده هو ما ذكره الزمخشري وصوره السكاكي على أنه الفائدة المطردة على وجه العموم، ثم يخصص فيقول: «ثم إن البلغاء لا يقتصرون عليها غالبا بل يراعون للالتفات لطائف ومناسبات ولم يزل أهل النقد والأدب يستخرجون ذلك من مغاصه»².

12- غير أن الذي استطاع بحق أن يتخلص من قيود التقليد ويتعامل مع الأساليب بفكر حر هو الشيخ محمد عبده وله لفتات قيمة في ذلك.

ذلك لأنه أراد أن يتخذ من القرآن إصلاحا لكل شيء، ومن ذلك إصلاح اللغة وتطويرها. لا أن يكون البيت الشعري ضابطا لإعراب آية، وحكما على القرآن.. فهذا من باب التعسف..

وتراه يردد في هذا المقام قول بعض الأئمة معجبا به: «ويعجبني قول بعض الأئمة وأظن أنه أبو بكر بن العربي: من العجيب أن النحويين إذا ظفر أحدهم ببيت شعر لأحد أجلاف العرب يطير فرحا به ويجعله قاعدة، ثم يُشكّل عليه إعرابُ آية من القرآن فلا يتخذها قاعدة، بل

1- نظام الدين القمي / غرائب القرآن / مج 5 / ج 11 / صفحة : 70.

2- محمد الطاهر بن عاشور — تفسير التحرير والتنوير / ج 1 / صفحة : 179.

يتكلف في إرجاعها إلى كلام أولئك الأجلاف وتصحيحها له كأن كلامهم هو الأصل الثابت»¹. وسنقف على بعض آرائه ولفئاته في ثنايا هذا البحث.

13- أما إبراهيم أنيس فإننا نجد له رأياً مخالفاً في بعض الظواهر اللغوية ومنها التي تمتُّ للالتفات بصلة - كما سنتبين - كاستعمال الجمع وإرادة المثني كما في قوله تعالى :

﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ المائدة الآية : 40

﴿هذان خصمان اختصموا في رهيم﴾ الحج الآية : 19

﴿فقد صغت قلوبكما﴾ التحريم الآية : 04

حيث يرى فيها وفي أمثالها أوضح الدلائل على خروج الظواهر اللغوية عن المنطق العقلي. ويقطع في الأمر جازماً : «ومهما أجهد اللغويون أنفسهم في تبرير مثل تلك الاستعمالات، فلن يستطيعوا إنكار أنها لا تمت للمنطق العام بصلة، وذلك لأن للغات منطقتها الخاص»².

والحقيقة أن الفصل في مثل هذه القضية والقطع فيها بهذه الثقة التي لا تحتمل رأياً صائباً سواه، غلو وإجحاف في حق البحوث العلمية. نعم هناك فرق بين المنطق اللغوي والمنطق العقلي، غير أن المنطق اللغوي في أساسه بني على منطق عقلي.. وهذا إن لم يصدق على كثير من اللغات فإنه يصدق على العربية لغة القرآن.

وإن نظرات في بعض كتب اللغة كتأويل مشكل القرآن والخصائص والمخصص وما إلى ذلك، لكفيل أن نلمس أن واضع اللغة حكيم. وانظر إلى أبي الفتح بن جني معجبا بدقائق اللغة ولطيف نسجها حين يقول :

1- محمد رشيد رضا - تفسير المنار / ج 2 / صفحة : 235 و 236 / ط 2 / دار المعرفة بيروت.

2- إبراهيم أنيس / من أسرار اللغة / صفحة : 143 / ط 3 : 1966 / مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة.

«فأعجب للطف صنع الباري سبحانه في أن طبع الناس على هذا،
وأمكنهم من ترتيبه وتزييله، وهداهم للتواضع عليه وتقريره»¹.

ثم إن صح ما ذهب إليه إبراهيم أنيس، فإن حكمه هذا لا يقتحم
حمى القرآن الذي كله آيات باهرات، تسدّد النطق وترشّد المنطق؛ إذ يجب
أن يكون القرآن - كما أكد محمد عبده - مبدأ إصلاح في اللغة العربية.

وهب أن قوله حق، أفلا يجدر بالدارسين أن يبحثوا عن المبررات
العقلية والعلل المنطقية لتلك الاستعمالات والخصائص والسنن ويستغلوها
فيما يطور اللغة ويجدد شباها.

ونحن في هذا البحث نسعى لتحقيق جانب من ذلك بإذن الله تعالى.
بعد عرض تلك الآراء مفصّلة ثم تلخيصها يلمس المتتبع اضطراباً في تصور
المصطلح، وتنافراً بين الآراء حوله. ولذا أرى لزاماً عليّ أن أحاول ضبط
المعالم وتبين الحدود وترجيح التعريف الذي أراه حقيقاً بالاتفات.

فما لا ريب فيه أن ما أشرنا إليه برأي الجمهور هو عين الالتفات
ولبه أي أنه «التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه
بطريق آخر منها»². أو هو العدول عن خطاب الشاهد أو المتكلم إلى
الغائب أو العكس. لأن هذا المفهوم كادت تجمع عليه الآراء قديماً وحديثاً
إلا من استثنينا من قبل كالأصمعي وقدامة في نقد الشعر وأبي هلال
العسكري.. وسأخذ من هذا المفهوم منطلقاً لضبط المصطلح وتحديد
جوانبه ورسم حدوده... بحيث أزيح عن الالتفات ما ألصق به وأقحم
فيه، وأضم إليه ما يناسبه ويوائمه مما هو مفصول عنه. وعلى هذا الأساس
سأبعد عن الالتفات ما خالف رأي الجمهور كمذهب الأصمعي وأبي

1- أبو الفتح بن جني - الخصائص 2 / صفحة : 117. تحقيق محمد علي النجار / ط : 1957 - دار
الكتب المصرية دار الكتاب العربي بيروت.

2- القرويبي / الإيضاح : 1 / صفحة : 157.

هلال والثعالبي وهو القسم الثاني عند ابن المعتز والباقلاني، وذلك لأن هذا القسم الذي اعتبروه من الالتفات -وليس منه- نجده مناسباً جداً لباب بلاغي آخر قد أرسيت دعائمه.. لذا يحسن أن ندخله تحته ما دام ينتمي إليه.

ليس ما مثل به الثعالبي للالتفات وهو قول الله عز وجل¹ «ولا تقفروا على الله كذباً فيسحقكم بعباد. وقد خاب من افتري» سورة طه الآية : 60 خليفاً أن يدرج تحت مصطلح "التذليل" الذي يعرف بأنه يؤتى «بجملة عقب جملة والثانية تشتمل على معنى الأولى للتأكيد»². وهو ضربان : ضرب يترل مترلة المثل، وضرب لا يترل مترلة المثل. فخذ مثلاً ما يمثل به معظم البلاغيين للتذليل وهو قوله تعالى : «وقل جاء الحق ونزهد الباطل. إن الباطل كان زهوقاً» الإسراء الآية : 81.

فجملة «إن الباطل كان زهوقاً جاءت لتؤكد وزهد الباطل»³. وصارت الجملة المؤكدة بمثابة المثل، حيث يصح أن يردد في مواطن كثيرة «إن الباطل كان زهوقاً». وهذا ما ينطبق على الآية السابقة، فجملة وقد خاب من افتري تؤكد الجملة السابقة «ولا تقفروا على الله كذباً فيسحقكم بعباد».

وقد جرت الجملة الثانية مجرى المثل. مع العلم أن في التذليل نوعاً ثانياً لا يجرى مجرى المثل كما أسلفنا. وانظر إلى الأمثلة الأخرى التي تداولها البلاغيون استشهداً بها وأورد الباقلاني⁴ جزءاً منها كبيت جرير :

متى كان الخيام بذي طلوح ❁ -سقيت الغيث- أيتها الخيام

1- الثعالبي / فقه اللغة / صفحة : 160.

2- السيوطي / شرح عقود الجمان / صفحة : 74 والإيضاح للقرظيني / 1 / صفحة : 307.

3- أنظر مثلاً - الإيضاح / ج 1 / صفحة : 309.

4- إعجاز القرآن - للباقلاني [على هامش الإتقان للسيوطي] / صفحة : 135 و 136.

وقول النابغة الجعدي :

ألا زعمت بنو سعد بأبي * -ألا كذبوا- كبير السن فإني

وقول كثير :

لو أن الباذلين -وأنت منهم- * رأوك تعلموا منك المطالا

وقول حسان :

إن التي ناولتني فرددتها * قتلت - قتلت - فهاتما لم تقتل

وقول ابن ميادة :

فلا صرمة يبدو - وفي اليأس * ولا وصله يصفو لنا فنكارمه

فهذه الأمثلة كلها يظهر فيها الاعتراض بوضوح ولذلك فهي أولى بمصطلحه الذي يؤتى به لأغراض بلاغية منها : التنويه والتعظيم والتثريه، والدعاء، والتسلية، والاستعطاف، أو التنبيه على أمر فيه غرابة، أو التخصيص...¹.

أما إذا كان الاعتراض غرضه رفع الوهم فهو التكميل أو الاحتراس².

1- أنظر شرح عقود الجمان ص 74 وكذلك : الإيضاح : 1 / صفحة : 313.

2- شرح عقود الجمان / صفحة : 74. والإيضاح 1 / صفحة : 310.

كقول ابن المعتز :

صبنا عليها - ظالمين - سيطانا * فطارت بها أيد سراع وأرجل

أما بيت جرير - وقد استشهد به كثيرا :

أتنسى إذ تودعنا سليمي * بعود بشامة ؟ سقي البشام

فهو إما تذييل وإما اعتراض على مذهب البلاغيين الذين يجوزون وقوع الاعتراض في آخر الكلام لا يليه كلام، أو يليه كلام غير متصل به معنى¹.

ولقد سبق أن بينا أن الباقلائي لا يفصل بين الالتفات والاعتراض. وها هو يُصرّح : «ومعنى الالتفات أنه اعتراض في الكلام - سقيت الغيث - ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتا»². ثم إن بيت النابغة الجعدي نجده أول شواهد الاعتراض عند أبي هلال وكذلك عدّه ابن المعتز في الاعتراض³.

ويصرح ابن رشيقي - أيضا - بهذه الحقيقة : «الالتفات هو الاعتراض عند قوم وسماه آخرون الاستدراك»⁴.

وكذلك نجد بيت بشار :

نبئت فاضح قومه يفتابني * عند الأمير، وهل علي أمير؟

يورده ابن رشيقي في الالتفات، بينما يستشهد به ابن المعتز في الرجوع¹ ومثله بيت كثير عدّه ابن رشيقي في الالتفات، وهو عند ابن المعتز في الاعتراض².

1 - الفزوي - الإيضاح : 1 / صفحة : 317.

2 - إعجاز القرآن - للباقلائي / صفحة : 99 - وأما المطبوع على هامش الإتيان / ف : 1 / صفحة : 135

3 - البديع - ابن المعتز / صفحة : 60.

4 - العمدة : 2 / صفحة : 45.

ونظرا لهذا التداخل والارتباك رأينا فصل الالتفات عن هذه الأبواب. وهذا الإحساس بتلك الفوضى في المصطلح واقع لا وهم... حتى وجدنا الباقلاني يلمح إلى هذا المعنى فيقول: «ومنهم من لا يعد الاعتراض والرجوع من هذا الباب، ومنهم من يفرده عنه»³.

ولقد لاحظنا أنه من مطلع القرن السادس الهجري عند الزمخشري ومن جاء بعده، بدأ الالتفات يتخلص من التفاتات جرير ومثيلاهما إلى الضمائر ومقاماتها وإن وجدنا بين الحين والآخر حتى عصرنا، من يعود فيخلط ويرجع بالالتفات إلى النشأة الأولى.

وهناك أمر آخر يسوّغ لنا هذا الفصل، هو أن الشواهد القرآنية التي وقف عندها البلاغيون والمفسرون كلها ليست من جنس الاعتراض اللهم إلا ما وجدناه عند ابن أبي الأصبع حين استشهد للالتفات⁴ بقول تعالى: «فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا - فأتقوا النار...» { البقرة الآية : 23. وهو اعتراض واضح.. ولم أجد مفسرا واحدا - ممن اطلعت على تفسيرهم - وقف عند هذه الآية على أنها التفات.

وعلى هذا فالنوع الثاني هو -على العموم- من باب الاعتراض الذي هو من أوضح الأبواب وأظهرها فلا يخفى على طالبه، ولعل من أسباب شهرته ارتباطه بالأبواب النحوية حيث الجمل التي لا محل لها من الإعراب ومنها الجملة الاعتراضية التي تعترض بين متلازمين لإفادة الكلا تقوية وتسديدا وتحسينا⁵.

1- أنظر العمدة : 2 / صفحة : 45 . والبدیع / صفحة : 60

2- أنظر العمدة : 2 / صفحة : 47. والبدیع / صفحة : 60

3- إعجاز القرآن / صفحة : 101 - وكذلك المطبوع بالهامش : 1 / صفحة : 137.

4- دراسات في البلاغة / صفحة : 159.

5- جامع الدروس العربية / الشيخ مصطفى الغلاييني / ج 3 / صفحة : 287 - ط 23 : 1991 م

1411 هـ المكتبة العصرية - بيروت وصيدا.

سوى أنه مجرد - في رأيي - ضبط الاعتراض بأن يتعلق بما كان في حشو الكلام وضمينه. وأما ما كان في آخر الكلام فالأليق فصله عن الاعتراض كالإيغال والتذليل مثلاً. أما الاحتراس وإصابة المقدار¹ ودفع الوهم فهي - عندي - من أغراض الاعتراض.

ويبقى النوع الأول خالصاً للالتفات، وشاهده الذي لا يغيب ويعبر عنه قوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ وفتحة الكتاب.

كما أنني لا أعد من الالتفات تلك الزيادة التي انفرد بها ابن الأثير. أعني القسم الثامن عنده وهو: حمل الكلام على عكس ظاهره. وابن الأثير نفسه لم يعتبر هذا القسم من الالتفات في كتاب المثل السائر. - وإن عده منه في الجامع الكبير - وخصه بفصل مستقل هو النوع الثالث عشر² سماه في عكس الظاهر لم يمثل له إلا بقول علي - كرم الله وجهه - في صفة مجلس الرسول ﷺ: لا تنشى فلتاته أي: لا تزداع سقطاته.

وبعجز بيت لـ: عمرو بن أحمز الباهلي: * ولا ترى الضب بما ينحجر*. وأول من وضع هذا الباب وتوسع فيه وجمع له شواهد تبرز المبالغة في النفي وتوكيده، هو الشريف المرتضى في أماليه³ وتأثر به الزمخشري ونجم الدين بن الأثير وأطلقوا عليه عكس الظاهر أو "تأكيد نفي الموصوف بنفي الصفة" وأشهر الآيات المستشهد بها في الباب هي قول الله عز وجل: ﴿ولا تكونوا أول كافرين﴾ البقرة الآية: 40.

1- سماه الجاحظ: إصابة المقدار، وابن المعتز الاعتراض، وابن حجة الاحتراس. أنظر: مع البلاغة العربية في تاريخها ← محمد علي سلطاني / صفحة: 63 - الطبعة الأولى 1979 - دار المأمون للتراث دمشق.

2- ابن الأثير - المثل السائر / ج 2 / صفحة: 257.

3- الشريف المرتضى / أمالي المرتضى / ج 1 / صفحة: 164 - 165 - طبعة دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

﴿ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا﴾ البقرة الآية : 41

﴿ولا يسألون الناس إحصافا﴾ البقرة الآية : 27

﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق﴾ آل عمران الآية : 21

﴿الذي رفع السموات بغير عمد ترونها﴾ الرعد الآية : 02

﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به﴾ المؤمنون الآية : 118

فهذا الباب لا علاقة له بالالتفات وإنما له صلة بالتفسير والتأويل حيث مخالفة المنطوق للمفهوم. ولا يتوصل إلى المراد إلا بقريضة خارجة عن دلالة لفظه على معناه¹.

فمثلا : الظاهر في قول علي رضي الله عنه لا تنشى فلتاته أن هناك فلتات غير أنها لا تزداد.. لكن الواقع غير ذلك فإنه قد ثبت في النفوس، وتقرر عند العقول أن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم متره عن فلتات تكون به وهو أكرم من ذلك وأوقر، فلما قيل : إنه (لا تنشى فلتاته) فهمنا منه أنه لم يكن هناك فلتات أصلا²

وكذلك ظاهر قوله تعالى : ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به﴾ فإنما حسابه عند مرهه سورة المؤمنون الآية : 118. يدل «على أن هناك من يدعو مع الله إلها آخر، وله به برهان، وما المراد ذلك، بل المراد أن كل من يدعو مع الله إلها آخر لا برهان له به»³. وهذا الباب أقرب إلى الكناية، حيث نفي الصفة أو تقليلها كناية عن نفي الموصوف وانعدامه، تقول : - فلان قليل الخير ← أي : لا خير فيه البتة.

1- المثل السائر / ج 2 / صفحة : 258.

2- نفس المرجع / ج 2 / صفحة : 258. وقد فسر هذا القول الإمام محمد متولي الشعراوي بخلاف

ذلك انظر كتاب الشمائل المحمدية / صفحة : 18 إعداد ونشر أبو هاني الأنصاري.

3- جوهر الكثر / ابن الأثير الحلبي / صفحة : 123 — تحقيق محمد زغلول سلام — منشأة المعارف

بالإسكندرية.

- أو فلان لا يرجى وده ← أي : ليس هناك ود فيرجى مطلقا.

فهذا وأمثاله ليس من الالتفات - عندنا- وإنما هو من باب التأويل والتفسير. لأننا نعني بالالتفات ما رآه الجمهور كما بينا، والمتفحص فيما أفرّوه يجد الالتفات يعتمد في جوهره على مخالفة مقتضى الظاهر على غير ما كان يترقب السامع، وهو الذي يسوغ معنى الالتفات، حيث يكون هناك ملتفت عنه وهو الظاهر، وملتفت إليه وهو غير المترقب.

ولا نقصد بمخالفة الظاهر المصطلح الدلالي، حيث التأويل والتفسير والمنطوق تصريحا أو إيماء، والمفهوم موافقة أو مخالفة.

وإنما مخالفة ظاهر وجهة الخطاب ونسق الأسلوب. فمقتضى ظاهر الآية-مثلا- «حتى إذا كنتم في الفلك وجرّين بهم» أن تكون بكم مراعاة لمجرى الخطاب لكن مخالفه إلى بهم وهو أمر ذوبال يستوقف ذوي الألباب.

وكذلك في قوله تعالى : «وقالوا اتخذ الرحمن ولدا . لقد جئتم شيئا إذا» سورة مريم الآية : 89-90 مقتضى ظاهر السياق «لقد جاءوا» ولكن أعرض عنه والتفت إلى لقد جئتم وهكذا نلمس هذه الاعراضات وتلك المخالفات في كل صورة التفاتية مما ذكرناه وسنذكره... وعلينا الآن أن نعمد إلى بعض الأساليب البلاغية التي لم تستقل بعد، بمصطلح ثابت.. كالتي يشار إليها على أنها من خصائص العربية وسنن العرب في كلامها حيناً أو من باب مخالفة مقتضى الظاهر أحيانا، فندرجها تحت باب الالتفات مقتصرًا على ما يلمس فيه معنى الالتفات جليا ولم يخصه الجمهور بمصطلح.

فإذا كنا قد رأينا أن الالتفات عند الجمهور هو الانتقال من أسلوب التكلم إلى أسلوب الخطاب أو الغيبة أو العكس، على غير ما يترقب السامع أو القارئ.. فما المانع من اعتبار الانتقال من أسلوب الأفراد إلى

أسلوب التثنية أو الجمع أو العكس، التفاتا أيضا؟! مع العلم أنه لم يتفق على مصطلح بلاغي لهذا الأسلوب غير أنه مدرج تحت تلك العناوين الكبرى : سنن العرب، ومخالفة ظاهر اللفظ معناه... كالذي نجده عند ابن قتيبة في باب المخالفة :

- ومنه جمع يراد به واحد واثنان كقوله تعالى : ﴿فقد صغت قلوبكما¹﴾ التحريم الآية : 04.

- ومنه أن يخاطب الواحد بلفظ الجميع²، كقوله سبحانه ﴿قال رب ارجعون﴾ المومنون الآية : 100. وقوله عز وجل : ﴿على خوف من فرعون وملأه﴾ يونس الآية : 83

- ومنه أن يخاطب الرجل بشيء ثم يجعل الخطاب لغيره³ : كقوله : ﴿فمن ربكما يا موسى﴾ طه الآية : 48. وقوله : ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾ طه الآية : 114.

- ومنه أن يجتمع شيان فيجعل الفعل لأحدهما.. وهو لهما⁴ : كقوله تعالى : ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها﴾ الجمعة الآية : 11. وقوله عز وجل ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ التوبة الآية : 62.

ونجده عند ابن جني في الفصل الذي سماه "في الحمل على المعنى في باب الواحد والجماعة " وتبعه نجم الدين بن الأثير الذي مثل بالآيتين

1- تأويل مشكل القرآن / ابن قتيبة / صفحة : 283.

2- نفس المصدر / صفحة : 293.

3- نفس المصدر / صفحة : 290.

4- نفس المصدر / صفحة : 288.

اللتين استشهد بهما ابن جني¹ وهما قوله عز من قائل: ﴿ومن الشياطين من يغوصون له﴾ الأنبياء الآية: 81

وقوله: ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ البقرة الآية: 111. فأفرد على لفظ مَنْ ثم جمع من بعد.

وكذلك الأمر عند ابن فارس فتراه يقول: «ومن سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجميع»² ويمثل له بقوله تعالى: ﴿قال رب ارجعون﴾ «وباب نسبة الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما»³.

قال الله جل ثناؤه: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها﴾ وإنما انفضوا إليهما. وقال جل ثناؤه ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾... ويعنون له الثعالبي بـ «فصل في إجراء الاثنين مجرى الجمع»⁴ و«فصل في الجمع بين شيئين اثنين ثم ذكر أحدهما في الكناية دون الآخر. والمراد به كلاهما معا»⁵ وكلها على أنهما من سنن العرب.

وبعد هذا العرض والبيان أخلص المبررات الملحة لضم هذا الأسلوب إلى الالتفات:

1- أنظر الخصائص / ج 2 / صفحة: 419 - وانظر جوهر الكثر / صفحة: 124 - 125 ويستشهد ابن جني بيت لذي الرمة:

ومية أحسن الثقلين وجهها ❁ وسالفة وأحسنه قذالا

2- الصاحبي في فقه اللغة / صفحة: 213.

3- المصدر السابق / صفحة: 218.

4- فقه اللغة - الثعالبي / صفحة: 216

5- نفس المصدر / صفحة: 213.

أولها : وجود شبه كبير بين الأسلوبين وقد أقر هذه العلاقة الإمام السيوطي. حين يقول بعد التعرض للتعبير عن المثني بالجمع أو المفرد أو العكس : «مسألتان مهمتان لهما شبه بالالتفات وليستا منه»¹. وحسبك من هذا ثبوت تلك العلاقة، والتي تتمثل في صور الانتقال الستة في كلا الأسلوبين.

وثانيها : أن هناك من لمس هذه الصلة فاعتبره من الالتفات تصريحاً أو تلميحاً، فهذا الإمام الثعلبي يسمي هذا الأسلوب المتلون ويمثل له بقوله تعالى : ﴿يا أيها النبيء إذا طلقتم النساء﴾ الطلاق الآية : 01 وهو انتقال من المفرد إلى الجمع. وبقوله عز وجل ﴿فمن ربكما يا موسى﴾ من المثني إلى المفرد. ويعلق الإمام الزركشي على هذا المتلون : «وتسميه أهل المعاني الالتفات»².

وكذلك أشار السيوطي في ملاحظاته «يقرب من الالتفات نقل الكلام من خطاب الواحد أو الاثنين أو الجمع لخطاب الآخر ذكره التنوخي وابن الأثير»³. ذلك أن ابن الأثير اعتبره القسم الرابع من الالتفات، فيما نقله ابن القيم عنه من الجامع الكبير فيقول⁴ : "الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد" واستشهد لذلك بقوله تعالى : ﴿وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين﴾ يونس الآية : 87. وبقوله ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون﴾ يس الآية : 21. وكذلك نبده - أعني ابن الأثير - في المثل السائر يصرح :

1- عقود الجمان - المتن / صفحة : 30.

2- البرهان / الزركشي / ج 2 / صفحة : 246.

3- الإلتقان / للسيوطي / ج 2 / صفحة : 86.

4- الفوائد المشوق / لابن القيم / صفحة : 101 و 102.

«ومما ينخرط في هذا السلك أيضا، الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة، كقوله تعالى : «وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون»¹.

وكذلك أخذ عنه نجم الدين وأقره : «ومن أقسام الالتفات الرجوع من التثنية إلى الجمع ومن الجمع إلى الواحد»² وكذلك فعل صاحب الطراز في باب « بيان الالتفات»³ حيث أثر ابن الأثير جلي فيه.

وثالثها : إن هذا الأسلوب بصوره المختلفة لم يدرج في الأبواب البلاغية ولم يحدد له مصطلح بعد.. وملاحظ الالتفات الملحوظة فيه، فهو أولى به من سواه.

كما رأيت للأسباب السالفة، أن أدرج في باب الالتفات انتقال الأفعال من الماضي أو المضارع أو الأمر إلى واحد منها.

وقد وجدت بذور هذه الملاحظات الأسلوبية منذ مطلع القرن الثالث الهجري في كتب مجاز القرآن ومعانيه وتأويل مشكله وفي سنن العرب فتكررت آيات بعينها من أشهرها الآيات الآتية : «أتى أمر الله فلا تستعجلوه» سورة النحل الآية : 01

«والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت»⁴ فاطر الآية : 09

«فلم تقتلون أنبياء الله من قبل» البقرة الآية : 90.

«واتبعوا ما تتلوا الشياطين»¹ البقرة الآية : 101. وغيرها كثير..

1- المثل السائر / ابن الأثير / ج 2 / صفحة : 177.

2- جوهر الكثر / نجم الدين بن الأثير / صفحة : 121.

3- راجع الطراز ليحيى ابن حمزة العلوي / ج 2 / صفحة : 131 باب بيان الالتفات.

4- أنظر تأويل مشكل القرآن / صفحة : 295 و 296.

وقد عد ابن الأثير هذه الانتقالات من أقسام الالتفات².

فالنوع الثالث عنده هو الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر كقوله تعالى : ﴿قال إني أشهد الله وأشهدوا أنني بريء مما تشركون﴾ سورة هود الآية : 54

والنوع الخامس هو الإخبار عن الفعل الماضي بالمضارع نحو قوله عز وجل : ﴿لم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ الحج الآية : 61.

﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله﴾ الحج الآية : 23.

والنوع السادس هو الإخبار عن المضارع بالفعل الماضي وهو عكس السابق كقوله تعالى : ﴿ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات ومن في الأرض﴾ النمل الآية : 89.

أما النوع السابع³ وهو الإخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع والذي مثل له بقوله تعالى : ﴿إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود﴾ سورة هود الآية : 103، فإنه لا أعده من باب الالتفات، لأنه ليس في نص الآية ما ينبئ عن ذاك الانتقال والترك، حتى يصدق أن يقال فيه : كان المنتظر المضارع، فالتفت إلى اسم المفعول.. وهذا غير وارد فالأسلوب جاء على أصله ولا التفات فيه.

وأحقُّ بهذا القسم المتعلق بتقلات الفعل الزمانية، انتقال الفعل من صيغة. كان يجري عليها ظاهر الأسلوب إلى صيغة أخرى مغايرة. فمن ذلك : الانتقال من صيغة المبني للمجهول إلى صيغة المبني للمعلوم كقوله

1- وأنظر الصّاحي في فقه اللغة / صفحة : 219.

2- أنظر الفوائد المشوق / لابن القيم / صفحة : 101 و 102 و 103.

3- نفس المصدر / صفحة : 104.

تعالى : ﴿وانا لا ندمري أشراً أمريد بمن في الأرض أم أراد بهم مرهم
مرشدا﴾ الجن الآية : 10

وقوله عز وجل : ﴿ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم
ذرعاً﴾ هود الآية : 76. وعكسه ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ غير
المغضوب عليهم ولا الضالين﴾. وقوله ﴿وجاءه قومه يُهرعون إليه﴾ هود
الآية : 77.

ومن فعل إلى أفعل أو العكس، كما هو ملاحظ في الآيات الآتية :
- ﴿نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة
والإنجيل﴾ آل عمران الآية : 02.

- ﴿ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة. فإذا أنزلت سورة محكمة..﴾
محمد الآية : 21.

- ﴿فلما نبأها به قالت من أنباك هذا قال نبأني العليم الخبير﴾ التحريم
الآية : 3

- ﴿فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين﴾ الأنبياء
الآية : 87

- ﴿إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا﴾
إلى أن يقول :

﴿ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق﴾ وإن الذين اختلفوا في
الكتاب لفي شقاق بعيد﴾ البقرة الآية : 173 و175.

ورأيت هنا أن أضم إلى الالتفات المبادلات بين الصيغ الصفية¹ في
النص الواحد حين يعرض الأسلوب عن صيغة ويعدل إلى أخرى لمقاصد

1 - نسبة إلى : صفة. والمقصود بها هنا : صيغ المبالغة والصفة المشبهة، واسم الفاعل.

بيانية أو حقائق نفسية أو إشارات شرعية. واقتصر في الصفات هنا على اسم الفاعل، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة على الخصوص. وقد سميته الالتفات بالصيغة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان الآية : 03. حيث انتقل من فاعل في شَاكِرًا إلى فَعُول في كَفُورًا. مع وجود شكور وشكار، وكافر وكفار، في الاستعمال اللغوي. فما وراء هذا الاختيار : فاعل للأول وفِعُول للثاني دون بقية الصيغ؟! فمثل هذا السلوك يحمل الباحث على اقتحام آفاق الصيغ وفقه أسرارها لحسن استغلالها وتوظيفها. ولم أجد من تناول هذا الوجه بالدراسة بله أن يجعله من باب الالتفات الذي بسطنا صورته عند القوم. كما لاحظت استعمال القرآن لبعض الألفاظ استعمالاً يوحى باحتواء اللفظة على معنى غير المعنى الظاهر المؤلف، ولا يشع عليك بالدلالات الخفية إلا بفضل تأمل وزيادة تدبر، ليأخذ بيدك إلى الفروق بين المترادفين أو إلى الصلات بين المتباينين. نحو قوله عز وجل : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت الآية : 14.

حيث التفت السياق من السنة إلى العام. فما سر هذه المغايرة؟! وأطلقت على هذا النوع الالتفات الدلالي.

كما اعتبرت -أيضاً- كل مخالفة في الإعراب لما جرى عليه السياق، التفاتاً إعرابياً. ولم أقف على دارس تناول الإعراب في هذا الباب سوى تلك الإشارة العابرة من الإمام الزركشي الذي لم يزد على قوله : « وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ﴾ البقرة الآية : 176 ثم قال : ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ البقرة الآية : 176 وقوله : ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ النساء الآية : 161 «¹. وفي الأخير ألحقت بالالتفات نوعاً لا يثير إنباه المتأمل فيما يُتلى عليه من الآيات، لأنه يتعلق بحظ النظر في كتاب الله، فلا يستوقف إلا من يُجِيل

الطرف في الرسم. أعني بذلك المخالفة الخطيئة حين تخالف لفظة الرسم المعهود لها في الكتاب العزيز، بحذف حرف أو زيادة آخر. كحذف الياء من أخرتن في قوله تعالى : ﴿لئن أخرجتني إلى يوم القيامة﴾ الإسراء الآية : 62 . أو زيادة الألف في قوله : لأذبحنه في قوله تعالى : ﴿لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه﴾ النمل الآية : 21.

وبناء على ما سبق قسمت الالتفات إلى :

- 1- الالتفات بمقامات الضمائر
- 2- الالتفات بالإفراد والتثنية والجمع
- 3- الالتفات بالأفعال زمانا، وصورة ووزنا.
- 4- الالتفات بالصيغة.
- 5- الالتفات الدلالي.
- 6- الالتفات الإعرابي.
- 7- الالتفات الخطي.

وقبل أن أقبل على مائدة القرآن مأدبة الله إلى خلقه لأجني قطوفاً مثل بها لأقسام الالتفات التي ذكرتها، رأيت أن أذكر أنه ساورتني عدة أسئلة وأنا أقتحم باب الالتفات منها :

لماذا نلتفت ؟ وما الغرض البلاغي ؟ وما المواطن التي يحسن فيها ؟
وما التي يمتنع فيها ؟..

أجل لقد أجاب القدماء عن بعضها، لكن بصورة عامة دون تخصيص أو تحديد وبلا تركيز، لأن أغلب ذلك كان يأتي عرضاً. وغاية ما أوجب به لتعليل غرابة السلوك في هذا الأسلوب، هو عبارة الزمخشري :
«حدث على عادة افتنائهم في الكلام وتصرفهم فيه. ولأن الكلام إذا نقل

من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظه للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد. وقد تختص مواقعه بفوائد¹.

وكل من جاء بعده فحوها يدندن. غير أن هذه عامة في جميع الالتفات كما يفهم من آخر عبارته وقد تختص مواقعه بفوائد ولذلك فَهَمُّنَا تَقْصِي تِلْكَ الْخُصُوصِيَّاتِ لِنَجْعَلَ مِنْهَا قَوَاعِدَ عَامَةً لِهَذَا الْأَسْلُوبِ لَا أَنَّ نَلُوكَ عِبَارَةَ الزَّمْحَشَرِيِّ الْعَامَةَ فِي كُلِّ الْاَلْتِفَاتِ وَلَا نَتَجَاوِزُهَا إِلَى مَا وَرَاءَهَا.

فأنت ترى هذا جلياً عند من أشرنا إليهم حتى من المعاصرين فهذا الشيخ خليل ياسين يكرر ما قاله الزمخشري حرفياً² في كتابه «أضواء على متشابهات القرآن»³. وذاك أنطوان مسعود البستاني في مؤلفه المدرسي البلاغة والتحليل لا يزيد عن ذاك المعنى فيقول: الانتقال من التكلم إلى المخاطب والغائب أو العكس، لتنشيط السامع وحمله على زيادة الإصغاء⁴.

وإني لأستبعد أن يكون مجرد جلب الانتباه وتنشيط السامع لا غير، لأن كل كلام يخرج من أسلوب إلى أسلوب، ولو إلى أسلوب ركيك عامي فهو يثير الاهتمام، ويجلب الانتباه، ولكننا المزية في غرض هذه الإثارة، وفحوى تلك الإشارة. كأن يحملك ذلك على التبصر والتدبر فيما وقع من انتقال، لاستجلاء سر لا يظفر به إلا بصر نافذ، وفكر ثاقب.

ولتدبر الآن بعض آي الذكر الحكيم وفق ما ارتضيناه من تقسيم.

1- الكشاف / ج 1 / صفحة : 64.

2- أضواء على متشابهات القرآن- الشيخ خليل ياسين / ج 1 / صفحة : 13 و 268 - دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر - بيروت.

3- نفس المرجع.

4- أنطوان مسعود البستاني / البلاغة والتحليل / صفحة : 70 / ط : 3 دار الشروق بيروت.

الفصل الثاني

الالتفات بمقامات الضمائر

الأصل في هذا الالتفات هو الضمائر الثلاثة : أنا، وأنت، وهو. باعتبار التكلم والخطاب والغيبة، لا باعتبار الأفراد والتثنية والجمع لذلك لم نسمه التفتات الضمائر وإنما مقاماتها.

وأنبه - هنا - إلى أن الاسم الظاهر هو صورة من صور الغيبة حتى ولو كان هذا الاسم المعبر عنه هو المتكلم نفسه.

فقول ذي الإصبع العدواني - مثلاً - يوصي ولده : «يا بني : إن أباك قد فني وهو حي.. وإني موصيك بما إن حفظته بلغت في قومك ما بلغت»¹.

نجده قد استعمل فيه الاسم الظاهر أباك بدل الضمير إني . وعلى هذا نعده انتقالاً من التكلم إلى الغيبة؛ حيث أصبح الأب وهو المتكلم كالغائب يتحدث عنه «قد فني وهو حي..» ويبدو أن في هذه الالتفاتة بلاغة مؤثرة، تُشعر الولد أن الذي يحدثه وهو في آخر العمر حتى كأنه يودع.. إنما هو أبوك، فإن غشك الناس في نصائحهم فإن أباك لا يغشك.

ولهذا النوع - باعتبار المقامات - ست صور :

- 1- الالتفات من التكلم إلى الخطاب.
- 2- الالتفات من التكلم إلى الغيبة.
- 3- الالتفات من الخطاب إلى التكلم.
- 4- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة.
- 5- الالتفات من الغيبة إلى التكلم.
- 6- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

1- جواهر الأدب / أحمد الهاشمي / ج 1 / صفحة : 188 / مؤسسة المعارف بيروت.

1- الالتفات من التكلم إلى الخطاب : شاهده قوله تعالى :

أ- ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون﴾ يس الآية : 21.

التفت إلى ترجعون بدلا من إليه أرجع المتوقعة. يقول الزمخشري في هذه الآية : «وضع قوله تعالى : ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني﴾ مكان قوله : ﴿وما لكم لا تعبدون الذي فطرکم﴾؛ ألا ترى إلى قوله : ﴿والیه ترجعون﴾.

ولولا أنه قصد ذلك لقال الذي فطرني وإليه ارجع، وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال : ﴿أمنت بربکم فاسمعون﴾ يريد فاسمعوا قولي وأطيعوني¹.

ويعلل ابن الأثير² الالتفات في الآية بما علل به الزمخشري حرفيا وكذلك فعل ابن القيم³ نقلا عن ابن الأثير.

غير أنني أخالف تخريج الزمخشري للالتفات في الآية حين جعل الأصل الذي التفت عنه هو ﴿ومالکم لا تعبدون الذي فطرکم﴾، مستدلا بما بعدها ﴿والیه ترجعون﴾⁴.

* ذلك أن الالتفات إنما يكون بما خالف الظاهر الذي يجري عليه السياق. وعليه فالمخالف للسياق لا يكون السابق؛ وإنما اللاحق هو الذي خالف الأول إلا إذا منع ذلك مانع قاهر.

¹ - تفسير الكشاف / الزمخشري / ج 3 / صفحة : 319.

² - المثل السائر / ج 2 / صفحة : 177

³ - الفوائد المشوق / صفحة : 102.

⁴ - وعلى هذا التخريج يصح الالتفات من المخاطب إلى التكلم. وهو عند ابن الأثير من النفس إلى الجماعة.

لكن الزمخشري حكم على الأول بأنه هو الذي خالف الثاني، وهذا - لعمرى - حكم جائر.

* ثم إن اعتبار ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني﴾ أصلا، ينبئ أنهم أنكروا عليه اعتقاده وواجهوه باللوم والاتهام.. فالآية قبل أن تكون مواجهة لهم ﴿وما لكم لا تعبدون الذي فطركم﴾ ؟ - كما ظن الزمخشري - هي دفع للاتهام بإظهار العجب مما أنكروه عليه ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني﴾؟!

ويرشح أن الأصل في هذا الأسلوب ضمير التكلم، هو العودة إليه مباشرة في ﴿أخذ من دونه آلهة﴾ يس الآية : 22. وهذا الاستفهام الإنكاري يدل على ما وجهوه إليه من قبل. ويحق لنا بعد هذا أن نتساءل : لماذا أعرض السياق عن أرجع إلى ترجعون ؟ وما وجه المناسبة هنا. وانعدامه هناك ؟ يقول الزركشي : «وفائده أنه أخرج الكلام في معرض مناصحته لنفسه، وهو يريد نصح قومه، تلطفا وإعلاما بأنه يريد له لنفسه، ثم التفت إليهم لكونه في مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله»¹.

وهذا التعليل استوحاه الزركشي من تعليق ابن الأثير ولذلك تراه يناسب تخريج الزمخشري للاتفات في الآية؛ إذ يتعلق الغرض هنا بالانتقال من الخطاب إلى التكلم، فعوض أن يواجه المتكلم القوم نراه ينسب الكلام إلى نفسه تلطفا ومصانعة..؛ بينما اتجه هذا الالتفات - فيما نرى - هو العكس تماما ؛ فهو من التكلم إلى الخطاب ولذلك فالتعليل السابق لم يلمس جوهر الالتفات المشار إليه بعد. والمتوسم في التفات هذه الآية يحظى بدرر فكرية وذوقية متنوعة.

فقد أوحى إلى القمّي بمعنى صوفي ؛ إذ قال عنه : « وفي قوله ﴿واليه ترجعون﴾ بيان الخوف والرجاء ولهذا لم يقل واليه أرجع، كأنه جعل نفسه

¹ - الرهان / ج 3 / صفحة : 315.

من يعبد الله لذاته لا لرغبة أو رهبة»¹ ذلك أنه لم يربط العبادة بالرجوع إلى الله لأن ذلك يتضمن الخوف والرجاء.. فكأنه بطيٌّ هذا يفصح : أنه يعبد الله لأنه أهل للعبادة، لا طمعا في الجنة ولا خوفا من النار.

ولمح فيه السيوطي تأكيد وجوب العبادة على الخلق فقال : «وإنما عدل عن وإليه أرجع إلى واليه ترجعون لأنه داخل فيهم. ومع ذلك أفاد فائدة حسنة وهي (تبيهم) على أنه مثلهم في وجوب عبادة من إليه الرجوع»².

تأملت في هذا الانتقال من أرجع إلى ترجعون فبدأ لي وراء هذا التباعد الظاهري، تقارب خفي.

فقد يكون المتبادر إلى الذهن، لو أن هذا الرجل المؤمن الذي هو حبيب النجار خاطب قومه : واليه أرجع، أنه قصر عبادته على الذي فطره ثم إليه يرجع هو لا هم.. وهو اعتقاد بعض الملل.. فحتى لا يتسرب ذلك الاعتقاد والرجل في مقام الدعوة إلى التوحيد، ولا يترك في أسلوبه منفذ لتعدد الآلهة التي حشيت بها الأذهان وأعمت البصائر.. فعدل إلى ذلك الأسلوب وإليه ترجعون فكأنه قال بلسان الحال : ربكم هو ربي لا اله إلا هو فأشربت تلك المعاني هذا المعنى.

وفي نسبة الرجوع إليهم لا يعني الشك في رجوعه هو.. كيف وهو الذي فطرني لأسلوب جمع بين الطرفين المتباعدين بنسبة الفطر والبرء إليه ونسبة الرجوع إليهم؛ وكلاهما مفطور وراجع.

ثم إن السياق لم يعكس الالتفات كأن يقول : الذي فطركم وإليه أرجع. ذلك -والله أعلم- لأن قضية براء الخلق، وإيجاد الكائنات أمر لا يشك فيه أغلب المشركين والملحدين إلا من جحد عنادا ومكابرة؛ فمعانينا

¹ - تفسير غرائب القرآن / القمي / مج 8 / ج 23 / صفحة : 12.

² - الإتيان / ج 2 / صفحة : 85.

الكائنات؛ ومشاهدة الآيات، والتفكر في الأنفس والآفاق أكبر من أن يقاوم وينكر.. ولقد كشف القرآن السرائر، وأظهر الضمائر : ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴿فأنى يوفكون﴾ الزخرف الآية : 87.

أما البعث والرجوع إلى الله فمشكلة قائمة لدى البشر، ما لم يجلبها وحي ويشهد لها رسول. فقد ووجه كل رسول بهذا السؤال الموغل في الإنكار : ﴿أنذامتنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون﴾ الواقعة الآية : 50.

وهو استفهام للاستبعاد أيضا بدليل ﴿أنذامتنا وكنا ترابا﴾ ذلك مرجع بعيد ﴿ق الآية : 03.

لذلك نسب الفطر إلى نفسه لأنهم يعتقدونه هم أيضا. وهي كلمة السواء بينهم جميعا. أما الرجوع إلى الله فخصهم به لأنهم يرتابون فيه من جهة. ثم إن الرجوع أمر محتم قسرا لا اختيارا لذا وردت بالبناء للمجهول ترجعون فسيتم لا محالة.

كما أن الرجوع ليس معنى مجردا ؛ فهو يحمل معاني ضخمة إذ يترتب عليه مصير كل حي فيشاهدون أهوال القيامة وشدائدها بأبصار حادة، وقلوب واجفة لما يسفر عنه الموقف من نعيم مقيم أو عذاب أليم. فغاية هذا الالتفات دفع الوهم الذي قد يتبادر إلى الأذهان.. ثم توجيه المخاطب بلطف إلى قضية هامة بصرفه عما سواها.

وقد وردت هذه المعاني ضمن موقف عام لهذا الرجل المبارك الذي فيه عبرة للدعاة المتبصرين : ففي إقباله يسعى من أقصى المدينة، إيماء للتعجيل بيث الخير بين الناس ولا مبرر للتأجيل والتأخير مهما كلف ذلك من تجشم الصعاب وقطع المسافات من الأفاصي والأطراف.

كما أن في أسلوبه درسا لهم : لطافة المسلك ولين القول : يا قومي.. مع دقة العبارة وعمق المعنى وبعد المرمى.. فقد جمع بين الحسينين :

رجاحة عقل وسلامة منطوق. حتى قيل في هذا الرجل: "إنه نصح قومه حيا وميتا"¹.

2- ب- ومن هذا النوع قوله عز وجل: ﴿قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوه﴾ الأنعام الآية : 71 و 72.

بينما كان هؤلاء يتحدثون عن أنفسهم : أمرنا نحن لنسلم - إذا هم يخاطبون أقيموا الصلاة أنتم. فمن التكلم إلى الخطاب.

وفي هذا الالتفات بحث نحوي أطال فيه أبو حيان²، لتشعب الآراء حول تسويغ العطف في الآية . حتى قال الزجاج : « لا بد من تأويل ليستقيم العطف، فالتقدير : وأمرنا لنسلم ولنقيم، أو أمرنا أن أسلموا وأن أقيموا»³. ويشير ابن عطية إلى أنه قد يجوز التخريج على أن تلغي حكم اللفظ وتعول على المعنى⁴.

والذي أراه أن الآية بهذا العدول جمعت بين معنيين لا يتيسر الظفر بهما معا إلا بهذا الانتقال.. حيث يستحضرهما المتأمل في الآية كما رأينا عند الزجاج.

وأنا على رأيه في أن السياق يوحي بالتقديرين، ولست معه حين رأى الاقتصار على واحد من التقديرين⁵. أعني أنه يجب أن تتم

¹ - ذكر أنه حديث مرفوع / أنظر غرائب القرآن / مج 8 / ج 23 / صفحة : 13. رفعه القشيري..

كما نسب لابن عباس رضي الله عنه. راجع القرطبي في تفسير الآية : 25 من سورة يس.

² - البحر المحيط / ج 4 / صفحة : 554 و 555.

³ - غرائب القرآن / مج 4 / ج 7 / صفحة : 133.

⁴ - ذلك أنه أشار إلى جواز الحمل على المعنى إذا تحققت الجزالة اللفظية. انظر البحر المحيط/ج4/

صفحة : 554.

⁵ - يستفاد هذا المعنى من عطف التقديرين بـ " أو " في عبارة الزجاج.

المشكلة والاستصحاب بين لنسلم وأقيموا في الآية . فنستصحب لنسلم في أقيموا فتصور فيها معنى : ولنقيم كما تُسحب أقيموا إلى لنسلم » فيتصور فيها معنى : أن أسلموا فيتحقق في هذا الأسلوب ما لا يجتمع في التأويل على وجه واحد.

وتكون العبارة المثبتة في الآية قد جمعت بين تصورين مقدرين من خلال فعلين ظاهرين بسط كل منهما على الآخر فيئا من ظلاله. وهي زيادة لا يفي بها الاختصار على تخريج واحد فضلا عن الإيجاز والاختصار المفيد. على غرار قول النبي ﷺ في دعاء الاضطجاع قبيل النوم : «آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت»¹؛ إذ جمعت العبارة نبيك الذي أرسلت بين النبوة والرسالة، وكأنه قال :.. ونبيك الذي بعثت، ورسولك الذي أرسلت على ما بين العبارتين من فرق في البلاغة.

ولهذا لما ردد البراء بن عازب رضي الله عنه ذاك الدعاء على الرسول صلى الله عليه وسلم رد عليه تصرفه في لفظه. يقول البراء عن ذلك : « فلما بلغت : آمنت بكتابك الذي أنزلت. قلت : ورسولك الذي أرسلت، قال : لا، ونبيك الذي أرسلت»².

لأن هذا التصرف الطفيف في الظاهر، يخل بالمعنى الجامع، كما بينا - والله أعلم - ثم مجيء الأمر في أمرنا لنسلم غير مباشر.. حتى كأن الأوامر كلها من أجل أن نسلم... تصب جميعها في قضية القضايا وهي الإسلام بينما من دخل في حضرته تصبح الأوامر له مباشرة؛ إذ هو مكلف بها. وكان الصلاة هي أم التكاليف فانصرف الأمر المباشر إليها قبل غيرها. قال نظام الدين القمي : «قيل والسر في العدول عن الظاهر أن المكلف

¹ - الأذكار النووية / للإمام النووي / صفحة : 84 / ط 1979 / دار الكتاب العربي بيروت.

² - تحفة الذاكرين / الإمام الشوكاني / صفحة : 135 / ط 1984 / دار العلم بيروت.

كالغائب ما لم يسلم، فإذا أسلم صار كالحاضر»¹. وهذا صحيح يؤيده أن بعد الإسلام يأتي الإحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه.

2- الالتفات من التكلم إلى الغيبة : ومن شواهدة :

أ- ما جاء في سورة الكهف على لسان الخضر عليه السلام حين يؤول لموسى عليه السلام ما أنكروه ولم يستطع عليه صبوا :

﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا * وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا * فأردنا أن يدهما رهبا خيرا منه نركاة وأقرب رحما * وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبوا *﴾ { الكهف الآيات : 78 إلى 81.

نلاحظ أنه لما كان الحديث عن سبب خرق السفينة استخدم ضمير المتكلم المفرد فأردت بينما حين أخبره عن الحكمة من قتل الغلام صرف الأسلوب إلى ضمير المتكلمين فأردنا وقبلها فخشينا وحين أخبر عن نبأ الجدار انقلب الأسلوب إلى الغيبة فأراد ربك.

مع العلم أن كل ما صدر عن العبد الصالح في هذا النص هو أمر أراد الله وبأمره سبحانه يدل عليه تذييل التأويل ﴿وما فعلته عن أمري﴾. ولكن ما سبب هذا التلوين وما وجه النكته فيه ؟

لم أجد تعليلا أحسن مما أورده الزركشي لصفى الدين بن أبي منصور في كتابه فك الأزرار عن عنق الأسرار لذلك سأورده بنصه :

¹ - غرائب القرآن / مج 4 / ج 7 / صفحة : 133.

² - الغيبة لفظية مجازية هنا وليست حقيقية فإنه لا يغيب سبحانه وتعالى.

يقول صفي الدين : «لما أراد ذكر العيب للسفينة نسبه لنفسه أدبا مع الربوبية فقال : «فأردت، ولما كان قتل الغلام مشترك الحكم بين المحمود والمذموم، استتبع نفسه مع الحق، فقال في الإخبار بنون الاستتباع، ليكون المحمودُ من الفعل -وهو راحة أبويه المؤمنين من كفره- عائداً على الحق سبحانه وتعالى، والمذموم -ظاهرا- وهو قتل الغلام بغير حق، عائداً عليه.

وفي إقامة الجدار كان خيرا محضا، فنسبه للحق فقال : «فأمراد مبرك» ثم بيّن أن الجميع من حيث العلم التوحيدي من الحق، بقوله : «وما فعلته عن أمري»¹. ولخص هذا، القمي في إيجاز ذكي فقال عن علة التغاير بين المواقف الثلاثة : «لأن الأول إفساد في الظاهر فأسنده إلى نفسه، وفي الثالث إنعام محض فأسنده إلى الله سبحانه وفي الثاني إفساد من حيث القتل، وإنعام من حيث التبديل فجمع بين الأمرين»².

وعلى هذا فالالتفات هنا للتأدب مع جلال الربوبية فلا ينسب إليه سبحانه إلا الخير من الأفعال وجميلها «بيدك الخير إنك على كل شيء قدير» آل عمران الآية : 26.

وطالما مجد محمد ﷺ ربه وأثنى عليه بهذه المعاني تزيها وتعظيما : «لييك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك»³.

وسيتأكد هذا الجانب أكثر حين نتناول الالتفات بالفعل المبني للمجهول.

ب- قال تعالى : «إنا أعطيناك الكوثر» فصل لربك وانحر» كان من المتوقع حسب ما يجري عليه السياق : فصل لنا وانحر . فما بال الآية عدلت عنه إلى «فصل لربك»؟!

¹ - البرهان / الزركشي / ج 4 / صفحة : 60.

² - غرائب القرآن / مج 6 / ج 16 / صفحة : 16.

³ - ابن القيم الجوزية / بدائع الفوائد / ج 2 / صفحة : 214 / دار الكتاب العربي بيروت.

مما لا مشاحة فيه أن السياق عدل إلى ربك بدل ضمير التكلم لأسرار وحكم اقتضاها المقام.. ولعل بعضها ما انقدها لنا. إذ تبرز رعاية المقام في التفات الآية في عدة جوانب منها :

1- أنه لما كان الحديث في مطلع السورة يتعلق بالتنويه بفضل الله على نبيه الكريم جاء بضمير العظمة " نا " المنبئ عن شأن المتكلم. ولكن لما انصرف الكلام إلى الحديث عن العبادة انصرف الأسلوب أيضا عن ذلك الضمير إلى الاسم الظاهر المفرد ربك الذي لا يلتبس به غيره.. ليلائم مقام التوحيد وإخلاص العبادة له وحده، والتي منها : الصلاة ونحر النسك. وكثيرا ما ألح القرآن على هذا المعنى : ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴿ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾ الأنعام الآية : 64 و 65

وتتبع إن شئت مقامات التوحيد وإخلاص العبادة في القرآن ستجدها موصولة بضمير الأفراد وتوكيده نحو قوله تعالى : ﴿إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾ طه الآية : 13.

وفي المقابل تجد ضمير العظمة فيما يتعلق بدلائل القدرة ومظاهر العظمة من إحياء وإماتة، وإنعام وتفضُّل، وخلق وتدبير، وتتريل وتقدير.. وما إلى ذلك : ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ القمر الآية : 49. ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ الحجر الآية : 09.

﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ ق الآية : 16

2- ولما كانت المناسبة تكرّم النبي ﷺ ورفع ذكره واحتضانه أضيف إلى اسم الربوبية إضافة تشرّيف ربك إشعاراً بعلو المكانة وعظمة القدر¹.

وقديما قال حسان² :

وضم الإله اسم النبي إلى * إذا قال في الخمس المؤذن أشهد

وشق له من اسمه ليحمله * فذو العرش محمود، وهذا محمد

3- ثم في اختيار الاسم الظاهر الخاص بالربوبية دون سائر الأسماء في هذه السورة.. اشعار أن العبادات وجه من وجوه الشكر على الرعاية والتربية..

4- ثم أني للضمير هنا الذي يستعمله الجميع في التعبير أن يسوى بلفظ خاص لا يعني إلا الله الحميد المجيد رب العالمين.

ج- قال تعالى : ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض. لا إله إلا هو يحيي ويميت. فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ الأعراف الآية : 158

يقول ابن الأثير : « فإنه إنما قال فآمنوا بالله ورسوله ولم يقل : فآمنوا بالله وبي، عطفاً على قوله : «إني رسول الله إليكم لكي تجري عليه الصفات التي أحرّيت عليه، وليعلم أن الذي وجب الإيمان به والإتباع له هو هذا الشخص الموصوف بأنه النبي الأمي الذي يؤمن بالله وبكلماته كائنًا من كان أنا أو غيري، إظهاراً للتصّفة، وبعداً من التعصب لنفسه.

¹ - وهذا مناسب لجو السورة التي كل كلمة فيها تحمل من معاني هذا التشرّيف من : إن للتوكيد. وضمير الجمع بعدها.. ولفظ الكوثر : مبالغة في الكثرة دون تعيين - ثم أعطيناك دون أتيناك التي تفيد التملك والتخصيص - ثم ورودها بصيغة الماضي مع دلالتها على المستقبل / انظر غرائب القرآن في تفسير هذه السورة.

² - ديوان حسان / صفحة : 47.

فقرر أولا في صدر الآية أنه رسول الله إلى الناس، ثم أخرج كلامه من الخطاب إلى معرض الغيبة لغرضين : الأول منهما : إجراء تلك الصفات عليه والثاني : الخروج من قهمة التعصب لنفسه¹.

وهذا يدل على أن الأنبياء والرسل لم يختاروا حظا ومجرد كونهم من البشر.. وإنما لتبوتهم سنام الفضائل الإنسانية وتميزهم بخصائص الإمامة الكبرى فاستحقوا الإتيان لتحقيقها فيهم اصطفاء و اجتباء.

وكذلك يلمح في هذا الانتقال وكأن الخطاب - وان كلف الرسول ﷺ بالتبليغ قل يا أيها الناس - أصبح بين الله وخلقهم يتحدثهم عن خصائص هذا الذي أرسل إليهم ليتبعوه.

د- قال تعالى : ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا ﴿ ليغفر لك الله﴾ الفتح الآية

02,01:

قال الزركشي «ولم يقل لنغفر لك تعليقا لهذه المغفرة التامة باسمه المتضمن لسائر أسمائه الحسنی، ولهذا علق به النصر، فقال ﴿وينصرك الله نصرا عزيزا﴾ الفتح الآية : 03»². فاختيار الاسم الجامع الجليل هنا مناسب للنعمة التامة الجامعة : فالغفران لما تقدم وما تأخر.. والنصر العزيز المؤكد (ينصرك.. نصرا عزيزا)، كما أن اختيار الرب والعدول إليه يقتضيه مقامه فتأمل قوله عز وجل :

هـ- ﴿أمرنا من عندنا إنا كنا مرسلين ﴿ مرحمة من ربك إنه هو السميع العليم﴾ الدخان الآية : 04 و 05. فإن الربوبية أساسها الرحمة فعقد بينهما. وهكذا فإننا نلاحظ في مثل هذه الالتفاتات أن ضمير العظمة لدى المتكلم يتعلق بالتدبير العظيم وتصريف الأسباب والغايات..؛ بينما

¹ - المثل السائر / ج 2 / صفحة : 182 و 183.

² - البرهان / 3 / صفحة : 316.

ضمير الأفراد أليق بمقام التوحيد والعبادات.. أما الأسماء الظاهرة فلخصوصية دلالاتها.

وهناك آيات أخرى لهذا النوع : الالتفات من التكلم إلى الغيبة أذكر منها :

و- ﴿ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل﴾ الفرقان الآية : 17.

ز- ﴿وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فنوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين﴾ آل عمران الآية : 56.

ح- ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا﴾ آل عمران الآية : 151.

ط- ﴿إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ﴿ لتؤمنوا بالله ورسوله﴾ لفتح الآية : 08 و 09.

وفي هذه ثلاث التفاتات :

- من التكلم إلى الغيبة وهو محل الاستشهاد هنا
- ومن الخطاب إلى الغيبة.
- ومن المفرد إلى الجمع.

وكلها تساهم في تلوين المعنى وتوجيهه.

ي- ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ الزمر الآية : 50.

التفت إلى {رحمة الله} بدلا من رحمتي وهو بخلاف آية العنكبوت ﴿والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ العنكبوت الآية : 22.

فهذه الآية عكس الأولى في اتجاه الالتفات إذ هي انتقال من الغيبة إلى التكلم.. كما أنها معاكسة لها في التوجيه القرآني.

فالأولى احتضان للمؤمنين وترغيب للعصاة والمذنبين في أن يؤوبوا وينيبوا فرحمة الله تسع ذنوبهم وإسرافهم.. والثانية إقصاء وإبعاد باعتبار الحال لكفرهم وعنادهم، أو المآل وتكون الرحمة هنا هي {الجنة} - والله أعلم -

3- الالتفات من الخطاب إلى التكلم :

هذا النوع عزيز جدا يكاد لا يظفر به، وما استشهد به الإمام الزركشي وقع منه غفلة فليس من الباب وقد أشرنا إلى ذلك في ملاحظات على رأي الزركشي في الالتفات¹

وصرح الإمام السيوطي أن الانتقال « من الخطاب إلى التكلم لم يقع في القرآن»². ولهذا تجدهم يمثلون لهذا بقول الشاعر :

طحا بك قلب في الحسان طروب ❁ بعيد الشباب، عصر حان شيب
يكلفني ليلي، وقد شط وليها ❁ وعادت عواد، بيننا، وخطوب

والالتفات في البيتين من الخطاب في بك إلى التكلم في يكلفني ولكن بتوفيق من الله عز وجل ظفرت بدرتين لهذا النوع.

أولاهما : قول الله عز وجل : ﴿ ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ﴾ التوبة الآية : 40. أعرض السياق عن الخطاب معك إلى التكلم معنا.

¹ - انظر صفحة : 86 من هذا البحث.

² - الإتقان / ج 2 / صفحة : 123 وما بعدها.

صُرف الكلام إلى هذه الوجهة تنبيها إلى أن حزن الصديق رضي الله عنه وخوفه لم يكن على نفسه ؛ وإنما كان قلقا على صاحبه ﷺ وعلى مصير الإسلام بعد ذلك، وقد أومأت السيرة إلى سبب حزن أبي بكر، «أشفق أبو بكر رضي الله عنه على رسول الله ﷺ فقال : إن تصب اليوم ذهب دين الله»¹.

وهذا مثل سام للتضحية والإيثار ؛ لذلك لم يقل له رسول الله ﷺ : "لا تحزن إن الله معك" ؛ لأن داعي الحزن لم يكن الخوف على نفسه حتى يقول ذلك. وقد يُعترض على هذا المعنى فيقال : لو كان ذلك كذلك لكانت الإجابة : «لا تحزن إن الله معي». أجل قد يتبادر هذا إلى الذهن، لكن عدل عن معي إلى معنا لمعنى راق يوحى به هذا الانتقال. فكأنه يقول لصاحبه : ليس الله معي أنا وحدي بل هو معي ومعك ومع كل من يتبعني إلى يوم الدين وأنت أولهم يا أبا بكر وقد صح في السيرة أنه قال له ﷺ : «يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما»².

ولم يقل هنا معي مع أنها وردت في خطاب موسى عليه السلام قومه : «قال كلا إن معي ربي سيهدين» الشعراء الآية : 62. فذاك لاختلاف الموقفين.

فالموقف الأول وقع مع أبي بكر الذي تدفق إيمانا عميقا وإنه لصديق وموقفه من خبر الإسراء والمعراج مشهور وإن اسمه يُذكر به الصديق. فلا يحتاج ﷺ في الموقف الحرج، إلا أن يذكر فيأنس بمعية الله تعالى. أما الموقف الثاني فهو مع قوم موسى عليه السلام الذين وعدوا بالنجاة فلما عاينوا فرعون وجنده، إتهام ما كانوا يؤملون فقالوا بلسان اليأس الموقن

¹ - الكشاف / ج 2 / صفحة : 190 / غرائب القرآن / ج 10 / صفحة : 90.

² - انظر تفسير المراغي / ج 10 / صفحة : 121 / والكشاف / ج 2 / صفحة : 190.. غرائب القرآن / ج 10 / صفحة : 90. وانظر فقه السيرة / محمد الغزالي / صفحة : 163 / ط : 2 / 1988 / الجزائر.

بالمهلكة ﴿إنا لمدركون﴾ بأن واللام. وهو ما أثار حفاظ نبيهم فرجهم
كلا.

وكذلك كان حزنه ﷺ من أجل صاحبه.. وكان خوفهم على
أنفسهم فشتان ما بين الموقفين.

ويضاف إلى ذلك أن أتباع موسى عليه السلام كانوا كثرة وعلى
درجات متباينة في اليقين. فالاستشعار بمعية الله سبحانه ضعيف في البعض
منهم فإنهم لا يستأنسون إلا بما يرونه ويحسونه. ولهذا تراهم يسألونه مرة
صنما يجسد عبادتهم.. واتخذوا مرة أخرى جسدا له خوار.. وقالوا ثالثة
بصريح العبارة: ﴿لن نومن لك حتى نرى الله جهرة﴾ البقرة الآية : 54.

فمجرد تذكيرهم بمعية الله لهم، لا يجدي كثيرا مع أمثال هؤلاء
والذين زجرهم لسوء ظنهم بوعد الله كلا وساقه مساق الثائق في تلك
المعية المستكين إليها ﴿كلا إن معي رب سيهدين﴾.

وفي تخصيص نفسه بهذه المعية دليل على أن النجاة حيث يم موسى
وليس لها سبيل غير ذاك السبيل. ولأن الفزع الذي حل بساحتهم قد
تطيش له العقول، فَيَبْذَعُوا وَيَتَفَرَّقُوا، فيتمكن منهم فرعون.

وإن معية الله ونصرته ليست إلا حيث حل موسى فترسموا سبيله
واتبعوه هتدوا. وهذا يُنَاسِبُهُ ربطُ المعية بموسى دونهم ؛ لأنهم لم يرتقوا
إليها بعد¹.

والأمر في هذا مع أبي بكر يختلف، فهو الصاحب المطاوع الذي لا
يخالف ليقينه أن الخير في إتباع محمد ﷺ. أليس هو الذي قال لعمر يوم
الحديبية - مسلما لموقفه ﷺ - : «يا عمرُ الزم غرزه - أمره - فإني أشهد

¹ - وحسبك من هذا قولهم لموسى عليه السلام : ﴿فأذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون﴾ المائدة
الآية : 26. ولقد وازنت السيرة بين هؤلاء وبين أهل بدر رضوان الله عليهم.

أنه رسول الله¹. فلو خاض به غمرات البحار لخاضه معه ولا يبالي لأنه صار يعيش في رحاب إن الله معنا. والآية الثانية هي قول الله عز وجل : ﴿فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون﴾ الصفات الآية : 31.

إن أول ما يستوقف المتأمل في هذه الآية، مخالفتها للظاهر المتوقع وهو أن ترد : ﴿إنكم لذائقون﴾ بدلا من ﴿إنا لذائقون﴾ ذلك أن الجملة ﴿إنا لذائقون﴾ وردت وكأها حكاية لقول الرب سبحانه وتعالى. وهذا لا ينسجم معنى ولا لفظا؛ لأنهم هم مخاطبون بذاك القول. فلا تصح الحكاية هنا إلا بتقدير إنكم لذائقون ولهذا وجدنا جل أهل اللغة والتفسير يحاولون تخريج هذه الجملة وفق المنطق اللغوي.

يقول ابن هشام : «من الجمل المحكية ما قد يخفى، فمن ذلك في المحكية بعد القول : ﴿فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون﴾. والأصل إنكم لذائقون عذابي، ثم عدل إلى التكلم، لأنهم تكلموا بذلك عن أنفسهم، كما قال :

ألم تر أني يوم جَوْ سُوَيْقَةَ * بكيت فنادتني هُنَيْدَةَ ما ليا

والأصل : ما لك². ولقد قال الزمخشري من قبله : «ولو حكي الوعيد كما هو لقال : إنكم لذائقون، ولكنه عدل به إلى لفظ المتكلم، لأنهم متكلمون بذلك عن أنفسهم. ونحوه قول القائل : «لقد زعمت هوازن قل ما لسي³».

ولو حكي قولها لقال : قل ما لك⁴. وقد نقل عنه نظام الدين القمي في تفسيره¹، وأبو حيان في البحر المحيط². لكنهم لم يزيدوا على

¹ - فقه السيرة / محمد الغزالي / صفحة : 332.

² - معنى اللبيب / صفحة : 540. والبيت للفرزدق / وجو سويقة : اسم موضع

³ - هذا صدر البيت.. ومثاه * : وهل لي غير ما أنفقت مال * - وهوازن هنا هو اسم امرأة

⁴ - الكشاف / ج 3 / صفحة : 339.

هذا؛ فلم يعللوا سرّاً هذا التصرف إلا بتوجيه ظاهره بيت للفرزدق أو شطر بيت غير معزو لا يُدرى صاحبه.

ومن ثم فإن هذه الآية لم تحظ بنصيها من التدبر، مع اشتغالها على بارقة الالتفات تلك. ولقد أوحى لي هذه الآية بالتفاتها هذا، بعدة معان منها :

* دلت الآية على أن قول الرب تبارك وتعالى قد حق وثبت عليهم.. وهذا يقتضي توقيتين مختلفين :

- الوقت الذي قيل لهم فيه ذلك القول. ولا شك أنه من تبليغ الرسل والأنبياء عن الله قول ربنا. وذاك في الدنيا وقد مضى. ما هو هذا القول؟ يفسره ما بعده ويحكيه ﴿إنا لذائقون﴾

- والوقت الذي تحقق فيه القول وثبت بعين اليقين.

* ثم : ﴿إنا لذائقون﴾ ليست - قطعاً - حكاية لقول الرب وإنما تتضمن حكاية قوله لهم : ﴿إنكم لذائقون﴾، دون ذكر المفعول هنا، ليستغرق اللفظ كل ما يذاق من ألوان العذاب : فأول لفظهم، حال الانتباه من رقدة الموت ومعاناة الأهوال، ويل وحسرة ﴿قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا﴾ يس الآية : 51. وفزع تطاير الصحف من وراء الظهور على الشمال ﴿يا ليتني لم أوت كتابيه﴾ الحاقة الآية : 25. ثم الخصام بين التابع والمتبوع وما فيه من مرارة ﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومروا العذاب﴾ البقرة الآية : 165 حين يتبين لهم كذب أوليائهم ولم يصدق إلا وعد الرحمن.

وتلخص الآيات تلك المرارة التي يتجرعونها ولا يسيغون : ﴿كذلك يرهه الله أعمالهم حسرات عليهم﴾ البقرة الآية : 166.

¹ - غرائب القرآن / ج 23 / صفحة : 47.

² - البحر المحيط / ج 9 / صفحة : 98.

تتقطع فيها الأنفاس زفرات. كل هذا يوحي به حذف المفعول. وما بقي أكبر وأكثر.

وإني لأستبعد - هنا - أن يكون قول الرب عز وجل الذي حق عليهم فذاقوا، مقصودا به قوله تعالى: ﴿لَأْمَلَانَ جَهَنَّمَ﴾¹. كالذي ذكر عن مقاتل أنه قال: «أراد قوله { لَأْمَلَانَ جَهَنَّمَ } والمعنى: أنه لما أخرج عن وقوعنا في العذاب وكان خبر الله حقا. فلا جرّم وجب وقوعنا في العذاب»² ويستشهد لهذا المعنى - أيضا - بالحديث «إن الله جل وعز كتب للنار أهلا وللجنة أهلا لا يزداد فيهم ولا ينقص منهم»³.

فإن هذه الآية المتعلقة بمشيئة الله وعلمه وحكمته محلّها اللائق فلا يتعدى. ولا أرى أن المتخاصمين في الآية التي نحن بصددنا عنوا شيئا من ذلك؛ لأنهم ليسوا في موقف من يتعلل بالقضاء والقدر من المُعذّرِينَ.

كما أن القول بان الله سيملاً جهنم حتما وحقا، إن كان قيل في الدنيا فلا يقال للمشركين والكفار، وهم يدعون إلى الجنة ويحذرون من النار، حتى لا يكون سبيلا لإهدار شأن الأعمال وتكوين أثرها أمرا ونهيا. إن كان مما يقال في الآخرة فكذلك لا يخرج أن يكون تبريرا لمصيرهم بأن لهم أن يخالفوا أمرا قضاه الله في الأزل.

فإذا تفحصنا أسلوب الآية كرهة أخرى وجدنا أن العبارة فيها ظاهر ابته وهو ﴿إِنَّا لَذَائِقُونَ﴾ وخفي مقدر ﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُونَ﴾ ولا يصح - فيما أرى - أن يثبت المقدر ويلغى الثابت الوارد في النص كما يلزم في

- من الآية: ﴿لَأْمَلَانَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ السجدة الآية: 13 / وقد ورد هذا القول بعد أن قضى الأمر. ومن الآية ﴿لَأْمَلَانَ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص الآية: 83 وهذا بين بدأت قصة خلق الإنسان.. وفيها بيان لهذا القول الحق انه خاص بمن تبع إبليس وجنده.

- غرائب القرآن / ج 23 / صفحة : 47.

- تفسير القرطبي / ج 15 / صفحة : 75.

بعض التخريجات. فلا مناص من اعتبار الجمع بين المقدر المحذوف والثابت المذكور.

فالأية ذات توجيه تربوي وسلوك عملي ؛ إذ ترشد إلى أن حقيقة هذا المصير الذي ليس في طوق الخلق دفعه، كان أصحابه هم السبب الأول فيه، فهم نسجوا أحداثه بأنفسهم.. إنه سبيل كل المجرمين فاقراً بعدها ﴿إنا كذلك نعمل بالجرمين﴾ الصفات الآية : 34.

ثم ﴿وما تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ سورة الصفات الآية : 39 والدليل على أثر العمل في هذا المصير طلب الرجعة إلى الدنيا : ﴿قال رب أرجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت﴾ المومنون الآية : 100 و 101.

* وتكشف الآية عن حال هذا الصنف من البشر : كيف أنهم من شدة الجحود والإنكار والاستكبار في الدنيا، يقرون الآن أن وعيد الله حق : ﴿إنا لذائقون﴾ يعبرون عنه بأسلوب هو نهاية في التصديق والإقرار فبمجرد الإشارة إلى قول الرب، طويت ﴿إنكم لذائقون﴾ وحلت محلها ﴿إنا لذائقون﴾ مما يلمح فيه سرعة تحقق وعد الله وإن ظنه الناس بعيداً. فعوض ﴿إنكم لذائقون﴾ فيها نحن ذائقون، على حد قول العباس بن الأحنف : قالوا :

خُرَاسَانَ أَقْصَى مَا يَرَاد ❁ ثُمَّ الْقَفُولُ فَقَدْ جِئْنَا

وأسلوب العبارة دقيق في تعيين المخاطب المقصود بالقول ؛ إذ قد يكون المستمع للخطاب غير معني ويقصد غيره. وهو وجه محتمل هنا لوردت إنكم لذائقون كما سيرد في مخاطبة قوم محمد صلى الله عليه وسلم. أما وقد ترجموا خطابه بمن يقصدهم على وجه التأكيد بما لا يدع وجهاً للتأويل ﴿إنا لذائقون﴾.

وهذا أبلغ في أنهم بلغتهم دعوة الرسل والأنبياء، وأن الإنذار كان
يعنيهم هم بأعيانهم.. فبعد أن كان إنكم لذائقون إنذارا وتخويفا صار
حقا واقعا ويقينا مذاقا ﴿إنا لذائقون﴾.

* وفي التعبير اعتراف بأن الله لم يظلمهم، وأنه قضى فيهم بمحض
العدل ﴿فحق علينا قول ربنا﴾. وهو تلويح لما قيل من أن أهل النار
يدخلون النار وهم يحمدون فعل ربهم؛ لأنه ما ظلمهم ولكن كانوا أنفسهم
يظلمون : ﴿وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين﴾ الزمر الآية
72.

وللفائدة العملية لأهل الدنيا من هذا الموقف في الآية تتمثل في
كونها ترشد إلى أن ما يُحذَر منه البشر وينذرون به بين يدي عذاب
اليم، هو حق لا ريب فيه، عما قليل سيقر به كلجاحد مكابر ويقول
بلسان الحال والمقال ﴿إنا لذائقون﴾ بالتوكيد. وكان ﴿إنا لذائقون﴾
تصوير حال المجرمين من الأقسام البائدة الذين أفضوا إلى الله تعالى.

أما الذين تتلى عليهم آيات الله غضة طرية من قوم محمد ﷺ ممن لم
يشرح بالإسلام صدرا بعد. فإنه يقال لهم : ﴿إنكم لذائقوا العذاب
الآليم﴾ الصفات الآية : 38. لأن لديهم فسحة قبيل أن يقولوا ﴿إنا
لذائقون﴾ وإنما لفرصة غالية لمن يتعظ ويعتبر. وهكذا تم تصوير اللمحة
السريعة بطي في الأسلوب. فكانت هذه الآية بهذا الالتفات تخويقية
بتصوير حقيقة من حقائق القيامة لينتفع بها أهل الدنيا. فضلا عما تحمل من
دلالة على سرعة إنجاز الله وعده، وعدله في القضاء بين خلقه.

4 - الالتفات من الخطاب إلى الغيبة :

ويكون هذا بالانتقال من ضمير الخطاب إلى ضمير الغائب أو الاسم
الظاهر الذي هو صورة من صور الغيبة كما نبهنا من قبل. ومن شواهد هذا

النوع قوله عز وجل : ﴿ولوأنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيمًا﴾ النساء الآية : 63.

انتقل الأسلوب من الخطاب في جاءوك إلى الغيبة بذكر الاسم الظاهر الرسول لما في هذا الاسم المبارك من المعاني الخاصة التي لا يقوى على حملها الضمير. ولقد أحسن الزمخشري في تعليل هذا الالتفات؛ إذ قال : «ولم يقل واستغفرت لهم، وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفخيماً بشأن رسول الله ﷺ وتعظيماً لاستغفاره، وتنبهها على أن شفاعته من اسمه الرسول من الله بمكان»¹.

ونقل عنه هذا التعليل من جاء بعده كالخطيب القزويني² والزرکشي³ والسيوطي⁴ وغيرهم. فهذا الالتفات لتفخيم الشأن والتنبه على قيمة استغفار الرسول ﷺ .

ب- وقوله تعالى : ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر. حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم برح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لتكونن من الشاكرين ﴿ فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأراض بغير الحق ﴾ يونس الآية : 22 و 23.

هذه أشهر آية يدور حولها قطب الاستشهاد للالتفات.. وجل ما حام حول التفات هذه الآية من تفسير وتأويل يرجع إلى إشارة الزمخشري : « فان قلت : ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى

¹ - الكشاف / ج 1 / صفحة : 538.

² - الإيضاح / صفحة : 161.

³ - البرهان / ج 3 / صفحة : 328.

⁴ - تفسير الجلالين / صفحة : 73. أشار بإيجاز فقال : « فيه التفات من الخطاب تفخيماً لشأنه ».

الغبية ؟ قلت : المبالغة كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الإنكار والتقيح»¹.

نقل هذا ابن الأثير في المثل السائر، وإسماعيل حقي البروسي (1137هـ) في تفسيره روح البيان².

ويبقى تعليل الشيخ خليل ياسين سطوحيا عاما حين اكتفى بقوله : «ويمكن أن يكون عدل عن الخطاب إلى الإخبار عن الغائب تصرفا وتفننا في الكلام»³.

وذكر السيوطي عن بعض السلف أنه أراد في الآية الجمع بين الصنفين حاضرهم وغائبهم وخاصهم وعامهم فقد «أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم أنه قال في قوله : «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم».

قال : ذكر الحديث عنهم ثم حدث عن غيرهم ولم يقل وجرين بكم لأنه قصد أن يجمعهم وغيرهم وجرين بهؤلاء وغيرهم من الخلق»⁴. تأملت هذه الآية الجليلة وقلبت النظر في سياقها ولجاقها فانقلبت بهذا المعنى :

لما كان الخطاب المطلق - عادة - في القرآن الكريم ينصرف إلى النبي ﷺ ومن حوله بالدرجة الأولى ؛ باعتباره مترا عليه وإيهم. وكان في هذه الآية عامًّا موجَّهًا إلى الناس جميعا، استثناسا بقوله تعالى «وإذا أذقنا الناس رحمة» يونس الآية : 21. قبل الآية المذكورة، وقوله «يا أيها الناس إنما بغيتكم على أنفسكم» يونس الآية : 23 بعدها.

1 - الكشاف / ج 2 / صفحة : 231.

2 - تفسير روح البيان / الإمام إسماعيل حقي / المجلد الرابع / ج 11 / صفحة : 31.

3 - أضواء على متشابهات القرآن / الشيخ خليل ياسين / ج 1 / صفحة : 268 / دار ومكتبة الهلال بيروت.

4 - الإتقان / ج 2 / صفحة : 85.

فإنه لا يكاد هذا الخطاب «حتى إذا كنتم» يبلغ الآذان ويوقظ القلوب فتستشرف الخبر وترقبه بحذر ولهف إنه قرار القرآن، لم يكد يحدث ذلك حتى انصرف السياق إلى الغيبة؛ ذلك لأن الخطاب كان يعني صنفا خاصا من البشر هم أولئك الذين لا يخلصون العبادة والدعاء إلا في لحظات الشدة والاضطرار حين يتمثل لهم شبح الموت طامة لا خلاص لهم منها.. ثم لا يلبثون إلا قليلا فيفرّج عنهم الكرب الشديد؛ إذا هم يعيشون في الأرض فسادا؛ لهذا وُجّه الكلام وجهة أخرى، واستلت الثلة الطاهرة التي تعيش لحظات نزول الوحي بكل مشاعرها، حيث نقرأ أثر الوحي وهو يتلى، في قسّمات الوجوه وأساريرها، تبعا لنبرات محمد ﷺ الخاشعة، وانحدار كريم المعاني واحدة واحدة لتأخذ موطنها من القلوب.. رحمة بهذه النفوس المشفقة صرف الخطاب، فانقلبوا بفضل الله إلى جماعة متأملة فيما يعرض عليها من شأن الجاحدين لآلاء الله فينا هم يظنون أنهم المخاطبون؛ إذ صار الحديث خبرا يقص عليهم ولا يخفى ما في ذلك من ترويح وتسلية وتسرية - والله أعلم -.

ويصدق على هذا الالتفات ما قرره الفخر الرازي على كل نوع من هذا الانتقال، حين قال: «الانتقال من مقام الخطاب إلى مقام الغيبة في هذه الآية دليل المقت والتبعيد، كما أن عكس ذلك في قوله: ﴿إياك نعبد﴾ دليل الرضا والتقريب»¹.

وهناك من لمعت له في هذا الالتفات إشارة صوفية أوردها الزركشي والسيوطي. ملخصها: أن هذا الالتفات وقع لأن القوم عند الركوب استحضروا؛ لأنهم خافوا الهلاك وغلبة الرياح فخاطبهم خطاب الحاضرين. حتى إذا جرت الرياح بما تشتهي السفن وأمنوا الهلاك، تغيرت النفوس، ولم

¹ - غرائب القرآن ج 11 / صفحة : 70.

ييق حضورهم كما كان، على ما هي عادة الإنسان ؛ أنه إذا أمن غاب قلبه عن ربه، فلما غابوا ذكرهم الله بصيغة الغيبة¹.

هذا وإن كان أكثر البشر من هذا الصنف. فان هذه اللحظات الحرجة طالما صهرت المشاعر وأذابت الرآن عن القلوب وأجلت الغشاوة عن البصائر فتلاًلاً صفاء الفطرة وتعلقت النفوس بخالقها وتغيرت المسالك بعد ذلك. لو لم يكن في الشدائد والمحن إلا هذه لعدت رحمة ونعمة.

ج - وقوله سبحانه : ﴿وَأَنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ **﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾** المومنون : 53 و 54.

د - وفي سورة الأنبياء : ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ **﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾** كل إلينا راجعون﴾ الأنبياء : 91 و 92.

حيث التفت السياق من الخطاب في أمتكم وربكم إلى الغيبة تقطعوا وهذا يجري على ما أثبتناه للرازي من قبل.. فصرف الكلام للغيبة دليل المقت والتبعيد.

فما أجدر الأمة بغضب الله ومقته إذا مزّقت وحدتها وشتت كلمتها. يقول الزمخشري : «والأصل وتقطعتم، إلا أن الكلام حرف إلى الغيبة على طريق الالتفات كأنه ينعي عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم : ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله»²

¹ - انظر البرهان ج 3 / 318. والإتقان ج 2 / 85.

² - الكشاف / ج 2 / صفحة : 583.

ويمكن أن يحمل الانتقال من الخطاب إلى الغيبة على معاني أخرى غير التباعد والمقت والتبغيز - كما رأينا - وهذا بالقرائن كالذي نلمحه في الآيات التالية :

هـ - ﴿ولكن الله حب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون﴾
الحجرات الآية : 07.

و - ﴿وما أتيتم من ربا لتربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله﴾
وما أتيتم من زكاة تردون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾ الروم 38.

ز - ﴿يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين. ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تجرون ﴿ بطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب ﴿ وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون﴾ الزخرف الآيات : 68 إلى 71.

ح - ﴿يا أيها النبي إنا أحللك 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 المؤمنات﴾ الأحزاب الآية : 50

ففي آية الحجرات نلاحظ التنوع في المعاني والعواطف من محب إلى مبغض وقد ناسبه تلوين في الأسلوب قريب ومبعد، حاضر وغائب.. فمن حب وزين، إلى كره. ومن الإيمان إلى الكفر والعصيان. ومن الحضور في إليكم وقلوبكم، إلى الغيبة في هم.

ذلك أن المخاطبين الحاضرين الذين يعينهم الكلام، لما كان فيهم من لا تتحقق فيه الصفات الواردة تحققا تاما. صرف الخطاب إلى الغيبة للحديث عنهم بدل مخاطبتهم.

يدلك على هذا المعنى أن الآية وقعت بين هاتين وقعتنا من بعض الصحابة، فقبل الآية: «واعلموا أن فيكم رسول الله لويطيعكم في كثير من الأمر لعنتم» الحجرات الآية : 07. وبعدها: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما» الحجرات الآية : 09.

وكذلك يشير هذا الانتقال إلى أن الملتفت إليهم «هم الراشدون» ليسوا كلهم حضورا وهي إشارة إلى الغيب الصالحين من الأمة على مر الآباد وتلك سمتهم، نفور من العصيان وتعلق بالإيمان، فهم أهل السداد والرشاد.

وكذلك في آية الروم خوطب الفريقان المرابون والمزكون معا، ثم صرف الخطاب إلى الصنف المفلح الناجي حقا؛ حيث الزكاة التي يراد بها وجه الله تعالى.

والحمل على الغيبة أوسع مدى من الحضور، لذلك فإن الالتفات بالغيبة هنا «أولئك هم المضعفون» ينقل تلك الصفة من المخاطبين إلى ما سواهم من المؤمنين عبر الأجيال والذين هم بمثابة الغائبين. هذا ما بدا لي هنا. والله أعلم.

ورأيت الزمخشري يعطي لهذا الالتفات بعدا آخر فيقول: «فأولئك هم المضعفون» التفات حسن كأنه قال لملائكته وخواص خلقه: فأولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم هم المضعفون، فهو أمدح لهم من أن يقول: فأنتم المضعفون»¹.

وقد يكون مثل هذا الانتقال لمعاني أخرى كسر د أوصاف المخاطبين التي بلغوا بها الدرجات العلى في صورة الغائب مع انه هو الشاهد المخاطب كالذي جاء في سورة الزخرف حيث نلحظ المراوحة والمزاوجة بين المخاطبة والغيبة: يا عبادي ثم يبرز صفة الإيمان والإسلام فيهم «الذين آمنوا

¹ - الكشاف ج 3 / صفحة : 224. وانظر نفس المعنى - غرائب القرآن ج 21 / صفحة : 40 و 41

وكانوا مسلمين» ثم خوطبوا مخاطبة مشاهدة مؤكدة (ادخلوا... أنتم) ثم جاء وصف حالهم في الجنة «يطاف عليهم» ثم خوطبوا: «وأتم فيها خالدون» لا يكادون يتابعون الوصف حتى ينبههم الخطاب أنكم أنتم هؤلاء المتحدث عنهم. أو يكون للتنبيه على خصوصيات الصفة الملتفت إليها كالذي ورد في آية الأحزاب.

فبين الخطابين: «يا أيها النبي إنا أحلنا لك..» وما تتابع بعدها من ضمائر الخطاب وبين «خالصة لك» يستوقفك التفات إلى الغيبة بالاسم الظاهر وهو هنا النبي: «إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي».

ليلفت النظر إلى أن هذه المزية من خصوصيات من خصه الله بالنبوة من دون المؤمنين¹. أي أنه إيذان بما فضل به صلى الله عليه وسلم وأوثر تكريما لمكانته التشريعية لا لمزله البشرية. والميزة التي خص بها هنا ﷺ هي حلية الزواج بمن تهب نفسها للنبي من غير صداق إن أراد ذلك².

وفي آخر هذا النوع أنبه إلى أنه قد يشعر ظاهر السياق أنه التفات وهو ليس كذلك إذ هو على الأصل جار نحو قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا أمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وإذا حللتم فاصطادوا» المائدة الآية: 03.

توهم يبتغون أنها خروج عن الظاهر وهو سياق الخطاب.. ولكن الأمر خلاف ذلك. فـ يبتغون صفة لـ أمين من غير المؤمنين.

¹ - ما خص به صلى الله عليه وسلم من تشريع يندرج في ثلاث نواح:

1/ ما فرض عليه ولم يفرض على الأمة. 2/ ما حرم عليه ولم يحرم على غيره. 3/ ما حل له

وخص به دون سواه / انظر القرطبي 14 / ص: 211.

² - اختلف في المرأة التي وهبت نفسها.. منهم من أنكر ذلك ومنهم قال إنها: أم شريك، زينب بنت خزيمة أم المساكين، وميمونة بنت الحارث، ليلي بنت حكيم... وغيرهن.

هذا وإن هناك قراءة مخالفة للجمهور وردت فيها يبتغون في أسلوب الخطاب تبتغون تتعلق بالمؤمنين وهي قراءة حميد بن قيس والأعرج¹.

لا أعدها من الالتفات لان كلا القراءتين يجري على ظاهر اللفظ وله ما يتعلق به وإن كان بين القراءتين بَوْنٌ شاسع في المعنى. وقراءة الجمهور ارحب صدرا إذ المعنى «في النهي عن التعرض لهم استئلاف للعرب ولطف بهم وتنشيط لورود الموسم، وفي الموسم يسمعون القرآن، وتقوم عليهم الحجة، ويرجى دخولهم في الإيمان كالذي كان»².

5- الالتفات من الغيبة إلى التكلم :

نحو قوله تعالى :

أ- ﴿وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾ الأعراف الآية : 56. حيث وردت سقناه بدلا من ساقه و أنزلنا بدلا من أنزل.

ب- ومثله : ﴿الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأمراض بعد موتها كذلك النشور﴾ فاطر الآية : 09.

ج- ومن بابيه ﴿وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أنرواجا من نبات شتى﴾ سورة طه الآية : 52.

د- ومنه أيضا ﴿لم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها﴾ فاطر الآية : 27. عوض أخرج.

¹ - الكشاف / ج 1 / صفحة : 592.

² - البحر المحيط / ج 4 / صفحة : 167.

هـ- وكذلك قوله: ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا﴾ الأنعام الآية : 100 .

و- وقوله: ﴿أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها . إله مع الله بل هم قوم يعدلون﴾ النمل الآية : 62 .

ز- وفي الزخرف: ﴿والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون﴾ الآية : 10 .

يقول الزمخشري عن آية فاطر: «لما كانا¹ من الدلائل على القدرة الباهرة: قيل فسقناه وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه»². ويذكر الزركشي أن عاداته سبحانه وتعالى في الأفعال التي يتم تدبيرها وفق أسباب يقتضيها علمه وحكمته «أن يخبر بها بنون التعظيم، الدالة على أن له جندا وخلقا قد سخرهم في ذلك، كقوله تعالى: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ القيامة الآية : 17. أي إذا قرأه رسولنا جبريل»³.

ونلاحظ في نصوص الآيات السابقة :

1- أنها تعرض مشاهد الماء الذي جعله الله آية الحياة كما أنه مظهر للدلائل القدرة.

2- وأن الالتفات إلى ضمير العظمة للمتكلم قد ارتبط في جميعها بما يترتب على الإنزال ﴿فأخرجنا به﴾ في طه وفي فاطر والأنعام.

¹ - إشارة إلى : سوق السحاب وإحياء الأرض.

² - الكشف / ج 3 / صفحة : 303.

³ - البرهان / ج 3 / صفحة : 320.

﴿.. فأبتنا به﴾ في النمل. ﴿.. فأنشرنا به﴾ في الزخرف. وكذلك
يرتبط بما يترتب على إرسال الرياح :

﴿.. فسقناه.. فأنزلنا به.. فأخرجنا به﴾ في الأعراف.

﴿.. فسقناه.. فأحيينا﴾ في فاطر الآية : 09.

غير أنه لم يحدث هذا الالتفات إلى ضمير العظمة وجرى على أسلوب
لغوية¹ في سورة إبراهيم ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء
ماء فأخرج به من الثمرات من رزق لكم﴾ الآية : 34. ومثلها في البقرة.

وفي النحل : ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب
ومنه شجر فيه تسيمون ﴿ ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
الأعناب ومن كل الثمرات﴾ الآية : 10-11. وهذا في مقام تذكير الخلق
نعم الله عليهم ولهذا وردت بعدها : ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾
إبراهيم الآية : 36 وفي النحل الآية : 18 وهذا لا شك يعود لاختلاف
الموقع والمقام فتجددت أغراض أخرى.

والتدبر في تلك الآيات يقتضي التفاعل مع إيجاعات ضمير العظمة
لاستشعار هذا المعنى وبخاصة أن الالتفات وقع به، ليهز المشاعر ويفجر
قرائح..

يعلل القمي هذا المسلك « والالتفات في أخرجنا لأن نزول الماء
مكن أن يقال : إنه بالطبع ولكن الإخراج لا يمكن إلا بإرادة الله. وأيضا
إخراج أتم نعمة من الإنزال، لأن إنزال المطر لفائدة الإخراج»².

كما أن التنوع في الأسلوب الذي هو أساس الالتفات كثيرا ما
صاحبه تلوين في المعاني واختلاف في المباني ويتم بينها جميعا التلاؤم

- وقع هذا في إبراهيم والنحل والبقرة الآية : 21 والعنكبوت الآية : 63 والزمر الآية : 20.

- غرائب القرآن / ج 22 / صفحة : 78.

والانسجام لتصنع المشهد الرائق الراقي. تأمل ذلك متمليا في هذين النصين :

1- ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه﴾ الأنعام الآية : 100

يقول محمد عبده عن هذه الآية : «وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب، وتفنن في طرق الإعراب، للتنبية إلى ما فيه من أنواع الألوان، وتشابه ما فيه من الثمار والأفنان فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعا لسياق ما قبلها من هذه الآيات، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعي بطريق الالتفات.

إذ قال فأخرجنا نبات كل شيء بعد قوله ﴿أنزل من السماء ماء﴾.

فحكمة الالتفات أن تلتفت الأذهان، إلى ما يعقب ذلك من البيان، فتنبه إلى أن هذا الإخراج البديع، والصنع السنيع، من فعل الحكيم الخلاق، لا من فلتات المصادفة والاتفاق، ولما كان الماء واحدا والنبات جمعا كثيرا ناسب إفراد الفعل الأول وجمع الفعل الآخر. ومعلوم أن الواحد إذا قال فعلنا أراد إفادة تعظيم نفسه إذا كان مقامه أهلا لذلك»¹.

2- ﴿الم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ﴿ ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور﴾ فاطر الآية : 27 و 28.

إن هذا النص مجتلى أبصار ومشهد أنوار يعج بالحياة وتموج فيه الألوان البديعة، والأنواع الرفيعة.

¹ - تفسير المنار / ج 7 / صفحة : 644.

وقد عبر الدكتور حامد صدقي عن روعة الجمال المنبعثة من هذا النص فقال : إنها «تمز القلب هزا، وتوقظ فيه حاسة الجمال العالي، فترى الجمال في الصخرة كما تراه في الثمرة على بعد ما بين طبيعة الصخرة وطبيعة الثمرة وعلى بعد ما بين وظيفتهما في تقدير الإنسان.. وكذلك ألوان الدواب والأنعام فالألوان فيها معرض جميل كمعرض الثمار ومعرض الصخور سواء بسواء»¹. فضلا عن هذا نلمح الاختلاف والتنوع كذلك في الأسلوب : من الغيبة إلى الحضرة، من الأفراد إلى الجمع ومن النصب والتأنيث في مختلفا ألوانها إلى الرفع والتأنيث في مختلف ألوانها إلى الرفع والتذكير في مختلف ألوانه.

وهذه كلها توحى بتنوع مجالات العلوم وتوسع فروعها والتي تعد خشية الله تعالى أنبل واجمل نتائج البحث فيها : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾.

وبعد هذا البسط يتبين أن الالتفات إلى ضمير العظمة كالذي في سقناه أو أخرجنا به إنما هو تنبيه لأمر هام حري أن يوقف عنده. ففي سوق السحاب تتجلى العظمة والقدرة، من تدبير شؤون البلاد وانتظام أمر العباد.. فسيره حثيث نحو محطة معلومة معينة لأداء مهمة مقدره كالذي جاء في الحديث من خطاب السحاب «اسق حديقة فلان»² كذلك توحى سقناه بأن الذي يتحكم في سير هذا السحاب المثلث بالمياه، وفي إرسائه ليست الرياح وإنما هو القريب منك الذي يكلمك سقناه. وهذا يستدعي من المتتبع لهذه الآيات أن يستعين بالعلوم المتخصصة في الطبقات الجوية ليستجلي جوانب العظمة التي يرشد إليها سقناه التي خصها الله بضمير التعظيم من بين الأفعال الأخرى السابقة.

¹ - د. حامد صدقي القنبي / الكون والإنسان في التصور الإسلامي / صفحة : 109.

² - إشارة إلى الحديث الذي رواه مسلم " بينما رجل يمشي بفلاة من الأرض فسمع صوتا في سحابة : سق حديقة فلان ففتح ذلك السحاب فأفرغ ماءه في حرة.. " الخ.

ومثل هذا نقوله عن أخرجنا حيث يتجلى في عملية الإخراج بعد تحلل البذور في التربة بتفاعلها مع ماء الغيث، يتجلى فيه مصنع متكامل يحتوي على أجهزة متعددة، واختصاصات مختلفة، تقوم بمهامها تحت رعاية اللطيف الخبير.

والانتقال إلى ضمير العظمة قد يتعلق بأمر يبدو هينا قد ألفه الناس فلا يرون فيه أمرا ذا بال، وهو في حقيقته أمر خطير فينبه الالتفات العقول الغافلة والقلوب السادرة كالذي نراه في قوله تعالى :

ح- ﴿الم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ﴿ ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا ﴿ الفرقان الآية: 45 و 46.

فضمير العظمة - هنا - اتصل بالجعل والقبض اليسير.. ففي حركة الظل يبدو نظام الزمان فهو أصل الدقائق والساعات، والفصول والسنوات.. وتقدير قبضه وسير حركته أمان لأهل الأرض.. فاختفاؤا للحظات بفعل كسوف، يهرع فيه إلى صلاة الخوف.

أما إذا انعكس اتجاهه فايدان بقيام الساعة ؛ حيث طلوع الشمس من مغربها. ومن هذا النوع ما جاء في الإسراء :

ط- ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حولة لنريه من آياتنا إنه هو السميع العليم﴾ الآية : 101

وكذلك انتقل الضمير في قوله تعالى :

ي- ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم . وليمكنن لهم ديتهم الذي امرتني لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمانا يعبدوني لا يشركون برب

شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ النور الآية : 53. من الاسم الظاهر (هو) إلى التكلم في يعبدونني أنا .

ربما كان ذلك لأنها قضية العبادة، يناسبها الأفراد من جهة وضمير التكلم من جهة أخرى. فالمعبود هنا هو المتكلم حتى لا يخطأ وأي وصف اعرف من المتكلم الذي تراه وتسمعه وتعالى الله أن يدركه بصر.

فالالتفات إلى ضمير التكلم يشعرك بالحضور؛ إذ يشركك في الاستماع فهو المتكلم وأنت المخاطب والحاضر الشاهد. تلك دعوة إلى المشاهدة والحضور في القضية¹. وقد يلجأ إلى هذا الضمير -أيضا- تأدبا في الخطاب وتلطفا فيه وذلك نحو قوله عز وجل :

ك- ﴿الذي خلقتي فهو يهدين﴾ * والذي هو يطعمني ويسقين﴾ * وإذا مرضت فهو يشفين﴾ * والذي يمتيني ثم يحيين﴾ * والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ الشعراء الآيات : من 78 إلى 82.

حيث عدل عن أسلوب الغيبة أمرضني وهو الأسلوب الذي يجري عليه سياق الآية ، إلى أسلوب التكلم مرضت. فإن كان لهذا العدول من أسباب فإن من بينها وأنبأها، إظهار التأدب مع جلال الربوبية حيث لم ينسب إلى الله ما ظاهره شر وأذى، ونسبه إلى نفسه على غرار ما بينا في سورة الكهف.

6 - الالتفات من الغيبة إلى الخطاب :

وهذا النوع هو آخر قسم الالتفات بالضمائر ومن شواهده :

¹ - وعلى هذا الأساس تخرج آية العنكبوت ﴿والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي﴾ الآية : 22. ففي ذلك احتضان للمؤمنين المخاطبين فرحمته لمن عرف وشهد مثلكم. وهذه الرحمة خاصة كخصوصية هذا الضمير.

أ - قول الله عز وجل : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ الرحمن الرحيم ﴿ ملك يوم الدين ﴾ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ الفاتحة الآيات : من 01 إلى 04.

ب- وقوله عز من قائل : ﴿ وسقاهم منهم شراباً طهوراً ﴾ إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً ﴾ الإنسان الآية : 21 و 22.

ج- وقوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ﴾ لقد جئتكم شيئاً إدا ﴾ سورة مريم الآية : 89 و 90.

د- وقوله : ﴿ خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم ﴾ ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ الدخان الآية : 44 و 45 و 46.

هـ- وقوله : ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ إلا أصحاب اليمين ﴿ في جنات يتساءلون عن المجرمين ﴿ ما سلككم في سقر ﴾ المدثر الآيات : 38 إلى 41.

ولنعد الآن إلى تلك الآيات لتلمس أسرار الالتفات.

أ- ففي سورة الفاتحة صرف الكلام عن الغيبة : ﴿ إياها نعبد ﴾ وإياها نستعين ﴾ التي كان من المتوقع أن يجري عليها السياق، إلى الخطاب ﴿ إياك نعبد ﴾.

يلحق الإمام القرطبي على هذا الانتقال بتلك العبارة التي عهدناها لديه كلما أشار إلى التفات في بعض الآيات «رجع من الغيبة إلى الخطاب على التلويح»¹.

¹ - تفسير القرطبي / ج 1 / صفحة : 126. والجزء 06 صفحة : 28 و 38 من [سورة الإسراء] ج 10 / صفحة : 212.

ويدلي صاحب الكشاف برأيه - كعادته - ويحسن ويضيء لمن بعده منارة سبل المعاني فجاءوا باللطيف منها.

فهذا السيد الشريف الجرجاني (816 هـ) يشير في حاشيته على الكشاف إلى رأي السكاكي لما فيه من حسن توجيه وهو يتلخص في ثلاث نقاط :

1- فائدة الالتفات هنا هو التنبيه على أن القراءة المعتد بها إنما تكون صادرة عن قلب حاضر وتأمل وافر يجد صاحبها في نفسه حركة ونشاطا وإقبالا على المنعم الذي يجري حمده على لسانه فيفضي به آخر الإقبال إلى الخطاب ﴿إياك نعبد﴾.

2- وكذلك هو إيذان بان الحمد والثناء ينبغي أن يمكن صاحبه من الترقى من حضيض بعد الحجاب والغيبة إلى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة.

3- ومنها الإشارة إلى أن العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة ؛ إنما تكون في مقام الإحسان الذي هو أن تعبد ربك كأنك تراه وتخاطبه¹. كما يورد القمي في تعليل هذا الالتفات عدة وجوه :

1- منها أن المصلي يبدأ صلاته أحنيا، يثني على الله بألفاظ الغيبة وكأن الله قد قبل منه ذلك فيقول له : نعم العبد أنت، رفعنا عنك الحجاب، وأبدلنا البعد بالقرب. فتكلم بالمخاطبة وقل ﴿إياك نعبد﴾

2- ومنها أن المصلي بعدما حمد وأثنى ومجد قال : يا من هذه صفاته نخصك بالعبادة والاستعانة؛ ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحقق العبادة إلا به.

¹ - الكشاف / ج 1 / صفحة : 64 حاشية السيد الشريف الجرجاني بتصرف.

3- ومنها أن الدعاء بالحضور أولى، كما أن الثناء في الغيبة أوقع وأحرى.

4- ومنها انه إذا شرع العبد في الصلاة نوى القرب فأثنى على الله بما هو أهله. فاستجاب الله دعائه في تحصيل تلك القربة ونقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور¹.

وهناك من جعل اختيار لفظ الغيبة للحمد، وللعبادة الخطاب، إشارة إلى أن الحمد دون العبادة لأنك تحمد نظيرك ولا تعبه². بينما يرى ابن عاشور مهمة هذا الالتفات فنية أسلوبية؛ إذ جعله سبيلا للتخلص من الثناء إلى الدعاء الذي يقتضي الخطاب فهو حلقة وصل بين صفات الثناء قبله، وبين الدعاء بعده.

وبعد هذا فالالتفات يعكس الاقتراب النفسي والاتصال الروحي الذي يبلغه المصلي وهو يتقلب من قرب إلى قرب تشرق ملامحه بـ ﴿إياك نعبد﴾ ويبلغ مداه في السجود بعد ﴿واسجد واقترب﴾ العلق الآية : 20.

ولعل لتلك المعاني ارتبطت هذه السورة بالصلاة دون سواها فلا تصح صلاة إلا بها؛ إذ يتم بها العروج إلى الآفاق النورانية التي فرضت فيها الصلاة ليلة المعراج، فلا يكاد يسترسل المصلي في تلاوة الفاتحة يمجد ربه، حتى يجد نفسه بين يدي الحضرة الإلهية فيخاطبُ الله بما هو أهله ويستمد العون لمواجهة تكاليف الحياة وشدائدتها. والله أعلم.

ب- وفي سورة الإنسان عدل عن الغيبة ﴿إن هذا كان لهم.. وكان سعيهم﴾ إلى الخطاب ﴿إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً﴾.

¹ - غرائب القرآن / ج 1 / صفحة : 109 بتصرف.

² - الإتقان / ج 2 / صفحة : 86.

بدا لي أن النكتة هنا شبيهة بما بيناه في يونس ﴿وجرينهم﴾ فإذا كان صرف الضمير إلى الغائبين هناك؛ لأن المقام يقتضي أن يربأ بالمخاطبين عن أولئك المشار إليهم فإن الالتفات هنا إلى المخاطبين في سياق الغيبة ليشارك المخاطبين في هذا الجزاء الأوفى حتى لا يدع القلوب تذوب شوقاً، وتتلهف إلى ما خص به هؤلاء المتحدث عنهم.

إن في هذا الالتفات شفاء لما في الصدور من جوى، واشفاقاً على نفوس ذواقة للجمال تواقفة للنعيم.

ج - وفي مريم لم يقل لقد جاءوا وصرفها إلى ﴿لقد جئتم﴾.

أعجبني ما أورده ابن القيم في تفسير هذا الانتقال حين قال : «ولا يخلو شيء من ذلك من حكم جزئية تليق بذلك الكلام الخاص كما في هذا الموضع، وان القول إذا اشتمل على سوء أدب على عظيم، كان الأولى التعبير عنه بلفظ الغائب؛ إذ الإقدام على ذلك قدام الحاضر أفحش وأكثر جرأة. والجناب العظيم ينبغي أن يحاشى من ذلك يبين ذلك قوله تعالى : ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدا﴾ * لقد جئتم شيئاً إدا﴾ ثم لما أراد توبيخهم على هذا القول، عبر عنه بالحضور لأن توبيخ الحاضر أبلغ في الإهانة»¹.

وهو قريب مما قاله ابن الأثير قبله والذي لخص فائدة هذا الخطاب في أنه «زيادة التسجيل عليهم بالجرأة على الله تعالى، والتعرض لسخطه وتنبه لهم على عظم ما قالوه، كأنه يخاطب قوما حاضرين بين يديه منكراً عليهم وموبخاً لهم»².

د- وفي سورة الدخان ورد الأمر بالتنكيل بالمجرم في أسلوب الغيبة إبعادا له. ثم التفت الخطاب إليه ﴿ذق انك أنت العزيز الكريم﴾. وهذا أبلغ في التقريع، وأشد إيلاماً وأوغل إيجاعاً.

¹ - الفوائد المشوق / صفحة : 98.

² - المثل السائر / ج 2 / صفحة : 175.

هـ- وفي سورة المدثر. بينما كان يتحدث أهل اليمين عن أصحاب الجحيم - وما ابعدهما بين الفريقين حالا ومكانا- إذا الخطاب يوجه إلى أهل سقر مباشرة ﴿مأسلكم في سقر﴾.

* في هذا الالتفات بيان أن أهل الجنة ممكنون من الإطلاع على أحوال أهل النار ومساءلتهم دون أن يؤذيتهم لفحها.

* ثم في هذا الإطلاع استشعار بالنعمة التي تغمرهم.. كالذي صرحت به الصفات : فبعد إطلاع الرجل المنعم على قرينه في النار لهج : ﴿..وما نحن بمعذبين ﴿ إن هذا هو الفوز العظيم ﴾ الصفات الآية : 59 و60.

* كما أن فيه بيانا شافيا يعرف به أهل الدنيا سبب السلوك في النار أخذا من مصدر هو الخير اليقين : برواية أهل الجنة خطابا ومشاهدة : ﴿ ما سلككم في سقر ﴾؟! فتجتنب سبيلهم.

وقد لاحظنا في الشواهد السابقة أن الالتفات من الغيبة إلى الخطاب دلالة إما على التقريب والتكريم، كما في السورتين الأوليين : الفاتحة والإنسان.

وإما على التقرير والتوبيخ والاعتبار، كما في سورتَي مريم والدخان. غير أنه قد يخرج عن هذين إلى ما يقاربهما وليس منهما، وإن مال به بعضهم إلى أحد الركنين، غفلة أو تعصبا.

لمست هذا المسلك في سورة عبس :

و- ﴿عبس وتولى ﴿ أن جاءه الأعمى ﴿ وما يدريك لعله يزكى ﴿

الآية : 01, 02, 03.

يورد صاحب غرائب القرآن قول أهل المعاني : «في الالتفات من الغيبة إلى الخطاب دلالة على مزيد الإنكار؛ كمن يشكو جانبا بطريق

الغيبة وهو حاضر ثم يقبل على الجاني مواجهها بالتوبيخ¹ ضمن تفسيره للسورة.

وهذا المعنى لا ينسجم ولا يليق بالالتفات الوارد في السورة. وإن القمي لم يعلق على قول أهل المعاني وإن أورده.

بينما يقول القرطبي « ﴿ عبس وتولى ﴾ بلفظ الإخبار عن الغائب، تعظيما له ولم يقل عبست وتوليت. ثم أقبل عليه بمواجهة الخطاب تأنيسا له فقال: ﴿ وما يدريك ﴾².

وإن الصواب - حسب ما أرى - يقف بين الرأيين لا إنكار ولا تعظيم لأن المقام هنا عتاب رقيق صرح به النبي ﷺ كلما لقي عبد الله ابن أم مكتوم "مرحبا بمن عاتبني فيه ربي".

ثم إن العتاب كان لما ظهر على وجه النبي ﷺ من العبوس والصدود وقد سجلتها الآية بصريح اللفظ.

وأى حرج في أن يعلم الله نبيه ويؤدبه وهو الذي زكى خلقه كما أن الإنكار والتعنيف لا مجال لهما هنا ؛ لان إقباله صلى الله عليه وسلم على كبراء قريش كان اجتهادا منه لمصلحة الإسلام ؛ إذ كان يرجو أن يسلم بإسلامهم غيرهم. وليس تحقيرا لشأن الأعمى. حاشاه.

وهو الذي يقول « إني لأصل الرجل وغيره أحب إلي منه، مخافة أن يكبه الله في النار على وجهه »³.

وعلى هذا فإن الخطاب هنا ﴿ وما يدريك ﴾ بعد الغيبة جاء لاحتضان النبي صلى الله عليه وسلم فبعد أن عز عليه العتاب في مطلع السورة

¹ - غرائب القرآن / ج 30 / صفحة : 27.

² - تفسير القرطبي / ج 19 / صفحة : 213.

³ - رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص انظر فيض القدير - المناوي / ج 3 / صفحة : 14 من الحاشية.

﴿ عبس وتولى ﴾ أن جاءه الأعمى ﴿ في أسلوب الغيبة الذي يعني ما يعني.. جاء الخطاب ﴿وما يدمريك﴾ إقبالا عليه واحتضانا. وإيدانا أن أسلوب الغيبة في أول السورة ليس إبعادا وإنما كان رفقا وتلطفا عن المواجهة بهذا العتاب.

وعن لي وجه لطيف هنا وهو أن العبوس والصدود كان بالوجه وهو مما لا يتأذى منه الأعمى؛ ومع ذلك فإنه لا يليق أن يكون من مثل محمد ﷺ ذي الخلق العظيم. تلك إشارة إلى الأدب الرباني العالي؛ حيث الإقبال بالوجه والبشاشة حتى مع الأعمى الذي لا يلمح شيئا من ذلك؛ لكنه خلق يؤجر عليه صاحبه.

وهذا القسم - أعني الالتفات بالضمير - هو الذي أطلق عليه الجمهور اسم الالتفات.

ويلاحظ فيه أن أكثر الالتفات ورودا ما كان الانتقال فيه بين التكلم والغيبة. وأقله ما كان بين التكلم والخطاب.

ربما يعود ذلك لما بين الخطاب والتكلم من اتصال ومباشرة فلا يتسع مجال الانتقال. وحسبك أن ضمائر التكلم قد تختصر جميعها في نحن للمفرد والمثنى والجمع. بخلاف ما بين التكلم والغيبة من فسحة واتساع.

وإني مورد الآن ما أقررت من أقسام للالتفات وما اقترحت كما سبق أن أشرت.

الفصل الثالث

الالتفات بالعدد بالإفراد والتثنية والجمع

هذا القسم شبيه بالقسم السابق من حيث منطق الانتقال. فهو يتناول الانتقال من أسلوب الإفراد إلى أسلوب التثنية أو الجمع ثم العكس ولهذا فأنواعه لا تخرج عن ستة :

- 1- الانتقال من أسلوب الإفراد إلى أسلوب التثنية.
- 2- الانتقال من الإفراد إلى الجمع.
- 3- الانتقال من التثنية إلى الإفراد.
- 4- الانتقال من التثنية إلى الجمع.
- 5- الانتقال من الجمع إلى الإفراد.
- 6- الانتقال من الجمع إلى التثنية.

1- الانتقال من أسلوب الإفراد إلى التثنية :

ومن شواهد قوله تعالى :

أ- ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا لَتُلْفِتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ وتكون لكما الكبرياء في الأمر وما نحن لكما بمومنين ﴿ يونس الآية : 78.

التفت أسلوب من الضمير المفرد أنت في أجئتنا لتلفتنا إلى أنتما في لكما حيث كان الخطاب خاصا لموسى عليه السلام باعتباره هو صاحب الأمر المتبوع ثم وجه إليه وإلى أخيه هارون الوزير المتبع فيما يتعلق بالإمامة والرياسة.

ويلاحظ هذا النوع من الانتقال في قصة آدم عليه السلام، فمن الخطاب الموجه إليه اسكن وهل أدلك إلى وكلا منها ولا تقربا حيث الخطاب إليه هو وحواء.

ويبدو أن في هذا إشارة إلى قوامة الزوج في الحياة الزوجية حين خص آدم بالخطاب بالإضافة إلى أنه المكلف بالتبليغ.

وفي خطابهما معا فيما يتعلق بالأوامر وكلا منها والنواهي ولا تقربا إيماء إلى المساواة بين الزوجين في الحقوق والواجبات الإنسانية. وبالمناسبة فإن هناك من يحمل التثنية على الجمع، والجمع على التثنية في الخطاب الموجه لآدم ومن حوله.

ذلك في :

﴿قال اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو﴾ طه الآية : 120.

﴿وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾ البقرة الآية : 35.

﴿قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾ الأعراف الآية : 23.

﴿قلنا اهبطوا منها جميعا﴾ البقرة الآية : 37.

ووردت مفردة ﴿قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين﴾ الأعراف الآية : 12. وهي صريحة في إبليس.

فالزمنخشري يرى في اهبطوا أنه خطاب لآدم وحواء خاصة وعبر عنهما بالجمع لاستتباعهما ذريتهما¹.

بينما يقول بن القيم «وحيث ورد بصيغة الجمع فهو لآدم وزوجه وإبليس إذ مدار القصة عليهم»². وإذا كان الزمنخشري يحمل الجمع على التثنية باعتبار آدم وحواء فان ابن القيم يرجح حتى في خطاب التثنية أنها لآدم وإبليس ولا خصوصية هنا لحواء؛ لأنها في حكم

¹ - الكشاف / ج 1 / صفحة : 274.

² - التفسير القيم / صفحة : 135.

آدم يجري عليها ما يجري عليه فيقول : « وهذا يدل على أن المخاطب بالإهباط هو آدم وإبليس الذي زين له المعصية. ودخلت الزوجة تبعا. فان المقصود إخبار الله تعالى الثقلين بما جرى على أبويهما من شؤم المعصية ومخالفة الأمر، فذكر أبويهما ابلغ في حصول هذا المعنى من ذكر أبوي الإنسان فقط»¹. وعلى هذا التحريج فلا التفات فلذلك خطاب موضع فلا يحمل هذا على ذلك إلا بالأدلة المنطقية والقرائن القوية.

فإنَّ صرف اللفظ عن معناه الأصلي لمجرد معنى موهوم، يوقع في الزلل، هذا على العموم. أما في القرآن فالأمر اشد حيث الدقة اللفظية والصحة المعنوية.

ب- فانظر إلى قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ﴾ الرحمن الآية 20:

يحملونه على المفرد مع صريح المثني وعلتهم في هذا أن اللؤلؤ والمرجان «إنما خرجان من الماء المالح لا من العذب»². وكل من جاء بعد ابن قتيبة يميل بهذا المثني إلى المفرد حتى بعض المعاصرين كالشيخ خليل ياسين الذي يعلل مشكل : «اللؤلؤ والمرجان لا يكونان إلا في البحر المالح لأهما لا يكونان إلا من الملح فكيف قال : يُخْرِجُ مِنْهُمَا»³ بقوله : «لما التقيا وصار كالشيء الواحد، جاز أن يقال يُخْرِجُ مِنْهُمَا»⁴.

والأعجب أن يتخذ هذا التحريج المتعسف الذي لا سند له إلا الوهم في الفهم والقصور في العلم، لضحالة المعارف وضيق باع البحث في

¹ - نفس المصدر / صفحة : 136.

² - تأويل مشكل القرآن / صفحة : 287.

³ - 2 - أضواء على متشابهات القرآن / ج 1 / صفحة : 239.

علوم البحار وأسرارها آنذاك.. يتخذ مرجعا قياسيا لرد معنى، أو تعليل ظاهرة التثنية اللفظية.

فعلى هذا الأساس الجائر خطأ ابن قتيبة أبا ذؤيب الهذلي في بيت لأنه وصف الدرّة بكونها في الماء العذب الفرات فقال ابن قتيبة : « وقد غلظت في هذا المعنى أبو ذؤيب الهذلي ولا ادري أمن جهة هذه الآيات غلظ أم غيرها ؟ قال يذكر الدرّة :

فجاء بها ما شئت من لَطْمِيَّة * يدوم الفرات فوقها ويموج

والفرات لا يدوم فوقها وإنما يدوم الأجاج»¹. كما جعلها زكريا الأنصاري مرجعا وقياسا لتأويل بعض الآيات فتراه يخرج الآية ﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ﴾ البقرة الآية : 201.

«المعنى في مجموع اليومين الصادق بأحدهما وهو الثاني، كما في قوله تعالى : ﴿ يخرج منها اللؤلؤ والمرجان ﴾ وهما لا يخرجان إلا من الملح لا من العذب»². وكذلك فعل لتأويل قوله عز وجل : ﴿ فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما ﴾ الكهف الآية : 60.

في نسبة النسيان إليهما وهو لأحدهما فيقول : « نسبة النسيان إليهما مجاز أو المراد أحدهما، كنظيره في قوله تعالى : ﴿ يخرج منها اللؤلؤ والمرجان ﴾»³

وإن مثل هذا التخريج - عندي - أقرب إلى باب الافتيات على الله عز وجل وإن لم يقصد أصحابه ذلك؛ إذ تحويل منهما إلى منه كلمة

¹ - تأويل مشكل القرآن / صفحة : 287 و 288. ولعل المعنى الذي أراده الهذلي هو مدى صفاء هذه

الدرّة فكان فيها ماء فراتا يموج لا أجاجا.

² - فتح الرحمن / صفحة : 57.

³ - نفس المصدر / صفحة : 345.

وَمَلَّ فِي الآيَةِ وَلَوْ تَفْسِيرًا بِحِجَّةٍ أَنْ مِنْهُمَا لَا تَنْطَبِقُ عَلَى الْوَاقِعِ وَالْعِلْمِ.
أَيُّنَ مَبْلَغَ عِلْمِنَا مِنَ الْوَاقِعِ الْعِلْمِيِّ الصَّحِيحِ؟!.

فَالأُولَى أَنْ يُوْجِهَنَا الْقُرْآنُ لَا أَنْ نُوجِهَهُ. انْسِينَا أَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي تَصْدِيقِ الْقُرْآنِ وَإِنْ خَالَفَهُ الْوَاقِعُ فِي الظَّاهِرِ : «صَدَقَ
لَهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ»¹.

وَمَنْذُ سَلَطَ هَذَا التَّخْرِيجُ عَلَى تِلْكَ الآيَةِ الْمُبَارَكَةِ حَجَبَ الْمَعْنَى دَهْوَرًا
حِيلَ بَيْنَ الْمَقْصُودِ الْمُرَادِ. وَهَذَا الْمَسْلُكُ قَرِيبٌ مِنْ مَسْلُكٍ مِنْ عَنَاهُمْ الْخَلِيلُ
بْنُ أَحْمَدَ فِي عِبَارَتِهِ «إِنَّ النُّحَارِيرَ رُبَّمَا ادْخَلُوا عَلَى النَّاسِ مَا لَيْسَ مِنْ كَلَامِ
عَرَبٍ إِرَادَةَ اللَّبْسِ وَالتَّعْنِيتِ»². وَتَخْرِيجُ هَؤُلَاءِ لآيَةِ اللُّؤْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ، لَوْ
تَضْيِينَاهُ لَكَانَ التَّفَاتَا مِنَ الْمَفْرَدِ فِي مِنْهُ وَهُوَ الْمَقْصُودُ، إِلَى مِنْهُمَا وَهُوَ
لِفُضُولِ الْمَلْحُوظِ.

غَيْرَ أَنَّهُ يَبْقَى الِاسْتَفْسَارُ قَائِمًا : فَإِذَا كَانَ الْوَاقِعُ الْمَشَاهِدُ ثَابِتًا فِي مِنْهُ
مَا بَالَ الْقُرْآنُ التَّفَتَ إِلَى مِنْهُمَا؟!.

هَذَا هُوَ مَنَاطُ الْإِهْتِمَامِ وَالِانْتِبَاهِ لَكِنْ أَوْدَى بِهِ ذَاكَ التَّوْجِيهِ وَالتَّخْرِيجِ
حَالٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْإِفَادَةِ مِنْ تِلْكَ الْإِثَارَةِ. حَتَّى إِذَا فَسَحَ اللَّهُ لَهَا أْتَى مِنْ
رَبِّ اللَّهِ بِهَا قَلْبَهُ وَرَفَعَ بِهَا ذِكْرَهُ حِينَ هَدَاهُ بِهَا إِلَى الْإِسْلَامِ.

ذَلِكَ أَنَّ رَبَّنَا إِنْكَلِيزِيَا مِنْ رَبَائِنِ الْبُؤَاخِرِ الْكُبْرَى الَّتِي تَمُخَّرُ الْبِحَارَ
بِانْكَلْتَرَةِ وَالْهِنْدِ وَقَعَ فِي يَدِهِ نَسْخَةٌ مِنْ تَرْجَمَةِ الْقُرْآنِ بِاللُّغَةِ الْإِنْجَلِيزِيَّةِ
عَمَهُ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ حَدِيثٍ عَنِ الْبِحَارِ وَعَجَائِبِهَا كَالَّذِي فِي سُورَةِ
نَسْ : 22 وَالْفِرْقَانِ : 53 وَفَاطِرِ : 12 وَالشُّورَى : 30 الرَّحْمَنِ : 17

الطَّبِ النَّبَوِيِّ / ابْنِ الْقَيْمِ / صَفْحَةٌ : 29 / دَارُ الْقَلَمِ بِيْرُوتِ.

الصَّاحِبِي فِي فِقْهِ اللُّغَةِ / صَفْحَةٌ : 60.

إلى 22. ووافقت إشارة آية اللؤلؤ والمرجان ما عرفه الإنجليز وغيرهم من بعدهم¹.. وأطال الفكر فيما سنح له من الآيات.

وفي ثغور الهند اتصل ببعض المسلمين وسألهم : «أتعلمون أن نبيكم محمدا صلى الله عليه وسلم سافر في البحار؟ قالوا : لا. إنه لم يُرو عنه أن سافر في البحر قط، فاعتقد أن ما في القرآن مما ذكر لم يكن إلا بوحى من الله تعالى لهذا النبي العظيم.. فأسلم عن علم وبصيرة... فأقام في مصر وتعلم العربية.. وهو مستر عبد الله براون²» وذكر محمد رشيد رضا أنه أدركه وعرفه.

ولعل هذه الحادثة التي اشتهر أمر صاحبها بمصر هي التي يعينها الأستاذ أحمد مصطفى المراغي في تفسيره لآية الرحمن حين قال : «وقد ثبت في الكشف الحديث أن اللؤلؤ كما يستخرج من البحر الملح يستخرج من البحر العذب، وكذلك المرجان وإن كان الغالب أنه لا يستخرج إلا من الماء الملح»³.

وقد جمع - بعد ذلك - عمر بن أحمد الملباري رسالة صغيرة في "خمس عشرة صفحة" سماها : «إعجاز القرآن في مسألة اللؤلؤ والمرجان»⁴.

لخص فيها ما ظفر به حول الآية من الفخر الرازي إلى المراغي. وأقف من القدماء على من خالف ذلك التخريج الغريب إلا ما كان من الفخر الرازي أو نظام الدين القمي الذي يعلق على رأي القوم في الآية «ونحن قد سمعنا أن الأصداف تخرج من البحر المالح ومن الأمكنة التي في عيون عذبة في مواضع من البحر الملح، ويؤيده قوله سبحانه في فاطر :

¹ - تفسير المنارج 11 / صفحة : 341.

² - نفس المرجع / صفحة : 342.

³ - تفسير المراغي ج 27 / صفحة : 113.

⁴ - فكرة إعجاز القرآن صفحة : 234.

﴿ومن كل تأكلون لحماً طرباً وتستخرجون حلية تلبسونها﴾ فلا حاجة إلى هذه التكاليف¹.

لو قدر أسلوب هذه الآية، وأحسن التعامل معه، وسلّم لعبارته كانت نتائج البحث في هذا الميدان مبكرة رائدة، يحدو الباحث التفات هذه الآية ويحثه.

ج- وأما قوله تعالى :

﴿ألقيا في جهنم كل كفار عنيد﴾ ق الآية : 24.

تحمل على الالتفات إذا كان الأمر في ألقيا للمفرد الواحد وهو حازن جهنم وبالتالي فالخطاب محمول عن ألق حسب تأويل بعض المفسرين.

يقول أبو العباس المبرد عن هذا الأسلوب : «إن تثنية الفاعل نزلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما كأنه قيل : ألق ألق للتأكيد»². أو هو للواحد على عادة قول العرب : خليلي وقفاء، وذلك أن أكثر الرفقاء يكون ثلاثة « وقد حكى مثل هذا القول الزمخشري والشيخ خليل ياسين...

ولا يخفى ما في هذا التخريج من تكلف وشطط في التخريج التفسيري... فكيف يحمل أمر الله ألقيا على : خليلي-حرسني.. ولا شك في الآية أسرار لا تكمن في هذا التعليل اللفظي المحض ؛ ولا بد من مناسبة من هذا الأسلوب والموقف الذي تعرضه الآيات وهو من مشاهد القيامة.

- غرائب القرآن ج 27 صفحة : 65.

- تفسير الكشاف / ج 4 / صفحة : 08. وانظر غرائب القرآن / ج 26 / صفحة : 79.

- غرائب القرآن / ج 26 / صفحة : 79.

أما إذا كان المأموران اثنين وهما هنا الملكان : السائق والشهيد أو كانت الألف في ألقيا بدلا من نون التوكيد الخفيفة استثناسا بقراء الحسن والقين فإن الآية حينئذ لا التفات فيها، وهو ما أرجحه.

2- الانتقال من أسلوب الأفراد إلى أسلوب الجمع :

أ- إذا تأملنا الآيات الآتية :

﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ البقرة : 19.

﴿قل امرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به﴾ الأنعام : 47.

﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض آمن يملك السم والأبصار﴾ يونس : 31.

وفي مثيلاتها من النحل : 78 والسجدة : 08 وفصلت الآية : 1 والأحقاف : 25 والملك : 23. نجد أن السياق بدأ بالسمع وجاء به مفرد ثم جمع ما بعده من المعطوفات عليه من أبصار وأفئدة تارة، وأبصار وجلو تارة أخرى.

أما السمع فلم يجمع في القرآن مطلقا. وهناك مواطن لم يبدأ فيه بالسمع؛ وإنما توسط فيها بين القلوب والأبصار ومع ذلك لم يجمع كالذي تجده في قوله تعالى : ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾ وعلى أبصارهم غشاوة﴾ البقرة الآية : 06. وفي قوله : ﴿أولئك الذين ط الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون﴾ النحل الآية 108.

ويعد الجاحظ أول من انتبه إلى أفراد السمع ولوفي سياق الجمع القرآن الكريم؛ إذ يقول : «ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذ

الأبصار لم يقلق الاسماع»¹ ولم يزد هذه الإشارة بيانا أو تعليقا. خالجتني عدة تساؤلات وأنا أتتسم فاغية هذه الآيات :

- ما السر في إفراد السمع في سياق الجمع ؟ !
 - لماذا تقدم السمع في مواطن وتوسط في أخرى ؟!
 - ما الحكمة في ورود الأفئدة بعد السمع لا تتقدمه، بينما القلوب تقدمت عليه، في كل الشواهد التي أشرنا إليها ؟ !
- لا جرم أن كل ذلك يؤدي وظيفة بيانية وعلمية. وهي اشارة خليقة أن تدفع ذوي التخصص للبحث في مجال تلك الحواس وعلاقتها بالقلب والعقل..

وكلما رسخت قدم الباحث في العلوم كان قريبا من آي الذكر الحكيم «وما يعقلها إلا العالمون» العنكبوت الآية : 43. التزاما بموضوع البحث سأقتصر على بحث السؤال الأول دون السؤالين الأخيرين ؛ إذ هو من شواهد النوع الثاني.

أثارت مثل هذه الملاحظات في كتاب الله جدلا حول أفضلية السمع والبصر منذ عصر مبكر. فقد اختلف ابن قتيبة وابن الانباري في السمع والبصر أيهما افضل ؟ ففضل الأول السمع وخالفه الثاني.

واستند ابن قتيبة في تفضيل السمع إلى قوله تعالى : ﴿ ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ﴾ ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ﴾ يونس الآية : 42 و 43.

حين قرنت الآية ذهاب العقل بذهاب السمع، ولم تجعل مع فقدان النظر إلا ذهاب البصر². واستدل أيضا على فضل السمع على البصر بقوله

- البيان والتبين / الجاحظ / ج 1 / صفحة : 12 - دار الكتب العلمية بيروت.

- انظر تاويل مشكل القرآن / صفحة : 07 وبدائع الفوائد / ج 3 / صفحة : 164.

تعالى : ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾
الملك الآية : 10

إذ كان السمع مناط الفوز والنجاة ولم يذكر البصر¹ . وكذلك احتجّ من فضّل البصر بما أودع الله فيه من نعم.. غير أن الحكم بالأفضلية المطلقة غلو وجور على أحدهما.

ومن أنصف الآراء ما ذهب إليه شيخ ابن القيم-وأحسبه ابن تيمية- حين قال عن أستاذه « قال شيخنا : والتحقيق أن السمع له مزية والبصر له مزية، فمزية السمع العموم والشمول ومزية البصر كمال الإدراك وتمامه. فالسمع أعم وأشمل. والبصر أتم واكمل. فهذا أفضل من جهة شمول إدراكه وعمومه. وهذا أفضل من جهة كمال إدراكه وتمامه»². فلكل منهما خصائصه وفضائله وقد عقد ابن سينا فصلا للحديث عن خصائص السمع والبصر³.

وإن الذي أتى به شيخ ابن القيم يمكن أن يكون تفسيراً لمجيء السمع مفرداً؛ إذ أنه عام شامل؛ بينما البصر خاص تام. لذلك لا بد من جمعه ليقابل الشمول الذي يتضمنه السمع. وهذا الشمول في السمع واقع ملحوظ نبه إليه الإمام القرطبي من قبل. فقال : «والسمع يدرك به الجهات الست - [يقصد في آن واحد وإلا فالبصر كذلك] - وفي النور وفي الظلمة ولا يدرك بالبصر إلا الجهة المقابلة وبواسطة من ضياء وشعاع»⁴.

¹ - غرائب القرآن / ج 29 / صفحة : 08.

² - بدائع الفوائد / ج 3 / صفحة : 164.

³ - انظر الإدراك الحسي عند ابن سينا/د. محمد عثمان نجاتي / ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر / الفصل الثامن الخاص بالسمع من صفحة : 105 إلى 111 والفصل العاشر الخاص بالبصر / من 112 إلى 121.

⁴ - تفسير القرطبي / ج 1 / صفحة : 165.

وللبصر مواطنه التي يفضل فيها السمع بكماله وتمامه في نحو ما روي عن النبي ﷺ « ليس الخبر كالمعاينة »¹

ويتناول الشيخ محمد متولي الشعراوي مسألة إفراد السمع إلى جانب جمع البصر، بشيء من التفصيل والعمق فيقول : «لأن استقبال الأذن للمسموع لا خيار للإنسان في أن يمنع أذنه أن تسمع بشيء موجود فيها؛ أما العين، فلك خيار الا ترى مناظر موجودة أمامك... فإذا جاء صوت في مجموع لا يملك الناس أبدا إلا أن يسمعه جميعا؛ لكن مرثيا من المرثي، هذا يراه بفتح عينيه، وذاك يغمض فلا يراه.

إذا فما دام الأمر أمر سمع ومسموع، فلا خيار للإنسان إلا أن يكون المسموع في الجماعة واحدا. إذا فالسمع واحد؛ لكن الأبصار قد تتعدد في مرثيها»². ثم يشير إلى أن البصر لم يرد مفردا في سياق يشمل السمع مطلقا إلا في قوله عز وجل : «ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا» الإسراء الآية : 36.

ويحاول استقشاع غيومها وكشف حجبتها؛ فيعلل « لأن الكلام هنا عن المسؤولية الذاتية.. والمسؤولية الذاتية، مسؤولية فردية، فيكون سمعي وبصري وحده. فأنا لست مسؤولا عن أبصار غيري؛ إنما مسؤول عن بصري وحده. إذا فلا بد أن يفرد البصر هنا »³.

ويشير بعدها إلى معنى لطيف له علاقة بمزية السمع؛ خلاصته أننا حينما يقطع الليل بظلامه صلتنا بالكائنات المبصرة يبقى السمع وحده هو الحارس الأمين.

¹ - فيض القدير / ج 5 / صفحة : 357 [رقم الحديث : 7574 و 7575]

² - القضاء والقدر / الأستاذ محمد متولي الشعراوي / صفحة : 110 و 111. اعداد وتقديم احمد فراج

دار الشروق القاهرة و بيروت

³ - المرجع السابق / صفحة : 111.

وكذلك إذا تمكن منا النوم تبقى الأذن الحاسة الوحيدة المتيقظة ولهذا حينما أراد الله لأصحاب الكهف أن ينقطعوا ولا يستيقظوا ختم على هذه الحاسة فقال : «فصرنا على آذانهم في الكهف سنين عددا» الكهف الآية : 11 فتم لهم نوم القرون¹.

وتلك الإشارات القرآنية العميقة كفيلة أن تحمل ذوي الأبواب للسياحة في رحاب السمع والبصر تأملا ودراسة لينقلبوا بعميق الأثر وبليغه. ولعل نفحة من تلك النفحات هي التي حملت كمال الدين الفارسي على شرح كتاب المناظر لابن الهيثم وسماه "تنقيح المناظر، لذوي الأبصار والبصائر".

ب- ومن هذا الباب قوله عز وجل :

«مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون» البقرة الآية : 16.

حيث التفت السياق من المفرد في قوله : «الذي استوقد» وفي «ما حوله» إلى الجمع في «بنورهم».

ف وراء هذه التلوينات انسجام معنوي كالإشارة اللفظية التي ربطت طرفي الآية، فإذا كان الانتقال من الجمع إلى المفرد انسيابا، فإن في العودة إلى الجمع آخره شدا وإحكاما. فأوله مثلهم وآخره بنورهم. ولعل في هذا الانتقال من المفرد إلى الجمع إشارة إلى ما بين الداعي والمدعو من تباعد.

فقد يكون موقد النار هو الداعي إلى الخير بضوئه ولكن القوم نكصوا على أعقابهم فذهب نورهم دون نوره. وهو مناسب جدا للقوم الذين ضرب فيهم المثل فكلاهما جمع.

¹ - المرجع السابق / صفحة : 114.

أو لعل موقد النار هو داعي الضلال وموقد الفتن التي تكفل الله بإطفائها ﴿كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله﴾ المائدة الآية : 66.

فلما اذهب الله كيده وكسف نوره، انقطعت بينهم الصلات وغودروا في حالك الظلمات.

ج- ومنه قوله تعالى : ﴿ أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ﴾ النحل الآية : 48.

تراه أفرد اليمين بينما جمع الشمال. والنكته في ذلك أن اليمين شعار أهل الجنة ورمز الحق وسبيله؛ بينما الشمال يشار بها إلى أصحاب الضلالات والباطل وطرقهم.

ولما كان من الطبيعي أن طرق الشر والباطل متعددة وطريق الحق واحدة كما بين القرآن ﴿ وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ الأنعام الآية : 154. فلا عجب أن ترد اليمين مفردة ما دامت رمزا للحق والحق الواحد. وأن تجمع الشمال رمز الباطل وأهله وما أكثر سبلهم.

وكأن الله سبحانه وتعالى أراد أن يذكرنا بالوجهة الصحيحة من خلال الحديث عن حركة الظل التي نشاهدها يوميا.

وللسبب نفسه أفرد الله تعالى النور وجمع الظلمات؛ إذ لم يرد النور في القرآن إلا مفردا بجانب الظلام في صيغة الجمع¹ نحو قوله عز وجل :

د- ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ﴾ البقرة الآية : 256.

¹ - راجع المعنى في بدائع الفوائد/ ج1/صفحة : 119-120. البرهان في علوم القرآن/ ج4/ صفحة : 12

هـ- وقوله تبارك وتعالى : ﴿قالوا اتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾ هود الآية : 72.

حيث تُلاحظ إفراد الرحمة وجمع البركة وهو وارد كذلك في سلام التشهد [السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته].

يجدر أن نشير هنا إلى أن للإفراد والجمع معنى عاما سوى معنى الفرد والجماعة. وهو أن الأفراد يتضمن الإطلاق والشمول، والجمع بخلاف ذلك يتضمن التقييد والخصوص وعلى هذا فقد يكون الأفراد أكمل وأكثر من الجمع. يستحسن ابن القيم هذا المعنى وهو يعلّق عليه : «وهذا بديع جدا أن يكون مدلول المفرد أكثر من مدلول الجمع ولهذا كان قوله تعالى : ﴿قل لله المحجة البالغة﴾ الأنعام الآية : 150 أعم وأتم معنى من أن يقال فله الحجج البوالغ.

وكان قوله تعالى : ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ إبراهيم الآية : 36 والنحل الآية : 18. أتم معنى من أن يقال وإن تعدوا نعم الله لا تحصوها.

وقوله : ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾ البقرة الآية : 199 أتم معنى من أن يقال حسنات»¹.

وفق هذا يحمل إفراد الرحمة والسلام لما فيهما من عموم وشمول. بينما البركة «لما كان مسماها كثرة الخير واستمراره شيئا بعد شيء كلما انقضى منه فرد خلفه فرد آخر.. كان لفظ الجمع أولى بها لدلالته على المعنى المقصود بها»².

¹ - بدائع الفوائد / ج 2 / صفحة : 182.

² - نفس المصدر / صفحة : 182 و 183.

وهذا لما في البركة من خصوصية أيضا فلا تستمد البركة إلا منه
وصفة تبارك مختصة به سبحانه وتعالى ولا تطلق إلا عليه¹.

وهكذا فالإفراد يفيد الشمول والعموم والتمام بينما الجمع يفيد
الكثرة والتعدد والتجدد والخصوص والاستمرار. ولكل منهما موضعه
الذي يحسن فيه ويليق به.

و- ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾
الطلاق الآية : 01.

ورود الخطاب بضمير الجمع في طلقتم بعد خطاب الأفراد في النبية
للتنبية على عدة معاني منها :

1- إنه ﷺ خوطب مرتين على سبيل التكريم والتشريف بالنبوة يا
أيها النبي وعلى سبيل التعظيم والتفخيم بمخاطبته مخاطبة الجمع طلقتم.

2- خوطب هو ثم التفت إلى أمته على سبيل تلوين الخطاب.

3- أو على سبيل إضمار القول أي قل لأمتك إذا طلقتم.

4- أو هو له ولا مته معا : أي.. أنت وأمتك إذا طلقتم النساء.

5- أو خوطب هو بالجمع تعبيراً عن أمته ؛ لأنه الإمام المتبع والقُدوة
لهم وهم الذين يصدر عن رأيه ؛ فهو وحده في حكم كلهم².

6- وقيل إنه أراد الأمة وخاطب النبي ﷺ فغاير بين اللفظين.

7- وقيل إذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لاطفه بقوله : ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾

8- فإذا كان الخطاب موجهاً له لفظاً ومعنى قال : يا أيها الرسول.

ويستصوب القرطبي الرأي الأخير ويستحسنه؛ إذ يعلق : «قلت
ويدل على صحة هذا القول نزول العدة في أسماء بنت يزيد بن السكن

¹ - نفس المصدر / ج 2 / صفحة : 185.

² - راجع فحوى هذه المعاني في البحر المحيط / ج 10 / صفحة : 196.

الأنصارية. ففي كتاب أبي داود عنها أنها طلقت على عهد النبي ﷺ، ولم يكن للمطلقة عدة.. فكانت أول من أنزل فيها العدة للطلاق»¹.

أقول بقيت في هذا الالتفات ملاحظتان :

1- لو كان الخطاب مقصودا به النبي ﷺ لورد بـ طلقت وعندها يصبح هذا الضمير يوهم أن هذا التشريع خاص بمقام النبوة فقط بينما هو عام. وعليه جاءت طلقتهم لتكون لهم من خلاله هو صلى الله عليه وسلم.

2- وفي الأسلوب تلويح لطيف بوجوب الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم لمعرفة وجه الهدى في القضية ما وسعهم ذلك سبيلا.

فإن الخطاب وإن كان موجها إليهم طلقتهم فإنه عبر إليهم عن طريقه عليه الصلاة والسلام ؛ لأنه المؤمن الوحيد على الوحي : «وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى *» النجم الآية : 03 و 04.

ز- وقوله عز وجل :

«بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» البقرة الآية : 111.

يقول أبو حيان «جمع الضمير في قوله : «عليهم ولا هم يحزنون» حملا على معنى من، وحمل أولا على اللفظ في قوله «من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه» وهذا هو الأفصح، وهو أن يبدأ أولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى»².

¹ - تفسير القرطبي / ج 18 / صفحة : 148 و 149.

² - البحر المحيط / ج 1 / صفحة : 564.

وعندي انه كان من المنتظر أن تحمل على الأفراد عليه، ولكن جاءت على الجمع، لا لأن هذا هو الأفصح ؛ وإنما لأسرار بلاغية يجب أن تبحث لأن كلا الأسلوبين فصيح.

نعم لقد تم الانتقال من الأفراد إلى الجمع بواسطة مَنْ هاته التي تصلح للأفراد والتثنية والجمع فجاء أولها للمفرد وآخرها للجمع في أتم الانسجام¹؛ ولكن لماذا هذا الانتقال؟! لقد ضُربَ صفحا عما وراء التعليل اللفظي.

إن أول ما يشد انتباهك هو أن الأعمال وجزءها آثرت الأفراد. والنجاة والفوز ونفي الخوف خصت بالجمع.

ربما لأن الأعمال وجزءها لا يغني فيها أحد عن أحد «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» النجم الآية : 38. وإن جمع بينهم المال وعمهم الأمان. جمع بينهم الحال، وفرقت بينهم الأعمال ؛ فلكل درجات.

ذلك أن كل لفظ ومعنى في القرآن تحوطه حكمة وعلم ورحمة. من توسمها وجدها. فتأمل إن شئت :

ح- قوله تعالى : «والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان أحقنا بهم ذرياتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب مرهين» الطور الآية : 19.

بدأت ذرية فصارت ذريات بالجمع في هذا الانتقال ملمح الرحمة واللطف. فالقليل اتبع ذرية فحقق الله به الكثير، بنعمته وكرمه

¹ - وشبهه بهذا قوله تعالى : «ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون» الأحقاف الآية : 04.

ذرياتهم وهو صورة للجزاء الأوفى المضاعف¹. وقد يضرب العمل الصالح بجذوره في أعماق الأجيال² من الأبناء والآباء صلاحاً ودعاءً.

ط- وقوله: «إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم» التوبة الآية : 36.

استوقفني هنا المغايرة بين الضميرين، فمن ضمير المؤنثة (ها) في منها إلى ضمير جمع الإناث هن في فيهن مع عودة كل منهما على جمع.

وقد أوردت هنا هذا الانتقال لأنه شبيه بالانتقال من المفرد إلى الجمع؛ إذ الأصل في الهاء في منها الإفراد وإن نقلت إلى جمع غير العقلاء.

جعل بعضهم هذه الآية شاهداً للمخالفة بين الضمائر حذر التنافر³ ولا أدري أين لمس التنافر، وبين الضميرين مسافة؟!؟

إن في هذه المغايرة بين الضميرين في الجمع، دليلاً على اختلاف المتعلق بهما. فالضمير في فيها يعود على الاثني عشر شهراً باتفاق.

وفي فيهن يعود على الأربعة الحرم وهو الأظهر والأقرب. وقد يحمل على الاثني عشر لزيادة معنى، حسب رأي ابن عباس ومحمد بن الحنفية وراه بعضهم هو الأصوب «لأنه لا يجوز أن ينهى عن الظلم في الأربعة، ويبيح الظلم في الثمانية؛ بل ترك الظلم في الكل واجب»⁴. فكأن الإشارة توجيه دائم من خلال أمر قائم. وحسب الرأي الأول - على

¹ - جاء في الحديث " إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وان كانوا دونه لتقر بهم عينه " غرائب القرآن / ج 27 / صفحة : و 19 .

² - فقد يأنس المؤمن بنسله الذين لم يرههم قط لبركة عمله فيهم.

³ - البرهان / ج 4 / صفحة : 37.

⁴ - نفس المرجع / ج 4 / صفحة : 37.

وجاهته - يطرح هذا السؤال: ما السر في أن يؤتى مع الكثرة [12 شهرا] بضمير المفرد في منها ويؤتى مع القلة [4 أشهر حرم] بضمير الجمع؟!

يحمل الفراء هذا المسلك على منطق مميّز الأعداد فيقول: « لما كان المميز مع جمع الكثرة واحدا، وحّد الضمير لأنه من أحد عشر يصير مميزه واحداً.. وأما جمع القلة فمميزه جمع، لأنك تقول: ثلاثة دراهم، أربعة دراهم، وهكذا، إلى العشرة»¹.

وهذا توجيه لغوي ممتاز لما اشتملت عليه لغة القرآن من سنن العرب مما قل الانتباه إليه. فقد ثبت أن العرب يخصون ما بين الثلاثة والعشرة بالضميرين² هن، وهؤلاء. فإذا جاوزوا العشرة قالوا: هي، وهذه. تميزا منهم للقليل من الكثير. «وكذلك يقولون فيما دون العشرة من الليالي: تخلون. وفيما فوقها نخلت»³. حتى قال الكسائي: «إني لأتعجب من فعل العرب هذا»⁴.

وهكذا فإن فائدة هذا التلوين على أقل تقدير - تبدو في التوجيه للغوي إلى دقة استعمال هذين الضميرين.

ي- ومن هذا النوع قوله تعالى:

﴿قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن
فصب إليهن وأكن من الجاهلين﴾ يوسف الآية : 33.

مع أن داعية يوسف امرأة واحدة هي امرأة العزيز، اسند الفعل إلى ضمير الجمع يدعونني فما سر هذا الالتفات؟

- نفس المصدر / صفحة : 23.

- الضميران : تغييبا للضمير على اسم الإشارة.

- تفسير القرطبي / ج 8 / صفحة : 136.

- نفس المصدر / صفحة : 135 و 136.

يتخذ ابن تيمية من هذه الالتفاتة ذريعة للقدح في خلق عزيز مصر زوج هذه المرأة، وسيبلا لبيان فساد طبعه. فيقول عن ورود الآية : «بصيغة جمع الذكور وقوله كيدهن بصيغة جمع التأنيث ولم يقل ممن يدعيني إليه، دليل على الفرق بين هذا وهذا.

وأنه كان من الذكور من يدعوه مع النساء إلى الفاحشة بالمرأة وليس هناك إلا زوجها. وذلك أن زوجها كان قليل الغيرة، أو عديمها..

ولهذا لما اطلع على مرادتها قال : «يوسف اعرض عن هذا، واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين» يوسف الآية : 29. فلم يعاقبها ولم يفرق بينها وبين يوسف¹ ثم يذكر كيف أهما تبادت في المرادة حتى شاع خبرها في المدينة.. فجمعت النسوة في قصرها ليشهدن بأنفسهن هذا الذي تراوده.

يقول ابن تيمية « وهذا يدل على أنها لم تنزل متمكنة من مرادتها والخلوة به مع علم الزوج بما جرى. وهذا من أعظم الدياثة. ثم إنه لما حبس فأما حبس بأمرها. والمرأة لا تتمكن من حبسه إلا بأمر الزوج. وحبسه لأجل المرأة معاونة لها على مطلبها لدياثته وقلة غيرته فدخل هو فيمن دعا يوسف إلى الفاحشة² ».

هذا وإن ما أورده شيخ الإسلام - وإن صح بعضه - فإنه بناه على مقدمة خاطئة. بما بدأ وإليها انتهى. وقد وقع منه ذلك غفلة وسهوا. فعلى معرفته الواسعة بدقائق اللغة، فإنه اخطأ حين ظن أن يدعوني لجماعة الذكور، بدلا من يدعيني التي هي لجماعة الإناث. وبنى على هذا الخطأ كل ما أورده.

¹ - مجموع فتاوي شيخ الإسلام احمد بن تيمية / مج 15 / ج 2 / صفحة : 119

² - نفس المرجع / مجلد 15 / ج 2 / صفحة : 120.

إذ أن يدعونني هنا لجمع الإناث وعليه فالواو ليست واو الجماعة وإنما هي لام الفعل. وكذلك النون ليست علامة للرفع وإنما هي نون النسوة. ويؤكد هذا التخريج التصريح بضمير النسوة في كيدهن بعده.

ثم إن قوله يدعيني للجمع المؤنث سهو آخر كأن دعا هذه من أصل يائي. وهي من أصل واوي يستوي فيها جمع الذكور والإناث في المضارع. ومثيلتها في البقرة: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ الآية : 235.

ومن ثم فإن الالتفات في الآية من المفردة وهي امرأة العزيز وهي الموجه إليها الخطاب أساساً، إلى جماعة النسوة في يدعونني.

يقول العلامة أحمد المراغي: « وفي قوله ﴿مَّا يَدْعُونَني إِلَيْهِ﴾ إيماء إلى أنهن خوفنه مخالفتها، وزينَّ له مطاوعتها فقلن له: أطع مولاتك وأنلها ما تهوى لتكفي شرها، وتأمّن عقوبتها»¹.

وكذلك يرى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في إسناد ضمير النسوة إلى الفعل مع أن الداعية امرأة واحدة.

كان «إما لأن تلك الدعوة من رغبات صنف النساء.. وإما لأن النسوة اللاتي جمعتهن امرأة العزيز لما سمعن كلامها تمالأن على لوم يوسف عليه السلام وتحريضه على إجابة الداعية وتحذيره من وعيدها بالسجن»².

- قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتَلَوْنَهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ يونس الآية : 61.

1 - تفسير المراغي / ج 12 / صفحة : 141.

2 - تفسير التحرير والتنوير / ابن عاشور / ج 12 / صفحة : 266.

يذكر صاحب البحر المحيط أن علة هذا الالتفات انه لما « كان قوله :
 ﴿إلا كنا عليكم شهودا﴾ فيه تحذير وتنبيه عدل عن خطابه ﷺ إلى
 خطاب أمته بقوله : « ﴿ولا تعملون من عمل﴾ ثم واجهه تعالى بالخطاب
 وحده في قوله : ﴿وما يعزب عن ربك﴾ تشريفا وتعظيما »¹.

3- الانتقال من التثنية إلى الإفراد : في مثل الآيات الآتية :

أ- ﴿والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾
 التوبة الآية : 34

التفت الأسلوب عن ينفقونها إلى ينفقونها أي الفضة، ولا يعني
 هذا أن الذهب لا تشمله الآية؛ إنما خصت الفضة وأكد عليها، ربما لأنها
 هي الأكثر تداولاً؛ إذ العملة التي كانت شائعة هي الفضة، وهي الورق
 المذكور في الكهف الآية : 19. ﴿فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى
 المدينة﴾.

وصارت عند العامة النقود مطلقاً فيقولون الدراهم وهي في
 الأصل العملة الفضية. كما أن الدينار، أصلاً، عملة ذهبية. وهذا الشيوع
 والتداول جعلها مظنة البخل فلا يرون فيها زكاة ولا صدقة إذ الغني
 واليسار لمن ملك الصفرء.

فأكدت الآية على وجوب الصدقة في البيضاء أيضاً بالالتفات إليها
 أما الوجوب في الذهب فمن باب أولى.

وقد تكون الهاء في ينفقونها عائدة على المعنى وهو المكنوز من
 الذهب والفضة. وقد تأكدت هذه الهاء في فتكوى بها قال ﷺ : « من
 ترك صفرء أو بيضاء كوي بها »².

¹ - البحر المحيط / ج 6 / صفحة : 79.

² - غرائب القرآن / ج 10 / صفحة : 78.

ومن هذا النوع قوله عز وجل :

ب- ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ التوبة الآية : 62.

يقول الثعالبي : « والمراد أن يرضوهما »¹

ولعل السر في الإعراض عن التثنية والاقبال على الأفراد إشارة إلى أن رضا الرسول ﷺ من رضا الله تبارك وتعالى هذا من حيث التعلق بالمرضي عنه.

أما من حيث الوصف فالرضا مختلف ولهذا أفرد للفصل بينهما أيضا. وقد ضرب الرسول ﷺ أسمى الأمثال في الأدب مع جلال الربوبية فمن ذلك أنه سمع خطيبا يقول : ومن يطع الله ورسوله فقد اهتدى، ومن يعصهما فقد غوى. فقال عليه الصلاة والسلام : « بئس خطيب القوم أنت. لم لا قلت : ومن يعص الله ورسوله »² تعظيما لله أن يعبر عنهما بصيغة واحدة.

ج- وقال : ﴿ وإذا مروا بتجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوا قائما ﴾ الجمعة الآية : 11.

انصرف إلى التجارة في إليها ولم يقل إليهما.

قال ابن عطية : «وقال إليها ولم يقل إليهما تمهما بالأهم، إذ كانت سبب اللهو، ولم يكن اللهو سببها»³.

قلت وكذلك داعي الانشغال في التجارة قوي وعام في الناس ولهذا مدح الله صنفا من المؤمنين فقال : ﴿ .. رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن

¹ - فقه اللغة / للثعالبي / صفحة : 213.

² - جوهر الكثر / صفحة : 121.

³ - البحر المحيط / ج 10 / صفحة : 176.

ذكر الله ﴿ النور الآية : 36. أو أن الاقتصار على التجارة إدراج لسبب الترول.

وكذلك كان الله المنصرف إليه تابعا للتجارة إذ كانت تستقبل قافلة الميرة بالطبول والمعازف ويهرع إليها من كل صوب.

وقد روي في ذلك « أنه كان أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، فقدم دحية بعير تحمل ميرة. قال مجاهد : وكان من عرفهم أن يدخل بالطبل والمعازف من درابها، فدخلت بها، فانفضوا إلى رؤية ذلك وسماعه وتركوه ﷺ قائما على المنبر في اثني عشر رجلا. قال جابر أنا أحدهم »¹.

د- وقال في سورة الشعراء مخاطبا موسى وهارون :

﴿ فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين ﴾ الآية : 15.

يرجع بعضهم الأفراد في رسول إلى التثنية أي رسولا رب العالمين. وهذا التفسير يرجع بالمعنى إلى ما أعرض عنه السياق قصدا، ولا يخفى ما في هذا من جور على المعنى. ذلك أن الأفراد هنا لا تغني عنه التثنية؛ لأنه متوخى لأداء مهمة تتمثل في وحدة الدين. فكان الرسولين موسى وهارون قالا إنما نحن الاثنان رسول واحد. فمهما تعدد الرسل فإن القضية واحدة ووصات الله إليهم جميعا ﴿ أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ الشورى الآية : 11.

وهذا لا يعارضه خصائص الشرائع السماوية واختلافها، فقد جاء في الحديث « الأنبياء أولاد عللات إيمانهم واحد وشرائعهم شتى »².

¹ - نفس المصدر / صفحة : 175.

² - انظر غريب الحديث والأثر / ج 3 / صفحة : 291 / ولسان العرب 11 / صفحة : 470.

وبنو العلات هم الاخوة لأب واحد ويقابلهم بنو الأحياف من أم واحدة..

ولعل هذا مما يفسر تكرير بعض الآيات في سورة الشعراء على لسان الرسل. فما من رسول إلا ودعا قومه بهذا الخطاب اللين والأسلوب اللطيف ﴿.. ألا تتقون﴾ ﴿إني لكم رسول أمين﴾ ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ ﴿وما أسألكم عليه من أجر إن أجرينى إلا على رب العالمين﴾¹.

هـ- وقوله في سورة يونس: ﴿وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا قبوركما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشرا المؤمنين﴾ الآية: 87. انصرف الخطاب من التثنية إلى الجمع ثم إلى المفرد.

ذلك أن الأمر الأول وهو اختيار المكان لإنزال القوم -على ما فيه من خصوصية، يقتضي الإشراف والتعاون فكان للرسولين الكريمين. بينما استقبال القبلة وإقامة الصلاة أمر عام واجب على جميع المؤمنين.

«ثم خص موسى عليه السلام بالتبشير في قوله ﴿وبشرا المؤمنين﴾ لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات هو هذه البشارة، فلم تكن لائحة إلا بحال موسى الذي هو الأصل في الرسالة، وفيه تعظيم لشان البشارة والمبشر»².

وقد عَنَ لنظام الدين النيسابوري أن الخطاب في وبشرا المؤمنين لتفات لنبينا محمد ﷺ «ومضمون البشارة أنه جعلت الأرض كلها لهذه الأمة مسجدا وطهورا دون سائر الأمم فإنهم أمروا باتخاذ موضع يرجعون إليه البتة للعبادة والله أعلم بمراده»³.

- تكررت هذه الآيات في سورة الشعراء خمس مرات : من 106 إلى 109 ومن 124 إلى 127 ومن

145 إلى 148 ومن 161 إلى 164 ومن 177 إلى 180.

- غرائب القرآن / ج 11 / صفحة : 110.

- المصدر السابق.

وهناك آيات أخرى تعد من شواهد هذا النوع تركناها اكتفاء
حتى لا يطول الفصل من مثل قوله تعالى في سورة طه ﴿ قال فمن ربكم
يا موسى ﴾ الآية : 48.

﴿ فلا يخرجكما من الجنة فتشقى ﴾ الآية : 114.

4- الالتفات من التثنية إلى الجمع :

نقل لنا الثعالبي في كتابه فقه اللغة هذا الخبر الطريف فقال : « قال
الشعبي في كلام له في مجلس عبد الملك بن مروان : رجلان جاءوني فقال
عبد الملك : لخت يا شعبي. قال يا أمير المؤمنين لم ألحن مع قول الله عز
وجل : ﴿ هذا خصمان اختصموا فيهم ﴾ فقال عبد الملك لله درك
فقيه العراقيين قد شفيت وكفيت »¹.

نلاحظ في جملة الشعبي وفي الآية التفاتاً من المثنى إلى الجمع غير أن
إن كان أراد الشعبي بالاستشهاد بالآية جواز جملة على الإطلاق ففي
الجواب نظر؛ لأنه يخالف القواعد الصرفية المتفق عليها.

وإن كان أراد به الاستدلال على صحة هذا الأسلوب وجوازه في
العربية لوجوده في القرآن فحجة قاطعة بينة حاضرة.

بيد أن هذا يفضي بنا إلى حقيقة نحاول استجلاءها وهي :

أ- إن الالتفات في الآية : ﴿ هذان خصمان اختصموا فيهم ﴾

الحج الآية : 19

وقع في محله اللائق - يقينا - لأداء وظيفته البيانية ؛ لأنه لا يعقل أن
يجل الجمع محل التثنية من غير ضوابط تصون القواعد وترشد المعنى حتى
تضطرب المقاييس وتهدر القيم اللغوية.

¹ - فقه اللغة / الثعالبي / صفحة : 216.

فهل راعى الإمام الشيعي غرضاً ما حين التفت بالأسلوب عن المثني إلى الجمع : رجلان جاعوني؟.

إن الثنية تدل على طرفين متخاصمين كل طرف يمثل وحدة تامة مضادة للأخرى كطائفة الإيمان وطائفة الكفر، وأهل الحق وأهل الباطل، وفئة العدل وفئة البغي، وأصحاب الجنة وأصحاب النار.. وهلم جرا.. لا يجمع بينهما جامع سوى الاختصاص في ربه. وعلى هذا جاء التقدير «هذان خصمان» لكن جمعت الخصومة حين تجسدت في الفعل لتعدد صورها وتكرارها بين الطرفين في كل آن وزمان، وفي صورة أفراد وجماعات ولكن العنوان دائماً : هذان خصمان.

أي أن الخصومة في قضيتين متناقضتين ولكن الاختصاص بين أطراف متعددة تمثل القضيتين. وقد كانت ثمود ذات بأس شديد، وجمع عديد¹، فبعث الله فيهم أخاهم صالحاً فانقسموا إلى مؤمن وكافر، فما من رجل منهم إلا بات له خصم يناجزه. تلك صورة للانقسام والخصام، أوحى بها الالتفات في قوله تعالى :

ب- « ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحاً أن اعبدوا الله ﴿ فإذا هم فريقان يختصمون ﴾ النمل الآية : 47. ومن هذا الباب قوله عز وجل :

ج- « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ الحجرات الآية : 09.

فالاقتتال مثل الاختصاص يكون بين فريقين متنافرين فإذا نشب القتال التحم الجيشان واشتبك الأقران؛ حتى إذا مالوا إلى الصلح رأيتهم فريقين

¹ - حتى قالوا في كثرتهم « كانوا سبعمائة قبيلة، كل قبيلة لها عدد لا يحصيه إلا الله تعالى »

انظر بصائر ذوي التمييز / ج 6 / صفحة : 101.

يمثلهما الحكمان. وعلى هذا فان الثنية إذا كانت حقيقية لفظا ومعنى فإنه لا يجوز نقلها إلى الجمع أما إذا كانت مثنى لفظا وجمعا في المعنى فيجوز مراعاة المعنى إذا أريد بذلك التنبيه عليه. فهل قصد الإمام الشعبي بالرجلين حينما قال جاءوني اتما كانا يمثلان جماعة معينة؛ فكأن مجيئهما مجيء الجماعة معنويا حيث يتكلم كل منهما بلسان جماعته. أم أنه لا يقصد شيئا من هذا؟! وبالتالي يفقد استدلاله قوته و**حجيتة**.

وأغلب الآيات دوراناً في الاستشهاد لهذا النوع قوله تعالى :

د- ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ المائدة الآية : 40،
عوض : يديهما.

هـ- ﴿ إن توبوا إلى الله فقد صغت قلوبكما ﴾ التحريم الآية : 04،
بدل : قلبكما..

و- ﴿ عسى الله أن يأتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم ﴾ يوسف الآية : 83، عوض : بهما.

ز- ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفثت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ﴾ الأنبياء الآية : 77، بدلا من :
لحكمهما.

ح- ﴿ فقال لها وللأرض إيتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ﴾
فصلت الآية : 10، عوض : طائعتين.

أغلب المفسرين واللغويين والبلاغيين يخرجون الجمع في هذه الآيات برده إلى المثنى، كما فعلنا مقابل كل آية. وكأنهم بهذه ردوا الأمر إلى أصله وصوابه. واستدرجهم هذا إلى القول أن المثنى جمع، وأن أقل الجمع اثنان.

فمن ذلك ما أورده حامد محمد أمين لتعليل الجمع في ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ «وهما قلبان فهو من ذكر الجمع والمراد اثنان، وإنما عبر بالجمع مع أن المراد التثنية، لان التثنية في الحقيقة جمع لغوي»¹.

وحسب هذا الحكم حيفا وفسادا أن يلغي قيمة التثنية في العربية فلا يبقى لها إلا الإفراد والجمع. ومثل هذا ذكره سيبويه عن الخليل فقال : « وسألت الخليل رحمه الله : عن ما أحسن وجوههما ! فقال : لأن الاثنين جميع. وهذا بمنزلة قول الاثنين : نحن فعلنا.. »².

لو اقتصر في الحكم على وجوههما كما في الآية قلوبكما و أيديهما لكان لخصوص هذه الأمثلة تخريج لغوي.

أما إطلاق الحكم بأن الاثنين جميع ففيه نظر. ذلك أن هذا الرأي صادر عن نزاع وقع بين الصحابة حول الحكم في آية من سورة النساء سنتبين أمرها قريبا.

وهذا الخلاف نفسه يعكس المتزلة التي تبوأها المثني في العربية فمحلله حساس دقيق وأي ميل به يلغيه إلى الإفراد أو إلى الجمع على اختلاف بين القوم وتفرق. ذلك أنه يعتري العقول حيرة حين يسكت عن المثني فليس يدرى : أيلحق المسكوت عنه [وهو المثني هنا] بالأقل - وهو المفرد - أم يلحق بالأكثر؟!.

فلقد اختلف في نصيب الثنتين في قوله تعالى : ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك، وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ النساء الآية : 11. فألحق ابن عباس رضي الله عنهما، الثنتين بالواحدة فجعل لهما النصف.

¹ - أسرار النظام اللغوي / حامد محمد أمين شعبان / صفحة : 169.

² - الكتاب / سيبويه / ج 2 / صفحة : 48. وانظر الصاحبي في فقه اللغة / هامش صفحة : 190.

وانظر أسرار النظام اللغوي / هامش صفحة : 169.

وألحقها الجمهور من الصحابة بالجمع، فجعلوا لهما الثلثين. وكذلك حُمل قوله تعالى : ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ النساء الآية : 11.

إذ كل جمع من الاخوة يحجب الأم من الثلث إلى السدس. وألحق عثمان رضي الله عنه شأن الجمهور - الأخوين بالاخوة فاعترض عليه ابن عباس قائلاً : «بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس، وإنما قال الله تعالى : ﴿فإن كان له إخوة﴾ والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة؟. فقال عثمان : لا أستطيع أن أردّ قضاء قضى به من قبلي ومضى في الأمصار»¹.

واحتجَّ علماء الأصول بهذا الأثر على أن أقل الجمع ثلاثة. وقال بعضهم إن أقله اثنان على مذهب أبي بكر الباقلاني. واحتجوا بحديث : «الاثنان فما فوقهما جماعة»² على ضعفه فانه يقويه حديث : «هذان جماعة»³.

يعلق محمد عبده على هذا الاحتجاج «ولكن الكلام في هذه الأحاديث ليس في الجمع اللغوي وإنما هو في أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة وهو : إمام ومأموم»⁴.

ويخلص علماء الأصول من هذا إلى القول الفصل : «ان صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق، فإن استعملت في الاثنان كانت مجازاً»⁵.

ويفسر المراغي الأثر المروي عن عثمان رضي الله عنه بأنه يريد : «أن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين أقاموا الاثنان مقام

¹ - تفسير المراغي / ج 4 / صفحة : 198.

² - رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم.. وهو حديث ضعيف انظر تفسير المنار / ج 4 / صفحة : 416

³ - رواه احمد عن ابي امامة / انظر أيضا تفسير المنار / ج 4 / صفحة : 416.

⁴ - تفسير المنار / ج 4 / صفحة : 416.

⁵ - المرجع السابق.

الجماعة في اعتبار الشرع لا في اعتبار اللغة»¹. وعليه فيجب أن تعتبر دلالة المثنى على الاثنين دلالة حاسمة واسمه يدل عليه فلا يتجاوز به الاثنان ولا يردُّ إلى الواحد. فإذا ورد خروج فلا يصح إلا بالقرينة ولغرض بلاغي شأن الأساليب حين تخرج عن الأصل والظاهر لمقاصد بيانية مختلفة.

إذ الأصل الثابت في لغتنا الأقسام الثلاثة : إفراد وتثنية وجمع ولكل محل وهذا مستفيض في القرآن الكريم وفي لغة العرب. وتكاد التثنية تكون من خصائص العربية الفصيحة وحدها ؛ إذ اندثرت من أختها السامية. كما أن العامية عندنا لا تعرف إلا الإفراد والجمع شأن لغات العالم.

فالتثنية - فيما اعتقد - مزيد فضل للغة القرآن، ومجال بيان، وتشنيف آذان، كالذي نراه في سورة الرحمن. فإذا عدنا إلى الآيات لتبصّر وجه الالتفات فيها وأساراه.. وجدنا أغلبهم لا يتجاوز التوجيه اللفظي والصرفي دون ربط بالمعنى المستكن في طياته.

ففي الآية ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ المائدة الآية : 40 . عوض يديهما ويعللون هذا الجمع الذي حل محل المثنى بعرف لغوي يلخصه لنا ابن القيم فيقول : «إن لغة العرب متنوعة في إفراد المضاف، وتثنيته وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه. فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد، أفردوه. وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمّر، جمعوه. إن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح في لغتهم جمعه. كقوله تعالى : ﴿فقد صغت قلبكما﴾ وإنما هما قلبان، وكقوله : ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ المائدة الآية : 40 وتقول العرب : اضرب أعناقهما. وهذا أفصح في استعمالهم»².

وكأن العبارة : فاقطعوا يديهما واضرب عُنُقَيْهِمَا غيرُ فصيحة !

¹ - تفسير المراغي / ج 4 / صفحة : 198.

² - التفسير القيم / صفحة : 495.

والذي أراه أن الميل إلى الجمع في الآية أريد به التنبيه إلى معنى الكثرة والتعدد والتحدد التي يوحي بها الجمع.. بخلاف التثنية فإنها تحدد وتخصص كالمفرد.

فقطع يد السارق هو قطع أيد باعتبارات :

1- قطع أيد متعددة للسارق الواحد باعتبار المستقبل؛ إذ لو ترك لتكررت سرقاته. وقطعها قطع لسرقاته المحتملة، وقطع لأيدٍ عن الناس.

2- وتعدد باعتبار تقديري وهو أن السارق قبل أن يكشف أمره ويقدم للقصاص - لا شك - أنه سرق مرارا سرا وجهارا. والله أكرم من أن يفضح عبده للمرة الأولى. يؤيد هذا ما جرى بين عمر وعلي - رضي الله عنهما - في قطع يد شاب.

3- باعتبار أثر القطع في الآخرين فقطع هذا، قطع ودفع لأيدٍ أخرى كثيرة رُدعت به ﴿ولكم في في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾ البقرة الآية : 178 والله أعلم.

وكذا الأمر بالنسبة لقوله تعالى : ﴿إن توبوا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾ عوض قلباكما قال جلال الدين المحلي «وأطلق قلوب على قلبين. ولم يعبر به لاستثقال الجمع بين تثنيتين فيما هو كالكلمة الواحدة»¹.

وقال الشريف الرضي قبله «وإنما قال سبحانه : قلوبكما، والخطاب مع امرأتين، لأن كل شيئين من شيئين تجوز العبارة عنهما بلفظ الجمع في عادة العرب»².

¹ - تفسير الجلالين / صفحة : 476.

² - تلخيص البيان في مجاز القرآن / للشريف الرضي / صفحة : 336.

ترى لم اعرض السياق عن قلباكما إلى قلوبكما مع أن الإنسان لا يملك إلا قلبا واحدا ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ الأحزاب الآية : 04

كأنني بهذا الجمع يشير إلى أحوال القلب العجيبة وتقلباته الغريبة فقد تزدحم به - أحيانا - مشاعر مختلفة، وأهواء متعارضة، وهو اجس متباينة. حتى يتساءل - ربما - صاحبه : ألي قلب أم قلوب؟! ولقد صدق الشاعر حين قال :

ما سمي القلب إلا من تقلبه ❁ فاحذر على القلب من قلب وتحويل

ولقد أرشد القرآن إلى وجوب العلم بتحويلات القلب غير المأمونة في قوله : ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه﴾ الأنفال الآية : 28.

ومثل رسول الله ﷺ لخطرات القلب وتقلباته تصورا دقيقا فقال : « مثل القلب ريشة تقلبها الرياح بفلاة »¹. وكثيرا ما كان يضرع صلى الله عليه وسلم بهذا الدعاء :

« اللهم يا مثبت القلوب ثبت قلوبنا على طاعتك »².

« اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك »³.

وفي سورة يوسف : ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعا﴾ نجد الذهن معلقا بيوسف وأخيه ولذلك يتبادر إلى الذهن أن بهم وردت عوض بهما والأمر ليس كذلك فإن الشيخ يعقوب عليه السلام يذكر أبناءه الثلاثة :

¹ - فيض القدير / ج / 5 / صفحة : 508. رقم الحديث 8135.

² - رواية تحفة الذاكرين / « اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا إلى طاعتك » / صفحة : 447.

³ - تفسير ابن كثير / ج 1 / صفحة : 348 وانظر تحفة الذاكرين / صفحة : 447 برواية يا مقلب بدلا من اللهم.

يوسف وبنيامين وكبير¹ الاخوة الذي مكث بمصر ينتظر إذن الوالد وحكم الله له. ولهذا فقد جاء الجمع على بابه بهم.

وفي سورة الأنبياء جاءت التثنية في يحكمان لداود وسليمان عليهما السلام إذ قضى كل منهما بحكم يخالف الآخر.

أما في قوله: ﴿وكانا حكمهم﴾ الأنبياء الآية : 77.

فمن منظور آخر فالأمر يتعلق بشهادة الله لهذا الحكم. فالإضافة في حكمهم ليست إضافة للفاعل ليتعلق الضمير بداود وسليمان ؛ وإنما يتعلق بالفاعل والمفعول أي بالحاكم والمحكوم فصاروا هنا أربعة : داود وسليمان وصاحب الحرث وصاحب الغنم. ويمكن أن يقال أنهم ستة باعتبار الجلستين والحكمين.

والجمع هو الأنسب هنا لشهادة الله هذا الحكم فهو مع الحاكم والمحكوم، شاهد ورقيب سبحانه وتعالى. وفي سورة فصلت : ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ الآية : 10.

كان المتوقع حسب ظاهر السياق أن ترد طائعتين. ولعل من أسرار ذلك ما ذكره الشريف الرضي « قالتا أتينا بمن فينا من الخلق طائعين »² ويسوغ هذا ورود الجمع منسوبا للعقلاء طائعين والملاحظ أن هذا الالتفات وقع في تركيب لا يصدمك الانتقال فيه من صيغة التثنية ذات النغمة التي لا تكاد تخفى، إلى الجمع. ومع ذلك تم الانتقال في يسر وسلاسة.

لا تكاد تشعر بهذا الانتقال لتوسط {أتينا} بين حلقة التثنية قبلها {قالتا} وحلقة الجمع بعدها {طائعين} وذلك لأن {أتينا} صورة لفظية

¹ - اختلف في اسم الكبير : أهو أكبرهم سنا وهو روييل. أم عقلا وهو يهوذا. أم سلطة وهو شمعون.

² - تلخيص البيان / صفحة : 294.

للمثنى والجمع في آن واحد فهل هناك أنسب من هذه الحلقة للربط بين المثنى والجمع ؟

وهذا شبيه بما ذكرناه في الانتقال من المفرد إلى الجمع بواسطة مَنْ التي تصلح للمفرد والمثنى والجمع¹. وحين نتأمل سورة الرحمن الحافلة بأسلوب التثنية نلاحظ أنه انصرف الضمير من التثنية في فيهما إلى الجمع في فيهن.

تكرر ذلك مرتين عند الحديث عن نعيم الجنتين.

ففي القسم الأول : ﴿ فيهما عينان تجريان ﴾ الآية : 49

﴿ فيهما من كل فاكهة نرجان ﴾ الآية : 51 بالتثنية. ثم ورد الجمع في : ﴿ فيهن قاصرات الطرف لم يطمثن إنس قبلهم ولا جان ﴾ الآية : 55

وفي القسم الثاني : ﴿ فيهما عينان نضاختان ﴾ الآية : 65.

﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ﴾ الآية : 67. ثم ينتقل إلى الجمع ﴿ فيهن خيرات حسان ﴾ الآية : 69 . ﴿ حور مقصورات في الخيام ﴾ الآية : 71

يلاحظ هذا الالتفات فيما يتعلق بحور العين. فبينما كان الحديث تحتضنه التثنية حتى إذا بلغ الحور العين صار جمعا.

فلعل الضمير في فيهن يعود إلى كل مترل وقصر من الجنتين أنهن فيهن الحور؛ لأنهن لا ينتقلن فهن مقصورات في الخيام.

فيكون في كل موطن من الجنة حور - والله أعلم، وعلى كل حال فهذا الالتفات مثير يترك الذهن يتملى في نعيم الجنة.

¹ - انظر صفحة : 233 من هذا الكتاب.

5- الانتقال من الجمع إلى المفرد :

ومن شواهدة قوله تعالى :

أ- ﴿ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها. وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾ الحج الآية : 02

فمن ترونها إلى ترى فما السر ؟

تتضمن جملة ﴿ وترى الناس سكارى ﴾ أن الرائي هنا غير مقصود في العموم الذي تفيده لفظة الناس فالمخاطب في أمان مما يجري أمامه من أهوال القيامة وهو خطاب خاص لصاحب الشفاعة والمقام المحمود صلى الله عليه وسلم، بخلاف شهود القيامة فالرؤية عامة لكل الخلق ﴿ ترونها ﴾ ومن هذا النوع ما نجده في نفس السورة بعدها :

ب- ﴿ ثم نخرجكم طفلا ﴾ الحج الآية : 05. بدل أطفالا.

فسر ذلك بأنه قد يستعمل لفظ المفرد في معنى الجمع. والذي أراه أن الميل إلى المفرد عن الجمع، إذ أريد الخصوص لا تعدد الشخص. فـ طفلا مراعاة لخصائص الطفولة التي يحيط بها الضعف من كل جانب ولهذا جاء بعدها ﴿ ثم لتبلغوا أشدكم ﴾ الحج الآية : 05

فإذا قصد المعنى، لا تعدد الذوات فلا يجمع ولا يؤنث ولو تعلق بأنتى. وقد تطفن الرخشري رحمه الله لهذا الفهم الدقيق فأنصت إليه يقول: «ألا تراك تقول وقد رأيت لباسا طويلا على امرأة قصيرة : اللباس طویل واللباس قصير، ولو قلت : واللابسة قصيرة. جئت بما هو لكنة وفضول

قول. لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللابس وأنوثته إنما وقع في غرض وراءهما»¹.

ج- وقوله تعالى: ﴿ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ﴿ وتلك نعمة تمتها علي أن عبدت بني إسرائيل ﴾ سورة الشعراء الآية : 20 و 21.

نلاحظ أنه جمع الضمير في منكم و خفتكم وأفرد في تمتها عبدت. ذلك لأن «الخوف والفرار لم يكونا من فرعون وحده، ولكن منه ومن ملئه المؤتمرين بقتله بدليل قوله: ﴿إن الملا يأترون بك ليقتلوك﴾ لتقصص الآية : 19. وأما الامتنان فهو من فرعون وحده وكذلك التعبيد»²

د- وقوله عز وجل: ﴿ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾ إبراهيم الآية : 43

قد يتبادر إلى الذهن أن إبراهيم عليه السلام خص نفسه بالدعاء حين تفتت إلى نفسه في سياق الجمع.

معاذ الله أن يظن هذا بأبي الأنبياء وقُدوتهم؛ وإنما أجد في هذا الالتفات التنبيه إلى أمرين جليلين :

أولهما : دعاء الله بصفة الربوبية وإضافته إلى ضمير الجمع فهو رب كل شيء رب العالمين "ربنا" وهو وجه من وجوه التأدب مع الله في دعاء.

ثانيهما : إظهار الفقر إلى الله وحاجته إلى عفوه وذلك باقحام النفس مبتغاه وحلمه أن يغفر ذنبه اغفر لي.

- تفسير الكشاف / ج 3 / صفحة : 456.

- أضواء على مشاهات القرآن / ج 2 / صفحة : 77.

فلو وردت اغفر لنا لقليل أن إبراهيم يستغفر لقومه الذين ينتسبون إليه أما هو فما كان ليذنب حتى يستغفر.

فجاء ضمير المفرد حاسما ليسفر عن شعور صادق عميق بأنه أحوج الخلق إلى مغفرة الله التي هي همه ومطمعه ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ الشعراء الآية : 82

وقد أكد الله أصالة تلك المشاعر في إبراهيم عليه السلام :

﴿إن إبراهيم حليم أوامه منيب﴾ هود الآية : 74 شديد الخشية رجاء أبواب توأب.

ولقد كان هذا الشعور في المصطفى ﷺ زاخرا وافرا يدل على قوله صلى الله عليه وسلم : «وإني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة»¹.

هـ- وقوله تعالى في طه : ﴿إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي﴾ الآية : 37 إلى ﴿وألقيت عليك حبة مني﴾ طه الآية : 38.

لما كان الوحي من خصوصيات العظمة وتدبير الملك ناسبه بضمير العظمة. ولما تعلق الأمر بالعناية الخاصة بموسى الرضيع الذي يتهدده الخطر من كل جانب حفظه الله بحجة خاصة أحاطت به، تلين أقسى القلوب. وتبسط سلطاتها على النفوس. فشاء الله أن ينصره في البداية بالحجة والجمال، وينصره في النهاية بالقهر والجلال حين أغرق فرعون وجنوده.

و- وقوله أيضا في سورة الشعراء : ﴿فما لنا من شافعين ولا صديق حميم﴾ الآية : 100 و 101.

حيث جمع الشافعين وأفرد الصديق وفسر هذا لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق وهو امر شائع بين الناس ذائع حتى قالوا إنه اندر من

¹ - انظر الأذكار النبوية / صفحة : 359.

الكبريت الاحمر وأعز من بيض الأنوق¹. وبالغوا فقالوا : أنه اسم بلا مسمى.

وكل ما قيل حول هذا الجمع والإفراد -فيما اطلعت²- صادر عن قول الزمخشري «فان قلت لم جمع الشافع ووحده الصديق. قلت لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق، ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له وحسبة وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة.

وأما الصديق.. فأعز من بيض الأنوق. وعن بعض الحكماء أنه سئل عن الصديق فقال : اسم لا معنى له. ويجوز أن يريد بالصديق الجمع»³. ويظهر أن شافعين جمعت لأنها أوسع مدلولاً من الصداقة فقد يشفع من لا تعرفه فتنتظر نصرته رأفة وشفقة عليك.. كما يدخل هنا الآلهة التي كانت تعبد رجاء القربى والزلفى وان شفاعتها -في زعمهم- لترجى. فناسب هذا التعدد والتوسع الجمع في شافعين. بينما قصد في إفراد الصديق خصوصية الصفة وقتلتها.. وكذلك النفي في المفرد أبلغ {ولا صديق}.

ويمكن أن يفسر {من شافعين} بالمفرد إذ أن الجمع إذا دخلت عليه من التبعية يمكن أن يؤول إلى المفرد. ويتم التشاكل بينها وبين صديق بعدها. والله أعلم. ومن الباب قوله تعالى : «...خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له مرزقا» الطلاق الآية : 11.

انتقل من الجمع في خالدين إلى المفرد له رزقا. ذلك أن الخلود وضع عام يعم الجميع حتى أهل النار، لذلك جمع. بينما الرزق الحسن

¹ - أصل العبارة مثل عربي : « أعز من بيض الأنوق، والأبلق العقوق »

² - انظر مثلاً / البرهان / ج 4 / صفحة : 20 و 21 - فتح الرحمن / صفحة : 414 - غرائب القرآن /

ج 19 / صفحة : 61 - أضواء على متشابهات القرآن / ج 2 / صفحة : 81 - صفاء الكلمة / صفحة :

148... إلخ

³ - الكشاف / ج 3 / صفحة : 119.

يتنوع من فرد إلى آخر فلكل رزقه الخاص حسب درجته ووفق حيثيات
واعتبارات كثيرة قدرها المولى تقديرا.

6- الالتفات من الجمع إلى المثني : وهذا النوع هو آخر حبة في العقد

ومن شواهدة :

أ- قوله تعالى : ﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب ﴾ * إدخالوا على داود ففرغ منهم قالوا : لا تخف خصمان ﴾ ص الآية : 20 و 21

ب- وقوله : ﴿سفرغ لكم أيه الثقلان ﴾ الرحمن الآية : 29.

ج- وقوله : { إن في ذلك لآيات للمتوسمين ﴾ * وإنما لسبيل مقيم
﴿ إن في ذلك لآية للمؤمنين ﴾ * وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين ﴾ *
فانتقمتنا منهم وإهما ليا مامبين ﴾ * الحجر الآية : من 75 إلى 79.

ففي الآية الأولى انتقال من الجمع في تسوروا - دخلوا - منهم -
قالوا إلى المثني خصمان.

وإني لاستغرب أن يؤول ضمير الجمع الصريح المؤكد بتكريره أربع
مرات يؤول بالمثني بحجة أن أقل الجمع اثنان. وأن القائلين في قالوا « كانا »
اثنين باتفاق¹ مع اعتبار لفظ الخصم في الآية مصدرا دالا على الجمع
لهذا لم يجمع.

ولا أدري ما سند هذا الاتفاق الذي ذكره جل المفسرين. وأنهم
ملكان. بيد أن المراغي يرى أن الخصمين كانا من القوم - و ليسا بملكين -
- تسورا المحراب ودخلا من غير إذن في مثل ذلك الوقت قصدا اغتيال نبي
الله داود وليس هذا بعجيب في قوم تعودوا قتل أنبيائهم.

¹ - غرائب القرآن / ج 23 / صفحة : 84.

فلما كُشِفَ أمرُهما اختلقا نبأ الخصومة تخلصا من المأزق¹. ورويت في قصة الخصم وفتنة داود عليه السلام أخبار يغلب عليها طابع الإسرائيليات ولا تليق بمقام الأنبياء حتى قال علي كرم الله وجهه «من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين»² تغليظا في الحد لإعظام الفرية. خير أن المراغي وإن اجتهد فقد جعل الخصوم اثنين بجاريا من سبقه.

ومن ثم فإن الآية ليست نصا في الاثنين وإنما هي نص في الجمع بدليل العرف اللغوي في الخصم أولا : وجميئ ضمائر الجمع بعده ثانيا.

ثم إن التثنية في {خصمان} لا تدل بالضرورة واللزوم على شخصين؛ وإنما قد تعني طرفين مختلفين أو جماعتين متنازعتين وهو ما أرجحه هنا وفق المنهج الذي أثبتناه. والله أعلم.

وعليه يحمل الخطاب في سورة الرحمن «سفرغ لكم آية الثقلان» فالتثنية للصنفين : الإنس والجن. والجمع للأفراد منهما. أما في سورة الحجر فنلاحظ الالتفات من الجمع منهم إلى المثني في وانهما وكذلك يقال في الانتقال من وانها إذ قصد بها قرى قوم لوط، إلى وانهما.

وهذا الالتفات يستوقفك، والآية على التوسم والتفرس تحثك، والتنوع فيها يشدك : «انهما لبإمام مبين وقبلها وانها لبسبيل مقيم» وإن في ذلك آية للمؤمنين «وقبلها إن في ذلك لآيات للمتوسمين». حيث ترى التلون فيها من :

سبيل هنا	إلى	إمام هناك
ومن مقيم هنا	إلى	مبين هناك

¹ - راجع مضمونه في تفسير المراغي / ج 23 / صفحة : 110.

² - نفس المرجع / صفحة : 111.

ومن إنها هنا إلى أنهما هناك

ومن آيات هنا إلى آية هناك

ومن المتوسمين هنا إلى المؤمنين هناك

وإنها أي قرى لوط وهي سدوم التي قلبت فصارت أعاليها أسافل. ﴿لسبيل مقيم﴾ أي طريق ثابت لا تندثر معالمه ولا يُتحوّل عنه إلى غيره. ولقد أشارت آية الصافات إليه : ﴿وانكم لتمرون عليها مصبحين﴾ وبالليل أفلا تعقلون﴾ الصافات الآية : 137 و 138. وفي إشارته المرور عليها ليلا وصباحا تلويح إلى مكان القوم.

فهناك من يراها إشارة إلى الحر بالمكان فيقطع قبل أن ينتشر الشعاع ويشتد لفح الشمس.

ويبدو لي أن هذه الإشارة بمثابة إحدائيّ النقطة على الرسم البياني الذي هو هنا السبيل المقيم فالليل والإصباح يحددان مكان النقطة بالضبط وهو مكان المرور بالقوم.

فمحال سير القافلة في رحلتها الصيفية مضبوط ثابت من الحجاز إلى الشام ومراحل السير معروفة ثابتة لدى العرب. فللظعن والتزول والتعريس ميقات معلوم. ولا شك أن القافلة تمر بديار القوم من المؤتفكة حين ذهابها في ساعة من اليوم غير ساعة المرور بهم عند الرجوع والإياب.

فما كان المرور به عند الإصباح والعشاء بين الذهاب والإياب من أرض الشام. فهو محل التأسي والاعتبار. هذا فيما يتعلق بمن هو بسبيل مقيم.

أما من أشير إليهم بـ ﴿وانهما ليأماميين﴾ فإنه اختلف في عود الضمير المثني : فهل يعود على قوم شعيب عليه السلام : أهل مدين

وأصحاب الأيكة ؟ أم يرجع إلى أصحاب الأيكة وقوم لوط باعتبار الذكر السابق في الآيات ؟.

والذي أراه أن الضمير يعود على أمي شعيب¹؛ إذ ورود واحدة يذكر بالثانية، دون قوم لوط لأنهم خصوا بتوضيح سابق. كما خولف بين الإشارتين إليهما حتى في التعبير : سبيل مقيم لقوم لوط، وإمام مبين لقوم شعيب : طريق شديد الوضوح، كثير الواطئ مقصود لتعلق الأغراض به. فيكون الالتفات تنبيها للاعتبار بمن أصابهم العذاب لظلمهم ﴿قتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا﴾ النمل الآية : 54. وإني ليهزني شعور عارم كلما وقفت على هذه الآية بأن هذه إشارة قوية إلى وجود آثار القوم في هذا السبيل الإمام - وإن لم يُهتَد إليها بعد - فهي حث على التنقيب والتوسم والتفرس إيماناً وتصديقا ﴿إن في ذلك لآية للمؤمنين﴾. قبل أن يسبقهم غيرهم إلى ما أشار إليه قرآئهم، كما حدث مرارا.

فقد اهتمت هيئة بحث وتنقيب بريطانية إلى كشف مدينة سدوم. ووقف أرنو المستعرب الفرنسي على آثار مأرب بفضل تثبيت القرآن وإقراره لخبر سبأ وجعلهم أحاديث.

يذكر المراغي خير هذا المستعرب في تفسيره فيقول : «وقد ظل الباحثون والمنقبون في العصر الحديث في شك من أمر هذا السد حتى تمكن المستعرب الفرنسي أرنو من الوصول إلى مأرب سنة 1843 م وشاهد آثاره ورسم له مصورا نشر في المجلة الفرنسية 1874 م. وزار مأرب بعده هاليفي

¹ - إشارة إلى قوله ﷺ : « إن مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا » أخرجه ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عمرو. انظر تفسير المراغي / ج 14 / صفحة : 40.

وقد يكون في " إنهما " تلويح يستأنس به حين يوحى المثني بإمكانية التعلق بقوم لوط للجوار المحلي... فلعله إيماء أيضا إلى أن آثار القوم بجوارهم.

وغللزر ووافقاه فيما قال وصادقاه فيما وصف.. ثم عثروا فيما بعد على
نقوش كتابية في خرائب السد وغيرها تحققوا بما صدق خبره»¹.

فلمَ ننتظر هؤلاء ليكشفوا ونقول نحن بعد : لقد ذكرها القرآن؟! إنه
يحثُّ أهله قبل غيرهم. فليكن دافعا حثيثا لنا على التأمل والبحث دائما،
لنحظى بعجائبه التي لا تنقضي.

¹ - تفسير المراغي / ج 22 / صفحة : 71 و 72. وانظر أيضا فكرة الإعجاز / صفحة : 395.

الفصل الرابع الالتفات بالأفعال

من المعلوم أن حيوية الكلام وحركية المعاني ترجع أساسا إلى النشاط الذي تبته الأفعال في العبارات. ولهذا فللأفعال الأثر الكبير في تلوين الأساليب وتنويعها وإثارة فعاليتها حيث الانتقال من الماضي إلى الحاضر فيلبي المستقبل. ومن البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول. ومن وزن ثلاثي إلى رباعي.

وقد يلتفت السياق إلى الفعل بعد أن جرى على الوصف باسم الفاعل أو المفعول أو العكس فيلتفت عن الفعل إلى الوصف...

على أن يكون كل ذلك على غير ما كان يترقب السامع أو القارئ، وعلى وجه يلفظ، يثير الاهتمام ويشد الانتباه.

وبناء على هذا وما توفر لدي من شواهد ويتناسب وحجم الفصل قسمت هذا الالتفات إلى :

1- الالتفات من الماضي إلى المضارع، وشواهده كثيرة مستفيضة منها : ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾ النحل الآية : 01.

﴿ فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعده وما كانوا يكذبون ﴾ التوبة الآية : 78.

﴿ الذين آمنوا وطمئن قلوبهم بذكر الله ﴾ الرعد الآية : 29.

﴿ إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ﴾ الحج الآية : 23.

﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ﴾ الحج

الآية : 61

﴿ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ﴾ العنكبوت الآية : 59.

﴿ فما استكانوا لربهم وما يتضرعون ﴾ المؤمنون الآية : 77.

﴿ قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمني ربي ﴾ يوسف الآية : 37.

2- الالتفات من الماضي إلى الأمر : وشواهدة عزيزة ومنه قوله تعالى : ﴿ قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد ﴾ الأعراف الآية : 28.

3- الالتفات من المضارع إلى الماضي ومن شواهدة : ﴿ ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات ومن في الأرض ﴾ النمل الآية : 89.

﴿ ويوم تسير الجبال وترى الأرض بامرزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ﴾ الكهف الآية : 46.

﴿ إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم.. ﴾ فاطر الآية : 29.

4- الالتفات من المضارع إلى الأمر، وأيضا هذا نادر جدا وشاهدته قوله تعالى : ﴿ قال إني أشهد الله وأشهدوا أنني بريء مما تشركون ﴾ هود الآية : 54

5- الإنتقال من المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول أو العكس : وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونردُّ على أعقابنا بعد إذ هدانا الله ﴾ الأنعام الآية : 71.

﴿ وجاءه قومه يهرعون إليه ﴾ هود الآية : 77.

﴿صراط الذين أنعمت عليهم ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضال﴾
الفاحة الآية : 06 و 07.

﴿وانا لا ندمري أشسر أريد بمن في الأرض أم أراد هم مرهم
مرشدا﴾ الجن الآية : 10.

﴿ ولما جاءت مرسلنا لوطا سبيهم وضاق بهم ذمرا ﴾ هود
الآية : 76

6- الالتفات من فعل إلى افعل أو العكس وشواهدة قوله تعالى :

﴿نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة
والإنجيل﴾ آل عمران الآية : 02.

﴿ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة..﴾
محمد الآية : 21

﴿ فلما تبأها به قالت من أنباك هذا قال نبأني العليم الخبير ﴾ التحريم
الآية : 03

﴿فاستجبنا له ونجيناها من الغم وكذلك نُنجي المؤمنين﴾ الأنبياء
الآية : 87

﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا﴾
إلى أن يقول :

﴿.. ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب
لفي شقاق بعيد﴾ البقرة الآية : 133 والآية : 175.

7- الالتفات إلى الفعل أو عنه، وقيدناه في أن يكون ذلك بين الفعل والوصف باسم الفاعل أو المفعول نحو: ﴿لَا هَنَ حَلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحُلُّونَ لَهُنَّ﴾ الممتحنة الآية : 10.

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَ كَمَا اللَّهُ فأنى توفكون﴾ الأنعام الآية : 96.

﴿إِنَّ الَّذِينَ هَمُّوا مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ والذين هم بآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ سورة المؤمنون الآية : 58 و 59.

﴿قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ النمل الآية : 27

﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنْ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء الآية : 49

﴿لَنْ بَسَطَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ المائدة الآية : 30

﴿أُولَئِكَ رُجِلُوا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبَضُونَ﴾ الملك الآية : 19.

ونعود الآن إلى تلك الأنواع لتبين جانبها من دقائقها ووجها من أسرارها

1- الالتفات من الماضي إلى المضارع : وهو أكثر أنواع هذا القسم شواهد لما بين الماضي والمضارع من قرب وتجانس، وألفة وتأنس. فتأمل شواهد.

1- ﴿أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ يمكن أن تحمل الآية على الانتقال من الماضي إلى المضارع من أتى إلى تستعجلوه. وأمر الله هو ما كان يخوفهم به ﷻ من عذاب وحساب وقيامة.

فلما نزلت ﴿أتى أمر الله﴾ بالماضي وثب رسول الله ﷺ ورفع الناس رؤوسهم فكانت بعدها ﴿فلا تستعجلوه﴾ فاطمأثوا¹ فكان هذا الانتقال إشفاقا.

وهي إشارة أيضا إلى أن أمر الله وحكمه قد تم ووقع وأتى وان كان المحكوم به لَمَّا يصل بعدُ.

ويمكن حمل الآية - أيضا - على الانتقال من المضارع إلى الماضي بتقدير الحال والواقع فجاء بأتى بدلا من سيأتي أمر الله فلا تستعجلوه.

ويكون هذا من باب التعبير بالماضي عن المستقبل. فإن كان هذا التعبير في كلام البشر مجازا فهو في كلام الله حقيقة وواقع. وقد سمي الله القيامة الواقعة إذ هي عنده سبحانه وتعالى كالماضي إذ ينتفي المستقبل لديه، فكل غيب عنده شاهده. وعليه فقد ﴿أتى أمر الله﴾.

أما بالنسبة للبشر فهو مستقبل غائب لذا ﴿فلا تستعجلوه﴾ والعجيب في هذا التعبير، أنه لما نزلت سورة القمر ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ القمر الآية : 01. قال الكفار : فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن². فلما تأخر هذا الأمر ولم يحدث هذا الذي سمي قريبا. قالوا ما نرى شيئا.

فجاءت الآية الأولى من سورة النحل، كأنها تقول إن تعجبتم من قولنا ﴿اقتربت الساعة﴾ فما موقفكم إذا أخيرتم بتعبير أغرب وأعجب فقلنا لكم ﴿أتى أمر الله﴾ فالأمر قد أتى بدل اقترب.

¹ - غرائب القرآن / ج 14 / صفحة : 43.

² - انظر ذلك في كتب التفسير.. مثل غرائب القرآن / ج 14 / صفحة : 43.

ب - وقال تعالى : ﴿فَأَعْقِبْهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ التوبة الآية : 78.

خالف في التعبير بين إخلاف الوعد وبين الكذب حين ذكر الإخلاف بصيغة الماضي والكذب بصيغة المضارع يعلل محمد عبده سر هذا الأسلوب فيقول : (وقد عبر عن إخلافهم الوعد بالفعل الماضي؛ لأنه في حادثة وقعت وعبر عن كذبهم بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار؛ لأن ذلك شأنهم الدائم الذي هو أخص لوازم النفاق، فالمنافق مضطر إلى الكذب في كل وقت لأن ظاهره يخالف باطنه)¹. فالكذب ملحوظ في الصفات التي هي آيات النفاق وعلامته في خيانة الأمانات ونقض العهود وإخلاف الوعود. إذ المنافق يتقلب في هذه الصفات ولا يكاد يخرج منها فالكذب لباسه الملازم له.

ج - وقوله عز وجل : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ الرعد الآية : 29. خص الإيمان بالمضي والحصول آمَنُوا والاطمئنان بالاستقبال والتجدد.

ذلك أن الإيمان العام يحصل ويتحقق بمجرد الإقرار بما هو واجب لصحة العقيدة. لكن الاطمئنان درجة أعلى تستوطن القلوب على مكث ومع الثقل والتدرج في معرفة الله بذكره، حتى يياشر شغاف القلوب ويتدفق في شعابها، فيصبح الإيمان مفضيا إلى وجل القلوب فالاطمئنان. الذي هو من أشهى ثمار الإيمان. فبمثل الاطمئنان يُرَغَّب في الإيمان.

ولهذه المراحل والدرجات فإنَّ عدم تحقق الاطمئنان التام، لا يسلب الإيمان بدليل قوله تعالى : ﴿قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ : بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ البقرة الآية : 259.

¹ - تفسير المنار / ج 10 / صفحة : 559.

فكأن الإيمان صفة ثابتة فيهم لا تتبدد، وأن شأنهم المستمر المتجدد هو الاطمئنان. كلما جف سُقي بذكر الله. ويقابل هذا قوله تعالى :

د- ﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله﴾ الحج الآية : 23.

فكفرهم ثابت ولم يستجدوا كفراً؛ لأنه مهما تعدد فهو كفر واحد يخرج صاحبه من دائرة الإيمان. أما صدهم عن سبيل الله فمتجدد باستمرار وهو مصدر القلق والاضطراب؛ إذ هو نقيض ذكر الله والاستئناس به.

هـ- وقوله تعالى : ﴿لم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ الحج الآية : 61.

مال السياق إلى المضارع تصبح عوض أصبحت التي كان من المتوقع أن يجري عليها السياق لتناسب أنزل قبلها.

يقول نظام الدين : « وفي قوله : فتصبح دون أن يقول فأصبحت مناسبا لأنزل، إشارة إلى بقاء أثر المطر زمانا طويلا¹ بينما إنزال الماء مضي وجوده واخضرار الأرض باق لم يمض بل يتجدد ويزيد يوما بعد يوم. ولو جاءت أصبحت بالماضي لأفادت الانقطاع والزوال.

وأغلبية المفسرين يجعلون فتصبح بمعنى فتصير وهذا «لا يلزم أن يكون ذلك الاخضرار في وقت الصباح، وإذا كان الاخضرار متأخرا عن إنزال المطر فثم جمل محذوفة التقدير، فتهتز وتربو فتصبح»².

وهذا التقدير أراه يسلب الفاء معنى الفورية ويميل بها إلى التراخي ولو صح هذا التقدير فإن الحذف يوحى بالتعاقب السريع.

1- غرائب القرآن / ج 17 / صفحة : 115 و 116. انظر أيضا أضواء على متشابهات القرآن / ج 2 /

صفحة : 44.

2- البحر المحيط / ج 7 / صفحة : 533.

فإن الالتفات يحملك على الوقوف والتأمل فتكشف ما لم بيدك
من قبل. وإن هذا التعاقب السريع بين الإنزال والاحضرار ليوحى به التعبير
وإن من الإجحاف إهماله وتأويله بالتراخي.

ولهذا فأنا ألمح في رأي عكرمة فراسة صادقة في الآية وتوسما ثاقب
حين جعل تصبح على حقيقتها؛ يجعل الأرض تصبح مخضرة من ليلة المطر
ذاك. وذكر أن هذا أمر مشهود بمكة وهامة فقط وأنه في غيرها من البلا
يتأخر¹.

لكنني لا أوافق على التخصيص المكاني؛ إذ الآية تشير إلى أ
المشهد موزع في الأرض ﴿تصبح الأرض مخضرة﴾.

ومما يؤيد هذا شهادة ابن عطية: « وقد شاهدت هذا في السوسر
الأقصى، نزل المطر ليلا بعد قحط فأصبحت تلك الأرض الرملة التي قد
نسفتها الرياح قد اخضرت بنبات ضعيف»².

وإني في هذه الأيام من أيام ربيع 1998م بينما كنت أشاهد شريط
حول حياة النبات إذ هم يعرضون ظاهرة غريبة من الناحية العلمية لم تسبق
لهم مشاهدتها.

ففي إحدى الجزر المهجورة في المحيط بينا كانوا يتتبعون منطقتي
جرداء قاحلة بالتصوير الحي إذا هي - بمجرد نزول الغيث وبعد ساعات
فقط - قطعة أخرى تغير وجهها وأخرجت من زخارفها. فوجدت نفسي
أمام الآية الكريمة مفسرة أحسن تفسير. وتشهد بصدق ما توسم فيها
عكرمة وابن عطية رضي الله عنهما.

¹ - نفس المصدر.

² - نفس المصدر.

وقوله عز وجل : ﴿الذين صبروا وعلىٰ أمرهم يتوكلون﴾ العنكبوت
الآية : 59

المغايرة بين الفعلين : الماضي في صبروا، والمضارع في يتوكلون. في ذلك إيماء إلى أن الشدة قد زالت والكربة قد فرّجت؛ إذ الصبر قد صار ماضيا.. بينما التوكل باقٍ مستمر متجدد.

وهذا من الله تعجيل بالبشرى، بزوال المحن، لعباده الصابرين وقد عبر عن هذا المعنى من عرفه وذاقه فقال :

إِنِّي لِأُعَسِرُ أَحْيَانًا فَيَدْرِكُنِي ﴿٥٧﴾ بُشْرَىٰ مِنَ اللَّهِ إِنَّ الْعَسْرَ قَدْ زَالَ

ز- وقوله تعالى : ﴿فَمَا اسْتَكَانُوا لَهُمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ المؤمنون
الآية : 77

يقول نظام الدين القمي : «عدل إلى المضارع، لأنه أراد : وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا، حتى لو فتحنا عليهم باب العذاب الشديد وهو الجوع الذي هو أشد من الأسر والقتل»¹.

وهو إظهار المدى قسوتهم وفرط عنادهم، وصعوبة انقيادهم فلا يرجى انسياقهم للحق وخضوعهم له مستقبلا وشيخ هؤلاء أبو جهل لألد. فهؤلاء العتاة لا يدعون للحق وهم في أحرج الظروف، وأحوج ما يكونون إلى الحق. فما خبرك عنهم في ساعات الوسع واليسر.

ح- وقوله سبحانه وتعالى :

﴿.. لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَاتِكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا
الْكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي يَوْسُفُ الْآيَةِ : 37.

في هذا التنوع حكاية للواقع. فمجيء الطعام يسبقه إنباء يوسف لهما. ففي الحال التي يصل فيها الطعام يكون النبأ قد سبق.

وكانه قال لهما : لا يأتيكما طعام إلا أكون قد نبأتكما بتفاصيله من قبل. تمهيدا لما سيخبر عنه من حقائق الغيب. فصِدِّقْهُ فيها كصدقه في الإخبار عن طعامهم هذا.

ط- وقوله تعالى : ﴿ولونشاء لأمريناكمهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول﴾ محمد الآية : 31.

غاير بين الفعلين لما بينهما من اختلاف في الدلالة والوقوع.

فالأول ﴿فلعرفتهم﴾ وإن كان ماضيا فهو معلق بالمشيئة ﴿ولونشاء﴾ والثاني ﴿ولتعرفنهم﴾ وإن كانت مستقبلا فهي مؤكدة باللام وبنون التوكيد الثقيلة كأنها جواب لقسم مقدر... فهذه يقينية الوقوع والأخرى ظنية لتعلقها بالمشيئة وكذلك يتعلق الأول بالعين والنظر. بينما الثاني يتعلق بالأذن والسمع. وشتان ما بين الفراستين.

يقول ابن القيم «سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : علق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط، بل اخبر به خيرا مؤكدا بالقسم فقال ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾ وهو تعريض الخطاب. وفحوى الكلام ومغزاه»¹.

وتحقق ذلك لرسول الله ﷺ حتى قال الكلبي «فلم يتكلم بعد نزوله عند النبي صلى الله عليه وسلم منافق إلا عرفه»².

وقال أنس : «فلم يخف منافق بعد هذه الآية على رسول الله ﷺ عرفه الله ذلك بوحى أو علامة عرفها بتعريف الله إياه»¹.

¹ - التفسير القيم / صفحة : 336.

² - تفسير المراغي / ج 26 / صفحة : 71 و 72.

2- الالتفات من الماضي إلى الأمر :

وشاهده قوله عز وجل : ﴿ قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ الأعراف الآية : 28 ورود الآية بهذا الأسلوب : عطف الأمر على الماضي في الظاهر، حمل أهل اللغة والتفسير على التخريج والتأويل وهو ما يحمل على الوقوف حتما، فتحظى الآية بمزيد تأمل.

فمن قائل إن العطف في الآية ليس من قبيل الإنشاء على الخبر [أمر... أقيموا]. ولكن من عطف الإنشاء على الإنشاء والتقدير : « قل أمر ربي... وقل أقيموا »². وهناك من جعل التقدير « قل أمر ربي بالقسط فاقسطوا وأقيموا »³. ومن قدره بـ « أمر ربي بأن اقسطوا وأقيموا »⁴. أو العطف على أمر محذوف تقديره « اقبلوا وأقيموا »⁵ ويترتب على هذا إختلاف في توجيه المعاني :

ويخالف هؤلاء ابن الأثير حين جعل أصل التعبير هو عطف المصدر المؤول من « أن »⁶ وفعل الأمر « على المجرور بالقسط . ثم يحاول تبين السر في الإعراض عن هذا الأصل إلى الوارد في الآية فيقول : « وكان تقدير الكلام : أمر ربي بالقسط و**إقامة** وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر، للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده، ثم اتبعها بالإخلاص الذي هو عمل القلب،

¹ - نفس المرجع / ج 26 / صفحة : 72.

² - غرائب القرآن / ج 8 / صفحة : 100.

³ - تفسير المنار / ج 8 / صفحة : 374 و 375.

⁴ - البحر المحيط / ج 5 / صفحة : 37.

⁵ - نفس المصدر / صفحة : 38.

⁶ - " أن " هنا مقدرة أي " أن أقيموا " .

إذ عمل الجوارح لا يصح إلا بإخلاص النية، ولهذا قال النبي ﷺ :
« الأعمال بالنيات »¹.

وبعد هذا أقول : إن الفرق الملحوظ بين التعبيرين يقتضي التنبه إلى
الفرق بين سياقة الأمرين من حيث الدلالة.

فالأمر الأول بـ أمر.. بالقسط ولم يقل اقسطوا فيه عموم
مقصود وزيادة معنى لا يحققها الأمر بالفعل وحده. حيث يعني الأمر عن
طريق الإخبار هنا، أن كل أمر أمر به الله تعالى مهما كان هذا الأمر أمراً
شرعياً أو خلقياً أو تدبيرياً فإن أساسه القسط والعدل وهو الذي قامت
عليه السموات والأرض وما فيهن.

كما أن الأمر الحقيقي في هذا الأسلوب ظاهر صريح أمر ربي.
وعلى هذا فأنتم مأمورون بالقسط في كل شيء لا ميل ولا حيف، لا
إفراط ولا تفريط.

أما الأمر الثاني فمباشر صريح يفيد الخصوص والوجوب وعلاقته
بالأمر السابق أنه صورة من صور القسط. ويدل على ما للصلاة القائمة
على الوجه الأمثل، من اثر بالغ في تحقيق النصيب الأوفر من هذا القسط
المرغَّب فيه.

3- الالتفات من المضارع إلى الماضي : وهو عكس النوع الأول.

ومن شواهد قوله تعالى :

أ- «ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض»

النمل الآية : 89.

¹ - المثل السائر / ج 2 / صفحة : 184.

التعبير بالماضي عن المضارع يكاد يطرد في كل حَدَثٍ يقيني الوقوع. بقول ابن الأثير عن هذه الآية : «فإنه إنما قال : ففزع بلفظ الماضي بعد قوله ينفخ - وهو مستقبل - للإشعار بتحقيق الفزع وأنه كائن لا محالة، لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل، وكونه مقطوعاً به»¹ ووقع الالتفات هنا على الفعل فزع لبيان تحقق وقوعه على جميع الخلق إلا من شاء الله. فيأخذ النفوس الفزع ويحيط بها الهلع فما المنجي من هذا الواقع الذي ينتظر البشر!؟

تأتي الآيات بعدها مرغبة في الحسنات المنجيات ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون﴾ النمل الآية : 91.

ومثل هذه الآية قوله تعالى :

ب- ﴿ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزرة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا﴾ الكهف الآية : 46.

لما كان هؤلاء يكذبون بالبعث جاء به بصيغة الماضي حشرناهم وقع عليهم الحشر وأكد أيضا بـ ﴿فلم نغادر منهم أحدا﴾. وهذه الآية من رحلة تالية لآية النمل السابقة.

ج- وقوله تعالى : ﴿إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم﴾ فاطر الآية : 29، قضية الصلاة والزكاة فرض لازم فلا بد أن يكون وصفا ثابتا ثبوت الماضي لازما لزوم الإيمان. أما للتلاوة فأمر يتحدد بتحدد الظروف والأحوال، وفي تنوع دائم ليس له رمان مرتبط به.

فإطلاق التلاوة من ريق الماضي دليل على أن الآيات في تجدد مستمر لا تبلى على كثرة الرد. وصار من المعلوم اليوم أن عدد النصوص بعدد

القراءات لها ولو كان النص واحدا. على ما بين النص القرآني والنصوص الأخرى من فروق جوهرية.

4- الالتفات من المضارع إلى الأمر : وهذا النوع أيضا نادر جدا وشاهد، قوله عز وجل : ﴿قال إني أشهد الله وأشهدوا أنني بريء مما تشركون من دونه﴾ هود الآية : 54.

لا شك أن المخالفة بين الإشهادين : إشهاد الله تعالى وإشهاد قومه عاد. مناسبة لما بين الإشهادين من تفاوت. يعلل ضياء الدين ابن الأثير هذا الالتفات فيقول : « لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بهم، ودلالة على قلة المبالا بأمرهم؛ ولذلك عدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر»¹

ويجعل نجم الدين هذا الالتفات من باب التآدب مع جلال الله تعالى إذ «لم يجعل الشهادة لله وشهادته² صيغة واحدة، بل أتى بصيغتين مختلفتين ليكون ذلك أكثر أدبا مع الله تعالى، كما قال النبي ﷺ للخطيب الذي قال: ومن يطع الله ورسوله فقد اهتدى، ومن يعصهما فقد غوى. فقال بسخطيب القوم أنت لم لا قلت : ومن يعص الله ورسوله. فكره رسول الله ﷺ أن يعبر الخطيب عنهما بصيغة واحدة»³. وهذا وجه حسن لطيف. وقوله تعالى : ﴿وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوا الأنعام الآية : 71 و 72. انتقل من لنسلم إلى أن أقيموا.

¹ - المرجع السابق / صفحة : 183 و 184.

² - هكذا في الأصل والأنسب : وشهادتهم.

³ - جوهر الكثر / نجم الدين بن الأثير / صفحة : 121.

هذه الآية شبيهة بآية الأعراف السابقة ﴿قل أمر مربي بالقسط وأقيموا﴾ فالأمر هنا عام حتى كأن كل أمر غرضه الإسلام لرب العالمين فكل الأوامر مفضية إليه لا تحيد.

وعطف على هذا فعل الأمر أقيموا المتعلق بالصلاة وهو تخصيص للوجوب، ومناسبة العطف كأن الصلاة هي أظهر ما يحقق ذلك الإسلام لرب العالمين بما اشتملت عليه من أفعال وأقوال ذات دلالات سامية فضلا عن الديمومة والاستمرار والتجدد. فهذا الخصوص أساس ذاك العموم كما أن التقوى بعدهما أساس كل بناء ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ومرضوان..﴾ التوبة الآية : 110

5- الانتقال من المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول :

كقوله تعالى :

أ- ﴿قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونردُّ على أعقابنا بعد إذ هدانا الله﴾ الأنعام الآية : 71.

التفت إلى البناء للمجهول في نردُّ والسياق يجري على البناء للمعلوم انتبه إلى هذا التلوين الشيخ محمد عبده فحاول استجلاء سره فقال : « التعبير بـ نردُّ المبني للمجهول بدل التعبير بـ نرتدُّ أو نرجع، والنكته فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل، لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها، واستبدال الذي هو أدنى، بالذي هو خير وأعلى، فإذا كانت فطرته وعقله يأيان عليه هذه الردة والنكوص. فكيف يُردُّ ولا يَرتدُّ؟»¹.

¹ - تفسير المنار / ج 7 / صفحة : 523.

وقد لاحظت مثل هذا السلوك : بالبناء للمجهول أو المعلوم فيما جرى على واحد منهما، لمعنى شبيه بالذي أشار إليه محمد عبده. ففي مثل قوله تعالى :

﴿ لا يسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين ﴾ الحجر الآية : 48

ب- ﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ﴾ المائدة

الآية : 39

﴿ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار ﴾ البقرة الآية : 166. فلاحظت تخصيص أهل الجنة وأهل النار بصيغة أخرى ومن المعلوم أن اسم المفعول يؤدي معنى الفعل المبني للمجهول ولهذا يطلق على هذا الأخير المبني للمفعول. وكذلك اسم الفاعل يتضمن معنى المبني للمعلوم.

فهل في تخصيص أهل الجنة بصيغة اسم المفعول مخرجين وتخصيص أهل النار بصيغة اسم الفاعل خارجين من سر ونكتة أم أن التعبيرين سواء كما أورد الزركشي في تخريج الآية الأولى.

ذلك أنه قال : « وأما قوله تعالى : ﴿وما هم منها بمخرجين﴾، دون يخرجون «.. وقيل استوى هنا يخرجون و خارجين في إفادة المعنى، واختير الاسم لخفته وأصالته¹. وأنا أعترض مبدئياً على كل تعليل يلغي المعنى ويقتصر على مظهر اللفظ وحده. فلا بد من رعاية المعنى فهو السيد المخدوم في كل عبارة.

والنكتة - فيما أرى - في ورود اسم المفعول بمخرجين في شأن أصحاب الجنة ؛ ذلك لأنه لا يهم أحد من أهل النعيم بالخروج ولا يرغب

¹ - البرهان / ج 4 / صفحة : 70.

في التحول عنها لذا لم ينسب إليهم الخروج فيقول وما هم بخارجين. وإنما هاجس صاحب النعيم أن يُكره على الخروج، فيُخرَج.

فنفى الله عنهم ما يكرهون فقال: ﴿وما هم بمخرجين﴾ فاسم المفعول هنا يوحى بالمقام الكريم المستتر وراءه.

وكذلك ورد اسم الفاعل بمخرجين في أهل النار؛ لأنه لا يصير أحد عليها فكل يريد الخروج طلباً للنجاة ولكن يمنع من رغبته فنفى عنهم رغبتهم ومطمعهم ﴿وما هم بمخرجين منها﴾. فمجرد الرغبة في الخروج يدل على أنهم في ما يكرهون كما أن مجرد الخوف من أن يحملوا على الخروج دليل على ما هم فيه من نعيم.

ج- وفي مثل قوله تعالى: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ غير المغضوب عليهم ولا الضالين الفاتحة الآية: 06 و 07.

ورد هذا التصرف اللطيف والانتقال الحكيم من المبني للمعلوم إلى البناء للمجهول في دعاء يلهج به المصلون كل يوم أكثر من عشرين مرة.

ولكن للأسف قليل منهم من يتنبه إلى المعاني الشريفة التي تناسب على لسانه.. ولقد صدق ابن الأثير حين قال مشيراً إلى هاتين الآيتين: «فانظر إلى هذا الموضع، وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الأقدام لا تكاد تطأها، والأفهام مع قربها صافحة عنها»¹.

وقد جعل التعبير بإسناد النعمة إلى الله تعالى، وبناء الوصف للمجهول مع الغضب، جعله من باب التلطف والتحنن في الخطاب.

¹ - المثل السائر / ج 2 / صفحة : 174.

كما جعله من باب تعظيم الخطاب وتفخيمه ؛ ذلك « لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه»¹.

ومرد هذا النوع من الالتفات إلى رعاية التأدب في الخطاب مع الله تعالى فلا ينسب إليه إلا ما استقر في النفس أنه خير ونعمة وصرف الخطاب عنه فيما ظاهره غير ذلك. وهذا التوجيه نفسه نجده في قوله تعالى :

د- ﴿وإنا لا ندمري أشمر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم وهم مرشدا﴾ الجن الآية : 10.

لما كان الرشد خيرا كله اسند إلى الرب عز وجل أراد.. رهم . ولما كان الفعل يتعلق بالشر صرف إلى المجهول أشمر أريد وهذا التساؤل ورد على لسان عقلاء الجن وكان فيهم أدب ظاهر وهذا التعبير في الآية مظهر منه. وقد روى جابر بن عبد الله قال : « قرأ علينا رسول الله ﷺ سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال : « ما لي أراكم سكوتا؟! الجن كانوا احسن منكم ردا، ما قرأت عليهم هذه الآية مرة إلا قالوا : ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب، فلك الحمد»². وهذا شاهد آخر على رسوخ هذا الأدب فيهم وجاءت آية الفاتحة لترسخه في المؤمنين أيضا.

هـ- وقوله عز وجل : ﴿ولما جاءت مرسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذمرا وقال هذا يوم عاصيب﴾ هود الآية : 76.

¹ - نفس المصدر.

² - انظر تفسير غرائب القرآن / ج 27 / صفحة : 64. وانظر تفسير المراغي / ج 27 / صفحة : 112 من رواية نافع عن ابن عمر.

المتدبر يلاحظ المخالفة بين الأفعال من حيث البناء للمعلوم والمجهول. فجاءت سيء مبنية للمجهول كأنها غريبة في موطنها بين السابق جاءت واللاحق ضاق.

والغريب أنني ما وجدت من يشير إلى أثر هذه المخالفة في المعنى ومر عليها أغلبهم ذاهلاً. ربما لأن هذا الباب الذي أوردناه لم يشر إليه البلاغيون.

فحل المفسرين يقفون عند الفعل سيء بهم ويشرحونه بقولهم : وقع فيما ساءه وغمه بمجيئهم وضاق بهم ذرعه أي عجز عن احتمال ضيافتهم¹.

بل عجبت من السيد قطب. وهو يفسر الآية. حين أرجع فعل سيء إلى المعلوم، وبين ضاق للمجهول، لأن أن يكون لأصل التوبيخ أثر في التفسير فيقول : « وكان هذا ما ساء الرجل بضيوفه، وما ضيق بهم ذرعه وما دعاه إلى توقع يوم عصيب»².

إن بناء الفعل هنا للمجهول جاء ليلفت انتباه المتدبر. حقا إن الإنسان قد يشغله معنى في الآية يحجب ملامح أخرى فيذهل عنها. ذلك أن ما فسّر به «سيء بهم» نجد أنه يتضمنه «وضاق بهم ذرعا» حيث الاغتمام وعدم الاحتمال.

ولكن هل من معنى آخر وراء سيء المبنية للمجهول؟! استوتني هذا الالتفات عند معنى السوء الذي لم يعط حقه من التفسير مع أن الآية نهت إليه بالبناء للمجهول لينخالف ما بعده «وضاق بهم ذرعا» المبني للمعلوم لتمييز عنه ولا يشرح به ومع ذلك كله فيها فُسّر.

¹ - تفسير المراغي / ج 12 / صفحة : 63. وتفسير المنار / ج 12 / صفحة : 133.

² - في ظلال القرآن / سيد قطب ج 12 ص 1913. دارالشروق - بيروت - ط 3 / 1977.

إن السوء أوسع معنى وأبلغ من الضيق، إذ هو : « كل ما يغم الإنسان من الأمور الدنيوية والأخروية ومن الأحوال النفسية والبدنية والخارجة من فوات مال وجاه وفقد حميم »¹.

هذه اللفظة مفردة في القبح، مناقضة لكل حسن وكان اختيارها في هذا المكان مناسباً لفعل القوم، الذين وصفوا بعدها ﴿ ومن قبل كانوا يعملون السيئات ﴾ هود الآية : 77

وجاء البناء للمجهول لشناعة الفعل المجافي للفطرة الإنسانية إلى درجة أنهم لم يُصِرِّحُوا به هم أنفسهم واكتفوا بالإشارة في خبث ظاهر ﴿ قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد ﴾ هود الآية : 78

ثم ألا تُوحى سيء بهم . بمعنى أنه أحاط بهم السوء من كل جانب على تقدير أن نائب الفاعل الجار والمجرور، وليس لوطاً عليه السلام واستأنست لهذا المعنى بإشارة الراغب التي نقلها الفيروز آبادي حيث قال في تفسير سيء بهم : « حل بهم ما يسوءهم »².

وهذا عندي أنسب من أن يكون لوط هو الذي سيء بهم لأن هذا المعنى مستوفى بـ ﴿ وضاق بهم ذمرا وقال هذا يوم عصيب ﴾ والفاعل فيها كلها لوط عليه السلام. بينما ما أشرنا إليه فيه زيادة لا تلمح إلا من خلال سيء المبنية للمجهول.

ويكون المعنى لما جاءت رسل ربك إلى لوط وقع أمران :

- 1 - حل بالقوم السوء وأحاط بهم وصار أمرا مقضيا.. أي أن مجيء الملائكة كان إيذانا بهلاك القوم ونزول ما يسوءهم.

¹ - معجم مفردات ألفاظ القرآن / للراغب / صفحة : 252. وانظر أيضا : بصائر ذوي التمييز / ج3 / صفحة : 288.

² - معجم مفردات ألفاظ القرآن / صفحة : 253. وبصائر ذو التمييز / ج3 / صفحة : 289.

2 - اغتم لوط اغتاما مينا حتى ظهر ذلك على لسانه: ﴿ هذا يوم عصيب ﴾ وسبب هذا الغم حين جاءه الرسل، لما يعلم من جراءة قومه على الفاحشة ولذا جاءوا يهرعون إليه. ولو علم لوط بحقيقة ضيوفه لاطمأن وما اهتم، لأول وهلة، حين وقع نظره عليهم. غير أنه يبدو أن بهاء طلعتهم صرفه عن التفرس في حقيقتهم إلى الانشغال بطمع قومه وقد قدمت ﴿ سيء بهم ﴾ لتبشر أن القوم قد حان عذابهم ولما فات هذا المعنى لوطاً بسبب الإنشغال وضايق بهم ذرعاً طمأنوه هم: ﴿ قالوا يا لوط إنا مرسل ربك لن يصلوا إليك ﴾ سورة هود الآية : 08.

وهناك إشارة لطيفة لها صلة بالمعنى الذي نحن نتجاذب أطرافه، وله علاقة ببناء الفعل للمجهول من خلال الفعل يهرعون الوارد في الآية الكريمة: ﴿ وجاءه قومه يهرعون إليه ﴾ سورة هود الآية : 77 .

فالفعل يهرعون المبني للمجهول من الفعل: أهرع أو هرع وهو من الأفعال التي لزم البناء للمجهول. ومعنى أهرع أو هرع بالبناء للمفعول: أعجل على الإسراع وحُمل عليه أي سيق واستعجل كأنه يدفع دفعا¹.

ولعل هذا المعنى الأصلي هو الذي سَوَّغ بناءه للمفعول دائما؛ إذ هناك دافع قوي خفي على هذا الإسراع. وقال الكسائي والفراء وغيرهما: «لا يكون الاهراع إلا إسراعا مع رعدة من برد أو غضب أو حمى»².

ويعلق محمد رشيد رضا على هذا المعنى « وينبغي أن يزداد عليه أو شهوة شديدة »¹. وقد أصاب في هذا إذ السائق قوي مزعج كما هو الحال في الآية² قلت وكذلك من فزع قاهر.

¹ - انظر بصائر ذوي التمييز / ج 5 / صفحة : 320 - المراغي / ج 12 / صفحة : 63 - المنار / ج 12 / صفحة : 133 .

² - انظر المراجع السابقة. وتفسير القرطبي / ج 9 / 74 .

6 - الالتفات من فَعَل إلى أفعَل أو العكس :

في مواطن كثيرة تجد المفسر أو اللغوي يمر بألفاظ متباينة الصيغة فيشير إلى أنها بمعنى واحد، ولا يوليها أدنى اهتمام؛ مع أن القرآن الكريم قد استعملها حسب المواقع استعمالا ملفتا للانتباه لمن ألقى السمع وهو شهيد لا غائب اللب وتوخيا لترشيد الألفاظ والصيغ لتكون لكل صيغة شخصيتها البارزة التي تميزها. كما أن للمادة في تلك الصيغة مميزات أخرى تخصّصها عن منيلاهما؛ إذ معاني الزيادة متعددة تختلف من مادة إلى أخرى.

سعيًا لتنوير السبيل في ذلك الجانب، وقفت عند بعض النماذج الالتفاتية التي تتعلق بالصيغة المشار إليها في مصنع هذا النوع. فإذا تأملنا الآيات الآتية :

﴿ نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل ﴾ آل عمران الآية : 02

﴿ ويقول الذين آمنوا لولا أنزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة . . ﴾ سورة محمد الآية : 21

﴿ فلما نبأها به قالت من أنباك هذا قال نباي العليم الخبير ﴾ التحريم الآية : 03

﴿ فاستجبنا له رنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ﴾ الأنبياء الآية : 87

﴿ إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترُونَ به ثمنا قليلا ﴾

¹ - تفسير المنار / ج 12 / صفحة : 133 و 134. وقد نسب المراغي هذه الزيادة شهوة شديدة إلى الكسائي وهو سهو ظاهر.

² - وردت اللفظة مرتين في القرآن هذه وفي الصافات : ﴿ فهم على آثامهم يُهرعون ﴾ الآية : 70.

إلى قوله ﴿... ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيدا﴾ البقرة الآية : 173 و 175.

لا ريب في أن انتقال الصيغة من فَعَّلَ إلى أَفْعَلَ أو العكس في كل نص من هذه النصوص جاء لتأدية مهمة لا يصح أن يقال فيها - مثلا- نُزِّلَ. بمعنى أنزل ويضرب صفحا عما وراء ذلك.

لأنهم جميعا يقرون بتحريم أن تستبدل إحدى الصيغتين بالأخرى ما لم تكن قراءة ثابتة موصولة بالنبي صلى الله عليه و سلم.

فالمغايرة بين صيغتين لمادة واحدة في عبارة واحدة يدعو ضمنا إلى اعتبار خصوصية الصيغة وتقديرها.. ولا يجوز إهمال ما بينهما من فروق.

فتدعونا تلك الآيات إلى التأني والتأمل وفقه معاني الأوزان الفعلية واستغلالها في الضبط والتدقيق، والتوسيع والتطوير.

فمثلا نجد الالتفات في الآيات السابقة قد وقع بين صيغتي أَفْعَلَ وَفَعَّلَ فيحثنا تلقائيا على فحص معاني الوزنين فباب أفعل يكون للتعدية غالبا نحو : أَدْخَلَ وَأَسْمَعَ. ويفيد الصيرورة في بعض الأفعال نحو : أَثْمَرَ وَأَرْطَبَ وَأَرْكَبَ أو الدخول في الزمان أو المكان مثل : أَصْبَحَ وَأَصْحَرَ..

وباب فَعَّلَ يكون غالبا للتعدية والتكثير في الفعل أو الفاعل أو المفعول به نحو : خَوَّفَ، وَطَوَّفَ، وَمَوَّتَ الإبل، وَغَلَّقَتِ وقد يكون للنسبة نحو : خَوَّنَ وكذَّب. « وقد تأتي هذه الأبواب لمعان غير هذه قلما تنضبط وإنما تفهم من قرينة الكلام»¹.

وهكذا فتنوع الأوزان في الأصل لتنوع المعاني الذي قد يبلغ حد التضاد، في مثل مَرَضَ وأمراض، فَرَطَ وأفراط، وثَبَّتَ وأثبت. وقد يتقارب

¹ - جامع الدروس العربية / الشيخ مصطفى الغلاييني / ج 1 / صفحة : 219.

المعنيان فلا يفرق بينهما إلا في الانفصال عن الفعل كما في خرب وأخرب.

قال أبو عمر وابن العلاء : «خرب بمعنى هدم وأفسد، وأخرب : ترك الموضوع خرابا وذهب عنه»¹. أو في الكيفية كالفرق بين بدل و أبدل. قال أبو العباس ثعلب : «يقال : أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحت هذا وجعلت هذا مكانه، وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبتة وسويته حلقة، وبدلت الحلقة بالخاتم إذا أذبتها وجعلتها خاتما»².

حتى إذا بلغ التآلف والتقارب حدَّ التطابق عدَّ الوزنان لغتين مثل أسرى وسرى وأهرع هرع وغيرهما. بيد أني أرجح في القرآن الكريم، وفيما وقع به الالتفات على الخصوص ألاَّ يُحمل اللفظان على أنهما لغتان أو بمعنى واحد.

فتفسيرهم - مثلا - لأنجي ونجى الواردة في آية الأنبياء بأنهما بمعنى واحد مع وجودهما في سياق واحد وفي صورة التفتاتية.. هو ما يرفضه منهج بحثنا هذا. ونتناول الآن ما جاء في تلك الآيات من هذا الباب.

1- بين أنزل و نزل :

استوقفتني الالتفاتات الجلية بين نزل وأنزل وأنا أتفرس الآيات و أتلمس الفروق بين الوزنين، وانشرح صدري لما كنت أتوقعه وأتلمسه في الآيات حين صادفت سيبويه يشير إلى أنه «وكان أبو عمرو يفرق بين نزلت و أنزلت، ولم يذكر وجه الفرق»³. ويكفي في هذا المقام صدق ذلك الإحساس بإشعاعات اللفظة القرآنية.

¹ - البحر المحيط / ج 10 / صفحة : 138. و أثر القراءات في الأصوات و النحو العربي أبو عمرو بن العلاء تأليف الدكتور عبد الصبور شاهين صفحة : 434 / الطبعة الاولى : 1408 هـ - 1987 م.

² - لسان العرب / ج 11 / صفحة : 48.

³ - المصدر السابق / ج 11 / صفحة : 656.

وإن أقل ما يُثبت لـ نزل معنى التكرير قال القمي : « قال أهل البرهان : نزل بالتشديد أبلغ من أنزل»¹. ولعل هذه الإشارة ترقفها الراغب وجعلها وليجة للتفريق بين نزل و أنزل في مفرداته ونقل عنه الفيروز في بصائره فقال : « والفرق بين الإنزال و التزير في وصف القرآن و الملائكة أن التزير يختص بالموضع الذي يشير إلى إنزاله مفردا منجما، و مرة بعد أخرى، و الإنزال عام. وقوله : «لولا أنزلت سورة» وقوله : «فإذا نزلت سورة محكمة» فإنما ذكر في الأول نزل و الثاني أنزل، تنبيهاً أن المنافقين يقترحون أن يتزل شيء فشيء من الحث على القتال ليتولّوه، وإذا أمروا بذلك دفعة واحدة تحاشوا عنه فلم يفعلوه، فهم يقترحون الكثير ولا يفون منه بالقليل. وقوله : «إنا أنزلناه في ليلة القدر» إنما خص لفظ الإنزال دون التزير لما روي أن القرآن أنزل دفعة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم نزل نجما نجما بحسب المصالح.

وقوله « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل ». ولم يقل نزلنا تنبيهاً أنا حولناه مرة واحدة ما حولناك مرارا لرأيتك خاشعا»². وهذا المعنى نفسه وجدناه عند الإمام القرطبي وهو يفسر مطلع سورة آل عمران حين يقول : «والقرآن نزل نجوماً شيئاً بعد شيء، فلذلك قال : نزل و التزير مرة بعد مرة و التوراة و الإنجيل نزلا دفعة واحدة، فلذلك قال أنزل»³.

وعلى هذا فترّل فضلا عن التعدية و التقوية تفيد التكرير مرة بعد أخرى وهذه سمة تزير القرآن الكريم حتى سمي تزيرا. فإذا قلت جاء في التزير فأنت لا تعني لا التوراة و لا الإنجيل و إنما تعني القرآن الكريم فصار علما له.

¹ - غرائب القرآن / ج 26 / صفحة : 30.

² - بصائر ذوي التمييز / ج 5 / صفحة : 40 و أنظر معجم مفردات القرآن للراغب صفحة : 510

³ - الجامع لأحكام القرآن / للقرطبي / ج 4 / صفحة : 5.

وأما أنزل فكما تفيد التعدية تفيد العموم : التزول دفعة واحدة وهذا يصدق على التوراة والإنجيل والقرآن باعتبار التزول الأول من اللوح المحفوظ تهيئاً للتزويل بعد ذلك.

ففي الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ يقصد علماء بني إسرائيل الذين يكتُمون صفة محمد ﷺ المترلة في التوراة. وفي الآية بعدها ﴿ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ المقصود هو القرآن الكريم¹. وإن شئت تأمل هذه الحقيقة صريحة في قوله عز وجل : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِهِ...﴾ النساء الآية : 135.

2- بين نَجَى و أَنْجَى : بالتأمل في صيغتي الفعل نَجَى و أَنْجَى في الآية : ﴿وَنَجِيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنبياء الآية : 87.

وقد جمع السياق بين الصيغتين وهو تلميح إلى وجود فرق بين اللفظين.. نبين أن كلا الوزنين للتعدية وأن أَنْجَى يلمح فيها معنى التخليص من المكروه قبل وقوعه المحقق وحلوله المتوقع، بصرفه أو إبعاد المنجى عنه. وبالتالي فَأَنْجَى لا تحتاج إلى تقوية وتأکید وهو المناسب لمعنى الصيغة افعل عموماً.

بينما نَجَى توحى بالتخليص من بلاء واقع ومكروه حاصل وهو ما يحتاج لمزيد تقوية وتأکید ومعالجة الفعل مرة بعد المرة وهو ما تفيد صيغة فَعَّل فتأمل قوله تعالى : ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ البقرة الآية : 48. تجد نَجَّيْنَاكَ هنا تعني التخليص من

¹ - وفي قوله تعالى : ﴿من قبل أن تزل التوراة﴾ آل عمران 93.

التزويل هنا وقع على التوراة ولا إشكال فليس الأمر يتعلق بالقرآن لأنه اسند الفعل نَزَلَ إلى التوراة ذكراً صريحاً. وعلى هذا يحمل الوزن على التوكيد والمبالغة لا التكثير والتعدد.

المكروه الواقع بدليل ﴿يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم﴾ بعدها.

وبعد هذه الآية مباشرة نجد قوله تعالى : ﴿وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأتم تنظرون﴾ البقرة الآية : 49

فجاءت هنا أنجي لأن المحنة كادت.. ولما تقع؛ إذ شارفوا الهلاك. البحر أمامهم وفرعون ورائهم فأيقن القوم بالوقوع المؤكد ﴿قال أصحاب موسى إنا لمدركون﴾ الشعراء الآية : 61. فأنجاهم الله بإهلاكه قبل أن يتمكن منهم.

فالآية في البقرة تذكر بنعمتين فغاير بين نجي وأنجي لتناسب المعنيين وعليه فليستا بمعنى واحد. وهذا الأسلوب من التفريق بين الحالين بالمغايرة بين اللفظين نجده في آية الأنبياء ﴿ونجيناه... وكذلك ننجي المومنين﴾ خالف بين الفعلين لإختلاف المقامين :

فلمقام النبوة نجيّ لتناسب البلاء الذي يصيب صفوة الخلق من الرسل والانبيا.

ولمقام الاتباع وسائر المومنين — أنجي : والتي توحى وكأنهم لم يصابوا ببلاء فقد صرفت الحن قبل أن تحل.

هذا وقد خلصوا من بعضها الذي رُفِع. وذلك على سبيل التغليب. وفي هذا إيماء إلى النعم الجليلة التي لا يشعر بها حتى المؤمنون إذ تُصَرَّف النَّقْم وتُرد البلايا ويُنجى منها القوم وهم لا يشعرون وهذا المعنى يوحى به أنجي دون نجي.

فتكون أنجي قبل أن يحل العذاب و قبل أن يذاق. ونجيّ بعد المعاينة والإذاعة والمكابدة. وهذا يكاد يكون مطردا في القرآن فأنت وهذه الآيات.

﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ هود الآية : 57

﴿ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم﴾ الصافات الآية : 115

﴿قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها﴾

الأعراف الآية : 88

﴿فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك﴾¹ الأعراف الآية : 63

﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾ الصف الآية

10 : تُنَجِّي لا تُنَجِّي فهي تصرف العذاب فلا يصل وليست تخلص منه فقط. فلا تمسك النار ولا تلفحكم بلهيبها بل لا تسمعون حسيها فهي مصروفة تماما. وكادت هذه المعاني تغيض لولا الوقوف على معنى أنجي و نجي ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرِّقوه فَأَنجَاهُ اللهُ مِنَ النَّارِ﴾ العنكبوت الآية : 23.

فلم جاءت هنا أنجي التي قلنا إنها تعني صرف العذاب أو الإبعاد منه؟! ولم تأت نجي المناسبة للتخلص من العذاب الواقع؟!!

قلت : إن المعنى الذي أثبتناه لـ أنجي مازال قائما. إذ أن القوم أرادوا تحريقه والقضاء عليه فضلا عن تعذيبه. وكل هذا لم يقع. فإنه عليه الصلاة والسلام لم يذق عذاب النار بل ذاق نعيم البرد والسلام حيث صرفت عنه النار وإحراقها وهو في النار. فالأنسب أنجي لا نجى والله أعلم.

وكذلك جاء في دعاء آسية بنت مزاحم ﴿ونجني من فرعون وعمله﴾ التحريم الآية : 11 بـ نجني لأنها كانت تحت عذاب من فرعون ومملكه لما علم بإيماها.

¹ - وفي سورة يونس : ﴿فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك﴾ الآية : 73. وهذا من باب التشابه المختلف لأسرار بلاغية وله مجاله الخاص.

3- بين نبأ و أنبا : ترى في قوله تعالى : ﴿ فلما نبأها به قالت من أنباك هذا قال نبأني العليم الخبير ﴾ التحريم الآية : 3

قال الراغب الأصفهاني : « ولم يقل أنبأني بل عدل إلى نبأ الذي هو أبلغ تنبيها على تحقيقه وكونه من قِبَل الله وكذا قوله ﴿ قد نبأنا الله من أخباركم ﴾¹ .

كما أسلفنا فإن مجرد الجمع بينهما في عبارة واحدة و أنه لا يجوز وضع إحداهما موضع الأخرى لا لقدسية القرآن فقط وإنما لأن وراء ذلك مقاصد ودقائق تتحلى للمتوسمين وتتجدد على مر العصور .

هذا يقتضي أن يفرق بين اللفظتين . ذلك أن النبأ كان من أطراف متعددة، بدأ بالسر الذي حدث به النبي صلى الله عليه وسلم زوجه حفصة فنبأت به عائشة فنبأه الله بنبئهما ثم سؤال حفصة : من أنباك هذا ؟ وهي تظن أن عائشة هي التي أطلعت على السر.. فلما تعددت الأحوال تلونت الصيغ .

فالنبأ المؤكد الذي لاشك فيه : هو أن حفصة أخبرت عائشة رضي الله عنهما لأن الله أطلع نبيه فجاء بصيغة فَعَل التي تفيد التقوية والتأكيد ﴿ فلما نبأت به ﴾ لأنه وقع حقا . وكذلك نبأ النبي ﷺ حفصة بالخبر اليقين ﴿ فلما نبأها به ﴾ وكذلك حين أجابها عن مصدر الخبر ﴿ قال نبأني العليم الخبير ﴾ .

أما حينما لم يرتق الخبر في نفس صاحبه إلى هذه الدرجة من اليقينية جاءت الصيغة أقل بـ أفعل أنبا . ذلك أن سؤال حفصة تكتنفه الحيرة من أنباك هذا؟!

أهي عائشة أم سمع ذلك منهما وهما لا تشعران أم هو وحى ونبوة ؟
فضلا عن القلق عما يترتب على هذا الإفشاء..

7 - الانتقال من الوصف إلى الفعل ومن الفعل إلى الوصف :

وهو ليس خالصا للفعلية وإنما أردت التنبيه إلى وجوده وهو صور
من صور الانتقال المخالف للظاهر. ومن شواهده :

أ- ﴿قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين﴾ سورة النمل

الآية : 27

انتقل من الفعل صدقت إلى الوصف من الكاذبين. يقول
الزركشي «خاطبه بمقدمة الصدق مواجهة، و لم يقدم الكذب لأنه متى
أمكن حمل الخبر على الصدق لا يعدل عنه، ومتى كان يحتمل ويحتمل قد
الصدق، ثم لم يواجهه بالكذب بل أدججه بجملة الكاذبين، أدبا في
الخطاب»¹. وفي هذا التعبير أيضا إيماء أن الهدهد صادق. ولكن التحري
والتحقق واجب فلم يُعَنَّف عليه في المواجهة والالتزام.

ب- ﴿الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون﴾

الأنبياء الآية : 49

ب- ﴿إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون﴾ والذين هم

بآيات ربهم يؤمنون﴾ المؤمنون الآية : 58-59.

جاءت هنا مشفقون لتدل على الدوام والثبات. فالخوف والخشية
الباعثة على الرقة والإشفاق صفة ملازمة لهؤلاء الممدوحين. بينما الإيمان
بالآيات جاء بالفعل يؤمنون دلالة على التجدد. فإن الإيمان بالآيات يتغير
ويترقى صاحبه في مدارجه. كلما تظهر آية تزيده إيمانا إلى إيمانه ﴿وإذ

¹ - البرهان في علوم القرآن 4 / صفحة : 63.

تليت عليهم آياته نرادتهم إيماناً ﴿ سورة الأنفال الآية : 02. وكذلك الآيات في الآفاق والأنفس تتجدد ويتجدد معها إيمان.

ج- ﴿إن الله فائق المحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي﴾ الأنعام الآية : 96.

أنظر إلى الفعل كيف حشر بين أسماء الفاعلين : فائق قبله، ومخرج و فائق الإصباح، وجاعل¹ الليل.. بعده.

تدل صيغة الاسم في أسماء الفاعل على الحدوث في الحال أو الاستقبال وتفيد البقاء على تلك الحال. وهذا في فائق.. ومخرج الميت.. بينما الفعل المضارع يفيد التجدد حالاً فحالاً.

يقول الرازي في تعليل المخالفة بين الصيغتين « أن العناية بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من العناية بإخراج الميت من الحي»². ويجعل الخطيب الإسكافي العلة لفظية صوتية فإن الأصل عنده الورود على صيغة اسم الفاعل لكن عدل عن ﴿ ومخرج الحي من الميت ﴾ إلى يخرج حتى لا تجتمع حروف العلة وتتابع بزيادة واو العطف بعد النوى ومخرج³.

والظاهر أنه جيء بالمضارع ليناسب المعنى في يخرج الحي من الميت حيث تَفَجَّرُ الحياة من الموات وهي صورة تعج بالحركة والنشاط والتجدد وفيها تظهر قدرة الحي الحيي فلا يحاكي هذه الحيوية إلا المضارع حالاً بعد حال..

¹ - قراءة حفص و جعل الليل.

² - تفسير المنار / ج 7 / صفحة : 632.

³ - أنظر نفس المرجع.

أما الأمر في «مخرج الميت من الحي» فالصورة معكوسة حيث سيكون الحركة والخمود والاستقرار والثبوت فما أبعدها عن تصريف الأفعال وتغير الأحوال. وكأن صورة الموات مآل كل حياة.

د- «لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين» المائدة الآية : 30.

يذكر الزركشي أنه لما كان الأول حريصا على قتل أخيه قدم المتعدّي عليه "إلي" ثم جاء بالفعل. ولما كان الثاني حريصا على حياة أخيه قُدّم الآلة وجيء بالاسم¹ دليلا على استقراره على تلك الحال من المسألة «ما أنا بباسط يدي»

هـ- وقد أشرنا إلى قوله تعالى :

«أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات يقبضن» الملك الآية : 19. في فصل الالتفات بالصيغة فليراجع² لتكتمل الصورة. والصيغة هنا تحكي الواقع فصافات فيها سكون عن القبض واستمرار تستوعبه صيغة اسم الفاعل. وكذلك القبض حركات متوالية متجددة يعبر عنها المضارع.

¹ - البرهان في علوم القرآن / ج 3 / صفحة : 380.

² - راجع صفحة : 321 - 322 من هذا الكتاب.

الفصل الخامس

الالتفات بالصيغة

إن المتأمل في القرآن الكريم في صيغ الصفات يذهله التنوع وتبهره أسرار التصرف، تستوقفه كلما خطا في حقولها الدمثات، فجعلها تلون وإلتفاتات. فمن صيغة فاعل إلى فعّال إلى فعول إلى فعيّل إلى فعّل... .

ومن بين ما يستثير انتباه المتدبر من التفتات في الصيغ ما يأتي :

1- الالتفات من فعّال إلى فعيّل في قوله تعالى : ﴿الرحمن الرحيم﴾ وقد تكررت عدة مرات.

2- الانتقال من فعّل إلى فيعول في قوله عز وجل ﴿الحى القيوم﴾ تكررت ثلاث مرات فقط.

3- التحول من فاعل إلى فعول في قوله تعالى : ﴿إما شاكرًا وإما كفورًا﴾ .

4- القرآن بين فعول وفعال في الآية الكريمة : ﴿إن الإنسان لظلم كفار﴾

5- عكس الصورة السابقة من فعال إلى فعول وذلك في قوله تعالى : ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ تكررت في إبراهيم الآية : 07 ولقمان الآية : 30 وسبأ الآية : 19 والشورى الآية : 30.

وقوله تعالى : ﴿وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور لقمان الآية : 31.

6- ومن فعّل إلى فعول في : ﴿إنه لفرح فخور﴾ هود الآية : 10.

7- أو من فعول إلى فعيل وقد تعددت أمثلتها : غفور رحيم — رؤوف رحيم — شكور حلیم.

8- الانتقال من فعال إلى فعيل وقد كثرت نماذجه : ﴿سحار عليم﴾ و﴿كفار أئيم﴾ و﴿تواب رحيم﴾ و﴿أفك أئيم﴾ و﴿جبار عنيد﴾ و﴿كفار عنيد﴾ و﴿أواب حفيظ﴾...

9- وكذلك تعددت الصيغة من فاعل إلى فعال في مثل قوله : ﴿.. إلا فاجرا كفارا﴾ و﴿من هو كاذب كفارا﴾ و﴿فقالوا ساحر كذاب﴾.

10- الالتفات من فعيل إلى فعال في قوله تعالى : ﴿أدعوكم إلى العزيز الغفار﴾ غافر الآية : 42 تكررت الصفة في سورة ص الآية : 65 وفي الزمر الآية : 06.

وفي قوله عز وجل ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ هود الآية : 74

11- ومن فاعل إلى فعيل في قوله تعالى : ﴿والله واسع عليم﴾.

12- ومن فَعْل إلى فعيل : ﴿هو البر الرحيم﴾ الطور الآية : 26 هذا وقد تتكرر الصيغة نفسها وتؤكد فينتقل منها إليها نحو :

13- الانتقال من فعول إلى فعول وشواهدة قليلة لا تكاد تتجاوز الأمثلة الآتية : ﴿إنه ليؤوس كفور﴾ هود الآية : 9 و﴿إنه غفور شكور﴾ فاطر الآية : 30, 34. و﴿إنه كان ظلوما جهولا﴾ الأحزاب الآية : 72. و﴿فيؤوس قنوط﴾ فصلت الآية : 48 و﴿وهو الغفور الودود﴾ البروج الآية : 14.

14- ومن فعيل إلى فعيل ونماذجه كثيرة جدا : سميع بصير — عليم خبير — عزيز حكيم — قريب مجيب — حميد مجيد — لطيف خبير — رقيب عتيد — العزيز الرحيم — العلي الكبير — العلي العظيم.. إلخ.

15- ومن فُعْلة إلى فُعْلة : ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾.

16- وقد تتعدد وتتووع الصيغ في آيات متتابعات كالذي نلحظه في سورة القلم: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ * همانر مشاء بنميم * منع للخير معتد أثيم * عتل بعد ذلك نرئيم * ﴿أو في آية واحدة كالصفات التي تحلى بها إبراهيم عليه السلام في سورة هود﴾ إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ الآية : 74.

17- أو الإعراض عن صيغة شائعة في تلك المادة، إلى صيغة أخرى نادرة عن فعل إلى فاعل كالميل إلى حاذر بدل حذر و فاكه بدل فكه و وفاره بدل فره.

18- الميل إلى صيغة بدل أخرى كالاتفات إلى فاعل بدل فيعل في قوله تعالى: ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك﴾ هود الآية : 12. التفت إلى ضائق بدل ضيق المتداولة في المادة..

وسنقتصر في هذه الدراسة على بعض النماذج من تلك الصور الالتفائية، على ما يخدم الغرض ويفي بالمقصود.

إن أغلب الدارسين يكتفون بالإشارة إلى الصيغة بأنها من صيغ المبالغة دون أن يحاولوا الكشف عن الفروق الدقيقة بين صيغ المبالغة فيما بينها، وقد استوقفتني صيغها في الكتاب الكريم طويلاً.. فرأيتة يميل إلى صيغة فعيل هنا — مثلاً — وإلى فعول هناك ويعدل عنهما إلى أخرى في موطن آخر كما هو جلي في النماذج السالفة.

لا ريب أن وراء ذلك سرا ومناسبة اقتضاها السياق، إذ لا يصح في القرآن البتة، أن تستبدل صيغة بأخرى. وهو ما يدل بالضرورة على وجود فرق بين الصيغتين وهو مناط منع استبدال إحداهما بالأخرى. ففي الحديث عن موسى عليه السلام في سورة الشعراء في قوله تعالى: ﴿قال للملاحوه إن هذا الساحر عليم﴾ * يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون﴾ * قالوا أمرجه وأخاه وأبعث في المدائن حاشرين﴾ *

يأتوك بكل ساحر عليم ﴿﴾ لفت انتباهي الانتقال من صيغة اسم
الفاعل ساحر إلى صيغة المبالغة ساحر، بينما لم يحدث هذا الالتفات في
سورة الأعراف وهي تعالج نفس الموقف من قصة موسى عليه السلام.

فما السر في الالتفات إلى صيغة المبالغة في سورة الشعراء دون سورة
الأعراف؟ حيث وردت في الأعراف الآية 111: ﴿يأتوك بكل ساحر
عليم﴾ مشاكلة لما قبلها ﴿إن هذا لساحر عليم﴾ الأعراف الآية: 108
بينما في الشعراء الآية: 36: ﴿يأتوك بكل ساحر عليم﴾ مغايرة لما
سبقها ﴿إن هذا لساحر عليم﴾ الشعراء الآية: 33. فالالتفات قد وقع
من فاعل إلى فعال في سورة الشعراء بالنظر إلى سباقه في السورة نفسها
أولاً، وإلى مثيله في سورة الأعراف ثانياً. وسنشير إلى بعض أسرار ذلك
قريباً.

وهناك صور أخرى لالتفاتات الصيغ أغمض وأعمق قلما ينتبه
إليها.. فأنت حينما تأمل قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار
شكور﴾ وتقف تسائل الآيات¹ لم غوير فيك بين الصيغتين فلم تأتيا
على وجه واحد ما دامت في سياق واحد؟! كأن تأتيا على صيغة فعال
[صبار شكار] أو على صيغة فعل [صبور شكور].

ولكن ما دام أن القرآن قد أعرض عن ذلك، دل على أن بين صيغتي
المبالغة فعال وفعل فرقا لا يسمح أن تنوب إحدهما عن الأخرى.

لعله آثر هذا التغير بين الصيغتين ليناسب التقابل بين المعنيين فالصبر
في الشدة والعسر، والشكر في الرخاء واليسر.

¹ - الآيات: باعتبار تكررها أربع مرات في سورة إبراهيم الآية: 7. ولقمان الآية: 30 وسبأ الآية:
19 والشورى الآية: 30.

وانظر إلى الشكر في قوله تعالى :

﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾ الإنسان الآية : 03
وهو يتخلى عن صيغة فِعُول ليتبوأها نقيضه اللدود وهو الكفران، ويرضى
بالصفة مجردة من كل مبالغة، وذلك لأن المقام تغير والموقف تجدد. وما
ألطف ما أجاب به القاضي عبد الجبار بن أحمد حين سأله الصاحب بن
عباد في هذه الآية : كيف غاير بين الصفتين وجعل المبالغة من جانب
الكفران ؟ فأجاب :

«بأن نعم الله على عباده كثيرة، وكل شكر يأتي في مقابلتها قليل،
وكل كفر يأتي في مقابلتها عظيم، فجاء شكور بلفظ فاعل وجاء كفر
فِعُول على وجه المبالغة. فتهلل وجه الصاحب»¹.

وزاد المعنى بيانا وروعة إفصاح الإمام الزركشي عن أثر صيغة
فِعُول في نفسه حين قال : «وقد أطربني قوله تعالى : ﴿وقليل من عبادي
الشكور﴾ سبأ الآية : 13. فقلت : الحمد لله الذي ما قال الشاكِر»².

وينضاف إلى ذلك أن المغايرة هنا بين الصيغتين تكشف عن صورة
من صور رحمة الله بعباده ولطفه بخلقه. ذاك أن الآية بينت أن الناس صنفان :
سعيد ناج، وشقي هالك. فكأن القليل من الشكر يجزئ، لأنه يضاعف
وأن القليل من الكفران لا يهلك لأنه يغفر.. ولا يهلك إلا المسرف الجاوز
للحد. ﴿ذلك جزئناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور﴾ سبأ
الآية : 17.

¹ - نفس المصدر - للزركشي / ج 2 / صفحة : 514.

² - البرهان في علوم القرآن / ج 2 / صفحة : 514.

ومن ثم يحملنا هذا الالتفات على البحث في الفروق بين صيغ المبالغة على الخصوص ومناسبة تلك الصيغة للمقام الذي وردت فيه كالفرق بين صبور وصبار وشكور وشكار وغفور وغفار ورحيم ورحمن. إنه بمجرد وقوفك متأملاً ما أستوقفك من التفات يأخذ بيدك الالتفات إلى فروق لم تنتبه إليها لولا سناه الساطع..

خذ مثلاً التفات السياق في سورة الشعراء : ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سِحْرٍ عَلِيمٍ﴾ من ساحر قبلها إلى سحار هنا، بينما لا تجد هذا الالتفات في سورة الأعراف، إذ جرت على نسق واحد. فهذه الصيغة فعال المغايرة لما قبلها تجعلك تجزم أن هناك اختلافاً بين النصين المتماثلين أشد التماثل، وأن هذه الصيغة ملائمة لتنوع وتجدد في النص : وبعبارة أخرى هذه الصيغة الملتفت فيها آية لتغيرات واختلافات جديدة بالوقوف لمعاينة ما تحمل من زيادة ونماء كان المتأمل غافلاً عنها وتحيلك إلى دراسة أسرار التكرار وأشباهه والفروق بين المتشابه في القرآن وفي مابسطه الإسكافي في درة التزئيل وأضاف إليه ابن الزبير في ملاك التأويل، كفاية في توجيه المتشابه من هذه الآيات.

واستوقفني تلوين الخطاب بين السورتين في التفات الصيغة أولاً. وإذا به ينقلني إلى بعض الفروق بين النصين :

- ففي الأعراف : ﴿وأرسل في المدائن حاشرين﴾ الآية : 110.
- وفي الشعراء : ﴿وابعث في المدائن حاشرين﴾ الآية : 35.
- وكذلك في الأعراف : ﴿ءامنتم به قبل أن أذن لكم﴾ الآية :

122 بحرف الباء.

- وفي الشعراء ﴿ءامنتم له قبل أن أذن لكم﴾ الآية : 48 بحرف اللام لا شك أن هناك تناسبا بين هذا التلوين وبين الميل إلى صيغة المبالغة في سورة الشعراء.

دلّ الاختلاف بين السياقين على أن العبارة تكررت مرتين على الأقل، مرة من فرعون إلى حاشيته ثم من الحاشية إلى الرعية عند التبليغ.. والفرق بين البعث والإرسال أن البعث يكون بالإثارة والدفع والتهييج. كإثارة بارك أو قاعد. والبعث كالإخراج يحتاج إلى قوة دافعة كالإخراج من الأرض بينما الإرسال يكون علوياً كإنزال الماء من السماء وإرسال الطير ويفيد إطلاق الشيء لينطلق نحو الهدف.. وأرسل تنبئ عن مقام المرسل.. وتوحي بالتأني.

وعليه يبدو لي - والله أعلم - أن فرعون لما عين آيات ربه الكبرى خشى على ملكه فجمع كيده وأعلن أن هذا سحر مبین فقال عن موسى عليه السلام : «إن هذا لساحر عليم» وكان يردد لملئه أن ما رأوه سحر محض يتوسل به صاحبه إلى سلب الملك من أصحابه، ولهذا وردت كلمة بسحره في سورة الشعراء دون سورة الأعراف : «يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره» الآية : 34.

وكان حريصاً على الغلبة فهي همه الشاغل، وشغله الدائب. لذلك من المناسب هنا أن يكون البعث للبحث عن كل سحار عليم ليحقق الغلبة على الساحر العليم. ويبدو هاجس الغلبة هذا في كل قول ومشهد، لأن الموقف هنا هو الفيصل في شأن فرعون وملئه ولذلك نجد هنا في هذه السورة ورود ما يناسب هذا المعنى دون سورة الأعراف : «وقيل للناس هل أتمم مجتمعون ﴿١﴾ لعلنا تتبع السحرة إن كانوا هم الغالين ﴿٢﴾»¹.

وكان فرعون لم يملك إخفاء قلق الخائف المتوقع للهزيمة فانفلت منه ما كشف أمره «إن كانوا هم الغالين» فطمأنه السحرة حتى آخر اللحظات قبيل أن يحسم الأمر «فألقوا جبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون» الشعراء الآية : 43. لكنه وقع ما لم يكن في

¹ - سورة الشعراء الآية : 39 هذه الآية ليس لها ما يقابلها في سورة الأعراف فقد طويت لأغراض بلاغية.

الحسبان، إذ لم يبطل السحر وينهزم السحرة فحسب، وإنما انقاد السحرة لموسى وصاروا أول أتباعه وأنصاره.

وناسب هذا القلق والإيجاس ﴿واعث﴾ الموحى بالإثارة والاندفاع، والانتشار والاتساع، دون ﴿وأمرسل﴾ التي تتضمن نوعاً من العلو والفوقية، وفيها معنى الاتقاد والتأني.. وقد يجمع بين المعنيين لأسرار بلاغية كما في قوله تعالى: ﴿واعث فيهم رسولا منهم﴾ البقرة الآية : 128.

وكذلك يناسب هذا الجو النفسي المفعم بالحنق والغيط والخزي والخذلان حين رأى فرعون أنصاره صاروا أعواناً عليه، يناسبه أن يخاطبهم مستنكراً موجهاً ومهدداً ﴿ءامنتم له قبل أن آذن لكم﴾ الشعراء الآية : 48. باللام. وفي الأعراف وردت ﴿ءامنتم به﴾ ذلك أن الباء أفادت التصديق بينما اللام تفيد الانقياد له¹ وهي أبلغ في مقام الإنكار.

أرأيت كيف أن الالتفات من ساحر إلى سحّار في سورة الشعراء كشف لنا عن أجواء نفسية لم ترد الإشارة إليها في سورة الأعراف وقد ناسب تلك الإشارة تجديد وتنوع في العبارة يواكب المعاني الجديدة.

وإذا تأملت الآيات الآتية :

﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجْلِ مَسْمَى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ الزمر الآية : 06 .
﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ الزمر الآية : 65
﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ غافر الآية : 42 .
﴿لِيَلْبِسَكُمْ أَكْبَادًا وَأَحْسَنَ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ الملك الآية : 02

¹ - ملاك التأويل / ج 1 / صفحة : 572. تأمل قوله تعالى : ﴿...يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ التوبة : 61

أيقنت أن هناك فرقا دلاليا بين صيغتي الغفور والغفار¹ لا يجوز التغاضي عنه حيث آثرت الآيات في موضع العزیز الغفور وفي موضع آخر العزیز الغفار قد يكتفى في التعليل بأن ذلك مراعاة للفاصلة. نعم إن التناسق الصوتي والإنسجام المعنوي مطلب قرآني لا يفوته حسنه ولا جماله فأيه كمال من أي النواحي أتيتها. ومن هنا فلا بد من فرق آخر بين الصيغتين وأن لكل صيغة المحل الملائم الذي لا يجوز أن تحل إحداها فيه محل الأخرى وقد تبين لنا في مواطن كثيرة من القرآن الكريم أن كل لفظة أو صيغة أو تقديم لا يغني عنه سواه فقد وضع في محله المناسب لأداء وظائف عديدة منها ما يتجدد مع العصور. فأتت حينما تجد القرآن يقدم دائما الغفور على الرحيم : غفور رحيم ماعدا آية واحدة عكس فيها الأمر وهي قوله عز وجل : ﴿ يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور ﴾ سبأ الآية : 02. لا عجب في أن نتساءل عن السر!

يعلل السهيلي² هذا التقديم فيقول : "وأما تقديم الغفور على الرحيم فهو أولى بالطبع، لأن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة. والسلامة تطلب قبل الغنيمة"³.

يستحسن ابن القيم هذا التعليل ويتبناه فيعبر عنه بطريقة أخرى : "ولما كان دفع الشر مقدما على جلب الخير قدم اسم الغفور على الرحيم

¹ - وردت صيغة "غفار" في القرآن خمس مرات فقط بينما بلغت صيغة "غفور" إحدى وتسعين مرة : 91 مرة.

² - السهيلي : هو أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله الضرير صاحب كتاب "الروض الأنف في السيرة النبوية" و"نتائج الفكر في النحو" ت (581 هـ). أنظر المدارس النحوية صفحة : 299 - وصفاء الكلمة صفحة : 228

³ - بدائع الفوائد / ج 1 / صفحة : 64.

حيث وقع¹ في القرآن الكريم. ولكن ما السر في مخالفة هذا الترتيب في موضع واحد وهو أول سورة سبأ؟!

إن هذا بلا ريب اقتضاه الموقع الجديد.. ومن بين أسرار هذا التقديم :

1- ما ذكره السهيلي " وأما قوله وهو الرحيم الغفور في سبأ فالرحمة- هناك متقدمة على المغفرة إما بالفضل² والكمال وإما بالطبع لأنها منتظمة بذكر أصناف الخلق من المكلفين وغيرهم من الحيوان فالرحمة تشملهم والمغفرة تخصهم والعموم بالطبع قبل الخصوص"³ وهذا توجيه معقول مقبول إذ الرحمة عامة تشمل العاقل وغير العاقل بخلاف المغفرة.

2- "وقدم الرحيم في هذا الموضع لتقدم صفة العلم في قوله : ﴿ يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور ﴾ فحسن ذكر الرحيم بعده ليقترن به فيطابق قوله : ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ﴾⁴.

3- وكذلك الصفتان وترتيبهما مناسب لما سبقهما، فما يلج في الأرض ويتزل من السماء يناسبه الرحمة، وما يخرج من الأرض ويعرج في السماء تناسبه المغفرة ولولا تجاوز الله عن الخلق ما عرج عمل عامل منهم.. فهو الرحيم حين الإنزال، الغفور عند عروج الأعمال.

4- ولما كان المشهد يصور سعة العلم التي تشرف على كل حركة في السماء والأرض ولوجا وعروجا، نزولا وخروجاً.. ناسب بين هذه السعة العلمية وبين صفتين أبرز سمة فيهما الإتساع وهما الرحمة والمغفرة

¹ - نفس المرجع / صفحة : 80.

² - يذكر السهيلي أن أصل تقدم المعاني بأحد خمسة أشياء إما : 1- الزمان. 2- بالطبع. 3- بالرتبة.

⁴ - بالسبب. 5- بالفضل والكمال.

³ - بدائع الفوائد / ج 1 / صفحة : 64.

⁴ - نفس المرجع / صفحة : 80. وأنظر صفاء الكلمة / صفحة : 230.

قال تعالى : ﴿ربنا وسعت كل شيء مرحمة وعلما فاغفر للذين تابوا . . .﴾
غافر الآية : 06 - ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾ النجم الآية : 31.

ونعود إلى الحديث عن الفرق بين الغفار والغفور من وحي
صيغتهما. فمما لا جدال فيه أنهما من صيغ المبالغة فعال وفعلول بيد أن
الغفار تحمل المبالغة من جهة التعدد فهو غفار الذنوب المتنوعة.

فإنه لم يرد غفار الذنب وإنما ورد ﴿غافر الذنب﴾ وفي الدعاء :
﴿غفار الذنوب ستار العيوب﴾ ومثل هذا ﴿عالم الغيب﴾ التي يقابلها : ﴿علامة
الغيوب﴾ وكذلك يقال في ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ مما يدل على أن هذه
الصيغة يلائمها الكثرة والتعدد.. إنه يغفر الذنوب الكثيرة على تنوعها من
جهة كما يغفرها المرة بعد المرة وقتا بعد وقت.

وفي غفار نشعر بالدعوة إلى الرجوع إلى رحاب الطاعة وترك الغي
والتريغيب في التوبة والإنابة.. وعرض هذه الصفة التي تسع ذنوبهم على
كثرتهم وتنوعها إنما تعد بالتجاوز والستر مقابل إقبال العبد على مولاه :
﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى﴾ طه الآية : 80.

﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا﴾ نوح الآية : 10.

فدلت المبالغة في الغفار على كثرة الذنوب وتنوعها، وإنما وإن
تكررت غفرت ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ ولهذا حسن استعمال هذه
الصفة في مجال الدعوة إلى الله والتريغيب في الإقبال عليه إذ هي من صفات
الجمال والبر والإحسان. ففي مقام الدعوة ﴿وأنا أدعوكم إلى العزيز
الغفار﴾ غافر الآية : 42 وفي مجال الدعوة والتوحيد ﴿قل إنما أنا نذير
وما من إله إلا الله الواحد القهار ﴿رب السموات والأرض وما بينهما العزيز
الغفار﴾ ص الآية : 64-65.

وإن وقوع مثل ذلك التأنيب في سورة نوح ﴿مآلكم لا ترجون لله وقاراً﴾ بعد الصفة غفار يرشد إلى أنها أشربت شيئاً من معاني الجلال. وغالبا ما تكون صيغة الغفور في مجال تمجيد الله والثناء عليه بنعمته والتذكير بها، وحمده إذ أسبل الستر على الذنوب في الدنيا وتجاوز عنها في الآخرة ﴿وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور﴾ فاطر الآية : 34.

إن هذا لمن سعة المغفرة التي تبلغ أقصى الآباد وأبعد الآماد من الدنيا إلى الآخرة. تصوّر سعتها وربك يعلن ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾ سورة الزمر الآية : 50. ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾ النجم الآية : 31.

أما قوله تعالى : ﴿بلدة طيبة ورب غفور﴾ سبأ الآية : 15. لم تأت الصفة فيه لتذكر بنعمة التجاوز وإنما للإشارة إلى كفران نعمة التجاوز عن الذنوب وستر العيوب حيث أصروا وأعرضوا فكان العقاب الذي صار حديثاً للعبرة وكذلك قوم نوح من قبلهم ﴿فأصروا واستكبروا استكباراً﴾ فكان الطوفان جزاء وفاقا. وكأن لسان الحال يقول : لا ينفع استغفار مع اصرار واستكبار، ولا يضر ذنب مع لزوم التوبة والإستغفار.

فمن كان له ذوق بلاغي وحس لغوي أقر الفرق بين الغفار والغفور، على أن الأغلب لا يفرق بين صيغ المبالغة عموماً بله فعال وفعلول وإن الدكتور أحمد الشرباصي يشير إلى ترتيب المبالغة في ثلاثة أسماء هي : الغافر والغفور والغفار «والغفور أبلغ من الغافر والغفار أبلغ من الغفور»¹ وخلاصة ما أورد الشرباصي مما قيل في الفرق بين اسم الغفور

¹ - له الأسماء الحسنى - تأليف أحمد الشرباصي / ج 1 / صفحة : 102.

واسم الغفار أن الصيغتين للمبالغة والكثرة غير أن الغفور نشأت مبالغته من تكرر المغفرة مرة بعد مرة.

فالغفور تام الغفران كامله يبلغ به أقصى درجات المغفرة باعتبار الكيف بالنسبة للذنوب المغفورة، إذ يغفر الذنوب العظام.. ففعول ينبئ عن كمال وشمول.

وأما الغفار فباعتبار الكم إذ يغفر الذنوب على كثرتها فـ فعال تفيد كثرة الفعل¹.

ويبدو لي أن الغفور يتجلى فيها الإتصاف بالفعل لا من جهة الحدوث والتجدد، وإنما من جهة الثبوت والتمام، حيث الغفران هو أهله ﴿ هو أهل التقوى وأهل المغفرة ﴾ المدثر الآية : 55.

ولعل هذا من بين أسرار وصفه بـ ذو الرحمة في قوله تعالى : ﴿ومر بك الغفور ذو الرحمة﴾ الكهف الآية : 57. فجمع بين الوصفين بأسلوبين مختلفين بالإطلاق الغفور وبالنسب ذو الرحمة ليفيء كل منهما على الآخر بظلاله فهو الغفور الرحيم وهو ذو المغفرة والرحمة.

وبالتالي فـ فعول فيها شيء من المعنى العام المناسب للصفة المضافة إلى ذو وهو السَّمَط الجامع بينهما في الآية الكريمة ﴿..الغفور ذو الرحمة﴾. وكذلك جمع بين غفور وما انضاف إلى ذو الدالة على الأهلية والملك والتمام.

في قوله تعالى : ﴿ وهو الغفور الودود ﴾ ذو العرش المجيد ﴿ البروج الآية : 14 و 15 ولم يقع مثل هذا الجمع مع صيغة الغفار. وهذا عندي وجه من وجوه الفروق بين صيغتي فعول وفعال. ومما يؤصل الفروق بين صيغ

¹ - نفس المرجع / ج 1 / صفحة : 190 و 191.

المبالغة الجمع بين «الرحمن الرحيم» وهما صيغتان مختلفتان، مشتقتان من معنى واحد هو الرحمة.

ومن الشقاق البعيد أن يدعى أهما للمبالغة بمعنى واحد. وكأن إحداها تكرر للأخرى وتوكيد لها مع أهما متلازمتان تلازم التوأمين لم يفترا إلا في مواطن معدودة اقتضاها السياق والمقام.. وحسبك من ذلك أهما اجتماعتا في شعار القرآن وعنوانه الذي يجري على كل لسان : «بسم الله الرحمن الرحيم» كما اقترنا في أم الكتاب التي تتردد في كل صلاة.. ولو كان المعنى فيهما واحدا، ولا فرق بينهما في المبالغة وإنما جمع بينهما للتوكيد كما يزعم قطرب وتابعه ابن فورك¹، لتساويا في التقديم والتأخير وهو أمر ممتنع.

وهذه الحقيقة هي التي أجمت النزاع حول الفرق بين الصيغتين وبالتالي بين المعنيين فقالوا : إن فعلا ن أبلغ من فعيل، وعليه ففي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم بناءً على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى وهو رأي جمهور المحققين مثل أبي عبيدة والزجاج وابن جني والزمخشري²..

ويرى الإمام محمد عبده أن فعالان تدل على وصف فعلي فيه معنى المبالغة كفعال وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبان.

وأما صيغة فعيل فإنها تدل في الإستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا في الناس كعليم وحكيم وعليم وجميل. والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي البليغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل التي

¹ - البرهان في علوم القرآن / ج 2 / صفحة : 505 - وابن فورك هذا هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الإصبهاني كان إماما في الأصول والكلام ت (406 هـ) من مؤلفاته : مشكل الحديث وبيانه.

² - أنظر تفسير الزمخشري / ج 1 / صفحة : 41 وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير / ج 1 / صفحة 171 - الإتقان ج 2 / صفحة : 94.

تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين. فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي إفاضة النعم والإحسان، ولفظ الرحيم يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان وعلى أهما من الصفات الثابتة الواجبة. وبهذا المعنى لا يستغنى أحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثاني مؤكداً للأول¹.

وكان ابن القيم من السابقين إلى التمييز بين الصفتين حين قال عنهما :

«الرحمن الذي الرحمة وصفه والرحيم الراحم لعباده ولهذا يقول تعالى : ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ الأحزاب الآية : 43 ﴿إنه بهم رؤوف رحيم﴾ التوبة الآية : 117.

ولم يجئ رحمان بعباده ولا رحمان بالمؤمنين، مع ما في اسم الرحمن الذي هو على وزن فعلان من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه الموصوف به... فبناء فعلان للسعة والشمول. ولهذا يقرن استواؤه على العرش بهذا الاسم كثيراً كقوله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ طه الآية : 05 ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾ الفرقان : 59. فاستوى على عرشه بإسم الرحمن، لأن العرش محيط بالمخلوقات، قد وسعها. والرحمة محيطة بالخلق واسعة لهم كما قال تعالى : ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ الأعراف الآية : 156. فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات².

وقد رضي الفيروز آبادي هذا التعليل فنقله في تفسيره الموسوم بـ : «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز»³. ونلاحظ — وقد لاحظ من قبلنا محمد رشيد رضا — الاختلاف بين الإمامين في دلالة الاسمين الكريمين الرحمن والرحيم. فبينما يدل اسم الرحمن على الصفة الجامعة

¹ - تفسير المنار / ج 1 / صفحة : 47.

² - التفسير القيم — جمعه محمد أويس الندوي — حققه : محمد حامد الفقى / صفحة : 33.

³ - بصائر ذوي التمييز / ج 3 / صفحة : 54.

للرحمة عند ابن القيم نجده يدل على الفعل وإفاضة النعم عند عبده وتدل الرحيم على المقابل لما أثبت للرحمن عند كل منهما. غير أننا إذا تأملنا جيدا عبارة محمد عبده حين قال عن صفة الرحيم : « ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاننا عليه»¹ نجد أنها تألف مع المعاني التي أشار إليها ابن القيم، ذلك أن الرحيم لا تكون دليلا وبرهاننا حتى تكون فعلا وأثرا لصفة الرحمن قبلها.. وهو المعنى الذي خص به ابن القيم صفة الرحيم.

وها هو السيد محمد رشيد رضا يقول بعد عرض الآيات التي استشهد بها ابن القيم : «إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الأستاذ الإمام من أن صيغة فعلان تدل على الصفة العارضة ولا تدل على الدائمة فاحتيج إلى صيغة أخرى تدل على الصفة الثابتة الدائمة وهي صيغة فعليل. فهذا أقوى ما قيل في نكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصيغتين»².

وتدبرُ موقع الصفتين في سورة الفاتحة، حيث حلنا بين «مرب العالمين» و«مالك يوم الدين» والأولى إيماء للعالمين، والثانية تصريح بالآخرة. وهذا مناسب جدا لترتيب الصفتين فمن المحفوظ من المأثور : «رحمن الدنيا ورحيم الآخرة»³.

كما أن صفة الرحيم سبقت «مالك يوم الدين» و«وما أدمرك ما يوم الدين» ثم ما أدمرك ما يوم الدين. يوم لا تملك نفس لنفس شيئا * والأمر يومئذ لله * الإنفطار الآية : 17، 18، 19. فتقديم الرحمة هنا احتضان للمؤمنين فقبل أن تفرق القلوب وتنخلع الأفتدة عجل لهم بالمسرة. ذلك لأن رحمته

¹ - تفسير المنار / ج 1 / صفحة : 48.

² - تفسير المنار / ج 1 / صفحة : 48.

³ - رواه ابن مسعود - وأبو سعيد الخدري أبظر البحر المحيط 31/1، بصائر ذوي التمييز : 54/3.

مفردات الراغب 157 له الأسماء الحسنی صفحة : 28.

في الدنيا عمت المؤمن والكافر والبر والفاجر وفي الآخرة اختصت بالمؤمنين. ولهذا قالوا : إن الرحمن خاص الاسم عام المعنى، إذ لا يسمى به إلا الله تعالى، لأنه من الصفات الغالبة. وأما عمومه فبما يحقق لجميع المخلوقات من حسن الرعاية وجميل العناية.

والرحيم على خلاف ذلك عام اللفظ خاص المعنى¹. هذا وقد اعترض على من يرى أن الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم أن القياس يقتضي الترقى من الأضعف إلى الأقوى ومن الأقل إلى الأكثر فكيف وقع العكس هنا؟!

والذي يظهر أن الفرق بين الصيغتين من جهة المبالغة لا من جانب القلة والكثرة « فمبالغة فعالان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة، ومبالغة فعليل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة، ولذلك لا يتعدى فعالان، ويتعدى فعليل². » وخالف هؤلاء جميعا البرزباباذاني بل خطأهم في تفسير اسم الرحمن فقال : إنهم غلطوا في تفسير الرحمن حيث جعلوه بمعنى المتصف بالرحمة.. وإنما معناه الملك العظيم العادل بدليل ﴿ الملك يومئذ الحق للرحمن ﴾ « الفرقان الآية : 26 إذ الملك يستدعي العظمة والقدرة والرحمة لخلقه، لا أنه يتوقف عليها³. »

ويورد عشر آيات : الفرقان : 60 مريم : 18-45-92-93، النبأ : 37، طه : 108 الأنبياء : 42-112، ق : 33. ثم يعلق عليها : «ولا مناسبة لمعنى الرحمة في شيء من هذه المواضع⁴. »

1 - غرائب القرآن / ج 1 / صفحة : 75 وله الأسماء الحسنى صفحة : 37.

2 - البحر المحيط / ج 1 / صفحة : 31.

3 - البرهان / ج 2 / صفحة : 503.

4 - البرهان / ج 2 / صفحة : 504.

والتحقيق أن اسم الرحمن لا يمكن أن يسلب معنى الرحمة التي هي مادته الإشتقاقية وقد ثبتت هذه الصلة الإشتقاقية لفظا ومعنى فلا مجال لإنكارها أو استبعادها ففي الحديث القدسي : « أنا الرحمن وأنت الرحم شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته »¹ ويروي بَنَّتُهُ وقوله : « الراحمون يرحمهم الرحمن » ﴿ ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ﴾ .

كما أنه جمع بين الرحمن وبين الإحسان والود والغفران وكلها صور للرحمة في مواطن من القرآن الكريم كقوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ﴾ مريم الآية : 97 .

﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ مريم الآية : 86 .

﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم ﴾ يس الآية : 10 .

ثم إن اسم الرحمن خاص بالله تعالى فلا يطلق إلا عليه ولا يتوجه إلا إليه فكما أن اسم الله دال على جميع الأسماء الحسنی والصفات العليا وهو أخص بصفات الجمال والجلال والكمال .

فكذلك اسم الرحمن يَسِمُ كل صفات الفعل والقدرة وصفات الإحسان والبر واللطف والرأفة وإن دقت الآلاء العميمة، وخفيت النعم الجليلة عن البصائر الكليية، فلم تهتد إلى جوانب الرحمة فيما يقضي ويقدر سبحانه وتعالى .. كالذي تساءل : أين وجه النعمة في ذكر الفناء : ﴿ كل من عليها فان ﴾ الرحمن الآية : 24 وفي ذكر جهنم : ﴿ هذه جهنم التي يكذب بها الجرمون ﴾ الرحمن الآية : 42 ؟! في سورة الرحمن التي تعدد

¹ - رواه البخاري في الأدب المفرد / صفحة : 11 . بصائر ذوي التمييز / ج 3 / صفحة : 53 .

النعم إنَّ أظهر نعمة في ذكر مصير العتاة ومآل العصاة هو التحذير والتنوير.. فمن رحمته تعالى أن بصر وحذر قبل فوات الأوان.. حتى قال من نور الله قلبه : لقد جعل الله جهنم عصا يسوق بها عباده إلى الجنة. وللمعنى المشار إليه أنفا جمع الله بين الاسمين الجامعين الخاصين في قوله : ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنی﴾ الإسراء الآية : 109 وناب أحدهما عن الآخر في الآيتين المتشابهتين من سورة النحل والملك : ﴿الم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله﴾ النحل الآية : 79.

﴿أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن﴾ الملك الآية : 19. لا ريب أن بين هاتين الآيتين المتشابهتين اختلافا اقتضى اختصاص كل منهما بالاسم الذي يناسبه فختمت الأولى بـ ﴿ما يمسكهن إلا الله﴾ والثانية بـ ﴿ما يمسكهن إلا الرحمن﴾. فما سر هذا التغاير؟ وما وجه التناسب فيه ؟

يعلل ابن الزبير ذلك بأنه لما ذكر في سورة الملك حالتي الطائر وهو يخلق من صفه جناحيه وقبضهما كما يفعل السابح وهما حالتان يستريح إليهما الطائر «فناسب هذا الإنعام منه تعالى ورود اسمه الرحمن. أما آية النحل فلم يرد فيها ذكر هذه الاستراحة فقل هنا ﴿ما يمسكهن إلا الله﴾¹. ويفسره نظام الدين القمي النيسابوري فيقول : وإنما قال في النحل ما يمسكهن إلا الله وفي هذه السورة ما يمسكهن إلا الرحمن «لأن التسخير في جو السماء محض الإلهية. وأما صافات وقابضات فكان إلهامها كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن»².

وسر المغايرة بين الاسمين الكريمين سببه اختلاف موقع الآيتين من السورتين أولا فكل اسم مناسب للغرض العام للسورة التي ورد فيها. ثم

¹ - ملاك التأويل / ج 2 / صفحة : 755.

² - غرائب القرآن / ج 10 / صفحة : 11.

مناسبته للمعنى الوارد في الآية. ففي سورة النحل سبق الاسم الجليل بـ
«مسخرات في جوار السماء» وسبق الاسم الكريم في سورة الملك بـ
«فوقهم صافات ويقبضن» فالحديث في آية النحل حول التسخير وفق سنن
لا تحرق البتة إذ معنى التسخير السوق إلى الغرض المختص به قهراً¹
واستسلاماً لا خيار فيه، إنه خضوع العبودية «كل له قاتنون» البقرة
الآية : 115. فالأنسب هنا هو مقام الألوهية. وأنت ترى التعبير نفسه ينبئ
عن سلب الاختيار بالبناء للمفعول مسخرات لا تحيد عن ذلك.

وفي سورة الملك يشير إلى هداية الخلق إلى ما يصلحهم وهيئة ذلك
لهم اختياراً فنسب الفعل إلى الطير «صافات ويقبضن» وهي حركة إرادية
غير أن التصرف بالإرادة والإختيار ينسي الخلق تسخير الله لهم ذلك،
وتذليله وتمكينهم منه، وحوط العناية بهم حتى يبلغوا شاطئ الأمان وبر
النجاة «وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون» إلا رحمة منا
ومتاعاً إلى حين» يس الآية : 42 و43.

أو ليست هذه السورة تعرف بالمانعة المنجية²؟ فأنسب المعاني هنا.
إذاً هو ما يتعلق بمقام الرحمانية ليقابل ما يتعلق هناك بالإلهية. ولعل لهيمنة
هذه المعاني في سورة الملك تردد كثيراً اسم الرحمن فيها. والله أعلم.

وهكذا فلا يصح أن مجرد اسم الرحمن من معنى الرحمة - كما زعم -
وقد علل خلو سورة التوبة من بسم الله الرحمن الرحيم، اشتمال البسملة
على معنى الرحمة، ومفتتحُ السورة البراءة والقتال. وكذلك من السنة أن

¹ - معجم مفردات القرآن الكريم للراغب الإصفهاني صفحة : 232، بصائر ذوي التمييز / ج3 / صفحة :
203.

² - إشارة إلى الحديث " ... هي المانعة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر " حديث حسن غريب. أنظر
تفسير القرطبي / ج 18 / صفحة : 205.

يقال عند الذبح والنحر : بسم الله والله أكبر ولا يقال : بسم الله الرحمن الرحيم¹.

قد نجد إعراض السياق عن صيغة شائعة في المادة إلى أخرى نادرة فيها أو قليلة الوجود كالإعراض عن فعل إلى فاعل كالذي نلاحظه في الآيات الآتية :

1- ففي سورة الشعراء : ﴿ وإنا لجميع حاذرون ﴾ الآية : 56.

﴿وتحتون من الجبال بيوتا فارهين﴾ الآية : 149 بقراءة حفص. وقرأ الآيتين ورش : حذرون وفرهين على وزن فعل.

2- وفي سورة يس : ﴿ إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون ﴾ الآية : 54.

3- وفي الطور : ﴿ إن المتقين في جنات النعيم ﴾ فاكهين بما آتاهم منهم ووقاهم عنهم عذاب الجحيم ﴾ الآيتان : 15 - 16.

4- وفي الدخان : ﴿ ونعمة كانوا فيها فاكهين ﴾ الآية : 26. اتفق ورش وحفص على قراءتها فاكهون في يس وفاكهين في الدخان والطور.

وفي سورة المطففين : ﴿ وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكهين ﴾ الآية : 31. بقراءة ورش وقرأها حفص فكهين.

نلاحظ في أولئك الآيات ميل * ورش في سورة الشعراء إلى فعل : حذرون، فرهين.. بينما آثر حفص فاعل : حاذرون — فارهين.

¹ - غرائب القرآن / ج 1 / صفحة : 79.

* ليس الميل هنا، مي هوى وإنما ترجيح واختيار وجه من الوجوه الثابتة المتواترة.

وعكس الأمر في سورة المطففين فمال ورش إلى فاعل فاكهين
وآثر حفص فعل فكهين.

واتفقا فيما بين ذلك من السور على فاعل في يس والدخان والطور.
وكذلك اتفقت القراءات في الإعراض عن فِعَل إلى فاعل في قوله تعالى
من سورة هود : ﴿ فلعلك تأمرك بعض ما يوحي إليك وضائق به صدرك ﴾
الآية : 12.

إذ الشائع في المادة ضَيِّق وهو إلتفات كفيلا أن يثير انتباه كل متأمل
فانظر إلى الزمخشري يتساءل: « فإن قلت لم عدل عن ضيق إلى ضائق؟ »¹
وإلى أبي حيان (745 هـ) وهو يقول : «وعبر بضائق دون ضيق للمناسبة
في اللفظ مع تارك»² وقال القرطبي قبله : «وقال ضائق ولم يقل ضيق
ليشاكل تارك الذي قبله»³.

والملاحظ في هذه الأمثلة الميل إلى صيغة فاعل وهي صيغة قليلة
الشيوع في مادة تلك الكلمات والمشهور المستعمل فيها " فَعَل " في :
حذر - فره - فكه، و " فِعَل " في : ضَيِّق.

فهذا الإعراض عن الشائع التفتت يوجهك إلى البحث عن الفرق
بين الصيغتين ويسلمك بدوره إلى الكشف عن فروق أخرى وراء معاني
الصيغ. فالإلتفات في تلك النصوص إشارة إلى حال الموصوفين وحقيقة
الموسومين فيها مما قد يغيب عن القارئ العابر ويفوته لولا الميل إلى تلك
الصيغة المغايرة للمألوف من اشتقاقات تلك اللفظة.

ولك أن تسأل هنا لم أعرض السياق عن حذر إلى حاذر غير
المعهودة في المادة ؟

¹ - تفسير الكشاف / ج 2 / صفحة : 261.

² - البحر المحيط / ج 6 / صفحة : 129.

³ - الجامع لأحكام القرآن / ج 9 / صفحة : 12 للقرطبي (ت : 671 هـ).

إن الفرق بين الصيغتين : فعل وفاعل ثابت لغويا. فصيغة فعل تدل على ثبات الصفة ولزومها، وعليه فـ حذر صفة لمن كان الحذر لازما له كالحلقة. وصيغة فاعل تدل على الحدوث والتغير والتجدد، فحاذر ليست فيما مضى ولا يزال، ولكن فيما يستقبل من الزمان، ولذلك قالوا في تفسيرها : حذرون في الحال، وحاذرون في المآل¹. على أن أكثر النحويين يفرقون بين حذر وحاذر، «منهم الكسائي والفراء ومحمد بن يزيد، فيذهبون إلى أن معنى حذر في خلقته الحذر، أي متيقظ منتبه، فإذا كان هكذا لم يتعد، ومعنى حاذر مستعد وبهذا جاء التفسير عن المتقدمين»². وذهب سيبويه إلى أن حذر يكون للمبالغة ويعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به³.

وقالوا أيضا في الفرق⁴ بينهما إن معنى حاذرون محترزون متيقظون متأهبون بالسلاح وهو فعل الحاذر، ومعنى حاذرون فرقون خائفون⁵.

وأنا استبعد معنى الخوف هنا، لأن المقام يرشد إلى التيقظ وشدة المنعة والتحرز وعدم الغفلة ويظهر لي في الجمع بين الصيغتين [فاعل وفعل] باعتبار القراءتين أنه يجب مراعاة الانتقال من حذر وهي الأصل في اللفظة إلى حاذر فيكون هذا ترقيا في الحذر والحيطه.. فمع لزوم الحذر في حذرون نراهم يحددون هاته الصفة من حذر إلى حذر.. فتصبح الصيغة فاعل هنا أقوى منها فيما له هذه الصيغة في الأصل.

1 - البحر المحيط / ج 8 / صفحة : 157.

2 - تفسير القرطبي / ج 13 / صفحة : 102.

3 - مع العلم أن أبا عبيدة يذهب إلى أن معناهما واحد.

4 - أنظر تفسير القرطبي ج 13 / صفحة : 101 والبحر المحيط 8 / صفحة : 157. ومختار الصحاح

للرأزي تـ 760 هـ / صفحة : 127.

5 - معجم ألفاظ القرآن الكريم 2 / صفحة : 327.

ومع ذلك كله لم يغن حذرهم شيئاً : ﴿فأخرجناهم من جنات وعيون﴾ سورة الشعراء الآية : 57. وكذلك الأمر بالنسبة لـ فاره وفره فالفرق ما اثبتناه في حذر وحاذر آفءاء، إلا أن الفرق المعنوي للماد يختلف :

- فره كفرح تعني بَطِرٍ وَأَشِرٍ وهي من سمات المتكبر المتجبر
- وفاره تعني الحاذق بالشيء السريع فيه ¹.

فهذا الاختلاف في المعنى يشعرك كأنهما ليسا من أصل واحد ويبدو لي أن الأصل واحد هو الإعجاب. والإعجاب له صورة محمود وأخرى مذمومة فإن كان الشيء أو الشخص مُعجِباً لنا ونحن نعجب به فهو حسن رائع ممدوح.

وهو ما يتضمنه معنى فاره لذلك قالوا هو من الفراهة وهي الحسن والملاحة والحدق ². وإن كان هو مُعجِباً بنفسه فهو فره وهو الجانب المذموم المقوت ويفرق بينهما في الأصل الثلاثي بـ : فَعِلٌ للمحمود وفَعِلٌ للمذموم. وعليه فَفَرُهُ بالضم هو فاره أي مُعجِبٌ رائع.

وفره بالكسر هو فره أي مُعجَبٌ بنفسه أشر بطر...

إن القراءتين ترشد إلى الجمع بينهما، فقد كانت ثمود قوم صالح عليهما السلام بحق في وضع معجب رائع قال عنه القرآن ﴿أَتُرَكُونَ فِي مَا هُنَّ آمَنِينَ﴾ في جنات وعيون ﴿ومرروع ونخل طلعها هضيم﴾ وتحتون من الجبال بيوتا فامرهنين ﴿إلا أنهم كفروا النعمة فتكبروا وتجبروا ولذلك جاء بعدها : ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ ولا تطيعوا أمر المسرفين﴾.

¹ - تفسير القرطبي 13 / صفحة : 101 والبحر المحيط 8 / صفحة : 157 ومختار الصحاح للرازي (ت 760 هـ) - صفحة : 127.

² - معجم ألفاظ القرآن الكريم / ج 2 / صفحة : 327 ومن معاني فاره : شديد الأكل ومن المستطرف : ما قاله عبد لرحل أراد شراءه : لا تشتري فإني أكل فارها وأمشي كارها. وأنظر مختار الصحاح للرازي 760 هـ / صفحة : 502.

ونلاحظ مثل هذه المعاني في فكه، حيث وردت فاكه على وزن فاعل في مقام المدح والتذكير بالنعمة التي كانوا فيها. ولم تختلف القراءتان في ذلك. ففي يس والطور الحديث عن نعيم أهل الجنة :

﴿ في شغل فاكهون ﴾ يس - ﴿ فاكهين بما آتاهم منهم ﴾
الطور أي متمتعون ناعمون. وقالوا في معنى فاكهين : أي أصحاب فاكهة كلابن وتامر ولاحم.. والفاكه المتمتع بأنواع اللذة كما يتمتع الآكل بأنواع الفاكهة¹.

وفي سورة الدخان وردت فاكهين في مقام التذكير بالنعمة التي فقدوها وفي المطففين وصف لتلذذ الكفار بإستخفافهم بالمؤمنين. وعلى العموم فـ فاكهون وفارهون في مجال التمتع والتذكير بالنعمة. وفكهون وفرهون وردت في وصف حال المتجبر الكافر بالنعمة. غير أن الثعلبي لم يفرق بين الصيغتين وقال عنهما : ﴿ هما لغتان كالحاذر والحذر والفاره والفره² .

وكان الثعلبي اعتبر الصفتين اللتين مثل بهما [حاذر - فاره] قد أتفق في كونهما لغتين. وهذا غير صحيح وقد بينا الفرق بينهما.

ولقد أصاب الأزهرى حين قال : "أهل التفسير يختارون ما كان في وصف أهل الجنة فاكهين وما في وصف أهل النار فكهين أي أشرين بطرين"³ وهو ما ينبئ عن تفريق المفسرين بينهما. وفي المثال الأخير من تلك النماذج والصور يستوقفنا الإعراض عن ضيق إلى ضائق في قوله

¹ - بصائر ذوي التمييز / ج4 / صفحة : 213 ويحسن أن ننبه إلى بعض المعاني : الفاكهة : الثمار - لفواكه : صاحبها [ملكية] الفكه : أكلها [المتمتع] - الفاكهاني : بائعها - فكهيم بالفاكهة : تاهم بها - وفكهيم. بملح الكلام أظرفهم.

² - تفسير القرطبي / ج 16 / صفحة : 139.

³ - لسان العرب / ج 13 / صفحة : 524 مادة : فكه.

تعالى : ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك﴾. فما وجه المناسبة في هذا ؟

يجيب الإمام الزمخشري فيقول : « فإن قلت لم عدل عن ضيق إلى ضائق ؟ قلت : ليدل على أنه ضيق عارض غير ثابت، لأن رسول الله ﷺ كان أفسح الناس صدرا»¹. ويعلل الإمام القرطبي (671هـ) «وقال ضائق ولم يقل ضيق ليشاكل تارك الذي قبله، ولأن الضائق عارض، والضيق ألزم منه»².

ويؤكد أبو حيان (745 هـ) هذا التحليل : «وعبر بضائق دون ضيق للمناسبة في اللفظ مع تارك. وإن كان ضيق أكثر استعمالاً، لأنه وصف لازم، وضائق وصف عارض»³ ثم يورد تعليل الزمخشري. وكذلك يقول الإمام السيوطي : «فعدل عن ضيق إلى ضائق ليدل على عروض ضيق وكونه غير ثابت في الحال»⁴. والذي أقول به أن صيغة فاعل في الأصل تدل على الحدوث والتجدد وأما دلالتها الزمانية فأمر خلافي فمن أهل الأصول من يرى أن دلالة اسم الفاعل على الحال حقيقة اتفاقاً، ودلالته على المستقبل مجاز اتفاقاً.

ودلالته على الماضي فيه خلاف هل هو حقيقة أم مجاز⁵.

يلقبه شيخ الإمام الشاطبي الأستاذ أبو سعيد على هؤلاء : "والحق الرجوع إلى أهل اللسان"⁶. والحقيقة أن للسياق أثراً في التلوين الزمني،

¹ - تفسير الكشاف / ج 2 / صفحة : 261.

² - تفسير القرطبي: "الجامع لأحكام القرآن، المبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن" / ج 9 / صفحة : 72.

³ - البحر المحيط / ج 6 / صفحة : 129.

⁴ - الأشباه والنظائر / ج 2 / صفحة : 244.

⁵ - الإفادات والإنشادات / صفحة : 166.

⁶ - نفس المرجع / صفحة : 166.

وإليه يرجع منشأ الخلاف. فالذي يوجه معنى هاتين الصيغتين هنا هو
تعلقهما بنسبة الضيق إلى صدر الرسول الحليم الكريم ﷺ.

والحقيقة أن الضيق والحزن والتحسر يختلف باختلاف دواعيه. فقد
كان صلى الله عليه وسلم يحزن ويضيق صدره لقول الكفار وكيدهم
ومطاعنهم في الرسالة.. وقد وصف حالة القرآن في سورة الحجر: ﴿ولقد
نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون﴾ الحجر الآية : 97. فيرشد إلى ما
يُسْرِي ويسلّي ويكشف الغموم. ذاك بالإقبال على الله ذكرا وسجودا :
﴿ فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ﴾ الحجر الآية : 98.

وها هو في موطن آخر يأمره وينهاه: ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله ولا
تخزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾ النحل الآية : 127.

﴿ ولا تخزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ﴾ النمل الآية : 72.

كما كان يحزن ﷺ حينما لا يستجيبون لما دعاهم إليه من الخير
العميم والنعيم المقيم.. إنه ليحزنه أن يرى بشرا يضل السبيل ويحسر
نفسه.. كيف لا وهو الرحمة المهداة، ورسالته رحمة للعالمين.. فإن مثل هذا
الحزن وشدة هذا الضيق دليل على قلب رؤوف رحيم. ومثل هذا الإشفاق
والحرص على الهداية يولد حزنا عميقا وضيقا شديدا يكاد يقضي عليه
صلى الله عليه وسلم ولقد صور لنا القرآن هذا الإحساس جليا: ﴿ فلعلك
باخع نفسك على آثامهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ﴾ الكهف الآية : 06

﴿ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مومنين ﴾ الشعراء الآية : 03.

﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ فاطر الآية : 08.

ولهذا فيإني لا أرى أن الآية التفتت من ضيق التي تدل على الثبات إلى
ضائق التي تدل على الحدوث لتخفف من معنى الضيق بحجة أن صدر النبي
صلى الله عليه وسلم أوسع من أن يضيق. فالضيق عنده ضائق فقط.. إن

هذا المعنى جميل وأجمل منه أن يكون الضيق بلغ أقصاه على سعة صدر صاحبه وما ذاك إلا لبالغ الرحمة والحرص على الهداية وما عسى أن نقول بعد أن صور القرآن نفس الرسول الرحيم وهي تكاد تتقطع زفرات، وتلاشى حسرات حتى احتضنه الله تعالى : ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ فاطر الآية : 08 .

وهذا الجانب من الضيق والحزن محمود في حقه ﷺ . وقد لاحظنا هذا النوع من الضيق ضمن أسلوب الترجي لعل المشرب معنى الاستفهام : ﴿ لعلك تأمرك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك ﴾ حتى قال الإمام محمد عبده عن هذا الترجي « المتبادر إلى الفهم من جملة لعل بحسب موقعها هنا، الاستفهام الإنكاري المراد به النهي أو النفي »¹ .

ومن ثم فإن ضائق تستصحب معنى ضيق باعتبار الأصل فيكون الانتقال من الثابت ضيق إلى الحادث المتجدد ضائق . فهنا الثابت يتجدد ولا يصير شيئاً عادياً بالتعود مع الوقت، بل يحياه التجدد ويؤججه طوارق الحدثان ..

بيد أن الضيق سيتسع بالصبر وعافية الله تعالى؛ إذ ساحة الصبر أوسع، وعافية الله أرحب. وطالما ردد ﷺ في ساعات الضيق² اللهم « إن لم يكن بك علي غضب فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي »³ . ثم إن التعبير بـ ضيق يوحى بأنه جملة وخلقة وهي خليقة ذميمة بينما ضائق تنبئ على أنها حال طارئة تتجدد لتجدد الدواعي وهو حال يناسب أعباء الرسالة ومشاق الدعوة. والله أعلم.

¹ - تفسير المنار/ ج 12 / صفحة : 29.

² - الضيق : ما ضاق عنه صدرك وهو في ما لا يتسع أو يضيق كالصدر والفكر..

الضيق : يكون في الحسي الذي يتسع ويضيق كالبيت والثوب...

³ - السيرة النبوية لابن هشام / ج 2 / صفحة : 61، 62.

وقد يعترض على ما ذهبنا إليه بأن تلك الصيغ كثيرا ما يقع فيها الخلط والتداخل، فتارة تعتبر الصيغة اسم فاعل، وأخرى صفة مشبهة،
ثالثة للمبالغة.

إن هذا واقع لغوي لا ينكر وله مبررات، ذلك أن هذه الصيغ ترتبطة أصلا بإسم الفاعل، ولكن من العبث أن تترك هملا بلا ضابط حتى وجدنا مثل الإمام الزمخشري على جلالته قدره يقول : «الرحمن فعلان من حم كغضبان وسكران من غضب وسكر، وكذلك الرحيم فعيل منه كمريض وسقيم. وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم»¹.

فأنت تراه يمثل لـ الرحمن بسكران، ولـ الرحيم بمريض وسقيم وهذا خلط — في رأيي — بين، لأننا نعد الرحمن والرحيم من صيغ المبالغة بينما سكران ومريض وسقيم صفات مشبهة. وأكثر ما يقع الخلط الاشتباه في فعليل وفعلان وفعل مع أن الأصل في هذه الأبواب مبني على روق دلالية وحدود معنوية بالإضافة إلى الصيغة اللفظية :

— فاسم الفاعل ما دل على من اتصف بالفعل الذي قام به أو وقع منه على وجه الحدوث.

— والصفة المشبهة سميت كذلك، لأنها صفة مشبهة باسم الفاعل عدل بها عنه لدلالاتها على ثبوت الصفة ولزومها، ولهذا هي مجردة من زمان. وتصاغ من الفعل اللازم للدلالة على ثبات الصفة ولزومها وهو لحد الفيصل بينها وبين اسم الفاعل. فقد ترد الصفة من الفعل اللازم على زن اسم الفاعل ومع ذلك تعد صفة مشبهة وما ذاك إلا لورودها من فعل اللازم غير المتعدي ودلالاتها على الثبات والدوام نحو : طاهر النفس — حامل الذكر — فاضل الخلق — مستقيم السيرة — مطمئن القلب، هذه كلها صفات مشبهة. هذا وإن كانت الصفة المشبهة لا تصاغ إلا من

فعل لازم فإنه يحتال للفعل المتعدي فيشتق منه صفة مشبهة، وذلك إذا صا
 الفعل كالسجية لموصوفه فيتزل منزلة أفعال الغرائز ويحول من فَعَلَ أو فَعَلْ
 إلى فَعُلَ بضم العين للدلالة على أنه صار سجية.. ثم تشتق منه بعد ذلك
 الصفة المشبهة..

وإنما يعرف هذا التحويل بأحد أمرين :

— إما بسماع الفعل المحول مثل فقهِه، وإما بوجود أثره وهو الصفة
 المشبهة مثل بليغ إذا صارت البلاغة سجية له مع عدم أو قلة سماع بُلُغ..

وقد عد الزمخشري وبعض المحققين أن رحمن صفة مشبهة وإن
 يسمع رَحْمٌ¹.

بينما منع كثير من النحاة — وعلى رأسهم ابن مالك في التسهيل —
 أن تكون رحمن صفة مشبهة بناء على أن الفعل المشتق منه متعد² وهو
 الرأي الذي نعتمده.

وهناك من عد تحويل الفعل المتعدي لازماً على وزن فَعُلَ بضم العين
 ثم اشتقاق الصفة المشبهة منه عده مطرداً في باب المدح والذم أشار إليه
 الزمخشري في الفائق « في رفيع وفقير وقال : ألا ترى إلى قوله تعالى
 ﴿رفيع الدرجات﴾ معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات »³.

وفي المقابل إذا قصد بالصفة المشبهة معنى الحدوث والتجدد « أتي بك
 على زنة اسم الفاعل فيقال في حسن حاسن. فحسن هو الذي ثبت
 الحسن مطلقاً وحاسن الذي ثبت له الآن أو غدا »⁴. ذلك أن وزن فاعِل

¹ - تفسير ابن عاشور [التحرير والتنوير] / ج 1 / صفحة : 170 - 171.

² - نفس المرجع / ج 1 / صفحة : 171.

³ - حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف / ج 1 / صفحة : 41.

⁴ - الأشباه والنظائر - السيوطي / ج 2 / صفحة : 244 وأنظر أيضا : - المفصل في صنعة الإعراب

— للزمخشري — صفحة : 293 — دار الهلال بيروت الطبعة الأولى 1993.

قياسي في كل حدث يقبل التجدد والتغير حتى فيما لم يسمع له في الأصل وزن فاعل ومن هذا الوادي حاذر وضائق مما أشرنا إليه.

وصيغ المبالغة كاسم الفاعل غير أنها تفيد التنصيص على التكثر في حدث اسم الفاعل كيفاً وكما فهي محولة عنه لتجعله مفيداً للزيادة في معناه ولذلك لا تستخدم إلا حيث يمكن الكثرة في الفعل والمبالغة فيه كما يدل اسمها عليها¹.

وتصاغ من الفعل المتعدي غالباً وذلك حتى يتعلق الحدث بالمفاعيل، إذ كثيراً ما نجد التناسب بين الحدث وما يتعلق به.. فالحدث فَعَّل في قوله تعالى: ﴿وَعَلَقَتِ الْأَبْوَابُ﴾ يناسبه الجمع "أبواب" وهذا هو مفتاح الإشكال عند نفي المبالغة حيث قالوا: لا يلزم من نفي المبالغة نفي أصل الفعل. فلا يلزم في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبِّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ حم فصلت الآية: 45. نفي أصل الظلم وإنما نفي المبالغة في الظلم. وأجيب عن هذا الإشكال بإجابات عديدة منها:

1- أنها تقيد نفي أصل الفعل لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾ يونس الآية: 44. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ النساء الآية: 40 وهو دليل خارجي، وهو الأصل في التنازع. فمع هذه الحقيقة كيف يصح نفي المبالغة دون القلة؟!

2- إجراؤه على النسب أي إذا ظلم أي لا ينسب إلى الظلم وهذا اختيار ابن مالك وبعض المحققين.

والتحقيق أن تخريج صيغ المبالغة بالوصف والنسبة، فيؤولون علم ورحيم — ذي علم وذي رحمة، تخريج مردود على أصحابه بأن هذا التخريج عبارة أخرى لها محلها الملائم في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَرْبِكُ الْغُفُورِ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ فإن صح اشتمال فَعُول في الآية على نسبة من ذلك المعنى —

¹ - أنظر معجم المصطلحات النحوية والصرفية / صفحة: 25. مثل بـ حاسن — كارم — طائل.

كما نوهنا سابقا — فإنه لا يصح حمل فعال عليه في رأيي لإختصاصه بالمبالغة والتكثير. وعليه فإنني استبعد ما اختاره ابن مالك في تخريج الإشكال في نفي المبالغة في قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ فصلت الآية : 45..

3 — أن ظلاما جاءت كثرته مقابل العبيد الذي هو جمع كثرة، ويرشح هذا مقابلة صيغة فعال بالجمع أيضا في قوله تعالى ﴿علام الغيوب﴾ المائدة الآية : 116 وسورة سبأ الآية : 48 ومقابلة صيغة فاعل بالمفرد في قوله تعالى: ﴿عالم الغيب﴾ الجن الآية : 26. وهذا التعليل هو الذي نرجحه إذ هو مفتاح الإشكال كما أشرنا حيث يؤكد التناسب بين الحدث والمتعلق به ويصدق ما قيل من أن المبالغة بالنسبة إلى تكثير المتعلق لا بالنسبة إلى تكثير الوصف¹ ذلك في كل ما أشكلت فيه المبالغة في الوصف.

ومع ذلك فمن المشكل قوله عز وجل ﴿وما كان ربك نسيا﴾ سورة مريم الآية : 64. حيث لا يوجد المتعلق.. ونفي المبالغة لا يلزم نفي أصل الفعل، فلا يلزم إذن نفي أصل النسيان². وعندني أن الإشكال يرفع بمجرد تحديد المتعلق.. وهو هنا غير مفقود كما يتبادر إلى الذهن، وإنما هو محذوف لتعلق النسيان بما لا يمكن الإحاطة به. فليس هناك أبلغ في التعبير عن هذا المتعلق هنا من الحذف.

ونعود إلى الحديث عن صيغ المبالغة لتحديد صيغها المشهور منها وغيره أما الصيغ المشهورة فخمس هن : مَفْعَال — فَعَّال — فَعُول — فَعِيل — فَعِل.

¹ - اليرهان في علوم القرآن / ج 2 / صفحة : 508.

² - نفس المصدر / ج 2 / صفحة : 510.

هذه أشهر الصيغ وأوسعها استعمالاً وتصاغ من الفعل الثلاثي غير أن فعال ومفعال سمع لها من الرباعي : حسّاس من أحس، ودراك من أدرك، ومعطاء من أعطى. أما غير المشهورة فكثيرة¹:

فَاعُول — فَعِيل — مَفْعِيل — فُعَلَة — فُعَال — فُعَال — فُعُول — فُعُول — فَعَّالَة ..

وبعد هذا البسط لا أجد مناصاً عن تسجيل ملاحظات تراود الفكر وتجيش في النفس كلما طرقت باب الصيغ. وعليه أقول : إن أغلب الدارسين والباحثين في علوم اللغة وآدابها يمرون بالصيغ مرور العابر ولا يحاولون أن يستشفوا ما وراء ظاهر الصيغة من معان فيطلقون على مجموعة صيغ المبالغة، وعلى الأخرى صفات مشبهة ولا يحاولون تلمس الفروق بين صيغ المجموعة الواحدة، ولا تحديد لمن تصلح كل صيغة فيها أو تحسن، لا يحاولون ذلك مع أن القرآن الكريم يغيّر بين الصيغ بحسب المواقع.

ففي مقام تصوير غاية الضلال ونهاية الإمعان في الكفر والجحود يقرن بين اسم الفاعل وصيغة فَعَّال مع بون ما بينهما من حيث دلالة الصيغة، لكن جمع بينهما تناسب آخر يعمل الفكر على تلمسه فتأمل هذه الآيات :

- 1- ﴿إلى فرعون وهامان وقامرون فقالوا ساحر كذاب﴾ غافر الآية : 24
- 2- ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ غافر الآية : 28.
- 3- ﴿كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾ غافر الآية : 35

¹ - اقر مجمع اللغة العربية بالقاهرة قياسية وزن: فعال وفَعِيل وفُعَلَة، للدلالة على الكثرة والمبالغة/صفحة : 518.

كما قرر صحة اخذ المصدر الذي على وزن تفعال من الفعل للدلالة على الكثرة والمبالغة مثل : تذكّار، تطيار، ترحال، تردد / ص : 519. انظر معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة 518-519 / محمد العدناني / ط: 01 : 1984-1986 / مكتبة لبنان بيروت.

مما يؤكد تلاؤم الصيغ توافقُ المقام ووجودها في مقطع واحد من سورة غافر. ونجد هذا التناسب في بداية سورة الزمر قبلها :

4- ﴿ إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار ﴾ الزمر الآية : 04.

ونجد مثله في دعاء شيخ الأنبياء نوح عليه السلام الذي يشف عن نهاية العناد والكفر التي بلغها قومه : ﴿ إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا ﴾ نوح الآية : 29. إذ أن الصيغ غالبا ما تكون تذيلا وحصيلة لما سبق، روعي فيها التناسب المعنوي والترتيب المنطقي.

فحين نتوقف عند هذا التذييل ﴿ والله شكور حليم ﴾ في سورة التغابن والذي هو نتيجة لما سبقه قطعاً : ﴿ إن تقرضوا الله قرصاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم ﴾ التغابن الآية : 17

نلمس التناسب بين الصفتين وجوابي الشرط : يضاعف ويغفر.. إذ يضاعف الثواب لأنه شكور، ويغفر الذنوب مع استحقاق العقاب لأنه حليم. فلماذا لا يحاول أن توضع للصيغ شبه قواعد تلم شعثها وتجمع شتيتها في سبيل قاعدة ضابطة تنبني على منطق مقبول وترتيب معقول فكلما أمكن ذلك فعلنا وعليه حملنا.

لم لا! وقد لاحظ سلفنا المنطق في لغتنا العربية ووقفوا على كثير من حكمها الدقيقة ولطائفها الرقيقة منذ عهد ابن قتيبة والجاحظ وابن جني وابن فارس وغيرهم.. فانظر إلى أحمد فارس الشدياق وهو من المحدثين يثني على العربية ويعدد فضائلها وما لمس فيها من أسس منطقية راعت التطور واحتاطت للطارئ المتوقع، فيقول : « فإن هذا يدل على أن الواضع فطن من أول الأمر إلى المعاني المقصودة التي يُحتاج إليها لإفادة السامع، بحسب الأحوال والواقع » وأن باني صرح اللغة قد « قدر من قبل البناء كل ما

لزم له من المداخل والمخارج والمرافق والمدارج، ومنافذ النور والهواء،
والمناظر المطللة على المنازه الفيحاء وهكذا أتم بناءه، كما قدره وشاءه»¹.

بناء على هذا نشير إلى أنه ينبغي أن تصنف صيغ المبالغة — خاصة
الأكثر استعمالاً — وفق دلالتها كثرة وتعدد قوة ونوعاً وتأصلاً فكلما
كانت الصيغة أقرب إلى معنى من تلك المعاني حملت عليه.. فقد تكون
إحدى صيغ المبالغة أبلغ من أختها من حيث القوة أو الكمية أو التأصل. ثم
إنه لا تعدّ الصيغة من المبالغة إلا بالنسبة إلى وجود صيغة أخرى أعني بذلك
أن المادة إذا لم يكن لها إلا تلك الصيغة فهي عندنا بمثابة اسم الفاعل لها،
غير أنه حين تدل على الثبوت تعتبر صفة مشبهة لا مبالغة مثل حذر..
وهذا الحكم لا يتعلق إلا بصيغة فعيل وفعل وفعالان وفعول أحياناً حيث
تلبس المبالغة بالصفة المشبهة.

فإن وجد لها اسم فاعل أصلاً لا نقلاً، ودلت الصيغة الجديدة على
معنى زائد فهي للمبالغة لا غير.

وهناك من لا يعد فِعُول من صيغ الصفة المشبهة، وعدّها من صيغ
المبالغة رأساً كعبد الصبور شاهين² بينما عدّها محمد سمير نجيب في كتابه
المصطلحات النحوية والصرفية من صيغ الصفة المشبهة أيضاً ومثل لها
بالصبور والوقور³.

وليس المشكل في صيغة فعول مثلاً، وإنما الإضطراب في التمثيل لها
أيضاً خذ مثلاً لفظة صِبُور تجد صاحب اللسان⁴ يعدّها من أبنية المبالغة
وكذلك عدّها عبر الصبور شاهين بينما يعتبرها محمد سمير صفة مشبهة..

1- لسان العرب / ج 1 / صفحة : 5 / الشدياق 1804 م 1888.

2- المنهج الصوتي للبنية العربية (رؤية جديدة في الصرف العربي) / صفحة : 115 و 117.

3- معجم المصطلحات النحوية والصرفية — د/محمد سمير نجيب اللبدي / صفحة : 112.

4- لسان العرب / ج 4 / صفحة : 437.

ونحس بحيرة أحمد الشرباصي مع اسم الصبور وهو يتناول أسماء الله الحسنى فلا نراه يعرض للدلالة صيغة الصبور¹ مع حرصه على تتبع الصيغ حيث أفصح عن معنى فعول في الغفور² وفي الشكور و الرؤوف.. ولعل من لم يعتبرها من المبالغة استند إلى كون صبور من فعل لازم ولم يراع معنى الصيغة.. وحسبك من موقف هو مظنة الاضطراب والاشتباه. ونرجح أن تكون صبور صيغة مبالغة لا صفة مشبهة وإن اشتقت من فعل لازم للأسباب الآتية :

1 - لها اسم فاعل أصلا وهو صابر فلا داعي لاعتبار صيغة أخرى مشبهة باسم الفاعل.. وعلى هذا الأساس نعد وقور التي مثل بها محمد سمير صفة مشبهة دون صبور، لأنه ليس لها اسم فاعل في الأصل.

2 - أصل الفعل ثلاثي مفتوح العين صبر واسم الفاعل في هذا الوزن قياسي صابر.

3 - وزن فَعُول نرجح اختصاصه بصيغ المبالغة إلا فيما لم يسمع له وزن فاعِل.

4 - دلالة الصيغة نفسها تشعر بالزيادة الوافرة على اسم الفاعل فاسمع الشرباصي وهو يقول : «والصبور العظيم الصبر: الذي صبره أشد من صبر غيره»³ وهذه تلميح إلى ما في الصيغة من مبالغة.

وإذا تناولنا صيغ المبالغة بشيء من التحليل والعمق وجدناها - وإن اتفقت جميعا في المبالغة - تختلف فيما بينها كثرة وقوة.. ففعَّالٌ أبلغ من فعول كما رأينا عند الشرباصي ﴿ غفامر أبلغ من غفور ﴾⁴.

¹ - وله الأسماء الحسنى / ج 1 / صفحة : 458.

² - نفس المرجع / ج 1 / صفحة : 191 ووردت الشكور في صفحة 193 والرؤوف صفحة : 397.

³ - المرجع السابق / ج 1 / صفحة : 458.

⁴ - نفس المرجع / ج 1 / صفحة : 102.

وترتيبها في المبالغة قريب من ترتيبها في العمل حين رتبوها كما يأتي :
فعال — فعول — مفعال — فعيل — فعل.

كما يشير الإمام السيوطي إلى أن ابن طلحة ادّعى تفاوتها في المبالغة أيضا فـ : « فَعُولٌ لِمَنْ كَثُرَ مِنْهُ الْفِعْلُ، وَفَعَّالٌ لِمَنْ صَارَ لَهُ كَالصَّنَاعَةِ، وَمِفْعَالٌ لِمَنْ صَارَ لَهُ كَالآلَةِ، وَفَعِيلٌ لِمَنْ صَارَ لَهُ كَالطَّبِيعَةِ، وَفَعْلٌ لِمَنْ صَارَ لَهُ كَالْعَادَةِ.

قال أبوحيان : ولم يتعرض لذلك المتقدمون ¹.

قلت : بل ورد مثل ذلك في كتاب الفروق لأبي هلال، حيث يقول فيه : «ومن لا يتحقق المعاني يظن أن ذلك [يقصد صيغ المبالغة] يفيد المبالغة فقط وليس الأمر كذلك بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها»² ذلك أن أبا هلال ذكر أن المحققين من أهل العربية قالوا : « فإذا كان الرجل عدّة للشيء قيل فيه : مِفْعَلٌ مِثْلَ مَرْحَمٍ وَمِحْرَبٍ. وإذا كان قويا على الفعل قيل : فعول مثل صبور وشكور. وإذا فعل الفعل وقتا بعد وقت قيل : فعّال مثل علام وصابار. وإذا كان ذلك عادة له قيل : مِفْعَالٌ مِثْلَ مِعْوَانٍ وَمِعْطَاءٍ وَمِهْدَاءٍ »³.

إن مجرد هذه الإشارات ينبئ عن ذوق أدبي رفيع وحس بلاغي مرهف. وإنه لفي نفسي من ذلك شيء أحمله منذ أمد حتى صادفت هذه التصريحات التي كثيرا ما تقابل بجفاء واستخفاف.. فكم تورد مثل هذه الإلتفاتات النيرة بأسلوب كهذا « ادعى ابن طلحة تفاوتها في المبالغة »⁴.

¹ - هم الهوامع / ج 5 / صفحة : 88.

² - كتاب الفروق / صفحة : 15.

³ - نفس المرجع / صفحة : 15.

⁴ - هم الهوامع / ج 5 / صفحة : 88.

ومثل هذه الملاحظات دعوة إلى ضبط القيم الدلالية التي تحملها الصيغ عموماً والمبالغة خصوصاً، والعمل على تطوير الدرس اللغوي والبلاغي. ولنعمل بعد الإشارة على الإثارة فالإنارة.. إثارة هذه القضية وبعثها من مكنها ثم إنارة سبيل البحث فيها انطلاقاً من القواعد الأساسية لتلك الصيغ.

فرايت من المستحسن اللائق أن ننطلق من القاعدة المشهورة :

"زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى" تثبتاً لها، إذ هي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في صيغة فعل في المبالغة حيث قلة اللفظ وزيادة المعنى. وفي التصغير حيث عكس الأمر، حيث زيادة المبنى تفضي إلى نقص في المعنى.. وقد تلقف أبو الطيب هذا المعنى الأخير ووظفه في بيته المشهور :

وكان ابنا عدو كاثراه ❁ له ياءِي حروف أنيسيان¹

غير أنه فسر هذا الإستثناء المتعلق بالتصغير بأنه زيادة معنى على أصل المادة لا زيادة معنى المادة. كما اعتبر ابن الأثير الزيادة في التصغير ليست من « الباب الذي نحن بصدد ذكره، لأنه عار من معنى الفعلية [الحدث] والزيادة في الألفاظ لا توجب زيادة في المعاني إلا إذا تضمنت معنى الفعلية»².

والقاعدة الثانية وهي إكمال للقاعدة الأولى إن قوة اللفظ لقوة المعنى وتطبيق هاتين القاعدتين على الصيغ لا يستقيم إلا بعد التحقق من أن الصيغة انتقلت من صيغة إلى صيغة أكثر منها كنقل الثلاثي إلى الرباعي « فإذا كانت صيغة الرباعي — مثلاً — موضوعة لمعنى فإنه لا يراد به ما

¹ - العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب / ج 2 / صفحة : 595.

² - المثل السائر — القسم الثاني / صفحة : 252. غير أن الزمخشري يخالف هذا وقصة الشقنداف والشقند مشهورة في الكشف/ ج 1 / صفحة : 41 و 42.

أريد من نقل الثلاثي إلى مثل تلك الصيغة¹. فمثلا فَعَّل تفيد التكثر في الأصل.

لكنها في الفعل الثلاثي الذي انتقل إلى الرباعي فَعَّل.. فإذا لم يثبت هذا فلا تكثر، لأن فَعَّل جاءت على الأصل.

فقوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ لم يرد بكلم التكثر وإن جاءت على وزن فعل، لأن هذه اللفظة رباعية وليس لها ثلاثي نقلت عنه إلى الرباعي لتفيد التكثر. لكنه يراد بكلم التكثر في معنى جرح لأنه انتقال من الثلاثي كَلِم بمعنى جرح إلى كَلَّمَ².

ويقال مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿وَمَرَّ الْقُرْآنُ تَرْتِيلًا﴾ فرتل ليست للتكثر لأن هذه اللفظة لا ثلاثي لها حتى تنتقل عنه إلى الرباعي «وعلى هذا فلا يستقيم معنى الكثرة والقوة في اللفظ والمعنى إلا بالنقل من وزن إلى وزن أعلى منه»³.

وبناء على هذا فلا يحكم على صيغة ما بعيدا عن الصيغ الاشتقاقية الأخرى لأصل المادة، وذلك لتحديد مراحل الانتقال إلى تلك الصيغة وجوانب المعنى التي تتوزعها تلك الصيغ.

يحاول ابن الأثير تطبيق هذا على صيغتي عالم وعليم التي يرى جمهور علماء العربية فيهما أن عليما أبلغ من عالم.. لكن ابن الأثير يجيد عن روح المنهج فيخلص إلى أن عالم أبلغ من عليم، ذلك أنه وجد أن عالما وعليما على عدة واحدة، إذ كل منهما أربعة أحرف وليس بينهما زيادة ينقل فيها الأدنى إلى الأعلى.

1 - نفس المصدر / صفحة : 255.

2 - أنظر المثل السائر / ق 2 / صفحة : 256.

3 - نفس المصدر / صفحة : 256.

فلم يبق إلا أن عالم اسم فاعل من علم وهو متعد وان عليم اسم فاعل من عَلِمَ فأشبهه وزن الفعل القاصر [اللازم] وهذا حط من درجته... وعليه يكون عالم أبلغ من عليم¹.

قلت ليس المتعدي أقوى من اللازم من حيث دلالة الفعل، بل إن صح تفاضل بينهما فإن الفعل اللازم أَوْلَى به، إذ يتشبهت بالفاعل استحوذاً لا يجاوزه فيه إلى غيره. ذلك أن علاقة الحدث في هذه الصيغ موصولة باسم الفاعل.

فإن كان الفعل متعدياً توزعته المفاعيل تعلقاً. وإذا كان لازماً خلاص الحدث كله للفاعل ولهذا نلمس في معناه الثبات واللزوم والإمتلاء تراه جلياً في :

فَقَّهَ الرجل فهو فقيه أي صار ذا فقه. وَفَّقَهُ الرجل الحكم فهو فاقه له اقتصر فيه على ما ارتبط به. وكذلك عَلَّمَهُ فهو عليم، بينما علم فهو عالم تقتضي مفعولاً يحدد موقع الحدث.

كما توحى عليم بالدقة والعمق والإحاطة وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ﴾.

— أضف إلى ذلك أن الضم أقوى الحركات، وضم عين الفعل الماضي خالص للفعل اللازم بلا منازع.. فلما اجتمعت الحركة القوية، بمعنى اللزوم في الفعل تحقق ثبات الصفة التي لا يغيرها الحدثان.

وبعد هذا نلفت الانتباه — ونحن بصدد الحديث عن مراعاة التناسب بين اللفظ والمعنى قوة وضعفاً — إلى أننا سنتبنى ما ذهب إليه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما من أن أقوى رموز الشكل الضمة ويليها

¹ - نفس المصدر / صفحة : 256 - 257 بتصرف.

الكسرة فالفتحة وأضعفها السكون ونسحب هذا الحكم على الحركات الطويلة أيضا.

وعليه نتخذ من فاعل منطلقا لتوجيه الصفات وتحديدتها باعتبارها تدل على وصف القائم بالحدث أو المتصف به من غير زيادة تلحظ على أصل الصفة، على سبيل الانقطاع والتجدد.

— و فَعْلٌ نعتبرها بداية الصيغ المنطلقة من اسم الفاعل لخلوها من كل مد

— ويأتي بعدها: فَعِيلٌ حيث الكسرة الطويلة التي هي امتداد لعين الفعل.

— ثم فُعُولٌ حيث الضمة الطويلة التي هي امتداد للعين أيضا.

— و فَعَالٌ نظرا لتضعيف العين ومد حركتها بالفتح فتوالى الفتح.

— و فُعَالٌ لاعتبار ضم الفاء بالنسبة لسابقتها.

— ثم فَعِيلٌ باعتبار تضعيف ومد حركتها بالكسر فتوالى الكسر.

— فـ فُعُولٌ باعتبار تضعيف العين ومد حركتها بالضم فتوالى الضم.

نحو : سبوح و قدوس وإن كان سيبويه لا يرى في الكلام فُعُولٌ أصلا وإنما بالفتح فَعُولٌ¹ بينما يرى ثعلب أن « كل اسم على فَعُولٌ فهو مفتوح الأول إلا السبوح والقدوس فإن الضم فيهما أكثر وكذلك الذروح »².

¹ - مختار الصحاح / صفحة : 220 و 221 و 282 و 524.

² - نفس المصدر / صفحة : 282 والذروح : دوية حمراء منقطة بسواد. والجمع ذرايح وهذا في الأسماء والذي يعنينا الصفات.

— وأرى أن يلحق بـ فَعُول فَيَعُول التي تؤول بالإدغام إلى فَعُول في مثل قيوم..

فلو روعي هذا الترتيب من حيث القوة والمبالغة وقد صح قرين له قريب منه في اللغة حيث يقولون طويل فإذا زاد قالوا : طُوَّال حتى إذا أفرط في الطول قالوا : طوال.

فإذا انتقلنا إلى ما زيدت الميم في أوله وجدنا مَفْعَل التي أشار إليها أبو هلال العسكري.. ومنها ترقى في المبالغة إلى مَفْعَال لزيادة الألف ثم إلى مفعيل نحو مسكين ومسكير فانظر — إذا شئت المقارنة بين فَعِيل ومفعيل : إلى معنى سَكِير التي تعني كثير السكر وإلى معنى مَسْكَير التي تعني دائم السكر. ولا شك في أن الدوام أبلغ من الكثرة التي توحى بالإنقطاع.

وهكذا فاسم الفاعل يدل على مجرد الوصف لكن على سبيل التجدد والإنقطاع بينما الصفة المشبهة على سبيل الدوام والثبات وصفة المبالغة تدل على وصف الفاعل بالحدث على طريق المبالغة والكثرة¹.

ومع هذا فإن بعض الصيغ مشتركة بين الصفة المشبهة وصفة المبالغة فيحدث فيها ارتباك وتداخل لما يفصل فيه بعد ترى أثره فيما يستشهد به في كتب اللغة والنحو.. وهذا في صيغة فعلان وفعل وفَعِيل وربما فَعُول كحضور.

ولذلك سنخص هذه الصيغ ببعض من التفصيل وشيء من التحليل استكمالاً لما نقرحه من تقعيد لهذه الصيغ.

ففي فَعْلَان نلاحظ الزيادة بعد لام الصيغة، تُؤذَن بالإمتلاء على العموم حين تكون صفة مشبهة لكونها من فعل لازم، وليس لها اسم فاعل من مادتها مثل عطشان وسكران. حتى إذا قصد بها المبالغة حين تنتقل من

¹ - اللغة العربية معناها ومبناها / تمام حسان / صفحة : 99.

اسم الفاعل إلى فعلان، بلغت الصفة غاية الإمتلاء بحيث لا يكون وراءها شيء منها كصفة الرحمن من رحم إلى راحم إلى رحمن وللسياق اثره في توجيه معنى الصيغة أيضا.

وفعلٌ ليس فيها من القوة سوى كسر العين وتوالي الحركات التي توحى بالخفة والسرعة وظهور الصفة حيث تلمح بسهولة ولعل الصفة الناشئة من هذا الوزن من أسرع الصفات ظُهُورًا وطُفُوًا على الملامح المميّزة للشخصية فلا يخطئها المتوسم في صاحبها.. فضلا عن دلالتها على الثبات باعتبارها صفة مشبهة أصلا..

فإذا كان لها صيغة اسم الفاعل انتقلت إلى الدلالة على المبالغة وتعززت تلك المعاني وتأكدت كما بينا مع فعلان.

أما فَعِيلٌ فقد اعتمدت الصيغة فيها على الكسرة الطويلة الموالية لعين الصفة.. فعدت من صيغ المبالغة تارة والصفة المشبهة تارة أخرى لكن شريطة أن لا تكون هذه الصيغة محولة عن مفعول كمنطِيع وأكيل وكحيل وقتيل وجريح... حيث تنوب فعيل عن مفعول فيستوي فيها المذكر والمؤنث وقالوا هي قياسية في كل فعل ليس له فعيل. بمعنى فاعل وعندني أن فعيل التي بمعنى فاعل قسمان :

أ — ما كان مشتقا من فعل لازم أولا وليس له وزن فاعل ثانيا.
فهذا القسم كله صفات مشبهة مثل : جميل وكريم ومريض...

ب — قسم له وزن فاعل في أصل الوضع فتصبح الحاجة إلى الصفة المشبهة لاغية.

فتفيد فعيل ما تفيده الصفة المشبهة على وجه المبالغة والتكثير أي لزوم الصفة للموصوف بها لزوم الغرائز والسجاي التي لا تحول ولا تزول. أي أنها لازمة لتأصلها، سهلة على صاحبها لخفة وزنها، بل يجد فيها

أريحية. هذا على وجه العموم ويبقى للسياق أثره في تخصيص المعنى وتلويته
تبعاً لشخصية الكلمة وموقعها. مثل رحيم وعليم..

ومن هذا المنظور يسهل علينا تحليل الصيغ وتبين القيم الدلالية التي
تحملها.

فإذا كانت فَعِيل صفة مشبهة أصالة وأريد بها المبالغة نقلت إلى فَعَال
فطويل وكبير وعجيب وقريب تصبح بالنقل : طوال وكبار وعجاب
وقراب قال الحارث بن ظالم :

وكنت إذا رأيتَ بني لؤيٍّ * عرفتَ الود والنسبَ القرباً

ويرجع ابن القيم هذه الزيادة إلى كون الألف أكثر مداً وأطول من
الياء¹ ويبدو لي أن لضم الفاء أثراً في قوة هذه الصيغة. فإذا أريدت الزيادة
على ذلك شُدِّدَت العين فتصبح تلك الكلمات طَوَّالٌ وكَبَّارٌ وعُجَّابٌ².

أما إذا كانت فَعِيل للمبالغة وأريدت الزيادة عليها بأنه يتكرر المرة
بعد الأخرى بكثرة وتنوع، انتقل بها إلى فَعَّال نحو : عليم وعلام وهذا
الضرب قليل جداً.

فصيغة فَعَّال متمحضة للمبالغة ويظهر أنها مبالغة تارة لفَعِيل كما
أشرنا ولفَاعِل تارة أخرى في مثل وهاب ومشاء إذ هما مبالغة لوهاب
وماش..، ومبالغة لـ فَعُول الثالثة في مثل شكار وصبار. على أن المبالغة في
فَعَال تقوية وتكثير وتنويع لمعنى تلك الصيغ، أعني فاعلاً وفعيلاً وفعولاً.

ونراهم يقولون في هماز وهمزة هو كثير الهمز المعتاد عليه.

¹ - التفسير القيم / لابن القيم / صفحة : 209.

² - نفس المرجع. والبرهان / ج 2 / صفحة : 513 و 514. ومختار الصحاح / صفحة : 401

والأولى أن تختص فعلة بما يوحي به توالي الحركات فتفيد الخفة والسرعة مع التعود، بينما تختص فعال بالتكثير ووقوع الفعل مرة بعد مرة وهو الفرق بين هماز وهمزة.

وذلك أن فعال فيها تضعيف العين التي هي بمثابة تضعيف الفعل كله، إذ هي ميزانه ومظهر دلالاته.

وهكذا فزيادة اللفظ لزيادة المعنى وقوته لقوته، غير أن بعض الفضلاء تساءل عن قديرو في قوله تعالى : «والله على كل شيء قدير» باعتبارها من صيغ المبالغة التي تستلزم الزيادة على معنى قادر «والزيادة على معنى قادر محال، إذ الإتحاد من واحد لا يمكن فيه التفاضل»¹.

ولعل السائل المعترض يعني تحليل ابن الأثير لوزن افتعل في الآية الكريمة : «كذبوا بآياتنا كلها فأخذهم أخذ عزيز مقتدر» القمر الآية : 42. حين قال : «فمقتدر ها هنا أبلغ من قادر، وإنما عدل إليه للدلالة على بسطة القدرة، فإن المقتدر أبلغ في البسطة من القادر، وذاك أن مقتدر اسم فاعل من اقتدر وقادر اسم فاعل من قدر ولا شك أن افتعل أبلغ من فعل»².

ليس المقصود بالصفات التي تحملها الصيغ، الصفة المطلقة، لأن الصفات في حق الله تعالى تعني الغاية التي لا يحيط بها علم، ولا يبلغها وهم إنما تغاير الصفات باعتبار المتعلق فكل صفة مناسبة للحال والمحال فيين لقادر والقدير والمقتدر — لا شك — اختلاف كل يناسبه موضع. والذي علينا هو البحث عن هذا التناسب.. وهذا لا ينفي رجوعها جميعا إلى صفة القدرة الكاملة المطلقة.

- البرهان / ج 2 / صفحة : 508.

- المثل السائر / ق 2 / صفحة : 250.

ورحم الله الزمخشري إذ يقول : « المبالغة في التواب للدلالة على كثرة من يتوب إليه من عباده أو لأنه ما من ذنب يقترفه المقترب إلا كان معفوًّا عنه بالتوبة أو لأنه بليغ في قبول التوبة مُنَزَّلٌ صاحبها مترلة من لم يذنب قط لسعة كرمه»¹.

وعلى هذا يجب أن يراعى ما أشار إليه الإمام الزركشي في هذا الباب وهو « أن صيغ المبالغة على قسمين :

أحدهما : ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل.

والثاني : بحسب تعدد المفعولات»².

ولقد لاحظت أن صيغتي فعيل وفعول اللتين للمبالغة لا تجتمعان في مادة واحدة لتؤديا معنى المبالغة. فإن وجدتا معا في مادة واحدة فستكون إحداهما للمبالغة وتكون الأخرى لمعنى آخر سوى المبالغة في الصفة فمثلا نجد في :

— مادة رحم رحيم للمبالغة لكن رحوم تعنى المرأة التي تشتكي رحمها.

— وفي فَرَقَ فريق تعنى الطائفة كما تعنى النخلة تكون فيها أخرى. بينما فروق هو الفزع شديد الفرق والخوف فهو المبالغة.

— وفي صبر نجد صبور للمبالغة بينما صبير للسحاب الأبيض الذي لا يكاد يمطر.

— وفي ظلم نجد ظلوم للمبالغة لكن ظليم هو الذكر من النعام.

— وفي شكر نجد شكور للمبالغة بينما لم يسمع شكير.

— وفي حسد نجد حسود للمبالغة بينما لم يسمع حسيد وإن جازت قياسا بمعنى محسود.

— وفي كذب نجد كذوب للمبالغة ولم يسمع كذيب.

¹ - تفسير الكشاف / ج 3 / صفحة : 569.

² - البرهان / ج 2 / صفحة : 507. أنظر أيضا الإتيان / ج 2 / صفحة : 94.

فإن وجدناهما يدلان على المبالغة كـ منيع ومنوع، وقنيع وقنوع
 وجدناهما وحصير وحصور.. فبالتحليل يتبين لنا أنهما ليسا كذلك : إما
 أنهما من أصلين مختلفين أو أن إحدى الصيغتين صفة مشبهة لا مبالغة تبعا
 لأصل الفعل [فعل مثلا] أو أنها بمعنى مفعول..

فـ منيع : من مَنَعُ ليس لها وزنُ فاعل فهي صفة مشبهة.. وهي
 تعنى أن صاحبها في عز لا يوصل إليه.. ويجوز حملها على مفعول ممنوع.

بينما منوع من أصل آخر هو مَنَعَ وهو متعدٍ وله صيغة فاعل مانع.
 فمنوع إذا للمبالغة وتعنى شديد المنع المبالغ فيه.

وقنيع من باب خضع لفظا ومعنى وهو الذي يسأل متذلا ويقنع بما
 أعطي لا لنفسه الكبيرة وإنما لنفسه الذليلة... واشتقاقه من :

قَنَعَ ← قُنُوعًا ← فهو : قانع وقنيع وعلى هذا فهو للمبالغة.

أما قنوع فمن باب سلم وهو الراضي بما قسم الله له. واشتقاقه
 قنع ← قناعة فهو قَنَعَ وقنوع.. وأعدده من المبالغة لوجود فَعَل قبله. وليس
 له وزن فاعل لأن فعل من اللازم ليس لها فاعل إلا سماعا نحو : سلم وأمن
 وعقرت...

والحصير هو البخيل الضيق المسك وهو للمبالغة من حَصَرَ وبابه
 نصر. وأما الحصور فهو الذي لا يأتي النساء تعففا وزهدا.. غير أنه من
 باب فَعول بمعنى مفعول أي بمعنى محصور وبهذا يخرج عن المبالغة.

ذلك أنه إذا كانت فَعيل أو فَعول بمعنى مفعول فإن الصيغة الأخرى
 المقابلة لها غالبا ما تدل على المبالغة في اسم الفاعل :

ف : قَتيل ← بمعنى مقتول ← بينما ← قَتول للمبالغة.

وأَكِيل ← بمعنى مأكول ← بينما ← أَكول للمبالغة.

وعقير ← بمعنى معقور ← بينما ← عقور للمبالغة.

وعقيل ← بمعنى معقول ← بينما ← عقول للمبالغة.

وإذا تعددت أصول المادة ينظر لكل أصل على حدة فمثلا :

— عسر الأمر عُسْرًا ← اشتد فهو عسير ← صفة مشبهة وليس لها فعول.

— عسر عُسْرًا من باب نصر وضرب وهو طلب الدين على عسرة الغريم، فهو عاسِرٌ. وليس لها فاعيل ولا فعول

— عسر عسرا من باب طرب ← أي التاث والتوى ← فهو عسر ← صفة مشبهة. فإذا قلت فيها عسير فهو مبالغة.

ولم يسمع في هذه المادة بأصولها الثلاثة عسور على وزن فَعُول. وإن في هذا لفسحة وبجالا لإستغلال حقول اللغة الفسيحة، إذ فيه توجيه إلى إمكانية استغلال صيغة فاعيل أو فعول غير المستعملة — وفق الملاحظات السابقة — في ما يجد ويستحدث من معان، على أن يراعى أصل المادة الدلالي قدر الإمكان.

واعتبارا لكل ذلك يمكن التفرقة بين الصفتين بناء على دلالة اللفظ وصيغته وعلى السياق الذي وردت فيه كالفرق بين المسكين والفقير، والعالي والعليّ، والوالي والوليّ..

حيث ينظر إلى الآيات والأحاديث المرشدة إلى المعنى ففيهما - مثلا- نلمس أن هناك فرقا بين الفقير والمسكين.. ثم ننظر في المعنى اللغوي لهما.

الفقير : من أصيبت فقاره.. فقد حلت به قاصمة الظهر.

المسكين : من السكون وعدم الحركة. فالمعنيان هنا متقاربان جدا.

غير أن الصيغة الثانية تعني دوام الصفة وقد ثبت في قواميس اللغة أن
مفعيل أبلغ من فَعِيل — كما سبق أن أشرنا¹ — فما بالك بفَعِيل.

وعليه يرجحُ أن المسكين أحوج من الفقير، يشهد لهذا قول
الشاعر²:

أما الفقير الذي كانت حلوبته ❁ وفق العيال فلم يُترك له سَبَد

حيث جعل للفقير حلوبة تكفي عياله بلا زيادة ولا فضل. كما يرى
يونس وابن السكيت أن الفقير أحسن حالا من المسكين³ وأعجب لمن
يرى أن الفقراء عين المساكين⁴ ويجعل الأصناف التي تصرف فيها الزكاة
ثمانية !

ويكاد يقتصر القرآن على المساكين في الحديث عن وجوب الإطعام
وهو موقف مشعر بشدة فاقة المسكين وحاجته لقوت يومه.. والله أعلم.

وعلى هذا التحليل يحمل الالتفات فيما أشرنا إليه من صيغ فتراعى
مختلف الاعتبار ولا يرجح معنى من غير مرجح فمثلا ما قيل في الرحمن
الرحيم من آراء متباينة وأقوال متضاربة، يتعين الترجيح - بعد عرضها -
على أسس منطقية.

وألخص وجهات الأنظار في هذين الاسمين المباركين، في أربع نقاط :

¹ - أنظر صفحة : 348 من الكتاب.

² - من شواهد ابن فارس في المقاييس / ج 4 / صفحة : 444. والبيت للراعي.

³ - مختار الصحاح / صفحة : 508.. ويرى ذلك أيضا : أبو حنيفة وابن قتيبة ويرى خلاف ذلك :

أحمد بن حنبل والأصمعي.. وهناك من لا يرى فرقا بينهما أنظر البحر المحيط / ج 5 / صفحة : 41.

⁴ - كراي أبي يوسف والجبائي بحيث لو أوصى لزيد وللفقراء والمساكين كان لزيد النصف لا الثلث أنظر

: غرائب القرآن / ج 10 صفحة : 113.

1- هناك من يراها بمعنى واحد ومن هؤلاء الإمام محمد بن أبي بكر الرازي الذي قال عنهما «الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة ونظيرهما ندم وندمان وهما بمعنى ويجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما على جهة التأكيد»¹.

2- ومنهم من رأى أن الرحيم أبلغ من الرحمن حتى يتحقق الترقى إلى الأبلغ والأقوى.

3- ومن يرى عكس ذلك فالرحمن أبلغ لزيادة المبنى أولاً واختصاصها بالله تعالى ثانياً.

4- ومنهم من يقول : إن كلا من الاسمين يختص بمعنى ليس في الآخر.

بعد هذا أراني أرجح الرأي الأخير، ذلك أنه ورد التفريق بينهما في عبارة واحدة فيما رواه ابن مسعود وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة»².

ثم ارتباط الاسمين على ذلك الترتيب في مواقع مختلفة وانفصالهما في مواقع أخرى يوجب النظر في خصيصة كل منهما. كما لا يهمل المقام الذي وردا فيه معاً كأنهما اسم واحد :

في مقام الحمد والثناء والعبادة في سورة الفاتحة. أو في مقام التوحيد في «وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم» في البقرة الآية 162 أو في مقام الإمتنان بالهداية في «حم تنزيل من الرحمن الرحيم» فصلت الآية : 01 أو في مقام الإستعانة في «بسم الله الرحمن الرحيم».

¹ - مختار الصحاح / صفحة : 238.

² - البحر المحيط / ج 1 / صفحة : 31.

وكذلك اعتبار الإختلاف بين الصيغ أمر يقتضيه المنطق اللغوي وعليه اعتمد أبو حيان في الترجيح فقال : «والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة، فلذلك جمع بينهما، فمبالغة فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الإمتلاء والغلبة. ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة، ولذلك. لا يتعدى فعْلَانٌ ويتعدى فعِيلٌ»¹.

ويفرق بينهما أحمد حسن الباقوري بناء على الصيغة فيقول : «فصفة الرحمن كما تقتضي صيغة فعالان — بلوغ غاية الصفة، حتى لا يكون وراءها شيء مها. وصفة الرحيم — كما تقتضي صيغة فَعِيل — لزوم الصفة للموصوف بها لزوم الغرائز والسجايا إلى أن يقول : فاعرف ذلك وتمثله وأنت تقرأ كتاب الله.. تعلم أنك من الله تعالى في لطف لا يتناهى، ورحمة لا يكاد يبلغها وصف»². وفي الختام نذكر إلى أنه، وإن تداخلت الصيغ واشتبهت بعد مراعاة ما نبهنا إليه فالحكم في الأخير إلى السياق، فإن أريد بالصيغة المبالغة فهي كذلك وإن أريد بها مجرد ثبوت الصفة فهي صفة مشبهة.. ويستأنس بنوع الفعل فاللازم يُغلب الصفة المشبهة، والتعدي يميل بها إلى المبالغة.

¹ - البحر المحيط / ج 1 / صفحة : 31.

² - مع القرآن حول جزء تبارك / أحمد حسن الباقوري / صفحة : 60.

الفصل السادس الالتفات الدلالي

إن كثيراً من المفردات يصعب إدراك ما بينها من فروق حتى لتكاد تجزم أنها نماذج للترادف الحقيقي - وإن كنت لا أقر بوجوده - إذ تُستعمل هذه الألفاظ استعمالاً واحداً فتتوب إحداهما عن الأخرى، ولا فرق بينهما يُلاحظ فيذكر. ولقد تفتن بعض الأئمة إلى وجوب التفرقة بين المترادفين في اللغة الواحدة لتبيين المعالم الدلالية لكل لفظ.

ومن أبرز هؤلاء الأعلام أبو محمد عبد الله بن جعفر المعروف بابن درستويه (330هـ) الذي يقول: «وليس يجيء شيء من هذا الباب إلا على لغتين متباينتين كما بينا أو يكون على معنيين مختلفين أو تشبيه شيء بشيء»¹.

واللغوي الأديب أحمد بن فارس (395 هـ) الذي يصرح بأنه على مذهب شيخه أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، بعد أن أبان عن رأيه في الترادف بقوله: «ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو السيف والمهند والحسام والذي نقوله في هذا: إن الاسم واحد هو السيف، وما بعده من الألقاب صفات. ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى»².

وهذا هو مذهب أبي علي الفارسي نفسه الذي علمناه من الحوار الذي جرى بينه وبين ابن خالويه في مجلس سيف الدولة. وذلك أن ابن خالويه قال: «أحفظ للسيف خمسين اسماً، فتبسم أبو علي وقال: ما

¹ - المزهر في علوم اللغة وأنواعها / للسيوطي / منشورات المكتبة العصرية / صيدا / بيروت ط 1987 م ج 1

ص 385 / وانظر أيضاً: الدراسات اللغوية عند العرب / محمد حسن آل ياسين / دار مكتبة الحياة ط

الأولى: 1980م / صفحة 415.

² - الدراسات اللغوية / صفحة 415. وانظر الصاحبي صفحة 96.

أحفظ له إلا اسماً واحداً، وهو السيف. قال ابن خالويه : وأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي : هذه صفات¹. ولا يخفى أن الصفات تختلف فيما بينها وإن كانت لموصوف واحد.

ويَعزُّو الشيخُ عز الدين بن جماعة تَبَّأَيْنَ هَذَيْنِ الموقفين إلى اختلاف المعتر في معنى الألفاظ فيقول : «والحاصل أن مَنْ جَعَلَهَا مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، وَمَنْ يَمْنَعُ ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى»².

وَمَنْ أَحْسَنَ ما وقفتُ عليه في هذا الباب وأنضجه تلك القواعد التي بنى عليها أبو هلال العسكري كتابه الفروق الذي أعده تطبيقاً عملياً لها. وها أنا أُورِدُ تِلْكَ الأَحْكَامَ بإيجاز. أَذْكَرُ ابتداءً أَنَّ هذه الأَحْكَامَ ذاتُ شَقِيْنِ :

أولهما : يتعلق بالمبادئ التي تُعَارِضُ الترادف وتنافيه.

وثانيهما : يتعلق بكيفية الوصول إلى الفروق الأساسية بين اللفظين المترادفين على سبيل التَّجَوُّزِ.

أولاً : من المبادئ التي تنافي اعتبار الترادف بين اللفظين. مبدأ :

أ - العطف يخالف الترادف لأنه لا يُعقل عطف الشيء على نفسه فلا يقال : جاء عُمَرُ وَالْفَارُوقُ. ومن هذا عطف المنهاج على الشرعة في قوله تعالى : ﴿كُلَّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة الآية 48. فالعطف يقتضي الاختلاف بين الشرعة والمنهاج.

¹ - المزهري/ للسيوطي ج 1 صفحة 405.

² - المزهري/ للسيوطي ج 1 صفحة 405.

ب - اختلاف مباني الأفعال والأسماء والحروف يوجب اختلاف المعاني فمن ذلك اختلاف الصيغة فلا يجدر أن تكون فَعَلَ بمعنى أَفْعَلَ إلا في لغتين مختلفتين أما في لغة واحدة فمحال.

كما لا يجوز أن تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد فإن وجد ذلك دل على أنهما لغتان مثل : النَّهْرُ والنَّهْرُ - والشَّعْرُ والشَّعْرُ فإنهما بمعنى واحد. ومن هذا المنطلق رأى المحققون في المعاني وجوب التدقيق في الفروق بين معاني صيغ المبالغة كما بينا من قبل في التفات الصيغ.

وكذلك قال المدققون : إن حروف الجر لا تتعاقب لأن في جواز ذلك إبطالا لحقيقة اللغة وإفسادا للحكمة فيها.

ثانيا : أما الآليات التي يُتوسل بها لمعرفة الفروق بين المعنيين المتشابهين فعديدة منها :

1- جهة الاستعمال : ينظر إن كانت اللفظتان لا تستعملان في نفس المساحة من حيث الدلالة، وكذلك من جهة اللزوم والتعدية كلفظي : العِلْمُ والمعرفة فانك تقول : عرفت الله ولا تقول : عِلْمُهُ... وتقول : الله عالم ولا تقول : عارف...، لان المعرفة تفيد تمييز المعلوم من غيره.

ثم إن العِلْمُ يتعدى إلى مفعولين اثنين، وتتعدى المعرفة إلى مفعول واحد فقط.

2 - جهة صفة المعنيين : كالفرق بين الحلم والإمهال. وذلك أن الحلم لا يكون إلا حسنا والإمهال يكون حسنا وقبيحا.

3 - اعتبار ما يؤول إليه المعنى : في مثل الفرق بين المزاح والاستهزاء، فإن الاستهزاء يقتضي تحقير المستهزأ به وليس كذلك المزاح.

4 - اعتبار الحروف التي يتعدى بها اللفظ، كالفرق بين العفو والغفران فالعفوُ عنه إزالة ؛ إذ تفيد عن الانفصال والمزايلة. والغفران له ستر له. فالأول يتعدى بـ عن والثاني بـ اللام.

5- اعتبار النقيض : كالفرق بين الحفظ والرعاية، فانه ينظر إلى نقيض كل منهما لتدقيق الفرق بينهما. فالحفظ نقيضه الإضاعة. ونقيض الرعاية الإهمال، ولهذا تسمى الغنم التي لا راعى لها هملا. فالإهمال مظنة الإضاعة. وعليه فالرعاية سبيل الحفظ ووسيلته.

6- النظر إلى الأصل الاشتقاقي : في مثل الفرق بين السياسة والتدبير إذ اصل السياسة النظر في دقائق السوس التي تُبلي الخشب وتفنيه وعليه فالسياسة هي النظر إلى دقائق الأمور واصل فسادها أو ضياعها لِيَتَّقَى أو يُتَّجَنَّب. بينما التدبير هو النظر في أدبار الأمور وعواقبها. وكالفرق بين القراءة والتلاوة، ذلك أن التلاوة تفيد التابع بينما القراءة تفيد التتبع ولهذا فلا تكون التلاوة في الكلمة الواحدة. وتكون القراءة للكلمة والجملة.

7 - دلالة الصيغة : كلفظي السؤال والاستفهام. ذلك أن صيغة إستفعل في الاستفهام تنبئ بطلب الفهم لما يجهل أو يشك فيه. بينما السؤال قد يكون اختباريا لا استفهاميا إذ يجوز فيه أن يسأل عما يعلم وعما لا يعلم.

8- إعتبار الأصل اللغوي للفظ : كالفرق بين الحنين والاشتياق. إذ أن أصل الحنين في اللغة هو الصوت الذي تحدّثه الإبل إذا فارقت أوطانها واشتأقت إليها.

فالحنين صوت يحدّثه الاشتياق. وجرى في الاستعمال إجراء أحدهما على الآخر كما يجري اسم السبب على المسبب واسم المسبب على السبب.

فإذا اعتبرت هذه المعاني وماشاكلها في الكلمتين ولم يُتبين الفرق فاعلم أنهما من لغتين مثل : القدر بالبصرية والبُرمة بالمكية، والحنطة بالشام والبُرُّ بالمدينة.

وأضيف هنا أنه يمكن أن يستعان أيضا لتدقيق المعنى وبالتالي تعميق الفرق بين المعنيين، بمحاولة الكشف عن علاقة معنى أحد اللفظين بلفظ آخر، سواء كان هذا الارتباط ارتباط موافقة أو ارتباط مخالفة¹، كارتباط الإثم غالبا بالبر كما سنتبين قريبا فإن ذلك ينير خبايا المعاني ويستظهر خفاياها.

وكذلك يستعان بالنظر إلى خصوصية استعمال اللفظ في النصوص ذات الدرجة العليا في الفصاحة أعني نصوص القرآن ثم الأحاديث المتواترة الثابتة لفظا ومعنى فإنها تصيب أكباد المعاني.

فتأمل جزءا مما أشرت فيما سأورده عليك من آيات فيما يتعلق بالفروق والصلات بين النور والضياء، والكسب والاقتراف وبين الخطيئة والإثم، والكمال والتمام، والعام والسنة وبين العبادة والدعاء والإيمان والإسلام.

1- قال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ سورة يونس الآية : 05

لا شك أن هذه الآية تسترعي الاهتمام حين خصت الشمس بالضياء والقمر بالنور، إذ أنها تلفت الانتباه إلى أن بين اللفظين تباينا وإن ظننا أنهما مترادفان. فعند العرب وأغلب اللغويين أن الضياء هو النور لما بينهما من تداخل وترابط.

- كارتباط العشي بالإبكار، والغدو بالأصال، والإمساء بالإصباح.

ففي حديث علي كرم الله وجهه : «لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَلَمْ يَلْحَأُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ»¹ جمع بين الضوء والنور وهو ما يُشعر بتساوي اللفظين. ولولا أن القرآن نَبَّه إلى الفرق بينهما حين استعمالها ذلك الاستعمال، لما وجدنا من يشير إلى الفرق بينهما ذلك أن جل اللغويين يشيرون إلى الآية الكريمة ويحاولون ضبط دلالة اللفظين وتدقيق معنيهما بناء على الآية.

الضوء والنور مترادفان عند الجمهور من أئمة اللغة. وجزم القاضي زكريا بترادفهما لغة بحسب الوضع، وإنَّ الضوء أبلغ بحسب الاستعمال². ويحاول صاحب الفروق أن يكشف معالم الفروق بينهما - كما هو شأنه في كتابه. «إِنَّ الضِّيَاءَ مَا يَتَخَلَّلُ الْهَوَاءَ مِنْ أَجْزَاءِ النُّورِ فَيَبْيَضُّ بِذَلِكَ، وَالشَّاهِدُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ضِيَاءَ النَّهَارِ. وَلَا يَقُولُونَ نُورَ النَّهَارِ.. فَالنُّورُ الْجُمْلَةُ الَّتِي يَتَشَعَّبُ مِنْهَا»³. وكأنه جعل النور المصدر الجامع، والضياء هو الإشعاع المنبعث من النور ليملاً الجو إشراقاً.

بينما يرى الزمخشري أن الضياء أقوى من النور، لأن الإضاءة فرط الإنارة مستدلاً بالآية الكريمة⁴. وهناك من ربط ذلك بمصدره فالضياء من المصدر المشع وهي الشمس، والنور من الجسم العاكس وهو القمر الذي يستمد نوره من الشمس وهذه الحقيقة تنبه إليها القدماء، إذ ذكر الزركشي أن الحكماء يقولون : إن نور القمر مستمد من الشمس⁵. بل إن شاعرهم وظف هذه الحقيقة الفلكية في حسن من يهوى :

¹ - لسان العرب / ج 1 / صفحة 113 (مادة ضاء).

² - وهو المعنى الذي اعتمده المراغي في تفسيره / ج 11 / ص : 66 . وانظر تفسير المنار . ج 11 / ص : 301 و 302.

³ - الفروق في اللغة / صفحة : 307.

⁴ - انظر تفسير الكشاف / ج 2 / صفحة : 225.

⁵ - البرهان في علوم القرآن / ج 3 / صفحة : 259.

يا مُفَرِّدًا بِالْحُسْنِ وَالشَّكْلِ ❁ مَنْ دَلَّ عَيْنِكَ عَلَى قَتْلِي
 الْبَدْرُ مِنْ شَمْسِ الضَّحَى نُورُهُ ❁ وَالشَّمْسُ مِنْ نُورِكَ تَسْتَمَلِي

وأشار محمد عبده إلى أن الضياء الذي هو جمع ضوء عند بعض الأئمة كحوض وحياض وروض ورياض، فيه إشارة إلى الجمع الكامن فيه وهو الحزمة الضوئية المشتملة على الألوان السبعة¹.

ولما أثبت العلم بما لا يدع مجالاً للشك أن القمر يستمد نوره من ضوء الشمس، أُعتمد عليه في التمييز بين النور والضياء. فترى بجمع اللغة العربية. بمصر يقول في ذلك: «وقد يفرق بين الضوء والنور بان الضوء ما كان من ذلك الشيء المضيء، والنور ما كان مستمداً من غيره، وقد يدل عليه القرآن بآية ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً ﴾ فالشمس المضيئة بنفسها ضياءً، والقمر المستمد من غيره نور»².

هذا وأن القرآن خص الشمس في آيات متعددة بالضياء والسراج، بينما خص القمر بالنور:

﴿ وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً ﴾ سورة نوح الآية : 16

﴿ وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً ﴾ الفرقان الآية : 61

﴿ هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً ﴾ سورة يونس الآية : 05

إن مثل هذه الإشارات والتلويحات تشع في النفوس مشاعر ذات أبعاد روحية، وتثير في الأذهان نشاطات فكرية تبعث على الاجتهاد للابتكار كل على قدر إنائه. فمن ذوي الإحساس المرهف والشعور اللطيف من رأى فروقا في الأنوار المنبعثة من النجم إلى الشمس إلى القمر

¹ - انظر تفسير المنار/ ج 11 / صفحة : 302.

² - معجم ألفاظ القرآن الكريم / ج 2 / صفحة : 124.

مما يحس بعين البصر، لهن أمثال وأضراب وصور تعقل بعين البصائر، ولعل خير من يمثل هذه الثلة هو أحد المفسرين. حين أنشد :

ثلاثة أنوار تضيء من السما ❁ وفي سر قلبي مثلهن مصوّر
فأوله بدر وثانيه كوكب ❁ وثالثه شمس منير مدوّر
علمي نجوم القلب والعقل ❁ ومعرفة الرحمن شمس منوّر¹

وهناك من أرجع هذا التلوين في التعبير إلى كون الشمس مصدر الإشعاع بينما القمر عاكس فقط لأشعة بنت يوشع. وعلى هذا الأساس فرقوا بين النور والضياء كما أسلفنا.

ومنهم من اعتبر لفظه الضياء جمعا لضوء، إشارة إلى الألوان السبعة التي يحملها الطيف الشمسي بالإضافة إلى اللون الأبيض الناتج من مجموعها وفضلا عن الأشعة غير المرئية فوق البنفسجية وتحت الحمراء².

والآية تحتل كل هذه التخريجات وزيادة. وصدق علي رضي الله عنه إذ يقول : «القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه»³.

ومما ينسب أيضا إلى ابن مسعود : «إذا أردتم العلم فأتثروا القرآن فإن فيه علم الأولين و الآخرين»⁴. وعليه فإني أجد في هذا التنبيه القرآني دعوة إلى وجوب التدبر في ما بين لفظي الضياء والنور من فروق معنوية

¹ - بصائر ذوي التمييز / ج 5 / صفحة : 133.

² - انظر مثلا كتاب الذرة والكون تأليف بيار روسو نقله إلى العربية / عصام ياس / دار الكتاب اللبناني

- بيروت - / ط 1 : 1962م / صفحة : 65 و 66.

³ - فكرة إعجاز القرآن / صفحة : 96.

⁴ - نفس المرجع / صفحة : 96.

ومميزات علمية. مما يستدعي بحثا في الفيزياء الفلكية. كتحليل أطياف الشمس والنجوم والقمر..

وبناء على النتائج يمكن أن يفرق بين النور الذي هو خاص بالقمر حسب الآية، وبين الضياء الذي هو من الإشعاع الشمسي؛ يفرق بينها تفريقا أدق واعمق مما هو سائد.

وها نحن نجد العالم الألماني جوزيف فروهوفر يحلل الطيف الشمسي فيلاحظ خطوطا سوداء تتخلل الطيف عد منها حوالي (576) خطا كان ذلك عام 1840م ومن يومها سميت تلك الخطوط السود بخطوط فروهوفر.

ولهذه الخطوط صلة بالتركيب الكيماوي للشمس حيث أثبتت تلك الخطوط أن الشمس محاطة بأبخرة بعض العناصر المعروفة على سطح الأرض؛ بل إنها مكنت من اكتشاف عنصر الهليوم في الشمس قبل اكتشافه على سطح الأرض.

وكذلك درس أطياف بعض النجوم على بعدها. مستعملا المنشور الثلاثي الذي تحول فيما بعد إلى منظار لطيف يستخدم في دراسة كيمياء النجوم.

ولقد أثبت قبله وليم هرشل (W. HERSHEL) وجود أشعة غير مرئية في طرفي الطيف الشمسي تبلغ درجة الحرارة عندها أقصى درجاتها سماها للأشعة دون الحمراء وذلك عام (1800)¹.

كما لاحظ بعده رتر RITTER وجود أشعة غير مرئية أيضا في المنطقة التي تلي اللون البنفسجي ذات تأثير كيميائي شديد يفوق ما لوحظ في الطرف الأحمر.

نظرا لكون الكرة الأرضية محاطة بطبقات هوائية مختلفة الكثافة فان أشعة الشمس تسقط مستقيمة لكنها تنحرف أثناء اختراقها الطبقات الجوية فتصل إلينا فنرى الشمس قبل طلوعها كما نراها كذلك بعد غروبها بسبب انكسار الأشعة وبهذا يكون النهار عندنا أطول من حقيقته، غير أنني لا أدري - بعد - ما مدى هذا الانحراف الزمني. فإن قدر أن كان هذا الانكسار مناسباً لبعده الشمس عن الأرض فحينئذ تكون رؤيتنا للشمس في موقعها الحقيقي لا في موقعها قبل ثماني دقائق وثلاث دقيقة (8د و20ثا) كما هو معروف وشائع. ﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ يس الآية : 38.

كما أنه في جعل الشمس سراجاً وهاجاً يستمد منها نور القمر، تنبيه إلى أن الشمس مصدر للطاقة والنور... وها هو العالم اليوم يعتمد على الطاقة الشمسية في مجالات كثيرة وصير الفضاء الفسيح - حيث تنتشر أشعة الشمس - محطات يتزود منها.

وكذلك اثبتوا بدراسة الطيف الشمسي وتحليله أن الكلف الشمسي الذي هو عبارة عن دوامات هائلة وأعاصير عنيفة تبدو بقعا على سطح الشمس كأنها فوهات براكين تقذف بالحمم من داخل الشمس، يصدر إشعاعات مكهربة ومشحونة بالمغناطيسية ناتجة من تحطم ذرات الهيدروجين وتحوله إلى هليوم¹ وهذا الإشعاع الشمسي الإلكتروني له تأثيرات كبرى على الكرة الأرضية.

يذكر الدكتور ولف WOLF أن لهذه البقع نهاية تقل فيها ثم تكثر من جديد كل إحدى عشرة سنة². ويعتقد أن في خلال هذه الفترة تكون نهاية صغرى للبقع، ونهاية عظمى تكون التأثيرات فيها كبيرة حيث تحدث

¹ - انظر كتاب الكلف الشمسي / محمد المغربي / سلسلة اقرأ 198 يونيو 1959 / دار المعارف. مصر / صفحة : 32.

² - نفس المرجع / 32. وانظر أيضا : في أعماق الفضاء / د. عبد الحميد سماحة / صفحة : 48. ط : 3 / 1980 / دار الشروق.

زوابع مغناطيسية وأضواء الشفق القطبي وتؤثر على المواصلات اللاسلكية والتيارات والأعاصير.

وقد تتبع الأستاذ محمد علي المغربي بنفسه الظواهر الطبيعية الأرضية كحركة الزلازل وموجات المد في البحار، ونشاط البراكين، واشتداد العواصف والأعاصير المكهربة، وارتفاع درجة الحرارة وانخفاضها، والفيضانات والجفاف، وكثرة الشهب والنيازك. فسجل أكثر من سبعين حادثه وقعت بالفعل على سطح الأرض خلال العام 1946-1947.¹

كل ذلك يوحي به اللفظ القرآني ويحملة التعبير والبيان.. وهكذا فإن بالتأمل في السراج الوهاج، وفقه خصائص الضياء، وبناء على التوقعات العلمية، يمكن التخفيف من الأضرار والكوارث التي تنجم عن الكلف الشمسي حين تتوهج ذكاء.

كما يمكن استغلال جانب من ذلك فيما ينفع البشرية. هذا جزء يسير مما يتعلق بضياء الشمس وشعاعها².

أما ما يتعلق بنور القمر وسناه فلست أدري بعد. ماذا يخفي نوره من أسرار تخفف من عناء الإنسان وآلامه. فشعاع نور القمر وإن كان شمسي الأصل له خصائص تميزه عن شعاع ضوء الشمس. فماذا فقد ذلك النور، وماذا اكتسب من خصائص وهو في طريقه إلينا؟! وما أثره في تلوين حياة البشر؟! وإن الفلاح ليجزم اعتمادا على الملاحظة أن لنور القمر أثرا في إنضاج الثمار والفواكه.. كما أن تأثيره على النائم المستقبل له، أمر مشهود.

¹ - انظر الكلف الشمسي / الصفحات من : 33 إلى 72.

² - للمزيد راجع محاضرة للدكتور عبد القادر حليمي بعنوان " ما وصل إليه العلم في ميدان الأشعة الشمسية " مجلة العلم والإيمان / عدد 33 و 34 / 1978 م / صفحة : 61.

وللبدر تأثير إذا اتسق وانجمع نوره وبزغ. وقد ذكر أن لجاذبية القمر فعلا عجيبا في أمزجة الناس بفعل الجذب الذي يلاحظ في عملية المد والجزر. غير أن هذا التأثير أوكد حين يكون القمر بدرا حيث يتكامل نوره المنبعث إلى الأرض. فهل لأشعته نصيب في التأثير فضلا عن الجاذبية ؟

وثمة من ذهب به هذا الالتفات مذهبا آخر لطيفا إذ رأى فيه دلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم نعني بذلك الدكتور عبد العليم عبد الرحمن حين قال : «ولم يسم الله القرآن ضياء توخيا للدقة ذلك أن القرآن لم يتزل إلى قلوب الناس مباشرة من السماء - مصدر القرآن- وإنما وصل إلى الناس عن طريق الرسول الأمين محمد ﷺ نزل ضياء ربانيا... فاستقبل الرسول الضوء وبلغه -أي عكسه - إلى قلوب المؤمنين نورا»¹. ثم يشير إلى أن الله سبحانه وتعالى وصف نبيه بالسراج المنير في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾ الأحزاب الآية : 45 و 46.

ولم يقل وسراجا مضيئا «حتى لا يفهم العرب - أهل البلاغة والبيان - أن الضوء (القرآن) ذاتي من عند الرسول شخصيا.. وجاء استخدام كلمة مُنِيرًا قمة من قمم الإعجاز القرآني.. فقد حسمت الأمر.. وأكدت أن القرآن من عند الله أنزله على الرسول الأمين محمد ؛ والرسول بُلَّغَهُ بِأَمَانَةٍ إِلَى الْبَشَرِ»².

ومثل هذا الالتفات المتعلق بالنور والضوء نلاحظه في قوله تعالى : ﴿مَثَلُهُمْ كَمِثْلٍ ضَلَّاتٍ أَنبَسَ فَمِنَ الْأَمْثَلِ يَنظُرُونَ﴾ البقرة الآية : 18

¹ - الظواهر الجغرافية بين العلم والقرآن تأليف الدكتور عبد العليم عبد الرحمان خضر / الدار السعودية للنشر والتوزيع ط 2 / 1405-1985 صفحة : 201.

² - نفس المرجع / صفحة : 208.

فأنت ترى أن السياق ذكر النار وضيائها ثم قال : ﴿ذهب الله بنورهم﴾ دون أن يقول : « بنارهم أو ضيائهم ».

يربط الدكتور عبد العليم معنى هذه الآية بالفرق بين النور والضياء حسب ما ورد في آية يونس : 05 وآية الفرقان : 61 فيقول : « إن الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة يشير إلى أن ما يصدر من النار ضياء.. ولكن بعد وقوعه على الأجسام المظلمة وانعكاسه منها على أبصار المنافقين - حسب معنى الآية- وبعد الانعكاس أصبح معنى الضياء نورا»¹.

ويعلل ابن القيم هذا الالتفات البديع بعد تدبر قائلًا وتأمّل قوله : ﴿ذهب الله بنورهم﴾ ولم يقل بنارهم ليطابق أول الآية فان النار فيها إشراق وإحراق. فذهب بما فيها من الإشراق وهو النور وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق وهو النارية.

وتأمل كيف قال : بنورهم ولم يقل بضوئهم مع قوله تعالى : ﴿فلما أضاءت ما حوله﴾ لأن الضوء هو زيادة في النور فلو قال : ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة فقط، دون الأصل فلما كان النور أصل الضوء كان الذهاب به ذهابًا بالشيء وزيادته. وأيضًا فإنه أبلغ في النفي عنهم، وأنهم من أهل الظلمات، الذين لا نور لهم. وأيضًا فإن الله تعالى سمى كتابه نورا، ورسوله نورا، ودينه نورا، ومن أسمائه النور والصلاة نور. فذهابه سبحانه بنورهم : ذهاب بهذا كله»².

ثم هناك في هذه الآية التفات من نوع آخر، التفات من المفرد إلى الجمع. من المفرد في قوله : ﴿الذي استوقد﴾ وفي ﴿ما حوله﴾ إلى الجمع في قوله : ﴿بنورهم﴾.

¹ - المرجع السابق / صفحة : 200.

² - تفسير القيم / صفحة : 116.

هذه التلوينات كلها أسرار ونكت تفتح الأذهان وتفتق القرائح وتمتع النفوس فلكل إتفاته مناسبة.

فحين وحد **﴿الذي استوقد ناراً﴾** و **﴿أضاءت ما حوله﴾** جمع **﴿ذهب الله بنورهم﴾** فلعل موقد النار هو الداعي إلى الخير ولكن القوم نكصوا على أعقابهم فذهب نورهم دون نوره.

ولعل موقد النار هو داعي الضلال وموقد الفتن التي تكفل الله بإطفائها **﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله﴾** المائدة الآية : 66. وتكون تلك إشارة إلى من يدعو بناره إلى ضلالاته. ولكن حينما انكشف أمره، انكشف ضوءه فذهب نور الأتباع الذين كانوا يستضيئون به وانقطعت بينهم السبل في ظلمات لا يبصرون.

وناسب هذا الإفراد وذلك الجمع، إفراد **﴿النور﴾** وجمع في الظلمات لمعاني بلاغية أخرى قد أشرنا إليها في مظاهرها من هذا الكتاب¹.

وهكذا فالتأمل في الضياء والنور يحمل أهل الذكر والتخصص على البحث في هذا الميدان فإن وراء الأشعة الدقيقة غير المرئية أسراراً لم تكشف حقولها وفي ما يقابل أشعة الشمس ونور القمر أسرار جمّة ولطائف أخرى يصورها لنا الظل : **﴿ألم تر إلى مريبك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾** ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً **﴿الفرقان الآيتان : 45 و 46﴾**

﴿وسبح بحمد مريبك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾ ق الآية : 39.

﴿ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم﴾ الطور الآية : 47.

¹ - انظر صفحة : 229 من هذا الكتاب.

2 - وقوله تعالى : ﴿ قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا إن الله غفور شكور ﴾ الشورى الآية : 21.

أول ما يلفت انتباه المتأمل في هذه الآية اقتران لفظ الافتراء بالحسنة. وطالما ارتبط معناه باكتساب الآثام واقتحام الجرائم.

فما بال السياق التفت إلى هذه اللفظة الغريبة عن ميادين الإحسان وآماد البر... فاستخدمها في مجال الحسنات. وقد عهدناها في الاستعمال اللغوي خاصة بمباشرة الإثم وارتكاب الإساءة..؛ ذلك أن أصل مادتها يدور حول المعاني السيئة والذميمة.

فمن ذلك القرف وهو العدوى، والقرف أيضا مقارفة الوباء ومخالطته. وقرف فلان الغنم : رعى بالأرض الوبيئة.

وفي الحديث أن الرسول ﷺ قال لمن شكوا إليه وباء أرضهم : « تحولوا فإن من القرَف التَّلَفَ »¹.

وفي رواية ابن الأثير «دعها فان من القرَف التَّلَفَ»² ثم قال ابن الأثير موضحا «القرف : ملابسة الداء ومدانة المرض. والتلف : الهلاك. وليس هذا من باب العدوى، وإنما هو من باب الطب فان استصلاح الهواء من أعون الأشياء على صحة الأبدان وفساد الهواء من أسرع الأشياء إلى الأسقام»³

¹ - لسان العرب / ج 9 / صفحة 280 و 281 / مقاييس اللغة / ج 5 / صفحة : 75.

² - النهاية في غريب الحديث والأثر/ ابن الأثير / ج 4 / صفحة : 46. وانظر اللسان / ج 9 / صفحة :

281.

³ - المصدر السابق.

ويذكر الفيروز آبادي نقلا عن الراغب الأصفهاني أن الاعتراف في الإساءة أكثر استعمالا، ولهذا قيل: الاعتراف يزيل الاعتراف¹. وعندني أن اللفظة تدل على تلك المعاني بالأصالة لا بحكم الأغلبية كما أشار الراغب والفيروز أنفا.

ذلك أن أصل اللفظة كما أسلفنا يدور حول المعاني الدنيئة والكريهة بدءاً من الإقرار الذي هو خلط النسب العربي الصليب بغيره من قبل الأب، كما أن المهجنة من جهة الأم.

وجاء في اللسان: « لا تكون المقارفة إلا في الأشياء الدنيئة، قال طرفة:

وَقِرَافٍ مِنْ لَا يَسْتَفِيقُ دَعَارَةً ❁ يُعَدِي، كَمَا يُعَدِي الصَّحِيحَ الْأَجْرِبُ²»

ولهذا إذا أطلقت هذه اللفظة فإنها لا تعني إلا الإثم والذنب كقوله تعالى: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ الأنعام الآية: 114. وفي مفردات الراغب « تقول: قرفت فلانا بكذا إذا عبته به أو أهتمته³. »

وفي الحديث "أن النبي ﷺ كان لا يأخذ بالقرف" أي التهمة⁴.

وفي حديث عبد الله بن حذافة قالت له أمه: "أمنت أن تكون أمك قارفت بعض ما يقارف أهل الجاهلية" أرادت الزنا⁵.

¹ - بصائر ذوي التمييز / للفيروز آبادي / ج 4 صفحة : 259 / وانظر أيضا معجم مفردات القرآن للراغب / صفحة : 416.

² - لسان العرب / ج 9 / صفحة : 280.

³ - معجم مفردات القرآن / للراغب الأصفهاني / صفحة : 416.

⁴ - النهاية في غريب الحديث والأثر / ج 4 / صفحة : 46.

⁵ - المصدر السابق / ج 4 / صفحة : 46.

وقد يؤكد الإقتراف بذكر الإثم معه تقوية لمعنى مخالطة الإثم كما في قوله جل وعز : ﴿ إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾ الأنعام الآية : 21.

وفي الحديث : " رجل قرَفَ على نفسه ذنوباً"¹. وفي حديث الإفك : " إن كنت قارفت ذنبا فتوبي إلى الله"².

أما إذا أريد بالاقتراف غير الإثم فذاك خروج باللفظة إلى غير الأصل لغرض بلاغي. وعندها فلا بد من قرينة تمنع المعنى المعهود، وتعين المعنى المقصود مثلما هو الحال في الآية التي نحن بصدد تحليل تلك اللفظة فيها، حيث تعين فيها أن الاقتراف بمعنى الاكتساب لا الارتكاب لتعلقه بالحسنة "من يقترف حسنة". وهو خروج عن المألوف والمعروف. فما سر ذلك!؟

لعل هذه إشارة إلى أنواع من الحسنات التي يكون الأصل فيها ارتكاب السيئات، كالسيئة التي تكسر كبرياء متجبر معجب فيتطامن لعظمة الله ويخضع لعزة سلطانه. أو حسنة سببها ذنب اكتسبه فندم وتاب وحزن على ما فرط منه، وفرط في جنب الله تعالى. فتحوّلت سيئاته حسنات : ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ الفرقان الآية : 70.

ويرشح هذا المعنى ورود الترغيب في التوبة بأسلوب خبري مشوق بعدها. ﴿ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ﴾ الشورى الآية : 23

أو هي سيئة عقد العزم على فعلها وتمكن منها، فلما همَّ أن يفعلها ذكر الله أو ذكّر به.. فتركها ولم يفعل مخافةً وتقوى¹.

¹ - نفس المصدر / ج 4 / صفحة : 45.

² - نفس المصدر / صفحة : 46 / وفي اللسان / ج 9 / صفحة : 280.

كل تلك المعاني مناسبة للتذليل في آخر الآية : ﴿غفور شكور﴾⁴
غفر له أوله، وشكر له آخره.

وكم في هذه المعاني من تربية وترقية ؛ فإن كل سلوك للمؤمن يمكن أن يجعل منه تجارة راجحة. معان تدفع اليأس وتزيل القنوط فرحاب الخير لا تضيق. تحتضن الفساد قبل أن يستشري شرره، ويعم ضرره فيتحول الشخص من مذنب مفسد، إلى تائب محسن. وتبدل سيئاته حسنات.

فيصبح ذا ثروة وحظوة عند أول خطوة، جودا وكرما من رب غفور حميد. ومسلك الالتفات في هذه الآية شبيه بما ورد في الآية الكريمة :

3- ﴿ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا﴾ النساء الآية : 11. ذلك أن الأصل في كَسَبَ للخير باعتباره فطريا تألفه النفس جبلةً ولا تتكلفه على خلاف اكتسب التي هي للافتعال المخالف للفطر القويمة. ﴿لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم﴾ النور الآية : 11.

والأصل في هذا المعنى مستمد من قوله تعالى : ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ البقرة الآية : 285.

ولقد أشار الراغب الأصفهاني إلى الفرق بين الكسب والاكْتَسَاب² ولخص عنه ذلك بجمع اللغة العربية بالقاهرة في معجم ألفاظ القرآن الكريم³ بيد أنه قد يخرج عن الأصل إلى خلافه لمقاصد بلاغية، فيتعلق الكسب بالإثم والخطيئة، كما هو في هذه الآية.

¹ - كالذي ورد في الحديث أنه لما هم بفعل الفاحشة قالت له ابنة عمه : اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه. فتركها ابتغاء وجه الله تعالى.

² - معجم مفردات القرآن / للراغب الأصفهاني / صفحة : 448.

³ - معجم ألفاظ القرآن الكريم / ج 2 / صفحة : 498.

ونلاحظ أيضا أن الآية قد اشتملت على التفات آخر حين جمعت بين الخطيئة والإثم وهما لفظتان كثيرا ما يظنّ أنّهما مترادفتان وليس الأمر كذلك، لأنه جُمع بينهما بالعطف بـ أَوْ والعطف يخالف الترادف كما هو معروف عند أئمة اللغة.

وهذا الموقف يُلحّ علينا في النظر في الفروق بين مثل هذه الألفاظ لنفقه الآيات ونستجلي الأبعاد ونغوص في الأعماق. فإذا رجعنا إلى المقاييس¹ وجدنا ابن فارس يجعل الخطأ والخطو من أصل واحد فالتخطي: تعدي الشيء وتجاوزه. وكذلك يقال: أخطأ إذا تعدى الصواب. وخطئ يخطأ إذا أذنب.

وكذلك وجدنا الفيروز آبادي يرى أن: الخطأ هو العدول عن الجهة أصلا. والإنسان في ذلك إما:

أ- أن يريد فعل مالا يحسن.. أي يعدل عن جهة الإحسان قصدا وغرضا وهذا هو الخطأ المأخوذ به الإنسان. ويقال فيه: خطئ يخطأ خطأ وخطئنا وخطيئة².

ب- وإما أن يريد ما يحسن فعله فيصيبُ خلافاً، أي انه أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل وهذا يقال فيه: أخطأ إخطاء وخطأ وهو مخطئ. وهذا هو الذي تجاوز الله فيه عن الأمة. قال ﷺ: ﴿رفع عن أمي الخطأ والنسيان﴾³.

كما أشار إلى ذلك القرآن: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ الأحزاب الآية: 05. وهناك من لاحظ

¹ - مقاييس اللغة / احمد بن فارس / ج 2 / صفحة: 198.

² - لم يذكر الفيروز " الخطيئة " ولكن أثبتّها هنا لصلتها الوثيقة بهذا القسم.

³ - بصائر ذوي التمييز / ج 2 / صفحة : 551.

أن أكثر ما تستعمل أخطأ مع الخطأ وخطئ مع الخطيئة الصريحة في الإثم. والإثم يختلف عن الخطأ والخطيئة من وجهين :

أولهما : أن أصل معنى الإثم يتضمن معنى البطء وكما قال الراغب : الإثم والآثام اسم للأفعال المبטئة عن الثواب¹.

وثانيهما : أن فيه معنى التوسع في الشرور والمنكرات، إذ كثيرا ما يقابل بالبر الذي هو جامع لأبواب الخير موح بالتوسع فيها : قال تعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ المائدة الآية : 03 ﴿إذا تناجيتهم فلا تناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى﴾ المجادلة الآية : 09. وفي الحديث ﴿البرّ ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في صدرك﴾².

أضف إلى ذلك أن العطف بـ "أو" يفيد المغايرة بين المعنيين كقوله تعالى : ﴿أفإن مات أو قتل﴾ آل عمران الآية : 144. فالفرق بين الموت والقتل غني عن التبيين.

وعليه فلا يلتفت إلى رأي من قال : إن الخطأ والإثم «هما لفظان بمعنى واحد، كررا مبالغة»³ وقد بينت جانبا من الفرق بينهما.

ويدلك على وجوب التمييز بينهما، أن إيراد الخطأ إلى جانب الإثم يشير إلى معنى لا يمكن أن يستفاد من لفظ الإثم وحده.

ذلك أن الآية تعالج رمي البريء وبهتته، بأنه إثم عظيم حتى ذلك الخطأ المعفو عن صاحبه إذا نسبه إلى غيره واتهم به بريئا عد بهتانا وإثما

¹ - معجم مفردات القرآن / صفحة : 05 .

² - المصدر السابق / للراغب / صفحة : 06.

³ - البحر المحيط / ج 4 / صفحة : 60.

مينا.. فما باله إذا كان إثما ووزرا. فلو لجأ صاحبه إلى الاعتراف فزال
الاعتراف وكان خيرا له.

وتساوقت هذه المعاني مع النغم الفعلي في الآية من فعل إلى افتعل،
حيث بدأ بـ فَعَلَ في كَسَبَ التي هي أقرب إلى العفوية وانتهى بـ اِفْتَعَلَ
في اِحْتَمَلَ التي تفيد الاحتمال والتكلف والمشقة وهو الوزن الملائم
لضخامة الوزر، إذ احتمل هنا أول من حمل وأبلغ. والله أعلم.

4- قال تعالى : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ المائدة الآية : 05.

لعل من أقرب الألفاظ إلى التطابق وألصقها بالترادف لفظي :
التمام والكمال وألفاظ السبيل والطريق والصراط والإمام. بيد أن
القرآن الكريم يميز بين هذه الألفاظ فتراه يفرق بينها في الاستعمال
فيضع كل لفظة في معناها الأليق وذلك مجال عملي يُمكن من إدراك
معالم تلك الألفاظ وتبين سماتها الشخصية.

فتبصر في قوله عز وجل : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتي﴾. فإن أول ما يشع لك من هذه الآية الالتفات
من الإكمال إلى الإتمام وتعلق حرف اللام في لكم بالإكمال، وتعلق
حرف علي بالإتمام واختصاص الأول بالدين والثاني بالنعمة.

وهذه كلها إشراقات بين يدي اللفظين تهدي المتوسم المتبصر في
تلك الآية. ولنطالع أنظار بعض الذين تحسسوا الفرق بين معنى الكمال
ومعنى التمام.

نجد في مقدمة هؤلاء أبا هلال العسكري يقول عن الفرق بينهما :
«إن قولنا كمال : اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به ولهذا قال المتكلمون

العقل كمال علوم ضروريات يميز بها القبيح من الحسن.. يريدون اجتماع علوم.

ولا يقال تمام علوم، لأن التمام اسم للجزء والبعض الذي يتم به الموصوف بأنه تام. ولهذا قال أصحاب النظم : القافية تمام البيت ولا يقال كمال البيت. ويقولون : البيت بكماله أي باجتماعه والبيت بتمامه أي بقافيته ويقال : هذا تمام حقلك للبعض الذي يتم به الحق»¹.

وتعرض أبو حيان التوحيدي إلى الفرق بينهما من جانب آخر ضمن المحاورة التي جرت في الليلة السابعة والثلاثين² حين وقع السؤال.. «ما التمام؟ قال : بلوغ الشيء الحد الذي ما فوقه إفراط، وما دونه تقصير.

قال أبو سليمان : التمام أليق بالمحسوسات، والكمال أليق بالأشياء المعقولة.. قال : ولهذا إذا قيل : ما أتم قامته ! كان أحسن. وإذا قيل : ما أكمل نفسه كان أجمل»³.

فأنت ترى قد بنى الفرق على الذوق الأدبي والحس اللغوي.. أليق وأحسن وأجمل. دون تعليل كالذي لمسنا جانبا منه عند أبي هلال قبله. ومردّد ذلك -فيما يظهر- إلى كون أبي حيان لم يكن بصدد تحليل اللفظين وتناول الفرق بينهما وإنما أتى ذلك في الكلام عرضا فاكتفى بتلك الإشارة.

غير أننا نجد هذا المعنى أجلى وأوضح عند ابن القيم الذي سنستجلي رأيه بعد الوقوف قليلا عند الراغب الأصفهاني (503 هـ)، الذي كان

¹ - الفروق في اللغة / صفحة : 258 و 259.

² - ذلك أن أبا حيان قسم أبواب كتابه " الإمتاع والمؤانسة " على أربعين ليلة.

³ - الإمتاع والمؤانسة / ج 3 / صفحة : 135 و 136.

مولعا بالتدقيق اللغوي عامة وبموضوع الفروق على الخصوص فقد ذكر في مقدمة كتابه "معجم مفردات ألفاظ القرآن" بأنه سيتبعه «بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة.. مما يعده من لا يحق الحق ويبطل الباطل أنه باب واحد»¹.

ولا أدري أتيسر له ذلك أم لا ؟. وعلى كل فإننا لم نعدم رأيه في ملامح اللفظتين. ففي مادة : تَمَّ يقول : «تمام الشيء انتهاءه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه. الناقص ما يحتاج إلى شيء خارج عنه ويقال ذلك للمعدود والمسوح. تقول : عدد تام وليل تام»².

وفي مادة : كَمَل يقول :

«كمال الشيء حصول ما فيه الغرض منه.. وقوله : «والوالدات برضعن أولادهن حولين كاملين» البقرة الآية : 231. تنبيهها أن ذلك غاية ما يتعلق به صلاح الولد.

وقوله : «ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة» النحل الآية : 25
تنبيهها أنه يحصل لهم كمال العقوبة.

وقوله «تلك عشرة كاملة» البقرة الآية : 195. قيل إنما ذكر لعشرة ووصفها بالكاملة لا ليعلمنا أن السبعة والثلاثة عشرة بل ليبين أن حصول صيام العشرة يحصل كمال الصوم القائم مقام الهدى، وقيل : إن وصفه العشرة الكاملة استطراد في الكلام وتنبيه على فضيلة له فيما بين علم العدد وأن العشرة أول عقد ينتهي إليه العدد فيكمل وما بعده يكون كررا مما قبله فالعشرة هي العدد الكامل»³.

- معجم مفردات ألفاظ القرآن / للراغب المقدمة صفحة : س

- نفس المصدر / للراغب المقدمة صفحة : 72.

- نفس المصدر / صفحة : 459.

بينما يقول في هذه العشرة الكاملة زكريا الأنصاري (926 هـ) :
«فائدة الأول دفع تصحيف سبعة بـ (تسعة) وتأكيد العلم بالعدد تفصيلا
وإجمالا.

وفائدة الثاني التأكيد كما في «حولين كاملين». أو معناه كاملة في
الثواب مع كونها متفرقة أو واقعة بدلا عن الهدى»¹.

وصاحب تفسير المنار يرى أن العشرة الكاملة إشارة إلى الثلاثة
والسبعة ببيان جملة العدد.. ليزيل وهم من عساه أن يتوهم أن الواو العاطفة
للسبعة، للتخبير كما عليه سنن العرب في مثل جالس الحسن وابن سيرين.
كما روي أن بعض العرب كانوا يستعملون عدد السبعة للكثرة في الأحاديث
كما يستعملون عدد السبعين (70) لغاية الكثرة. والفعلكة تزيل وهم
هؤلاء ولذلك أكدها بقوله : { كاملة }².

وهذا التحليل بعينه ألفتناه في أوائل القرن الثامن الهجري عند نظام
الدين القمي (728 هـ) الذي يضيف فيقول : « وأيضاً يحتمل أن يراد
كاملة في الأجزاء حتى ليتوهم أنها بسبب التفريق غير مجزئة، كما لا يجزى
في كفارات الظهر والقتل ووقوع رمضان إلا الصوم المتتابع »³.

وكذلك وقف محمد عبده عند معنى الإتمام وهو يفسر الآية الكريمة

«وأتموا الحج والعمرة لله» البقرة الآية : 195. فقال : «والمراد بإتمام الحج
والعمرة الإتيان بهما تامين ظاهرا بأداء المناسك على وجهها، وباطن
بالإخلاص لله تعالى وحده»⁴. فجعل الإتمام شاملا للجوانب كلها ظاهره
وباطنها.

¹ - فتح الرحمن / صفحة : 55 و 56.

² - تفسير المنار / ج 2 / صفحة : 223.

³ - غرائب القرآن / ج 2 / صفحة : 164.

⁴ - تفسير المنار / ج 2 / صفحة : 217.

وليس للإتمام في الآية ما يشعر بوجوب العمرة، وإن كان القائلون بوجوبها كالحج يستدلون بهذه الآية، «لأن الأمر بإتمام الحج والعمرة خطاب لمن شرع فيهما، وهو يصدق وإن كانت العمرة سنة»¹.

ثم إن الإتمام مشعر بأن الحج معروف في الجاهلية منذ عهد إبراهيم عليه السلام، والإسلام أقره وأتمه.

وهناك من قال : إن الآية دليل على أن الأفراد في الحج أفضل، لأن الإتمام يقتضي أن يفرد كل واحد منهما بسفر خاص². ومن قائل أن الإتمام إتمام الآداب المعتبرة في الحج والعمرة وهي عشرة حسب ما ذكرها أبو حامد في الإحياء.

أما أبو مسلم الاصفهاني فيرى في الإتمام إنهاء ما شرع فيه ولو نية فيقول: «المعنى أن من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الإتمام»³.

ويستدل على هذا بأن الآية نزلت بعد منع الكفار محمدا ﷺ من الحج والعمرة في السنة الماضية⁴، أي أنهم عزموا منذ سنة ونووا فخرجوا ولكن حيل بينهم وبين المسجد الحرام.. فبقي الوجوب معلقا لا يسقط إلا بأداء وإتمام ما شرع فيه.

ويفرق الدكتور عبد الفتاح لاشين بين المعنيين اعتمادا على ما أورده الزمלקاني في "البرهان عن إعجاز القرآن" فيقول : «الإتمام لإزالة نقصان الأصل. والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل، ولهذا جاء قوله تعالى في أحكام كفارات الحج : ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة﴾ فكاملة في

1 - نفس المرجع / ج 2 / صفحة : 218.

2 - انظر غرائب القرآن / ج 2 / صفحة : 154.

3 - المصدر السابق / ج 2 / صفحة : 153.

4 - نفس المصدر / ج 2 / صفحة : 153.

الآية أفضل من تامة لأن التمام قد علم من العدد عشرة، وإنما نفى احتمال نقص في صفتها¹. والذي استوفى حقا واستقصى وغاص في أعماق آية المائدة وجاء بالفريدة النفيسة هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية.

فلنُشَنَّفِ السَّمْعَ وَنَمْتَعَ النَّفْسَ بِنَظَرَاتِهِ فِي الْآيَةِ الْمَجِيدَةِ :

1- فنراه -أولا- يلفت النظر إلى اقتران الكمال بالدين والتمام بالنعمة فيقول : "تأمل كيف وصف الدين الذي اختاره لهم بالكمال، والنعمة التي اسبغها عليهم بالتمام إيدانا في الدين بأنه لا نقص فيه.. ولا خلل.. بل هو الكامل في حسنه وجلالته. ووصف النعمة بالتمام إيدانا بدوامها واتصالها وأنه لا يسلبهم إياها بعد إذ أعطاهموها..

وتأمل حسن اقتران التمام بالنعمة وحسن اقتران الكمال بالدين، وإضافة الدين إليهم، إذ هم القائمون به المقيمون له. وأضاف النعمة إليه إذ هو وليها ومسديها والمنعم بها عليهم².

2 - ثم يحاول ابن القيم تفسير سر تعدي الكمال باللام وإتمام النعمة بـ علي «وأتى في الكمال باللام المؤذنة بالاختصاص، إنه شيء خصوا به دون الأمم.

وفي إتمام النعمة بـ علي المؤذنة بالاستعلاء والاشتمال والإحاطة فجاء بـ أتممت في مقابلة «7 أكملت» و«عليكم» في مقابلة «لكم» ونعمتي في مقابلة «دينكم»³.

¹ - صفاء الكلمة / عبد الفتاح لاشين / صفحة : 79.

² - التفسير القيم / صفحة : 228 و 229.

³ - نفس المرجع / صفحة : 229.

3 - ويجتهد أخيراً في التمييز بين لفظي الإكمال والإتمام - وهو بغيتنا في هذا البحث - منطلقاً من ارتباط الإكمال بالدين والإتمام بالنعمة بعد أن وثق هذا الارتباط بالآية : « واللفظتان - وان تقاربنا وتواخيتنا - فيبينهما فرق لطيف يظهر عند التأمل. فإن الكَمال أخص بالصفات والمعاني، ويطلق على الأعيان والذوات ولكن باعتبار صفاتها وخواصها، كما قال النبي ﷺ : "كَمَل من الرجال كثير ولم يكَمَل من النساء إلا مريم ابنة عمران، وآسية بنت مزاحم، وخديجة بنت خويلد" وقال عمر بن عبد العزيز : "إن للإيمان حدوداً وفرائض، وسنناً وشرائع، فمن استكملها فقد استكمل الإيمان".

وأما الإتمام فيكون في الأعيان والمعاني، ونعم الله أعيان وأوصاف ومعان»¹.

ويحترز مما قد يتبادر إلى الذهن من أن نعم الله موفورة للمؤمن والكافر على السواء. فيقسم النعم إلى مطلقة ومقيدة، فالنعمة المطلقة هي المتصلة بسعادة الأبد، وهي نعمة الإسلام والسنة، وهي السمة التي وُصِفَ بها الذين أنعم الله عليهم من المؤمنين.

«وإذا قيل : ليس لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو صحيح. والنعمة الثانية : النعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى وعافية الجسد وبسطة الجاه، وكثرة الولد والزوجة الحسنة، وأمثال هذه. فهذه النعمة مشتركة بين البر والفاجر، والمؤمن والكافر.

وإذا قيل : لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار، فهو حق»². وبعد هذا العرض نلاحظ أن الكَمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به وأجزائه بحيث لا ينقص ولا يخلل وبه تحصل الغاية ويتحقق الغرض المتوخى. ويكون

¹ - المرجع السابق / صفحة : 231.

² - نفس المرجع / صفحة : 231 و 232.

الكمال بعد تمام الأصل. وفيه معنى الأمان من نقصان العوارض بلبه الجوهر والأصل. وهو أخص بالمعاني والمعقولات، وأليق بها.

بينما التمام هو اسم للجزء الذي يتم به النقص والبعض الذي يسد به الخلل. وبلوغ التمام هو تحقيق الحد الذي لا يحتاج فيه إلى شئ خارج عنه؛ فما بعده إفراط وما دونه تفريط. والتمام أمان من زوال الجوهر ونقص الأصل. وفيه معنى الدوام والاستمرار. وهو يتعلق بالذوات المحسوسة والمعاني المعقولة أيضا.

وخلاصة القول أن الأغلب لا يفرق بين الكمال والتمام ويستعملهما استعمالا واحدا فهذا ابن منظور يسوى بينهما في المعنى فيشرح إحداهما بالأخرى ثم يلوح إلى الفرق بإشارة عابرة لا يزيد عليها : «الكمال : التمام. وقيل التمام الذي تجزأ منه أجزاءه»¹. وهذا المعنى جزء مما ذكرناه لأبي هلال العسكري فيما مضى.

بيد أن الآية حملت المدققين على وجوب الوقوف على الفرق بينهما فكان ما نشرنا من آراء. والتي حاولنا أن نستجلي معالم اللفظتين على ضوئها وحدود ظلالها. وإن اعتمادها كان توخياً للتدقيق اللغوي وإصابة جوهر المعنى ولبه. فضلا عما سبق عن لي أن الكمال يعني بلوغ الشأ والغاية التي ليس بعدها مترلة، أي بلوغ النهاية في جميع الجزئيات، وإنه لا يتعلق إلا بالأمر العظيم.

بينما التمام هو تحقق آخر جزء في الأمر أو الشيء وقد يمثل بمجموعه الكمال. فإذا قلنا في التمام : أتم النقص بحيث لا زيادة ولا تقصير.. فإننا نقول في الكمال : اكمل واستوفى. فالكامل فيه زيادة فضل، ولا فضل بعده لمزيد. وليس بعد التمام إلا الكمال.

¹ - لسان العرب / ج 11 / صفحة : 598.

فالتمام استدراك النقص في الشيء قَلَّ أو جَلَّ.. وهو بلوغ الحد المقدر له والمرجو منه. فنقول : بلغ البدر تمه.. وهو بدر التمام.. وليل التمام.. ومن هذا المعنى قول أبي تمام :

متى يبلغ البنيان يوماً تمامه ❁ إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

أما بلوغ الكمال فلا يتعلق إلا بتحقيق جوانب العظمة؛ ولهذا يقال : الكمال لله تعالى ولا يقال التمام لما يُوحى به من استدراك للنقص. على أن يراعى معنى الإتمام والإكمال في نصوص القرآن في مثل قوله تعالى : ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وقد سبقت الإشارة إلى هذه الآية. وقوله عز وجل ﴿وَلِتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ﴾ مع أن المتبادر إلى الذهن هنا هو : الإتمام الذي هو استدراك النقص وجبر الشهر.. إشعاراً منه سبحانه وتعالى لأصحاب الرخص ألا يحزنوا على ما فاتهم من الفضل في رمضان فإنَّ الأيام الأخر اعتبرت لهم إكمالاً لا إتماماً فحسب.. فإن من لم يكمل العدة أداء - لعذر- أكملها قضاء.. وبذلك يتم الدَّيْنُ ويكمل الثواب. وهو تفضل عهدناه من ربنا ويسر ألفناه في ديننا؛ إذ وقعت بين يسر سابق وشكر لاحق. ولعل هذا المعنى، من مفاتيح أسرار بعض الآيات التي ورد فيها الإتمام والإكمال.

فمن ذلك أنه وردت فذلكة العشرة بالكمال في قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ .

بينما جاءت فذلكة الأربعين بالتمام في قوله عز وجل : ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾ الأعراف الآية : 142.

أما الآية الأولى فقد سبقت الإشارة إلى ما نعهده كافياً فليُرْجَع إليه. أما آية الأعراف فقد علل فذلكتها نظام الدين القمي وتابعه زكريا الأنصاري وبين أن ذكرها في الآية، احتراز من أن يتوهم أن الميقات كان

عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين: أي حتى لا يظن أن العشر داخلة في الثلاثين¹. غير أن هذا التعليل لا علاقة له بمعنى التمام.

ومفتاح هذا الاستعمال كما ألفت هو أنه حين يتحدث عن فضل الطاعات وأداء الواجبات فمعى الكمال أولى. وحينما يتحدث عن تمام المعدود وتقدير الميقات وإنجاز المطلوب، بصرف النظر عن قيمة الأعمال المنجزة في هذا الميقات المقدر.. فمعى التمام أنسب.

هذا وان التمام ليوحي بمعنى الاستمرار ويشعر بالبقاء والدوام فتأمله في قوله تعالى: ﴿يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا﴾ التحريم الآية : 08.

وقوله ﴿سردون ليظفؤا نور الله بأفواهم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾² الصف الآية : 08. نور يتغلغل ويغور وينجد، يستقر ولا ينفذ.

وحسن ارتباط التمام بالنعمة ﴿وأتممت عليكم نعمتي﴾ لما يحمل من معنى الدوام، فليس للنعمة حال أتم من دوامها والحفظ من زوالها.

﴿ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبوك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم﴾ سورة يوسف الآية : 06.

﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما﴾ الفتح الآية : 02. ﴿وأتممت عليكم نعمتي﴾ ﴿والله متم نوره﴾.

وكأنى بالإتمام هنا بشرى بأن النعمة التي هي هنا الإسلام سوف لا يعترها تحريف ولا نسخ ولا نقص إلى يوم القيامة على خلاف اليهود في

¹ - تفسير غرائب القرآن / مج 4 / ج 9 / صفحة : 43 / وانظر كذلك : فتح الرحمن / صفحة : 207.

² - ومثلها سورة الأنفال الآية : 32.

سنن الله في خلقه : (لكل شيء إذا ما تم نقصان) فالله تكفل بحفظ هذه النعمة وهي حجة على الناس عامة والمؤمنين خاصة.

أما بكاء عمر رضي الله عنه عند نزول هذه الآية وقوله للنبي ﷺ حين سأله عن سر بكائه : أنا كنا في زيادة ديننا. فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص. فقال له النبي ﷺ : { صدقت }¹ فإنه من واد آخر.. فإن عمر أحس فيه دنو اجل الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا بكى وكان فراق الأحبة قد أزف.

وقد ثبت عن عمر مثله في تأويل سورة النصر حيث رآها قد نعت لهم قرب اجله ﷺ .

وما أشد هذا الموقف على ابن الخطاب، إذ رأيناه لم يتحمل الفاجئة الفاجعة فشهر سيفه في وحه كل من يفوه ويقول : إن محمدا قد مات، إلا ما كان من أمر الصديق رضي الله عنه.

5 - وقال تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون ﴾ العنكبوت الآية : 14

أول ما يثير الانتباه، ويشغل الفكر بسناه، التفات السياق من السنة إلى العام، حين غاير بين تمييز العددين مع ورودهما في أسلوب الاستثناء، وكون الأول مستثنى منه والثاني مستثنى. فجاء المستثنى منه بالسنة والمستثنى بالعام. فما سر هذا الالتفات ؟ وما وراءه ؟

يعلل نظام الدين القمي ورود التعبير بالاستثناء " ألف سنة إلا خمسين عاما دون تسعمائة وخمسين فيقول : «لأن العبارة الثانية تحتمل التجويز والتقريب فإن من قال : عاش فلان ألف سنة يمكن أن يتوهم أنه

¹ - البحر المحيط / ج 4 / صفحة : 175.

يدعى ذلك تقريبا لا تحقيقا، فإذا قال إلا شهرا أو إلا سنة زال ذلك الوهم»¹.

نعم بهذا الأسلوب انحسم الأمر وانقطع الوهم، وبعد أن كانت الدلالة شبه قطعية، صارت قطعية يقينية.

ثم يبيّن القمي الفائدة من ورود المترادفين في عبارة واحدة : «وإنما جاء بالميز في المستثنى مخالفا لما في المستثنى منه تجنبنا من التكرار الخالي من الفائدة وتوسعه في الكلام»².

ويؤكد هذا التعليل زكريا الأنصاري بقوله : «وجاء المميز الأول بلفظ السنة والثاني بلفظ العام لكراهة التكرار»³.

وهذا التفسير يتجاهل ما بين لفظي العام والسنة من فروق إن لم نقل ينكرها. وعليه بقدر ما كان مدققا محققا في الفرق بين الأسلوبين في تقدير لبث نوح عليه السلام في قومه، كان مقصرا في التدقيق فيما وراء التمايز اللفظي من أسرار. ذلك أن تجنب التكرار - عندي - بعد شكلي يخفي أبعادا أخرى. فرب تكرر ثبت ولم يغير بين لفظيه، لأن دواعي المغايرة لم تتوفر فمثلا تكرر العام في الآيتين الآتيتين ولم يغير بالسنة أو الحجة أو الحول.

ففي البقرة : «فأما لله مائة عام ثم بعثه قال كملبت. قال لبث يوما أو بعض يوم. قال بل لبث مائة عام» الآية : 258 .

¹ - غرائب القرآن / ج 20 / صفحة : 81 .

² - نفس المصدر .

³ - فتح الرحمن / صفحة : 436 .

لامرية هنا في أن الأعوام الأولى هي الأعوام نفسها المذكورة في الجواب فلا فرق إذا.. فلا فائدة من المخالفة. كما أن الأعوام انسب حين نفي التسننه لم يتسننه المشتق من السنة.

وفي سورة التوبة : ﴿ يَحْلُونَهُ بَعْدَ مَا جَعَلَهُ مُرْتَدًّا عَمَّا كَانَ ﴾ الآية : 37. كما أن العام الأول المحلل في هذه الآية ليس هو العام الثاني المحرم غير أن الكلام العام لا يعني عاما بعينه فهو من جهة التناوب مختلف لكن من ناحية العموم والقصد متفق متشابه. ولهذا المفارقة فلا مزية في التمييز بينهما لفظا.

أما في آية العنكبوت وقد اقترنت الألفُ بالسنة والخمسون بالأعوام وهي فترة محددة ومعينة، ففي الأمر سر يلفت النظر إلى وجوب معرفة الفرق بين السنة والعام لالتماس ما يستتر تحتها من المعاني.

وقد وجدت ما توقعته فما إن رجعت إلى بعض المصادر حتى ألفت من يفرق بين السنة والعام.. وحسبي من ذلك أنه يوقف على عتبات المعنى. فأبو هلال العسكري يرى أنه وإن كانت السنة هي العام، والعام هو السنة، فإن لكل منهما مقتضياته التي يختص بها.

فالعام جمع للأيام، والسنة جمع للشهور. وما يصلح فيه أيام كذا يصلح فيه عام كذا. حيث يفيد وقتا لشيء ما.. والسنة لا تفيد ذلك فتقول : عام الفيل. ولا نقول سنة الفيل.

ويقال في التاريخ سنة مائة وسنة خمسين ولا يقال : عام مائة و عام خمسين؛ إذ ليس وقتا لشيء مما ذكر من هذا العدد¹. وذكر الراغب الاصفهاني -وتبعه الفيروز آبادي- أن العام من العوم وهو السباحة.

والعام : الحول. ويسمى كذلك لعوم الشمس خلاله في جميع أبراجها. والعام كالسنة ولكن كثيرا ما تستعمل السنة في الحول الذي

¹ - الفروق في اللغة /صفحة :264 .

يكون القحط والجذب والشدة. ويعبر بالعام عن الحول الذي فيه الرخاء والخصب¹.

ويمثل لهذا بقوله تعالى : ﴿عام فيه يقات الناس وفيه يعصرون﴾ سورة يوسف الآية : 49. ثم يشير الراغب إلى أن في كون المستثنى منه بالسنة والمستثنى بالعام لطيفة موضعها فيما بعد هذا الكتاب إن شاء الله². لعله يقصد المؤلف الذي أشرنا إليه في أول الفصل ولا ندري ما خبره.

ويعتمد الزركشي ذاك الفرق بين اللفظتين فيقول عن آية العنكبوت : « فذكر في مدة اللبث السنة، وفي الانفصال العام، للإشارة إلى أنه كان في شدائد في مدته كلها، إلا خمسين عاما قد جاء الفرج والغوث فإن السنة تستعمل غالبا في موضع الجذب، ولهذا سموا شدة القحط سنة³ ».

ويرى السهيلي أن العام بحسب منازل القمر، والسنة بحسب بروج الشمس، وعلى ذلك فالسنة أطول من العام عنده⁴. ولا أدري مستند السهيلي في هذا الحكم ولهذا يبقى قوله مجرد تخمين ما لم ينهض له دليل.

والرأي عندي - بعد الذي بسطناه - أن اختلاف اللفظ يقتضي اختلاف المعنى، وإن صح ترادف اللفظين في الاستعمال فلا يصح حملهما على التطابق والتساوي في الدلالة.

ويعتمد في التمييز بينهما على الأصل الاشتقاقي، وصحة الاستعمال، والمعاني المتداولة في المعاجم فضلا عن خصوصية السياق. فبالنظر إلى الاشتقاق نجد أن الحول يرجع إلى أصل واحد هو :

¹ - معجم مفردات القرآن / صفحة : 366- وانظر أيضا : بصائر ذوي التمييز / ج 4 / صفحة : 113.

² - معجم مفردات القرآن / صفحة : 366.

³ - البرهان في علوم القرآن / ج 3 / صفحة : 386.

⁴ - نفس المصدر.

تحرك في دور¹، وسير وتطواف، وتمكن.

وصار الحول يعني دورة الفلك وتمامها. وكذلك العام، إذ هو من العوم والسباحة من نقطة بداية مقدرة إلى نهاية معينة. ولهذا عبر بهما في مدة الإرضاع :

﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ البقرة الآية : 231.
﴿حمله وفصاله في عامين﴾ سورة لقمان الآية : 14. فكلاهما حلقة في الزمان ودورة تامة فيه.

غير أنه يبدو لي أن الحول أشد تمكنا من العام إذ يتضمن معناه القوة والإحاطة يبتدئ من أي نقطة في الحلقة فيضبط للناس ما اختلف بينهم. فلكل حوله في الزكاة والإرضاع، بينما العام يكون من نقطة مميزة هامة ذات شأن وحدث معلوم. ومن هنا تكون بداية العام ونهايته في العرف العام، مشتركة معلومة.

أما إذا ارتبط الحول بالموسم المشهود فهو حجة. والله أعلم. لكن السنة وإن اختلف في أصلها الاشتقاقي هل هو : سنو أم سنة فإن المعاجم تشير إلى دلالتها على الجذب والقحط. حتى قال ابن منظور « السنة مطلقة : السنة المجدبة، أوقعوا ذلك عليها إكبارا لها وتشنيعا واستطالة »².

وكانه يشير إلى أصل المعنى في سن. وما يثلثهما حيث يلحظ في أغلبها معنى الظهور والعلو والطول وهو أمر ملحوظ أيضا في الشدائد لعامة. وإذا أبدلت لام سنه تاء تمحضت للدلالة على الجذب والقحط فتصبح أسنت بمعنى أجذب.

كذلك الاستعمال الفصيح يلحظ فيه هذا المعنى ففي قوله عز وجل :

- مقاييس اللغة / ج 2 / صفحة : 121.

- لسان العرب / ج 13 / صفحة : 501.

﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون﴾
الأعراف الآية : 129 . الأخذ بالسنين صريح في المحل والقحط المتتابع .
ومثله قوله : ﴿ ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ماقدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون ﴾ سورة يوسف الآية : 48 .

صريح في القحط، والعدد سبع يتعلق بالسنوات دون الأعوام، لأن السنة مؤنثة والعام مذكر.. وقد جاء في حديث الدعاء على قريش : "أعني عليهم بسنين كسني يوسف" ¹ ومنه "اللهم أعني على مضر بالسنة" ² .

وفي الآثار أن عمر رضي الله عنه كان لا يقطع في عام سنة. وكان لا يجيز نكاحا عام سنة. أي عام جذب. وفي خبر حليلة السعدية : (خرجنا نلتمس الرضعاء بمكة في سنة سنهاء) أي خرجنا في سنة لا نبات فيها ولا مطر، وهي لفظة مشتقة من السنة كقولهم : ليلة ليلاء ويوم أيوم ³ .

وهكذا فالسنة - كما قيل - صارت من الأسماء الغالبة ⁴ على القحط والشدة كغلبة الدابة على الفرس والمال على الإبل والنجم على الثريا...

وفي مقابل السنة المجذبة، العام المخصب، قال الاصمعي : « إذ حملت النخلة سنة ولم تحمل سنة قيل : قد عاومت وسأنهت » ⁵ .

ولولا ذلك الالتفات في تلك الآية الكريمة ما وقفت على مثل هذا الفروق اللطيفة. وعليه فلست أوافق الدكتور أحمد مختار عمر فيما ذهب

¹ - النهاية في غريب الحديث والأثر / ج 2 / صفحة : 414 .

² - نفس المصدر / ج 2 / صفحة : 413 .

³ - انظر المصدر السابق ولسان العرب / ج 13 / صفحة 502 . وانظر أيضا إعلام الموقعين عن رب العالمين / لابن القيم / ج 03 صفحة 11 / " عن عمر قال : لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة " .

⁴ - انظر النهاية في غريب الحديث / ج 2 / صفحة : 413 ولسان العرب ج 13 / صفحة : 502 .

⁵ - لسان العرب / ج 13 / صفحة : 502 .

إليه حين مثل لنوع من الترادف بالكلمات : مضيء ومنير بمعنى. عام
وسنة وحول وحجة بمعنى واحد. ثم قال عنها : « وكلها وردت في القرآن
الكريم بمعنى واحد، وتخبط اللغويون والمفسرون في التماس الفروق بينها
دون جدوى »¹.

وإنَّ ما نحن بصدده يرد تلك الدعوى فإن القرآن ما استعملها بمعنى
واحد وما حملنا على البحث عن الفروق إلا ذاك الاستعمال المشعر
بالاختلاف الدلالي فيما بينها.

وحسبك إن مجمع اللغة العربية بمصر وهو يتناول شرح المفردات في
(معجم ألفاظ القرآن الكريم) لم يجد مندوحة عن التسليم بالفرق بين العام
والسنة فأقر واعترف : «والعام كالسنة إلا أن الكثير استعمالُ السنة في
الحول الذي يكون فيه الجذب ويُعبّر عن الجذب بالسنة، على حين يكثر
استعمال العام في الحول الذي فيه رخاء وخصب»².

وعلى هذا فلا استبعد أن تكون الأعوام الأخيرة من دعوة نوح عليه
السلام قومه هي التي توالى فيها الخصب ببركة المؤمنين الذين اتبعوه وثبتوا
مع إصرار الباقي من قومه حتى يئس من إيمانهم ﴿ولا يلدوا إلا فاجرا
كفارا﴾ سورة نوح الآية : 29.

وحسم الأمر ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا
تبتئس بما كانوا يفعلون﴾ سورة هود الآية : 36

بينما كانت القرون الأولى سنوات جذب وحرمان لشؤم كفر القوم
وإصرارهم. ولطالما شوقهم نوح عليه السلام إلى حياة الخصب والرخاء في
رحاب الهداية والتوبة والاستغفار. وكان من أظهر ما يتكرر في دعوته

¹ - علم الدلالة / احمد مختار عمر / صفحة : 231 / ط 1988/2 - عالم الكتب / القاهرة.

² - معجم ألفاظ القرآن الكريم / ط 1970 / ج 2 / صفحة : 264.

إياهم هذا المعنى الذي صرح به القرآن على لسان نوح عليه السلام : ﴿ فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا ﴾ * يرسل السماء عليكم مدراما * ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا ﴾ * سورة نوح. الآيات : 10 - 11 - 12.

وفي الالتفات إلى السنين العجاف في حياة شيخ الأنبياء إشعار بالعبء، الذي تحمله. وصبره على ذلك كله ؛ ومع ذلك ما آمن معه إلا قليل. وإن في هذا لتسلياً للنبي ﷺ ﴿ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ﴾ الأحقاف الآية : 34.

كما أن في الإشارة إلى الأعوام الرخية ترويحاً وتفريجاً. فتلك الأعوام الهنية طلائع نصر ومبشرات بين يدي الفوز المبين والنصر العظيم بعد ذلك.

ومما لا يخفى أن نسبة هذه الأعوام إلى تلك السنوات نسبة ضئيلة؛ غير أنها بحكمة مقدره مدبرة.. فإنها وإن قلت عددا فقد جلت منزلة وموقعا، إذ العبرة بالخواتم والعاقبة للمتقين. والله أعلم.

وهناك التفات في هذا الباب من نوع آخر؛ فإنه وإن كان التفاتاً إلى المعنى والدلالة؛ فهو ليس كالذي رأينا من الجمع بين اللفظين المترادفين في السياق، ليرشد إلى ما بينهما من افتراق، لمن يتوخى المعاني الدقاق.

وإنما على العكس تماما.. إذ ينتقل من اللفظة التي كنا ننتظر ونتوقع ورودها إلى لفظة أخرى تختلف عن الأولى في الدلالة اختلافاً بينا لا يخفى.. فيستعملها القرآن استعمال المترادف ليعين ما يغفل عنه الناس من تقارب بين اللفظتين، وتناسب بين الجهتين ولينبه إلى معنى خفي كالذي بين لفظي الدعاء والعبادة، والإيمان والإسلام، والقرية والمدينة.. مما بات الفرق بينهما ظاهراً جلياً لا يخشى التباس معنيهما.

فتأمل قوله تعالى :

6 - ﴿واعترلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربِّي عسى ألا أكون بدعاء ربِّي شقياً . فلما اعترلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً﴾ سورة مريم الآية : 48 و 49.

كان من المنتظر في سياق الآية ﴿فلما اعترلهم وما يعبدون﴾ أن ترد كما يأتي (فلما اعترلهم وما يدعون) بناء على ما ورد في الآية قبلها ﴿واعترلكم وما تدعون﴾.

لكن السياق التفت من دعا إلى عبد فنابت الثانية مناب الأولى وقامت مقامها. مما يستوجب الوقوف عند هذين اللفظين وتدبر وجه التناسب بينهما في هذا الالتفات الدلالي.

إن العلاقة بين اللفظين - لاريب - وثيقة وهي التي سوّغت الالتفات إلى العبادة ضمن الحديث عن الدعاء وهو أمر يشهد له نظيره في سورة الكهف قبله : ﴿فقالوا ربّنا ربّ السموات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططاً . هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه الهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً . وإذا اعترلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقاً﴾ الكهف الآيات : 14 - 15 - 16.

حيث صرح الفتية بأنهم قد قرروا : ﴿لن ندعو من دونه إلها﴾. وإذا بالقرآن يخاطبهم مشيراً إلى سلوكهم ذلك : ﴿وإذا اعترلتموهم وما يعبدون﴾. فعبر بالعبادة بدلا من الدعاء.

ومثل هذا الاستخدام لمسناه في مواطن أخرى نحو قوله تعالى :

- ﴿قل إني نهييت أن اعبد الذين تدعون من دون الله﴾ الأنعام الآية : 57 وغافر الآية : 66.

- ﴿ وقال مربكم أدعوني استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ﴾ غافر الآية : 60

- ﴿ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ﴾ الأعراف الآية : 194

ففيها جميعا ارتبط الدعاء بالعبادة حتى وجدنا جل المفسرين يفسرون الدعاء هنا بالعبادة دون أدنى تعليق؛ مع أن هذا السلوك القرآني ملفت للذهن حاث له على التأمل والتدبر، فوراء كل التفاتة مغزى، وعند كل إشارة معنى.

فالسباق يلفت النظر إلى أن الدعاء صورة من صور العبادة وهو أمر يغفل عنه كثير من العباد، بل جاء في الحديث « الدعاء هو العبادة »¹ بل هو أرفعها وأشرفها لقوله ﷺ : « الدعاء مخ العبادة »².

ولهذا ورد في صور الشرك دعاء غير الله : ﴿ ومن يدع مع الله إلها آخر ﴾ المؤمنون الآية : 118.

وفي التوحيد دعاء الله وحده : ﴿ لن ندعو من دونه إلها ﴾ الكهف الآية : 14. ﴿ إنما أدعو ربي ولا أشرك به أحدا ﴾ الجن الآية : 20

وحتى نتبين الأمر أكثر وبتصور أدق نقف عند معاني ذنك اللفظين : عَبَدَ و دَعَا. ونشير قبلهما إلى معنى أله لارتباطها بالدعاء والعبادة في كثير من النصوص القرآنية من جهة. ودلالاتها على نفس المعنى من جهة ثانية.

أَلَهَ : عبد. وأَلَهَ : تحير وسكن وفزع ولازم معنى المادة الخضوع والتعظيم.

¹ - تحفة الذاكرين - للإمام الشوكاني - دار القلم بيروت ط : 1 - 1984. صفحة : 32.

² - نفس المرجع صفحة : 33.

و الإله : فعال بمعنى مفعول ؛ ذلك أن العرب أطلقت إله على كل معبود لهم من أصنامهم وجمعوه على آلهة.

وقال الزمخشري : الإله من أسماء الأجناس يقع على كل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بالحق. وأما الله فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره¹.

وأما عبد فمعناها خضع وأطاع فأصل العبودية، الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد : أي مذلل.

والعبادة : الطاعة وهي أبلغ من العبودية، لأنها غاية التذلل لا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى. وعليه فالعبد :

أ - عبدٌ بالتسخير والإيجاد، فالخلق كلهم عباد الله وسيحشرون أيضا خاضعين داخرين. ﴿إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا﴾ سورة مريم الآية : 94.

ب - عبد الاسترقاق والاستعباد والخضوع لغير الله تعالى.

ج - عبد بالعبادة والطاعة.

وهذا الصنف الأخير هو الممدوح ونسبتهم إلى العبادة نسبة تشریف.

﴿نعم العبد إنه أواب﴾ ص الآية : 43 و 29 ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ النجم الآية : 10

﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ الإسراء الآية : 01 ﴿وإنه لما قام عبد لله يدعوه﴾ الجن الآية : 19

¹ - انظر بصائر ذوي التمييز / ج 2 / صفحة : 17.

﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا﴾ الفرقان الآية : 63

﴿بعثنا عليكم عبادا لنا﴾ الإسراء الآية : 05. والصنف الثاني مدموم مطلقا إلا إذا قيد بوصف :

﴿وما مريبك بظلام للعبيد﴾ فصلت الآية : 45

﴿ولعبد مومن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾ البقرة الآية : 219.

أما الصنف الأول فليس بالمدح ولا بالمدموم.

أما الدعاء فالأصل فيه من : دَعَوَ : التي تعني أن تميل الشيء إليك بصوت أو كلام¹.

والدعاء : الرغبة إلى الله² .. بالسؤال والطلب بتذلل وتضرع ويكون بأدوات النداء. وأطلق الدعاء على ثلاثة صور :

1- دعاء توحيد وثناء وتمجيد : كما في حديث عرفة : « أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفات : لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير³ »

2 - دعاء التجاوز والغفران والتوبة.

3 - دعاء مسألة وحاجة وإغاثة. كدعاء زكريا عليه السلام.

﴿ههب لي من لدنك وليا﴾ سورة مريم الآية : 04 وهذا كله دعاء

عبادة.

¹ - مقاييس اللغة / ج 2 / صفحة : 279.

² - بصائر ذوي التمييز / ج 2 / صفحة : 600.

³ - لسان العرب / ج 14 / صفحة : 257.

وقد يقصد بالدعاء الدعوة إلى الخير والهداية كقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام ﴿ فلم يزدكم دعائي إلا فراراً ﴾ سورة نوح الآية : 06
وبعد هذا التحليل نعود إلى ذلك الالتفات في الآيات من سورتي الكهف ومريم لنجده قد أوقفنا على أسرار وفوائد لولاه ما وقفنا عندها،
نحملها في النقاط الآتية :

1 - إذا تأملت الآيتين 48 و 49 من سورة مريم وجدت : تدعون في سياق التكلم ﴿ واعتزلكم وما تدعون من دون الله ﴾ مناسباً جداً لما اتصل بها مباشرة وهو الدعاء : "... وأدعوا ربي... بدعاء ربي" ولما أصبحت في سياق الإخبار صارت تعبدون ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله ﴾ وكذلك وقع في سورة الكهف : ففي سياق التكلم ﴿ لن ندعو من دونه إلهاً ﴾ جاء بالدعاء. وفي سياق الإخبار جاء بالعبادة ﴿ وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله ﴾.

وكان الدعاء الخالص من أصحابه لا يكون عند الله إلا عبادة محضة فقد أقرها وقبلها؛ إذ هي جوهر الحكمة من الإيجاد والخلق ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ الذاريات الآية : 56.

وأن إخلاص الدعاء ترق في العبادة فإذا كان القوم في ذلك العهد يشركون بالله حتى في العبادة ﴿ وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله ﴾ فإن الفتية يخلصون حتى في الدعاء ﴿ لن ندعو من دونه إلهاً ﴾.

وقد اكتنف هذا التلوين المعنوي في غصونه التفاتاً آخر يناسبه ويجلي جانباً من الصورة فيه.

فأنت تلاحظ في سياق آيات الكهف الالتفات من الأفراد في إلهها في حديث الفتية عن إخلاص الدعاء لله تعالى إلى الجمع آلهة في الحديث عن إشراك القوم.

وفي هذا التصرف إشعار بإخلاص الدعاء وتوحيد الربوبية.. وكأن لسان الحال والمقال يقول : لن ندعو بعد اليوم إلهاً من دون الله مهما وحدثت تلك الصورة في شريك واحد يتفق عليه ويدعى أنه تمثيل للتوحيد ورمز له.. فهذا التصور رفضوه حين نفوا الأفراد..

فما بالك أن يتبعوا القوم وقد عدّوا الشركاء حين اتخذوا من دون الله آلهة متعددة *.

وهذا من حسن فقه التوحيد، وصفاء العقيدة. كما أن من جهل قوم موسى عليه السلام وسوء فهمهم طلبهم من موسى : ﴿وقالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ الأعراف الآية : 138 كما سنتين قريبا.

2 - في تلك الآيات ضُمن الدعاء معنى العبادة من باب تسمية الكل باسم الجزء حتى قال محمد عبده عن أهل التفسير إنهم صاروا « يفسرون تدعون بتعبدون فضلاً بعض العوام.. في هذا التعبير وظنوا أن المرء لا يكون عابداً لغير الله تعالى إلا إذا كان يصلي له.. ويصوم لأجله، وأنه لا ينافي توحيد الله تعالى أن يُدعى غيره معه أو يُدعى من دونه»¹.

ثم يقرر موقفه « والحق الذي لا معدل عنه أن الدعاء هنا هو النداء لدفع الضر أو جلب النفع الموجه إلى من يعتقد الداعي أن له سلطاناً يمكنه به أن يجيبه إلى ما طلبه بداته»².

وإنما الدعاء الذي يعد عبادة هو ما كان متعلقاً بما وراء الأسباب المسخرة للعباد، مما لا يطلب إلا من مسخر الأسباب ومُترِل السحاب.

* - فصورة التوحيد عندهم، في غاية العجب إذا أنكروا ذلك وقالوا : ﴿ اجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب ﴾ ص الآية : 04.

¹ - تفسير المنار / ج 9 / صفحة : 527 و 528.

² - المصدر السابق / صفحة : 528.

غير أنه.. يجدر بمن يتوخى حسن العبادة أن يجعل من كل دعائه عبادة بأن يسأل الله في القليل والجليل والصغير والكبير حتى في شسع نعله كما ورد في الحديث « ليسأل أحدكم ربه حاجاته كلها حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع»¹.

3 - إن الشرك يقع في الدعاء كما يقع في العبادة ولا ينافي كون المشرك في الدعاء أن يكون مؤمناً بالله تعالى. لأن هناك من يغره زعم من يقول : لا يضره ما يقال عنه شرك ما دمت موقناً أن الخالق المصور هو الله وحده.

ذلك أن الآيات قرنت الدعاء بالعبادة وجعلتهما حقيقة واحدة فهما في الشرك سواء.

فالعبادة عند الأقوام السالفة غالباً ما تتعلق بالمخلوق؛ ذلك أن المعبود عندهم لا يعني الخالق بالضرورة؛ إذ الخالق عندهم هو الله عز وجل وحده.

ولقد أخطأ من ظن أن العرب يعتقدون أن الأصنام تخلق. ويدللك على بطلان ذلك الظن قوله تعالى عن المشركين : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ سورة لقمان الآية : 25 والزمر الآية : 36.

﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ الزخرف الآية : 88

﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ سورة يوسف الآية : 106

فمع الإيمان بالله لم ينتف عنهم الشرك لوجود بوارده. ولعل من مظاهر ذلك زعمهم ﴿ وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ ودعاء التلبية

¹ - تحفة الذاكرين / صفحة : 63.

في الجاهلية صريح في هذا : « لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك،
تملكه وما ملك »¹

ويقول الإمام البغوي في قول بني إسرائيل لموسى عليه السلام :
﴿اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة﴾ الأعراف الآية : 138.

« إن طلب بني إسرائيل للآلهة لم يكن عن شك منهم بوحداية الله
تعالى وإنما كان غرضهم إلهًا يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى
وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك جهلهم كما آذنت به الآيات »².

ويزيد الإمام الرازي هذا المعنى توضيحًا وتأكيديًا فيقول : «اعلم أن
من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة وخالقًا
مدبرًا، لأن الذي يحصل بجعل موسى وتدبيره لا يمكن أن يكون خالقًا
للعالم ومدبرًا له ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل. والأقرب أنهم طلبوا
من موسى أن يعين لهم أصنامًا وتماثيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى »³.

ويشير محمد عبده إلى أن المعروف عند العرب أن الإله هو المعبود
مطلقًا لا الخالق ولا المدبر لأمر العالم فإنهم لم يكونوا يعتقدون أن اللات
أو العزى أو هبلًا خلقت شيئًا من العالم⁴.

وها هي السيرة العطرة تروي لنا موقفًا شبيهاً بشرك بني إسرائيل
فرط من بعض أصحابه صلى الله عليه وسلم جهلاً بفقهاء العقيدة : فعن أبي

¹ - النهاية في غريب الحديث والأثر / ج 2 / صفحة : 467.

وها هو الشاعر الجاهلي أوس بن حجر يعلن صراحة أنهم لا يسوون الأصنام بالله تعالى في المرتبة فيقول:

وباللات والعزى ومن دان دينها ❁ وباللّه إن اللّه منهم أكبر

ديوان أوس بن حجر / تحقيق وشرح / د. محمد يوسف نجم / صفحة : 36 / دار بيروت للطباعة والنشر -

بيروت / الطبعة : 1400-1980.

² - تفسير المنار / ج 9 / صفحة : 111.

³ - المصدر السابق / صفحة : 111 و 112.

⁴ - نفس المصدر / صفحة : 112.

واقده الليثي قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حنين، ونحن حدثاء عهد بكفر، وللمشركين سدرة يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها ذات أنواط. فمررنا بسدرة؛ فقلنا : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال رسول الله ﷺ : الله أكبر، إنها السنن. قلتم. والذي نفسي بيده، كما قالت بنو إسرائيل لموسى : ﴿اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة. قال : إنكم قوما تجهلون﴾ لتركن سنن من كان قبلكم¹ .

يدلك هذا على أن أغلب الناس ميّالون إلى الشرك في العبادة، فلا يقبلونها مجردة بلا طقوس ورمائيل..

وهذا الميل في البشر عجيب، وواقع غريب نبه القرآن إلى حقيقته فإيمان أكثر البشر مشوب بالشرك ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾.

فأنت ترى المؤمنين من قوم موسى حاولوا ذلك مرتين : مرة مع موسى عليه السلام والبرهان مازال قائما، إذ لم تحف ثياهم بعد، مما أصابها من ماء البحر الذي وقعت فيه المعجزة الساطعة. فقالوا : ﴿اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة﴾.

ومرة مع هارون عليه السلام إذ اتخذوا إلهًا جسدا عجلا له خوار والأدهى أنهم نسبوا هذا الشريك المفتري إلى موسى عليه السلام أيضا : ﴿فقالوا هذا إلهكم وإله موسى﴾ سورة طه الآية : 86.

إن ذلك ليجد هوى في النفس يزيده الشيطان تزينا ويستدرج إليه، حتى قال أولئك لموسى حين أتبهم ﴿قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا﴾ طه الآية : 86 .

¹ - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد / تأليف الشيخ العلامة عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ/ تحقيق محمد حامد الفقي /المركز الرئيسي نوار كوت لاهور / صفحة : 136، 137، 138، 140 / وانظر تفسير المنار / ج 2 / صفحة : 109 وانظر أيضا سيرة بن هشام ط 3 /1971 / ج 4 / صفحة : 84 و85.

كأنما سلبوا المقاومة. وإنه لأمر سهل العلوق تشربه القلوب، إن لم تجد النفوس من يتعهدا بالإخلاص والتوحيد، سرى إليها واستوطن.

ولهذا وجدنا عمر -رضي الله عنه - يسرع إلى قطع الشجرة التي تمت تحتها بيعة الرضوان¹، وخلد ذكرها القرآن الكريم. وذلك سد منه للذرائع وقطع لسبل الإشراك بالله تعالى. والله أعلم.

قال تعالى :

7- ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين. فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ الذاريات الآيتان : 35 و36.

في هذه الآية التفات لا يكاد يخطئه متأمل، إذ انتقل السياق من المؤمنين إلى المسلمين وهو يقصد بهما فئة واحدة.

حتى قال الرماني عن هذه الآية إنها « تدل على أن الإيمان هو الإسلام »² وتبعه الرمخشري فقال : « وفيه دليل على أن الإيمان والإسلام واحد وأنها صفتا مدح »³.

والملاحظ أن الجمع بين الإيمان والإسلام في سياق واحد وارد في آيات أخرى ففي سورة يونس : ﴿وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ فقالوا على الله توكلنا ربنا لا نجعلنا فتنة للقوم الظالمين﴾ سورة يونس الآيتان : 84 و 85.

كان الجواب الناطق الصادق المعبر على الله توكلنا وذلك لعلاقة التوكل بالإيمان والإسلام فقد وقع التوكل جوابا للشرطين حين وقع بينهما ثم هو جواب لطلب موسى عليه السلام. فما ألطف موقع التوكل هنا وما أدقه!

¹ - انظر خير قطعها في : إغاثة اللهفان من مصاديق الشيطان / لابن القيم / دار المعرفة بيروت / ج 1 / صفحة : 205. وكذلك خير النهي عن تتبع آثار الأنبياء واتخاذها مساجد / صفحة : 204.

² - البحر المحيط / ج 9 / صفحة : 557.

³ - الكشاف / ج 4 / صفحة : 19.

كما اقترن الإيمان بالإسلام في مقالة فرعون بعد بضع آيات من الآيتين السابقتين : «حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين» سورة يونس الآية : 90.

إلا أن هذا الإقرار من فرعون كان تحت ضغط الموقف وإكراه المأزق الحرج، من مصارعة لأموج الموت، وفرع من هول المطمع.. ألغى قيمة هذه الزفريات وأهمل معنى تلك الاعترافات. ولأمر ما جعل الله للإيمان والإسلام أوانا لا يتجاوزُ..

ففي آخر اللحظات تنكشف الأستار وتظهر الآيات، لحظات وصفها لنا الصديق رضي الله عنه وهو يعالج غمراتها بأنها لحظات يصدق فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر..

وكان عمر رضي الله عنه يغتنمها لإعادة الاعتبار للمولود الذي أنكره أبوه فيسأله ساعة الاحتضار، إذا بالكاذب يصدق، والمنكر يعترف. وكم في هذا من شفقة على المولود ورحمة بالمفقود.

وذلك الحكم في مثل ذلك الموقف شبيه جدا بموقف آخر الساعات في أجل الدنيا حين تطلع الشمس من مغربها، حيث لا ينفع إيمان ولا أعمال ولا يغني اعتراف ولا تجدي توبة. فهذا هذا.

غير أن التفريق بين الإيمان والإسلام واقع لغوي وشرعي. فقد نبّه القرآن إلى الفروق الدقيقة، باختيار اللفظة المعبرة عن الحقيقة، عندما قال عن أعراب بني أسد «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» الحجرات الآية : 36.

وكذلك في حديث جبريل -عليه السلام- فرّق فيه بين الإيمان والإسلام والإحسان. والذي عليه مدار فقه هاتين اللفظتين، هو ما رآه علماء اللغة والتفسير حولهما؛ إذ قالوا : إن الإيمان والإسلام متلازمان إذ اجتماعا في السياق اختلفا في المعنى، وإذا تفرقا في السياق اتفقا في المعنى.

أي أننا إن وجدنا في السياق إحدى اللفظتين قصد بها المعنيين معا الإيمان والإسلام حملت إحدهما على الأخرى. وإن وجدناهما معا في سياق

واحد فلكل معنى : فالإيمان يعني التصديق. والإسلام يعني الخضوع والتسليم والانقياد. والإيمان باطن، والإسلام ظاهر. الإيمان إخلاص وصدق، والإسلام عمل وخلق... فإذا أطلق الإسلام فإنه يشمل الظاهر والباطن، وكذلك إذا أطلق الإيمان شمل المظهر والمخبر كقوله ﷺ : "ليس الإيمان بالتمني ولكن ما قر في القلب وصدقه العمل"¹.

ويظهر لي أن الإيمان صورتان :

1- إيمان نسبي : يشمل كل من انتسب إليه من أهل الإيمان وهم لاشك متفاوتون ادعاءً وتصديقاً.

2- إيمان حقيقي : وهو ما حكم الله به لعبد من عباده وهو التام الخالص. وهذا التصور هو الذي أجاب به الحسن البصريّ -رضي الله عنه - الرجل الذي سأله : يا أبا سعيد؛ أمؤمن أنت؟ فقال له :

« الإيمان إيمانان، فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه والجنة والنار والبعث والحساب فأنا به مؤمن.

وإن كنت تسألني عن قول الله تبارك وتعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾. إلى قوله. أولئك هم المؤمنون حقا﴾ الأنفال الآية : 02 و 03 و 04. فوالله ما أدري أنا منهم أم لا «².

وعلى هذا القول أكثر أهل العلم؛ لأن من قال : أنا مؤمن بالله حقاً. فكأنه قال : أنا من أهل الجنة قطعاً. وهذه دعوى علمها عند ربي. حتى قال علماء الصوفية : «ليس الإيمان ما يتزین به العبد قولاً وفعلاً؛ لكن الإيمان جري السعادة في سوابق الأزل، وأما ظهوره على الهياكل فربما يكون عارياً، وربما يكون حقيقة»³.

وهذا لا يمنع أن يقول المؤمن : أنا مؤمن معبراً عن الحال لا المآل. وعلى أية حال فإنه يقصد بذلك الإيمان الكامل الذي يعني الإسلام أيضاً إذ

¹ - واه البخاري في التاريخ.

² - تفسير القرطبي / ج 7 / صفحة : 367.

³ - نفس المصدر / ج 1 / صفحة : 194.

هو خلال وأعمال فقد صحَّ عنه ﷺ : "الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة... " حديث متفق عليه.

وكذلك الإسلام؛ إذ قال ﷺ لمن سأله : أي الإسلام خير؟ قال : "تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف"¹.

وقد اجتمعوا معا في خلاصة الدين التي أرشد إليها ﷺ سفيان بن عبد الله : "قل آمنت بالله ثم استقم" رواه مسلم. وهل الاستقامة إلا بالإسلام.

وكثيراً ما حذّر النبي ﷺ من انفصال الروابط بين الإيمان و الإسلام فيختل التوازن. وتنقسم الشخصية. فقد صعد المنبر يوماً ونادى بصوت رفيع : ﴿يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفيض الإيمان إلى قلبه ❁ لا تؤذوا المسلمين...﴾². وأمر مُقرراً : "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"³

وأنكر منها : كيف تكون مسلماً ولا يسلم منك الناس؟! كيف تكون مؤمناً ولا يأمنك الناس؟! وهكذا إذا خالطت بشاشة الإيمان لقلوب وترجمته الجوارح تلاحم الجزاء إيمان وإسلام⁴.

وترى هذا التلاحم المتين في قواعد بناء الإسلام السامق فأولها نطق بالشهادتين تصديقا وتعبيراً وآخرها حج جامع لأصول الإسلام وخلاصة لدين وخاتمته، مرة في العمر ونهاية الأركان وفي آخر العام : ﴿وإنما لأعمال بالخوايم﴾⁵.

- جواهر البخاري / تأليف مصطفى محمد عماره / الحديث السابع / صفحة : 35.

- إسلامنا / السيد سابق / دار الكتاب العربي بيروت / صفحة : 281.

- جواهر البخاري / الحديث السادس / صفحة : 32.

- وقد عبر عنه صلى الله عليه وسلم في إيجاز رائع : "الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل

لأركان " أخرجه ابن ماجة في سننه / القرطبي / ج 1 / صفحة : 193.

- تفسير القرطبي / ج 1 / صفحة : 194.

الفصل السابع

الالتفات الإعرابي

كثيرا ما تلفت انتباهنا بعض الآيات ونحن نتلو القرآن أو نصت له فتستوقفنا حركة إعرابية أو ما ينوب عنها، مخالفة لما كنا نتوقعه من إعراب في ذلك السياق، فتحتشد القواعد عند بابها وتتفاعل فيما بينها لتشخيص نسب هذه الحركة.. مثل هذا المسلك نعهه التفاتا إعرابيا يستوجب الوقوف لاستجلاء ما وراءه من معاني.

ورأيت قبل أن أتناول النماذج الإلتفاتية في الإعراب بالتحليل أن أشير إلى أمرين هامين :

1- رد المزاعم التي تهون من شأن حركة الإعراب، وتفنيد دعوة إلغائها.

2- ضرورة الحركة الإعرابية في اللغة العربية، وإلغاؤها يحدث صدعا لا يجبر أبدا. لارتباطها بالتراث العربي الإسلامي عامة وبالنصوص الدينية المرجعية خاصة.

فاسمع إلى إبراهيم أنيس وهو يلغي أثر الحركة الإعرابية في توجيه المعنى حين يقول : « على كل حال نستطيع ونحن مطمئنون أن نقرر هنا أن الأساليب العربية القديمة قد عينت مكان الفاعل ومكان المفعول بما لا يدع مجالاً للبس، وبما لا يحوج إلى رفع في الفاعل حتى تظهر فعاليتها، أو نصب للمفعول حتى تتضح مفعوليته »¹.

هذا صحيح فقد تسمع خطيبا أو مديعا فتعرف بيسر دون مشقة محل اللحن إذا نصب فاعلا أو رفع المفعول، لكن النحاة لم يدعوا أن الضمة هي وحدها الدالة على الفاعلية، ولا في الفتحة الدالة على

¹ - من أسرار اللغة / د. إبراهيم أنيس / صفحة : 231.

المفعولية؛ وإنما هناك اعتبارات أخرى إلى جانب الحركة أو ما ينوب عنها كالموقع والدلالة.

ثم إن الحركة - على اقل تقدير - تؤكد معنى الفاعلية وتنفي معنى المفعولية فالاسم المرفوع بالضممة أو الواو في الجملة الفعلية - يقينا - ليس بمفعول في المعنى.

ومن الإجحاف في حق اللغة العربية أن نحتكم إلى موقع الفاعل -مثلا- ونلغي دور الحركة وبالتالي يهمل كل تقدم أو تأخير تعد فيه الحركة أمانا من اللبس، بل يسقط حق التقدم والتأخير لأنه ينافي النظام الموقعي.

وتلك الرؤية التي انطلق منها أنيس حملته على تهوين ما جاء به سيبويه وعبد القاهر وسائر النحاة في هذا الباب فيقول أنيس : «وليس يشفع في انحراف الفاعل عن موضعه، أو المفعول عن موضعه ما ساقه سيبويه من حديث عن العناية والاهتمام بالمتقدم... كذلك لا يشفع في هذا الانحراف فلسفة عبد القاهر حين أراد توضيح معنى الاهتمام بعبارة المشهورة قَتَلَ الْخَارِجِيُّ زَيْدًا!!»¹.

وكذلك الأمر «فما قاله النحاة من جواز تقدم المفعول على فاعله حين يؤمن اللبس، لا مبرر له من أساليب صحيحة، ولا يعدو أن يكون رخصة منَّ بها علينا النحاة دون حاجة ملحة إليها»².

ويسقط أثر الحركة تماما حين علق عما قيل حول الآية الكريمة : «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» التوبة الآية : 03 التي تحمل قصة الإعراب وتاريخه فيقول : « فلست أشك لحظة أن القارئ للآية الكريمة كان يفهم معناها ومرماها فهما تاما، سواء شكلت اللام في كلمة رسول بالضم أو الكسر أو الفتح، ولا يخطر بباله، ولا يعقل أن يخطر بباله، ذلك

¹ - المرجع السابق / صفحة : 229 و 230.

² - المرجع السابق / صفحة : 230.

المعنى الرديء الذي فزع منه أبو الأسود.. هذا إذا صحت الرواية... ولا أظنها صحيحة»¹.

ويرى أن الحركات ظاهرة صوتية وليست ذات قيمة دلالية وإن أكبر دليل على ذلك شيوع الوقف الذي يعني -عنده- « أن الأصل في الكلمات أن لا تكون محرّكة الآخر، وأن ما حرك منها في وصل الكلام كان لأسباب صوتية دعا إليها الوصل »² فما هي « إلا حركات تطلبها نظام المقاطع في الكلام الموصول »³.

إن الوقف ليس دليلاً حاسماً على إهمال حركة اللفظة ؛ ذلك لأن الوقف لا يكون إلا آخر الجملة أولاً، ولا تسكن إلا لفظة واحدة في آخر الجملة ثانياً. وحتى هذه اللفظة تظهر حركتها إن وصلت جملتها بما بعدها. بالإضافة إلى أن هذه الحركة يهتدي إليها تلقائياً، لأن حركات الألفاظ السابقة للفظة الموقوف عليها، ظاهرة.

فإذا كانت اللفظة الموقوف عليها فاعلاً - مثلاً - وقبلها مفعول به. فإن حركة الفتح حسمت الموقف.. فاللفظة الأخيرة الموقوف عليها سابقاً ليست مفعولاً به قطعاً.. فلم يبق إلا أن تكون فاعلاً مرفوعاً. إلى جانب الوقوف على المنون بالفتح الذي ينبئ عن الحركة نطقاً وخطاً وحتى نظام المقاطع في العربية لا يصح مقارنته بتلك المقاطع التي تلحق أواخر الكلمات في اللاتينية، إذ لا تسقط رموزها عند الوقف مثل العربية.

كما أن دعاة الإحياء والتجديد والتيسير لا ينكرون الوظيفة الدلالية للحركة فهذا إبراهيم مصطفى يشير في كتابه إحياء النحو إلى «أن

1 - نفس المرجع / صفحة : 232.

2 - نفس المرجع / صفحة : 233.

3 - نفس المرجع / صفحة : 245.

حركات الإعراب ولا سيما الضم والكسر ترمز لمعنى من المعاني لا يستفاد من الكلام إلا بمراعاتها»¹.

فالرفع وظيفته الدلالة على الإسناد، والخفض للدلالة على الإضافة. بينما الفتحة لا وظيفة لها سوى أنها مظهر جمالي كان يستسيغه العربي².

نعم نحن مع التيسير على التعسير، فثمة بعض المشاكل الصعبة الشائكة التي لا تُعني في النحو شيئاً كتلك التي سماها « ملك النحو »³ (المسائل العشر المتُعَبَاتِ إِلَى يوم الحشر) وأمر أن تدفن معه في قبره ليحلها عند ربه.

وحتى الذين صرحوا أن آفة اللغة هذا النحو.. لا يعنون به الحركات الإعرابية. ومن هؤلاء أحمد حسن الزيات وعلي الطنطاوي⁴.

لكن لا بد من مراعاة خصائص العربية فإنه إن كان الغربيون يعتمدون على السياق وعلى القواعد الصرفية والموقعية فلأن لغتهم لم تنبني على الحركات الإعرابية في الاستدلال على بعض معاني الجملة العامة، وإنما تستعيض عنها بوسائل أخرى.

كما أنها لا تعتمد على الصيغة والميزان الصرفي الذي يحمل قيماً دلالية في الأفعال والصفات والجموع إلى جانب أن دعاة رفض بناء القواعد على الحركة الإعرابية مازالت دعوتهم شبه محاولة لم تستفرض البحوث فيها بعد.. فما هو إبراهيم أنيس يعترف بقصور البحث في تحليل ظاهرة حركة أواخر الكلمات فتراه يصرح « ولسنا نزعم أن إحصاءنا

¹ إحياء النحو / صفحة : 45 / عن كتاب " من أسرار اللغة " / صفحة : 227 .

² - الأسرار / صفحة : 197 / وكذلك يرى مهدي المخرومي / انظر الوجيز في فقه اللغة ل محمد الأنطاكي / صفحة : 320 .

³ - هو الحسن بن صافي برع في النحو حتى صار أنحى أهل طبقته / ت 568 هـ - بدمشق .

⁴ - انظر مجلة الدوحة يناير 1985 - العدد 109 . صفحة : 125 / مقال آفة اللغة هذا النحو / للطنطاوي .

كان كاملا أو كافيا للحكم الصحيح الدقيق»¹. «ولعل بحوث المستقبل تكفل لنا هذا»².

وفي ما بسطه محمد الأنطاكي في كتابه (الوجيز في فقه اللغة) في الدفاع عن الإعراب غناء فليعد إليه من أراد التوسع والاستزادة.³

أما ضرورة الحركة الإعرابية فقد باتت مؤكدة منذ ارتبطت بالقرآن الكريم؛ حيث رويت بالتواتر ويحرم مخالفتها.

هذا وإن الحركة الإعرابية - في رأيي - لأبرز سمة للغة العربية وبفقدانها تفقد شطر الحسن فالإعراب مظهر جمالي وصورة دلالية في آن واحد.

وما أبصر ابن قتيبة وهو يتحدث عن خصائص العرب في كلامها، فيلخص لنا وظيفة حركة الإعراب فيقول: «ولها الإعراب الذي جعله الله وشيا لكلامها، وحلية لنظامها، وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول، لا يفرق بينهما - إذا تساوت حالتهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما - إلا بالإعراب»⁴.

ويمثل لدلالة الحركة بقول الرسول ﷺ: «لا يقتل قرشي صبورا بعد اليوم». فمن رواه جزما أوجب ظاهر الكلام للقرشي ألا يقتل إذا ارتد، ولا يقتص منه إن قتل.

¹ - من أسرار اللغة / صفحة : 246.

² - نفس المرجع / صفحة : 147.

³ - انظر الوجيز في فقه اللغة / صفحة : من 313 إلى 331.

⁴ - تأويل مشكل القرآن / صفحة : 14.

ومن رواه رفعا انصرف التأويل إلى الخير عن قريش : أنه لا يرتد منها أحد عن الإسلام فيستحق القتل. أفما ترى الإعراب كيف فرق بين هذين المعنيين¹.

ومن أصدق ما يعبر عن هذا الارتباط قول الجرمي² (225 هـ) :
« أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه »³.

وكتاب (الكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية) للشيخ جمال الدين الأسنوي (772 هـ).

الحركة ميزان المعنى توجّه العربيّ سليقة إلى المعنى المراد فإذا سمع - مثلا - العبارة السائرة :

"لا تأكلُ السمكَ وتشربُ اللبنَ" فهم منها المراد بناء على حركة تشرب كآلآي : "لا تأكلُ السمكَ وتشربُ اللبنَ" بالفتح وتعرب الواو للمعية، وعليه فالنهي عن الجمع بين أكل السمك وشربُ اللبنِ.

"لا تأكلُ السمكَ وتشربُ اللبنَ" بالسكون وتصبح الواو عاطفة وعليه فالنهي عن الأمرين معا في كل حال⁴.

"لا تأكلُ السمكَ وتشربُ اللبنَ" بالضم وتصير الواو لاستئناف وبالتالي فالنهي عن الأكل وحده وإباحة الشرب.

¹ نفس المصدر / صفحة : 15. وقريب من ذلك نجده في قوله تعالى : ﴿ حتى يقول الرسول ﴾ البقرة الآية : 212 انظر منبر الإسلام / عدد 1 / السنة 32 / محرم 1394 يناير 1974 بحث للشيخ عبد الفتاح القاضي / صفحة : 92 / ط : 1 دار الجيل بيروت.

² انظر تقدم الكتاب / عبد السلام هارون / صفحة : 24. وكذلك مقدمة الكتاب لسيبويه / صفحة : 05 و 06 / ط : 1 دار الجيل بيروت.

³ نفس المرجع.

⁴ - جامع الدروس العربية / ج 2 / صفحة : 178.

وتأمل قول سيويه « تقول العرب : حمدًا لله وثناءً عليه وحمدًا لله وثناءً عليه. الأول تقوله وقد وقع لك ما يوجب الحمد. والثاني للإبانة عن حالك التي أنت عليها »¹.

تجد الحركة حولت الجملة من فعلية إلى اسمية ومن غرض إلى غرض ومن حال نفسية إلى أخرى.

وتدبر سلطان الحركة في توجيه التفسير وضبط المعنى في قوله عز وجل : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فتصبح الأرض مخضرةً إن الله لطيف خبير ﴾ الحج الآية : 61.

ومع وجوب نصب الفعل المقترن بالفاء إذا وقع في جواب الاستفهام في مثل قوله تعالى : ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ﴾ الأعراف الآية : 52. فانه لا يصح نصب فَتُصْبِحُ في الآية السابقة؛ لأنه لو نصب « لأعطى ما هو عكس الغرض؛ لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أنني أنعمت عليك فتشكر، إن نصبتَه فأنت ناف لشكره شاك تفريطه فيه. وإن رفعتَه فأنت مثبت للشكر. وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله »².

وقال ابن الخباز : «النصب يفسد المعنى، لان رؤية المخاطب الماء الذي أنزله الله ليس سبباً للاخضرار، وإنما الماء نفسه هو سبب الاخضرار»³

ونظير هذه الآية قوله تعالى : ﴿ ألم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به مزرعًا ﴾ السجدة الآية : 27.

¹ - نظرية المعنى في النقد العربي / د. مصطفى ناصف / صفحة : 22.

² - تفسير الكشاف / ج 3 / صفحة : 21. وانظر أيضا الريحان / ج 3 / صفحة : 375.

³ - الريحان / ج 3 / صفحة : 375.

أما من جوز النصب حملا على قوله تعالى في سورة الحج : ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها﴾ الحج الآية : 44.

فقد أخطأ الحمل فليست هذه من باب تلك¹. حقا إن الإعراب يوجه المعنى كما أن المعنى يسد الإعراب. وقدما قال الفراء (207 هـ) : « كل مسألة وافق إعرابها معناها، ومعناها إعرابها فهو الصحيح »².

فإن كان المعنى لا يحتمل التعدد لزمتم الحركة صورة واحدة هي أيضا.. ففي سورة الحج كذلك : ﴿لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى﴾ الحج الآية : 05.

قال السيرافي (368 هـ) : « لا يصح نصب نُقِرَّ وحمله على نُبِينٍ وذلك أن الله عز وجل ذكر خلق الإنسان من تراب ونقله من حال إلى حال... ليبين به لهم أمر البعث، وليس ذكره لذلك ليقر في الأرحام »³.

امتنع النصب في هذه الآية في القراءات السبع لا لعلة نحوية بل إن مسوغ النصب موجود وهو العطف على منصوب.. فدل منع النصب مع وجود المسوغ، على أن الحركة مرهونة بالمعنى مرتبطة به.. فلما كان المعنى لا يحتمل إلا وجها واحدا اتفقت القراءات على وجه واحد أيضا وهو الرفع.

وهناك من الآيات ما اجتمع فيه المانعان الإعراب والمعنى كقراءة جمهور السبعة الأرحام بالفتح في قوله تعالى : ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ النساء الآية : 01

¹ - المغني صفحة : 695. / البحر المحيط. ج 7 صفحة : 521

² - العربية بين الطبع والتطبيع / صفحة : 101.

³ - هامش الكتاب / ج3 / صفحة : 53. وانظر أيضا / المستنير في تخريج القراءات المتواترة / ج1 / صفحة :

136. تأليف محمد سالم المحسن / ط1 / 1976 / دار الطباعة بالأزهر القاهرة مصر.

وقرأها حمزة بجرها.. وقرأ عبد الله بن يزيد بضمها¹. فإذا تعادلت الاحتمالات المعنوية وتوفرت المسوغات الإعرابية رأيت أثره في تعدد القراءات المتواترة. وخير ما يمثل هذا النوع قوله تعالى : ﴿ولو ترى إذا وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نردُّ ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين﴾ الأنعام الآية : 27. حيث اختلف القراء في إعرابها :

1- تُرَدُّ.. لا تُكذَّبُ.. نَكُونُ -- بالرفع في الأفعال الثلاثة عطفًا.. قراءة ورش والكسائي، وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بالضم أيضا.
2- .. لا تُكذَّبُ.. وَنَكُونُ-- بفتح الفعل الأخير على أنه جواب للتمني قراءة ابن عامر.

3- لا تُكذَّبُ.. وَنَكُونُ-- بنصبهما بإضمار أَنْ كما ينصب في جواب الطلب.. حيث ينصب الجواب مع الواو كأنه عطف على مصدر الأول كأنهم قالوا : يا ليتنا يكون لنا رد، وانتفاء من الكذب، وكون من المؤمنين² وهي قراءة : حفص عن عاصم - حمزة - يعقوب.

4- وقراءة أبي وابن مسعود «يا لَيْتِنَا تُرَدُّ فلا تُكذَّبَ» بالفاء والنصب ومن شاء المزيد في تعليل هذه القراءات فليعد إلى تفسير المنار في هذه الآية³.

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ الزخرف الآية : 88 حيث قرئت قِيلَهُ ثلاثة قراءات :

الجر وقيله قراءة عاصم وحمزة.

والنصب وقيله قراءة بقية السبعة.

والرفع وقيله قراءة الأعرج وقتادة وابن هرمز ومسلم بن جندب¹.

¹ - انظر البحر المحيط من 496 - 500 / الجزء 03.

² - تفسير القرطبي / ج6 / صفحة : 409.

³ - تفسير المنار / ج7 / صفحة : 352.

إلى جانب هذه الأهمية للحركة الإعرابية فإنها أيضا صورة من صور الجمال والروعة للغتنا العربية، فبفضل الحركة يمكن التخلص من المأزق، كالذي وقع لعتبان الحروري حين قال مفتخرا :

«فإن يك منكم كان مروان وابنه ❁ وعمرو ومنكم هاشم وحبيبُ

فمنا الحسينُ والبطينُ وقعبُ ❁ ومنا أميرَ المؤمنين شبيبُ

فلما بلغ هذا الشعر هاشما طلب الشاعر وقال له : أنت القائل :
ومنا أميرُ المؤمنين شبيبُ.

فقال : ما قلت إلا : ومنا أميرَ المؤمنين بفتح الراء يعني يا أمير المؤمنين²

فدور الحركة - كما ترى هنا - خطير لا يستهان به. وقد تكون الحركة في ساعات شحذ الأذهان ومقارعة الأقران مفتاحا للغز وإيماء للخبء. وأقرب مثل نضربه شاهدا لهذا الوجه ما ألغز به بعضهم لاسم علي فقال :

اسم الذي تيمنى ❁ أوله ناظره
إن فاتني أوله ❁ فإن لي آخره

مفتاح القضية هنا هو : حركة الضم في آخره لأنها تنبئ أن "لي" هنا حكاية للفظ وليست جارا ومجرورا.. إذ لو كانت كذلك لوردت آخره بالفتح على أنها اسم إن مؤخر.

فتبين أن "لي" هي الجزء الأخير من اسم علي ولم يبق إلا حرف العين الذي هو أول هذا الاسم أولُه ناظره.

¹ - انظر تفسير القرطبي / ج 16 / صفحة : 123.

² - جوهر الكثر / صفحة : 235 و 236.

وسأل الأستاذ أبو عبد الله¹ جلساءه عن نسب المحيب في هذا البيت :

ومهفهف الأعطاف قلت له : ❁ فأجاب : ما قتل المحب محرم

فأجابوا للحين : إنه تيممي لإلغائه ما النافية. وهي لغة تميم². لا يستدل على هذا إلا من أعطى للحركة اهتماما.

وإني مورد الآن نماذج وقع فيها الالتفات إعرابي :

1- قال تعالى : ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهارُ خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ومرضوانٌ من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾ التوبة الآية : 73.

وقع الالتفات بـ رضوان حيث وردت مرفوعة في سياق العطف على المنصوب. فما سر المخالفة الإعرابية هنا؟! مع أن هذه اللفظة نفسها وردت في آيات أخرى في مثل هذا السياق وردت معطوفة على ما قبلها ولم يحدث فيها التفات، وذلك في قوله تعالى :

﴿يشرهم لهم برحمة منه ورضوانٍ وجناتٍ لهم فيها نعيمٌ مقيمٌ﴾ التوبة الآية : 21.

وفي قوله عز وجل : ﴿للذين اتقوا عند ربهم جناتٌ تجري من تحتها الأنهارُ خالدين فيها وأمرؤاجٌ مطهرةٌ ومرضوانٌ من الله﴾ آل عمران الآية : 15.

ذلك أن الآية التي وقع فيها الالتفات بمغايرة حركة رضوان لسياقها تنبه المتأمل إلى أمر معنوي روحي يغفل عنه الناس ولا يحس به كثير من البشر وهو رضا المولى عز وجل الذي هو غاية السعادة وقمة السرور..

¹ - أبو عبد الله المقرئ.

² - انظر الإفادات والإنشادات / الشاطبي / صفحة : 129 وهامشها.

إذ أن لذائد الجنة وطيب مساكنها ودوام نعيمها، لا تقارن في جانب لذة رضوان الله عليهم ومسرة النفوس به.. بل لا يعدل ذلك كله شيئا يسيرا من رضوانه تعالى، حيث يتضاءل عنده كل متاع ولذة.. لذلك خولف في الإعراب بينهما. فجاء رضوان مبتدأ، نكرة موصوفة بـ من الله.

قال أبو حيان « وَأُتِيَ بِهِ نَكْرَةً لِيَدُلَّ عَلَى مَطْلَقِ أَي : وَشَيْءٍ مِنْ رِضْوَانِهِ أَكْبَرَ مِنْ كُلِّ مَا ذُكِرَ »¹.

وقد روي أن الله تعالى يقول لعباده إذا استقروا في الجنة : هل رضيتم ؟ فيقولون : وكيف لا نرضى يا ربنا ؟ فيقول : إني سأعطيكم أفضل من هذا كله رضواني، أرضى عنكم فلا أسخط عليكم أبدا².

والعارفون لمقام الرضوان لا ييغون به بديلا فهو غاية الغايات. «يبتغون فضلا من الله ورضوانا» الفتح الآية : 29.

وطالما رَدَّدَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ : «...إِنْ لَمْ يَكُنْ بِكَ غَضَبٌ عَلَيَّ فَلَا أَبَالِي... لَكَ الْعُتْبَى حَتَّى تَرْضَى...»³

2- قال الله تعالى في سورة النساء : «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين للصلاة والموتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنوتهم أجرا عظيما» الآية : 161.

¹ - البحر المحيط / ج 5 / صفحة : 461.

² - نفس المصدر.

³ - دعاء الطائف / انظر فقه السيرة / محمد الغزالي صفحة : 125.

في الظاهر أن المقيمين للصلاة معطوفة على الراسخون والمؤمنون قبلها، غير أنها وردت على نحو ينفي عنها العطف أصلاً، حيث خالفت السياق الإعرابي الواردة فيه. وحسبك من هذا إثارة وتنبهها لمن يتدبر.

ولقد قال محمد عبده عن مثل هذه الإثارة الإعرابية « على أن تغيير الإعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى التأمل فيها، ويهدي الفكر إلى استخراج مزيته، وهو من أركان البلاغة، ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها، كرفع الصوت أو خفضه أو مده »¹.

أين هذا ممن زعم أن ورود الجمع بالواو والنون، أو بالياء والنون، مرده إلى أن القبائل البدوية تميل إلى الضم الطويل منه والقصير، بينما يميل أهل الحضرة إلى الكسر فيلتزمون الصيغة التي بالياء في هذا الجمع وهم سكان الحجاز ومنهم قريش. وعلى هذا الوجه وردت الآية : ﴿والمقيمين الصلاة والموتون الزكاة﴾ ولا علاقة لهذا بالمعنى بتاتا؟!².

وعلى كل حال فإن لهذا الالتفات الإعرابي من القوة والإثارة ما استوقف به جل المفسرين والنحاة واللغويين.

فورود ﴿والمقيمين الصلاة﴾ على هذا النحو جعلها جملة بعد أن كانت مفردة فاكسبها ذلك جدّة وظهوراً وقوة.. بتحولها عن السياق المألوف ودخولها في حيز جديد..

ونصب المقيمين على الاختصاص³ أو المدح تنويهاً بفضلهم عن سائر المذكورين في السياق. فالذين يؤدون الصلاة وقيمونها على الوجه التام هم « أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان »¹.

¹ - تفسير المنار / ج6 / صفحة 64.

² - انظر من أسرار اللغة / إبراهيم أنيس / صفحة : 256.

³ - انظر ابن مضاء وموقفه من اصول النحو العربي / د. عبد الكريم بكرى / صفحة : 113.

فهذا الالتفات ينبهنا إلى أهمية الصلاة في الحياة ؛ إذ أنها عمود الدين، ومفتاح أبواب الخير وليس أدل على ضرورتها للامة من عدم سقوطها في حال المرض وفي الحرب في جبهة القتال ولا تسقط إلا عن المغمى عليه أو المجنون أو الصبي.

ذلك أن الصلاة أم العبادات « شاملة لعدة أنواع من الذكر والشكر كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء فمن حافظ عليها بحقها قويت مراقبته لله عز وجل وحبُّه له.. وبقدر ذلك تنفر نفسه من الشر والنقص، وترغب في الخير والفضل »² وليست هناك تربيةٌ عمليةٌ للامة كالصلاة..

3- وقال تعالى في سورة البقرة : ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس . أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ الآية : 176.

على غرار الآية السابقة وردت الصابرين منصوبة مع أنها في الظاهر معطوفة على المرفوع.. لكنها نصبت على المدح.. وقد علل نصبها الزمخشري «على الاختصاص والمدح إظهارا لفضل الصبر في الشدائد ومواطن القتال على سائر الأعمال»³.

بل هو ميسر الطاعات ومفتاح السعادات. فقد أخبر المولى عز وجل أن الصبر كان سر فوز عباد الرحمن ﴿أولئك يجزون الغرفة بما صبروا﴾ الفرقان الآية : 75.

¹ - تفسير المنار / ج 6 / صفحة : 64.

² - تفسير المنار / ج 5 / صفحة : 386. وانظر تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت / صفحة :

356.

³ - تفسير الزمخشري / ج 1 / صفحة : 331.

4- وقال تعالى في سورة المائدة : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا
وَالصَّابُونَ وَالنَّصَارَىٰ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلٌ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يُخْزَنُونَ﴾ الآية : 71.

محل الالتفات هنا هو في لفظة الصابون حيث وردت مرفوعة في
سياق النصب.

مع العلم أن اللفظة قد وردت في موضعين آخرين شبيهين بهذا لكن
دون مخالفة إعرابية، ذلك في قوله تعالى في سورة البقرة :

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِينَ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمَلٌ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يُخْزَنُونَ﴾ الآية : 61.

وفي قوله عز وجل في سورة الحج :

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ
أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾
الآية : 17.

يرى الكوفيون أن الصابون معطوف على محل إسم إِنَّ وذلك أن
إسمها إذا كان مبنيًا جاز العطف عليه مطلقًا عندهم.

وهو هنا الذين ويشهد¹ لهم قول بشر بن أبي حازم :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم ❁ بغاة ما بقينا في شقاق

¹ - انظر المغني / صفحة : 617 و 618. وتفسير القرطبي / ج6 / صفحة : 246 . وتفسير المنار / ج6 /
صفحة : 477.

وقول ضابئ البرجمي :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله * فإني وقيار بها لغريب

وقول الشاعر :

خليلي هل طب، فإني وأنتما * وان لم تبوحا بالهوى دنفان

وهو أسلوب فصيح عند الكوفيين مادام العطف على مبني، ولو كان العطف قبل ذكر الخبر. فيجوز انك وزيد قائمان، ولا يجوز إن زيد وعمرو قائمان.

«وذهب البصريون إلى عدم جواز ذلك مطلقا، لأنه يؤدي إلى إعمال إن وإعمال معنى الابتداء معا في قائمان، فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وأنه محال، فإذا الصابون مرفوع بالابتداء على نية التأخير»¹.

فيكون والصَّابُونَ جملة معطوفة على الجملة الابتدائية إن الذين آمنوا...

وعلى هذا يكون الالتفات هنا للتنبية على هذا التقدم. فما النكتة والسر؟!

يجيب الزمخشري : « فائدته التنبية على أن الصابئين يُتابُ عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم، وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالا وأشدهم غيا، وما سماوا صابئين إلا أنهم صبئوا عن الأديان كلها : أي خرجوا »²

¹ - غرائب القرآن / ج 6 / صفحة : 131.

² - تفسير الزمخشري / ج 1 / صفحة : 632.

ولما كان حكم نفي الخوف والحزن يوم القيامة غير معروف في حق الصابين حيث «كان الصابئون غير مظنة لإشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية، حسن في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الإعراب، فمثل هذا التغيير. لا يعد فصيحاً إلا في مثل هذا التعبير»¹.

ويمثل محمد عبده لبلاغة هذا الأسلوب : « فإذا قلت إن زيدا وعمرا وكذا بكر أو بكر كذلك، قادرون على مناظرة خالد.

لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد؛ ... وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن، وعلى كون بكر، يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو»².

5- وقال الله تعالى في سورة النحل : «وإذا قيل لهم : ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا أساطير الأولين» الآية : 24.

كان من المنتظر أن يكون جواب السؤال منصوباً ليطابقه : أنزل أساطير بالفتح.. لكنه عدل إلى الضم أساطير على خلاف المعهود، حيث نجد في نفس السورة على بعد خمس آيات

قوله تعالى : «وقيل للذين اتقوا : ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا خيراً» النحل الآية : 30. لكن خولف بين إعراب الجوابين مع أنهما جواب لسؤال واحد!.

ومع أن الأصل في الجواب مشاكلة السؤال، فإنه في الآية الأولى لم تقع المطابقة لنكتة دقيقة، ذلك أن هؤلاء كفاراً منكرين لا يُقرؤون بالإنزال أصلاً.. فلو أجابوا بالنصب على تقدير أنزل ربنا أساطير لكان الجواب مع ما فيه من منكر وإجحاف يتضمن الإقرار والاعتراف بالتزول.. وأراد

¹ - تفسير المنار / ج 6 / صفحة : 477.

² - المرجع السابق.

السياق أن يُلفت الانتباه إلى هذه الحقيقة وهي أن هؤلاء ينكرون قضية الإنزال فأنى يتبعون الهدى ويسمعون الحق؟!.

ونلمح مثل هذا الالتفات في سورتي هود والذاريات عند الحديث عن ضيوف إبراهيم عليه السلام، حيث قال عز وجل :

6- ﴿ولقد جاءت مرسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا: سلاما. قال: سلاماً⁴. فما لبث أن جاء بعجل حينئذ﴾ سورة هود الآية : 28.

وقال : ﴿هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا : سلاما ﴿ قال : سلامٌ قوم منكرون﴾ الذاريات الآيتان : 24 و 25.

الملاحظ ورود السلام في الآيتين الكرمتين تارة بالنصب وأخرى بالرفع. فما الغرض من هذا التغير بين السلامين ؟

هناك من أعرب سلاماً الأولى مفعولاً مطلقاً لفعل المصدر والمقدر بـ سلمنا أي أن التقدير بعد القول، ثمَّ بجملة فعلية والتي تدل - عادة - على الحدث والحركة والتجدد، بينما سلامٌ الثانية مرفوع على الابتداء والتقدير في آية الذاريات : "سلام عليكم أنتم قومٌ منكرون"، فحذف خبر الأولى ومبتدأ الثانية¹.

وقد حصل التقدير بعد القول بجملة إسمية والتي من شأنها الدلالة على الثبوت إطلاقاً وهي التي حملت سلام إبراهيم عليه السلام. حتى كأن قوله و« عليكم سلامٌ للدلالة على ثبات السلام كأنه قصد أن يجيهم بأحسن مما حيوه به أخذوا بأدب الله تعالى : ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ النساء الآية : 85. وهذا أيضاً من إكرامه لهم².

¹ - المعنى / صفحة : 787.

² - الكشاف / ج 4 / صفحة : 17.

ويذهب ابن القيم الجوزية إلى معنى لطيف، وهو أن سلام الملائكة لم يقصد بها السلام المعروف المتداول؛ وإنما يراد به القول السلام الحسن الذي يتضمن رفع الوحشة ويزيد من الاستئناس به كقوله تعالى : ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ الفرقان الآية : 63؛ إذ ليس المراد بالسلام هنا : السلام عليكم وإنما القول اللين النابع من حكمة، والذي يتزل على القلوب بردا وسلاما.

«وحكى عن إبراهيم سلامه، فأتى به على لفظه مرفوعا على الابتداء محكيا بالقول. ولولا قصد الحكاية لقال سلاما بالنصب لان ما بعد القول إذا كان مرفوعا فعلى الحكاية ليس إلا. فحصل من الفرق بين الكلامين في حكاية سلام إبراهيم ورفعها، ونصب ذلك، إشارة إلى معنى لطيف جدا. وهو أن قوله : سلام عليكم من دين الإسلام المتلقى عن إمام الحنفاء وأبي الأنبياء وانه من ملة إبراهيم التي أمر الله بها واتباعها. فحكى لنا قوله ليحصل الاقتداء به والاتباع له.

ولم يحك قول أضيافه. وإنما اخبر به على الجملة دون التفصيل والله أعلم¹.

7- وفي سورة المنافقون نجد قوله تعالى : ﴿رب لولا أخرجتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين﴾ الآية : 10.

ورود أكن مجزومةً ملفت للانتباه يستوجب التدبر ولقد قال سيويه : « سألت الخليل عن قوله عز وجل ﴿ فَأَصْدَقَ وَأَكْنُ مِنْ الصَّالِحِينَ ﴾ فقال هذا كقول زهير :

بدا لي أني لست مُدْرِكُ ما مضى ❁ ولا سابقِ شيئاً إذا كان جائياً

¹ - بدائع الفوائد / ج 2 / صفحة : 158.

فإنما جرّوا هذا، لأن الأول قد يدخله الباء فجاءوا بالثاني وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاء فيه تكلموا بالثاني، وكأنهم قد جزموا قبله. فعلى هذا توهموا هذا «¹؛ ولا أدري محلّ الوهم في الآية والقراءة رواية.

تكاد هذه الآية تكون من أشكال آي القرآن إعراباً² وجل ما قيل حولها لا يشفى.

بعد سيبويه نجد ابن قتيبة (276 هـ) يقول عن الآية : « أكثر القراء يقرأون ﴿ فَأَصَدَّقَ أَكُنْ ﴾³ بغير واو. واعتل بعض النحويين في ذلك بأنها محمولة على موضع فَأَصَدَّقَ لو لم يكن فيه الفاء، وموضعه جزم، وأنشد :

فأبلوني بليتكم لعلّي * أصالحكم واستدرج نويًا

فجزم واستدرج وحمله على موضع أصالحكم لو لم يكن قبلها لعلّي كأنه قال : فأبلوني بليتكم أصالحكم واستدرج «⁴.

وضعف هذا التحريج انه مبني على افتراض مفقود بإقصاء موجود: (لو لم يكن فيه الفاء.. لو لم يكن قبلها لعل) فالمنع إذا هو هذا الموجود المذكور ليحول دون المعنى المتوهم، ويُقرّ معنى آخر.

¹ - الكتاب / ج3 / صفحة : 100 و 101. وجر ابن مضاء بهذه الآية على الها الفاء الناصبة للمضارع دون تعليق على الجزوم بعدها / انظر : الرد على النحاة / لابن مضاء صفحة : 118 دراسة تحقيق محمد ابراهيم البناء : 1 - 1399-1979 / دار الاعتصام القاهرة.

² - قيل أشكال آية إعراباً ونظماً وحكما هي آية : 109 من سورة المائدة (ورش) و 107 (حفص)

³ - قرأها أبو عمرو بن العلاء بالنصب " ..وأكون" وقرأها عبيد بن عمير بالرفع على الاستئناف "وأكون" وهو وعد الصلاح.

⁴ - تأويل مشكل القرآن / صفحة : 56.

فهل يصح أن يُقَصَى المذكورُ لتسويغ تقدير أراد السياق حجته
ودفعه؟!

أما ابن خالويه (370 هـ) فيقول « والإجماع على الجزم إلا ما تفرد
بـه أبو عمرو من النصب. فالحجة لمن جزم انه رده على موضع الفاء وما
اتصل بها قبل دخولها على الفعل لأن الأصل كان (لولا أخرتني أتصدق
وأكن) كما قال الشاعر :

فأبلوني بليتكم لعلي * أصلحكم واستدرج نويًا

فجزم واستدرج عطفًا على موضع أصلحكُم قبل دخول لعل عليه
ومعناه : فأبلوني بليتكم أصلحكُم¹.

ويُعدُّ أبو الفتح ابن جنى (392 هـ) الآية من باب الحمل على المعنى
وذلك حين يعلل الجر في ولا سابق.. من بيت زهير :

بدا لي أني لست بمدرك ما مضى * ولا سابق شيئًا إذا كان جائيًا

فيقول : « لأن هذا موضع يحسن فيه لست بمدرك ما مضى. ومنه
وله سبحانه وتعالى : ﴿ فاصدق واكن ﴾ وقوله :

فأبلوني بليتكم لعلي * أصلحكم واستدرج نويًا

حتى كأنه قال : أصلحكُم واستدرج نويًا² وهذا هو ما رأيناه
- من قبل - عند الخليل وابن قتيبة..

- الحجة في القراءات السبع / صفحة : 346 و 347.

- الخصائص / ج 2 / صفحة : 424.

ويؤكد الزمخشري (538 هـ) المعنى ذاته غير أنه جعل الجزم على التعليق الشرطي فيقول: «وقرئ أكن عظفا على فأصدق كأنه قيل: إن أحررتني أصدّق وأكن»¹.

وكذلك رأى القرطبي (671 هـ) في جزم اكن «عظفا على موضع الفاء، لأن قوله فأصدق لو لم تكن الفاء لكان مجزوما، أي أصدق ومثله: «من يضل الله فلا هادي له ويذرمهم» فيسن جزم»².

هذا - أيضا - نفس ما يراه أثير الدين أبو حيان (745 هـ) سوى أنه يفرق بين هذا وهو مذهب أبي علي الفارسي حيث العطف على الموضع، وبين ما حكاه سيبويه عن الخليل حيث العطف على التوهم ذلك أن «العامل في العطف على الموضع موجود دون مؤثره، والعامل في العطف على التوهم مفقود وأثره موجود»³ ولقد مثل للعطف على الموضع حيث يظهر الشرط بالآية التي أشار إليها القرطبي قريبا «من يضل الله فلا هادي له ويذرمهم في طغيانهم يعمهون» الأعراف الآية: 186.

وكأني بآبن هشام (761 هـ) يفحص أهم الآراء السابقة: وينبه إلى أن جزم اكن بالعطف على «أصدق مجزومة بإسقاط الفاء» ويسمى العطف على المعنى، ويقال له في غير القرآن العطف على التوهم. وقيل: عطف على محل الفاء وما بعدها وهو أصدّق ومحل الجزم لأنه جواب التحضيض ويجزم بإن مقدره. وإنه كالعطف على «من يضل الله فلا هادي له ويذرمهم» بالجزم»⁴.

¹ - تفسير الكشاف / ج 4 / صفحة : 112.

² - تفسير القرطبي / ج 18 / صفحة : 131.

³ - البحر المحيط / ج 10 / صفحة : 184 و 185.

⁴ - المغني / صفحة : 553.

ويخلص ابن هشام في الأخير إلى « أن العطف في الباب من العطف على المعنى، لأن المنصوب بعد الفاء في تأويل الاسم، فكيف يكون هو والفاء في محل الجزم؟¹ ».

فإذا طالعنا تفسير (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) ألفينا الشيخ الطاهر بن عاشور قد خبر آراء القوم قبله واتخذ لنفسه رأياً عدلاً راعى فيه مَعْنَى النصب والجزم معاً، حيث جمع بين معنى السببية المستفاد من الفاء الناصبة، ومعنى الشرط المستفاد من الجزم على سبيل الإحتباك عند البلاغيين.

وها هو يشرح موقفه منطلقاً من واو - واكن فيقول :

« واعتبار الواو عاطفة جملة على جملة، وليست عاطفة مفرداً على مفرد، وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب فيغني الجزم عن فعل الشرط. فتقديره : إن تؤخرني إلى أجل قريب أكن من الصالحين جمعاً بين التسبب المفاد بالفاء، والتعليق الشرطي المفاد بجزم الفعل.

وإذا كان الفعل الأول هو المؤثر في الفعلين الواقع أحدهما بعد فاء السببية والآخر بعد الواو العاطفة عليه فقد أفاد الكلام التسبب والتعليق في كلا الفعلين وذلك يرجع إلى محسن الاحتبك. فكأنه قيل :

- لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكون من الصالحين.

- إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدق وأكن من الصالحين.

ومن لطائف هذا الاستعمال أن هذا السائل بعد أن حث سؤاله أعقبه بأن الأمر ممكن فقال : إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدق وأكن من الصالحين. وهو من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني¹.

¹ - نفس المرجع : 553.

والواقع أن الآية القرآنية تكشف عن موقف غيبي يواجهه أغلب البشر وهي حال لا يعاينها إلا من استوفى الأجل فتراه ساعتئذ يتمنى لو ينسأ له في أجله. ولكن ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾ المنافقون الآية: 11. وحسبك هذا تصويراً للندم والحسرة بعد فوات الأوان.

ولحركة الإعراب أثر في تلوين الموقف النفسي هنا وهو موقف جدِّ عصب. وعليه ينبغي أن ينظر إلى الفروق الدلالية للفاء في الآية: فهل هي الفاء الناصبة أو العاطفة أم الرابطة لجواب الشرط...؟

وتبعاً لهذا.. يختلف التأويل.. فالفاء الرابطة لجواب الشرط الجازم يكون الفعل بعدها مرفوعاً، والجملة في محل جزم وبالتالي فما عطف عليها يصلح للجزم.

أما الفاء الناصبة فجواب للتمني وتفيد السببية، ولا تصلح جواباً للشرط ويبقى الجواب معلقاً إن كان هناك شرط أو طلب.

فَنَصْبُ فَأَصْدَقَ على أنه جواب للتمني. فكأنَّ سبب التأخير لينفق ويتصدق.

بينما جعل التأجيل -بجزم اكن- يُلحقه مباشرة بزمرة الصالحين. وهي إلتفاتة إلى نفاسة الوقت؛ إذ صار هنا هو النجاة والنجاح.

8- وقريب من هذا الالتفات الإعرابي ما نجده في سورة النساء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً﴾ الآية: 733

ينصب فَيُقْتَلُ وهي قراءة ورش حيث عطف الجزوم على المنصوب أما من قرأها بالجزم فيقتل فعلى العطف ولا الالتفات في الأسلوب. وربما وقع الالتفات في الآية - باعتبار قراءة ورش - بالمغايرة الإعرابية لتغاير ما

¹ - التحرير والتنوير من التفسير / الإمام الطاهر بن عاشور / ج 28 / صفحة : 254.

بين المترلّتين المتحدّث عنهما وان كان كُلُّ وعدَه اللهُ الحسنى والأجر العظيم. ففضلا عن المعاني المستفادة من الفاء السببية، ففي الانتقال والمخالفة بين اللفظين في الحركة الإعرابية الظاهرة، إشارة إلى اختلاف درجة المُقَاتِلَيْن : من قتل شهيدا، ومن انقلب غانما ظافرا.

وظاهر الآية يقتضي التسوية بين الذين نالوا إحدى الحسينين بيد أن ذلك لا يمنع التفاوت في الثواب الجزيل المدخر. وحسبك ما صح في شأن الشهيد. من حظوظ وخصوص.

وفي صحيح مسلم عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا جهادا* في سبيلي وإيمانا بي وتصديقا برسلي فهو عليّ ضامن أن ادخله الجنة أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من أجر أو غنيمة..» إلى آخر الحديث¹.

وفي أثر آخر «فمنّا من مات لم يأكل من أجره شيئا -منهم مصعب بن عمير- ومنّا من أينعت له تمرته فهو يهدبها»².

فهذا مما يوحي بالتمايز بين الأجرين وان كان للنية والإخلاص القولُ الفصل. ولعل اختلاف القراءات في هذه الآية مرده إلى هذه الحقيقة لاحتوائها. والله أعلم بالمراد.

وخلافا لهاتين الآيتين، ورد الالتفات في سورة آل عمران بعطف المنصوب على الجزوم في قوله تعالى :

* - وردت هكذا منصوبة في الأصل.

¹ - صحيح مسلم بشرح النووي المجلد 7 / ج 13 / صفحة : 19 ، 20. وانظر تفسير القرطبي / ج 5 / صفحة : 277.

² - تفسير القرطبي / ج 5 / صفحة : 278. ومعنى يهدبها : يجنيها.

9- ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾ 142.

ف ويعلم منصوب بإضمار أن بعد واو المعية نحو : « لا تأكل السمك وتشرب اللبن »¹ فهذه الواو للجمع حيث أن الحكم على الطرفين مُجْتَمَعَيْن هو المراد.

« فالتقدير في الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر »². وذلك لا يتحقق بادعاء أصحابه وإنما « يترتب على تحققها بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم »³

وعلى مذهب الكوفيين أن النصب في الآية على الصرف « صرف من حال الجزم إلى النصب استخفافاً كراهيةً لتوالي الجزم، كقول النابغة :

فَإِنْ يَهْلِكُ أَبُو قَابُوسَ يَهْلِكُ ❁ رِبِيعُ النَّاسِ وَالشَّهْرُ الْحَرَامُ

وَيُمْسِكُ بَعْدَهُ بِذَنَابِ عَيْشٍ ❁ أَجَبَ الظَّهْرَ لَيْسَ لَهُ سَنَامٌ⁴»

إن حمل النصب على الهروب من توالي الجزم استثقلاً أمرٌ استبعده؛

- فأين الجزم الذي تتابع حتى ثقل !؟

- ثم إن بين الفعلين فصلاً يوطئ للتتابع ويسوغه إن وجد.

- كما أن السكون في الفعل الأول حُرْكَ كسرةً لإلتقاء الساكنين.

- ثم إن النصب إذا أوتي به لمجرد الخفة يحدث بلبلة معنوية :

¹ - الكشاف / ج 1 / صفحة : 461 / غرائب القرآن / ج 3 / صفحة : 79 / تفسير المنار / ج 4 / صفحة :

156. / البحر الحيط / ج 03 / صفحة : 360.

² - تفسير المنار / ج 4 / صفحة : 156.

³ - نفس المرجع.

⁴ - تفسير القرطبي / ج 16 / صفحة : 34.

فهل يحمل المعنى على الجزم مع وجود النصب الذي هو محل قائم بذاته؟! أم يحمل على النصب ولو كان للخفة؟!!

إن مثل هذا التخريج ليس - في رأيي - إلا انتهاكا لحزمة الفتح، وبغيا على مقام النصب، وتفويتا للمعنى المتوخى من الالتفات إلى هذه الحركة.

ولو لم يكن في الالتفات إلا إعمال الفكر وتقليب المعاني بتدبر المباني لكفى.

فإذا انتقلنا إلى الآية الكريمة :

10- ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ الحشر الآية : 17

أول ما يلفت الانتباه ويستوقف التأمل هنا نصب خالدين ولعل العابر يظنها لأول وهلة خبرا لكان مع امتناع هذا لفظا ومعنى؛ إذ أن خبر كان مقدم (عاقبتهما) واسمها المصدر المنسبك من أههما في النار ثم إن خالدين لا تصلح أيضا خبرا - أن لكونها منصوبة.

فهي إذا حال و في النار خبر إههما.

ويرت الأخصش «لو كان في الكلام إههما في النار كان الرفع في خالدين جائزا. وليس قولهم : إذا جئت بـ فيها مرتين فهو نصب بشيء. إنما فيها توكيد جئت بها أو لم تجيء بها فهو سواء»¹.

وهناك من رفع خالدين على أنها خبر والظرف ملغى. أو أن خالدين خبر ثان والظرف مؤكد². ويحلل الإمام السيوطي إعراب مثل هذا التركيب فيقول :

¹ - معاني القرآن / الأخصش / ج 2 / صفحة : 707.

² - البحر المحيط / ج 10 / صفحة : 147.

«إذا ذكر مع المبتدأ اسم وظرف أو مجرور، وكلاهما صالحان للخبرية بأن حسن السكوت عليه جاز جعل كل منهما حالا، والآخر خبرا بلا خلاف لكن إن تقدم الظرف أو المجرور على الاسم اختير عند سيبويه والكوفيين الحالية الاسم، وخبرية الظرف نحو : فيها زيد قائما، لأنه من حيث تقديمه الأولى به أن يكون عمدة، لا فضلة، فإن لم يقدم اختير عندهم خبرية الاسم نحو : زيد في الدار قائم..»

فإن كُرِّرَ الظرف أو المجرور جاز الوجهان أيضا. وحكم برجحان الحالية الاسم تقدم الظرف أو تأخر لتزول القرآن به. قال تعالى :

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾¹

غير أن الكوفيين يرون وجوب النصب مع تكرار الظرف لأن القرآن نزل به. ورد عليهم بأنه أجود لا واجب.²

والمواقع أن المنطلق النحوي يقتضي أن يفرق بين الظرف والاسم بحسب الأداء والغرض المراد فإذا أغنى الظرف أو المجرور وأفاد التمام فهو خبر. وكذلك الاسم إذا أفاد وأغنى فهو الخبر.

فان اجتمع لهما هذا معا فهما خبران أول وثان.

فإذا أريد للاسم الحالية دون الخبرية وكان الظرف أو المجرور متعلقا بالاسم الذي هو هنا حال. فلا يصلح حينئذ أن يكون الظرف أو المجرور خبرا لتعلقه بالحال فلو قيل : أههما في النار خالدين لتوهم أن الجار والمجرور في النار متعلق بخالدين. ولا يتم المعنى بهما دون ذكر الحال فإذا أريد لهما أن يكونا خبرا فلا مناص من دفع الوهم بذكر الجار والمجرور

¹ - مع المواضع / ج 4 / صفحة : 34. الآية : 108 من سورة هود.

² - نفس المصدر.

المتعلقين بالحال أيضا. فمن أجل هذا ذكر الجار والمجرور فيها بعد خالدين ليتمحض الجار والمجرور في النار للخبرية ويسوغ النصب على الحال في آن واحد.

وعلى هذا فليس ذكر فيها بعد الحال تكرارا ولا تأكيدا وإنما لبيان أن الظرفية الثانية متعلقة بالحال خالدين وان الأولى خبر دل على الاستقرار، وذلك لاختلاف التعلق. والله أعلم.

وعلى هذا فالالتفات هنا يفيد توجيهها أسلوبيا أغفلته القواعد. وللأسباب التي بينا تلاحظ ورود الجار والمجرور مرتين في مثل ذلك الأسلوب حيث يشتبه الحال بالخبر.. تأمل ذلك في الآيات الآتية :

﴿فأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها..﴾ سورة هود الآية : 108

﴿فكان عاقبتهم أنهما في النار خالدين فيها﴾ الحشر الآية : 17.

﴿إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها﴾ البينة الآية : 06.

11- وفي سورة الزمر في قوله تعالى : ﴿ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة﴾ الآية : 57

تقرع سمعك الضمة الأولى فالثانية حيث وردت الجملة الاسمية ﴿وجوههم مسودة﴾ خالية من الواو.. ولولا الضمة لكانت وجوههم لفظة مفردة تابعة للجملة الفعلية السابقة.

وتعرب الجملة الاسمية وجوههم مسودة في محل نصب حال على اعتبار الرؤية بصرية وهو المرجح.. أما من عدها قلبية فهي في محل نصب مفعول به ثان. أما قراءة النصب فعلى أن وجوههم بدل.

ومن فوائد هذا الالتفات، الإشارة إلى أن الجملة الاسمية الواقعة حالا يصح خلوها من واو الحال وليس ذاك بشاذ كما ظن الزمخشري¹ ووروده في هذه الآية أقوى شاهد على صحة هذا الأسلوب فضلا عن وروده في أقوى القراءات.

ولقد اعتمد ابن هشام على هذه الآية في حكمه على مثل هذا الأسلوب حين قال: «ترد الجملة الاسمية الحالية بغير واو في فصيح الكلام»².

12- ومن يسم بقوله عز وجل: ﴿فإنه مرجس أو فسقا أهل لغير الله به﴾³ لا شك أنه يستوقفه السياق ولو هنيهة يتفقد التركيب ملتَمَسًا علة نصب فسقا والظاهر انه عطف على المنصوب قبله⁴.

يقول الزمخشري «سُمِيَ ما أهلَّ به لغير الله فسقا لتوغله في باب الفسق ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ وأهلُّ صفة له منصوبة المحل»⁵.

وأجاز نصب فسقا على المفعول لأجله مقدم على فعله أهلَّ. يبدو أن الالتفات وقع هنا للتنبية على الصفة المذمومة لهذا المُحرَّم وإشعارا بأنه ليس كالأنواع السابقة.

فعلَّة التحريم هنا ليست لقبح مادي ورجس ظاهري كما هو ملاحظ في الميتة والدم ولحم الخنزير المذكورة قبله، حيث فساد العين وخبثها. إنما هي قضية معنوية بجثة انتقل التحريم إلى الذبيحة لفساد المعتقد لسمًا قصد به غير الله عز وجل.

¹ - تفسير البحر المحيط / ج9 / صفحة : 216 / المعني / صفحة : 877.

² - المعني / صفحة : 877.

³ - الآية ﴿قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به..﴾ سورة الأنعام الآية : 145

⁵ - تفسير الكشاف / ج2 / صفحة : 58.

وعلى هذه الآية اعتمد الشافعية في تحليل أكل متروك التسمية فقد ذكر الإمام الرازي في كتاب مناقب الشافعي أن جماعة من الأحناف قالوا له : إن قول الشافعي بحل أكل متروك التسمية مردود بقوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق ﴾ الأنعام الآية : 122

« فقال : فقلت لهم : لا دليل فيها بل هي حجة للشافعي، وذلك لأن الواو ليست للعطف، لتخالف الجملتين بالاسمية والفعلية، ولا للاستئناف، لأن أصل الواو أن تربط ما بعدها بما قبلها، فبقي أن تكون للحال، فتكون جملة الحال مقيدة للنهي، والمعنى لا تأكلوا منه في حاله كونه فسقا، ومفهومه جواز الأكل إذا لم يكن فسقا. والفسق قد فسره الله تعالى بقوله : ﴿ أو فسقا أهل غير الله به ﴾ فالمعنى لا تأكلوا منه إذا سمي عليه غير الله، ومفهومه كلوا منه إذا لم يسم عليه غير الله»¹.

13 - ويستوقفنا قوله تعالى : ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى ﴾ سورة طه الآية : 127.

فرجع أجل ملفت للانتباه، لأنه يخالف الظاهر الإعرابي. فما السر؟ يرى الزمخشري انه لا يخلو من أن يكون أجل معطوفا على كلمة أو معطوفا على الضمير المستكن في كان أي لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود².

والجمهور على أنه من باب التقديم والتأخير أي تقديره : ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما. قاله قتادة³، والرجاج⁴، وقدامة ابن جعفر¹ والزمخشري وأبو حيان والقرطبي والزرکشي وغيرهم.

¹ - المغني / صفحة : 631 و 632.

² - الكشاف / ج 2 / صفحة : 558 / وانظر البحر المحيط / ج 7 / صفحة : 397.

³ - تفسير القرطبي / ج 11 / صفحة : 260.

⁴ - نفس المرجع.

ويقدر ابن عاشور المحذوف فيقول : « ولولا كلمة.. وأجل مسمى يقع عنده الهلاك لكان إهلاكهم لزاما »².

فالالتفات نبه على وجود التقديم في الآية. لكن بقي البحث عن سبب هذا التقديم وعلته.

ذكر الزركشي أن ابن عطية علل التقديم والتأخير في الآية بأنه رعاية للفاصلة لتشتبك رؤوس الآي وتشاكل³.

غير أن هذا انسب لتعليل التأخير. أما التقديم فلا يصلح تعليلا له. ذلك أن تقديم الجملة {لكان لزاما} وقع مع كونها تؤذن بنهاية العبارة لاقتراءها باللام الرابطة لجواب الشرط.

فهل لهذا التقديم غير المؤلف من غرض أدبي وسر بلاغي؟! هذا ما يجدر ببحثه.. ألا يمكن أن يكون اهتماما بشأن المتقدم وتنبئها على عظمة أمره؟ فمن نعم الله على خلقه ورحمته بهم أن يمهلهم بعد أن استحقوا العذاب ووجب الاستئصال.

فمع ما استوجب أهل مكة من عذاب وحق عليهم من عقاب فإنهم - بفضل محمد ﷺ الرحمة المهداة والنعمة المسداة - أنظروا وأمهلوا. أُجِّل لهم ولم يعجل. لولا ذلك لكان لزاما.

وأحتم بحث الالتفات الإعرابي بخاتمة سورة الإنسان أعني قوله تعالى :

14- ﴿يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما﴾

الآية : 31

¹ - نقد النثر / قدامة / صفحة : 73.

² - تفسير ابن عاشور / ج16 / صفحة : 337.

³ - البرهان / ج1 / صفحة : 63 / وانظر أيضا / الباقلائي وكتابه إعجاز القرآن دراسة / صفحة : 236.

مما لا مرأى فيه أن الظالمين في الآية مخالفة للظاهر وهو الرفع على الابتداء بقي هنا : هل لفظة الظالمين منصوبة بالياء أم مجرورة ؟ وفي كلتا الحالتين هي إلتفات من الرفع إلى النصب أو الجر .

غير أن الجر -هنا- مستبعد لأنه يستلزم ورود حرف الجر هكذا : وللظالمين وهي قراءة عبد الله¹ بن مسعود² . وإن الأكثرين ليوجبون إسقاط حرف الجر في مثل هذا الأسلوب، وعندها يرفع الاسم بالابتداء أو ينصب بإضمار فعل مناسب³ .

لكن أن يجز بحرف جر مقدر يستفاد من متعلق الفعل اللاحق أعد لهم فلا ! .

واللائق أن المطابقة بين الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها تقتضي أن تكون والظالمين جملة فعلية . وعليه فهي منصوبة بفعل يفسره أعد لهم بعدها مثل : أوعد وكافأ وما أشبه ذلك كما قال الزمخشري⁴ وكما يقول أبو حيان : «وقرأ الجمهور والظالمين نصبا بإضمار فعل يفسره قوله : وأعد لهم وتقديره : ويعذب الظالمين . وهو من باب الاشتغال، جملة عطف فعلية على جملة فعلية⁵ » .

وعلى هذا فـ والظالمين جملة فعلية معطوفة على جملة يدخل من شاء في رحمته . ويبقى بعد ذلك تقدير الفعل المحذوف المناسب، فهل يقدر فعلا مضارعا ليناسب الفعل السابق الذي عطف عليه يدخل أم يقدر ماضيا ليناسب الفعل المفسر له بعده أعد ؟

- البحر المحيط / ج10 / صفحة : 370 . ذكر عبد الله مسعود

- الكشاف / ج4 / صفحة : 201 . ذكر ابن مسعود

- المعنى / صفحة : 582 .

- الكشاف / ج4 / صفحة : 201 .

- البحر المحيط / ج10 / صفحة : 370 . ذكر عبد الله

ومهما يكن التخريج والتقدير، فإنه لا ينبغي أن يغفل أثر الاسم الظاهر الذي وقع به الالتفات الظالمين.

لقد حذف العامل فيه فصار محل تقدير ومجال أعمال فكر وغطت عليه هذه اللفظة المشتقة من الظلم حيث حلت محله ولا يوصل إليه إلا عن طريقها..

وذلك تشنيعا بالظلم وإعظاما لجرمه، إذ حرمه الله على نفسه وهو الذي لا يسأل عما يفعل، وجعله بين الناس محرما. وان الشرك على عظمه صورة من صور الظلم.

وإن السياق بهندسته وتركيبه يشعر أن الرحمة قبالة الظلمة قد أصابهم ظلها ﴿ يدخل من يشاء في رحمته والظالمين.. ﴾ كأن الظالمين منصوبة بـ يدخل بالعطف على ﴿ من يشاء ﴾ لكن هيهات فان هذا ليسوا أهلا له..

فصار العطف بالواو على الجملة الفعلية ﴿ يدخل من يشاء ﴾ في رحمته ﴿ وبهذا أصبحوا الطرف المقابل لمن أدر كتهم رحمة الله ورضوانه.

والى هنا اكتفي بما أوردت من نماذج مُحللة بينت ما للحركة من دور في هذا النوع من الالتفات. فلولاها ما انصرف الأذهان إلى ذلك المعنى تأمل ذلك إن شئت في الآيات الآتية :

15- ﴿ وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها ﴾¹ الجاثية الآية : 27

16- ﴿ وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا ﴾ التوبة الآية : 40.

¹ - قراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي تـ 205 هـ بنصب « كل » الثانية على البداية.

17- ﴿ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لتنذر الذين ظلموا وبشري للمحسنين﴾¹ الأحقاف الآية : 11.

18- ﴿قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾² الأعراف الآية : 30.

19- ﴿ويا قومي هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله...﴾ سورة هود الآية : 63.

20- ﴿قالت يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب﴾ سورة هود الآية : 71. وها أنت تلاحظ أن أغلب الالتفات في هذه الآيات وقع بالحال ممنوعة : الحال الموطئة واللازمة والمنتقلة والمؤكد والمقارنة..

وعلى ذكر الحال هنا فإنه من الممكن أن يدرج في هذا البحث الالتفات بالحال : من حال مفردة إلى حال جملة أو العكس. في مثل قوله تعالى :

21- ﴿فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ الأعراف الآية : 94.

22- ﴿لا تقرّوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ النساء الآية : 43.

20- ﴿... أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا﴾

¹ - ذكر الأخص أن نصب اللسان والعربي على الحال أو بمضمر تقدير « اعني » أو بمصدق / معاني القرآن / ج 2 / صفحة : 693. وذكر أبو حيان أن لسانا : حال موطئة، والحال في الحقيقة هو عربيا. أو على حذف، أي ذا الشأن عربي فيكون مفعولا به بمصدق. أي هذا القرآن مصدق من جاء به وهو الرسول عليه الصلاة والسلام / انظر البحر المحيط / ج 9 / صفحة : 438.

² - قراءة حفص خالصة / الآية : 32. وقرءة ورش بالضم وعليه فلا التفات فيها.

إنه قد يجمع بين حالين في العبارة توكيدا للمعنى أو بيانا وتوضيحا أو عطفًا أو لنكتة أخرى وقد يحدث في هذا أن يجمع بين الحال مفردة وحال جملة فينتقل من هذه إلى تلك أو العكس كما هو وارد في الآيات الأخيرة السابقة.

ولا غرو أن هناك فرقا بين الحال المفردة و الحال جملة. فمثلا في الآية السابقة من سورة النساء : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾.

فهذا يعد التفاتا من الحال الجملة ﴿وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ إلى الحال المفردة ﴿جُنُبًا﴾. والحال باعتبار الزمان قد تكون محكية أو مقارنة أو مقدرة كما تتفرع باعتبارات أخرى كاعتبار القصد واعتبار اللزوم والانتقال..

ويترتب على تلك الفهوم أحكام، كقول بعض الشافعية: ¹ ن قال :
لله عليّ أن اعتكف صائما. وجب عليه أن يصوم لأجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف في رمضان.

ومن قال : لله عليّ أن اعتكف وأنا صائم. لا يلزمه صوم لأجل الاعتكاف، بل يجزئه الاعتكاف في رمضان، لان مضمون الجملة لحالية لا يشترط أن يكون مقارنا لفعل صاحب الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة ولا يُفصل تحليل الحال في الآية عن وشائج المعنى المشعة من بناء الآية اللفظي : - فالنهي عن قرب الصلاة هل هو عن موضع الصلاة أم فعلها.

- ثم ما المعنى الذي تفيده حتى الأولى ؟ الغاية أم التعليل ؟

فإذا أريد بالصلاة الموضع وجب تزيه المساجد وبيوت الله عن اللغو والكلام الباطل الذي يبدّر من السكران في العادة.

¹ - انظر تفسير المنار / ج 5 / صفحة : 115.

يتساءل الأستاذ محمد رشيد رضا عن سر التغير بين الحالين في الآية، وهل يمكن أن يقع هذا التنوع في تعبير القرآن اتفاقاً أو لمجرد التفنن في العبارة؟ ويجزم «كلا إن النكته ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له»¹.

ثم يروح يوضح الفرق بين التعبيرين :

إن التعبير بجملة وأنتم سكارى يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى أن يمتد أثره إلى الصلاة.. وامثال هذا النهي إنما يتحقق باجتناب السكر قبل الصلاة وليس المعنى لا تصلوا حال كونكم سكارى.

وأما النهي عن الصلاة جنباً فلا يتضمن نهيهم عن الجنابة قبل الصلاة ولهذا لم يقل وأنتم جنباً.

فيا لله العجب من دقة عبارة القرآن الحكيم وبلاغتها.. فقد دلت العبارة باختلاف الحالين على أن الشارع يريد صرف الناس عن السكر وتربيتهم على تركه بالتدرج لما فيه من الإثم والضرر.

ولا يريد صرفهم عن الجنابة لأنها من سنن الفطرة، وإنما ينهاهم عن الصلاة في أثنائها حتى يغتسلوا.²

ويصدّق هذا الفهم أن الصحابة صاروا لا يشربون في أوقات الصلاة، فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون، إلى أن نزلت آية المائدة فقالوا : انتهينا³.

تلك نماذج للتحليل البلاغي للنحو، أثارها أسلوب الالتفات، ولولاه ما التفتنا لداعي الآيات على ندا صوته.

¹ - تفسير المنار / ج 116. المرجع السابق

² - المنار / ج 116. نفس المرجع

³ - غرائب القرآن / ج 5 / صفحة : 48.

الفصل الثامن

الالتفات الخطي

إذا نظرنا إلى الخطّ القرآني والرسم العثماني وجدناه يحمل خصائص تميّزه عما عداه من النصوص. ولذلك أوجبوا الالتزام به. حتى قال الإمام احمد رحمه الله : «تحرّم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك»¹.

وأغلب الأئمة على عدم جواز التصرف في رسم المصحف وقد عبر عن ذلك محمد العاقب في نظمه " كشف العمى والرّين عن ناظري مصحف ذي النورين " :

رسم الكتاب سنة متبعة ❁ كما نحا أهل المناحي الأربعة

لأنه إمّا بأمر المصطفى ❁ أو باجماع الراشدين الخلفاء²

فلا يجوز التصرف في رسمه وإملائه وان خالف قواعد الإملاء والكتابة. وصنفت في ذلك مؤلفات لتوجيه ما خالف قواعد الخط، لأن هذا السلوك «أوفق لصيانة القرآن، وحراسته عن التحريف، وألصق بثبوت أحكام الدين بكونه محفوظاً للنظم والمعنى، مصون الرسم والمبنى»³.

ومن أشهر هذه المؤلفات كتاب "عنوان الدليل في مرسوم خط التزئيل" لأبي العباس الازدي المراكشي المعروف بابن البناء والمتوفى (721 هـ).

¹ - إيقاظ الأعلام لوجوب إتباع رسم المصحف الإمام/ تأليف الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي / مكتبة المعرفة / حمص سوريا / الطبعة الثانية 1972 م / صفحة : 15. وانظر أيضا /الرهان في علوم القرآن

للزركشي / ج 1 / صفحة : 379.

² - إيقاظ الأعلام / صفحة : 16.

³ - نفس المرجع / صفحة : 23.

بين فيه أن اختلاف حال الأحرف في الخط بحسب اختلاف أحوال معاني
كلماتها¹.

ومع ذلك فقد تؤنق في الخط العربي واجتهد في تحسينه حتى بلغ
مترلة عالية. بهر الأمم ودل على سمت أهله ورهافة حسهم واعتدال
طبعهم.. وتنافس الخطاطون في إجادته حتى قال أحد ملوك الروم : «ما
رأيت للعرب شيئاً أحسن من هذا الشكل وما أحسدهم على شيء
حسدي على جمال حروفهم»² وقد بلغ من فضل الخط العربي على سائر
الخطوط أن كان له أثر بالغ وتأثير واضح على الأمم الأخرى فكسب
العالمية في عصورنا الذهبية حتى قال عنه الخليفة المأمون : «لو فاخرتنا
الأعاجم بأمثالها، لفاخرناها بما لنا من أنواع الخط، يقرأ في كل مكان،
ويترجم بكل لسان، ويوجد في كل زمان»³.

وأعتقد أن المأمون أطلق هذا الحكم ملوحاً إلى العلاقة الوطيدة بين
تطور الخط العربي وخلوده وبين حفظ القرآن ورعايته، إذ الفضل له في
كل ذلك. فقد تعلق النساخ والخطاطون بالتأنيق في كتابة القرآن وإتقانها.
فنبغ في هذا الفن عباقرة من أشهرهم أبو علي محمد بن علي بن مقله⁴
الذي سن الخط النسخي الفني لكتاب المصاحف، بعد أن كان الخط
الكوفي هو المعتمد لكتابة المصاحف. وذلك لسهولة الخط النسخي
ووضوحه وجماله. ثم جاء علي بن هلال بن البواب⁵ فهذب ونقح طريقة

¹ - المرجع السابق/ صفحة : 18 وانظر البرهان / ج 1 / صفحة : 380.

² - مجلة الدوحة / العدد : 110 / فبراير 1985 م / صفحة : 122. وذلك حين وصل إلى ملك الروم
كتاب من سليمان بن وهب أيام المعتمد (256-270 هـ).

³ - نفس المرجع.

⁴ - ابن مقله / كاتب وأديب وخطاط ووزير وقد ساعده إمامه بالهندسة على تطوير الخط العربي امتحن
بالوزارة فحبسه الخليفة الراضي.. وقطع الوزير بن رائق يده ثم قطع لسانه وقتل سنة : 328 هـ.

⁵ - كان أبوه بواباً يلازم ستر الباب عند بني بويه. توفي ببغداد سنة : 413 هـ ودفن بجوار قبر أحمد بن
حنبل رضي الله عنه.

ابن مقله وزادها رونقا وحسنا وإليه ينسب الخط المعروف بالريحاني..
وخط المحقق وقد قيل : إنه نسخ القرآن بيده أربعاً وستين مرة.

وبدّ هذين العلمين جمال الدين ياقوت المستعصمي¹؛ إذ كان خطه آية في الجمال ونهاية في الإتقان وكان شهاب الدين النويري يصفه حين قال عن الخط الجيد: «يستحق الخط أن يوصف بالجودة، إذا اعتدلت أقسامه، وطالت ألفه ولامه، واستقامت سطوره، وضاهى صعوده جذوره، وتفتحت عيونه ولم تشبه رآؤه ونونه، وتساوت أطنايه، واستدارت أهدابه، وصغرت نوافذه وانتفخت مجارحه.. فسبحان الذي علم بالقلم»².

ومن أوضح الأدلة على قوة الخط العربي سعة انتشاره وعمق أثره إذ اقتبسته الفارسية وما تفرع عنها من لغات وكتبت به اللغة التركية قبل أن تتحول إلى الحرف اللاتيني.

كما بلغ الجنوب الإفريقي حيث «تكتب الهولندية في جنوب إفريقيا حتى الآن بحروف عربية»³.

وحسبنا دليلاً على تفوقه ما أقرّ به المستشرق ريتز أستاذ اللغات الشرقية بجامعة استانبول فيقول : «إن الطلبة قبل الانقلاب الكمالي في تركيا، كانوا يكتبون ما أتلو عليهم من محاضرات بسرعة فائقة، لأن الحرف العربي اختزالي بطبيعته. أمّا اليوم فإنّ الطلاب يكتبون بالحرف اللاتيني، لذلك فإنهم لا يفتأون يطلبون إليّ أن أعيد عليهم العبارات مراراً، إنهم معذورون، لأنّ الكتابة اللاتينية لا اختزال فيها فلا بد من كتابة الحروف بتمامها»⁴.

¹ - سمي المستعصمي نسبة إلى المستعصم بالله.. وكان رومي الأصل واشتره الخليفة.. وتوفي ببغداد :

1298 م - 698 هـ.

² - الدوحة / صفحة : 122.

³ - الخط العربي وتاريخه/ الدكتور محمد مرتاض/ ديوان المطبوعات الجامعية/ سنة : 1994 / صفحة : 147

⁴ - الدوحة / صفحة : 122.

وقد ظل الحرف العربي دهرا يسجل التراث الإسلامي في جنوب غرب أوروبا.

ومع هذا التطور والتحسين فأنهم لم يجرؤوا على التصرف في إملاء الرسم القرآني. ذلك أن رسم المصحف يرشد إلى أن هناك معاني يحملها الرسم ككتابة التاء المربوطة مفتوحة ورسم هاء التنبيه بدون ألف أو زيادة الواو أو الياء أو الألف رسما لا نطقا وغير ذلك.

وقد حاول بعض المتخصصين في مرسوم الكتاب تفسير هذه الظاهرة وربطها بالمعنى. وهو توجيه مبكر إلى أنه يمكن أن يستغل الرسم في العملية التعبيرية المكتوبة تماما كما يستغل النبر والارتكاز عند الإلقاء والمحاضرة كوسيلة تعبيرية تساهم في الأداء والتبليغ... فيكون بذلك الرسم من أدوات الأسلوب ذلك أن المخالفة لقواعد الرسم والإملاء اعتبرها التفاتا خطيا يستوقف القارئ وينبهه إلى معنى خفي وراء المعنى الظاهر. وتلك من بين المعاني التي تخامر المتوسم في كتاب الله تعالى.

فقد أشير قديما -مثلما ألمعنا آنفا- إلى علاقة الرسم بالمعاني الإضافية فضلا عن المعاني المعجمية.. كما وجدنا محمدا عبده، وهو يتحدث عن أثر المغايرة والمخالفة في نسق الإعراب في تنبيه الذهن، يشير إشارة عامة إلى ما يمكن أن يسمى بلاغة الكتابة فيقول: «وها هنا قاعدة عامة في البلاغة تدخل في بلاغة النطق والكتابة وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميّز عن غيره إما بتغيير نسق الإعراب في مثل الكلام العربي مطلقا، وإما برفع الصوت في الخطابة، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة. والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والمتون المشروحة ببحر أحمر وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه كآيات القرآن في بعض كتب التفسير»¹.

¹ - تفسير المنار / ج 06 / صفحة : 478.

وهذه كلها مستلهمة من معالجة القرآن ورسمه، غير أن في الكتاب الكريم إشارات إلى طاقات مخزنة (في الرسم) يمكن استغلالها وقد حفظها لنا الرسم القرآني. من ذلك فصل بعض الحروف أو وصلها في الرسم، أو زيادة بعض الحروف بحيث تكتب ولا تلفظ كالألف والواو والياء، أو حذفها مع بقاء قراءتها مثل الألف والواو والياء والنون. كما يلاحظ أن زيادة بعض هذه الحروف قد تكون في فاء الكلمة أو في عينها أو لامها ولكل موقع اعتبار.

وهذا الحذف أو الإثبات لا يكون إلا في مواطن أمن فيها اللبس وبالتالي يشعر المتأمل في الرسم بالمخالفة للمعهود من المرسوم فيلتفت إلى المخبأ المستور..

وفي ذلك دعوة إلى فقه بلاغة الرسم من خلال القرآن الكريم وبالتالي استغلالها في تطوير الأساليب العربية.

هذا وإن هناك من يرى لو أن القرآن كتب وفق الرسم القياسي الاصطلاحي الشائع المتداول تيسيرا لقراءة القرآن وتعليمه لعامة الناس. ومن بين هؤلاء أبو بكر الباقلاني، والشيخ عز الدين بن عبد السلام الذي يرى أنه «لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة، لئلا يُوقَع في تغيير من الجهال. ولكن لا ينبغي إجراء هذا على إطلاقه، لئلا يؤدي إلى دروس العلم، وشيء أحكمته القدماء لا يُترك مراعاته لجهل الجاهلين»¹.

ومن أشدهم إنكارا على من أوجب إتباع رسم المصحف الإمام ولي الدين عبد الرحمن ابن خلدون حيث يرى أن التشبث بالرسم الأول المنقول عن الصحابة، غفلة ليست من الحق في شيء فيقول: «ولا تَلْتَفِتَنَّ - في ذلك - إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط،

¹ - البرهان / ج 1 / صفحة : 379.

وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه، ويقولون في مثل زيادة الألف في لا أذبحنه إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع.

وفي زيادة الياء في بأييد انه تنبيه على كمال القدرة الربانية. وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض¹.

وذلك أن ابن خلدون يعتقد أن خطوط الصحابة التي رسم بها المصحف كانت «غير مستحكمة في الإجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته أقيسة رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتضى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ»².

وفي العصر الحديث نجد الدكتور صبحي الصالح يظهر هذا الرأي من خلال تعليقه على موقف القاضي أبي بكر الباقلاني في تسويغ كتابة المصحف بالرسم المستحدث فيقول: «وإن رأي القاضي أبي بكر هذا لجدير أن يؤخذ به وحجته ظاهرة، ونظره بعيد، فهو لم يخلط بين الإجلال للسلف وبين إلتماس البرهان على قضية دينية تتعلق برسم كتاب الله»³.

إن نظرة هؤلاء تمليها التزعة الإصلاحية والميل إلى التيسير. وأن الخط شكل ووسيلة للتبليغ. فأبي ضير في أن يجتهد في رسم يحتوي الصوت احتواء تاما حيث لا زيادة ولا نقصان وفق قواعد سهلة ميسورة خدمة لكتاب الله تعالى. وتحقيقا لمقصد من مقاصد الآية الكريمة «ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر» القمر الآية: 17 - 22 - 32 - 40.

¹ - مقدمة ابن خلدون / صفحة : 748 / الطبعة الثانية سنة : 1979. دار الكتاب اللبناني بيروت.

² - نفس المصدر.

³ - مباحث في علوم القرآن / الدكتور صبحي الصالح / صفحة : 279. انظر أيضا بحث « طريقة رسم

القرآن الكريم » للسيد عبد الرحمان خليف / صفحة : 11.

غير أنني أخالف رأي هؤلاء وأميل إلى القول بعدم التصرف في الرسم القرآني مع التقدير لموقفهم وحمد غيرتهم وحسن نيتهم. وقناعتي بهذا الموقف تستند إلى عدة اعتبارات أهمها :

1- موقف اغلب الأئمة الأعلام من ذلك ولقد أشرنا إلى بعضهم حيث أشاروا بعدم الجواز.

2- ثم إن الله سبحانه تكفل بحفظ الذكر الحكيم الذي أراه قرآنا يتلى وكتابا يملئ، فوجدناه اليوم محفوظا قراءة من الصدور ورسمًا في السطور، تماما كما كان في زمانه صلى الله عليه وسلم فضلا عن إشارة القرآن إلى أنه سيكتب حين سماه كتابا في مواطن كثيرة. وفي فواتح السور ﴿المحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب..﴾ الكهف الآية : 01.

وذلك باعتبارين : ما كان.. وما سيكون. وصار الكتاب علما للقرآن بعد ذلك فيقال : الكتاب والسنة.

3- كما وجدنا بعض الذين أجازوا التصرف في رسم المصحف يتحفظون ولم يجيزوه على إطلاقه. فهذا العز بن عبد السلام يستدرك فيقول : «ولكن لا ينبغي إجراء هذا على إطلاقه ؛ لئلا يؤدي إلى دروس العلم..»¹. ومن هؤلاء من يرى أن تكتب المصاحف بطريقتين : طريقة خاصة بعلماء الأمة على الرسم العثماني، وطريقة عامة للناس وفق الاصطلاح الشائع..

ومنهم من اقترح أن يكتب المصحف بالرسم الأول على أن يعمد إلى الكلمات المخالفة للرسم المستحدث فتكتب في هامش المصحف وفق قواعد الإملاء المتداولة تيسيرا لقراءتها.

¹ - البرهان في علوم القرآن / ج 1 / صفحة : 379.

4- إشارات الحديث الشريف إلى أن التأمل في رسم المصحف له أجره فضلا عن القراءة كما أن للحروف وزنا في حساب الأجر..

5- الالتزام بالمرسوم وعدم التصرف فيه احتياطا وتحفظا فلعل الأجيال اللاحقة تجد فيه ما خفي عن السابقين فمن أبرز سماته التجدد لا يخلق على كثرة الرد، ولا تتقصى عجائبه.

ولعل من أقرب الشواهد على هذا، أن الآية التي أشار إليها ابن خلدون من سورة النمل: «لأذبحنه أوليائيني بسلطان ميين» الآية : 21.

ومثلتها في سورة التوبة: «ولا اوضعوا خلالكم يغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم» الآية : 47

حيث زيدت الألف بعد اللام في الآيتين.. ويعني هذا أن عدد الألفات في كل من السورتين قد زيد بواحد والعجيب أن ذلك وقع في سورتين لهما علاقة بالبسملة؛ إذ تفتقدها في مطلع السورة الأولى بينما تطالعنا في ثانيا السورة الثانية وإن المسافة بين السورتين تقدر بعدد حروف البسملة تماما. وإنها لظاهرة تستوجب التأمل.

6- إن ذلك الرسم الخاص مدعاة للتأمل في المعاني القرآنية والأسرار الربانية فلطالما وجدنا من استوقفته هذه الرسوم من الحروف.

7- وأخيرا فإن هذه الظاهرة الخفية في القرآن تلفت الانتباه إلى إمكانية استغلال الرسم في إعطاء ظلال للمعاني وأبعاد دلالية كما سنتبين الآن.

يقول بدر الدين الزركشي: «إعلم أن الخط جرى على وجوه: فيها ما زيد عليه على اللفظ، ومنها ما نقص، ومنها ما كتب على لفظه، لحكم خفية، وأسرار بهية، تصدى لها أبو العباس المراكشي الشهير بابن البناء، في كتابه: (عنوان الدليل في مرسوم خط التريل)، ويبيّن أن هذه

الأحرف إنما اختلف حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال معاني
كلماتها»¹.

ويراعى في الحكم على مخالفة الرسم، زيادة الحرف وإثباته أو نقصه
وإسقاطه. ويتعلق جل ذلك بالأحرف الثلاثة : الألف والواو والياء
وسنشير إلى زيادتها أولا ثم إلى حذفها ثانيا.

- زيادة الألف : قد تزداد في أول الكلمة، أو في وسطها، أو في
نهايتها ولكل موضع أثره في المعنى.

فقد أجمعت* المصاحف على زيادة الألف في «ولا اوضعوا» من
التوبة الآية : 47.

وفي «لاذبحنه» من سورة النمل الآية : 21.

قال الزجاج في تعليل زيادة الألف بعد لام الألف : «إنما وقعوا في
ذلك لأن الفتحة في العبرانية وكثير من الألسنة تكتب ألفا»²

ويقول الطاهر بن عاشور «فما أراهم كتبوا ألفا بعد "اللام ألف"
فيما كتبوها إلا المقصد.

ولعلمهم أرادوا التنبيه على أن الهمزة مفتوحة وعلى أنها همزة قطع»³

ويستبعد الشيخ ابن عاشور أن تكون تلك الزيادات مجرد خشونة
هجاء الأولين وعدم تهذيبه، وذلك لأنهم رضي الله عنهم «ما كتبوا

¹ - المصدر السابق / ج 1 / صفحة : 380.

* - الحقيقة أن هذا الإجماع متحقق في آية النمل ولم نجد مثل هذا الإجماع في المصاحف بالنسبة لآية
التوبة وإن كان بعض المفسرين يشيرون إليه.

² - تفسير التحرير والتنوير / ج 10 / صفحة : 217 / الدار التونسية للنشر / ط 1984 م.

³ - المصدر السابق.

كلمتين متجاورتين بصورتين مختلفتين إلا لمقصد وهما : «لأعذبه عذاباً شديداً أو لأذبحنه» من سورة النمل الآية : 21. ولو كانت زيادة الألف لعدم تهذيب الرسم عندهم لزادوها في كل من الكلمتين المتجاورتين»¹.

قلت : إن الكلمتين المتجاورتين مختلفتان فالأولى مضمومة الهمزة لأعذبه وهمزة الثانية مفتوحة لأذبحنه.

كما أن اعتبار الألف دليلاً على الفتحة قبله، أمر لا يسلم به، لأن رموز الحركات مستحدثة فيما بعد.. كما أن الألف بعد الفتحة تقرأ مداً وهو أمر معروف في الخط العربي القديم، حيث نجد ألف المد هذه مثبتة في المصحف الإمام. ويكاد لا يخلو منها سطر وهي الألف الواردة في مثل : جاء - قال - لا - إياك.. وهلم جرا.

ولو كانت الألف هنا تنبيهاً إلى أن الهمزة مفتوحة فلم نفتقدها في مثيلاتها من المفردات؟! من مثل : لأقعدن.. لأملأن.. لأحتكن.. لأكيدن.. لأغلبن...

كما أن من زعم أن الألف في لأذبحنه زيدت تنبيهاً على أن الذبح لم يقع. نراه اعتمد دليلاً وأهياً يخالف المنطق من جانبين :

أولهما : أن منطق اللغة العربية يقضي ألا يجمع بين النقيضين النفي والتوكيد فالفعل أعذبه قد اقترنت به نون التوكيد الثقيلة فلا يصح أن نقدر لا النافية قبله.

وثانيهما : أن عدم وقوع الذبح مستفاد من سياق القصة وهو أمر ظاهر لا خفاء فيه.. لا يحتاج إلى تنبيه.. وعليه فالأولى أن تحمل هذه الألف مهمة أخرى أنسب وأليق.

¹ - طريقة رسم القرآن الكريم / صفحة : 04.

ولقد وجدنا من يحاول أن يربط بين زيادة الألف في الرسم وأثرها في المعنى ربطا مناسبا. فزيادتها في الرسم تعني زيادة في المعنى ثم إن هذه الزيادة واقعة في أول اللفظ، توحى بزيادة المعنى في هذا اللفظ المتأخر على المعنى في اللفظ المتقدم في الجملة والعبارة، وكأن زيادة الألف في أول اللفظ دلت على تقديم هذا المعنى على سابقه من حيث القوة والتأثير « فالذبح اشد من العذاب، والايضاع اشد إفسادا من زيادة الخبال »¹.

وتزاد في وسط الكلمة تنبيها إلى أن المعنى في نفس الكلمة ظاهر بارز واضح ففي قوله تعالى : «وجاء يومئذ بجهنم» الفجر الآية : 23

زيدت الألف دليلا على أن هذا المجيء في صورة من الظهور مخالفة لمعهود من المجيء حيث يتحقق معه ذلك اليروز والظهور المشار إليه في الآيتين الكريميتين : «وبُرُزَّت الجحيم للغاوين» الشعراء الآية : 91 «وبرزت الجحيم لمن يرى» التازعات الآية : 36. وزيدت الألف في قوله عز وجل : «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا» الكهف الآية : 24.

تنبيها إلى وضوح هذا الشيء الخفي في عالم الأعيان الجلي في تقدير لأذهان.² وهذا بخلاف الشيء المذكور في قوله تعالى : «إنما قولنا لشيء إذا أردناه» النحل الآية : 40.

« فإن الشيء هنا من جهة قول الله، لا يعلم كيف ذلك، بل نؤمن به تسليما لله سبحانه فيه، فإنه سبحانه يعلم الأشياء بعلمه لا بها. ونحن علمها بوجودها لا بعلمنا»³ فلا سبيل للمقارنة ولا مجال للمشابهة.

- البرهان / ج1 / صفحة : 381.

- ومع شدة هذا الوضوح الذي قد يبلغ اليقين كما في الآية.. فلا يجوز الوثوق به إلا بتفويض المشيئة لله سبحانه.

- البرهان / ج1 / صفحة : 385.

كما زيدت الألف في قوله: ﴿إلى فرعون وملائه﴾ سورة هود الآية : 77
تنبيهها على تفصيل مهم ظاهر الوجود¹.

كما زيدت الواو في الآيتين: ﴿سأوريكم دمار الفاسقين﴾
الأعراف الآية : 145. و﴿سأوريكم آياتي﴾ الأنبياء الآية : 37. لتدل
على أن معنى اللفظة في غاية الظهور والوضوح.

كما زيدت الياء في عشر مواضع من القرآن²: ﴿أفأين مات أو قتل﴾
و﴿من نياي المرسلين﴾ و﴿من تلقائي نفسي﴾ و﴿ذكرهم بأيام الله﴾
و﴿وإيتاءي ذي القربى﴾ و﴿ومن أناني الليل﴾ ﴿أفأين مت﴾ و﴿من وراءي﴾
حجاب﴾ و﴿والسماء بنيناها بأيدي﴾ و﴿بأيكم المقنون﴾

قال المراكشي «وإنما زيدت هذه الأحرف في هذه الكلمات.
للتحويل والتفخيم والتهديد والوعيد كما زيدت في بأيدي تعظيماً لقوة الله
تعالى التي بنى بها السماء التي لا تشابهها قوة»³.

وهناك من يرى أن الياء في أييد من الآية: ﴿والسماء بنيناها بأيدي﴾
وإنما لموسعون﴾ إنما زيدت لدفع الوهم في المراد من اللفظة. ذلك أن أيد في
الآية مصدر لأمه دال وليس جمع يد التي لامها واو.

وعليه فلفظة أييد من الأيد وهو القوة وليس من اليد التي هي
العضو والجراحة. وهذا التعليل قال به المراكشي أيضاً⁴.

¹ - نفس المصدر.

² - وردت في السور الآتية مرتبة: آل عمران : 144 - الأنعام : 34 - يونس : 15 - إبراهيم : 07 -
النحل : 90 - طه : 130 - الأنبياء : 34 - الشورى : 51 - الذاريات : 47 - القلم : 06.

³ - الإتيان في علوم القرآن. ج 2. صفحة : 168.

⁴ - البرهان في علوم القرآن / ج 1 / صفحة : 387.

حذف تلك الحروف في الرسم :

فكما أن لزيادة الحرف معنى فكذلك لحذفه معنى آخر. وسنحمل فيما يأتي بعض المقاصد التي تلوح وراء حذف هذه الحروف

* حذف الألف *

للألف اعتباران في اللفظة من حيث وجود معناها :

1- اعتبار من جهة ملكوتية علوية أو صفات حالية لا يدركها الحسّ وعندها فإن الألف تحذف في الخط إشعاراً بذلك.

2- اعتبار من جهة ملكية سفلية وحقائقية في الأذهان، فالألف تُثبّت لهذا المعنى الظاهر الجلي كما حذفت للباطن الخفي.

تأمل هذين الاعتبارين في لفظي القرآن و الكتاب في المصحف ؛ إذ القرآن هو تفصيل الآيات التي أحكمت في الكتاب. فالقرآن أدنى إلينا في الفهم من الكتاب وأظهر في التتريل قال تعالى في سورة هود : ﴿الر كتب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ الآية : 01 وقال في سورة فصلت ﴿كتب فصلت آياته قرءانا عربياً لقوم يعلمون﴾ الآية : 03 وقال في سورة القيامة : ﴿إن علينا جمعه وقرءانه﴾ الآية : 17.

ولهذا ثبتت في الخط ألف القرآن وحذفت ألف الكتاب. وقد حذفت ألف القرآن في موضعين؛ هو فيهما مرادف للكتاب في الاعتبار ففي سورة يوسف : ﴿إنا أنزلناه قرءاً نا عربياً لعلكم تعقلون﴾ سورة يوسف الآية : 01. وفي الزخرف : ﴿إنا جعلناه قرءاً نا عربياً لعلكم تعقلون﴾ الآية : 03.

والضمير في الموضعين يعود على الكتاب المذكور قبله. وقد ذيلت الآيتين بـ : ﴿لعلكم تعقلون﴾ فالقرينة هنا من جهة المعقولة.

وكل ما في القرآن من لفظ الكتاب بغير ألف إلا في أربعة مواضع هي في سورة الرعد : «لكل أجل كتاب» الآية : 38. فهذا كتاب الآجال وهو أخص من الكتاب المطلق أو المضاف إلى الله جل ذكره. وفي سورة الحجر : «إلا ولها كتاب معلوم» الآية : 04.

وهذا كتاب إهلاك القرى وهو أخص من كتاب الآجال.

وفي الكهف : «واتل ما أوحى إليك من كتاب مريك لا مبدل لكلمته» الآية : 27. وهو أخص من الكتاب الذي ورد في سورة العنكبوت «اتل ما أوحى إليك من الكتب» الآية : 45. لأنه أطلق هنا وقيد هناك بالإضافة.. والأخص أظهر. وفي سورة النمل «تلك آيت القراء وكتاب مبین» الآية : 01.

فالكتاب في هذه الآية من سورة النمل جاء تابعا للقرآن.. كما جاء القرآن تابعا للكتاب في سورة الحجر «الر تلك آيت الكتاب وقرءان مبین { الآية : 01.

فالكتاب في سورة النمل تفصيل للكتاب الكلي¹. ومما يكاد يعاد قاعدة فيما يتعلق بحذف الألف وإثباتها.. أن الألف الزائدة في المفردات والجموع، إنما ترد لمعنى مفصّل يشتمل عليه معنى تلك اللفظة فتحذف الألف حيث يبطن التفصيل، وتثبت حيث يظهر.

فمن ذلك لفظة جالوت وردت في بعض النسخ محذوفة الألف في قوله تعالى : «ولما برزوا لجالوت وجنوده» البقرة الآية : 247. ذلك لأنه هنا الاسم الجامع للخصم. بينما أثبت الألف بعدها في «وقتل داود جالوت» البقرة الآية : 248. لأنه جالوت الشخص بعينه. وكذلك قيل بالنسبة لـ الأبواب في قوله تعالى : «وغلقت الأبواب» سورة يوسف الآية : 23 للتكثير والمبالغة.. وورد الجمع هنا محذوف الألف الأبواب

¹ - المصدر السابق / ج 1 / صفحة : 390.

ليدخل هنا ما ليس محسوس أيضا من أبواب الاعتصام، يدل على ذلك أفراد الباب المحسوس «واستبقا الباب» سورة يوسف الآية : 25. «وَأَلْفِيَا سَيْدَهَا لِدَا الْبَابِ» سورة يوسف الآية : 25.

أما سقوط الألف التي هي وصل لواو الجماعة في الفعل.. فإيدان باضمحلال الفعل وبطلانه.. وقد سقطت في الآيات الآتية :

- «وجاء وبسحر عظيم» الأعراف الآية : 115.

- «وجاء وأباهم عشاء يكون» سورة يوسف الآية : 16.

- «وجاء وعلى قميصه بدم كذب» سورة يوسف الآية : 18.

- «فقد جاء وظلما وزورا» الفرقان الآية : 04.

فالمجيء في هذه الآيات كله باطل لأنه على وجه غير صحيح.. فأسقطت الألف. وكذلك سقطت في قوله تعالى : «والذين سعوا في آياتنا معاجزين» سبأ الآية : 05. إشارة إلى أنه سعي في الباطل لا يصح له ثبوت ولا رسوخ.

ومثل ذلك يقال في الآية الكريمة «لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا» الفرقان الآية : 21. أسقطت الألف لأنه عتوا على الله فهو باطل ساقط. هذا وإن هناك من علل حذف الألف في عتوا للتفريق بين المصدر والفعل لما تجاوزا وتشابها في الصورة الخطئية.. حتى لا يتلو القارئ الكلمتين هكذا : عتوا عتوا كبيرا على وجه المبالغة¹.

كما سقطت الألف الزائدة المتصلة بهاء التنبيه في النداء بعد أي على غير المعهود في رسم أيها وذلك في ثلاثة مواضع هن :

1- «وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون» النور الآية : 31.

¹ - طريقة رسم القرآن الكريم. صفحة : 06.

2- ﴿ وقالوا يا أيه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إننا لمهتدون ﴾
الزخرف الآية : 48.

3- ﴿ سنفرغ لكم آيه الثقلان ﴾ الرحمن الآية : 29.

والسر في ذلك هو «الإشارة إلى معنى الانتهاء إلى غاية ليس وراءها في الفهم رتبة يمتد النداء إليها»¹.

ففي الآية الأولى استغراق للمؤمنين جميعا.. وفي الآية الثانية بلغ المنادي الغاية في السحر.

ولهذا قال عنه فرعون : ﴿ إنه لكبيركم الذي علمكم السحر ﴾ الشعراء الآية : 49.

وفي الآية الثالثة أقام الصفة مقام الموصوف دليلا على عظم الصفة فإنها صفة جامعة². قلت : لو أنه فسر الاستغراق في الآية الأولى بالإشارة إلى وجوب التوبة على جميع المؤمنين بلا استثناء، فعصاتهم مهما بلغوا : ﴿ لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ﴾ الزمر الآية : 50.

وهذا هم مهما استقاموا فلا غنى لهم عن التوبة ﴿ كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون ﴾ فالتوبة مفتاح القبول وعنوان المحبة.

وفسر انتهاء الغاية في الآية الثانية بأن أتباع فرعون توالت عليهم الحن إلى أن بلغ الغم أقصاه وضاقت عليهم السبل فأظهروا الندم على ما فرط منهم وأعلنوا التوبة وساءلوا موسى الدعاء ليفرج عنهم ما هم فيه من كرب شديد، فقد بلغ الأمر مداه.

¹ - البرهان / ج 1 / صفحة : 396.

² - نفس المصدر / ج 1 / صفحة : 396.

وفي الآية الأخيرة استغراق لكل الخلق من العقلاء إنسهم وجنهم بأنهم سيمثلون جميعا للمحاسبة.

ويلاحظ أن ورود هذه الآيات في المصحف بهذا الترتيب ملائم لترتيبها في الواقع : فالتوبة أولا. فرفع الحرج وصرف البلاء ثانيا ثم اجتماع الخلق وحشرهم للعرض والحساب ثالثا. والله أعلم.

* حذف الياء *

« قال أبو العباس : الياء الناقصة في الخط ضربان : ضرب محذوف في الخط ثابت في التلاوة، وضرب محذوف فيهما »¹.

أما الضرب الأول هو حذف في الخط وتحقيق في التلاوة فباعتبار ملكوتي باطن وينقسم إلى قسمين : 1- ما هو ضمير للمتكلم

2- وما هو لام الكلمة

كحذفهما في قوله تعالى : ﴿أجيب دعوة الدّاع إذا دعان﴾ البقرة الآية : 185.

فمن شواهد القسم الأول : ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ هود الآية : 46. فالمسؤول عنه غيب ملكوتي قد استأثر الله بعلمه وهو بخلاف ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أَحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ الكهف الآية : 69. لأنه سؤال عن سلوك وحوادث مشاهدة كخرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار.

﴿أجيب دعوة الدّاع إذا دعان﴾ إشارة إلى إخلاص الدعاء وشفاء الباطن. فالإخلاص من أسرار الرحمن في خلقه.

¹ - المصدر السابق/ ج 1 / صفحة : 399.

﴿ فكيف كان عذابي ونذر ﴾ القمر الآية : 16-18-21-30.

ربّما أثبتت في الأول لوقوع العذاب المشاهد للأبصار.. وحذفت من الثاني لاعتبار النذير بالأخبار والله أعلم.

﴿لئن أخرتن إلى يوم القيامة﴾ الإسراء الآية : 62. حيث حذفت الياء في أخرتن لأنه تأخير بالمؤاخذه لا التأخير الجسمي فهو بخلاف قوله تعالى : ﴿لولا أخرتني إلى أجل قريب﴾ المنافقون الآية : 11. لأن هذا تأخير جسمي في الدنيا¹. وانظر إلى ما جاء على لسان موسى عليه السلام :

﴿قال عسى ربّي أن يهديني سواء السبيل﴾ القصص الآية : 21. فالهداية هنا إلى الطريق الحسي الذي يسلكه إلى مدين في عالم الملك بدليل قوله : ﴿ولما توجه تلقاء مدين﴾ وإلى ما أمر به محمد ﷺ : ﴿وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا مرشدا﴾ الكهف الآية : 24

حيث حذفت فيه الياء لأن الهداية ملكوتية². وكذلك قوله عز وجل ﴿قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم﴾ الزمر الآية : 11 وقوله : ﴿فبشر عباد﴾ الزمر الآية : 16.

حذفت الياء لأن الخطاب للرسول ﷺ على الخصوص وإن كان موجها إلى العباد فإنهم غائبون حضورا وفهما إذ لا يعلمونه إلا بوساطة الرسول وهذا بخلاف قوله تعالى : ﴿يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ الزخرف الآية : 68.

حيث أثبتت الياء، لأنه خطاب لهم في الآخرة وهم غير محجوبين. جعلنا الله منهم.

¹ - المصدر السابق / ج 1 / صفحة : 400.

² - نفس المصدر.

وكذلك أثبتت في قوله: ﴿يا عبادي الذين آمنوا إن أمرضني واسعة﴾
العنكبوت الآية : 56، حيث نودوا بلا وساطة قبل لأنهم نودوا بصفة
الإيمان التي ترتقي بأهلها إلى مقام الإحسان الذي كله حضور ومشاهدة.
والله أعلم.

كما أثبتت دلالة على القرب والحضور أيضا في مجال الدعاء والتوبة
والاستغفار. فلا حاجة للوساطة فيهما بين الله وعباده. فقد قال في شأن
الدعاء والداعي: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا
دعان﴾ البقرة الآية : 185.

وقال في أمر التوبة والاستغفار ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على
أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور
الرحيم﴾ الزمر الآية : 50.

وسقطت الياء في موطن الدعاء: ﴿رب اغفر لي ولوالدي﴾ سورة
نوح الآية : 30. «لعدم الإحاطة به عند التوجه إلى الله تعالى لغيبتنا نحن
عن الإدراك، وحذف حرف النداء، لأنه أقرب إلينا من أنفسنا. وأما قوله :
﴿وقيله يا رب﴾ الزحرف الآية : 88 فأثبت حرف النداء، لأنه دعا ربه من
مرتبة حضوره معهم في مقام الملك لقوله: ﴿إن هؤلاء﴾»¹.

ومثله قوله تعالى: ﴿قال يا قوم أمرأيتم إن كنت على بينة من ربي﴾
سورة هود الآية : 62. حذف الياء دلالة على أن صالحا خارج عنهم في
خطابه، كما هو ظاهر في الإدراك، وإن كان متصلا في النسبة الرابطة
بينهم في الوجود².

¹ - المصدر السابق / ج 1 / صفحة : 405.

² - المصدر السابق.

أما القسم الثاني وهو ما يؤه لام للكلمة فمن شواهدة : ﴿وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم﴾ الحج الآية : 52. ﴿وما أنت بهاد العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون﴾ الروم الآية : 52.

حذفت الياء تنبيها إلى أن معنى الكلمة يترقى فيه من الظاهر البادي للعيان إلى الباطن الخفي الذي لا يدرك إلا إيمانا وتصديقا وتسليما..

فالآية السابقة من سورة الحج، الهداية فيها عامة شاملة منطلقها من العالم المنظور، ووجهتها الملكوت المستور؛ حيث ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وكذلك الهداية في الآية المشار إليها من سورة الروم تنطلق من النظر في عالم الملك وتذهب في النظر إلى عالم الملكوت.. دل على هذا التدرج الإشارة إلى أثر النظر الحسي في الترقى في الهداية قبيل تلك الآية وهي قوله تعالى : ﴿فانظر إلى أثر رحمة الله كيف يحيي الأمراض بعد موتها إن ذلك لحى الموتى وهو على كل شيء قدير﴾ الروم الآية : 49.

وهذا بخلاف الآية الواردة في سورة النمل : ﴿وما أنت بهدي العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون﴾ الآية : 83. لأنها هداية كلية تامة لا تدرج فيها بدليل قوله قبلها ﴿إنك على الحق المبين﴾ النمل الآية : 81.

* حذف الواو *

يلاحظ أنها سقطت من أربعة أفعال، تنبيها على سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل، وشدة قبول المنفعل المتأثر به في الوجود :

1- ﴿سندع الزبانية﴾ العلق الآية : 19، فيه سرعة الفعل وإجابة الزبانية وقوة البطش وهو وعيد عظيم ذكر أوله وحذف آخره، يدل عليه قوله تعالى : ﴿وما أمرنا إلا واحدة كالمح بالبحر﴾ القمر الآية : 50.

2- ﴿ويمح الله الباطل ويمحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور﴾
الشورى الآية : 22. حذفت علامة على سرعة الحق وقبول الباطل له
بسرعة، بدليل ﴿إن الباطل كان زهوقا﴾ الإسراء الآية : 81. وليس
معطوفا على يختتم المجزوم قبله. بقرينة أن المعطوف عليه بعده مرفوع وهو
ويمحق الحق.

3- ﴿ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولا﴾
الإسراء الآية : 11. حذف الواو يدل على أن الشرَّ سهل عليه ويسارع
فيه، كما يعمل في الخير، وإتيان الشر إليه من جهة نفسه أقرب إليه من
الخير¹.

4- ﴿يوم يدع الداع إلى شيء نكرا﴾ القمر الآية : 06. حذفت الواو
لسرعة الدعاء وسرعة الإجابة².

وقبل أن نختتم الحديث عن الرسم القرآني بالتاء في نهاية الاسم قبضا
وبسطا يحسن أن نشير إلى الألف التي تكتب واوا والتي تكتب ياء.

* كتابة الألف واوا أو ياء *

كتبت الألف واوا في المصحف إما لأصلها الواوي وإما لتوافق رسم
قراءة أخرى أو للتفخيم.

كما كتبت الألف ياء تبعا لأصلها اليائي أو للإمالة أو لتناسب قراءة
أخرى.

- حيث كتبت الألف واوا في الغدوة و الزكوة و النجوة
و الربو إلا أن الربا التي في سورة الروم كتبت بالألف دون واو في قوله

¹ - المصدر السابق / ج 1 / صفحة : 397.

² - نفس المصدر / صفحة : 398. وانظر أيضا الإتقان / ج 2 / صفحة : 168.

تعالى : ﴿وما أتيتهم من مربا لترهبوا في أموال الناس﴾ الروم الآية : 38. ذلك لأنها وردت هنا منكراً منونة، فاجتمع داعيان¹ :

- داعي الأصل وهو الواو.

- وداعي التنوين بالفتح الذي يقتضي ألفاً عند الوقف.. فرجحوا داعي التنوين لأنه أقواهما، إذ هو ظاهر في اللفظ.

- كما كتبت واوا لتوافق في الرسم قراءة أخرى متواترة كقراءة عبد الله بن عامر لـ الغداة. فقد قرأها بالغدوة.²

- أو للإشارة إلى تفخيمها، وقد فخمت الألف في ألفاظ معدودة هي : الصلاة والزكاة والحياة والربا والغداة ومشكاة والنجاة ومناة.³ والغرض من تفخيمها هو تعظيم شأن هذه الألفاظ إذ هي أصول هذا الدين⁴ وأركانه؛ فالصلاة عمود الإسلام والزكاة برهانه والحياة فرصته وأوانه وترك الربا قاعدة الإيمان ومفتاح التقوى. فالربا نقيض الزكاة :

« يحق الله الربا ويربي الصدقات » فكلاهما أصل في التصرفات المالية. كما أن النجاة ثمرة الطاعات ومفتاح السعادات.

﴿ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار﴾ غافر الآية : 41. وأما الغداة فقاعدة الأزمان ومنطلق سعي الانسان.. والمشكاة قاعدة الهداية الجامعة لنور المصباح ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ النور الآية : 35.

¹ - طريقة رسم القرآن الكريم/ بحث السيد عبد الرحمن خليف / صفحة : 08 .. وانظر : ادب الكاتب / صفحة : 201.

² - نفس المرجع / صفحة : 07 / يلاحظ ورود الغداة- مقابل - العشي. ----- الغدو - مقابل - الأصيل.

³ - الإتيان / ج 2 / صفحة : 169 / البرهان / ج 1 / صفحة : 409.

⁴ - البرهان / ج 1 / صفحة : 409 و 410.

وأما مناة فقاعدة الضلال ومفتاح الشرك والهلاك. وُسِّمَت
بصفتين «الثالثة الأخرى» النجم الآية : 20. علامة التعدد والتغاير
والاختلاف، في مقام التوحيد والإخلاص.

- وتكتب الألف ياء إذا كان أصلها ياء، أو إشارة إلى إمالتها في
إحدى القراءات المعتبرة وبخاصة إذا وقعت هذه الألف في أواخر الكلمات
التي اتصل بها ضمير كقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام : ﴿وقال
امركبوا فيها بسم الله مجربها ومرساها إن مرابي لغفور رحيم﴾ سورة
هود الآية : 41. وقد حظيت سورة الشمس بالنصيب الأوفر من هذه
الألف الممالة الموصولة بالضمير كما بنيت فواصل سورة طه على هذه
الألف ذات الإيقاع العذب وكذلك جل فواصل سورة النازعات.

- كما كتبت ألف بعض الحروف والظروف والأسماء بصورة الياء
إلحاقاً لها بما أصله ياء. وذلك إما لظهور الياء عند إضافة الظرف أو الحرف
إلى الضمير في مثل : إلينا - عليكم - لديهم¹ أو إشارة إلى إمالتها في
بعض اللهجات العربية، وقد ثبتت قراءتها ممالاة في بعض القراءات المعتبرة
مثل : متى - بلى - موسى - عيسى..

* مد التاء وقبضها *

لما كان الأصل في تاء التأنيث المتصلة بالفعل أن تمد وفي المتصلة
بالاسم أن تقبض جعل هذا الاعتبار أساساً في مد التاء وقبضها في الأسماء
والصفات فإذا اتصلت التاء بلفظة مقتضاها الفعل والأمر. ملكية ظاهرة
الأثر في الوجود فإنها تمد وتبسط لتناسب ذلك الظهور.

¹ - كل لدى فهي بالياء ما عدا لذا الباب في سورة يوسف الآية : 25. لحكمة وسر. انظر ادب
الكاتب / ص : 206.

أما إذا كانت اللفظة اسمية وصفية ذات صبغة ملكوتية باطنية، قبضت لتناسب هذا الخفاء. فمن ذلك الرحمة مدت في سبعة مواضع للعلة المذكورة :

- 1- ﴿إِنَّ مَرَحِمَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْحَسَنِينَ﴾ الأعراف الآية : 56.
فالتذكير للدلالة على الفعل.
 - 2- ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ أَثْرِ مَرَحِمِ اللَّهِ﴾ الروم الآية : 49. والأثر هو الفعل
 - 3- ﴿أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ مَرَحِمَ اللَّهِ﴾ البقرة الآية : 216.
 - 4- ﴿مَرَحِمِ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ﴾ سورة هود الآية : 73.
 - 5- ﴿ذَكَرَ مَرَحِمَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكِرِيَّا﴾ سورة مريم الآية : 02.
 - 6- ﴿أَهْمُ يَقْسَمُونَ مَرَحِمَ رَبِّكَ﴾ الزخرف الآية : 31.
 - 7- ﴿وَمَرَحِمَ رَبِّكَ خَيْرًا مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ الزخرف الآية : 31.
- ومنه النعمة رسمت بالهاء إلا في أحد عشر¹ موضعا فإنها مدت بها :
- 1- ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يُعْظِمُكُمْ بِهِ﴾ البقرة الآية : 229.
 - 2- ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ آل عمران الآية : 103.
 - 3- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ المائدة الآية : 12.

¹ - وردت لفظة " نعمة " في القرآن الكريم 35 مرة، ست منها في سورة النحل. الآيات : (18-53-71-72-83-114).

4- ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمت الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار﴾
إبراهيم الآية : 30.

5- ﴿وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها﴾¹ سورة إبراهيم الآية : 36

6- ﴿وبنعمت الله هم يَكفرون﴾ النحل الآية : 72.

7- ﴿يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها﴾ النحل الآية : 83.

8- ﴿واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون﴾ النحل الآية : 114

9- ﴿ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمت الله﴾ سورة لقمان الآية : 30

10- ﴿يا أيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم﴾ فاطر الآية : 03.

11- ﴿فما أنت بنعمت ربك بكاهن ولا مجنون﴾ الطور الآية : 27

والحكمة في هذه التاء ما ذكرناه. فالنعمة الواقعة بالفعل في الوجود
مد كقوله تعالى في سورة إبراهيم : ﴿وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها﴾ لأنها
نعمة قد حصلت بالفعل بدليل ﴿إن الإنسان لظلم كفاً﴾ الآية : 36.
عدها. فهذه نعمة متصلة بالظلم الكفار.

وهي بخلاف التي في سورة النحل : ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾
آية : 18. فقد كتبت مقبوضة لأنها بمعنى الاسم بدليل تذييلها ﴿إن الله
نفور رحيم﴾ النحل الآية : 18. فهي نعمة ملكوتية منحة ربانية *.

- بينما التي في النحل الآية : 18، رسمت مقبوضة.

- يذكر معجم الألفاظ القرآن الكريم أن النعمة يراد بها المفرد.

- ويراد بها الجمع في النحل: 18، وإبراهيم: 34، ولقمان: 31. ويجوز تفسيرها بالأنعام.

- ويراد بها الأنعام في الطور/29 والقمر/35. والقلم/02.

ومدت تاء لفظة جنة في موضع واحد فقط في قوله تعالى
 ﴿فروح ومريحان وجنت نعيم﴾ الواقعة الآية : 9 وذلك لأنها بمعنى فعل
 التَّعَمُّم بالتَّعَمِيم بدليل اقترانها بالروح والريحان وتأخرها عنهما وهما من الجنة
 وكذلك مدت تاء ابنة في قوله تعالى : ﴿ومرسم ابنت عمران﴾
 التحريم الآية : 12.

مدت التاء في ابنة هنا « تنبيها على معنى الولادة والحدوث من
 النطفة المهينة، ولم يُصَف في القرآن ولد إلى والد ووصف به اسم الولد إلا
 عيسى وأمّه عليهما السلام، لما اعتقد النصارى فيهما أنهما إلهان، فنبه
 سبحانه بإضافتهما الولادية على جهة حدوثهما بعد عدمهما، حتى أخبر
 تعالى في موطن بصفة الإضافة دون الموصوف وقال : ﴿وجعلنا ابن مرسم
 وأمه آية﴾ المؤمنون الآية : 51 لما غلّوا في الاهيته أكثر من أمه، كما نبه
 تعالى على حاجتهما وتغير أحوالهما في الوجود، يلحقهما ما يلحق البشر
 قال الله تعالى : ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ المائدة الآية : 77»¹.

ومن هذا الباب لفظ إمرأة² ورد في القرآن إحدى عشرة مرة مدت
 التاء في سبعة مواضع منها تتعلق بخمس من النساء هن :

1- امرأة عمران ﴿إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما يـ
 بطني محرماً﴾ آل عمران الآية : 35.

2- امرأة فرعون : ﴿وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه﴾
 القصص الآية : 08. ﴿وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأت فرعون﴾ التحريم
 الآية : 11.

3- امرأة نوح ﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأت نوح...﴾
 التحريم الآية : 10.

¹ - البرهان / ج 1/صفحة : 415 و 416.

² - قبضت تاؤها في : النساء / 12، والنمل / 23- الأحزاب / 50.

4 - امرأة لوط : ﴿ضرب الله مثلا للذين كفروا امرات نوح وامرات لوط﴾ التحريم الآية : 10.

5 - امرأة العزيز : ﴿وقال نسوة في المدينة امرات العزيز تراود فتاها عن نفسه﴾ سورة يوسف الآية : 30.

﴿قالت امرات العزيز الان ححص الحق انا راودته عن نفسه﴾ سورة يوسف الآية : 51. مدت في هذه المواطن تنبيها على فعل التبعل والمصاحبة والمخالطة في الوجود والمحسوس. أربع منهن منفصلات في بواطن أمرهن عن بعولتهن بأعمالهن، وواحدة خاصة واصلة لبعلها ظاهرا وباطنا، فجعل الله لها ذرية طيبة وأكرمها بذلك وفضلها على العالمين.

وواحدة انفصلت بباطنها عن بعلها طاعة لرب العالمين وتوكلا عليه وخوفا منه فنجها وأكرمها.

واثنتان منهن انفصلتا كفرا بالله فأهلكهما الله ودمرهما ولم ينتفعا بالوصلة الظاهرة مع أمما أقرب وصلة بأفضل أحياب الله. كما لم تضرب امرأة فرعون وصلتها الظاهرة بأخيها عبيد الله.

وواحدة انفصلت عن بعلها بالباطن إتباعا للهوى وشهوة نفسها فلم تبلغ من ذلك مرادها مع القدرة والتمكن والكيد العظيم. كما لم يضرب يوسف ما امتحن به، ونجاه الله من السجن، ومكن له في الأرض ورفع درجات فهداه كلها عبر وقعت بالفعل في الوجود في شأن كل امرأة منهن فلذلك مدت تاءهن¹.

نكتفي بهذه النماذج التي عرضنا فيها أغلب ما ورد عن أبي العباس في الباب ونراها كافية لتوضيح الغرض الذي ترمي إليه. وإن بدا فيها بعض التكلف الظاهر - أحيانا - والتعسف البين، والمجتهد لا يعدم اجره، فإن

¹ - البرهان / ج1 / صفحة 416.

فيها ما ينبئ عن حسن تدبر ورهافة حس وعمق نظر.. تدبر يستنطق الحروف ويكشف الرموز ويستظهر الكوامن والأسرار المستورة وراءها.

وليس يعنينا هنا صحة الأحكام والتخريجات بقدر الاهتمام إلى تلك الفكرة النورانية التي هي وليدة التدبر في الرسم القرآني.

وإن هذه الفكرة لكفيلة أن تحملنا على توظيف الخط في المجال التعبيري والدلالي.. فنعمل على تحميل رسوم الخط، وصور الحرف طاقات معنوية، كأن يفرق بين صورة للحرف وصورة أخرى له في الاستعمال كرسم الياء في آخر الكلمة بهذا الشكل مي تارة، وبالشكل "سي" تارة أخرى، لأداء وظيفة معنوية. وكذلك يفرق بين صورتي الكاف : كـ وك في آخر الكلمة وهلم جرا..

إذ يمكن أن تستغل الخطوط العربية في أن يزوج بينها إثراء للعملية التعبيرية. فما المانع من ذلك؟!، وقد استغلت الإمامة في هذا الأمر في وقت مبكر مع أن الإمامة صورة صوتية اللهجة عربية لا تحمل قيمة دلالية. ومع ذلك حملت وظيفة دلالية معنوية فقد ثبت في قراءة لأبي عمرو بن العلاء لقوله تعالى : «ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً» الإسراء الآية : 72.

أنه أمال الألف في لفظة أعمى الأولى دون الثانية فما سر هذا التغاير؟! لا شك أنه ملفت للانتباه : للسمع والبصر معا. إنه التفات خطي وصوتي.

إن سر ذلك هو التنبيه إلى الاختلاف في المعنى بين اللفظين وإن اتفقا في الظاهر. فـ أعمى الأولى يقصد بها الوصف ليس إلا.. بينما الثانية يقصد منها التفضيل. بمعنى «فهو في الآخرة أشد عمى»¹

¹ - اثر القراءات في الأصوات والنحو العربي / الدكتور عبد الصبور شاهين / صفحة : 113.

بل إن الرسم القرآني يخالف أحيانا بين رسمي الكلمة الواحدة في موضعين مختلفين فرب لفظة وصلت هنا فصلت هناك.

فقد كتبت {من ما} موصولة هكذا مما في كل القرآن ما عدا ثلاثة مواضع فصلت فيهن :

1- في النساء : ﴿فمن ما ملكت إيمانكم من قياتكم المؤمنات﴾
الآية : 25

2- وفي الروم : ﴿هل لكم من ما ملكت إيمانكم من شركاء في ما رزقناكم﴾ الآية : 27

3- وفي المنافقون : ﴿وانفقوا من ما رزقناكم﴾ الآية : 10.

وكتب "في ما" موصولا في المصحف هكذا فيما إلا في :

1- البقرة : ﴿في ما فعلن في أنفسهن من معروف﴾ الآية : 238.

2- وفي الأنعام : ﴿قل لا أجد في ما أوحى إلي محرما﴾ الآية : 146

وفيها أيضا : ﴿ليلوكم في ما أتاكم﴾ الآية : 167.

3- وفي الأنبياء : ﴿لا يسمعون حسيسها وهم في ما اشتت أنفسهم خالدون﴾ الآية : 101.

4- وفي النور : ﴿لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم﴾
الآية : 14

5- وفي الشعراء : ﴿أتركون في ما ها هنا آمين﴾ الآية : 146.

6- وفي الروم : ﴿هل لكم من ما ملكت إيمانكم من شركاء في ما رزقناكم﴾ الآية : 27

7- وفي الزمر : ﴿إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون﴾
الآية : 03

﴿أنت تحكم بين عبادك في ما كانوا فيه يختلفون﴾ الآية : 43.

8- وفي الواقعة : ﴿وننشئكم في ما لا تعلمون﴾ الآية : 63.

ورسمت لكي لا مقطوعة في كل القرآن إلا ثلاثة مواضع وصلت فيها :

1- في الحج : ﴿لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً﴾ الآية : 05.

2- وفي الأحزاب : ﴿لكيلا يكون عليك حرج﴾ الآية : 50.

3- وفي الحديد : ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم﴾ الآية : 23.

وكتبت عمًا موصولة في كل القرآن ما عدا قوله تعالى في الأعراف : ﴿فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ الآية : 166 وتأمل مثل ذلك من وصل وفضل في : بثس ما - أين ما - إن لم - أن لم - أم من - أن لا¹.

وبعد هذا يجدر التنبيه إلى وجوب مراعاة التناسب بين شكل الحرف والمعنى العام المقترح للرمز كالذي لمحناه في النماذج السالفة فيراعى في رسم التاء -مثلا- معنى القبض والبسط. وفي رسم الكاف العادية ك معنى الإفراد.

ومعنى التضعيف في الكاف المزدوجة التي تكتب هكذا ك في آخر الكلمة فتكون هذه الكاف أوكد من الأولى لوجود صورة كاف صغرى في جوفها توحى بالتعدد والمبالغة.

ويراعى معنى الوصل والفصل في رسم بعض الحروف والأسماء حين تلاحظ المغايرة بين الرسمين للكلمة الواحدة في السورة الواحدة؛ ففي سور البقرة نلاحظ هذه المخالفة الخطية مع تجاور النصين الكريمين وشد تشابههما، فكلاهما يتناول أمر المتوفى عنها زوجها فتأملهما :

1- ﴿فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ البقرة الآية : 232.

¹ - انظر غرائب القرآن / ج 1 / صفحة : 33 و 34.

2- ﴿فان خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف﴾ البقرة الآية : 238.

فلماذا وصلت فيما رسماً في الآية الأولى وفصلت في الآية الثانية؟!

إن هذا يلفت الانتباه إلى الفروق المعنوية الكامنة وراء هذا الالتفات الخطي، ولولاهاما استوقفنا معاني الاتصال في الآية الأولى ومعاني الانفصال في الثانية. لا شك أن وصل اللفظة في الآية مناسب للمعاني التي تكتنفها من بين يديها ومن خلفها كما أن فصلها مناسب أيضاً لمعاني الآية الثانية فمن ذلك أن :

أ- إذا الشرطية في الآية الأولى تفيد تحقق وقوع الشرط وتلك صلة ثابتة بين الشرط وجوابه بخلاف إن الشرطية في الآية الثانية فليست بواجبة الوقوع فقد لا يثبت وقوع جوابها لارتباطه بالشرط المعلق.

ب- الباء الجارة في المعروف في الآية الأولى مناسبة جداً لمعاني الاتصال والمصاحبة والملاصقة كما أن الباء نفسها تتصل بالكلمة خطأ فضلاً عن اتصالها بمعرّف بـ أل وهو معنى يقوي الاتصال والتقارب بخلاف من معروف في الآية الثانية حيث التجزئة والتبغيض والتنكير وهي معاني تدعم الانفصال والتباعد..

ج- الآية الأولى محكمة متمكنة راسخة حتى قال كثير من العلماء :
أما ناسخة للآية الثانية. ولا يخفى ما في النسخ من معاني الفصل والوصل.

د- رفع الجناح المتعلق بـ ﴿فيما فعلن في أنفسهن﴾ في الآية الأولى مرتبط بتمام العدة بأيامها وبلوغ الكتاب أجله ؛ بينما في الثانية متعلق بالخروج والانفصال.

وفي الأحزاب : ﴿لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم﴾ الآية : 37.

﴿لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفوراً رحيماً﴾ الآية : 50

نلاحظ اختلاف الآيتين في رسم لكي لا، فما سر هذا التغير
الملحوظ في رسم اللفظ الواحد؟

لا شك أن ذلك اقتضاه المقام حيث يشعر هذا التغير بتباير
المقامين، مقام المؤمنين هنا، ومقام النبوة هناك. هذا من جهة. ومن جهة
أخرى فإن رفع الحرج ودفع الضيق في الآيتين مختلف حيث يتمثل في الآي
الأولى في استئصال عادة متمكنة من النفوس راسخة في العقول¹.. وتلك
العملية صورة من صور الانفصال والافتلاع. فما أنسب أن يكون رسم
اللفظة يحمل هذا الانفصال!.

بينما في الآية الثانية يتمثل دفع الحرج في المنحة الخاصة بالنبي ﷺ
دون سائر المؤمنين حباه الله² بها والتي يناسبها الاتصال من حيث هي صل
رحمانية وهبة ربانية.

ومما يستأنس به في مناسبة الأثر الخطي للإيجاء المعنوي أن ظاهر
الشرك بالله ملحوظ فيها الانفصال ظاهر؛ إذ هو فساد العقيدة وانحلال
عقدتها وانفكاك عراها وقد لمسنا ذلك في آية من سورة الروم في لفظين
منها وردا منفصلين على كثرة ورودهما متصلين في القرآن ذلك في قول
تعالى: ﴿هل لكم من ما ملكت أيانكم من شركاء في ما
مرزقناكم﴾ الروم الآية : 27.

ولما كان الفصل يناسب الحديث عن الفصل في الحكم بين الخصوم
المختلفين فصلت فيما خطأ في قوله تعالى من سورة الزمر :

- ﴿إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون﴾ الآية : 03.
- ﴿أنت تحكم بين عبادك في ما كانوا فيه يختلفون﴾ الآية : 43.

¹ - وهي نبذ الزواج بحليلة الدعي إذا طلقت، لأن الدعي في زعمهم تبوأ منزلة الابن في كل شيء حتى
الميراث وحومة النسب.

² - وهي إباحة الزواج للنبي ﷺ بمن وهبت نفسها له بدون مهر وهذه الإباحة خاصة له من دون المؤمنين.

لكنها وصلت في سورة البقرة مع أنها في سياق الحديث عن الفصل في الخصام والاختلاف بين الناس.

﴿فإن الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ الآية : 112.

فما علة هذا التدابر والتناقض الظاهري؟! حتى لا يعد هذا من باب التناقض يجب الانتباه إلى الحثيات التي تكتنف النصوص وإن بدت متطابقة.

ذلك أن الفصل في الحكم في آيتي الزمر فصل بين أهل الحق والباطل بينما في البقرة نجد الحكم في الاختلاف بين اليهود والنصارى والذين لا يعلمون، يؤول الفصل فيه إلى حكم واحد جامع بينهم هو ضلالهم وزيغهم جميعاً فالكفر ملّة واحدة، ومصير هؤلاء واحد، فقد تماثلت الأقوال في الجوهر وإن اختلفت في الظاهر :

﴿كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ البقرة الآية : 112.

وهكذا فمن رام سلوك هذا السبيل وجد نفسه على نهج لأحب متلب يسير أغواره ويستظهر أسراره ويقطف ثماره.

ليس هذا الفصل دعوة إلى اعتماد رسم القرآن وإملائه - كما قد يتبادر إلى بعض الأذهان - فتلك خصوصية حباً لله بما كتبه؛ فلا يكاد يقع بصرك على نص ما، إلا وتسبق إليك نسبته : أقرآن هو، أم لا؟، قبل التمكن من قراءته. وقد أضحى الرسم فيه سنة متبعة، وإن خالف الرسم المعهود؛ حتى قال ابن درستويه : «خطان لا يقاس عليهما : خط المصحف والعروض»¹.

ولكنه دعوة حثيثة إلى الاهتداء بمنهج القرآن في الرسم حين يغير في رسم اللفظة الواحدة لوقوعها في مقامين مختلفين ككتابة لدى بالياء في

¹ - مع الهوامع / السيوطي / ج 6 / صفحة : 341.

كل القرآن ما عدا لدا الباب في سورة يوسف، رسمت بالألف، ووصل النون المدغمة خطأ في موطن، وفصلها في آخر، مما يؤكد أن الأمر ليس راجعا إلى قواعد الإملاء في عصر الصحابة فحسب؛ وإنما هناك دواعٍ أخرى ملحة، على رأسها المعنى. مما أوجب تتبع الظاهرة للتمكن من المنهج وضبط معالمة.

وشواهد هذا الفصل جميعها، تيمم شطر هذه الغاية. وهذا لا يمنع أن يحتكم إلى القرآن - أيضا - في شأن رسم بعض الكلمات في وصلها وفصلها أو شكل رسمها نحو: باسم الله - الرحمن - وفصل النون ووصلها إدغاما في الخط.. ولقد لاحظ ابن الضائع أن أن الناصبة للفعل المضارع شديدة الاتصال به؛ بحيث لا يجوز أن يفصل بينهما. أما أن المخففة فبالعكس، بحيث لا يجوز أن تتصل به في الخط، « فحسن الوصل في تلك، والفصل في هذه خطأ¹ ».

وهذا رأي حسن جدير أن يتبنى في قواعد الرسم والإملاء. وما حولت هذه القاعدة في القرآن إلا نادرا² في مثل قوله عز وجل :

﴿أُحْسِبُ الْإِنْسَانَ أَنْ نَجْمَ عِظَامِهِ﴾ القيامة الآية : 03 ؛ إذ كان من المنتظر أن تفصل نونها؛ لأنها المخففة، وليست الناصبة. وهذا الخروج نعتبه التفاتا، له غرضه البلاغي.

وكذلك إلى يومنا هذا نجد إثبات النون وحذفها في : إِذْن - إِذَا لم يحسم أمره، مع أن عرض حال القضية فيها قديم؛ فقد حكى أبو جعفر النحاس « قال : سمعت علي بن سليمان يقول : سمعت أبا العباس محمد بن يزيد يقول : اشتبه أن أكوي يدَ من يكتب إذن بالألف، لأنها مثل : أن،

¹ - المصدر السابق / ج 6 / صفحة : 322.

² - فانظر إن شئت الآيات : - « فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا اله إلا أنت سبحانك » الأنبياء 87.

- « أُحْسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ » البلد الآية : 05

- « أُحْسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ » البلد الآية : 07

ولن، ولا يدخل التتوين في الحرف»¹ ويعلق السيوطي «قلت : وممن صحح كتابتها بالنون الزنجاني في شرح الهادي»².

بينما يقول ابن قتيبة : «وأحبُّ إلي أن تكتب بالألف على كل حال»³ ولعله احب ذلك لموافقة رسم المصحف؛ إذ كتبت إذا بالألف حيثما وردت فيه.

ولقد أنصفَ الفراءُ حين قال : ينبغي لمن نصب بإذن الفعل المستقبل أن يكتبها بالنون ؛ فإذا توسطت الكلام، وكانت لغوا، كتبت بالألف»⁴.

ولقد وجدت أنه لم يقع في القرآن بعد إذا فعلٌ مضارع إلا في ثلاث آيات - فيما أحصيت - هن :

- «أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يوتون الناس نقيرا» النساء الآية : 53
- «وان كادوا ليستفرونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلا» الإسراء الآية : 76.

- «قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تُمَتَّعون إلا قليلا» الأحزاب الآية : 16.

وحتى في هذه لم تعمل إذن في الفعل المضارع بعدها. ولعله مناطُ حذف النون وعلته.

وإهمال إذن في هذه النماذج كإعمالها. وعليه وردت قراءة لعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس بإعمال إذن في تلك الآيات⁵.

¹ - مع الهوامع / ج 6 / صفحة : 307.

² - نفس المصدر.

³ - أدب الكاتب / صفحة : 202.

⁴ - نفس المصدر.

⁵ - انظر البحر المحيط / 3 / صفحة : 677 و غرائب القرآن / ج 5 / صفحة : 58.

غير أنه، كما يقول أبو حيان : «والأفصح إلغاء إذن بعد حرف العطف : الواو والفاء وعليه أكثر القراء»¹. وليته اعتمد قولُ الفراء فيستراح من قضية نون إذن .

وأحب أن أنبه هنا إلى أنني تركت ظاهرة حذف نون كان المجزومة، مع أنني بصدد الحديث عن الرسم القرآني؛ لأنني أراها لا علاقة لها به؛ لحذفها نطقاً ورسمًا فهي من باب الالتفات الصوتي.

كما أنها ظاهرة عرفها الشعر العربي القديم؛ ومنْ منْ الأدباء من لا يذكر بيت زهير! :

ومن يك ذا فضل فيخل * على قومه يستغن عنه ويذمم

بيد أنها قُصرت على الشعر مما يسرّ تبريرها بالخفة والوزن والضرائر الشعرية. ولكن القضية في كتاب الله شيء آخر مختلف.

وجدت هذه النون قد حذفت في ثمانية عشر (18) موطنًا، وأُثبتت في اثنين وستين (62) موقعًا.

وكلما مررتُ بآية أفتقدت فيها نون كان المجزومة، استوقفتني التفتات صوتي يسلك بي شعابا خصبة من الفكر.. ليس هذا مجال بسطها ولعله متاح فرصة لذلك.

¹ - نفس المصدر السابق.

المخاتمة

خلاصة الكتاب ونتائجه

بيّنت في مطلع هذا البحث أن القرآن الكريم منبع ثر، ومصدر خصب لمختلف البحوث. وفيه من الأساليب ما يثير الانتباه ويوجه الاهتمام لكشف المستور واستظهار المغمور.

ومعالجة البحوث فيه، ركون إلى المعجزة الخالدة، وهي معجزة لسانية علمية واستمداً لها فعضاؤها لا ينفد.

وتلك دعوة إلى أن يكون القرآن بمنهجه وإشاراته العلمية والفنية، مرجعاً لبحوثنا المختلفة وبخاصة ما يتعلق باللغة العربية.

غير أن التجديد والتطوير للبحوث فيه، إنما يتم بقراءة جديدة يتجرد صاحبها من الأحكام المسبقة التي تحول بينه وبين عوالم تتجدد، وآفاق تتمدد..

وفي المدخل بحث علاقة الالتفات بنظرية النظم وتوصلت إلى أن أسلوب الالتفات شديد الصلة بالمعاني النحوية والقواعد اللغوية من حيث مخالفتها لها بعد إقرارها لبلوغ معنى يراد.

وأن عبد القاهر الجرجاني لم يشر إلى أسلوب الالتفات، انشغالا أو نسيانا، كما أن إشارات الدارسين لبلاغة القرآن غير شافية فيما يتعلق بهذا الأسلوب؛ حتى كأنه ليس من الإعجاز فيوقف عنده، بل ربما وقوف بعضهم ليس إلا لتبرير مسلكه، وكأنه ضرب من اللحن.. وهذا الموقف حامل قوي على بحث هذا الأسلوب.

وأن أسلوب الالتفات نسيجٌ وحده بين الأساليب؛ يبدأ من حيث ينتهي دور القواعد الفصيحة الصحيحة؛ إنها مطيته الذلول.

هذا وإنّ نظرية النظم لها امتداد في الأساليب المختلفة المسكوت عنها. وخرّجت الشاذ المخالف للفصيح تخريجا فصيحاً، بتوظيفه لمعان

جديدة لا يتوصل إليها إلا به. كحمله على الالتفات مثلا في بعض الصور والحالات ؛ لأنني لا أقر أبدا أن يوصف شيء في القرآن بالشذوذ، وهو القمة التي لا تطال، والجمال الذي لا يضاهي، فمن أي النواحي أتيت وجدته كذلك. وكان الشاعر إياه يخاطب :

عبارتنا شتى وحسبك واحد ❁ وكل إلى ذاك الجمال يشير

وأثرتُ بعض القضايا محاولا فتح باب البحث فيها وطريقي في ذلك : الإشارة، فالإثارة، فالإنارة :

الإشارة إلى القضية، والإثارة يبعث كامنها وبحث مستورها، الإنارة بيان سبيل الخوض فيها بالتمثيل والتقريب :

من ذلك : بحث أصول بلاغة الخطاب من خلال الآيات التي ترشد إلى جودة السبك وصحة التأليف، وجمال التعبير وقوة التأثير، وفي جواهر الأحاديث الصحيحة المروية عنه صلى الله عليه وسلم بالتواتر لفظا ومعنى، والتي هي مجال رحب لتطبيق الأمر الرباني ﴿وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا﴾ وتحليل الأحاديث التي لها صلة بالتبليغ والبيان ونقد الكلام.

ف❁ 1- وفي الفصل الأول بعد التأمل فيما أورد القدماء من شواهد للالتفات وما أعطوه من تسميات نجدُها جميعا تحوم حول الأصل اللغوي للمادة :

فمن الصرف عند قدامه إلى الترك والتحويل عند أبي عبيدة إلى الانتقال عند الفراء، ومخالفة الظاهر عند ابن قتيبة وابن جني.. وهلم جرا. وكلها تنبئ عن الحركة والانتقال من حال إلى حال والانصراف عن جانب إلى جانب خفي، ولهذا سماه الثعلبي المتلون.

وكلها صور يتنوع فيها الأسلوب ويتلون لأغراض أدبية وأبعاد بلاغية.

❁- الفاء إشارة إلى الفصل الذي وردت فيه تلك الملاحظات.

إلا أن الجمهور قصر هذا الانتقال على الضمائر، وأضاف بعضهم ما يتعلق بالإفراد والتثنية والجمع، وبلغ به غيرهم إلى انتقال الأفعال..

ووجدت الانتقال في الأساليب وعلى غرار انتقال الضمائر والعدد، مدى أوسع ومجالاً أرحب. فأضفت الانتقال بالصيغ الوصفية، وبالألفاظ من حيث الدلالة، والانتقال من وضعية إعرابية إلى أخرى.

وأضفت إليها التلوين الخطي وهو خاص بالمكتوب دون المنطوق ولقد طويت البحث في صور الالتفات وأنا أستصحب في نفسي صوراً أخرى شديدة العلوقة بالأنواع التي أثبتها هنا. من ذلك الالتفات من المذكر إلى المؤنث أو العكس كقوله تعالى : ﴿إِنَّ مَرَحِمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْحَسَنِينَ﴾ الأعراف الآية : 55.

والانتقال من جمع إلى جمع، والانتقال من العاقل إلى غير العاقل أو العكس، وكذلك الانتقال بين الظروف والحروف، مما يبطل عندي التعلل بالتضمنين كقوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ سورة يونس الآية : 35.

وكذلك الالتفات الصوتي في ما كان فيه وجه المغايرة ينعلق بحرف مبني أو إمالة حرف في مثل قوله تعالى : ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ النحل الآية : 72.

أو صرف ومنع منه كقوله تعالى : ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بَعْدَ الثَمُودِ﴾ سورة هود الآية : 67.

والانتقال من المعرفة إلى النكرة وما إلى ذلك. ولعله تتاح لنا فرصة بسطه وتحليله بإذن الله تعالى.

وعلى هذا عرفت الالتفات بأنه انتقال الأسلوب من صورة معينة ظاهرة مألوفة متوقعة إلى ناحية غير متوقعة ملفتة للذهن بخروجها عن الوجهة الخطائية التي كان يجري عليها السياق، وبمخالفتها لظاهر القواعد اللغوية أو النحوية أو الأسلوبية على وجه يلفت وغرض بلاغي يملح،

مناسب للمقام ملائم لنوع المخالفة. وقد اجتهدنا عند تحليل النماذج التي أوردناها أن نبرز هذا الجانب وذاك التناسب.

وليس من باب المبالغة أن أقرر أن أسلوب الالتفات هو أبرز الأساليب الخاصة التي تميز بها الأسلوب القرآني الذي لا يكاد يستقر السياق فيه على وجه واحد. فتلويين الضمائر و الانتقال من حال إلى حال شأن القرآن. ولكن ذلك وفق منهج مضبوط، وغاية محددة.

غير أنه من الصعب ضبطه ومن العسير إحكامه. ومن المجازفة في القول أن يخوض غماره الكتاب من غير دراية بمسالكه. ولذا فقد صدق من سماه شجاعة العربية.

ونحاول إبراز معالمه وتبيين ضوابطه ليستأنس بها من رام سلوك سبيل هذا الفن من القول ويهتدي بمناره. وذلك بتصور اتجاه الحركة الالتفاتية أولاً، مع معرفة أسبابه وأغراضه ثانياً.

ف 2- فإلتفات الضمائر فيه يُستحضر الغائبُ ويُغيب الحاضر ويستتر المتكلم وراء حجاب الغيبة فيتكلم عن نفسه بما شاء وبأوسع ما يقال.

وينظر بعد الاتجاه هذا، إلى المقام ؛ فإن كان للمدح فإحضار الغائب زيادة في الاجتباء والتقريب، كما أن نقل الحاضر إلى الغيبة جفاء وتبغيض.

وفي مقام الذم يصبح الأمر بالضد فخير للحاضر أن يُغيب وشر للغائب أن يواجه بالخطاب وهذا جلي فيما بسطناه.

وللتأدب في الكلام نصيب في تحويل الضمائر كما رأينا.

وفي انتقال من التكلم إلى الغيبة، إشعار بمكانة المتحدث المتكلم أو إبراز لصفة فيه لها أثر في توجيه المعنى الذي يحمله السياق.

وقد يكون الالتفات بالضمائر على سبيل التغليب لغرض ما على نحو
ما نلمسه في قوله تعالى : ﴿ اذهب فمَن تبعك منهم فإن جهنم
جزاؤكم جزاء موفورا ﴾ الإسراء الآية : 63.

من تبعك منهم تقتضي الغيبة في " جزاؤكم " ولأنه اجتمع مخاطب
وغائب، غلب المخاطب وجعل الغائب تبعا له، كما كان تبعا في المعصية
والعقوبة فحسن أن يجعل تبعا له في اللفظ. وهذا من حسن ارتباط اللفظ
بالمعنى واتصاله به ¹.

ف 3 - أما التفات العدد إفرادا وتثنية وجمعا فتنبية إلى قضايا تتعلق
بالفرد أو الجماعة وما يترتب عن سلوك الفرد من آثار على الجماعة
أو يكون إشارة إلى قضية نفسية دقيقة لها أثر في إصلاح النفوس كالذي في
قوله تعالى : ﴿ فقد صغت قلوبكما ﴾.

أو تلويح إلى حقيقة علمية كآية : ﴿ اللؤلؤ والمرجان ﴾ أو تاريخية
أو إشارات لمعان لطيفة ومبادئ راسخة يستحيتها الأسلوب.

وقد يكون الجمع علامة التفرقة، والإفراد يوحى بالتوحد. حيث
الجماعة ممثلة في الفرد.

وقد يكون الجمع تقييدا للعدد والإفراد إطلاقا يستغرق الجنس،
فيكون المفرد أكثر من الجمع.

وقد يكون الالتفات بالعدد تنبيه إلى جواز حمل اللفظ على الإفراد والجمع
معاً؛ كالاتفات من المفرد إلى الجمع مع أسماء الموصول المبهمة فإن فيه
دليلا على جواز حملها عليهما كالذي نلاحظه في الحديث الشريف :

﴿بعث الله على رأس كل مئة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها﴾.

فإن "من" الواردة في الحديث يجوز حملها على الجمع أي تعدد
المجددين على رأس المئة الواحدة، يدلك على ذلك ورودها في أسلوب

¹ - انظر بدائع التفسير / ج 3 / صفحة : 86.

إلتفاتي رائع في قوله تعالى : ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ البقرة الآية : 111.

كما يكون الفصل بين المثني لعدم تناسب الزوجية و الامتزاج مكانة أو صفةً تأديبا أو حقيقة..

ف 4 - وفي تنقلات الأفعال من التعبير بالماضي عن المستقبل، آية التحقق من وقوعه. وعلى هذا يجب أن تكون نية المتزوج والبائع، فيعبر عن المستقبل بلفظ الماضي شرعا حتى لا يدع مجالاً للخلف و الخلاف.

وكذلك يعبر عن الماضي بالمستقبل لإحيائه من جديد واستحضار صورته حية ماثلة للعيون والأذهان.

وفي الالتفات بالبناء للمجهول رعاية لمترلة الموصوف من النفس، وتعظيم لقدره ففيه يفتح باب من الأدب في الخطاب والتلطف فيه.

وفي التفتات الأفعال من صيغة إلى صيغة دليل على التغاير في المعنى. فتنوع الأوزان في الأصل لتنوع المعاني.

وأرجح، فيما وقع في القرآن من هذا الباب، عدم حمله على أن اللفظتين لغتان أو انهما بمعنى واحد على نحو ما بينا في : نجي وأنجي، ونزل وانزل.

وفي الانتقال من الوصف إلى الفعل أو العكس مراعاة للتجدد في الفعل وللثبات الملحوظ في الوصف، ويتناسب هذا الانتقال مع الحركة والسكون، والنشاط والخمود، والتغير والثبوت..

فضلا عما بين الصفة والفعل من فروق ؛ ففي الفعل يتعين الضمير من حيث الحضور والخطاب والغيبة بينما في الوصف باسم الفاعل - مثلا - يستتر هذا التمايز ؛ إذ تستوي فيه تلك المقامات تقول : أكتب وكتبت.. وهذا خاص بالمتكلم " أنا " فقط.

بينما تقول : كاتب -- أنا، أنت، هو، فهم فيه سواء. فاسمُ الفاعل من هذه الوجهة أعم، والفعل أخص.. هذا زيادة عما بينهما من افتراق في الدلالة الزمانية.

وهكذا فكل انتقال يتم بين الفعل والوصف يواكبه ما بينهما من فروق. وهذا بصفة عامة وللسياق دوره في توجيه المعنى وتخصيصه. ويبقى في كل التفاتة مجال إثارة الذهن و تنشيطه ليستنتج و يجتهد.

ف 5- وفي صيغ الصفات عموماً والمبالغة خصوصاً، لفتنا النظر إلى ما تحمل من المعاني الخاصة سوى المعنى العام الذي هو للمبالغة، وقد ربطت تلك المعاني بالقاعدة الذهبية الشهيرة : " زيادة المبني تؤذن بزيادة للمعنى " وبمبدأ " قوة اللفظ لقوة المعنى " .

وحاولت وضع الحدود بين الصفة المشبهة وبعض صيغ المبالغة حيث لتداخل والاضطراب فيهما واضح لكل من ولج بايهما.

ونبّهت إلى ما تحصل به المبالغة بحسب الحدث في الفعل بزيادة فيه، بين ما تحصل به المبالغة بحسب تعدد المتعلقات فيه كالمفعول به.

وأشرت إلى تنافر بعض الصيغ في المادة الواحدة، كفعيل وفعالان لا يجتمعان في مادة واحدة ليؤديا معنى المبالغة ؛ بينما يجتمع فعيل وفعال فَعُول لتأدية معنى المبالغة العام.

وأثرتُ مجالات هذه الصيغ للتمكين من استغلال الصيغ غير المستعملة وفق الضوابط التي حددناها. وكلها تصب في مجال إثراء المعاني والتدقيق في الألفاظ الموحية بها. وهو أبرز ما نلاحظه في الالتفات الدلالي بعده.

ف 6- وفي الالتفات الدلالي أكدت على أن القرآن لفت الأنظار إلى حجب التفرقة بين الألفاظ المترادفة في العرف العام. وبحث مجالاتها انطلاقاً من تلك الآليات التي اهتدى إليها أبو هلال العسكري وإنها لمساهمة عظيمة

في علم الدلالة العربي - وإن لم تعط حقها بعد - ويمكن أن تستفيد منها لغات أخرى لضبط قواعد المعنى.

وفي هذا النوع من الالتفات نلمح صورتين :

1- صورة الجمع بين اللفظتين المترادفتين في السياق ليرشد إلى مابينهما من اختلاف وافتراق مع ما بينهما من توافق وتطابق كالذي بين الكمال والتمام وبين السنة والعام.

2- وصورة استعمال لفظة محل أخرى تختلف عنها اختلافاً بين مشهودا، يستعملها استعمال المترادف لينبه إلى ما يُغفل عنه من تقارب بين اللفظين وتناسب في الوجهتين..كالذي بين الدعاء والعبادة، وبين الإيمان والإسلام..

وإن هذه الدقة لتؤدي غايتها في التعبير العلمي وكذلك في التعبير الأدبي حيث تصيب الألفاظ كبد المعنى فتثير المشاعر وتحرك السواكر وتبعث الجمال من مكانه. ويصبح بالإمكان من خلال حذق الآليات الاهتداء إلى بعض المعاني العصماء.

وهذا القسم يعكس ما للعربية من منطق قويم ونظام دقيق يحكمها لفظاً وصيغة واشتقاقاً.

ف 7- وفي الالتفات الإعرابي بينت ما للحركة من أثر في توجيه المعاني، وإمكانية الاستعانة بها لاستحياء معان جديدة أخرى وراء المعنى الإعرابي بأمثلة مستفيضة أوحى بها الالتفات في الحركة.

وفي ذلك دعوة للتشبث بالحركات التي هي شطر الحسن في العربية وتطويرها بحسن استغلالها دلالياً لا بإلغائها الذي يحدث فجوة - لا محالة - بين دارسي العربية وفهم الكتاب العزيز. وتصبح العربية عربيتين.

والبحوث الجادة هي التي تحوم حول حصن الإعراب لتجد منفذاً لفتح آفاقه وتُحسن استغلالها. لا أن تهدمه أو تضعه تحفة أثرية فيوءد ظلماً وعدواناً.

ف 8- وفي الالتفات الخطي بينت ما في الخط العربي من خصائص يمكن أن تستغل في الحقل الدلالي المكتوب ويصبح الخط بابا من أبواب البلاغة الراقية.

ودافعت بقوة عن رسم المصحف العثماني، وضرورة اعتماده في كتابة المصاحف لما يحمله من أسرار تتفتق مع الأيام ؛ ففي الرسم صورة من صور الإعجاز يمكن أن نسميه "الإعجاز الخطي في القرآن" مسائرا لما اقترحناه من بلاغة الخط.

وأكدت على أن هذا ليس دعوة لاعتماد الرسم القرآني بحال ؛ وإنما دعوة للاقتداء والاهتداء بمنهج القرآن في ربط الرسم بالمعنى. ولعل في ما سطناه كفاية للدلالة على ذلك.

والتأمل في تحليلنا للآيات المستشهد بها، يلمس فيها ضربا من التفسير، ونوعا من التأويل على غير المعهود في كتب التفسير. جدير أن نسمي طرف منه "بالتفسير الأسلوبي"، ونماذجه مبثوثة في الفصل الثاني الثالث والرابع.

كما يحسن أن يسمى الطرف الآخر "بالتفسير اللغوي" ولا اعني به شروح اللغوية للكتاب العزيز، والتي صنف فيها عشرات المؤلفات وإنما تفسير يعتمد على فقه العربية وأصول منطقتها معنى ومبنى ورسما، وخير ما مثل هذا الاتجاه، التفات الدلالة والصيغة والخط.

وكل ما أثبتناه في هذا البحث يشير إلى الطاقة المخبأة في القرآن ككريم لكل البحوث فهو روح اللغة الذي ينفخ فيها، كلما شارفت البلى ففخ فيها روح الشباب.

وإننا لنعيب أنفسنا؛ إذ أننا - إلى الآن - لم نحسن استغلال كثر قرآن في البحوث. وكم من فكرة قال عنها الناس "لقد أكل الدهر عليها وشرب" بعثها البحث الجاد في حلة قشبية عصرية تطاول الدهر وتُصاويل عصر.

وفي الختام اقرر أن جمال أسلوب الالتفات يعود في جانب كبير من
إلى الحركة والحيوية التي ييئها في النصوص ؛ إذ التنويع والتلوين يستمير
النفوس بالبداهة والطبيعة. فالتلوين يروق للأبصار، والتنويع يشنف الأسماع
ويعتج الأفكار. وهو مطلب إنساني فطري، يقدره ذوو الطباع السليم
والأذواق الرفيعة، ولطالما نصح الكتاب الأديب الناقد الفرنسي بوال
(BOILEAU) فقال : "إذا شئتم أن تكونوا موضع حب القراء، وحتب
عليكم أن تدأبوا على تنويع أساليبكم، فإن الكتابة على غط واحد مهم
تكن طلاوتها تسبب ركود الفكر".

وهذا التنويع قد يتكلف في بعض الأساليب ؛ بينما هو في الالتفات
ممثل بالأصالة ؛ إذ التلوين أساس دعائمه.

بيد أن في الالتفات فضلا من جمال، زيادةً على الانتقال والتنويع
فوراء سحر التلوين يستتر معنى بنكشاف شيئا فشيئا، تهتك أستاره، وتظهر
أسراره، لمن تريث وتدبر. وهذا جمال آخر، هو جمال الأفكار الأبار.

تلك إشارات إلى ما في البحث ولا تغني أبدا عن تتبع التفاصيل
للحكم لها أو عليها.

فإن وفقت فمن الله تعالى فكل نعمة به موصولة...وان كان
الأخرى فقد بذلت ما في الوسع، ومبلغ نفس عذرها مثل منجح.

وختاما أسأل الله تعالى، ما كان في هذا البحث من سقطات
يتجاوزها عني إنه عفو كريم.

- والحمد لله أوله وآخره -

مصادر البحث ومراجعته

- 01- المصحف الشريف : برواية ورش (المعتمدة)
- 02- المصحف الشريف : برواية حفص (عند المقارنة)
- 03- الإتقان في علوم القرآن : جلال الدين السيوطي (د.ط) ؟ دار الفكر بيروت.
- 04- أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي : الدكتور عبد الصبور شاهين / ط : 01 - 1408 - 1987 مكتبة الخانجي القاهرة - مصر .
- 05- أدب الكاتب لابن قتيبة / تحقيق محمد يحي محي الدين عبد الحميد / ط : 04 - 1382 - 1963 دار الجيل م.السعادة.مصر
- 06- الأدب المفرد للبخاري / دار الكتب العلمية / بيروت.
- 07- الإدراك الحسي : عند ابن سينا دكتور محمد عثمان نجاتي ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر.
- 08- الأذكار النووية : الإمام النووي الطبعة 1399 - 1979 دار الكتاب العربي بيروت.
- 09- الاستيعاب في أسماء الأصحاب (مطبوع مع الإصابة) / القرطبي المالكي ابن عبد البرط ؟
- 10- أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم / محمد السيد شيخون / ط : 01 1403 - 1983 / مكتبة الكليات الأزهرية - الأزهر - القاهرة
- 11- أسرار التكرار : محمود بن حمزة الكرمانى / تحقيق عبد القادر أحمد عطاء ط : 1983 / دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع - تونس.
- 12- أسرار النظام اللغوي : عند مصطفى صادق الرافعي حامد محمد أمين شعبان عالم الكتب القاهرة
- 13- إسلامنا : سيد سابق / دار الكتاب العربي - بيروت
- 14- الأسلوب : أحمد الشايب / ط : 06 - 1966 / مكتبة النهضة المصرية.
- 15- الأشباه والنظائر : أبو الفضل جلال الدين السيوطي الطبعة الأولى 1404 - 1984 دار الكتاب العربي بيروت

- 16- الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني/دار الكتاب العربي - بيروت.
- 17- أضواء على متشابهات القرآن: خليل ياسين دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر - بيروت.
- 18- الإعجاز في دراسة السّابقين : عبد الكريم الخطاي الطبعة الأولى 1974
- 19- إعجاز القرآن : الباقلائي دراسة الدكتور عبد الرؤوف مخلوف (د.ط) ؟ مكتبة الحياة بيروت.
- 20- إعجاز القرآن : مصطفى صادق الرافعي (د.ط) ؟ دار الكتاب العربي - بيروت.
- 21- إعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن القيم الجوزية طبعة 1400-1980 مطابع الإسلام مصر.
- 22- الأعلام قاموس تراجم : خير الدين الزركلي / ط : 09 نوفمبر 1990 / دار العلم للملايين بيروت - لبنان.
- 23- إغاثة اللهفان : من مصايد الشيطان ابن القيم الجوزية دار المعرفة- بيروت.
- 24- الإفادات والانشادات : الشاطبي الطبعة الثانية 1406-1986 مؤسس الرسالة - بيروت.
- 25- أمالي المرتضي : الشريف المرتضي طبعة دار إحياء الكتب العربية بيروت
- 26- الإمتاع والمؤانسة : أبو حيان التوحيدي (د.ط) ؟ دار مكتبة الحياة.
- 27- الإيضاح في علوم البلاغة : الخطيب القزويني تحقيق عبد المنعم خفاجي دار الكتاب اللبناني بيروت.
- 28- إيقاظ الأعلام لوجوب إتباع رسم المصحف الإمام : محمد حبيب الله الشنقيطي الطبعة الثانية 1972 مكتبة المعرفة - حمص - سوريا.
- 29- البحر المحيط : محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي طبعة 1992 / دار الفكر بيروت.
- 30- بدائع الفوائد : ابن القيم الجوزية دار الكتاب العربي - بيروت.
- 31- البرهان في علوم القرآن : الزركشي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط : 02 / دار المعرفة - بيروت.
- 32- بصائر ذوي التمييز : فيروز أيادي (د.ط) المكتبة العلمية-بيروت لبنان

- 33- بغية الوعاء : للسيوطي / تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم / المكتبة
العصرية - بيروت.
- 34- البلاغة تطور وتاريخ : شوقي ضيف / ط : 03 / دار المعارف - مصر
- 35- البلاغة القرآنية : في تفسير الزمخشري وآثارها في الدراسات
البلاغية محمد حسين أبو موسى دار الفكر العربي طبعة ؟
- 36- البلاغة القرآنية في تاريخها : د. درويش الجندي ؟
- 37- البلاغة الوافية : محمد السيد شيخون / ط : 1408-1988 مكتبة
الكليات الأزهرية الأزهر - القاهرة.
- 38- البلاغة والتحليل : انطوان مسعود البستاني الطبعة الثالثة - دار
الشروق - بيروت.
- 39- بيان إعجاز القرآن : الخطابي ضمن ثلاثة رسائل تحقيق محمد خلف
الله والدكتور محمد زغلول سلام الطبعة الثانية 1387-1968 دار المعارف - مصر
- 40- البيان والتبيين : الجاحظ دار الكتاب العلمية - بيروت - لبنان
- 41- التاج المكلل : للسيد أبي الطيب الحسيني البخاري القنوجي /
تصحيح وتعليق عبد الحكيم شرف الدين / ط : 02 - 1404 - 1983 / دار اقرأ - بيروت.
- 42- تاريخ آداب العرب : مصطفى صادق الرافعي الطبعة الرابعة - 1974
دار الكتاب العربي بيروت.
- 43- تاريخ الأدب العربي : الدكتور عمر فروخ - ج 6 - ط 1 : 1983
(حزيران يونيودار العلم للملايين - بيروت).
- 44- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة شرح ونشر أحمد صقر الطبعة الثالثة
1981 المكتبة العلمية - بيروت.
- 45- تحفة الذاكرين : الإمام الشوكاني الطبعة الأولى 1984 دار القلم - بيروت.
- 46- تفسير ابن كثير : طبعة جديدة مصححة / دار الأندلس - بيروت
- 47- تفسير التحرير والتنوير : محمد طاهر بن عاشور / ط : 1984 / الدار
التونسية للنشر تونس.
- 48- تفسير الجلالين : جلال الدين المحلي - جلال الدين السيوطي / المكتبة الشعبية.
- 49- تفسير القرآن الكريم : محمود شلتوت الطبعة الثامنة 1981-1401
دار الشروق بيروت.

- 50- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) : 1405-1985 دار إحياء التراث بيروت.
- 51- التفسير القيم : ابن القيم الجوزية طبعة 1978-1398 دار الكتب العلمية بيروت جمعه محمد أويس الندوي / حققه محمد حامد الفقي.
- 52- تفسير المراغي : دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- 53- تفسير المنار : محمد رشيد رضا الطبعة الثانية بالأوفست - دار المعرفة بيروت بالآوسفت.
- 54- تفسير في ظلال القرآن : سيد قطب/ط: 03/1977 دار الشروق بيروت.
- 55- تلخيص البيان في مجازات القرآن : الشريف الرضي الطبعة الأولى 1955-1374 دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
- 56- جامع الدروس العربية : مصطفى الغلاييني الطبعة : 23- 1991 المكتبة العصرية بيروت.
- 57- جامع العلوم والحكم : في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم/ابن رجب الحنبلي دار الجيل - بيروت - لبنان.
- 58- جواهر الأدب : أحمد الهاشمي مؤسسة المعارف - بيروت.
- 59- جواهر البخاري : مصطفى محمد عمارة دار الفكر - بيروت.
- 60- جوهر الكثر : نجم الدين بن الأثير الحلبي - تحقيق محمد زغلول سلام منشأة المعارف الإسكندرية - مصر
- 61- حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف : مطبوع على هامش الكشاف مطبعة انتشارات آفتاب - تهران.
- 62- الحجة في القراءات السبع : الإمام بن خالويه تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم الطبعة الثانية : 1977-1397 دار الشروق بيروت - القاهرة
- 63- الحصيلة اللغوية : الدكتور أحمد محمد المعتوق سلسلة عالم المعرفة.
- 64- الحيوان : للدجاحظ/ تحقيق فوزي عطوي/ الشركة اللبنانية للكتاب- بيروت
- 65- الخصائص : لأبي الفتح ابن جني / تحقيق محمد علي النجار / ط : 1957 دار الكتاب العربي - بيروت.
- 66- خزانة الأدب وغاية الأرب : ابن حجة الحموي/ شرح عصام شعيتو/ ط : 01- 1987 دار مكتبة الهلال - بيروت.

- 67- الخط العربي وتاريخه : د. محمد مرتاض / ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر 1994.
- 68- دراسات في البلاغة : محمد بركات الطبعة الأولى 1403-1984 دار الفكر - عمان الأردن.
- 69- الدراسات اللغوية عند العرب : محمد حسين آل ياسين الطبعة الأولى 1400-1980 دار مكتبة الحياة - بيروت.
- 70- دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني / ط : 01 - 1389 - 1969 مطبعة الفجالة الجديدة - القاهرة.
- 71- ديوان حسان بن ثابت : ط : 1978 / دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت
- 72- الذرة والكون : بيار روسو / ترجمة عصام مياس / ط : 01 - 1962 / دار الكتاب اللبناني - بيروت.
- 73- الرد على النحاة : لابن مضاء / تحقيق محمد إبراهيم البنا / ط : 01 - 1979 / دار الاعتصام - القاهرة.
- 74- سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي / ط : 01 - 1402-1982 / دار الكتب العلمية بيروت.
- 75- السيرة النبوية : لابن هشام / تحقيق مصطفى السقا- إبراهيم الابياري - عبد الحفيظ شلي / ط : 03 - 1391-1971 / دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- 76- الشامل : معجم في علوم اللغة العربية-محمد سعيد وبلال جنيدي... فقط ؟
- 77- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان : جلال الدين السيوطي دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- 78- الشمائل المحمدية : محمد متولي الشعراوي / أعده للنشر أبو هاني الأنصاري / دار المسلم المعاصر.
- 79- الصاحبي في فقه اللغة : أحمد بن فارس / ط : 1964 مؤسسة بدران بيروت 1964.
- 80- صحيح مسلم : شرح الإمام النووي / مج 07 / ط : 02 - 1392-1972 دار الفكر بيروت - لبنان .

- 81- صفاء الكلمة : عبد الفتاح لاشين / ط : 1403-1983 دار المريخ للنشر - الرياض السعودية .
- 82- كتاب الصناعتين : أبو هلال العسكري تحقيق الدكتور مفيد قميحة الطبعة الثانية 1984 دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- 83- الطب النبوي : ابن القيم - دار القلم - بيروت.
- 84- الظواهر الجغرافية بين العلم والقرآن : الدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر الطبعة الثانية : 1985 دار السعودية للنشر والتوزيع.
- 85- عالمية الرسالة بين التطرية والتطبيق : للشيخ محمد الغزالي .
- 86- العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب : ناصيف اليازجي.
- 87- علم الحديث : ابن تيمية / تحقيق وتعليق موسى محمد علي/ ط : 02 - 1985 / عالم الكتب - القاهرة.
- 88- علم الدلالة : أحمد مختار عمر الطبعة الثانية عالم الكتب - القاهرة.
- 89- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ابن رشيق - الجزء الثاني دار الجليل - بيروت.
- 90- غرائب القرآن : نظام الدين القمي / ط : 09-138 - 1962 مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - محمود نصار الحلبي وشركاه - خلفاء.
- 91- فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد : العلامة عبد الرحمن بن حسن آل شيخ تحقيق محمد حامد الفقي مطبعة أنصار السنة المحمدية.
- 92- الفروق في اللغة : لأبي هلال العسكري الطبعة السابعة 1411-1991 دار الآفاق الجديدة - بيروت لبنان.
- 93- فقه السيرة : محمد الغزالي / ط : 02 - 1988 - الجزائر.
- 94- فقه اللغة : الثعالبي دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان.
- 95- فكرة إعجاز القرآن : نعيم الحمصي ط : 02 - 1400-1980 مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان.
- 96- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور : رجاء عيد / ط : 1979 / منشأة المعارف الإسكندرية.
- 97- فن البديع : حامد عبد القادر حسين / كلية البنات الإسلامية / جامعة الأزهر ط : 1983 / دار الشروق - مصر.

- 98- فن الخطابة وتطوره عند العرب : بقلم إيليا حاوي / دار الثقافة بيروت - لبنان.
- 99- الفوائد المشوق في علوم القرآن وعلم البيان : ابن القيم الجوزية دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.
- 100- في أعماق الفضاء : الدكتور عبد الحميد سماحة / ط : 03 : 1980 دار الشروق.
- 101- فتح الرحمن : زكريا الأنصاري/ تحقيق وتعليق محمد علي الصابوني / ط : 02 - 1408 - 1988 مكتبة رحاب - الجزائر.
- 102- فيض الخاطر: أحمد أمين/ ط : 1989 / مطبعة أنيس - الجزائر.
- 103- فيض القدير : للعلامة المناوي / ط : 02 : 1972-1391 دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان.
- 104- القضاء والقدر : محمد متولي الشعراوي / إعداد وتقديم : أحمد فراج / ط : 1975 دار الشروق - القاهرة - بيروت .
- 105- كتاب البديع : عبد الله بن المعتز/ ط : 02 : 1399-1979- دار المسيرة.
- 106- كتاب سيبويه : تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون / ط : 01 / دار الجيل بيروت.
- 107- الكشاف : الزمخشري - مطبعة انتشارات آفتاب - تهران.
- 108- الكلف الشمسي : محمد علي المغربي دار المعارف - مصر.
- 109- الكون والإنسان في التصور الإسلامي:الدكتور حامد صدقي القنبي.
- 110- لسان العرب : ابن منظور طبعة : 1388-1968 دار صادر ودار بيروت - لبنان.
- 111- اللغة العربية بين الطبع والتطبيع : عبد الجليل مرتاض ديوان المطبوعات الجامعية 1993.
- 112- اللغة العربية معناها ومبناها : تمام حسان ط : 1973 /الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 113- له الأسماء الحسنى : أحمد الشرباصي / ط : 01 - 1402 - 1981 / دار الجيل بيروت.

- 114- مباحث في علوم القرآن : الدكتور صبحي الصالح / ط : 02 / دار الكتاب العربي.
- 115- المثل السائر ضياء الدين بن الأثير: ط : 01 -1380- 1960 دار النهضة - مصر الفجالة.
- 116- محاضرات في الالسنية العامة : ف.د.ه سوسر / ترجمة يوسف غازي /بجبل النصر 1986 / المؤسسة الجزائرية للطباعة.
- 117- مجموعة فتاوي : جمع وترتيب محمد بن عبد الرحمن بن قاسم/المجلد : 15 ط : 1401-1981 / مكتبة المعارف بمصر.
- 118- مختار الصحاح : للإمام محمد بن أبي بكر الرازي / ترتيب محمود خاطر - دار المعارف بمصر.
- 119- المدارس النحوية :الدكتور شوقي ضيف /ط : 2/ دار المعارف بمصر
- 120- المدخل إلى النقد الأدبي الحديث : غنيمي هلال.
- 121- مذكرة البلاغة : د.حامد عوني /ط:02/ دار الكتاب العربي - بيروت.
- 122- المزهري في علوم اللغة وأنواعها : جلال الدين السيوطي / ط : 1987 / المكتبة العصرية - بيروت.
- 123- المستنير في تخريج القراءات : محمد سالم المحسين /ط :01-1979/ دار الطباعة المحمدية - الأزهر - القاهرة.
- 124- معاني القرآن : الأخفش /ط: 1 : 1405هـ-1985م/عالم الكتب لبنان.
- 125- مع البلاغة العربية في تاريخها : محمد علي سلطاني/ط : 01 : 1979 دار المأمون للتراث -دمشق - سوريا.
- 126- جمع الأغلاط اللغوية المعاصرة : محمد العدناني / ط : 01 - 1984 / إعادة 1986 مكتبة لبنان - بيروت.
- 127- معجم ألفاظ القرآن الكريم : مجمع اللغة العربية ط : 02 : 1390- 1970 الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- 128- معجم المصطلحات النحوية والصرفية : الدكتور محمد سمير نجيب اللبدي مؤسسة الرسالة- بيروت قصر الكتاب- البلدة - دار الثقافة - الجزائر
- 129- معجم مفردات القرآن الكريم : الراغب الاصفهاني تحقيق ندتم مرعشلي ط : 1392-1972 دار الكتاب العربي.

- 130- مع القرآن : أحمد حسين الباقوري / مطبعة المدني - القاهرة.
- 131- المغني : ابن هشام/ ط : 0 : 1412-1992 دار الفكر-بيروت - لبنان
- 132- المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري/ط : 1993/دار الهلال- بيروت.
- 133- مقاييس اللغة : أحمد بن فارس -دار الكتب العلمية -قم- إيران
- 134- مقدمة ابن خلدون : الطبعة الثانية : 1979 دار الكتاب اللبناني - بيروت.
- 135- ملاك التأويل : أحمد بن إبراهيم الغرناطي- تحقيق سعيد الفلاح/ط : 01 1403-1983 دار الغرب الإسلامي - بيروت.
- 136- من أسرار اللغة : إبراهيم أنيس /ط : 03 : 1966 مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة.
- 137- منبر الإسلام : العدد 01 يناير 1974 بحث الشيخ عبد الفتاح القاضي.
- 138- منهاج البلغاء وسراج الأدباء : حازم القرطاجني/ط : 02 / دار الغرب الإسلامي بيروت.
- 139- المنهج الصوتي للبنية العربية : الدكتور عبد الصبور شاهين ط : 1400-1980 مؤسسة الرسالة - بيروت.
- 140- نظرية اللغة والجمال في النقد العربي : ثامر سلوم/ط : 01 - 1983 دار الحوار اللاذقية - سوريا.
- 141- نظرية المعنى في النقد العربي : مصطفى ناصف/ ط : 02 - 1981 / دار الأندلس.
- 142- نقد الشعر : لأبي الفرج قدامة بن جعفر / تحقيق وتعليق / د. محمد عبد المنعم الخفاجي / دار الكتب العلمية - بيروت.
- 143- نقد النثر : لأبي الفرج قدامة بن جعفر / ط : 1400-1980 دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- 144- نهاية الأرب في فنون الأدب : شهاب الدين النويري. وزارة الثقافة والإرشاد القومي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة و النشر.
- 145- النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير تحقيق محمود محمد الطناح - دار إحياء الكتب العربية / عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- 146- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع : جلال الدين السيوطي / ط : 1394- 1975 دار البحوث العلمية - الكويت.

- 147- الوجيز في فقه اللغة : محمد الانطاكي/ط:02/مكتبة دار الشروق بيروت.
 148- الوساطة بين المتنبئ وخصومه : للقاضي علي بن عبد العزيز
 الجرجاني / تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي/ ط :
 04 : 1386 - 1966 مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

المراجع الأجنبية

- 149- Les grandes découvertes de la science** : Gerald Messadie les
 compacts- Bordas S.A 1987- Paris
150- Le petit Larousse en couleur - Dictionnaire encyclopédiqu - 1995.
151- Dictionnaire encyclopédique Larousse 1979.

المجلات والدوريات والبحوث

- 152- مجلة البحوث الإسلامية : العدد 38 : ماي-جوان-جويلية-أوت :
 1993 الرياض.
 153- مجلة الدوحة : العدد 110 فبراير 1985 - العدد 109 يناير 1985
 154- مجلة العلم والإيمان : العدد : 33 و 34 - 1978 .
 155- مجلة اللغة والأدب : يصدرها معهد اللغة العربية وآدابها / جامعة
 الجزائر / العدد : 12 شعبان 1418 - ديسمبر 1997 .
 156- مجلة مجمع اللغة العربية : بدمشق - المجلد : 53 - الجزء الأول -
 كانون الثاني - يناير 1978 .
 157- مجلة المورد العراقية : العدد الثاني : 1978 - المجلد السابع .
 العدد الثاني : 1979 - المجلد الثامن .
 158- مجلة منبر الإسلام : العدد الاول - يناير 1974 .
 159- طريقة رسم القرآن الكريم : عبد الرحمن خليف / بحث القي ضمن
 محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي الخامس عشر : 1401 - 1981 بالجزائر .
 160- بحث " اللغة " : أنور الجندي - طبعة مكتب الطلبة - جامعة قسنطينة .

مُحتويات الكتاب

الصفحة

الموضوع

5	الإهداء
7	المقدمة
17	التمهيد
	مدخل :
23	نظرية النظم ثمرة البحث في الإعجاز (علاقتها بالالتفات)

- أهم البحوث التي كانت وليدة البحث في الإعجاز.

- تتبع جذور نظرية النظم قبل عبد القاهر عند الجاحظ - النحاس - السيرافي
خطابي - أبي هلال - الباقلاني - عبد الجبار.

- عند عبد القاهر.

- نظرية النظم ودراسة الأساليب كما أتمثلها.

- دعوة إلى التجديد في البحث فيها على ضوء القرآن والهدي النبوي.

- أسلوب الالتفات نسيج وحده.

الفصل الأول :

91 مصادر الدراسة : تاريخ المفهوم وتطوره

- عرض آراء القدماء.
- تلخيص ومناقشة.
- آراء المحدثين والمعاصرين.
- مناقشة واستنتاج.
- مفهوم الالتفات وأقسامه.

الفصل الثاني :

57 الالتفات بمقامات الضائر

- 1- الالتفات من التكلم إلى ب.
- 2- الالتفات من التكلم إلى الغيبة.
- 3- الالتفات من الخطاب إلى التكلم.
- 4- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة.
- 5- الالتفات من الغيبة إلى التكلم.
- 6- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

الفصل الثالث :

199 الالتفات بالعدد

1- الالتفات من المفرد إلى المثني.

2- الالتفات من المفرد إلى الجمع.

3- الالتفات من المثني إلى المفرد.

4- الالتفات من المثني إلى الجمع.

5- الالتفات من الجمع إلى المفرد.

6- الالتفات من الجمع إلى المثني.

الفصل الرابع :

243 الالتفات بالأفعال

1- الانتقال بالأفعال.

2- الانتقال من الماضي إلى المضارع.

3- الانتقال من الماضي إلى الأمر.

4- الانتقال من المضارع إلى الماضي.

5- الانتقال من المضارع إلى الأمر.

6- الانتقال من المبني للمعلوم إلى المجهول أو العكس.

7- الانتقال من فَعَل إلى أَفْعَل أو العكس.

8- الانتقال من الفعل إلى الوصف أو العكس .

الفصل الخامس :

الالتفات بالصيغة 75

- تنوع الصيغ.

- بين فاعل وفَعَّال : ساحر وسَحَّار.

- بين الغفور والغفَّار.

- الرحمن والرحيم.

- بين فاعل وفَعِّل.

- بين ضائق وضَيِّق .

- شبهة واعتراض : رد ومناقشة.

- بين الصفة المشبهة وصيغ المبالغة.

- تصنيف صيغ المبالغة.....

الفصل السادس :

327 الالتفات الدلالي

1- قواعد في الفروق.

2- بين النور والضياء.

3- الاقتراف ومعانيه.

4- بين الكسب والإثم.

5- الإكمال والإتمام.

6- العام والسنة.

7- الدعاء والعبادة.

8- الإيمان والإسلام.

الفصل السابع :

379 الالتفات الإعرابي

1- اثر الحركة الإعرابية في الكلام.

2- الالتفات في سورة التوبة : الآية 71.

3- الالتفات في سورة النساء : الآية 161.

4- الالتفات في سورة البقرة : الآية 76.

- 5- الالتفات في سورة المائدة : الآية 71.
- 6- الالتفات في سورة النحل : الآية 24.
- 7- الالتفات في سورة هود : الآية 28 .
- 8- الالتفات في سورة المنافقون : الآية 10.
- 9- الالتفات في سورة النساء : الآية 176.
- 10- الالتفات في سورة آل عمران : الآية 142.
- 11- الالتفات في سورة الحشر : الآية 17.
- 12- الالتفات في سورة الزمر : الآية 5'.
- 13- الالتفات في سورة الأنعام : الآية 146.
- 14- الالتفات في سورة طه : الآية 129.
- 15- الالتفات في سورة الإنسان : الآية 31.
- 16- بين الحال مفردة وجملة.

الفصل الثامن :

الالتفات الخطبي

- خصائص الخط العربي.
- آراء حول رسم المصحف.
- زيادة الألف.

- حذف الحروف في الرسم.

▪ حذف الألف.

▪ حذف الياء.

▪ حذف الواو.

- كتابة الألف واوا أو ياء.

- مد التاء وقبضها.

- ملاحظات في الرسم واقتراحات.

- غاية هذا الفصل وأهميته.

254

الختام

- خلاصة البحث ونتائجه

463

مراجع البحث ومصادره

473

المهرس : محتويات البحث