علل التعبير القرآني لظاهرة الإيثار في القرآن الكريم

– دراسة تفسيرية بلاغية –

أ.م.د. دريد موسى داخل

جامعة بابل / كلية التربية الأساسية

The Justifications of Altruism in the Holy Quran

Rhetorical Explanation Study

Asst. Lect. Dr. Duraid Musa Dakhil

College of Basic Education/ University of Babylon

Drid_mas@yahoo.com

Abstract

The Holy Quran tells us about God and it makes us closer to Him. The Holy Quran is an unmatchable book as God sends it to us to learn lessons and wisdom. It effects its reader. Reading the Holy Quran gives the reader mental satisfaction.

Keywords: Altruism, justification, Quran, definition, summarizing.

الملخص

لاشك أن أشرف العلوم هو العلم الذي يعرفك بخالقك ويجعلك قريباً منه، ولاشك أنه ما من كتاب يبين لك هذه الحقيقة بوضوح وبيان ودقة من كتاب الله تعالى، فلقد حار العلماء في كشف حجب البيان عن وجوه اعجازه، بعد أن ثبت عندهم بالوجدان والبرهان، حتى اشتطّ بعضهم فقال: إن الله تعالى قد صرف عنه قدرة القادرين على المعارضة بخلق العجز في أنفسهم وألسنتهم، وذلك أن إدراك كنه الاعجاز والإحاطة بأسبابه وأسراره من ضروب القدرة والمقام مقام عجز مطلق، فالقرآن في البيان والهداية كالروح في الجسد والأثير في المادة، والهواء للمخلوقات تعرف هذه الأشياء بمظاهرها وآثارها، ويعجز العارفون عن بيان كنهها، وحقيقتها، في وصف ما عرف منها أو عنها لذة عقلية لا يستغنى عنها.

الكلمات المفتاحية: الإيثار، العلل، القرآن، التعريف، التنكير، الإعجاز، الإيجاز

المقدمة

لاشك أن أشرف العلوم هو العلم الذي يعرفك بخالقك ويجعلك قريباً منه، ولاشك أنه ما من كتاب يبين لك هذه الحقيقة بوضوح وبيان ودقة من كتاب الله تعالى، فلقد حار العلماء في كشف حجب البيان عن وجوه اعجازه، بعد أن ثبت عندهم بالوجدان والبرهان، حتى اشتطّ بعضهم فقال: إن الله تعالى قد صرف عنه قدرة القادرين على المعارضة بخلق العجز في أنفسهم وألسنتهم، وذلك أن إدراك كنه الاعجاز والإحاطة بأسبابه وأسراره من ضروب القدرة والمقام مقام عجز مطلق، فالقرآن في البيان والهداية كالروح في الجسد والأثير في المادة، والهواء للمخلوقات تعرف هذه الأشياء بمظاهرها وآثارها، ويعجز العارفون عن بيان كنهها، وحقيقتها، في وصف ما عرف منها أو عنها لذة عقلية لا يستغنى عنها [(1)].

وكنت أحد المشتغلين في هذا الكتاب العظيم المستظلين تحت ظله القاطفين من ثماره الطيبة المستنشقين من عطوره الفواحة باحثين عن مكامن بيانه وجمال بلاغته وحسن علل تعبيره في بطون التفاسير جامعين هذه الدرر من أعماق البحر المحيط والكشاف والتفسير الكبير وتفاسير أخرى لعلماء أجلاء كتبوا محاسن أفكارهم وتأويلاتهم في بيان علل التعبير القرآني.

أما عن سبب اختيارنا لهذا الموضوع فقد تميز بأمور منها:

أولاً: من حيث أهميته في كتاب الله تعالى فهو يشكل وجهاً من وجوه الإعجاز الكثيرة في القرآن الكريم.

(1) من كلام السيد محمد رشيد رضا في مقدمة كتاب اعجاز القرآن للرافعي.

ثانياً: يدرس ظاهرة بارزة في القرآن الكريم وهي ظاهرة إيثار بعض الكلمات على البعض الآخر، وتفضيل بعض الصيغ في الاستعمال على بعض.

ثالثاً: بيان بعض العلل لهذا الإيثار والتفضيل مما يسلط الضوء على الحكمة من ذلك ليبين وجه الإعجاز في التعبير القرآني.

وقد قسم البحث على ثلاثة مطالب، الأول: الإيثار في الحروف مع بعض التفريعات، والثاني: الإيثار في الفاصلة وخواتم الآيات مع بعض التفريعات، والثالث: الإيثار في العدد والنوع والتعريف مع بعض التفريعات.

ثم ختمنا بالخاتمة والتي ذكرنا فيها أبرز ما تبين لنا من نتائج ثم ذكرنا بعد ذلك قائمة المصادر التي أفدنا منها في إنجاز البحث.

وبعد إنجاز البحث بعون الله تعالى نسأله أن يجعلنا من خدمة كتابه العزيز الذي: [لَا يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ].

المطلب الأول

الإيثار في الحروف

الحرف في العربية هو كلمة تدل على معنى في غيرها فقط[1]، وهو ما يميزه من الاسم والفعل في لفظيهما، يقول ابن يعيش: ((وقولنا دلت على معنى في غيرهـا فصل ميزه من الاسم والفعل، إذ معنى الاسم والفعل في نفسهما ومعنى الحرف فـي غيره))[2]، ومن المعنى الذي يقدمه الحرف في غيره، وجد أن معناه هذا مراد مـن السياق في بعض الأحيان وذلك وإن تنافس مع الاسم الذي يعطي معنى في نفســه، فضلاً عن أنه ينافس من هم من أبناء جنسه من دلالتها بحسب السياق إلى أحدهـم.

ومن خصوصيات القرآن الكريم أنه تنوب أو تضمن أو تؤثر كلمة مكان كلمـة أخرى سواء أكان اسماً أم فعلاً أم حرفاً وفي هذا التضمين سر عظيم لا يـمكن أن يعطي نفسه فيما لو وضع المعنى الحقيقي له.

وقد سمى العلماء ذلك بـ"التضمين" وهو غير التقدير كما بحث ذلك اللغويون[3]، وعرفه ابن هشام بقوله: ((قد يشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه حكمه))[4] فيـكون هناك لفظ آخر يوضع ليعطي معنى معنيا.

((وكل من المعنيين مقصود لذاته في التضمين، إلا أن القصد إلى أحدهما . وهو المذكور بذكر متعلق . يكون تبعاً للآخر وهو المذكور بلفظه وهذه التبعية في الإرادة من الكلام، فلا ينافي كونه مقصوداً لذاته في المقام، وبه يفارق التضمين بين الحقيقة والمجاز فإن كلاً من المعنيين في صورة الجمع مراد من الكلام لذاته، مقصود في المقام أصالة ولذلك اختلف في صحته مع الاتفاق في صحته للتضمين[5]، وفائدة التضمين: أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين كقولهم " سمع الله لمن حمده " أي استجاب فعدى "سمع" باللام وإنما أصله أن يتعدى بنفسه.[6]

وانقسم العلماء في مسألة التضمين على فريقين:

الفريق الأول: وهم البصريون، يرون أن لكل حرف معنى حقيقياً واحدا، ويمنع نيابة بعض حروف الجر عن بعض، قياساً، وما أوهم ذلك فهو محمول على تضمين الفعل يتعدى بذلك الحرف أو على شذوذ النيابة.

والفريق الثاني: وهم الكوفيون فيجيزون نيابة بعض الحروف على بعض قياساً، فتوسعوا في الموضوع، وأعطوا الحرف أكثر من معنى[7].

(1) ينظر: وشرح المفصل: 2/8، والمغني: 308/1، وشرح ابن عقيل 5/1.
(2) شرح المفصل: 2/8.
(3) ينظر موضوع التضمين في ما كتبه السيوطي في الأشباه والنظائر 1/ 214، 253.
(4) مغني اللبيب: 685/2، ينظر: النحو الوافي 564/2، ومعاني النحو: 12/3.
(5) النحو الوافي: 565/2.
(6) معاني النحو: 11/3
(7)ينظر: المغني 2/ 111، وحاشية الخضري 228/1.

جاء في الأصول ((واعلم أن العرب تتسع فيها فتقيم بعضها مقام بــعض إذا تقاربت المعاني، فمن ذلك "الباء" تقول: "فلان بمكة وفي مكة" وإنما جاز ذلك (إذا فلان بموضع كذا كذا)، فقد خبّرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع؛ لأنك إذا قلت بموضع كذا كذا، فقد اخبرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع، وإذا قلت في موضع كذا فقد اخبرت بـ" في" عن احتوائه واحاطته به.

فإذا تقارب الحرفان، فإن هذا التقارب يصلح للمعاقبة وإذا تباين معناها لم يجز، ألا ترى أن رجلاً لو قال مررت في زيد، أو كتبت إلى القلم، لم يكن هذا يلتبس به، فهذا حقيقة تعاقب حروف الخفض، فمتى لم يتقارب لم يجز))[1].

وجاء في الخصائص: ((في باب استعمال الحروف بعضها مكان بــعض))، ((وذلك أنهم يقولون إن "إِلَى" تكون بمعنى "مع" ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه [مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ].[2] أي: مع الله، ويقولون إن " في" تكون بمعنى " علــى" ويحتجون بقوله تعالى: [وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ].[3] أي عليها... وغيـر ذلك ممه يوردونه

ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنا نقول: أنه يكون بمعناه في موضــع دون موضع على حسب الاحوال الداعية إليه والمسوغة له،... ألا ترى أنك إن أخذت بظاهر هذا القول غفلاً هكذا لا مقيداً لزمك أن تقــول: ((سرت إلى زيد)) وانت تريد معه، وأن تقول: ((زيد في الفرس)) وأنت تريد عليه ((وزيد في عمرو)) وأنت تريد عنه ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش))[4].

وفي هذا المطلب سنبين تعليلات المفسرين لإيثار حرف على حرف أو حرف على إسم في سياق التعبير القرآني الذي يراعي في اختياره للحروف ضرورتها للآيــة التي تنتمي إليها دلالة وتركيباً لفظياً، وكما يتضح في الأمثلة المتنوعة لإيثـــار الحروف.

1 . إيثار الحرف " عَلَى " على الحرف " فِي " وبالعكس.

جاء في استعمال النص القرآني إيثار حرف الجر " عَلَى " على الحرف " فِي " أو استعمال الحرف " فِي " محل "عَلَى" وذلك في قوله تعالى: [قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ][5]، حيث استعمل مع الهدى الحرف "عَلَى" واستعمل مع الضلال الحرف "فِي"، ويوضح الزمخشري تعليل ذلك بقوله: ((فإن قلت: كيـف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال؟ قلت: لأن صاحبه كأنــه مستعل على فرس جواد يركضه حيث يشاء، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه))[6].

وذهب إلى هذا التعليل أيضاً الإمام الرازي فقال: ((ذكر في الهدى كلمة " عَلَى " وفي الضلال كلمة " فِي " لأن المهتدي كأنه مرتفع متطلع فذكره بكلمة التعــلي، والضّال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة "في"))[7].

وذهب أبو حيان إلى ما ذهب إليه الزمخشري والرازي فقال: ((وجاء في " الهدى بـ " عَلَى " لأن صاحبه ذو استعلاء وتمكن مما هو عليه يتصرف حيث يشاء، وجاء في الضلال بـ" فِي " لأنه منغمس في حيرة مرتبك فيها لا يدري أين يتوجـه))[8] وذكر أبو السعود في تفسيره ((واختلاف الجارين بأن الهادي كمن استعلــى مناراً لينظر الأشياء ويتطلع عليها، والضال كأنه منغمس في ظلام لا يرى شيئاً، أو محبوس في مطورة لا يستطيع الخروج منها))[9].

(1) الاصول في النحو: 1/505-506.
(2) سورة الصف: 14.
(3) سورة طه: 71.
(4) الخصائص: 2/ 307- 308.
(5) سورة سبأ: 24
(6) الكشاف: 3/ 582، وينظر تفسير البيضاوي: 2/ 261، تفسير النسفي: 3 / 63، تفسير النيسابوري: 22/ 59، ارشاد العقل السليم: 7/ 133.
(7) التفسير الكبير: 257/25
(8) البحر المحيط: 268/7
(9) إرشاد العقل السليم: 5/ 259

وجاء عن الزركشي قوله في تفسير قوله تعالى: ((" وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ" حيث ردد الضلال بينهم وبين أنفسهم والمراد أنا على هدى وأنتم في ضلال، وإنما لم يصرح به لئلا يضر هنا نكتة هو أنه خولف في هذا الخطـاب بين "عَلَى" و"فِي" بدخول " عَلَى " على الحق و" فِي " على الباطل؛ لأن صاحب الحق كأنه على فرس جواد ركض به حيث أراد، وصاحب الباطل منغمس في ظلام لا يدري أين يتوجه، قال السكاكي[1] ويسمى هذا النوع الخطاب المنصف))[2].

وذكر السيوطي في هذه الآية قوله: ((فاستعملت " عَلَى " في جانب الحق و" فِي " في جانب الضلال كأنه مستعل يصرف نظره كيف يشاء وصاحب الباطل كأنه في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه))[3].

ويذهب الألوسي في علة ذلك قائلاً: ((وأدخل " عَلَى " على " هُدًى " للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على جواد يركضه حيث يشاء، و" فِي " على الضلال للدلالة على انغماس صاحبـه في ظلام حتى كأنه في مهواة مظلمة لا يدري أين يتوجه ففي الكلام استعارة مكنية أو تبعية))[4].

وجاء عن ابن عاشور قوله: ((وجيء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تمثيلاً لحال المهتدي بحال المتصرف في فرسه يركضه حيث شاء، فهو متمكن من شيء يبلغ به مقصده ... وجيء في جانب الضالين بحرف الظرفية المستعار لشدة التلبس بالوصف تمثيلاً لحالهم في إحاطة الضلال بهم بحال الشيء في ظرف محيط به لا يتركه أو يفارقه ولا يتطلع منه على خلاف ما هو فيه من ضيــق يلازمه))[5].

والإيثار في كلا الموضعين يرجع إلى ما أعطته " عَلَى " من معنى الاستعلاء وهو إعطاء لا نجده في بقية حروف الجر وقد جاء ملائماً للسياق، بخلاف الحرف " فِي " والتي أعطت معنى الانغماس والطمس وهي من المعاني القيمة التي وضعهـا النص القرآني لرسم هاتين الصورتين الجملتين، ومن الجدير بالذكر أن أول من أشار إلى هاتين الصورتين هو الإمام الزمخشري في الكشاف، ثم ردده بعده بقية المفسرين والمؤلفين.

2. إيثار " ثُمَّ " على " الفاء".

جاء في استعمال النص القرآني إيثار الحرف " ثُمَّ " على حرف " الفاء" في قوله تعالى: [قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ المُكَذِّبِينَ][6] وقد علل صاحب الكشاف هذا الإيثار بقوله: ((فإن قلت: أي فرق بين قوله: فانْظُرُوا، وبين قوله: "ثُمَّ انْظُرُوا"؟ قلت: جعل النظر مسبباً عن السير في قوله فانظروا، فكأنه قيل: سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين، أما قوله "سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا " فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين، ونبه على ذلك بـ " ثُمَّ " لتباعد ما بين الواجب والمباح))[7].

ولم يرتض أبو حيان تعليل صاحب الكشاف وذكر أن قوله متناقض، فقال أبو حيان بعد ما ذكر قول صاحب الكشاف: ((وما ذكر أولاً متناقض؛ لأنه جعل النظر متسبباً عن السير. فكان السير سبباً للنظر، ثم قال: فكأنما قيل: سيروا لأجل النظر معللاً بالنظر سبباً له فتناقضا، ودعوى أن الفاء تكون سببية لا دليل عليها، وإنما معناها التعقيب فقط، وأما مثل "ضربت زيداً فبكى" و"وزنى ماعز فرجم" فالتسبب فهم من مضمون الجملة؛ لأن الفاء موضوعة له، وإنما يفيد تعقيب الضرب بالبكاء، وتعقيب الزنا بالرجم فقط، وعلى تسليم أن الفاء تفيد التعقيب السببية، فلم كان السير هنا سير إباحة، وفي غيره سير واجب، فيحتاج ذلك إلى فرق بين هذا الموضع وبين تلك المواضع))[8].

(1) مفتاح العلوم: 88
(2) البرهان في علوم القرآن: 313/2
(3) معترك الأقران: 389/1، وينظر: الإتقان: 2/ 140.
(4) روح المعاني: 22/ 140-141.
((5)) التحرير والتنوير: 12/11 / 193.
(6) سورة الأنعام: 11.
(7) الكشاف: 7/2، وينظر: تفسير البيضاوي: 1/ 294، تفسير النسفي: 1/ 493.
(8) البحر المحيط: 85/4.

وذهب الإمام الرازي إلى ما ذهب إليه الزمخشري ذاكراً قوله أو معناه دون الإشارة إليه فقال الإمام الرازي: ((فإن قيل ما الفرق بين قوله " فانْظُرُوا " وبين قوله " ثُمَّ انْظُرُوا " قلنا: قوله " فانْظُرُوا " يدل على أنه تعالى جعل النظر سبباً من السير فكأنه قيل: سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين، وأما قوله " سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا " فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع، وإيجاب النظر في آثار الهالكين، ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة " ثُمَّ " لتباعد ما بين الواجب والمباح، والله أعلم))[1]

وذهب الكرماني إلى أن علة إيثار " ثُمَّ " على " الفاء " في سورة الأنعام يرجع إلى السورة نفسها وذلك لتقدم القرون فأمر باستقراء الديار، وتأمل الآثار بخلاف غيرها من السور قال: ((قوله: " سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا " وفي غيرها: " سِيرُوا فِي الأَرْضِ فانْظُرُوا"[2]؛ لأن " ثُمَّ " للتراخي، و" الفاء " للتعقيب، وفي هذه السورة تقدم ذكر القرون في قوله: [كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ][3] ثم قال: [وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ][4] فأمروا باستقراء الديار، وتأمل الآثار، وفيها كثرة، فيقع ذلك سير بعد سير، وزماناً بعد زمان، فخصت بـ " ثُمَّ " الدالّة على التراخي بين الفعلين، ليعلم أن السير مأمور به على حدة، والنظر مأمور به على حدة، ولم يتقدم في سائر السور مثله، فخصت بالفاء الدالة على التعقيب))[5].

ومن إيثار " ثُمَّ " على" الفاء " الإيثار في قوله تعالى: [الحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ][6] حيث قال: " ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا " ولم يقل: " فالَّذِينَ كَفَرُوا " وقد بين المفسرون علة ذلك فذهب ابن عطية إلى أن علة ذلك هو لزوم " ثُمَّ " التوبيخ بخلاف "الواو" فإنه ليس كلزوم " ثُمَّ "؛ لأن المعنى أن خلقه السموات والأرض وغيرها، وقد تقرر وآياته قد سطعت، وإنعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله قد عدلوا بربهم، فهذا كما تقول: يا فلان أعطيتك وأكرمتك وأحسنت إليك، ثم تشتمني أي: بعد وضوح هذا كله، ولو وقع العطف في ذا ونحره بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه " ثُمَّ " انتهى))[7].

وذهب الزمخشري إلى أن " ثُمَّ " هنا تفيد الاستبعاد قال: ((فإن قلت: علام عطف قوله " ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ " قلت: إما على أن الله حقيق بالحمد على ما خلق؛ لأنه ما خلقه إلا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته، وإما على قوله " خَلَقَ السَّمَاوَاتِ " على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه، ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه، فإن قلت: استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته، وكذلك " ثم أنتم تمترون " استبعاد لأن يمتروا فيه بعد ما ثبت أنه محييهم ومميتهم وباعثهم))[8].

وذهب أبو حيان إلى أن قول ابن عطية والزمخشري غير صحيح؛ لأن " ثُمَّ " لم توضع لذلك، فقال: ((وهذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن " ثُمَّ " للتوبيخ، والزمخشري من أن " ثُمَّ " للاستبعاد، ليس بصحيح؛ لأن " ثُمَّ " لم توضع لذلك، وإنما التوبيخ والاستبعاد مفهوم من سياق الكلام، لا من مدلول " ثُمَّ "، ولا أعلم أحداً من النحويين ذكر ذلك؛ بل " ثُمَّ " هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة إسمية، أخبر تعالى بأن الحمد له، ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس، وهي خلق السموات والأرض والظلمات والنور، ثم أخبر أن الكافرين به يعدلون فلا يحمدونه))[9].

(1) التفسير الكبير: 12/ 185.
(2) سورة آل عمران: 137، وسورة النحل: 36، وسورة النمل: 69، وسورة الروم: 42.
(3) سورة الأنعام: 6.
(4) سورة الأنعام: 6.
(5) البرهان في توجيه متشابه القرآن: 60.
(6) سورة الأنعام: 1.
(7) البحر المحيط: 4/ 74.
(8) الكشاف 2/ 4 -5، وينظر تفسير البيضاوي: 1/ 292، تفسير النسفي: 1/ 490، السراج المنير: 1/ 410.
(9) البحر المحيط: 4/ 74.

والراجح ما ذهب إليه أبو حيان من أن " ثُمَّ " للمهلة في الزمان وما ذهب إليه ابن عطية من إرادة التوبيخ والزمخشري من إرادة الاستبعاد إنما هو مفهوم من السياق وذلك لأن "ثُمَّ" لم تذكر فيها هذه المعاني، قال ابن هشام: ((ثُمَّ" ويقال "قم" كقولهم في "حدث": "حدف" حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور: التشريك في الحكم، والترتيب، والمهلة، وفي كل منهما خلاف))[1].

وإن ما ذهب إليه ابن عطية والزمخشري من معنى لم يذكره أحد من النحاة إلاّ أن قولهم مقبول أيضاً لنصِّ ابن هشام على أن كلاً من المعاني التي ذكرها فيها خلاف ومن هنا ذكر ابن عطية والزمخشري معانيهما ولكن هذه المعاني مستفادة من سياق الكلام والله أعلم.

3. إيثار " اللام " على " إلى ".

جاء في استعمال النص القرآني إيثار حرف الجر"اللام" على حرف الجر "إلى" وذلك في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: [إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ المُشْرِكِينَ][2] حيث آثر قوله "لِلَّذِي" على "إلى الذي"، ويوضح الإمام الرازي علة ذلك بقوله: ((وأما قوله: " لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ " ففيه دقيقة: وهي أنه لم يقل وجهت وجهي إلى الذي فطر السموات والأرض؛ بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله: " وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي " والمعنى: أن توجيه وجه القلب ليس إليه؛ لأنه متعال عن الحيز والجهة؛ بل توجيه وجه القلب إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته، فترك كلمة "إلى" هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كونه هو المعبود...))[3].

4. إيثار " الواو" على " الفاء ".

جاء في استعمال النص القرآني إيثار حرف العطف " الواو " على حرف العطف الفاء وذلك في قوله تعالى: [وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا][4] حيث قال تعالى: " وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ " ولم يقل " فاتبع هواه" وقد استعملت المعتزلة هذا الإيثار دليلاً على مذهبها الذي يرى أن أفعال العبد يقوم بها العبد ولا يخلقها الله تعالى: ((قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى: " أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ " إنا وجدنا قلبه غافلاً وليس المراد خلق الغفلة منه... ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم، الثاني: أنه تعالى قال بعد ذلك: [فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ][5]، الثالث: لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلاً لوجب أن يقال: ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه؛ لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة، وهي إنما تعطف بالفاء لا بالواو، ويقال: كسرته فانكسر ودفعته فاندفع، ولا يقال وانكسر واندفع))[6].

وأيد ابن الأثير هذا الرأي حيث ذكر أن: ((فعل المطاوعة لا يعطف عليه إلا بالفاء دون الواو، فإذا جاءت الواو تغير معنى المطاوعة، على الرغم من أن ظاهر الفعل يدل عليها، ففي قوله تعالى: " وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ "، يتحول معنى "أغفلنا قلبه" إلى "صادفناه غافلاً"؛ لأننا نقول: ((أعطيته فأخذ، ودعوته فأجاب)) ولا نقول: ((أعطيته وأخذ، ودعوته وأجاب))[7].

(1) المغني: 229/2، وينظر: الجنى الداني: 426 - 427، وهمع الهوامع: 3/ 164 - 165.
(2) سورة الأنعام: 79.
(3) التفسير الكبير: 13 / 57 – 58. يرجع 13.
(4) سورة الكهف: 29.
(5)سورة الكهف: 29.
(6) التفسير الكبير: 13 / 116 – 117.
(7) المثل السائر: 2 / 239، وينظر البلاغة والأسلوبية: 212.

ورد الإمام الرازي هذا التعليل بقوله: ((أما قوله "وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا" لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو، فنقول: هذا يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول إتباع الهوى كما إن الكسر من لوازمه حصول الانكسار، وليس الأمر كذلك؛ لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلاً عن ذكر الله، ومع ذلك فلا يتبع الهوى؛ بل يبقى متوقفاً لا ينافي مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال))[1].

5. إيثار النفي بـ " لَنْ " على غيرها.

تأتي "لَنْ" للدلالة على النفي[2]، وقد أوثرت في استعمال النص القرآني ليس فقط للدلالة على النفي؛ بل لأن النفي بها أبلغ من غيرها قال تعالى: [وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا][3] يقول الألوسي: ((وجاء بـ" لَنْ" لأن النفي بها أبلغ من النفي بغيرها حتى قيل أنه يفيد استغراق الزمان فيكون المعنى لا يعبد أبداً من دونه إلها أي معبوداً آخر لا استقلالاً ولا اشتراكا))[4]

وهذا المعنى هو المعروف والمعهود في " لَنْ " جاء في الكشاف: ((فإن قلت: ما حقيقة " لَنْ" في باب النفي؟ قلت: "لا" و"لَنْ" أختلفن في نفي المستقبل، إلا أن في " لَنْ" توكيداً وتشديدا، تقول لصاحبك: لا أقيم غداً، فإن أنكر عليك قلت: لن أقيم غدا، كما تفعل في أنا مقيم وإني مقيم))[5]، وقال في المفصل: ((تقول: لا أبرح اليوم مكاني، فإذا وكدت قلت: لن أبرح اليوم مكاني))[6].

6. إيثار حرف النداء "يا" على المصدر " تأويب".

جاء في استعمال النص القرآني إيثار حرف النداء "يا" على المصدر " تأويب" وذلك في قوله تعالى [وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الحَدِيدَ][7] وقد علل الزمخشري هذا الإيثار بقوله: ((فإن قلت: أي فرق بين هذا النظم وبين أن يقال: وآتينا داود منا فضلاً تأويب الجبال معه والطير؟ قلت: كم بينهما ألا ترى إلى ما فيه من الفخامة التي لا تخفى من الدلالة على عزة الربوبية وكبرياء الإلهية حيث جعلت الجبال منزلة العقلاء اللذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا، وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا إشعاراً بأنه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت إلا وهو منقاد لمشيئته غير ممتنع على إرادته))[8].

7- إيثار " أَمْ " المعادلة.

جاء في استعمال النص القرآني إيثار ذكر " أَمْ " المعادلة الدالة على القسمة على الجزم بالقول وذكر أحد القسمين وذلك في قوله تعالى: [أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ فِي العَذَابِ وَالضَّلَالِ البَعِيدِ][9] وقد علل الإمام الرازي ذلك بقوله: (هذا يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون تمام قول الذين كفروا أولاً، أعني هو من كلام من قال "هل ندلكم". ويحتمل أن يكون من كلام السامع المجيب لمن قال " هل ندلكم " كأن السامع لمّا سمع قول القائل " هل ندلكم على رجل " قال له: أهو يفتري على الله كذباً، إن كان يعتقد خلافه، أم به جنة (أي) جنون؟ إن كان لا يعتقد خلافه " وفي هذا لطيفة " وهي أن الكافر لا يرضى بأن يظهر كذبه، ولهذا قسم ولم يجزم بأنه مفتر؛ بل قال مفتر أو مجنون، احترازاً من أن يقول قائل كيف يقول بأنه مفتر، مع أنه جائز أن يظن أن الحق ذلك فظن الصدق يمنع تسمية القائل مفترياً وكاذباً في بعض المواضع، ألا ترى أن من يقول جاء زيد، فإذا تبين أنه لم يجيء وقيل له كذبت، يقول ما كذبت وإنما سمعت من فلان أنه جاء، فظننت أنه صادق

(1) التفسير الكبير: 13 / 117.
(2) ينظر: شرح المفصل: 200/2.
(3) سورة الكهف: 14.
(4) روح المعاني 15/ 218.
(5) الكشاف: 192/1
(6)شرح المفصل: 200/2
(7) سورة سبأ: 10.
(8) الكشاف: 3/ 281، وينظر تفسير البيضاوي: 2/ 257، تفسير النسفي: 55/3.
(9) سورة سبأ: 8.

فيدفع الكذب عن نفسه بالظن، فهم احترزوا عن تبين كذبهم، فكل عاقل ينبغي أن يحترز عن ظهور كذبه عن الناس ولا يكون العاقل أو في درجه من الكافر))[1].

وقد ذكر النحويون في "أَمْ" دلالتها على هذا المعنى وذلك إذا تقدم عليها همزة ويطلب بها وبـ" أَمْ " التعيين أي أيهما عندك؟ والمتكلم يعلم أن واحداً منهما عنده لا بعينه، ويطلب بسؤاله التعيين، وهذه الهمزة بمعنى "أي" ونحو "أضربت أخاك أم وبخته"؟ أي: أيّ ذلك فعلت؟

فإن كان الأمر على غير دعواه فالجواب في الأولى: ليس عندي واحد منهما، وفي الثانية: لم أفعل واحداً منهما، أو كلاهما عندي، وفي الثانية: فعلت كليهما[2].

8. إيثار الظرف " مَعَ " على حرف الجر " اللام ".

جاء في استعمال النص القرآني إيثار الظرف "مع" على حرف الجر اللام وذلك في قوله تعالى: [وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الحَدِيدَ][3] في حين آثر استعمال حرف الجر اللام على الظرف "مَعَ "في قوله تعالى: [وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً].[4]، وقد أرجع الإمام الرازي هذا الاختلاف في الاستعمال إلى الجبال والريح حيث استعمل مع الجبال الظرف " مَعَ " ومع الريح حرف الجر اللام، فقال: ((أقول قوله تعالى: [وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الجِبَالَ].[5] وقوله: "وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً"، لو قال قائل: ما الحكمة في أن الله تعالى قال في الأنبياء: " وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الجِبَالَ " وفي هذه السورة قال: " يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ " وقال في الريح هناك "وَلِسُلَيْمَانَ"، نقول: "الجبال لمّا سبّحت شُرِّفت بذكر الله فلم يضفها إلى داود بلام الملك؛ بل جعلها معه كالصاحب، والريح لم يذكر فيها أنّها سبّحت فجعلها كالمملوكة له وهذا حسن، وفيه أمر آخر معقول يظهر وهو أن على قولنا "أَوِّبِي مَعَهُ" سيري فالجبل في السير ليس أصلاً؛ بل هو يتحرك تبعاً، والريح لا تتحرك مع سليمان؛ بل تحرك سليمان مع نفسها، فلم يقل الريح مع سليمان؛ بل سليمان مع الريح))[6].

وذهب أبو حيان إلى ذلك أيضاً قال: ((وجاء التركيب هنا حين ذكر تسخير الريح لسليمان باللام، وحين ذكر تسخير الجبال بلفظ "مَعَ" فقال: " وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الجِبَالَ "وكذا جاء " يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ" وقال: "وسخرنا له[فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ].[7] وذلك أنه لمّا اشتركا في التسبيح ناسب ذكر "مَعَ" الدالة على الاصطحاب، ولما كانت الريح مستخدمة لسليمان أضيفت إليه بلام التمليك؛ لأنها في طاعته وتحت أمره))[8].

ومن الرجوع إلى معنى "مَعَ" واللام يتبين دقة وصحة ما ذهب إليه الرازي وأبو حيان فصاحب اللسان ذكر "مَعَ" فقال: ((مَعَ" بتحريك العين كلمة تضم الشيء إلى الشيء وهو اسم معناه الصحبة))[9]، وأمّا اللام فإن معانيها التي ذكرها أهل اللغة: الاختصاص بالملكية[10]، فما صلح معه الصحبة لا التمليك جعل معه "مَعَ"، وأما ما يصح تمليكه فقد جيء معه باللام، فكان كل منها مستعملاً على وفق معناه، ويكون تعليل استعمالها موافقاً للصواب والله أعلم.

(1) التفسير الكبير: 25 / 244.
(2) ينظر معاني النحو: 3 / 213 – 214.
(3) سورة سبأ: 10.
(4) سورة الأنبياء: 81.
(5) سورة الأنبياء: 79.
(6) التفسير الكبير: 25/ 247.
(7) سورة ص: 36.
(8) البحر المحيط: 308/6.
(9)اللسان (م.ع.ع)، وينظر: : مغني اللبيب: 323/1.
(10)ينظر: حروف المعاني: 75/4.

2. إيثار" إذَا " على "إن" أو بالعكس.

جاء في استعمال النص القرآني إيثار الظرف " إذَا " على الحرف " إن" وذلك في قوله تعالى: [وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ].(1)

وقد علل الآلوسي ذلك بقوله: ((كما إن استعمال " إذَا" مع الماضي دون "إن" مع المستقبل لزيادة التشنيع عليهم))(2)

ويؤتى بـ"إن" كثيراً لإفادة الشك في الأمر وعدم تحققه بل استحالته فمن ذلك ما جاء في قوله تعالى: [وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ].(3) يقول الآلوسي: ((بأن يشغلك فتنسى الأمر بالإعراض عنهم فتجالسهم ابتداء وهذا على سبيل الفرض إذ لم يقع وأنّى للشيطان إلى إشغال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم، ولذا عبر بـ "إن " الشرطية المزيدة ما بعدها))(4).

وذكر السيوطي علة إيثار "إن" على "إذَا" أو العكس بعد أن ذكر قوله تعالى: [وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ القَوْمِ الظَّالِمِينَ](5) إذ يقول: ((جاء هذا الشرط بـ" إمّا" لأنه غير محقق الوقوع، بخلاف " إذَا " في أول الآية؛ لأن خوضهم محقق))(6).

وإنما كان زيادة التشنيع بـ"إذَا" دون "إن" وذلك لأن الأصل في "إذَا" أن تستعمل للمقطوع به والأصل في"إن" أن تستعمل للمشكوك فيه.

ألا ترى إلى قول الله عز وجل: [إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ](7). [إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ](8)، [إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ](9) أن هذا واقع لا محالة؟

ولا يجوز أن يكون في موضع هذا "إن"؛ لأن الله عز وجل يعلم، و"إن" إنما مخرجها الظن والتوقع فيما يخبر به المخبر، وليس هذا مثل قوله: [قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ](10)؛ لأن هذا راجع إليهم.

وجاء في التفسير الكبير في قوله تعالى: [إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا](11) ((قالوا كلمة "إن" في المجوّز، و"إذَا" في المقطوع به، تقول: "إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالق" لأن الدخول يجوز، أما إذا أردت التعليق بما يوجد قطعاً لا تقول "إن" بل تقول "إذَا" نحو: إذا جاء غد فأنت طالق، لأنه يوجد لا محالة، هذا هو الأصل، فإن استعمل على خلافة فمجاز، فلما كان الزلزال مقطوعاً به قال: "إِذَا زُلْزِلَتِ"))(12).

وجاء في الإتقان ((تختص "إذَا" بدخولها على المتيقن، والمظنون، والكثير الوقوع، بخلاف "إن" فإنها تستعمل في المشكوك والموهوم والنادر، ولهذا قال تعالى: [إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا](13) ثم قال: [وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا].(14) فأتى بـ"إذَا" في الوضوء، لتكرره وكثرة أسبابه، وبـ"إن" في الجنابة لندرة وقوعها بالنسبة إلى الحدث.

(1) سورة الأنعام: 109.
(2)روح المعاني: 255/7.
(3) سورة الأنعام: 68.
(4) روح المعاني: 182/7
(5) سورة الأنعام: 68.
(6) قطف الأزهار في كشف الأسرار: 2/ 892.
(7) سورة الشمس: 1.
(8) سورة الانفطار: 1.
(9) سورة الانشقاق: 1
(10) سورة الأنفال: 38.
(11)سورة الزلزلة: 1.
(12) التفسير الكبير: 32 / 57، وينظر حاشية الصبان: 4 / 13، والأشباه والنظائر: 2 / 230
(13) سورة المائدة: 6.
(14) سورة المائدة: 6.

وقال تعالى: [فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى][1]، [وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ][2] أتى في جانب الحسنة بـ" إِذَا" لأن نعم الله على العباد كثيرة ومقطوع بها، و"إن" في جانب السيئة لأنها نادرة الوقوع، ومشكوك فيها))[3].

المطلب الثاني

الإيثار في" الفاصلة القرآنية ".

وهي خاتمة الآية، ولكي نعرف ما المقصود منها لابد من معرفة أصلها، فالفاصلة عند أهل اللغة لها عدد من المعاني المتلاقية ترادفاً أو تضاداً. منها الفصل: دون ما بين شيئين، والفصل من الجسد: موضع المفصل وبين كل فصلين وصل، مثل ذلك: الحاجز بين شيئين. والفاصلة: الخرزة التي تفصل بين الخرزتين في النظام، وقد فصّل النظم. وعقد مفصّل، أي جعل بين كل لؤلؤتين خرزة. ومثله الفصل: القضاء بين الحق والباطل، وقريب منه: فصل من الناحية أي خرج منها. ومنها التفصيل والتبين. ومنها الفصل واحد الفصول أي القطع))[4].

أما الفاصلة في الاصطلاح فهي: ((كلمة آخر الآية كقافية الشعر وسجعه النثر. والتفصيل توافق أواخر الآي في حروف الروي أو في الوزن، مما يقتضيه المعنى، وتستريح إليه النفوس))[5].

ودراسة الفاصلة القرآنية مرت بمراحل في الدراسات القرآنية يقول محمد الحسناوي: ((إن دراسة الفاصلة تمثلت بجانبين كبيرين: الجانب العلمي أو الصناعي، والجانب الفني أو الجمالي، وهما جماع ما يتعلق بالفاصلة، وفي الوقت الذي سار فيه الجانبان متوازيين عبر التاريخ كانت الغلبة للجانب الجمالي في المراحل الأولى، على حين كانت الغلبة بجانب التقعيد والتفريع والتبويب في المراحل الأخيرة))[6].

والفاصلة لها أثر في النفس تجعلها تطرب مع المعنى وتتوغل في ميادينه لتكشف بين الحين والآخر شيئاً من آثاره المتعددة، يقول عبد الفتاح لاشين: ((وللفاصلة أثر في نسق الكلام واعتدال المقاطع إذ تجعل موقعه حسناً في النفوس وتؤثر فيه تأثيراً لا ينكر، وتناسب الأطراف وتماثل الحروف الانفعال الذي تتركه الفاصلة في النفوس قد يعدل نظم الكلام في القرآن، وتخرج الآية عن المعتاد والمألوف بسببها))[7].

((وليس من الخطأ في الدين ولا في البلاغة أن نقول أن القرآن يهتم بالناحية اللفظية؛ لأنها جزء من أسلوبه ومن دواعي التأثير، وتلك وظيفة القرآن الكبرى، فالغرض منه أولاً قيادة النفس الإنسانية إلى سبيل الخير، فمن الحتم أن يأخذ كل سبيل إلى هذه الغاية، فلا يهمل هذا الجانب المهم في بلوغه))[8].

والعناية بالجانب اللفظي لا يكون على حساب المعنى تقول الدكتورة عائشة بنت الشاطئ: (ولا يُظن بي أنني أهوّن من قيمة التآلف اللفظي والإيقاع الصوتي لهذا النسق الباهر الذي نجتلي فيه فنية البلاغة، وتؤدي المعنى بأرهف لفظ وأروع تعبير وأجمل إيقاع، فالبلاغة من حيث هي فنّ القول لا تفصل بين جوهر المعنى وبين أسلوب أدائه، ولا تعتد بمعان جليلة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها، كما لا تعتد بألفاظ جميلة تضيّع المعنى، أو تجور عليه ليسلم لها زخرف بديعي، وهذا هو الحد

(1) سورة الأعراف: 131.
(2) سورة الروم: 36.
(3) الإتقان في علوم القرآن: 1 / 149.
(4) لسان العرب: مادة (فصل).
(5) الفاصلة في القرآن: 29، وينظر: إعجاز القرآن للباقلاني: 61
(6) الفاصلة في القرآن: 44.
(7) المصدر السابق: 22.
(8) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: 369.

الفاصل بين فنية البلاغة كما تجلوها الفواصل القرآنية بدلالتها المعنوية المرهفة ونسقها الفريدة في إيقاعها الباهرة، وبين ما تقدمه من الصنعة البديعية من زخرف لفظي يُكْرِهُ الكلمات على أن تجيء في غير مواضعها البيانية))[1].

وفيما يأتي نعرض بعض ما وجهه المفسرون من علل تعبيرية في الفواصل القرآنية.

1. إيثار فاصلة إسمية على فاصلة إسمية أخرى.

جاء في استعمال النص القرآني إيثار أسماء معينة في الفاصلة على غيرها، وذلك لما تضمنته هذه الأسماء من ملائمة لما تقتضيه الآية فجاء حسن الختام مع حسن البدء ومعنى الآية. فمن ذلك ما جاء في قوله تعالى: [قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلْ للهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ][2] إذ ختم الله تعالى هذه الآية بهذين الاسمين دون غيرهما، وقد علل أبو حيان ذلك بقوله: ((لمّا تقدم ذكر محاورات الكفار المكذبين وذكر الحشر الذي فيه الجزاء ناسب ذكر صفة السمع لمّا وقعت المحاورة، وصفة العلم لتضمنها معنى الجزاء إذ ذلك يدل على الوعيد والتهديد))[3].

ومنه أيضاً إيثار " الحَكِيمُ الخَبِيرُ " فاصلة في قوله تعالى: [وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الحَقُّ وَلَهُ المُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الحَكِيمُ الخَبِيرُ][4] يقول أبو حيان في تعليل إيثار هذين الاسمين: ((لمّا ذكر خلق الخلق وسرعة إيجاده لما يشاء، وتضمن البعث فناءهم قبل ذلك ناسب ذكر الوصف بـ "الحَكِيمُ"، ولمّا ذكر أنه عالم الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بـ "الخَبِيرُ"، إذ هي صفة تدل على علم ما لطف إدراكه من الأشياء))[5].

ومنه أيضاً إيثار الاسمين السابقين " الحَكِيمُ الخَبِيرُ " فاصلة في قوله تعالى: [الحَمْدُ للهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَهُ الحَمْدُ فِي الآخِرَةِ وَهُوَ الحَكِيمُ الخَبِيرُ][6] وقد علل الإمام الرازي سبب الختم بهذين الاسمين حيث قال: ((ثم قال: "وَلَهُ الحَمْدُ فِي الآخِرَةِ" ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال: " الحَكِيمُ الخَبِيرُ " إشارة إلى خلق هذه الأشياء بالحكمة والخبرة، والحكمة صفة ثابتة ولا يمكن زوالها فيمكن منه إيجاد أمثال هذه مرة أخرى في الآخرة))[7].

ومنه أيضاً إيثار اسمه تعالى "بَصِيراً " على اسمه تعالى "عليما " أو غيره في قوله تعالى: [وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا][8] يقول الإمام الرازي في تعليل هذا الإيثار: ((وقوله " بَصِيرًا " اللفظ أتم في التسلية من " العليم " أو غيره؛ لأن البصير بالشيء الناظر إليه أولى بالانحناء من العالم بحاله دون أن يراه. والله أعلم))[9].

وقد يكون للفاصلة الأثر في ترجيح قراءة على قراءة ومن ذلك ترجيح قراءة الجمهور لـ " رَشَدَاً " بفتح الكل على قراءة أبي رجاء "رُشدا" بضم الراء واسكان الشين وذلك في قوله تعالى: [إِذْ أَوَى الفِتْيَةُ إِلَى الكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا].[10] وذلك لأن الفاصلة في هذه الآيات هي فتح الكل "عِوَجًا "، "حَسَنًا"، "وَلَدًا "، " أَسَفًا "، "عَمَلًا"، " رَشَدًا"، " عَدَداً"، "أَمَدًا"[11] يقول أبو حيان نقلاً عن ابن عطية: ((وقرأ أبو رجاء " رُشدا " بضم الراء وإسكان الشين، وقرأ الجمهور " رَشَدًا

(1) الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق: 258.
(2) سورة الأنعام: 12 - 13.
(3) البحر المحيط: 4/ 88، وينظر تفسير البيضاوي: 1/ 313، تفسير النسفي: 1/ 525، السراج المنير: 1/ 439، فتح القدير: 2/ 182.
(4) سورة الأنعام: 73.
(5) البحر المحيط: 4 / 165.
(6) سورة سبأ: 1.
(7) التفسير الكبير: 25 / 239.
(8) سورة فاطر: 45.
(9) التفسير الكبير: 25 / 38.
(10) سورة الكهف: 10.
(11) ينظر الآيات: 1- 11.

" بفتحها، قال ابن عطية: وهي أرجح لشبهها بفواصل الآيات قبل وبعد، وهذا الدعاء منهم كان في أمر دنياهم، وألفاظه تقتضي ذلك، وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها))[1].

وذهب الزجاج إلى أن " رُشدا " بضم الراء وسكون الشين لا يقرأ به ورجّح أيضاً قراءة " رَشَداً " بالفتح؛ لأن فواصل الآي على: " فَعَلَ " قال الزجاج: ((وقوله: " رَبَّنَا آَتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً " أي: أعطنا من عندك رحمة أي مغفرة ورزقاً " وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً " يجوز في " رَشَدًا ": " رُشْداً " إلا أنه لا يُقرأ به؛ لأن فواصل الآيات على: " فَعَلَ " نحو " أَمَدًا" و" عَدَدًا" و" رَشَدًا "، أحسن في هذا المكان أي: أرشدنا إلى ما يقربنا منك ويزلف عندك))[2].

وقد جاءت لفظة " رُشدا" بضم الراء وسكون الشين في موضع آخر من سورة الكهف قال تعالى: [فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا * قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا][3]. وذكر بعض العلماء الفرق بين " رَشَدَاً " و" رُشْدَاً " يقول الراغب الأصفهاني: ((وقال بعضهم: الرَّشد . بالفتح . أخص من الرُشد . بالضم . فإن الرُشد . بالضم . يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرَّشد . بالفتح . يقال في الأمور الأخروية لا غير))[4] وهذا ما يفسر مجيئه بالضم في الآية السادسة والستين من سورة الكهف؛ لأنها تضمنت طلب النبي موسى عليه السلام مرافقة الخضر عليه السلام . ليتعلم ما يفيده في حياته بينما الآية الرابعة والعشرين والتي جاءت فيها كلمة " الرَّشد بالفتح، تضمنت أموراً تتعلق بصلاح الدين وصلاح الدين أمر من أمور الآخرة، إلا أن أبا حيان يذهب إلى أن الآية الرابعة والعشرين من سورة الكهف جاءت في الأمور الدنيوية وأن دعاء الفتية في أمر دنياهم وهذا ما يخالف ما نقله الراغب الأصفهاني عن بعض العلماء قال أبو حيان: ((وقرأ أبو رجاء " رُشدا " بضم الراء وإسكان الشين، وقرأ الجمهور " رَشَدَاً" بفتحها، قال ابن عطية: وهي أرجح لشبهها بفواصل الآيات قبل وبعد، وهذا الدعاء منهم في أمر دنياهم وألفاظه تقتضي ذلك، وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها، وينبغي لكل مؤمن أن يجعل دعاءه في أمر دنياه هذه الآية فإنها كافية، ويحتمل ذكر الرحمة أن يراد بها أمر الآخرة. إنتهى))[5].

فالسبب الأرجح لمجيء " رُشداً " بالضم في الآية ست وستين من سورة الكهف، و" رَشَدَاً " بالفتح في الآية أربع وعشرين هو أن الحاجة في الآية الأولى لا تدعو فيها لمراعاة الفاصلة؛ لأن الفواصل السابقة واللاحقة تختلف عنها بخلاف الآية الثانية والتي رُجِّحَ فيها قراءة الجمهور بالفتح على قراءة أبي رجاء فإنها جاءت لمراعاة الفواصل السابقة واللاحقة، وكما ذهب إلى ذلك الزجاج وابن عطية وأبو حيان والله أعلم.

2. إيثار فاصلة فعلية على فاصلة فعلية أخرى.

جاء في سورة الأنعام إيثار الختم بفعل معين دون غيره، حيث تناوبت الفاصلة في ثلاث آيات متتالية بين "تعقلون" و"تذكّرون" و"وتتقون "، قال الله تعالى: [قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ اليَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الكَيْلَ وَالمِيزَانَ بِالقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ][6].

(1) البحر المحيط: 4 / 99.
(2) معاني القرآن وإعرابه: 3/ 270، وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: 2/ 180، وزاد المسير: 5/ 108، والفتوحات الإلهية: 3/ 7، وروح المعاني: 9/ 55.
(3) سورة الكهف: 56 - 66.
(4) مفردات ألفاظ القرآن: 354 - 355، وينظر: مشكل إعراب القرآن: 445، وومن وحي القرآن: 138.
(5) البحر المحيط: 4 / 99.
(6) الأنعام: 151، 152، 153.

وقد علل أبو حيان الأندلسي هذا التناوب والاختلاف في استعمال فواصل هذه الآيات حيث يقول: ((ولمّا كانت الخمسة المذكورة قبل هذا من الأمور الظاهرة الجلية وجب تعقلها وتفهمها، فختمت بقوله " لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ "، وهذه الأربعة خفية غامضة لابد فيها من الاجتهاد والذكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال ختمت بقوله " لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ "... ولمّا كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف. وأمر تعالى بأتباعه ونهى عن بغيات الطرق ختم بالتقوى التي هي اتقاء النار، إذ من اتبع صراطه نجّاه النجاةَ الأبدية وحصل على السعادة))[1].

أمّا ابن عطية فقد علل ذلك بقوله: ((ومن حيث كانت المحرمات الأول لا يقع فيها عاقل قد نظر بعقله جاءت العبادة "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"، والمحرمات الأخر شهوات وقد يقع فيها من العقلاء من لم يتذكر. وركوب الجادة الكاملة تتضمن فعل الفضائل وتلك درجة التقوى))[2]. وهذا كلام غاية في جمال، وأقرب للصواب والله أعلم.

وذهب ابن الزبير الى أن هذا الترتيب له دلالة أيضاً حيث يقول: ((ويترتب من حاصل مضمون الآيات الثلاث أنه من عقل وتذكر إتقى، والمتقون هم المفلحون فسبحانه من هذا كلامه))[3].

وعندما نأتي إلى السيوطي نراه يقف أمام هذه الآيات الثلاث وقفة المتأمل مبيناً العلل التعبيرية في تباين الفواصل فيها، إذ يقول: ((فإن الأولى ختمت بقوله " لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ "، والثانية بقوله: " لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ " والثالثة بقوله: " لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"، لأن الوصايا التي في الآية الأولى إنما يحمل على تركها عدم العقل الغالب على الهوى؛ لأن الإشراك بالله لعدم استكمال العقل الدال على توحيده وعظمته، وكذلك عقوق الوالدين لا يقتضيه العقل لسبق إحسانهما إلى الولد بكل طريق، وكذلك قتل الأولاد من الإملاق مع وجود الرّزّاق الحيّ الكريم، وكذلك إتيان الفواحش لا يقتضيه عقل، وكذلك قتل النفس لغيظ وغضب في القاتل فحسن بعد ذلك " تَعْقِلُونَ ".

أما الثانية، فتعلقها بالحقوق المالية والقولية، فإن من علم أن له أيتاماً يخلفهم من بعده لا يليق به أن يعامل أيتام غيره إلا بما يجب أن يعامل به أيتامه، ومن يكيل أو يزن أو يشهد لغيره لو كان ذلك الأمر له لم يحبّ أن يكون فيه خيانة ولا بخس، وكذا من وعد له وعد لم يحب أن يخلف، ومن أحبّ ذلك عامل الناس به ليعاملوه بمثله، فترك ذلك إنما يكون لغفلته عن تدبر ذلك وتأمّله، فلذلك ناسب الختم: " لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ".

وأما الثالثة، فلأن ترك إتباع شرائع الله الدينية يؤدي إلى غضبه، وإلى عقابه، فحسن " لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" أي عقاب الله بسببه))[4].

وهكذا نجد أن كلاً من العلماء الثلاث قد أدلى بدلوه وكلٌ قد علل فواصل الآيات من زاوية معينة فأبوحيان نظر من زاوية ظهور الأحكام وخفائها، وابن عطية نظر من زاوية مقدرة العاقل على تجنب المحرمات أو عدم تجنبها، أما السيوطي فقد نظر من زاوية الإثم الذي يحيد الإنسان عن اتباع الحق ففي الآية الأولى كون الهوى الداعي للإنسان على فعل المنهي عنه لذلك ختمت بعدم التعقل الذي سببه الهوى " لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ "، أما الآية الثانية فإن النسيان أو نسيان الإنسان محبة أن يعامل بمثل ما عومل به هي التي أدت إلى فعل المنهي عنه ههنا لذلك ختمت بما يؤدي إلى التذكر " لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ "، أما الآية الثالثة فهي مخافة ترك الإنسان ما أمر به جملة ومن ضمنها الأحكام التي مرت آنفاً فلذلك ختمت بما يزجره عن ذلك وهو اتقاء غضب الله فختمت بـ " لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ".

والنظر من هذه الزوايا المختلفة يعطي النص القرآني سعة في فهم معان أوسع وأكثر شمولاً ويوسع صورة المشهد القرآني الذي يرسمه النص مما يجعله أكثر حيوية وتفاعلاً مع تفاصيل الحياة المتكررة والمتغيرة. والله أعلم.

(1) البحر المحيط: 4 /253 - 255.
(2) المصدر نفسه: 4 / 255.
(3) ملاك التأويل: 481/1، ينظر تفسير النسفي: 1/ 549.
(4) معترك الأقران: 1 / 33 - 34، وينظر: علل التعبير القرآني في مؤلفات السيوطي: 266 - 267.

ومن إيثار فاصلة فعلية على فاصلة فعلية أخرى الإيثار في الفعلين " يعلمون "، و" يفقهون " وذلك في قوله تعالى: [وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ البَرِّ وَالبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ][1].

حيث آثر النص القرآني الفعل " يَعْلَمُونَ " مع ذكر النجوم والفعل " يَفْقَهُونَ " مع ذكر إنشاء بني آدم، وقد علل الزمخشري هذا بقوله: ((فإن قلت: لم قيل " يَعْلَمُونَ " مع ذكر النجوم و" يَفْقَهُونَ " مع ذكر إنشاء بني آدم؟ قلت: كان إنشاء الإنس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً، فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له))[2].

وإذا كان إنشاء بني آدم ألطف وأدق صنعة وتدبيراً ولذلك جاء الختم بالفعل " يَفْقَهُونَ " فإن الاهتداء بالنجوم أمر واضح ولذا ختمه بـ " يَعْلَمُونَ " يقول أبو حيان: ((لمّا كان الاهتداء بالنجوم واضحاً ختمه بقوله: " يَعْلَمُونَ " أي: من له أدنى إدراك ينتفع بالنظر في النجوم وفائدتها. ولمّا كان الإنشاء من نفس واحدة والتصريف في أحوال كثيرة يحتاج إلى فكر وتدقيق نظر، ختمه بقوله: " يَفْقَهُونَ " إذ الفقه هو استعمال فطنة ودقة نظر وفكر، فناسب ختم كل جملة بما يناسب ما صُدّر به الكلام))[3].

المطلب الثالث

الإيثار في العدد والنوع والتعريف

1 _ الإيثار في العدد.

ونقصد به ما يدخل في الإفراد والتثنية والجمع حيث تظهر بلاغة النص القرآني واضحة جلية في استعمالاته المختلفة لصيغ الإفراد والجمع، والقرآن الكريم وإن جاء على منوال كلام العرب أو على طرائقهم في التعبير إلا أن له خصوصية في استعمال الكلمة في سياقها فـ: ((قد يستعمل القرآن الكريم المفرد في موطن ويستعمل المثنى في موطن آخر، يبدو شبيهاً بالأول، وقد يستعمل جمعاً في موطن ويستعمل جمعاً آخر للمفردة في موطن آخر، وقد يستعمل المفردة في موطن هو من مواطن الجمع، وما إلى ذلك من المواطن التي تستدعي التأمل والنظر))[4].

((إذ كلما أمعنا الفكر في أسرار الألفاظ عند استعمالها في أساليب القرآن الكريم، ودققنا النظر فيها حيثما ترد في آيات الذكر الحكيم، واستوفينا الكشف عنها في التعبير القرآني وجدنا أسراراً عظيمة ولطائف عجيبة، ورأينا أنه يذكر في كل موضع ما يلائمه منها، ويضع كل لفظ في محله الذي يليق به، فنشاهد في تعبيرات القرآن الكريم أنه تارة يستعمل المفرد دون جمعه، وتارة أخرى يستعمل الجمع دون مفرده، ولو حاولنا التغيير أو التبديل، أو إحلال أحدهما محل الآخر، فسد التعبير، وذهبت حلاوته وفاتت طلاوته))[5]. إذ أن السياق يتطلب ما يريد تحقيقه من معنى استدعاء حالة من حالات الإفراد والجمع وهذا ما عكسته ظواهر كثرت أمثلتها في التعبير القرآني، ومن أمثلة هذه الظواهر ما ذكره المفسرون من علل تعبيرية للإفراد والجمع في السور والآيات القرآنية.

فمن ذلك إفراد "النُّورَ" وجمع " الظُّلُمَاتِ" في قوله تعالى: [الحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ].[6]، وسر هذا الإفراد في "النُّورَ"؛ لأن طريق النور واحد، وهو طريق الجنة، أمّا جمع " الظُّلُمَاتِ" فلكثرة أسبابها والأجرام الحاملة لها؛ أو لأن المراد بالظلمة الضلال، وبالنور الهدى والهدى واحد والضلال متعدد يقول الزمخشري: ((فإن قلت: لم أفرد النور؟ قلت القصد إلى الجنس كقوله تعالى: [وَالمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا]. أو لأن الظلمات كثيرة؛

(1) سورة الأنعام: 97، 98.
(2) الكشاف: 2/ 39.
(3) البحر المحيط: 4 / 192.
(4) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: 97، وينظر: من أسرار التعبير القرآني: 121، والتعبير الفني في القرآن: 181.
(5) من أسرار التعبير القرآني: 121.
(6) سورة الأنعام: 1.

لأن ما من جنس من أجناس الأجرام إلا وله ظل، وظله الظلمة، بخلاف النور، فإنه من جنس واحد وهو النور)) [1] وقد أيد الإمام الرازيُّ الإمام الزمخشريَّ فذكر هذا المعنى بعبارة مختلفة حيث قال: ((لقائل أن يقول: لم ذكر " الظُّلُمَاتِ" بصيغة الجمع و"النُّورَ" بصيغة الواحد؟ فنقول: أمّا من حمل " الظُّلُمَاتِ" على الكفر و"النُّورَ" على الإيمان، فكلامه ههنا ظاهر؛ لأن الحق واحد والباطل كثير، وأمّا من حملها على الكيفية المحسوسة: فالجواب: أن "النُّورَ" عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية، ثم أنها تقبل التناقض قليلاً قليلاً، وتلك المرات كثيرة. فلهذا السبب عبّر " الظُّلُمَاتِ" بصيغة الجمع))[2] ويرى البعض، أنه أفرد "النُّورَ"؛ لأنه مصدر والمصدر لا يجمع، وأما جمع " الظُّلُمَاتِ" فلأن لكل واحد ظلمة تخصه فجمعت لذلك[3].

ويرى أبو حيان أن الجمع في " الظُّلُمَاتِ" وإفراد "النُّورَ" جاء مقابلة لجمع السموات وافراد الأرض في نفس الآية قال: ((وناسب عطف الصلة الثانية بمتعلقها من جمع " الظُّلُمَاتِ" وإفراد "النُّورَ" على الصلة الأولى المتعلقة بجمع السموات وإفراد الأرض))[4]، وهذا كلام جيد.

ومن علل إفراد "النُّورَ" والجمع في " الظُّلُمَاتِ" في غير الموضع السابق ما ذكره الإمام الرازي في قوله تعالى: [وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلَا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي القُبُورِ * إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ][5]

حيث نجد أن النص القرآني قابل المفرد بالمفرد كـ " الأَعْمَى وَالبَصِيرُ " و" الظِّلُّ والحَرُورُ " وقابل الجمع بالجمع: كـ " الأَحْيَاءُ والأَمْوَاتُ " وقابل المفرد بالجمع كـ " الظُّلُمَاتُ والنُّورُ " فما سر هذا التباين في استعمال الإفراد والجمع، فيذكر ذلك الرازي قائلا: ((فإن قلت: قابل " الأَعْمَى وَالبَصِيرُ " بلفظ المفرد وكذلك " الظِّلُّ والحَرُورُ " وقابل " الأَحْيَاءُ بالأَمْوَات " بلفظ الجمع وقابل" الظُّلُمَاتُ والنُّورُ " بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر، فهل تعرف فيه حكمة؟ قلت: نعم بفضل الله وهدايته، أمّا في " الأَعْمَى وَالبَصِيرُ " و" الظِّلُّ والحَرُورُ " فلأنه قابل الجنس بالجنس، ولم يذكر الإفراد لأن في العميان وأولي الأبصار قد يوجد فرد من أحد الجنسين يساوي فرداً من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع والأعمى الذي هو تربية ذلك المكان، وقد يقدر الأعمى على الوصول الى مقصد ولا يقدر البصير عليه، أو يكون الأعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البصير، فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فإن جنس البصير خير من جنس الأعمى، وأما " الأَحْيَاءُ والأَمْوَاتُ " فالتفاوت بينهما أكثر، إذ ما من ميت يساوي في الإدراك حياً من الأحياء، فذكر أن الأحياء لا يساوون الأموات الفرد بالفرد، وأما " الظُّلُمَاتُ والنُّورُ " فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو الإشراك على ما بينا أن بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الأصنام التي هي على صورة الملائكة، وإلى غير ذلك، والتفاوت بين كل فرد من الأفراد وبين هذا الواحد بيّن، فقال" الظُّلُمَاتِ" كلها إذا اعتبرها لا تجد فيها ما يساوي النور، وقد ذكرنا في تفسير قوله: " وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ " السبب في توحيد "النُّورَ " وجمع " الظُّلُمَاتِ "، ومن جملة ذلك أن النور لا يكون إلا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور والمستنير، ومثاله وهو الذي يمسك الشعاع، فإن البيت الذي فيه كوة يدخل منها الشعاع إذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع، ويدخل بيتاً آخر ويبسط الشعاع أرضه يرى البيت الثاني مضيئاً والأول مظلماً، وإن لم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فإنه لا يضيء، فإذا حصلت الأمور الثلاثة يستنير البيت وإلا فلا تتحقق الظلمة بفقد أي أمر كان من الأمور الثلاثة))[6].

(1) الكشاف: 2/ 3، ينظر تفسير البيضاوي: 1/ 293، وتفسير النسفي: 489/1، السراج المنير: 1/ 409، من اسرار التعبير في القرآن: 143، التفسير القيم لإبن القيم: 116 - 117.
(2) التفسير الكبير: 12 / 151.
(3)ينظر: البحر المحيط: 1 / 81.
(4)المصدر نفسه: 4 / 73.
(5) سورة فاطر: 19 - 23.
(6)التفسير الكبير: 62 / 17، وينظر: الطبيعة في القرآن: 487، ومن أسرار التعبير القرآني: 121 - 151، وعلل التعبير القرآني عند الرازي في تفسيره: 233.

وذهب أبو حيان إلى ما ذهب إليه الرازي حيث نقل كلامه ملخصاً فقال: ((وأفرد الأعمى؛ لأنه قابل الجنس بالجنس إذ قد يوجد في أفراده العميان ما يساوي به بعض أفراد البصر كأعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البصير البليد، فالتفاوت بين الجنسين مقطوع به لا بين الأفراد، وجمعت" الظُّلُمَاتِ "؛ لأن طرق الكفر متعددة وأفرد " النُّورَ " لأن التوحيد والحق واحد والتفاوت بين كل فرد من تلك مبين هذا الواحد فقال " الظُّلُمَاتِ" لا تجد فيها ما يساوي هذا النور وأما الأحياء والأموات فالفرق بينهما أكثر إذما من ميت يساوي في الإدراك حياً، فذ كر أن الأحياء لا يساوون الأموات سواء قابلت الجنس بالجنس أم قابلت الفرد بالفرد إنتهى من كلام أبي عبد الله الرازي وفيه بعض تلخيص))[1].

أما " الظُّلُمَاتِ " في قوله تعالى: [قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ البَرِّ وَالبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ][2] فقد علل أبو حيان الجمع فيها حيث قال ((وأريد حقيقة الظلمة، وجمعت باعتبار مواردها، ففي البر والبحر ظلمة الليل، وظلمة السحاب، وظلمة الصواعق، وظلمة البر أيضاً ظلمة الغبار، وظلمة الغيم، وظلمة الأمواج، ويكون على حذف مضاف، والتقدير: ((مهالك ظلمة البر والبحر، ومخاوفها. وأكثر المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر ومخافها وأهوالها والعرب تقول " يوم أسود " و" يوم مظلم " و" ويوم ذو كواكب " كأنه لإظلامه وغيبوبة شمسه بدت فيه الكواكب ويعنون به ذلك اليوم شديد عليهم))[3].

وذهب أبو السعود إلى أن علة الجمع في " الظُّلُمَاتِ" هو لتعدد أسبابها قال: ((وجمع " الظُّلُمَاتِ" لظهور كثرة أسبابها ومحالها عند الناس ومشاهدتهم لها على التفصيل))[4].

ومن ذلك الجمع في " السَّمَاوَاتِ" والإفراد في "الأَرْضَ" في قوله تعالى: [الحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ].[5] وعلل الإمام الرازي هذا بقوله: ((لم ذكر السماء بصيغة الجمع والأرض بصيغة الواحد مع أن الأرضين أيضاً كثيرة بدليل قوله تعالى [وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ].[6] والجواب: أن السماء جارية مجرى الفاعل، والأرض مجرى القابل. فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر، وذلك يخل بمصالح هذا العالم. أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الأربعة، وسائر الأحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم. أما الأرض فهي قابلة للأثر والقابل الواحد كاف في القبول))[7].

وقال البيضاوي في علة جمع " السَّمَاوَاتِ" دون " الأَرْضِ": ((وجمع" السَّمَاوَاتِ" دون " الأَرْضِ" وهي مثلهن لأن طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الآثار والحركات))[8]، وقال النسفي: ((وجمع " السَّمَاوَاتِ" لأنها طباق بعضها فوق بعض و" الأَرْضِ" وإن كانت سبعة عند الجمهور فليس بعضها فوق بعض بل بعضها موال لبعض))[9]

وذكر السيوطي أن " الأَرْضَ " وقعت في القرآن مفردة ولم تجمع بخلاف " السَّمَاوَاتِ " فإنها جمعت تارة وأفردت أخرى ثم بين علة ذلك حيث قال: ((من ذلك السماء والأرض، حيث وقع في القرآن ذكر الأرض فإنها مفردة، ولم تجمع بخلاف السموات لثقل جمعها وهو " أرضون "، وهذا لما أريد جمع الأرضين قال: [وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ].[10]، وأما السماء فذكرت تارة بصيغة الجمع وتارة بصيغة الإفراد لنكت تليق بذلك المحل، لما أوضحته في أسرار التنزيل[11]، والحاصل أنه حيث أريد العدد

(1) البحر المحيط: 7 / 295.
(2) سورة الأنعام: 63.
(3)المصر نفسه: 4/ 154.
(4)ارشاد العقل السليم: 3/ 105
(5) سورة الأنعام: 1.
(6) سورة الطلاق: 12.
(7) التفسير الكبير: 12 / 148.
(8) تفسير البيضاوي: 1/ 292، ينظر: ارشاد العقل السليم: 3/ 104، السراج المنير: 1/ 409، فتح القدير : 2/ 124
(9) تفسير النسفي: 1/ 489.
(10) سورة الطلاق: 12.
(11) وهو كتاب السيوطي المسمى ((قطف الأزهار في كشف الأسرار))، ينظر: قطف الأزهار في كشف الأسرار: 1/ 201، 225، 360.

أتى بصيغة الجمع الدالة على سعة العظمة والكثرة، نحو: [سَبَّحَ للهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ].[1]، أي جميع سكانها على كثرتهم يسبح لله ما في السموات أي: كل واحد على اختلاف عددها قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إذ المراد نفي علم الغيب عن من هو في واحدة من السموات، وحيث أريد الجهة أتى بصيغة الإفراد نحو: [وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ]، [أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ][2] أي: من فوقكم))[3].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في علة الإفراد في لفظ " آَيَةٌ " في قوله تعالى [وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آَيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آَيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ][4]. حيث ذكر الزمخشري علة الإفراد معللاً سبب قول المشركين ذلك للنبي مع أنه صلى الله عليه وآله وسلم جاءهم بكثير من الآيات قال: ((وإنما قالوا ذلك مع تكاثر ما أنزل من الآيات على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . لتركهم الاعتداد بما أنزل عليه كأنه لم ينزل عليه شيء من الآيات عناداً منهم" قُلْ إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آَيَةً " تضطرهم إلى الإيمان كنتق الجبل على بني اسرائيل ونحوه، أو آية إن جحدوها جاءهم العذاب))[5].

فعلة الإفراد هو أن المشركين أرادوا أن ينكروا ما جاءهم من الآيات العظام، غير أن لفظ " آَيَةٌ " جمع في سورة العنكبوت حيث قال تعالى [وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آَيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الآَيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ][6]. فما سر جمعها في سورة العنكبوت وإفرادها في سورة الأنعام، بيّن السيوطي علة ذلك حيث قال: ((فإن قيل ما وجه إفراد الآية هنا وجمعها في العنكبوت وقد أتى بمعجزات وآيات؟

الجواب: أن " لولا " في الآيتين تحضيض، وإنما يجري في كلامهم عندما يراه المتكلم به أولى وأهم في مقصود ما هو أتم في طلب ما، إلى أشباه هذا، مما يستدعي التحضيض فأفردوا هنا الآية لما قصدوه من أنه عليه السلام لو جاءهم بآية واحدة من الضرب الذي طلبوه، أما آية العنكبوت فقد تقدم قبلها: [بَلْ هُوَ آَيَاتٌ بَيِّنَاتٌ].[7] وقال بعدها" قُلْ إِنَّمَا الآَيَاتُ عِنْدَ اللهِ " [8] فلم يكن ليناسب بعد اكتناف هذه الجموع توحيد آية، ثم إن هذه الآية لم يتقدمها من التهديد وشديد الوعيد ما تقدم آية الأنعام، فناسب ذلك ورود الفعل غير مضيق وجاء ذلك كله على ما يجب، وإنما طلبوا الآية لأنهم لم يعْتدّوا بما أتى به، فكأنما لم يأت بشيء من عندهم لجحدهم وأيضاً فإنما طلبوا آية تضطرهم إلى الإيمان من غير نظر ولا تأمل))[9].

فسياق آية الأنعام هو سياق إفراد، حيث لم يكتف المشركون بإنكار الآيات التي أنزلت على النبي فحسب؛ بل أنهم بالغوا في المطالبة بإنزال الآية وهذا ما نلمسه في تضعيف الفعل " نزّل " وكأن النبي لم تنزل عليه آية قبل ذلك. كما أن آية الأنعام قد جاء قبلها بإفراد لفظ آية: [وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآَيَةٍ وَلَوْ يشَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الجَاهِلِينَ][10] وجاء في الآية بعدها بإفراد " دَابَّةٍ" و" طَائِرٍ" قال تعالى: [وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ][11] يقول الزمخشري: ((فإن قلت: كيف قيل: " إِلَّا أُمَمٌ" مع أفراد الدابة والطائر؟ قلت: لما كان قوله: " وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ" دالاً على الإستغراق ومغنياً عن أن يقال: وما من دواب ولا طير، حمل قوله: " إِلَّا أُمَمٌ" على المعنى))[12] إذن فالسياق سياق إفراد ولذا جيء بـ" دَابَّةٍ" و" طَائِرٍ" مفردين أيضا.

(1) سورة الحديد: 1.
(2)سورة الملك: 16.
(3) الإتقان في علوم القرآن: 2 / 299 - 300، وينظر: علل التعبير القرآني في مؤلفات السيوطي: 540 - 541.
(4) سورة الأنعام: 37.
(5) الكشاف: 2 / 16.
(6)سورة العنكبوت: 50.
(7) سورة العنكبوت: 49.
(8) سورة العنكبوت: 50.
(9) معترك الأقران: 3 / 274 - 275.
(10) سورة الأنعام: 35.
(11) سورة الأنعام: 38.
(12) الكشاف: 2 / 17.

أما في سياق آية العنكبوت فهو سياق جمع فقد تقدم قبلها: [بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ].[1]

وقال [وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا]. [2] وقال أيضاً: [قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللهِ]. [3] مما ناسب جمع آيات والله أعلم.

ومن ذلك أيضاً إفراد لفظ "الجَنّةَ " بعد تثنيتها حيث جاءت مثناة في قوله تعالى: [وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا][4] بينما جاءت مفردة بعد ذلك قال تعالى: [وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا][5] يقول الزمخشري في تعليل ذلك: ((فإن قلت: لم أفرد "الجَنّةَ " بعد التثنية قلت: معناه ودخل ما هو جنته ماله جنة غيرها: يعني أنه لا نصيب له في الجنة التي وعِدَ المؤمنون فما ملكه في الدنيا هو جنته لا غير، ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منها))[6]

فالزمخشري يرى أن "الجَنّةَ " التي دخلها هي جنة الدنيا وإنما نسبت إليه؛ لأنه ليس له جنة غيرها فما له في الآخرة من نصيب، وخالف أبو حيان ما ذهب إليه الزمخشري في تعليله هذا الإفراد حيث يرى أن الكافر دخل جنته من حيث الوجود فهو قد دخل إحدى جنتيه؛ لأنه لا يمكن أن يدخلهما معاً قال: ((وأفرد "الجَنّةَ " في قوله: " وَدَخَلَ جَنَّتَهُ " من حيث الوجود كذلك؛ لأن لا يدخلهما معاً في وقت واحد، وقال الزمخشري: ((فإن قلت لم أفرد "الجَنّةَ " بعد التثنية...))[7] ولا يتصور ما قال؛ لأن قوله: " وَدَخَلَ جَنَّتَهُ " إخبار من الله تعالى بدخول ذلك الكافر جنته فلا بد أن يدخل في الإخبار أنه دخل إحدى جنتيه، إذ لا يمكن أن يدخلهما معاً في وقت واحد، والمعنى: ودخل جنته يري صاحبه ما هي عليه من البهجة والنضارة والحسن))[8].

وذهب الرازي إلى ما ذهب إليه الزمخشري فقال: ((فإن قيل: لم أفرد بعد التثنية قلنا المراد أنه ليس له جنة ولا نصيب في الجنة التي وعد المتقون المؤمنون. وهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير، ولا يقصد الجنتين ولا واحدة منها))[9].

وهو رأي لم يرتضه الشوكاني ووصف من ذهب إليه بالبعد حيث قال: ((وما أبعد ما قاله صاحب الكشاف أنه وحّد الجنة على أنه لا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون))[10].

ومن ذلك أيضاً الجمع في " العَالَمِينَ" في قوله تعالى [الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ][11] فعلى الرغم من دلالة الكلمة على الجمع بدون الياء النون إلا أنها جمعت جمع مذكر سالم وقد علل الزمخشري ذلك بقوله: ((العالم: اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين، وقيل كل ما علم به من الأجسام والأعراض، فإن قلت: لم جمع قلت: ليشمل كل جنس مما سمي به، فإن قلت: هو اسم غير صفة وإنما تجمع بالواو والنون صفات العقلاء، أو ما في حكمها من الأعلام قلت: ساغ ذلك لمعنى الوصفية وفيه الدلالة على معنى العلم))[12].

ويذهب الآلوسي إلى أن المشهور في هذا الجمع دلالته على القلة إلا أنه جاء هنا دال على الكثرة للتنبيه على معنى آخر أراده النص حيث يقول: ((وإنما جمع بالياء والنون مع أنه في المشهور جمع قلة والظاهر مستدع لجمع الكثرة تنبيها على أن العوالم وإن كثرت قليلة بل أقل من القليل في جنب عظمة الله تعالى [وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ

(1) سورة العنكبوت: 49.
(2)سورة العنكبوت: 49.
(3) سورة العنكبوت: 50.
(4) سورة الكهف: 32.
(5)سورة الكهف: 35.
(6) الكشاف 3 / 484، ينظر تفسير البيضاوي: 11/2، ارشاد العقل السليم: 5/ 222، السراج المنير : 2/ 376 - 377.
(7)ينظر الكشاف: 3 / 484.
(8) البحر المحيط: 6 / 120، وينظر: تفسير النسفي: 301/2.
(9) التفسير الكبير: 14 / 125.
(10) فتح القدير: 4/ 354.
(11)سورة الفاتحة: 2.
(12) الكشاف: 1 / 54 - 55.

القِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ].[1] على أن جمع القلة كثيراً ما يوصله المقام إلى جمع الكثرة على أن بعض المحققين من أرباب العربية ذهب إلى أن جمع المذكر السالم صالح للقلة والكثرة))[2].

وما ذكره الألوسي من أن المشهور في جمع المذكر السالم القلة ليس على إطلاقه وإنما يحتاج إلى تفصيل فإن هذا الجمع يدل على القلة في الجوامد. وأما في الصفات فإن دلالته على القلة ليست مطردة بل نستطيع أن نقول أن الأصل فيه عدم دلالته على القلة وإنما الأصل فيه أن يدل على الحدث[3].

ومن إفادة الجمع للكثرة الجمع في لفظة " أَجْنِحَةٍ" في قوله تعالى: [الحَمْدُ للهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ المَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الخَلْقِ مَا شَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ][4] يقول الألوسي: ((و" أَجْنِحَةٍ" جمع جناح صيغة جمع قلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة))[5].

ومن ذلك إفراد الضمير في لفظة " أُكُلُهُ" مع أنه عائد على "الزَّرْعَ" و"النَّخْلَ" قال تعالى: [وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ المُسْرِفِينَ][6] يقول الإمام الرازي في تعليل ذلك: ((وأما توحيد الضمير في قوله " مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ" فالسبب فيه: أنه اكتفى بإعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما جميعاً، كقوله: [وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا].[7] والمعنى: إليهما [وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ][8]))[9].

ومن ذلك أيضاً إفراد " دَابَّةٍ" و" طَائِرٍ" وجمع " أُمَمٌ" قال تعالى: [وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ][10] يقول الزمخشري في علة ذلك: (فإن قلت كيف قيل: إِلَّا أُمَمٌ" مع إفراد الدابة والطائر؟ قلت: لمّا كان قوله: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ) دالاً على الاستغراق ومغنياً عن أن يقال وما من دواب ولا طير، حمل قوله " إِلَّا أُمَمٌ" على المعنى)[11]

وأيد الرازي ما ذهب إليه الزمخشري حيث نقل قوله من غير أن يشير إليه فقال: ((كيف قال: " إِلَّا أُمَمٌ" مع إفراد الدابة والطائر؟ والجواب: لمّا كان قوله: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ) دالاً على معنى الاستغراق ومغنياً عن أن يقول: وما من دواب ولا طيور لا جرم حمل قوله " إِلَّا أُمَمٌ" على المعنى))[12].

ومن ذلك الإفراد في لفظة " لِبَاسُهُمْ" والجمع في لفظة " أَسَاوِرَ" في قوله تعالى: [جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ].[13] ويعلل الإمام الرازي ذلك بقوله: ((" مِنْ أَسَاوِرَ" بجمع الجمع فإنه جمع أساورة وهي جمع سوار، وقوله: " وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ" ليس كذلك من اللبس على حاجة من برد أو غيره والإكثار من الزينة لا يدل إلا على المعنى))[14].

(1) سورة الزمر: 67.
(2) روح المعاني: 1 / 80.
(3)ينظر: معاني الأبنية: 144.
(4) سورة فاطر: 1.
(5) روح المعاني: 22 / 162.
(6)سورة الأنعام: 141.
(7) سورة الجمعة: 11.
(8) سورة التوبة: 62.
(9) التفسير الكبير: 13 / 212.
(10) سورة الأنعام: 38.
(11) الكشاف: 1 / 54 - 55، وينظر: تفسير البيضاوي 300/1، ارشاد العقل السليم: 30 /131.
(12) التفسير الكبير: 12 / 213.
(13) سورة فاطر: 33.
(14) التفسير الكبير: 26 / 26 - 27.

وبهذا يتضح دقة النص القرآني في استعمال الإفراد والجمع كلٌ حسب ما يقتضيه المقام وما يحدده السياق لرسم الحقيقة بأدق صورها وتفاصيلها مؤثرة في متلقيها بحيث تجعله يتذوق هذه المعاني الجميلة.

1 _ الإيثار في النوع.

ونقصد بالنوع التذكير والتأنيث والذي تعد المعرفة به ذات أهمية بالغة في معرفة علم النحو والإعراب فهو من تمام معرفة هذا العلم يقول ابن الأنباري: ((إن من تمام معرفة النحو والإعراب معرفة المذكر والمؤنث؛ لأن من ذكّر مؤنثاً أو أنّث مذكراً كان العيب لازماً له كلزومه من نصب مرفوعاً أو خفض منصوباً أو نصب مخفوضاً))[1].

ولمعرفة المذكر والمؤنث نسوق ما ذكره ابن الأنباري في تقسيم أنواع المؤنث وبمعرفتنا أحوال أو اقسام المؤنث نعرف أقسام المذكر؛ لأنه بالضد تتضح الأشياء قال ابن الأنباري في معرفة أقسام المؤنث: ((تنقسم على أربعة أقسام:

أحدهن: أن يكون الاسم المؤنث فيه علامة فاصلة بينه وبين كقولك: خديجة فاطمة وأمامة وليلى وسعاد وعفراء، الهاء والياء والمدة فواصل بين المذكر والمؤنث.

القسم الثاني: أن يكون الاسم المؤنث مستغنياً بقيام معنى التأنيث فيه عن العلامة كقولك: زينب ونوار وهند ووعد وعين وفخذ وما أشبه ذلك معنى التأنيث قائم فيهن لا علامة للتأنيث في لفظهن.

القسم الثالث: أن يكون الاسم مخالفاً لفظ ذكره مصوغاً للتأنيث فيصير تأنيثه معروفاً لمخالفته لفظ مذكره مستغنى فيه عن العلامة، كقولهم: : جدي عناق، وحمل ورخل، وحمار وأتان، فصار هذا المؤنث لمخالفته المذكر معروفاً يغني عن العلامة، وربما مالوا إلى الاستيثاق، وإزالة الشك عن السامع، فأدخلوا الهاء في المؤنث الذي لفظه مخالف مذكره، فمن ذلك قولهم: شيخ وعجوزة، أدخلوا الهاء على جهة الاستيثاق والأكثر في كلامهم عجوز بغير الهاء، لخلاف لفظ الأنثى لفظ الذكر.

القسم الرابع: أن يكون الاسم الذي فيه علامة التأنيث واقعاً على المذكر والمؤنث، كقولهم: شاة للذكر والأنثى، وكذلك بقرة وجرادة. قال الفرّاء يراد بالهاء هنا التأنيث المحض وإنما أرادوا الواحد فلا يقع بين الواحد والجمع فصل، فجعلت الهاء دليلاً على الواحد وقد يكون الاسم واقعاً على المذكر والمؤنث، وعلامة للتأنيث فيه، كقولهم: عقرب ذكر، وعقرب أنثى، ويقال: رأيت عقرباً على عقرب، وكذلك يقال: ضبع ذكر وضبع أنثى)) [2].

وبعد هذه اللمحة الموجزة للتأنيث والتذكير وأهميته، نشرع في بيان ما ذكره المفسرون فيه من علل تعبيرية في السور والآيات القرآنية.

أ . التذكير والتأنيث في الأسماء.

مما ذكره المفسرون في علل تأنيث الاسم تأنيث لفظ " عَشْرُ" في قوله تعالى: [مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ][3] وقد علل الإمام الرازي ذلك على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه فاللفظ أُنِّث للموصوف المحذوف قال: ((حذفت الهاء من " عَشْرُ"، والأمثال جمع مثل، والمثل مذكر؛ لأنه أريد عشر حسنات أمثالها، ثم حذفت الحسنات وأقيمت الأمثال التي هي صفتها مقامها، وحذف الموصوف كثير في الكلام، ويقوي هذا قراءة من قرأ عشرٌ أمثالها بالرفع والتنوين))[4].

وذهب أبو حيان إلى ذلك أيضاً حيث قال: ((وأنث "عَشْرُ" وإن كان مضافاً إلى جمع مفرد "مثل" وهو مذكر رعياً للموصوف، إذ مفرده مؤنث، والتقدير: "فله عشر حسنات أمثالها" ونظيره في التذكير: "مررت بثلاثة نسّابات" راعى الموصوف

(1) المذكر والمؤنث: 87.
(2) المذكر والمؤنث: 88 - 93.
(3) سورة الأنعام: 160.
(4) التفسير الكبير: 13 / 8، ينظر تفسير البيضاوي: 1/ 329، تفسير النسفي: 551/1، تفسير النيسابوري: 8/ 51، ارشاد العقل السليم: 2/ 206، السراج المنير: 1/ 461.

المحذوف، أي "بثلاثة رجال نسّابات" وقيل أنث "عَشْرُ" وإن كان مضافاً إلى ما مفرده مذكر، لإضافة "أمثال" إلى مؤنث، وهو ضمير الحسنة كقوله: [يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ]. [1] قاله أبو علي وغيره)) [2].

وذكر الألوسي هذين الرأيين الذين ذكرهما أبو حيان من غير أن ينسب الرأي الثاني إلى أبي علي قال: ((وتجريد " عَشْرُ" من التاء لكون المعدود مؤنثاً، كما أشرنا إليه، لكنه حذفت وأقيمت صفته مقامه وقيل: إنه المذكور إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه من جاء الحسنة كائناً من كان من العالمين فلا يجزى إلا مثلها بحكم الوعد واحدة بواحدة))[3].

وذهب إلى ذلك السيوطي حيث قال: ((إنما هو على حذف المضاف كما قال تعالى: ((فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا))، فأنث؛ لأنه أراد عشر حسنات))[4].

وحاصل الرأي في هذه المسألة أن تأنيث " عَشْرُ" إما للموصوف المحذوف والتقدير " عشر حسنات أمثالها " أو أن التأنيث حاصل بدون تقدير المحذوف وإنما لإضافة أمثال إلى مؤنث كما أنث الفعل " التقط " لتأنيث المضاف إلى الفاعل كما في قوله تعالى: [يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ].[5] أو قول القائل " ذهبت بعض أصبعه ".

ومن ذلك تذكير اسم الإشارة " هَذَا " في قوله تعالى: [فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ][6] ويعلل الزمخشري ذلك حيث يقول: ((فإن قلت ما وجه التذكير في قوله: " هَذَا رَبِّي " والإشارة للشمس؟ قلت: جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ما جاءت حاجتك، ومن كانت أمك و[ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ][7] وكان لاختيار هذه الطريقة واجب لصيانة الرب عن شبهة التأنيث، ألا تراهم قالوا في صفة الله علّام ولم يقولوا علّامة وإن كانت علّامة أبلغ احترازاً من علامة التأنيث)) [8].

وعلل الإمام الرازي إيثار التذكير على التأنيث بقوله: ((إنما قال في الشمس " هَذَا" مع إنها مؤنثة، ولم يقل هذه لوجوه:

أحدهما: ان الشمس بمعنى الضياء والنور، فحمل اللفظ على التأويل فذكر.

ثانيهما: أن الشمس لم يحصل فيها علامة للتأنيث، فلما أشبه لفظهما المذكر وكأن

تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين [9].

ثالثها: أراد هذا طالع أو هذا الذي أراه [10].

رابعها: المقصود منه رعاية الأدب، وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية.))[11].

وذهب أبو حيان إلى أن تأنيث الشمس أولاً جاء بناءً على المشهور من أنها مؤنثة، وأن تذكير اسم الإشارة ثانياً لمراعاة الخبر أو لأنه لغة الأعاجم الذين لا يفرقون في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث يقول: ((المشهور في الشمس أنها مؤنثة، وقيل: " تذكر وتؤنث " فأنث أولاً على المشهور وذكرت في الإشارة على اللغة القليلة ومناسبة للخبر فرجحت لغة التذكير التي هي أقل على لغة التأنيث[12]، وأمّا من لم ير فيها إلا التأنيث، فقال ابن عطية: " وذكّر أي هذا المرئي أو النير، وقدّره

(1) سورة يوسف: 10.
(2) البحر المحيط: 4 / 261.
(3) روح المعاني: 8 / 69، وينظر إعراب القرآن المنسوب للزجاج: 2 / 620، والكشاف: 2/ 83.
(4) الأشباه والنظائر في النحو: 5 / 216 - 217.
(5) سورة يوسف: 10.
(6) سورة الأنعام: 78.
(7) سورة الأنعام: 23.
(8) الكشاف: 2 / 32، ينظر: تفسير: البيضاوي: 1/ 308، تفسير النسفي: 1/ 517 ارشاد العقل السليم : 2/ 154.
(9) ينظر تفسير الخازن: 129/2.
(10) ينظر فتح القدير: 2/ 170.
(11) التفسير الكبير: 13 / 56.
(12) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 7 / 28.

الأخفش " هذا الطالع ". وقيل الشمس بمعنى الضياء، قال تعالى: [جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً].[1]... ويمكن أن أكثر لغة الأعاجم لا يفرقون في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث، ولا علامة عندهم للتأنيث؛ بل لو كان المؤنث بفرج لم يكن لهم علامة تدل عليه في كلامهم وحين أخبر تعالى عنها بقوله " بَازِغَةً" و" أَفَلَتْ" أنث على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية.))[2].

وذهب الألوسي إلى أن التذكير إشارة إلى الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو المسمى قال: ((("هَذَا رَبِّي " إشارة إلى الجرم المشاهد لا من حيث هو مسمى باسم من الأسامي فضلاً عن حيثية تسميته بالشمس ولذا ذكر اسم الإشارة))[3].

ومن ذلك تأنيث " خَالِصَةٌ" وتذكير " مُحَرَّمٌ" في قوله تعالى: [وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ][4] ويعلل الزمخشري ذلك حيث يقول: ((خَالِصَةٌ" للحمل على المعنى؛ لأن ما في معنى الأجنة، وذكر" مُحَرَّمٌ" للحمل على اللفظ . [وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ].[5] ويجوز أن تكون التاء للمبالغة مثلها في رواية الشعر)) [6].

ونقل الإمام الرازي ما ذكره ابن الأنباري في علة تأنيث " خَالِصَةٌ" قال: ((ذكر ابن الأنباري في تأنيث " خَالِصَةٌ" ثلاثة أقوال: قولين للفرّاء وقولاً للكسائي.

القول الأول: أن الهاء ليست للتأنيث، وإنما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا: راوية، وعلّامة، ونسّابة، والداهية والطاغية. كذلك يقول: هو خالصة لي، وخالص لي، هذا قول الكسائي[7].

القول الثاني: أن "ما" في قوله تعالى: ((ما في بطون هذه الأنعام)) عبارة عن الأجنة، وإذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى، وتذكيره على اللفظ، كما في هذه الآية فإنه أنّث خبره الذي هو" خَالِصَةٌ" لمعناه، وذكّر في قوله " مُحَرَّمٌ" على اللفظ.

القول الثالث: أن يكون مصدراً والتقدير: ذو خاصة كقولهم: عطاؤك، والمطر رحمة، والرخص نعمة))[8].

ومن التأنيث والتذكير في الأسماء تأنيث الضمير وتذكيره في قوله تعالى: [مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ]. [9] فأنث الضمير أولاً " فَلَا مُمْسِكَ لَهَا" ثم ذكّره في المرة الثانية " فَلَا مُرْسِلَ لَهُ" وقد علل ذلك الزمخشري بقوله: ((فإن قلت لم أنّث الضمير أولاً ثم ذكّر آخراً وهو راجع في الحالين إلى الإسم المتضمن معنى الشرط؟ قلت: هما لغتان: الحمل على المعنى وعلى اللفظ والمتكلم على الخيرة فيها، فأنّث على معنى الرحمة، وذكّر على أن لفظ المرجوع لا تأنيث فيه؛ ولأن الأول فُسِّر بالرحمة فحسن اتباع الضمير التفسير ولم يُفسر الثاني فترك على أصل التذكير. وقرئ فلا مرسل لها. فإن قلت: لابد للثاني من تفسير فما تفسيره؟ قلت: يحتمل أن يكون مثل تفسير الأول لكنه ترك لدلالته عليه، وأن يكون مطلقاً في كل ما يمسكه من غضبه ورحمته))[10].

أما عن سبب تفسير الأول دون الثاني قال الزمخشري: ((وإنما فسر الأول دون الثاني للدلالة على أن رحمته سبقت غضبه))[11].

---

(1) سورة يونس: 5.
(2) البحر المحيط: 4 / 172.
(3)روح المعاني: 7 / 201، وينظر ارشاد العقل السليم: 2/ 154.
(4) سورة الأنعام: 139.
(5) سورة محمد: 16.
(6) الكشاف: 2 / 55، ينظر تفسير النسفي: 1/ 541.
(7) ينظر ارشاد العقل السليم: 3/ 190.
(8) التفسير الكبير: 14 / 208.
(9) سورة فاطر: 2.
(10) الكشاف: 3/ 298 ـ 299، وينظر تفسير النسفي: 3/ 76.
(11) الكشاف: 3 / 299، وينظر تفسير البيضاوي: 2/ 267، وارشاد العقل السليم: 142/7.

وذهب أبو حيان إلى ما ذهب إليه الزمخشري من أن التذكير حملاً على لفظ " ما " وأنّث حملاً على المعنى قال: ((فيكون تذكير في الضمير في " فَلَا مُرْسِلَ لَهُ" حملاً على لفظ "ما" وأنّث في " فَلَا مُمْسِكَ لَهَا" على معنى لفظ ما، وقرئ " فلا مرسل لها " بتأنيث الضمير. وهو دليل على أن التفسير هو من رحمته. وحذف لدلالة ما قبله عليه)) [(1)].

وعلل الإمام الرازي التأنيث والتذكير في الضمير بما انطوت على رحمته تعالى بخلقه حيث ذكّر الرحمة مع الإرسال أمّا مع الإمساك فلم يذكّرها ليدل على أن الرحمة مرسلة ولا يريد الله تعالى أن يمسكها عن عباده قال: ((هو أنّث الكناية في الأول فقال: " مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا " وجازمن حيث العربية أن يقال" له" ويكون عائداً على " ما"؛ ولكن قال تعالى " لها " ليعلم أن المفتوح أبواب الرحمة ولا ممسك لرحمته فهي وصلة إلى من رحمته، وقال عند الإمساك " وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ بالتذكير ولم يقل " لها" فما صرح بأنه لا مرسل للرحمة؛ بل ذكره بلفظ يحتمل أن يكون الذي لا يرسل هو غيره فإن قوله " وَمَا يُمْسِكْ" عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله: " مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ" فإنه مخصص مبين)) [(2)].

ومن ذلك تأنيث كلمة " أُخْرَى" في قوله تعالى: [قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ][3] وقد علل أبو حيان ذلك التأنيث؛ لأنه صفة لجمع ما لا يعقل قال: (("أُخْرَى" صفة لـ " آلهة " وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحد المؤنثة، كقوله: [مَآرِبُ أُخْرَى].[(4)] و"الأسماء الحسنى" ولمّا كانت الآلهة حجارة وخشباً أجريت هذا المجرى)) [(5)].

وقد علل الفرّاء تأنيث " أُخْرَى" وإيثارها على المذكر " أخر " حيث قال: ((وقوله: " آلِهَةً أُخْرَى"، ولم يقل: أخر؛ لأن الآلهة جمع، والجمع يقع عليه التأنيث، كما قال الله تبارك تعالى: [وَلِلهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى].[(6)] وقال: [قَالَ فَمَا بَالُ القُرُونِ الأُولَى][(7)]، ولم يقل: الأول والأولين وكل ذلك صواب)) [(8)].

ومن ذلك أيضاً تذكير الضمير في" يُحْمَلْ" العائد على " مُثْقَلَةٌ" المؤنثة حملاً على المعنى قال تعالى: [وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللهِ المَصِيرُ][(9)] قال أبو حيان في علة تذكير الضمير: ((وذكّر الضمير حملاً على المعنى؛ لأن قوله " مُثْقَلَةٌ" لا يريد به مؤنث المعنى فقط؛ بل كل شخص، فكأنه قيل: وإن تدع شخصاً مثقلاً)) [(10)].

وذهب الفراء إلى أن " مُثْقَلَةٌ" أريد بها الدابة أو النفس وهما يعبران عن الذكر والأنثى قال: ((وإنما أنّث " مُثْقَلَةٌ" يذهب بها إلى الدابة والنفس، وهما يعبران عن الذكر والأنثى كما قال تعالى: [كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ]. [(11)])) [(12)].

ب . التذكير والتأنيث في الأفعال.

جاء في استعمال النص القرآني تأنيث الفعل وتذكيره وذلك حسب ما يتطلبه المقام ومن ذلك تأنيث الفعل " تَكُنْ "في قوله تعالى: [ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَاكُنَّا مُشْرِكِينَ][(13)] يقول الزمخشري: ((وإنما أنّث " أَنْ قَالُوا " لوقوع الخبر مؤنثاً كقولك: من كانت أمّك وقرئ بالياء ونصب الفتنة، وبالياء والتاء مع رفع الفتنة)) [(1)].

---

(1) البحر المحيط: 7 / 286.
(2) التفسير الكبير: 26 / 3.
(3)سورة الأنعام: 19.
(4) سورة طه: 18.
(5) البحر المحيط 4 /96.و ينظر التفسير الكبير: 12 / 207.
(6) سورة الأعراف: 180.
(7) سورة طه: 51.
(8) معاني القرآن: 1 / 329، ينظر مفردات ألفاظ القرآن: 17، علل التعبير القرآني في كتب معاني القرآن: 275 - 276.
(9) سورة فاطر: 18.
(10) البحر المحيط: 7 / 294.
(11) سورة آل عمران: 185.
(12) معاني القرآن: 2 / 386، وينظر مفردات ألفاظ القرآن: 131، والكشاف: 3 / 479.
(13) سورة الأنعام: 23.

وكذلك تأنيثه في قوله تعالى: [وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا].[2] يقول الإمام الرازي: ((وقرأ حمزة والكسائي "ولم يكن له فئة" بالياء؛ لأن "فِئَةٌ" جمع فإذا تقدم على الكناية جاز التذكير؛ ولأنه رعاية للمعنى، والباقون بالتاء المنقوطة باثنتين من فوق؛ لأن الكناية عائدة إلى اللفظة وهي الفئة))[3].

ومن ذلك تذكير الفعل " يَكُنْ" في قوله تعالى: [وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ][4] حيث أجاز النيسابوري تذكير الفعل" يَكُنْ" وتأنيثه قال: ((وإنما جاز تذكير الفعل وتأنيثه؛ لأن تأنيث الميتة غير حقيقي؛ أو لأن الميتة لكل ميت ذكر أو أنثى فكأنه قيل ميت، ولهذا جاز عود الضمير إليه في قوله " فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ " وتذكير الضمير في قوله " فَهُمْ" للتغليب))[5].

3 – التعريف.

ونقصد به التعريف والتنكير وإنما اكتفينا باسم التعريف دون التنكير للتغليب وكون المعرفة مقدمة على النكرة في العلم بها.

((والمعرفة ما دلّ على شيء بعينه، والنكرة ما دلّ على شيء لا بعينه))[6] فالنكرة والمعرفة متضادان إذا ذكر أحدهما دلّ على الثاني؛ لأنه بالضد تتضح الاشياء.

والنكرة أصلٌ للمعرفة [7] ((إذ لا يوجد معرفة إلا وله اسم نكرة، ويوجد كثير من النكرات لا معرفة لها، والمستقل أولى بالأصالة، وأيضاً فالشيء أول وجوده تلزمه الاسماء العامة، ثم يعرض له بعد ذلك الاسماء الخاصة كالآدمي إذا ولد فإنه يسمى إنساناً أو مولوداً أو موجوداً، ثم بعد ذلك يوضع له الاسم العلم واللقب والكنية، وأنكر النكرات مذكور، ثم محدث ثم جوهر ثم جسم، ثم نامٍ، ثم حيوان ثم إنسان، ثم رجل، ثم عالم، فكل واحد من هذه أعمّ مما تحته وأخص مما فوقه، فنقول كل عالم رجل ولا عكس، وهكذا كل رجل إنسان إلى أخره)) [8].

فالنكرة أصل المعرفة وأعم منها، إلا أنه لكل منهما دلالاته واستعمالاته في القرآن الكريم تتناسب مع سياق ورودها في النص القرآني، فعلى الرغم من أن المعرفة أوضح وأجلى من النكرة التي تتصف بالإبهام والعموم إلا أن كلاً من هذين المعنيين يرادان في إيصال المعنى لدى المتلقي والسامع ولهما أهمية في التأثير في نفس كل منهما يقول الزملكاني: ((قد يظن ظانٌّ أن المعرفة أجلى، فهي من النكرة أولى، ويخفى أن الابهام في مواطن خليق، وأن سلوك الإيضاح ليس بسلوك للطريق خصوصاً في موارد الوعد والوعيد والمدح والذم اللذين من شأنهما التشديد))[9].

فالقرآن الكريم يورد: ((الكلمات في مواطن حساسة، فلا نراها محصورة على المعنى المتبادر منها في أول الأمر؛ بل عند إمعان النظر، والتدقيق في الكلمة، نجد أن دلالتها تتسع، وأن لها إشعاعات مضيئة، توحي بالمعنى الأهم، والمقصود الأدق))[10]، فليس في استعمال المعرفة مزية على استعمال النكرة، والسياق هو الذي يفاضل ويختار منهما على وفق حاجته إلى دلالة إحداهما.

(1) الكشاف: 2 / 11.
(2) سورة الكهف: 43.
(3) التفسير الكبير: 14 / 128.
(4) سورة الأنعام: 139.
(5) تفسير النيسابوري: 8/ 32.
(6)البرهان الكاشف: 133.
(7)ينظر شرح الاشموني على الألفية: 1 / 105.
(8) شرح الاشموني على الألفية: 1 / 105 – 106.
(9) البرهان الكاشف: 136.
(10) من اسرار التعبير القرآني: 17.

أ: التعريف.

ومما جاء في استعمال المعرفة في السور المفتتحة بالحمد ما ذكره الزمخشري في تعريف كلمة " الفُقَرَاءُ" في قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ][1] بأل التعريف وهي "أل" الجنسية حيث يقول: ((فإن قلت: لم عرّف الفقراء؟ قلت قصد بذلك أن يريهم لشدة افتقارهم إليه هم جنس الفقراء، وإن كانت الخلائق كلهم مفتقرين إليه من الناس وغيرهم؛ لأن الفقر مما يتبع الضعف، وكلما كان الفقير أضعف كان أفقر، وقد شهد الله سبحانه بالضعف في قوله: [وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا][2] وقال: [اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ][3] ولو نكّر لكان المعنى أنتم بعض الفقراء))[4].

وذكر أبو حيان هذا المعنى حيث قال: ((وعرّف "الفقراء"، ليريهم شديد افتقارهم إليه، إذ هم جنس الفقراء، وإن كان العالم بأسره مفتقراً إليه فلضعفهم جعلوا كأنهم جميع هذا الجنس، ولو نكّر لكان المعنى " أنتم " يعني الفقراء، وقوبل الفقراء بالغني، ووصف بالحميد، دلالة على أنه جواد منعم، فهو محمود على ما يسديه من النعم، مستحق للحمد))[5]

وفي حين نجد أن الزمخشري وأبا حيان نظرا إلى تعريف الكلمة بذاتها وما أضافته من معان نتيجة لهذا التعريف، نجد أن الإمام الرازي نظر إلى موقع الكلمة النحوي وهي خبر، وغالب الأخبار تأتي نكرة، وقد جاء هنا الخبر معرفة فما سر هذا التعريف، يبين الإمام الرازي ذلك حيث يقول: ((التعريف في الخبر قليل، والأكثر أن يكون الخبر نكرة، والمبتدأ معرفة، وهو معقول، وذلك لأن المخبر لا يخبر في الأكثر إلا بأمر لا يكون عند المخبر به علم، أو في ظن المتكلم أن السامع لا علم له به، ثم أن يكون معلوماً عند السامع حتى يقول له: أيها السامع الأمر الذي تعرفه أنت فيه المعنى الفلاني كقول القائل زيد قائم، أو قام، أي زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به، فإن كان الخبر معلوماً عند السامع والمبتدأ كذلك ويقع الخبر تنبيهاً لا تفهيماً يحسن تعريف الخبر غاية الحسن كقول القائل: الله ربنا ومحمد نبينا حيث عُرِفَ كون الله ربنا، وكون محمد نبينا، وههنا لمّا كان كون الناس فقراء أمراً ظاهراً لا يخفى على أحد قال "أنتم الفقراء"))[6].

ومن مجيء الخبر معرفة قوله تعالى: [وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الكِتَابِ هُوَ الحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ][7]، حيث جاء الخبر وهو "الحَقُّ" معرفة ولم يأت نكرة كما هو الغالب والأكثر وقد علل الإمام الرازي ذلك حيث قال: ((قوله "هُوَ الحَقُّ" آكد من قول القائل: الذي أوحينا حق من وجهين "أحدهما": أن تعريف الخبر يدل على أن الأمر في غاية الظهور؛ لأن الخبر في الأكثر يكون نكرة؛ لأن الإخبار في الغالب يكون إعلاماً بثبوت أمر لا معرفة للسامع به لأمر يعرفه السامع كقولنا زيد قام فإن السامع ينبغي أن يكون عارفاً بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به، فإذا كان الخبر أيضاً معلوماً فيكون الإخبار للتنبيه فيعرّفان باللام كقولنا العالم في هذه المدينة إذا كان علمه مشهوراً))[8].

وقد يستعمل النص القرآني المعرفة ويؤثرها على النكرة وذلك لحاجة النص إلى معنى التعريف وذلك نحو إيثاره لاستعمال كلمة "شُهَدَاءَكُمْ" على النكرة" شهداء" في قوله تعالى: [قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ][9] يقول الزمخشري في بيان ذلك: ((فإن قلت: هلا قيل هلم شهداء يشهدون أن الله حرم هذا، وأي فرق بينه وبين المنزل؟ قلت: المراد أن يحضروا شهداءهم الذين يشهدون لهم وينصرون قولهم، وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم

(1) سورة فاطر: 15.
(2) سورة النساء: 28.
(3) سورة الروم: 54.
(4) الكشاف: 3 / 304، ينظر تفسير البيضاوي: 2/ 270، ارشاد العقل السليم: 7/ 148، تفسير النيسابوري: 21 / 92.
(5) البحر المحيط: 7 / 293.
(6) التفسير الكبير: 26 / 13، ينظر: تفسير النيسابوري: 21/ 82، دلائل الاعجاز: 118، ومن بلاغة النظم العربي: 1 / 261، علل التعبير القرآني عند الرازي في تفسيره: 280.
(7) سورة فاطر: 31.
(8) التفسير الكبير: 26 / 23.
(9) سورة الأنعام: 150.

ويعتضدون بشهادتهم ليهدم ما يقولون به فيحق الحق ويبطل الباطل، فأضيفت الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم، والدليل قوله تعالى: [فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ] [1] . ولو قيل هلم شهداء يشهدون لكان معناه: هاتوا أناساً يشهدون بتحريم ذلك، فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ليس الغرض))[2].

ومن تعريف الكلمة وذلك لظهور معنى الكلام وشيوعها تعريف " مَكْرَ" في قوله تعالى: [اسْتِكْبَارًا فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ المَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلًا][3]. يقول الإمام الرازي: ((" مَكْرَ السَّيِّئِ" إضافة الجنس إلى نوعه كما يقال معناه: مكروا مكراً سيئاً ثم عرّف لظهور مكرهم، ثم ترك اللام وأضيف إلى السيء لكون السوء فيه أبين، ويحتمل أن يقال بأن المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى: [وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ][4]. أي يعملون السيئات، ومكرهم السيء، وهو جميع ما كان يصدر منهم من القصد والإيذاء ومنع الناس من الدخول في الإيمان وإظهار الإنكار)) [5].

ب _ التنكير.

ترد النكرة في القرآن الكريم، ويكون لها مقصود لا يتذوقه إلا من أنعم النظر ودقق في كلماته، فلا تغني المعرفة عن النكرة وهذا ما بينه الزملكاني حينما قال: ((قد يظن ظان أن المعرفة أجلى، فهي من النكرة أولى، ويخفى أن الإبهام. في مواطن خليق وأن سلوك الإيضاح ليس بسلوك للطريق خصوصاً في موارد الوعد والوعيد والذم اللذين من شأنهما التشديد)) [6].

وترد النكرة في القرآن الكريم لمعان كثيرة ذكر المفسرون بعضاً منها في السور المفتتحة بالحمد.

منها أنها ترد للعموم إذا جاءت في سياق النفي وذلك نحو تنكير: "عِوَجًا" في قوله تعالى: [الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا][7]. يقول أبو حيان: ((ونكّر "عِوَجًا" ليعم جميع أنواعه؛ لأنها نكرة في سياق النفي، والمعنى أنه في غاية الاستقامة لا تناقص ولا اختلاف في معانيه، لا حوشية ولاعيّ في تراكيبه ومبانيه)) [8].

ومن إفادة النكرة العموم في سياق النفي ما جاء في تنكير " بَشَرٍ" و" شَيْءٍ "في سياق النفي وذلك في قوله تعالى: [وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ] [9] يقول الإمام الرازي: ((أن النكرة في موضع النفي تفيد العموم، والدليل عليه هذه الآية، فإن قوله: [مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ] نكرة في موضع النفي، فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى: [قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى] إبطالاً له، ونقصاً عليه، ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال، ولما كان ذلك باطلاً، ثبت أن النكرة في موضع النفي تعم والله أعلم))[10].

وقد تفيد النكرة معنى الابهام والاشاعة حيث يكون الابهام أسمى مراتب البيان والحسن ويضيف للمعنى جمالاً إلى جماله وهذا ما نلمسه في تنكير " أَسَاوِرَ" في قوله تعالى: [يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ][11]، يقول الزمخشري في علة ذلك: ((وتنكير " أَسَاوِرَ" لإبهام أمرها في الحسن)) [12].

(1) سورة الأنعام: 150.
(2) الكشاف: 2 / 60.
(3) سورة فاطر: 43.
(4) سورة فاطر: 10.
(5) التفسير الكبير: 26 / 34.
(6) البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن: 136.
(7) سورة الكهف: 1
(8) البحر المحيط: 6 / 94، ينظر علل الاختيار في تفسير ابي حيان: 148.
(9) سورة الأنعام: 91.
(10) التفسير الكبير: 13 / 77.
(11) سورة الكهف: 31.
(12) الكشاف: 2 / 483، وينظر تفسير البيضاوي: 2/ 11، تفسير النسفي: 2/ 299.

وذهب الإمام الرازي إلى أن " أَسَاوِرَ " تأتي للتبعيض[1]ومن الباحثين من يرجح رأي الزمخشري فـ ((ما علله الزمخشري هو ما يتناسب وظروف الآية الكريمة، فالآية تتكلم على الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهذا يتطلب استعمال ألفاظ العموم والابهام ليكون أثره عظيماً والتأثير به كبيراً، فقد نكّر "جَنَّاتُ" و"أَسَاوِرَ" و" ذَهَبٍ" وغيرها، ولكي يكون محط أنظار وتفكير الناس عندما يشاع استعمال اللفظة ما هذه الجنات؟ وكم عددها؟ ومن سيدخلها؟ وماذا أعد الله لداخليها؟ كذلك ما هذه الأساور وكيف يكون حسنها وجمالها؟ وهكذا ليكون لهم وازعاً ودافعاً على الإيمان والعمل الجاد والاستزادة من الخير والعمل الصالح والله أعلم)) [2].

فنرى كيف أعطت هذه الكلمة للنص معاني جليلة بهذا الإبهام المقصود، ومن المعلوم أنك إذا قلت لإنسان لك عندي جائزة عظيمة بدون أن تحدد نوع هذه الجائزة بحيث تبهمها يكون أقرب للنفس مما لو حددت نوع الجائزة وماهيتها إذ قد يكون المتلقي يمتلك أفضل منها وهذا الابهام لم يقتصر على القرآن؛ بل نجده في أحاديث النبي صلى الله عليه وآله، حيث قال: ((قال الله: أعددت لعبادي مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)) [3].

وذهب أبو السعود إلى أن المراد بالتنكير هنا التفخيم[4]، أما الخطيب الشربيني فيرى أن التنكير لتعظيم جنسها والإحاطة[5] بها، وكل هذه الأقوال تصب في إفادة التنكير لمعان متعددة ومقصودة في النص القرآني.

ومن إفادة النكرة معنى الاشاعة والابهام ما جاء في تنكير" رَحْمَةٍ" في قوله تعالى: [مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا][6] يقول الزمخشري في علة ذلك: ((وتنكير الرحمة للإشاعة والابهام كأنه قال: من أية رحمة سماوية أو أرضية فلا أحد يقدر على إمساكها وحبسها)) [7].

وقد نقل أبو حيان كلام الزمخشري هذا في معرض تفسيره لهذه الآية [8].

ومن الجدير بالذكر: ((أن أغلب الذين تحدثوا في معاني التنكير وعلله تأثروا بشكل كبير بالزمخشري، ومنهم أبو حيان في تفسيره، فقد أشار الزمخشري إلى أن التنكير قد يفيد معنى الابهام، والابهام من عناصر الإثارة في الكلام، وقد كثر حديث الزمخشري في الابهام وأثره في النفس، وقد يشير التنكير إلى النوعية، وقد يفيد معنى التعظيم، أو معنى التقليل أو التكثير))[9].

وقد يفيد التنكير التكثير ومن ذلك تنكير" رُسُلٌ" في قوله تعالى: [وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ][10] يقول الزمخشري: ((فإن قلت: ما معنى التنكير في " رُسُلٌ "؟ قلت معناه: فقد كذبت رسل ذوو عدد كثير وأولوا آيات ونذر وأهل إعمار وأصحاب صبر وعزم، وما شابه ذلك وهذا أسلى له وأحث على المصابرة)) [11].

وأضاف السيوطي إلى معنى التكثير معنى التعظيم أيضاً في تنكير" رُسُلٌ"، إذ إن لفظ " رُسُلٌ " يحتمل به التعظيم والتكثير، أي: رسل عظام ذوو عدد كثير[12].

والفرق بين التعظيم والتكثير: أن الأول ينظر فيه لارتفاع الشأن وعلوّ القدر، والثاني يلاحظ فيه الكميات والمقادير [13].

(1) ينظر: التفسير الكبير: 21 / 122، والسراج المنير: 2/ 374، حاشية الصاوي: 3 / 12.
(2) علل التعبير القرآني في تفسير الزمخشري: 126.
(3) هذا الحديث رواه البخاري: (3244، 4779، 4780، 7498) ومسلم (2824).
(4) ينظر: ارشاد العقل السليم: 5/ 220.
(5) ينظر السراج المنير: 2/ 374.
(6) سورة فاطر: 2.
(7) الكشاف: 3 / 298، وينظر: تفسير النسفي: 3/ 76، ارشاد العقل السليم: 7/ 142.
(8)ينظر: البحر المحيط: 7 / 286.
(9) علل الاختيار في تفسير البحر المحيط: 147.
(10) سورة فاطر: 4.
(11) الكشاف: 3 / 300، وينظر تفسير البيضاوي: 2/ 268، تفسير النسفي: 3/ 77، ارشاد العقل السليم: 134/7.
(12) ينظر: الاتقان: 2 / 292.
(13) ينظر: علوم البلاغة للمراغي: 116.

وقد يفيد التنكير التهكم والسخرية وذلك نحو تنكير "رَجُلٍ" في قوله تعالى: [وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ][1] و" رَجُلٍ" عائد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو مشهورٌ وعلمٌ في مكة وغيرها إلا أن المشركين أرادوا السخرية منه صلى الله عليه وآله وسلم وكأنه رجل غير معروف ولا ينظر إليه حاشاه عما يقولون فيقول الزمخشري في بيان علة تنكير " رَجُلٍ": ((فإن قلت كان رسول الله مشهوراً علماً في قريش وكان أنباؤه بالبعث شائعاً عندهم فما معنى قوله "هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ " فنكروه لهم وعرضوا عليهم الدلالة عليه، كما يدل على مجهول في أمر مجهول؟ قلت: كانوا يقصدون الطنز والسخرية، فأخرجوه مخرج التحلي ببعض الأحاجي التي يتحاجى بها للضحك والتلهي متجاهلين به وبأمره)) [2].

وقد تأتي الكلمة نكرة في موضع ومعرفة في موضع آخر وذلك نحو الكلمات: " مَيْتَةً" " دَمًا" " لَحْمَ خِنْزِيرٍ" جاءت في سورة الأنعام نكرة بينما جاءت معرفة في سورتي البقرة والمائدة: قال تعالى: [قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ][3].

وقال تعالى في سورة البقرة: [إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ] [4].

وقال تعالى في سورة المائدة [حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ][5].

ويعلل أبو حيان ذلك بأن سورة الأنعام مكية وسورتي البقرة والمائدة مدنيتان، فلذلك جاءت الكلمات نكرات في أول التنزيل أي سورة الأنعام ثم جاءت بعد ذلك معرفة بأل التعريف في السورتين المدنيتين أي البقرة والمائدة حوالة على سورة الأنعام أي " المَيْتَةَ" و"الدَّمَ" و"لَحْمَ الخِنْزِيرِ" قال التعريف عهدية الذكر على ما جاء في سورة الأنعام كما قال تعالى: [اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ المِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ][6] أي المشكاة المذكور قبل قليل، يقول أبو حيان في بيان هذه العلة: ((وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذي في البقرة والمائدة، وجاء هنا هذه المحرمات منكرة والدم موصوف بقوله " مَسْفُوحًا" معرفاً؛ لأن هذه السورة مكية فعلق بالتنكير وتانك السورتان مدنيتان فجاءت الأسماء معارف بالعهد حوالة على ما سبق تنزيله في هذه السورة)) [7]

الخاتمة

بعد توفيق الله تعالى على إتمام الموضوع فقد توصل هذا البحث إلى نتائج كان من أهمها:

1. أظهر هذا البحث بعضاً من وجوه إعجاز القرآن البياني في السور والآيات القرآنية الكريمة.
2. بينت الدراسة أهمية الخوض في علل التعبير القرآني وما له من فائدة عظيمة للباحث والقاريء.
3. لم تكتف هذه الدراسة بعرض التعبير القرآني؛ بل كشفت الستار عن بعض علله ومكامن حسنه وجماله.

(1) سورة سبأ: 7.
(2) الكشاف: 3 / 281، وينظر: ارشاد العقل السليم: 7/ 122.
(3) سورة الأنعام: 145.
(4) سورة البقرة: 173.
(5) سورة المائدة: 3
(6) سورة النور: 35
(7) البحر المحيط: 4/ 242.

4. تعد هذه العلل نزراً يسيراً من أفكار المفسرين على وفق قواعد اللغة العربية فهي حِكَمٌ لا بد من إظهارها وليست بالضرورة أن تكون الوحيدة والفريدة؛ بل من الممكن أن تأتي علل أخرى للنص نفسه من مفسر آخر قد تكون أوجه وأكثر قرباً للنص من التي عرضناها لمفسر ما.
5. تعدد الإيثار وعلله في التعبير القرآني في النص الواحد يعطي رؤية أوسع للنص والنظر له من أكثر من زاوية.
6. عكست بعض العلل التي ذكرها المفسرون عن واقعهم المعاصر الذي يعيشون فيه أو مذهبهم الفقهي والنحوي.
7. تكرار العلة عند المفسرين لا يدل على جمود المفسر عند هذه العلة، وإنما يدل على أن هذه العلة أقرب إلى النص وأحق به من غيرها.
8. توصلت الدراسة إلى أهمية التدبر في النص القرآني وفائدته الجليلة في إظهار المعاني الجميلة وفهم النص فهما أدق وأكثر عمقا.
9. لم يمنع انتماء بعض المفسرين إلى أفكار ومذاهب معينة من بيان علل التعبير القرآني واعجازه.
10. يعد الزمخشري رائد علل التعبير القرآني ومعينها الذي لا ينفد بل إن أغلب المفسرين عيال عليه.
11. كل آية بل كل كلمة بل كل حرف بل كل صوت جاء في كتاب الله تعالى في مكانه المناسب ولا يمكن أن ينوب عنه غيره مهما تشابها في المعنى إلى حد ما.
12. تعد تفاسير الرأي ثروة ضخمة لعلل التعبير القرآني بل ينبوعاً ومعيناً لا ينفذ بل قاعاً من بحر زاخر تعطي الدرر والجواهر لمن يغوص فيها ويتحمل مشاق الغوص.
13. لم تكن ظاهرة الإيثار ووجوهه الكثيرة في القرآن وعلل التعبير القرآني حكراً على المفسرين القدامى بل إن بعض المحدثين قد جاءوا بعلل أخرى أكثر وجاهة وأقرب للنص من تلك التي جاء بها القدامى وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن علل التعبير القرآني باقية ما بقي التدبر في كتاب الله تعالى.
14. أمطنا اللثام عن ظاهرة مطردة في القرآن الكريم تصب في كشف عظمة التعبير القرآني وإعجازه.

المصادر

القرآن الكريم

أولاً: الكتب.

- الإتقان في علوم القرآن، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، مكتبة التراث القاهرة، مصر.
- ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لقاضي القضاة أبي السعود محمد بن محمد العمادي (ت951هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ت).
- الأشباه والنظائر في النحو، الإمام جلال الدين السيوطي (ت911هـ) تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، ط/1، ، مؤسسة الرسالة، 1406هـ . 1985م.
- الأصول في النحو، أبو بكر بن محمد بن سهل السراج (ت316هـ) تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، ط/2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407هـ 1987م.
- الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، بمصر، 1971م.
- إعجاز القرآن، الإمام القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت403هـ)، قدم له وشرحه وعلق عليه الشيخ محمد شريف سكر، ط/1، دار إحياء العلوم، بيروت، 1408هـ . 1988م.

- إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تحقيق، د. ابراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/2، 1402هـ . 1982، وهو منسوب خطأ للزجاج وقد ثبت أن اسمه كتاب الجامع النحوي وهو لعلي بن الحسين الباقولي كان حياً 535هـ.
- الأغاني، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت356هـ)، شرح عبد علي مهنا وسمير جابر، ط/1، دار الفكر، بيروت، 1407هـ . 1986م.
- البحر المحيط، لأبي حيان أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي(ت 745هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، 1422هـ . 2001م.
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني(ت651هـ) تحقيق احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، 1394هـ . 1974 م.
- البرهان في توجيه متشابه القرآن، تأليف تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت505هـ)، تحقيق عبد القادر عطا، ط/1، دار الكتب العلمية، 1406هـ 1986م.
- البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت794هـ)، تحقيق أبو الفضل ابراهيم، ط/2، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ 1972م.
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د. محمد حسين أبو موسى، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.
- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1422هـ . 2002م.
- البلاغة والأسلوبية، الدكتور محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية للكتاب، 1984 م.
- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن احمد المعروف بابن الجزري الكلبي الغرناطي (ت741هـ) مطبعة البابي الحلبي، القاهرة 1355هـ.
- التعبير الفني في القرآن، بكري شيخ أمين، ط/3، دار الشروق، بيروت 1979 م.
- التعبير القرآني، تأليف الدكتور فاضل صالح السامرائي جامعة بغداد، بيت الحكمة، 1986 ـ 1987 م.
- تفسير البيضاوي، المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل تأليف القاضي ناصر أبي سعد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي (791 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط / 1، 408 هـ، 1988م. (د. ت).
- تفسير الخازن، المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، تأليف علاء الدين علي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن (725هـ)، ضبطه وصححه عبد السلام محمد علي شاهين، ط/ 1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1425هـ .2004م.
- التفسير القيم، للإمام شمس الدين أبي عبد الله الشيخ محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، جمع واعداد الشيخ محمد اويس النِّدي، تقديم محمد حامد الفقي، دار ابن الهيثم، مصر، القاهرة، 1426 هـ .2005م.
- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (606هـ)، الطبعة البهية المصرية بميدان الجامع الأزهر بمصر. (د.ت).
- تفسير النسفي، المسمى، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تأليف ابي البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي (ت710 هـ) تحقيق يوسف علي بديوي، ط / 2، دار ابن كثير، دمشق، بيروت 1420هـ . 1999 م.
- تفسير النيسابوري، المسمى تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للعلامة نظام الدين الحسين بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (728هـ)، ط / 1، طبع بهامش، تفسير الطبري، بولاق سنة 1328هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي (ت671هـ)، تحقيق أبو اسحاق ابراهيم المغيش، ط/2، دار احياء التراث العربي، بيروت 1966م.

- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي(749هـ)، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الاستاذ محمد نديم فاضل، ط/1، دار الكتب العلمية، 1413هـ 1992م.
- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، ضبط وتشكيل وتصحيح يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، 1415هـ . 1995م
- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، الشيخ احمد الصاوي المالكي (ت1241هـ) مراجعة عبد العزيز سيد الأهل، الناشر عبد الحميد حنفي، مصر، بيروت (د.ت).
- حروف المعاني، أبو القاسم الزجاجي، (ت337هـ) تحقيق د. علي توفيق الحمد، ط/2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) تصحيح محمد رشيد رضا، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، 1961م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الثناء شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (1270هـ)، طبعة دار احياء التراث العربي، لبنان (د.ت).
- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي محمد الجوزي (ت597هـ)، ط/3، بيروت، لبنان، 1404هـ.
- السراج المنير، للإمام الخطيب الشربيني (977هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/2.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد الأشموني، (928هـ)، دار احياء الكتب العربية، مصر، (د.ت).
- شرح ابن عقيل، بهاء الدين بن عقيل العقيلي المصري الهمداني (ت769هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط/20، دار التراث القاهرة، 1400هـ .1980م.
- شرح المفصل، لأبن يعيش (ت643هـ)، ط/1، عالم الكتب، بيروت، 1988م.
- صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري الجعفي (ت256هـ) تحقيق د. مصطفى ديب بغا، ط/3، دمشق، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ . 1987م.
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- الطبيعة في القرآن الكريم، د. قاصد ياسر الزيدي، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1980م.
- علل الإختيار في تفسير البحر المحيط، تأليف الدكتور دريد حسن احمد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1321هـ . 2000م.
- علوم البلاغة، احمد مصطفى المراغي، دار القلم، بيروت، ط/2، 1404هـ . 1957م.
- الفاصلة في القرآن، محمد الحسناوي، دار عمار، عمان، ط2، 1986م.
- فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية في علم التفسير، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني (1250هـ)، اعداد خالد عبد الفتاح شبل، ط/1، دار الكتب العلمية . بيروت، لبنان، 1417هـ . 1996م.
- الفتوحات الالهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل (ت1204هـ)، مطبعة الاستقامة القاهرة. (د.ت).
- قطف الأزهار في كشف الأسرار، الإمام جلال الدين السيوطي (ت911هـ) تحقيق الدكتور احمد محمد علي، ط/1، اصدار وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، قطر، 1414هـ . 1994م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف أبي القاسم الزمخشري (ت538هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان (د.ت).

- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري، (711هـ) مصور على طبعة بولاق.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله المعروف بابن الأثير الجزري (ت637هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة مصطفى بابي الحلبي.
- المذكر والمؤنث، أبو بكر محمد بن القاسم ابن الأنباري (328هـ) تحقيق د. طارق عبد عون الجنابي، ط/1، مطبعة العاني، بغداد، 1978م.
- مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ) تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1395هـ . 1975م.
- معاني الأبنية، فاضل صالح السامرائي، ط/1 جامعة بغداد، 1981م.
- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج أبو اسحاق بن السري البغدادي (ت311هـ) تحقيق عبد الجليل عبده الشبلي، عالم الكتب، بيروت، ط/1، 1408هـ . 1988م.
- معاني القرآن، أبو زكريا الفرّاء (ت207هـ) تحقيق محمد علي النجار وآخرون، دار الكتب المصرية، 1375هـ . 1955م.
- معاني النحو، الدكتور فاضل السامرائي، ط/2، دار الفكر، عمان . الأردن، 1423هـ . 2003م
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، الإمام جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، ضبط وتصحيح احمد شمس الدين، ط/1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ . 1988م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لأبن هشام الأنصاري، اشرف عليه د. أميل بديع يعقوب، ط/1، دار الكتب العلمية، 1418هـ 1998م.
- مفردات ألفاظ القرآن، تأليف العلامة الراغب الأصفهاني المتوفى في حدود (425هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط/4، دار القلم، دمشق، والدار الشامية – بيروت، 41425هـ.
- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تأليف أبي جعفر احمد بن أبراهيم ابن الزبير الثقفي الغرناطي (ت708هـ)، تحقيق محمود كامل احمد، دار النهضة العربية، بيروت 2405هـ .1985م.
- من أسرار التعبير القرآني (صفاء الكلمة)، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، 1983م.
- من بلاغة النظم العربي، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. عبد العزيز عبد المعطي عرفة، ط/2، عالم الكتب بيروت، 1984م.
- من وحي القرآن، د. ابراهيم السامرائي، ط/1، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت، 1401هـ . 1981م.
- النحو الوافي، الأستاذ عباس حسن، ط/5، دار المعارف القاهرة، 1395هـ . 1975م.

ثانياً: الأطروحات والرسائل الجامعية.

- علل الاختيار في تفسير روح المعاني للألوسي، أطروحة دكتوراه، محمود سليمان عليوي ناصر الصبيحي، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1321هـ . 2000م.
- علل التعبير القرآني عند الرازي في التفسير الكبير، أطروحة دكتوراه، احمد جمعة محمود الهيتي، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1420هـ، 1999م.
- علل التعبير القرآني في كتب معاني القرآن، حتى نهاية القرن الرابع الهجري، أطروحة دكتوراه، رقيب لطيف علي الدليمي، كلية التربية، جامعة الأنبار، 2002م.
- علل التعبير القرآني في مؤلفات السيوطي، اطروحة دكتوراه، طه شداد احمد، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، 1428هـ . 2007م.