دلالة التحولات التركيبية

في المتشابه اللفظي من سورة البقرة

د. ايثار شوقي سعدون
الجامعة المستنصرية / كلية التربية الاساسية

والصلاة والسلام على أشرف خلق رب العالمين رسوله الأمين محمد وعلى آله أجمعين.

الكلام عن الاعجاز في نظم القرآن قديم، إذ ترك لنا العلماء إرثاً عظيماً ينهل منه على مدى القرون وتقادم الأزمان، ولأنه كتاب تناسقت حقائقه، واتسقت معانيه، وعلا نظمه وتركيبه من لدن خبير عليم، ستظل أبدا تهوى عليه الأنفس وتنّكب على التبّصر به القلوب حتى قيام الساعة.

ويشاء الله أن يمنّ عليّ بنعمة التوفيق لدراسة موضوع له صلة بالكتاب العزيز وتدبر نظمه المعجز، ومحاولة الوقوف على لغة القرآن الكريم في المتشابهات اللفظية حصراً. من خلال تحليل التركيب اللغوي الذي يستند إلى السياق، للكشف عن غايات هذا التشابه وحقيقته.

فجاء هذا العنوان (دلالة التحولات التركيبية في المتشابه اللفظي من سورة البقرة) الذي يوضح أن حدود البحث تصب في:

1- الدلالة أو المعنى الذي تتضمنه ما تمتاز بكونها من المتشابهات في آي الذكر الحكيم.

2- إن المجال التطبيقي لهذه الدراسة سيكون في سورة البقرة فقط؛ لأن دراسة المتشابهات جميعها أمر لايمكن أن يحتويه بحث صغير.

3- إنّ الفهم التام لتكرار الآيات المتشابهة لايتم إلا عن طريق تحليل الوظائف اللغوية: نحوا، وصرفا، ودلالة، وصوتا. حتى نستطيع الوقوف على الفروق الدقيقة بين آية وأخرى شبيهة لها.

وفي كلّ ذلك إنما أتكأ على السياق القرآني ودلالته، ولعلّ هذا من أصعب ما واجهته؛ لأنه يتطلب فهما محدثاً للنص القرآني.

إذ أنّ نظرية السياق التي اعتمد عليها وإن لم تكن جديدة بمفهومها فهي جديدة صياغة وطرحاً.

ترى نظرية السياق أو ما تسمى بالنظرية الوظيفية إن معنى الكلمة هو مجمل السياقات التي يمكن أن تنتمي إليها، والمعنى يلحق بالتركيب[1]. فتحليل الخطاب على هذا إنما يرتبط بالعلاقات بين الجمل ووضعها في سياق الجمل المتصلة بها، لبيان أن نحوها وتركيبها لايمكن أن يفسر، إلا إذا أخذ في الاعتبار سياقها الأكبر its Larger Context . ولابد من العناية بإظهار شكل التركيب كاملاً في أي قطعة مقروءة بعدّها كلاً واحداً، بدون التأكيد على جملة واحدة ضمن تلك القطعة[2].

وقصد قائل الخطاب لا يتحدد إلاّ بأعمال السياق التي تتضمن نظريته الثنائيات الآتية: [3]

1-النظام النحوي usage والممارسة الفعلية use.

2-الجملة المنطوقة utterance وحدث التعبير Locutionary.

3-حدث الوظيفة illocutionary والنص text.

4-التماسك Cohension والترابط coherence.

إذن تتلخص نظرية السياق عند المحدثين في أنّ أي كلام لا تتحدد أحداثه من خلال الصيغ النحوية الدلالية للجمل، ولكن عن طريق المنطوقات في السياق utterances in context، فيبدو أن الأمر أمر أداء Performance لا أمر كفاية competence، فالجمل ليست ذات قيمة صوابية troth value على نحو مجرد دائماً، إذ إن صوابها يكون في استعمالها بسياقات بعينها، وهذا يرتبط عادة بـ: الكفاية، الاداء، الجملة، المنطوق[4].

أما السياق في النص القرآني فلم ينص عليه بحدّ واضح علماء اللغة أو المعربون أو المفسرون لنص الكتاب العزيز، وإنما كانت لهم إشارات وتلميحات عنه، ضمن بيانهم

لمعنى النظم نحو الذي عرف عندهم بأنه: "لفظ حامل، ومعنى بـه قـائم، ورباط لهما قائم"[5]. وما هذا الرباط إلاّ (السياق).

ويختلف النظم عن السياق، فالنظم هو الذي يكشف عن حسن ارتباط المعاني بألفاظها ويكون الحديث عنه في بيان الوجوه البيانية من ترادف، وتقديم وتأخير، وتعريف وتنكير وغيرها. أما السياق فهو الذي يبحث في ترابط المعاني السابقة بالمعاني اللاحقة[6].

ولم يتفق المحدثون على تعريف (السياق القرآني) لأختلافهم فيما يشتمل عليه ذلك السياق، وهم في ذلك على مذهبين: [7]

1- يرى أصحاب هذا المذهب أو الاتجاه أن السياق القرآني ودلالته اغفقتصر فيهما على المقال دون الحال وهو ما يسمى بالسياق اللغوي. وحدّه عندهم: "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال"[8] وقيل فيه أيضاً: " بيان الكلمة أو الجملة القرآنية منتظمة مع ما قبلها وما بعدها"[9].

2-أما المذهب الآخر فيرى أصحابه أن السياق القرآني ودلالته إنما يتضمنان المقال المتمثل بالسابق واللاحق، ويتضمنان أيضاً الحال (المقام)، وحدّه عندهم: "الغرض الذي يتتابع الكلام من أجله، مدلولاً عليه بلفظ المتكلم، أو حاله ، أو أحوال الكلام، أو أحوال المتكلم فيه أو السامع"[10].

فالاختلاف بين المذهبين يكمن في إدخال سياق الحال ضمن السياق القرآني أم عدم إدخاله، ومهما يكن من أمر نستطيع أن نخلص إلى انّ:

السياق القرآني هو: "تتابع المفردات والجمل والتراكيب القرآنية المترابطة لأداء المعنى"[11]. ودلالة السياق القرآني: "بيان معنى من خلال تتابع المفردات والجمل والتراكيب القرآنية المترابطة"[12].

لقد بحث بعض علمائنا من المحدثين قضية التشابه اللفظي في آي الذكر الحكيم، وسأكتفي هنا بالاشارة إلى الدكتور (فاضل السامرائي) في كتابه (التعبير القرآني)، والدكتور (محمود السيد شيخوان) في كتابه (الاعجاز في نظم القرآن).

أما الدكتور فاضل السامرائي فيرجع سر التشابه إلى ما يسميه (بالجو التعبيري) ويقصد به: أن يقتضي التعبير اختيار ألفاظ متناسبة من جهتين: جهة المعنى والسياق، وجهة اللفظ[13]. ويتحكم بهذا (الجو العبيري) تكرار الألفاظ بذاتها في سورة معينة وعدم تكرارها في سورة أخرى، من ذلك ما مثّل له بقوله تعالى: ((إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا)) [14]، وقوله: ((إِن تُبْدُوا شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا)) [15]

يقول الدكتور السامرائي: "إنّ الجو التعبيري لكل سورة في هاتين السورتين يقتضي وضع كل لفظة من هاتين اللفظتين في موضعها، ذلك أن كلمة (خير) ترددت في سورة النساء اثنتي عشرة مرّة، ولم ترد في سورة الاحزاب إلاّ مرتين وإن كلمة (شيء) ترددت في سورة النساء اثنتي عشرة مرة، وترددت في سورة الاحزاب ست مرات، فإذا كان الكلام يقتضي إحدى هاتين اللفظتين لكل آية فمن الواضح أن تختار كلمة (خير) لآية النساء وكلمة (شيء) لآية الأحزاب"[16].

فيفهم من هذا الكلام أنّ (الجو التعبيري) يقتضي في نظر الدكتور السامرائي اختيار لفظة في سياق ما بما تتناسب وشبيهاتها من الألفاظ في السياق نفسه، وهو يسوق أمثلة عدة على ذلك، منها ما ذكره في قوله تعالى: ((أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)) [17] ، وقوله: ((أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)) [18] قال الدكتور: "قال في آية الروم (أولم يروا) وفي آية الزمر (أولم يعلموا) وذلك أنّ ألفاظ الرؤية والنظر في سورة الروم أكثر مما في سورة الزمر، وألفاظ العلم في الزمر أكثر مما في الروم، فقد وردت ألفاظ الرؤية والنظر في الروم سبع مرات وفي الزمر ست مرات. ووردت ألفاظ العلم في الزمر إحدى عشرة مرة وفي الروم عشر مرات فاستحقت الروم لفظة (الرؤية) والزمر لفظة (العلم) " [19].

ومنه ما ذكره في قوله تعالى: ((قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ)) [20] وقوله تعالى: ((قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ)) [21] إذ نصّ على أنّ "وضع (ثم) في آية الأنعام هذه علاوة على أنه من المناسب للجو العام للسورة يقتضي سياقها أيضاً من عدة نواح، بخلاف سياق آيات النمل الذي يقتضي (الفاء)" [22].

فالدكتور فاضل السامرائي في كتابه إنما يعتمد على تحليل أسلوب النص القرآني من الوجهة الوظيفية والاحصائية، وهذا مبدأ عند الاسلوبيين ينصون فيه على أنّ "الاسلوب في نص ما يعتمد على العلاقة القائمة بين معدلات التكرار للعناصر الصوتية والنحوية ومعدلات تكرار نفس هذه العناصر في قاعدة متصلة به من ناحية السياق"[23] وبعبارة أخرى أن التحليل الذي اعتمد عليه الدكتور السامرائي يستند إلى معدلات التكرار للعناصر اللغوية في النص، ويرتكز عندئذ على الاحتمالات السياقية، فبيان المتشابهات عنده قائم على مقابلة عناصره اللغوية في مستوياتها المختلفة في آية مع آية أخرى، تعد قاعدة ذات علاقة محددة في سياقها بالمشهد الذي هو موضع التحليل[24]. ويبدو لي أن تحليل المتشابهات القرآنية يحتاج إلى أعمق من ذلك الإحصاء، في بيان الحكمة والغاية والهدف منها.

وأمّا الدكتور محمود السيد شيخوان في كتابه (الاعجاز في نظم القرآن)، فيطلق تسمية (التكرار) على المتشابهات اللفظية، ويرى أنها من ظواهر النظم في القرآن الكريم، وهي على نوعين[25]:

1-تكرار بعض الألفاظ والجمل ويأتي على وجه التوكيد، ثم ينطوي بعد ذلك على نكت بلاغية، مثل: التهويل، والانذار، والتجسيم وغيرها.

2-تكرار بعض المعاني كالأقاصيص والاخبار، ويكون ذلك لغرضين[26]:

أ- انهاء حقائق الدين ومعاني الوعد والوعيد إلى النفوس بالطريقة التي تألفها، بصور وأشكال مختلفة من التعبير والاسلوب.

ب- اخراج المعنى الواحد في قوالب مختلفة من الالفاظ والعبارات، وبأساليب مختلفة تفصيلاً وإجمالاً، وتصريف الكلام في ذلك حتى يتجلى إعجازه، ويظهر قصور الطاقة البشرية عن تفكيره واللحاق به. -

إذن يرجع الدكتور محمد السيد (المتشابهات اللفظية) إلى أمرين هما: التوكيد، وبيان أعجاز البشر. ولم يشر إلى السياق الذي ترد فيه مثل هذه المتشابهات الذي هو حكم الفصل في هذه المسألة.

ويبدو لي أن كلا الباحثين قد تناول (المتشابهات) التي فيها زيادة وحذف، أو تقديم وتأخير متناسبين وجود (متشابهات لفظية) متطابقة تطابقاً تاماً، غير أنها وردت في سياقات مختلفة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ السياق القرآني نوعان من جهة العموم والخصوص[27]:

1- السياق العام: ويقصد به سياق السورة في وحدة موضوعية تامة كاملة، وهو على نوعين:

أ- سياق متعدد المقاطع.

ب- سياق غير متعدد المقاطع.

2- السياق الخاص: ويقصد به سياق المقطع الذي يشكل اساساً من أسس السياق العام، وهو يتطلب وجه المناسبة في الآية[28].

وقد كتب في هذا الموضوع على حد علمي باحثان، أحدهما (فهد بن شتوي) إذ قدم رسالة ماجستير عنوانها (دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام)، والثانية (تهاني بنت سالم بن احمد) قدمت أيضاً رسالة ماجستير عنوانها (أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني). وكلا البحثين في أصول الدين وليس لهما صلة بالدراسة اللغوية إلاّ فيما ندر من الإشارات.

وقبل الخوض في تفصيلات الموضوع لابد من الإشارة باختصار إلى معنى (المتشابه اللفظي)، وأهم المصادر التي اعتمدت عليها في استخراج تلك المتشابهات. أما معناه فقد اختلف العلماء فيه وذهبوا في ذلك مذاهب شتى، الذي عليه أكثر الأقوال أنه "إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء

وحكمته التصرف في الكلام وإثباته على ضروب ليعلمهم عجزهم عن جميع الطرق ذلك مبتدأ به ومتكرراً، وأكثر أحكامه تثبت من وجهين، فلهذا جاء باعتبارين" [29]. وقيل فيه أيضاً [30]:

إنه مما لم يتضح معناه، وقيل: المتشابه ما احتمل أوجهاً من التأويل، وقيل: هو ما كان غير معقول مثل اعداد الصلوات وصيام رمضان، وقيل: هو مالا يستقبل بنفسه إلاّ بردّه إلى غيره، أو هو مالا يدرك إلا بالتأويل، وقيل: المتشابه وما تكررت ألفاظه.

وخلاصة القول فيه: أن (متشابه الآيات) يراد به تلك الآيات التي تحتاج إلى النظر في سياق الآية والسورة حتى يستطاع تفسيرها وبيان المراد منها، ولا تكمن الحكمة في تكرارها لغرض التوكيد فقط وإنما هو – أي التوكيد– قد يكون جزءاً من ذلك الغرض مضافاً إليه حكماً أخرى قد تدرك بالتمحيص وقد يستأثر الله بها في مكنون علمه.

إنّ علماء الفقه والأصول قسموا المتشابه على ثلاثة أقسام: [31]

1- متشابه من واجهة اللفظ فقط (وهو موضوع بحثنا)

2-متشابه من جهة المعنى فقط.

3-متشابه من جهة اللفظ والمعنى.

أما النوع الأول فهو على ضربين[32]:

الضرب الأول: ما يرجع إلى الألفاظ المفردة.

الضرب الثاني: ما يرجع إلى الكلام المركب.

والآيات في مثل هذا الضرب قد تتكرر بذاتها دون أدنى تغيير غير اختلاف السياق، وقد تتكرر مع تغيير بزيادة أو حذف، أو تقديم وتأخير، أو ابدال ألفاظ، أو فك وادغام.

وقد استعنت بمجموعة من كتب المتشابهات، منها: (عون الرحمن في حفظ القرآن) لأبي ذر القلموني، و (الآيات المتشابهات. التشابه اللفظي حكم وأسرار فوائد وأحكام) لعبد الله بن محمد بن احمد الطيّار، و (دليل المتشابهات اللفظية في القرآن الكريم) لمحمد بن عبد الله الصغير، و (آيات متشابهات الالفاظ في القرآن الكريم وكيف التمييز بينها) لعبد المحسن بن حمد العباد البدر، و (دليل الآيات متشابهة الألفاظ في كتاب الله العزيز) لسراج صالح ملائكة.

ومما هو جدير بالملاحظة أن من كتب في (المتشابهات اللفظية) على ما استطعت الوصول إليه، كان إمّا أن يدرسها دراسة إحصائية دون تعليق غايته تسهيل حفظها، وإمّا أن يشير إلى ما فيها من حذف حرف أو ابدال كلمة بإيجاز في معرض استقرائه لها.

وعليه سأخالف هؤلاء وأدرس الموضوع دراسة سياقية تقوم على الدلالة اللغوية وتستند إلى التركيب. فإن وفقت فللّه الحمد والشكر، وإنْ أخفقت فله الثناء على توفيقي النظر في كتابه العزيز والتبصر في جزء من جزئيات اعجازه.

سيكون البحث على أربعة مباحث ، الأول: خصص لدارسة التحولات النحوية؛ لأنها المعول عليها في بيان التركيب. والثاني: كان لدراسة التحولات الصرفية من جهة استعمال صيغة دون صيغة أخرى أو أفراد وجميع، أو تذكير وتأنيث. والثالث اختصت به دراسة التحولات الصوتية. وأخيراً جعل المبحث الرابع: لدراسة التحولات الدلالية. ويغلق باب بحثي هذا بمجموعة من النتائج، مع ثبت بقائمة المصادر والمراجع.

1-التحولات النحوية:-

تتضمن هذه الدراسة ما يأتي:

أ- التقديم والتأخير، وهو على ضربين:

1-تقديم ألفاظ بعضها على بعض وتأخيرها.

2-تقديم جمل بعضها على بعض وتأخيرها.

ب- زيادة ونقصان.

ج- تعريف وتنكير.

وقد تتداخل أكثر من مسألة نحوية في آية واحدة، غير أني سأذكرها في المبحث الأقرب إليها مع ذكر المسائل الأخرى التي تكمن فيها، إذ لا يتضح معنى السياق كاملاً بدون بيان صور التركيب مجتمعة.

أ- التقديم والتأخير:

ذهب النحاة إلى أنّ التقديم والتأخير يجوز في مواضع ولا يجوز في أخرى أما ما جوزوا فيه التقديم "فكل ما عمل فيه فعل متصرف أو كان خبراً لمبتدأ"[33] وهو على ضربين: أولهما: ما يقبله القياس، وثانيهما: ما يسهّله اضطراراً. فمثال الأول تقديم

المفعول على الفاعل حيناً، وعلى الفعل الناصب له حيناً آخر وتقديم الظرف والحال وخبر المبتدأ وكذلك تقديم خبر كان على أسمائها وعليها، وتقديم المفعول لأجله على ناصبه[34].

وامتنع التقديم في مواضع، هي[35]:

1-لا يجوز تقديم الصلة على الموصول.

2-لا يجوز تقديم المضمر على الظاهر في اللفظ والمعنى إلاّ على شريطة التفسير.

3-لا يجوز تقديم الصفة وما اتصل بها على الموصوف، وتوابع الاسم كلها حكمها كحكم الصفة.

4-لا يجوز تقديم المضاف إليه وما اتصل به على المضاف.

5-لا يجوز تقديم ما عمل به حرف، أو اتصل به حرف زائد. وكذلك ما شبه من هذه الحروف بالفعل فنصب ورفع فلا يقدم منصوبه على مرفوعه.

6-والفاعل لا يقدم على الفعل، وكذا الافعال التي لا تتصرف لا يقدم عليها ما بعدها.

7-الصفات كلها لا يتقدم عليها ما عملت فيه.

8-لا يجوز تقديم ما جاء بعد حرف له الصدارة في الكلام عليه.

9-لا يجوز تقديم المنصوب على ما عمل فيه معنى الفعل.

10- لا يقدم التمييز وما بعد إلاّ.

11- حروف الاستثناء لا تعمل فيما قبلها لذا لا يقدم ما استثني بها عليها.

والغرض من التقديم ما ذكره سيبويه بقوله: "كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهمّ بيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"[36]

1-تقديم الألفاظ بعضها على بعض:

ومن ذلك قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ)) [37]، وقال عزّ وجلّ ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ)) [38] وقال:

((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)) [39]

في هذه الآيات يظهر تقديم (الصابئون) على (النصارى) في موضعين، وتأخيرهم في موضع واحد، والذي عليه جمهور النحاة أن (الواو) يستعمل لمطلق الجمع ولا يراد به التركيب: "الواو ومعناها إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول وليس فيها دليل على أيهما كان أولاً، نحو قولك: جاء زيد وعمرو"[40]، وقيل: "معناها مطلق الجمع فتعطف الشيء على مصاحبه.. وعلى سابقه"[41].

ويرى جماعة من النحاة أنّ (الواو) قد تفيد الترتيب، فيكون لها معنيان، الأول: معنى اجتماع فلا يراعى فيه الترتيب، نحو: رأيت زيداً وعمراً إذ اتحد زمان رؤيتهما. والثاني: معنى اقتران. بأن يختلف الزمان، فالمتقدم في الزمان يتقدم لفظاً، ولا يجوز أن يتأخر[42].

وعلى هذا فمن ذهب إلى أنها تفيد الجمع المطلق فقط دون ترتيب مجانب الصواب غير مدقق. إذ ورد في كتاب الله ما يخالف مذهبه فيها ذلك أن التقديم والتأخير في الآيات السابقة الذكر يفيد أن ما قدم كان مقصوداً فيه التقديم والترتيب ضروري حتمي يفرضه سياق الآيات.

أما تقديم (النصارى) على (الصائبين) في سورة البقرة فجاء بعد ذكر الجرائم والذنوب التي ارتكبها بنو اسرائيل، وما يترتب على ذلك من عقوبات يجملها – عزّ وجل – بقوله : ((وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ)) [43] ثم يستدرك السياق القرآني التذكير برحمة الله وأن باب التوبة ما زال مفتوحاً لليهود وغيرهم، فجاء قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى)) [44] ، ليرد الوهم ويدخل الاطمئنان إلى كل قلب يريد أن يقلع عن المعصية[45]. وقد قدم ذكر (الذين

آمنوا) لأنهم الأهم شأناً، فهم فلا يذكر أهل الخير إلاّ ويذكرون معهم، وهم المسلمون الذين صدقوا بالنبي – صلى الله عليه وسلم– وهذا لقب الأمة الإسلامية بالسياق القرآني[46].

ثم ذكر (الذين هادوا) وهم بنو اسرائيل الذين انتسبوا إلى اليهود ولم يكونوا من سبط يهوذا، ثم أعقب ذلك بذكر (النصارى) وهم أتباع عيسى (عليه السلام)[47].

إنّ ترتيب ذكر هذه الفئات الثلاثة، إنما كان على أساس أنّ لكل فئة منها كتاب منزّل، فهم يوسمون بـ (الكتابيين) أو (أهل الكتاب)، وإن هذا الترتيب روعي فيه التقدم الزمني فالمتقدم زمنياً يذكر أولاً، مع الإشارة إلى أن ذكر (الذين آمنوا) لايخضع لهذه القاعدة لما ذكر لهم من الفضل.

أمّا (الصائبين) فقد أخر – عزّ وجل – ذكرهم، إذ الذي عليه أغلب علماء المسلمين أنهم ليسوا من أهل الكتاب، وإن ذهب بعضهم إلى أنهم كتابيون غير أن أحكام الاسلام فيهم تشير إلى خلاف ذلك. فعلى سبيل المثال منعت ذبائح الصابئة من القبول، لأنهم بين النصرانية والمجوسية، وقيل: لاتؤكل ذبيحة الصابئي وهي ليست بحرام، وقيل: لا يؤكل صيد الصابئي ولا ذبيحته، وقيل: لا يتزوج المسلم المرأة الصابئة، ويتزوج اليهودية أو النصرانية[48].

وفي سورتي المائدة والحج جاء تقديم (الصابئون – الصائبين) على (النصارى) خلافاً لما جاء في سورة البقرة. وتطلب سياق سورة المائدة رفع (الصابئون) بينما سورة الحج تتطلب سياقها النصب.

أمّا التقديم في سياق كلا السورتين فيبدو أنه تقديم زمني استثني منه (الذين آمنوا) على عادة السياق القرآني في تقديمهم، وخضع له اليهود وهم أسبق الديانات بالظهور ثم الصائبة ثم النصارى[49]، فهو ترتيب زمني.

وأما الرفع والنصب في سياق السورتين، فلا خلاف في نصب (الصابئين) في سورة الحج، لأنّ الآية بينت أنّ الفصل بين أهل الديانات يكون يوم القيامة فيما اختصموا فيه، وهو كلام فيه إجمال، يجري مجرى التفويض، ومثله يكون كناية عن تصويب المتكلم طريقته وتخطئته طريقة خصمه، وهو لا يكون إلاّ من (الله) الواثق بأنه الحق[50]. لذلك

دخل (الصابئين) في حكم (الذين آمنوا) فهو معطوف على اسم (إنّ) وهو عطف اقتران وجب فيه التأخير.

وذهب المفسرون والنحاة مذاهب عدة في رفع (الصابئون) من سورة المائدة، أجملهما بما يأتي:

1- مرفوع على الابتداء، والنية فيه التأخير وخبره محذوف. وتقدير الكلام إنّ الذين أمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا، والصابئون كذلك. وهو مذهب الخليل وسيبويه ونحاة البصرة "وأما قوله – عزّ وجل ((والصابئون)) فعلى التقديم والتأخير، كأنه ابتداء على قوله ((والصابئون)) بعد ما مضى الخبر"[51]، ولا يجوز ارتفاعه للعطف على محل (إنّ) واسمها قبل تمام الخبر، وإن كان منوباً به التأخير. و (الصابئون) مع خبره المحذوف معطوف على قوله (والذين آمنوا) ولا محل لها من الاعراب، كما لا محل للتي عطفت عليها[52].

2- رفع (الصابئون) عطفاً على الضمير المرفوع في (هادوا)،وهذا يقتضي أنّ الصابئين تهودوا، وليس الأمر كذلك[53]. فسياق الآية لا يدعم هذا الوجه أو يعضّده

3- أن تكون (إنّ) بمعنى نعم حرف جواب، ويكون ما بعدها مرفوعاً بالابتداء و (الصابئون) معطوفاً على ما قبله من المرفوع[54]، وتخرج (إنّ) إلى معنى (نعم) أو (أجل) إذا جاءت تحقيقاً لمعنى الكلام الذي تدخل عليه[55]، وهو ضعيف؛ لأن ذلك يتطلب شيئاً يتقدم (إنّ) يكون تصديقاً له، وهي جاءت في الآية ابتدائية.

4- قد تكون جملة (والصابئون) استئنافاً بيانياً، على تقدير جواب عن السؤال يكمن في نفس السامع لقوله: ((قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ)) فيسأل سائل عن حال من انقرضوا من أهل الكتاب قبل مجيء الإسلام هل هم على شيء؟ وهل نفعهم دينهم أيامئذ؟ فوقع قوله: ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا....)) جواباً عن هذا السؤال المقدر[56].

وخلاصة القول في التقديم والتأخير في سياق هذه الآيات، أنّ النصارى مقدمون على الصابئة في الرتبة لأنهم أهل الكتاب، لذا ذكروا أولاً في سورة البقرة، وهم متأخرون عنهم عليهم الزمان؛ لأنّ الصابئين كانوا قبلهم، فذكروا أولاً في الحج وفي المائدة دعى بين المعنيين، فقدمهم في اللفظ وأخّرهم في التقدير، إذ قدر المعنى : والصابئون كذلك[57].

وبمعنى آخر أن ترتيب الطوائف في "المائدة جامع للترتيب بالكتب وبالزمان، فتقديم الصابئين فيها على النصارى يدل على ترتيب الزمان، ورفعها بين المنصوبات يدل على نية تأخيرهم، والترتيب بالكتب السماوية وترتيبهم في البقرة بالكتب، فأخّر المجوس لأنهم لا كتاب لهم وترتيبهم في الحج بالأزمنة، فقدمهم لأنهم قبل النصارى، ولم يقصد الترتيب بالكتب؛ لأن أكثر المذكورين مما لا كتب لهم، وأخر الذين أشركوا وإنْ تقدمت لهم الأزمنة؛ لأنهم كانوا أكثر من أبتلي بهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، فكانوا أهل زمانه أيضاً"[58].

ومن شواهد التقديم والتأخير في الألفاظ قوله تعالى: ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)) [59]. وقوله: ((هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ)) [60].

إذ نلحظ في النص الأول تقديم الظرف (ويكون الرسولُ عليكم شهيداً)، وتأخيره في النص الثاني (ليكون الرسول شهيداً عليكم). وقد بحث النحاة هذه الظاهرة واضعين قواعد الجواز أو الوجوب في التقديم والتأخير، ولم يذكروا فائدة له سوى العناية بالمتقدم وإظهاره، ثم بنوداً باباً جعلوه ملحقاً بباب (النداء) أسموه (الاختصاص) الذي يقوم على ظاهرة التقديم ويستند إليها، ولاسيما تقديم الخبر على المبتدأ وتقديم المفعول على الفعل والفاعل وتقديم معمول خبر كان عليها[61]. فضلاً عن أساليب أفادت (الاختصاص) أو (التخصيص) مثل: الاستثناء المفرّغ، وأساليب المدح والذم وغيرها... وما يهمنا في هذا المقام التقديم والتأخير في سياق القرآن الكريم الذي جاء على غير مقدور البشر "وآية ذلك أنك تراه حين يتعقب كلام نفسه – يقصد كلام أي فصيح من البشر – في الفينة بعد الفينة يجد فيه زائداً يمحو، وناقصاً يثبته، ويجد فيه ما يهذّب ويبدل وما يقدم أو يؤخر، حتى

يسلك سبيله إلى النفس سوياً، ولعلّه لو رجع إليه سبعين مرةً لكان له في كل مرّة نظرة ، وكلما كان أنفذ بصراً وأدق حساً، كان أقل في ذلك قناعة وأبعد هماً إذ يرى وراء جهده غاية هي المثل الأعلى الذي يطمح إليه ولا يطاوعه والكمال البياني الذي يتعلق به خياله ولا يناله"[62].

وقد ذكر العاملون في علوم القرآن أسباب عدّة للتقديم والتأخير بعضها يتصل بترتيب السور، وبعضها يتصل بترتيب الآيات داخل السورة الواحدة، وبعضها يتصل بفواتح السور، وبعضها يتصل بخواتيمها. أما غاية التقديم ودلالته فقد حدوه بحسب السياقات داخل النصوص باثنتين وثلاثين دلالة. أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر[63]:

1- خفة اللفظ.

2- رعاية الفواصل وإن لم يكن مقصداً لذاته وإنما هو تابع للمعنى.

3- التحذير.

4- التخويف.

5- التعجب.

6- الترتيب.

7- الترقي، أي: البدء من الأدنى إلى الأعلى.

8- مراعاة الافراد.

9- التنقل، كأن يكون من الأقرب إلى الأبعد.

10- الاهتمام عند المخاطب.

وفي المثالين السابقين يرى الزمخشري أنّ تقديم شبه الجملة في قوله تعالى: ((وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)) إنما غايته (الاختصاص) بقوله: "فإن قلت: لِمَ أخرتَ صلة الشهادة أولاً وقدمت آخراً؟ قلت: لأنّ الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم"[64]. أمّا تأخيرها في قوله: ((ليكون الرسول شهيداً عليكم)) فمراعاة للسياق، إذ يسبق ذلك قوله: ((... هو اجتباكم ...

إلى قوله هو سماكم المسلمين من قبل)) أي: اختاركم لدينه ونصرته، وفتح باب التوبة، وفسّح بأنواع الرخص والكفارات من قبل القرآن، وفضلكم على سائر الأمم ثم أردف قوله: بأن الرسول قد بلغكم بذلك[65].

لقد خالف أغلب المفسرين الزمخشري في غاية التقديم والتأخير في هذين النصين، فقوله تعالى: ((لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ)) إنما قدمت شهادة الرسول على شهادة الأمة إذ جاء بعدها: ((وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)) لأنها في معرض حديث الله تعالى في سورة الحج عن الاشارة إلى الدين الجديد الذي جاء به الرسول (صلى الله عليه وسلم) فالرسول أسبق إلى الحضور فكان ذكر شهادته أهم[66]. وهو ما أشار إليه الباحثون في علوم القرآن من أن تقديم (شهيداً) على (عليكم) إنما هو تقديم (شرف)، أي شرف الرسالة[67].

أما في قوله تعالى: ((وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)) فيرى أبو حيان أنّ تقديم شبه جملة له غرض من اثنين، أما أن يكون مراعاة لفواصل الآي، وأما أن يكون من أجل الترقي، إذ يقول: " وأمّا في قوله: (عليكم شهيدا) فتقدمه من باب الاتساع في الكلام للفصاحة، ولأنّ (شهيدا) أشبه بالفواصل والمقاطع من قوله: (عليكم)، فكان قوله (شهيدا) تمام الجملة دون (عليكم). وما ذهب إليه الزمخشري من أن تقديم (على) أولاً؛ لأن الغرض منه إثبات شهادتهم على الأمم، وتأخير (على) لاختصاصهم بكون الرسول (شهيدا) عليهم فهو مبني على مذهبه أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص ... وتأخير التعليل بشهادة الرسول؛ لأنه كذلك يقع، ألا ترى أنهم يشهدون على الأمم، ثم يشهد الرسول عليهم ... من أنهم إذا باكرت الأمم رسلهم وشهدت أمة محمد عليهم بالتبليغ يؤتى بمحمد (صلى الله عليه وسلم)، فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بصدقهم، وإن فسرت الشهادتان بغير ذلك مما يمكن أن تكون شهادة الرسول متقدمة في الزمان فيكون التأخير لذكر شهادة الرسول من باب (الترقي)؛ لأن شهادة الرسول عليهم أشرف من شهادتهم على الناس، وأتى بلفظ الرسول لما في الدلالة بلفظ الرسول على اتصافه بالرسالة من عند الله إلى أمته ..." [68].

وقيل في هذه الآية إنما تعدية شهادة الرسول على الأمة بـ (على) فللمناسبة لقوله السابق (تكونوا شهداء على الناس) إشارة إلى أنّ معظم شهادة هذه الأمة وأهمها شهادتهم على المعرضين؛ لأن المؤمنين شهد إيمانهم لهم، فاكتفى بـ (على) لتحذير الأمم وللتنويه بالمسلمين بحالة سلامة ايمانهم من أن يكونوا ممن يشهد عليهم هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقوله – عز وجل – (ويكون الرسول عليكم شهيدا) معطوف على علة وليس علة ثانية؛ لأنه ليس مقصوداً بذاته وإنما تكميل للشهادة الأولى؛ لأنّ جعلنا أمة وسطا يناسبه عدم الاحتياج إلى الشهادة لنا وانتفاء الشهادة علينا. ويراد بالعلة قوله: (لتكونوا شهداء) وهي علة جعلهم أمة وسطا فإن أفعال الله كلها منوطة بحكمته وغاياته ويكون ذلك عن إرادة واختيار لا كصدور المعلول عن العلة، ولا بوجوب كما يوهمه عبارات المعتزلة وألفاظهم. ومن ثمّ فإن تقديم شبه الجملة على عاملها لا يكون إلاّ لمجرد الاهتمام بتشريف أمر هذه الأمة حتى أنها تشهد على الأمم والرسل وهي لا يشهد عليها إلا رسولها، وقد يكون الغرض من التقديم لتكون الكلمة التي يختم بها المقطع في محل الوقف، كلمة ذات حرف مدّ قبل الحرف الأخير؛ لأن المد أمكن للوقف وهذا من بدائع فصاحة القرآن، وما ذهب إليه آخرون من إفادة التخصيص فهو تكلف ومثله غير معهود في كلامهم[69].

ومما جاء مخالفاً لقواعد النحاة ومطابقاً لمتطلبات السياق قوله تعالى: ((رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ)) [70]، ثم قال – عزّ وجل – في موضع ثان: ((لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)) [71]، وقال في موضع ثالث: ((هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)) [72].

إذ اختلف ترتيب المتعاطفات في النصوص الثلاثة، وهو اختلاف تفرضه سياقات النص، واستعمل (الواو) لغرض ترتيب تلك الجمل. ففي الآية الاولى تقدم ذكر (يعلمهم

الكتاب والحكمة) على (ويزكيهم)؛ وهو تقديم يفرضه (الوجود)؛ لأن الأول تبليغ الرسالة، وتلاوة القرآن، ثم يكون تعلم معانيه، وبعد ذلك العلم تحصل به التزكية وهي في العمل بإرشاد القرآن[73]. إذ ترتبط التزكية هنا بأعمال الطاعات، لذلك تأخر ذكرها وهي المسببة عما به تحصل وذلك بعد هدايتهم للأيمان، فجاء على الترتيب من بناء المسبب على سببه. أمّا في النصين الآخرين فالسياق يدل على ذكر الامتنان عليهم بهدايتهم بعد الضلال الذي كان قد وجد منهم، والتعريف بإجابة دعوة النبي ابراهيم (عليه السلام)، لذلك أخّر تعليمهم الكتاب والحكمة المزيلين لضلالهم ليكون تلوه ذكر الضلال الذي أنقذهم الله منه بما علمهم وأعطاهم وهو ثاني المسببين، أي أخّر ذكر السبب ليوصل بمسببه الأكبر، وهو رفع ضلالهم من عظيم محنة، ولو أخّر (التزكية) لما أحرز هذا المعنى المقصود. فاختلاف الترتيب تبعاً لاختلاف المقصدين[74].

وخاتمة القول هنا إنّ القرآن الكريم "قامت على أسسه قواعد وبنيت على نهجه أصول سواء أ كان معه شواهد أخرى تدعم هذه القواعد أم لم تكن؟ وسواء أكانت هذه الاصول تتفق مع أصول النحاة أم لا تتفق؟ ذلك لأن القرآن الكريم بقراءاته المختلفة أغنى قواعد النحو وزاد من قيمتها وأمدّها بأمتن القواعد، وأحسن الأساليب"[75].

2- تقديم جمل بعضها على بعض وتأخيرها:

تعطف بعض الجمل على بعضها في آي الذكر الحكيم، وقد تقدم هذه المعطوفات في سياق وتأخر في سياق آخر، وعدّ المحدثون هذا النوع من أرقى أبواب التقديم وأسماه بلاغة ومع هذا فلم يبسط البلاغيون أو النحاة الكلام في اغراضه ومعانيه، واكتفوا بما ذكروه من أسرار تقديم الكلمة على الأخرى[76]. ومن ذلك قوله تعالى: ((وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)) [77]، وقوله: ((لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ)) [78] وقوله: ((وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا

أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ)) [79]، إذ يلاحظ تقديم (أزواج مطهّرة) في النص الأول وتأخير (وهم فيها خالدون)، وتطلب السياق في النصين الآخرين تقديم (خالدين فيها) على (أزواج مطهّرة).

أمّا في النص الذي تقدم فيه ذكر (أزواج مطهّرة) فكان في سياق ذكر سبحانه وتعالى ما للمؤمنين من النعيم في الجنة[80]، ثم استأنف الكلام قائلاً أن (لهم فيها أزواج مطهرة)، وجعلها استئنافاً اعتناء بالجملة. إذ سبقت كلاماً تاماً لايحتاج إلى رابط، وأعقب ذلك بما مزيل توهم تنغيص النعم بذكر الخلود في دار النعيم بقوله (وهم فيها خالدون) [81] احتراساً من توهم انقطاع النعم على ما تعودوا عليه في دار الدنيا[82].

وتقديم (خالدين فيها) جاء مرة في سياق نص آية مسوقة للغض من الشهوات؛ في قوله تعالى: ((زُيِّنَ لِلنَّاسِ)) [83]، وجملة (الذين اتقوا عند ربهم جنات) مستأنفة وهي المنبأ به، وقد حذف من السياق ما يقابل شهوات الدنيا في ذكر نعيم الآخرة؛ لأن لذة المال والبنين والخيل والنعام مفقودة هناك للاستغناء عنها، اكتفى بذكر الجنات والأزواج؛ لأن بهما تمام النعيم والتأنس[84]. ونصب (خالدين) على الحال دلالة على ثبوت حالهم في الآخرة.

وجاء في أخرى ضمن سياق يراد المقابلة وزيادة الغيض للكافرين، واقتصر من نعيم الآخرة على لذّة الجنات والازواج؛ لأنهما من أحب اللذات المتعارفة للسامعين[85]. لذلك نصب (خالدين) على الحال للدلالة على المعنى السابق ذكره، فضلاً عن زيادة لفظ (أبداً) لتأكيد الأبدية واللامنتاه.

ومن ذلك أيضاً قوله – عزّ من قائل – : ((وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ)) [86]، وقال بعد ذلك في السورة نفسها: ((وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ)) [87]. وقبلَ الدخول في تفاصيل التقديم والتأخير لابد من الاشارة إلى أمرين يسهمان في بيان المراد من الآيتين. الأول منهما: أن المراد (بالعدل)

بحسب أقوال أغلب المفسرين إنما هو (الدية)[88]، وثانيهما: إنّ (لا) استعملت في النفي، وهي تفيد ذلك في المستقبل، ويرى بعضهم أن هذه الدلالة مستمدة من الفعل المضارع بعدها[89]. والتنكير في (نفسا) هو للاقناط الكلي القاطع للمطامع[90].

وعوداً على بدء قدّم في الآية الاولى (الشفاعة) على أخذ (العدل)، وأخّر سبحانه (نفع الشفاعة) وقدم عليها (قبول العدل) في الآية الثانية. وقد اختلفت آراء المفسرين في ذلك التقديم والتأخير على مذاهب هي:

المذهب الأول: إن هذه كقوله تعالى: ((وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا)) [91]، إذ امتناع حدوث هذه الأشياء في الآخرة، أما في الدنيا فكانت العرب إذا دفع أحدهم إلى كريهة وحاول أهله دفاع ذلك عنه، بدأت بالذّب عنه، فإن رأت من لاقبل لها به، عادت بوجوه الضراعة وصنوف المسألة فحاولت بالملاينة ما قصّرت عنه بالخشونة. فإن لم تغن عنه كلا الحالتين، لم يبق إلا الفداء بعدله أما بمال وإما بغيره. فإن لم تغن عنه هذه الثلاثة في العاجلة تعلل لما يرجوه من نصر في الآجلة، كما قال تعالى: ((ثُمَّ بَغَىٰ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ)) [92]، وقال: ((فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا))[93]، وجملة القول: هو إخبار من الله تعالى أن لاشيء في هذه الدنيا يغني منه شيء في الآخرة عن الظالمين وتقديم (الفدية) في الآية على نفع الشفاعة، هي أنه لما نفى (العدل)؛ لأنّ النفس تجزى عن النفس بفداء أو فدية يرتهن عنها مدة معلومة، ولا يكون بعد ذلك فداء يفك الرهن ويخلصه من التبعات. فيكون معنى (لاتجزي نفس عن نفس شيئا) لا تغني عنها بفداء محصور بوقت، ولا بفداء يخلصه على وجه الدهر، ويكون بعد ذلك (ولا تنفعها شفاعة)، أي: ولا تخفف مسألة من عذابها، ولا ينقص شفيع من عقابها، (ولا هم ينصرون) [94].

– المذهب الثاني: يرى فيه أبو حيان أن ترتيب هذه الجمل على حسب الواقع في الحياة الدنيا؛ لأنّ المأخوذ إمّا أن يؤدى عنه الحق فيخلص، أو لا يقضى عنه فيشفع فيه، أو لا يشفع فيه فيفدى، أو لا يفدى فيتعاون أهله على تخليصه. وهي مراتب يتلو بعضها بعضا،

لذا جاءت مترتبة في الذكر، ويجدر الذكر أنّ الأمر يختلف عند الناس في الشفاعة والفدية، فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية ومن يغلب عليه حبّ المال قدِم الفدية على الشفاعة. وجاءت في هذه الآية مقدمة الشفاعة، وفي الأخرى مقدمة الفدية، دلالة على اختلاف الأمرين. والابتداء بالشفاعة اليق بعلو النفس، واستعمال لفظ (القبول) وفي الأخرى لفظ (النفع) دلالة على انتفاء أصل الشيء، وانتفاء ما يترتب عليه، والبدئ بالقبول لأنه أصل للشيء المترتب عليه، فأعطى المتقدم ذكر المتقدم وجوداً، وأخّر هناك إعطاء للمتأخر ذكر المتأخر الوجود[95]. أي أنّ أبا يرى أنّ الغرض من التقديم والتأخير ذكر أحوال الناس في حب أمرين من أمور الدنيا هما: المال والرياسة، لذلك جاء ترتيب الآيتين بما يوضح ذلك وبينه.

- المذهب الثالث: وهو الذي عليه أغلب المفسرين، أن الآية نزلت في اليهود والمنافقين ووجه ذلك أنّه لما قدم ذكر (الشفاعة) في الآية الأولى؛ لأنها سبقت بقوله تعالى: ((أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ)) [96] والمأمور بالبر قد يأخذ به ويتمسك بموجبه فيسلم من العصيان، وتكون في ذلك نجاته، وإذا أمكن هذا فقد وقع الاهتداء بأمر هؤلاء الذين قيل لهم: ((أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ)) [97]، إذ هو فطنة عندهم لرجائهم أن ينفع عند مشاهدة الجزاء الاحساني للمأمورين بالبر، آخذاً بظاهر حال الأمرين وإن كانوا يبطنون غير ما يظهرون، وهذا جار على مألوف طمع اليهود والمنافقين، فتعلقهم بالمؤمنين وإن كان رياء، لاينفعم مالم يكونوا مؤمنين حقا، فلتوهم هؤلاء أمكان الشفاعة. نفاها عنهم. أمّا في الآية الأخرى فلم يتقدم ما يستدعي هذا، فقدم فيها ذكر الفئة التي هي أولى في كمال التخلص على ما عهد في الدنيا[98]. فالتقديم والتأخير روعي فيه سياق الآيات التي سبقت هاتين الآيتين، فتناسب الآي هو الذي تحكم بذلك.

المذهب الرابع: إنّ الآيتين تتحدثان عن نفسين أحداهما: جازية وهي النفس الصالحة، وثانيهما: المجزي عنها وهي النفس المذنبة. فقوله تعالى: ((وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ)) إنما هو كلام عن النفس الجازية التي ستأتي يوم القيامة تحاول أن تتحمل عن النفس المجزي

عنها بالشفاعة أولاً وبالفدية ثانياً، إذ لا يتكلم عن الفداء في الجزاء إلا بعد الشفاعة. أما قوله تعالى: (لايقبل منها عدل ولا تنفعهما شفاعة) فكلام عن النفس الثانية وهي المجزي عنها، قبل أن تستشفع بغيرها، إذ تقدم الفداء فلا يقبل منها فتذهب إلى من تقبل منهم الشفاعة[99].

ويبدو مما تقدم أن هذه الاتجاهات والمذاهب لاتختلف في أنّ الآية الاولى كانت في اليهود ومن تقرّب إلى الله بعبادة الأوثان، بقوله تعالى: لاتقبل شفاعتهم. والآية الثانية: إنما هي كلام عن النفس المتكبرة الآثمة التي تظن أن ما تملكه من أموال ستغنيها عن الله. وهذه الدلالات وإنْ أغفلها النحويون بتقعيد قواعد خالية من الحياة، فقد أشار إليها بعضهم عندما وضعوا اللمسات الأولى لما يسميه المحدثون اليوم بالنحو القرآني.

ومما يدخل في هذا الضرب من التقديم والتأخير، قوله تعالى: ((وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ)) [100] ، وقوله : ((وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ)) [101] وقبل الدخول في صلب المسألة موضوع البحث، لابد من الإشارة إلى أنّ هاتين الآيتين فيهما عدة قضايا يتقابل بعضها مع بعض، اذكرها باختصار:-

1-يرى ابو حيان أنّ الآية الثانية اختصار للأولى، وإن تغير بعض الألفاظ لايؤدي إلى التناقض كما زعم بعض الملحدين[102].

2-في الآية الأولى الفاعل فيها ظاهر (وإذ قلنا)، واضمر في الثانية (وإذ قيل) وإظهار الفاعل احترازاً من التوهم، وإضماره للعلم به في سياق سورة البقرة[103].

3-قيل (ادخلوا) في الاولى، و (اسكنوا) في الثانية، لأن الدخول مقدّم على السكنى فذكر الدخول في الآية المتقدمة والسكنى في المتأخرة[104].

4-عطف الفعل (كلوا) في الآية الاولى على ما قبله بـ (الفاء)، وفي الآية الثانية بـ (الواو). وهما من أكثر حروف العطف استعمالاً في القرآن الكريم، وقد أولاهما

المفسرون والنحويون عنايتهم في تحديد دلالتهما. أما (الفاء) فهي عند النحويين تفيد (التعقيب) وهو في كلّ شيء، نحو: تزوج فلان فوُلِدَ له و (الترتيب) سواء أكان معنوياً، نحو: قامَ زيدٌ فعمرو. أم كان ذكريا: وهو عطف مفصّل على مجمل، نحو: توضأ فَغَسَلَ وجهَه ويَدَيْه. وتأتي بمعنى (ثم) [105].

ولم يختلف المفسرون في دلالة (الفاء) غير أنهم كانوا أكثر تحديداً وأدق تفصيلاً. فالتعقيب عندهم يوجب المغايرة بين المتعاقبين، وهو على ثلاثة أوجه: تعقيب زماني للشيئين اللذين لايتعلق أحدهما بالآخر عقلاً، نحو: قعد زيد فقام عمرو. وتعقيب ذهني للذين يتعلق أحدهما بالآخر، نحو: جاءَ زيد فقام عمرو إكراماً له، وتعقيب القول، نحو: لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان. والتعقيب قد يكون بعده بمدة وجيزة، وقد تكون المدة متطاولة ويرون أنها قد تفيد الترتيب في الذكر والتفاوت والتفسير والمقابلة والتفصيل والتنبيه[106].

وأمّا (الواو) فهي عند النحويين لمطلق الجمع فتعطف الشيء على مصاحبه وعلى سابقه[107]، فمثال الأول قوله تعالى: ((فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ)) [108]، ومثال الثاني قوله تعالى: ((وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ)) [109].

و (الواو) عند المفسرين قرينُ لـ (الفاء) و (ثم) غير انها لاترتب ولا تعقب، وهي لمطلق الجمع في الأصل، وقد تقتضي التشريك فتوجب لما بعدها ما توجبه لما قبلها. والأكثر فيها عندهم أنّ المعطوف بها هو المتأخر في الزمان، والمعطوف عليه هو المتقدم. ونبهوا إلى خروجها إلى معاني (أو) في التخيير والإباحة.

وتغاير الحرفين في الآيتين موضع الشاهد يرجع إلى أن قوله: (فكلوا) أنّ الأكل لا يكون إلاّ بعد الدخول ولا يكون قبله بوجه ولا معه لتعذر ذلك، وإنما يكون مرتباً عليه. وقوله: (وكلوا) فالوجه فيه أن السكن منجز معه الأكل ومساق له ولا يمكن أن يكون مرتباً عليه[110]. وبمعنى آخر أن (اسكنوا) من (السكنى)، وهي المقام مع طول لبث، والأكل لايختص وجوده بوجوده لأنّ من يدخل بستاناً قد يأكل من وإن كان مجتازاً، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلّق الجواب بالابتداء، وجب العطف بـ (الواو) دون (الفاء) [111]

5-ورد جمع: الخطيئة على (خطايا) في الآية الاولى، وعلى (خطيئات) في الثانية. أمّا بناء الخطيئة على (خطايا) فللكثرة، واستعمل في موضع اخبار الله تعالى عن نفسه بقوله: ((وإذ قلنا...)) وشرط لمن قام بهذه الطاعة ما يشرطه الكريم إذا وعد من مغفرته الخطايات كلها، وقرن إلى الأخبار عن نفسه تعالى بما يليق بجوده وكرمه، فأتى باللفظ الموضوع للكثرة فيصير مثل التوكيد بالعموم لو قال: نغفر لكم خطاياكم كلها أجمع. ولما لم يسند الفعل إلى نفسه تعالى في الآية الثانية بقوله: (وإذ قيل ...) أتى بلفظ (خطيئات) وإن كان المراد بها الكثرة كالمراد بـ (الخطايا) إلاّ أنه أتى في الأولى لما ذكر لافاعل بما هو مناسب بضمانه من اللفظ، ولما لم يسم الفاعل في الثانية وضع اللفظ غير موضعه والمراد به القلة للفرقان بين ما يؤتى به على الأصل وبين ما يعدل عنه إلى الفرع[112].

6-وجاء قوله: (رغدا) في سياق الآية الأولى، ولم يذكر في سياق الآية الثانية. قيل إن إثبات (رغدا) جاء بعد الأمر بالدخول؛ لأنه حالة قدوم، فالأكل ألذّ وأتم وهم إليه أحوج[113]. فضلاً عن ذلك فإن الفعل (وإذا قلنا) لما أخبر به تعالى عن نفسه كان أليق بجلال الله أنْ تذكر معه الأنعام الجسام وهي: أنْ يأكلوا رغدا[114]. بخلاف الآية الثانية، إذ إنّ (السكنى) حالة استقرار واطمئنان فليس الأكل فيها يتسم باللذة أو الاحتياج[115]. وقيل: إنّ الفعل لما بني للمجهول لم يكن مثل الفعل في الآية الأولى، لذا لم يذكر معه ما ذكر فيها من الكرم. وإذا تقدم اسم المنعم الكريم اقتضى ذلك ذكر نعمته الكريمة[116].

7-إثبات الواو في قوله: (وسنزيد) من الآية الأولى وحذفها من الثانية بقوله: (سنزيد) وأكثر المفسرين قد سكت عن مسألة الإثبات هذه والحذف، غير أن الخطيب الاسكافي بحثها من وجهة نظر نحوية صرفة، إذ قال: "في هذه الآية إثبات الواو في قوله: (وسنزيد المحسنين) في هذه السورة، وحذفها في سورة الاعراف منها، فالفرق بين الموضعين المؤثر في الموضع الذي يقصد الفرق فيه دقيق، وهو أن قوله: (وإذ قلنا ادخلوا القرية -) (ادخلوا) في موضع المفعول من(قلنا)، والمفعول

يكون مفرداً ويكون مكانه جملة، والفاعل عند البصريين لا يكون إلا مفرداً ولا تصح الجملة مكانه وكذلك يقولون في قوله تعالى: ((ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ))[117] إن فاعل (بدا) هو البداء الذي دل عليه الفعل؛ لأن الفعل دال على مصدره... وعند الكوفيين تصح الجملة أن تقوم مقام الفاعل. فعلى مذهبنا (وإذ قيل لهم اسكنوا...) الذي اقيم مقام فاعل (قيل) مفرد لايصح أن يكون جملة، ولا يجوز أن يكون (اسكنوا) مكان الفاعل كما كانت مكان المفعول في قوله: (وإذ قلنا ادخلوا) فيكون في هذا المقام الفاعل لفظاً مفرداً هو (القول) كما كان (البداء) فاعل قوله: (ثم بدالهم...) وإذا خرج قوله: (اسكنوا) عن أن يكون فاعلاً، وكان لفظه في موضع الفاعل ولم يتعلق بالفعل الذي قبله تعلق الفاعل بفعله معنى، ولا تعلق المفعول بفعله الواقع به في قوله: (وإذ قلنا ادخلوا) صار كأنه منفصل عن الفعل في الحكم وإن كان متصلاً به في اللفظ. وجواب الأمر الذي هو (اسكنوا) قوله: (نغفر لكم خطاياكم) والجواب في حكم الابتداء ينفصل كما يتصل، ولا دليل في اللفظ على انفصاله، إلاّ بفضل ما أصله أن يكون متعلقاً به حرف عطف وهو: (وسنزيد....). وحذف الواو منه واستئنافه خبراً مفرداً .... وقد أومأت إلى غرضي فيما يجوز أن تكون الواو فيه محذوفة من قوله: (سنزيد) في سورة الاعراف وثابتة في سورة البقرة..."[118]. فبحث السيرافي بحث نحوي لايوضح دلالة اثبات الواو في موضع وحذفها من الموضع الآخر. ويبدو أن أبا حيان كان أقرب لبيان الدلالة الحقيقية وراء الإثبات والحذف. إذ قال: إنه لما تقدم أمرن وهما (ادخلوا) و (قولوا) جيء (بالواو) إيذاناً بأن مجموع الغفران والزيادة جزاء واحد لمجموع الأمرين. وحيث حذفت دلّ ذلك على أن كل واحد منهما – أي – الغفران والزيادة توزع على كل واحد من الأمرين[119].

8-أثبت – عزّ وجلّ – في الآية الثانية قوله: (منهم) لأنّ القصة في سياق سورة الأعراف قد بنيت على التخصيص والتمييز بدليل قوله تعالى: ((ومن قوم

موسى...)) [120]، وفي سياق سورة البقرة، تحمل الآية حالها؛ لأنها لم تبن على التخصيص[121].

وفيما يتصل بموضوع الشاهد وهو التقديم والتأخير في قوله تعالى: ((وَقُولُواْ حِطَّةٌ)) فالوجه في ذلك، أن (حطة) هو دعاء امروا أن يذكروه في سجودهم، فلو جاء في كلا الآيتين على الترتيب نفسه، لتوهم السامع أن مقتضى الواو من الاحتمال أنهم أمروا بالسجود والقول منفصلين من غير أن يترتب أحدهما على الآخر نظراً لما ذهبوا إليه من أن (الواو) لاتفيد الترتيب. فقدم في السورتين وأخّر ليحرز المجموع أن المراد بهذا القول أن يكون في حال السجود لا قبله ولا بعده، وعليه يكون (الواو) قد أفاد المعية، ويكون المعنى: وادخلوا الباب سجداً قائلين في سجودكم حطة[122]. أي سواء قدموا الحطة أو أخروها فهم جامعون في الإيجاد بينهما[123].

ب- الزيادة والحذف

ولا يقصد بالزيادة هنا تلك الزيادة التي بحثها النحاة في كتبهم وهي تفيد التوكيد في الأغلب، ولا يراد بالحذف الإسقاط الإلزامي ولا القطع[124]. وإنما قصد بها أنّ بعض الآيات المتشابهة جاءت بزيادة لفظ في آية وإسقاطه من الأخرى. من ذلك قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ))[125]، وقوله: ((الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ))[126] ، وقوله: ((الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ))[127] .

في الآية الأولى عطف – عزّ وجلّ – صفة ثابتة وهي ايمانهم بالآخرة واعتقادهم بحياة غير هذه الحياة على صفة ثابتة هي الايمان، وذلك في معرض الثناء على المؤمنين ومدحهم. وفي تقديم المجرور على عامله فائدة في رعاية الفاصلة القرآنية، وقوله: (هم يوقنون) جيء بالمسند إليه مقدماً على المسند لإفادة تقوية الخبر، إذ هو إيقان ثابت عندهم[128].

وقوله: (وهم بالآخرة هم يوقنون) في الآيتين الثانية والثالثة، فالجملة جزء من صلة الموصول في قوله تعالى: (الذين يقيمون الصلاة ...) ويجوز أن تتم الصلة عنده، فيكون استئنافاً، والمعنى: هؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم بالآخرة موقنون، ويدل على ذلك أنه عقد جملة اسمية وكرر فيها المبتدأ الذي هو (هم) حتى صار معناها: وما يوقن بالآخرة حق الايقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح؛ لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق[129].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ((وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ))[130]، وقوله: ((وَلاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً))[131]، وقوله: ((لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ))[132]، وقوله: ((وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ))[133].

النصوص المذكورة كلها عدا النص الثالث قد نزلت في المنافقين الذين يظهرون الايمان ويضمرون الكفر. والنص المستثنى أختص به أهل الكتاب يهوداً ونصارى، وتجدر الإشارة إلى أنّ الله سبحانه قد قرن في القرآن كله (الايمان بالله) مع (الايمان باليوم الآخر) إلاّ في النص الأخير الذي ذكر فيه الايمان به فقط.

أما النص الأول فهي في منافقي أهل المدينة[134]، و (من) قد تكون موصوفة إذا كانت (اللام) في (الناس) للجنس كأنه قيل: ومن الناس يقولون كذا، وقصد باللام استغراق خصائص الافراد مبالغة في الذم[135]. وقد تكون – أي – (من) موصولة إن اريد بـ (اللام) العهد على شرط أن تكون معهوداً ذهنياً، والمراد به ما يعرفه المتكلم والمخاطب، وهو معهود بينهما، غير أنه لم يتقدم ذكره، ولم يكن عند التكلم حاضرا، وقيل ما يتفرد المتكلم بمعرفته[136]. وقد تكرر دخول (الباء) في الكلام زيادة في تأكيد النفي[137]، وقيل: إن تكرير الباء على جهة أنهم ادعوا كل واحد من الايمانين على صفة الصحة والاستحكام. وتطابق قوله: (وما هم بمؤمنين) وإن كان في شأن الفاعل، مع قوله: (آمنا بالله واليوم الآخر) وهي يختص بذكر شأن الفعل؛ لأن قصد ذلك هو إنكار ما دعوه ونفيه،

وفيه من المبالغة والتوكيد ما ليس في غيره. وقد أطلق لفظ (الايمان) في (ما هم بمؤمنين) ليدل على أنهم ليسوا من الايمان بشيء، لا من الايمان بالله واليوم الآخر ولا الايمان بشيء. وقصد بـ (اليوم الآخر) الوقت الدائم الذي لاحدّ له[138]. وقيل أيضاً: إنّ الله تعالى نفى عن المنافقين (الإيمان) على الرغم من إقرارهم به، فالمنفي عنهم تصديقهم بالقلب، والمثبت لهم قولهم باللسان. وحكم الشرع جار عليهم بما أثبتوه من قول اللسان حتى سرى بينهم وبين سائر المؤمنين في عصمة الدم والأهل والمال والولد، وحكم القيامة معدّ لهم بما أضمروه من الانكار والجحود هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تخصيص ايمانهم (بالله وباليوم الآخر) إشارة إلى المبدأ (المعاد)، إذ إنّ الايمان بالله إيمان غيب، والايمان بالآخرة أيضاً إيمان غيب، فأراد أن يدخلوا في زمرة المؤمنين بالغيب و (ما هم بمؤمنين)[139].

وإذا كانت الآية السابقة تدلل على التعريض بالمنافقين، فقد قصد من الآية الثانية (التوبيخ) بمنافقي مكة، ووعيداً لهم بأن الشيطان سيكون قرينهم يوم القيامة لما أضمروه من الشرك والبخل، وينزل منزلة قول أحدهم: ما ضرك لو كنت باراً، وقد علم أنه لا مضرة في البر ولكنه توبيخ[140].

وإجمالاً فإنّ النصوص الواردة تتفق كلها في الدلالات العامة المراد منها، وإن اختلفت في بعض الجزئيات الدقيقة نظما فما هو إلا دلالة على الإعجاز. وتجدر الإشارة إلى أن الاقتصار في هذه الآيات على ذكر (الإيمان بالله وباليوم الآخر) مع أنهم آمنوا بالرسول شكلاً، لأنّ الأول: مبدأ الاعتقادات كلها. والثاني: الوازع في الأعمال والباعث فيها، وفيه صلاح الحال[141].

ومن الشواهد على أنّ المتشابهات اللفظية وإن تطابقت تمام التطابق إلاّ في زيادة حرف أو تغيير كلمة، فهي مختلفة في الدلالة والمعنى. من ذلك قوله تعالى: ((وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)) [142]، وقوله تعالى: ((وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا

نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ))[143].

اتفق المفسرون على أنّ (يذبّحون) في الآية الاولى إنما هو بيان لقوله: (يسومونكم) وبدل منه. والفرق بين إثبات الواو وحذفها، إن حذف الواو يدل على أن التذبيح تفسير للعذاب، وإثباتها يدل على أن التذبيح زائد عن الحبس زيادة ظاهرة[144]، وبمعنى آخر معنى (الواو) أنهم يمسّهم العذاب وهو غير التذبيح، أي: يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح. وحذف (الواو) كأنه تفسير لصفات العذاب[145]، فهو كلام الله تعالى لذا لم يرد سبحانه أن يعدد عليهم المحن، وقد عددها بإثبات (الواو)؛ لأنه على لسان موسى (عليه السلام) [146].

ج- التعريف والتنكير:

بحث النحويون باب التعريف والتنكير وحدود المعرّف وأنواعه، وخصائص النكرة وعلاماتها، ثم جعل البلاغيون لكل قسم منها فوائد يرنو إليها أهل الفصاحة والبلاغة ومما اختلف فيه المتشابه اللفظي التعريف في سياق آية والتنكير في سياق آية أخرى. من ذلك قوله تعالى: ((وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ))[147]، وقوله: ((إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ))[148].

أما قوله (بغير الحق) متعلق بقوله (يقتلون) وهو في محل نصب على الحال من الضمير في الفعل، وليس المراد بتعريف (الحق) إنّ القتل قد يكون بحق وقد يكون بغير حق للنبيين، بل ما وقع من قتلهم إنما وقع بغير حق، وجاء هذا القيد على سبيل التشنيع لقتلهم الأنبياء، ويراد بهم هنا – اليهود[149]: وقيل: إن تعريف (الحق) لأنّ القصد به قتل أنبياء مخصوصين، هم: زكريا ويحيى واشعيا (عليهم السلام)، إذ روي إنّ اليهود قد قتلوا في يوم واحد سبعين نبياً[150]. و (بغير الحق) صفة للقتل، أي: قتلاً بغير حق، أي: بالظلم. وقيل: إن هذه الآية هي خبر عن قوم عرفوا وعرفت أفعالهم ومضت أزمنتهم، لما شهروا شهر فعلهم بوقوعه منهم[151]. وقوله: (بغير حق) فالذي عليه أغلب المفسرين أنه

جاء للدلالة على المعنى نفسه في الآية السابقة، غير أن التنكير هنا أفاد أن القتل للنبيين لايكون إلاّ بغير الحق، والجملة لاتحتاج ما يعضدها لزيادة التشنيع باليهود[152]. غير أن هناك فرقاً دقيقاً بين الآيات أشار إليه بعض المتأولين في علوم القرآن، ذلك أنّ الآية الاولى قد اتفقوا مع المفسرين في أنها تخص قدامى اليهود. أما الآية الثانية وهي تختص باليهود الذين عاشوا في زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم) بدليل قوله تعالى: ((إنّ الذين يكفرون)). فهؤلاء كانوا أحرص على قتل النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ولكن الله عصمه منهم، فجيء باللفظ نكرة زيادة في توبيخهم[153].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ((وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا))[154]، وقوله ﷻ : ((وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا)) [155].

اختلف المفسرون في تعريف (البلد) وتنكيره في سياق الآيتين، وهم في ذلك على مذاهب، أجملها بما يأتي:

1- إن اسم الإشارة في الآية الأولى لم يقصد به التبعية اكتفاءً بما جاء قبله وهو قوله تعالى: ((وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا)) [156]، وقوله: ((وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ.....)) [157]. فتعريف (البيت) حاصل به تعريف (البلد). و (بلدا) منصوب على أنه مفعول ثان و (آمنا) نعت له، و (هذا) مفعول أول غير محتاج إلى تابع – أي صفة. ولو عرف (بلد) على أنه نعت لـ (هذا) لما زاد في المعنى شيئاً. أما التنكير في الآية الثانية فلأنه لم يسبق بما يمكن أن يقوم مقام التابع لاسم الاشارة. وعليه يكون (هذا) مفعولاً أول، و (البلد) أما عطف بيان وإما نعت لإسم الاشارة، و (أمنا) مفعول ثانٍ[158]. والفرق بين الصفة وعطف البيان "أن الصفة معنى كل من كان فيه وجب أن يوصف به، مثل قولك: زيد العاقل، فكل من حصل فيه العقل فقد استحق الصفة بعاقل، وليس كذلك عطف البيان؛ لأنه ليس كل أحد يجب أن يسمى بزيد – في

نحو قولنا: رأيت أخاك زيداً – فقد بان ان عطف البيان لو شاركه غيره في كل شيء لم يجب له مثل اسمه العلم"[159].

2- إن تكون كلا الدعوتين قد وقعتا بعد ما صار المكان مسكوناً، والقصد فيهما هو الطلب من الله تعالى أن يتصف المكان بهذه الصفة، لا الاخبار عنه – أي المكان – لأن الاخبار في هذه الحالة يكون غير مفيد، وذلك بمنزلة قولنا: كان اليومُ يوماً حاراً فـ (يوماً) خبر (كان) و (حاراً) صفته، وأعيد لفظ (اليوم) للجمع بين الصفة والموصوف إذ إنّ حكم الخبر أن يتم به الكلام، فلو قلنا: كان اليوم يوماً، لم يكن كلاماً تاماً؛ لأنّ القصد من الجملة إلى الصفة لا إلى الموصوف. وكذلك قوله: (هذا بلداً آمناً) يجوز أن يكون المعنى: اجعل هذا البلد بلداً آمناً، فهو دعاء له بعد ما صار بلداً. وتكون الدعوة واحدة قد أخبر الله تعالى عنها في هذا الموضوع وفي قوله: (اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا) [160].

3- جعل الاسم نكرة في الآية الاولى: (بلداً آمناً) لأنه لم يسكن بعد والمعنى: ربّ أجعل هذا الوادي بلداً آمناً، بدليل ما حكاه الله على لسان ابراهيم (عليه السلام): ((رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ))[161]. والدعوة الثانية وقعت بعد أن جعل الوادي بلداً مسكوناً، والمعنى: اجعل هذا المكان الذي صيرته كما أمرت ومصّرته كما سألت ذا أمن على من أوى إليه. فيكون (البلد) أما عطف بيان وإما صفة على ما مرّ ذكره[162].

2- التحولات الصرفية:

في الآيات المتشابهة الألفاظ قد تختلف بنية الكلمة وهيأتها، وهي مع ذلك ترد في سياقات متقاربة. من ذلك قوله تعالى: ((وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً))[163]، وقوله: ((ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ)) [164]. إذ وصف (أياماً) مرة بالمفرد وأخرى بالجمع. و (أياماً) جمع لمذكر غير عاقل، فجاز في صفته الافراد أو

جمع المؤنث السالم. والأفراد أكثر؛ لأن جمع المؤنث السالم في الصفة حمل على أمـرين؛ هما:

1- تشبيهاً له – أي جمع المذكر لغير العاقل – بالمذكر المختوم بتاء، نحو: طلحة.

2- قد يكون من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامـة، نحـو قولـه تعـالى: ((وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ))[165] . والتقدير: اذكروا الله في ساعات أيـام معدودات.

وكلا الجمعين قد أفاد القلة[166]. ويرى بعض المفسرين أن الاختلاف بين الآيتـين في صيغة الجمع للصفة، قد يكون مردهُ أن الآية الاولى جاء الكـلام فيهـا علـى سـبيل الايجاز، فلم يذكر سبحانه وتعالى السبب. وفي الآية الثانية إنما جمع الصفة لأنّ في سياق الآية قد ورد بسط حالهم الحامل على سوء عملهم مـن عبـادة العجـل – إذ أن الآيتـين اختصتا ببني اسرائيل – بقوله تعالى: ((وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ)) [167] فناسب الأفراد والإيجاز، والإسهاب ناسبة الجمع، لذا جاء كل لفظ بما يناسب السياق الموضـوع فيه[168].

وقد يكون الاختلاف بين الآي بصيغة الفعل المستعمل، نحو قوله تعالى: ((وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى)) [169] ، وقوله – عز وجل – : ((يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى)) [170] إذ ورد الفعل (نزل) مزيداً بالهمزة في الأولى ومضعفاً في الثانية. وكلا الزيادتين جاءت لمعنى. أمّا قوله (أنزل) فهي بمنزلة قوله: (نزل) غير أن التبـاين بـين الفعلين هو أن (انزل) مطاوع (نزل) فكأنه قال سبحانه وتعالى: نزلنـا المنّـى والـسلوى فنزلت هذا من جهة، ومن جهة أخرى (فعل) غالباً ما يكون متعدياً لازمـه (أفعَـل)؛ لأنّ الأخير انعكاس لـ (فعل) [171]. فلما كان في الآية الاولى بصدد تعداد النعم التي مَـنّ الله بها على بني اسرائيل جاء بالفعل (انزل) دلالة على أن الفعـل صـاحب صـيرورة فـي

الأمر[172]. وفي الآية الثانية تطلب السياق استعمال الفعل (نزّل) للدلالة على الكثرة[173]؛ لأن سياق الآية ليس لبيان عدد النعم وإنما لبيان عظمة الانجاء من فرعون وجنوده.

وعلى سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: ((ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ))[174]، قوله: ((ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ))[175]، إذ استعمل في الآيتين اسم الاشارة (ذلك)، والكاف فيها للخطاب، وقد جمع في سياق الآية الثانية بقوله: (ذلكم)، وثنى في سياق آيات آخر نحو قوله تعالى: ((ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي))[176]، ثم جاء وقد اضيفت إليه نون النسوة عند مخاطبته جماعة من النساء، نحو قوله تعالى: ((قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ))[177]. إذن اختلف ما جاء في الآية الأولى عما ذكر، إذ الزم فيه (ذلك) حالة الافراد مع أنه لخطاب الجمع. ذلك أن الكاف إنما هي اسم مضمر للمخاطب تتصل بالأسماء فتكون في موضع جر وتتصل بالأفعال فتكون في موضع نصب. وتتصل بما أبهم من المعارف (*) نحو: تلك، ذلك فلا تكون اسماً وإنما تكون للخطاب فقط[178] ويراد بها تبعيد المشار إليه، والدليل على أنها ليست اسماً:

1- أنها تجتمع مع نون التثنية، نحو قولنا: ذانك.
2- لايجوز أن تكون الكاف اسماً لأنها متصلة بما أبهم من الاسماء، وهذه المبهمة ما هي إلا معارف فلا يجوز اضافتها.

وعلى هذا فإنها في الآية فقدت اسميتها غير أنها ظلت محافظة على معنى الخطاب، ومعنى التبعيد، ويجوز أن تدل على معنى واحد مهما، نحو ما في الآية الاولى إذ أفادت معنى التبعيد فقط. وتجدر الاشارة أن (الكاف) من (ذلك) إذا ثنيت أو جمعت فإنها تفيد كلا المعنيين أي: الخطاب والتبعيد. نحو ما في الآية الثانية[179].

3- التحولات الصوتية

مما لايخفى على الباحثين الظواهر الصوتية الموجودة في كتاب الله ﷻ ، التي جهد علماء اللغة وعلوم القرآن بتشخيصها وبيانها وتحديد أحكامها من إمالة وتفخيم

وغيرهما مما أفرد له كتب مستقلة. أمّا ما يتصل منها بالمتشابه اللفظي فقد حددت كظاهرة الادغام وفكه لظاهرة صوتية وحيدة وجدت في هذا النوع من الآيات[180]. غير أني أثناء بحثي وجدت أن هناك ظاهرة صوتية أخرى هي (ظاهرة الهمز) بتخفيفه في قوله تعالى: ((سَوَاء عَلَيهِمْ أَأَنذَرتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ))[181] ، وتحقيقه في قوله تعالى: ((سَوَاء عَلَيهِمْ أَأَنذَرتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ))[182] . ووجه ذلك عند اللغويين أن ألف الاستفهام إذا دخلت على ألف القطع في اسم أو فعل، فلها أربعة أوجه[183]:

1- تحقيق الهمزتين، إذ يقال: أَأَكْرَمْتَ زيداً؟ وهذا هو الأصل؛ لأن الهمزة الاولى للاستفهام والثانية همزة الفعل.

2- أن تحقق الهمزتين على أن يكون بينهما ألف لاستثقال التقائهما، نحو: آأكرمتُ زيداً.

3- تخفف الهمزة الثانية، فتجعل بين بين، نحو أ اكرمتَ زيداً .

4- أن يفصل بينهما بالألف، وتخفف الثانية مع بعدها من الأولى، فتكون بين بين، نحو: آ أكرمت زيداً..

وقد قرأت في الآية الثانية بتحقيق الهمزة، وفي الأولى قرأت بالأوجه الاربع[184]. إذ قرأها نافع وابن كثير وابو عمرو: (ءأ آنذرتهم) بهمزة مطولة ثم همزة مخففة، وكذلك كانت قراءة الكسائي إذ خفف، إلا أن مد أبي عمرو أطول من مد ابن كثير لن قوله: إنّه يدخل بين الهمزتين الفا وابن كثير لايفعل ذلك. وروي عنه – أي – ابن كثير: أاآنذرتهم : أاءنزِلَ، المد في الاولى واللين في الثانية. وروي عن نافع: ءاآنذرتهم، أي ادخال الألف بين الهمزتين، وروي عنه: أن استفهامه كلّه كان بالمد. وأما قراءة عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر فبتحقيق الهمزتين: ءأنذرتهم[185].

4- التحولات في الالفاظ:

وأقصد بذلك أن تأتي آية في سياق ما، ثم تكرر الآية نفسها في سياق قريب دون أي تغيير يطرأ على نظمها أو بنية ألفاظها سوى في لفظة واحدة تستبدل بأخرى مشابهة لها في المعنى العام وتختلف عنها في جزئيات دلالية دقيقة أشار إليها المفسرون. من ذلك

قولـــه تعـــالى: ((ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ))[186] ، وقولـــه ســـبحانه: ((ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ))[187] فالاستواء إلى السماء له عند المفسرين عدّة أحوال هي[188]:

1- أن الله تعالى قد علا وارتفع من غير تكييف ولا تحديد، والمعنـــى: عـــلا أمـــره وسلطانه.

2- يراد بالاستواء إلى السماء هو خلقها من غير أن يريد فيما بين ذلك خلـــق شـــيء آخر. والكلام على وجه الاستعارة، نحو قولهم: استوى إليه كالـــسهم المرســـل إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوى على شيء.

3- أن يكون معنى (إلى) في الآية متضمناً معنى (على)، والمعنـــى: اســـتوى علـــى السماء، أي: انفرد بملكها. والمقصود هنا من الاستواء: الاستعلاء.

4- قد يراد من الاستواء تحول أمره ﷻ إلـــى الـــسماء واســـتقراره فيهـــا، فيقـــصد بالاستواء: الاستقرار. وبابه حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والمعنى: ثم استوى أمره إلى السماء، أي: استقر؛ لأن أوامره تنزل من السماء إلى الأرض.

5- وقد يراد أنه ﷻ استوى بخلقه واختراعه إلى السماء.

6- ولعل المراد بالاستواء أنه تعالى عمل صنعه في السماء، نحـــو قـــولهم: اســـتوى الأمر. وهو احتمال بعيد لايناسب جلال الله.

7- جعل بعض المفسرين الاستواء عائداً على الدخان، وهذا مردود بدليل قوله تعالى: ((ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ))[189]

وجملة القول أنّ المقصود بالآية الشريفة: أنه عز وجل – قصد إلى السماء بإرادته ومشيئته بعد خلق الارض وما فيها، وعليه يكون معنى السماء: جهات العلو[190]. وعطفت (ثم) جملة (استوى) على جملة (خلق لكم) فـــي قولـــه : ((هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً)) [191]، ودلالة (ثم) في عطف الجمل على الجمل للمهلة فـــي الترتيـــب، وهي مهلة تخييلية في الأصل، والمعنى أن الجملة المعطوفة قد اشبعت من معنى الجملـــة المعطوف عليها، حتى كأنّ السامع يتمهل في الوصول إليها بعد الكلام الاول ثم يتنبه بعـــد

ذلك، وشاع هذا الاستعمال حتى صار كالحقيقة، وسمي ذلك بـ (الترتيب الرتبي) وبترتيب الإخبار. والتراخي الرتبي هو الاساس في عطف الجمل سواء وافقت الترتيب الوجودي أم لم توافق[192].

والمراد بالاستواء إلى (العرش) في الآية الثانية، هو كلام كناية عن ملك الله للوجود[193]، ويعد هذا من المركبات التي ابتدعها الله تعالى في القرآن الكريم ولم تكن مسبوقة قبله. و (العرش) لفظ مشترك إذ يراد به: البيت، وسقفه والخشب الذي يطوى به البئر بعد طي اسفله بالحجارة، وهو سرير الملك، واسم مكة، وقد يكون بمعنى: الملك والسلطان[194].

ومثل ذلك قوله تعالى: ((الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا)) [195]، وقوله: ((اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا)) [196]. في الآية الاولى يرتبط معنى (فراشا) بمعنى (الأرض) ودلالة (ال) فيها، فإذا كانت (ال) للجنس الخاص: يكون المراد بـ (فراشا) أرضاً مخصوصة وهي كل ما تمهد واستوى من الأرض أن يكون فراشاً. وإذا كانت (ال) لاستغراق الجنس بالمفرد تكون (فراشا مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان[197]. وفي الثانية فإنّ المراد بقوله تعالى: (قرارا) هو صفة من صفات الارض، لأصله من قَرَّ: إذا سكن، وإذا كان الكلام في الآية الاولى خطاب امتنان الله تعالى على الانسان، فإنّ الكلام في الآية الثانية هو إخبار عن الأرض، إذ المعنى يجوز أن يكون: أنه جعلها قارة غير مائلة ولا مضطربة، ولو لم تكن كذلك لكان الناس في عناء من اضطرابها ويجوز أن يكون المعنى: جعل الأرض ذات قرار لكم أي جعلها مستقراً لكم، أي: خلقها على كيفية تلائم الاستقرار عليها بأن جعلها يابسة غير سائلة[198].

ويدخل في هذا الضرب قوله تعالى: ((وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ)) [199]، وقوله تعالى: ((لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ)) [200].

قيل في (الباء) في قوله تعالى (بالباطل) من الآية الأولى أنها قد تكون صلة كما في قولهم: لبست الشيء بالشيء، أي: خلطته به. فيكون المعنى على هذا: ولا تكتبوا في

التوراة – لأن الكلام لبني اسرائيل – ما ليس فيها فيختلط ما فيها من الحق مع باطلكم. وقد تكون – الباء – لاستعانة، نحو قولهم: كتبتُ بالقلم، فيكون المعنى: ولا تجعلوا الحق ملتبساً مشتبهاً بباطلكم الذي تكتبونه. و (لاتلبسوا) نهي دخل في حكمه قوله في تتمة الآية (وتكتموا) فيكون كقولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن[201]. يقابل ذلك أنّ (الباء) في قوله تعالى (بالباطل) من الآية الثانية، هي للحال، والمعنى: مصحوباً بالباطل، و (يكتمون) في تتمة الآية معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه، وإنما الاستفهام كان عن السبب في اللبس، واللبس موجب. فالآية على هذا ليست بمنزلة قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن[202].

مما تقدم نخلص إلى أنّ المتشابهات اللفظية في القرآن الكريم هي جزئية من جزئيات الاعجاز اللغوي للرد على أعداء الاسلام الذين حاولوا ويحاولون الطعن بكتاب الله تعالى ووسم هذه المتشابهات بالتكرار، إذ يعمدون إلى التأويل والتشكيك. إمّا جهاراً وإما بالباطن.

فالمعالجة اللغوية لمثل هذه الآيات مع العناية بالسياق الذي وردت فيه، توضح المعاني القرآنية، وأسرار التركيب، ودقائق الحكم الالهية. فضلاً عن ذلك فإنّ مثل هذه المعالجات تجعلنا نقف على حقيقة، وهي: أن اللغويين والنحويين على الرغم من الجهود التي بذلوها في حفظ اللغة ومتقنين قواعدها، غير أنهم أهملوا الكثير منها تغاضيهم عن صنع القواعد النحوية بناء على النص القرآني، وبذلك فوتوا الكثير من لطائف اللغة ونكت التراكيب التي حاول البحث بيان نماذج منها من خلال البحث في المتشابه اللفظي من آي الذكر الحكيم هذا من جهة، ومن جهة أخرى تظهر الحاجة إلى دراسات تطبيقية تتناول النص القرآني على أساس دلالة السياق، إذ ما وجد من دراسات قرآنية إنما يعزل السياق عن لغة النص إلاّ ما ندر منها، لذا فالباب مازال مفتوحاً لينهل الناهلون من هذا الكنز العظيم. وآخر دعوانا أن اللهم أجعله حجة لنا ولا تجعله حجة علينا.

الهوامش:

(1) ينظر بناء لغة الشعر: 133.

(2) ينظر المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة: 47.

(3) ينظر م.ن: 44.
(4) ينظر المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة: 43.
(5) بيان اعجاز القرآن: 27.
(6) ينظر السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي: 16.
(7) ينظر السياق القرآني وأثره في التفسير: 64.
(8) السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي: 14.
(9) دلالة السياق القرآني في تفسير أضواء البيان: 14.
(10) دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى (ع) : 27.
(11) السياق القرآني وأثره في التفسير: 71.
(12) م.ن: 72.
(13) ينظر التعبير القرآني: 175.
(14) سورة النساء: 149.
(15) سورة الاحزاب: 54.
(16) التعبير القرآني: 175.
(17) سورة الروم: 37.
(18) سورة الزمر: 52.
(19) التعبير القرآني: 179.
(20) سورة الانعام: 11.
(21) سورة النمل: 69.
(22) التعبير القرآني: 187.
(23) علم الاسلوب: 242.
(24) ينظر م. ن: 243.
(25) ينظر الاعجاز في نظم القرآن: 73.
(26) ينظر: م.ن: 74.
(27) ينظر السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي: 91–93.
(28) ينظر على سبيل المثال لا الحصر مناهل العرفان في علوم القرآن: 99، لباب النقول في أسباب النزول:5.
(29) البرهان في علوم القرآن: 87.
(30) ينظر الاتقان في علوم القرآن: 3/2.
(31) ينظر الاتقان في علوم القرآن: 8/2.
(32) ينظر م.ن: 8/2.
(33) الاصول في النحو: 2/ 222.
(34) ينظر الخصائص: 2/ 382 – 383.
(35) ينظر الاصول في النحو: 222/2 – 223، والخصائص: 2/ 383 – 386.
(36) الكتاب: 1/ 34.
(37) سورة البقرة: 62.
(38) سورة المائدة: 69.
(39) سورة الحج: 17.
(40) الاصول في النحو: 2/ 55.

(41) مغني اللبيب: 4/ 351.
(42) ينظر الجنى الداني: 158 – 160.
(43) سورة البقرة: 61.
(44) سورة البقرة: 62.
(45) ينظر البرهان في نظم القرآن: 127– 128.
(46) ينظر التحرير والتنوير: 1/ 532.
(47) ينظر م.ن: 1/ 533.
(48) ينظر التحرير والتنوير: 1/ 537.
(49) ينظر أصول الصابئة ومعتقداتهم الدينية: 83 وما بعدها.
(50) ينظر التحرير والتنوير: 17/ 222.
(51) الكتاب: 2/ 155.
(52) ينظر الكشاف: 1/ 300–301.
(53) ينظر البحر المحيط: 3/ 541.
(54) ينظر م.ن: 3/ 541.
(55) ينظر شرح المفصل: 4/ 557.
(56) ينظر التحرير والتنوير: 6/ 268.
(57) ينظر أسرار التكرار في القرآن الكريم: 75.
(58) ينظر هامش أسرار التكرار في القرآن الكريم: 75.
(59) سورة البقرة: 143.
(60) سورة الحج: 78.
(61) ينظر شرح المفصل 10/ 369، والهمع: 2/ 24، وأساليب الاختصاص والاستغراق في اللسان العربـــي: 134 – 140.
(62) النبأ العظيم: 110.
(63) ينظر دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم: 133– 148.
(64) الكشاف: 1/ 91.
(65) ينظر الكشاف: 2/ 761 – 762.
(66) ينظر التحرير والتنوير: 17 / 352.
(67) ينظر دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم: 139.
(68) البحر المحيط: 1/ 596.
(69) ينظر تحرير التنوير: 2/ 220–222.
(70) سورة البقرة: 129.
(71) سورة آل عمران: 164.
(72) سورة الجمعة: 2.
(73) ينظر التحرير والتنوير: 1/ 723.
(74) ينظر ملاك التأويل: 51.
(75) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: 306.
(76) ينظر خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية: 189.
(77) سورة البقرة: 25.

(78) سورة آل عمران: 15.
(79) سورة النساء: 57.
(80) ينظر تفسير ابن أبي الربيع: 315.
(81) ينظر البحر المحيط: 1/ 260 – 261.
(82) ينظر التحرير والتنوير: 1/ 357.
(83) سورة آل عمران: 14.
(84) ينظر الحرير والتنوير: 3/ 184.
(85) ينظر التحرير والتنوير: 5/ 90.
(86) سورة البقرة: 48.
(87) سورة البقرة: 123.
(88) ينظر البحر المحيط: 1/ 349.
(89) ينظر الأدوات النحوية في كتب التفسير: 609.
(90) ينظر الكشاف: 1/ 62.
(91) سورة لقمان: 33.
(92) سورة الحج: 60.
(93) سورة الاسراء: 33.
(94) درّة التنزيل وغرّة التأويل: 225– 227.
(95) ينظر البحر المحيط: 1/ 349.
(96) سورة البقرة: 44.
(97) سورة البقرة: 24.
(98) ينظر ملاك التأويل: 33.
(99) نقلاً عن دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم: 199–200.
(100) سورة البقرة: 58.
(101) سورة الاعراف: 161.
(102) ينظر البحر المحيط: 4/ 406.
(103) ينظر م.ن: 1/ 387.
(104) ينظر م.ن: 1/ 387.
(105) ينظر مغنى اللبيب: 2/ 475 وما بعدها.
(106) ينظر الادوات النحوية في كتب المفسرين: 557– 561.
(107) ينظر مغني اللبيب: 4/ 351.
(108) سورة العنكبوت: 15.
(109) سورة الحديد: 26.
(110) ينظر ملاك التأويل: 37.
(111) ينظر درّة التنزيل وغرة التأويل: 223.
(112) ينظر م.ن: 36–237.
(113) ينظر البحر المحيط: 4/ 406.
(114) ينظر درة التنزيل وغرة التأويل: 237.
(115) ينظر البحر المحيط: 4/ 406.

(116) ينظر درة التنزيل وغرة التأويل: 237.
(117) سورة يوسف: 35.
(118) درة التنزيل وغرة التأويل: 239 – 242.
(119) ينظر البحر المحيط: 1/ 387.
(120) سورة الاعراف: 159.
(121) ينظر درة التنزيل وغرة التأويل: 243 – 245، والبحر المحيط: 1/ 387.
(122) ينظر ملاك التأويل: 37.
(123) ينظر الكشاف: 1/ 393.
(124) ينظر خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية: 213.
(125) سورة البقرة: 4.
(126) سورة النمل: 3.
(127) سورة لقمان: 4.
(128) ينظر التحرير والتنوير: 1/ 239.
(129) ينظر مدارك التنزيل وحقائق اتأويل: 83/ 905.
(130) سورة البقرة: 8.
(131) سورة النساء: 38.
(132) سورة التوبة: 29.
(133) سورة العنكبوت: 10.
(134) ينظر مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار: 1/ 158.
(135) ينظر مغني اللبيب: 1/ 320.
(136) ينظر م.ن: 1/ 316.
(137) ينظر مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار: 1/ 158.
(138) ينظر الكشاف: 1/ 27 – 28.
(139) ينظر مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار: 1/ 160.
(140) ينظر مدارك التنزيل وحقائق التأويل: 226.
(141) ينظر التحرير والتنوير: 1/ 259.
(142) سورة البقرة: 49.
(143) سورة ابراهيم: 6.
(144) ينظر الكشاف: 1/ 63، 575.
(145) ينظر معاني القرآن: 2/ 68.
(146) ينظر أسرار التكرار في القرآن الكريم: 72.
(147) سورة البقرة: 61.
(148) سورة آل عمران: 21.
(149) ينظر البحر المحيط: 1/ 399.
(150) ينظر مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار: 1/ 381.
(151) ينظر درة التنزيل وغرة التأويل: 283.
(152) ينظر التحرير والتنوير: 3/ 206.
(153) كشف المعاني في المتشابه من المثاني: 99–100.

(154) سورة البقرة: 126.
(155) سورة ابراهيم: 35.
(156) سورة البقرة: 125.
(157) سورة البقرة: 125.
(158) ينظر ملاك التأويل: 50.
(159) التبصرة والتذكرة: 1/ 183.
(160) ينظر درة التنزيل وغرة التأويل: 284 – 285.
(161) سورة ابراهيم: 37.
(162) ينظر درة التنزيل وغرة التأويل: 283.
(163) سورة البقرة: 80.
(164) سورة آل عمران: 24.
(165) سورة الحج: 28.
(166) ينظر شرح التسهيل: 1/ 112.
(167) سورة آل عمران: 24.
(168) ينظر ملاك التأويل: 46–47.
(169) سورة البقرة: 57.
(170) سورة طه: 80.
(171) ينظر الخصائص: 2/ 215.
(172) ينظر شذا العرف: 64.
(173) ينظر الصاحبي في فقه اللغة: 369.
(174) سورة البقرة: 232.
(175) سورة الطلاق: 2.
(176) سورة يوسف: 37.
(177) سورة يوسف:32.
(*) يراد بالمبهم من المعارف اسماء الاشارة لأنها تشير إلى واحد بعينه.
(178) ينظر التبصرة والتذكرة: 1/ 95.
(179) ينظر درة التنزيل وغرة التأويل: 342 – 343.
(180) ينظر البرهان في علوم القرآن: 99.
(181) سورة البقرة: 6.
(182) سورة يس: 10.
(183) ينظر التبصرة والتذكرة: 1/ 441– 442.
(184) ينظر الكشاف: 1/ 24.
(185) ينظر السبع في القراءات: 136 – 137.
(186) سورة البقرة: 29.
(187) سورة يونس: 3.
(188) ينظر البحر المحيط: 1/ 280.
(189) سورة فصلت: 11.
(190) ينظر الكشاف: 1/ 56.

(191) سورة البقرة: 29.
(192) ينظر التحرير والتنوير: 1/ 382 – 283.
(193) ينظر الكشاف: 1/ 700.
(194) ينظر الفاظ وتراكيب ودلالات جديدة في السياق القرآني: 132.
(195) سورة البقرة: 22.
(196) سورة غافر: 64.
(197) ينظر البحر المحيط: 1/ 237.
(198) ينظر التحرير والتنوير: 24/ 189 – 190.
(199) سورة البقرة: 42.
(200) سورة آل عمران: 71.
(201) ينظر الكشاف: 1/ 60–61.
(202) ينظر البحر المحيط: 2/ 515.

المصادر والمراجع

- الاتقان في علوم القرآن، للامام جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي (–911هـ)، ضبطه: محمد سالم هاشم، منشورات ذوي القربى، ايران، قم، ط2، 1429هـ.
- الادوات النحوية في كتب التفسير، محمود أحمد الصغير، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001.
- اساليب الاختصاص والاستغراق في اللسان العربي، سميرة مسلم محمد، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة ام القرى بمكة المكرمة، 1407هـ.
- أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، محمود السيد شيخون، دار الهداية، (د.ط) (د.ت).
- اسرار التكرار في القرآن الكريم (المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان)، لتاج القرّاء: محمود بن حمزة الكرماني (–505هـ)، تح: عبد القادر احمد عطا، دار الفضيلة، (د.ت)، (د.ط)
- الاصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج (316هـ)، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996.
- أصول الصابئة ومعتقداتهم الدينية، عزيز سباهي، دار المدى، دمشق، ط1، 1996.
- الاعجاز في نظم القرآن، محمود السيد شيخون، مكتلة الكليات الازهرية، القاهرة، ط1، 1978.
- الفاظ وتراكيب ودلالات جديدة في السياق القرآني، تمام محمد السيد، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الشرق الأوسط، 2010.
- آيات متشابهات الالفاظ في القرآن الكريم وكيف التمييز بينها، عبد المحسن بن محمد العباد البدر، دار الفضيلة، ط1، 2002.
- الآيات المتشابهات التشابه اللفظي – حكم وأسرار وفوائد – ، عبد الله بن محمد بن احمد الطيار، دار التدمرية، ط1، 2009.
- البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الاندلسي (745هت)، دراسة وتحقيق: عادل احمد عبد الموجود – محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.
- البرهان في علوم القرآن، للأمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (794هـ) تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، مصر، 2006.

- البرهان في نظم القرآن، محمد عناية الله اسد، دار الكتب، ط1، 1994.
- بناء لغة الشعر، جان كوهين، ت: احمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة، 1985.
- بيان اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن)، لمحمد بن محمد الخطابي (– هـ) تح: محمد خلف الله وزميله، الاسكندرية، مصر، (د.ط) (د.ت).
- التبصرة والتذكرة، لأبي محمد عبد الله بن علي الخميري (500هـ)، ت: فتحي احمد مصطفى علي الدين، جامعة ام القرى، مركز البحث العلمي واحياء التراث الاسلامي، ط1، 1982.
- التحرير والتنوير، للشيخ: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984.
- التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، دراسات بيانية في اسلوب القرآن الكريم، (د.ط) (د.ت).
- الجنى الداني في حروف المعاني، لأبي الحسن بن قاسم المرادي (749هـ)، تح: فخر الدين قباوة – محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992.
- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (–392)، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، (د.ط) (د.ت).
- خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، ابراهيم علي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1999.
- درة التنزيل وغرّة التأويل، لأبي عبد الله محمد الأصبهاني (–420هـ)، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة ام القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ط1، 2001.
- دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم دراسة تحليلية، منير محمود المسيري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2005.
- دليل الآيات متشابهة الالفاظ في كتاب الله العزيز، سراج صالح ملائكة، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط4، 2006.
- دلالة السياق القرآني في تفسير أضواء البيان، أحمد لافي فلاح المطيري، رسالة ماجستير مقدمة إلى الجامعة الأردنية، عمان، 2007.
- دلالة السياق القرآني وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى (عليه السلام)، فهد بن شتوى بن عبد المعين، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة ام القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 2005.
- السبعة في القراءات، لأبن مجاهد (324هـ)، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط4.
- السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، المثنى عبد الفتاح محمود، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة اليرموك، الاردن، 2005.
- السياق القرآني وأثره في التفسير، عبد الرحمن عبد الله سرور المطيري، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة ام القرى، مكتبة الدعوة وأصول الدين، 2008.
- شذا العرف في فن الصرف، احمد الحملاوي، بيروت، ط1، 1982.
- شرح المفصل، لموفق الدين بن علي بن يعيش (–643هـ)، قدم له: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2001.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين احمد بن فارس (–395هـ)، المكتبة السلفية، القاهرة، 1910.
- علم الاسلوب مبادئه واجراءاته، صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998.

- عون الرحمن في حفظ القرآن، لأبي ذر القلموني، مكتبة التراث الكلامي، ط3، 1999.
- القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة علي جراح الصباح، الكويت، ط2، 1978.
- الكتاب، كتاب سيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن منير (–180هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، ط3، 1983.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمرر الزمخشري (–538هـ)، صححه: عبد الرزاق المهدي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط1، (د.ت).
- كشف المعاني في المتشابه من المثاني، لبدر الدين بن جماعة (–733هـ)، تح: عبد الجواد خلف، دار الوفاء للطباعة، المنصورة، ط1، 1990.
- لباب النقول في أسباب النزول، للأمام: جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي (–911هـ)، دار التحرير للطباعة والنشر، القاهرة، 1382هـ.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات عبد الله بن احمد النسفي (هـ)، تح: مروان محمد الشعار.
- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، (–207هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983.
- مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (–548هـ)، تح. محمد علي، مركز البحوث والدراسات، طهران، ط1، 2008.
- المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة، محمد عبيد، دار الفكر العربي، ط1، 1994.
- ملاك التأويل القاطع بذوي الالحاد والتعطيل في توجيه المتشابه للفظ في آي التنزيل، للأمام: أبي جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير (708هـ)، وضع هوامشه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت. (د.ت) (د.ط).
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تح: فواز احمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995.
- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، محمد عبد الله دراز، دار القلم، ط4، 1977.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للأمام: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (911هـ) تح: احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

Significant structural transformations of the Phonetic similarities in Surat AlBaquara

Dr. Ithar Shawqi Sa'doon

In the name of God the most gracious, the most merciful
And prayer and peace be upon the most virtuous creation of the Lord of the worlds,
His honest Messenger Mohammed, and all his family

The talk about miracles in the systematic wording of the Quran is Old, as scholars left us a great legacy to draw from, over the centuries and for all the years to come. But that book's facts are consistent, and its meanings are harmonic and its verbal structures and constructions are elevated by the Knowing Master, therefore all selves will always fall for it, reflect and study it till the end of time.

God's will bestowed on me the gift of ability to study a subject that has a connection to the esteemed book and perceive its miraculous verbal structures to comprehend the language of the precious quoran and its phonetic similarities exclusively, through analyzing the lingual structure which is based on the context to discover its purposes and truth.

So this title (Significant structural transformations of the Phonetic similarities in Surat AlBaquara) is to clarify that the research lines pour in :

1- Connotation and meaning contained in what is distinguished of being similarities in the Holy Quran

2- The field Applied for this study will only be in Surat AlBaquara , because the study of all similarities cannot be contained in a small research.

3- Full understanding of the repeating of similar verses can only be by linguistic functions analysis : syntax, morphology, significance and vocals. So that we can notice the subtle differences between one verse and another that is similar to it. In all that I lean on the Koranic context and its significance, and perhaps that was the hardest of what I had to face, because it requires an updated understanding of the Quranic text.