



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 02

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها

ظاهرة الاتساع في المعنى في القرآن الكريم - دراسة لغوية دلالية -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة العربية
تخصص دراسات لغوية نظرية

إشراف: أ.د :
أحمد حساني

إعداد الطالب :
بلقاسم سلطاني

أعضاء لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة	الأستاذ
رئيسا	جامعة الجزائر 02	أ.د. حواس بري
مشرفا ومقررا	جامعة الجزائر 02	أ.د. أحمد حساني
عضوا مناقشا	جامعة الجزائر 02	أ.د. علي كشروود
عضوا مناقشا	جامعة الجزائر 02	أ.د. حورية عميروش
عضوا مناقشا	جامعة البليدة	د. فاطمة الزهراء نهمار
عضوا مناقشا	المدرسة العليا للأساتذة	أ.د. امحمد بكار

السنة الجامعية :

2020/2019

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر 02
كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية
قسم اللغة العربية وآدابها

ظاهرة الاتساع في المعنى في القرآن الكريم -دراسة لغوية دلالية-

أطروحة معدة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغة العربية
تخصص دراسات لغوية نظرية

إشراف أ.د :
أحمد حساني

إعداد الطالب :
بلقاسم سلطاني

أعضاء لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة	الأستاذ
رئيسا	جامعة الجزائر 02	أ.د. حواس بري
مشرفا ومقررا	جامعة الجزائر 02	أ.د. أحمد حساني
عضوا مناقشا	جامعة الجزائر 02	أ.د. علي كشروود
عضوا مناقشا	جامعة الجزائر 02	أ.د. حورية عميروش
عضوا مناقشا	جامعة البليدة	د. فاطمة الزهراء نهمار
عضوا مناقشا	المدرسة العليا للأساتذة	أ.د. امحمد بكار

السنة الجامعية :
2020/2019

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾

[الأعراف:43]

إهداء

إلى من افتقدتها صغيراً أمي الحنون داعياً لها أن يتغمدها الله برحمته الواسعة، وأن يوسع في مدخلها، وأن يجعل قبرها روضة من رياض الجنة.

إلى والدي حفظه الله وأمدّه بالصحة والعافية، الذي طالما شجّعني على البحث والمثابرة والوصول إلى أعلى المراتب.

إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور أحمد حساني حفظه الله، وأطال الله عمره وبارك له في ذريته وامتّعه بالصحة والعافية حتى يظل منهلًا لخدمة العربية وعلومها.

إلى رفيقة دربي وسكني زوجي وفاء التي كانت سنداً وعوناً ومحفزاً، وأبنائي عبد الرحمن والطبيب وبراء.

وإلى كل أساتذتي، وإخواني، وزملائي، وكل محبي العربية وخادميها، وكل من أسهم في مساعدتي في إخراج هذه المذكرة إلى دائرة النور.

أهدي هذا العمل المتواضع.

شكر وتقدير

يلزمني بداية أن أشكر الله تعالى كثيرا على عظيم فضله وجزيل عطائه بأن وفقني
لاختيار هذا الموضوع، ويسّر لي السبل لإنهائه، وإن كان لا يزال غصّا طريّا.
كما أتقدّم بالشكر إلى أستاذي المشرف الشيخ الدكتور أحمد حساني على قبوله
وتفضله بالإشراف على هذه الأطروحة، وعلى تحمّله معي أعباء هذا البحث
المتواضع، وتكرّمه عليّ بملاحظاته القيمة وتوجيهاته السديدة.
كما أشكر كل من ساعدني من قريب أو بعيد أثناء إعدادي هذا البحث.

مقدمة

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن ورفع شأنه وأعلاه، ووفق من شاء للعمل به وهداه، وأضل من شاء عن سلوك طريقه المستقيم وأغواه، وصلى الله وسلم على من أيده ربه بالحق وقواه، محمد بن عبد الله ، أوضح بسنته طريق الخير وجلاه، وكشف عوار الباطل وحذر منه فما يزيغ بعد ذلك إلا من اتبع هواه. أمّا بعد :

فإن القرآن الكريم كتاب هداية وإعجاز ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير، فممّا لا مرية فيه ولا امتراء عند ذوي الأفتدة المؤمنة أنّ كتاب الله تعالى لا سبيل إليه لطعن أو نقد؛ فهو بنجوة من الاختلاف والتنافي، ومن التعارض والتناقض؛ فالقرآن كلام رب العزة والجلال القائل فيه: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ} القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً} [النساء: 82]. لا تتقضي عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد.

ولمّا كان القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع الإسلامي طفق القُرّح من أهل الاجتهاد وحُصّنة العلم مع اختلاف مشاربهم واهتماماتهم يستنبطون غور معانيه، ويغوصون في دركها؛ كشفوا عما غمض تفسيره واختلط بيانه، فدونت الدواوين وصنفت المصنفات ما بين أسفار وكراريس، ومطولات ومختصرات، فلقد عني المسلمون بكتاب الله عناية لا تماثلها عناية، فكان محل اهتمامهم ومنطلق تفكيرهم وغاية علومهم، فجاءت جهودهم متكاملة متضافرة في الكشف عن أسرار معانيه، وإحكام أحكامه، ودلائل إعجازه، وبدائع نظمته، في طرائق متنوعة ومناهج متعددة. فظهرت علوم كثيرة تخدم النص القرآني كالتفسير والنحو والصرف والبلاغة والقراءات وغيرها، ولا شك أن الغاية السامية والهدف الأساس لهذه العلوم التي تتناول القرآن بالدراسة تروم إلى كشف المعنى وبيانه، وتوضيح مراد الله تعالى في سورة وآياته، ولمّا كان المعنى خافياً لا يظهر ولا يتكشف إلا بالألفاظ والتراكيب، وكانت الألفاظ أوعية للمعاني، كان لزاماً الاهتمام بدراستها ومعرفة أحوالها وعلاقاتها وأسرارها وتطورها، وأثناء الدراسة بدقة النظر والتأمل وإعمال الفكر وجد العلماء لا سيما أهل التفسير أنّ بعض الألفاظ وكذلك التراكيب القرآنية لا تبقى جامدة تؤدي معنى واحداً، وإنما يدخلها الاحتمال فتفتح دلالتها فيفهم منها معنيان أو أكثر، وذلك لما لها من مرونة وسعة أكسبتها هذا التعدد الدلالي، ولعل ما يبرهن على وجود هذه الظاهرة كثرة التفاسير القرآنية قديماً وحديثاً، ويدلّ على ذلك شهرة وصف القرآن الكريم أنّه حمّال

ذو وجوه، وأنَّ بعض ألفاظه فيه ظاهر وباطن، ممَّا جعل المفسرين يتبارون ويهتمون ببيان هذه الأوجه بما جادت به قرائحهم، وتوسعت فيه أنظارهم، وزاد من إصرارهم وحفَّز من همهم حتَّى الباري سبحانه وتعالى على تدبُّر القرآن الكريم فقال جلَّ شأنه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24] فأخذوا يتأملون فيه، ويُعملون أفكارهم ويشحذون أذهانهم للوصول إلى مغزى آيات الله تعالى ومقاصدها وأهدافها وما ترمي إليه من معانٍ، وبما أنَّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب ولسانهم فتعدُّ دراسة اللغة العربية ومعرفة قواعدها وأساليبها، وفهم ظواهرها وأسرارها، من أجلِّ الوسائل وأوجبها المعينة على تدبُّر كتاب الله عزَّ وجلَّ والغوص في بحار معانيه، وكشف مواطن إعجازه، خصوصاً الإعجاز اللغوي الذي يعد من أسمى أنواع الإعجاز القرآني وأكثره وروداً وانتشاراً في كتاب الله عزَّ وجلَّ، فرأيت أن ظاهرة تعدد المعنى للألفاظ والتراكيب القرآنية واتساع دلالتها سمة لا تكاد تخلو منها آية واحدة من آيات القرآن الكريم، فتجد اللفظ الواحد والتركيب الواحد في الآية يحتمل معاني عديدة في السياق الواحد وكلها مقبولة، فتكتسب الآية غناءً دلالياً وافراً، وثراءً في المعنى ظاهراً، ولا شك أن هذا مظهر من مظاهر إعجاز القرآن الكريم، "فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم، فمعتاد البلغاء إيداع المتكلم معنى يدعو إليه غرض كلامه وترك غيره، والقرآن ينبغي أن يودع من المعاني كلَّ ما يحتاج السامعون إلى علمه، وكلَّ ما له حظُّ في البلاغة مهما كانت درجته في البلاغة". ومن هنا بدا لي أنَّ أدرس ظاهرة اتساع المعنى في ضوء المستويات اللغوية لمعرفة مسوغاتها وأسبابها وثمارها وأسرارها، فوقع الاختيار بعد الاستشارة على أن يكون عنوان بحثي: **ظاهرة الاتساع في المعنى في القرآن الكريم دراسة لغوية دلالية**. وقد مزجت في هذا البحث بين النظري الذي تحتاج مباحثته إلى تمهيد وبسط وتعريف، والتطبيقي وهو الجزء المهم في هذا البحث، فذكرت نماذج قرآنية كثيرة توضح وجود هذه الظاهرة وشمولها لآيات الذكر الحكيم، وكانت النية مسح جميع آيات المصحف الشريف واستقراء آياته، وجمع المواضع التي تمثِّل فيها الاتساع جلياً موضعاً موضعاً، لكن من دون شك أنَّ هذا يأخذ مساحة كبيرة من حيث الجهد والحجم والزمن، كما أنَّي لم أختَر سورة بعينها أو جزءاً بعينه لبيان أن هذه الظاهرة قد مسَّت جُلَّ سور القرآن الكريم وتوزَّعت في ثنايا آياته البينات.

أهمية الموضوع:

وتبرز أهمية هذا الموضوع في تعلُّقه بكتاب الله تعالى ودراسة أهم جانب فيه وهو المعنى، فمن جهة هو أمر ذو خطورة بالغة لأنه يمسُّ مقاصد الشارع الحكيم ومراده من كلامه الذي أعجز البلغاء، واستصعب الخوض فيه العلماء، ومن جهة أخرى دراسة القرآن فيه متعة ولذة لا تضاهيها لذّة، فهي تجعل الباحث يسبح في فلك العلوم العربية نحوًا وصرفًا وبلاغة وتفسيرًا، وينقّب بطون الكتب المتنوعة قديمها وحديثها ممّا يستفيده الباحث من غزير العلم، ومن اقتناص النكت والفوائد والدرر. ومن أهمية البحث أيضًا محاولة إبراز وجه من وجوه الإعجاز اللغوي المتمثل في اتساع دلالات ألفاظ القرآن الكريم وانفتاحها، وذلك من خلال التطبيق على نماذج كثيرة من آيات الذكر الحكيم.

وسبب اختياري له فيما يأتي:

أولاً: اهتمامي بالدراسات التراثية لا سيما الدراسات القرآنية، لما لها من علاقة وطيدة بالدراسات اللغوية، ومحاولة ربطها بما جدّ من علوم العصر، وإضافة شيء ذي فائدة يخدم كتاب الله عز وجلّ.

ثانياً: إبراز مكانة علوم العربية وتضافرها وأهميتها في خدمة النص القرآني والعلوم الشرعية، ومن بينها علم الصرف والنحو والبلاغة والدلالة والوقف والابتداء، حيث يستفيد منها مفسر القرآن الكريم خاصة، والباحث في معانيه وإعجازه عامة. وأنه لا غنى لتدبر القرآن إلا بامتلاك ناصية العربية والتضلع من علومها.

ثالثاً: محاولة إظهار أهم خصيصة تميز اللغة العربية عن باقي لغات العالم، والمتمثلة في سعة العربية وثرائها ومرونتها وطواعيتها، وكذلك بيان أسرارها وشجاعتها في مسايرة التطور واستجابتها لمستلزمات العصر.

رابعاً: شيوع مصطلح الاتساع في الدراسات الأدبية واللغوية، واختلاف مفهومه عند الباحثين القدماء والمحدثين، ودخوله في مختلف المستويات اللغوية ممّا يحتاج إلى بيانه ودراسته.

خامساً: غنى كتاب الله عز وجل بهذه الظاهرة وثراؤه من حيث معانيه ودلالاته، فنجد الآية تفسّر بتفسيرات كثيرة ومتنوعة، ولا شك أنّ هناك أسباباً لغوية وغيرها مكنت من ذلك. ويحاول البحث أن يتعرف على هذه الأسباب والبواعث التي أثّرت في اتساع الألفاظ والتراكيب.

سادساً: تمكين الطالب الباحث من الاطلاع على كثير من التخصصات والفنون، التي يستفيد

منها في بحثه، وهو ما تطلبه البحث من الارتشاف من علم القراءات وعلم العقيدة وعلم الفقه، وعلم الإعجاز العلمي.

لذا كان الهدف من هذا البحث هو التعرف على هذه الظاهرة وتتبع تاريخها ومفهومها عند القدامى والمحدثين، وإبراز المسوغات والأسباب التي أدت إلى اتساع المعنى في القرآن الكريم، وبيان أهم آثار الاتساع في المعنى على المجالات العلمية الأخرى كالفقه والعقيدة.

إشكالية البحث:

تبعاً لما ذكرته من الأهمية التي حظي بها الاتساع في المعنى الذي يُعدُّ من مظاهر الإعجاز القرآني ممّا يتسم به من إيجاز في اللفظ وإجاعته وتكثير المعاني وإثرائها، يمكنني أن أصوغ إشكالا عاما عليه مدار البحث كله، وهو:

ما الأسباب اللغوية التي أدت إلى اتساع دلالات الألفاظ والتراكيب في القرآن الكريم؟

كما ينبجّر عن هذا الإشكال الرئيس جملة من التساؤلات تُصاغ على النحو الآتي:

- ما مفهوم الاتساع قديماً وحديثاً ؟ وهل توحدت مفاهيمه أم اختلفت؟

- ما مسوّغات الاتساع؟

- هل مسّت ظاهرة الاتساع في المعنى جميع المستويات اللغوية أم بعضها؟

- ما آثار الاتساع ونتائجه في المجالات البحثية الأخرى؟

الدراسات السابقة:

لا شك أن الناظر في كتب التفسير القديمة والحديثة خصوصاً المهمة بالجانب اللغوي تناولت بشكل غير مباشر ظاهرة الاتساع في المعنى كالبحر المحيط، والكشاف، والدر المصون، واللباب في علوم الكتاب، والتحرير والتنوير، وغيرها من التفاسير، ويكمن ذلك في تحليلاتهم اللغوية والنحوية للألفاظ والتراكيب وما ينجر عنها من تعدد المعاني الوظيفية والدلالية وبيان أثرها على تعدد دلالات الآيات القرآنية، دون أن ننسى المصنفات المؤلفة في إعراب القرآن وغريبه وأشباهه ونظائره، وغيرها كثير، وسأذكر أمثلة كثيرة منها في ثنايا البحث.

وقد امتدّ هذا الجهد إلى دراسات المحدثين، فتناولوا هذه الظاهرة بالتأصيل والمناقشة، وقد اختلفت تطبيقاتهم وإجراءاتهم في بيانها، وسأذكر هنا أمثلة من هذه الجهود المباركة لأصحابها:

- الدكتور محمد فاضل صالح السامرائي: "اتساع معاني الألفاظ والصيغ الصرفية في تفسير الكشاف" مقال بمجلة الآداب بجامعة الشارقة (الإمارات المتحدة) العدد 106، سنة 2013م،

وكانت هذه المقالة وبعض كتب الباحث قد فتحت لي الطريق للتوسع في معالجة موضوع الاتساع، وقد استفدت كثيرا من إشارات وفوائده ولمساته البيانية في القرآن (برنامج تلفزي).

- الدكتور محمد نور الدين المنجد: "اتساع الدلالة في الخطاب القرآني" كتاب أصله (رسالة دكتوراه) عثرت عليه بعد سنوات من البحث، وقد استفدت منه كثيرا في بحثي، لاسيما مفاهيم الاتساع، فقد اشتركنا في بعض النماذج القرآنية، إلا أنني افترقت معه في بيان البواعث الصوتية (المستوى الصوتي) في اتساع المعنى، كما أنني أضفت فصلا خاصا بثمار الاتساع ونتائجه، وتجدد دلالات القرآن الكريم.

- علاء صاحب حمادي تكي "الاتساع وأثره في المعجم العربي - لسان العرب أنموذجا -" وهي (رسالة ماجستير) بجامعة كربلاء بالعراق، وظاهر من خلال العنوان أنها رسالة ركزت على الاتساع في المعجم وطرائقه وما ينتج عنه، ومفهوم الاتساع عنده لم يخرج عما هو عند اللغويين القدامى من أنه نوع من الترخُّص والتخفيف ومخالفة القياس.

- عادل هادي حمادي العبيدي "التوسُّع في كتاب سيبويه" وهي (رسالة دكتوراه) بجامعة المستنصرية بالعراق تناول فيه الاتساع من خلال المستويات اللغوية، وخلص الباحث إلى أن الاتساع ظاهرة لغوية أسلوبية تتمثل في خروج الكلام عن الأصل، وهو ما يعرف عند المحدثين بالانزياح أو العدول.

- خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن أتناول الموضوع من خلال المستويات اللغوية كما أسلفت، فتكونت خطة بحثي لهذه الدراسة من: مقدمة وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة.

أما المقدمة فاحتوت تقديمًا للموضوع قيد الدراسة، وأهميته، وطرح الإشكالية، وسبب اختيار الموضوع، وخطة البحث، وصعوباته.

أمَّا التمهيد: فقد احتوى على مصطلح الدراسة "الاتساع مفاهيمه وضوابطه" فتناولت فيه تعريف الاتساع من حيث اللغة والاصطلاح، ثم عرجت على تاريخ هذا المصطلح ومفاهيمه قديما عند كل من اللغويين والمفسرين والبلاغيين، وحديثا خاصة عند علماء الدلالة والأسلوبية، وبعدها تطرقت إلى مسوغات الاتساع في اللغة العربية من السماع عن العرب، وكثرة الاستعمال، والإيجاز والاختصار. والتقنن وتلوين الأسلوب، ثم خصصت مبحثا عن علاقة الاتساع بالنص القرآني.

وأما **الفصل الأول** المعنون بـ: اتساع المعنى في المستوى الصوتي فقد احتوى ثلاثة مباحث، فتناولت في المبحث الأول مفهوم التنعيم وعلاقته بالاتساع، ثم بعده المبحث الثاني في علاقة الاتساع بالمفصل الصوتي أو ما يعرف بالوقف والابتداء، وبعد ذلك ختمنا الفصل الأول بمبحث القراءات القرآنية و دورها في اتساع المعنى.

والفصل الثاني: الموسوم بـ البواعث الصرفية في اتساع المعنى، قد تناولت فيه ثلاثة مباحث أيضاً، فدرست في المبحث الأول: صيغ الأسماء و أثرها اتساع المعنى، وتناولت في المبحث الثاني: صيغ الأفعال وأثرها اتساع المعنى، وتطرقت في المبحث الثالث: الاختلاف في اشتقاق الكلمة وعلاقة ذلك باتساع المعنى.

وأما **الفصل الثالث:** المعنون بـ: اتساع المعنى في المستوى التركيبي، فقد تناولت فيه ثلاثة مباحث، وهي كالاتي: المبحث الأول تناول ظاهرة الإعراب وأثرها في تعدد معاني تراكيب القرآن، وحوى المبحث الثاني الاختلاف في مرجع الضمير ودوره في اتساع المعنى، وختمت المباحث بمبحث بلاغي، وهو: أثر دوران التراكيب بين الحقيقة والمجاز في اتساع المعنى.

وأما **الفصل الرابع** فقد تناول الاتساع في المستوى الدلالي وقد حوى ثلاثة مباحث، فتناول المبحث الأول ظاهرة الاشتراك اللفظي في القرآن وأثرها الظاهر في تعدد معاني الآيات، وتناول المبحث الثاني ظاهرة التضاد وعلاقتها باتساع المعنى، وجاء المبحث الثالث ليدرس تعدد معاني حروف المعاني وأثرها في اتساع المعنى.

وأما **الفصل الخامس والأخير** فقد تناول ثمار الاتساع ونتائجه والآثار المترتبة عليه، وفيه ثلاثة مباحث أيضاً، فتطرق المبحث الأول إلى أثر اتساع المعنى في تعدد الآراء الفقهية واختلاف الأحكام، وتناول المبحث الثاني أثر اتساع المعنى على اختلاف المذاهب العقدية، وتناول المبحث الثالث علاقة اتساع المعنى بتجدد دلالة الألفاظ وطبقته على الإعجاز العلمي في القرآن.

وأما **الخاتمة** فذكرت فيها أهم النتائج المستخلصة التي توصل إليها هذا البحث، وذُيل ببعض المقترحات والتوصيات لاستكمال ما انبنى عليه موضوع البحث واستدراك ما فاتني منه.

منهجي في البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع أن أتبع في دراسته منهج الوصف والتحليل والاستنتاج، وذلك

باستخراج وتتبع آيات القرآن الكريم التي اشتملت وحوت نمطا من أنماط الاتساع في المعنى من خلال الألفاظ والتراكيب اللغوية في السياق الواحد، وقد اتسمت هذه الدراسة بطابع نظري ممهد ومعرّف متبوع بطابع تطبيقي يبين موطن الاتساع والمعاني المستنبطة منه، وأستشفع بأقوال المفسرين واللغويين وغيرهم.

وفي الختام أحمد الله تعالى على توفيقه وامتنانه وتفّضله علي بإتمام هذه الدراسة وإنجازها، فكل شيء برحمته وتوفيقه، فنعم المولى ونعم النصير، والله الحمد من قبل و من بعد.

ثم لا يسعني إلى أن أتوجّه بعظيم الشكر وجميل الامتنان تقديرا واحتراما إلى الأستاذ الدكتور أحمد حساني الذي تفّضل عليّ بإشرافه على هذا البحث المتواضع، وأكرمني بتوجيهاته السديدة وملحوظاته المفيدة، حتى استوى البحث على سوقه، وانتهى على ما هو عليه، وأتمنى أن يؤتي أكله ويستفيد منه غيري. فجزاه الله كل خير، وأتمّ عليه نعمه، ومتّعهُ بالصحة والعافية.

كما لا يفوتني أن أعبر بأسمى عبارات التقدير والاحترام عن شكري وامتناني للجنة المناقشة الموقرة من أساتذتي الكرام الذين أخذوا من وقتهم الثمين لقراءة هذه الرسالة المتواضعة، وأكرموني بالتصحيح والتصويب، فجزاهم الله عني كل خير، ونفع بهم طلبة العلم والعربية. وحسبي أنني بذلت جهدا مضنيا - وإن لم يصل إلى الغاية المطلوبة - في لمّ شتات هذا الموضوع من بطون الكتب، وجمع جوانبه ومباحثه، ولا شك أنه ما من جهد بشري إلا ويعتوره النقد والنقص والاستدراك، ولا يخلو أيُّ عمل بشري من هنات وغفلات وسقطات، إلا أنني حاولت أن أضع لبنة في بناء الدراسات اللغوية أستفيد منها أنا وغيري من طلبة العلم ومحبي لغة الضاد والدراسات القرآنية.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يقيني الخطل والزلل، وأن يتقبل منا صالح الأعمال، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

الفصل التمهيدي:

الاتساع المصطلح والمفهوم

وفيه المباحث الآتية:

أولاً: مفهوم الاتساع عند القدماء والمحدثين

ثانياً: مسوغات الاتساع.

ثالثاً: الاتساع والنص القرآني

المبحث الأول مفهوم الاتساع عند القدامى والمحدثين:

1-الاتساع لغةً:

مأخوذ من الفعل "اتسع" الذي أصله: "اُتْسَعَ"، أبدلت الواو تاءً، وأدغمت في الثانية، إذ اشتق من مادة "وسع" التي تدور في اللغة على خلاف الضيق والعُسْر⁽¹⁾، ولم تخرج المعاجم العربية عن هذين المعنيين، يقول ابن منظور (ت: 711هـ): «يقال: وَسِعَهُ يَسْعُهُ وَيَسْعُهُ سَعَةً، ووسّع بالضمّ وساعةً فهو وَسِيعٌ، وشيءٌ وَسِيعٌ وَأَسِيعٌ واسِعٌ، واتّسع كَوَسَعَ، واستوسّع الشيءَ وجده واسِعاً وطلبه واسِعاً، وأوسّعه ووسّعه صيّرهُ واسِعاً، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنِينَا بَآيِدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ أراد جعلنا بينها وبين الأرض سَعَةً، جعل أَوْسَعَ بمعنى وَسَّعَ، وقيل: أَوْسَعَ الرجلُ صار ذا سَعَةٍ وغِنًى، وقوله: وإنا لموسعون، أي: أغنياء قادرون، ويقال: أَوْسَعَ الله عليك أي أغناكَ، ورجل مُوسِعٌ وهو المَلِيءُ، وتوسّعوا في المجلس أي: تفسّحوا، والسَّعةُ الغنى والرفاهية على المثل، ووسّع عليه يسعُ سَعَةً ووسّع كلاهما رَفَّهه وأغناه، وفي النوادر: اللهم سَعْ عليه أي وسّع عليه، ورجل مُوسِعٌ عليه الدنيا مُتَّسِعٌ له فيها، وأوسّعه الشيءَ جعله يَسْعُهُ»⁽²⁾. ويقال أيضاً: جَمَلَ وساع بالفتح، أي: واسع الخطو سريع السير، واتّسع النهار: امتدّ وطال⁽³⁾.

ومن هنا نرى أنّ مادة (وسع) تدلّ على معانٍ حسية وأخرى معنوية، وهو عين ما أشار إليه ابن فارس (ت: 395هـ) بقوله: «خلاف الضيق والعُسْر»، فأما خلاف الضيق فإشارة إلى المعاني الحسية وهي: الامتداد والسرعة، والضخامة والامتلاء، والاحتواء، والتفسّح، وأما خلاف العُسْر فإشارة إلى المعاني المجردة وهي: الغنى والكثرة، والإحاطة، والجدة والطاقة، والامتداد والاحتواء⁽⁴⁾.

يُستنتج من كل سبق ذكره أنّ جميع هذه المعاني الحسية والمعنوية لم تخرج عن المعنى العام

(1) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط1979، ج6 ص109.

(2) لسان العرب لابن منظور، ت: عبد الله علي كبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة، دط، مج 6، ص4835. وينظر: القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص: 1031.

(3) المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

(4) الاتساع وأثره في المعجم العربي، علاء صاحب حمادي تكي، (جامعة كربلاء، العراق، نيسان 2012)، ص2 وما بعدها.

للاتساع المتمثل في الانتشار والامتداد والإحاطة. وقد وردت مادة (وسع) في القرآن الكريم في اثنين وثلاثين موضعاً⁽¹⁾، أجمل معانيها الأصفهاني (ت:502هـ) وبينها في مفرداته بقوله: «السعة تقال في الأمكنة، وفي الحال، وفي الفعل كالقدرة والجود ونحو ذلك. ففي المكان نحو قوله: ﴿إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ﴾ [العنكبوت:56]، ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً﴾ [النساء:97]، ﴿وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ [الزمر:10] وفي الحال قوله تعالى: ﴿لَيَنْفَقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ [الطلاق:7] وقوله: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرَهُ﴾ [البقرة:236] والوسع من القدرة: ما يفضل عن قدر المكلف. قال تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:286] تنبيهاً أنه يكلف عبده دُونِ ما ينوء به قدرته، وقيل: معناه يكلفه ما ينثر له السعة. أي: جنة عرضها السموات والأرض كما قال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:185] وقوله: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف:89] فوصف له نحو: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق:12]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:268]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ [النساء:130] فعبرة عن سعة قدرته وعلمه ورحمته وإفضاله كقوله: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعام:80] ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:156]»⁽²⁾.

ومن أسماء الله الحسنى (الواسع)، فقد ورد في تسع آيات من الذكر الحكيم⁽³⁾، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة:115]. ففي هذه الآية نجد أن اسم (واسع) يدل على سعة رحمته تعالى الجالبة للتيسير على عباده، والترخيص لهم، فيوسّع في الحكم لأن دينه يسر، فلا يكلفهم ما لا طاقة لهم به⁽⁴⁾. وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران:73]

(1) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1364هـ، ص751.

(2) مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم، دار القلم، دمشق، ج2 ص515.

(3) وهي: البقرة: 268، 261، 247، 115، آل عمران: 73، النساء: 130، المائدة: 54، النور: 32، النجم: 32.

(4) ينظر: الكشف، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر، بيروت، ط2008، ج1 ص307، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 2001، ج1 ص201.

يوضح لنا الطاهر ابن عاشور (ت: 1393هـ) معني الاتساع بقوله: « حقيقة السعة امتداد فضاء الحيز من مكان أو ظرف امتدادا يكفي لإيواء ما يحويه ذلك الحيز بدون تزاحم ولا تداخل بين أجزاء المحوي، يقال أرض واسعة وإناء واسع وثوب واسع، ويطلق الاتساع وما يشتق منه على وفاء الشيء بالعمل الذي يعمل نوعه دون مشقة يقال: فلان واسع البال، وواسع الصدر، وواسع العطاء. وواسع الخلق، فتدل على شدة أو كثرة ما يسند إليه أو يوصف به أو يتعلق به من أشياء ومعان، وشاع ذلك حتى صار معنى ثانيا»⁽¹⁾. فالاتساع عنده: الامتداد، وهو ضد التداخل والتزاحم، والاتساع أيضا ما كان ضد المشقة.

وإسناد وصف (واسع) إلى اسمه تعالى إسناد مجازي لأن الواسع صفاته، ولذلك يؤتى بعد هذا الوصف أو ما في معناه من فعل السعة بما يميز جهة السعة من تمييز نحو: وسع كل شيء علما، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما، فوصف الله بصفة "واسع" في العربية من مبتكرات القرآن⁽²⁾.

2- الاتساع اصطلاحا:

يكاد معظم الباحثين يجمعون على أنه لا يوجد تعريف خاص أو مفهوم شامل لمصطلح الاتساع، لا سيما عند علماء العربية القدامى الذين ذكروا هذا المصطلح في بطون كتبهم، ولكن لم يبينوا مفهومه أو يضعوا حدًا شاملا له، وربما يرجع ذلك إلى دخول هذا المصطلح في كثير من أبواب العربية ومستوياتها، وقد أولى بعض الباحثين المحدثين اهتماما بهذا المصطلح فاجتهدوا في وضع مفاهيم له، خاصة ما يتعلق بالدراسات النقدية والأسلوبية، ولتأصيل ظاهرة الاتساع ومعرفة مفاهيمها ينبغي أن نتناولها من الزاويتين القديمة والحديثة.

أولا: الاتساع عند علماء العربية القدامى:

1- الاتساع عند اللغويين:

لتأصيل أي ظاهرة لغوية ومعرفة كنهها والإحاطة بجوانبها ينبغي الرجوع إلى تراثنا العربي القديم، ولعل أشهر مرجع يرجع فيه إلى ذلك هو كتاب سيبويه (ت: 180هـ) الذي يطلق عليه قرآن النحو باعتباره أول مؤلف نحوي يرد إلينا حاويا أصول العربية وظواهرها وقوانينها، ثم نُنْبَع

(1) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1984، ج1ص93. ج3ص283، 284.

(2) المرجع نفسه، ج3ص284.

سيبويه بأشهر النحاة الذين ذكروا مصطلح الاتساع في كتبهم اختصاراً وتمثيلاً وتحليلاً. فسيبويه نجد أنه قد أشار في بعض أبواب كتابه إلى مصطلحات متعددة للاتساع منها : الاتساع، والتوسّع والسعة بقوله: (باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام، والإيجاز والاختصار)⁽¹⁾، و (باب ما يكون فيه المصدر حيناً لسعة الكلام والاختصار)⁽²⁾، لكن سيبويه لم يلمح ولو يسيراً إلى معنى هذا المصطلح، بل ضرب أمثلة تطبيقية توضّحه فقال: « فمن ذلك أن تقول على قول السائل: كم صيد عليه؟ و"كم" غير ظرف لما ذكرت لك من الاتساع والإيجاز، فتقول: صيد عليه يومان. وإنما المعنى: صيد عليه الوحش في يومين، ولكنه اتسع واختصر. ولذلك أيضاً وضع السائل "كم" غير ظرف. ومن ذلك أن تقول: كم ولد له؟ فيقول: ستون عاماً. فالمعنى: ولد له الأولاد ولد له الولد ستين عاماً، ولكنه اتسع وأوجز. ومن ذلك أن تقول: كم سير عليه؟ و"كم" غير ظرف، فيقول: يوم الجمعة ويومان. ف"كم" هاهنا بمنزلة قوله: ما صيد عليه، وما ولد له من الدهر والأيام؟ فليس "كم" ظرفاً كما أن "ما" ليس بظرف. ومن ذلك أن يقول: كم ضرب به؟ فنقول: ضرب به ضربتان، وضرب به ضرب كثير »⁽³⁾.

ويرد قائلًا: « ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده: " واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها" إنما يريد: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كم كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا. ومثله: " بل مكر الليل والنهار " ، وإنما المعنى: بل مكرهم في الليل والنهار. وقال عز وجل: " ولكن البر من آمن بالله " ، وإنما هو: ولكن البر بر من آمن بالله واليوم الآخر »⁽⁴⁾.

والذي يفهم من هذه الأمثلة التي ضربها سيبويه أن الاتساع يدخل كثيراً في باب الظروف والمصادر فيستعملان مفعولاً به مباشرة، وإذا قمنا بتحليل هذه الأمثلة لنعرف مراد سيبويه من الاتساع نجد أن الاتساع عنده هو تغيير المعنى النحوي للكلمة في التركيب دون المساس بالمعنى العام للعبارة، فالمثال الأول الذي ضرب به سيبويه (كم صيد عليه) أصلها: (كم يوما صيد

(1) الكتاب، أبو بشر عثمان بن قنبر (سيبويه)، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج1 ص211.

(2) المصدر نفسه، ج1 ص222.

(3) المصدر نفسه، ج1 ص211، 212.

(4) المصدر نفسه، ج1 ص211 وما بعدها.

عليه) ، فانتقلت (كم) من الظرفية لأنها ميزت بالظرف (يوماً) إلى المبتدأ، فهذا تغيير للمعنى النحوي للكلمة دون تغيير في المعنى الأصلي، وهذا على سبيل الاختصار، كذلك قوله: (صيد عليه يومان) وإنما الأصل: (صيد عليه الوحش في يومين أو يومين) فانتقلت كلمة (يومين) من الظرفية إلى نائب الفاعل اتساعاً واختصاراً.

والعمل نفسه في الشاهد القرآني ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:83] إذ أصلها: أسأل أهل القرية، فانتقلت كلمة القرية من الإضافية إلى المفعولية، وعمل الفعل في (القرية) كما كان عاملاً في (الأهل) اختصاراً، وقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ:33] أصلها: (بل مكرهم في الليل والنهار) فانتقل الظرفان المجروران إلى الإضافية اختصاراً، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾ [البقرة:177] أصلها: (ولكن البرُّ برٌّ من آمن)، فانتقلت (مَنْ) من الإضافية إلى الخبرية بعد حذف المضاف (برٌّ) اختصاراً كذلك.

وقد يكون الاتساع في المصادر فيرتفع كما ينتصب إذا شغلت الفعل به، وينتصب إذا شغلت الفعل بغيره، فنقول مثلاً: أَيَّ سَيْرٍ سِيرَ عليه؟ فتقول: سير عليه سيرٌ شديد، وضرب به ضربٌ ضعيفٌ. فأجريته مفعولاً، والفعل له، فإن قلت: ضرب به ضرباً ضعيفاً، فقد شغلت الفعل بغيره عنه. ومثله: سير عليه سيراً شديداً⁽¹⁾، ولا فرق بين (سير عليه سير شديد) و(سير عليه سيرا شديداً) إلا أنك شغلت في المثال الأول الفعل على المصدر فارتفع على أنه نائب فاعل، وفي الثاني ترك المصدر منصوباً على الأصل وشغل الفعل بالجار والمجرور على أنه نائب فاعل اتساعاً.

ولتلخيص ما سبق، فالإتساع عند سيبويه يعني التصرف في العبارة بتغيير المعنى النحوي لبعض الكلمات بحذف أو دون حذف بغية الإيجاز والاختصار، اعتماداً على أنّ المعنى الأصلي مفهوم عند المخاطب⁽²⁾.

وإذا عدنا إلى أمثلة سيبويه التي ذكرناها قبل نجد أنها من قبيل المجاز، فقوله تعالى: (أسأل القرية)، أي: أهل القرية فذكر لفظ المحلّ، وإنما يراد الحالّ فيه، وهذا ما يصطلح عليه بالمجاز

(1) المصدر السابق ج1 ص229.

(2) مفهوم الاتساع وضوابطه في علم النحو، د، بهاء الدين عبد الوهاب عبد الرحمن، مجلة جامعة الإمام، ع29، المحرم، 1421، ص380.

المرسل، وعلاقته المحلية، وحذف المضاف هو عين المجاز وعظمه، هذا مذهب سيبويه وغيره، وحكي أنه قول الجمهور⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، فالليل والنهار لا يمكن، وإنما يكرر فيهما، وهذا ما يصطلح عليه بالمجاز العقلي أو الإسناد المجازي ذي العلاقة الزمانية⁽²⁾. ويمكن القول إذاً أن المجاز بنوعيه المرسل والعقلي عند سيبويه هو نوع من أنواع الاتساع الذي يهدف إلى الإيجاز والاختصار.

ونجد الأخفش الأوسط (ت: 215هـ) يرى الاتساع خروجاً عن حقيقة الكلام، إشارة إلى أنه من قبيل المجاز، وذلك في معرض حديثه عن هذه الآية الأخيرة: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ يقول: «أي: هذا مكر الليل والنهار، والليل والنهار لا يمكن بأحد، وإنما يُكرر فيهما كقوله: ﴿مِنْ قَرْنَيْكَ الَّتِي أَخْرَجْتُكَ﴾ [محمد: 13]، وهذا من سعة العربية»⁽³⁾.

ويرى المبرد (ت: 285هـ) أن الاتساع فيه مخالفة لحقيقة اللغة بقوله: «وإنما يكون الرفع على مثل قولك: سير بزيد يومان، وولد له ستون عاماً. فالمعنى: ولد لزيد الولد ستين عاماً، وسير به في يومين، وهذا الرفع الذي ذكرناه اتساعاً. وحقيقة اللغة غير ذلك»⁽⁴⁾.

وكان المبرد يرى أن هذا الاتساع خروج عن المؤلف من أصل الكلام وحقيقته، وإنما فعل ذلك ترخّصاً واختصاراً.

وننتقل إلى ابن السراج (ت: 316هـ) الذي لم يخرج عما قاله سيبويه، إلا أنه قدّم لنا تعريفاً موجزاً عن الاتساع بقوله: «اعلم: أن الاتساع ضربٌ من الحذف إلا أن الفرق بين هذا الباب والباب الذي قبله [باب الإضمار] أن هذا تقيمه مقام المحذوف وتعربه بإعرابه، وذلك الباب تحذف العامل فيه وتدع ما عمل فيه على حاله في الإعراب، وهذا الباب العامل فيه بحاله،

(1) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص بن عمر ابن عادل الدمشقي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج11 ص186.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، لأبي السعود بن محمد العمادي، ت: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ج4 ص460.

(3) معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة، ت: هدى محمود قراة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990، ج2 ص484.

(4) المقتضب، أبي العباس محمد بن يزيد، ت: محمد عبد الخالق عضية، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، ط2، 1994، ج3 ص105.

وإنما تقيم فيه المضاف إليه مقام المضاف، أو تجعل الظرف يقوم مقام الاسم» (1). ثم ضرب أمثلة لم تخرج عن أمثلة سيبويه، ولكنه أفادنا أن الاتساع صورة من صور الحذف بأن تغير المعنى النحوي للكلمة التي تقوم مقام كلمة أخرى بواسطة الحذف مع بقاء العامل، وحصره هو في إقامة المضاف إليه مقام المضاف، وإقامة الظرف مقام الاسم، إلا أنه في مواضع أخرى من كتابه يشير إلى الاتساع في حروف الجر بقوله: «فمتى وجدت فعلاً حقه أن يكون غير متعد بالصفة التي ذكرت لك، ووجدت العرب قد عدته فاعلم أن ذلك اتساع في اللغة واستخفاف، وأن الأصل فيه أن يكون متعدياً بحرف جر، وإنما حذفوه استخفافاً نحو ما ذكرت لك من : ذهب الشام، ودخلت البيت» (2)، كما أشار إلى الاتساع في المفعولات بقوله: «واعلم أنه يجوز أن تقيم المصادر والظروف من الأزمنة والأمكنة مقام الفاعل في هذا الباب إذا جعلتها مفعولات على السعة، وذلك نحو قولك : سير يزيد سيراً شديداً، وضرب من أجل زيد عشرون سوطاً، واختلف به شهران، ومضى به فرسخان» (3).

ويمكن تلخيص ما سبق قوله هو أن الاتساع في نظر هؤلاء النحاة الذين ذكرتهم هو تغيير وتصرف يحدث في التركيب النحوي بالانتقال من التركيب الأصل إلى التركيب الجديد، فتتغير بذلك الوظائف النحوية للكلمات بإقامة لفظ مقام آخر بواسطة الحذف أو غيره لغرض الاختصار والإيجاز.

وننتقل إلى ابن جني (ت: 392هـ) الذي اهتم اهتماماً كبيراً بالاتساع وعقد له مباحث في خصائصه، فهو يرى أن الاتساع أحد طرق المجاز وأسبابه، وأشار إلى ذلك بقوله: «وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي : الاتساع والتوكيد والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة» (4).

ولتوضيح هذه المعاني الثلاثة يضرب لنا مثلاً على ذلك بقوله: «قول الله سبحانه : (وأدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا) هذا هو مجاز. وفيه الأوصاف الثلاثة، أما السعة فلأنه كأنه زاد في أسماء

(1) الأصول في النحو، أبو محمد بن سهل ابن السراج، ت: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996، ج2 ص255.

(2) المصدر نفسه، ج1 ص171.

(3) المصدر نفسه، ج1 ص79.

(4) الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، دط، ج2 ص442.

الجهات والمحال اسما هو الرحمة، وأما التشبيه فلأنه شبه الرحمة - وإن لم يصح دخولها - بما يجوز دخوله، فلذلك وضعها موضعه، وأما التوكيد فلأنه أخبر عن العرض بما يُخبر به عن الجوهر. وهذا تعالٍ بالعرض وتقخير منه إذ صُير إلى حيز ما يشاهد ويلمس ويعان⁽¹⁾. وفي قول ابن جنّي دلالة على أنّ هناك ترابطا وتداخلا بين الاتساع والمجاز، ويعدّ حذف المضاف عنده - وهو كثير واسع - ضربا من الاتساع كما في قوله تعالى: (فقبضت قبضة من أثر الرسول) أي من تراب أثر حافر فرس الرسول⁽²⁾، كما نجد ابن جنّي يعقد بابا للاستحسان ويرى فيه ضربا من الاتساع والتصرّف، وإن كانت علله ضعيفة غير مستحكمة كترك الأخفّ إلى الأثقل من غير ضرورة نحو الفتوى، كان المتبادر ألاّ يجري فيها إعلال، فيقال: الفُتيا، لكن قلبت الياء واوا تفريقا بين الاسم والصفة⁽³⁾. وكذا نجده في باب (إصلاح اللفظ) يرى أنّ زيادة الحروف ضرب من ضروب الاتساع، وزيادتها في آخر الكلام، كزيادة (كان) حشوا أو آخر⁽⁴⁾، ونجده في باب (إمساس الألفاظ أشباه المعاني) يرى أنّ الاستعارة اتساع، فيقول: «فأما الشدة في الأمر فإنها مستعارة من شدّ الحبل ونحوه لضرب من الاتساع والمبالغة على حدّ ما نقول فيما يشبهه بغيره لتقوية أمره المراد به»⁽⁵⁾، ثم يبين ابن جنّي في استقراءه لهذه الظاهرة أنها تدخل في معظم مستويات اللغة قائلا: «كيف تصرفت الحال فالاتساع فاش في جميع أجناس شجاعة العربية»⁽⁶⁾. فمن خلال عرض إشارات ابن جنّي لمصطلح الاتساع نجد أنّه لم يحده بحدّ جامع، بل اكتفى بذكر نماذج تطبيقية توضّحه، ويمكن القول: إنّ الاتساع عنده نوع من التجاوز والتصرّف والمسامحة.

ويرى ابن الأنباري (ت: 577هـ) أنّ وضع بعض الوظائف النحوية في غير أماكنها يعدّ اتساعا في العربية، فيقول: «من الاتساع مجيء الجملة الاستفهامية وصفا في نحو قوله: (جاؤوا بضئح هل رأيت الذئب قطّ)

(1) المصدر السابق، ج2 ص443.

(2) المصدر نفسه، ج2 ص362.

(3) المصدر نفسه، ج1 ص133.

(4) المصدر نفسه، ج1 ص316.

(5) المصدر نفسه، ج2 ص163.

(6) المصدر نفسه، ج2 ص447.

فقله: (هل رأيت الذئب قطّ) جملة استفهامية في موضع وصف لـ(ضح) وإن كانت لا تحتمل صدقا ولا كذبا، ولكنه كأنه قال: جاؤوا بضح يقول من رآه: هل رأيت الذئب قطّ فإنه يشبهه، ونحو ذلك أيضا من الاتساع مجيء الجملة الأمرية حالا في قوله :

(بنس مقام الشيخ أمرس أمرس ... إمّا على قغو وإمّا أفعنيس)

أراد بنس مقام الشيخ مقولا فيه أمرس أمرس ذمّ مقاما يقال له ذلك فيه، و"أمرس": أعد الحبل إلى موضعه من البكرة، وإنما جاءت هذه الأشياء في غير أماكنها لسعة اللغة «(1).

كما أشار ابن هشام الأنصاري(ت:761هـ) إلى الفصل بين المتضايين وجعله من باب الاتساع(2)، وأشار في (شذور الذهب) وهو يذكر الشروط المشتركة لعمل الحروف المشبهات بـ (ليس) بعدم جواز أن يليهن معمولات أسمائهن إلّا إذا كان ظرفا أو مجرورا « لأنهم توسعوا في الظروف والمجرورات ما لم يتوسعوا في غيرها»(3) ، كما حدد في (المغني) ثمانية أمور يتعدى فيها الفعل اللازم كان السابع منها إسقاط حرف الجر توسعا(4).

وننتقل إلى أحد متأخري النحاة وهو السيوطي (ت:911هـ) إذ حصر الاتساع في الظرف وسمّاه (توسعا)، فقال:«التوسع جعل الظرف مفعولا به على طريق المجاز فيسوغ حينئذ إضماره غير مقرون بـ (في) نحو اليوم سرتة»(5).

ونجده قد عقد بابا للاتساع كأصل من الأصول العامة في كتابه "الأشباه والنظائر" لكنّه لم يبين لنا حدّ هذا المصطلح رغم تناوله من قبل سابقيه، واكتفى بتعريف ابن السراج له، وذكر سبع

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، أبي البركات ابن الأنباري، ت:جودة مبروك محمد مبروك،

مراجعة: محمد رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2002، ص98.

(2) أوضح المسالك في شرح ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، ت:محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ج3ص177.

(3) شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، ابن هشام الأنصاري، ت: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة -الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط2، 2004، ج1ص378.

(4) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصاري، ت: مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، ط1، 1992، ص681.

(5) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، ت:عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ج2ص167.

مسائل تخص الاتساع في الظروف⁽¹⁾.

ويمكن القول بتلخيص ما سبق ذكره إنّ مصطلح الاتساع لم يكن مستقرّاً عند اللغويين، ولم يتناولوه بالتعريف، وظل عائماً متّسماً بالغموض، والدليل عدم الإشارة إليه من قبل الكتب التي اختصت بالحدود والتعريفات، على غرار "التعريفات" للشريف الجرجاني (ت: 816هـ) والحدود للفاكهي (ت: 972هـ)، أي: ما يقارب ثمانية قرون لم نحظ بتعريف لهذا المصطلح، ويرجع ذلك إلى أمرين هما:

الأول: عدم استقرار هذا المصطلح عندهم من جهة.

الثاني: لقلة من عقد له باباً من النحاة⁽²⁾.

ويمكن أن نضيف سبباً ثالثاً ألا وهو دخول الاتساع وانتشاره في كل مستويات اللغة، صرفاً ونحواً ودلالة كما أشار ابن السراج إلى ذلك بقوله: « وهذا الاتساع أكثر في كلامهم من أن يحاط به »⁽³⁾، وزاد ابن جني ذلك توضيحاً كما أسلفت، إذ جعله من شجاعة العربية التي تعني الإمكانات التعبيرية والسمات الأسلوبية التي تحفل بها العربية، فقال: « فالاتساع فاش في جميع أجناس شجاعة العربية »⁽⁴⁾.

ونستثني من معاجم الاصطلاحات والتعريفات ما ذكره أبو البقاء الكفوي (ت: 1094هـ) في كتابه "الكليات"، ومحمد علي التهانوي (1058هـ) في موسوعته، فالكفوي جعل حداً للاتساع مكرراً كلام سابقه، فقال: « الاتساع : هو ضرب من الحذف إلا أنك لا تقيم المتوسع فيه مقام المحذوف وتعربه بإعرابه وتحذف العامل في الحذف وتدع ما عمل فيه على حاله في الإعراب »⁽⁵⁾، كما أنه ذكر نوعين للاتساع⁽⁶⁾:

الأول: الاتساع في الظرف : هو أن لا يقدر معه (في) توسّعاً ؛ فينصب نصب المفعول به

(1) الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، ت: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، ط2006، ج1 ص22 وما بعدها.

(2) التوسع في كتاب سيبويه، عادل هادي العبيدي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط211.

(3) الأصول في النحو، ج2 ص255.

(4) الخصائص، ج2 ص447.

(5) الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998، ص36.

(6) المرجع نفسه، ص36.

نحو: (دخل بيتا) و (قام ليلا) و (صاد يومين) و (صام شهرا) و (سرق الليلة).

الثاني: الاتساع البديعي : هو أن يأتي الشاعر ببيت يتسع فيه التأويل على قدر قوى الناظرين فيه بحسب ما تحمله الألفاظ كما في فواتح السور. ونلاحظ من خلال النوع الثاني أن أبا البقاء الكفوي جاء بمفهوم جديد للاتساع لم يكن معهودا لدى النحاة، وإن لم يكن سباقا إلى اكتشافه، وإنما سبقه به ابن رشيق القيرواني (ت:456هـ) في كتابه " العمدة في محاسن الشعر وآدابه" إذ يقول: « وذلك (أي الاتساع) أن يقول الشاعر بيتاً يتسع فيه التأويل؛ فيأتي كل واحد بمعنى، وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ، وقوته، واتساع المعنى»⁽¹⁾.

وأما التهانوي في موسوعته فكرر الكلام نفسه، وجعل الاتساع نوعاً من أنواع البديع، وعدّه من أنواع الإيجاز⁽²⁾.

وما يمكن أن نخلص إليه من كلامنا السابق أن الاتساع عند النحويين هو كل خروج عن أصل القاعدة النحوية المطردة التي وضعوها، بالتجاوز في استعمال الألفاظ والمعاني النحوية، وكذلك الدلالة على استجازة حكم نحوي في مسألة معيّنة دون غيرها، فالاتساع هو كل خروج عن مقتضى الظاهر عن طريق كسر العلاقة بين النظام اللغوي المعياري والاستعمال اللغوي، إلا أن هذا الخروج لم يخرج عن سنن العرب في كلامها، فهو ضرب من الرخص الكلامية. وأذكر هنا بعض النماذج القرآنية التي وقع فيها الاتساع النحوي في أبواب مختلفة مستشهداً ببعض أقوال المفسرين فمن ذلك:

1- إضافة المصدر إلى الظرف : كقوله تعالى: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [الفاطحة:4]

يقول ابن عجيبة الفاسي (ت:1224هـ): « (يوم الدين) ظرف مضاف إلى ما قبله على طريق الاتساع، وأجري الظرف مجرى المفعول به، والمعنى على الظرفية، أي: الملك في يوم الدين، أو ملك الأمر يوم الدين، فيكون فيه حذف»⁽³⁾ ، ومثله قوله تعالى: ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾

(1) العمدة في محاسن الشعر ونقده، أبو الحسن ابن رشيق القيرواني، ت: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981، ج2 ص93.

(2) موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، محمد علي التهانوي، ت: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، ج1 ص92.

(3) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الفاسي، ت: أحمد عبد الله القرشي رسلان، نشره حسن عباس زكي، القاهرة، ط1419هـ/1999م، ج 1 ص55، والكشاف، ج 1 ص55.

[سبأ 33]، والمعنى على الظرفية، أي: بل مكرّم في الليل والنهار⁽¹⁾، ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [سورة النساء 35]، أصله: شقاقاً بينهما، فأضيف الشقاق إلى الظرف على طريق الاتساع، ولما كانت هذه الأشياء يكثر وقوعها في هذه الظروف وصفوها بها مبالغة في ذلك، وهو مذهب حسن مشهور في كلامهم⁽²⁾.

2- الإخبار عن الظرف: كقوله تعالى: ﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود: 103]، يقول السمين الحلبي: (ت: 756هـ) وقوله: «(مشهود) من باب الاتساع في الظرف بأن جعله مشهوداً، وإنما هو مشهود فيه، وهو كقوله:

ويوم شهدناه سليماً وعامراً ... قليل سوى الطعن النّهل نوافله

والأصل: مشهود فيه، وشهدنا فيه، فأتسع فيه بأن وصل الفعل إلى ضميره من غير واسطة، كما يصل إلى المفعول به»⁽³⁾.

3- الإخبار بالظرف كقوله تعالى: ﴿وَالرُّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال: 42]

يقول ابن عادل الحنبلي: (ت: 775هـ) «(أسفل) منصوب على الظرف النائب عن الخبر، وهو في الحقيقة صفة لظرف مكان محذوف، أي: والركب مكانا أسفل من مكانكم ... وقرئ شاذاً (أسفل) بالرفع، على سبيل الاتساع، جعل الظرف نفس الركب مبالغة واتساعاً»⁽⁴⁾.

4- نصب الظرف مفعولاً به كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: 93].

يقول السمين الحلبي: «(بلغ بين السدين) "بين" هنا يجوز أن يكون ظرفاً، والمفعول محذوف، أي: بلغ غرضه ومقصوده، وأن يكون مفعولاً به على الاتساع، أي: بلغ المكان الحاجز بينهما»⁽⁵⁾.

وكقوله: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَكَ فِي الْأَمْرِ﴾ [الحج: 67]

(1) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ت: أحمد محمد الخراط، طار القلم، دمشق، دط، ج1 ص52.

(2) المصدر السابق، ج1 ص52.

(3) المصدر نفسه، ج6 ص386.

(4) اللباب في علوم الكتاب، ج9 ص528.

(5) الدر المصون، ج12 ص561.

(هم ناسكوه) هذه الجملة صفة لـ (منسكا) . وهو يقرأ بالفتح والكسر⁽¹⁾، والخلاف فيه هل هو مصدر أو مكان⁽²⁾. قال ابن عطية (ت:542هـ) : « (ناسكوه) يعطي أن المنسك المصدر ، ولو كان مكانا لقال : ناسكون فيه . يعني أن الفعل لا يتعدى إلى ضمير الظرف إلا بواسطة (في) . وما قاله غير لازم ، لأنه قد يتسع في الظرف فيجري مجرى المفعول فيصل الفعل إلى ضميره بنفسه ، وكذا ما عمل عمل الفعل .

ومن الاتساع في ظرف الزمان قوله :

ويومٍ شهدناه سُلَيْمًا وعامراً ... قليلٍ سوى الطعنِ النَّهالِ نوافله

ومن الاتساع في ظرف المكان قوله :

ومشربٍ أَشْرَبُهُ وشيلٍ ... لا آجنِ الماءِ ولا وبيلٍ

يريد: أَشْرَبَ فيه»⁽³⁾ .

ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185]

يقول الألوسي: (ت:1270هـ): «(فليصمه): نصب الضمير المتصل في (يصمه) على الاتساع لأن (صام) لازم، والمعنى: فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه أو من علم هلال الشهر وتيقن به فليصم»⁽⁴⁾.

5- نصب الاسم بنزع الخافض كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ [يوسف: 25]

يقول الألوسي: « ونصب (الباب) على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى بـ(إلى) لكن جاء كذلك على حدّ ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: 3] ﴿وَإِذَا كَالُواهُمْ﴾ واختار موسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴿[الأعراف : 155]﴾⁽⁵⁾. والأصل أن يقال: واستبقا إلى الباب، وإذا كالوا لهم ، واختار موسى من قومه سبعين رجلا. ويقول ياسين (ت : 1061هـ) : " قد يحذف حرف الجر فيصل إليه الفعل

(1) ينظر: النشر في القراءات العشر، محمد ابن الجزري، ت: محمد علي الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2 ص326.

(2) الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، ت: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق ، بيروت، ط4، 2000م، ص253، 254.

(3) المحرر الوجيز، ج4 ص132.

(4) روح المعاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، ت: علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ج1 ص458.

(5) المصدر نفسه، ج6 ص409.

بنفسه توسعاً، وهو الذي يسمّى منصوباً على إسقاط الخافض ⁽¹⁾

6- الفصل بين المتضايين: كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ﴾ [الأنعام: 137] يقول أبو حيان: «وقرأ الجمهور: (زَيْنٌ) مبنياً للفاعل، ونصب (قَتَلَ) مضافاً إلى (أَوْلَادَهُمْ)، ورفع (شُرَكَاءُهُمْ) فاعلاً بَزَيْنٍ، وإعراب هذه القراءة واضح... وقرأ ابن عامر: كذلك إلا أنه نصب (أَوْلَادَهُمْ) وجر (شُرَكَائِهِمْ) فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول، وهي مسألة مختلف في جوازها، فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم ومتأخروهم ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر، وبعض النحويين أجازها، وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها أيضاً في لسان العرب» ⁽²⁾.

وقرأت جماعة: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ [إبراهيم: 47] بنصب: "وَعْدَهُ" وجر: رُسُلَهُ " فصلاً بالمفعول بين المتضايين، هي كقراءة ابن عامر: (قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ) ⁽³⁾.

7- إضافة المصدر إلى فاعله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكِرِيَّا﴾ [مريم: 2] يقول أبو السعود (ت: 982هـ): «وقوله تعالى (عَبْدَهُ) مفعول لـ (رحمة ربك) على أنها مفعول لما أضيف إليها، وقيل للذكر على أنه مصدرٌ أضيف إلى فاعله على الاتساع، ومعنى ذكر الرحمة: بلوغها وإصابتها» ⁽⁴⁾.

8- العطف على الضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر وذلك كقوله تعالى: ﴿سَأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قَاتَلُ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 217] بعطف كلمة (المسجد) على الضمير في (به) في أحد التخریجات

(1) حاشية على شرح التصريح، ياسين: بن زين الدين بن أبي بكر بن محمد بن عليم الحمصي، دار الفكر، بيروت، ط1، دت، ج1 ص310.

(2) البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت ج4 ص231.

(3) اللباب في علوم الكتاب، ج1 ص414.

(4) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج5 ص253.

النحوية⁽¹⁾، ومثله عطف كلمة الأرحام المجرورة في قراءة حمزة⁽²⁾ على الضمير في (به) في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: 1].

اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور على ثلاثة مذاهب⁽³⁾:

أحدها - وهو مذهب الجمهور من البصريين - : وجوب إعادة الجار إلا في ضرورة.

الثاني: أنه يجوز ذلك في السعة مطلقاً، وهو مذهب الكوفيين، وتبعهم أبو الحسن ويونس والشلوبين.

والثالث: التفصيل، وهو إن أكد الضمير جاز العطف من غير إعادة الجار نحو: "مررت بك نفسك وزيد"، وإلا فلا يجوز إلا ضرورة.

9- تقديم المعمول على العامل كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى

النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143]

يقول أبو حيان (ت: 745هـ): «وتأخر حرف الجر في قوله : على الناس، عما يتعلق به. جاء ذلك على الأصل، إذ العامل أصله أن يتقدم على المعمول. وأما في قوله : (عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) فتقدمه من باب الاتساع في الكلام للفصاحة»⁽⁴⁾.

2- الاتساع عند البلاغيين.

مقارنة بنظره النحويين للاتساع نرى أن أهل البلاغة لا سيما المتأخرين ينظرون إلى هذا المصطلح غير النظرة التركيبية التقنية للنحويين، إلا أن أوائلهم أشاروا إليه دون ذكر حد له، فهذا شيخ البلاغة الجاحظ (ت: 255هـ) عند عرضه بعض أشعار العرب يقول: «فهذا مما يدل على توسعهم في الكلام وحمل بعضه على بعض واشتقاق بعضه من بعض»⁽⁵⁾.

كما أشار أبو عبيدة (ت: 210هـ) في كتابه: "مجاز القرآن" إلى الاتساع في تفرقه بين (الرحمن) و(الرحيم) بقوله: «(الرحمن) مجازه ذو الرحمة، و(الرحيم) مجازه الراحم، وقد يقدرون

(1) ينظر الدر المصون، ج 2 ص 393، 394.

(2) ينظر: الحجة في القراءات السبع، ص 118.

(3) الدر المصون، ج 2 ص 394.

(4) البحر المحيط، ج 1 ص 596.

(5) البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ت: محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1998،

ج 1 ص 230.

اللفظين من لفظ واحد، والمعنى واحد، وذلك لاتّساع الكلام عندهم، وقد فعلوا مثل ذلك فقالوا: ندمان ونديم»⁽¹⁾.

ويقصد بالاتّساع هنا تنوع الصيغ ذات الاشتقاق الواحد، وهي تشير إلى معنى واحد. ونجده في موضع آخر يشير إلى الاتّساع على أنّه خروج عن وجه الكلام وأصله بقوله: «تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ» [التوبة: 92] والعرب إذا بدأت بالأسماء قبل الفعل جعلت أفعالها على العدد فهذا المستعمل، وقد يجوز أن يكون الفعل على لفظ الواحد كأنه مقدم ومؤخر، كقولك: وتفيض أعينهم، كما قال الأعشى:

فإنّ تعهديني ولي لمة ... فإنّ الحوادث أودى بها

ووجه الكلام أن يقول: أودين بها، فلما توسّع للقافية جاز على النكس، كأنه قال: فإنه أودى الحوادث بها»⁽²⁾. فيلاحظ هنا أنّ الشاعر توسّع في كلامه للضرورة فخرج عن مقتضى الظاهر في عدم اتباع الفعل الاسم في العدد لما تأخر عنه.

وننتقل إلى شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) في كلامه عن المجاز الحكمي⁽³⁾ إذ نجده يقرن بين المجاز والاتّساع فيقول: «اعلم أنّ طريق المجاز والاتّساع في الذي ذكرناه قبل، أنّك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها، ولكنّ تريد معنى ما هو ردّف له أو شبيهة، فتجوّزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه. وإذا قد عرفت ذلك فاعلم أنّ في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل، وهو أن يكون التجوُّز في حكم يجري على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومُراداً من غير تورية ولا تعريض»⁽⁴⁾. ومثاله: نهارك صائم وليك قائم، ونام ليلي وتجلّى همّي، وقوله تعالى: فما ربحت تجارتهم. فاستعمل الصوم والقيام والنوم والتجلّي والربح في معناها الحقيقي، وإنما المجاز في إسنادها إلى غير فاعلها الحقيقي.

وقريب من هذا كلام ابن الأثير (ت: 637هـ) الذي يرى أنّ الاتّساع قسم من أقسام المجاز فيقول: «إن المجاز ينقسم إلى توسّع في الكلام وتشبيه واستعارة، ولا يخرج عن أحد هذه الأقسام

(1) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، ت: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1954، ج1 ص21.

(2) المصدر السابق، ج1 ص267.

(3) ويسميه بعض البلاغيين المجاز العقلي أو المجاز الإسنادي.

(4) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984، ص293.

الثلاثة، فأئها وجد كان مجازاً»⁽¹⁾.

ثم يبين لنا سبب تقسيمه واضعاً معيار المشاركة بين المنقول والمنقول إليه فارقاً، فيقول عن الاتساع: «أما القسم الذي يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول إليه فذلك لا يكون إلا لطلب التوسع في الكلام، وهو سبب صالح إذ التوسع في الكلام مطلوب»⁽²⁾.

وقد حدد ابن الأثير ضربين من التوسع في الكلام⁽³⁾:

الأول: ما يرد على جهة الإضافة، واستعماله قبيح لبعد ما بين المضاف والمضاف إليه، وذاك لأنه يلتحق بالتشبيه المضمّر الأداة، وإذا ورد التشبيه ولا مناسبة بين المشبه والمشبه به كان ذلك قبيحاً، كإضافة الصوت للمال في قول أبي نواس:

(بُحَّ صَوْتُ الْمَالِ مِمَّا ... مِنْكَ يَشْكُو وَيَصِيحُ)

وأقبح منه إضافة الرجل للمال في قوله أيضاً:

(مَا لِرَجُلٍ الْمَالِ أَمَسَتْ ... تَشْتَكِي مِنْكَ الْكَالَا)

الثاني: ما يرد على غير وجه الإضافة، وهو حسن لا عيب فيه، ومثاله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى

إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: 11]

فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسع؛ لأنهما جماد، والنطق إنما هو للإنسان لا للجماد، ولا مشاركة ههنا بني المنقول والمنقول إليه. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ [الدخان: 29]

وعليه ورد قول النبي صلى الله عليه وسلم فإنه نظر إلى أحد يوماً فقال: (هذا جبل يحبنا ونحبه)⁽⁴⁾ فإضافة المحبة إلى الجبل من باب التوسع إذ لا مشاركة بينه وبين الجبل الذي هو

(1) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، قدمه وعلق عليه، أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط2، دت، ج2 ص71.

(2) المصدر السابق، ج2 ص78.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) ينظر: الجمع بين الصحيحين، محمد بن فتوح الحميدي، ت: علي حسن البواب، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 2002، ج1 ص351.

جماد. وهذا النوع الثاني الذي ذكره ابن الأثير هو عينه المجاز العقلي. ومن خلال الاطلاع على بعض التفاسير نجد أن مصطلح الاتساع أو التوسع يذكران تارة منفردين للدلالة على المجاز، وتارة يذكران معطوفين على كلمة (مجاز)، بيانا على أنهما مترادفان أو على أن الاتساع أحد طرق المجاز التي يعدل إليها عن الحقيقة كما مر من قبل. فمن أمثلة ذكر الاتساع منفردا مرادا به المجاز ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: 19]

يقول أبو حيان: « وأراد بالأصابع بعضها، لأن الأصبع كلها لا تجعل في الأذن، إنما تجعل في الأنملة، لكن هذا من الاتساع، وهو إطلاق كل على بعض، ولأن هؤلاء لفرط ما يهولهم من إزعاج الصواعق كأنهم لا يكتفون بالأنملة، بل لو أمكنهم السد بالأصبع كلها لفعلوا»⁽¹⁾.

فالشاهد هنا هو استعماله لفظ الاتساع بدل المجاز المرسل ذي العلاقة الكلية.

2- قوله تعالى: ﴿فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة 16]

يقول الواحدي (ت: 468): « (فما ربحت تجارتهم) فما ربحوا في تجارتهم، وإضافة الربح إلى التجارة على طريق الاتساع، كإضافة الإيضاء إلى النار»⁽²⁾. ويقصد من الاتساع هنا هو المجاز العقلي الذي علاقته السببية؛ لأن التجارة سبب في كسب الربح.

3- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [البقرة: 126].

يقول الآلوسي: « والوصف بآمن إما على معنى النسب، أي: ذا أمن على حد ما قيل: ﴿فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: 7]، وإما على الاتساع والإسناد المجازي، والأصل: آمناً أهله فأُسند ما للحال للمحل؛ لأن الأمن والخوف من صفات ذوي الإدراك»⁽³⁾.

(1) البحر المحيط، ج1 ص223.

(2) الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تصفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، ط1، 1415، ج1 ص93. وتفسير البيضاوي، (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج1 ص49.

(3) روح المعاني، ج1 ص379.

فالإتساع هنا بمعنى المجاز العقلي الذي علاقته المحلية.

4- قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران 181].

يقول البيضاوي: (ت: 685هـ) «والذوق إدراك الطعوم، وعلى الإتساع يستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات، وذكره ها هنا لأن العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال، وغالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم، ومعظم بخله به للخوف من فقده، ولذلك كثر نكر الأكل مع المال»⁽¹⁾.

فاستعمل الإتساع هنا بمعنى الاستعارة المكنية بحذف المشبه به والإتيان بأحد لوازمه وهو الذوق.

5- قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6].

يقول البيضاوي عن كلمة (يتامى): «الاشتقاق يقتضي وقوعه على الصغار والكبار، لكن العرف خصه بمن لم يبلغ، ووروده في الآية إمّا للبالغ على الأصل أو الإتساع لقرب عهدهم بالصغر، حثاً على أن يدفع إليهم أموالهم أول بلوغهم قبل أن يزول عنهم هذا الاسم إن أونس منهم الرشد»⁽²⁾.

ويقصد بالإتساع هنا المجاز المرسل وعلاقته الماضوية أو اعتبار ما كان.

ومن أمثلة استعمال الإتساع مقترنا بلفظ المجاز:

6- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة: 95].

نقل القرطبي (ت: 671هـ) أنّ أصل (اليقين) أن يكون نعتاً للحق، فأضيف المنعوت إلى النعت على الإتساع والمجاز⁽³⁾. والغرض منه التأكيد⁽⁴⁾.

7- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [البقرة: 64].

(1) تفسير البيضاوي، ج2 ص52.

(2) المصدر نفسه، ج2 ص58.

(3) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ت: هشام البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ط2003، ج17 ص234.

(4) ينظر: التحرير والتنوير، ج27 ص350.

يقول الشوكاني: (ت: 1250هـ): «(ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ) أصل التولي : الإدبار عن الشيء، والإعراض بالجسم، ثم استعمل في الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعاً ومجازاً ، والمراد هنا : إعراضهم عن الميثاق المأخوذ عليهم»⁽¹⁾.

والمقصود من الاتساع هنا هو الاستعارة لتشبيه التولي عن الميثاق بالتولي بالجسم، ثم حذف المشبه به، والإتيان بأحد لوازمه وهو التولي على سبيل الاستعارة المكنية.

8- قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (1) لَيْسَ لَوْعَتِهَا كَذِبَةٌ (2) خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ (3)﴾ [الواقعة: 3-1]،

يقول ابن عادل (ت: 775هـ): «الرفع والخفض يستعملان عند العرب في المكان والمكانة والعز والمهانة ، ونسب سبحانه وتعالى الرفع والخفض إلى القيامة توسعاً ومجازاً على عادة العرب في إضافتها الفعل إلى المحل والزمان وغيرهما مما لم يمكن منه الفعل، يقولون : ليل قائم ، ونهار صائم . وفي التنزيل : { بل مكر الليل والنهار } [سبأ : 33]، والرافع والخافض في الحقيقة هو الله تعالى»⁽²⁾. وهذا ما يسميه البلاغيون المجاز العقلي.

وبعد كل هذه النصوص التي ذكرناها لم نجد نصاً يعرف لنا الاتساع تعريفاً شافياً كافياً، ولعلّ أول تعريف تطرّق بوضوح لمفهوم الاتساع هو عند علماء البديع، وأول من ذكر ذلك هو ابن رشيق القيرواني كما أسلفت بقوله : « وذلك (أي الاتساع) أن يقول الشاعر بيتاً يتسع فيه التأويل؛ فيأتي كل واحد بمعنى، وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ، وقوته، واتساع المعنى »⁽³⁾.

وضرب مثلاً على ذلك لببيت من شعر امرئ القيس:

مكرّ مفرّ مقبل مدبر معاً ... كجلمود صخر حطّه السيل من علّ

وتأوّل بعضهم على عدة تأويلات منها⁽⁴⁾:

الأول: إنما أراد أنه يصلح للكر والفر، ويحسن مقبلاً مدبراً، ثم قال " معاً " أي: جميع ذلك فيه، وشبهه في سرعته وشدة جريه بجلمود صخر حطه السيل من أعلى الجبل؛ فإذا انحط من عال كان شديد السرعة، فكيف إذا أعانته قوة السيل من ورائه؟

(1) فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، أحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ج1ص112.

(2) اللباب في علوم الكتاب، ج18ص372.

(3) العمدة في محاسن الشعر ونقده، ج2ص93. وينظر: اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، محمد نور الدين المنجد، دار

الفكر، دمشق، ط1، 1431هـ/2010م، ص74 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه، ج2ص94.

الثاني: أن معنى قوله كجلمود صخر حطه السيل من عل إنما هو الصلابه؛ لأن الصخر عندهم كلما كان أظهر للشمس والريح كان أصلب.

الثالث: قال بعض من فسرهم من المحدثين: إنما أراد الإفراط، فزعم أنه يرى مقبلاً ومدبراً في حال واحدة عند الكر والفر لشدة سرعته، واعترض على نفسه، واحتج بما يوجد عياناً؛ فمثله بالجلمود المنحدر من قنّة الجبل. إذ يكون هبوطه سريعاً ولا يعترضه شيء.

ولكننا نجد ابن أبي الأصبع (ت: 654هـ) لم يحصر الاتساع في الشعر، وإنما يكون في الكلام عامة، لا سيما في كتاب الله تعالى، وأورد تعريفاً للاتساع في كتابه "بديع القرآن" بقوله: «وهو أن يأتي المتكلم بكلام يتسع التأويل فيه بحسب ما تحتل ألفاظه من المعاني، فيتسع الرواة في تأويله على مقدار عقولهم»⁽¹⁾.

ومثال ذلك فواتح السور التي اتسع المفسرون في تأويلها اتساعاً كثيراً حتى أوصلها ابن عاشور إلى واحد وعشرين قولاً، خلص أن الأرجح من تلك الأقوال ثلاثة، وهي: كونها تلك الحروف لتبكي المعاندين وتسجيلاً لعجزهم عن المعارضة، أو كونها أسماء للسور الواقعة هي فيها، أو كونها أقساماً أقسم بها لتشريف قدر الكتابة، وتنبيه العرب الأميين إلى فوائد الكتابة لإخراجهم من حالة الأمية، وأرجح هذه الأقوال الثلاثة هو أولها⁽²⁾.

فحسب ابن رشيق وابن أبي الأصبع لا يكون هناك اتساع إلاّ بشرطين:

الأول: راجع إلى النص أو الرسالة وقوة اللفظ واحتماله للمعاني العديدة.

الثاني: راجع إلى المرسل إليه وهو حسن التدبر والفهم لاستخراج هذه المعاني المحتملة.

ومن هنا يجد المرسل إليه مساحة ليأخذ دوره في عملية الاتساع؛ لأن الاتساع قائم على التأويل، أي: مقدرة المتلقي على كشف ما في النص من اتجاهات في توجيه المعنى والذهاب فيه مذاهب شتى⁽³⁾.

ويرى بهاء الدين السبكي (ت: 773هـ) أن الاتساع يأتي لنكته ما فيقول: «وهو كل كلام تتسع

(1) بديع القرآن، ابن أبي الأصبع المصري، ت: حفني محمد شرف، دار النهضة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، ص 173.

(2) التحرير والتتوير، ج 1 ص 206 وما بعدها.

(3) الاتساع وأثره في المعجم العربي، ص 30.

تأويلاته، فتفاوتت العقول فيها لكثرة احتمالاته لنكتة ما، كفواتح السور»⁽¹⁾. وأظن أن هذه النكتة هي الإيجاز في إرادة جميع المعاني المحتملة بأقل لفظ ممكن. أو أن الكلام كثير التأويلات والمعاني فيه تنشيط للأذهان وإيقاد للتفكير مما يساعد على حفظه والتسابق في تفسيره، عكس الكلام المبتذل النفعي ذي المعنى الأحادي. ثم توالى تعريفات الاتساع البديعي ولم تخرج عما قرره ابن رشيق وابن الأصبع كما هو الحال عند الحلّي (ت: 750هـ)⁽²⁾، والحموي (ت: 837هـ)⁽³⁾، والسيوطي⁽⁴⁾، وغيرهم. وقد بلغ مصطلح الاتساع شأواً كبيراً، واستوى على سوقه، على يدي السجلماسي (ت: قرن 8هـ) في كتابه "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع"، حيث أورد تعريفات عديدة للاتساع، وبين شروطه وأنواعه، فأما تعريفه فهو: «اسم مثال أول منقول إلى هذه الصناعة، ومنقول بجهة تخصيص عموم الاسم على إمكان الاحتمالات الكثيرة في اللفظ الواحد بحيث يذهب وهم كل سامع إلى احتمال من تلك الاحتمالات، ومعنى من تلك المعاني»⁽⁵⁾. وعرفه أيضاً بقوله: «صلاحية اللفظ الواحد بالعدد للاحتتمالات المتعددة من غير ترجيح»⁽⁶⁾، كما نقل إلينا تعريفين آخرين للاتساع فقال⁽⁷⁾: «هو أن يقول المتكلم قولاً يتسع فيه التأويل... وقيل: هو توجه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين».

وشروط الاتساع عنده هي⁽⁸⁾:

1- تقادم الاحتمالات.

(1) عروس الأفراح في تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد الكافي بهاء الدين السبكي، ت: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003، ج2 ص311.

(2) شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، صفي الدين الحلّي، ت: نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، ط2، 1992، ص278.

(3) خزانة الأدب ونهاية الأرب، تقي الدين أبي بكر بن عبد الله الحموي، ت: عصام شعيتو، دار الهلال، بيروت، 1987، ج2 ص403.

(4) شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ص139.

(5) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم السجلماسي، ت: علاء الغازي، مكتبة المعارف، ط1، 1980، ص429.

(6) المصدر نفسه، 429.

(7) المصدر نفسه، 429.

(8) المصدر نفسه، 429.

2 - تكافؤ التأويلات والأدلة العاضدة لها.

فإن ترجّح أحد الاحتمالين بقرينة ما، واعتضد أحد التأويلين بدليل قوي خرج عن جنس الاتساع. وبعدها حدّد لنا نوعين من الاتساع، هما الاتساع الأكثرى والاتساع الأقلّ.

أولاً: الاتساع الأكثرى⁽¹⁾: وهو أن يتحد اللفظ البتّة، ويختلف في تأويله. أي: تتعدد معاني اللفظ الواحد لقوة احتماله لها بسبب الاشتراك وغيره.

وسمي أكثرى لكثرة وقوعه في الكلام والكتاب والسنة والشعر، وعليه عامة الخلاف في القرآن والحديث⁽²⁾، ومنه يفهم أن الاتساع شائع في الكلام عامة شعرا كان أو نثرا، وأنّ معظم آيات القرآن الكريم تتسم باتساع المعاني في اللفظ الواحد والعبارة الواحدة.

ومثاله في النثر قولهم : (هذا أمر لا يُنادى وليّده). فاللفظ واحد ولكن اختلف في معناه، فقليل⁽³⁾:

1- إنّ الإنسان يذهل عن ولده لشدّته.

2- هو أمر عظيم فإنما ينادى فيه الرجال والجلّة لا الإماء والصبيّة.

3- ليس هذا اليوم بيوم أنس ولهو إنما هو يوم تجرّد وجدّ.

4- لا وليد فيه فينادى، وإنما فيه الكفاة والنهضة.

ثانيا: الاتساع الأقلّ⁽⁴⁾: وهو أن يتفق اللفظ من جهة ويختلف من جهة أخرى فترى اللفظ على صورة ، ويحتمل أن يكون على غيرها.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَيَكُنْهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ﴾ [القصص:82]. فاختلف النحاة في كلمة (ويكأنه) على مذاهب⁽⁵⁾:

الأول: أنّ (ويّ) كلمة رأسها وهي اسم فعلٍ معناها أعجب، أي: أنا، والكاف للتعليل، و« أنّ » وما في حيّزها مجرورة بها ، أي : أعجب لأنّه لا يفلح الكافرون.

الثاني: (كأنّ) هنا للتشبيه إلا أنه ذهب منها معناه ، وصارت للخبر والتيقن.

(1) ينظر: المصدر نفسه، 430.

(2) المصدر السابق، ص431، 430 . وينظر: الخصائص، ج3 ص166.

(3) المنزع البديع، ص431. وينظر: الخصائص، ج3 ص164.

(4) المصدر نفسه، ص437.

(5) المصدر نفسه، ص437، وينظر: اللباب في علوم الكتاب، ج15 ص297 وما بعدها.

الثالث: أَنَّ (وَئِكَ) كلمة برأسها، والكاف حرف خطاب، و(أَنَّ) معمولة لمحذوف ، أي : اعلم أَنَّهُ لا يفلح ، قاله الأخفش.

الرابع: أَنَّ أصلها (وَئِكَ) فَحُذِفَ ، وإليه ذهب الكسائي ويونس وأبو حاتم.

الخامس: أَنَّ وَئِكَ كُلُّهَا كلمة مستقلة بسيطة ومعناها (أَلَمْ تَرَ).

وقريب من هذا ما أورده ابن البناء العددي (ت:721هـ) في تعريفه للاتساع، إذ جعله من التفصيل بالقوة، فيقول: « ومن التفصيل ما يكون بالقوة، وهو أن يكون اللفظ يحتمل معنيين فأكثر، إمّا من جهة الوضع، وإمّا من جهة احتمال اللفظ الأفراد والتركيب أو تركيبين مختلفين، ويسمّى ذلك كله الاتساع »⁽¹⁾.

ومن هنا نرى أَنَّ القدماء اختلفوا في مفهومهم للاتساع حسب اختصاصهم، فنجد اللغويين نظروا إليه نظرة تركيبية تقنية، فالاتساع عندهم يقوم على تغيير الوظائف النحوية للكلمات، ويكون ذلك بحذف أو بغيره طلباً للاختصار، وأمّا أهل البلاغة فنظروا إليه من زاوية المعنى، فهو عند أهل البيان يعتبر مجازاً أو قسماً من أقسامه، وعند أهل البديع الذين خصّوه بالذكر وأعطوه حقّه من البيان والتوضيح، فهو عندهم دلالة اللفظ الواحد على معان متعددة محتملة ولا يتأتّى ذلك إلا بالتأويل.

⁽¹⁾ الروض المربع في صناعة البديع، ابن البناء العددي، ت: رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، ط، 1985، ص131.

ثانيا: الاتساع عند المحدثين:

اختلف المحدثون كسابقيهم من القدامى في تحديد مفهوم خاص شامل وجامع لمصطلح الاتساع، فمنهم من اكتفى بتكرار ما قرّره القدامى من تعريفات للاتساع على غرار أصحاب معاجم البلاغة والنقد، فقد عرض أحمد مطلوب تعريفات عديدة للاتساع من قبل البلاغيين القدماء، وترجع هذه التعريفات كلها عنده إلى ما بدأه ابن رشيق وقرّره ابن أبي الأصبع مشيرة إلى أن الاتساع يشمل الشعر والنثر⁽¹⁾، وختم كلامه بالإشارة إلى أثر جمالية الاتساع وأثره على المتلقي بقوله: «...وباب الاتساع واسع يجول فيه النقاد والمفسرون، ويتأولون الكلام، وفي ذلك حرية عظيمة، وتفنن في القول»⁽²⁾.

وكررت صاحبة المعجم في علوم البلاغة أنعام عكاوي الكلام نفسه الذي جاء به أحمد مطلوب⁽³⁾.

أمّا أحمد طبانة فسمّاه توسّعا، ولم يضيف شيئا جديدا، واكتفى بمفهوم الاتساع عند ابن الأثير⁽⁴⁾.

وأما إميل بديع يعقوب فقد اختصر كلام القدماء، ذاكرا نوعي الاتساع، فهو في علم البديع الإتيان بكلام يمكن تفسيره تفسيرات مختلفة، وهو في علم النحو نوع من الحذف، فهو في الظرف عدم تقدير حرف الجر، فينصب نصب المفعول به⁽⁵⁾.

كما يرى الأستاذ مشتاق عباس معن من وجهة فقه اللغة أنّ الاتساع ضرب من التجوّز والمسامحة والترخّص، فقال: «الاتساع من الأبواب الثّرة التي أغنت اللغات وبخاصة العربية، وذلك بواسطة (التجوّز) والتسامح في كثير من التراكيب والدلالات وبناء الألفاظ، لتوسيع رقعة اللغة كمّا ونوعا»⁽⁶⁾، فهو عنده وسيلة لتوليد الألفاظ والتراكيب والأساليب التي تخرج عن

(1) معجم النقد العربي القديم، أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1989، ص85، 86. وينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط1983، ص41، 42.

(2) المرجع نفسه، ص88.

(3) المعجم في علوم البلاغة، إنعام فوال عكاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1996، ج1 ص23، 24.

(4) معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار المنارة، جدة، ودار الرفاعي، الرياض، ط3، ص718، 719.

(5) المعجم المفصل في اللغة والأدب، إميل بديع يعقوب، ميشال عاصي، دار العلم للملايين - بيروت، ط1، 1987، ص40.

(6) المعجم المفصل في فقه اللغة، مشتاق عباس معن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ص34.

المألوف من اللغة قصد التقنن وتلوين الأساليب.

ومنهم من اجتهد في استنباط مفهوم للاتساع من خلال مصنفات القدامى، فقد حاول إحسان صادق سعيد تتبع هذا المصطلح وتطوره ومعرفة دلالاته عند القدماء، فوجد أنه يدلّ على مفاهيم عديدة لخصتها في ما يلي⁽¹⁾:

الأول: وجوه تنماز بها العربية من سواها من اللغات، ومن أهمها كثرة المفردات اللغوية وانفساح المجال التعبيري أمام المتكلم من جهة شيوع الألفاظ المترادفة في دلالتها.

الثاني: كثرة وجوه المجاز وأبوابه في اللغة العربية دون غيرها من اللغات.

الثالث: قابلية اللغة العربية لوجوه التصرف والإعراب والتقنن في طرائق التعبير وأساليبه كالحذف والاختصار وزيادة الحروف في الاسم والفعل، والتكرير ومخاطبة الواحد بصيغة الجمع وغيرها.

ومن المحدثين من حاول إيجاد تعريف خاص عند عالم بعينه، كمحاولة أحد الباحثين استنباط مفهوم الاتساع عند سيبويه، فيرى أنه «هو ما يمكن من تخير صياغة تركيب موجز يؤدي معنى مطلوباً يصل المخاطب واضحاً من دون لبس، باستثمار إمكانية حذف عدد من الأدوات والكلمات، وإمكانية تغيير وظيفتها النحوية»⁽²⁾.

وفهمه محمد حماسة عبد اللطيف أنه انتقال من مستوى إلى مستوى، أو التجاوز في إيقاع العلاقات النحوية بين ما لا تقع فيه عادة، أو هو كسر قانون الاختيار بين المفردات بالطريقة المسموح بها، لا يسوغه إلاّ فهم المخاطب⁽³⁾.

وهو في مفهوم أبي علي الفارسي (ت: 377هـ): خروج على الأصل و المألوف في اللغة، وتحول من الأصل إلى الفرع بمسوّغ لا بدّ منه في الكلام أو نفس المتكلم⁽⁴⁾.

ويرى حمادي صمود بعد عرضه بعض مظاهر الاتساع أنّه «مصطلح متعدد الدلالة، يستقطب جملة من الطرق في القول، يوحد بينها خروجها عن الأصول النظرية التي تؤسّس عملية تأليف

(1) علوم البلاغة بين العرب والفرس، إحسان صادق سعيد، المستشارية الثقافية في دمشق، سوريا، ط1، 2000، ص38 وما بعدها.

(2) الاتساع وأثره في المعجم العربي، ص23.

(3) النحو والدلالة، محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق - القاهرة، ط1، 2000، ص87، 88.

(4) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الكلام مطلقاً، ويدلّ به على ممارسات تراعي إرادة المتكلم وقصده أكثر من البنية العقلية المجردة التي استخرجها النحاة»⁽¹⁾. فالإتساع عنده نوع من التقنن في القول يبرز حرية المتكلم في كسر قيود النظام اللغوي بشرط فهم المخاطب للرسالة.

فالإتساع أو التوسع يدلّ على كلّ مظاهر العدول والخروج، في نطاق الجملة، عن النظام النظري، ويصبح في النظرية اللغوية مؤشّر الصراع بين إرادة القانون وحاجات الفرد إلى حرية التعبير⁽²⁾.

ويرى ممدوح الرمالي أن الإتساع من إبداع اللغة، مركزاً دراسته على الوظائف النحوية وما يعتمدها من اتساع، فقد رأى أن للإتساع في الوظائف النحوية وجهين⁽³⁾:

الأول: تعدد وظائف المكون الواحد داخل التركيب الواحد.

الثاني: تعدد وظائف المكون الواحد داخل تراكيب مختلفة.

كما يرى أن الإتساع في المعاني يقابله اتساع في الوظائف النحوية، على أن الإتساع في المعاني أسبق في الاستخدام بطبيعة الحال، لأن التعقيد خطوة تالية على رصد الاستخدام⁽⁴⁾.

ويطالعنا عبد القادر حسين إلى الإتساع الذي يلحق حروف الجر، وهو ما يعرف بالنيابة، فيقول عنها أنها: «متعددة الجوانب، واسعة التصرف، وينوب بعضها عن بعض في كثير من المواضع، ممّا يكسب اللغة ثراءً ومرونة واتساعاً»⁽⁵⁾.

كما عقد فاضل صالح السامرائي بحثاً عن التوسع في المعنى في كتابه (الجملة العربية والمعنى)، وأولاه عناية كبيرة في مؤلفاته المختلفة، ومفهومه عنده: «أن يؤتى بالعبرة محتملة أكثر من معنى، وقد يؤتى بها لتجمع أكثر من معنى، وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فبدل أن يطيل في الكلام ليجمع معنيين أو أكثر يأتي بعبرة واحدة تجمعها كلها فيوجز في التعبير

(1) التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ط1981، ص103.

(2) المرجع نفسه، ص103.

(3) العربية والوظائف النحوية دراسة في اتساع النظام والأساليب، ممدوح عبد الرحمن الرمالي، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1996، ص277.

(4) المرجع السابق، ص278.

(5) أثر النحاة في البحث البلاغي، د. عبد القادر حسين، دار غريب للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، ط1998، ص118.

ويوسع في المعنى، وهذا أمر ظاهر في اللغة غير مستنكر⁽¹⁾. فقد ذكر أنه ظاهرة متأصلة في العربية، غرضها الإيجاز والاقتصاد، وإيصال معان متعددة في السياق الواحد. وإنّ هذا المفهوم للاتساع الذي أورده السامرائي هو عينه الاتساع البديعي الذي أشرت إليه سابقا في تعريف ابن رشيّق باحتمال الكلام معاني كثيرة، يتفاوت في استخراجها المتأولون كل حسب قدرته.

وعن القيمة الجمالية للاتساع يقول السامرائي: إنه « باب من العربية واسع وطريق مهيع، وهو على سعته يحسنه من يحسنه، وفيه من دقائق التعبير وحسنه وروعته ما يعجز عنه القلم »⁽²⁾، وذكر اثني عشر موطنا من المواطن التي يتسع فيها المعنى تدخل وتشمل كل مستويات اللغة⁽³⁾.

وأشار توفيق الزيدي إلى مصطلح الاتساع بأنه تعدد المداليل للوالد الواحد بقوله: « إذا كانت اللسانيات أقرّت أن لكل دال مدلوله، فإن الأدب يخرق هذا القانون فيجعل للدال إمكانية تعدد مداليله، وهو ما عبّر عنه الأسلوبيون بمصطلح الاتساع »⁽⁴⁾.

ويرى موسى ربيعة أنّ مصطلحي (التوسع) و (الاتساع) من أكثر المصطلحات خصوصا في مصنفات القدماء للدلالة على كل استخدام ينتهك النمط التعبيري المؤلف، ويتخطّى ما جرت العادة باستعماله⁽⁵⁾، وعن تأثير أسلوب الاتساع يرى ذات المؤلف أن القدماء وجدوا أن أسلوب الاتساع يُبرز - من خلال كسره للنظام السائد في التعامل مع اللغة - بلاغةً تتجاوز حدود التعامل الحرفي مع معطيات اللغة⁽⁶⁾، ويضيف المؤلف متحدثا عن دور الاتساع وقيّمته البلاغية، فيقول: « ويستوجب "التوسع أو الاتساع" تأويلا وتخريجات من جانب المتلقي، وهذا الأمر عوّل عليه النقاد والبلاغيون العرب كثيرا، وربطوه بالجانب النفسي الذي يتجلّى من خلال التوسع في استخدام العبارات والأساليب التي لا ينكشف أبعادها إلا بعد مصادلة ومعاودة،

(1) الجملة العربية والمعنى، فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص163.

(2) المرجع السابق، 164.

(3) المرجع نفسه، ص164 وما بعدها.

(4) أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، توفيق الزيدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط1، 1984م، ص86.

(5) الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، موسى سامح ربيعة، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2003، ص46.

(6) المرجع نفسه، ص48.

فالنفس تشرب وتنزع إلى تصور المعنى المدلول عليه باللفظ، فإذا حاولته فانهم عليها هالها الأمر، وطمحت فيه كل مطمح، وذهبت في تأويله لاتساعه عليها كل مذهب»⁽¹⁾.

ولعل أكثر من تناول مصطلح الاتساع من المحدثين هم علماء الدلالة في بحثهم عن التطور اللغوي وعمله وأشكاله، إذ إن معاني الألفاظ من أكثر أجزاء اللغة عرضة للتطور، أبان عن ذلك دي سوسير في محاضراته بقوله: «كل جزء من أجزاء اللغة عرضة للتطور، هذا التغيير يحدث بنسب مختلفة ولا يشعر به»⁽²⁾، بل نجد ابن فارس قد سبق إلى بيان أسباب تطور اللغة مشيراً إلى أن بعض الألفاظ تغير معناها بزيادة معانيها، فيقول: «كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقربانهم. فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع آخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت. فعفى الآخر الأول»⁽³⁾.

ومن أشكال تغير المعنى ومظاهره ما أطلقوا عليه مصطلح (توسيع الدلالة) أو (تعميم الدلالة)، فهذا أحمد مختار عمر يرى أنه «يقع توسيع المعنى أو امتداده عندما يحدث الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام»⁽⁴⁾، ويعني التوسيع عنده أيضاً أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر من السابق، أو يصبح مجال استعمالها أوسع من قبل⁽⁵⁾.

ونمثل لذلك بما وقع في تراثنا اللغوي بما أورده ابن فارس في فقه اللغة: باب القول في أصول الأسماء قيس عليها وألحق بها غيرها، ثم قال: «كان الأصمعي يقول: أصل الورد إتيان الماء ثم صار إتيان كل شيء ورذاً، والقرب: طلب الماء ثم صار يُقال ذلك لكل طلب فيقال: هو يقرب كذا أي يطلبه ولا يقرب كذا، ويقولون: رفع عقيرته، أي: صوته، وأصل ذلك أن رجلاً عُقرت رجله فرفعها وصاح، فقل بعد لكل من رفع صوته: رفع عقيرته، ويقولون: بينهما

(1) المرجع نفسه، ص48.

(2) علم اللغة العام، فردينار دي سوسير، تر: د.يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، ط3، 1985، ص163.

(3) الصاحبى في فقه اللغة العربية، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تع: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ص44.

(4) علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص243. وينظر: دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمن، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ص162. وينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، ط5، 1984، ص154.

(5) المرجع نفسه، ص243.

مَسَافَة، وأصله من السَّوْف، وهو الشَّم، ومثل هذا كثير»⁽¹⁾، أو ما مثل له السيوطي نقلا عن صاحب الجوهرة في باب الاستعارات ما نصه:

«النَّجَّة: أصلها طلب الغيث، ثم كثر فصار كل طلب انتجاعا، والمنيحة: أصلها أن يعطى الرجل الناقة فيشرب لبنها أو الشاة، ثم صارت كل عطية منيحة، ويقال: فلوت المهر: إذا نتجته، وكان الأصل الفطام فكثر حتى قيل للمنتج: مفتلي، والوغى: اختلاط الأصوات في الحرب، ثم كثر فصار الحرب وغى، وكذلك الواغية، والغيث: المطر، ثم صار ما نبت بالغيث غيثا، والسماء: المعروفة، ثم كثر حتى سمي المطر سماء، وتقول العرب: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم: أي مواقع الغيث، والندى: المعروف، ثم كثر حتى صار العشب ندى، والخرس: ما تطمعه المرأة عند نفاسها، ثم صارت الدعوة للولادة خرسا، وكذلك الإعذار للختان وسمي الطعام للختان إعذارا»⁽²⁾.

وليس هذا المظهر من مظاهر تطور الدلالة خاصا باللغة العربية، بل يشمل جميع اللغات لاعتبار أن اللغة ظاهرة اجتماعية، يقول ج فندريس: «ترجع أحيانا التغيرات المختلفة التي تصيب الكلمات من حيث المعنى إلى ثلاثة أنواع: التضيق والاتساع والانتقال، فهناك تضيق عند الخروج من معنى عام إلى معنى خاص.. وهناك اتساع في الحالة العكسية، أي: عند الخروج من معنى خاص إلى معنى عام.. وهناك انتقال عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص»⁽³⁾. ومثل ذلك في اللغات الأوروبية كلمة (arrive) الإنجليزية أو (arriver) الفرنسية، واللذان كانتا تعنيان في اللاتينية الورد أو الوصول إلى الشاطئ (adripare)، وأصبحتا الآن لمجرد الوصول. وكلمة (virtue) التي تعني الآن (الفضيلة) كانت في الأصل اللاتيني مقصورة على صفة الرجولة، وكلمة (panier) وأصل معناها سلة الخبز لأنها من (pain) وهو الخبز، ثم غدا معناها السلة مطلقا⁽⁴⁾.

(1) الصاحبى في فقه اللغة، ص96، 97.

(2) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1998، ج1 ص333، 334.

(3) اللغة، جوزيف فندريس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م، ص256. ينظر: Dirk, theories of lexical semantics, Geeraerts, oxford university press, New York, 1pub, 2010, p26,27.

(4) ينظر: دور الكلمة في اللغة، ص190، وعلم الدلالة في المعجم العربي، عبد القادر سلامي، دار ابن بطوطة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007، ص65.

إذاً نستنتج مما سبق ذكره أن الاتساع مصطلح شائع الذكر عند القدامى من اللغويين والنحاة والبلاغيين، وقد اختلفوا في مفهومه، فهو خروج عن أصل القاعدة وخرقها تسمحا وترخفا عند النحويين، واحتمال اللفظ معاني عديدة عند أصحاب البديع خاصة، وهو أيضا صون المجاز عند البلاغيين، أما المحدثون لا سيما علماء الدلالة فهم يعنون به تعميم معنى الكلمة ليشمل معاني أخرى بعد أن كان مقتصرًا على معنى معين.

ويُجمل لنا الباحث قاسم محمد صالح نظريته في موضوع الاتساع في اللغة متطرقًا إلى ما سبق ذكره، فيرى أنه موضوع كبير لشموله أبوابًا متعددة في النحو والصرف والبلاغة والدلالة، ويرى أن حدّه في اللغة يتضمّن كل كلام وضعته العرب في غير موضعه، أو ضمّنته غير معناه⁽¹⁾.

(1) الاتساع في النحو قديما، قاسم محمد صالح، مجلة جرش للبحوث والدراسات، مج 8، ع2، ص29.

3-الاتساع عند الأسلوبيين:

يلتقي مصطلح الاتساع مع كثير من المصطلحات الحديثة التي يستخدمها الأسلوبيون مثل مصطلح العدول أو الانزياح أو الانحراف، والجامع لها هو دلالتها على الخروج على مقتضى الظاهر، وخرق النمط المألوف في اللغة، ولعل استخدام مصطلح الانزياح والانحراف من أكثرها انتشارا في الدراسات الأدبية والنقدية الحديثة، يقول موسى ربابعة وهو يعرض مشكلة تعدد المصطلحات: «وإذا كان مصطلح الانحراف مصطلحا إشكاليا في النظرية النقدية الغربية، إذ وجد له أكثر من مرادف من مثل الانزياح والتجاوز والاختلال والإطاحة وخرق السنن واللحن والعصيان والتحريف، فإنه في النقد العربي القديم والحديث قد وجد مرادفات أخرى تصف هذا الإجراء، من مثل الاتساع والعدول والمخالفة والغرابة وغيرها من المصطلحات الأخرى»⁽¹⁾.

ويعد الانزياح أهم ما قامت عليه الأسلوبية من أركان حتى لقد عدّه بعض علماء الأسلوب كل شيء فيها، وعرفوها بأنها علم الانزياحات⁽²⁾، وذلك أن أسلوب الانزياح يعدّ من أهم الظواهر التي يمتاز بها النص الأدبي، فهو الذي يميز اللغة الأدبية عن النسق اللغوي العادي والمألوف، لذا اهتم به الأسلوبيون، وجعلوا شغلهم الشاغل في المباحث الأسلوبية هو رصد انزياح الكلام عن نمطه العادي ونسقه المألوف، فالأسلوبيون تعاملوا مع اللغة على أنها ذات مستويين: الأوّل: المستوى المثالي أو المألوف في الأداء العادي النمطي، الجاري على السنن المألوف للقاعدة.

الثاني: المستوى المنحرف أو الإبداعي الذي يعتمد على انحراف الكلام عن هذه المثاليّة أو العدول عنها أو تجاوزها أو انتهاكها⁽³⁾.

والمستوى العادي أو المثالي هو الذي يعتمد على النّحو التقعيدي في تشكيل عناصره، كما يعتمد اللغة في تنسيق هذه العناصر، وثمرّة الترابط بين ما يقول به النحاة وما يقول به اللغويون ظهور مثالية اللغة في استخدامها المألوف، وهي مثاليّة افتراضية أكثر منها تطبيقية واقعيّة.

(1) الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، ص35.

(2) بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، تر: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1986، ص16.

(3) البلاغة والأسلوبية، د.محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1994، ص268. وينظر: نظرية اللغة في النقد العربي، د، عبد الحكيم راضي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003، ص193.

ولعلّ هذه النظرة المثاليّة للأداء هي التي جعلتِ النحاة يُحددون معنى (الكلام) بما يرتبط بالعبارة ظاهراً أو تقديرًا، فأما القول بظاهر العبارة فهو ما أهمهم رعايةً للسلامة، وأما التقدير فهو جَزِيٌّ منهم وراء هذه السلامة، ورعايةً لها حفاظًا على مثالية الأداء؛ لذلك تراهم يلجؤون إلى التقدير والحذف والقول بالزيادة "تصورًا منهم أن التعبير اللغوي - مهما يكن من أمر بلاغته الخاصة، وتقرّده البياني المطلق - يجب أن يطابق في نهاية الأمر نمطًا معينًا من الأنماط النحوية المحدودة التي يجب أن ينحو نحوها القائلون⁽¹⁾.

وإذا كان النحاة واللغويون قد أقاموا مباحثهم على رعاية الأداء المثالي، فإن البلاغيين ساروا في اتجاه آخر من حيث أقاموا مباحثهم على أساس تجاوز هذه المثالية، أو الخروج عليها والعدول عنها في الأداء الفني الذي يرتبط بسياقاته المتعدّدة وقرائن الأحوال.

ولتوضيح هذا التباين في التعامل مع اللغة بين النحاة والبلاغيين أضرب مثالين عن ذلك:

المثال الأول: في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنُّكُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الإسراء: 100] قال: (لَوْ) حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء، فلا بد من فعل بعدها في (لَوْ أَنُّكُمْ تَمْلِكُونَ) وتقديره: لو تملكون تملكون، فأضمر (تملك) إضماراً على شريطة التفسير، وأبدل من الضمير المتصل الذي هو الواو ضمير منفصل، وهو (أنتم)، لسقوط ما يتصل به من اللفظ، ف(أنتم): فاعل الفعل المضمر، و(تملكون): تفسيره، وهذا هو الوجه الذي يقتضيه علم الإعراب. فأما ما يقتضيه علم البيان، فهو: أَنَّ أنتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص؛ وأنّ الناس هم المختصون بالشحّ المتبالغ... وذلك لأنّ الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر، برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر⁽²⁾.

فيلاحظ هنا أنّ النحاة لجأوا إلى التقدير محافظة على القاعدة التي قعدوها التي تلزم أن تدخل (لو) على الأفعال لا على الأسماء، فاضطروا إلى تقدير فعل محذوف يفسره الفعل المذكور، أي: لو تملكون أنتم تملكون، بينما البلاغيون لم يكثرثوا لهذه القاعدة، بل يقفون عند الصورة الفعلية للكلام، ولا يرفضون ما فيه من نقص أو انحراف، بل يحاولون تفسيره من زاوية فنية

(1) بلاغة العطف في القرآن الكريم، عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1981، ص63.

(2) الكشف، ج2 ص696.

وجمالية⁽¹⁾.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة التوبة 118]

فسر النحاة (ثم) في هذه الآية على أنها زائدة ، وجملة (تاب عليهم) هي جواب الشرط ليستقيم الكلام، وهذا كلام غير مقبول ولا مفهوم، لا سيما إذا تعلق الأمر بكلام الله تعالى، إذ لا معنى لزيادة لا تفيد معنى، فردّ بعض النحاة هذا القول ولجأوا إلى التقدير والتأويل على عادتهم، ورأوا أن جواب الشرط محذوف، تقديره: (رحمهم الله وغفر لهم)⁽²⁾، والذي اضطرهم إلى هذا التقدير هو أن (ثم) تقتضي التشريك في الحكم، فلا بد أن يعطف ما بعدها على ما قبلها.

فهذا التقدير الذي لجأ إليه النحاة يعبر عن التدرج المنطقي الصوري المؤلف لأسلوب الشرط إذ يرتبط السبب بالنتيجة والشرط بالجزاء، ولا يعبر عن المعنى الدقيق الذي تهدف إليه الآية، وهو عنصر المفاجأة التي تعبر عن الفرج غير المتوقع بعد الشدة، ونزول رحمة الله على هؤلاء الثلاثة بعدما استيأسوا⁽³⁾.

ولا يفهم مما سبق أن البلاغيين لا يهتمون بالكلام المثالي المؤلف، بل كان حِرْص البلاغيين واضحاً على التذكير به، والتنبيه إليه، بمقارنة الصورة العدولية بصورة أخرى مقدرة تعادلها دلاليّاً أطلقوا عليها "أصل الكلام" أو "رعاية للأصل" أو "مقتضى الظاهر"، ولكن اعتدادهم بهذا الأصل لا يتجاوز مجرد الإشارة إليه؛ لأنه يخلو - في نظرهم - من أي قيمة فنيّة، فإذا كان النحوي يهتم بما يفيد أصل المعنى، فإنّ البلاغي يبدأ حركته ونشاطه فيما يلي هذا، مع تركيز النظر والقول على العناصر الجمالية⁽⁴⁾.

ولم تكن قضية الخروج عن النمط المؤلف في اللغة قضية النقد الحديث، بل هي قضية اتخذت أشكالاً وصوراً متعددة في الموروث البلاغي النقدي والقديم، لا سيما عند مناقشاتهم وملاحظاتهم للاستخدام اللغوي وتعامل الشاعر مع عناصر اللغة قد دفعهم إلى الوقوف والتأمل

(1) ينظر: البلاغة والأسلوبية، ص193.

(2) ينظر: الكليات، ص497، البحر المحيط، ج5 ص113.

(3) بلاغة العطف في القرآن الكريم، ص69.

(4) نظرية اللغة في النقد العربي، ص206، 207.

والتفسير والتأويل إلى كل ما هو خارج عن حدود الاستعمال والقوانين⁽¹⁾، ولا شك أن هذه التفسيرات والتأويلات تختلف وتتوحد بحسب الناظر فيها كل حسب ذوقه الأدبي وثقافته وعصره، وهذا ما يفتح باب الاتساع في المعنى، وقد جاءت ملاحظات القدماء إلى هذه الخروجات عن المؤلف في اللغة بصورة خاصة عن المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية والتقديم والتأخير والإيجاز والإطناب والتورية، وغيرها من القضايا البلاغية والنقدية، لما لها من تأثير وقدر بالغة في التعبير عن حاجة النفس بصورة تثير وعي المتلقي وتخلق له استجابة كبيرة⁽²⁾. وقد اصطلح على هذه الأساليب التي تخرج عن المؤلف في الدراسات الأسلوبية والنقدية الحديثة بمصطلح الانزياح كما ذكرت سابقا إلا أنه يوجد في تراثنا القديم ما يمكن أن يكون بديلا له وهو مصطلح الاتساع، يقول موسى رابعة: «ووصف مثل هذه الأساليب التي تخرج عن المؤلف بعدة أوصاف قريبة من المفاهيم النقدية التي جاء بها المحدثون ليصفوا خروجات المبدع على ما هو مألوف في استخدام العناصر اللغوية، ويكاد يكون التوسع أو الاتساع من أكثر المصطلحات خصوصا في مصنفات القدماء للدلالة على كل استخدام ينتهك النمط التعبيري المؤلف، ويتخطى ما جرت العادة باستعماله»⁽³⁾.

وأشار المسدي أثناء عرضه مسألة التضمن وتناوب الحروف فيما بينها، والتي سماها ابن جني اتساعا، فيرى أن هذا الاتساع الذي أشار إليه ابن جني ليس سوى انزياح، وهو الذي أحدث السمة الأسلوبية⁴.

وكما أسلفت قبل فإن جمالية الاتساع تكمن في أنه يفتح الباب أمام التأويل والتخريجات من جانب المتلقي، لأن النفس تميل إلى كل ما هو بديع وغريب فتحاول معرفة حقيقته وكنهه، ولا يكون ذلك إلا بالقراءة الفاعلة المتحركة والنشطة "التي تعمل عملها في النص فتتأمله وتنعم النظر فيه أو تجول، تفككه وتحلله، تنقده وتعيد إنتاجه أو تأليفه من جديد، تتبناه أو تعارضه، تتسرب إلى مفاصله ودهاليزه الجوانبية لترينا مبلغ ما فيها من علاقات متشابكة وأسرار، ولن

(1) الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، ص 47.

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(4) الأسلوب والأسلوبية، عبد السلام المسدي، دار العربي للكتاب، ط3، ص 165.

يتسنى لهذه القراءة النشطة أن تحقق ذلك إلا إذا كابدت نوعاً من التأويل.⁽¹⁾

والناظر في كتاب الله تعالى باعتباره أرقى نص أدبي يجد كثيراً من تنوع الأساليب وحسن النظم والسبك التي لم يعتد العرب سماعها أو خرجت عن مألوف كلامهم البليغ، فتحداهم على أن يأتوا بكتاب مثله، بل تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: 38] ، ولذا حاول بعض العلماء تفسير هذه الأساليب ومقارنتها بكلام العرب للدلالة على أنها لم تخرج عن سنن العرب، ولا أدل على ذلك من كتاب أبي عبيدة في مجاز القرآن الذي بين فيه تنوع أساليب القرآن وطرقه في التعبير عن المعنى، ففي القرآن - على حدّ تعبيره - «ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني، ومن المحتمل من مجاز ما اختصر، ومجاز ما حُذف، ومجاز ما كف عن خبره، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد ووقع على الجميع، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين، ومجاز ما جاء لفظه خبر الجميع على لفظ خبر الواحد، ومجاز ما جاء الجميع في موضع الواحد إذا أُشركَ بينه وبين آخر مفرد ... ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشاهد، ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثم تُركت وحُولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب ... ومجاز المجمل استغناءً عن كثرة التكرير، ومجاز المقدّم والمؤخّر ... وكل هذا جائز قد تكلموا به»⁽²⁾.

ونذكر مثلاً عن تأويل تعدد المعنى للفظ الواحد وهذا من الاتساع، فيقول: «ومن مجاز ما جاءت له معان غير واحد، مختلفة فتأولته الأئمة بلغاتها فجاءت معانيه على وجهين أو أكثر من ذلك، قال: «وَعَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ» [القلم: 25] ففسّروه على ثلاثة أوجه قال بعضهم: على قصد، وقال بعضهم: على منع، وقال آخرون: على غضب وحقْد»⁽³⁾، ونجده يَعدُّ كلَّ عدول أو انحراف عن مقتضى الظاهر من "المجاز"، فمن ذلك قوله: "ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جمع منه ووقع معنى هذا الواحد على الجميع؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [غافر: 67]، في موضع "أطفالاً" ... ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ

(1) الانزياح والدلالة، د. نعيم اليافي، مجلة الفيصل، ع226، ربيع الآخر 1416هـ/سبتمبر 1995م، ص30.

(2) مجاز القرآن، ج1 ص18، 19.

(3) المصدر نفسه، ج1 ص13.

الواحد، قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: 4] في موضع ظهراء»⁽¹⁾. وعلى النهج نفسه يسير ابن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ) في كتابه "تأويل مشكل القرآن"، فقد ابتدأ كتابه ببيان حال العرب في مباني ألفاظها وإعرابها، وتحدث عن مكانة الشعر عندها، وهو «الذي أقامه الله مقام الكتابة لغيرها، وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً ولأنسابها مقيداً»⁽²⁾ إلى أن قال مقارِباً بين لغة الخطاب القرآني وغيره من أنواع الخطاب: «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين ... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن»⁽³⁾.

وقريب منه كتاب عبد الله ابن محمد بن سفيان النحوي المعروف بالخرّاز (ت: 325هـ) "التفسّح في اللغة"، الذي يشيد بالعربية وأنها من أوسع اللغات وأدقّها بقوله: «فاللغات في الأمم مختلفات وبعضها أوسع في التصرف من بعض، ولا تُعلم لغة أوسع تقسّحاً وأدقّ تصرفاً من العربية، ولا أغمض مسلماً وأخصر إيجازاً ولا أقدر للأذهان إفهاماً»⁽⁴⁾، ويراد بالتفسّح عنده هو التوسع في التعبير لمعنى يريده المتكلم، فالكتاب يبدو كتاباً من كتب المجاز اللغوي، فقد جاء زاخراً، ينثال انثيالاً بالمجازات والاتساعات اللغوية والأدبية⁽⁵⁾.

وقد أشار ابن جني إلى بعض التعليقات الأسلوبية التي تبدو خارجة عن النمط المألوف كبيان أنه وقوع المفرد موقع الجمع شائع عند العرب فاشٍ في اللغة، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [غافر: 67]؛ أي: أطفالاً، وعلّق عليه موضحاً جمال هذا الأسلوب بقوله: «وحسن لفظ الواحد هنا شيء آخر أيضاً، وذلك أنه موضع إضعاف للعباد وإقلال لهم، فكان لفظ الواحد لقلّته أشبه بالموضع من لفظ الجماعة؛ لأن الجماعة على كل حال أقوى من الواحد

(1) المصدر السابق، ج 1 ص 9.

(2) تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 20.

(3) المصدر نفسه، ص 22.

(4) التفسّح في اللغة، عبد الله بن محمد بن سفيان النحوي، ت: عادل هادي العبيدي، دار دجلة، عمان، ط 1، 2011، ص 22.

(5) مقدمة كتاب التفسّح في اللغة، ص 9، 10.

فاعرف ذلك»⁽¹⁾. ولا شك أن هذا تحليل أسلوبِي يدل على ذوقه العالي وحسه المرهف وحسن تدبره لكلام الله تعالى.

و ابن جني عندما يتناول الالتفات لا ينظر إليه تلك النظرة السطحية التي لا تدلنا على سره البلاغي، فيرى أهل البلاغة أن سبب الالتفات وسره البلاغي هو العمل على تجديد نشاط السامع، وتطرية له من أن يسير على ضرب واحد من الكلام، ووتيرة واحدة من الأسلوب، فيمل سماعه ويروى وجهه عن المتكلم، ولكن ابن جني لا يأخذ بهذا الرأي، ولا يجد فيه ضرباً من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ فحسب، بل غرض أهم وأمر أعلى من مجرد الاتساع، فيقول: «في قراءة الحسن ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: 281] بياء مضمومة إنه ترك الخطاب إلى لفظ الغيبة كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفَلَكَ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبِيَّةٍ﴾ [يونس: 22]... وكأنه - والله أعلم - إنما عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة فقال: يُرْجَعُونَ بالياء رفقا من الله - سبحانه - بصالحي عباده المطيعين لأمره... فصار كأنه قال: يجازون أو يعاقبون أو يطالبون بجرائرهم فيه، فيصير محصوله من بعد؛ أي: فاتقوا أنتم يا مطيعون يوماً يُعَذَّب فيه العاصون»⁽²⁾.

فالسر البلاغي في هذا الالتفات من الخطاب إلى الغيبة هو ترفق الله بالمؤمنين بدلا من صريح مخاطبتهم بالإنذار والوعيد في مجال الوعيد والإنذار، ولهذا السر البلاغي وحده يعزو ابن جني الالتفات⁽³⁾، ثم يؤكد أن الالتفات لا يكون إلا لغرض من الأغراض مشيرا إلى أنه ضرب من الاتساع، فيقول: « وليس ينبغي أن يُقْتَصَر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بما عادة توسط أهل النظر أن يفعلوه، وهو قولهم: إن فيه ضرباً من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ، هذا ينبغي أن يقال إذا عَرِيَ الموضع من غرض معتمد، وسر على مثله تتعقد اليد»⁽⁴⁾.

ويطالعنا عبد القاهر الجرجاني على مفهوم الاتساع، ويقرنه بالتخييل، وهما من مظاهر المجاز

(1) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبي الفتح عثمان ابن جني، ت: علي النجدي ناصف وآخرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة ج 1 ص 202.

(2) المصدر السابق، ج 1 ص 145.

(3) أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 301، 302.

(4) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج 1 ص 145.

يعتمد عليهما في الإبداع الفني، وذلك في مناقشته لقضية الصِّدْق والكذب في الشِّعر، فمن النقاد من قال: "أحسن الشعر أصدق"، ومنهم من قال: "أحسن الشعر أكذبه"، أما من قال: أكذبه، فقد ذهب إلى «أنَّ الصنعة إنما تمد باعها، وينشر شعاعها، ويتسع ميدانها، وتتفرَّع أفنانها حيث يعتمد الاتساع والتخييل، وحيث قصد التلطُّف والتأويل، وهنا يجد الشاعر سبيلاً إلى أن يُبدع ويزيد، ويُبدئ في اختراع الصورة ويُعيد، ويُصادف مضطرباً كيف شاء واسعاً، ومدداً من المعاني متتابعاً»⁽¹⁾.

ويرى ابن وهب (ت: 328هـ) أن الاستعارة يحتاج إليها العربي للتعبير عن المعاني لطرق مختلفة تتم عن الحرية والاختيار والإبداع، وهي من ركائز الأسلوبية حيث يقول: "وأما الاستعارة، فإنَّما احتيج إليها في كلام العرب؛ لأنَّ ألفاظهم أكثر من معانيهم، وليس هذا في لسانٍ غير لسانهم، فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة، ربَّما كانت مفردةً له، وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره، وربما استعملوا بعض ذلك في موضع بعض على التوسُّع والمجاز" ⁽²⁾.

ومثله القاضي الجرجاني (ت: 366هـ) فقد جعل التوسُّع مرتبطاً بالاستعارة، وبها يكتسي المعنى جمالاً ورونقاً، فقال: «فأما الاستعارة، فهي أخذُ أعمدة الكلام، وعليها المعوّل في التوسُّع والتصرف، وبها يتوصّل إلى تزيين اللفظ، وتحسين النظم والنثر»⁽³⁾.

يقول محي الدين درويش متحدثاً عن أسلوب الالتفات في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: 1] : «فقد قال أولاً «سبحان الذي أسرى» بلفظ الواحد الغائب ثم قال «الذي باركنا» بلفظ الجمع المتكلم، ثم قال: «إنه هو السميع البصير» بلفظ الواحد الغائب، ولو جاء الكلام على مساق الأول لكان «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك

(1) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003، ص 203.

(2) البرهان في وجوه البيان، لأبي إسحاق بن محمد بن سليمان ابن وهب، ت: حنفي محمد شرف، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ص 115.

(3) الوساطة بين المتبني وخصومه، علي بن عبد العزيز الجرجاني، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى الباني وشركاه، سوريا، 1966، ص 428.

حوله ليريه من آياته إنه هو السميع البصير»، وهذا جميعه محمول على "أسرى"، فلما خولف بين المعطوف والمعطوف عليه في الانتقال من صيغة إلى صيغة كان ذلك اتساعا في الكلام، وتقننا فيه، وتنويعا لأساليبه⁽¹⁾. والفائدة منه فضلا عن تطرية نشاط الذهن، واستحضاره، واسترعائه لعرض الحقائق المملوءة بالعظات والعبر، أنه لما بدأ الكلام بسبحانه ردفه بقوله: "الذي أسرى" إذ لا يجوز أن يقال الذي أسرينا فلما جاء بلفظ الواحد، والله تعالى أعظم العظماء وهو أولى بخطاب العظيم في نفسه الذي هو بلفظ الجمع استدرك الأول بالثاني فقال: «باركنا» ثم قال «لنريه من آياتنا» فجاء بذلك على نسق «باركنا» ثم قال «إنه هو» عطا على أسرى وذلك موضع متوسط الصفة؛ لأن السمع والبصر صفتان يشاركه فيهما غيره، بصرف النظر عن التفاوت بين السمعين والبصريين، وتلك حال متوسطة فخرج بهما عن خطاب العظيم في نفسه إلى خطاب غائب وهذه مرام بعيدة المدى، جليلة الغرض لا يسبر غورها ولا يكتنه فحواها إلا المطبوع⁽²⁾.

وهكذا نرى أن الاتساع عند الأسلوبيين هو خروج الكلام عن النمط النفعي العادي إلى اللغة الإبداعية الجمالية، فهو يُعدُّ لونًا من ألوان الاجترار على نظام تلك اللغة، بالانحراف عن أنماطها، والخروج المتعمد عن تقاليدھا وأعرافها، فيتولّد بواسطة هذا الإجراء من طاقات التعبير والإيحاء ما تعجز به اللُّغة في مستواها النمطيّ السائد عن تحقيقه، والقصد من ذلك كله هو التأثير في وجدان المتلقي وفكره، وجعله منتبها يقظا متشوقا إلى إكمال الرسالة وفهم مقاصدها.

(1) إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، ط4، 1415هـ، ج5 ص395، وينظر: المثل السائر، ج2 ص6.

(2) المرجع نفسه، ج5 ص396.

المبحث الثاني: مسوغات الاتساع

أولاً: مسوغات الاتساع في لغة العرب

لقد بذل اللغويون والنحاة مجهوداً كبيراً في إقامة قواعدهم على السماع والقياس معتمدين على كلام الله تعالى وعلى ما اشتهر من كلام العرب شعراً ونثراً، إلا أنهم صادفوا مسائل خرجت على مقتضى الظاهر، فوسموها بمصطلح الشذوذ تارة، وأطلقوا عليها مصطلح الاتساع تارة أخرى، وقد ألمح النحاة إلى بعض أسباب هذا الاتساع ودواعيه. أذكر منها:

1- السماع عن العرب:

يعد السماع أصلاً مهماً من أصول اللغة الذي بنى عليه النحاة قواعدهم واستشهداتهم، والسماع هو الكلام العربي الفصيح المنقول إلينا بالتواتر، يقول السيوطي في تعريفه له: « ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمّل كتاب الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيّه صلى الله عليه وسلّم، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين، نظماً ونثراً عن مسلمٍ أو كافرٍ »⁽¹⁾.

وقد سمّاه أبو البركات الأنباري: النّقل، وقال في تعريفه له: « هو الكلام العربيّ الفصيح المنقول بالنّقل الصّحيح الخارج عن حدّ القلّة إلى حدّ الكثرة »⁽²⁾.

لذا نجد النحاة الأوائل قد اهتموا بهذا الأصل، فظهرت جليةً في مؤلفاتهم النحوية منذ نشأتها الأولى؛ فهي على اختلاف مناحيها جعلت "السماع" هو الغاية القصوى، الذي به تُبنى القواعد، ولا يُلتفت إلى غيره من قياس أو علة إلا إذا كانا مبنيين عليه.

ومن هؤلاء الأوائل إمامهم سيبويه الذي دخل بوادي نجد والحجاز؛ ليقيد كلامهم، قبل وضع قواعده⁽³⁾؛ فكان كتابه يزخر بالعديد من النماذج اللغوية المسموعة والمروية، التي تُبرهن اعتماده الكلي على الأصل. كقوله: «...وذا لا يجسر عليه إلا السماع»⁽⁴⁾، وقوله: « فاستعمل

(1) الاقتراح في أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ضبط وتعليق عبد الحكيم عطية، دار البيروني، دمشق، ط2، 2006، ص39.

(2) لمع الأدلة، أبي البركات ابن الأنباري، ت: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، سوريا، ط1957، ص81.

(3) ينظر: المدارس النحوية د. شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة، ط7، 1992، ص81.

(4) الكتاب، ج3 ص538.

من هذا ما استعملت العرب وأَجِزْ منه ما أجازوا «⁽¹⁾»، ونحو ذلك كثيرة، حيث نجده يُنسب كثيرا من القواعد التي يتوصل إليها إلى العرب كقوله: (ومن ذلك قول العرب) و(سمعناهم يقولون) و(أما قولهم) و(وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم) .

فمن الشواهد التي ذكرها سيبويه اعتدادا بمسوخ السماع عن العرب في إثباته ظاهرة الاتساع ما نصه: «وسمعنا من العرب من يقول ممن يوثق به: اجتمعت أهل اليمامة، لأنه يقول في كلامه: اجتمعت اليمامة، يعني أهل اليمامة، فأنت الفعل في اللفظ إذ جعله في اللفظ لليمامة، فترك اللفظ يكون على ما يكون عليه في سعة الكلام»⁽²⁾.

فنجده يصرح هنا بسماعه عن العرب، ونجده في بعض النصوص يذكرهم بضمير الجمع الغائب كما في قوله: «تقول على هذا الحد: سرقت الليلة أهل الدار، فتجري الليلة على الفعل في سعة الكلام، كما قال: صيد عليه يومان، وولد له ستون عاماً. فاللفظ يجري على قوله: هذا معطى زيد درهماً، والمعنى إنما هو في الليلة، وصيد عليه في اليومين، غير أنهم أوقعوا الفعل عليه لسعة الكلام»⁽³⁾.

ونجد ابن جني يقول في باب (في إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد): «اعلم أن هذا موضع قد استعملته العرب واتبعها فيه العلماء. والسبب في هذا الاتساع أن المعنى المراد مُفاد من الموضعين جميعاً فلما آذنا به وأدّيا إليه سامحوا أنفسهم في العبارة عنه إذ المعاني عندهم أشرف من الألفاظ»⁽⁴⁾.

2- كثرة الاستعمال:

"كثرة الاستعمال" يقصد بها هنا: كثرة تردّد لفظٍ معيّن على ألسنة العرب الفصحاء، وتكريره في كلامهم؛ قال السيوطي نقلاً عن الجاربردي (ت746هـ) في شرح الشافعية: «فإن قلت: ما يُقصدُ بالفصيح؟ وبأيّ شيء يُعلم أنه غيرُ فصيح وغيره فصيح؟ قلت أن يكون اللفظُ على ألسنة الفصحاء الموثوق بعربيّتهم أدور، واستعمالهم لها أكثر»⁽⁵⁾.

(1) المصدر نفسه، ج1 ص414.

(2) الكتاب، ج1 ص53.

(3) المصدر نفسه، ج1 ص176.

(4) الخصائص، ج2 ص466.

(5) المزهر في علوم اللغة، ج1 ص149.

وقد استعمل النحاة هذه القاعدة وسيلة وتعليلا لوضع قواعدهم عامة أو إثبات حكم نحوي في مسألة معينة، واعتمدوا على كثرة الاستعمال ابتعادا عن الشذوذ والاحتراز عن الوقوع في اللبس، يقول العكبري (ت616هـ): « وما كثر استعماله يخصّ بأحكام لا توجد فيما قلّ؛ لأنه لا يلتبس »⁽¹⁾.

وتكمن أهمية هذه القاعدة في تقعيد القواعد شموليتها أغلب أبواب النحو، يقول السيوطي: « كثرة الاستعمال اعتمدت في كثير في أبواب العربية »⁽²⁾.

ومن مسائل الاتساع التي عالجها سيبويه وكان الاتساع مسوغا لها مسألة لفظ الجلالة (الله)، فنجد العرب قد توسعت فيه بإدخال حرف النداء (يا) عليه رغم أنه معرف بالألف واللام، كما نجده قد يجر بغير حرف الجر، يقول سيبويه: « واعلم أنه لا يجوز لك أن تتأدى اسمًا فيه الألف واللام أَلْبَتَّة، إلا أنهم قد قالوا: (يا الله اغفر لنا)؛ وذلك من قبل أنه اسمٌ يلزمه الألف واللام لا يُفارقانه، وكثُر في كلامهم فصار كأنَّ الألف واللام فيه بمنزلة الألف واللام التي من نفس الحروف... وغيّروا هذا لأن الشيء إذا كثر في كلامهم كان له نحو ليس لغيره مما هو مثله... فالعرب ممن يغيرون الأكثر في كلامهم عن حال نظائره »⁽³⁾.

ومما يدلّ على جرّه بحرف محذوف قول ابن الأنباري - في معرض ردّه على الكوفيين في « مسألة هل يعمل حرف القسم محذوفا بغير عوض؟ » - : « أما احتجاجهم بقولهم: «الله لأفعلن» ، فإنما جاز ذلك مع هذا الاسم خاصة على خلاف القياس؛ لكثرة استعماله، كما جاز دخول حرف النداء عليه مع الألف واللام دون غيره من الأسماء؛ لكثرة الاستعمال، فكذلك هاهنا: جاز حذف حرف الخفض لكثرة الاستعمال مع هذا الاسم دون غيره؛ فبقينا فيما عداه على الأصل »⁽⁴⁾.

ومما استدل عليه للاتساع بمسوخ كثرة الاستعمال ما أورده ابن جني في حديثه عن الأعلام، فقال: « واعلم أن الأعلام إنما جازت فيها هذه المخالفة للجمهور من قبل أنها كثر استعمالها؛

(1) اللباب في علل البناء والإعراب، أبي البقاء العكبري، ت : غازي مختار طليعات، دار الفكر ، دمشق، ط1، 1995، ج2 ص135.

(2) الأشباه والنظائر، ج1 ص305.

(3) الكتاب، ج2 ص195، 196.

(4) الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1 ص393.

فجاز فيها من الاتساع ما لم يجر في ما قل استعماله من الأجناس»⁽¹⁾. وكان ابن جني يعول كثيرا على شيوع الاستعمال والاستئناس به في شرح ظاهرة التوسع في الكلام، وذلك أن أكثر الأساليب دورانا في الاستعمال هي أكثرها عرضة للتوسع⁽²⁾. وقد يعبر النحاة عن كثرة الاستعمال بالاطراد لأنه يؤدي إليه، يقول ابن هشام: «دخلت الدار» و«سكنت البيت» فانتصابهما إنما هو على التوسع بإسقاط الخافض، لا على الظرفية؛ فإنه لا يطرّد تعدي الأفعال إلى (الدار) و(البيت) على معنى (في)، لا تقول: (صليت الدار) ولا (نمت البيت)»⁽³⁾.

3- علم المخاطب بالمعنى:

إنّ المخاطب والسامع هما محور العملية الكلامية، وعنصران مهمان من عناصر التواصل اللغوي، فالمتكلم يصوغ كلامه وفق أحوال السامع و معارفه، وهذه العلاقة المنظمة بينهما هي التي تقود إلى الكشف عن المعاني ومقاصد المتكلمين، وبدونهما يكون الكلام مبهما غير مفهوم.

يقول السهيلي (581هـ): «اعلم أنّ الكلام صفة قائمة في نفس المتكلم يعبر للمخاطب عنه بلفظ أو لحظ أو (بخط)، ولولا المخاطب ما احتيج إلى التعبير عما في نفس المتكلم»⁽⁴⁾، ويقول في موضع آخر مبينا أهمية المخاطب في العملية الكلامية: «ثم لما كان المخاطب مشاركا للمتكلم في معنى الكلام، إذ الكلام مبدؤه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب، ولولا المخاطب ما كان كلام المتكلم لفظا مسموعا، ولا احتاج إلى التعبير عنه»⁽⁵⁾.

لذا نجد البلاغيين اعتنوا كثيرا بأحوال المخاطب ومقاماته وهو ما عبّروا عنه بـ(مراعاة مقتضى الظاهر) لاسيما عند دراستهم بلاغة الكلام، فعرفوا بلاغة الكلام بأنها: «مطابقته لمقتضى

(1) سر الصناعة الإعراب، أبي الفتح عثمان ابن جني، ت: د. حسن الهنداوي، دار القلم - دمشق، ط2، 1993، ج1 ص427، 428.

(2) التوسع في كتاب سيبويه، ص13.

(3) أوضح المسالك، ج2 ص235، 236.

(4) نتائج الفكر في النحو، أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض،

دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1992، ص170.

(5) المصدر نفسه، ص172.

الحال، ذلك أن مقاماته متفاوتة، فمقام كل من التذكير والإطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه، وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي، ولكل كلمة مع صاحبها مقام وارتفاع مستوى الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدمها، فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب»⁽¹⁾.

وقد اهتم النحاة وعلى رأسهم سيبويه بمراعاة أحوال المخاطب، فنجد كثيرا ما يفسر الاستعمالات اللغوية، وطرائق البناء في الجملة العربية، وحالات الإعراب المختلفة في ضوء ما يكون عليه المخاطب⁽²⁾.

و مما أورده سيبويه في اشتراط علم المخاطب مسوغا للاتساع في الكلام تعقيبه على قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ [البقرة: 171]، فقال: «وإنما شبهوا بالمنعوق به. وإنما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناقع والمنعوق به الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى»⁽³⁾.

ونجد كذلك ابن جني يشترط هذا المسوغ للاتساع في الكلام الذي يعبر عنه بشجاعة العربية عند حديثه عن الضرورات التي يرتكبها الشاعر وخرقه للأصول «أن الشاعر إذا أورد منه شيئا فكأنه لأنسه بعلم غرضه وسُفُور مراده لم يرتكب صعبا ولا جشم إلا أمما وافق بذلك قابلا له أو صادف غير أنس به إلا أنه هو قد استرسل واثقا وبني الأمر على أن ليس ملتبسا»⁽⁴⁾.

4- الاختصار والإيجاز.

يعدُّ الاختصار والإيجاز من السمات البارزة في اللغة العربية، فيستعملان لإيضاح المعنى بأقل لفظ، ولذا كانت البلاغة الإيجاز، وخير الكلام ما قل لفظه ودلّ معناه على المراد.

يؤكد السيوطي هذا أن الاختصار: «هو جل مقصود العرب، وعليه مبنى أكثر كلامهم»⁽⁵⁾،

(1) التلخيص في علوم البلاغة، جلال محمد بن عبد الرحمن القزويني، ضبطه وشرحه الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د ط ت، ص 33، 34.

(2) العلاقة بين المتكلم والمخاطب ومراعاتها في الأحكام النحوية في كتاب سيبويه، ثمينة أحمد هيلان، مجلة سر من رأى، مج 5ع 13، السنة الخامسة كانون الثاني، 2009، ص 156.

(3) الكتاب، ج 1 ص 212.

(4) الخصائص، ج 2 ص 393.

(5) الأشباه والنظائر، ج 1 ص 38.

فالاتساع يكون في المعنى، والاختصار أو الإيجاز يكون في اللفظ، ويتحدث سيبويه عن الاختصار في أكثر من موضع في كتابه معتبرا إياه مسوغا من مسوغات الاتساع، ومن ذلك - مثلاً - قوله معنواً: "هذا باب ما يكون فيه المصدر حيناً لِسَعَةِ الكلام والاختصار"، ويقصد بذلك استعمال المصادر استعمال الظروف؛ توسعاً في الكلام؛ ورغبة في اختصاره، نحو: مقدم الحاج، وخفوق النجم، وصلاة العصر ظرفاً⁽¹⁾.

وقال في الحذف للاختصار: «ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ إنما يريد: أهل القرية فاختصر»⁽²⁾.

ونجده يتحدث عن استعمال الظرف استعمال الأسماء للاختصار، فيقول «تقول: صيد عليه يومان. وإنما المعنى صيدٌ عليه الوحش في يومين، ولكنه اتسع واختصر»⁽³⁾.

ونجده يستعمل الإيجاز بدل الاختصار كما في قوله: «كم ولد له؟ فيقول: ستون عاماً، فالمعنى: ولد له الأولاد وولد له الولد ستون عاماً، ولكنه اتسع وأوجز»⁽⁴⁾.

5- التفنن في أساليب الكلام.

وهو ما يعرف بأسلوب الالتفات الذي يعني الانتقال من أسلوب إلى آخر تطرية لنشاط السامع. ومن أمثلة ذلك ما يبينه لنا ذلك ابن الأثير في حديثه عن الانتقال من صيغة إلى صيغة، وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: 1] فيقول: «(سبحان الذي أسرى) بلفظ الواحد ثم قال (الذي باركنا) بلفظ الجمع ثم قال (إنه هو السميع البصير) وهو خطاب غائب، ولو جاء الكلام على مساق الأول لكان سبحان الذي أسرى بعبد له ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته إنه هو السميع البصير، وهذا جميعه يكون معطوفاً على "أسرى" فلما خولف بين المعطوف والمعطوف عليه في الانتقال من صيغة إلى صيغة كان ذلك اتساعاً وتقنناً في أساليب الكلام»⁽⁵⁾.

(1) الكتاب، ج1 ص211.

(2) المصدر نفسه، ج1 ص212.

(3) المصدر نفسه، ج1 ص211.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) المثل السائر، ج2 ص6.

ثانيا: الاتساع والنص القرآني:

يمتاز الأسلوب القرآني الكريم بمزايا باهرة، وأسرار بلاغية ساطعة، من أظهرها مرونة أسلوبه، وخصوصية كلماته، وسعة دلالة مفرداته، ودقة عباراته، وانفتاح دلالاته، فالقرآن فيه من اللين والمطاوعة والمرونة في التأويل بحيث لا يُصادم الآراء المتقابلة على اختلاف العصور، فهو يفسر في كل عصر حسب ما يتهيأ لأبنائها من قدرة على الفهم، إذ فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم إلا الفطرة، وفهمه من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم، وفهمه زعماء الفرق المختلفة على ضرب من التأويل⁽¹⁾، فهو المعين الذي لا ينضب مأؤه، ولا يخلق من كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، تتسع الآيات لوجوه من التأويل تكون معه آياته أوسع من أن تحصر في دلالة ضيقة، ولا ينبغي أن يساء هذا الفهم لتحمل الآيات ما لا تحتل ويستخرج منها ما لا تدل عليه، إذ أنها سعة داخل دلالة الكلمات والعبارات واستعمالاتها اللغوية الصحيحة.

وكان لزاما علي أن أحدد أيّ أنواع الاتساع التي تتفق مع هذا المعنى ، فقد رأينا سابقا مفاهيم مختلفة لهذا المصطلح عند علمائنا القدماء والمحدثين، وتتنوع عباراتهم فيه كل حسب مجال دراسته له، فقد وجدنا أن مصطلح الاتساع :

عند اللغويين هو خروج الكلام عن مقتضى الظاهر، وخرق للقاعدة النحوية، فيصفون هذا الكسر الذي حدث في القاعدة النحوية بالاتساع ، ويحاولون جبره بالتقدير والتأويل. وعند البلاغيين تعددت مدلولاته، فهو في علم البيان يدل على كل لفظ أو تركيب استعمل في غير ما وضع له أصلا، وهو ما يعبر عنه بالمجاز، ومنهم من جعل الاتساع قسيما للمجاز أو طريقا يؤدي إليه.

وفي علم البديع يدل على كل كلام يحتمل معاني عديدة يتفاوت الناظرون لها في استخراجها واستنباطها عن طريق التأويل.

وعند الأسلوبيين يدل الاتساع على الانحراف والخروج عن النمط العادي والمألوف في اللغة إلى النمط الفني والجمالي واللغة الإبداعية التي تثير انتباه المتلقي وتؤثر في نفسه ووجدانه.

أما عند المحدثين فرؤيتهم للاتساع لم تخرج عما رددته القدماء، وإن اختلفت عباراتهم في تحديده إلا أنهم يكادون يُجمعون على أن الاتساع هو كل خروج عن مقتضى الظاهر والانحراف عن

(1) الإعجاز القرآني وجوه وأسراره، د. عبد الغني محمد سعد بركة، مكتبة وهبة- القاهرة، ط1، 1989. ص239.

النمط المثالي السائد. والذي يعيننا في هذا البحث هو الاتساع في المعنى بأن يكون للفظ الواحد أو العبارة الواحدة عدة معاني يحتملها السياق، وكلها مطلوبة مما يكسب النص تعددا في المعاني وتنوعا في القراءة، ولعل هذا المفهوم الذي اخترته هو عينه الذي ذكره علماء البديع بقولهم: «هو أن يأتي المتكلم بكلام يتسع التأويل فيه بحسب ما تحتمل ألفاظه من المعاني، فيتسع الرواة في تأويله على مقدار عقولهم»⁽¹⁾.

أو كما قرره فاضل صالح السامرائي أن الاتساع: «أن يؤتى بالعبارة محتملة أكثر من معنى، وقد يؤتى بها لتجمع أكثر من معنى، وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فبدل أن يطيل في الكلام ليجمع معنيين أو أكثر يأتي بعبارة واحدة تجمعها كلها فيوجز في التعبير ويوسع في المعنى، وهذا أمر ظاهر في اللغة غير مستنكر»⁽²⁾.

ولا شك أن النص القرآني واحد من النصوص التي احتملت ألفاظه وعباراته معاني عديدة ودلالات مختلفة، لذا تعددت واتسعت معانيه، واختلفت تفاسيره، وتنوعت وجوه تأويله، وقد رأينا من قبل أن الاتساع الأكثرى⁽³⁾: «هو أن يتحد اللفظ البتة، ويختلف في تأويله. وسمي أكثرى لكثرة وقوعه في الكلام والكتاب والسنة والشعر، وعليه عامة الخلاف في القرآن والحديث»⁽⁴⁾، إذن فاختلاف المفسرين وتعدد معاني الآية الواحدة من آيات الكتاب المبين تدخل في باب الاتساع، يقول إبراهيم محمود علان عند حديثه عن الاتساع: «وكل آيات القرآن التي اختلف في تأويلها من هذا الباب، ونظرا لما في هذا النوع من إبداع واقتدار ضُمَّ إلى البديع واعتبر من طريفه»⁽⁵⁾، وهذا هو السرّ في بقاء القرآن الكريم حيا نابضا بالحياة معجزا في كل زمان غضا طريا على مرّ العصور، ومما يدل على خصوبة النص القرآني وكثافة معانيه دعوة الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن والتعمق في فهمه، فقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24]، فأدلى العلماء والمفسرون بدلوهم في هذا المضمار، واجتهدوا في تبیین

(1) بديع القرآن، ص173.

(2) الجملة العربية والمعنى، ص163.

(3) المنزع البديع، ص430.

(4) المصدر نفسه، 430، 431. وينظر: الخصائص، ج3 ص166.

(5) البديع في القرآن (أنواعه ووظائفه)، د. إبراهيم محمود علان، إصدارات دار الثقافة والإعلام، الإمارات، ط1، 2002، ص404.

معانيه واستتباط أحكامه، وإن الناظر في كتب التفسير والمتأمل في ثناياها لا يعجزه أن يقف على تعدد أقوال المفسرين في تفسير آية ما، أو اختلافهم في تحديد المراد من كلمة، ونحو ذلك مما تعددت فيه الأقوال، وتتوعد فيه الاختلافات، ولا ريب أن هذا الاختلاف في تعدد الآراء له أسبابه ودوافعه، منها ما لا علاقة له مباشرة بالنص القرآني، وإنما تحفّ النص من خارجه، ويمكن أن نطلق عليها الأسباب غير اللغوية، وقد أجملها بعض الباحثين في نقاط معينة منها⁽¹⁾:

- الاختلاف والتباين والتفاوت بين المفسرين في مؤهلاتهم وطاقاتهم ومعارفهم.
- الاختلاف الراجع إلى المذهب الفقهي أو العقدي الذي يسلكه المفسر.
- الاختلاف في المنقول الذي يساهم في تبين معاني القرآن المجمل كالأحاديث الشريفة والآثار.

- الاختلاف الراجع إلى سبب نزول الآيات.
 - الاختلاف الراجع إلى النسخ والمنسوخ من حيث أقسامه ومواضعه.
- ومنها أسباب منبثقة من النص القرآني، وهي أسباب لغوية محضة تتمثل في المحتملات اللغوية التي أدت إلى اختلاف المفسرين في بيان معنى الآية الواحدة، أو جزء منها، وهذا ما جعل العربية تكتسي أهمية كبيرة لدى العلماء لا سيما المفسرين، ولأهمية العربية التي جعلها الله وعاء لكتابه اشترط العلماء أن يكون المفسر عالماً باللغة التي نزل بها القرآن الكريم، فبالعلم بها يُعرف شرح مفردات الألفاظ، ومدلولاتها حسب الوضع والاستعمال.

ومنها أن يكون عالماً بالنحو؛ لأنّ المعنى يتغيّر، ويختلف باختلاف الإعراب، وبالصّرف لأنّ به يعرف أبنية الكلمات واشتقاقاتها، ولأنّ الاسم إذا كان اشتقاقه من مادّتين مختلفين اختلف معناه باختلافها.

ويُشترط كذلك أن يكون ملماً بعلوم البلاغة الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع، لأنّه بهذه العلوم يعرف خواصّ تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وخواصّها من حيث اختلافها، حسب

(1) ينظر: قضايا اللغة في كتب التفسير، د. الهادي الجلاوي، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 1998، ص223. واختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، أ.د: سعود بن عبد الله الفنينان، مركز الدراسات القرآنية دار إشبيليا، الرياض، ط1، 1997، ص9 وما بعدها، وأسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، عبد الإله حوري، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2001، ص5 وما بعدها.

وضوح الدلالة، وخفائها، وتحسين الكلام⁽¹⁾. إذاً فبعض ظواهر العربية وأساليبها لها الأثر البارز في اتساع معاني الكلام العربي، كما أنها تعدُّ سبباً من أسباب انفتاح دلالاته وثرائه، ولعلَّ بعض الباحثين يرى في هذا الاتساع لبساً وغموضاً يعتور نظام اللغة في مختلف مستوياته بسبب الاحتمالات يقول مهدي أسعد عرار: «فالبس يدور في فلك الاحتمال، وتعدد المعاني، والافتراق عن مقصد الكلام، وقد تجلَّى ذلك في الأنماط المتخلقة من التصويت والتصريف والتركيب والمعجم والأسلوب والسياق»⁽²⁾. وهذا يشبه ما نحن بصدد بسطه وبيانه، إلا أن ما درسه الباحث يصدق على الكلام البشري الذي قد يكتفه اللبس والغموض فيفهم المخاطب غير ما يقصده المتكلم، ولكنه في كلام الله تعالى لا تعدُّ الاحتمالات وتعدد المعاني في مجملها لبساً، وإنما يعد هذا ثراءً للمعاني وإيجازاً في الألفاظ شريطة احتمال السياق لها، كما يعد هذا من إعجاز القرآن الكريم بحيث تتعدد معانيه في اللفظ الواحد وتكون كلها مرادة ومطلوبة.

وقد تحدث مساعد الطيار عن المحتملات اللغوية عند السلف فرأى: «أنه إذا ورد عنهم أكثر من محتمل لغوي في تفسير آية، فإن الأصل قبولها لغة، وكذا تفسيراً إن لم يمنع مانع من قبولها كلها في التفسير، كأن تكون متضادة، أو غيرها من الأسباب..»⁽³⁾. أمّا عن غير السلف فقبول المحتملات اللغوية ممكن؛ لأنَّ فهم القرآن الكريم لا يقتصر على جيل دون جيل، شريطة ألا تكون مناقضة لما جاء عن السلف، وأن يكون المعنى المفسَّر بها صحيحاً، وأن يحتملها السياق، وألاً يقصر معنى الآية على هذا المحتمل دون غيره من المحتملات⁴.

ومن هنا أريد في هذا البحث أن أستجلي هذه الأسباب اللغوية التي تؤدي إلى احتمال المعنى، الذي يؤدي بدوره إلى اتساع الدلالة وتعدد المعاني، ولتسهيل الدراسة وتنظيمها أردت أن أدرس هذه الأسباب حسب المستويات اللغوية من المستوى الصوتي والصرفي والنحوي والبلاغي والدلالي، وأستشهد بالنصوص القرآنية مستعيناً بكتب التفسير وكتب اللغة قديمها وحديثها.

(1) المدخل لدراسة القرآن والسنة والعلوم الإسلامية، د. شعبان محمد إسماعيل، دار الأنصار. القاهرة، ج2 ص280، 281.

وينظر: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة. القاهرة، ط11، 2000، ص322.

(2) ظاهرة اللبس في العربية جدلية التواصل والتفاصل، مهدي أسعد عرار، دار وائل للنشر، عمان، ط1، 2003م، ص398.

(3) التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، دط، ص605.

(4) المرجع نفسه، ص612، 613.

الفصل الأول

الاتساع في المستوى الصوتي

ويتناول الأبحاث الآتية:

أولاً: التنعيم واتساع المعنى.

ثانياً: القراءات القرآنية واتساع المعنى.

ثالثاً: الوقف والابتداء واتساع المعنى.

المبحث الأول: التنغيم واتساع الدلالة

مفهوم التنغيم:

التنغيم في اللغة مأخوذ من النَّعْم، وهو : جرسُ الكلام، وحسنُ الصَّوتِ عند القراءة ونحوها، والنَّعْمُ : الكلامُ الخفيّ، نقول نَعَمْ يَنْعَمْ نَعْمًا، وسَكَتَ فلان فما نَعَمْ بحرفٍ، وما نَعَمْ بكلمةٍ، وفلان حسنُ النَّعْمَةِ إذا كان حسنَ الصَّوتِ (1).

أما اصطلاحاً فقد تعددت تعريفاته من قبل الباحثين، فهو ارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام (2)، أو هو تتابع النغمات الموسيقية أو الإيقاعات في حدث كلامي معين (3)، أو "هو تغيرات تتناوب صوت المتكلم من صعودٍ إلى هبوطٍ، ومن هبوطٍ إلى صعودٍ لبيان مشاعر الفرح والغضب والنفي والتعجب والإثبات والتهكم والاستهزاء.. الخ (4)".

فالتنغيم من مصطلحات الدرس اللساني الحديث، إذ هو ظاهرة صوتية تتميز بها جميع لغات العالم ولهجاته، فهو عبارة عن جملة من العادات الأدائية المناسبة للمواقف المختلفة، فيتنوع أداء الكلام بحسب المقام المقول فيه، فكما أنّ لكل مقام مقالا فكذلك لكل مقام طريقة في أدائه تناسب المقام الذي اقتضاه. فالتهنئة غير الرثاء، والأمر والنهي سطوة وردعا غيرهما شفقة، وهما غير التأنيب والتوبيخ، والتساؤل والاستفهام غير النفي وهكذا (5).

ولم يكن الدارسون المحدثون على اتفاق في مسألة وجود التنغيم في التراث العربي، فمنهم من أثبتها ورأى أنّ هذه الظاهرة حاضرة مشار إليها في تراثنا الزاخر إلا أنها لم تحظ بالاهتمام الوافر، أما أغلب الباحثين العرب فيذهبون مذهب المستشرق (برجستراسر) الذي نفى وجود هذه الظاهرة في تراثنا بقوله: « فنتعجب كلّ العجب من أنّ النّحويين والمقرئين القدماء لم يذكروا النّغمة ولا الضغط أصلاً، غير أنّ أهل الأداء والتّجويد خاصّة، رمزوا إلى ما يشبه النّغمة، ولا

¹ ينظر: في مادة (نغم) : مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ت: محمود خاطر. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415هـ / 1995م، ص: 670، 671، ولسان العرب، ج4ص312، والقاموس المحيط ج4ص183، وتاج العروس ج9ص83.

² مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، 1979، ص199، 200.

³ أسس علم اللغة، ماريو باي، تر: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 1429هـ/1998، ص92.

⁴ في البحث الصوتي عند العرب، خليل إبراهيم العطية، منشورات دار الجاحظ للنشر، بغداد، ط1983، ص62.

⁵ المختصر في أصوات اللغة العربية، محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط4، 1427هـ/2006م، ص177.

يفيدنا ما قالوه شيئاً، فلا نصّ نستند عليه في إجابة مسألة : كيف كان حال العربية الفصيحة في هذا الشأن»¹، إلا أنّ هناك بعض الآراء لدارسين معاصرين يرون أنّ القدماء أدركوا هذه الظاهرة في التّراث العربيّ، إذ توجد في كتبهم إشارات توحى بذلك، إلاّ أنّها لم تحظ بالبحث المستفيض ولم يكن لها ضابط من القواعد⁽²⁾، هذا ولعلّ من أشهر من نبّه على دراسة التنغيم من المحدثين العرب، إبراهيم أنيس في كتابه (الأصوات اللّغويّة) الذي يرى أنّ التنغيم هو موسيقى الكلام، "لأنّ الإنسان حين ينطق بجميع الأصوات، فالأصوات التي يتكوّن منها المقطع الواحد قد يختلف في درجة الصّوت، وكذلك الكلمات "وتختلف معاني الكلمات تبعاً لاختلاف درجة الصّوت عند النّطق بالكلمة"⁽³⁾، ويرى أنّ البحث عن نظام درجات الصوت وتسلسله في الكلام العربيّ يحتاج إلى عون خاصّ من الموسيقيين عندنا، ولسوء الحظ حتى الآن لم يهتد موسيقينا إلى السّلم الموسيقي في غنائنا، أو بعبارة أخرى لم يتفقوا عليه، ولهذا نؤثر ترك الحديث عن موسيقى الكلام العربيّ إلى مجال آخر عسى أن تكفل لنا البحوث المستقبلية القيام به⁽⁴⁾.

ويجزم تمام حسان، في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها) نافيا وجود ظاهرة التنغيم في التّراث العربيّ، حيث ذهب إلى أنّ التنغيم في اللغة العربية الفصحى غير مسّجل ولا مدروس، ومن ثمّ تخضع لدراستنا إيّاه في الوقت الحاضر لضرورة الاعتماد على العادات النّطقية في اللهجات العامية⁽⁵⁾.

ويذهب الأستاذ محمد الأنطاكي هذا المذهب، إذ نجده ينفي إشارة النّحاة في كتبهم إلى قضية التنغيم⁽⁶⁾، وأمّا أحمد مختار عمر، فإنّه يقرّر أنّ معظم أمثلة التنغيم في العربية ولهجاتها من النّوع غير التمييزي الذي يعكس إمّا خاصية لهجيّة، أو عادة نطقية للأفراد، ولذا فإنّ تععيده أمر

¹ ينظر: التطور النحوي للغة العربية، برجستراسر ت: د. رمضان عبد التّوّاب، مطبعة السّماح، القاهرة، 1929م، ص 46-47.

² ينظر التنغيم في الدرس اللغوي بين القدامى والمحدثين، حيدر جمال، مجلة دراسات نجفية بالكوفة، ع5، ص302.

³ الأصوات اللغوية، د. أنيس إبراهيم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1961 م، ص 124.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص124.

⁵ اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1994، ص 228.

⁶ دراسات في فقه اللغة العربية، محمد الأنطاكي، دار الشرق العربي، بيروت، ص197.

يكاد يكون مستحيلاً⁽¹⁾.

ويفرّق في كتابه (دراسة الصوت اللغوي) بين النّغمة والتنغيم، ويجعل الدّراسة المثلى للتنغيم، ويرى أنّ التنغيم هو الذي يغيّر الجملة من خبر إلى استفهام إلى توكيد، إلى انفعال، إلى تعجب في شكل الكلمات المكوّنة، ثم يمايز بين صفتين من اللغات النّغميّة، وغير النّغميّة بما تؤدّيه درجة الصّوت من دور في تميّز المعنى الأساسي للكلمة أو الجملة⁽²⁾.

ووقف رمضان عبد التّوّاب موقف المحايد إزاء ظاهرة التنغيم، بقوله: "إنّ القدماء أشاروا إلى بعض آثار التنغيم، ولم يعرفوا كنهه، غير أنّنا لا نعدم عند بعضهم الإشارة إلى بعض آثاره في الكلام للدّلالة على المعاني المختلفة"⁽³⁾.

وإلى مثل هذا الرأي ذهب عبد السّلام المسدي الذي يقول: إنّ التنغيم في العربية له وظائف نحويّة، لأنّه يفرق بين أسلوب وآخر من أساليب التركيب، ومع هذا فإنّه لم يحظَ لدى أجدادنا ببحث مستفيض، أو تطبيق مستند إلى قواعد محدّدة⁽⁴⁾.

ويعدّ أحمد كشك من أهمّ الباحثين المتحمّسين لقضية التنغيم في التّراث العربيّ، حيث خصّص فصلاً في كتابه (من وظائف الصوت اللغوي) لدراسة التنغيم على أنّه ظاهرة نحويّة يقول فيه: "وقد اّمي العرب، وإن لم يربطوا ظاهرة التنغيم بتفسير قضاياهم اللغوية، وهم وإن تاه عنهم تسجيل قواعد لها، فإن ذلك لم يمنع من وجود خطرات ذكيّة لمّاحة تعطي إحساساً عميقاً بأنّ رفض هذه الظاهرة تماماً أمر غير وارد، وإن لم يكن لها حاكم من القواعد"⁽⁵⁾.

ويقوم التنغيم بدور دلالي كبير يساعد في تفسير الجملة تفسيراً صحيحاً، ويعدّ قرينة صوتيّة كاشفة في اختيار المتكلّم لنوع معين من أنواع التفسير النحوي الدلالي، وهو المسؤول في كثير من الأحيان عن تحديد عناصر الجملة المكوّنة لها..⁽⁶⁾

¹ الصوت اللغوي، عبد المختار عمر، عالم الكتب، مصر، القاهرة، 1976 م، ص 310.

² المرجع السابق، ص 310.

³، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، محمد رمضان ط 2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1985م، ص 106.

⁴ التفكير اللساني في الحضارة العربية، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، 1981، ص 226.

⁵ من وظائف الصوت اللغوي، أحمد كشك، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2006، ص 56.

⁶ النحو والدلالة، عبد اللطيف محمد حماسة، مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1420-2000م، ص 117. وينظر: Dictionary of linguistics and phonetics, David crystal, Blackwell publishing, Usa, 6th edition, 2008, p252.

ومن الأمثلة القرآنية التي يتجلى فيها دور التنغيم في تحديد المعنى القرآني المحتمل، والتفريق بين أنماط الجمل ما يلي:

1- **التنغيم بين التعجب والاستفهام:** كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: 175]

فيمكن لهذه الآية أن تقرأ بتنغيمين مختلفين كل له دلالاته، والذي أفاد هذا هو ما تحتمله (ما) من وظيفة نحوية، فقد احتملت (ما) وجهين⁽¹⁾:

الأول: التعجب، أي: ما أجراًهم على النار إذ يعملون عملاً يؤدي إليها، يَتَعَجَّبُ مَنْ رَأَاهُمْ فِيهَا مِنْ صَبْرِهِمْ عَلَى ذَلِكَ مَعَ شِدَّةِ مَا هُمْ فِيهِ مِنَ الْعَذَابِ وَالنَّكَالِ وَالْأَغْلَالِ، عِيَاذًا بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ، وَقِيلَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾، أي: فَمَا أَذْوَمَهُمْ لِعَمَلِ الْمَعَاصِي الَّتِي تُقْضِي بِهِمْ إِلَى النَّارِ.

الثاني: الاستفهام، أي: أيُّ شيء أصبرهم على النار؟ وهو استفهام معناه التوبيخ.

ومثله قوله تعالى: ﴿قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْهَرُ﴾ [عبس: 17]، فقد جاءت (ما) على وجهين²:
التعجب، أي: ما أشد كفرانه للنعم التي يتقلب فيها، وأكثر ذهوله عن مسديها، وعن غمره بها من حين إيجاده، إلى ساعة معاده، والاستفهام على سبيل التوبيخ والتقريع، أي: أيُّ شيء حمله على الكفر؟

فمن خلال المثالين السابقين نجد أن الآيتين قد اتّسع فيهما المعنى إذ أفادت أسلوبين مختلفين، وكان التنغيم مسوغاً لهذا التنوع، فالاستفهام يكون بالنبر على (ما) و صعود في النغمة، وأما التعجب فيكون بمد ألف (ما) ونغمة متوسطة.

2- **التنغيم بين الاستفهام والنفي:** كما في قوله تعالى: ﴿وَأَدَاىِ اصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجَاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأعراف: 48].

في هذه الآية جملة (ما أغنى جمعكم) يمكن أن تكون استفهامية للتوبيخ والتقريع أو تكون جملة

¹ ينظر: الدر المصون، ج2 ص243. وابن كثير، ج1 ص484. ومعاني القرآن للفراء، ج1 ص103. والكشاف، ج1 ص216.

² ينظر: تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج5 ص553، وتفسير ابن كثير، ج8 ص322، والبحر المحيط، ج8 ص420.

خبرية منفية. والذي جعل الجملة تتسع لهذين المعنيين احتمال الأداة (ما) للوجهين⁽¹⁾، ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الحجر: 84]، وقوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِي﴾ [الحاقة: 28]، وكذا قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد: 2]، فالأداة (ما) تحتل في جميع الآيات السابقة وجهين: الاستفهام والنفي⁽²⁾، ولعل الذي يحدد المعنى بدقة هو تنعيم الجملة القرآنية، وكيفية أدائها، فإن قرئت بتنعيم الاستفهام أفادت معنى التوبيخ والتقريع وهو أشد تأثيراً ووقعا على النفوس، وإن قرئت بنغمة النفي أفادت مطلق الإخبار بعدم انتفاعهم بما كانوا يظنون أنهم نافعهم.

3- التنعيم بين الاستفهام والإخبار:

ومثاله قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ (74) قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [يوسف: 74 - 75]، فجملة (جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه) يمكن أن نقسم تركيبها إلى جمل فرعية كالآتي³:

أ- جزاؤه من وجد في رحله، على أن (جزاؤه) مبتدأ، والجملة الاسمية (من وجد في رحله) الخبر، وعليه تكون (من) موصولة، ويكون في الآية حذف وتقدير، ويكون المعنى: جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله واسترقاقه، وجملة (فهو جزاؤه) تقرير للحكم بأن يؤخذ السارق ويُسترق.

ب- جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه، على أن (جزاؤه) مبتدأ، والجملة الشرطية (من وجد في رحله فهو جزاؤه) خبر.

ج- قالوا جزاؤه؟، بنغمة الاستفهام، خبر لمبتدأ محذوف، أي: ما جزاؤه؟ أو أي شيء جزاؤه؟ وما بعدها مستأنف.

¹ ينظر: تفسير أبي السعود، ج3 ص230. واللباب، ج9 ص131، والمحزر الوجيز، ج2 ص405، وإملاء ما من به الرحمن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، ت: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002م، ص246.

² ينظر: الدر المصون، ج7 ص178، وج10 ص435، وج11 ص143. وإعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، ج5 ص192.

³ ينظر: الكشف، ج2 ص491، والبحر المحيط، ج6 ص305، ومعاني القرآن للفراء، ج2 ص52، ومعاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، ج3 ص121.

يقول الزمخشري: « ويحتمل أن يكون جزاؤه خبر مبتدأ محذوف، أي: المسؤول عنه جزاؤه، ثم أفتوا بقولهم: من وجد في رحله فهو جزاؤه »⁽¹⁾.

أي: أنهم سئلوا: ما جزاؤه؟ فأجابوا من وجد في رحله فهو جزاؤه.

ولا يتأتى ذلك إلا بالتنعيم الصاعد والضغط على الهمزة والهاء ليذل على انه استفهام.

ولاشك أن تنعيم جملة (قالوا جزاؤه)، بنغمة الاستفهام، وجملة (من وجد في رحله فهو جزاؤه)، بنغمة التقرير والإخبار، سيقرب معنى الآيات الكريمة إلى الأذهان ويكشف عن مضمونه⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (1) عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ (2) الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [النبا: 1 -

3] يرى مقبول بشير النعمة أن هذه الآيات تقوم في بنيتها السطحية على ثلاث جمل أساسية: الأولى (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ) تقدم فيها اسم الاستفهام المجرور (عَمَّ) على الفعل المضارع (يتساءلون)، الثانية: (عن النبأ العظيم) جار ومجرور متبوع بصفة. الثالثة: (الذي هم فيه مختلفون) اسم موصول صفة للعظيم يتبعها صلة من مبتدأ وخبر، وأما بنيتها العميقة تختزن طيفا من المعاني يؤدي فيها التنعيم دورا أساسيا، وهي كالاتي⁽³⁾:

1- يمكن لـ (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ) أن تقرأ بنغمة الاستفهام، و(عن النبأ العظيم) بنغمة الجواب، و(الذي هم فيه مختلفون) بنغمة تأكيد الجواب بذكر صفته، فقوله تعالى: { عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ } سؤال، وقوله: (عن النبأ العظيم) جواب، والسائل والمجيب هو الله تعالى، وذلك يدل على علمه بالغيب، بل بجميع المعلومات، وفائدة ذكره في معرض السؤال والجواب؛ لأنه أقرب إلى التفهيم والإيضاح، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: 16].⁽⁴⁾

يقول ابن عطية: « ثم كان مقتضى القول أن يجيب مجيب فيقول: يتساءلون { عن النبأ العظيم }، فاقضى إيجاز القرآن وبلاغته أن يبادر المحتج بالجواب الذي تقتضيه الحال والمجاورة اقتضاباً للحجة وإسراعاً إلى موضع قطعهم، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ

¹ الكشف، ج2 ص491.

² علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص:13.

³ الاتساع في المعنى، مقبول علي بشير النعمة، عالم الكتب الحديث، ص203.

⁴ ينظر: اللباب، ج 20 ص91.

اللهُ شَهِيدٌ ﴿ [الأنعام : 19] ﴾⁽¹⁾.

2- ويمكن لـ (عم يتساءلون) أن تقرأ بنغمة الاستفهام، على أن تقرأ (عن النبأ العظيم) بنغمة الجواب المصحوب بنغمة التفضيم والتعظيم، وذلك على كون التساؤل «أورده سبحانه أولاً على طريقة الاستفهام مبهماً؛ لتتوجه إليه أذهانهم، وتلفت إليه أفهامهم، ثم بينه بما يفيد تعظيمه، وتفضيمه كأنه قيل: عن أي شيء يتساءلون هل أخبركم به؟ ثم قيل بطريق الجواب: { عن النبأ العظيم } على منهاج قوله: { لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ } [غافر : 16]»².

3- ويمكن أن لـ (عم يتساءلون) أن تقرأ بنغمة الاستفهام المصحوب بنغمة التفضيم والتعظيم، على أن تقرأ (عن النبأ العظيم) تقرأ بنغمة الجواب المصحوب بنغمة التفضيم والتعظيم، «ومعنى هذا الاستفهام تفضيم شأن ما يتساءلون عنه كأنه لفخامته خفي جنسه فيسأل عنه»³.

(وَالِاسْتِفْهَامُ عَنْ هَذَا فِيهِ تَفْخِيمٌ وَتَهْوِيلٌ وَتَقْرِيرٌ وَتَعْجِيبٌ، كَمَا تَقُولُ: أَيُّ رَجُلٍ زَيْدٌ؟ وَزَيْدٌ مَا زَيْدٌ، كَأَنَّهُ لَمَّا كَانَ عَدِيمَ النَّظِيرِ أَوْ قَلِيلَهُ خَفِيَ عَلَيْكَ جَنْسُهُ فَأَخَذْتَ تَسْتَفْهَمُ عَنْهُ. ثُمَّ جَرَّدَ الْعِبَارَةَ عَنْ تَفْخِيمِ الشَّيْءِ، فَجَاءَ فِي الْقُرْآنِ)⁽⁴⁾، ويقول الواحدي: والمعنى: عن أي شيء يتساءلون، يعني: قريشاً، وهذا لفظ استفهام معناه تفضيم القصّة، وذلك أنهم اختلفوا واختصموا فيما أتاها به الرسول صلى الله عليه وسلم، فمن مصدّق ومكذّب⁽⁵⁾.

4- ويمكن أن تقرأ (عم يتساءلون) بنغمة الاستفهام المصحوب بنغمة التفضيم والتعظيم، كما يمكن لـ (عن النبأ العظيم) أن تقرأ بالنغمة نفسها لكونها تحتوي على «استفهام مضمّر كأنه قيل: عم يتساءلون؟ أعن النبأ العظيم؟»⁶.

5- ويمكن أن تقرأ (عم يتساءلون) بنغمة الاستفهام المصحوب بالتعجب، يقول البقاعي: فقال معجباً منهم غاية العجب، زاجراً لهم، ومنكراً عليهم، ومتوعداً لهم، ومفخماً للأمر بصيغة الاستفهام، منبهاً على أنه ينبغي أن لا يعقل خلافهم، ولا يعرف محل نزاعهم، فينبغي أن يسأل

¹ المحرر الوجيز، ج6 ص477.

² فتح القدير، ج4 ص429.

³ تفسير البيضاوي، ج5 ص287.

⁴ البحر المحيط، ج 10 ص383.

⁵ الوجيز (تفسير الواحدي)، ص 1165.

⁶ تفسير القرطبي، ج19 ص170.

عنه كل أحد حتى العالم به إعلماً بأن ما يختلفون فيه لوضوحه لا يصدق أن عاقلاً يخالف أمره فيه، وأنه لا ينبغي التساؤل إلا عما هو خفي»¹.

6- ويمكن أن تقرأ (عم يتساءلون) بنغمة الاستفهام المصحوب بالإنكار أو التهكم، يقول أبو السعود: «وكأنوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم، ويخوضون فيه إنكاراً واستهزاءً، لكن لا على طريقة التساؤل عن حقيقته ومسمّاه، بل عن وقوعه الذي هو حال من أحواله، ووصف من أوصافه»⁽²⁾.

وهكذا تنوعت الآية إلى دلالات مختلفة واتسع معناها عن طريق التنعيم الذي جعل التركيب أكثر ثراءً وانفتاحاً على المعاني المختلفة التي تصور لنا مواقف المشركين من يوم القيامة.

وفي قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [يس:30]

يكاد المفسرون يتفقون على معنى هذه الآية، فيقررون أن الحسرة شدة الندم، وهذا نداء للحسرة عليهم، كأنما قيل لها: تعالي يا حسرة فهذه من أحوالك التي حقك أن تحضري فيها، وهي حال استهزائهم بالرسول³، ومن خلال بعض التفسيرات نرى أن الآية حوت أساليب عديدة تقرأ بنغمات خاصة بها، فقد يكون المقصود من الآية الإخبار على أنهم أحقّاء بأن يتحسّر عليهم المتحسرون ويتلهّف على حالهم المتلهفون، أو هم متحسّر عليهم من جهة الملائكة والمؤمنين من الثقلين⁽⁴⁾، يقول الرازي (ت:606هـ): «ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة، أن القائل متحسر أو نادم، بل المعنى أنه مخبر عن وقوع الندامة، ولا يحتاج إلى تجوز في بيان كونه تعالى قال: يا حسرة، بل يخبر به على حقيقته إلا في النداء، فإن النداء مجاز، والمراد الإخبار»⁽⁵⁾.

وقد تقرأ الآية بنغمة التعظيم بأن يكون التحسّر عليهم من جهة الله تعالى بطريق الاستعارة لتعظيم ما جنوه على أنفسهم، ويؤيده قراءة يا حسرتاً لأنّ المعنى يا حسرتي⁽⁶⁾.

¹ نظم الدرر في تناسب الآي والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، ج 21 ص 190.

² تفسير أبي السعود، ج 9 ص 84. وينظر: تفسير ابن كثير، ج 8 ص 306.

³ ينظر: تفسير النسفي، ج 3 ص 102، والكشاف، ج 4 ص 13،

⁴ ينظر: تفسير البضاوي، ج 4 ص 267.

⁵ مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1420 هـ، ج 20 ص 270.

⁶ ينظر: تفسير أبي السعود، ج 7 ص 165.

وقد يكون معنى الآية التعجب من حالهم إذ يريد الله بهم الخير، فيقابلونه بالسخرية والاستهزاء. يقول السعدي: «قال الله متوجعا للعباد: لِيَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»، أي: ما أعظم شقاءهم، وأطول عناءهم، وأشدَّ جهلهم، حيث كانوا بهذه الصفة القبيحة، التي هي سبب لكل شقاء وعذاب ونكال»⁽¹⁾.

وقرئ شاذًا بسكون هاء حسرة وصلًا، وقد حوت معاني لطيفة غير ما حملته قراءة الجمهور، يقول ابن جني: «يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ»، بالهاء ساكنة إنما هو لتقوية المعنى في النفس، وذلك أنه في موضع وعظ، وتنبيه، وإيقاظ وتحذير، فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر، المتعجب منه، الدال على أنه قد بهره، وملك عليه لفظه وخاطره»⁽²⁾، وقد تدل هذه القراءة على الحالة النفسية المفعمة بالتحسر الشديد والحزن والندامة، يقول ابن حيان: «ووقفوا على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأهُه كالتأوُّه، ثم وصلوا على تلك الحال»⁽³⁾.

ومن هنا نرى أنَّ التنعيم ساهم في اتساع دلالة الآية وبيان بعض الجوانب اللطيفة التي من خلالها تجلَّى معنى الآية وتوضَّح. ويمكن أن أجمع هذه المعاني فأقول: إن هؤلاء العباد المعاندون للحق قد اقترفوا ذنبا عظيما باستهزائهم بالرسول، فاستحقوا بذلك أن يتحسروا ويحزنوا لما سيؤولون إليه من العذاب والخزي، مما يبعث على التعجب من سوء عملهم ومعاندتهم للحق والصد عنه واستهزائهم بالرسول والطعن فيهم.

قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ * أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿[الزخرف: 51، 52]

يمكن أن تقرأ الآية هنا بنغمة الاستفهام، وبذلك تكون (أم) متصلة، يقول الزمخشري: «أَمْ أَنَا خَيْرٌ (أم) هذه متصلة، لأنَّ المعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون، إلا أنه وضع قوله: أَمْ أَنَا خَيْرٌ موضع تبصرون، لأنهم إذا قالوا له: أنت خير، فهم عنده بصراء»⁽⁴⁾.

¹ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000، ص 665.

² المحتسب، ج2 ص 210، 211.

³ البحر المحيط، ج7 ص 318.

⁴ الكشف، ج4 ص 258.

ويمكن أن تقرأ بنغمة الإخبار وتكون بذلك (أم) منقطعة بمعنى (بل)، أي: بل أنا خير من موسى، يقول الزركشي عن (أم) في هذا الموضع : (المشهور أنها منقطعة لأنه لا يسألهم عن استواء علمه في الأول والثاني؛ لأنه إنما أدركه الشك في تبصرهم بعد ما مضى كلامه على التقرير، وهو مثبت، وجواب السؤال: بلى، فلما أدركه الشك في تبصرهم قال: {أم أنا خير} (1). وبهذين التنغيمين اتسع المعنى فأفادت نغمة الاستفهام كأن فرعون يؤنب قومه ويختبر تبصرهم في قوته وقدرته على نفعهم مقارنة بضعف موسى عليه السلام وعجزه، فكأنه متأكد من جوابهم بإثبات خيريته، أما نغمة الإخبار فتفيد أن فرعون انتظر جواب قومه، فلما شعر أنه قد يتسرب الشك إلى قلوبهم أخبرهم أنه خير من هذا الضعيف ثقيل اللسان، ومقصوده تصغير شأنه في نفوسهم واحتقاره.

قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان:1]

يكاد يجمع المفسرون على أن حرف الاستفهام (هل) هنا بمعنى (قد)، والآية تفيد الإخبار والتقرير، فتقرأ بنغمة مستوية. والمعنى: لقد أتى على الإنسان وقت غير محدد من الزمان الطويل الممتد في هذه الحياة الدنيا. لَمْ يَكُنْ مذكورا من بين أفراد جنسه، وإنما كان شيئا غير موجود إلا في علم الله تعالى، ثم أوجده - سبحانه - بعد ذلك من نطفة فعلة فمضغة.. ثم أنشأه - سبحانه - بعد ذلك خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين. فالمقصود بهذه الآية الكريمة بيان مظهر من مظاهر قدرته - عز وجل - حيث أوجد الإنسان من العدم، ومن كان قادرا على ذلك، كان - من باب أول - قادرا على إعادته إلى الحياة بعد موته، للحساب والجزاء (2).

ومنهم من يرى أن الاستفهام على بابه وغرضه التقرير، فيقرأ بالنبر على (هل) وبنغمة صاعدة، ومن هؤلاء سيد قطب إذ يقول: « هذا الاستفهام في مطلع السورة إنما هو للتقرير، ولكن وروده في هذه الصيغة كأنما ليسأل الإنسان نفسه: ألا يعرف أنه أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا؟ ثم ألا يتدبر هذه الحقيقة ويتأملها؟ ثم ألا يفعل تدبرها في نفسه شيئا من الشعور

¹ البرهان في علوم القرآن، ج4 ص183.

² ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار النهضة، القاهرة، ط1، 1998م، ج15 ص213، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، لبنان، ط1415هـ/1995م، ج8 ص378، وتفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، لأبي جعفر محمد ابن جرير الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م، ج27 ص87.

باليد التي دفعته إلى مسرح الحياة، وسلطت عليه النور، وجعلته شيئاً مذكوراً بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً؟ إنها إحياءات كثيرة تنبض من وراء صيغة الاستفهام في هذا المقام»⁽¹⁾.

ويرى البقاعي أن الاستفهام في الآية حقيقي يفيد الإنكار، فيقول: « فالاستفهام على بابه وهو إنكاري، وليست «هل» بمعنى «قد» إلا إن قدرت قبلها الهمزة، وكان الاستفهام إنكارياً لينتفي مضمون الكلام، والمراد أنه هو المراد من العالم، فحينئذ ما خلق الزمان إلا لأجله، فهو أشرف الخلائق، وهذا أدل دليل على بعثه للجزاء، فهل يجوز مع ذلك أن يترك سدى فيفنى المظروف الذي هو المقصود بالذات، ويبقى الظرف الذي ما خلق إلا صواناً له»⁽²⁾.

وبهذا اتسعت الآية إلى هذه المعاني اللطيفة بما يؤثره التنعيم في تدبر الآية، فيفيد الإخبار ببيان مطلق إرادة الله سبحانه وقدرته العجيبة ليشعر الإنسان بضعفه وهوانه، وليشكر ربه على نعمة إيجاده بنفخ الروح في جسده وتوفير سبل عيشه وحياته بعد كان أن عدما لا يذكر، ويفيد الاستفهام التقريري دعوة الإنسان إلى التأمل في أصل خلقته والتفكر في هدف وجوده في هذه الحياة، وأنه لم يخلق سدى، وإنما خلق لغاية شريفة وهي عبادة ربه سبحانه، ويفيد الاستفهام الإنكاري أنه لم يمر وقت من الأوقات إلا والإنسان مذكور، فلم يغفل عنه ربه ساعة في تربيته ورعايته وحمايته. والله أعلم.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [نوح:13]

يخاطب نوح عليه السلام في هذه الآية قومه العتاة بعد أن أُنذر قومه ودعاهم إلى عبادة الله تعالى وتوحيده، إلا أنهم عصوا أمره ولم يبالوا بإنذاره لهم من عذاب الله، فجاءت هذه الآية على صيغة الاستفهام ممتزجا بأغراض متنوعة تفهم من خلال السياق، ولاشك أن نوحا عليه السلام نطق هذه العبارة بتنعيم معين مشوب بحزن عميق مما واجهه من قبل قومه العصاة العتاة.

فيمكن أن تقرأ الآية بنغمة التوبيخ والاستنكار، يقول ابن عاشور: « بَدَل خطابه مع قومه من طريقة النصح والأمر إلى طريقة التوبيخ بقوله: ما لكم لا ترجون لله وقارا. وهو استفهام صورته صورة السؤال عن أمر ثبت لهم في حال انتقاء رجائهم توقير الله. والمقصود أنه لا شيء يثبت

¹ في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط17، 1412هـ، ج6ص3779.

² نظم الدرر في تناسب الآي والسور، ج21ص122.

لهم صارف عن توقير الله فلا عذر لكم في عدم توقيره»¹.
كما يمكن أن تقرأ الآية بنغمة التعجب من إصرارهم على الكفر وعدم مخافتهم من عذاب الله ومكره، يقول سيد قطب: « ونمضي مع نوح في جهاده النبيل الطويل. فنجده يأخذ بقومه إلى آيات الله في أنفسهم وفي الكون من حولهم، وهو يعجب من استهتارهم وسوء أدبهم مع الله، وينكر عليهم ذلك الاستهتار: " ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً"»⁽²⁾.
ويمكن أن تقرأ الآية بنغمة مشوبة بالوعيد والتخويف، بعد أن نصحهم نبيهم فلم ينتصحو، أي: ما لكم لا تخافون من عظمة الله وسلطانه وبطشه؟
جاء في البحر المحيط: « لا ترجون: لا تخافون، قالوا: والوقار بمعنى العظمة والسلطان، والكلام على هذا وعيد وتخويف»⁽³⁾.
فكل هذه الأداءات التنغيمية للاستفهام أسهمت في اتساع دلالات الآية، وترسم لنا مشهد دعوة نوح عليه السلام قومه إلى توحيد الله تعالى، وتلوين أساليب الدعوة وطرق النصح لهم بالتوبيخ والاستنكار، والتعجب من جرأتهم وعتوهم، و ترغيبهم وترهيبهم لعلمهم يرجعون عن غيهم.
وهكذا نخلص إلى أن التنغيم يؤدي دورا مهما في تنويع المعاني واتساعها، وهذا لا شك نوع من أنواع الإعجاز القرآني، إذ بتنغيم جملة معينة أو جزء منها لا يتطلب جهدا كبيرا ينتج عنه معان كثيرة ودقيقة، تكون أحيانا كلها مرادة ويحتملها السياق، وهذا لا يتأتى إلا في كلام الله تعالى الذي جمع محاسن البلاغة وجوامع الكلم.

¹ التحرير والتتوير، ج29 ص199.

² في ظلال القرآن، ج6 ص3713. وينظر: أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، عبد الكريم محمود يوسف، مطبعة الشام،

مكتبة الغزالي، سوريا، ط1، 1421هـ / 2000م، ص156

³ البحر المحيط، ج10 ص282، وينظر: المحرر الوجيز، ج5 ص374.

المبحث الثاني: القراءات القرآنية واتساع المعاني

تعد القراءات القرآنية أهم رافد من الروافد التي استفاد منها الدرس اللغوي قديماً وحديثاً بما تزخر به من مباحث صوتية وصرفية ونحوية ودلالية، ويعد الجانب الصوتي واللهجي أهم الميزات التي تتكئ عليها القراءات، فأغلب مظاهر اختلاف القراءات القرآنية مبني على اختلافات وتغييرات صوتية في الصوامت بإبدال حرف مكان حرف، أو في الصوائت بتغيير الحركات الإعرابية في الكلمة الواحدة، فينتج عن ذلك تعدد الأوجه والأداءات الصوتية، فمنها ما لا يغير شيئاً في المعنى، ومنها ما يؤدي إلى معنى أو معاني جديدة تتسع لها الآية، فيكسب ثراء دلالي بتغييرات يسيرة، وسيتناول البحث نماذج من ذلك، وقبل هذا يجدر أن نشير إلى لمحة عن مفهوم القراءات وبعض من تاريخها.

أولاً: تعريف القراءات:

لغة: جمع مفرداً قراءة، ومادة (ق ر أ) تدور في لسان العرب حول الجمع والاجتماع¹. ومنه القرآن كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك².

اصطلاحاً: عرفت القراءات بجملة من التعريفات قديماً وحديثاً، نذكر منها على سبيل الاختصار ما يلي:

فقد عرفها أبو حيان الأندلسي بأنها: «علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم»³. ويرى بعضهم أن تعريف أبي حيان هنا هو أقرب إلى علم التجويد منه إلى علم القراءات، إذ إن علم التجويد هو إعطاء الحرف حقه ومستحقه من التلاوة، أي: إخراج الحرف من مخرجه، وإعطائه صفاته المميزة له دون غيره⁴. وفي رأيي أنه لما كان أكثر موضوعات علم القراءات صوتية أدائية وهو ما يعرف بالأصول، ولا يعرف ذلك إلا بالتلقي والمشاهدة ألحق علم التجويد بالقراءات، إذ عرف أنه لا يتقن أحد القراءات إلا إذا حصل علم التجويد.

وعرفها الزركشي مفرقاً بينها وبين القرآن بقوله: «القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف

¹ معجم المقاييس، ج5 ص79.

² المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ البحر المحيط، ج1 ص121.

⁴ الملخص المفيد في علم التجويد، محمد أحمد معبد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع - المدينة، دط، ص8.

ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقل وغيرهما¹. وأضم رأيي إلى رأي الباحث صبري الأشوح أن كليهما وحي من الله، وأن كل القراءات المتواترة قرآن، وبعض القرآن قراءات متواترة².

وكرر إمام القراء ابن الجزري (ت: 833هـ) ما قاله أبو حيان، فيرى أن: «القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن، واختلافها معزواً لناقله»³. إلا أنه أشار أن القراءات تتميز بالرواية والضبط. ومن المتأخرين نجد عبد الفتاح القاضي قد عرفها بقوله: «علم يُعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع عزو كل وجه لناقله»⁴.

ومن خلال التعريفات يتبين لنا أن الاختلاف في القراءات القرآنية يتجلى في أمرين: الأول: الأصول، وهي ما يتعلق بالأمور الصوتية كالمد والقصر والفتح والإمالة والتخفيف والترقيق... وتتميز بالاطراد في الحكم، أي: أنها قواعد عامة تسري في كامل المصحف. الثاني: الفرش، أي: فرش الحروف، ويقصد بها الاختلاف في كلمات معينة من حيث بنيتها أو إعرابها كقراءة كلمة بالتخفيف أو التثقل، أو بالنصب أو الرفع. وهكذا⁵.

ثانياً: أقسام القراءات

لقد اهتم العلماء واعتنوا كثيراً بالقراءات القرآنية وقاموا بجمعها وتمحيصها واشتروا لها شروطاً، فنتج عن ذلك تصنيف القراءات القرآنية إلى أنواع نذكر منها:

أ- القراءات المقبولة:

استند علماء القراءات في قبول القراءات القرآنية إلى قاعدة مشهورة متفق عليها بينهم، وهي: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت رسم أحد المصاحف، ولو احتمالاً، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي يجب قبولها ولا يجوز إنكارها"⁶.

¹ البرهان في علوم القرآن، ج1 ص318.

² إعجاز القراءات القرآنية، صبري الأشوح، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1419هـ/1998م، ص18.

³ منجد الطالبين ومرشد الطالبين، محمد لبن الجزري، ت: علي بن محمد العمران، ص49.

⁴ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح عبد الغني القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، ص7.

⁵ ينظر: الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، عبد الفتاح عبد الغني القاضي، مكتبة السوادي، المملكة السعودية، ط5، 1420هـ/1999م، ص199.

⁶ النشر في القراءات العشر، ج1 ص9.

ثم إن هناك قوما من القراء جعلوا من القراءات شغلهم الشاغل، فاعتنوا بضبطها أتم اعتناء، وبينوا أصولها حتى صاروا في ذلك أئمة يُقتدى بهم ويُرحل إليهم، ويُؤخذ عنهم، وتوزعوا في كل مكان، حتى حلول القرن الرابع إذ جاء الإمام أحمد بن موسى بن العباس المشهور بابن مجاهد (ت324هـ)، فأفرد القراءات السبع المعروفة، فدونها في كتابه (السبعة في القراءات)، وكان لها مكانتها في التدوين، إذ أنه لم يأخذ إلا عن إمام اشتهر بالضبط، والأمانة، وملازمة الإقراء طوال العمر، وممن رأى فيهم مثل ذلك من القراء:

. عبد الله بن عامر اليحصبي الشامي (ت118هـ).

. عبد الله بن كثير الداري المكي (ت120هـ).

. عاصم بن أبي النجود الأسدي الكوفي (ت127هـ).

. أبو عمرو بن العلاء البصري (ت154هـ).

. حمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت156هـ).

. نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني (ت169هـ).

. أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي الكوفي (ت189هـ).

وفي مطلع القرن التاسع أصبح ابن الجزري مرجع العالم الإسلامي في القراءة والإقراء، فقام بتمحيص وتدارك ما غفل عنه ابن مجاهد، ورأى أن هناك قراءات ثلاثة تنسب لأئمة ثقات ضابطين قد تواترت قراءاتهم ولم يخرجوا عن شروط القراءة الصحيحة، فقام بإثبات تواتر أسانيدها بالحجج الواضحة، وهم: أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني(ت:130هـ)، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي(ت:205هـ)، وخلف ابن هشام البزار رواية حمزة (ت:229هـ).

يلخص لنا مكي القيسي (ت: 437هـ) ذلك بقوله: «إن الرواة عن الأئمة من القراء كانوا في العصر الثاني والثالث كثيرا في العدد كثيرا في الاختلاف فأراد الناس في العصر الرابع أن يقتصروا من القراءات التي توافق المصحف على ما يسهل حفظه وتتضبط به القراءة، فنظروا إلى إمام مشهور بالثقة والأمانة وحسن الدين وكمال العلم، قد طال عمره واشتهر أمره، وأجمع أهل مصره على عدالته وثقته وعلمه، فأفردوا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفا إماما هذه صفته: فكان هؤلاء السبعة في الأمصار، ومع ذلك لم تترك القراءة بقراءة غيرهم كأبي جعفر

ويعقوب وغيرهما»¹.

وهكذا وصلت إلينا القراءات العشر صافية متواترة كما قررها ابن الجزري، وألف فيها سفره العظيم "النشر في القراءات العشر"، وتلقفها العلماء بعده كابرا عن كابر إلى أن وصلت إلينا، فاعتنى بها المعاصرون، وأصبحت تدرس في شتى بقاع الأرض، وتتخذ فيها الإجازات.

ب . **القراءات الشاذة:** القراءة الشاذة هي كل قراءة خرجت عما قرره ابن الجزري من شروط قبول القراءة، من اختلال ركن من أركانها الثلاثة، وهي ما "أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء أكانت عن السبعة أم عمّن هو أكبر منهم"². مثل ذلك قراءة ابن عباس: ﴿وَكَانَ أَمَامَهُمْ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا﴾. وهي ممّا صحّ نقله عن الآحاد، وصحّ وجهها العربي، وخالف لفظها خط المصحف. فقد عُرف أصحاب القراءات الشاذة بأنهم خرجوا من دائرة القراء العشرة الذين حدّدهم ابن الجزري، وانصرفوا إلى القراءة المفردة التي تُعزى إلى بعض الرجال، ومن أشهر هؤلاء القراء:

ابن محيىصن محمد بن عبد الرحمن المكي (123هـ)، واليزيدي يحيى بن المبارك (202هـ)، والإمام الحسن البصري (110هـ) والأعمش سليمان بن مهران (148هـ)³.

فالقراءات الشاذة لا تعتبر قرآنا، ولا يجوز اعتقاد قرآنيّتها، ولذلك لا تجوز قراءتها في الصلاة وفي خارجها، ولكن يجوز تعلمها وتعليمها وتدوينها في الكتب، وبيان وجهها من حيث اللغة والإعراب.

ثالثا: اختلاف القراءات القرآنية واتساع المعنى:

لقد كثر الحديث عن الأحرف السبعة التي ذكرها النبي - صلى الله عليه وسلم - في قوله: (إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تسيرون منه)⁽⁴⁾، واختلف العلماء في بيان معناها ومرادها حتى وصلت إلى أربعين قولاً⁽⁵⁾، وصفوة القول في تعدد القراءات واختلافها ما بينه أبو

¹ الإبانة عن معاني القراءات، مكي بن أبي طالب القيسي، ت: عبد الفتاح إسماعيل شليبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة دت، ص86، 87 (بتصرف).

² النشر في القراءات، ج1 ص9.

³ ينظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص10.

⁴ متفق عليه، ينظر: الجمع بين الصحيحين، ج1 ص36.

⁵ ينظر: الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، محمد إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، ط1974، ج1 ص164.

عمرو الداني (ت: 444هـ) إذ يقول: « وجملة ما نعتقده من هذا الباب وغيره من إنزال القرآن وكتابه وجمعه وتأليفه وقراءته ووجوهه، ونذهب إليه ونختاره، فإن القرآن منزل على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ وحق وصواب، وأن الله تعالى قد خير القراء في جميعها، وصوبهم إذا قرؤوا بشيء منها، وأن هذه الأحرف السبعة المختلف معانيها تارة، وألفاظها تارة مع اتفاق المعنى، ليس فيها تضاد ولا تناف للمعنى، ولا إحالة ولا فساد»¹.

وكان الداني من قبل هذا قد فصل القول في تعدد القراءات وبيّن المعاني التي تشتمل عليه اختلاف القراءات، حيث قال: « وأما على كم معنى يشتمل اختلاف هذه السبعة أحرف؟ فإنه يشتمل على ثلاثة معانٍ يُحيط بها كلها:

أحدها: اختلاف اللفظ، والمعنى الواحد.

والثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه.

والثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه»².

وتبعه في ذلك الإمام ابن الجزري (ت: 833 هـ) بشيء من التفصيل فقال:

« قد تدبرنا اختلاف القراءات فوجدناه لا يخلو من ثلاث أحوال :

أحدهما: اختلاف اللفظ لا المعنى كالاختلاف في ألفاظ (الصرط ، يؤوده ، القدس)³ ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط .

الثاني : اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعهما في شيء واحد مثل (مالك، ملك) قراءتان المراد بهما الله تعالى فهو مالك يوم الدين وملكه، ومنه قراءة (ننشرها، وننشرها) لأن المراد في القراءتين: العظام، فالله أنشرها بمعنى أحيائها، وأنشرها، أي: رفع بعضها إلى بعض حتى التأمّت، فضمّن الله المعنيين في القراءتين.

¹ الأحرف السبعة - لأبي عمرو الداني، ت: عبد المهيم طحان، مكتبة المنارة . مكة المكرمة . ط1 (1408 هـ / 1988 م)، ص71.

² المصدر السابق، ص48.

³ تقرأ كلمة الصراط بالصاد والسرط وإشمام الصاد زايًا، وتقرأ كلمة (يؤوده) بثلاثة مد البدل، وتقرأ كلمة (القدس) بضم الدال وسكونها. ينظر: مصحف القراءات، ص فكل هذه الاختلافات في نطق الكلمات ليس له تأثير على المعنى المركزي للكلمات.

الثالث : اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، لكن يتفقان من وجه آخر لا يقتضى التضاد.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ كَفَرْنَا أَنْهُ يَرْجُو كَذِبًا﴾ [يوسف:110] حيث قرئ بالتشديد والتخفيف في لفظ (كذبوا) هكذا "كُذِّبوا"، و"كُذِّبوا" فأما وجه التشديد فالمعنى: وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم، وأما وجه التخفيف فالمعنى: وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم - أي: كذبوا عليهم - فيما أخبروهم به، فالظن في الأولى يقين، والضمائر الثلاثة للرسل، والظن في القراءة الثانية شك، والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم. ومنه أيضاً قوله تعالى: { وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِلْتَّرُولِ مِنْهُ الْجَبَالُ } [إبراهيم:46] بفتح اللام الأولى ورفع الأخرى في كلمة "لترول"، وبكسر الأولى وفتح الثانية فيها أيضاً⁽¹⁾، فمن خلال ما ذكره الداني وابن الجزري - رحمهما الله - نستخلص أن اختلاف القراءات لا يلزم منه تناقض وتضاد واضطراب بين معانيه ومرامييه، وهذا ما قرره علماء المسلمين وأجمعوا عليه، بل كل قراءاته المتواترة صحيحة تتبع منها الحكم والفوائد واللطائف.

يقول الزرقاني(ت:1367هـ) في رده على الشبهات التي تثار حول القراءات : «أما القرآن فينفي الاختلاف بمعنى التناقض والتدافع بين معاني القرآن وتعاليمه، مع ثبوت التنويع في وجوه التلفظ والأداء السابق. ومعنى ذلك أن نزول القرآن على سبعة أحرف لا يلزم منه تناقض ولا تناقض ولا تضاد ولا تدافع بين مدلولات القرآن ومعانيه وتعاليمه ومرامييه بعضها مع بعض. بل القرآن كله سلسلة واحدة متصلة الحلقات محكمة السور والآيات متآخذة المبادئ والغايات مهما تعددت طرق قراءته، ومهما تنوعت فنون أدائه»⁽²⁾.

إذن حاصل ما سبق ذكره أن اختلاف القراءات منه ما يؤدي إلى اختلاف اللفظ دون التأثير في المعنى، وهو ما يتعلق بالجوانب الصوتية كالمد والقصر والفتح والإمالة وغيرها، ومنه ما يؤدي إلى اختلاف المعنى دون وقوع التضاد، وهذا ما أردته في هذا المبحث، إذ إن تعدد القراءات هو بمثابة تعدد الآيات، وبالتالي ينجز عنه تعدد المعاني واتساع الدلالات وانفتاحها، فيكون هناك إيجاز في اللفظ وتكثير في المعنى، ولا شك أن هذا هو غاية البلاغة وأحد أسرار إعجاز

¹ النشر في القراءات العشر، ج1، ص49، 50.

² مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، سوريا، ط3، دت، ج1 ص185.

كلام الله تعالى، يقول ابن عاشور: ((والظن أن الوحي نزل بالوجهين وأكثر، تكثيراً للمعاني إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم، على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى ليقراً القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مُجزئاً عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التضمن في استعمال العرب، ونظير التورية والتوجيه في البديع))⁽¹⁾.

وعليه فإن القرآن والقراءات المتواترة حقيقة واحدة باعتبار كونهما وحياً من عند الله تبارك وتعالى؛ فإن القراءات المتواترة والاختلاف الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الكلمات جزء من الوحي النازل على النبي صلى الله عليه وسلم.

والقرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان باعتبار طبيعة كل منهما، فإن القرآن هو كل ما نزل من عند الله عز وجل سواء كان بوجه أو وجوه ونقل بالتواتر، وهو في الحالتين نزل للإعجاز والبيان، والقراءات بنوعيتها المتواتر والشاذ؛ وهي الكلمات المختلف فيها.

ولذا فإن القرآن الكريم أعم من القراءات القرآنية المتواترة، كما أن القراءات الشاذة ليست من القرآن، والقراءات القرآنية المتواترة جزء من القرآن، ولا تنافي بينهما فكل قراءة صحيحة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم هي بعض من أبعاد القرآن الكريم، نزلت رخصة وتخفيفاً على الأمة كما ثبت ذلك في أحاديث الأحرف السبعة².

وأذكر هنا بعض النماذج القرآنية التي تدل على أثر القراءات في اتساع المعاني وثرائها:

ففي قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: 10]

تنوعت القراءات القرآنية في قوله: (يَكْذِبُونَ):

فقرأ أبو جعفر ونافع وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر ويعقوب بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال (يَكْذِبُونَ)، وافقهم في ذلك ابن محيصن واليزيدي.

وقرأ عاصم وحمة والكسائي وخلف بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الذال (يَكْذِبُونَ)، وافقهم

¹ التحرير والتتوير، ج1 ص55.

² ينظر: مقدمات في علم القراءات، محمد أحمد مفلح القضاة وآخرون، دار عمار، الأردن، ط1، 2002، ص51.

في ذلك الحسن والأعمش⁽¹⁾.

فالقراءة بالتشديد معناها أنهم استحقوا العذاب بسبب تكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم، وتردد منهم إليه مرة بعد أخرى فيما جاء به.

والقراءة بالتخفيف معناها أنهم استحقوا صفة الكذب والعذاب بسبب كذبهم في ادّعاء الإسلام والإيمان، وهم يبطنون الكفر، فهم كاذبون في قولهم: (آمنا بالله واليوم الآخر)، أو هم كاذبون في رميهم لك بالسحر والجنون وقول الشعر².

يقول ابن عاشور : « وقوله : (بما كانوا يُكذِّبون) الباء للسببية، أي: بسبب تكذيبهم الرسول وإخباره بأنه مرسل من الله، وأن القرآن وحي الله إلى الرسول، فمادة التفعيل للنسبة إلى الكذب مثل التعديل والتجريح، وأمّا قراءة التخفيف فعلى كذبهم الخاص في قولهم: آمنا بالله [البقرة: 8] وعلى كذبهم العام في قولهم: إنما نحن مصلحون [البقرة: 11] فالمقصود كذبهم في إظهار الإيمان وفي جعل أنفسهم المصلحين دون المؤمنين»³.

يفهم من هذا أن كل قراءة أعطت معنى جديداً، وبينت صفة من صفات المنافقين غير الصفة الموجودة في القراءة الأخرى، فالمنافقون جمعوا بين صفتين ذميتين هما: الكذب والتكذيب، كذبهم في أقوالهم وادّعاءاتهم، وتكذيبهم بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به القرآن ، وقد حاول بعضهم الجمع بين القراءتين وتقريب معنييهما، وهو الآخر لم يخل من تبين معان جديدة يتصف بها حال المنافقين، يقول الألوسي: ((ويحتمل أن يكون المشدّد في معنى المخفف للمبالغة في كيف كما قالوا في بان الشيء وبيّن، وصدق وصدّق، وقد يكون التضعيف للزيادة في الكم : كموت الإبل، ويحتمل أن يكون من كذب الوحش: إذا جرى ووقف لينظر ما وراءه، وتلك حال المتحيّر وهي حال المنافق))⁽⁴⁾.

والحاصل أن القراءتين وسعت المعنى، ووضّحت صفات المنافقين من غير تضاد ولا اضطراب، لأنهما تصفان شيئاً واحداً، وهو المنافقون. فأفادت أن المنافقين جمعوا بين الكذب والتكذيب، وكأنهما صفتان متلازمتان، فمن شأنه الكذب متحرّياً له في كل الأحوال يصدر منه

¹ ينظر الميسر في القراءات، ص

² ينظر: الحجة في القراءات السبع، 68، 69، وحجة القراءات، ص88، 89.

³ التحرير والتنوير، ج1ص283.

⁴ روح المعاني، ج1ص152.

التكذيب لغيره.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: 119] .

ورد في هذه الآية قراءتان متواترتان، فقرأ الجمهور (تُسأل) مرفوعاً مبنياً لما لم يسم فاعله، وقرأ نافع ويعقوب (تُسأل) مجزوماً على النهي⁽¹⁾.

فعلى قراءة الجمهور : (تُسأل) مبنياً للمفعول مع رفع الفعل على النفي ، وفي معنى هذه القراءة وجوه⁽²⁾ :

أحدها : أن مصيرهم إلى الجحيم ، فمعصيتهم لا تضرك ، ولست مسؤولاً عن ذلك ، وهو كقوله : ﴿فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب﴾ [الرعد : 40] وقوله : ﴿عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ [النور : 54] .

الثاني : أنك هادٍ وليس لك من الأمر شيء ، ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم إلى العذاب ، ونظيره قوله تعالى : { فلا تذهب نفسك عليهم حسرات } [فاطر : 8] .

الثالث : أنك لا تُسأل عن ذنب غيرك، ويعضد هذه القراءة قراءة أبي : وما تُسأل، وقراءة عبدالله (ولن تُسأل) .

وقال مقاتل رحمه الله تعالى : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لو أن الله تعالى أنزل بأسه باليهود لآمنوا » ؛ فأنزل الله تعالى : { ولا تسأل عن أصحاب الجحيم }، وقرئ (تُسأل) مبنياً للفاعل مرفوعاً أيضاً ، وفي هذه الجملة وجهان : أحدهما : أنه حال ، فيكون معطوفاً على الحال قبلها ، كأنه قيل : بشيراً أو نذيراً ، وغير مسؤول.

والثاني : أن تكون مستأنفة .

فالسؤال هنا كناية عن المؤاخذه واللوم، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « وكلكم مسؤول عن رعيته»، أي: لست مؤاخذاً ببقاء الكافرين على كفرهم بعد أن بلغت لهم الدعوة⁽³⁾.

¹ الميسر في القراءات الأربعة العشر، ص18.

² ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ج2 ص435. 436، وتفسير ابن كثير، ج1 ص401، و تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، محمد رشيد بن علي رضا الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1990م، ج1 ص364.

³ ينظر التحرير والتوير، ج1 ص692.

وأما قراءة نافع ويعقوب (تسأل) على النهي، وهذا مستأنف فقط ، ولا يجوز أن تكون حالا؛ لأن الطلب لا يقع حالا.

وفي المعنى على هذه القراءة وجهان⁽¹⁾:

الأول : روي أنه قال : ليت شعري ما فعل أبوي؟ فنهى عن السؤال عن أحوال الكفرة .
والثاني : معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب ، كما إذا سألت عن إنسان واقع في بلية ، فيقال لك : لا تسأل عنه.

ويفسر ابن عاشور هذه القراءة ببيانها، فيقول: ((عطف إنشاء على خبر والسؤال هنا مستعمل في الاهتمام والتطلع إلى معرفة الحال مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم، لأن المعنى بالشيء المتطلع لمعرفة أحواله يكثر من السؤال عنه، أو هو كناية عن فضاة أحوال المشركين والكافرين حتى إن المتفكر في مصير حالهم ينهى عن الاشتغال بذلك، لأنها أحوال لا يحيط بها الوصف ولا يبلغ إلى كنهها العقل في فضاعتها وشناعتها))².

وهكذا اتسع معنى الآية بما احتملته القراءتان من معان متعددة، فتبين أن مهمة النبي صلى الله عليه وسلم هي الإبلاغ، وأنه غير مؤاخذ بما يفعله المشركون، كما تبين أن ما وقع من هؤلاء المشركين من شركهم بالله تعالى أمر عظيم، لا ينبغي السؤال عن أحوالهم ومصائرهم، وفيه إشارة إلى رحمة النبي صلى الله عليه وسلم بأمتة، وحرصه على دخول الناس كافة في دين الحق، وتوحيد الله تعالى وتطبيق شريعته، فقد جمعت القراءتان كل هذه المعاني، ولو قرئ بإحدهما دون الأخرى ما أفادت المعنى الآخر، إضافة إلى الإيجاز المتمثل في التغيير اليسير في بنية الكلمة، وهذا هو سر الإعجاز.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ [النساء: 94]

قرأ حمزة والكسائي وخلف (فتتَبَّتُوا) من التثبت، وقرأ الباقر (فتبَيَّنُوا) من التبين، ومثلها في سورة الحجرات في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا

¹ ينظر الباب، ج2 ص436. وتفسير ابن كثير، ج1 ص401، تفسير المنار، ج1 ص364.

² التحرير والتوير، ج1 ص692.

عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿[الحجرات:6] ، إذ قرئت كذلك بالقراءتين⁽¹⁾.

فأما معنى قراءة (فتثبتوا)، أي: فتأنوا وتوقفوا حتى تتيقنوا صحة الخبر، فأمرهم بعدم التعجل في الحكم على الناس، ومقاتلة من لا يستحق القتال.

وأما قراءة الباقيين (فتبينوا) بالياء والنون، أي: فافحصوا واكشفوا، وحجتهم قول رسول الله صلى الله عليه: (أَلَا إِنَّ التَّبَيُّنَ مِنَ اللَّهِ، والعجلة من الشَّيْطَانِ فَتَبَيَّنُوا)، ففيه مزيد معنى عن التثبت، وهو الحث على الاستكشاف والفحص والتأمل حتى تتبين الحقيقة⁽²⁾.

واختلف القراء كذلك في قوله تعالى (السلام)، فقرأ نافع، وابن عامر، وحمزة، وخلف (السلم) - بدون ألف بعد اللام - أراد الانقياد والاستسلام إلى المسلمين، ومنه قوله: وألقوا إلى الله يومئذ السلم [النحل: 87] ، أي: استسلموا للأمر، ومن قرأ السلم بالألف فله معنيان:

أحدها: أن يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين، أي: لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية إنه إنما قالها تعوداً فنقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله، ولكن كفوا واقبلوا منه ما أظهره. والثاني: أن يكون المعنى: لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمناً، وأصل هذا من السلامة؛ لأن المعتزل طالب للسلامة⁽³⁾.

وهكذا نجد الآية قد اتسعت معانيها وانفتحت دلالاتها بتنوع القراءات في كلمتين فأفادت في العموم دعوة المؤمنين إلى التأنى في إصدار الأحكام على الناس قبل التثبت والتبين والتعرف على وجوه الحقيقة كاملة، وكان ذلك بتغيير بسيط في بنية الكلمتين، وهذا فيه إيجاز في اللفظ وتكثير في المعنى، مما يدل على إعجاز القرآن.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران:161]

نجد في هذه الآية الكريمة قد تنوعت قراءة الفعل (يغل) بتغيير الصوائت بين قراءتين⁽⁴⁾: الأولى: قراءة بفتح الياء وضم الغين (يَغُلُّ)، وهي قراءة عاصم وأبي عمرو وابن كثير.

¹ ينظر: النشر في القراءات العشر، ج2 ص251.

² ينظر: حجة القراءات، ص209.

³ ينظر: النشر في القراءات العشر، ج2 ص251، ومفاتيح الغيب، ج11 ص189.

⁴ ينظر: النشر في القراءات العشر، ج2 ص243.

الثانية: قراءة بضمّ الياء وفتح الغين (يُعَلّ)، وهي قراءة الباقيين.

ومعنى القراءة الأولى (يُعَلّ) التي جاءت على صيغة المبني للفاعل: أنّه لا يمكن للنبي أن يصدر منه غلول، لأنه معصية، والنبي معصوم، والمراد هو تنزيه ساحة النبي صلى الله عليه وسلم أن يظن فيه أن يفعل هذا الأمر المنافي للنبوة أو يتوهم فيه ذلك أو ينسب إليه شيء من ذلك⁽¹⁾.

ويرى ابن عاشور في معنى هذه القراءة أن النبي لا يُعَلّ أنه لا يقع الغلول في جيشه فإسناد الغلول إلى النبي مجاز عقلي لملايسة جيش النبي نبيئهم، ولك أن تجعله على تقدير مضاف. والتقدير: ما كان لجيش نبي أن يُعَلّ⁽²⁾.

وأما القراءة الثانية (يُعَلّ) التي جاءت على صيغة البناء للمفعول ففي توجيهها ثلاثة أوجه ، أحدها : أن يكون ماضيه أغلّته، أي: نسبته إلى الغلول كما تقول: أكفرت، أي: نسبته إلى الكفر قال الكميت :

وطائفة قد أكفرتني بحبكم ... وطائفة قالت مسيء ومذنب

والمعنى: ما صح لنبي أن ينسبه أحد إلى الغلول.

وثانيها : أن يكون من "أغلّته" إذا وجدته غالباً كقولهم: أحمدته وأبخلته وأجبنته بمعنى: وجدته كذلك، والمعنى: ما صحّ لنبي أن يوجد غالباً.

وثالثها : أنه من غلّ، ويكون المعنى: ما كان لنبي أن يغلّه غيره أو يخونه ويسرق من غنيمته، ولعل تخصيص النبي بذلك - وإن كان لا يجوز أن يغل غيره من إمام أو أمير - لعظم خيانتة وتعيين توقيره⁽³⁾. ويتبين لنا من خلال القراءتين أنه لا يمكن للنبي أن يصدر منه غلول، وفي ضمنها نهى على أن ينسب ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، كما تضمنت النهي الفظيع أن تُرتكب هذه المعصية في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن هنا نرى كيف اتسعت هذه الآية على إيجازها كل هذه المعاني بسبب قراءة كلمة بوجهين وبتغيير طفيف في الصوائت.

¹ ينظر: حجة القراءات، ص179، و تفسير أبي السعود، ج1ص484.

² التحرير والتنوير، ج4ص155.

³ روح المعاني، ج2ص321.

وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف:110]

قرأ عاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر (كُذِّبُوا) بالتخفيف وكسر الـذال، والباقون (كُذِّبُوا) بالتشديد⁽¹⁾.

أما القراءة بالتشديد فالضمير للرسول. والظن بمعنى اليقين، أي: لما استيأس الرسل من إيمان قومهم وأنهم كذبوهم جاءهم نصرنا.

وأما القراءة بالتخفيف فالضمير للقوم، أي: حسب القوم أن الرسل كاذبون، فهم على هذا مكذوبون؛ لأن كل من كذبك فأنت مكذوبه⁽²⁾.

قال الزمخشري: «وقرئ: كذبوا، بالتشديد على: وظن الرسل أنهم قد كذبتهم قومهم فيما وعدوهم من العذاب والنصرة عليهم. وقرأ مجاهد: كُذِّبُوا، بالتخفيف، على البناء للفاعل، على: وظن الرسل أنهم قد كذبوا فيما حدثوا به قومهم من النصر، إما على تأويل ابن عباس، وإما على أن قومهم إذا لم يروا لموعدهم أثراً قالوا لهم: إنكم قد كذبتُمونا فيكونون كاذبين عند قومهم. أو وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا. ولو قرئ بهذا مشدداً، لكان معناه، وظن الرسل أن قومهم كذبوهم في موعدهم»⁽³⁾.

وخلاصة القول أن الآية احتملت معاني عديدة بسبب القراءتين، بتغيير صوتي بسيط، فصورت لنا حال الرسل وهم يدعون أقوامهم فيلاقونهم بالكذب، فإذا تيقنوا من تكذيبهم إياهم جاء النصر، كما أفادت أن الكافرين بتأخر العذاب عنهم يظنون أن الرسل قد كذبت عليهم لما هددتهم بالعذاب فيزدادون علواً وتكبراً، فيأتيهم العذاب بغتة فيسحتهم ويهلكهم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء:16]

¹ ينظر: النشر في القراءات العشر، ج2 ص296.

² إيجاز البيان عن بيان القرآن، محمد بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري، ت: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1415 هـ ج1 ص448.

³ الكشف، ج2 ص510.

في قوله: (أمرنا) ثلاث قراءات، فقد قرأ جمهور القراء (أمرنا) بقصر الهمزة وتخفيف الميم، وقرأ يعقوب البصري (أمرنا) بمد الهمزة وتخفيف الميم⁽¹⁾، وهما قراءتان متواترتان، وقرأ شاذا (أمرنا) بتشديد الميم، وهي قراءة منسوبة إلى علي رضي الله عنه وأبي العالية وغيره⁽²⁾.

أما القراءة الأولى معناها أن الله أمر على لسان رسله المترفين بالعدل والطاعة، فخالفوا أوامره وفسقوا فكان جزاؤهم الإهلاك والعذاب، وتوجيه الأمر إلى المترفين وتخصيصهم بالذكر مع توجه الأمر إلى الكل؛ لأنهم الأصول في الخطاب والباقي أتباع لهم، ولأن توجه الأمر إليهم أكد.

وأما القراءة الثانية (أمرنا) فمعناها كثرتنا عددهم، يقول الزجاج في معانيه: «ومن قرأ أمرنا فتأويله أكثرنا، والكثرة ههنا يصلح أن يكون شيئين، أحدهما أن يكثر عدد المترفين، والآخر أن تكثر جذتهم ويسارهم»⁽³⁾.

ولاشك أن كثرة عدد المترفين وكثرة النعم التي بها يستدرجون مدعاة إلى البطر والتكبر وانتشار الفساد، وهو سبب إهلاكهم كما حدث مع الأمم السابقة.

وأما القراءة الثالثة (أمرنا) فمأخوذة من الإمارة، أي: جعلنا هؤلاء المترفين أمراء وسلطين، بمعنى وليناهم وجعلناهم أمراء... لأن القرية إذا ملك عليها مترف ففسق ثم آخر ففسق وهكذا كثر الفساد، وتوالى الكفر، ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم⁽⁴⁾.

والأقوال الثلاثة المشهورة في تفسير الآية كلها صحيحة مقبولة، ولا تعارض بينها؛ فالمختار حمل الآية عليها جميعاً، ويكون المعنى: إذا أراد الله إهلاك قرية - لعلمه السابق أنهم يكفرون - كثر مترفيها، وجعلهم أمراء متسلطين، وأمرهم على لسان رسله والدعاة إلى دينه بالطاعة فعصوا، فتكون المعصية والفسوق غالبين؛ فإذا تحققت هذه الأمور مجتمعة حق عليها القول، فدمرها الله تعالى تدميراً⁽⁵⁾.

¹ النشر في القراءات العشر، ج2 ص306.

² ينظر المحتسب في تبیین وجوه القراءات الشاذة والإيضاح عنها، ج2 ص16.

³ معاني الزجاج، ج3 ص231.

⁴ روح المعاني، ج8 ص42، 43.

⁵ أثر القراءات في التفسير والأحكام، محمد بن عمر سالم بازمول، رسالة دكتوراة، جامعة أم القرى، المملكة السعودية،

1412هـ/1413هـ، ج2 ص502.

وهنا يتبين كيف لكلمة واحدة بقراءات متعددة بتغير صوتي يسير أثرت المعنى ووسّعت، ولا شك أن هذا هو غاية الإعجاز.

وفي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 219]

ورد في قوله تعالى: (كبير) قراءتان⁽¹⁾، بإبدال صوتي حرف صامت بصامت.

الأولى: (كبير) بالباء الموحدة، وهي قراءة العامة.

الثانية: (كثير) بالثاء المثناة، وهي قراءة حمزة والكسائي.

أما معنى قراءة الجمهور فواضح، وهو أن الإثم يوصف بالكبر مبالغة في تعظيم الذنب، وقد وقع في القرآن منه ما يشبهه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: 2] . وسميت الموبقات: «الكبائر»، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ﴾ [الشورى: 37] ، و﴿كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: 31]، وشرب الخمر، والقمار من الكبائر، فناسب وصف إثمهما بالكبر، وقد أجمعت السبعة على قوله: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ بالباء الموحدة، وهذه توافقها لفظاً⁽²⁾.

وأما معنى قراءة حمزة والكسائي (كثير): فإمّا باعتبار الآثمين من الشاربين والمقامرين فلكل واحدٍ إثم، وإمّا باعتبار ما يترتب على تعاطيهما من توالي العقاب وتضعيفه، وإمّا باعتبار ما يترتب على شربها ممّا يصدر من شاربها من الأقوال السيئة والأفعال القبيحة، وإمّا باعتبار من يزاولها من لدن كانت عنباً إلى أن شربَتْ، فقد لعن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخمر، ولعن معها عشرة: بائعها ومبتاعها، فناسب ذلك أن يُوصَفَ إثمها بالكثرة. وأيضاً إن قوله: (إثم) مقابل لـ (منافع). و(منافع) جمعٌ، فناسب أن تُوصَفَ مقابلةً بمعنى الجمعية، وهو الكثرة⁽³⁾.

ومن هنا نرى أن القراءتين قد وسّعتا معنى الآية، فدلّت القراءة الأولى على عظم معصية شرب الخمر ولعب الميسر، ودلّت القراءة الأخرى على ما يترتب عليهما من آثام وجرائم في حق النفس وفي حق الغير.

¹ ينظر: النشر في القراءات العشر، ج 2 ص 227، والتيسير، ص 80.

² ينظر: الدر المصون، ج 2 ص 407.

³ ينظر المصدر السابق، ج 2 ص 408.

وفي قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران: 195]

في قوله تعالى: (قاتلوا وقتلوا) قراءتان متواترتان⁽¹⁾، بتغيير صوتي موضعي تقديمًا وتأخيرًا. الأولى: (قاتلوا وقتلوا) وهي قراءة عامة القراء ما عدا حمزة والكسائي ببناء الفعل الأول للفاعل والثاني للمفعول، وقرأ ابن كثير وابن عامر بتشديد الثاني. والأخرى: (قتلوا وقتلوا) وهي قراءة حمزة والكسائي ببناء الفعل الأول للمفعول والثاني للفاعل.

أمَّا معنى القراءة الأولى فواضح في مدح الله تعالى أولئك المجاهدين الذين يقاتلون العدو دون توانٍ ولا خوف حتى ينالوا الشهادة في سبيل الله تعالى، أو هو على سبيل التوزيع، أي: أن الكل جاء ليقاتل مبتغياً إحدى الحسنيين، فمنهم من يرجع منتصراً، ومنهم من يظفر بالشهادة. وأما القراءة الثانية (قتلوا وقتلوا) فمعناها أنه لما قُتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا، وهو موافق لموضع آخر في قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: 146].

يقول البقاعي: (وقراءة حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول أبلغ معنى، لأنها أشد ترغيباً في الإقدام على الأخصام، لأن من استُقتل أقدم على الغمرات إقدام الأسد فقتل أخص منه، ولم يقف أحد أمامه)².

ومن هنا نرى أنَّ المعنى قد توسَّع ليشمل كل هذه المعاني بفضل هاتين القراءتين، عن طريق التقديم والتأخير، إذ أفادت القراءة الأولى فضل القتال والجهاد في سبيل الله والصبر فيه، وأفادت القراءة الأخرى فضل الشهادة في سبيل الله، كما أن فيها مدحاً للصابرين على القتال وإن رأوا إخوانهم قد استشهدوا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [الحج: 51]

روي في الآية قراءتان متواترتان، فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو بتشديد الجيم من غير ألف

¹ ينظر: النشر في القراءات العشر، ج 2 ص 246، والتيسير في القراءات السبع، ص 93.

² نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج 5 ص 162.

(معجزين)، وقرأ الباقر بالتخفيف والألف فيهن (معاجزين)⁽¹⁾.

فقراءة العامة: معاجزين، أي: ظانين أنهم يعجزوننا لظنهم أنهم لا يُبعثون وأنه لا جنة ولا نار، وقيل: معنى معاجزين: معاندين⁽²⁾.

ويضيف الزمخشري معنى آخر فيقول: «عاجزه: سابقه؛ لأن كل واحد منهما في طلب إعجاز الآخر عن اللحاق به، فإذا سبقه قيل: أعجزه وعجزه، فالمعنى: سابقين أو مسابقين في زعمهم وتقديرهم، طامعين أن كيدهم للإسلام يتم لهم»⁽³⁾.

وأما قراءة (معجزين) فالأظهر أن المعنى: معجزين أي: مثبطين من أراد الدخول في الإيمان عن الدخول فيه، وقيل: معجزين من اتَّبَعَ النبي - صلى الله عليه وسلم - ومعنى ذلك: أنهم ينسبونهم إلى العجز من قولهم: عَجَّزَه بالتضعيف إذا نسبته إلى العجز الذي هو ضد الحزم، يعنون: أنه يحسبون المسلمين سفهاء لا عقول لهم، حيث ارتكبوا أمرا غير الحزم والصواب، وهو اتِّباع دين الإسلام في زعمهم⁽⁴⁾.

جاء عن أبي علي الفارسي: معجزين معناه ناسبين أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى العجز كما تقول: جهَّلت فلانا نسبته إلى الجهل، وفَسَّقه إذا نسبته إلى الفسق⁽⁵⁾.

ومن هنا اتسعت المعاني بهاتين القراءتين عن طريق تغيير يسير في بنيتها الصوتية، فحاصل المعنى أنَّ فيه تهديدا ووعيدا للمشركين وغيرهم ممن يسعون بشتى الطرق في محاربة الإسلام من جهة تثبيط الناس وتخويفهم من الدخول فيه، أو زعمهم أن لهم القدرة على مجابهة آيات الله تعالى وتعطيلها ومن ثَمَّ القضاء على الإسلام، أو رميهم أتباع الإسلام وتنقُّصهم ووصفهم بالسفه والغباء وضعف العقول. وكأن الكلمة بقراءتها جمعت صنوفا وأنواعا من محاربة الإسلام. وهذا ما يحدث في واقعنا اليوم من محاربة الإسلام المسلمين.

¹ ينظر: النشر في القراءات العشر، ج2 ص327.

² زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ، ج3 ص243.

³ ينظر: الكشف، ج3 ص163، 164.

⁴ أضواء البيان، ج5 ص283.

⁵ الحجة للقراء السبعة، ج5 ص284.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنٍّ﴾ [التكوير: 24] ف(ضنين) فيه قراءتان متواترتان⁽¹⁾، بإبدال صوتي حرف صامت بآخر.

فالأولى بالضاد (ضنين) وقد قرأ بها كل من نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وروح وأبو جعفر وخلف، والقراءة الأخرى بالظاء المشالة (ظنين) وقرأ بها أبو عمر وابن كثير والكسائي ورويس. فأما معنى القراءة الأولى (ضنين) بالضاد فهو البخيل الذي لا يعطي ما عنده، فهو مشتق من الضنّ بالضاد مصدر ضنّ: إذا بخل، ومضارعه بالفتح والكسر⁽²⁾.

فيجوز أن يكون على معناه الحقيقي، أي: وما صاحبكم ببخيل، أي: بما يوحى إليه وما يخبر به عن الأمور الغيبية طلباً للانتفاع بما يخبر به، بحيث لا ينبئكم عنه إلا بعوض تعطونه، وذلك كناية عن نفي أن يكون كاهناً أو عرافاً يتلقى الأخبار عن الجن، إذ كان المشركون يترددون على الكهان ويزعمون أنهم يخبرون بالمغيّبات. ويجوز أن يكون (ضنين) مجازاً مرسلًا في الكتمان بعلاقة اللزوم؛ لأن الكتمان بخل بالأمر المعلوم للكاتم، أي: ما هو بكاتم الغيب، أي: ما يوحى إليه⁽³⁾.

وأما قراءة (ظنين) بالظاء المشالة فمأخوذ من الظن، وهو الشك والتهمة، والظنين: المتهم⁽⁴⁾، أي: ما هو بمتهم في أمر الغيب وهو الوحي أن لا يكون كما بلغه، بل ما بلغه هو الوحي، و"قيل معناه: بضعيف القوة على تبليغ الوحي من قولهم: بئر ظنون: إذا كانت قليلة الماء"⁽⁵⁾.

وهكذا نجد القراءتين وسعتا معاني الآية، وجمعت بينها في غير تضاد ولا خلاف، بتغيير يسير في بنيتها الصوتية عن طريق إبدال صامت بصامت، فنفت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما قد يظن به المشركون من أوهام، فلم يكتف عليه الصلاة والسلام شيئاً ممّا أوحاه الله إليه، ولم يزد في الوحي شيئاً أو ينقص، ولم يطلب به عوضاً كما يفعل الكهان، ولم يكن ضعيفاً متكاسلاً في تبليغ الدعوة و بيان المحجة، بل جاهد في الله حق جهاده حتى أتاها اليقين.

¹ النشر في القراءات العشر، ج2 ص398/399، والتيسير، ص220.

² ينظر: القاموس المحيط، ص1212.

³ ينظر: التحرير والتنوير، ج30، ص162.

⁴ القاموس المحيط، ص1213.

⁵ روح المعاني، ج15، ص265.

المبحث الثالث: الوقف والابتداء (المفصل الصوتي) ودوره في اتساع المعاني.

الوقف والابتداء كما عند علمائنا القدامى أو ما يعرف حديثا بالمفصل الصوتي ضروري في الأداء الكلامي للبشر، إذ لا يمكن أن يتكلم الإنسان سلسلة كلامية دون أن يتوقف هنيهة ليستأنف كلامه مرة أخرى، وفي هذا الوقفة أو السكته والاستئناف تتشكل المعاني التي يريدها المتكلم ويفهمها المستمع، لذا عُرّف الكلام على أنه اللفظ المركب المفيد الذي يحسن السكوت عليه، ولا يتشوف المستمع إلى تتمته. فالمفصل الصوتي من القرائن الصوتية التي لها أثرها البارز في بيان الأحكام النحوية والدلالية للتركييب كما سنرى، ولم يغفل علماء العرب القدامى هذا الأمر لا سيما علماء الوقف والابتداء الذين بينوا مواضع وقوف القرآن وعنوا بها عناية خاصة، وبينوا ما لها من أثر في تمييز المعاني القرآنية، وقبل أن نبين هذه الأهمية يحسن بنا أن نعرف الوقف والابتداء والمفصل الصوتي.

أولاً: تعريف الوقف والابتداء.

1. تعريف الوقف والابتداء لغة:

تعريف الوقف:

يطلق الوقف في لسان العرب ويراد به معان عدة منها: الحبس والسكوت والقيام والمعايينة، يقال : وقف الدار على المساكين أو للمساكين وقفا أي: حبسها. ويقال: وقف القارئ على الكلمة وقوفا أي: سكت، كما يقال كلمته فوقف، أي: سكت. ويقال: وقف وقوفا أي: قام من جلوس وسكن بعد المشي، ويقال: وقف على الشيء، أي: عاينه⁽¹⁾.

تعريف الابتداء:

يقال: بدأ به وبدأه يبدؤه بدءاً وأبدأه وأبتدأ، والبدء : فعل الشيء أول⁽²⁾.

2. الوقف والابتداء في الاصطلاح:

تعريف الوقف اصطلاحاً:

تعددت تعريفات الوقف لدى العلماء واختلفت فيه عباراتهم، و يعد تعريف ابن الجزري من

(1) ينظر: لسان العرب لابن منظور، ج6 ص4899، 4898، ومعجم مقاييس اللغة، ج6 ص135، والصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد بن عبد الغفور عطار، ط4، 1990، دار العلم للملايين، بيروت، ج4 ص1440.

(2) ينظر: لسان العرب، ج1 ص223.

أحسنها لاعتباره جامعا مانعا، وهو الذي ارتضاه جل المتأخرين، حيث عرّفه بقوله: "الوقف عبارة عن قطع الصوت زمنا يتنفس فيه عادة، بنية استئناف القراءة؛ إمّا بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله لا بنية الإعراض، ويأتي في رؤوس الآي وأوساطها، ولا يأتي في وسط الكلمة ولا في ما اتصل رسما ولا بد من التنفس معه"⁽¹⁾.

والمقصود بضرورة التنفس معه لأن القارئ مهما أوتي من طول النفس لابد أن يقف، إذ لا يستطيع أن يقرأ عدة آيات طوال فضلا عن السور في نفس واحد، فلا بد أن يُقَطَّع ويجزئ قراءته إلى مفاصل صوتية يراعى فيها جانب المعنى.

ثانيا : تعريف المفصل الصوتي:

المفصل (junction) أو الانتقال (transition) في اللسانيات الحديثة عبارة عن سكتة خفيفة بين كلمات أو مقاطع في حدث كلامي بقصد الدلالة على انتهاء لفظ ما أو مقطع ما وبداية آخر⁽²⁾. وهو فونيم فوق مقطعي يدعى كذلك فاصلا ووقفا، ووظيفته التمييز بين قولين متماثلين، مثل: (كلّ متني) و(كلّمتني)⁽³⁾.

ومما يتأكد لي أن هناك صلة وثيقة بين مصطلح الوقف والابتداء والسكت - وهما من مصطلحات القدامى - والمفصل الصوتي وهو من مصطلحات اللسانيات الحديثة، ومما تشترك فيها مفاهيم هذه المصطلحات هو تلك الوقفة أو السكتة الخفيفة بين مقطعين صوتيين، بالإضافة إلى الأثر الدلالي في التمييز بين معاني التراكيب التي قد تحدث التباسا في الفهم. وهذا ما يؤدي بنا إلى الحديث عن أهمية الوقف أو المفصل الصوتي.

ثالثا: أهمية الوقف والابتداء في القرآن الكريم:

علم الوقف والابتداء من بين العلوم الشرعية النافعة، فهو علم شديد الصلة بكتاب الله ﷻ لأنه يستعان به على فهم القرآن والغوص على دُرِّه وكُنُوزِه، وتنتضح به الوقوف التامة، والكافية، والحسان، فتظهر للسامع المتأمل، والقارئ المتدبر، المعاني على أكمل وجوها وأصحها، وأقربها لمأثور التفسير، ومعاني لغة العرب، إذ إنه لا يمكن أن يقرأ القرآن في نفس واحد، فلا

(1) النشر في القراءات العشر، ج1 ص189، 190.

(2) أسس علم اللغة، ص95. وينظر: the cambridge dictionary of linguistics, Keith Brown and Jim miller, Cambridge university press, first p, 2013, p245.

(3) معجم علم الأصوات، محمد علي الخولي، مطابع الفرزدق التجارية، مصر، ط1، 1402هـ/ 1982م، ص129.

بدَّ أن يقف عند كلمة يسترجع فيها نفسه، والقارئ الحاذق هو الذي يقف عند كلمة وقد أتمَّ المعنى الصحيح المراد، لذا كان مطلوباً على المتبحر في هذا الفن أن يكون عالماً بالتفسير والقراءات والعربية التي نزل بها القرآن الكريم.

لذا حضَّ العلماء على تعلم الوقف والابتداء والعمل به، وبينوا عظيم فضيلته، وذلك مذكور في مقدمات كثير من كتب الوقف والابتداء، وفي كثير من كتب فن التجويد ومضمَّن في كتب علوم القرآن، بل حتى الكلام العادي بين البشر لا بد منه من وضع حدود بين أجزائه لتتضح المعاني، فقد استاء النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك الخطيب الذي قال بين يديه: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما، ووقف هنا، ثم قال: فقد غوى. هنا قال له النبي -صلى الله عليه وسلم -: "بئس الخطيب أنت" (1)، فيفهم منه أنَّ من يعصهما راشد كذلك، وليس هذا المراد، وكان على الخطيب أن يقف عند (رشد) ثم يستأنف كلامه، لذا كان ضرورياً في الكتابة التي هي صورة عن المنطوق وضعُ علامات الترقيم كالفاصلة والنقطة للفصل بين أجزاء الكلام ودرء التداخل واللبس بين المعاني، ويؤدي المفصل دوراً فاعلاً في بيان الوجه الإعرابي الذي ينجر عليه اختلاف المعنى، ومثال ذلك بيت القيرواني: يا ليل الصب متى غده ** أقيام الساعة موعده

فإن وقفنا على كلمة (ليل) المنادى بنيت على الضم؛ لأنها نكرة مقصودة، ويكون (الصبُّ) مبتدأ خبره الجملة الاستفهامية، وتكون العبارة هكذا: يا ليل، الصبُّ متى غده؟ وفي حال وقفنا على (الصب) ينصب المنادى لأنه مضاف، ويجر (الصب) بالإضافة، ويستأنف بالجملة الاستفهامية، وتكتب العبارة هكذا: يا ليل الصبِّ، متى غده؟ فالتفسير الصوتي من الحتم أخذه في الحسبان إذا كان لنا أن نتذوق جواز الوجهين تذوقاً سليماً، وندرك الفرق الواقع في نظم الشطر وتركيبه في الحالتين (2)

والأمثلة كثيرة في هذا الشأن على أهمية المفصل الصوتي في الكلام العادي، ولا شك أن أهميته وأثره البالغين في كلام تعالى آكدُ وأرفعُ شأنًا لقدسيته وخطورة تحريف معانيه، لذا نجد علماءنا قد اهتموا بالوقف أيما اهتمام، وألّفوا فيه المصنفات الكثيرة، وبينوا أنواعه وأقسامه،

¹ سنن أبي داود: (كتاب الأدب)، لأبي داود سليمان بن الأشعث، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت، ج1 ص429.

² علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2000م، ص563.

وللتدليل على أهمية الموضوع أذكر جملة من النصوص، نبّه فيها أصحابها إلى خطورة هذا العلم، وحثوا على تعلمه والاهتمام به لصلته الوثيقة بكتاب الله تعالى.

1- سئل علي رضي الله عنه عن معنى الترتيل في قوله تعالى: ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴾ [المزمل: 04] فأجاب بقوله: (الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف).

قال ابن الجزري: ففي كلام علي عليه السلام دليل على وجوب تعلم الوقف ومعرفته⁽¹⁾.

2- قال ابن الأنباري: «من تمام معرفة إعراب القرآن ومعانيه وغريبه معرفة الوقف والابتداء فيه»⁽²⁾.

فهذا القول يوضح لنا أن الوقف والابتداء من الوسائل التي يعتمد عليها لمن أراد إعراب القرآن الكريم ومعرفة الوجوه النحوية فيه، كما أن المفسر الذي يرمي إلى بيان معانيه لا بد له منه.

ويربط الصفاقسي (ت: 1118هـ) علم الوقف بمسألة الإعجاز، لأن افتقار القارئ إليه وجهله به يؤدي به إلى الوقف على ما لا يحسن السكوت عليه، أو ما يفهم منه معنى غير مراد، وهو ما يعرف بالوقف القبيح، فيقول: «ومعرفة الوقف والابتداء متأكد غاية التأكيد، إذ لا يتبين كلام الله ويتم على أكمل وجه إلا بذلك، فربما قارئ يقرأ قبل تمام المعنى فلا يفهم هو ما يقرأ ومن يسمعه كذلك، ويفوت بسبب ذلك ما لأجله يقرأ كتاب الله تعالى، ولا يظهر ذلك وجه الإعجاز»⁽³⁾.

وفي تقسيمهم للوقوف اعتمدوا على المعنى وترابط الألفاظ فيما بينها من حيث الصناعة النحوية، وجعلوها أربعة منها ما هو جائز ومنها ما هو ممتنع، وهي⁴:

الوقف التام: هو الوقف على كلام لا تعلق له بما بعده لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى، أو الذي انفصل عما بعده لفظاً ومعنى. وهو المختار.

الوقف الكافي: وهو الوقف على كلام لا تعلق له بما بعده من جهة اللفظ، لكن له تعلق به من

(1) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(2) إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله، لأبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، ت: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط1390هـ / 1971م، ج1 ص108.

(3) تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، لأبي الحسن علي بن محمد النوري الصفاقسي، ت: محمد الشاذلي النيفر، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، ط1974، ص128.

(4) البرهان في علوم القرآن، ج1 ص350.

جهة المعنى. وهو وقف جائز.

الوقف الحسن: الذي يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به لفظاً ومعنى. الوقف القبيح: كل ما لا يفيد معنى ولا يفهم المراد منه فإن الوقف عليه قبيح. وأقبح منه الوقف الذي يفسد المعنى، ويثبت خلاف المقصود. وذلك كمن يقف على (ولأبويه) من قوله سبحانه:

﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِلْأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ [النساء: 11]

فإنه يوهم أن للأبوين النصف كذلك، وهذا خلاف المقصود، حيث إن بقية الآية فصلت حق الأبوين (ولأبويه لكل واحد منهما السدس). فالوقف على (فلها النصف) وقف أكفى، والوقف على (ولأبويه) وقف أقبح. ومثاله أيضاً الوقف على (والموتى) من قوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ

الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ [الأنعام: 36] ، إذ الوقف عليه يقتضي أن يكون

الموتى يستجيبون مع الذين يسمعون، وليس كذلك، بل المعنى أن الموتى لا يستجيبون، وإنما أخبر الله تعالى عنهم أنهم يبعثون مستأنفا بهم¹. وهذا ما اضطر علماء الوقف أن يبدعوا وقفا

آخر سموه الوقف اللازم، وهو وقف على كلمة لو وصلت بما بعدها لأوهم وصلها معنى غير المعنى المراد²، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى ﴿ وَإِنْ عُدْتُمْ عِدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ

حَصِيرًا ﴾ [الإسراء: 8] فالوقف على (عدنا) لازم لئلا يوهم الوصل أن قوله: (وجعلنا) معطوف على

قوله: (عدنا) داخل تحت شرط (إن عدتم)، فيصير أن جعل جهنم حصيرا متوقفاً على عودة بني إسرائيل للفساد، وليس كذلك، فالله جعلها للكافرين مطلقاً، سواء أعاد اليهود للفساد أم لم

يعودوا⁽³⁾. ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنْ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسَعَرَ ﴾ يوم يسحبون في النار على

وجوههم ذوقوا مسّ سقر ﴾ [القمر: 47]، فالوقف على (سعر) لازم لئلا يوهم الوصل أن (يوم)

ظرف لـ (ضلال)، كأنهم يضلون يوم يسحبون في النار، وليس هذا المراد، والصواب: أن (يوم)

ظرف لما بعده، أي: ﴿ يوم يسحبون في النار ﴾ يقال لهم: ذوقوا مسّ سقر⁽⁴⁾.

¹ ينظر: النشر في القراءات العشر، ج1 ص229.

² ينظر: الإتيان في علوم القرآن، ج1 ص287.

(3) الوقف اللازم في القرآن الكريم، جمال بن إبراهيم القرشي، الدمام، السعودية، ط1، 1427هـ، ص32، وينظر: علل الوقوف، محمد ابن طيفور السجاوندي، ت: محمد بن عبد الله العيدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1427هـ/2006م، ج2 ص647.

(4) علل الوقوف، ج3 ص983.

وبما أن الوقف يخضع إلى المعنى فقد اختلف العلماء في بعض مواطن الوقف القرآني، فانجر عنها اختلاف المعنى واتساعه، وأذكر بعض النماذج من ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: 32].

يجوز الوقف على قوله تعالى: (اتقيتن)، والابتداء بقوله: (فلا تخضعن)، كما يجوز الوقف على كلمة (النساء) والابتداء بما بعدها إلى آخر الآية.

ففي الوقف الأول يكون المعنى: ليس قدرُكُنَّ عندي مثل قدر غيركُنَّ من النساء الصالحات، أَنْتُنَّ أَكْرَمُ عَلَيَّ، وثوابُكُنَّ أعظم (إِنْ اتَّقَيْتُنَّ)، فشرط عليهن التقوى بياناً أن فضيلتهن إنما تكون بالتقوى، لا بنفس اتصاليهن برسول الله صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾.

ويكون المعنى في الوقف الثاني، أي: الوقف على (النساء) والابتداء بما بعدها، بجعل (فلا تخضعن) جواباً لجملة الشرط (إِنْ اتَّقَيْتُنَّ)، فالمعنى: لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضل والشرف والسابقة {إِنْ اتَّقَيْتُنَّ} مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله، أو إِنْ اتَّصَفْتُنَّ بالتقوى كما هو اللائق بحالكن {فلا تخضعن بالقول} عند مخاطبة الناس، أي: لا تُجَبِّنَ بقولكن خاضعا لنا على سنن قول المريبات والمومسات⁽²⁾.

و أشار الألوسي إلى المعنيين بقوله: «إِنْ اتَّقَيْتُنَّ شرط لنفي المثالية وفضلهن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور، والاتقاء بمعناه المعروف في لسان الشرع، والمفعول محذوف، أي: إِنْ اتَّقَيْتُنَّ مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله عليه وسلم، والمراد: إِنْ دمتن على اتقاء ذلك ومثله شائع أو هو على ظاهره، والمراد به التهيج بجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى، أو شرط جوابه قوله تعالى: (فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ) والاتقاء بمعناه الشرعي أيضاً، وفي البحر أنه بمعنى الاستقبال، أي: إِنْ استقبلتن أحدا فلا تخضعن»⁽³⁾.

إذن فالوقفان جائزان، وقد جعلنا المعنى متسعا محتملا للمعنيين، فأثبت أن نساء النبي كسبن

¹ ينظر: زاد المسير، ج3 ص461.

² ينظر: الكشاف، ج3 ص536، 537. وتفسير أبي السعود، ج7 ص102.

³ روح المعاني، ج11 ص186، والبحر: ج8 ص475.

الفضل والشرف بتقواهن وليس بصلتهن، كما أنَّ من كمال تقواهن عدم الخضوع في القول، فالقارئ أو السامع إن اعتمد أحد الوقفين قراءة أو سماعاً فهم منه معنى دون الوقف الآخر.

3- قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو

الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 7]

هذه الآية من أشهر الآيات التي يذكرها علماء الوقف في بيان تأثيره على المعنى، فقد اختلف في الوقف على لفظ الجلالة والابتداء بما بعده، أو وصل الآية جميعاً، ومردُّ هذا الاختلاف راجع إلى معنى الواو لاحتمالها العطف أو الاستئناف⁽¹⁾.

فيجوز الوقف على لفظ الجلالة، والابتداء بما بعده باعتبار أن الواو استئنافية، ويكون المعنى أن تأويل الكتاب استأثر الله تعالى بعلمه، ولم يُطلع عليه أحداً.

ويجوز وصل الآية جميعاً، فيكون (الراسخون) معطوفاً على اسم الجلالة، ومعناه أن الراسخين ممَّن يعلمون تأويله، وفي هذا العطف تشريف عظيم: كقوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولو العلم﴾ [آل عمران: 18] وإلى هذا التفسير مال ابن عباس، ومجاهد.

قال الشنقيطي: «قال بعض العلماء: والتحقيق في هذا المقام أن الذين قالوا: هي عاطفة جعلوا معنى التأويل التفسير وفهم المعنى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم علمه التأويل»، أي: التفسير وفهم معاني القرآن، والراسخون يفهمون ما خوطبوا به وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه. والذين قالوا: هي استئنافية جعلوا معنى التأويل حقيقة ما يئول إليه الأمر وذلك لا يعلمه إلا الله»².

وثمرة هذا الاختلاف في الوقف ما انبنى عليه من اختلاف بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابهاً: من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار، عن النبي صلى الله عليه وسلم. فكان رأي فريق منهم الإيمان بها، على إبهامها وإجمالها، وتقويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى، وهذه طريقة سلف علمائنا، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويعبر عنها بطريقة السلف، ويقولون: طريقة السلف أسلم،

¹ ينظر: تفسير الطبري، ج6 ص201 وما بعدها، وفتح القدير، ج1 ص362، وتفسير السعدي، ص122.

² أضواء البيان، ج1 ص193. وينظر: تفسير ابن كثير، ج2 ص9.

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز، واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكير والنظر وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون: طريقة الخلف أعم، أي: أنسب بقواعد العلم القاطع لجدل الملحدين⁽¹⁾. وبتنوع الوقف في الآية والذي ينجز عليه اختلاف معنى الواو اتسع المعنى، فالسامع أو القارئ إذا اختار وقفا من الوقفين فهو - وإن لم يعلم - يؤدي معنى من المعاني.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: 26]

اختلف في تفسير الآية على قولين ينجر عنهما وقفان جائزان⁽²⁾:

الأول: أن تحريم دخول بني إسرائيل الأرض المقدسة مؤبّد وزمن التيه أربعون سنة، وعلى هذا التفسير يكون الوقف على "عليهم"، ويبتدئ (أربعين سنة يتيهون في الأرض)، والعامل في (أربعين) هو الفعل (يتيهون).

يقول الطبري: "قال: فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَبَدًا، يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ سَنَةً. قالوا: ولم يدخل مدينة الجبارين أحد ممن قال: "إنا لن ندخلها أبدًا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون"، وذلك أن الله عز ذكره حرّمها عليهم. قالوا: وإنما دخلها من أولئك القوم يوشع وكلاب، اللذان قالوا لهم: "ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون"، وأولاد الذين حرّم الله عليهم دخولها، فتيههم الله فلم يدخلها منهم أحد"⁽³⁾.

الثاني: أن زمن التحريم والته أربعون سنة، وعلى هذا التفسير يكون الوقف على كلمة "سنة" أو "الأرض"، ويكون العامل في (أربعين) هو اسم المفعول محرّمة. والمعنى: إن من عقوبتهم أن نحرّم عليهم دخول هذه القرية التي كتبها الله لهم، مدة أربعين سنة، وتلك المدة أيضا يتيهون في

¹ ينظر: التحرير والتنوير، ج3 ص167.

² تفسير البحر المحيط، ج3 ص473، والدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث - القاهرة، ط1، 2003، ج5 ص252.

³ تفسير الطبري، ج10 ص191.

الأرض، لا يهتدون إلى طريق ولا يبقون مطمئنين، وهذه عقوبة دنيوية⁽¹⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية بسبب الوقف، وأعطى كل وقف معنى غير الآخر، فأفاد أحدهما تحريم دخولهم الأرض المقدسة أبداً، وأن زمن تيههم أربعون سنة، وأفاد الآخر أن التحريم والته كان أربعين سنة، ولو قرئت الآية كلها في نفس واحد لما تبين المعنى الأول.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَاوَيْلَتَا أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَحِي فَاصْبِحْ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴿ [المائدة:32]

وقف أبو جمعة الهبطي (ت:910هـ) على قوله: (من أجل ذلك)، وابتدأ بقوله: (كتبنا...) ولم يقف على (النادمين) رغم أنه رأس آية.

فقد أجاز الأشموني الوقف على (من أجل ذلك) ولكن المختار عنده الوقف على (النادمين)، كما أجاز السجاوندي الوقف عليه، وهو أجوز من الوقف على النادمين، وغلط ابن الأنباري من أجاز الوقف عليه، واعتبره جهلاً بالعربية، ونسب الداني الوقف على (ذلك) إلى نافع وهو تمام عنده، والظاهر أنه لا يجيزه، والوقف على (النادمين) صالح عند ابن النحاس، وهو قول أكثر اللغة، وقال العماني: الوقف على النادمين تام، وهو الصحيح، ويجوز الوقف على ذلك⁽²⁾.

ولعل منشأ الخلاف في الوقف هو متعلق الجار والمجرور (من أجل ذلك)، وفي متعلقه قولان⁽³⁾: الأول: أنه متعلق ب(كتبنا)، وذلك إشارة إلى مفسد القتل العمد ظلماً، وهذا القول هو الظاهر. الثاني: أنه متعلق بقوله: (النادمين)، أي: ندم من أجل ذلك، أي: عدم معرفة دفن أخيه.

ومن خلال هذين الوقفين اتسع المعنى ليبين ندم ابن آدم القاتل عن فعلته، وتحسره في عدم

¹ تيسير الكريم المنان، ص228.

² ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، أحمد بن عبد الكريم الأشموني، ت: عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، ط2008، ص91، وعلل الوقوف، ج2 ص451، والإيضاح، ج2 ص617، والمكتفى، ص239، والقطع، ج1 ص202، والمرشد في الوقوف على مذاهب القراء السبعة، هند بنت منصور بن عون العبدلي، رسالة ماجستير، مقدمة بجامعة أم القرى، السعودية، 1423هـ، ج1 ص74.

³ ينظر: اللباب، ج7 ص298، والدرّ المصون، ج4 ص247، 248، والجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج2 ص372، والبحر المحيط، ج3 ص482، والمحرم الوجيز، ج2 ص181.

معرفة دفن أخيه بعد الذي رآه من شأن الغرابين، ولتبين أن الإنسان قد يصل به الجهل مداه ويذهب عقله، فيأتي غير العاقل ليعلمه، كما بين أن الله قد شرع القصاص في كل الأمم جراء المفاصد التي سببها القتل العمد ظلماً.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: 172]

في هذه الآية يجوز الوقف على (بلى) ثم الابتداء بـ (شهدنا)، أو الوقف على (شهدنا) والاستئناف بما بعده. واختلاف الوقف راجع إلى الاختلاف في قائل (شهدنا)، والتفصيل كالآتي⁽¹⁾:

أولاً: الوقف على (قالوا بلى شهدنا) كاف، فـ (شهدنا) على هذا من قول بني آدم، والمعنى: شهدنا أنك ربنا وإلهنا. وهو قول أبي بن كعب وابن عباس. وقال ابن الأنباري: ليس بوقف لأن (أن) متعلقة بالكلام الذي قبلها.

ثانياً: الوقف على (قالوا بلى) تام، فـ (شهدنا) على هذا من قول الملائكة لما قال عز وجل لذرية آدم حين مسح ظهره وأخرجهم منه: (ألسن بربكم قالوا بلى)، فأقروا له بالعبودية. قال الله جل ذكره للملائكة: اشهدوا فقالوا: شهدنا. وهو قول مجاهد والضحاك والسدي.

ثالثاً: وقيل: هو من قول الله تعالى والملائكة، والمعنى: شهدنا على إقراركم، وهو قول أبي مالك. ويروى عن السدي أيضاً والمعنى: أن تقولوا، عند الكوفيين: لئلا تقولوا. وعند البصريين: كراهة أن تقولوا.

قال أبو عمرو: ومن قرأ (أن تقولوا) بالتاء فعلى قراءته يتم الوقف على (قالوا بلى)؛ لأن (أن) متعلقة بما قبل (بلى) من قول (شهدنا). ومن قرأ ذلك بالياء لم يتم الوقف على قراءته على (قالوا بلى)؛ لأن (أن) متعلقة بما قبل (بلى) من قوله: (وأشهدهم على أنفسهم)².

يجمل الجوزي (ت: 597هـ) هذه الأقوال بقوله: «شهدنا خبر من الله تعالى عن نفسه وملائكته أنهم شهدوا على إقرار بني آدم. ويحسن الوقف على قوله: «بلى» لأن كلام الذرية قد انقطع.

¹ ينظر: المكتفى، ص 278. منار الهدى، ج 2، ص 282. تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن) لأبي محمد الحسين

بن المسعود البغوي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت، ط 1، 1420هـ، ج 2، ص 247.

² المكتفى، ص 278.

وزعم الكلبي أن الذرية لما قالت: بلى، قال الله تعالى للملائكة: اشهدوا، فقالوا: شهدنا»¹. وبهذا التنوع في الوقف اتسع المعنى جامعا بين مفهومي الآية، وأرى أن هذه المعاني كلها سائغة، فهي تشهد وتقر على وحدانية الله تعالى بثلاث شهادات: شهادة بني آدم أنفسهم، وشهادة الملائكة وشهادة الله تعالى ذكره، وفي هذا تعظيم وتقدير لهذه الشهادة.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 64]

يجوز في الآية أن نقف على آخرها، كما يجوز الوقف على قوله تعالى: (حسبك الله). فالوقف على لفظ الجلالة حسن عند ابن الأنباري، وذكر ابن النحاس عن يعقوب أن الوقف على "الله" كاف، والكسائي والأخفش التمام عندهما: (ومن اتبعك من المؤمنين)، ويرى الداني والأشموني أن الوقف على لفظ الجلالة كاف، ولم يستحسن العماني الوقف عليه، ولم يشر إليه السجاوندي⁽²⁾، ومرجع الخلاف في الوقف يعود إلى الوظيفة النحوية لاسم الموصول (من)، ويكون التقصيل كالآتي³:

الأول: أن يكون "من" مرفوع المحل عطفًا على لفظ الجلالة، أي: يكفيك الله ومن اتبعك من المؤمنين، وبهذا فسر الحسن البصري وجماعة، وهو الظاهر عندهم. الثاني: أن "من" مجرور المحل عطفًا على الكاف في "حسبك" وهذا رأي الكوفيين، ومعناه: وحسب من اتبعك.

الثالث: أن محله نصب على المعية. قاله الزمخشري والزجاج.

قال الزمخشري: «ومن اتبعك» الواو بمعنى: مع، وما بعده منصوب، تقول: حسبك وزيدا درهم، ولا تجر، لأن عطف الظاهر المجرور على المكني ممتنع»⁽⁴⁾.

الرابع: أن تكون "من" مبتدأ والخبر محذوف، والتقدير: ومن اتبعك كذلك، أي: حسبهم الله قاله

¹ زاد المسير، ج2 ص167.

⁽²⁾ ينظر: إيضاح الوقف والابتداء، ج2 ص، والقطع، ج1 ص280، والمكتفى، ص289، ومنار الهدى، ص119، والمرشد، ج1 ص181، وعلل الوقوف، ج2 ص542.

⁽³⁾ ينظر: والدر المصون، ج5 ص631 وما بعدها، ومعاني القرآن للكسائي، علي بن حمزة الكسائي، ت: عيسى شحاتة عيسى، ط1998، دار قباء، القاهرة، ص158، ومعاني القرآن وإعرابه، ج2 ص423، وتفسير الطبري ج14 ص49.

⁽⁴⁾ الكشف، ج2 ص167.

أبو البقاء (1).

وبالنظر إلى هذه الوجه النحوية أرى أنها تؤيد الوقف على آخر الآية، وبهذا ذهب أكثر علماء التفسير المشهورين أن قوله: "ومن عطف على الضمير في "حسبك الله" معناه: كافيك الله وكافي معك من اتبعك من المؤمنين، فالله يكفيك المؤمن وشرور الأعداء وكل بلية، كما يكفي أتباعك من الصحابة فمن بعدهم رضي الله عنهم، وهذا القول هو التحقيق عندهم، لأن الحسب الذي هو الكفاية من خصائص رب العالمين (2).

إلا أنني أرى أن الوقف على لفظ الجلالة والابتداء بما بعده له ما يسيغه ويجيزه، لا سيما أن المغاربة يعتمدونه في مصاحفهم كما قرره الإمام الهبطي (ت: 910هـ)، وعلى هذا الوقف يكون المؤمنون سبباً في نصر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بقتالهم معه بالنفس والمال، ويؤيده هذا المعنى الآية التي قبلها ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 62].

وقد جمع الماوردي المعنيين بقوله: «قوله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فيه وجهان: أحدهما: حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين الله، قاله الكلبي ومقاتل. والثاني: حسبك الله أن تتوكل عليه والمؤمنون أن تقاتل بهم. قال الكلبي: نزلت هذه الآية بالبيداء من غزوة بدر قبل القتال»³.

وبهذا التنوع في الوقف اتسع معنى الآية ليشمل المعنيين جميعاً، فيتوكل النبي عليه الصلاة والسلام على الله وحده فهو حسيبه ونعم النصير، ويتخذ أسباب النصر بتحريض المؤمنين على القتال وإعداد العدة في ترهيب أعداء الله.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهْ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: 24]

(1) إملاء ما من به الرحمن، ص 267.

(2) ينظر: العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، خالد بن عثمان السبت، دار ابن القيم، المملكة السعودية، ودار ابن عفا، القاهرة، ط 2003، 1م، ج 5 ص 2049.

³ تفسير الماوردي (النكت والعيون)، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي، ت: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، ج 2 ص 331. وينظر: معاني القرآن للزجاج، ج 2 ص 423.

يجوز في هذه الآية وقفان⁽¹⁾، فيمكن الوقف على (وهمت به)، وبهذا الوقف يتخلص القارئ من شيء لا يليق بنبيٍّ معصوم أن يهَمَّ بامرأة، وينفصل من حكم القسم قبله في قوله: (ولقد همت)، ويصير (وهم بها) مستأنفاً إذ الهمَّ من النبي يوسف منفي لوجود البرهان، والوقف على برهان ربه، ويبتدئ كذلك، أي: عصمته كذلك، فالهمَّ الثاني غير الأول.

يقول أبو حيان: «ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه طَوَّلَ المفسرون في تفسير هذين الهمَّين، ونسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لأحاد الفساق. والذي أختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همٌّ بها البتة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول: لقد قارفت لولا أن عصمك الله، ولا تقول: إنَّ جواب "لولا" متقدِّمٌ عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري، وأبو العباس المبرد»⁽²⁾.

وقيل الوقف على (وهمَّ بها)، وإن الهمَّ الثاني كالأول، أي: ولقد همت به وهمَّ بها كذلك، وعلى هذا لولا أن رأى برهان ربه متصل بقوله: لنصرف عنه، أي: أريناه البرهان لنصرف عنه ما همَّ به، وحينئذ الوقف على الفحشاء.

يقول الشنقيطي (ت: 1393هـ): إن المراد بهمَّ يوسف بها خاطرٌ قلبيٌّ صرف عنه وازع التقوى، وقال بعضهم: هو الميل الطبيعي والشهوة الغريزية المزمومة بالتقوى، وهذا لا معصية فيه؛ لأنه أمر جبليٌّ لا يتعلق به التكليف، كما في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم: أنه كان يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: (اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك)، يعني ميل القلب الطبيعي.

ومثال هذا ميل الصائم بطبعه إلى الماء البارد، مع أن تقواه تمنعه من الشرب وهو صائم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: (ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة كاملة)»⁽³⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية حسب وقف القارئ المختار، وكلا الوقفين ذكره علماء التفسير كما رأينا. فمن جهة فيه تبرئة لساحة يوسف عليه السلام من أن يعزم على فعل المعصية، ومن جهة أخرى لا ينفي بشرية يوسف عليه السلام من أن يخطر عليه مثل ذلك الأمر. والله أعلم.

¹ ينظر: منار الهدى في الوقف والابتداء، ج1 ص362.

² البحر المحيط، ج6 ص257.

³ أضواء البيان، ج2 ص207.

5. قال تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد:2]

يجوز الوقف على قوله تعالى: (بغير عمد)، والابتداء بقوله: (ترونها)، ويجوز وصل الجملتين معاً، والوقف على (ترونها). فالوقف على (بغير عمد) والابتداء بما بعده لازم عند السجاوندي، وهو المختار عند العماني، والأبلغ عند الأشموني، ولم يشر ابن الأنباري والداني وابن النحاس إلى هذا الوقف، بل أشاروا إلى الوقف على (السماوات)، فهو وقف حسن عند ابن الأنباري، وكاف عند الداني وابن النحاس⁽¹⁾.

ومردُّ الخلاف في ذلك الضمير المنسوب (ها) في قوله: (ترونها)، ففيه وجهان⁽²⁾: أحدهما: أنه عائد على (عمد)، وهو أقرب مذكور، وحينئذ تكون الجملة في محل جر صفة لـ(عمد)، ويحتمل المعنى أمرين: الأول: انتفاء العمد والرؤية جميعاً، أي: لا عمد فلا رؤية، يعني: لا عمد لها فتري، وإليه ذهب الجمهور.

ثاني الأمرين: أن لها عمد، ولكن غير مرئية.

الثاني: أن الضمير عائد على (السماوات)، ويكون لجملة (ترونها) وجهان: الأول: أنها مستأنفة لا محل لها، أي: ترونها كذلك بغير عمد، وهذا يدل على عدم وجود العمد ألبتة.

الثاني: أنها في محل نصب حال من السماوات، وتكون حالاً مقدرة لأنها حين رفعها لم تكن مخلوقين، والتقدير: رفعها مرئية لكم.

ومن خلال هذه الأوجه والأقوال اتسع المعنى، فدلّ على وجود العمد إلا أنها لا تری، أو دلّ على عدم وجود العمد كلية، أي: أن السماوات مرفوعة بغير عمد كما ترونها كذلك، وهذا هو الأكمل في القدرة.

⁽¹⁾ ينظر: علل الوقوف، ج2 ص611، والمرشد، ج1 ص276، ومنار الهدى، ص147، وإيضاح الوقف والابتداء، ج2 ص730، والمكتفى، ص333، والقطع، ج1 ص338.

⁽²⁾ اللباب، ج11 ص238 وما بعدها، وينظر: البحر المحيط، ج5 ص353، وإعراب القرآن للأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، ت: فائزة بنت عمر المؤيد، مكتبة فهد، الرياض، ط1995م، ص175، ومعاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، ط3، 1983م، عالم الكتب، بيروت، ج2 ص57، ومعاني القرآن وإعرابه، ج3 ص136.

قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج:78]

اختلف أهل الوقف في هذه الآية بناء على اختلافهم في مرجع الضمير (هو)، فإذا جعل الضمير في (هو سماكم) لله عز وجل بتقدير: الله سماكم المسلمين من قبل، يعني في الكتاب الأول. (وفي هذا) يعني: في القرآن. وهذا قول عامة المفسرين: ابن عباس ومجاهد وغيرهما¹. فيكون الوقف على (وفي هذا) .

قوله ((هو سماكم المسلمين)) يقول: الله سماكم المسلمين من قبل، أي: قبل هذا القرآن في الكتب كلها وفي الذكر وفي هذا القرآن.

وقال الحسن: الضمير في (هو) لإبراهيم عليه السلام، والتقدير: إبراهيم سماكم المسلمين من قبل، يريد في قوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) . وعلى هذا لا يتم الوقف على ((ملة أبيكم إبراهيم)) ولا يكفي. وعليه يكون الوقف على (من قبل) . قال أبو عمرو رضي الله عنه: والأول هو الاختيار من جهتين: إحداهما أن قوله عز وجل (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك)) . وما بعده فليس بتسمية وإنما هو دعاء، والثانية ورود الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الله تعالى سمانا المسلمين بقوله: ((تداعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله))².

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف:81]

يجوز في الآية أن يوقف على العابدين بجعل (إن) شرطية، كما يجوز الوقف على (ولد) بجعل (إن) نافية، فإذا كانت الجملة شرطية تكون المعاني كالآتي³:

الأول: قُلْ يَا مُحَمَّدُ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ عَلَى زَعْمِكُمْ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ لِلَّهِ، كان أو لم يكن، ويسمى هذا إرخاء العنان، أي: أنا أول من يخضع لله، كان له ولد أو لم يكن، وقد قام البرهان على نفيه. قال معناه السدي.

الثاني: إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أول من يعظم ذلك الولد، وأسبقكم إلى طاعته، والانقياد إليه،

¹ زاد المسير، ج3 ص253.

² المكتفى، ص397، وما بعدها.

³ الكشف، ج4 ص266. والمحرم الوجيز، ج5 ص66.

كما يُعْظَم ولد الملك، لتعظيم أبيه، وهذا الكلام وارد على سبيل الفرض، والمراد: نفي الولد، وذلك أنه علّق العبادة بكيونة الولد، وهي محال في نفسها، فكان المعلق بها محالاً مثلها.

الثالث: إن كان للرحمن ولدٌ في زعمكم فأنا أولُ العابدين، أي: الموحّدين لله، المكذّبين قولكم، بإضافة الولد إليه لأن من عبَدَ الله، واعترف بأنه إلهه فقد دفع أن يكون له ولد.

الرابع: إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أولُ العابدين، أي: الجاحدين والآنفين من أن يكون له ولد، من عبد: بكسر الباء: إذا اشتدَّ أنفه فهو عبدٌ وعابد.

وإن كانت غير شرطية فإنَّ «إن» نافية بمعنى (ما)، أي: ما كان للرحمن ولدٌ، فأنا أول من عبد الله ووحدّه، فيوقف على (ولد) على هذا التأويل.

رُوي: أن النضر قال: إن الملائكة بنات الله، فنزلت الآية، فقال النضر: ألا ترون أنه صدّقني فقال الوليد: ما صدّقك، ولكن قال: ما كان للرحمن ولد، فأنا أولُ الموحّدين من أهل مكة أن لا ولد له.

وهكذا اتسع معنى الآية بسبب الوقف، فإن قرأ القارئ ووصل المقطعين كان لذلك معنى، وإن فصل بين المقطعين فهم منه معنى آخر، وهكذا تتجلى عظمة القرآن الكريم و إعجازه.

قوله تعالى: ﴿سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾ [الفتح: 29]

في الآية وقفان محتملان عند الابتداء بـ (ذلك)، فيجوز الوقف على الإنجيل، والابتداء بما بعده، كما يجوز الوقف على (التوراة) والابتداء بما بعده إلى (سوقه). والتفصيل كالآتي⁽¹⁾:

أولاً : قوله: { ومثلهم في الإنجيل } عطف على مثل الأول، فلا تقف على التوراة إذا جعلته على مثل الأول، ويكون المعنى: أنهم قد وصفوا في التوراة والإنجيل بهذه الصفات المتقدمة، وتكون الكاف في قوله: (كزرع أخرج شطأه) خبر ابتداء محذوف تقديره: هم كزرع، فتبتدىء بالكاف وتقف على الإنجيل. وهذا قول مجاهد.

ثانياً: يجوز أن يكون {ومثلهم في الإنجيل} ابتداء، وكزرع الخبر، فتقف على التوراة، وتبتدىء:

¹ مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ت: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1405هـ، ج2 ص679.

(ومثلهم في الإنجيل كزرع)، ولا تقف على الإنجيل، ولا تبتدىء بالكاف في هذا القول؛ لأنها خبر الابتداء، ويكون المعنى أنهم قد وصفوا في الكتابين بصفتين: وصفوا في التوراة أنهم أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا، وأن سيماهم في وجوههم من أثر السجود، ووصفوا في الإنجيل أنهم كزرع أخرج شطأه إلى تمام الصفة، وهذا قول الضحاك وقتادة.

فباختلاف الوقف اتسع معنى وأفاد أن أوصاف النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم مذكورة في التوراة والإنجيل، وهذا تشريف لهم وتبكييت لأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [الحديد:19]

يمكن للقارئ في هذه الآية أن يقف عند قوله تعالى: (الشهداء) ويستأنف قراءته إلى قوله (نورهم)، كما له أن يقف عند قوله تعالى: (الصادقون)، ويستأنف تلاوته إلى قوله (نورهم). وكلا الوقفين جائزان ذكرهما أهل التفسير وعلماء الوقف والابتداء، ويكون التفصيل كالآتي⁽¹⁾:
أولاً: الوقف على (هم الصادقون) تام على قول من جعل قوله {والشهداء عند ربهم} ابتداء، وخبره في المجرور في قوله: {لهم أجرهم ونورهم}. وهذا قول ابن عباس ومسروق. والصادقون هم الذين آمنوا بالله وجميع الرسل عليهم السلام، وهذا خاص بمؤمني أمة النبي صلى الله عليه وسلم، فهم أعلى درجة من عموم المؤمنين وأقل من مرتبة الأنبياء، ثم انتقل من وصف مزية الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم إلى وصف مزية فريق منهم استأنثروا بفضيلة الشهادة في سبيل الله. والإخبار عن الشهداء وذكر جزائهم في جملة مستقلة فيه إشارة إلى فضل الشهادة في سبيل الله، وارتقاء مقامها وعلو شأنها.

ثانياً: من جعل (الشهداء) عطفًا على (الصادقون) فالتمام {عند ربهم}، فيكون عطفًا على (الصادقون) عطف المفرد على المفرد، فهو عطف على الخبر، أي: وهم الشهداء. وحكي هذا التأويل عن ابن مسعود ومجاهد وزيد بن أسلم وجماعة. فقيل: معنى كونهم شهداء: أنهم شهداء على الأمم يوم الجزاء، قال تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس}

¹ ينظر: تفسير الطبري، ج23 ص191، 192، والمحرر الوجيز، ج5 ص265، 266، والمكتفى، ص212.

[البقرة: 143] . وقيل معناه: أن مؤمني هذه الأمة كشهداء الأمم، أي كقتلاهم في سبيل الله وروي عن البراء بن عازب يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم: (مؤمنو أمتي شهداء)، ثم تلا الآية. فتكون جملة عند ربهم لهم أجرهم ونورهم استئنافا بيانيا نشأ عن وصفهم بتينك الصفتين فإن السامع يتقرب ما هو نوالهم من هذين الفضلين⁽¹⁾.

وبهذين الوقفين اتسع معنى الآية ليفيد أحدهما فضل الشهادة في سبيل الله ، وأنها أفضل القربات، ولا غرو أن الجهاد هو ذروة سنام الإسلام، كما أفاد الوقف الآخر أن كل المؤمنين الصادقين من تساوى ظاهريهم وباطنيهم هم بمنزلة الصديقين والشهداء عند ربهم.

¹ ينظر: التحرير والتنوير، ج27 ص398.

الفصل الثاني

اتساع المعنى في المستوى الصرفي

ويتناول المباحث الآتية:

الأول: صيغ الأسماء واتساع المعنى

الثاني: صيغ الأفعال واتساع المعنى

الثالث: الاختلاف في اشتقاق الكلمة واتساع المعنى.

الصيغة الصرفية قالب أو شكل أو هيئة توضع عليها الحروف، فتختلف معانيها حسب عدد الحروف وترتيبها وحركاتها وسكناتها وبالحذف أو الإثبات، وتظهر أهمية الصيغ الصرفية في تمايز الأبواب الصرفية، فكان للأسماء صيغها ولأفعال صيغها، ولا صيغة للحروف والظروف والضمائر والأداة بسبب عدم الاشتقاق فيها¹. وتحت مبنى الاسمية توجد صيغ خاصة بالأسماء كالمشتقات، لكل صيغته ووزنه ومعنى وظيفي يتميز به عن بقية المباني، وتحت مبنى الفعلية توجد صيغ كثيرة لكل صيغتها تحمل معنى وظيفيا يختلف عن الآخر، إلا أنه أحيانا قد تحتل الكلمة الواحدة صيغا صرفية متعددة أو ما يسمى بالاشتراك الصرفي، وهنا لابد من الاعتماد على السياق لتحديد المعنى الذي يقصده المتكلم، وقد يكون السياق محتملا لكل المعاني الصرفية الوظيفية للمبنى الواحد، فيكون المعنيان متساويين أو يكون أحدهما أقوى من الآخر، فما دام السياق يتقبل ذلك فلا مانع من تقبل كل المعاني المحتملة، وهذا دليل على الإيجاز الذي يعد من أهم أبواب البيان والبلاغة، ومن أهم وسائل الاقتصاد اللغوي، فبدل أن يعبر عن المعنى بجملتين أو أكثر، يؤتى بصيغة صرفية تجمع تلك المعاني كلها، مع ضرورة تحمل السياق لهاته الاحتمالات، وفي تراثنا اللغوي نجد ابن جني في خصائصه يشير إلى هذه الظاهرة عاقدا لها بابا أسماه (باب في اللفظ يرد محتملا لأمرين أحدهما أقوى من صاحبه أيجازان جميعا فيه أم يقتصر على الأقوى منهما دون صاحبه)

يقول فيه: «اعلم أن المذهب في هذا ونحوه أن يعتد الأقوى منهما مذهباً . ولا يمتنع مع ذلك أن يكون الآخر مراداً وقولاً . من ذلك قوله :

(كفى الشيبُ والإسلامُ للمرءِ ناهياً ...)

فالقول أن يكون (ناهياً) اسم الفاعل من نهيت كساع من سعيت وسارٍ من سريت . وقد يجوز مع هذا أن يكون (ناهياً) هنا مصدراً كالفالج والباطل والعائر والباغز ونحو ذلك مما جاء فيه المصدر على فاعل، حتى كأنه قال : كفى الشيب والإسلام للمرء نهياً وردعاً، أي: ذا نهى فحذف المضاف، وعلقت اللام بما يدلّ عليه الكلام كذلك قوله :

(من يفعل الخير لا يعدم جوازيه ...)

فظاهر هذا أن يكون (جوازيه) جمع جازٍ، أي: لا يعدم شاكراً عليه، ويجوز أن يكون جمع

¹ اللغة العربية معناها ومبناها، ص133.

جزاء، أي: لا يعدم جزء عليه. وجاز أن يجمع جزء على جوازٍ لمشابهة المصدر اسم الفاعل»¹.

وأشار إلى هذا الاشتراك في الصيغ سيبويه (ت:180هـ) بقوله: «فالمكان والمصدر يبني من جميع هذا بناء المفعول، وكان بناء المفعول أولى به؛ لأن المصدر مفعولٌ والمكان مفعولٌ فيه، فيضمون أوله كما يضمون المفعول، لأنه قد خرج من بنات الثلاثة فيفعل بأوله ما يفعل بأول مفعوله، كما أن أول ما ذكرت لك من بنات الثلاثة كأول مفعوله مفتوحٌ، وإنما منعك أن تجعل قبل آخر حرف من مفعوله واواً كواو مضروبٍ، أن ذلك ليس من كلامهم ولا مما بنوا عليه، يقولون للمكان: هذا مخرجنا ومدخلنا، ومصبحنا وممسانا، وكذلك إذا أردت المصدر»².

فقوله: هذا مخرجنا مصدر ميمي بمعنى: هذا خروجنا، وقد يقصد به المكان، أي: هذا مكان خروجنا. ومثل ذلك كلمة "مختار" فقد تكون اسم فاعل كقولنا: الطالب مختار تخصّصه، وقد تأتي اسم مفعول، كقولنا: التخصّص مختار. ومثله: هذا التقرير مُستلٌّ من أطروحة علمية فمستل اسم مفعول، وهذا الباحث مستلٌّ لأعمال غيره، فمستل اسم فاعل.

ومنه مجيء صيغة المبني للمجهول في المجرّد والمزيد بصورة واحدة مثل (يُدْخَل) مجهول (يُدْخَل) المجرّد، وهي أيضاً مجهول يُدْخَل مضارع المزيد بهمزة التعديّة.

وفي القرآن الكريم مواضع كثيرة جاءت فيه صيغ صرفية مشتركة تحتل معاني متعددة يحتملها السياق، وهذا ما سأبينه في هذين المبحثين حسب الباب الصرفي، فتناولت الصيغ المشتركة في الأسماء في المبحث الأول، والمباني المشتركة في الأفعال في المبحث الثاني.

¹ الخصائص، ج2 ص 488، 489.

² الكتاب، ج4 ص 95.

المبحث الأول: دلالة الصيغة الاسمية على عدد من المعاني الصرفية:

1- قال تعالى: ﴿فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة:36]

فكلمة (مستقر) على وزن (مستفعل) مشتقة من الفعل السداسي (استقر)، فهي تحتل عدة مشتقات وبنيات صرفية، فيمكن أن تكون مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار، ويمكن أن تكون اسم مكان، أي: لكم في الأرض موضع استقرار، ويحتمل على بعد أن يكون اسم مفعول، وأبعد منه أن يكون اسم زمان، يقول الألوسي:

«والمستقر - اسم مكان أو مصدر ميمي، ويحتمل - على بعد - كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وتصرفكم فيه - وأبعد منه - احتمال كونه اسم زمان»¹.

فكلمة مستقر ومن خلال صيغتها الصرفية اتسعت لكل هذه المعاني، وقد تكون جميعها مرادة لأن السياق يحتملها، فإن كانت مصدرا فيستفاد من معناها أن الأرض جميعها قرار للإنسان، فيها عيشهم ومتاعهم وكل ما يحتاجون إليه، ويستفاد من اسم المكان أن الأرض موضع استقرار الإنسان عند موته، ويعضده ما روي عن بعض المفسرين بأن المقصود من المستقر هو القبور²، وأما عن معنى اسم المفعول هنا ما ذكره الألوسي بمعنى ما استقر ملككم عليه وتصرفكم عليه، وأما اسم الزمان فمعناه أن لكم مدة معينة تعيشون فيها ثم تنتقلون إلى الدار الآخرة، فكل هذه المعاني المتعددة المحتملة تستفاد من هذه الصيغة الصرفية، فقل اللفظ وكثر المعنى واتسع، ومثلها قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة:12]

يقول الزمخشري في احتمال كلمة المستقر معنيين: «{إِلَىٰ رَبِّكَ} خاصة {يَوْمَئِذٍ} مستقر العباد، أي: استقرارهم . يعني : أنهم لا يقدرّون أن يستقرّوا إلى غيره وينصبوا إليه أو إلى حكمه ترجع أمور العباد، لا يحكم فيها غيره، كقوله : {لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ} [غافر : 16]، أو إلى ربك مستقرهم، أي : موضع قرارهم من جنة أو نار، أي : مفوّض ذلك إلى مشيئته، من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار»⁽³⁾.

¹ روح المعاني، ج1ص238. وينظر: الكشف، ج1ص128، والبحر المحيط، ج1ص258.

² ينظر: تفسير الطبري، ج1ص539، وتفسير القرطبي، ج1ص321.

³ الكشف، ج4ص660، 661.

فاتسع لفظ المستقرّ إلى معنيين باستثمار الصيغة الصرفية فأفاد أنّ منتهى البشر إلى الله وحده لا إلى غيره، فيسعد المؤمن ويطمئن، ويخاف العاصي وغيره، كما أفادت أنّ هذه الدنيا دار ممرّ لا دار مستقرّ، وأنّ الاستقرار والخلود هو يوم القيامة، فإما جنة للمتقين، أو جهنم للكافرين.

2- قال تعالى ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى﴾ [طه: 58، 59]

كلمة (الموعِد) في هذه الآية على وزن (مَفْعِل) مشتقة من الفعل المثال الواوي (وعد)، وصيغة (مَفْعِل) تحتل أن تكون مصدرا ميميا بمعنى الوعد، أو اسم زمان أو اسم مكان¹. فإن كان مصدرا فمعناه: اجعل بيننا وبينك وعداً لا نخلفه، ويؤيد هذا قوله: {لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ}، لأن الموعِد هو الذي يصح وصفه بالخلف وعدمه، وهو المختار. وإن كان اسم زمان فهو كقوله: {إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصَّبْحُ} [هود: 81] ويرجّحه قوله: {مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزَّيْنَةِ}، ومعناه: عيّن لنا وقت اجتماعنا، ولذلك أجابهم بقوله: {مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزَّيْنَةِ}. وإن كان اسم مكان فمعناه: بيّن لنا مكاناً معلوماً نعرفه نحن وأنت فنأتيه، ويؤيد بقوله: مَكَانًا سُوًى.

وهكذا صيغة واحدة جمعت هذه المعاني الثلاثة وكلها مرادة، فحرص فرعون على هزيمة موسى عليه السلام وبيان ضعفه أمام الناس طلب وعدا ثابتا من موسى، ثم طلب تحديد الزمان والمكان، ومن هنا نرى اتساع المعنى وثرأه في كلمة واحدة مما يدل على الإيجاز وبلاغة القرآن الكريم.

3- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [هود: 41]

كلمتا (مَجْرَاهَا) و(مُرْسَاهَا) مصدران ميميّان من الفعلين (جرى) و(أرسى)، وقرئ كذلك (مَجْرَاهَا) بضم الميم مصدرا ميميا للفعل (أجرى)²، والمعنى: بسم الله وبركته يكون جريها على الماء وبسم الله يكون منتهى سيرها، وتحتل الصيغتان كذلك الزمان والمكان، أي: بسم الله وقت

¹ ينظر: الكشاف، ج 3 ص 70، واللباب، ج 13 ص 282، 283، وفتح القدير، ج 3 ص 438.

² ينظر الحجة في القراءات السبع، ص 187.

جريها ووقت إرسائها، أو بسم الله مكان جريها ومكان إرسائها، والمعنى: اركبوا فيها متبركين باسم الله وقت جريانها ورسوها في هذين المكانين أو هذين الوقتين¹.

يقول أبو السعود: «{مجرها ومرساها} نصبٌ على الظرفية، أي: وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسما زمان، أو مصدران كالإجراء والإرساء بحذف الوقت كقولك: آتتك حقوق النجم، أو اسما مكان انتصبا بما في بسم الله من معنى الفعل أو إرادة القول»².

وهكذا نجد أن صيغة واحدة اتسعت لثلاثة معان كلها مرادة، فبدل أن يأمر نوح عليه السلام أهله بالركوب متبركين باسم الله في وقت جريها ووقت إرسائها، وبدل أن يأمرهم كذلك بالركوب متبركين باسم في مكان جريها ورسوها عبّر عن ذلك بصيغة واحدة اختصرت كل هذه المعاني. وفي رأيي أن اتساع هذه الصيغة لهاته المعاني لكي يكون التبرك باسم الله تعالى شاملا لكل الأحوال من الفعل (الجريان والإرساء) والزمان والمكان.

4- قال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: 80]

فقوله تعالى: (مُدْخَلَ صِدْقٍ) و(مُخْرَجَ صِدْقٍ) يحتمل كلُّ منهما أن يكون مصدرا ميميّا من الفعلين الرباعيين: (أدخل، أخرج)، كما يحتمل أن يكونا اسم مكان، فعلى الأول فمعناه: ربّ أدخلني إدخالا مرضيّا وأخرجني إخراجا مرضيا، ويكون معنى الآية على العموم دون تحديد مكان الدخول والخروج، وهو ما رجحه ابن عطية بقوله: «ظاهر هذه الآية والأحسن فيها أن يكون دعاء في أن يحسن الله حالته في كل ما يتناول من الأمور ويحاول من الأسفار والأعمال ويُنتظر من تصرّف المقادير في الموت والحياة»³، فكأنما يتناول هذا الدعاء كلّ ما هو معنوي يهذب النفس ويسمو بها إلى المعالي. يقول القاسمي (ت: 1332هـ): «رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ، أي: بمشاهدتك في هذه العبادات، وتخلّيتي عن الرياء والعجب، وتصفيّتي بإخلاص العمل، وإخلاص طلب الأجر، ورؤية المنّة لله، ورؤية التقصير فيها. وَأَخْرِجْنِي عَنْهَا مُخْرَجَ صِدْقٍ فلا تستعملني فيما يحبطها عليّ، ولا تردني على نفسي. وإذا غلبني الشيطان أو النفس

¹ ينظر الدر المصون، ج6 ص325،

² تفسير أبي السعود، ج4 ص209.

³ المحرر الوجيز، ج3 ص479.

أو الخلق، أو وردت عليّ شبهة، فاجعل لي من لدنك، لا من عند فكري، سُلطاناً، أي: حجة نصيراً: ينصرني على ما ذكر. ليبقي عليّ عبادتي فيوصلني إلى المقام المحمود»¹.

والاحتمال الثاني وهو أن يكون كلٌّ من (المُدخل) و(المُخرج) اسم مكان فمعناه: ربّ أدخلني مكاناً مخصوصاً وأخرجني من مكان مخصوص، واختلفت آراء المفسرين في تحديد هذين المكانين، يقول ابن عاشور: «ومنهم من فسّر المدخل والمخرج بأن المخرج الإخراج إلى فتح مكة، والمدخل الإدخال إلى بلد مكة فاتحاً، وجعل الآية نازلة قبيل الفتح»².

وهكذا اتسع المعنى لما تحتمله الصيغة الواحدة من المعنيين، فجمعت معاني معنوية متمثلة في دعاء النبي ربّه أن يوفقه إلى طاعته ومرضاته في كل أحواله إدخالا وإخراجاً، ومعاني حسية مكانية في أن ينصره الله تعالى أثناء خروجه من مكة من الأعداء الذين تأمروا عليه، وأن يوفقه وينصره في دخوله مكة فاتحاً، أو أن يكرمه الله ويحسن إليه في قبره بعد دخوله فيه بعد الموت، وخروجه منه للبعث، فقل اللفظ و كثرت المعاني.

5- قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ

نَاصِحُونَ﴾ [القصص:12]

قوله تعالى: {الْمَرَاضِعَ} يحتمل ثلاثة أمور:

الأول: المراضع جمع مَرَضِع بضم الميم وكسر الضاد، وهي المرأة التي ترضع، وترك التاء إمّا لاختصاصه بالنساء أو لأنه بمعنى شخص مرضع.

الثاني: جمع مَرَضِع بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مرّاته.

الثالث: جمع مَرَضِع وهو أيضاً اسم مكان، أي: موضع الرضاع، وهو الثدي.

يقول الألوسي: «المراضع جمع مَرَضِع بضم الميم وكسر الضاد وهي المرأة التي ترضع، وترك التاء إمّا لاختصاصه بالنساء أو لأنه بمعنى شخص مرضع، أو جمع مَرَضِع بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع، وجمع لتعدد مرّاته، أو اسم مكان، أي: موضع الرضاع وهو

¹ محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418،

ج6ص495.

² التحرير والتتوير، ج15ص187.

الثدي»¹.

وهكذا اتسع المعنى بفضل الصيغة الصرفية، فأفاد أن الله حرم الرضاع مطلقاً عن موسى عليه السلام إلا من أمه، فلم يتقبل أن يرضع من ثدي إلا من ثديها، ولا يطعم حليبا إلا حليبها.

6- قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: 59]

كلمة (مفاتيح) على وزن (مفاعل) جمع لعدة صيغ صرفية²:

الأولى : جمع مفّتح، والمفّتح بالكسر المفتاح الذي يفتح به، فهو اسم آلة، فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها بالأغلاق والأقفال، فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن، فذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرىء { مفاتيح }³.

الثانية : جمع مفّتح، والمفّتح بفتح الميم الخزانة، وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مفّتح أي: أماكن الغيب ومواضعها يفتّح عن المُغَيَّبَاتِ، ويُؤَيِّدُهُ مَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّهَا خَزَائِنُ الْمَطَرِ وَالنَّبَاتِ وَنَزُولِ الْعَذَابِ. وقال السُّدِّيُّ وَغَيْرُهُ: خَزَائِنُ الْغَيْبِ، وهو قول الفراء في قوله تعالى : { مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ } [القصص : 76] يعني خزائنه⁴.

فعلى التقدير الأول يكون المراد العلم بالغيب، وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات في قوله : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر : 21]

الثالثة: جمع مفّتح بفتح الميم على أنه مصدر بمعنى الفتح، أي: وعنده فتوح الغيب، أي: يفتح الغيب على من يشاء من عباده، وهذا ما نقله ابن حجر العسقلاني عن الواحدي⁵.

فقد جمعت صيغة واحدة ثلاثة معان كلها مرادة ، فقد دلت على أنّ علم الغيب مقصور على

¹ روح المعاني، ج10 ص260.

² ينظر: الكشاف، ج2 ص31، والمحزر الوجيز، ج2 ص299، والبحر المحيط، ج4 ص534.

³ هي قراءة ابن السميّغ، ينظر البحر المحيط، ج4 ص534.

⁴ معاني القرآن للفراء، ج2 ص310.

⁵ فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، در المعرفة، بيروت، 1379هـ. ج8 ص298.

الله سبحانه وتعالى، ودلت كذلك على كمال قدرته وعظمته، ودلت أيضا على أنه يظهر غيبه على من يشاء من عباده.

7- قوله تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ۖ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه:40]

قوله : (فتونا) جاء على وزن (فُعول)، وهذه الصيغة الصرفية تحتل أمرين¹:

أحدهما : أنه مصدر على فُعول كالقعود والجلوس ، إلا أنَّ (فُعولا) قليل في المتعدي ومنه الشكور والكفور والثبور واللزوم قال تعالى : { لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا } [الفرقان : 62] وهذا على مذهبهم في تأكيد الأخبار بالمصادر ، كقوله تعالى : { وكلم الله موسى تكليما } [النساء : 164] . والمعنى: اختبرناك اختبارا.

والثاني : أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بقاء التأنيث كحجوز وبُدور في حجرة وبُدرة ، أي : فتناك ضروبا من الفتن. عن ابن عباس أنه ولد في عام يقتل فيه الولدان ، وألقته أمه في البحر، وقتل القبطي، وأجر نفسه عشر سنين، وضلَّ عن الطريق، وتفرقت غنمه في ليلة مظلمة.

وقال غيره : بفتون من الفتن أي المحن مختبر بها .

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الفتون وقوعه في محنة خلصه الله منها ، أولها أن أمه حملت في السنة التي كان فرعون يذبح فيها الأطفال ، ثم إلقاءه في البحر في التابوت ، ثم منعه من الرضاع إلا من ثدي أمه، ثم أخذه بحلية فرعون حتى هم بقتله، ثم تناوله للجمره بدل الجوهرة ، ثم قتله القبطي، وخروجه إلى مدين خائفا.

وهكذا نرى أن صيغة (فتونا) اتسعت لمعنيين يحتملها السياق، فأفادت بصيغة المصدر أن موسى تعرض لامتحان شديد وصعب، وأفادت بصيغة الجمع أن موسى تعرض إلى مجموعة وألوان من الفتن والمحن.

8- قوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان:24]

قوله: (مستقرا) و(مقيلا) يحتمل كل منهما أن يكون مصدرا ميميا أو اسم مكان أو اسم زمان

¹ ينظر: الكشاف، ج3، ص64، و التفسير الكبير، ج22، ص49. 50 ، واللباب، ج13، ص244.

يقول أبو السعود: «المستقرُّ المكانُ الذي يُستقرُّ فيه في أكثرِ الأوقاتِ للتَّجالسِ والتَّحادثِ {وَأَحْسَنُ مَقِيلًا} المَقِيلُ المكانُ الذي يُوْى إليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتّع بمغازلتهم سُمِّي بذلك لما أنَّ التَّمَتَّعَ به يكون وقتَ القيلولة غالباً».¹

وجائز عنده أن تحتل الكلمتان صيغتي المصدر والزمان، فيقول: «قد جَوَزَ أن يُرَادَ بأحدهما المصدرُ أو الزَّمانُ إشارةً إلى أنَّ مكانهم وزمانهم أطيب ما يتخيل من الأمكنة والأزمنة».² وعند اجتماعهما ينتج عنه تسع احتمالات. يقول الألوسي: «وتفسير المستقر والمقيل بالمكانين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة. وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرا، وأن يكون الأول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرا، وأن يكون الأول اسم زمان والثاني اسم مكان أو مصدرا، وأن يكون الأول مصدرا والثاني اسم مكان أو اسم زمان، وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته، وكذا في خيرية استقرارهم وأحسنية استراحتهم يومئذ».³

ومن هنا نرى أن اللفظتين اتسعتا لعدة معانٍ يحتملها السياق، وجاءت الآية بهاتين الصيغتين دون صيغة معينة محددة لمعنى واحد لكي تكون المعاني كلها مرادة، وتكون أفضلية أصحاب الجنة وخيريَّتهم مطلقة زمانا ومكانا.

9- قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 32]

قوله تعالى: (الحكيم) جاء صيغة (فَعِيل)، وهذه الصيغة تأتي على عدة معانٍ مستخرجة من أقوال المفسرين فقد أجازوا أن تأتي على وجوه، هي :

الأول: أن تكون بمعنى (فَاعِل) أي : إِنَّكَ أَنْتَ الْعَالِمُ الْحَاكِمُ يحكم بالحق ويقضي به⁽⁴⁾، أو القاضي العدل⁽⁵⁾. وعليه تكون هذه الصفة من صفات الذات.

وعن ابن عباس: أن مراد الملائكة من الحكيم، أنه هو الذي حكم بجعل آدم خليفة في

¹ تفسير أبي السعود، ج6، ص212.

² المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ روح المعاني، ج10 ص10.

⁴ ينظر: تفسير الطبري، ج1 ص496، والوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، ص99.

⁵ ينظر: تفسير البغوي، ج1 ص80.

الأرض⁽¹⁾.

الثاني: أن تكون بمعنى (مُفْعِل)، والمراد: إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْمُحْكَمُ لِأَوَامِرِكَ وَأَفْعَالِكَ كَيْ لَا يَنْطَرِقَ إِلَيْهِ الْفَسَادُ ، يقول القرطبي (ت671هـ): ((يَجِيءُ الْحَكِيمُ عَلَى هَذَا مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ صُرِفَ عَنْ «مُفْعِلٍ» إِلَى «فَعِيلٍ» كَمَا صُرِفَ عَنْ مُسْمِعٍ إِلَى سَمِيعٍ وَمُؤَلِّمٍ إِلَى أَلِيمٍ))² ، وعليه فهي من صفات أفعال الله لا من صفات ذاته.

وإلى هذا ذهب أبو السعود بقوله : ((إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ} الَّذِي لَا يَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى تَحْقِيقِهِمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى {إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} ، {الْحَكِيمُ} أَيِ الْمُحْكَمِ لِمَصْنُوعَاتِهِ الْفَاعِلُ لَهَا حَسْبَمَا يَقْتَضِيهِ الْحِكْمَةُ وَالْمَصْلَحَةُ))³.

وهكذا يمكن ملاحظة أَنَّ الدَّلَالَةَ تَبَايَنَتْ وَاتَّسَعَ الْمَعْنَى مِنْ خِلَالِ اسْتِعْمَالِ (فَعِيلٍ) بَيْنَ صِيغَتَيْ (فَاعِلٍ ، وَمُفْعِلٍ) مِمَّا أَفَادَ تَحَقُّقَ أَمْرَيْنِ مَعًا ، أُولَاهُمَا : الْمَبَالِغَةُ فِي وَصْفِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحِكْمَةِ ؛ لِأَنَّ ((الْحَكِيمَ مَعْنَاهُ الْحَاكِمَ وَبَيْنَهُمَا مَزِيدُ الْمَبَالِغَةِ))⁴ ، وَالثَّانِي : الْإِحْكَامُ وَالْإِتْقَانُ فِي أَفْعَالِهِ جَلَّ شَأْنُهُ .

ومثله قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: 117]

ذهب جماعة من المفسرين إلى أَنَّ (بَدِيع) بِمَعْنَى (مُبْدِع) ، وَقَدْ عُذِلَ عَنْ اسْمِ الْفَاعِلِ (مُفْعِلٍ) إِلَى (فَعِيلٍ) ؛ لِأَنَّ فِي صِيغَةِ (فَعِيلٍ) مَعْنَى (مُفْعِلٍ) مَعَ مَبَالِغَةٍ فِي ذَلِكَ يَقُولُ الْقُرْطُبِيُّ: « بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ » فَعِيلٌ لِلْمَبَالِغَةِ... فَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، أَي: مَنْشِئُهَا وَمُوجِدُهَا وَمُبْدِعُهَا وَمَخْتَرِعُهَا عَلَى غَيْرِ حَدٍّ وَلَا مِثَالٍ. وَكُلٌّ مِنْ أَنْشَأَ مَا لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ قِيلَ لَهُ مُبْدِعٌ»⁵.

ويرى الزمخشري أَنَّ قوله تعالى: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ ، ((مِنْ إِضَافَةِ الصِّفَةِ الْمَشَبَّهَةِ إِلَى فَاعِلِهَا ، أَي: بَدِيعُ سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِهِ))⁶ ، وَهَذَا أَمْرٌ ثَابِتٌ فِي اللُّغَةِ ، فَقَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ الصِّفَةَ إِذَا أُضِيفَتْ إِلَى

¹ الباب ، ج1 ص522.

² تفسير القرطبي، ج1 ص287.

³ تفسير أبي السعود، ج1 ص85.

⁴ تفسير الثعالبي، ج1 ص211.

⁵ تفسير القرطبي، ج2 ص86.

⁶ الكشاف، ج1 ص181.

الفاعل يكون فيها ضمير يعود إلى الموصوف ، فلا تصحّ الإضافة إلّا إذا صحّ اتّصاف الموصوف بها ، نحو: (حسنُ الوجه) ، إذ يصحّ اتّصاف الرّجل بالحسن لحسن وجهه ، وفيما نحن فيه وإن امتنع اتّصافه بالصّفة المذكورة ، بيد أنّه يصحّ اتّصافه بما دلّت عليه وهو كونه مبدعاً لهما.

و ممّا تقدّم يمكن القول إنّ صيغة (فعليل) أكسبت الآية المباركة ثراءً دلاليًا ، فقد جمعت بين معنيين مطلوبين بلفظ واحد، فلا ريب أنّ الله تعالى بديع السّموات والأرض، ومبدعها في الوقت نفسه.

10- قوله تعالى: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس:1]

قوله تعالى:(الحكيم) صفة للكتاب على وزن (فعليل)، وهذه الصيغة تحتل عدة معان ذكرها جمع من المفسرين، منها¹:

الأول: أنّ الحكيم معناه: ذو الحكمة، أي: أنه الكتاب الذي يشتمل على الحكمة، الناطق بها.
الثاني: أنّ « الْحَكِيم » بمعنى الحاكم ، « فعيل » بمعنى « فاعل » ؛ لقوله تعالى { وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ } [البقرة : 213]

الثالث: أن الحكيم : بمعنى : الْمُحْكَم ، « فعيل » بمعنى « مُفْعَل » ، أي : مُحْكَم ، والمحكم معناه : المنع من الفساد ، فيكون المعنى : لا تُغَيِّرُهُ الدُّهُور ، والمراد : براءته عن الكذب والتناقض .

الرابع: « الْحَكِيم » يكون بمعنى المحكّم فيه وقال الحسن « حكم فيه بالعدل والإحسان ، وإيتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، وحكم فيه بالجنّة لمن أطاعه ، وبالنار لمن عصاه » .

الخامس : « الْحَكِيم » في أصل اللغة : عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب ، فمن حيث أنّه يدل على هذه المعاني صار كأنّه هو الحكيم في نفسه .

¹ ينظر، اللباب، ج10ص253، وفتح القدير ج2ص480، وتفسير القرطبي، ج8ص305، وتفسير البغوي، ج2ص409، وتفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، ت: أبي محمد ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ/2000م، ج5ص117، والبحر المحيط، ج6ص9.

السادس: الحكيم صفة مشبهة محذوف فاعلها، والأصل: الحكيم قائله، ذكره الزمخشري¹ عند تفسيره قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [لقمان: 2].

يقول ابن عاشور مجملًا هذه الأقوال: « الحكيم: وصف إما بمعنى فاعل، أي الحاكم على الكتب بتميز صحيحها من محرفها، مثل قوله: ومهيمنًا عليه [المائدة: 48] ، وقوله: وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه [البقرة: 213] . وإما بمعنى مفعّل بفتح العين، أي محكم، مثل عتيد، بمعنى معدّ. وإما بمعنى ذي الحكمة لاشتماله على الحكمة والحق والحقائق العالية، إذ الحكمة هي إصابة الحق بالقول والعمل فوصف بوصف ذي الحكمة من الناس على سبيل التوسع الناشئ عن البليغ... وإما أن يكون وصف بوصف منزله المتكلم به»² وهكذا أكسبت كلمة (الحكيم) وهي لفظ واحد الآية ثراء دلاليًا واتساعًا في المعنى، فكل هذه المعاني مطلوبة يحتملها السياق، وهذا لا ريب من إعجاز كتاب الله.

11- قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: 1، 2]

قوله تعالى: (حلّ) كلمة صيغتها تحتل عدة معان:

الأول: أنها بمعنى فاعل، أي: الحالّ المقيم ، يقول الشوكاني: « المعنى: لا أقسم بهذا البلد وأنت حالّ به ومقيم فيه وهو محلّك، فعلى القول بأن لا نافية غير زائدة يكون المعنى: لا أقسم به وأنت حال به، فأنت أحق بالإقسام بك، وعلى القول بأنها زائدة يكون المعنى: أقسم بهذا البلد الذي أنت مقيم به تشريفًا لك وتعظيمًا لقدرك لأنه قد صار بإقامتك فيه عظيمًا شريفًا، وزاد على ما كان عليه من الشرف والعظم»³.

يقول أبو حيان: «وَأَنْتَ حِلٌّ: جُمْلَةٌ حَالِيَّةٌ تُفِيدُ تَعْظِيمَ الْمُقَسَّمِ بِهِ، أَيْ فَأَنْتَ مُقِيمٌ بِهِ، وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ»⁴.

ويقول الألوسي: «الحل صفة أو مصدر بمعنى الحال يقال حل أي نزل يحل حلا وحلولا ويقال

¹ الكشف، ج 3 ص 489.

² التحرير والتتوير، ج 11 ص 82.

³ فتح القدير، ج 5 ص 539.

⁴ البحر المحيط، ج 10 ص 479.

أيضا هو حل بموضع كذا كما يقال حال به»¹.

الثاني: أَنَّ (حَلَّ) بمعنى اسم المفعول، أي: مستحلّ، ويكون المعنى على هذا: وَأَنْتَ مُسْتَحِلٌّ قَتْلَكَ أَوْ إِخْرَاجَكَ مِنْ هَذَا الْبَلَدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ أَمَانًا لِلنَّاسِ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ. يقول الزمخشري: «واعترض بين القسم والمقسم عليه بقوله وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ يَعْنِي: وَمِنْ الْمَكَابِدَةِ أَنْ مِثْلَكَ عَلَى عَظَمِ حَرَمَتِكَ يَسْتَحِلُّ بِهَذَا الْبَلَدِ الْحَرَامِ كَمَا يَسْتَحِلُّ الصَّيْدُ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ. وَعَنْ شَرَحِيبِيلَ: يَحْرَمُونَ أَنْ يَقْتُلُوا بِهَا صَيْدًا وَيَعْضُدُوا بِهَا شَجَرَةً، وَيَسْتَحِلُّونَ إِخْرَاجَكَ وَقَتْلَكَ»². وجاء في روح المعاني: «(الحَلَّ) بمعنى المستحلّ بزنة المفعول الذي لا يحترم، فكأنه قيل: وَمِنْ الْمَكَابِدَةِ أَنْ مِثْلَكَ عَلَى عَظَمِ حَرَمَتِهِ يَسْتَحِلُّ بِهَذَا الْبَلَدِ الْحَرَامِ وَلَا يَحْتَرَمُ، كَمَا يَسْتَحِلُّ الصَّيْدُ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ»⁽³⁾.

الثالث: أَنَّ معنى (حَلَّ) حلال، أي: حلال عليك يا نبيّ الله أَنْ تَفْعَلَ مَا تَشَاءُ فِي أَهْلِ مَكَّةَ مِنَ الْقَتْلِ وَغَيْرِهِ وَكَانَ هَذَا يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ. يقول الطبري: «أَنْتَ بِهِ حَالِلٌ تَصْنَعُ فِيهِ مَنْ قَتَلَ مِنْ أَرَدْتَ قَتْلَهُ، وَأَسْرَ مِنْ أَرَدْتَ أَسْرَهُ، مُطْلَقٌ ذَلِكَ لَكَ؛ يُقَالُ مِنْهُ: هُوَ حَلٌّ، وَهُوَ حَالِلٌ، وَهُوَ حَرَمٌ، وَهُوَ حَرَامٌ، وَهُوَ مُحَلٌّ، وَهُوَ مُحْرَمٌ، وَأَحْلَلْنَا، وَأَحْرَمْنَا»⁽⁴⁾.

ويوضّح الزمخشري ذلك بقوله: «أَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ، يَعْنِي: وَأَنْتَ حَلٌّ بِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ تَصْنَعُ فِيهِ مَا تَرِيدُ مِنَ الْقَتْلِ وَالْأَسْرِ. وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ فَتَحَ عَلَيْهِ مَكَّةَ وَأَحْلَاهَا لَهُ، وَمَا فَتَحْتَ عَلَى أَحَدٍ قَبْلَهُ وَلَا أَحْلَيْتَ لَهُ فَأَحْلَ مَا شَاءَ وَحَرَّمَ مَا شَاءَ. قَتَلَ ابْنُ خُطَلٍ وَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ. وَمَقِيسُ بْنُ صَبَابَةَ وَغَيْرُهُمَا، وَحَرَّمَ دَارَ أَبِي سَفْيَانَ»⁽⁵⁾.

الرابع: أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى: مُتَحَلِّلٌ مِنَ الشَّيْءِ، أي: مُتَحَرِّرٌ مُتَخَلِّصٌ، كَقَوْلِكَ: أَنَا فِي حَلٍّ مِنْ كُلِّ مَسْئُولِيَةٍ.

يقول الألوسي: «المعنى وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ مِمَّا يَقْتَرِفُهُ أَهْلُهُ مِنَ الْمَآثِمِ مُتَحَرِّجٌ بَرِيءٌ مِنْهَا»⁽⁶⁾.

¹ روح المعاني، ج15 ص350.

² الكشف، ج4 ص753.

³ روح المعاني، ج15 ص350.

⁴ جامع البيان في تأويل القرآن، ج24 ص430.

⁵ الكشف، ج4 ص754.

⁶ روح المعاني، ج30 ص134.

وقريب منه قول الرازي: « وأنت حلّ بهذا البلد، أي: وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيماً منك لهذا البيت، لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله، وتكذيب الرسل»⁽¹⁾.

ومن خلال ما سبق ذكره نجد أنّ كلمة (حلّ) على قصرها حوت كل هذه المعاني العظيمة واتسعت لها، فكانت كلمة واحدة بمثابة أربع آيات، وكلها مستساغة يحتملها السياق، فأفادت أنّ رسول الله مقيم بمكة التي شرفت بشرفه، يبلغ رسالة ربه على أكمل وجه، يحتمل ما يلاقيه من أذى قومه الذين استحلوا حرمة وهموا به شراً، فواساه ربه بالألّا يحزن عليهم مما يرتكبونه من أفعال الجاهلية ، وسلاّه ربه بأن بشره بأنه سينتصر، ويعود إلى مكة فاتحاً مباحاً له ما شاء من الأفعال له خاصة.

¹ مفاتيح الغيب، ج31، ص165.

المبحث الثاني: صيغة الفعل واتساع المعنى

قال تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [يوسف:32]

قوله تعالى: (استعصم) فعل مزيد جاء على وزن (استفعل) من العصمة، ومعناها في كلام العرب: المنع، يقال: عصمه الطعام، أي: منعه، وعصمة الله عبده: أن يعصمه ممّا يوبقه¹. وقد اختلف المفسرون في معنى (استعصم) بناء على تعدد معاني صيغة (استفعل)، فجاءت على ثلاثة وجوه:

الأول: معنى الطلب، فمعنى استعصم: طلب العصمة وتمسك بها على رأي ابن عطية². والقصد من طلب العصمة هو طلب حضورها بقوة وكمال، فالعصمة من صفات الأنبياء أوجدها الله فيهم، يقول محمد رشيد رضا: «استمسك بعروة عصمته التي ورثها عن نسلها عليها، كأنه يطلب مزيد الكمال منها»³.

الثاني: أن معنى (استعصم) موافق لاعتصم، ف(استفعل) فيه موافق ل(افتعل)، وهذا رأي ما ذهب إليه أبو حيان، حيث يقول: «وهذا أجود من جعل استفعل فيه للطلب، لأن اعتصم يدل على وجود اعتصامه، وطلب العصمة لا يدل على حصولها»⁴.

الثالث: أن معنى استعصم: المبالغة الشديدة في الامتناع من ارتكاب المعصية، يقول الزمخشري: «الاستعصام: بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد، كأنه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها. ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستفعل الخُطب»⁵.

وهكذا اتسع المعنى في لفظة (استعصم) لما يحتمله البناء الصرفي ل(استفعل) في العربية، الذي يأتي للطلب وبمعنى افتعل وبمعنى المبالغة. وكلها تدل على عفة يوسف عليه السلام وخشيته.

¹ ينظر تاج العروس من جواهر القاموس، ج33 ص100.

² المحرر الوجيز، ج3 ص241.

³ تفسير المنار، ج12 ص243.

⁴ البحر المحيط، ج6 ص272.

⁵ الكشف، ج2 ص467.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ. وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ. وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ [الصافات: 12-14]

قوله تعالى: (يستسخرون) من الفعل (استسخر) على وزن (استفعل) من السخرية وهي الاستهزاء¹، وقد تعدد معاني الفعل (استسخر) في هاته الآية على وجوه نذكر منها:
الأول: أن تكون "استفعل" بمعنى : فعل، أي: أن معنى يستسخرون: يسخرون، فهما سواء عند أبي عبيدة(ت: 209)²، فهو كقولك: علا قرنه واستعلاه، أو كما تقول : عجب وتعجب واستعجب ، بمعنى واحد³. ولكن الناظر المتدبر يجد أن ذكر الفعل(يستسخرون) بعد (يسخرون) في سياق واحد ليس عبثاً، وإنما له فائدة، وهو ما يراه الصرفيون من أن زيادة المبنى تزيد في المعنى.
الثاني: أن المراد بالزيادة المبالغة، أي: يبالغون في السخرية، يقول ابن عاشور: «(يستسخرون) مبالغة في السخرية فالسين والتاء للمبالغة كقوله: فاستجاب لهم ربهم [آل عمران: 195] وقوله: فاستمسك بالذي أوحى إليك [الزخرف: 43]»⁴.

ويفرق بين "يسخرون" و"يستسخرون" بقوله: «فالسخرية المذكورة في قوله: و(يسخرون) سخرية من محاجة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم بالأدلة. والسخرية المذكورة هنا سخرية من ظهور الآيات المعجزات، أي يزدون في السخرية بمن ظن منهم أن ظهور المعجزات يحول بهم عن كفرهم، ألا ترى أنهم قالوا: إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها [الفرقان: 42]»⁵.
الثالث: أن تكون بمعنى الطلب، فالمراد من قوله: يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه أن يُقدم على السخرية⁶.

وبعد هذا البيان نجد أن الفعل(يستسخرون) اتسع معناه بفضل صيغته التي تحوي معاني عديدة، وكلها مرادة يحتملها السياق. فجمعت أوصاف الكفار ومواقفهم من دعوة النبي في أنهم يسخرون مبالغين في السخرية، بل يأمرهم بعضهم بعضا بالسخرية.

¹ القاموس المحيط، ص405.

² مجاز القرآن، ج2ص167. وينظر: المحرر الوجيز، ج5ص407، وبحر العلوم، ج3ص138.

³ تاج العروس، ج11ص522.

⁴ التحرير والتنوير، ج23ص98، وينظر الكشاف، ج4ص38. ومحاسن التأويل، ج8ص205.

⁵ المرجع السابق، ج23ص98.

⁶ ينظر مفاتيح الغيب، ج26ص325. و تفسير البغوي، ج7ص36،

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَوُا فَلَما أَتَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف:116].
 الفعل في قوله تعالى: (استرهبوهم) على وزن استعمل، مزيد الفعل (رهب) بمعنى: خاف.. وأرهبه واسترهبه، أي: أخافه¹. واختلف المفسرون وأهل اللغة في معنى (استرهبوهم) على ثلاثة أقوال:
 الأول: أن يكون استعمل هنا بمعنى أفعّل، أي: أرهبوهم، وهو قريب من قولهم: قرّ واستقرّ، وعظّم واستعظم، وهذا رأي المبرد².

الثاني: أن يكون المعنى على الطلب، يقول ابن عاشور: «الاسترهاب: طلب الرهب، أي: الخوف. وذلك أنهم عزّزوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين، لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس: خذوا حذرکم وحاذروا، ولا تقتربوا، وسيقع شيء عظيم، وسيحضر كبير السحرة، ونحو ذلك من التموهيات، والخزعات، والصياح، والتعجيب»³.

وجاء في نظم الدرر: «بعثوا جماعة ينادون: أيها الناس احذروا {واسترهبوهم} أي: وأوجدوا رهبتهم إيجاد راغب فيها طالب لها غاية الطلب»⁴.

الثالث: أن يكون المعنى على التأكيد والمبالغة، وهذا ما يفهم من قول الزمخشري: «استرهبوهم وأرهبوهم إرهاباً شديداً»⁵، ومن قول أبي السعود: «{واسترهبوهم} أي بالغوا في إرهابهم»⁶.
 وجاء في التحرير والتنوير ما يؤكد هذا بعد عرضه للرأي الثاني بقوله: «ولك أن تجعل السين والتاء في واسترهبوهم للتأكيد، أي: أرهبوهم رهبا شديدا، كما يقال: استكبر واستجاب»⁷.
 وهكذا فقد اتسع معنى الفعل (استرهبوهم) لهاته المعاني لما تحتمله صيغة (استعمل) من احتمالات دلالية يتقبلها السياق، فدلّت على أنّ السحرة بذلوا أقصى جهدهم وأعتى قوتهم في إفزع الناس، وبالغوا في ذلك بالقول والفعل حتى يصدقهم الناس وينصاعوا لأمرهم.

¹ القاموس المحيط، ص92.

² ينظر الباب، ج9 ص261.

³ التحرير والتنوير، ج9 ص48.

⁴ نظر الدرر في تناسب الآيات والصور، ج8 ص27.

⁵ الكشف، ج2 ص140.

⁶ إرشاد العقل السليم، ج3 ص260.

⁷ التحرير والتنوير، ج9 ص261.

قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: 9]

قوله تعالى: (يخادعون) على وزن يفاعلون من المفاعلة، وفي معنى المخادعة رآيان:
الأول: المشاركة، وهو الأصل في صيغة (فاعل)، فكونهم يخادعون الله والذين آمنوا يفيد أن الله سبحانه والذين آمنوا يخادعونهم. والمراد بالمخادعة من الله أنه لما أجرى عليهم أحكام الإسلام مع أنهم ليسوا منه في شيء، فكأنه خادعهم بذلك كما خادعوه بإظهار الإسلام وإبطان الكفر مشاكلةً لما وقع منهم بما وقع منه. والمراد بمخادعة المؤمنين لهم: هو أنهم أجروا عليهم ما أمرهم الله به من أحكام الإسلام ظاهراً وإن كانوا يعلمون فساد بواطنهم، كما أن المنافقين خادعوه بإظهار الإسلام وإبطان الكفر¹.

الثاني: المبالغة في الخداع، وهو كون المنافقين يحرصون على عدم إفشاء أسرارهم واقتضاح أمرهم، يقول البقاعي: «{يُخَادِعُونَ اللَّهَ} أي: يبالغون في معاملته هذه المعاملة بإبطان غير ما يظهرون مع ما له من الإحاطة بكل شيء، والخداع أصله الإخفاء، والمفاعلة في أصلها للمبالغة لأن الفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده {والذين آمنوا}، أي: يعاملونهم تلك المعاملة، وأمره تعالى بإجراء أحكام الإسلام عليهم في الدنيا صورته صورة الخدع وكذا امتثال المؤمنين أمره تعالى فيهم»².

ويقول الزمخشري: «فإن قلت: هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح؟ وجهه أن يقال: عنى به «فعلت» إلا أنه أخرج في زنة «فاعلت» لأن الزنة في أصلها للمغالبة والمباراة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة والداعي إليه»³.

وعليه نستنتج أن الفعل (يخادعون) قد توسع معناه وانفتحت دلالاته ليدل على المشاركة من جهة، وليلد على المبالغة من جهة أخرى، وهذا بفضل صيغته الصرفية الاحتمالية، فأفادت خداع المنافقين للمؤمنين ومبالغتهم في ذلك وحرصهم على عدم افتضاحهم، كما دلت على إمهال الله لهم في الدنيا ومعاقبتهم في الآخرة، ودعوة المؤمنين إجراء أحكام الإسلام عليهم لحكمة يعلمها رب العزة سبحانه.

¹ فتح القدير، ج1 ص48.

² نظم الدرر في تناسب الآي والسور، ج1 ص106.

³ الكشف، ج1 ص58.

المثال الخامس: ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ [البقرة: 51]

قوله تعالى: (واعدنا) جاء على وزن (فاعل)، وقد اختلف المفسرون في معنى صيغته على رأيين:

الأول: المبالغة والتأكيد على أنه بمعنى (وعد)، أي حصول الوعد من جانب الله تعالى وحده، ويعضده قراءة من قرأ دون ألف¹، وهو ما اختاره ابن عاشور، فقال: «المفاعلة على غير بابها لمجرد التأكيد على حد سافر وعافاه الله، وعالج المريض وقاتله الله، فتكون مجازا في التحقيق، لأن المفاعلة تقتضي تكرر الفعل من فاعلين فإذا أخرجت عن بابها بقي التكرار فقط من غير نظر للفاعل، ثم أريد من التكرار لازمه وهو المبالغة والتحقق فتكون بمنزلة التوكيد اللفظي»². ويضاف إلى ذلك أن "الله هو المنفرد بالوعد والوعيد، وإنما تكون المواعدة بين المخلوقين، فلما انفرد الله تعالى بذلك كان فعلت فيه أولى من فاعلت"³.

الثاني: المشاركة وهو الأصل في المفاعلة، وهذا ما ارتضاه الزجاج (ت: 311هـ) بقوله: «(واعدنا) هنا جيد بالغ، لأن الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة، فهو من الله عز وجل وعد ومن موسى قبول واتباع، فجرى مجرى المواعدة»⁴.

و يضاف إلى ذلك بعض التأويلات في معنى المشاركة، منها:

أن قبول موسى لوعد الله والتزامه وارتقابه يشبه المواعدة، ومنها أن موسى نزل قبوله للالتزام الوفاء بمنزلة الوعد منه، أو أنه وعد أن يفي بما كلفه ربه، ومنها أيضا أنه لا بد لموسى من وعد أو قبول يتم مقام الوعد فتصح المفاعلة، ومنها كذلك أن الله تعالى وعد الوحي، وهو وعد الله المجيء للميقات⁵.

وهكذا اتسع معنى الفعل لمعان عديدة بفضل ما تحتويه صيغته من معان صرفية. فأفاد أن الوعد من الله سبحانه وحده، وفيه تأكيد على إعطاء موسى عليه السلام التوراة بعد نجاته من فرعون وهلاكه، كما دل على استجابته لأمر ربه وقبوله بما كلفه به.

¹ وهي قراءة أبي جعفر وأبي عمر ويعقوب، ينظر: النشر في القراءات العشر، ج2 ص212.

² التحرير والتنوير، ج1 ص497.

³ الحجة في القراءات السبع، ص77.

⁴ معاني القرآن وإعرابه، ج1 ص133.

⁵ ينظر الباب، ج2 ص67، 68. وينظر: مفاتيح الغيب، ج1 ص510.

سادسا: قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج:38]

قوله تعالى: (يدافع) مضارع (دافع) المزيد جاء على صيغة المفاعلة، وقد اختلف في معناها على عدة وجوه نذكر منها:

الأول: أن المفاعلة قد ترد بمعنى المجرد، نحو: جاوزت المكان بمعنى جزته، وعاقبت اللص، وسافرت، وعافاك الله، ونحو ذلك، فإن (فاعل) في جميع ذلك بمعنى المجرد، وعليه فقوله: يدافع بمعنى: يدفع¹، كما دلت عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب².

الثاني: أن معناها المبالغة في تحقق الفعل وتأكيده، يقول الزمخشري: «من قرأ يُدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم، كما يبالغ من يغالب فيه، لأن فعل المغالب يجيء أقوى وأبلغ»³.

ويقول أبو السعود أيضا في معنى يدافع: "يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذي من جملته الصدُّ عن سبيل الله مبالغةً من يغالب فيه"⁴.

الثالث: أن تكون بمعنى تكرر الفعل، أي: يدفعها عنهم مرّة بعد أخرى حسبما تجدد منهم القصد إلى الإضرار بالمسلمين كما في قوله تعالى: كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ⁵

وقد حاول الشنقيطي (ت:1393هـ) تفسير معنى المشاركة في الفعل (يدافع) بقوله: «وجه المفاعلة أن الكفار يستعملون كل ما في إمكانهم لإضرارهم بالمؤمنين، وإيذائهم، والله - جل وعلا - يدفع كيدهم عن المؤمنين، فكان دفعه - جل وعلا - لقوة عظيمة أهلها في طغيان شديد، يحاولون إلحاق الضرر بالمؤمنين وبهذا الاعتبار كان التعبير بالمفاعلة»⁶.

والخلاصة أنّ الصيغة الصرفية للفعل "يدافع" توسع معناها، فأفادت قوة الدفع والمبالغة فيه جراء ما تعرض له المؤمنون من أصناف الأذى وألوان البطش من قبل المشركين، كما أفادت دفاع الله عليهم كلّ مرة يقصد فيها المشركون إيذاء المؤمنين، وفي هذا بشارة بعناية الله لهم.

¹ ينظر: البحر المحيط، ج7 ص514، والحجة للقراء السبعة، ج5 ص279، وتفسير البغوي، ج5 ص388. وفتح القدير، ج3 ص540.

² النشر في القراءات العشر، ج2 ص326.

³ الكشف، ج3 ص159.

⁴ تفسير أبي السعود، ج6 ص108. وينظر التحرير والتنوير، ج17 ص271، وتفسير البيضاوي، ج4 ص72.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁶ أضواء البيان، ج5 ص262.

سابعاً: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ وقاسمهما إني لكذا لمن الناصحين ﴿[الأعراف: 21]

قوله تعالى: (قاسمهما) فعل جاء على صيغة (فاعل) ، وللمفسرين فيه أقوال:

الأول: أنَّ القسم وارد من جانب الشيطان، وصيغة (فاعل) يأتي للمفرد كثيراً، كما رأينا في الأمثلة السابقة، وهذا منها ومعناه: حلف لهما على ذلك حتى خدعهما.¹

الثاني: أنَّ المفاعلة هنا للمبالغة، وليست لحصول الفعل من الجانبين، يقول الألوسي: «إنما عبر بصيغة المفاعلة للمبالغة لأن من يباري أحداً في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه»².

و مبالغة الشيطان في قسمه سببها شك آدم وزوجه في نصحه لهما، وما رأى عليهما من مخائل التردد في صدقه، ويظهر ذلك من خلال تأكيد قسمه: (إِنَّ، تقديم الجار والمجرور، اللام المرحقة)، وإنما شكاً في نصحه؛ لأنهما وجدا ما يأمرهما مخالفاً لما أمرهما الله الذي يعلمان إرادته بهما الخير علماً حاصلًا بالفطرة.³

الثالث: أنَّ المفاعلة على أصلها من حصول الفعل من الجانبين كما يرى الزمخشري، والمعنى: أنَّهما قالاً له: تقسم بالله إنك لمن الناصحين فأقسم، فجعل طلبهما القسم بمنزلة القسم، ويجوز أن يكون المعنى : أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها.⁴

وردَّ صاحب تفسير المنار هذه الوجوه، لأنه لا دليل عليها، ورأى أن الأقرب إلى المعنى أن الشيطان هو الذي عرض عليهما أن يقسم لهما، وطلب منهما أن يقسما له، وبني قسمه على ذلك.

ومن هنا اتسع المعنى في هذه الآية الكريمة، بفضل صيغة الفعل الدالة على المشاركة فأفادت حرص الشيطان واجتهاده على إغواء آدم وزوجه، مستعملاً أشد ما يؤكد صدقه وهو القسم، كما أفادت قبول آدم وزوجه للقسم بعد أن عرض عليهما ذلك بعد شك وتردد منهما لاستحالة القسم على الكذب في نظرهما.

¹ ينظر: تفسير ابن كثير، ج3 ص397، وتفسير المنار، ج8 ص310.

² روح المعاني، ج4 ص340.

³ التحرير والتلوين، ج8 ص60.

⁴ الكشف، ج2 ص95.

قال تعالى: ﴿وَرَاودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مُنَازَاةٍ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: 23]

قوله تعالى: (راودته) على وزن (فاعل) من المرادة، وهي في الأصل الإرادة والطلب برفق ولين¹. واختلف في معنى المرادة هل هو من جانب واحد أو من جانبيين؟ الأول: أن المفاعلة من جانب واحد، والمعنى: أنها دعتة إليها، وذلك أنها أحبته حباً شديداً لجمالها وحسنه وبهائه، فحملها ذلك على أن تجملت له، وغلقت عليه الأبواب، ودعتة إلى نفسها².

الثاني: أن المفاعلة من الجانبين للدلالة على المشاركة، ذلك أن اللفظ هنا استخدم في مجازة، وهو كون المرادة صادرة من جهة واحدة وهي المرأة، ولكنه عبر بما يدل على المشاركة والمفاعلة ليجمع بين المرادة الحقيقية وسببها، فإنه بالنظر إلى تكرار المرأة المحاولة معه للإيقاع به، وممانعته من ذلك مرة إثر أخرى، نُزِلَتْ ممانعته منزلة المشاركة، فكانت المرادة من جهة المرأة على حقيقتها، وهي طلب الموافقة، ومن جهة يوسف عليه السلام على مجازها، وهو الامتناع والإباء عن الاستجابة لذلك، وهذا الامتناع منه صلى الله عليه وسلم مسبب عن مرادتها له، فلما كانت المرادة سببا للامتناع، والامتناع مسبب عنها دل عليها بلفظ واحد، ويجوز أن يكون المعنى أنه لما كان يوسف عليه السلام جميلاً مهيباً معتدلاً، يسحر الألباب، ويذهب بالعقول، كان ذلك سبباً في مرادتها له³.

الثالث: أن تكون المفاعلة هنا للمبالغة⁴ في مطالبته بفعل المعصية معها، فقد سبق المرادة اجتهد وحرص وتفكير وتخطيط، لاسيما أنها تجملت له، ودعتة إلى بيتها، ثم تغليقها الأبواب وإحكامها، وهو يقابلها بالممانعة والرفض، وهي تحرص على عدم تقويت الفرصة. والخلاصة أن صيغة المفاعلة هنا اتسع معناها، فأفادت حرص امرأة العزيز واجتهادها في طلب

¹ ينظر: المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم،

دمشق، ط1، 1412هـ، ص371.

² ابن كثير، ج4 ص379.

³ تفسير أبي السعود، ج4 ص264.

⁴ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الفاحشة، كما أفادت ممانعة يوسف عليه السلام ورفضه الشديد لفعل هذا الأمر القبيح.

التاسع: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمِّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴿[آل عمران: 36، 37]

قوله تعالى: (فَتَقَبَّلَهَا) فعل مزيد على وزن (تَفَعَّل) اختلف في معنى صيغته على أقوال كما يلي: أحدها: أن يكون بمعنى المجرّد ، أي: فقبلها، بمعنى: رَضِيهَا مكان الذّكر المنذور، ولم يقبل أنثى منذورة قبل مريم، و«تَفَعَّل» يأتي بمعنى «فَعَلَ» مُجَرَّدًا، نحو تعجّب وعجّب من كذا، وتَبَرَّأَ وَبَرَّئَ منه¹.

والثاني: أن (تَفَعَّل) بمعنى: استقبل، أي: فاستقبلها ربُّها، يقال: استقبلت الشيء أي: أخذته أول مرة. والمعنى: أن الله تولّاها من أول أمرها وحين ولادتها. ومنه المثل: خذ الأمر بقوابله. و(تَفَعَّل) بمعنى (استقبل) كثير، نحو: تعظم واستعظم، وتكبر واستكبر، وتعجّل واستعجل².

الثالث: أن يكون (التَفَعَّل) على معنى التكلف والمبالغة يقول الرازي: «إن ما كان من باب التفعّل، فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بإظهار ذلك الفعل، كالتصبر والتجلّد، ونحوهما، فإنهما يُفِيدُ أن الجِدَّ في إظهار الصبر والجَلَدِ، فكذا هنا التقبّل يفيد المبالغة في إظهار القبول»³ ثم يضيف الرازي سبب العدول إلى القبول دون التقبل أن لفظَ التَقَبُّلِ - وإن أفاد ما ذكرنا - يُفِيدُ نوعَ تكلفٍ خلاف الطبع، فذكر التقبل، ليفيد الجد والمبالغة، ثم ذكر القبول، ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع، بل على وفق الطبع، وهذه الوجوه - وإن كانت ممتنعة في حق الله تعالى - تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها، وهو وجه مناسب⁴.

والخلاصة أن الآية اتسعت معانيها لما تحمله صيغة (التَفَعَّل) من معاني عديدة يحتملها السياق، فأفادت الصيغة أن الله تعالى رضي بمریم خادمة لبيت المقدس بدل الذّكر المنذور، كما أفادت أن الله رضيها من أول أمرها وحين ولادتها، كما أفادت الصيغة حصول العناية

¹ اللباب، ج5 ص177.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ مفاتيح الغيب، ج8 ص205.

⁴ المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

الإلهية العظيمة لمريم في تربيتها ورزقها التوفيق والسداد في شؤونها.

عاشرا: قوله تعالى: ﴿مَنْ وَرَّأَتْهُ جَهَنَّمُ وَسُقِيَ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ * يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ

مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ [إبراهيم: 16، 17]

معنى الآية أن هذا المجرم المتكبر يحاول ابتلاع القيح والدم وغير ذلك مما يسيل من أهل النار مرة بعد مرة، فلا يستطيع أن يبتلعه، لظارته وحرارته، ومرارته، ويأتيه العذاب الشديد من كل نوع ومن كل عضو من جسده، وما هو بميت فيستريح، وله من بعد هذا العذاب عذاب آخر مؤلم. والذي يدل على شدة العذاب قوله: (تَجَرَّعَ) على وزن (تَفَعَّلَ)، وهذه الصيغة الصرفية تحتل عدة معاني نذكر منها¹:

أحدها: أنه مطاوع لـ "جَرَّعْتُهُ" نحو "عَلَّمْتُهُ فَتَعَلَّمَ".

والثاني: أنه يكون للتكلف، نحو (تَحَلَّمَ) ، أي: يتكلف جرعه، ولم يذكر الزمخشري غيره².

الثالث: أنه دالٌّ على المهلة، نحو تَفَهَّمْتُهُ، أي: يتناوله شيئا فشيئا بالجرع كما يفهم شيئا فشيئا بالتفهم.

الرابع: أنه بمعنى (جرع) المجرد، نحو: عَدَدْتُ الشيء وتَعَدَّيْتُهُ.

جاء في نظم الدرر: «(يَتَجَرَّعُهُ)، أي: يتكلف بلعه شيئا فشيئا لمرارته وحرارته، فيغص به ويلقى منه من الشدة ما لا يعلم قدره إلا الله»³.

يقول المراغي (ت: 1371هـ): «(يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ)، أي: يتحساه جرعة بعد جرعة، ولا يكاد يزدرده، من شدة كراهته، ورداءة طعمه ولونه، وريحه وحرارته»⁴.

فالآية اتسعت لمعنيين يتحملهما السياق، فأفادت أن هذا المجرم المتكبر يُقَدِّمُ له الصديد ذو الرائحة المنتنة والحرارة الشديدة، فيتكلف شربه ونفسه لا تطاوعه، كما أفادت أنه يتناول هذا الماء مرة بعد مرة بسبب عطشه من جهة، ومن شدة مرارة ما يتجرَّعه من جهة أخرى.

¹ ينظر: اللباب، ج1 ص359.

² الكشف، ج2 ص546. وينظر: البحر المحيط، ج6 ص419، وتفسير أبي السعود، ج5 ص39.

³ نظم الدرر في تناسب الآي والسور، ج10 ص399.

⁴ تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1365هـ/1946م، ج13 ص140.

قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودُ لَهٗ﴾ [البقرة: 233]

قوله تعالى: (لا تضار) فعل مضارع مجزوم يحتمل أن يكون مبنيا للمعلوم أو مبنيا لما لم يسم فاعله، وسبب الاحتمال هنا هو إدغام الرائيين، إذ الأصل: لا (تضار) بكسر الراء الأولى، أو (تضار) بفتح الراء الأولى.

وبناء على هذين الاحتمالين اختلف في معنى الآية¹:

الأول: أن يكون الفعل مبنيا للمجهول، فيكون معنى الآية {لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا} فينزع الولد منها إلى غيرها بعد أن رضيت بإرضاعه {وَلَا مَوْلُودُ لَهٗ بَوْلِهَا}، أي: لا تلقيه المرأة إلى أبيه بعدما ألفها؛ تضره بذلك.

أو يكون معناه: لا تضار والدته؛ فتكره على إرضاعه، إذا كرهت إرضاعه، وقيل الصبي من غيرها؛ لأن ذلك ليس بواجب عليها، ولا مولود له بولده فيحتمل أن يعطي الأم أكثر مما يجب لها، إذا لم يرتضع الولد من غيرها.

الثاني: أن يكون مبنيا للمعلوم، فتكون (الوالدة) فاعلا، وفي المفعول على هذا الاحتمال ثلاثة أوجه:

أحدها: - وهو الظاهر - أنه محذوف تقديره: لا تضار والدته زوجها، بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة ونحو ذلك، ولا يضار مولود له زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة، فالباء للسببية.

والثاني: - قاله الزمخشري² - أن يكون «تضار» بمعنى تضر، وأن تكون الباء من صلته أي: لا تضر والدته بولدها، فلا تسيء غداه، وتعهد، ولا يضر الوالد به بأن ينزعه منها بعدما ألفها. والثالث: أن الباء مزيدة، وأن «ضار» بمعنى ضر، فيكون «فاعلا» بمعنى «فعل» المجرد، والتقدير: لا تضر والدته ولدها بسوء غذائه وعدم تعهده، ولا يضر والدته ولده بانتزاعه من أمه بعدما ألفها، ونحو ذلك. وقد جاء (فاعلا) بمعنى فعل المجرد نحو: واعدته، ووعدته، وجاوزته.

والخلاصة أن الآية قد اتسع معناها بسبب حركة بسيطة على الراء المدغمة، فجمعت معاني متعددة ومختلفة مفادها النهي عن إضرار الزوجين ببعضهما البعض.

¹ ينظر: اللباب، ج4 ص177. وتفسير أبي السعود، ج1 ص230. ونظم الدرر، ج3 ص334، 335.

² الكشف، ج1 ص280.

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: 282]

فنجد الفعل (يُضَارُّ) المجزوم مثل (تُضَارُّ) في الآية السابقة، فيحتمل أن يكون مبنيا للمعلوم أو مبنيا للمجهول، إذ الأصل: (لا يضارِر) بكسر الراء أو (لا يضارَر) بفتح الراء.

يقول الشوكاني: «قوله: ولا يضارُّ كاتب ولا شهيد يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل، أو للمفعول: فعلى الأول معناه: لا يضارِر كاتب ولا شهيد من طلب ذلك منهما، إما بعدم الإجابة، أو بالتحريف، والتبديل، والزيادة والنقصان في كتابته ويدل على هذا قراءة عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن أبي إسحاق: «ولا يضارَر» بكسر الراء الأولى.

وعلى الثاني: لا يضارَر كاتب ولا شهيد، بأن يُدْعَى إلى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما، ويُضَيَّق عليهما في الإجابة، ويُؤْذَى إن حصل منهما التراخي، أو يُطْلَب منهما الحضور من مكان بعيد، ويدل على ذلك قراءة ابن مسعود: «ولا يضارَر» بفتح الراء الأولى، وصيغة المفاعلة تدل على اعتبار الأمرين جميعا»¹.

ويقول أبو السعود: «{وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ} نهي عن المضارة محتمل للبناءين كما ينبأ عنه قراءة مَنْ قرأ ولا يضارَر في الكسر والفتح² وهو نهيهما عن ترك الإجابة والتغيير والتحريف في الكتابة والشهادة، أو نهْي الطالب عن الضرار بهما بأن يجعلهما عن مهمهما أو يكلفهما الخروج عما حُدَّ لهما أو لا يعطي الكاتب جعله»³.

فالمعنيان مرادان معا، والذي سوغ ذلك إدغام الراءين، فاختصر اللفظ وكثر المعنى، وهذا من بلاغة القرآن وإعجازه.

يقول ابن عاشور: «نهي عن المضارة وهي تحتمل أن يكون الكاتب والشهيد مصدرا للإضرار، أو أن يكون المكتوب له والمشهود له مصدرا للإضرار: لأن يضار يحتمل البناء للمعلوم وللمجهول، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود، لاحتمالها حكمين، ليكون الكلام موجها فيحمل على كلا معنييه لعدم تنافيهما، وهذا من وجه الإعجاز»⁴.

¹ فتح القدير، ج1 ص347. ومعجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للتوزيع والنشر، دمشق، ط1، 1422هـ/

2002م، ج1 ص421.

² ينظر: معجم القراءات، ج1 ص421.

³ تفسير أبي السعود، ج1 ص165.

⁴ التحرير والتنوير، ج3 ص117.

قوله تعالى: ﴿إِنْ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [الأنعام:134]

قوله عز وجل: (تُوعَدُونَ) في هذه الآية، وكذلك في قوله تعالى: {إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ} [الذاريات:5] فعل مضارع مبني لما لم يسم فاعله، وهو هنا يحتمل أن يكون مضارع (وعد وعدا) المستعمل غالبا في الخير والنفع، ويحتمل أيضا أن يكون من (أُوعِدَ وعيدا) المستعمل خاصة في الشر والعقاب.

يقول القرطبي: «قوله تعالى: (إِنْ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ) يحتمل أن يكون من "أُوعِدْتُ" في الشر، والمصدر الإيعاد. والمراد عذاب الآخرة. ويحتمل أن يكون من "وعدت" على أن يكون المراد الساعة التي في مجيئها الخير والشر فغلب الخير»¹.

وجوز ابن عاشور الوجهين بقوله: «وبناء توعدون للمجهول يصح أن يكون الفعل مضارع وعد يعد، أو مضارع أُوعِدَ يُوَعِدُ، والمتبادر هو الأول. ومن بديع الفصاحة اختيار بنائه للمجهول، ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين، ولو بني للمعلوم لتعين فيه أحد الأمرين: بأن يقال: إن ما نعدكم، أو إن ما نُوَعِدُكم، وهذا من بديع التوجيه المقصود منه أن يأخذ منه كل فريق من السامعين ما يليق بحاله»².

فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله: وما أنتم بمعجزين، وذلك يدل على أن جانب الرحمة والإحسان غالب³.

وهكذا اتسع اللفظ إلى المعنيين بواسطة صيغة البناء للمجهول ليكون الخبر موجها إلى الفريقين، فيفرح المؤمنون بما وعدهم الله إياهم من النعيم، وفيه تهديد ووعيد للمشركين من عذاب الجحيم.

¹ تفسير القرطبي، ج7 ص88.

² التحرير والتنوير، ج8 ص88.

³ مفاتيح الغيب، ج13 ص156.

المبحث الثالث: الاختلاف في اشتقاق الكلمة واتساع المعنى.

عرف الاشتقاق بتعريفات كثيرة منها تعريف ابن جني من القدماء بأن تأخذ أصلاً من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه وإن اختلفت صيغته ومبانيه¹، أي: أخذ لفظ من آخر مع تناسب بينهما في المعنى وتغيير في اللفظ، كأخذ عالم من علم، وأخذ مكتوب من كتب²، ومن المحدثين يعرفه حسن جبل بقوله: «الاشتقاق هو استحداث كلمة أخذاً من كلمة أخرى للتعبير بها عن معنى جديد يناسب المعنى الحرفي للكلمة المأخوذ منها، أو معنى قالي جديد للمعنى الحرفي مع التماثل بين الكلمتين في أحرفهما الأصلية وترتيبها فيهما»³.

أمّا عن أهمية الاشتقاق فهو بحق يعد من أجل ظواهر اللغة العربية وأحد خصائصها التي تميزت وتفوقت به عن سائر اللغات، إذ هو وسيلة من وسائل توليد الألفاظ مما يساعد في نمو اللغة ومرونتها واتساعها وثراء مفرداتها، فيضمن لها حياتها وسيورتها عبر الأزمنة والعصور فتواكب مستجدات الحياة ومتغيراتها من الأفكار والمخترعات.

ثم إن كتب المفسرين مليئة بإشارات كثيرة إلى ظاهرة الاشتقاق إذ إنّ فهم المعاني والدلالات القرآنية في ضوء علم الاشتقاق اللغوي يزيد المعاني ثراء واتساعاً، ويمكن أن تفسر الكلمة القرآنية في الآية الواحدة بوجوه متنوعة، ويمكن أن تنضم هذه الوجوه جميعها لتكون معنى عاماً يطول المقام عند شرحه من جميع جوانبه، ويتجلى هنا الإيجاز اللفظي حيث يمكن للكلمة الواحدة أن تؤدي مؤدى عبارات طويلة جداً.

وهذه بعض النماذج القرآنية التي تبين أثر الاختلاف في اشتقاق الكلمة القرآنية في اتساع المعاني وتنوعها.

¹ الخصائص، ج2 ص134.

² دراسات في فقه اللغة، محمد الانطاكي، ص331.

³ علم الاشتقاق نظرياً وتطبيقياً، محمد حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2006، ص10.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة:3]

يمكن أن تفسر إقامة الصلاة في قوله: (يقيمون) بعدة معانٍ عن طريق الاشتقاق، وهذه المعاني كلها مرادة يكمل بعضها بعضاً، ويكون ذلك على النحو الآتي¹:

أولاً: يحتمل أن يكون الفعل {يقيمون} مشتقاً من "أقام العود إذا قومه وعدّله، فالمعنى المراد من إقامة الصلاة حينئذ: تعديل أركانها وحفظها من أن يقع في شيء من أركانها وسننها وآدابها خلل، على معنى أن يهتم المصلي بإتقانها وسلامتها من الخلل والنقص.

الثاني: يحتمل أن يكون الفعل {يقيمون} مشتقاً من قامت السوق إذا نفقت²، أي: راجت وكثرت حركة البيع والشراء فيها، وأقامت السوق جعلتها نافقة، فالمعنى المقصود حينئذ: هو المواظبة على الصلاة والاهتمام بأدائها في أوقاتها، وإذا حافظ عليها فهي كالشيء النافق الذي يرغب فيه.

الثالث: إذا كان الفعل {يقيمون} مشتقاً من قام بالأمر وأقامه: إذا جدّ فيه واجتهد وكان منه نشاط وحيوية، فيكون المعنى المراد: هو التثمير لأداء الصلاة من غير فتور ولا توان.

جاء في الكشف جامعاً لهذه المعاني: «معنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها، من أقام العود: إذا قومه، أو الدوام عليها والمحافظة عليها... من قامت السوق إذا نفقت، وأقامها... لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون. وإذا عطلت وأضيعت، كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه. أو التجلّد والتشمّر لأدائها. وأن لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان، من قولهم: قام بالأمر، وقامت الحرب على ساقها»³

وهكذا اتسع لفظ (يقيمون) إلى هذه المعاني اللطيفة من تعديل أركان الصلاة وصونها من الخلل، والمواظبة عليها وأدائها في وقتها، والتثمير والجد والصبر في أدائها، كل هذا مطلوب من المسلم تحقيقه لأداء هذا الركن العظيم من الدين، لينال رضا الله تعالى فيدخل في عداد المتقين الذين امتدحهم الله تعالى في هذه الآيات.

¹ ينظر: تفسير البضاوي، ج1 ص38، وتفسير أبي السعود، ج1 ص31، والتحرير والتنوير، ج1 ص231.

² أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/م1998، ص111.

³ الكشف، ج1 ص40.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأأنفال: 35]

يخبرنا الله عز وجل في هذه الآية عن صفة من قبائح المشركين، والمعنى: ما كانت عبادة المشركين وصلاتهم عند البيت الحرام إلا تصفيراً وتصفيقاً، وكانوا يفعلونها إذا صلى المسلمون ليخلطوا عليهم صلاتهم، والمعنى أنهم وضعوا مكان الصلاة والتقرب إلى الله التصفير والتصفيق¹.

قوله تعالى: (تصدية) اختلف في اشتقاقه على قولين²:

الأول: : أنها من الصدى، وهو ما يُسمع من رجع الصوت في الأمكنة الخالية الصلبة يقال منه : صدَى يصدي تصديّةً ، والمراد بها هنا : ما يسمع من صوت التّصفيق بإحدى اليدين على الأخرى .

وقيل : هي مأخوذة من التّصدد، وهي الضّجيج، والصّياح، والتّصفيق، فأبدلت إحدى الدّالين ياءً تخفيفاً، ويدلّ عليه قوله تعالى : { إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ } [الزخرف : 57] في قراءة من كسر الصّاد³ ، أي : يضجّون ويلغطون، وهذا قول أبي عبيدة⁴.

والثاني : أنّها من الصّدّ، وهو المنع؛ والأصل : تَصَدَّدَ ، بدالين أيضاً ، فأبدلت ثانيتهما ياء، ويؤيّد هذا قراءة من قرأ (يَصُدُّونَ) بالصّمْ، أي : يمنعون⁵ .

والخلاصة أن الآية اتسع معناها جراء الاختلاف والتنوع في أصل اشتقاق كلمة(تصدية)، فأفادت أن المشركين لم تكن صلاتهم عند البيت إلا التصفير والتصفيق وما يلحقه من الضجيج والصياح، كما أفادت أنهم كانوا يقومون بهذه الأفعال القبيحة ليمنعوا المؤمنين من الصلاة، فجمعت كلمة(تصدية) بين فعلين قبيحين لازم ومتعدّ.

¹ ينظر: صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1997، ج1ص467.

² ينظر: اللباب، ج9ص510، وتفسير أبي السعود، ج4ص20، وفتح القدير، ج2ص349، وتفسير الطبري، ج13ص522 وما بعدها، وتفسير ابن كثير، ج4ص46.

³ قرأ ابن كثير، والبصريان، وعاصم وحزمة بكسر الصاد، وقرأ الباقر بضمها، ينظر: النشر في القراءات العشر، ج2ص369، والحجة في القراءات السبع، ص322.

⁴ مجاز القرآن، ج1ص246.

⁵ ينظر: الحجة في القراءات السبع، ص322.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة:104]

قوله تعالى: (انظُرْنَا) اختلف في معناه حسب الأصل المشتق منه على عدة أقوال¹:
الأول: بوصل الهمزة، وضم الظاء أمراً من الثلاثي، وهو نَظَرَ من النَّظَرَةِ، وهي التأخير، أي:
أَحْرْنَا وتَأَنَّ عَلَيْنَا؛ قال امرؤ القيس: [الطويل]

فَإِنِّكُمَا إِن تَنْظُرَانِي سَاعَةً ... مِنَ الدَّهْرِ يَنْفَعْنِي لَدَى أُمِّ جُنْدَبٍ

الثاني: أنه من نَظَرَ، أي: أَبْصَرَ، ثم اتَّسَعَ فيه، فعَدَّى بنفسه؛ لأنه في الأصل يتعدى ب (إلى)؛ ومنه: [الخفيف]

ظَاهِرَاتُ الْجَمَالِ وَالْحُسْنِ يَنْظُرْنَ ... كَمَا يَنْظُرُ الْأَرَاكُ الظِّبَاءُ

أي: إلى الأراك .

الثالث: أنه من نظر أي: تَقَرَّرَ ثم اتسع فيه أيضاً، فإن أصله أن يتعدى ب (في)، ولا بد من حذف مضاف على هذا أي: انظر في أمرنا.

يقول ابن عطية: « { انظُرْنَا } مضمومة الألف والظاء معناها انتظرنا وأمهل علينا، ويحتمل أن يكون المعنى تفقدنا من النظر، وهذه لفظة مخرصة لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم على المعنيين، والظاهر عندي استدعاء نظر العين المقترن بتدبر الحال، وهذا هو معنى { راعنا }، فبدلت للمؤمنين اللفظة ليزول تعلق اليهود»².

وعلى هذا فالمعاني كلها مرادة إذ السياق يحتملها جميعاً، فهي الله سبحانه وتعالى المؤمنين من قول كلمة (راعنا) التي هي كلمة سبّ وشتيم في لغة اليهود، وأمرهم أن يقولوا بدلها كلمة (انظُرنا) التي تحمل في دلالتها تأدبا مع النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيماً لشأنه، فأفادت هذه اللفظة على صغر حجمها معاني عديدة، فهم قد طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن ينظر إليهم متدبراً حالهم آخذاً بأيديهم إلى الحق بسهولة ويسر، وأن يمهلهم ويتأني عليهم بالأخذ عنه شرائع الدين فيحفظوا عنه ويفهموا منه.

¹ اللباب، ج2 ص261. وينظر: معاني القرآن للفراء، ج1 ص71، الكشاف، ج1 ص174 وتفسير أبي السعود، ج1 ص141،

روح المعاني، ج1 ص348.

² المحرر الوجيز، ج1 ص189.

ثالثا: قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة:45]

قوله تعالى: (تصدق) فعل على صيغة (تفعل) يحتمل أن يكون مشتقا من الصدقة أو أن يكون مشتقا من الصدق¹.

فالأول: ويحتمل معنيين حسب مرجع الضمير (الهاء) في (له)، فإن كانت (من) و(له) للمجروح فالمعنى: أن من تصدق بجرحه أو دم وليه فعفا عن حقه في ذلك فإن ذلك العفو كفارة له عن ذنوبه ويعظم الله أجره بذلك ويكفر عنه.

وإن كان (من) للمجروح أو ولي القتل، والضمير في (له) يعود على الجارح أو القاتل إذا تصدق المجروح على الجارح بجرحه، فذلك العفو كفارة للجارح عن ذلك الذنب، فكما أن القصاص كفارة فكذلك العفو كفارة .

الثاني: أن يكون (تصدق) من الصدق، فيلزم منه أن تكون (من) للجارح أو القاتل والضمير في له يعود عليه أيضا، والمعنى: إذا جنى جان، فجهل وخفي أمره، فتصدق هو بأن عرف بذلك، ومكّن الحق من نفسه فذلك الفعل كفارة لذنبيه، وذهب القائلون بهذا التأويل إلى الاحتجاج بأن مجاهدا قال: «إذا أصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من أصابه فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب»²، فمعناه أن يتكلف الصدق؛ لأن ذلك مما يشق.

والخلاصة أن الآية جمعت معاني متعددة يحتملها سياق الآية، وذلك راجع إلى اشتقاق لفظة (تصدق)، فأفادت أنّ عفو المجني عليه عن الجاني بمثابة التصديق عليه لما له من أجر عظيم، أو أن العفو كفارة للجاني فيسقط عليه ما لزمه، كما أفادت أن المعترف بجنايته وفي ذلك مشقة على النفس يكفر الله عنه ذنبه.

ومثل هذا يقال في قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ [القيامة:31]

نزلت هذه الآية وما يليها في أبي جهل، والفعل (صدق) يحتمل معنيين من حيث الاشتقاق:

¹ ينظر: المحرر الوجيز، ج2ص198، و الدر المصون، ج4ص281، واللباب، ج7ص358.

² تفسير الطبري، ج10ص371.

الأول: أنه مشتق من التصديق، أي: تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو المناسب لقوله: ولكن كذب. والمعنى: فلا آمن بالكتاب ولا صلى لله. وهذا ما رجحه ابن عطية¹.

الثاني: أنه مشتق من التصدُّق، بمعنى: أعطى الصدقة، ويقويه أن الصلاة قرنت بالزكاة في أكثر من موضع.

يقول الزمخشري: «فلا صدق بالرسول والقرآن، ولا صلى. ويجوز أن يراد: فلا صدق ماله، بمعنى: فلا زكاه»².

ويقول أبو السعود: «لَا صَدَّقَ مَا يَجِبُ تَصْدِيقَهُ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقُرْآنِ الَّذِي نَزَلَ عَلَيْهِ أَوْ فَلَا صَدَقَ مَالَهُ وَلَا زَكَّاهُ وَلَا صَلَّى مَا فُرِضَ عَلَيْهِ»³.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: 1]

قوله تعالى: (سأل) قرأه نافع وابن عامر: «سَال سَائِلٌ» بغير همز، والباقون: بالهمز، فمن همز، فهو على الأصل من السؤال، على أن يضمن معنى «دعا» فلذلك تعدى بالباء، كما تقول: دعوت بكذا، والمعنى: دعا داعٍ بعذابٍ، أو أن يكون على أصله، والباء بمعنى «عن»⁴. وأما القراءة بالألف ففيها ثلاثة أوجه⁵:

أحدها: أنها بمعنى قراءة الهمزة، وإنما خففت بقلبها ألفاً، وليس بقياس تخفيف مثلها، بل قياس تخفيفها، جعلها بَيْنَ بَيْنَ، والباء على هذا الوجه كما في الوجه الذي تقدم.

الثاني: أَنَّهَا مِنْ (سَال يَسَالُ) مِثْلُ: خَافَ يَخَافُ، وَعَيْنُ الْكَلِمَةِ وَاو.

الثالث: إنها من السَّيْلَانِ، والمعنى: (سال) واد في جهنم، يقال له: سائل، وهو قول زيد بن ثابت. فالعين ياء، ويؤيده قراءة ابن عباس: (سال سيل).

والخلاصة أن الآية قد اتسع معناها لما تحتمله كلمة (سال) من الوجوه، فأفادت أن أحد المشركين استعجل العذاب بالسؤال عنه على سبيل التهكم والتعجيز، كما أفادت جريان واد

¹ المحرر الوجيز، ج5 ص407، وينظر: التحرير والتنوير، ج29 ص361.

² الكشف، ج4 ص664.

³ تفسير أبي السعود، ج9 ص68.

⁴ ينظر: النشر في القراءات العشر، ج2 ص390، والحجة في القراءات السبع، ص352، وحجة القراءات، ص721.

⁵ اللباب، ج19 ص348، ووو349، والحجة للقراء السبعة، ج6 ص313، 314، والمحتسب، ج2 ص330.

في جهنم أعدّه الله للكافرين.

خامسا: قوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴾ ﴿ أَلَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا ﴾ ﴿ فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ ﴿ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴾ ﴿ بَلْ نَحْنُ مُحْرَمُونَ ﴾ [الواقعة: 63-67]

معنى الآيات : لو نشاء لجعلناه هشيما متكسرا لشدة ييبسه، فأقمتم تعجبون مما نزل بكم، ويعجب بعضكم بعضا لذلك وتقولون إنا لمعذبون، لا بل نحن محرمون غير مجدودين، لنحس طالعنا، وسوء حظنا¹.

فقوله تعالى: (لمغرمون) يحتمل معنيين، وذلك بأن يكون مأخوذا من²:

الأول: الغُرم: وهو ما ينوب الإنسان في ماله من ضرر لغير جناية منه، أو خيانة، يقال: غَرِمَ كذا غُرْمًا وَمَغْرَمًا، وأَغْرِمَ فلان غَرَامَةً. قال تعالى: إِنَّا لَمُغْرَمُونَ [الواقعة: 66] ، فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُنْقَلَبُونَ [القلم: 46] ، [التوبة: 98] . والغريمُ يقال لمن له الدين، ولمن عليه الدين. قال تعالى: وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ [التوبة: 60] .

والغَرَامُ: ما ينوب الإنسان من شدة ومصيبة، قال: إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا [الفرقان: 65] ، من قولهم: هو مُغْرَمٌ بالنساء، أي: يلازمهن ملازمة الغريم. يقول الزمخشري: « لَمُغْرَمُونَ لملزمون غرامة ما أنفقنا. ومهلكون لهلاك رزقنا، من الغرام: وهو الهلاك »³.

جاء في المحرر الوجيز: « المعنى يحتمل أن يكون: إنا لمعذبون من الغرام، وهو أشد العذاب ومنه قوله تعالى : { إن عذابها كان غراماً } [الفرقان : 65] ومنه قول الأعشى: [الخفيف] إن يعذب يكن غراماً وإن يُعْ ... ط جزياً فإنه لا يبالي ويحتمل أن يكون : إنا لمحملون الغرم، أي: غرماً في النفقة وذهب زرعنا⁴.

والخلاصة أن الآية جمعت معنيين مرادين يحتملها السياق، وتعدد المعنى بحسب اشتقاق كلمة (مغرمون) ، فأفادت أن الناس يتعجبون عند حلول الجذب بمشيئة الله فيرون أنفسهم معذبين

¹ تفسير المراغي، ج27 ص147.

² المفردات في غريب القرآن، ص606. وينظر: أحكام القرآن، ج17 ص220.

³ الكشاف، ج4 ص466.

⁴ المحرر الوجيز: ج5 ص249.

هالكين مخافة الجوع أو أنهم يتحملون خسارة ما زرعه من الحَبِّ.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: 26]

قوله تعالى: (صلصال) يحتمل في اشتقاقه معنيين:

الأول: أن يكون مشتقاً من الصلصلة، وهي الصوت، قال أبو عبيدة: «الصلصال: الطين اليابس الذي لم تصبه نار، فإذا نقرته صلّ فسمعت له صلصلة، فإذا طبخ بالنار فهو فخّار، وكل شيء له صلصلة، صوت فهو صلصال»¹.

وعن الفراء: «إن الصلصال طين حرّ خلط برمل فصار يصلصل كالْفَخَّار»².

يقول الرازي: «حقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الإنسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا»³.

الثاني: أن يكون بمعنى: المنتن من الطين، من قولهم: صلّ اللحم، قال: وكان أصله صلالّ، فقلبت إحدى اللامين، وقرئ: (أذا صللنا)، أي: أنتنّا وتغيّرنا، من قولهم: صلّ اللحم وأصلّ⁴.

والخلاصة أن كلمة (صلصال) جمعت معنيين حسب اشتقاقها، فأفادت أن أصل الإنسان من طين يابس له صوت ورائحة منتنة، أو أن كل حالة كانت في مراحل خلقه، يقول القرطبي:

«طين صلال ومصلال، أي يصوت إذا نقرته كما يصوت الحديد. فكان أول ترابا، أي: متفرق الأجزاء، ثم بلّ فصار طينا، ثم ترك حتى أنتن فصار حمأ مسنونا، أي: متغيرا، ثم يبس فصار صلصالا»⁵.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: 2]

قوله تعالى: (مستمّر) صفة للسحر، تحتمل عدة معاني حسب اشتقاقها، وهي كما يلي⁶:

الأول: أنه مشتق من المرور، معناه: مارّ: أي ذاهب، سوف يذهب ويبطل، من قولهم: مرّ الشيء واستمرّ إذا ذهب مثل قولهم: قرّ واستقرّ. قال مجاهد وقتادة: منّا أنفسهم بذلك. وقيل:

¹ مجاز القرآن، ج1 ص350.

² معاني القرآن للفراء، ج2 ص88.

³ مفاتيح الغيب، ج19 ص138.

⁴ المفردات في غريب القرآن، ص489.

⁵ أحكام القرآن، ج10 ص21.

⁶ ينظر: اللباب، ج18 ص230، والكشاف، ج4 ص431، وتفسير أبي السعود، ج8 ص167.

مستمر، أي: دائم؛ فإن محمداً - عليه الصلاة والسلام - كان يأتي كل زمان ومكان بمعجزة فقالوا هذا سحر مستمر دائم، لا يختلف بالنسبة إلى شيء بخلاف سحر السحرة، فإن بعضهم يقدر على أمر وأمرين، وثلاثة، ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل.

الثاني: أنه مشتق من المرارة، ومعناه: شديد المرارة. قال الزمخشري: «أي مستبشع عندنا مرٌّ على لهواتنا، لا نقدر أن نسيغَه كما لا نسيغُ المرَّ»¹.

يقال: مرَّ الشيء وأمرَّ؛ إذا صار مرّاً، ومنه: فلان ما يحلي وما يمرّ².

الثالث: أنه مشتق من المرّة بكسر الميم، فمستمر، أي: قويّ شديد، من قولهم: مرَّ الحبل إذا صلب واشتد، وأمرزته إذا أحكمت فتله، واستمرّ إذا قويّ واستحكّم³.

يقول الرازي عن (مستمر): «فيه وجوه أحدها: دائم فإن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يأتي كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية، فقالوا: هذا سحر مستمر دائم لا يختلف بالنسبة إلى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة، فإن بعضهم يقدر على أمر وأمرين وثلاثة، ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل، وثانيها: مستمر أي قوي من حبل مرير الفتل من المرة وهي الشدة، وثالثها: من المرارة، أي: سحر مرّ مستبشع، ورابعها: مستمر، أي: مارٌّ ذاهب، فإن السحر لا بقاء له»⁴.

والخلاصة أن الآية جمعت معاني مختلفة بكلمة واحدة نتيجة لاختلاف مادة اشتقاقها، فأفادت أنّ المشركين كلما رأوا معجزة تدل على صدق نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم أعرضوا عنها وأنكروها وقالوا عنها ما هي إلا سحر مطرد متواصل، يتصف بالقوة والاستحكام لتأثيره في النفوس، مستبشع كالأكلة شديدة المرارة لا يستساغ، ولكن سيزول ويندثر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (22) عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ (23) تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ (24)

يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ (25) خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ (26)﴾ [المطففين: 22-26]

الرحيق الشراب الخالص المصفى، الذي لا غش فيه ولا كدرة. ووصفه بأنه مختوم ختامه مسك،

¹ الكشف، ج4 ص431.

² ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص763.

³ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ مفاتيح الغيب، ج29 ص290.

فلفظة (ختامه) تتسع دلالاتها إلى أكثر من معنى حسب الاشتقاق.

فقد يحتمل انه مشتق من الخُتم ف(خِتام) على زنة "كتاب"، وهو الطين الذي يختم به. أي: الذي يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق، هو المسك، كالطين الذي يختم به رؤوس القوارير فكأن ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم¹. لأنّ العرب كانوا يجعلون طين الختام على محل السداد من القارورة أو الباطية أو الدن للخمّر لمنع تخلل الهواء إليها وذلك أصلح لاختمارها وزيادة صفائها وحفظ رائحتها. وجعل ختام خمّر الجنة بعجين المسك عوضاً عن طين الختم². ويقوي هذا التفسير ما ذهب إليه بعضهم من أنه خُتم ومُنع من أن تمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار³.

ويحتمل أن يكون مشتقاً من (الخِتام)، أي: أنهم إذا شربوا هذا الرحيق وفَيّ ما في الكأس وانقطع الشرب، انختم ذلك بطعم المسك ورائحته⁴. فعن ابن مسعود: "مختوم، أي: ممزوج، ختامه، أي: آخر طعمه، وعاقبته مسك، وقيل: يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك⁵. فالختم الفراغ من الشيء، كما يقال: ختمت القرآن، والأعمال بخواتيمها، ويؤيده قراءة علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - واختاره الكسائي، فإنه قرأ: (خاتمه مسك)، أي: آخره، كما يقال: خاتم النبیین، ومعناه واحد⁶.

ويجمع السعدي هذين المعنيين بقوله: « ذلك الشراب {خِتامُهُ مسكٌ} يحتمل أن المراد مختوم عن أن يداخله شيء ينقص لذته، أو يفسد طعمه، وذلك الختام، الذي ختم به، مسك. ويحتمل أن المراد أنه [الذي] يكون في آخر الإناء، الذي يشربون منه الرحيق حثالة، وهي المسك الأذفر، فهذا الكدر منه، الذي جرت العادة في الدنيا أنه يراق، يكون في الجنة بهذه المثابة⁷». وهكذا اتسع معنى الآية ليدل على معنيين كلاهما مراد وليس بينهما تضاد، وذلك بفضل تنوع

¹ محاسن التأويل، ج9 ص443.

² التحرير والتنوير، ج30 ص206.

³ تفسير البغوي، ج8 ص367. وتفسير الثعلبي، ج10 ص156.

⁴ معاني القرآن للزجاج، ج5 ص301.

⁵ ينظر: تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الخازن، تص: محمد علي

شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ج4 ص406.

⁶ ينظر: اللباب، ج20 ص221. والنشر في القراءات العشر، ج2 ص399.

⁷ تفسير السعدي، ص916.

اشتقاق اللفظ، فأفاد أن الأبرار يشربون من هذا الشراب الصافي المحفوظ والمصون بختم المسك، فلا أحد يفتح القارورات قبلهم كرامةً لهم و تشريفاً، كما أفادت ماهية هذا الشراب بأنه ممزوج بنكهة المسك الذي يختتمون به شرابهم.

قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: 8]

قوله تعالى: (أحكم) اسم تفضيل يحتمل معنيين حسب المادة التي اشتق منها، وهما: الأول: أنه مشتق من الحكمة ، فيكون المعنى: أليس الله بأعظم ذوي الحكمة وأحسنهم تدبيراً وصنعاً وإتقاناً.

الثاني: أنه مشتق من الحكم، فيكون المعنى: أليس الله بأقضى القضاة أو بأعدل الحاكمين في حكمه بين عباده.

يقول ابن عاشور: « (أحكم) يجوز أن يكون مأخوذاً من الحكم، أي أقضى القضاة، ومعنى التفضيل أن حكمه أسد وأنفذ.

ويجوز أن يكون مشتقاً من الحكمة. والمعنى: أنه أقوى الحاكمين حكمة في قضائه بحيث لا يخالط حكمه تقريط في شيء من المصلحة»¹.

جاء في أضواء البيان: « وأحكم الحاكمين، قيل: أفعل تفضيل من الحكم أي: أعدل الحاكمين، كما في وله تعالى: ولا يظلم ربك أحداً [الكهف: 49] . وقيل: من الحكمة، أي: في الصنع والإتقان والخلق، فيكون اللفظ مشتركاً، ولا يبعد أن يكون من المعنيين معاً، وإن كان هو في الحكم أظهر ؛ لأن الحكيم من الحكمة يجمع على الحكماء.

فعلى القول بالأمرين: يكون من استعمال المشترك في معنييه معاً، وهو هنا لا تعارض بل هما متلازمان؛ لأن الحكيم لا بد أن يعدل، والعادل لا بد أن يكون حكيماً يضع الأمور في مواضعها»².

وبذلك تكون لفظة (أحكم) باختلاف اشتقاقها قد جمعت بين معنيين مرادين ومتلازمين، فأفادت أن الله سبحانه وتعالى هو أقضى القضاة يحكم بين الناس بعده، فلا يظلم ولا يجور، فليطمئن المظلومون أنهم لا يهضم لهم حق، وليخش الظالمون ما يلاقون من عدل الله فيهم، وأنه عزّ

¹ التحرير والتوير، ج30 ص431.

² أضواء البيان، ج9 ص11.

وجلّ أحكم الحكماء في قضائه وعدله وإتقانه.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ (60) عَلَى أَنْ يُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُشِئَكُمْ فِي مَا لَا

نَعْلَمُونَ (61) { [الواقعة: 61، 60]

تحتمل كلمة " أَمْثَالَكُمْ " وجهين :

أحدهما : أنه جمع " مِثْل " - بكسر الميم وسكون الثاء - أي : نحن قادرون على أن نعدمكم ، ونخلق قوماً آخرين أمثالكم ، ويؤيده : (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ) [النساء :

[133

والثاني : أنه جمع " مَثَل " - بفتحيتين - وهو الصفة ، أي : نغير صفاتكم التي أنتم عليها خُلِقَ وَخُلِقَ ، و " ننشئكم " في صفات غيرها ¹.

فاتسعت لفظة أمثالكم إلى معنيين لاحتمالها جمع كلمتين، ولو عبر بإحداهما دون الأخرى لأفاد معنى واحداً.

¹ اللباب، ج18 ص417.

الفصل الثالث

الاتساع في المستوى التركيبي

وفيه المباحث الآتية:

أولاً: الإعراب وتعليق شبه الجملة واتساع المعنى

ثانياً: مرجع الضمير واتساع المعنى

ثالثاً: ظواهر بلاغية واتساع المعنى

المبحث الأول: الإعراب وتعليق شبه الجملة واتساع المعاني

أولاً: الإعراب واتساع المعنى: يعدّ الإعراب من خصائص العربية التي يميزها عن باقي اللغات، كم يعدّ قرينة هامة من القرائن التي تساهم في بيان المعاني والتفريق بينها، ولما كانت له هذه الأهمية الكبيرة اهتم به علماءنا قديماً وحديثاً لصلته المباشرة والظاهرة في بيان المعاني النحوية، والتي بدورها تساهم معرفتها في بيان المعنى العام للجملة أو العبارة اللغوية، يقول ابن فارس: «من العلوم الجليلة التي خصت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجّب من استقهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد»¹. ويقول عبد القاهر الجرجاني علاقة الإعراب بالمعاني: «إذا كان قد عُلم أن الألفاظ معلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها»².

وإنّ حاجة المفسر إلى علم العربية وإعراب القرآن خاصة ضرورة من ضرورات التفسير ومعرفة مراد الله من كلامه، والتعرف على أسرارهِ ولطائفهِ، يقول الزكشي: «وعلى الناظر في كتاب الله الكاشف عن أسرارهِ النظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلها ككونها مبتدأ أو خبراً أو فاعلة أو مفعولة أو في مبادئ الكلام أو في جواب إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير أو جمع قلة أو كثرة إلى غير ذلك»³، وإن الناظر في كتب التفسير وكتب إعراب القرآن يجدها مليئة بالتخريجات النحوية التي تتجلى في تعدد المعنى النحوي الوظيفي للكلمة القرآنية أو الجملة القرآنية الفرعية، وذلك بسبب اشتراك بعض المعاني النحوية في العلامة الإعرابية كالمفاعيل الخمسة والحال والتمييز وغيرها، أو تعويض الجملة بمفرد يحتمل تلك الأوجه الإعرابية، ولا شك أن السياق له دور أساسي في اختيار الوجه الصحيح والمناسب وتمييزه بالإضافة إلى القرائن المعنوية الأخرى، وقد يكون السياق يحتمل جميع الأوجه التي تتبني عليها معاني متعددة، تجعل معنى العبارة القرآنية أكثر اتساعاً وانفتاحاً، وثراء الدلالة وانفتاحها بسبب علامة إعرابية

¹ الصاحبى في فقه اللغة، ص43.

² دلائل الإعجاز، ص28.

³ البرهان في علوم القرآن، ج1 ص302.

من أوجه إعجاز القرآن. وقد أرجع عبد العال سالم مكرم كثرة وجوه الإعراب واختلاف النحويين في تفسير ألفاظ القرآن الكريم إلى أمرين:

1 - أسلوب القرآن معجز، لا يستطيع أحد أن يحيط بكل مرامييه ومقاصده؛ فاحتمل كثيراً من المعاني، وكثيراً من الوجوه.

2 - يحتفظ النحويون لأنفسهم بحرية الرأي وانطلاق الفكر، فلا يعرفون الحَجْر على الآراء، ولا تقديس رأي الفرد مهما علت منزلته.

ويؤكد عبد اللطيف حماسة هذا الأمر مبينا هدف الإعراب بقوله : «وتعدد أوجه الإعراب بهذا الفهم ضرب من ضروب إعجاز القرآن ودليل على ثراء نصه وخصوبة عطائه وتعدد إشعاعه بحيث تبدو الجملة القرآنية كالماسة المشعة أنى استقبلتها ألقت عليك بأضواء»¹.

و هذا ما أحاول بيانه في هذا المبحث بأن أذكر بعض النماذج القرآنية التي تعددت أعراب كلماتها أو جملها، وتأثير ذلك على المعنى.

أولاً: قال تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:7]

قوله تعالى: (غير) وقعت مجرورة وهي قراءة الجمهور، ويمكن نصبها، وهذه الاحتمالات الإعرابية يمكن تلخيصها كما يلي²:

الأول: الجر، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه بدل من الذين، أو أنه بدل من الهاء والميم في عليهم. ويكون المعنى: أن المُنْعَم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين هم أنفسهم الذين قد سَلِمُوا ممَّا يسبب غضب الله تعالى من الكفر والفساد في الأرض كما فعل اليهود، وسلموا أيضاً من الضلال الذي وقع فيه النصارى، فعبد هؤلاء ربَّهم حق العبادة.

ثانيهما: أنَّ (غير) صفة للذين، ومعناه: أن هؤلاء المنعم عليهم من الله تعالى بنعمٍ عديدة، منها ما هو وارد في الآية من نعمة الإيمان والهداية، وكذلك نعمة السلامة من غضب الله تعالى،

¹ من الإعجاز في القرآن تعدد أوجه الإعراب في الجملة ، محمد حماسة عبد اللطيف ، دار الإمام البخاري، القاهرة، ط1، 2009، ص16، 17.

² ينظر: معاني القرآن للفراء، ج1ص7، والحجة للقراء مع السبعة، ج1ص143، والتبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، ت:علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، دط، دت، ص10، والبحر المحيط، ج1ص52، وتفسير أبي السعود، ج1ص19، وتفسير البضاوي، ج1ص31.

فكان هؤلاء قد جمعوا بين نعمتي الإيمان المطلق والسلامة من الغضب والضلال. الثاني: النصب، وفيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه حال من الهاء والميم، والعامل فيها أنعمت، والمعنى: أنعمت عليهم لا مغضوبا عليهم، والوجه الثاني: أنه ينتصب على الاستثناء من الذين، أو من الهاء والميم. والثالث أنه ينتصب بإضمار أعني. يقول الزمخشري: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ بَدَلُ مِنَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، عَلَى مَعْنَى أَنَّ الْمَنْعَمَ عَلَيْهِمْ: هُمُ الَّذِينَ سَلِمُوا مِنْ غَضَبِ اللَّهِ وَالضَّلَالِ، أَوْ صِفَةُ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ جَمَعُوا بَيْنَ النِّعْمَةِ الْمَطْلُوقَةِ وَهِيَ نِعْمَةُ الْإِيمَانِ، وَبَيْنَ السَّلَامَةِ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ وَالضَّلَالِ»⁽¹⁾. وهكذا اتسع المعنى باحتمال لفظ واحد لمعنيين وظيفيين البدلية والوصفية، وكل وجه منهما أفاد معنى خاصا، وهذا من بلاغة القرآن.

قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: 138]

قوله تعالى: (صبغة الله) تحتل عدة أعراب:

الأول: النصب على الإغراء، أي: الزموا صبغة الله، وهو دينه، وقوموا به قياما تاما، بجميع أعماله الظاهرة والباطنة، وجميع عقائده في جميع الأوقات، حتى يكون لكم صبغة، وصفة من صفاتكم⁽²⁾.

يقول القرطبي: «وقال الكسائي: وهي منصوبة على تقدير اتبعوا. أو على الإغراء، أي: الزموا»⁽³⁾.

الثاني: النصب على المصدر، مؤكد لما قبله في قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ [البقرة: 136]

أي: صبغنا الله صبغته، وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها، فإنها حلية الإنسان كما أن الصبغة حلية المصبوغ، أو هداية الله هدايته وأرشدنا حجتة، أو طهر قلوبنا بالإيمان تطهيره، وسماه صبغة لأنه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ، وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب⁽⁴⁾.

¹ الكشف، ج1 ص16.

² ينظر: تفسير السعدي، ص68.

³ أحكام القرآن، ج2 ص144.

⁴ تفسير البضاوي، ج1 ص109. وينظر: معاني القرآن للفراء، ج1 ص82.

الثالث: أنه بدل من قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مَلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: 135] ، أي: نتبع ملة إبراهيم دين الله، يقول الزجاج (ت: 311هـ): «يجوز أن تكون (صبغة) منصوبة على قوله: (بل نتبع ملة إبراهيم)، أي: بل نتبع صبغة الله»⁽¹⁾.

يقول أبو حيان عن أوجه (صبغة): «أظهرها: أنه منصوب انتصاب المصدر المؤكد عن قوله: قولوا آمنا بالله. وقيل: عن قوله: ونحن له مسلمون. وقيل: عن قوله: فقد اهتدوا، وقيل: هو نصب على الإغراء، أي: الزموا صبغة الله. وقيل: بدل من قوله: ملة إبراهيم»⁽²⁾.

والخلاصة أن هذه الآية جمعت معاني عديدة ، فأفادت أن المسلمين مأمورون باتباع تعاليم دين الله وشرائعه حتى يُصبغوا به، كما أفادت تأكيداً لما سبقها من إيمان المؤمنين بالله وبالكتاب المنزل و بالرسول وعدم التفريق بينهم وأن هذا هو الإسلام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ۖ كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [آل عمران: 10، 11]

قوله تعالى: (كذاب) تحتمل الكاف التي جاءت بمعنى (مثل) الرفع والنصب⁽³⁾.
الأول: الرفع على الخبرية، أي: دأب هؤلاء في الكفر وعدم النجاة من أخذ الله تعالى وعذابه كذاب آل فرعون {والذين من قبلهم}، أي: من قبل آل فرعون من الأمم الكافرة.
الثاني: النصب، وفيه أقوال :

الأول: هو في موضع نصب بوقود، أي: توقد النار بهم، كما توقد بآل فرعون. كما تقول: إنك لتظلم الناس كذاب أبليك، تريد: كظلم أبليك، قاله الزمخشري⁽⁴⁾.

الثاني: بفعل مقدر من لفظ الوقود، ويكون التشبيه في نفس الاحتراق، قاله ابن عطية. وقيل: من معناه، أي: عذبوا تعذيباً كذاب آل فرعون، ويدل عليه وقود النار.

الثالث: بـ(لن تغني)، أي: لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك، أو بفعل منصوب من معنى: لن تغني، أي: بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد بطلاناً كعادة آل فرعون.

¹ معاني القرآن للزجاج، ج1 ص215.

² البحر المحيط، ج1 ص665.

³ البحر المحيط، ج3 ص36، 37، و اللباب، ج5 ص51، 52، وتفسير أبي السعود، ج2 ص10، وفتح القدير، ج1 ص360.

⁴ الكشف، ج1 ص340.

الرابع: العامل في الكاف (كذبوا بآياتنا)، والضمير في: (كذبوا) على هذا لكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم، أي: كذبوا تكذيباً كعادة آل فرعون.
الخامس: يتعلق بقوله: فأخذهم الله بذنوبهم، أي: أخذهم أخذاً كما أخذ آل فرعون.
والخلاصة أن هذه الأعراب كلها مرادة يحتملها السياق، فأكسبت مرونة في معاني الآية، واتسعت دلالاتها، فأفادت أن الذين كفروا من اليهود والمشركين كذبوا بآيات الله وجدوا بها مثل فعل فرعون وقومه، وأن الله سيعذبهم ويأخذهم على ذنوبهم مثل ما فعل بآل فرعون، ولن تغني عنهم وقتئذ أموالهم ولا أولادهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء: 4]

قوله تعالى: (نحلة)، أي: العطية على سبيل التبرع⁽¹⁾، وفي نصيها أوجه⁽²⁾:

أحدها: أنها منصوبة على المصدر، والعامل فيها الفعل قبلها؛ لأنَّ (آتوهن) بمعنى: انحلوهنَّ، فهي مفعول مطلق جاء من لفظ مرادفه، نحو: قَعَدْتُ جلوساً. فالمعنى: وانحلوا النساءَ صَدُقَاتِهِنَّ نحلةً: أي: أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم.

الثاني: أنها مصدرٌ واقعٌ موقع الحال، وتكون نحلة بمعنى: فريضةً من الله، لأنها ممَّا فرضه الله في النحلة، أي: الملة والشريعة والديانة، فانحصارها على الحالية من الصَّدَقَاتِ، أي: أعطوهن مهورهن حال كونها فريضةً. وصاحب الحال الضمير في (آتوا)، أي: آتوهن صَدُقَاتِهِنَّ ناحلين طيبين النفوس بالإعطاء، أو (الصَّدَقَاتِ)، أي: منحولةً مُعْطَاةً عن طيبة الأنفس، فالخطابُ للأزواج وقيل للأولياء.

الوجه الثالث: أنها مفعول من أجله، إذا فُسِّرَتْ بمعنى: شريعة وديانة، أي: آتوهن ذلك ديانة. والخلاصة أن المعنى قد اتسع بتعدد الإعراب، وتعدد المعاني الوظيفية للفظ واحد في الآية، مما يدل على مرونة العربية وبلاغة الإعجاز القرآني في إكثار المعاني وتقليل اللفظ، فأفاد أن الأزواج مأمورون بإعطاء النساء مهورهن إعطاءً عن طيب نفس منهم، معتقدين أنها فريضة من الله، وممثلين أمره ديانة.

¹ المفردات في غريب القرآن، ص795.

² ينظر: اللباب، ج6 ص171، وتفسير أبي السعود، ج2 ص143، ومفاتيح الغيب، ج9 ص492. والكشاف، ج1 ص469،

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿[المائدة: 108، 109]

قوله تعالى: (يوم) ظرف زمان، وفي نصبه أوجه⁽¹⁾:

الأول: نصب على أنه بدلُ اشتمالٍ من مفعول (اتقوا) لما بينهما من الملازمة بتقدير مضاف محذوف به يتحقق الاشتمال، أي: اتقوا عقاب الله .

الثاني: منصوبٌ بمضمرٍ معطوفٍ على (اتقوا) وما عُطف عليه، أي: واحذروا أو انكروا يوم الخ، فإن تذكير ذلك اليوم الهائل مما يُضطرُّهم إلى تقوى الله عز وجل وتلقّي أمره بسمع الإجابة.

الثالث: هو ظرفٌ لقوله تعالى: (لا يهدي)، أي: لا يهديهم يومئذٍ إلى طريق الجنة كما يهدي إليه المؤمنين.

الرابع: منصوب بقوله تعالى: (واسمعوا) بحذف مضاف، أي: اسمعوا خبر ذلك اليوم.

الخامس: منصوب بفعل مؤخرٍ قد حُذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فضاغة ما يقع فيه من الطامة التامة والدواهي العامة كأنه قيل: يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ يَكُونُ مِنَ الْأَحْوَالِ وَالْأَهْوَالِ مَا لَا يَفِي ببيانه نطاقُ المقال.

وكل هذه المعاني مرادة يحتملها السياق والله أعلم، فأتسع المعنى لتعدد العامل الناصب لكلمة يوم، فأفاد أن الله يطلب من عباده أن يذكروا هذا اليوم الذي يجمع فيه الرسل ويسمعوا خبره وأن يحذروا عقابه، ففي هذا اليوم يحدث فيه من الأهوال والشدائد ما الله به عليم، فيهدي الله عباده المؤمنين إلى الجنة فيفرحون، ولا يهدي الفاسقين الخارجين عن طاعته فيحزنون.

قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتَذَرَّ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 2]

قوله تعالى: (وذكرى للمؤمنين) تحتمل عدة أوجه من الإعراب⁽²⁾:

الأول: النصب بإضمار فعله معطوفاً على (تذَرَّ)، أي: وتذكَّر المؤمنين تذكيراً.

الثاني: الجر عطفاً على محلٍّ أن تتذَرَّ، أي للإندار والتذكير، فالإنذار للكافرين والتذكير للمؤمنين لأنهم المنتفعون به.

¹ تفسير أبي السعود، ج3 ص93. وينظر: اللباب، ج7 ص589، وروح المعاني، ج4 ص52.

² المصدر نفسه، ج3 ص210. والجامع لأحكام القرآن، ج7 ص161.

الثالث: الرفع عطفاً على (كتاب) أو خبرٌ لمبتدأٍ محذوفٍ، أي: كتاب حقّ منزل وذكرى للمؤمنين، وتخصيصُ التذكيرِ بالمؤمنين للإيذان باختصاص الإنذار بالكفرة، أي: لتندّر به المشركين وتذكّر المؤمنين، وتقديمُ الإنذار؛ لأنه أهمُّ بحسب المقام. والخلاصة أن الآية اتسع معناها لتعدد وجوه إعراب كلمة (ذكرى)، فأفادت أن القرآن الكريم هو كتاب حقّ وذكرى للمؤمنين، أو أنه أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم من أجل الإنذار والتذكير.

قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: 112]

قوله تعالى: (التائبون) يحتمل في إعرابه عدة وجوه كما يلي⁽¹⁾: أحدها: أنه مبتدأ، وخبره «العابدون» وما بعده أوصاف، أو أخبار متعددة، والمعنى أن التائبين من الكفر هم الجامعون لهاته الخصال والصفات من العبادة والحمد والصيام والحفاظ على الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الثاني: أن الخبر محذوف، أي: التائبون الموصوفون بهذه الأوصاف من أهل الجنة، أي: من لم يجاهد غير معاندٍ، ولا قاصد لترك الجهادِ فله الجنة، قاله الزجاج⁽²⁾. وهو حسن، كأنه وعد الجنة لجميع المؤمنين، كقوله: {وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى} [النساء: 95] ويؤيده قوله: {وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ}.

الثالث: خبر مبتدأ محذوف، أي: هم التائبون، وهذا من باب قطع النُّعوتِ، وذلك أن هذه الأوصاف عند هؤلاء القائلين من صفات المؤمنين في قوله تعالى: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [التوبة: 111] ويؤيد ذلك قراءة أبي، وابن مسعود، والأعمش «التائبين» بالياء⁽³⁾، ويجوز أن تكون هذه القراءة على القطع أيضاً؛ فيكون منصوباً بفعل مقدر تقديره: أمدح، أو على النعت من (المؤمنين)⁽⁴⁾.

¹ ينظر: الكشاف، ج2 ص314، و اللباب، ج10 ص218، وتفسير أبي السعود، ج4 ص106، والمحزر الوجيز، ج3 ص88.

² معاني القرآن للزجاج، ج2 ص471، 472.

³ ينظر: معجم القراءات، ج3 ص466، 467.

⁴ ينظر: المحتسب في تبیین شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج1 ص304، 305.

الرابع: أَنَّ (التَّائِبُونَ) بدلٌ من الضمير المتصل في (يُقَاتِلُونَ).

والخلاصة أن هذه الآية جمعت معاني عديدة لتعدد إعراب لفظ (التائبون)، فأفادت أن التائبين حقاً من الشرك هم المتصفون بالصفات المذكورة، كما أفادت أَنَّ المتصفين بهذه الصفات هم من أهل الجنة وإن لم يجاهدوا لعذر من الأعذار، وأفادت أيضاً أَنَّ مِنْ شرط الدخول في المبايعة على الجهاد في سبيل الله الاتصاف بهذه الصفات.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: 44]

قوله تعالى: (شيئاً) يحتمل في إعرابه وجهين:

الأول: مفعول به، ويكون (يظلم) بمعنى (ينقص)، أي: أَنَّ الله تعالى لم يكن من شأنه ولا من سننه في خلق الناس أن ينقصهم شيئاً من الأسباب، التي يهتدون باستعمالها إلى ما فيه خيرهم ومنافعهم من الأعمال الاختيارية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة، وهي الحواس والعقل وسائر القوى⁽¹⁾.

الثاني: مفعول مطلق، فيكون المعنى: أن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئاً من الظلم، ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلماً مستمراً، فإن مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم⁽²⁾.

والخلاصة أَنَّ كلا المعنيين مراد ، فأفاد التعدد الإعرابي تنوعاً في المعاني، فالله سبحانه وتعالى أقام الحجة على عباده بعدم إنقاصهم شيئاً مما يحتاجون إليه ويوصلهم إلى رضوان الله، كما أنه عز وجلّ توعدهم بعدم ظلمهم عند تعذيبهم، فكل أعمالهم محصاة، فلا ينقص من حسناتهم، ولا يزداد في حسناتهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ [الملك: 14.13]

قوله تعالى: (من) اسم موصول يحتمل في موضع إعرابه وجهين⁽³⁾:

الأول: أن يكون فاعلاً، ومعناه: ألا يعلم السر والجهر من أوجد الأشياء حسبما قدرته حكمته،

¹ تفسير المنار، ج11 ص315.

² روح المعاني، ج6 ص120.

³ ينظر: إعراب القرآن وبيانه، ج10 ص150، والكشاف، ج4 ص579، 580، والجواهر الحسان، ج9 ص7.

وهو اللطيفُ الخبيرُ المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن⁽¹⁾.

الثاني: أن يكون مفعولا به، وفي (يعلم) ضمير يعود على لفظ الجلالة (الله)، أي: ألا يعلم الله المخلوق الذي هو من جملة خلقه، فإن الأسرار والجهر ومضمرات القلوب من جملة خلقه⁽²⁾. يقول أبو حيان: «الظاهر أن (من) مفعول، والمعنى: أينتهي علمه بمن خلق، وهو الذي لطُف علمه ودقّ وأحاط بخفيات الأمور وجلياتها؟ وأجاز بعض النحاة أن يكون (من) فاعلا والمفعول محذوف، كأنه قال: ألا يعلم الخالق سرهم وجهركم؟ وهو استفهام معناه الإنكار، أي: كيف لا يعلم ما تكلم به من خلق الأشياء وأوجدتها من العدم الصرف، وحاله أنه اللطيف الخبير المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن؟»⁽³⁾.

وهكذا جمعت الآية بين المعنيين بكلمة واحدة تعدد إعرابها، فدلّت أنّ الله سبحانه وتعالى عالم بمخلوقاته، وبكل ما يصدر من مخلوقاته، وسع علمه كل شيء وهو بكل شيء محيط. ومن إعراب الجمل نذكر بعض النماذج منها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: 41]

قوله: { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا } في خبرها أوجه⁽⁴⁾ :

أحدها : أنه مذكور ، وهو قوله: { أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ } [فصلت: 44]

الثاني : أنه محذوف لفهم المعنى فقدّر : مُعَذِّبُونَ، أو مُهْلِكُونَ، أو مُعَانِدُونَ. وقال الكسائي : سد مسدّه ما تقدم من الكلام قبل (إِنَّ)، وهو قوله: { أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ } [فصلت: 40] . يعني في الدلالة عليه، والتقدير: يُخْلَدُونَ في النار، وقال البغوي : يُجَازُونَ بِكُفْرِهِمْ⁽⁵⁾.

الثالث : أن (إِنَّ الَّذِينَ) الثانية بدل من (إِنَّ الَّذِينَ) الأولى، والمحكوم به على البديل محكوم به على المبدل منه، فيلزم أن يكون الخبر { لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا }، وهو منتزع من كلام الزمخشري⁽⁶⁾ .

¹ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج5 ص230.

² فتح القدير، ج5 ص312.

³ البحر المحيط، ج10 ص225.

⁴ اللباب، ج17 ص145، 146. وينظر: تفسير أبي السعود، ج8 ص16.

⁵ تفسير البغوي، ج4 ص135.

⁶ الكشاف، ج4 ص201.

الرابع : أنَّ الخبر قوله: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ ، والعائد محذوف تقديره: لا يأتيه الباطل منهم، نحو : "السَّمْنُ منوان بِدَرَهَمٍ" ، أي: منوان منه، أو يكون (أل) عوضاً من الضمير في رأي الكوفيين ، تقديره : إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَا يَأْتِيهِمْ بِالطُّلُومِ.

الخامس : أنَّ الخبر قوله تعالى : { مَا يُقَالُ لَكَ } [فصلت:43]، والعائد محذوف أيضاً تقديره : إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ مَا يُقَالُ لَكَ فِي شَأْنِهِمْ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرَّسْلِ مِنْ قَبْلِكَ. وهذان الوجهان الأخيران ذهب إليهما أن أبو حيَّان⁽¹⁾.

وهكذا انفتحت دلالة الآية واتسعت معانيها بتعدد تقديرات الخبر، وكلها سائغة يتحملها السياق. فأفادت أنَّ الذين كفروا لا تخفى أعمالهم عن الله تعالى، وليس في غفلة عما يفعلونه، فسنادون يوم القيامة من مكان بعيد تحقيرا لشأنهم، وسيكون جزاؤهم العذاب والهلاك خالدين فيه أبداً، ولا يظنوا أنهم بأباطيلهم سيعجزون الله تعالى وينتصرون في الصد عن دينه، فقد كذبت أمم من قبلهم وحاربوا دين الله فكان جزاؤهم الخزي والعار والهلاك.

¹ البحر المحيط، ج9 ص310.

ثانيا: تعليق شبه الجملة واتساع المعنى

معلوم أن شبه الجملة من الجار والمجرور غير مستقلة بنفسها، فلا بد لها من متعلق تتعلق به لتتضح معاني تركيب الجملة، يقول ابن هشام: «لا بد من تعلقهما بالفعل أو ما يشبهه أو ما أول بما يشبهه أو ما يشير إلى معناه، فإن لم يكن شيء من هذه الأربعة موجودا قُدر»¹. فبين شبه الجملة ومعمولها ارتباط معنوي، فهي تتمسك بالحدث كأنها جزء منه، لا يظهر معناها إلا به، ولا يكتمل معناها إلا به². فقولنا: ذهب خالد، جملة تحتاج إلى مزيد توضيح وبيان، فنتمها ب: إلى المدرسة فيتجلى المعنى، ونضيف إليها ظرف الزمان "صباحا" فنقول: ذهب خالد إلى المدرسة صباحا، فيكتمل المعنى ويفهم منه المقصود.

ونظرا لتعدد المعمولات التي يمكن أن تتعلق بها شبه الجملة، ومرونة العربية في أن لشبه الجملة الحرية في الموقعية، إذ تأتي في بداية الجملة ووسطها وآخرها، نحو: إلى الله ترجع الأمور، أو: ترجع الأمور إلى الله، أو ترجع إلى الله الأمور، كل ذلك من تعدد تقدير الارتباط بالعامل، ومرونة الموقع، يؤدي أحيانا إلى اختلاف المعنى وتعددده، وهذا ما تجلى في تفاسير كتاب الله تعالى من خلال بعض الآيات القرآنية، فقد يقتصر المفسر على متعلق واحد لشبه الجملة، أو ربما يذكر كل الاحتمالات التي يتقبلها تركيب الجملة، ويختار منها ما يناسب المعنى المراد، وقد تكون كلها مرادة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: 204]

قوله تعالى: (في الحياة الدنيا) يجوز أن يتعلق بأمرين⁽³⁾:

الأول: بـ(يعجبك) فيراد بهذا الفريق من الناس المنافقون الذين يظهرون كلمة الإسلام والرغبة فيه على حد قوله تعالى: وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا [البقرة: 14]، أي: إعجابك بقولهم لا يتجاوز الحصول في الحياة الدنيا فإنك في الآخرة تجدهم بحالة لا تعجبك فهو تمهيد لقوله في آخر الآية: (فحسبه جهنم)، والظرفية المستفادة من (في) ظرفية حقيقية.

¹ مغني اللبيب، ص 566.

² إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، دار القلم العربي، سوريا، ط5، 1409هـ / 1989م، ص 261.

³ ينظر: التحرير والتنوير، ج2 ص 266، 267، والدر المصون، ج2 ص 348، و الجواهر الحسان، ج1 ص 210.

الثاني: يجوز أن يتعلق بكلمة (قوله)، أي: كلامه عن شؤون الدنيا من محامد الوفاء في الحلف مع المسلمين والود للنبي، ولا يقول شيئاً في أمور الدين، فهذا تنبيه على أنه لا يتظاهر بالإسلام، فيراد بهذا الأخنس بن شريق.

وحرف (في) على هذا الوجه للظرفية المجازية بمعنى (عن)، والتقدير قوله: عن الحياة الدنيا. يقول الزمخشري: «فإن قلت: بم يتعلق قوله: في الحياة الدنيا؟ قلت: بالقول، أي: يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لأنّ ادّعاءه المحبة بالباطل يطلب به حظاً من حظوظ الدنيا، ولا يريد به الآخرة، كما تراد بالإيمان الحقيقي والمحبة الصادقة للرسول: فكلامه إذاً في الدنيا لا في الآخرة. ويجوز أن يتعلق بـ(يعجبك)، أي: قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك، ولا يعجبك في الآخرة لما يرهقه في الموقف من الحبسة واللكنة، أو لأنه لا يؤذن له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه»⁽¹⁾.

إذن اختلاف تعليق الجار والمجرور أدى إلى اتساع المعنى، فجمعت الآية بين فريقين من الناس: فريق يروك منطقهم ويعجبك بيانهم وفصاحتهم في الدنيا، ولكن يبطنون الكفر والفعل القبيح والعداوة للمسلمين، وفريق آخر يعجبك قولهم إذا ما تكلموا في شؤون الدنيا ومتعها وزهراتها لأنها منتهى آمالهم، ومبلغ علمهم، أما الآخرة فهم عنها غافلون لا يحسنون القول فيها، فبدل أن يكون هناك أكثر من عبارة تؤدي المعنى جيء بالجار والمجرور معلقاً، فقصر اللفظ وكثر المعنى.

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ مُسْتَقِيمُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: 110]

قوله تعالى: (لِلنَّاسِ) فيه أوجه من حيث تعليقه⁽²⁾:

أحدها: أن تتعلق بـ (أُخْرِجَتْ)، ومعناه: ما أخرج الله أمة خيراً من أمة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وفي الحديث: (أَلَا وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُؤَفِّي سَبْعِينَ أُمَّةً ، أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ

¹ الكشاف، ج1 ص250، 251.

² اللباب، ج5 ص465. وينظر: تفسير أبي السعود، ج2 ص70،

تَعَالَى⁽¹⁾ .

الثاني : أنه متعلق بـ " خَيْرَ " ، أي : أنتم خير الناس للناس .

قال أبو هريرة : معناه: كنتم خير الناس للناس؛ تجيئون بهم في السلاسل، فتدخلونهم في الإسلام .

وقال قتادة : هم أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) لم يؤمر نبيّ قبله بالقتال، فهم يقاتلون الكفار، فيدخلونهم في الإسلام، فهم خير أمة للناس⁽²⁾.

والفرق بينهما - من حيث المعنى - أنه لا يلزم أن يكونوا أفضل الأمم - في الوجه الثاني - من هذا اللفظ بل من موضع آخر .

الثالث : أنه متعلق من حيث المعنى، لا من حيث الإعراب، بـ " تَأْمُرُونَ " على أن مجرورها مفعول به، فلما تقدم ضَعْفُ العامل، فَقَوِيَ بزيادة اللام، والمعنى: كنتم خير أمة أخرجت تأمر الناس بالمعروف، كقوله تعالى: (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ) [يوسف : 43] أي : إن كنتم تعبرون الرؤيا .

وبهذا التنوع في تعليق اللام اتسع المعنى، وتنوعت الدلالات، وكل تعليق أضاف معنى غير ما أضافه الآخر، فأفاد أن أمة النبي صلى الله عليه وسلم هي خير الأمم على الإطلاق، وهم خير الناس للناس الذين يعاصرونهم، وذلك أنهم أمة دعوة يأمرون الناس بالمعروف وينهون عن المنكر.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: 25]

قوله : " بالمعروف " فيه ثلاثة أوجه⁽³⁾:

أحدها : أنه متعلق بـ (وَآتُوهُنَّ)، أي : آتوهن مهورهن بالمعروف.

الثاني : أنه حالّ من (أجورهن)، أي : ملتبسات بالمعروف، يعني : غير ممطولة.

¹ ينظر: المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله الحاکم النیسابوری، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط1، 1411هـ/ 1990م، ج4 ص94.

² مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، الملا علی القاری، دار الفکر، بیروت، ط1، 1422هـ/ 2002م، ج9 ص4053.

³ الباب، ج6 ص325.

الثالث: أَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ : فَأَنكِحُوهُنَّ، أي : فانكحوهن بالمعروف بإذن أهلهن ومهر مثلهن، والإشهاد عليه، وهذا هو المعروف.

وهكذا اتسع المعنى بتنوع التعليق بحرف الجر، فأفاد أن الله تعالى يأمر المؤمنين الذين لم يستطيعوا أن ينكحوا الحرائر، وأرادوا نكاح الإمام المؤمنات أن يدفعوا إليهن مهورهن عن طيب نفس منهم، وألا يؤخروا ويماطلوا في دفع المهر، وأن يكون النكاح شرعياً بأركانها كاملة.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَزَحَ أَنْفُسَهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: 55]

قوله تعالى: (في الحياة الدنيا) في متعلقه وجهان⁽¹⁾:

أحدهما: أنه متعلق ب (تُعْجِبْكَ)، ويكون قوله: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ} جملة اعتراض، والتقدير: فلا تعجبك في الحياة الدنيا، ويجوز أن يكون الجار حالاً من (أَمْوَالُهُمْ). وإلى هذا نحا ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والسدي وابن قتيبة، قالوا في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: فلا تعجبك أموالهم، ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة.

الثاني: أن (في الحياة) متعلق بالتعذيب، والمراد بالتعذيب الدنيوي: مصائب الدنيا ورزاياها أو ما لزمهم من التكاليف الشاقة، فإنهم لا يرجون عليها ثواباً، أو ما فرض عليهم من الزكوات. أراد بالتعذيب بها من حيث كانت سبباً للعذاب، أمّا في الدنيا، فإن من أحب شيئاً كان تألمه على فراقه شديداً، وأيضاً يحتاج في تحصيلها إلى تعب شديد، ومشاق عظيمة، ثم في حفظها كذلك، وأمّا في الآخرة فالأموال حلالها حساب، وحرامها عذاب.

وبهذا التعليق اتسع المعنى في تركيب واحد باختلاف تعليق الجار، فكثر المعنى بأوجز عبارة. ففهم منه أن الله تعالى نهى نبيه صلى الله عليه وسلم وأمرته أن يستحسنوا ويعجبوا بشيء ممّا أعطى لأهل الكفر والنفاق من الأموال والأولاد واللذات، فهو استدراج لهم ليزدادوا إثماً، وسعذبون بها في الآخرة ويزول نعيمهم، كما أفادت أنهم يعذبون بها في الدنيا قبل الآخرة، فتجلب عليهم المشقة والهموم والمنغصات والحسرات حتى تصير عليهم وبالاً.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَرْيَبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: 92]

¹ اللباب، ج10 ص116، 117.

في قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: (اليوم) ظرف الزمان في تعلُّقه وجهان⁽¹⁾:
الأول: أن يتعلق بـ: (لا تُثْرِبُ)، أي: لا أثْرِبْكُمْ اليوم⁽²⁾، وهو اليوم الذي مظنته التثريب والتأنيب، فما ظنُّكم بسائر الأيام، ويحتمل أني حكمت في هذا اليوم ألا تثريب مطلقاً؛ لأنَّ قوله: (لا تُثْرِبُ) نفي للماهية، ونفي الماهية يقتضي نفي أفراد جميع الماهية، فكان ذلك مفيداً للنفي المتناول لكلِّ الأوقات والأحوال. يقول الزمخشري: «المعنى: لا أثْرِبْكم اليوم، وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب، فما ظنكم بغيره من الأيام، ثم ابتداء فقال: يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ فدعا لهم بمغفرة ما فرط منهم»⁽³⁾.

الثاني: أن يتعلق بقوله: (يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ)، كأنه لما نفي الذَّنْب عنهم مطلقاً بشرهم بأنَّ الله يغفر ذنبهم في ذلك اليوم، وذلك أنَّهم لما خجلوا واعترفوا وتابوا، فالله تعالى قَبِلَ توبتهم، وغفر ذنوبهم، والجملة خبرية سيقَّت بشارَةً بعاجل غفران الله، لما تجدد يومئذ من توبتهم وندمهم على خطيئتهم.

يقول ابن عاشور مؤكداً هذا الوجه: «لا يكون قوله: (اليوم) من تمام الجملة ولكنه متعلق بفعل يغفر الله لكم. وأعقب ذلك بأن أعلمهم بأن الله يغفر لهم في تلك الساعة لأنها ساعة توبة، فالذنب مغفور لإخبار الله في شرائعه السالفة دون احتياج إلى وحي سوى أن الوحي لمعرفة إخلاص توبتهم»⁽⁴⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية فاحتمل معنيين باختلاف تعلق ظرف الزمان في تركيب واحد، فأفاد أن يوسف عليه السلام كان في غاية الحلم والإحسان، فلم يؤنب إخوته الذين أساءوا إليه ولم يذكرهم بذنبهم الذي اقترفوه في حقه، بل دعا لهم بالمغفرة راجياً بعد أن صفح عنهم، كما أفادت أن يوسف بشرهم بالمغفرة يوم لقائه بهم بسبب توبتهم وندمهم على ما فرطوا واقترفوا.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْسِمِينَ ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ

¹ اللباب، ج11 ص206، وينظر: فتح القدير، ج3 ص63، ومحاسن التأويل، ج6 ص215.

² ثربه يثربه من باب ضرب، وثرَّبه مشدداً: إذا وبخه ولامه وعيَّره بذنبه وذكره به. ينظر: تاج العروس، ج2 ص83.

³ الكشف، ج2 ص503.

⁴ التحرير والتنوير، ج13 ص50.

عُضِينَ ﴿[الحجر: 91.87]

الكاف في قوله تعالى: (كما أنزلنا) متعلقة بأمرين:

أحدهما: أن يتعلق بقوله: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ)، أي: أنزلنا عليك مثل ما أنزلنا على أهل الكتاب، وهم المقتسمون الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ، حيث قالوا بعنادهم وعدوانهم: بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل، وبعضه باطل مخالف لهما، فاقنسموه إلى حق وباطل، وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن صنيع قومه بالقرآن وتكذيبهم، وقولهم سحر وشعر وأساطير، بأن غيرهم من الكفرة فعلوا بغيره من الكتب نحو فعلهم⁽¹⁾.

الثاني: أن يتعلق بقوله: (وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ)، أي: وأنذر قريشاً مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين، يعنى اليهود، وهو ما جرى على قريظة والنضير، جعل المتوقع بمنزلة الواقع، وهو من الإعجاز، لأنه إخبار بما سيكون وقد كان⁽²⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية بسبب الاختلاف في تعليق الجار في تركيب واحد، فأفاد أن الله عز وجل يسلي نبيه صلى الله عليه وسلم بإخباره أن صنيع قومه به وتكذيبهم إياه واتهامه بشتى التهم قد فعل بالأنبياء قبله، كما أفاد تهديد المشركين من قريش وتخويفهم أن العذاب حال بهم كما حدث لليهود.

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ

عُقْبًا ﴿[الكهف: 44.43]

قوله تعالى: (هنالك) اسم إشارة ظرف مكان يحتمل في تعلقه أمرين⁽³⁾:

الأول: أن يتعلق بخبر المبتدأ (الولاية)، أي: عند ذلك وهو يوم القيامة، يعني: السلطان والحكم لله لا ينازعه أحد في ملكه يومئذ؛ وهذا كقوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [

الانفطار: 19]

الثاني: أن يتعلق بـ (منتصرا)، أي: وما كان منتصرا في الدار الآخرة.

¹ الكشاف، ج2 ص590.

² المصدر السابق، ج2 ص591.

³ ينظر: المحرر الوجيز، ج3 ص519، و الدر المصون، ج7 ص498.

يقول أبو حيان: « لما نفى عنه الفئة الناصرة في الدنيا نفى عنه أن ينتصر في الآخرة، فقال: وما كان منتصرا هنالك، أي: في الدار الآخرة، فيكون هنالك معمولاً لقوله: منتصرا. وقال الزجاج: أي: وما كان منتصرا في تلك الحال، والولاية لله على هذا مبتدأ وخبر. وقيل: هنالك الولاية لله مبتدأ وخبر، والوقف على قوله منتصرا»⁽¹⁾.

فاتسع معنى الآية باختلاف تعليق الظرف، فصاحب الجنة الكافر لم تغن عنه آلهته ولا ماله شيئا من عقاب الله تعالى، ولن تنصره وتدفع عنه عذاب الله عز وجل يوم القيامة. قوله تعالى: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعُلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعُكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ [القصاص:35]

أمر الله عز وجل نبيه موسى عليه السلام وأخاه هارون أن يدعوا فرعون إلى عبادة الله بعد طغيانه، وأيد موسى عليه السلام بالآيات وبأخيه هارون معينا له بفصاحة اللسان. فالجار والمجرور في قوله تعالى: (بآياتنا) يحتمل في تعليقه عند المفسرين عدة أوجه⁽²⁾: الأول: أن يتعلق بالفعل (نجعل)، ويكون المعنى: ونجعل بآياتنا لكما سلطانا فلا يصلون إليكما، أي: سلطانا عليهم بآياتنا حتى تكون رهبتهم منكما آية من آياتنا. الثاني: أن يتعلق بالفعل (يصلون)، ومعناه: ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون بآياتنا إليكما، أي: يصرفون عن أذاكم بآيات منا كقول النبي صلى الله عليه وسلم (نصرت بالرعب)⁽³⁾. الثالث: أن يتعلق بقوله: (الغالبون)، أي: تغلبونهم وتقهرونهم بآياتنا التي نؤيدكم بها، وتقديم المجرور على متعلقه في هذا الوجه للاهتمام بعظمة الآيات التي سيُعطيانها. الرابع: أن يتعلق بمحذوف، تقديره: اذهبا بآياتنا، أنتما ومن اتبعكما الغالبون. الخامس: أن يكون قسما جوابه (لا يصلون) مقدما عليه. يقول الزمخشري: « بآياتنا متعلق بنحو ما تعلق به في تسع آيات، أي: اذهبا بآياتنا، أو بنجعل

¹ البحر المحيط، ج7ص182. وينظر: معاني القرآن وإعرابه، ج3ص290.

² ينظر: التحرير والتنوير، ج20ص118، وزاد المسير، ج3ص384.

³ صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ / 1987م ج1ص128، وصحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر)، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، دت، ج2ص63.

لكما سلطانا، أي: نسلطكما بآياتنا، أو بلا يصلون، أي: تمتنعون منهم بآياتنا، أو هو بيان للغالبون لا صلة، لامتناع تقدم الصلة على الموصول، ولو تأخر: لم يكن إلا صلة له، ويجوز أن يكون قسما جوابه: لا يصلون، مقدما عليه ⁽¹⁾.

وبذلك اتسع معنى الآية بسبب احتمال تعلق الجار والمجرور بعدة متعلقات أفادت معاني عديدة، فدلّت على إحاطة الله تعالى موسى وأخيه عليهما السلام بالمعونة والتمكن من أعدائهما، فإبلاغهما آيات الله تعالى كان سببا في إدخال الرهبة في قلوب الأعداء، وعدم تمكنهم من إزايتهما، وكانت سببا في الغلبة والانتصار عليهما، كما فيه تأكيد على وجه القسم أن الله سبحانه ناصر أوليائه وأتباع الحق على أعدائهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص:26]

ظرف الزمان (يوم الحساب) يتعلق بما يلي ⁽²⁾:

الأول: بالفعل (نسا)، معناه : بما تركوا الإيمان بيوم الحساب. وقال الزجاج: «أي: بتركهم العمل لهذا اليوم صاروا بمنزلة الناسين، وإن كانوا يُنذَرُونَ ويُذَكَّرُونَ» ⁽³⁾.

الثاني: أن يتعلق بجملة (لهم عذاب شديد)، قال عكرمة والسدي: في الآية تقديم وتأخير تقديره: لهم عذاب شديد يَوْمَ الحساب بما نسا، أي: تركوا القضاء بالعدل.

جاء في تفسير أبي السعود: «وقوله تعالى: (يوم الحساب) إما مفعولٌ لنسوا فيكون تعليلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الإشعار بعليّة ما يستتبعه ويستلزمه، أعني الضلالَ عن سبيل الله تعالى، فإنّه مستلزمٌ لنسيان يوم الحساب بالمرّة، بل هذا فردٌ من أفرادهِ أو ظرفٌ لقوله تعالى: لهم، أي: لهم عذابٌ شديدٌ يومَ القيامة بسبب نسيانهم الذي هو عبارةٌ عن ضلالهم» ⁽⁴⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية بسبب احتمال تعليق الجار والمجرور، فأفاد أن الضالين سيلقون ألوانا من العذاب بسبب عدم إيمانهم بيوم الحساب، أو بعدم عملهم واستعدادهم لهذا اليوم، كما أفاد

¹ الكشف، ج3 ص114.

² ينظر: اللباب، ج16 ص410.

³ معاني القرآن وإعرابه، ج4 ص329.

⁴ إرشاد العقل السليم، ج7 ص223.

أنهم سيعذبون يوم الحساب بسبب نسيانهم الذي هو ضلالهم وتركهم الإسلام.
قوله تعالى: ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفَّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً﴾ [الفتح:5]

قوله تعالى : (لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ) في متعلق هذه اللام أوجه ذكرها المفسرون⁽¹⁾ :
أحدهما : محذوف تقديره : يبتلي بتلك الجنود من شاء فيقبل الخير ممن أَهْلَهُ له وَالشَّرَّ ممن قضى له به ليدخل ويُعَذَّب .

الثاني : أنها متعلقة بقوله : ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح:1] ، لأنه روي أن المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هنيئاً لك إِنَّ اللَّهَ غَفَرَ لَكَ فَمَا بَالُنَا ؟ فنزلت الآية فكأنه تعالى قال : إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ لِيُغْفَرَ لَكَ وَفَتَحْنَا لِلْمُؤْمِنِينَ لِيُدْخِلَهُمْ جَنَّاتٍ ، فالفتح فتحة للنبي صلى الله عليه وسلم ولأتباعه من المؤمنين.

الثالث : أنها متعلقة بـ { وَيَنْصُرُكَ } [الفتح:3] . كأنه تعالى قال : وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات.

الرابع : أنها متعلقة { لِيَزِدَّاؤُوا إِيمَانًا } [الفتح:4] . أي: بسبب ازديادكم في الإيمان يدخلكم الجنة ويعذب الكفار بأيديكم في الدنيا.

الخامس: أن الجار يتعلق بقوله : " حَكِيمًا " كأنه تعالى قال : وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ حَكِيمٌ فعل ما فعل ليدخل المؤمنين.

السادس: أن يتعلق بقوله : " وَيُتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ " فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العُقْبَى ليدخل المؤمنين جنات.

وبهذه الاحتمالات المتعددة في تعليق اللام اتسع معنى الآية، وانفتحت دلالاتها، ولعل كل هذه الوجوه مرادة، وهذا من بلاغة القرآن في وجازة العبارة وتكثير المعنى.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ * وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج:10]
ظرف الزمان (يوم) فيه عدة أوجه⁽²⁾:

¹ ينظر: اللباب، ج17 ص481، وما بعدها، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج5 ص127، وفتح القدير، ج5 ص54.

² ينظر: البحر المحيط، ج10 ص273، واللباب، ج19 ص358، وروح المعاني، ج15 ص66.

أحدها : أنه متعلق بـ " قريباً " من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَرَأَاهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج:6، 7] ، وهذا إذا كان الضمير في " نراه " للعذاب ظاهراً.

الثاني : أنه يتعلق بمحذوف يدل عليه " واقع " من قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج:1]، أي : يقع يوم يكون.

الثالث : أنه يتعلق بمحذوفٍ مقدر بعده، أي : يوم يكون كان كيت وكيت .

الرابع : أنه بدل من الضمير في " نَرَاهُ " من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَرَأَاهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج:7] إذا كان عائداً على يوم القيامة.

الخامس: أنه بدل عن " فِي يَوْمٍ " من قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج:4]، فيمن علقه بـ " واقع " .

يقول الشوكاني: «والظرف متعلق بمضمر دلّ عليه واقع ، أو بدل من قوله : { فِي يَوْمٍ } على تقدير تعلقه بواقع، أو متعلق بقريباً، أو مقدّر بعده، أي : يوم تكون إلخ ، كان كيت وكيت ، أو بدل من الضمير في نراه، والأوّل أولى. والتقدير: يقع بهم العذاب { يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ }»⁽¹⁾.

وبهذه الاحتمالات في تعليق ظرف الزمان اتسع المعنى فأفاد أن عذاب الكافرين يوم القيامة واقع لا محالة، وأنه قريب الحضور، وأنه سيحدث في هذا اليوم من الأحوال والأهوال ما لا يوصف.

قوله تعالى: ﴿لَا يَلْفُ قَرِيشٌ ﴿إِلَّا فِيهِمْ رَحْلَةُ الشَّاءِ وَالصَّيْفُ ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قریش:1 - 4]

اللام في قوله تعالى: (لإيلاف) في تعلقها بثلاثة أوجه²:

الأول: أنها متعلقة بما في السورة التي قبلها من قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل:5]

¹ فتح القدير، ج5ص346.

² ينظر: مفاتيح الغيب، ج32ص294، ومعاني القرآن للفراء، ج3ص293، ومعاني القرآن للزجاج، ج5ص365، والكشاف، ج4ص804.

لأنَّ القرآن كالسورة الواحدة يبين بعضها بعضاً، فالمعنى: جعلهم كعصف مأكول لإلف قريش، أي: أهلك الله أصحاب الفيل لتبقى قريش، وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف.

الثاني: أنها متعلقة بقوله: (ليعبدوا)، والتقدير: فليعبدوا ربَّ هذا البيت لإيلاف قريش، أي: ليجعلوا عبادتهم شكراً لهذه النعمة واعترافاً بها، فكأنه قيل: إن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة.

الثالث: أن تكون متعلقة بفعل التعجب، كأن المعنى: اعجبوا لإيلاف قريش، وذلك لأنهم كل يوم يزدادون غياً وجهلاً وانغماساً في عبادة الأوثان، والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم، وينظم أسباب معاشهم.

وهكذا اتسع المعنى باختلاف تعليق حرف الجر، فأفاد أن الله منَّ على قريش بفضلهم فحمى بيته الشريف الذي فيه عزهم من العدو، فاستحق سبحانه أن يشكروه ويعبدوه على نعمة الأمن والرزق، وإن لم يفعلوا ذلك فعجب أمرهم يغدقهم الله تعالى بنعمه ويقابلونه بالجحود والشرك.

المبحث الثاني: اتساع المعنى لاختلاف مرجع الضمير

الضمير هو الاسم الموضوع لتعيين مسماه، مشعرا بتكلمه أو خطابه أو غيبته⁽¹⁾، ولا بد له من مُبين يبين المراد به، فإن كان الضمير للمتكلم أو المخاطب فيلزم منه حضور المعنى به أثناء الكلام، وهذا لا لبس فيه، أمّا إن كان غائبا فلا بد من رجوعه إلى لفظ سبقه في الكلام يفسره ويزيل إبهامه يطلق عليه مرجع الضمير، والأصل أن يعود الضمير على الأقرب، ويجوز مع القرينة أن يعود على الأبعد⁽²⁾، إلا أنّ للضمير طاقة كنائية واسعة في أن يعود على أي جزء سابق في الكلام شريطة احتمال السياق له، ولما كان القرآن الكريم كما هو معلوم مكتوباً فإنّ حدوث إبهام الضمير فيه أكثر من غيره لمقاصد إعجازية، ووجه الإعجاز أن الضمير في القرآن الكريم إذا احتمل العود على أكثر من معاد فتلك المعاود تعدّ مرادة كلها، وليس لنا أن نحمل الضمير فيه على وجه واحد منها إذا كان يحتملها جميعاً. أمّا في غير القرآن فالضمير لا يحمل إلا على وجه واحد ليكون مفيداً⁽³⁾. إذاً عود الضمير يعدّ أحد وجوه الإعجاز القرآني وضرب من ضروبه، لما نجده في هذا الأسلوب القرآني من تقنن واستثمار لهذه الظاهرة المنتشرة بكثرة في القرآن الكريم، والتي استخدمت في تكثير المعاني واتساع دائرة الدلالات في الآية القرآنية الواحدة بلفظ موجز متمثل في حرف واحد أو حرفين بدل إعادة جمل عديدة من أجل إيراد المعنى كاملاً.

يقول عبد الخالق عزيمة: «أسلوب القرآن معجز، لذلك احتمل كثيراً من المعاني وكثيراً من الوجوه، ومن ذلك أيضاً صلاحية الضمير، لأنّ يعود على أشياء متنوعة سبقته، وقع ذلك في القرآن كثيراً جداً»⁽⁴⁾.

وسأورد بعض النماذج من القرآن الكريم أبين فيها أثر مرجع الضمير والاختلاف فيه في تعدد المعاني واتساعها، وقد وجدت أمثلة قرآنية كثيرة لكنني سأقتصر كما أسلفت على بعضها

¹ ينظر: شرح التسهيل، لابن مالك، ت: محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ج1، ص118.

² دراسات لأسلوب القرآن، محمد عبد الخالق عزيمة، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، دت، ج8 ص21.

³ الضمير المبهم في القرآن الكريم، عبد الرحمن عزيز مصطفى الأسدي، جامعة الموصل، العراق، 2002، ص78.

⁴ دراسات لأسلوب القرآن، ج8 ص23.

مسترشدا بأقوال المفسرين.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة: 121]

الضمير (به) يجوز أن يرجع إلى أمرين⁽¹⁾:

الأول: أنه راجع إلى (الكتاب) من قوله : (الذين آتيناهم الكتاب)، وقيل: هو عائد على النبي صلى الله عليه وسلم، لأنهم إذا كانوا هم المؤمنون بالكتاب كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم لانطباق الصفات التي في كتبهم عليه، ولأنهم مأخوذ عليهم العهد أن يؤمنوا بالرسول المققى، وأن يجتهدوا في التمييز بين الصادق من الأنبياء والكذبة حتى يستيقنوا انطباق الصفات على النبي الموعود به، فمن هنا قال بعض المفسرين إن ضمير به عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه لم يتقدم له معاد.

الثاني: أن يعود الضمير من قوله : (يؤمنون به) إلى الهدى في قوله: ﴿قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى﴾ [البقرة: 120]، أي: يؤمنون بالقرآن أنه منزل من الله، وذلك أنه ذكر كفار اليهود والنصارى في أول الآية وحذر رسوله من اتباع أهوائهم، وأعلمه بأن هدى الله هو الهدى الذي أعطاه وبعثه به ، ثم ذكر له أن المؤمنين التاليين لكتاب الله هم المؤمنون بذاك الهدى المققدون بأنواره.

وهكذا باختلاف إحالة الضمير إلى مرجعه اتسع معنى الآية، فأفاد أن أهل الكتاب المتبعين لكتبهم حقَّ الاتباع يؤمنون بنبوذة محمد صلى الله عليه وسلم، كما أفادت أن المؤمنين التاليين لكتاب الله هم المتبعون للإسلام الذي هو هدى الله.

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 13]

اختلفوا في المخاطب بهذه الرؤية على قولين⁽²⁾ :

أحدهما : أنها الفئة المؤمنة التي تقاتل في سبيل الله، بأن أراهم الله مشركي قريش يوم بدر مثلي

¹ ينظر: المحرر الوجيز، ج1 ص205، والتحرير والتنوير، ج1 ص697.

² ينظر: تفسير ابن كثير، ج2 ص18، والنكت والعيون، ج1 ص374، والبحر المحيط، ج2 ص412.

عدد أنفسهم، لأن عدة المسلمين كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً، وعدة المشركين في ما بين تسعمائة إلى ألف، فقلّلهم الله في أعينهم تقوية لنفوسهم.

والثاني : أن الفئة التي أراها الله ذلك هي الفئة الكافرة ، أراهم الله المسلمين مثلي عددهم أكثراً لهم، لتضعف به قلوبهم. والآية في الفئتين هي تقليل الكثير في أعين المسلمين، وتكثير القليل في أعين المشركين.

وهكذا اتسع المعنى ليكون الخطاب موجهاً للفئتين، فأفادت أن الله أنعم على المسلمين برؤيتهم قلة عدد أعدائهم تقويةً لهم وتحفيزاً على القتال، وليزداد المؤمنون إيماناً وأن النصر من عند الله، كما أفادت نعمة الله على المشركين برؤيتهم كثرة عدد المسلمين.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام:147]

ضمير جمع الغائب في قوله تعالى:(كذبوك) - والخطاب لنبي صلى الله عليه وسلم- مرجعه إلى أمرين⁽¹⁾:

الأول: أنه يعود على المشركين، أي: كذبوك في نفي تحريم الله ما زعموا أنه حرّمه، فذكّرهم ببأس الله لعلهم ينتهون عمّا زعموه، وذكّرهم برحمته الواسعة لعلهم يبادرون بطلب ما يخولهم رحمته من اتباع هدي الإسلام.

الثاني: أن يعود الضمير على {الذين هادوا} [الأنعام : 146] ، تكملة للاستطراد، وهو قول مجاهد والسدي : أن اليهود قالوا لم يحرم الله علينا شيئاً، وإنّا حرّمنا ما حرّم إسرائيل على نفسه ، فيكون معنى الآية : فرّض تكذيبهم قوله : {وعلى الذين هادوا حرّمنا} [الأنعام : 146] إلخ ، لأنّ أقوالهم تخالف ذلك.

وهكذا اتسع معنى الآية لاحتمال رجوع الضمير على الطائفتين معاً، ليجمع الخطاب المشركين واليهود في آن واحد، فيرغبهم في رحمة الله ويحذرهم من عقاب الله، فقل اللفظ وتعدد المعنى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة:44]

¹ ينظر: التحرير والتنوير، ج8ص145، واللباب، ج8ص495.

ضمير الجمع الغائب (الواو) في قوله تعالى: (استحفظوا) يرجع إلى أمرين⁽¹⁾:

الأول: أن يرجع على الربانيين والأخبار، أي: ويحكم الربانيون والأخبار بحكم كتاب الله الذي سألهم أنبياءهم أن يحفظوه من التغيير ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾، أي: رُقباء يحْمُونَهُ مِنْ أَنْ يَحْوِمَ حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه.

الثاني: أن يعود الضمير في (استحفظوا) على الأنبياء والربانيين والأخبار جميعاً، على أن الاستحفاظ من جناب الله عز وجل، أي: كلفهم الله تعالى أن يحفظوه ويكونوا عليه شهداء. يقول أبو حيان: «والضمير في استحفظوا عائد على النبيين والربانيين والأخبار، أي: بسبب ما طلب الله منهم حفظهم لكتاب الله وهو التوراة، وكلفهم حفظها، وأخذ عهده عليهم في العمل بها والقول بها... وقيل: الضمير في "استحفظوا" عائد على الربانيين والأخبار فقط. والذين استحفظهم التوراة هم الأنبياء»⁽²⁾.

كما أن ضمير الغائب (الهاء) في قوله تعالى: (كانوا عليه شهداء) يحتمل أن يعود على كتاب الله، أو يعود على الحكم، أي: حكم التوراة في رجم الزاني، أو تعود على الرسول. جاء في البحر المحيط أيضاً: «كانوا عليه شهداء» الظاهر أن الضمير عائد على كتاب الله أي: كانوا عليه رقباء لئلا يبدل. والمعنى يحكم بأحكام التوراة النبيون بين موسى وعيسى، وكان بينهما ألف نبي للذين هادوا يحملونهم على أحكام التوراة لا يتركونهم أن يعدلوا عنها، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حملهم على حكم الرجم وإرغام أنوفهم، وإبائهم عليهم ما اشتوه من الجلد. وقيل: الهاء تعود على الحكم، أي: وكانوا شهداء على الحكم. وقيل: عائد على الرسول، أي: وكانوا شهداء على أنه نبي مرسل»⁽³⁾.

وبهذه الاحتمالات الكثيرة في الآية الكريمة بسبب تعدد مرجعية الضمير اتسعت دائرة المعاني، وكلها مرادة مستساغة، مما يدل على الطاقة التعبيرية للقرآن الكريم في تكثير المعاني بأقل عبارة ممكنة

قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ

¹ إرشاد العقل السليم، ج3 ص41، 42.

² البحر المحيط، ج4 ص268.

³ المصدر نفسه، ج4 ص268.

وَيُرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿[الأنفال:11]

الضمير في قوله تعالى: (به الأقدام) يعود على شيئين⁽¹⁾:

الأول: أن يعود على الماء، ذلك أن المطر لبّد ذلك الرّمْل، وصيّره بحيث لا تغوص أرجلهم فيه، فقدروا على المشي عليه كيفما أرادوا، ولولا هذا المطر لما قدروا عليه.

الثاني: أن يرجع إلى الربط على القلوب بالصبر، فإن القلب إذا قوي وتمكن فيه الصبر والجراءة لا تكاد تزلّ القدم في معارك الحروب.

جاء في فتح القدير: «والضمير في به من قوله: ويثبت به الأقدام راجع إلى الماء الذي أنزله الله، أي: يثبت بهذا الماء الذي أنزله عليكم عند الحاجة إليه أقدامكم في مواطن القتال، وقيل: الضمير راجع إلى الرابط المدلول عليه بالفعل»⁽²⁾.

يقول الخازن(ت:741هـ): «ويُثَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ يعني: أن ذاك المطر لبّد الأرض وقوى الرمل حتى تثبتت عليه الأقدام وحوافر الدواب، وقيل: المراد به تثبت الأقدام بالصبر وقوة القلب؛ لأن من يكون ضعيف القلب لا يثبت قدمه، بل يفر ويهرب عن اللقاء»⁽³⁾.

وهكذا اتسعت دلالة الآية وانفتحت بسبب تعدد مرجعية الضمير، فأفاد الله تعالى من على عباده المؤمنين وتفضل عليهم بإنزال المطر تسهيلا لهم على التنقل والحركة، وقوى عزيمتهم بالصبر والتحمل، فبدل إنشاء جملتين جيء بالضمير ليعود على الأمرين معا، وهذا من بلاغة القرآن وروعة بيانه.

قوله تعالى: ﴿وَرَأَوْتُهُ الْآتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَوْلَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف:23]

الضمير في قوله تعالى: (إنه) يرجع إلى أمرين⁽⁴⁾:

الأول: إلى الله سبحانه وتعالى، أي: إنه - تعالى - وليّ أمري كله، أحسن مقامي عندكم وسخركم لي بما وفقني له من الأمانة والصيانة، فهو يعيذني ويعصمني من عصيانه وخيانتكم،

¹ ينظر: إرشاد العقل السليم، ج4 ص10، واللباب، ج9 ص469.

² فتح القدير، ج2 ص333.

³ تفسير الخازن، ج2 ص298.

⁴ تفسير المنار، ج12 ص228.

الثاني: يحتمل أنه أراد بربه مالكه "العزیز" في الصورة، وإن كان حراً مظلوماً في الحقيقة، كما يقال: رب الدار، وكان من عُرفهم إطلاقه على الملوك والعظماء كما في قوله - عليه السلام - لساقى الملك في السجن (اذكرني عند ربك) [يوسف:42] وفي قوله لرسول الملك، إذ جاءه يطلبه لأجله: (ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم) يقول ابن عاشور: «وضمير إنه يجوز أن يعود إلى اسم الجلالة، ويكون ربي بمعنى خالقي، ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام، وهو زوجها الذي لا يرضى بأن يمسه غيره، فهو معلوم بدلالة العرف، ويكون ربي بمعنى سيدي ومالكي»⁽¹⁾.

وبهذا الاختلاف في مرجع الضمير اتسع معنى الآية ليدل على خشية يوسف عليه السلام من سخط ربه تعالى الذي أحسن تربيته، كما يدل على اعترافه بجميل العزيز الذي أكرمه، وعدم مقابلة ذلك بخيانتته.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوٍّ دَاخِرِينَ﴾ [النمل:87]

الضمير في قوله تعالى: (أَتَوُّهُ) يحتمل أن يرجع إلى (الله) أو إلى يوم النفخ. يقول ابن عاشور: «وضمير الغيبة الظاهر في "أتوه" عائد إلى اسم الجلالة، والإتيان إلى الله الإحضار في مكان قضائه، ويجوز أن يعود الضمير على "يوم ينفخ في الصور" على تقدير: آتون فيه»⁽²⁾.

ويقول أبو حيان: «ومعنى أتوه: حاضرون الموقف بعد النفخة الثانية، ويجوز أن يراد رجوعهم إلى أمره وانقيادهم له»⁽³⁾.

وبهذا الاختلاف في مرجع الضمير اتسع معنى الآية، وانفتحت دلالتها ليدل على أن الناس كلهم سيشهدون ذلك اليوم بعد النفخة الثانية، كل واحد من الخلائق يأتون إلى الموقف بين يدي الله للسؤال والحساب أدلة صاغرين، صغار مهانة إن كانوا كفاراً، وصغار هيبة وخشية إن كانوا مؤمنين.

¹ التحرير والتنوير، ج12 ص251.

² المرجع نفسه، ج20 ص46،

³ البحر المحيط، ج8 ص272.

قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: 10]

الضمير المتصل في قوله تعالى: (يرفعه) فيه عدة وجوه ذكرها المفسرون⁽¹⁾:

الأول: أنه يعود على الكلم والعمل كليهما، وذلك أن (العمل الصالح) معطوف على (الكلم الطيب) فيكون صاعدا أيضا، و (يرفعه) على هذا استئناف إخبار من الله تعالى بأنه يرفعهما، وإنما وُحِدَ الضمير لاشتراكهما في صفة واحدة، وهي الصعود.

الثاني: أن فاعل (يرفعه) هو الله تعالى، والهاء تعود على العمل الصالح، أي: والعمل الصالح يرفعه الله إليه.

الثالث: أن فاعل (يرفعه) هو العمل الصالح وضمير النصب يعود على صاحب العمل، أي: يرفع صاحبه.

الرابع: أن فاعل (يرفعه) هو العمل الصالح، وضمير النصب يعود على الكلم الطيب، أي: العمل الصالح يرفع الكلم الطيب

الخامس: أن فاعل يرفعه هو الكلم الطيب، وضمير النصب يعود على العمل الصالح، أي: الكلم الطيب هو الذي يرفع العمل الصالح.

قال الشوكاني ما ملخصه: «ومعنى: وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب. كما قال الحسن وغيره. ووجهه أنه لا يقبل الكلم الطيب إلا من العمل الصالح، وقيل: إن فاعل يَرْفَعُهُ هو الكلم الطيب، ومفعوله العمل الصالح. ووجهه أن العمل الصالح لا يقبل إلا مع التوحيد والإيمان، وقيل: إن فاعل يَرْفَعُهُ ضمير يعود إلى الله تعالى. والمعنى: أن الله تعالى يرفع العمل الصالح على الكلم الطيب، لأن العمل يحقق الكلام. وقيل: والعمل الصالح هو الذي يرفع صاحبه»⁽²⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية بهذه الاحتمالات في مرجع الضمير، فأفادت في العموم أن الله يتقبل الأعمال الصالحة والأقوال الطيبة، وبهما يعلو مقام المؤمن الصالح، كما أفادت أنه في الجملة العمل الصالح أوسع نفعا من الكلم الطيب عدا كلمة التوحيد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

¹ ينظر: الدر المصون، ج9 ص217، 218، و المحرر الوجيز، ج4 ص431.

² ينظر: فتح القدير، ج4 ص391.

الْكِتَابَ وَيَزِدُّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ ﴿[المدثر: 31]﴾

الضمير المنفصل في قوله تعالى: (ما هي إلا ذكري للبشر) يعود إلى عدة أمور منها: عدة الخزنة، أو نار جهنم (سقر)، أو نار الدنيا، أو السورة، أو الحجج والدلائل والقرآن، أو الجنود⁽¹⁾.

يقول ابن عاشور: «وضمير هي على هذا الوجه إلى عدتهم. ويجوز أن يرجع الضمير إلى الكلام السابق وتأنيث ضميره لتأويله بالقصة أو الصفة أو الآيات القرآنية، والمعنى: نظير المعنى على الاحتمال الأول، ويحتمل أن يرجع إلى سقر [المدثر: 26]، وإنما تكون ذكري باعتبار الوعيد بها وذكر أهوالها، والقصر متوجه إلى مضاف محذوف يدل عليه السياق تقديره: وما ذكرها أو وصفها أو نحو ذلك، ويحتمل أن يرجع ضمير هي إلى جنود ربك، والمعنى المعنى، والتقدير، أي: وما ذكرها أو عدة بعضها، وجوز الزجاج أن يكون الضمير راجعا إلى نار الدنيا، أي أنها تذكر للناس بنار الآخرة»⁽²⁾.

وبهذه الاحتمالات في مرجع الضمير اتسع معنى الآية، ولكل منها وجه مستساغ يتوافق وسياق الآية، فقد جعلها الله تعالى موعظة للبشر تخوفهم من عذاب الله وعقابه، فقل اللفظ وكثر المعنى.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (5) خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ (6) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (7) إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (8)﴾ [الطارق: 5. 8]

الضمير في قوله تعالى: (إنه) يعود على الله سبحانه وتعالى، أما الضمير في قوله تعالى: (رجعه) فقد تعددت الأقوال عند المفسرين في مرجعه، وكلها ترجع إلى أمرين: الأول: يحتمل أن يرجع الضمير على الإنسان وهو الأقوى، والمعنى: إنه على رد الإنسان ماء كما كان لقادر، أو إنه على رد الإنسان من الكبر إلى الشباب، ومن الشباب إلى الكبر لقادر.

¹ ينظر: البحر المحيط، ج10 ص335، و تفسير البياضوي، ج5 ص262، و تفسير القرطبي، ج19 ص83.

² التحرير والتنوير، ج29 ص319. وينظر: معاني القرآن للزجاج، ج5 ص248.

أو إلى الصبا، ومن الصبا إلى النطفة، لقادر.

وقال ابن عباس وقتادة والحسن وعكرمة أيضا: إنه على رد الإنسان بعد الموت لقادر. وهو اختيار الطبري⁽¹⁾.

الثاني: أن يعود الضمير على الماء، أي: إنَّ الله سبحانه على ردِّ الماء إلى الصلب الذي خرج منه لقادر، وعن مجاهد: على ردِّ النطفة في الإحليل، وعن ابن زيد: أنه على حبس ذلك الماء لقادر حتى لا يخرج⁽²⁾.

جاء في الدر المصون: «قوله: {على رجعه} في الهاء وجهان، أحدهما: أنه ضميرُ الإنسان، أي: على بَعْثه بعد موته. والثاني: أنه ضميرُ الماء، أي: يُرْجَعُ المنيُّ في الإحليلِ أو الصُّلبِ»⁽³⁾.

وبهذه الاحتمالات العديدة في الآية بسبب تعدد مرجع الضمير اتسع معنى الآية، وكلها مرادة تدل على قدرة الله تعالى وعظمته.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ [الطارق: 13. 14]

فالضمير في قوله تعالى: (إنَّه) إما أن يعود على القرآن الكريم، أو يعود على يوم البعث. جاء في البحر المحيط: «والضمير في "إنَّه"، قالوا: عائد على القرآن. فصلٌ، أي: فاصل بين الحق والباطل، كما قيل له: فرقان. وأقول: ويجوز أن يعود الضمير في "إنَّه" على الكلام الذي أخبر فيه ببعث الإنسان يوم القيامة، وابتلاء سرائره: أي: إنَّ ذلك القول قول جزم مطابق للواقع لا هزل فيه»⁽⁴⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية بسبب احتمال مرجع الضمير على الأمرين المذكورين، فبذل أن يذكرهما معا جيء بالضمير دالاً عليهما، فقل اللفظ و تعدد المعنى.

¹ ينظر: تفسير الطبري، ج 24 ص 358، وتفسير القرطبي، ج 20 ص 7، وتفسير الثعلبي، ج 10 ص 180.

² المصادر السابقة، الصفحات نفسها.

³ الدر المصون، ج 10 ص 754، 755.

⁴ البحر المحيط، ج 10 ص 453.

المبحث الثالث: ظواهر بلاغية واتساع المعنى

أولاً: التضمين

التضمين في اللغة من ضَمَّنَ الشيءَ الشيءَ بمعنى أَوْدَعَهُ إِيَّاهُ كما تُودِعُ الوعاءَ المتاعَ والميتَ القبرَ⁽¹⁾، وأمّا من حيث الاصطلاح فقد أشار إليه ابن جني بقوله: «اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيداناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه»⁽²⁾.

وعرفه ابن هشام بقوله «قد يُشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويسمى ذلك تضميناً، وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين»⁽³⁾.

وجاء عن الزركشي أن التضمين هو «إعطاء الشيء معنى الشيء وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف... ذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف فيأتي متعدياً بحرف آخر ليس من عادته التعدي به فيحتاج إمّا إلى تأويله أو تأويل الفعل ليصح تعديه به»⁽⁴⁾.

ويرى تمام حسان أن التضمين هو من صور النقل الأسلوبية الذي يتأتى من المعنى الأصلي للفظ عدولاً إلى معنى آخر لغاية أسلوبية معينة⁽⁵⁾.

هذا وإن ظاهرة النحاة وأكثرهم من المدرسة الكوفية يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأمّا فقهاء أهل العربية وأكثرهم بصريون فلا يرتضون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيشربون الفعل المتعدي به معناه، وهذه طريقة إمام الصناعة سيبويه رحمه الله تعالى وطريقة حذاق أصحابه يضمنون الفعل معنى الفعل لا يقيمون الحرف مقام الحرف، وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن كما جاء عن ابن القيم⁽⁶⁾. وإنّ التفسير الأمثل لشواهد

¹ ينظر لسان العرب، ج 13 ص 257.

² الخصائص، ج 2 ص 92.

³ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص 897.

⁴ البرهان في علوم القرآن، ج 3 ص 338.

⁵ البيان في روائع القرآن، ص 349.

⁶ بدائع الفوائد، ج 2 ص 258.

التضمين في القرآن الكريم الذي يشكل مظهراً من مظاهر إعجازه اللغوي هو أن استعمال الفعل في القرآن الكريم هو قصد إلى معنى معين لا يتأتى من دون ذكر هذا الفعل، أما تعديده بحرف الجر غير المستعمل معه عادة فهو ضرب من التوسع في المعنى مع الإيجاز والاختصار. ولبيان أسرار التضمين وفوائده ودوره في توسيع المعاني وثرأ دلالات الآيات اخترت مجموعة من الآيات مبينا موقع التضمين فيها مستشهدا بأقوال المفسرين.

قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُّوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعَدِّينَ﴾ [البقرة: 190]

قوله تعالى: (قاتلوا) يجمع بين معنيين مرادين، أحدهما على الأصل وهو الأمر بالقتال، والثاني على التضمين وهو المبالغة في قتال العدو من أجل نصره دين الله .

يقول أبو حيان: « يتعلق "في سبيل الله" بقوله: "وقاتلوا"، وهو ظرف مجازي، لأنه لما وقع القتال بسبب نصره الدين صار كأنه وقع فيه، وهو على حذف مضاف، التقدير: في نصره دين الله، ويحتمل أن يكون من باب التضمين كأنه قيل: وبالغوا بالقتال في نصره سبيل الله، فضمن: قاتلوا، معنى المبالغة في القتال»⁽¹⁾.

وجاء في الدر المصون: «{فِي سَبِيلِ اللَّهِ} : متعلقٌ بقاتلوا، على أحد معنيين: إمّا أن تقدّر مضافاً، أي: في نصره سبيل الله، والمراد بالسبيل: دين الله، لأنّ السبيل في الأصل الطريق، فتجوز به عن الدين، لما كان طريقاً إلى الله، وإمّا أن تُضمّن "قاتلوا" معنى بالغوا في القتال في نصره دين الله. و"الذين يقاتلونكم" مفعولٌ "قاتلوا"»⁽²⁾.

فجمع الفعل بين معنيين: القتال والمبالغة فيه، كأنه قال: قاتلوا مبالغين في نصره دين الله، وهذا ما أدى إلى اتساع المعنى بإيجاز.

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَشِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْهُ أَكْطُهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: 265]

قوله تعالى: (تَشِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ)، اختلفت عبارات المفسرين في بيان معاني هذه العبارة، والسبب في تعدية المصدر (التثبیت) بحرف الجر (من)، فقد تكون (من) في هذا الموضع تبعيضية،

¹ البحر المحيط، ج2 ص73.

² الدر المصون، ج2 ص306.

أي: لتثبيت أو مثبتين بعض أنفسهم على الإيمان، وقد تكون ابتدائية فيجعل مفعول تثبيتا محذوفاً، أي: تثبيتا للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم. كما جاز أن تكون (من) بمعنى اللام، والمعنى: توطينا لأنفسهم على طاعة الله تعالى⁽¹⁾.

ويمكن أن تفسر العبارة على التضمنين لتدل على التصديق الصادر من النفس، بالإضافة إلى المعنى الأصلي الذي هو التثبيت.

يقول ابن عاشور: «يجوز أن يكون "تثبيتا" تمثيلاً للتصديق، أي: تصديقاً لوعده الله وإخلاصاً في الدين ليخالف حال المنافقين، فإن امتثال الأحكام الشاقة لا يكون إلا عن تصديق للأمر بها، أي: يدلون على تثبيت من أنفسهم، و(من) على هذا الوجه ابتدائية، أي: تصديقاً صادراً من أنفسهم»⁽²⁾.

ويمكن أن يضمن التثبيت معنى الخوف، أي: خوفاً من أنفسهم من الشح، فلو جاء التثبيت متعدياً باللام لضاع علينا معنى الخوف من الوقوع في الشح، ولو جاءت الآية: خوفاً من أنفسهم من أن تشح أو تبخل لضاع علينا معنى التثبيت، فجمعت العبارة خوف النفس من الشح، وتثبيتها على الطاعة⁽³⁾، وهكذا اتسع معنى الآية بالطف عبارة و بأوجز لفظ.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ [آل عمران: 118] قوله تعالى: (لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا)، يقال: ألا في الأمر: إذا قصر فيه، ثم استعمل مُعَدَّى إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نصحا على تضمين معنى المنع، أي: لا أمنعك نصحا، والخبال الفساد، أي: لا يقصرون لكم في الفساد بالمكر والخديعة، ولا يتركون جهدهم فيما يورثكم الشر⁽⁴⁾.

إن نفي الآلو عنهم إثباتاً لصدقه فيهم، فهم لا يفترقون ولا يضعفون ولا يُقَصِّرون في إيذاء حَمَلَة لواء الدعوة وأصحاب العقيدة، بل يجتهدون في إيذائهم. أمَّا (منع) ففيه موقف سلبي لهذه البطانة فلو وجدوا أذى موجَّهاً إلى المؤمنين أو مكيدة تُدَبَّر لهم، ما حالوا دون وصولها إليهم،

¹ ينظر: روح المعاني، ج2 ص35.

² التحرير والتتوير، ج3 ص51، والكشاف، ج1 ص313.

³ ينظر: التضمنين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل، دار الزمان، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط1،

(1426 هـ - 2005 م)، ج1 ص260.

⁴ روح البيان، ج2 ص85. وينظر: إرشاد العقد السليم، ج2 ص76.

فالتضمين فتح كلا السبيلين على المؤمنين من هذه العصابة المجرمة - أهل الكتاب: يهودا كانوا أو نصارى⁽¹⁾.

والخلاصة أن الآية جمعت بفضل التضمين بين معنيين مرادين بعبارة وجيزة. فنهت المؤمنين عن اتخاذ بطانة من غيرهم لا تتوانى في التريص بهم وإضرار الشر لهم، واستباحة بيضتهم، ولا تناصحهم بدفع المكائد عنهم والتآمر عليهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: 2]

أمر الله تعالى الرءوف الرحيم عباده أن يحسنوا إلى اليتامى، وأن لا يقربوا أموالهم التي ورثوها إلا بالتي هي أحسن، وأن يؤتوهم أموالهم إذا بلغوا ورشدوا كاملة غير منقوصة.

فقوله تعالى: (إلى أموالكم) متعلق بـ (لا تأكلوا)، وفعل الأكل يتعدى بنفسه ولا يحتاج إلى حرف الجر، لذا نجد من المفسرين من يرى أن (إلى) هنا بمعنى (مع)⁽²⁾، إلا أن غالبية المفسرين يرون أن هذا من باب التضمين، فضمَّنوا الأكل معنى الجمع والضم والخلط.

يقول القرطبي: «قالت طائفة من المتأخرين: إِنَّ (إلى) بمعنى مع... وليس بجيد. وقال الحذاق: (إلى) على بابها، وهي تتضمن الإضافة، أي: لا تضيفوا أموالهم وتضموها إلى أموالكم في الأكل»⁽³⁾.

ويقول ابن عاشور: «الأكل هو أقوى أحوال الاختصاص بالشيء لأنه يحزره في داخل جسده، ولا مطمع في إرجاعه، وضمَّن "تأكلوا" معنى "تضموا" فذلك عُدِّي بـ(إلى)، أي: لا تأكلوها بأن تضموها إلى أموالكم»⁽⁴⁾.

فاتسع معنى الآية وجمعت بين معنيين مرادين، فنهت عن الأكل وهو الأصل على سبيل الإطلاق؛ لأنه يحمل معنى السطو والسلب، كما نهت عن الضم والخلط والجمع بين أموال الوصي ومال اليتيم احترازاً من امتداد يده إلى المال وصرفه.

¹ التضمين النحوي في القرآن، ج1 ص226.

² ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2 ص160.

³ الجامع لأحكام القرآن، ج5 ص10.

⁴ التحرير والتنوير، ج4 ص221.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءِ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 83].

قوله تعالى: (على قومه) متعلق بالفعل (آتيناها) الذي حقيقته الإعطاء، ولا يمكن فهم العبارة إلا باستعمال التضمين، وقد اختلفت عبارات المفسرين في تقدير الفعل المضمَّن، فجعله ابن عطية⁽¹⁾ بمعنى: أظهرناها لإبراهيم على قومه، ويرى أبو البقاء⁽²⁾ أنَّ الجار والمجرور مُتَعَلِّقٌ بمحذوف على أنه حالٌّ، أي: آتيناها إبراهيم حُجَّةً على قومه، أو دليلاً على قومه، وقدَّره أبو حيَّان على حَذْفِ مُضَافٍ، فقال: "أي: آتيناها إبراهيم مُسْتَعْلِيَةً على حُجَجِ قومه قَاهِرَةً لها"⁽³⁾، ويرى الألوسي: أنَّ (آتينا) تَضَمَّنَ معنى الغلبة ويتعلق به (على قومه)⁽⁴⁾. والخلاصة أن الآية اتسع معناها، وجمعت معاني عديدة بلفظ واحد، فأفادت معنى الإعطاء على الأصل، كما أفادت معنى الإظهار والاستعلاء والغلبة والنصر، وكلها مرادة يتحملها السياق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [هود: 23]

الإخبات: الخضوع والخشوع ويستعمل باللام، يقال: أخبت لله، واستعماله بـ(إلى) في الآية لتضمينه معنى الاطمئنان والانقطاع. والمعنى: اطمأنوا وسكنوا إليه، وانقطعوا إلى عبادته بالخشوع والتواضع.

يقول أبو السعود: «وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ، أي: اطمأنوا إليه وانقطعوا إلى عبادته بالخشوع والتواضع، من الْخَبْتِ، وهي الأرضُ المَطْمِنَةُ»⁽⁵⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية بلفظ موجز عن طريق التضمين، فجمعت الآية بين معنى التواضع والخشوع وبين معنى الاطمئنان والانقطاع في عبادة الله تعالى.

¹ المحر الوجيز، ج2 ص316.

² التبيان في إعراب القرآن، ج1 ص515.

³ البحر المحيط، ج4 ص572.

⁴ روح المعاني، ج4 ص197.

⁵ إرشاد العقل السليم، ج4 ص198.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: 37]

الفعل (تهوي) عُدِي بحرف الجر (إلى) لتضمّنه معنى تُسرع أو تطير، جاء في الكشف: «تهوي إليهم» تسرع إليهم وتطير نحوهم شوقاً ونزاعاً⁽¹⁾، قال أبو السعود: «(تَهْوِي إِلَيْهِمْ) تسرع إليهم شوقاً ووداداً، وقرئ على البناء للمفعول من أهواه غيره، وتهوى من باب علم، أي: تحب، وتعديته بـ(إلى) لتضمّنه معنى الشوق والنزوع»⁽²⁾.

ويمكن تضمينه معنى (تميل) ، يقول العكبري: هوى يتعدى بنفسه، وهوى يتعدى بالي، إلا أن القراءة الثانية عدّيت بـ(إلى) حملاً على تميل⁽³⁾.

وعليه فإن التضمين أكسب الآية اتساعاً في المعنى، فأفاد أن إبراهيم عليه السلام دعا ربه أن تُعلّق قلوب المؤمنين بهذا البيت وتميل إليه، يقصدونه وهم مسرعون يطيرون شوقاً إليه.

قال تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65]

الفعل (اصطبر) حقه أن يتعدى بـ (على) كقوله تعالى: (اصطبر عليها) [طه: 132]، وعدي هنا بحرف اللام ليفيد معنى آخر، ويكون ذلك بتضمينه معنى الثبات، يقول السمين الحلبي: «لِعِبَادَتِهِ» متعلّق بـ "اصطبر"، وكان مِنْ حَقِّه تعديته بـ "على"؛ لأنها صلته كقوله: {وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا}، ولكنه ضُمِّن معنى الثبات، لأنَّ العبادة ذات تكاليف قَلَّ مَنْ يَنْتَبِئُ لَهَا فَكَأَنَّهُ قِيلَ: وَانْتَبَتْ لَهَا مُصْطَبِرًا⁽⁴⁾.

ويقول أبو السعود: «تعديّة الاصطبار باللام لا بحرف الاستعلاء كما في قوله تعالى {وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا} لتضمينه معنى الثبات للعبادة فيما تورّد عليه من الشدائد والمشاقّ كقولك للمبارز: اصطبر لِقَرْنِكَ، أي: اثبت له فيما يورد عليك من شدائده»⁽⁵⁾.

فجمع التضمين بين معنيين كلاهما مراد في لفظ واحد، فالله سبحانه يدعو إلى عبادته، وذلك

¹ الكشف، ج2 ص559.

² إرشاد العقل السليم، ج5 ص52. وينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج1 ص364.

³ التبيان في إعراب القرآن، ج2 ص771.

⁴ الدر المصون، ج7 ص616.

⁵ إرشاد العقل السليم، ج5 ص274.

يحتاج إلى الصبر على المشاق والتكاليف، ومجاهدة النفس، كما أفاد بيان نتيجة الصبر وهو الثبات على العبادة والاستقامة.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63]

الفعل «يُخَالِفُونَ» يتعدى بنفسه، نحو: خالفتُ أمر زيد، و يتعدى بـ (إلى) نحو: خالفتُ إلى كذا، وفي تعديته بحرف المجاوزة (عن) وجوه، قال ابن عطية: «معناه: يَقَعُ خلافهم بعد أمره، كما تقول: كان المطر عن ريح كذا، وعن هي لما عدا الشيء»⁽¹⁾، ويمكن أن تكون (عن) مزيدة، أي: يخالفون أمره، وإليه نحا السمرقندي⁽²⁾ وأبو عبيدة⁽³⁾.

والأظهر الذي مال إليه كثير من المفسرين هو تفسير المخالفة هنا على التضمين، فضمنوه معنى الصدّ والإعراض والحيد والميل والعدول والخروج.

يقول الألوسي: «المخالفة إذا استعملت بـ(عن) فذاك على تضمين معنى الإعراض، وقيل: الخروج، أي: يخالفون معرضين أو خارجين عن أمره. وقال ابن الحاجب: عدّي يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعد والحيد، كأنه قيل: الذين يحدون عن أمره بالمخالفة، وهو أبلغ من أن يقال: يخالفون أمره. وقيل على تضمين معنى الصد»⁽⁴⁾.

جاء في التبيان: «قوله تعالى: (عن أمره): الكلام محمول على المعنى؛ لأن معنى يخالفون: يميلون ويعدلون»⁽⁵⁾.

وهذا دلت الآية على معاني كثيرة بلفظ موجز، استفيدت بفضل التضمين، فأفادت المخالفة على الأصل، كما أفادت أيضا مظاهر هذه المخالفة أو كيفيتها كالصدود والإعراض والحيد.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ [الملك: 27]

أصل السوء القبح، والسيئة ضد الحسنة، يقال: ساء الشيء يسوء فهو سيئ إذا قبح، وسيئ يساء إذا قبح، وهو فعل لازم ومتعد، فمعنى سيئت وجوههم: قبحت بأن علّتها الكآبة وغشيتها

¹ المحرر الوجيز، ج4 ص198.

² بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، ت: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت دط، دت، ج2 ص527.

³ مجاز القرآن، ج2 ص69.

⁴ روح المعاني، ج9 ص415.

⁵ التبيان في إعراب القرآن، ج2 ص979.

الكسوف والقترة وكلّوا، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل⁽¹⁾.
أسند حصول السوء إلى الوجوه لتضمينه معنى كَلَحَتْ، أي: لأنه سوء شديد تظهر آثار الانفعال منه على الوجوه، و(تَدَّعُونَ) بتشديد الدال مضارع ادَّعى. وقد حذف مفعوله لظهوره من قوله: {ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين} [المك:25]، أي: تَدَّعُونَ أنه لا يكون .
ومعنى تَدَّعُونَ: تفتعلون من الدعاء، أي: تطلبون وتستعجلون به. وقيل: هو من الدعوى، أي: كنتم بسببه تَدَّعُونَ أنكم لا تبعثون⁽²⁾. ويجوز أن يضمن تدعون معنى تكذبون.
يقول ابن عاشور: « و(به) متعلق بـ (تَدَّعُونَ) لأنه ضمّن معنى (تكذبون) فإنه إذا ضمّن عامل معنى عامل آخر يحذف معمول العامل المذكور ويذكر معمول ضمنه ليبدل المذكور على المحذوف. وذلك ضرب من الإيجاز»⁽³⁾.
وهكذا اتسع المعنى بسبب التضمين فدلّت على أن الكفار عند رؤيتهم وعد الله تعالى تسوء وجوههم وتكلح فتعلوها الكآبة والقترة، ويقال لهم: هذا بسبب استعجالكم العذاب ودعوتكم لنزوله استهزاء منكم، وهذا الاستهزاء جراء تكذيبهم البعث والحساب.
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾ يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٥٣﴾ كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ [الدخان: 51- 54]
الفعل زَوَّجَ متعدّ بنفسه، فلا يحتاج إلى حرف جر يثمّه، فيقال: تزوّج بنت فلان، وقد ورد في التنزيل قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا ﴾ [الأحزاب:37]، إذن هنا يتدخل التضمين ليفسر لنا استعمال حرف الجر، ويكاد جل المفسرين يتفقون على تضمين (زَوَّجْنَاهُمْ) معنى (قرّناهم)⁽⁴⁾، وهذا الزواج ليس مبنيًا على عقد شرعي كما هو حال الدنيا، ولا يعتوره نقص كالخصام والمعاملة الفظة وعدم الشعور بالسكون والراحة والاطمئنان التام والسعادة المطلقة، إنما هو لمطلق المتعة والتلذذ والتتعم.

¹ مفاتيح الغيب، ج30 ص596.

² الكشف، ج4، 582، 583.

³ التحرير والتنوير، ج29 ص50.

⁴ ينظر: معالم التنزيل، ج7 ص237، وإرشاد العقل السليم، ج8 ص66، وفتح القدير، ج4 ص663، ومحاسن التأويل، ج8 ص423.

يقول ابن عاشور: « ليس في الجنة عقود نكاح، وإنما المراد أنهم مأنسون بصحبة حبايب من النساء»⁽¹⁾. كأن ابن عاشور يريد : زوجناهم مأنوسين بحور عين. والأنسب أن يضمن (زوجناهم) معنى الفعل (متّع) أو (تَلَذَّذْ)؛ لأنهما يتعديان بالباء، فيكون المعنى: متّعناهم بزوجات، وتلذذوا بهن، وهذا الأبلغ في السياق⁽²⁾. وهكذا اتسع معنى الآية بفضل التضمين، وأفاد معاني غير الاقتران الذي هو مظهر من مظاهر الحياة الزوجية الدنيوية، وإنما أفاد معاني لطيفة تتم عن السعادة الأبدية في جنات النعيم كالتلذذ والتمتع والتتعم ولطف المعاشرة، وكان ذلك بلفظ موجز مما يدل على بلاغة القرآن وبيانه.

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان:6]

الفعل (يشرب) حقه أن يتعدى بنفسه، نحو: شربت الماء، إلا أنه في هذه الآية عدي بالباء، ووردت في تفسير ذلك وجوه منها التضمين.

يقول أبو السعود: « يشرب بها عباد الله صفةً (عيناً)، أي: يشربون بها الخمر لكونها ممزوجةً بها، وقيل: ضُمِّنَ يشربُ مَعْنَى يَلْتَذُّ، وقيل: الباء بمعنى: مِنْ، وقيل: زائدة. ويعضده قراءة ابن أبي عبلة: يشربها عباد الله، وقيل: الضمير للكأس، والمعنى: يشربون العينَ بتلك الكأس»⁽³⁾. ويقول ابن القيم « فإنهم يضمنون "يشرب" معنى " يروي " فيعدّونه بالباء التي تطلبها، فيكون في ذلك دليل على الفعلين: أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمين والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه، مع غاية الاختصار، وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها»⁽⁴⁾.

وبهذا التضمين اتسع معنى الآية، فوصف نعيمًا من نعيم الجنة، وهو شرب المؤمنين من العين ملتذّين بها إلى حد الارتواء منها، ويزداد التلذذ إذا مزجت العين بكأس الخمر اللذيذة، فهم من نعيم إلى نعيم.

¹ التحرير والتنوير، ج25 ص318.

² ينظر: أسلوب التضمين وأثره في التفسير، د. زيد عمر عبد الله، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مج17 ع49، جامعة الكويت، 2002، ص69.

³ إرشاد العقل السليم، ج9 ص72.

⁴ بدائع الفوائد، ابن القيم الجوزية، ت: هشام عزيز عطا وآخرين، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ/1996م، ج2 ص259.

ثانيا: احتمال الخبر والإنشاء واتساع المعنى

مفهوم الخبر والإنشاء: اختلف العلماء قديما وحديثا في مفهومهم لمعنى الخبر والإنشاء، وقد أشار السيوطي إلى ذلك وأجمله ذاكرة عدة أقوال بقوله: «قال القاضي أبو بكر والمعتزلة: الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب... وقيل: الذي يدخله التصديق والتكذيب... وقال أبو الحسين البصري كلام يفيد بنفسه نسبة... وقيل الكلام المفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيا أو إثباتا وقيل: القول المقتضي بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي والإثبات وقال بعض المتأخرين: الإنشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام والخبر خلافا»⁽¹⁾. ويوضح الخطيب القزويني (ت: 739هـ) معنى الصدق والكذب بقوله: «اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما، ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم: صدقه مطابقة حكمه للواقع، وكذبه عدم مطابقة حكمه له. هذا هو المشهور وعليه التعويل، وقال بعض الناس: صدقه مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر صوابا كان أو خطأ وكذبه عدم مطابقة حكمه له»⁽²⁾.

ولا يكاد يخلو كلام الناس فضلا عن الشعراء والأدباء من تنويع بين أسلوبَي الخبر والإنشاء، فمجمال كلام الناس إخبار ونقل ما يجري في الواقع، وهذا يستعمل له الخبر، وفيه تحريك لمشاعر الناس ووجدانهم، وتنشيط عقولهم وقرح أفكارهم، وطلب شيء ما منهم القيام به، وهذا يستخدم له أسلوب الإنشاء الذي منه الأمر والنهي والاستفهام والنداء والتمني والترجي والتعجب. والقرآن الكريم الذي أنزل بلغة العرب غير بعيد عن هذا التقسيم الثنائي للكلام، فقد تنوعت فيه الأساليب الخبرية والإنشائية بلغة فصيحة عالية، ولأغراض بلاغية سامية، إلا أنه أحيانا يخرج الكلام عن مقتضى الظاهر، فتأتي العبارة القرآنية بأسلوب خبري ولكن غرضها الإنشاء، وتكون الجملة إنشائية وغرضها الخبر، وهذا العدول والخروج عن المألوف يأتي لأغراض بلاغية ومقاصد معنوية وأسرار بيانية يقتضيها سياق الآية كالنصح والإرشاد والدعاء والتقاول، والمبالغة في طلب الشيء والحرص على وقوعه، وغيرها⁽³⁾.

¹ الإتيان في علوم القرآن، ج3 ص257.

² الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ت: دار الكتب العلمية، بيروت، دطت، ص18.

³ العدول عن أسلوب الإنشاء إلى الخبر، د. محمد غالب الشاويش، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مج6، ع2، ربيع

الثاني 1431هـ/ نيسان 2010، ص140.

وقد حاولت في هذا المبحث أن أستجلي الآيات التي اختلف فيها المفسرون من حيث الخبر والإنشاء، فقد تكون الآية محتملة للأسلوبين معاً، وهذا ما له أثر في اتساع المعنى وتنوعه وثرائه، ودلالة على علو بلاغة القرآن الكريم في تعدد معانيه بلفظ موجز.

1- قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: 10]

قوله تعالى: (فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا) يحتمل معنيين⁽¹⁾:

الأول: الخبر عن الماضي، والمعنى: في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً إلى مرضهم، كما قال في آية أخرى (فَزَادْنَاهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ) [التوبة: 125] ، لأن كل سورة نزلت يشكون فيها، فكان ذلك المرض لهم، وللمؤمنين زيادة اليقين.

الثاني: الدعاء على المنافقين، فمعناه: فزادهم الله مرضاً على مرضهم، على وجه الذم والطردهم، كما قال في آية أخرى: قَاتَلَهُمُ اللَّهُ [التوبة: 30] أو لعنهم الله، وهذا فيه تعليم من الله تعالى أَنَّهُ يجوز الدعاء على المنافقين والطردهم، لأنهم شرُّ خلق الله تعالى، لأنه وعد لهم يوم القيامة الدرك الأسفل من النار.

يقول ابن عطية: «اختلف المتأولون في معنى قوله: (فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا) فقيل: هو دعاء عليهم، وقيل: هو خبر أن الله قد فعل بهم ذلك، وهذه الزيادة هي بما ينزل من الوحي، ويظهر من البراهين، فهي على هؤلاء المنافقين عمى، وكلما كذبوا زاد المرض»⁽²⁾.

جاء في فتح القدير: « فزادهم الله مرضاً الإخبار بأنهم كذلك بما يتجدد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من النعم، ويتكرر له من منن الله الدنيوية والدينية. ويحتمل أن يكون دعاء عليهم بزيادة الشك وترادف الحسرة وفرط النفاق»⁽³⁾.

والخلاصة أن الآية اتسع معناها بلفظ موجز لاحتتمالها الخبر، وفي ذلك إعلام لنبي صلى الله عليه وسلم بأن الله مطلع على أحوال المنافقين وتربصهم بالمسلمين، وفيه تثبيت لقلوب المؤمنين أنهم على الحق. ولاحتمالها الدعاء، ممّا يدل على بغض الله لهم بأن ابتلاهم بزيادة الشك في قلوبهم والحسرة في نفوسهم كلما كذبوا وافترؤا.

¹ ينظر: بحر العلوم، ج1 ص27.

² المحرر الوجيز، ج1 ص92.

³ فتح القدير، ج1 ص49.

قوله تعالى: ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأنفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ﴾ [البقرة: 272]

قوله تعالى: (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) يحتمل الخبر والإنشاء.
 فعلى الأول: فهو استثناء مفرغ، والمعنى: وما تنفقون نفقة معتداً بقبولها؛ إلا ابتغاء وجه الله، أو يكون المخاطبون بهذا ناساً مخصوصين، وهم الصحابة، لأنهم كانوا كذلك، واحتيج إلى هذين التأويلين؛ لأن كثيراً ينفق لابتغاء غير وجه الله⁽¹⁾.
 وعلى الثاني: فهي نفي في معنى النهي، أي: فلا تستطيلوا به على الناس ولا تراؤوا به، أو نفي يحتمل الأمر، والمعنى: أنفقوا مبتغين وجه الله⁽²⁾.
 يقول الواحدي (ت: 468هـ): «{ وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله } خبر والمراد به الأمر. وقيل: هو خاص في المؤمنين، أي: قد علم الله ذلك منكم»⁽³⁾.

يقول ابن عاشور: «وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله» جملة حالية، وهو خبر مستعمل في معنى الأمر، أي: إنما تكون منفعة الصدقات لأنفسكم إن كنتم ما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله لا للرياء ولا لمراعاة حال مسلم وكافر... ويجوز كونها معطوفة عليها إذا كان الخبر بمعنى النهي، أي: لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله. وهذا الكلام خبر مستعمل في الطلب لقصد التحقيق والتأكيد⁽⁴⁾.
 وهكذا جمعت الآية هذه المعاني لاحتتمالها الخبر، ففيه مدح للصحابة رضوان الله عليهم والمؤمنين المخلصين عبادتهم لله، وأفادت النهي عن الرياء وقصد السمعة، وأفادت الأمر بإخلاص الصدقات لله وحده لا لغيره، فقل بذلك اللفظ واتسع المعنى.

3- قوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ ﴾ [البقرة: 233]

تحتمل الآية عند المفسرين الخبر والإنشاء:

فالخبر على معنى أن الإرضاع من خصائص الوالدة، ومن الفطرة التي فطرها الله عليها، فأمر الإرضاع متحقق وقوعه هنا.

¹ ينظر الباب، ج4 ص430.

² ينظر: إرشاد العقل السليم، ج1 ص264، ومحاسن التأويل، ج2 ص211، ومفاتيح الغيب، ج7 ص66.

³ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص190.

⁴ التحرير والتنوير، ج3 ص72.

يقول أبو حيان: «يرضعن أولادهن صورته خبر محتمل أن يكون معناه خبراً، أي: في حكم الله تعالى الذي شرعه، فالوالدات أحق برضاع أولادهن، سواء كانت في حيالة الزوج أو لم تكن، فإنَّ الإرضاع من خصائص الولادة لا من خصائص الزوجية»⁽¹⁾.

وتحتل الآية الأمر بالإرضاع، وذلك بعد افتراق الزوجين بالطلاق، فترغب الأم عن إرضاع ولدها انتقاماً من الزوج، أو بسبب الحالة النفسية الصعبة التي تمر بها وقتذاك، أو لم يقبل الطفل الرضاعة إلا منها ولم يستطع الزوج استئجار مريض.

يقول ابن عطية عن الآية: «خبر، معناه: الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، والأمر على جهة الندب والتخيير لبعضهن، فأما المرأة التي في العصمة فعليها الإرضاع، وهو عرف يلزم إذ قد صار كالشرط»⁽²⁾.

والخلاصة أن الآية اتسع معناها، فأفادت أن الوالدات يرضعن أولادهن طوعية دون طلب إليهن، وهذا المتعارف عليه، كما أفادت دعوة الوالدات إلى الإرضاع للأسباب التي ذكرت سالفاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ۖ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: 96-97]

قوله: {ومن دخله كان آمناً} يحتمل عند المفسرين الخبر والإنشاء. قال الحسن وقتادة: كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضاً، ويُغير بعضهم على بعض، ومن دخل الحرم أمن من القتل والغارة، وهذا قول أكثر المفسرين، لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: 67].

وقيل: أراد به أن مَنْ دخله عام عمرة القضاء مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان آمناً، كما قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: 27].

وقال الضحاك: من حجَّ البيت كان آمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك⁽³⁾.

¹ البحر المحيط، ج2 ص496.

² المحرر الوجيز، ج1 ص310.

³ ينظر: تفسير البغوي، ج1 ص473، واللباب، ج5 ص410.

وقيل: معناه: من دخله مُعْظَمًا له، متقرباً إلى الله - عَزَّ وَجَلَّ - كان آمناً يوم القيامة من العذاب.

ومعنى الإنشاء أنه خبر بمعنى الأمر، تقديره: ومن دخله فأمنوه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197] ، أي: لا ترفثوا، ولا تفسقوا، ولا تجادلوا⁽¹⁾.

وبهذا الاحتمال بين الخبر والإنشاء اتسع معنى الآية لتدلّ على حرمة بيت الله الشريف، فأخبر عن حرمة في الجاهلية، وأن من عظّمه يؤمن من العذاب، كما أمر أن من التجأ إليه مستجيراً به أن يوفرّ له الأمان.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة: 64] قوله تعالى: (غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ) يحتمل أمرين:

الأول: الإخبار عن اليهود بغلول أيديهم، فإذا كان خبراً عن الدنيا فالمعنى: غلت أيديهم عن الخير والإنفاق في سبيل الله ونحوه، وإذا كان خبراً عن الآخرة فالمعنى: غلت في نار جهنم، أي: حُتِمَ هذا عليهم ونفذ به القضاء كما حتمت عليهم اللعنة بقولهم هذا وبما جرى مجراه⁽²⁾.
الثاني: الدعاء عليهم ، يقول أبو السعود: «{غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ} دعاء عليهم بالبخل المذموم والمسكنة، أو بالفقر والنكد، أو بغلّ الأيدي حقيقة بأن يكونوا أسارى مغلولين في الدنيا، ويُسحبوا إلى النار بأغلالها في الآخرة»³.

جاء في اللباب: قوله: {غلت أيديهم ولعنوا} يحتمل الخبر المحض، ويحتمل أن يراد به الدعاء عليهم أي: أمسكت أيديهم عن الخيرات، والمعنى: أنه - تعالى - يعلمنا الدعاء عليهم، كما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله تعالى: {فزادهم الله مرضاً} [البقرة: 10] 4.
وهكذا اتسعت الآية لتخبرنا عن الصفة الذميمة لمن أساءوا الأدب مع الله سبحانه بأنهم بخلاء أشحاء على الخير والإنفاق، وستحرق أيديهم الشحيحة في نار جهنم، وأنهم سيذلون بغل أيديهم يوم حقيقة في الدنيا والآخرة، وفيه الدعوة إلى الدعاء على أعداء الله تعالى.

¹ تفسير البغوي، ج1 ص473.

² ينظر: المحرر الوجيز، ج2 ص215.

³ إرشاد العقل السليم، ج3 ص58.

⁴ اللباب، ج7 ص426.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: 127]

قوله تعالى: (صرف الله قلوبهم) يحتمل أمرين:

الأول: الخبر، والمعنى: صدَّ الله قلوبهم عن الحق والإيمان وخذلهم عن الفهم بخروجهم وانصرافهم عن الإيمان.

الثاني: الدعاء عليهم، يقول الزمخشري: «صرف الله قلوبهم» دعاء عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانشراح⁽¹⁾.

جاء في فتح القدير: «ثم دعا الله سبحانه عليهم، فقال: صرف الله قلوبهم، أي: صرفها عن الخير وما فيه الرشد لهم والهداية، وهو سبحانه مصرف القلوب ومقلبها، وقيل: المعنى: أنه خذلهم عن قبول الهداية، وقيل: هو دعاء لا يراد به وقوع مضمونه كقولهم: قاتله الله»⁽²⁾.

وبهذين الاحتمالين اتسع معنى الآية فأخبرت عن خذلان الله تعالى المشركين بصرفهم عن الهداية والحق والرشد والإيمان، وعاء الله عليهم بذلك لعلمه سبحانه بعدم إيمانهم وهدايتهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: 75]

قوله تعالى: {فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا} يحتمل أن يكون خبرا جاء على صورة الأمر، كما يحتمل أن يكون دعاء.

فالإخبار هنا بمعنى: أن من كان في الضلالة، بأن رضيها لنفسه، وسعى فيها، فإن الله يمدّه منها، ويزيده فيها حبا، عقوبةً له على اختيارها على الهدى⁽³⁾.

وإخراجه هنا على لفظ الأمر إيدانا بوجوب ذلك، وأنه مفعول لا محالة كالمأمور الممتثل ليقطع معاذير الضال، ويقال له يوم القيامة: (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) [فاطر: 37]⁽⁴⁾.

وعلى الدعاء: فاللام لام الدعاء على معنى: قل يا محمد: مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَاللَّهُمَّ مَدِّ لَهُ

¹ الكشف، ج2 ص325.

² فتح القدير، ج2 ص476.

³ تفسير السعدي، ص499.

⁴ ينظر: الكشف، ج3 ص37، ومفاتيح الغيب، ج21 ص561.

في العمر مَدًّا⁽¹⁾. يقول الألوسي: « وقيل: المراد الدعاء بالمد إظهاراً لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ) [يونس: 88] إن حمل على الدعاء»⁽²⁾.

جاء في أضواء البيان: « فصيغة الطلب المدلول عليها باللام في قوله: فليمدد على بابها، وعليه فهي لام الدعاء بالإمهال في الضلال على الضال من الفريقين، حتى يرى ما يوعدده من الشر وهو على أقبح حال من الكفر والضلال»⁽³⁾.

وهكذا اتسعت الآية لمعنيين اثنين لاحتمال الأسلوبين معاً، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز. قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: 12]

قوله تعالى: (فكرهتموه) يحتمل الخبر، قال الفراء "تقديره فقد كرهتموه فلا تفعلوه"⁽⁴⁾، والمعنى: فكما كرهتم هذا فاجتنبوا ذكره بالسوء غائباً. ويقول الرازي: "الفاء في تقدير جواب كلام، كأنه قال: لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه فكرهتموه إذا"⁽⁵⁾.

ويحتمل أن يكون لفظه لفظ خبر، ومعناه الأمر، تقديره: فاكروهوه، ولذلك عطف عليه "واتقوا الله"، ووضع الماضي موضع الأمر في لسان العرب كثير، ومنه اتقى الله امرؤ فعل خيراً يثب عليه، أي: ليتق الله، ولذلك انجزم (يثب) على جواب الأمر⁽⁶⁾.

وهكذا اتسع المعنى ليدل على شناعة غيبة الإنسان لأخيه فكما أن الإنسان يكره أكل لحم أخيه الإنسان فينبغي له أن يجتنب الغيبة كارها لها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾﴾ [الواقعة: 77-79]

قوله تعالى: (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)، للمفسرين فيها أقوال:

¹ زاد المسير في علم التفسير، ج3 ص145.

² روح المعاني، ج8 ص442.

³ أضواء البيان، ج3 ص487.

⁴ معاني القرآن للفراء، ج3 ص73.

⁵ مفاتيح الغيب، ج28 ص111.

⁶ ينظر: البحر المحيط، ج9 ص521.

فأكثرهم يرى أنها إخبار، والمعني بالآية الملائكة. فنفي مسّه كناية عن لازمه، وهو نفي الاطلاع عليه، وعلى ما فيه. والمراد بـ (المطهرين) حينئذ إما جنس الملائكة، أو من نزل به وهو روح القدس. وطهارتهم نقاء ذواتهم عن كدورات الأجسام، ودنس الهيولى، أو عن المخالفة والعصيان. وفي الآية رد على كفار قريش في زعمهم أن هذا القرآن تنزلت به الشياطين، فأخبر الله تعالى أنه لا يمسه إلا المطهرون كما قال: (وَمَا تَنْزَلُ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ إِيَّاهُ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ) [الشعراء: 210-212]⁽¹⁾.

ومنهم من يرى أن الآية إخبار غرضه النهي، والمعنى: لا يمس المصحف من جميع بني آدم إلا الطاهر من الكفر والجنابة والحدث الأصغر. جاء في الموطأ: «وفي كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم: (ولا يمس المصحف إلا الطاهر). قال مالك: "ولا يحمل أحد المصحف بعلاقته ولا على وسادة إلا وهو طاهر»⁽²⁾.

يقول البيضاوي: «لا يمسه إلا المطهرون: لا يطلع على اللوح إلا المطهرون من الكدورات الجسمانية وهم الملائكة، أو لا يمس القرآن إلا المطهرون من الأحداث، فيكون نفياً بمعنى النهي، أو لا يطلبه إلا المطهرون من الكفر»⁽³⁾.

وهكذا اتسعت الآية إلى كل هذه المعاني بسبب احتمالها الخبر والإنشاء، فأفادت أن القرآن الكريم لم يطلع عليه في اللوح المحفوظ إلا الملائكة المطهرون من العصيان ومن دنس بني آدم، ونزل به روح الله جبريل عليه السلام المطهر الأمين، كما أفادت أنه ينبغي على من أراد مسّ المصحف أن يكون طاهراً من الحدث الأكبر أو الأصغر، ومن الكفر والشبهات التي تحول دون فهمه وتدبره.

¹ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج17 ص225، وجامع البيان في تأويل القرآن، ج23 ص149.

² موطأ مالك رواية يحيى الليثي، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - مصر، ج1 ص199.

³ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج5 ص183.

ثالثاً: بين الحقيقة والمجاز واتساع المعاني

الكلام إما حقيقة أو مجاز، فأما الحقيقة فمن حقّ الشيء: إذا ثبت، وفي الاصطلاح هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب، وأما المجاز فهو من جاز إذا تعدّى، وفي الاصطلاح اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما كتسمية الشجاع أسداً⁽¹⁾. ولا خلاف أن الأصل في الكلام الحقيقة، وإنما يعدل إلى المجاز إذا ضاق التعبير بالحقيقة، أو لأعراض يريدونها المتكلم، لذا نجد العلماء اختلفوا في وقوع المجاز في القرآن الكريم بين مؤيد ومعارض، يقول الزركشي مؤكداً وجوده: « وأما المجاز فاختلف في وقوعه في القرآن، والجمهور على الوقوع، وأنكره جماعة ... وشبهتهم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وهو مستحيل على الله سبحانه، وهذا باطل، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيره، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن»⁽²⁾.

يقول الشوكاني (ت: 1250هـ): « فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم، وأوضح من شمس النهار... فهو أيضاً واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعاً كثيراً بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز»⁽³⁾.

وقد وجد في القرآن الكريم عبارات حملها بعض المفسرين على الحقيقة والمجاز معاً، لتدلّ على سعة معاني القرآن الكريم بألفاظ موجزة. يقول ابن عربي المالكي (ت: 543هـ): « ليس بممتع أن تحمل الآية على عموم المراد فيها بالحقيقة والمجاز»⁽⁴⁾.

وسأتناول هنا بعض النماذج القرآنية التي جمعت بين الحقيقة والمجاز في آن واحد مستشهداً ببعض آراء المفسرين.

¹ ينظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمود محمد شاكر، طار المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، دت، ص50، 51، والتعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ، ص121، 257.

² البرهان في علوم القرآن، ج2 ص255.

³ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1419هـ / 1999م، ج1 ص67.

⁴ أحكام القرآن، محمد بن العربي المالكي، مرا: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م، ج4 ص340.

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: 95]

قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ ذكر المفسرون فيها تأويلات مختلفة⁽¹⁾، تدور بين الحقيقة والمجاز⁽²⁾، فعلى الحقيقة يكون المعنى إخراج شيء حسي من آخر حسي كذلك، وهو أمران: الأول: يخرج السنبلة الحية من الحبة الميتة، والنخلة الحية من النواة الميتة، ويعني بإخراج الميت من الحي أن يخرج الحبة الميتة من السنبلة الحية، والنواة الميتة من النخلة الحية. والثاني: أن يخرج من النطفة بشرا أحياء، ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة، ويخرج من البيضة فروجة، ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة. وأما على المجاز فيكون المعنى: يخرج المؤمن من الكافر، كما في حق إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - والكافر من المؤمن، كما في حق ولد نوح - عليه الصلاة والسلام - والعاصي من المطيع وبالعكس، وقد يحتمل معنى آخر هو أنه يخرج الفطن الجلد من البليد العاجز، ويخرج البليد العاجز من الفطن الجلد.

فدل سبحانه وتعالى على عجائب قدرته بلفظ موجز اتسع لمعاني مختلفة لما احتمله من الحقيقة والمجاز، فربنا قادر على أن يخرج من كل ما لحقه النقص والضعف والقبح ما يتصف بالكمال والقوة والجمال، والعكس صحيح. وهذا ما وقع مع أمتنا الإسلامية بعد أن مرت بفترات ضعف وانحطاط إلا وأخرج الله تعالى من بينها مصلحين وأبطالاً يرجعون لها مجدها وعزّها.

2- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا﴾ [النساء: 47]

قوله تعالى: (نطمس وجوها) اختلف المفسرون في معناها على قولين: الأول: المعنى على الحقيقة، أي: من قبل أن نطمس أبصارها ونمحو آثارها فنسويها كالأقفاء، فنجعل أبصارها في أدبارها، يعني بذلك: فنجعل الوجوه في أدبار الوجوه، فيكون معناه: فنحوّل

¹ تفسير الطبري، ج 1 ص 554، النكت والعيون، ج 2 ص 147.

² ينظر: مفاتيح الغيب، ج 13 ص 73، واللباب، ج 8 ص 306.

الوجوه ألقاء والألقاء وجوهاً، فيمشون القهقري⁽¹⁾. وذلك عقاباً لهم وتحقيراً لشأنهم.

الثاني: أن تكون العبارة مجازية، فعن السدي أن المعنى: نُعميها عن الحق وُرجعها كفاراً⁽²⁾، والمعنى عند الضحاك: "أن نردهم عن الهدى والبصيرة، فقد رُدَّهم على أدبارهم، فكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به"⁽³⁾.

يقول ابن عاشور: «الطمس على الوجوه... يحتمل الحمل على حقيقة الطمس بأن يسلط الله عليهم ما يفسد به محياهم، فإن قدرة الله صالحة لذلك، ويحتمل أن يكون الطمس مجازاً على إزالة ما به كمال الإنسان من استقامة المدارك، فإن الوجوه مجامع الحواس»⁽⁴⁾.

فقد اتسعت العبارة لمعنيين لاحتمالها الحقيقة من جهة والمجاز من جهة أخرى بلفظ موجز، ففهم منهما أن الله سبحانه يحذر أهل الكتاب ويدعوهم إلى الإيمان من قبل أن يحل عليهم غضب الله تعالى في الدنيا، فيصرفهم عن الهداية والتوفيق والرشد، ويعاقبون يوم القيامة بتشويه وجوههم التي هي أشرف أعضائهم بسبب إعراضهم بها عن الحق.

3- قوله تعالى ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: 44]

التسبيح في قوله تعالى: (تسبح) اختلف فيه المفسرون بين قولين:

الأول: أن التسبيح حقيقي، فالسماوات والأرض وما بينهما من إنس وجن وحيوان وشجر ونبات وجمادات كلها تسبح لله، قال مجاهد: "كُلُّ الأشياء تُسَبِّحُ لِلَّهِ حَيًّا كَانَ أَوْ مَيِّتًا أَوْ جَمَادًا وتُسَبِّحُهَا سبحانه الله وبحمده"⁽⁵⁾.

الثاني: أن التسبيح مجازي، فتسبيح هذه المخلوقات هو دلالتها على خالق قادر حكيم، منزّه عن الشريك والولد، دلالة الأثر على مؤثره. يقول الزمخشري: «المراد أنها تسبح له بلسان الحال، حيث تدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته، فكأنها تنطق بذلك، وكأنها تنزه الله عز وجل ممّا

¹ تفسير الطبري، ج8 ص440.

² جامع البيان في تأويل القرآن، ج8 ص442.

³ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ التحرير والتتوير، ج5 ص79. وينظر: المحرر الوجيز، ج2 ص63.

⁵ ينظر: تفسير البغوي، ج3 ص136.

لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها»⁽¹⁾. وجاء في البحر المحيط: «نسبة التسبيح للسموات والأرض ومن فيهن من ملك وإنس وجن حملة بعضهم على النطق بالتسبيح حقيقة، وأن ما لا حياة فيه ولا نمو يحدث الله له نطقاً، وهذا هو ظاهر اللفظ... وقيل: التسبيح المنسوب لما لا يعقل مجاز ومعناه أنها تسبح بلسان الحال حيث يدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته وكماله، فكأنها تتنطق بذلك، وكأنها تنزه الله عما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها»⁽²⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية بفضل احتمال الحقيقة والمجاز، وإن كنت أميل إلى أن التسبيح على الحقيقة لقدرة الله تعالى المطلقة الذي أنطق كل شيء، وإن لم يصل علمنا إلى فهم ذلك وحجب عنا إدراكه، وهو يدل على المعنى الآخر المجازي، فكل شيء في الوجود يدل على أنه الواحد سبحانه وتعالى. فلا يضر الله تعالى ولا ينقص في ملكه جحود الجاحدين.

4- قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُنَّا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود:40]

قوله تعالى: (فار التنور) يحتمل عدة أقوال ذكرها المفسرون، أشهرها⁽³⁾:

الأول: أن التنور على حقيقته، وهو التنور الذي يخبز فيه، لأن هذا هو المعروف من كلام العرب، فجعلوا الفوران خروج الماء من أحد التناير، وأنه علامة جعلها الله لنوح - عليه السلام - إذا فار الماء من تنوره علم أن ذلك مبدأ الطوفان فركب الفلك وأركب من معه من المؤمنين والحيوانات.

الثاني: منهم من حمل التنور على المجاز المفرد ففسره بسطح الأرض، أي: فار الماء من جميع الأرض حتى صار بسطح الأرض كفوهة التنور. ومنهم من فسره بأعلى الأرض.

الثالث: منهم من حمل فار والتنور على المجاز، وأخرج الكلام مخرج التمثيل لاشتداد الحال، وحضور العذاب كما يقال: حمي الوطيس إذا اشتد القتال.

ومن هنا اتسعت العبارة إلى معاني عديدة، فكأنه قال: اشتد كفرهم وبلغ الأمر منتهاه، فأنزلنا مطراً غزيراً حتى فاضت به التناير، ووصل إلى أعالي الأرض. وأهلكنا الكافرين الجاحدين.

¹ الكشف، ج2 ص669، 670.

² البحر المحيط، ج7 ص54.

³ ينظر: تفسير الطبري، ج15 ص321، والتحرير والتنوير، ج12 ص71، والمحرم الوجيز، ج3 ص171.

5- قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتِيرًا﴾ [الإسراء: 7]

قوله تعالى: (ليسوؤوا وجوهكم) مخاطبا بني إسرائيل يحتمل عدة معاني ذكرها المفسرون: الأول: أن المراد حقيقة الوجوه، لأن آثار الأعراض النفسانية الحاصلة في القلب إنما تظهر على الوجه، فإن حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والإشراق والإسفار في الوجه، وإن حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه⁽¹⁾. الثاني: أن المعنى على المجاز، فأطلق الجزء الذي هو الوجه، والمراد الكل المتمثل في ذواتهم، فقد حصل فيهم القتل والنهب والسبي وغيرها من أنواع التتكيل، وقد يقصد بالوجوه وجهاؤهم وكبراؤهم⁽²⁾.

وبهذا اتسع معنى العبارة إلى معاني مختلفة باحتمالها الحقيقة والمجاز في لفظ الوجوه، فحلت محلّ ثلاث جمل، فأفادت إساءة الوجوه وتشويهها تحقيرا لهم، وإساءة الذوات بأنواع التتكيل، وإساءة السادة والكبراء لأنهم أكثر إفسادا وضلالاً.

6- قوله تعالى: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [النور: 26]

اختلف المفسرون في معنى هذه الآية على قولين مشهورين: الأول: أن الكلام جارٍ على حقيقته، والمعنى: الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء، أمثال عبد الله بن أبيّ والشاكين في الدين، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء، يريد: عائشة طيبتها الله لرسوله الطيب صلى الله عليه وسلم⁽³⁾.

الثاني: أن يكون الكلام جاريا على المجاز، والمعنى: الكلمات الخبيثات للخبيثين من الرجال، والرجال الخبيثون للكلمات الخبيثات، أي: لا يتكلّم بالخبيثات إلا الخبيث من الرجال والنساء، ولا

¹ مفاتيح الغيب، ج20 ص302.

² روح المعاني، ج8 ص20.

³ ينظر: اللباب، ج14 ص340، وإرشاد العقل السليم، ج6 ص167، و مخاسن التأويل، ج7 ص342.

يَتَكَلَّمُ بِالطَّيِّبَاتِ إِلَّا الطَّيِّبُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى هَذِهِ الْكَلِمَاتِ الْخَبِيثَاتِ إِنَّمَا تَلْصُقُ بِالْخَبِيثِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالْخَبِيثَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، فَأَمَّا الطَّاهِرَاتُ الطَّيِّبَاتُ فَلَا يَلْصُقُ بِهِنَ شَيْءٌ⁽¹⁾.

يقول محمود الدرويش: «يَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ بِالْخَبِيثَاتِ النِّسَاءَ وَبِالْخَبِيثِينَ الرِّجَالُ فَيَكُونُ الْكَلَامُ جَارِيًا عَلَى حَقِيقَتِهِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَرَادَ الْكَلِمَاتُ الَّتِي صِيغَ مِنْهَا الْإِفْكَ فَيَكُونُ الْكَلَامُ مَجَازًا بِالِاسْتِعَارَةِ التَّصْرِيحِيَّةِ»⁽²⁾.

وكذا اتسع المعنى ليفيد أن الطيبين من الرجال - وعلى رأسهم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم - والصالحين من المسلمين لا يكون أزواجهم إلا من الطيبات الصالحات غالباً، والعكس بالعكس، كما أن الطيبين يمسون ألسنتهم ولا يتلفظون إلا بالكلمة الطيبة النافعة، أما الخبيثون لا يلقون بالاً لأقوالهم التي لا تخرج إلا من أفواههم النتنة حرصاً على إيذاء المؤمنين، وستعود عليهم بالوبال والخزي في الدنيا والآخرة، فالألفاظ ألسنة القلوب. وقد فهمت منه أن الإنسان يتأثر بصحبة أقرب الناس إليه خصوصاً الزوجين سلماً وإيجاباً لطول عشتهم، فالمرء على دين خليله. لذا دعا الإسلام إلى الاختيار الصحيح المبني على الدين والخلق الحسن لكلا الجنسين.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم: 43]

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية على عدة أقوال⁽³⁾:

الأول: أضحك الله أهل الجنة في الجنة لما هم فيه من النعيم، وأبكى أهل النار في النار لما هم فيه من العذاب المقيم. قاله مجاهد.

الثاني: أضحك من شاء في الدنيا بأن سره، وأبكى من شاء بأن غمه.

الثالث: أضحك الأرض بالنبات، وأبكى السماء بالمطر. قاله الضحاك.

الرابع: أضحك الأشجار بالنور، وأبكى السحاب بالأمطار.

¹ معاني القرآن للزجاج، ج4 ص37، وينظر: تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، ت: ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، ج3 ص227.

² إعراب القرآن وبيانه، ج6 ص588.

³ الجامع لأحكام القرآن، ج17 ص117، وروح المعاني، ج14 ص67، ومعالم التنزيل، ج7 ص418.

والناظر في هذه الأقوال يجد أن القولين الأول والثاني على الحقيقة، أما القول الثالث والرابع فهما على المجاز.

يقول ابن عرفة (ت: 803هـ) : «ويحتمل أن يريد بالضحك والبكاء حقيقتهما، ومطلق الحزن من باب حالة الالتزام، أو هو مجاز على سبيل الاستعارة»⁽¹⁾.

فقد اتسع المعنى في هذه الآية القصيرة باحتمالها الحقيقة والمجاز، فالله سبحانه وتعالى هو الذي أوجد الضحك والسرور، والبكاء والحزن، فهو الذي أوجد في هذا الكون ما يؤدي إلى ضحك الإنسان وسروره تارة من مشاعر ومؤثرات وحوادث، وما يؤدي إلى حزنه وبكائه تارة أخرى، وأخرج كل أنواع النبات والورود بما يبعث على السرور والانشراح، وأنزل المطر فيحيي الأرض بعد موتها.

7- قوله تعالى: ﴿ وَفُرْشٍ مَرْفُوعَةٍ (34) إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً (35) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا (36) غُرْبًا أَتْرَابًا (37) لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ (38) ﴾ [الواقعة: 34-38]

يصف الباري سبحانه بعض ما أعطاه للمؤمنين الفائزين من نعيم الجنة بأن لهم فرش مرفوعة ، وهذا يحتمل قولين ذكرهما المفسرون :

الأول: أنها على الحقيقة، فهي الفرش المعهودة طويلة مرفوعة فوق الأسرة، بعضها فوق بعض. وتلك الفرش من الحرير والذهب واللؤلؤ وما لا يعلمه إلا الله.

الثاني: أنها على الكناية، والمقصود بالفرش النساء، لأن المرأة يكتنى عنها بالفرش كما يكتنى عنها باللباس، ومرفوعة، أي: رفعت في الأقدار والمنازل⁽²⁾.

يلخص ابن جوزي (ت: 597هـ) ذلك بقوله: « وفرش مرفوعة" فيها قولان: أحدهما: أنها الحشايا المفروشة للجلوس والنوم. وفي رفعها قولان: أحدهما: أنها مرفوعة فوق السرر. والثاني: أن رفعها: زيادة حشوها لطيب الاستمتاع بها..

والثاني: أن المراد بالفرش: النساء والعرب تسمي المرأة: فراشاً وإزاراً ولباساً، وفي معنى رفعهن ثلاثة أقوال: أحدها: أنهن رُفِعْنَ بالجمال على نساء أهل الدنيا، والثاني: رفعن عن الأدناس،

¹ تفسير ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله، ت: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 2008 م، ج4 ص103.

² ينظر: روح المعاني، ج14 ص141، والجامع لأحكام القرآن، ج17 ص210.

والثالث: رفعن في القلوب لشدة الميل إليهن»⁽¹⁾.

وهكذا اتسع معنى الآية لتصف نعيما من أنعم الجنة المتمثل في جمال الفرش والمجالس، إضافة إلى جمال نساء الجنة وحسنهن وكمالهن، وكل ذلك بلفظ موجز.

8- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (1) قُمْ فَأَنْذِرْ (2) وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ (3) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (4)﴾ [المدثر: 4-1]

قوله تعالى: (وثيابك فطهر) يحتمل عند المفسرين قولين هما:

الأول: أن الكلام على حقيقته وظاهره، فهو أمر بتطهير الثياب من النجاسات والأدران، إذ لا

تصح الصلاة إلا بالطهارة، خلافا للمشركين الذين لا تطهرون ولا يطهرون ثيابهم⁽²⁾.

الثاني: أن العبارة كناية عن تطهير النفس من الذنوب والمعاصي، والاعتناء بتحسين الخلق والنيات، يقول الزمخشري: «هو أمر بتطهير النفس مما يستقذر من الأفعال ويستهج من العادات. يقال: فلان طاهر الثياب وطاهر الجيب والذيل والأردان إذا وصفوه بالنقاء من المعاييب ومدانس الأخلاق»⁽³⁾.

يقول ابن عطية: «واختلف المتأولون في معنى قوله: "وثيابك فطهر"، فقال ابن سيرين وابن زيد بن أسلم والشافعي وجماعة: هو أمر بتطهير الثياب حقيقة، وذهب الشافعي وغيره من هذه الآية إلى وجوب غسل النجاسات من الثياب، وقال الجمهور: هذه الألفاظ استعارة في تنقية الأفعال والنفس والعرض، وهذا كما تقول فلان طاهر الثوب، ويقال للفاجر دنس الثوب»⁽⁴⁾.

وجاء أيضا في التحرير والتتوير: «للتطهير إطلاق حقيقي وهو التنظيف وإزالة النجاسات، وإطلاق مجازي وهو التزكية. قال تعالى: إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا [الأحزاب: 33]. والمعنيان صالحان في الآية فتحمل عليهما معا»⁽⁵⁾.

فقد اتسع المعنى في الآية لاحتمالها الحقيقة والمجاز، وبدل أن يقال: طهر ثيابك من الدنس، وطهر نفسك من الذنوب والمعاصي جمعهما في لفظ واحد موجز.

¹ زاد المسير، ج4 ص223.

² ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج8 ص265.

³ الكشف، ج4 ص645.

⁴ المحرر الوجيز، ج5 ص392.

⁵ التحرير والتتوير، ج29 ص297.

﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهٗ ﴿ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾﴾ [القارعة: 8 - 11]

قوله تعالى: (فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ) يدور بين الحقيقة والمجاز، فيرى بعضهم أن المراد بأمه هنا الحقيقة، لأن العرب يكونون عن حال المرء بحال أمه في الخير وفي الشر، لشدة محبتها له. قال صاحب الكشف: «قوله: فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ من قولهم إذا دعوا على الرجل بالهلكة، هوت أمه، لأنه إذا هوى، أي: سقط وهلك.. فقد هوت أمه تكلًا وحزنًا ... فكأنه قيل: وأما من خفت موازينه فقد هلك»⁽¹⁾. وأما على المجاز فإن الهاوية من أسماء النار، وكأنها النار العميقة يهوي أهل النار فيها مهوى بعيدا، والمعنى فمأواه النار، وقيل: للمأوى أم على سبيل التشبيه بالأم التي لا يقع الفرع من الولد إلا إليها، وقيل: فأم رأسه هاوية في النار لأنهم يهون في النار على رؤوسهم². وهكذا جمعت الآية هذه المعاني فأفادت أن الذي خفت موازينه فهو هالك لا محالة ولن ينجو من عذاب بالله تعالى، وأن مرجعه وملاذه النار الحامية يهوي فيها بعيدا منكسا على رأسه.

- قال تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (4) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ (5)﴾ [المسد: 5.4]

قوله تعالى: (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) وصف لزوج أبي لهب، وللمفسرين فيها قولان: الأول: أن الكلام على الحقيقة، فقد كانت أم جميل امرأة أبي لهب تحمل حزمة من الشوك والحسك والسعدان فتنتشرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعقره هو أصحابه⁽³⁾.

الثاني: أن اللفظ مجاز، والمعنى: أنها كانت تمشي بالنميمة بين الناس، وتفسد ما بينهم، والعرب تقول: فلان يحطب على فلان إذا نمَّ به⁽⁴⁾. قال الحلي: "وفي قوله : حَمَّالَةَ الْحَطَبِ قولان. أحدهما: هو حقيقة. والثاني : أنه مجاز عن المشي بالنميمة ورمي الفتن بين الناس⁽⁵⁾. جاء في الكشف: « وامرأته.. كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك والسعدان فتنتشرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقيل: كانت تمشي بالنميمة، ويقال للمشاء بالنمائم

¹ الكشف، ج 4 ص 790، وينظر: الدر المصون، ج 11 ص 96، والتفسير الوسيط، ج 15 ص 490.

² ينظر: مفاتيح الغيب، ج 32 ص 238، والمحرم الوجيز، ج 5 ص 517.

³ ينظر: تفسير الطبري، ج 24 ص 678، وتفسير القرطبي، ج 20 ص 240.

⁴ ينظر: فتح القدير، ج 5 ص 628.

⁵ الدر المصون، ج 11 ص 145.

المفسد بين الناس: يحمل الحطب بينهم، أي: يوقد بينهم النائرة ويورث الشر»⁽¹⁾. وهكذا جمعت الآية بين معنيين مرادين، فذم الله تعالى امرأة أبي لهب بسبب إيذائها للنبي صلى الله عليه وسلم ونثرها الشوك في طريقه، وسعيها بالنميمة بين الناس ونشر الأخبار الكاذبة.

¹ الكشاف، ج4 ص815.

الفصل الرابع

الاتساع في المستوى الدلالي

وفيه المباحث الآتية:

أولاً: المشترك اللفظي واتساع المعنى

ثانياً: الأضداد واتساع المعنى

ثالثاً: حروف المعاني واتساع المعنى

المبحث الأول: المشترك اللفظي واتساع المعنى

حدّد السيوطي: (ت: 911هـ) معنى المشترك اللفظي فقال: «وقد حدّه أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»⁽¹⁾.

وقد أشار سيبويه إلى المشترك اللفظي بقوله: «اعلم أن من كلامهم: اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين. فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب. واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق. واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه من الموجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة. وأشباه هذا كثير»⁽²⁾.

وقد مثّل له ابن جني بكلمة "وجد" و"الصدى" و"هل" وما احتملته من معان، ثم قال: «فإنّ هذا الضرب من الكلام - وإن كان أحد الأقسام الثلاثة عندنا التي أولها اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ويليه اختلاف اللفظين واتفاق المعنيين - كثير في كتب العلماء، وقد تناهت أقوالهم وأحاطت بحقيقته أغراضهم»⁽³⁾.

فالمشترك اللفظي إذاً حسب سيبويه وغيره كثير في العربية، وإن كان غير خاص بالعربية وحدها فظاهرة الاشتراك موجودة في كل اللغات، يقول (ستيفن أولمان) «إن الآثار المترتبة على تعدد المعنى للكلمة الواحدة بالنسبة للثروة اللفظية للغة آثار بعيدة المدى. من ذلك مثلاً أن وجود كلمة مستقلة لكل شيء من الأشياء التي قد نتناولها بالحديث من شأنه أن يفرض حملاً ثقيلاً على الذاكرة الإنسانية. وسوف يكون حالنا حينئذ أسوأ من حال الرجل البدائي الذي قد توجد لديه كلمات خاصة للدلالة على المعاني الجزئية "كغسل نفسه"، و"غسل شخصاً آخر"، و"غسل رأس شخص آخر"، و"غسل وجهه"، و"غسل وجه شخص آخر"، الخ، في حين أنه لا توجد لديه كلمة واحدة للدلالة على العملية العامة البسيطة، وهي "مجرد الغسيل". إن اللغة في استطاعتها أن تعبر عن الفكر المتعددة بواسطة تلك الطريقة الحصيفة القادرة، التي تتمثل في تطويع الكلمات وتأهيلها للقيام بعدد من الوظائف المختلفة. وبفضل هذه الوسيلة

¹ المزهري في علوم اللغة، ج1 ص292.

² الكتاب، ج1 ص15.

³ الخصائص، ج2 ص93.

تكتسب الكلمات نفسها نوعاً من المرونة والطواعية ، فتظل قابلة للاستعمالات الجديدة من غير أن تفقد معانيها القديمة»⁽¹⁾. ومع وجود هذه الظاهرة في اللغات كما أسلفت إلا أنه وجد بعض الرافضين لها والنافين لوجودها كابن دُرستويه(ت: 347هـ) من المتقدمين أو المقللين والمضيقين من شأنها كإبراهيم أنيس من المتأخرين، وقد رُدَّ عليهما وليس مجال بسطه هنا، وإن اشتهار هذه الظاهرة وبيانها من قبل العلماء، وورودها في كتب التفسير والغريب خاصة يدل على ما كان للقرآن الكريم من تأثير كبير في اهتمام المفسرين بهذه الظاهرة لاسيما أن كتاب الله عز وجل منزل باللغة العربية، وجاء على عادة العرب وطرائقهم وأساليبهم في التعبير، فقد ورد فيه كلمات كثيرة عدّها العلماء من الألفاظ المشتركة، أو من قبيل التعدد اللهجي، فاهتموا بجمعها وتصنيفها وبيان معانيها ومن بينها : كتاب مقاتل بن سليمان (ت: 150 هـ) وكتاب الحكيم الترمذي (ت: 320 هـ)، وعنوانه: "تحصيل نظائر القرآن"، وكتاب الثعالبي (ت: 429 هـ) المسمّى: "الأشباه والنظائر"، وكتاب أبي عبد الرحمن إسماعيل بن أحمد الضرير (ت: 430 هـ) وعنوانه: "وجوه القرآن"، وكتاب أبي الفرج عبد الرحمن الجوزي (ت: 597 هـ). باسم: "نزّهة الأعين التّواظر في علم الوجوه والنّظائر"، وغيرها من المصنفات في هذا الباب⁽²⁾.

ومن أهمية المشترك اللفظي وآثاره أنه سبب من أسباب اختلاف المفسرين والفقهاء وعلماء الأصول في تأويل كثير من النصوص القرآنية، لذلك حظيت هذه ظاهرة المشترك اللفظي في القرآن الكريم بعناية كبيرة من المتقدمين، وعرفت باسم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، قال الزركشي: «فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، كلفظ (الأمّة)، والنظائر كالألفاظ المتواطئة»⁽³⁾. كما أن الاشتغال بالمشارك اللفظي يدل على الاهتمام بالقرآن وحفظه، والوقوف على أسراره، ونشره بكثرة المؤلفات في ميدانه حتى تروج معانيه، ويسهل تناولها، وفيه أيضاً بيان إعجاز القرآن الكريم، فقد جعل السيوطي هذه الوجوه من «أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرّف إلى عشرين وجهاً وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر»⁽⁴⁾.

¹ دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، تر: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، دت، ص114، 115.

² ينظر: المشترك اللفظي في الحقل القرآني، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1417هـ، ص34، 35.

³ البرهان في علوم القرآن، ج1 ص102. والألفاظ المتواطئة، وهي: أن يوجد اللفظ له معنى واحد، له أفراد كثيرون. مثل : كلمة (إنسان)،

فإنها تصدق على زيد وعلي صالح

⁴ الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص144.

ومن أهمية العلم بالمشترك اللفظي أنه من أدوات الفقيه البارِع ومميزاته، فقد قال مقاتل في صدر كتابه حديثاً مرفوعاً: (لا يكون الرّجل فقيها كلّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة)، وقد علّق السيوطي على هذا الحديث المرفوع بقوله: «وقد فسّره بعضهم بأن المراد أن يرى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعدّدة، فيحمله عليها إذا كانت غير متضادّة، ولا يقتصر به على معنى واحد. وأشار آخرون إلى أن المراد به استعمال الإشارات الباطنة وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر»⁽¹⁾.

وفي ذلك إشارة إلى مرونة اللفظ القرآني واتساعه وقدرته على تحمّل معاني متعددة. فهو إذاً وسيلة من وسائل الانفتاح الدلالي، ومسوغ من مسوغات الاتساع في التعبير باللغة العربية، وسبب من أسباب ثراء معاني القرآن الكريم وتعددتها، وفي هذا السياق نذكر بعض النماذج في تعامل بعض العلماء مع هذه الظاهرة.

فوجد شيخ المفسرين الطبري يذهب إلى وجود المشترك اللفظي في القرآن الكريم، ويعدّه وسيلة من وسائل إكثار المعاني وثرائها، وظاهرة لغوية واردة بكثرة في كلام العرب، فيقول: «فإن قال لنا قائل: وكيف يجوز أن يكون حرفٌ واحدٌ شاملاً الدلالة على معانٍ كثيرة مختلفة؟ قيل: كما جاز أن تكون كلمة واحدةٌ تشتمل على معانٍ كثيرة مختلفة، كقولهم للجماعة من الناس: أمّة، وللحين من الزمان: أمّة، وللرجل المتعبّد المطيع لله: أمّة، وللدين والملة: أمّة. وكقولهم للجزاء والقصاص: دين، وللسلطان والطاعة: دين، وللتذل: دين، وللحساب: دين، في أشباه لذلك كثيرة يطول الكتاب بإحصائها»⁽²⁾.

إلا أنّ الطبري يعتمد على السياق في ترجيح معنى معين على معنى آخر قد يحتمله اللفظ يقول على سبيل المثال في قوله تعالى: {مالك يوم الدين} (الفاتحة: 4): «و"الدين" في هذا الموضع بتأويل الحساب والمجازاة بالأعمال... وللدين معان في كلام العرب غير معنى الحساب والجزاء، سنذكرها في أماكنها إن شاء الله»⁽³⁾.

ونجد شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: 728هـ) يقرّ باعتماد كل معاني المشترك اللفظي أو اللفظ المتواطئ المفيد للعموم بقوله: «ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين؛

¹ المرجع السابق، ج2 ص144، 145.

² تفسير الطبري، ج1 ص221.

³ المصدر نفسه، ج1 ص155.

إمّا لكونه مشتركاً في اللفظ كلفظ (قَسُورَةٍ) الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ (عَسَسَ) الذي يراد به إقبال الليل وإدباره، وإمّا لكونه متواطئاً في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشئيين، كالضمائر في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: 8، 9]، وكلفظ ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشُّعْرِ وَالْوُتْرِ﴾ [الفجر: 1-3] وما أشبه ذلك.

فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف، وقد لا يجوز ذلك، فالأول إمّا لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة وهذا تارة، وإمّا لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه؛ إذ قد جوز ذلك أكثر الفقهاء المالكية، والشافعية، والحنبلية وكثير من أهل الكلام، وإمّا لكون اللفظ متواطئاً فيكون عامّاً، إذا لم يكن لتخصيصه موجب، فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني⁽¹⁾. إذاً فلا مانع من تجويز معاني المشترك كلها في التفسير.

ومن المعاصرين انتبه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى هذا الأمر وأصله، وخصّص له المقدمة التاسعة من مقدمات تفسيره، وذلك ليكون قانوناً يسار عليه في الجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيح بعضها على بعض، وفي هذا السياق يقول: «وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل، فلذلك كان الذي يرجّح معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن يجعل غير ذلك المعنى ملغى. ونحن لا نتابعهم على ذلك، بل نرى المعاني المتعدّدة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع الكلام العربي البليغ، معاني في تفسير الآية⁽²⁾».

فعند ابن عاشور إذا ذكر في تفسير آية من الآيات معنيان فأكثر، بسبب تعدد معاني اللفظ فينبغي قبول تلك المعاني كلها إذا كانت جارية على لغة العرب وأسلوبهم في الكلام، ولم يكن بين تلك المعاني تضاد ولا تنافر، وإذا ترك معنى من المعاني فليس تركه دالاً على إبطاله، ولا ينبغي إقصاؤه، ولكن قد يكون ذلك لترجّح غيره بإحدى المرجّحات التي بدت للمفسّر، وقد يكون اكتفاء بذكره في تفاسير أخرى تجنباً للإطالة.

وسأعرض بعض النماذج من المشترك اللفظي التي اتّسع فيها إلى معاني متعددة يحتملها السياق، مشفّعاً ذلك بأقوال المفسرين.

¹ مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1490هـ، 1980، ص17.

² التحرير والتنوير، ج1ص100.

1 - قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [التوبة: 8]

اختلف المفسرون في كلمة الإلّ من قوله تعالى: (إِلَّا) على عدة أقوال، فذكر البغوي (ت: 510هـ) أنها تأتي بمعنى العهد، قاله أبو عبيدة والسدي، وكذلك الذمّة، إلا أنه كرر لاختلاف اللفظين، ويطلق الإلّ على القرابة، قاله ابن عباس والضحاك، وبه قال الفراء، وقد يكون المراد به الله تعالى، أي: هو اسم من أسمائه، واستدلوا على ذلك بحديث أبي بكر لما عرض عليه كلام مسيلمة «إن هذا الكلام لم يخرج من إلّ»، أي: الله - عز وجل - قاله مجاهد، ويقد يطلق على الحلف، وبه قال قتادة⁽¹⁾.

وقد ذكر الطبري هذه المعاني ولم يمنع أن تكون كلها مرادة، فقال: «"الإلّ": اسم يشتمل على معان ثلاثة: وهي العهد، والعقد، والحلف، والقرابة، وهو أيضا بمعنى "الله". فإذا كانت الكلمة تشمل هذه المعاني الثلاثة، ولم يكن الله خصّ من ذلك معنى دون معنى، فالصواب أن يُعمّ ذلك كما عمّ بها جلّ ثناءه معانيها الثلاثة، فيقال: لا يرقبون في مؤمنٍ الله، ولا قرابةً، ولا عهداً، ولا ميثاقاً»⁽²⁾.

فاستعمال لفظ (الإلّ) هنا اتسع لمعاني متعددة كلها مطلوبة بلفظ موجز، وكان هذا مناسباً لنفي تلك الصفات والمعاني الجميلة عن المشركين، ولو اكتفي بلفظ واحد منها ما أدّى المطلوب.

2- قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: 6]

قوله تعالى: (النّجم) يحتمل معنيين⁽³⁾:

الأول: أن النّجم كل ما نبت على وجه الأرض ممّا ليس له ساق. والشّجر كل ما له ساق، ومعنى سجودهما دوران الظل معهما، أو هو ما فيهما من الصنعة والقدرة التي توجب السجود والخضوع.

الثاني: أن المراد به نجم السماء. وسجودها نزولها إلى جهات غروبها وبه قال مجاهد.

¹ اللباب، ج10 ص26. وينظر: مجاز القرآن، ج1 ص253، والكشاف، ج2 ص250، والجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج3 ص165.

² تفسير الطبري، ج14 ص148.

³ ينظر: تفسير الماوردي، ج5 ص424، و تفسير الطبري، ج22 ص11، 12، والتحرير والتنوير، ج27 ص236.

يقول الزجاج (311هـ): «يجوز أن يكون النجم ههنا يعني به ما نبت على وجه الأرض وما طلع من نجوم السماء، يقال لكل ما طلع: قَدْ نَجَمَ»⁽¹⁾.

جاء في أضواء البيان: «اختلف العلماء في المراد بالنَّجم في هذه الآية، فقال بعض العلماء: النَّجم هو ما لا ساق له من النبات كالبقول، والشجر هو ما له ساق، وقال بعض أهل العلم: المراد بالنجم نجوم السماء»⁽²⁾.

وهكذا اتسعت اللفظة وهي من المشترك اللفظي لمعنيين كلاهما مراد، كما أنهما يناسبان سياق الآيات، فالقول الأول مناسب لكلمة الشجر ليجمع ما له ساق وما لا ساق له، والقول الثاني مناسب لما قبله ليشمل الأجرام السماوية. والكل دال على قدرة الله تعالى وعظمته.

3- قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنَاتِهِ ثُمَّ يَهِيْجُ قَرَارُهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾ [الحديد: 20]

قوله تعالى: (الكفار) في هذه الآية مشترك لفظي يحتمل معنيين، فقال بعض أهل التأويل: هو من الكفر بالله، وذلك لأنهم أشد تعظيماً للدنيا وأشد إعجاباً بمحاسنها.

وقال آخرون منهم: هو من كفر الحب، أي: ستره في الأرض، فهم الزُّراع، وخصَّهم بالذكر لأنهم أهل البصر بالنبات والفلاحة فلا يعجبهم إلا المعجب حقيقة، الذي لا عيب له⁽³⁾.

يقول الزمخشري: «الكفار الجاحدون لنعمة الله فيما رزقهم من الغيث والنبات، فبعث عليه العاهة فهاج واصفرَّ وصار حطاماً عقوبة لهم على جحودهم، كما فعل بأصحاب الجنة وصاحب الجنتين. وقيل الكفار: الزُّراع»⁽⁴⁾.

يقول القرطبي: «الكفار هنا: الزراع لأنهم يغطون البذر. والمعنى أن الحياة الدنيا كالزراع يعجب الناظرين إليه لخضرته بكثرة الأمطار، ثم لا يلبث أن يصير هشيماً كأن لم يكن، وإذا أعجب الزُّراع فهو غاية ما يستحسن... وقيل: الكفار هنا الكافرون بالله عز وجل، لأنهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا من المؤمنين. وهذا قول حسن»⁽⁵⁾.

¹ معاني القرآن وإعرابه، ج5 ص96.

² أضواء البيان، ج7 ص491.

³ ينظر: المحرر الوجيز، ج5 ص267، والتحرير والتنوير، ج27 ص404، 405.

⁴ الكشف، ج4 ص479.

⁵ الجامع لأحكام القرآن، ج17 ص256.

فاستعمال لفظ الكفّار اتسع لمعنيين، وكلاهما له وجه حسن في الآية، ففيه تصوير لحال الدنيا وزينتها بالزرع الأخضر المستوي الذي يُعجب زارعَه أيّما إعجاب، ثم لا يلبث أن يصير حطاما، وفيه تأكيد على أن الكافر هو الذي من شأنه حبّ الدنيا والتشبّث بها والانبهار من زينتها.

4- قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: 62]

كلمة «مُفْرَطُونَ» بفتح الراء وخفتها، من المشترك اللفظي، وتطلق على عدة معاني: منها أن المراد : مُقَدَّمُونَ إلى النار والعذاب ، وهو مأخوذ من فَرَطَ الماء، وهم القوم الذين يتقدمون إلى المياه لإصلاح الدلاء والأرشية، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أنا فَرَطُكُمْ على الحوض)⁽¹⁾.

وقد يكون (مُفْرَطُونَ) معناه: مخفون متروكون في النار منسيون فيها، قاله سعيد بن جبير ومجاهد، وقال آخرون: مُفْرَطُونَ معناه: مُبْعَدُونَ في النار، وهذا قريب من الذي قبله⁽²⁾.

يقول الزمخشري: «مُفْرَطُونَ قرئ مفتوح الراء ومكسورها مخففاً ومشدداً، فالمفتوح بمعنى مقدمون إلى النار معجلون إليها، من أفرطت فلانا، وفرطته في طلب الماء، إذا قَدَّمْتَه. وقيل: منسيون متروكون، من أفرطت فلانا خلفي إذا خَلَفْتَه ونسيته»⁽³⁾.

فالاشتراك في لفظ (مفرطون) أكسب دلالة الآية انفتاحا واتساعا، فأثبت أن أهل النار مقدمون إليها معجلون إليها كأنها تنتظرهم بشوق، وهم يساقون إليها مكرهين، وهذا فيه من العذاب الشديد على نفوسهم ما لا يطيقون، وأفاد أيضا أنهم بعد أن يذوقوا العذاب منسيون متروكون لا يكثر لحالهم أحد، ولا يؤاسون ولا يُناصرون، بل في العذاب خالدون.

5- قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مُثَبَّرًا﴾ [الإسراء: 102]

تعد كلمة (مثبورا) من المشترك اللفظي، فهي تدل على معانٍ متعددة ذكرها المفسرون، وهي:

¹ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي، سوريا، دط، دت، ص 717.

² ينظر: المحرر الوجيز، ج3 ص403، والبحر المحيط، ج6 ص552.

³ الكشف، ج2 ص614.

مَثْبُورًا بِمَعْنَى هَالِكًا أَوْ مَصْرُوفًا مَمْنُوعًا أَوْ مَلْعُونًا.

يقول البغوي: «﴿وَأَنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾» قال ابن عباس: ملعونًا. وقال مجاهد: هالكًا، وقال قتادة: مُهْلَكًا. وقال الفراء: أَي: مَصْرُوفًا مَمْنُوعًا عَنِ الْخَيْرِ⁽¹⁾. يُقَالُ: مَا ثَبَرَكَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ، أَي: مَا مَنَعَكَ وَصَرَفَكَ عَنْهُ⁽²⁾.

جاء في فتح القدير: «والتبور: الهلاك والخسران... وقيل: المَثْبُور: الملعون، وقيل: المَثْبُور: ناقص العقل، وقيل: هو الممنوع من الخير، يقال: ما ثبرك عن كذا ما منعك منه، حكاه أهل اللغة، وقيل: المسحور»⁽³⁾.

ولا يمنع أن تكون كل هذه المعاني مرادة، فقد جمع فرعون كل هذه الصفات الذميمة، واختار القرآن هذا اللفظ ليتسع لها كلها، ففرعون ملعون مصروف عن الخير لادعائه الألوهية، وما ادّعى ذلك إلا لنقصان عقله، فكان جزاؤه الخسران والهلاك غرقاً.

6- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمِئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: 102]

قوله تعالى: (زُرْقًا) يحتمل ثلاثة معان، وهي: اللون الأزرق، والعمى، والعطش.

جاء في المحكم والمحيط الأعظم: «قوله تعالى: (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) فسرهُ ثعلب فقال: معناه: عطاش، وعندي: أن هذا ليس على القصد الأول، إنما معناه: ازرقَّت أعينهم من شدة العطش، وقيل: معنى زرقاً: عمياً، يخرجون من قبورهم بُصَرَاءَ كما خلقوا أول مرة، ويعمّون في المحشر، وقيل: زرقاً، لأن السواد يزرّق إذا ذهب نواظرهم»⁽⁴⁾.

وقال ابن عطية: «وقوله: "زُرْقًا" اختلف الناس في معناه، فقالت فرقة: يحشرهم أول قيامهم سود الألوان زرق العيون تشويهه ما، ثم يعمّون بعد ذلك وهي مواطن، وقالت فرقة: إنهم يحشرون عطاشاً، والعطش الشديد يرد سواد العين إلى البياض، فكأنهم بيض سواد عيونهم من شدة العطش، وقالت فرقة: أراد زرق الألوان، وهي غاية في التشويه لأنهم يجيئون كلون الرماد،

¹ معاني القرآن، ج2 ص132.

² تفسير البغوي، ج5 ص135.

³ فتح القدير، ج3 ص312. وينظر: تاج العروس، ج10 ص307 وما بعدها، ولسان العرب، ج4 ص99.

⁴ المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل ابن سيدة، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2000م،

ومهيح كلام العرب أن يسمى هذا اللون أزرق»⁽¹⁾.

وهكذا جمعت هذه اللفظة (زرقا) هذه المعاني الذميمة واصفة حال المجرمين وهم بأرض المحشر، فيأتون عميا بعدما كانوا مبصرين ليعرفوا حق نعمة البصر التي هي من أجل نعم الله تعالى على عباده، أو يصيبهم العطش الشديد بعدما تدنو الشمس من الخلائق، فتتحول أعينهم إلى اللون الأزرق المخيف الذي هو من أبغض ألوان العيون عند العرب لعدم إلفهم له، فتنشوه صورتهم وتظهر عليهم الحسرة والنكد والعياء وكل أنواع المشقة.

7- قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: 52]

قوله تعالى: (تمنى) في هذه الآية الكريمة من المشترك اللفظي، وفيه للعلماء وجهان من التفسير⁽²⁾:

الأول: أن تمنى بمعنى: قرأ وتلا، ومنه قول حسان في عثمان بن عفان - رضي الله عنه -:

تمنى كتاب الله أول ليلة ... وآخرها لاقى حمام المقادر

وقول الآخر:

تمنى كتاب الله آخر ليلة ... تمنى داود الزبور على رسل

فمعنى تمنى في البيتين قرأ وتلا.

وفي صحيح البخاري، عن ابن عباس أنه قال: إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته: إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه⁽³⁾، وكون تمنى بمعنى: قرأ وتلا، هو قول أكثر المفسرين.

القول الثاني: أن "تمنى" في الآية من التمني المعروف، وهو تمنيه إسلام أمته وطاعتهم لله ولرسله، ومفعول "ألقى" محذوف على أن "تمنى" بمعنى: أحب إيمان أمته.

يقول الماوردي (ت: 450هـ): «قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى

الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ فيه تأويلان: أحدهما: يعني أنه إذا حدث نفسه ألقى الشيطان في نفسه،

¹ المحرر الوجيز، ج4 ص63.

² ينظر أضواء البيان، ج5 ص284.

³ صحيح البخاري، ج4 ص1766.

قاله الكلبي . الثاني : إذا قرأ ألقى الشيطان في قراءته ، قاله قتادة ومجاهد⁽¹⁾.

ويستفاد من اتساع معنى هذا اللفظ (تمنى) أنه ما أرسل من نبي خلا عند تلاوته من وسوسة الشيطان، وأن يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه، فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه، ويعلمه صواب ذلك، وبطلان ما يكون من الشيطان. وفيه أيضا بيان للمؤمنين بعداوة الشيطان لهم وتربصه بهم في كل أحوالهم، وأن النجاة من ذلك الاعتصام بالله تعالى.

8- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [الفرقان: 53]

قوله تعالى:(ملح أجاج) تحمل ثلاثة معاني: فهو شديد الملوحة، أو شديد المرارة، أو شديد الحرارة.

يقول الشوكاني: «وهذا ملح أجاج، أي: بليغ الملوحة هذا معنى الأجاج، وقيل: الأجاج البليغ في الحرارة، وقيل: البليغ في المرارة»⁽²⁾.

جاء في النكت والعيون: « وفي الأجاج ثلاثة أقاويل :

أحدها : أنه المالح ، وهو قول عطاء ، وقيل : هو أملح المالح .

الثاني : أنه المر ، وهو قول قتادة .

والثالث : أنه الحار المؤجج ، مأخوذ من تأجج النار ، وهو قول ابن بحر⁽³⁾.

وفي اتساع اللفظ إلى هذه المعاني الثلاثة دالٌّ على قدرة الله تعالى وعظمته، فالله قادر سبحانه وتعالى أن يخلط ويمزج بين الأودية شديدة العذوبة والبحار شديدة الملوحة والمرارة والحرارة، فيبقى كل على صفته.

10- قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: 54]

كلمة (نهر) تتسع إلى معاني مختلفة ومتعددة منها: السعة في الرزق والمعيشة وكثرة النعيم، وفي كل ما تقتضيه السعادة. ومن معانيها أيضاً : الضياء والنور لأنهم يقولون: إن الجنة ليس فيها ليل ومن معاني النَّهَر في اللغة أيضاً: مجرى الماء، وما أعده الله للمتقين من أنهار الخمر

¹ النكت والعيون، ج4ص34.

² فتح القدير، ج4ص95.

³ النكت والعيون، ج4ص151.

واللبن والعسل¹. فالآية إذن تحتل كل هذه المعاني، وكلها مرادة. ومن الملاحظ في القرآن كله أنه حيثما جمع الجنات جمع الأنهار للدلالة على مجاري الماء إلا في هذه الآية من سورة القمر، فقد جاءت كلمة (نهر) مفردة بدون قرينة (في جنات ونهر)، جزاء للمتقين وهم المؤمنون وزيادة لذا جاء بالنهر وزيادة كما قال المفسرون. وكل المعاني مُرادة في الآية فإنَّ المتقين في جنات ونهر بمعنى في ماء وضياء وسعة من العيش والرزق والمنازل وما تقتضيه السعادة.

يقول القرطبي: «(ونهر) يعني أنهار الماء والخمر والعسل واللبن، قاله ابن جريج. ووجد لأنه رأس الآية، ثم الواحد قد ينبئ عن الجميع. وقيل: في (نهر) في ضياء وسعة، ومنه النهار لضيائه»⁽²⁾. وهذا من الاتساع في المعنى إذ لم يؤت بكل لفظ على حدى ليفيد معنى واحداً، بل جمعها في لفظ واحد ليدل على نعيم أهل الجنة وسعادتهم بالأنهار المتنوعة من المشروبات، والرزق الواسع الذي لا ينفد، والنور التام الذي يزيدهم نورا على نور.

10- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنتَ الْضَالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ (51) لَّا كَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ (52) فَمَالُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ (53) فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ (54) فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ (55) [الواقعة: 51-55].
قوله تعالى: (فشاربون شرب الهيم) فيه أربعة أقاويل⁽³⁾:

أحدها: أنها الأرض الرملية التي لا تروى بالماء، وهي هيام الأرض، قاله ابن عباس.
الثاني: أنها الإبل التي يواصلها الهيام، وهو داء يحدث عطشاً فلا تزال الإبل تشرب الماء حتى تموت، قاله عكرمة، والسدي.

الثالث: أن الهيم الإبل الضوال لأنها تهيم في الأرض لا تجد ماءً، فإذا وجدته فلا شيء أعظم منها شرباً.

الرابع: أن شرب الهيم هو أن تمد الشرب مرة واحدة إلى أن تنتفس ثلاث مرات، فوصف شربهم الحميم بأنه كشرب الهيم لأنه أكثر شرباً فكان أزيد عذاباً.

يقول أبو السعود: «لا يكون شربكم شرباً معتاداً بل يكون مثل شرب الهيم، وهي الإبل التي بها الهيام، وهو داء يصيبها فتشرب ولا تروى، جمع أهيم وهيماء، وقيل: الهيم الرمال على أنه جمع

¹ ينظر: تفسير الماوردي، ج5 ص420. والمحرر الوجيز، ج5 ص222.

² الجامع لأحكام القرآن، ج17 ص149. وينظر: النكت والعيون، ج5 ص420، 421.

³ المرجع نفسه، ج5 ص457. وينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج17 ص214، 215.

الهَيَام بفتح الهاء، وهو الرمل الذي لا يتماسك⁽¹⁾.

فاتساع هذه اللفظة إلى هذه المعاني في وصف المكذبين الضالين تصوير لتلك الحال البائسة الفظيعة التي يمرون بها، فهم يشربون الماء شديد الغليان، ومع كراهته لهم يزدادون شرباً ولا يمتنعون عن ذلك تشبيهاً لهم بالرمل أو الإبل الضوال أو المصابة بداء الهيام.

10- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: 37]

قوله: كالدّهان: فيه قولان⁽²⁾:

الأول منهما: أن الدهان هو الجلد الأحمر، وعليه فالمعنى أنها تصير وردة متصفة بلون الورد مشابهة للجلد الأحمر في لونه.

الثاني: أن الدهان هو ما يدهن به، وعليه، فالدّهان، قيل: هو جمع دهن، وقيل: هو مفرد، لأن العرب تسمي ما يدهن به دهانا.

يقول أبو السعود: «كالدّهان» خبر ثانٍ لكانت أو نعت لوردة أو حال من اسم كانت، أي: كدهن الزيت، وهو إما جمع دهن أو اسم لما يدهن به كالحزام والإدام، وقيل: هو الأديم الأحمر⁽³⁾.

يقول ابن الجوزي (ت: 597هـ): «وفي الدّهان قولان: أحدهما: أنه واحد، وهو الأديم الأحمر، قاله ابن عباس. والثاني: أنه جمع دهن، والدّهن تختلف ألوانه بخضرة وحمرة وصُفرة، حكاه اليزيدي، وإلى نحوه ذهب مجاهد⁽⁴⁾».

وفي اتساع اللفظة بيان لوصف انشقاق السماء يوم القيامة فجعل لها وصفين: حمرة لونها، وهي مستفادة من حمرة الوردة أو من الجلد الأحمر على المعنى الأول، وثانيهما وصفها بأنها ستذوب وتصير مائعة. دلالة على قدرته سبحانه وعظمته وجلاله.

11- قوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ (14) وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ (15)﴾ [القيامة: 14-15]

في قوله تعالى: (ولو ألقى معاذيره) تأويلان لاحتمال كلمة (معاذيره) معنيين⁽⁵⁾:

الأول: يعني يشهد عليه الشاهد، ولو اعتذر وجادل عن نفسه لم ينفعه، كما قال تعالى:

¹ إرشاد العقل السليم، ج8 ص196.

² ينظر: أضواء البيان، ج7 ص592، وإرشاد العقل السليم، ج8 ص182.

³ تفسير أبي السعود، ج8 ص182.

⁴ زاد المسير في علم التفسير، ج2 ص212.

⁵ تفسير البغوي، ج5 ص184، والبحر المحيط، ج10 ص347. ومعاني القرآن للفراء، ج3 ص211.

يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم [غافر: 52]، وهذا قول مجاهد وقتادة وسعيد بن جبير وابن زيد وعطاء. قال الفراء: "ولو اعتذر فعليه من نفسه من يكذب عذره"، ومعنى الإلقاء: القول. كما قال: (فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون) [النحل: 86].

الثاني: ولو ألقى معاذيره يعني: ولو أرخى الستور وأغلق الأبواب، وأهل اليمن يسمون الستر معذاراً، وجمعه معاذير، وهذا قول الضحاك والسدي، ومعناه على هذا القول: وإن أسبل الستر ليخفي ما كان يعمل فإن نفسه شاهدة عليه.

قال الزجاج: «قوله: (وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ): ولو أدلى بكل حُجّةٍ عنده. وجاء في التفسير المعاذير السُّنُور، واحداً معذار»⁽¹⁾.

وهكذا اتسع اللفظ ليدل على أن الإنسان يوم القيامة شاهد ومحاسب على كل صغيرة وكبيرة فعلها في الدنيا، ولن تقبل معاذيره وحججه الواهية بعدما وصله الحق، ويجد كل شيء مسجلاً في صحيفته وإن زعم في نفسه أنه يخفي ذنوبه ومنكراته عن الخلائق.

12- قوله تعالى: ﴿كَانَ هُمُ حُمْرٌ مُسْتَنْفَرَةٌ (50) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (51)﴾ [المدثر: 51]

اختلف المفسرون في قوله تعالى: (فرت من قسورة)، ف قيل: القسورة جماعة الرماة لا واحد له من لفظه، وهي رواية عن ابن عباس وعنه أنها القنّاص، وعنه قال: هي حبال الصيادين، وقيل: معناه فرت من رجال أقوياء، وكل ضخم شديد عند العرب قَسُورَةٌ وقَسُور، وقيل: القسورة لغط القوم وأصواتهم، وقيل: القسورة شدة سواد ظلمة الليل. وقال أبو هريرة: هي الأسد، وذلك لأن الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد هربت فكذلك هؤلاء المشركون إذا سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن هربوا منه، شبههم بالحر في البلادة والبله، وذلك أنه لا يرى مثل نفار حمر الوحش إذا خافت من شيء⁽²⁾.

جاء في الكشف: «والقسورة: جماعة الرماة الذين يتصيدونها. وقيل: الأسد. يقال: لُيُوث قساور وهي فَعُولَةٌ من القسر: وهو القهر والغلبة، وفي وزنه (الحيدرة) من أسماء الأسد. وعن ابن عباس: ركّز الناس وأصواتهم. وعن عكرمة: ظلمة الليل، شبههم في إعراضهم عن القرآن

¹ معاني القرآن وإعرابه، ج5 ص253.

² تفسير الخازن، ج4 ص367. وينظر: تفسير الطبري، ج24 ص40 وما بعدها.

واستماع الذكر والموعظة وشرادهم عنه، بحمر جدت في نفاها ممّا أفزعها»⁽¹⁾.

وفي اتساع هذا اللفظ إلى هذه المعاني المتعددة إضافة إلى مناسبتها فواصل الآيات تشبيه تمثيلي في إعراض المشركين ونفورهم من الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، ولعلّ إثثار هذا اللفظ بالذات لحمله هذه المعاني الكثيرة المحسوسة والمشاهدة لديهم، والتي يعرفها العرب في يومياتهم.

13- قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: 17]

قوله تعالى: (مُخَلَّدُونَ) له معنيان: ففسر بأنهم لا يموتون ولا يتغيرون، وفسر أيضا بأنهم مقرطون مسوون، أي: يرتدون أقراطا وأسورة للزينة.

يقول الفراء: «وقوله: وَلِدَانٌ مُّخَلَّدُونَ. يُقال: إنهم على سنّ واحدة لا يتغيرون، والعرب تقول للرجل إذا كبر ولم يشمط: إنه لمخلّد، وإذا لم تذهب أسنانه عن الكبر قيل أيضًا: إنه لمخلّد، ويُقال: مُخَلَّدُونَ: مقرطون، ويقال: مسوون.»⁽²⁾.

وقال ابن عاشور: «ووصف الولدان بالمخلدين، أي: دائمين على الطواف عليهم ومناولتهم لا ينقطعون عن ذلك. وإذ قد ألفوا رؤيتهم فمن النعمة دوامهم معهم. وقد فُسّر "مُخَلَّدُونَ" بأنهم مخلدون في صفة الولدان، أي: بالشباب والغضاضة، أي: ليسوا كولدان الدنيا يصيرون قريباً فتينا فكهولا فشيوخا. وفسّره أبو عبيدة بأنهم مقرطون بالأقراط. والقُرط يسمى خُلْدًا وخَلْدًا، وجمعه خِلْدَة كقَرْدَة، وهي لغة حميرية استعملها العرب كلهم، وكانوا يُحَسِّنون غلمانهم بالأقراط في الآذان»⁽³⁾.

وهكذا اتسع هذا اللفظ اتساع نعيم أهل الجنة وزيادة في الترف والسعادة، فيطوف عليهم ولدان دائمون في خدمتهم لا ينقطعون، ويتصفون بحسن الصورة وجمال الهيئة لا تتغير أحوالهم.

14- قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: 5]

قوله تعالى: (بُسَّتِ) ذكر المفسرون فيها عدة معاني، هي⁽⁴⁾:

¹ الكشف، ج4 ص656.

² معاني القرآن، ج3 ص122، 123. يشمط من الشَّمَط: بياض الرأس يخالط سواده، ينظر: القاموس المحيط، ص870.

³ التحرير والتتوير، ج27 ص293.

⁴ ينظر: اللباب، ج18 ص374، وأضواء البيان، ج7 ص511.

الأول: معناه : سيرت ، من قولهم : بسَّ الغنم ، أي : ساقها.
وَأَبْسَسْتُ الْإِبِلَ أَبْسُهَا بَسًّا ، وَأَبْسَسْتُ وَبَسَسْتُ لَغْتَانِ إِذَا زَجَرْتَهَا وَقَلْتَ : بَسْ بَسْ . قاله أبو زيد .
الثاني: بمعنى (فُتَّت) ، كقوله : ﴿ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [طه : 105] ، ويدل عليه : ﴿ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ﴾ [الواقعة:06].

الثالث: وبَسَّت بمعنى: قلعت من أصلها فذهبت، ونظيرها : يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا.
الرابع : بست بمعنى: بُسِطَتْ كالرَّمْلِ والتراب .

واتساع هذا اللفظ إلى هذه المعاني دلالة على عظيم قدرة الله تعالى، ويجوز أن تكون كلها مرادة، وأن هذه المعاني مراحل فيما سيحدث بالجبال يوم القيامة، فتقتلع من الأرض ثم تُسَيَّرُ، فترتطم فتصير فتاتا مثل الرمل.

15- قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿ [الفيل: 3-4] اختلف المفسرون في معنى كلمة (سجّيل) على عدة أقوال⁽¹⁾:

الأول: قيل هو السجّين أبدلت النون لاما، والسجّين النار.
الثاني: إن السجّيل من السجلّ كأنه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار، كما أن سجينا لديوان أعمالهم، واشتقاقه من الإسجال وهو الإرسال، ومنه السجلّ الدلو المملوء ماء، وهي حجارة مرسلة لقوله: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ [الفيل:3].
وقوله: إِنَّ سَجِّينًا علم لديوان أعمالهم يعني قوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴾ [المطففين:7].

الثالث: معنى (سجّين) ستك وطين يعني بعض حجر وبعض طين.
الرابع: السجيل اسم لسماء الدنيا.

قد يكون اللفظ متسعا لكل هذه المعاني إذ لا تعارض بينها، فيكون السجيل الذي عُدَّ به أصحاب الفيل طينا خاصا أصله من نار، نزلت به الطير من سماء الدنيا.
قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [الكوثر:1]

¹ ينظر: أضواء البيان، ج9 ص103. والكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج5 ص184.

يخبر الله عز وجل نبيه على إعطائه الكوثر تسلياً له وتبشيراً، واختلف في معنى قوله تعالى: (الكوثر) على أقوال عديدة، أشهرها قولان¹:

الأول: أنه الخير الكثير، وأصل الكوثر فوعل من الكثرة، والعرب تسمي كل شيء كثير في العدد أو كثير القدر والخطر كوثرًا⁽²⁾.

والثاني: أنه نهر في الجنة. ففي صحيح البخاري عن أنس قال: لما عرج برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماء قال: (أتيت نهراً حافتاه قباب اللؤلؤ مجوفاً. فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر)⁽³⁾.

يقول الطبري: «واختلف أهل التأويل في معنى الكوثر، فقال بعضهم: هو نهر في الجنة أعطاه الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم... وقال آخرون: عُني بالكوثر: الخير الكثير»⁽⁴⁾. وزاد بعضهم غير هذا فأول معنى الكوثر بأنه العلم والقرآن، قاله الحسن. وقيل: النبوة، قاله عكرمة.

وقيل: إنه حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يكثر الناس عليه، قاله عطاء. وقيل: أنه كثرة أتباعه، وأمته، قاله أبو بكر بن عياش⁽⁵⁾.

يقول السعدي: «{إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ}، أي: الخير الكثير، والفضل الغزير، الذي من جملته، ما يعطيه الله لنبيه صلى الله عليه وسلم يوم القيامة، من النهر الذي يقال له {الكوثر} ومن الحوض»⁽⁶⁾.

فاتساع لفظ (الكوثر) إلى هذه المعاني سائغ، ولعل كلها مطلوبة مرادة، إذ لا ينافي ذلك فضل الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وسلم، فقلّ اللفظ وكثر المعنى، وهذا من بلاغة القرآن الكريم.

¹ ينظر: جامع البيان، ج24 ص645 وما بعدها، والجامع لأحكام القرآن، ج20 ص216 وما بعدها.

² ينظر: الكشف، ج4 ص806.

³ صحيح البخاري، ج4 ص1900.

⁴ تفسير الطبري، ج24 ص647.

⁵ ينظر: زاد المسير، ج6 ص195.

⁶ تفسير السعدي، ص935.

المبحث الثاني: الأضداد واتساع المعنى

تعدّ الأضداد قسماً من أقسام المشترك اللفظي لدلالاتها على معنيين مختلفين، وقد اهتم بها العلماء وقاموا بحصرها وبيان معانيها، ومن تعريفاتها نجد أبا بكر ابن الأنباري (ت: 328هـ) يعرفها بقوله: «الحروف التي تُوقعها العرب على المعاني المتضادة، فيكون الحرف منها مؤدياً عن معنيين مختلفين»⁽¹⁾. وطبعاً يقصد بالحروف الكلمات بأن يجتمع معنيان متضادان في كلمة واحدة، وهذا ليس بدعاً من كلام العرب، بل هو من سننها، وأساليبها في الكلام، وإن كانت ظاهرة الأضداد موجودة في اللغات الأخرى بقلة إلا أنها في العربية أكثر وروداً واهتماماً من قبل العلماء من اللغويين والمفسرين.

يقول ابن فارس (ت: 395هـ): «من سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد. نحو "الجون" للأسود، و"الجون" للأبيض، وأنكر ناس هذا المذهب وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضده. وهذا ليس بشيء. وذلك أن الذين رَووا أن العرب تسمي السيف مهذا والفرس طرفاً هم الذين رَووا أن العرب تسمي المتضادين باسم واحد»⁽²⁾.

وجمهور العلماء على وجود الأضداد في كلام العرب، والاعتماد في ذلك على الرواية كما ذكر ابن فارس، فاللغة تؤخذ بالرواية لا بالمنطق والعقل، لا سيما أنّ طائفة من علماء اللغة قد تركوا مؤلفات في الألفاظ المتضادة ممّا يدل على ثبوتها في العربية وانتشارها في كلام الناس.

نذكر منهم: قطرب (ت: 206هـ)، والفراء (ت: 207هـ)، وأبو عبيدة (ت: 209هـ)، والأصمعي (ت: 216هـ)، وابن سلام البغدادي (ت: 224هـ)، وابن السكيت (ت: 244هـ)، وأبو حاتم السجستاني (ت: 255هـ)، وأبو بكر ابن الأنباري (ت: 328هـ).

وقد أنكر بعض العلماء ظاهرة الأضداد في العربية، وأبطلوها أو ضيقوا مجالها، ونفوا أن تأتي العرب في كلامها باسم واحد للشيء وضده، وقاموا بتأويل ما حكم عليه أنه من الأضداد، ورأس هذا المذهب والاتجاه ابن دُرستويه (ت: 347هـ) وروي عنه أنه ألّف كتاباً في إبطال الأضداد⁽³⁾.

¹ الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم ابن الأنباري، ت: محمد أبو فضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1987، ص1.

² صاحبني في فقه اللغة، ص99.

³ ينظر: المزهر في علوم اللغة، ج1 ص311.

وقد رُدّ عليه من قبل العلماء، ويكفي ما أورده ابن فارس أنفاً في إثباته، وأنه مروي ومثبت في لغة العرب، ويمكن أن نضيف أيضاً أن بعض الشعوبيين حاولوا رمي اللغة العربية بالنقص وقلة الحكمة وضعف البلاغة والغموض في كلامهم لوجود الأضداد في لغتهم، وينطلي هذا كذلك على المشترك اللفظي، ويعد هذا سبباً في تأليف العلماء كتباً في الأضداد، وبيان دلالاتها، وذكر شواهدا من كلام العرب، ولكن هذا الغموض يمكن إزالته عن طريق السياق الذي ورد فيه اللفظ المشترك والاسترشاد بالقرائن الحالية، فالسياق هو الفيصل في اعتماد معنى معين وإبعاد الآخر، وقد صرح ابن الأنباري «أنّ كلام العرب يصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين، لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد؛ فمن ذلك قول الشاعر:

كل شيء ما خلا الموت جلل ... والفتى يسعى ويلهيه الأمل

فدلّ ما تقدم قبل "جلل" وتأخر بعده على أن معناه: كل شيء ما خلا الموت يسير؛ ولا يتوهم ذو عقل وتمييز أن الجلل هاهنا معناه عظيم»¹.

والذي حمل العلماء على الاهتمام بالأضداد إضافة لما سبق ذكره وقوع بعض ألفاظها في القرآن الكريم، وقد صرح بذلك أبو حاتم السجستاني (ت: 255هـ) في مقدمة كتابه في الأضداد، بقوله: «حملنا على تأليفه أنّا وجدنا من الأضداد في كلامهم والمقلوب شيئاً كثيراً، فأوضحنا ما حضر منه إذ كان يجيء في القرآن "الظن" يقيناً وشكاً، و"الرجاء" خوفاً وطمعاً، وهو مشهور في كلام العرب... فأردنا أن يكون لا يرى من لا يعرف لغات العرب أنّ الله عز وجل حين قال: (وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ، الَّذِينَ يَظُنُّونَ...) [البقرة: 46، 45]، مدح الشاكين في لقاء ربهم وإنما المعنى: يستيقنون، وكذلك في صفة من أوتي كتابه بيمينه من أهل الجنة:

(هَآؤُمْ اقْرَءُوا كِتَابِيَهٗ، إِنِّي ظَنَنْتُ...) [الحاقة: 20، 19] يريد: إنني أيقنت، ولو كان شاكاً لم يكن مؤمناً،

¹ الأضداد، ص 2

وأما قوله: (قُلْتُ مَا نَذَرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا) [الجاثية: 32] فهو لاء شكاك كَفَّارٌ⁽¹⁾.

فمن هنا يتبين أن المفسرين أولوا اهتماما كبيرا بالأضداد، ومعرفة معانيها ومواردها، إلا أنه ينبغي التنبيه إلى أن أكثر تلك الألفاظ قد جاء في القرآن الكريم بأحد معنييه الضدين ولم يأت بالمعنى الآخر، إمّا لأنه لم يرد إلا مرة واحدة في القرآن، أو لأن القرآن قد استعمله في إحدى دلالاتيه دون الأخرى. ونذكر مثالين عن ذلك :

الأول: يفسر القرطبي كلمة (عفوا) في قوله تعالى:

﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف: 95] بقوله: «حتى عفوا، أي: كثروا، عن ابن عباس. وقال ابن زيد: كثرت أموالهم وأولادهم. وعفا: من الأضداد: عفا: كثر. وعفا: درس»⁽²⁾.

فالقرطبي هنا يشير إلى أن لفظ (عفوا) من الأضداد، وبين معنييه المتضادين، لكن لا يقصد المعنيين معا، وإنما يثبت المعنى الأول أن "عفوا" في هذا السياق معناه "كثروا" لا غير.

(2) أورد البغوي في تفسيره لفظ (المسيح) من قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: 45] أقاويل عديدة إلى أن يقول: «وقال إبراهيم النخعي: المسيح الصديق، ويكون المسيح بمعنى: الكذاب، وبه سمي الدجال. والحرف من الأضداد»⁽³⁾. فالبغوي نقل عن النخعي أن لفظ المسيح من الأضداد تأتي بمعنى: الصديق، وتأتي بمعنى: الكذاب، إلا أن المعنى الأول هو المراد في حق نبي الله عيسى عليه السلام. وبعض ألفاظ الأضداد قد فُسِّرَ بالوجهين الضدين معا، ولا شك أن هذا فيه إثراء للمعنى، وإيجازا في اللفظ فبدل أن يذكر معنيين بلفظين أو بعبارتين حيث يكونان مرادين كليهما يقتصر على لفظ واحد جامع للمعنيين معا، والعمدة في ذلك على السياق، وهذا لا يتأتى إلا عن بلاغة عالية وفصاحة راقية.

¹ ينظر: ثلاثة كتب الأضداد، للأصمعي وللجستاني ولابن السكيت، نشرها أوغست هفتر، المكتبة الكاثوليكية، بيروت، ط1912، ص72.

² تفسير القرطبي، ج7 ص252.

³ تفسير البغوي، ج1 ص440.

وهذا ما يريد البحث بيانه، إذ توجد في القرآن الكريم ألفاظ دلت على معنيين متضادين مرادين معا، فاقترنت على طائفة من الأمثلة مستدلا بأقوال المفسرين.

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: 26]

قوله تعالى: (فما فوقها) من الأضداد لاحتماله معنيين متضادين، فقد تكون بمعنى: أكبر حجما منها، وقد تكون بمعنى أقل حجما⁽¹⁾.

أجاز الفراء المعنيين وإن استحسن الأول دون الثاني بقوله: « فالذي (فَوْقَهَا) يريد أكبر منها، وهو العنكبوت والذباب. ولو جعلت في مثله من الكلام (فَمَا فَوْقَهَا) تريد أصغر منها لجاز ذلك. ولست أستحسنه؛ لأن البعوضة كأنها غاية في الصغر، فأحبُّ إليَّ أن أجعل " فَمَا فَوْقَهَا " أكبر منها»⁽²⁾. وبعبارة نجد أبا عبيدة يذكر الثاني فقط، أي: فما دونها في الصغر⁽³⁾.

جاء في التحرير والتنوير: « وهو في هذه الآية صالح للمعنيين، أي: ما هو أشد من البعوضة في الحقارة وما هو أكبر حجما. ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ما من مسلم يشاك شوكه فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة) رواه مسلم⁽⁴⁾، يحتمل أقل من الشوكة في الأذى مثل نخبة النملة كما جاء في حديث آخر، أو ما هو أشد من الشوكة مثل الوخر بسكين، وهذا من تصارييف لفظ فوق في الكلام، ولذلك كان لاختياره في هذه الآية دون لفظ (أقل) ودون لفظ (أقوى) مثلا موقع من بليغ الإيجاز»⁽⁵⁾.

إذاً كما صرح ابن عاشور فالتساع هذا اللفظ من الأضداد صالح للمعنيين معا إذ يمكن إطلاقه على الأكبر والأكثر ويمكن إطلاقه على الأقل والأدنى معا، ولو استعمل لفظ أكبر دون لفظ أقل أو العكس لاستفيد معنى واحد فقط، ولكن المعنيان كلاهما مراد رداً على المعارضين على ضرب الأمثال في الأشياء الحقيرة، فالله يفعل ما يريد، ويتكلم بما شاء، وإنما العاقل من استخلص العبر، فأوجز اللفظ واتسع المعنى، وهذا من بلاغة القرآن الكريم.

¹ ينظر: الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب اللغوي، ت: عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر- دمشق، ط2، 1996، ص337.

² معاني القرآن للفراء، ج1 ص20.

³ مجاز القرآن، ج1 ص35.

⁴ صحيح مسلم (رقم: 2572)، ج4 ص1991.

⁵ التحرير والتنوير، ج1 ص362.

2- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 22]

قوله تعالى: (أندادا) جمع ندّ، وهو من الأضداد، فيطلق على المثل، ويطلق أيضا على الضدّ، يقول ابن الأنباري: «الندّ يقع على معنيين متضادّين؛ يقال: فلان ندّ فلان إذا كان ضده، وفلان نده إذا كان مثله؛ وفسرّ الناس قول الله عزّ وجلّ: فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ على جهتين: قال الكلبيّ، عن أبي صالح، عن ابن عبّاس: معناه فلا تجعلوا لله أعدالاً، فالأعدال جمع عدل والعدل: المثل. وقال أبو العبّاس، عن الأثرم، عن أبي عبيدة⁽¹⁾: فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً: أضداداً»⁽²⁾.

وجاء في الكشف: «معنى قولهم: ليس لله ندّ ولا ضدّ نفى ما يسدّ مسدّه، ونفى ما ينافيه. فإن قلت: كانوا يسمون أصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب، وما كانوا يزعمون أنها تخالف الله وتناوئه. قلت: لما تقرّبوا إليها وعظّموها وسمّوها آلهة، أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله، قادرة على مخالفته ومضادّته، ف قيل لهم ذلك على سبيل التهكم»⁽³⁾. فاستعمال القرآن الكريم لهذا اللفظ صالح للمعنيين - والله أعلم - ، فالمعنى: لا تجعلوا لله أصناما تماثل الله عز وجل في زعمكم بأن تعبدوها وتحبّوها وتقدموا لها القرابين، فمن جهة الفعل جعلتموها عدلا لله تعالى المستحق لهذه الأمور، ومن جهة الاعتقاد جعلتموها قادرة على مخالفة الله تعالى.

3- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [يونس: 54]

قوله تعالى: (أَسْرُوا النَّدَامَةَ) : اختلف فيه المفسرون بين معنيي الإخفاء والإظهار: ف قيل: إن الفعل أسرّ من الأضداد يستعمل بمعنى أظهر، ويستعمل بمعنى أخفى، وهو المشهور في اللغة، وهو في الآية يحتمل الوجهين⁽⁴⁾. يقول الشوكاني: «وَأَسْرُوا: لفظة تجيء بمعنى (أَخْفَوْا) ، وهي حينئذٍ من السّرّ، وتجيء بمعنى

¹ ينظر: مجاز القرآن، ج1 ص34.

² الأضداد، ص24. وينظر: الأضداد في كلام العرب، ص409.

³ الكشف، ج1 ص95.

⁴ ينظر: إعراب القرآن وبيانه، ج4 ص260، واللباب، ج10 ص354.

(أَظْهَرُوا) ، وهي حينئذٍ من أسارى الوجه⁽¹⁾.

ويقول الرازي مثبتا المعنيين: «واعلم أن الإسرار هو الإخفاء والإظهار، وهو من الأضداد، أما ورود هذه اللفظة بمعنى الإخفاء فظاهر، وأما ورودها بمعنى الإظهار فهو من قولهم: سرّ الشيء وأسرّه إذا أظهره»⁽²⁾.

جاء في مدارك التنزيل: «{ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوِ الْعَذَابَ } وأظهروها من قولهم: أسر الشيء إذا أظهره، أو أخفوها عجزاً عن النطق لشدة الأمر، فأسرّ من الأضداد»⁽³⁾.

ويقول أبو حيان: «يحتمل هنا الوجهين: أما الإظهار فإنه ليس بيوم تصبر ولا تجلد ولا يقدر فيه الكافر على كتمان ما ناله، ولأنّ حالة رؤية العذاب يتحسر الإنسان على اقترافه ما أوجبه، ويظهر الندامة على ما فاتته من الفوز ومن الخلاص من العذاب ، وقد قالوا : ربنا غلبت علينا شقوتنا وأما إخفاء الندامة فقليل : أخفى رؤسائهم الندامة من سفلتهم حياء منهم وخوفاً من توبيخهم ، وهذا فيه بعد ، لأنّ من عاين العذاب هو مشغول بما يقاسيه منه فكيف له فكر في الحياء وفي التوبيخ الوارد من السفلة. وأيضاً وأسروا عائد على كل نفس ظلمت على المعنى ، وهو عام في الرؤساء والسفلة. وقيل : إخفاء الندامة هو من كونهم بهتوا لرؤيتهم ما لم يحسبوه ولا خطر ببالهم ، ومعاينتهم ما أوهى قواهم فلم يطيقوا عند ذلك بكاء ولا صراخاً»⁽⁴⁾.

فاتسع اللفظ لمعنيين كلامهما سائغ، فصورت موقف المجرمين وهم يعاينون العذاب، فهم بين إظهار الحزن والكآبة والندامة مرة، وبين إخفاء الحسرة والكرب جراء البهت والعجز مرة أخرى.

4- قوله عز وجل ﴿مُطْمَئِنِّينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْنِدُوهُمْ هَوَاءً﴾ [إبراهيم: 43]

قوله تعالى: (مقنعي رؤوسهم) مأخوذة من قولهم: أقنع الرجل رأسه إذا رفعه، وأقنع إذا طأطأ رأسه ذلة وخضوعاً، والآية محتملة الوجهين؛ وبناء عليه يكون معنى الآية: رافعي رؤوسهم، ينظرون في ذل، قاله ابن عباس، وقيل: المعنى: ناكسي رؤوسهم. والأول أعرف في اللغة⁽⁵⁾.

¹ فتح القدير، ج3 ص251.

² مفاتيح الغيب، ج17 ص250.

³ تفسير النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ/1998م، ج2 ص27.

⁴ البحر المحيط، ج6 ص334.

⁵ تفسير القرطبي، ج9 ص377.

جاء في الدر المصون: « الإقناع : رفع الرأس وإدامة النظر من غير التفات إلى غيره، قاله القتيبي وابن عرفة، ومنه قوله يصف إبلاً ترعى أعالي الشجر فترفع رؤوسها : يباكرن العضاه بمُقنَّعات ... نواجذهن كالحداً الوقيع⁽¹⁾ ويقال : أقنع رأسه، أي : طأطأها ونكسها، فهو من الأضداد⁽²⁾». وهكذا صوّرت لنا الآية حالة التيهان والكرب والذلّ التي يعيشها المجرمون، فتارة يرفعون رؤوسهم إلى السماء، لا ينظر أحد إلى أحد يرجون خلاصاً وعفواً، وتارة يطأطئونها ذلاً وخضوعاً.

5- قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه:15]

قوله تعالى: (أخفيها) من الأضداد، فيأتي بمعنى: أسترها، كما يأتي بمعنى: يظهرها، جاء عن أبي عبيدة (ت:209هـ): « (أَكَادُ أُخْفِيهَا) له موضعان: موضع كتمان وموضع إظهار كسائر حروف الأضداد⁽³⁾».

يقول ابن عاشور: « المراد إخفاء الحديث عنها، أي: من شدة إرادة إخفاء وقتها، أي: يراد ترك ذكرها، ولعل توجيه ذلك أن المكذبين بالساعة لم يزدتهم تكرر ذكرها في القرآن إلا عناداً على إنكارها. وقيل: وقعت أكاد زائدة هنا بمنزلة زيادة (كان) في بعض المواضع تأكيداً للإخفاء. والمقصود: أنا أخفيها فلا تأتي إلا بغتة. وتأول أبو علي الفارسي معنى أخفيها بمعنى أظهرها، وقال: همزة أخفيها للإزالة مثل همزة أعجم الكتاب، وأشكى زيدا، أي: أزيل خفاءها. والخفاء: ثوب تلف فيه القرية مستعار للستر. فالمعنى: أكاد أظهرها، أي: أظهر وقوعها، أي: وقوعها قريب⁽⁴⁾». وجاء في اللباب: « أكاد أخفيها فيها تأويلات:

أحدها : أن الهمزة في (أُخْفِيهَا) للسلب والإزالة، أي: أزيل خفاءها، نحو : أَعْجَمْتُ الكتاب، أي: أزلت عجمته، وأشكيتّه، أي: أزلت شكواه، ثم في ذلك معينان: أحدهما: أن الخفاء بمعنى (الستر)، ومتى أزال سترها فقد أظهرها، والمعنى : أنها لتحقق وقوعها وقربها أكاد أظهرها لولا ما

¹ العضاه: كل شجر يعظم وله شوك. والحداً (بفتح الحاء) وقيل (بكسرهما) جمع حداة، وهي الفأس ذات الرأسين، والوقيع: المحدد. شبه الشاعر أسنان الإبل بالفؤوس في الحدة.

² الدر المصون، ج7 ص121.

³ مجاز القرآن، ج2 ص16، وينظر: معاني القرآن للفراء، ج2 ص177.

⁴ التحرير والتنوير، ج16 ص202.

تقتضيه الحكمة من التأخير .

والثاني: أن الخفاء هو الظهور كما سيأتي، والمعنى: أزيل ظهورها، وإذا أزال ظهورها فقد استترت، والمعنى: أن لشدة إبهامها أكاد أخفيها فلا أظهرها ألبتة، وإن كان لا بد من إظهارها»⁽¹⁾.

وهكذا اتسع لفظ (أسروا) إلى معنيين متضادين مرادين - والله أعلم - فأفاد معنى الإخفاء أن الله تعالى أبهم وقوع الساعة وجعلها من مفاتيح الغيب، فلا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من خلقه يعلم زمن وقوعها، وفي هذا ردّ على الدجالين والمنجمين، وأفاد معنى الإظهار أن قيام الساعة أقرب مما مضى، ويعضده قول النبي صلى الله عليه وسلم: (بعثت أنا والساعة كهاتين) مشيراً بأصبعيه دلالة على قرب وقوعها. وفيه شحذ همم المؤمنين ودعوتهم إلى العمل الصالح.

6- قوله تعالى ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾ [الحج:30،

[31]

لفظ (الحنيف) في قوله تعالى: (حنفاء) من الأضداد، يدلّ على الاستقامة، ويدلّ على الميل، والآية تحتل الوجهين؛ فيكون المعنى: مستقيمين على صراط الله، أو مائلين إلى الحق⁽²⁾ يقول ابن عطية: « وحنفاء، معناه: مستقيمين أو مائلين إلى الحق بحسب أن لفظة الحنف من الأضداد تقع على الاستقامة وتقع على الميل»⁽³⁾.

وقال أبو السعود: « {حنفاء لله} مائلين عن كل دين زائغ إلى الدين الحق مخلصين له تعالى»⁽⁴⁾.

وجاء في فتح القدير: « وانتصاب حنفاء على الحال، أي: مستقيمين على الحق، أو مائلين إلى الحق. ولفظ حنفاء من الأضداد، يقع على الاستقامة، ويقع على الميل »⁽⁵⁾.

واتساع هذا اللفظ إلى معنييه المتضادين يستفاد منه دعوة الله عز وجل عباده المؤمنين إلى الاستقامة على دين الله والإخلاص له، ولا يتأتى ذلك إلا بالميل والانتقال من الشرك إلى

¹ الباب، ج13ص199. وينظر: الأضداد، ص158، إرشاد العقل السليم، ج6ص08، والبحر المحيط، ج7ص319.

² ينظر: تفسير القرطبي، ج12ص55.

³ المحرر الوجيز، ج4ص120. وينظر: الأضداد في كلام العرب، ص158.

⁴ تفسير أبي السعود، ج6ص105.

⁵ فتح القدير، ج3ص534.

التوحيد، ومن المعصية إلى الطاعة، ومن المخالفة إلى الانقياد.

7- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج:36]

قوله تعالى: (القانع) من الأضداد، إذ يُطلق على المتكفّف عن المسألة الراضي بما عنده، كما يطلق على السائل المحتاج.

يقول ابن الأنباري: «القانع من الأضداد. يقال: رجلٌ قانع، إذا كان راضياً بما هو فيه لا يسأل أحداً، ورجل قانع إذا كان سائلاً، قال الله عز وجل: وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ، فالقانع السائل، والمُعْتَرَّ الذي يعرض بالمسألة ولا يصرّح، ويقال: المعتَرّ: السائل، والقانع: المحتاج»⁽¹⁾.

ويوضح أبو عبيدة هذا بقوله: «وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ» مجازة: السائل الذي قنع إليكم، تقدير فعله: ذهب يذهب، ومعناه: سأل وخضع، ومصدره القُنوع... وأمّا القانع في معنى الراضي فإنه من قنعت به قناعة وقناعاً وقنعاً، تقديره: علمت، يقال من القُنوع: قنع يقنع قُنوعاً، والقانع قنع يقنع قناعة وقنعاناً وقنعاً، وهو القانع الراضي»⁽²⁾.

وباتساع لفظ (القانع) إلى هذين المعنيين المتضادين المرادين معا - والعلم عند الله - يفيد دعوة الشارع الحكيم المؤمنين عند ذبح الذبائح أن يطعموا فقراء المسلمين سواء أكانوا المتعففين عن المسألة أو المتعرضين بها.

8- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾ [يس:43]

قوله تعالى: (صريخ) من الأضداد، فهو يحتمل أن يكون بمعنى: مغيث، ويطلق أيضاً على الصارخ، أي: المستغيث، ويكون مصدراً بمعنى الإغاثة، وكل منهما مراد هنا⁽³⁾.

يقول الألويسي: «فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ، أي: فلا مغيث لهم يحفظهم من الغرق، وتفسير الصريخ بالمغيث مروي عن مجاهد وقتادة، ويكون بمعنى الصارخ، وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدراً كالصراخ ويتجاوز به عن الإغاثة؛ لأن المستغيث ينادي من يستغيث به فيصرخ له

¹ الأضداد، ص66.

² مجاز القرآن، ج2 ص51، 52.

³ إعراب القرآن وبيانه، ج8 ص203.

ويقول جاءك العون والنصر... وجُوزَ إرادته هنا، أي: فلا إغاثة لهم»⁽¹⁾. ويرى ابن عجيبة (ت: 1224هـ) أنَّ المعنيين مرادان، و(مستغيث) أبلغ بقوله: «فَلَا صَرِيحٌ لَهُمْ: فلا مغيث، أو: لا مستغيث لهم، وهو أبلغ، أي: لم تبقَ لهم قدرة على الاستغاثة»⁽²⁾. وهكذا اتسع المعنى بما احتملته كلمة (صريح) من معانٍ، فنفت الآية كلَّ أمل للمجرم من أن ينجو من العذاب إن شاء الله ذلك، فلا أحد يغيثه، ولا قدرة له على الاستغاثة.

9- قوله سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]

لفظ (الشَّعْب) بفتح الشين من الأضداد، يدل على الافتراق، ويدل على الاجتماع، يقال: شَعَّبْتَهُ إذا جمعته، وشَعَّبْتَهُ إذا فرَّقْتَهُ، ومنه سميت المنية شُعُوبًا؛ لأنها مفرقة⁽³⁾. جاء في معجم العين: «من عجائب الكلام ووسع العربية، أن الشَّعْب يكون تفرقاً، ويكون اجتماعاً»⁽⁴⁾.

والآية تحتمل المعنيين كما ذكر الرازي⁽⁵⁾:

أحدهما : جعلناكم شُعُوبًا متفرقة لا يدري من يجمعكم كالعجم، وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبني إسرائيل.

وثانيهما : جعلناكم شُعُوبًا داخليين في قبائل، فإن القبيلة تحتها الشعوب، وتحت الشعوب البطون، وتحت البطون الأفخاذ، وتحت الأفخاذ الفصائل، وتحت الفصائل الأقارب. فاتساع لفظ الشعوب إلى المعنيين فيه دعوة الناس إلى التعارف والتقارب والتعاون من أجل مصالحهم سواء أكانوا منتمين إلى أصل واحد يجمعهم، أو كانوا متفرقين كالعجم. وأن العبرة في قبول الله لعمل العبد والرضا عنه هو تقوى الله تعالى.

10- قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ [الطور: 6]

¹ روح المعاني، ج12 ص28.

² البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج4 ص572.

³ ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1 ص156، 157.

⁴ معجم العين، أحمد خليل الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دط، دت، ج1 ص263.

⁵ ينظر: مفاتيح الغيب، ج28 ص113.

قوله تعالى: (المسجور) من الأضداد، يطلق على المملوء، كما يطلق على الفارغ⁽¹⁾. يقول السمين الحلبي: «قوله: (والبحر المسجور) قيل: هو من الأضداد، يقال: بحر مسجور، أي: مملوء، وبحر مسجور، أي: فارغ»⁽²⁾. قال البغوي: «قال مجاهد والكلبي: "المسجور": المملوء، يقال: سجرت الإناء إذا ملأته. وقال الحسن، وقتادة، وأبو العالية: هو اليابس الذي قد ذهب مأؤه ونضب»⁽³⁾. وأضاف بعض المفسرين معنى آخر، وهو أن المسجور الموقد نارا يوم القيامة جاء في أضواء البيان: «قوله: والبحر المسجور فيه وجهان من التفسير للعلماء. أحدهما أن المسجور هو الموقد نارا، قالوا: وسيضطرم البحر يوم القيامة نارا، من هذا المعنى قوله تعالى: ثم في النار يسجرون [غافر: 72]. الوجه الثاني: هو أن المسجور بمعنى المملوء، لأنه مملوء ماء»⁽⁴⁾.

ولعل اتساع هذا اللفظ إلى هذه المعاني المتضادة فيه إشارة إلى قدرة الله تعالى وعظمته، فهذه بحار الدنيا مملوءة ماءً يمسكها الرحمن من الجريان والفيضان رحمة بالعباد، يسترزقون منه ويسافرون عليه نعمة منه وفضلا، ويوم القيامة تنضب هذه البحار وتجفّ بقدرة الله تعالى، بل تتحول إلى نار مستعرة يعذب بها المخالفون لأمر الله.

11- قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا عَسَّسَ﴾ [التكوير: 17]

يقسم الله عز وجل في هذه الآية بالليل، فقوله تعالى: (عسس) من الأضداد، يجيء بمعنى: أقبل بظلامه، ويأتي بمعنى: أدبر⁽⁵⁾.

يقول الزجاج (ت: 311هـ): «يقال: عسس الليل إذا أقبَلَ، وعسس إذا أدبَرَ، والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد، وهو ابتداء الظلام في أوله، وإدباره في آخره»⁽⁶⁾.

يقول ابن عاشور بعد ذكره للمعنيين: «وبذلك يكون إثارة هذا الفعل لإفادته كلا حالين صالحين

¹ الأضداد، ص 64.

² الدر المصون، ج 10 ص 54.

³ تفسير البغوي، ج 7 ص 386.

⁴ أضواء البيان، ج 7 ص 452.

⁵ ينظر: مجاز القرآن، ج 2 ص 287، ومعاني القرآن للفراء، ج 3 ص 242. وتفسير البغوي، ج 8 ص 349.

⁶ معاني القرآن وإعرابه، ج 5 ص 292.

للقسم به فيهما لأنهما من مظاهر القدرة إذ يعقب الظلام الضياء ثم يعقب الضياء الظلام، وهذا إيجاز»⁽¹⁾.

ففي اتساع هذا اللفظ بمعنييه المتضادين تذكير بنعمة الله تعالى على عباده في جعل الليل والنهار متعاقبين، فبإقبال الليل تهدأ النفوس وترتاح الأجسام من تعب النهار، وفي إدباره وحلول الضياء يشتغل الناس ويتدبرون شؤون حياتهم.

12- قوله تعالى: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ (19) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (20) [القلم: 19-20]

قوله تعالى: (الصريم) من الأضداد، يطلق على الليل، كما يطلق على النهار، يقول ابن الأنباري: «والصريم من الأضداد؛ يقال لليل صريم، وللنهار صريم؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما يَتَصَرَّمُ من صاحبه»⁽²⁾.

ويزيد ابن عادل الكلمة بيانا، فيقول: «{ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ }، أي : الليل، ويقال أيضاً للنهار : صريم، فإن كان أراد الليل، فلاسوداد مواضعها، وكأنهم وجدوا مواضعها حمأة، وإن كان أراد بالصريم النهار، فلذهاب الشجر والزرع وخلو الأرض منه، وكان الطائف الذي طاف عليها جبريل - عليه السلام - فاقتلعها»⁽³⁾.

وجاء في الكشف: «قيل: الصريم الليل، أي: احترقت فاسودت. وقيل: النهار، أي: يبست وذهبت خضرتها، أو لم يبق شيء فيها»⁽⁴⁾.

وهكذا اتسع اللفظ بمعنييه المتضادين مبينا عقاب الله عزَّ وجلَّ لأصحاب الجنة الذين سولت لهم أنفسهم بمنع الزكاة عن الفقراء، فأرسل الله إليها عذابا دمرها مشبها إياها بالليل لاحتراقها واسودادها، أو مشبها إياها بالنهار لذهاب خضرتها وزرعها.

¹ التحرير والتتوير، ج30 ص154.

² الأضداد لابن الأنباري، ص84. والأضداد في كلام العرب، ص272.

³ الباب، ج19 ص285، 286. وينظر: إرشاد العقل السليم، ج9 ص15، والمحرر الوجيز، ج5 ص349.

⁴ الكشف، ج4 ص590.

المبحث الثالث: حروف المعاني واتساع المعنى

قد حدّد سيبويه أقسام كلم العربية، وهي: اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل⁽¹⁾. فالحرف يدل على معنى في غيره، معنى ذلك أن دلالة الحرف على معناه الإفرادي متوقفة على ذكر متعلقه، بخلاف الاسم والفعل. فإن دلالة كل منهما على معناه الإفرادي غير متوقفة على ذكر متعلق؛ فكلمة "الغلام" فهم منه التعريف. ولو قيل: (أل) مفردة لم يفهم منه معنى. فإذا قرن بالاسم أفاد التعريف. وكذلك باء الجر فإنها لا تدل على الإلصاق حتى تضاف إلى الاسم الذي بعدها، لأنه لا يتحصل منها مفردة. وكذلك القول في سائر الحروف⁽²⁾.

ولأهمية حروف المعاني البالغة ودورها الكبير في بيان معاني الكلام اهتم بها العلماء من النحاة واللغويين والمفسرين، وصنفوا لأجلها مصنفات لحصرها وبيان معانيها ووظائفها في الكلام العربي، واكتشاف أسرارها وفوائدها خصوصا في كتاب الله عزّ وجلّ المعجز، وأشهرها كتاب "الأزهرية في علم الحروف لأحمد بن علي الهروي (ت: 401هـ)، و " الجنى الداني في حروف المعاني" للمرادي (ت: 749هـ)، والجزء الأول من كتاب " مغني اللبيب" لابن هشام الأنصاري (ت: 761هـ).

يقول الزركشي: « البحث عن معاني الحروف مما يحتاج إليه المفسر لاختلاف مدلولها، ولهذا توزع الكلام على حسب مواقعها، وترجح استعمالها في بعض المحالّ على بعض بحسب مقتضى الحال كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: 24]، فاستعملت "على" في جانب الحق، و"في" في جانب الباطل؛ لأنّ صاحب الحق كأنه مستعل يرقب نظره كيف شاء ظاهرة له الأشياء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام ولا يدري أين توجه، وكما في قوله تعالى: ﴿ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِرِزْقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾ [الكهف: 19] فعطف هذه الجمل الثلاث بالفاء، ثم لما انقطع نظام الترتيب عطف بالواو، فقال تعالى: {وليتلطّف}، إذ لم يكن التلطّف مترتبا على الإتيان بالطعام كما كان الإتيان منه مرتبّا على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مترتبا على قطع الجدل في المسألة عن مدة

¹ الكتاب، ج1 ص12.

² الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن القاسم المرادي، ت: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، درا الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، 1992م، ص22.

اللبث بتسليم العلم له سبحانه»⁽¹⁾.

وذكر السيوطي هذه الحروف تحت عنوان: (الأدوات التي يحتاج إليها المفسر) فقال: «وأعني أن معرفة ذلك من المهمات المطلوبة لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها»⁽²⁾.

وذلك أن حرف المعنى لا يقتصر على معنى واحد، وإنما قد يتعداه إلى معان متعددة حسب السياقات المختلفة، فقد يكون للحرف أربعة أوجه، وآخر يستعمل في عشر معان، وآخر يستعمل في أكثر من ذلك أو أقل⁽³⁾، وأحيانا يتعدّد المعنى للأداة الواحدة في السياق الواحد كما وقع في كثير من آيات الذكر الحكيم، فتفتح الدلالة ويتسع المعنى وتتنوع الاحتمالات ويكون كل ذلك مراداً، فتكتسب العبارة ثراء وانفتاحاً دلالياً بواسطة أداة واحدة، وفي ذلك من الإيجاز الذي هو عين البلاغة ما لا يوجد في كلام البشر إلا ما قد يجيء عفويا.

وقد اهتم المفسرون - كما أسلفت - بحروف المعاني إذ لا يكاد مصنف في التفسير يخلو من بيانها وإيضاحها وإبراز معنى الآية المستفاد من ذلك. ولبيان ذلك أضرب هذه الامثلة:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 13]

الألف واللام في قوله تعالى: (الناس) تحتل داليتين⁽⁴⁾:

الأولى: العهدية، ويقصد بها النبي وأصحابه الذين آمنوا به، فلم يكن أعلى وجه الأرض غيرهم من المؤمنين أو عبد الله بن سلام وغيره من مؤمني أهل الكتاب.

الثاني: أن تكون للجنس، فيعم جميع الناس، وكأن فيه إشارة إلى أن الناس كاملي الإنسانية والعقلاء المفضلين على البهائم يؤمنون بهذا الدين، ويفرقون بين الحق والباطل، وقيل: يقصد بالناس الأوس والخزرج؛ لأن أكثرهم كانوا مسلمين، وهؤلاء المنافقون كانوا منهم، وكانوا قليلين، ولفظ العموم قد يطلق على الأكثر. يقول الزمخشري: «واللام في (الناس) للعهد، أي: كما آمن

¹ البرهان في علوم القرآن، ج4 ص175.

² الإتيان في علوم القرآن، ج2 ص166.

³ مثل الحروف (إن، في، الباء، وغيرها) ينظر: مغني اللبيب، ص33، 223، 137.

⁴ ينظر: اللباب، ج1 ص356.

رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه. أو هم ناس معهودون كعبد الله بن سلام وأشياعه؛ لأنهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم، أي : كما آمن أصحابكم وإخوانكم، أو للجنس، أي : كما آمن الكاملون في الإنسانية. أو جعل (المؤمنون) كأنهم الناس على الحقيقة، ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل»⁽¹⁾.

فقد اتسع المعنى لاحتمال الألف واللام المعنيين، فأفادت دعوة المشركين واليهود والمنافقين إلى الإيمان تأسيًا بما فعل النبي وأصحابه من بني جلدتهم وقبائلهم، وتنفيرا لهم عن أن يتشبهوا بالبهائم في عدم التفريق بين الحق الناصع عن الباطل المظلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: 46]

الأداة (إن) في قوله تعالى: (وإن كان) ففيها ثلاثة أوجه⁽²⁾:

أحدها: أنها نافية، واللام لأم الجحود؛ لأنها بعد كونٍ منفيٍّ، وفي (كان) حينئذٍ قولان، أحدهما: أنها تامةٌ، والمعنى: تحقيق مكرهم، أنه ما كان لتزول منه الشرائع التي كالجبال في ثبوتها وقوتها. ويؤيد كونها نافية قراءة عبد الله: «وما كان مكرهم». القول الثاني: أنها ناقصةٌ، وفي خبرها القولان المشهوران بين البصريين والكوفيين: هل هو محذوفٌ واللام متعلقة به، وإليه ذهب البصريون، أو هذه اللام وما جرّته، كما هو مذهب الكوفيين.

الوجه الثاني: أن تكون المخففة من الثقيلة. قال الزمخشري: «وإن عظم مكرهم وتبالغ في الشدة، فضرِب زوال الجبال منه مثلا لتفاقمه وشدته، أي: وإن كان مكرهم مسوّى لإزالة الجبال. معدّا لذلك»⁽³⁾.

وقال ابن عطية: «ويحتمل عندي أن يكون معنى هذه القراءة: تعظيم مكرهم، أي: وإن كان شديداً، إنما يفعل لتذهب به عظام الأمور»⁽⁴⁾. فمفهوم هذين الكلامين أنها مخففةٌ لأنه إثباتٌ. والثالث: أنها شرطيةٌ، وجوابها محذوف، أي: وإن كان مكرهم معدّا لإزالة أشباه الجبال الرواسي، وهي المعجزات والآيات، فالله مجازيهم بمكرٍ هو أعظم منه.

¹ الكشف، ج1 ص64.

² ينظر: الدر المصون، ج7 ص126، والبحر المحيط، ج6 ص454، و455، وتفسير البضاوي، ج3 ص203.

³ الكشف، ج2 ص565.

⁴ المحرر الوجيز، ج3 ص346.

فاتسع معنى الآية لاتساع معاني (إن)، فأفاد أنه مهما تعاضم مكر الكافرين واشتدَّ صدهم عن دين الله فلن يصلوا إلى شيء، وتبقى كلمة الله هي العليا، ولو عبّر بـ (ما) النافية فقط، أو بـ (إنّه)، أو بـ (إن) الشرطية لما أفادت كل هذه المعاني.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: 88]

اللام في قوله تعالى: «ليضلوا» تحتل ثلاثة أوجه⁽¹⁾:

أحدها: أنها لام العلة، والمعنى: أنك آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج، فكان الإيتاء لهذه العلة.

والثاني: أنها لام الصيرورة والعاقبة؛ كقوله: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا} [القصص: 8] ، وقول الشاعر: لدوا للموت وابنوا للخراب.

والثالث: أنها للدعاء عليهم بذلك؛ كأنه قال: ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال، وليكونوا ضللاً، وإليه ذهب الحسن البصري، وبدأ به الزمخشري⁽²⁾.

يقول أبو السعود: «{ليضلوا عن سبيلك} دعاء عليهم بلفظ الأمر بما علم بممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره، كقولك لعن الله إبليس، وقيل: اللام للعاقبة وهي متعلقة بـ(آتيت) أو للعلة؛ لأن إيتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال، ولأنهم لما جعلوها ذريعة إلى الضلال فكأنهم أوتوها ليضلوا»⁽³⁾.

وهكذا نجد حرفاً واحداً اتسع له معنى الآية، فأفاد التعليل والصيرورة والدعاء، وقد تكون مرادة جميعاً.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ [المائدة: 41]

يصف الله عز وجل في هذه الآية اليهود أنهم كثيرو السماع للكذب، وقد اختلف في معنى اللام على وجهين:

الأول: أنها للتقوية، والمعنى أنهم يسمعون الكذب كثيراً سماع قبول، أو يقبلونه، والمراد بالكذب:

¹ ينظر: تفسير الطبري، ج 15 ص 178، 179، والبحر المحيط، ج 6 ص 99، واللباب، ج 10 ص 397.

² ينظر: الكشاف، ج 2 ص 365.

³ تفسر أبي السعود، ج 4 ص 172.

ما يقوله رؤسائهم في النبي صلى الله عليه وسلم، وفي أحكام الدين التي يتلاعبون فيها بأهوائهم.

الثاني: أنها للتعليل، والمعنى أنهم كثيرو الاستماع لكلام الرسول صلى الله عليه وسلم والإخبار عنه لأجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يبلغون رؤسائهم وسائر أعداء الإسلام كل ما يقفون عليه، لأجل أن يكون ما يفترون عليه من الكذب مقبولاً⁽¹⁾.

يقول العكبري: «للكذب»: فيه وجهان: أحدهما: اللام زائدة، تقديره: سمّاعون الكذب. والثاني: ليست زائدة، والمفعول محذوف، والتقدير: سمّاعون أخباركم للكذب؛ أي: ليكذبوا عليكم فيها⁽²⁾.

فاتسع المعنى باحتمال اللام هنا للوجهين، فأفادت أن اليهود يتلقّون الكذب ويتقبّلونه ويستحبّونه، استهزاءً بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالدين، وينشرون الأباطيل والشبهات بناء على سمعوه من الرسول وأتباعه.

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ (7) أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ (8) وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ (9) وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (10) فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (11)﴾ [البلد: 7-11]

دخول الأداة (لا) على الفعل الماضي (اقتحم) في قوله تعالى: (فلا اقتحم العقبة) يحتمل معاني متعددة:

الأول: أن تكون نافية، والمعنى على الإخبار بأن هذا الإنسان المنعم عليه لم يقتحم العقبة. يقول البيضاوي: «{فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ} أي: فلم يشكر تلك الأيادي باقتحام العقبة، وهو الدخول في أمر شديد، و(العقبة): الطريق في الجبل استعارها بما فسرّها عزّ وجلّ به من الفك والإطعام في قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكٌ رَقَبَةٌ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَقْرَبَةً أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَرْبَةٍ﴾ لما فيهما من مجاهدة النفس، ولتعدد المراد بها حسن وقوع (لا) موقع (لم)، فإنها لا تكاد تقع إلا مكررة، إذ المعنى: فلا فك رقبة ولا أطعم يتيمًا أو مسكينًا⁽³⁾.

¹ تفسير المنار، ج6 ص321، 322.

² التبيان في إعراب القرآن، ج1 ص437.

³ تفسير البيضاوي، ج5 ص314.

الثاني: أن تكون نافية لحدوث الفعل في المستقبل، والإخبار بأن هذا الإنسان لا يقتحم العقبة. جاء في روح المعاني: «قيل الكلام إخبار عن المستقبل فليس مما يلزم فيه التكرير، أي: فلا يقتحم العقبة لأن ماضيه معلوم بالمشاهدة فالأهم الإخبار عن حاله في الاستقبال لكن لتحقيق الوقوع عُبِّرَ بالماضي»⁽¹⁾.

الثالث: أن يكون هناك استفهام إنكاري محذوف، والمعنى على الحثّ والحضّ على فعل الخير. جاء في زاد المسير: «ذهب ابن زيد و آخرون إلى أن المعنى: أفلا اقتحم العقبة؟ على وجه الاستفهام، والمعنى: فهلاً أنفق ماله في فكّ الرّقاب والإطعام ليجاوز بذلك العقبة؟!»⁽²⁾. الرابع: أن يكون المعنى دعاء على الكافر بألا يرزقه الله الخير ولا يوفقه إليه.

جاء في البحر المحيط: «وقيل: هو جار مجرى الدعاء، كقوله: لا نجا ولا سلم، دعاء عليه أن لا يفعل خيراً»⁽³⁾.

يجمع ابن عطية بعض هذه المعاني بقوله: «واختلف الناس في قوله: (فلا) فقال جمهور المتأولين: هو تحضيض بمعنى (فألاً) ، وقال آخرون: وهو دعاء بمعنى أنه ممن يستحق أن يدعى عليه بأن لا يفعل خيراً، وقيل: هي نفي، أي: فما اقتحم»⁽⁴⁾.

وهكذا نجد الآية اتسع معناها إلى دلالات عديدة، فجمعت معنى نفي الفعل في الماضي والمستقبل، ودلت على الاستفهام والإنكار والتحضيض والدعاء، كل ذلك بحرف واحد، فأوجز في اللفظ وأكثر في المعنى، وهذا من إعجاز كتاب الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِئْتُمُ وَقَدِمْتُ لَأَنْفُسِكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 223]

قوله تعالى: (أَنِّي شِئْتُمُ) تحتل أنى معاني متعددة منها المكان والزمان والكيفية، وكلها ذكرها المفسرون:

الأول: المكان، أي: إنه يجوز للزوج أن يأتيها من قبلها في قبلها و من دبرها في قبلها.

¹ روح المعاني، ج15 ص355.

² زاد المسير، ج4 ص448، وينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج5 ص592.

³ البحر المحيط، ج10 ص482.

⁴ المحرر الوجيز، ج5 ص485.

الثاني: الزمان، أي: للزوج أن يأتي زوجته في أي وقت من أوقات الحلّ.
الثالث: الكيفية، أي: له أن يأتيها بأي وضعية شاء، كأن تكون قائمة أو باركة أو مضطجعة بعد أن يكون في موضع الحرث. جاء في روح المعاني: « أَتَى شَتَمَ قال قتادة والربيع من أين شَتَمَ وقال مجاهد: كيف شَتَمَ، وقال الضحاك: متى شَتَمَ، ومجيء أَتَى بمعنى - أين - وكيف ومتى مما أثبتته الجم الغفير»⁽¹⁾.

ويقول أبو حيان: « و"أَتَى": بمعنى: كيف بالنسبة إلى العزل، وترك العزل، قاله ابن المسيب، فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين، أو بمعنى كيف على الإطلاق في أحوال المرأة، قاله عكرمة، والربيع، فتكون دلت على جواز الوطء للمرأة. في أي حال شاءها الواطئ مقبلة ومدبرة، على أي شق، وقائمة ومضطجعة وغير ذلك من الأحوال، وذلك في مكان الحرث، أو: بمعنى متى؟ قاله الضحاك، فيكون إذ ذاك ظرف زمان. ويكون المعنى: فأتوا حرثكم في أي زمان أردتم»⁽²⁾.

وهكذا اتسع المعنى بسبب تعدد معاني "أَتَى"، فدلّت على المكان والزمان والحال معا بلفظ واحد، ولو استعملت "أين" وحدها أو "متى" أو "كيف" ما أفاد المعنيين الآخرين.

قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: 147]

اختلف المفسرون في معنى (أو) على عدة أقوال⁽³⁾:

الأول: أن تكون للتخيير، والمعنى أنهم إذا رآهم الرائي تخيّر في أن يعدّهم مائة ألف أو يزيدون.
والثاني: أن تكون للشك، يعني أن الرائي إذا رآهم شك في عدتهم لكثرتهم، فالشك يرجع إلى الرائي، لا إلى الله.

الثالث: أن تكون بمعنى "بل".

الرابع: أن تكون بمعنى الواو، والوجهان الأولان مذهب البصريين، والوجهان الآخران مذهب الكوفيين.

¹ روح المعاني، ج1 ص518.

² البحر المحيط، ج2 ص428، 429.

³ ينظر: المحرر الوجيز، ج4 ص487، 488، وتفسير البغوي، ج7 ص61، ومجاز القرآن، ج2 ص175، ومعاني القرآن للفراء، ج2 ص393، والإنصاف في مسائل الخلاف، ج2 ص478.

يقول ابن جني: « فأما قول الله سبحانه (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) فلا يكون فيه (أو) على مذهب الفراء بمعنى (بل)، ولا على مذهب قطرب في أنها بمعنى الواو. لكنها عندنا على بابها في كونها شكًا. وذلك أن هذا كلام خرج حكاية من الله عز وجل لقول المخلوقين . وتأويله عند أهل النظر: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون»⁽¹⁾. وهذا نجد الآية اتسعت معانيها لما حمله الحرف أو من معاني متعددة، ولو عبر بأحدها لما أفاد بقية المعاني.

قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: 57]

تحتل الباء في قوله تعالى: (فأنزلنا به الماء) أوجها من المعنى نوجزها كالاتي:
الأول: أن تكون الباء ظرفية بمعنى (في)، والضمير في به يعود على البلد، أي: فأنزلنا في البلد الماء.

الثاني: أن تكون سببية، والضمير يعود على السحاب، و المعنى: فأنزلنا بسبب السحاب الماء.
الثالث: أن تكون الباء بمعنى (من)، والضمير يعود على السحاب، والمعنى: فأنزلنا من السحاب الماء.

يقول أبو مسعود: « ويحتمل أن يعود الضمير إلى الماء، وهو الظاهر، وإذا كان للبلد فالباء للإلصاق في الأول، والظرفية في الثاني، وإذا كان لغيره فهي للسببية»⁽²⁾.

يقول أبو حيان: « فأنزلنا به الماء الظاهر أن الباء ظرفية، والضمير عائد على بلد ميت، أي: فأنزلنا فيه الماء، وهو أقرب مذكور، ويحسن عوده إليه فلا يجعل لأبعد مذكور، وقيل: الباء سببية، والضمير عائد على السحاب. وقيل: عائد على المصدر المفهوم من سقناه، فالتقدير: بالسحاب أو بالسوق، والثالث ضعيف لأنه عائد على غير مذكور مع وجود المذكور وصلاحيته للعود عليه. وقيل: عائد على السحاب والباء بمعنى "من"، أي: فأنزلنا منه الماء كقوله يشرب بها عباد الله »⁽³⁾.

¹ الخصائص، ج2 ص461.

² تفسير أبي السعود، ج3 ص234.

³ البحر المحيط، ج5 ص79.

وهكذا نجد حرف الباء تعددت معانيه فأدّى إلى اتساع المعنى، فأفاد أن الله رحيم بعباده ينزل الغيث على البلد الميت فيحييه بالزرع، كما أشار إلى مصدر هذا الماء وهو السحاب. ولو جاء مكان الباء منه أو فيه لما أفاد ما أفادته الباء.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 109]

قوله تعالى: (فينظروا) يحتمل الجزم بالعطف والنصب على الإضمار مثل ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: 46]¹. فالفاء في هذه الآية وغيرها من مثيلاتها تحتمل أمرين⁽²⁾:

الأول: أن تكون عاطفة، فيكون الفعل بعدها معطوفاً على الفعل المجزوم في قوله: (أفلم يسيروا)، والمعنى: أفلم يسيروا وينظروا، على سبيل التوبيخ والتقرير.

قال أبو السعود: «{أو لم يسيروا} توبيخ لهم بعدم اتعاظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالة على عاقبتهم ومآلهم، والهمزة لتقرير المنفي، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام، أي: أقعدوا في أماكنهم ولم يسيروا {في الأرض}، وقوله تعالى: {فينظروا} عطف على يسيروا داخل في حكم التقرير والتوبيخ، والمعنى: أنهم قد ساروا في أقطار الأرض وشاهدوا (كيف كان عاقبة الذين من قبلهم)»⁽³⁾.

الثاني: أن تكون سببية، والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة لمجيئه بعد النفي، والمعنى على نفي السير والنظر، أي: لم يسيروا فكيف ينظرون؟

يقول أبو حيان: «" أفلم يسيروا " فاحتمل أن يكون حثاً على السفر ليشاهدوا مصارع الكفار فيعتبروا، أو يكونوا قد سافروا وشاهدوا فلم يعتبروا، فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا»⁽⁴⁾.

وصفوة القول: أن الفاء ساهمت في اتساع المعنى، فأفادت العاطفة أن القوم ساروا وشاهدوا ولكن لم يعتبروا، وأفادت السببية الحث على السير والمشاهدة. أو أن القوم نُزلوا منزلة من لم

¹ ينظر: مغني اللبيب، ص 735.

² وهي: [الروم، 9]، و[فاطر، 44]، و[غافر، 82]، و[محمد، 10]، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن، ج 2 ص 255.

³ تفسير أبي السعود، ج 7 ص 52.

⁴ البحر المحيط، ج 7 ص 521.

يعتبر.

فبحرف واحد فهمت هذه المعاني، فقل اللفظ وكثر المعنى، ولا شك أن هذا من إعجاز بلاغة القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: 66]

اختلف المفسرون في المعنى الذي تقيده (ما) على ثلاثة أقوال:

الأول: أنها نافية، والمعنى: ما يتبع الذين يدعون من دون الله آلهة شركاء حقيقة، .

الثاني: أنها استفهامية، والمعنى على تحقير ما يُعبد من دون الله وبهذا الوجه أخذ الطبري⁽¹⁾.

يقول أبو حيان: « والظاهر أن ما نافية، وشركاء مفعول يتبع، ومفعول يدعون محذوف لفهم المعنى تقديره: آلهة أو شركاء أي: أن الذين جعلوهم آلهة وأشركوهم مع الله في الربوبية ليسوا شركاء حقيقة، إذ الشركة في الألوهية مستحيلة، وإن كانوا قد أطلقوا عليهم اسم الشركاء. وجوزوا أن تكون ما استفهامية في موضع نصب بـ"يتبع"، وشركاء منصوب بـ"يدعون"، أي: وأي شيء يتبع على تحقير المتَّبَع، كأنه قيل: من يدعو شريكا لله لا يتبع شيئا»⁽²⁾.

الثالث: أن تكون ما موصولة عطا على "من"، والعائد محذوف، أي: والذي يتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء، أي: وله شركاؤهم. فالله مالك لمعبوداتهم، فهي من جملة من في السموات و من في الأرض⁽³⁾.

وبهذه الأقوال في وظيفة (ما) اتسع المعنى، فأفادت الآية نفي الشركة الحقيقية لله تعالى وإن زعم المشركون ذلك، كما أفادت تحقير معبوداتهم من الأصنام التي لا تغني عنهم شيئا، والحق أنهم ومعبوداتهم وكل ما في هذا الكون ملك لله وحده.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [طه: 72]

¹ تفسير الطبري، ج15 ص143.

² البحر المحيط، ج6 ص84.

³ ينظر: الكشاف، ج2 ص357.

يخبر الله تعالى عن ردّ السحرة على فرعون بعد معرفتهم الحق والبيّنات بعدم تفضيلهم الأجر والتقريب الذي وعدهم به، وعدم خوفهم مما سيلحقهم من الصلب والقطع والعذاب.

وتحتّم الواو في قوله تعالى: (والذي فطرنا) معنيين⁽¹⁾:

أحدهما : أن الواو عاطفة عطفت اسم الموصول (الذي) على (ما جاءنا)، أي : لن نؤثرك على الذي جاءنا وَلَا عَلَى الذي فَطَرْنَا ، أي: على طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته، وإنما أُخِّر ذكر الباري تعالى لأنّه من باب الترقّي من الأدنى إلى الأعلى .

والثاني : أنّها واو قسم، واسم الموصول مقسم به ، وجواب القسم محذوف ، أي: وحقّ الذي فطرنا لن نؤثرك على الحق ، ولا يجوز أن يكونَ الجواب (لَنْ نُؤْثِرَكَ) عند من يجوز تقديم الجواب ، لأنه لا يجاب القسم بـ « لَنْ » إلا في شذوذ من الكلام .

جاء في فتح القدير: «والذي فطرنا معطوف على (ما جاءنا)، لن نختارك على ما جاءنا به موسى من البيّنات، وعلى الذي فطرنا، أي: خلقنا، وقيل: هو قسم، أي: والله الذي فطرنا لن نؤثرك، أو لا نؤثرك»⁽²⁾.

وهكذا جمعت الواو المعنيين : العطف والقسم، وكلاهما مراد، فكأن أصل النظم: والله الذي فطرنا لن نختارك على ما جاءنا من المعجزات على يد موسى عليه السلام ولن نختارك على خالقنا ورازقنا. فأوجز بواسطة الواو المعنيين، وهذا من الإيجاز وإعجاز القرآن.

قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: 59]

الواو في قوله تعالى: (وسلام) تحتّم معنيين :

الأول: أن تكون عاطفة، فيكون السلام داخلا في القول، ويفهم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر يحمد الله وأمر كذلك بالسلام على العباد المصطفين.

يقول الألوسي: « أمر صَلَّى الله تعالى عليه وسلّم أن يحمده بأتم وجه على تلك النعم، ويسلم على كافة الأنبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت أخبارهم، وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداء لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين، فالمراد بالعباد المصطفين الأنبياء عليهم السلام لدلالة المقام، وقوله تعالى في آية أخرى: وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ [الصافات: 181] ، وقيل:

¹ ينظر: الباب، ج3 ص322.

² فتح القدير، ج3 ص444.

هذا أمر له صَلَّى الله تعالى عليه وسلّم بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الأمم، والسلام على الأنبياء وأتباعهم الناجين صَلَّى الله تعالى عليهم وسلم»⁽¹⁾.

الثاني: أنها استئنافية، ربطت جملة طلبية بجملة خبرية، فيكون قوله تعالى: (وسلام على عباده الذين اصطفى) غير داخل في حيز القول.

يقول ابن القيم (ت: 751هـ): «هل السلام من الله تعالى فيكون المأمور به الحمد والوقف التام عليه أو هو داخل في القول والأمر بهما جميعاً؟ فالجواب عنه أن الكلام يحتمل الأمرين، ويشهد لكل منهما ضرب من الترجيح... وفصل الخطاب في ذلك أن يقال الآية تتضمن الأمرين جميعاً وتتنظهما انتظاماً واحداً»⁽²⁾.

فاتسع معنى الآية لما احتملته الواو لمعنى العطف والاستئناف، وكلاهما مراد، وهذا من بديع نظم القرآن وإيجازه.

¹ روح المعاني، ج10 ص214.

² بدائع الفوائد، ج2 ص397، 398.

الفصل الخامس:

من ثمار الاتساع في المعنى

وفيه المباحث الآتية:

أولاً: الاتساع وتعدد الآراء الفقهية

ثانياً: الاتساع وتعدد الآراء العقدية

ثالثاً: الاتساع وتجدد الدلالة.

المبحث الأول: أثر الاتساع في تنوع الأحكام الفقهية

تعدُّ معرفة اللغة العربية بمختلف مستوياتها ضرورة في فهم الشريعة وأحكام الدين، ولا ضير في ذلك، فمصدرا الشريعة الرئيسان الكتاب والسنة لسانهما عربي مبين، فمعرفة علوم اللغة من صرف ونحو وبلاغة، والاطلاع على التراث العربي من الآداب والأساليب والفنون الشعرية والنثرية شرط من شروط الاجتهاد، والخوض في مسائل الدين، يقول السيوطي نقلاً عن الفخر الرازي: "اعلم أنَّ معرفة اللُّغة والنحو والتصريف فرض كفاية، لأنَّ معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون أدلتها مستحيل، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسُّنة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذا توقَّف الأحكام الشرعية على الأدلة، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللُّغة والنحو والتصريف. وممَّا يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكَّلف واجب، إذاً معرفة اللُّغة والنحو والتصريف واجبة"⁽¹⁾.

ويقوي أهمية العربية وأثرها في فهم الأحكام الشرعية أنَّ الفقهاء يتفاوتون في علمهم بدرجة امتلاكهم لخاصية وتفاوتهم في فهم العربية، وأنَّ الخطأ في إصدار الحكم الشرعي آتٍ غالباً من جهة الخطأ في فهم النص الشرعي من حيث مفرداته وتراكيبه، يقول ابن فارس: «وإنما العيب على من غلط من جهة اللغة فيما يغير به حكم الشريعة، والله المستعان. فلذلك قلنا: إن علم اللغة كالواجب على أهل العلم، لئلاَّ يحدوا في تأليفهم أو فُتياهم عن سنن الاستواء. وكذلك الحاجة إلى علم العربية، فإن الإعراب هو الفارق بين المعاني»⁽²⁾.

ويعضده قول الشاطبي (ت: 790هـ) في ضرورة الإحاطة بلغة العرب وما جرى من عرفهم فيها، وفهم أساليبها لمن أراد فهم الأحكام الشرعية، فيقول: «لا بدَّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عُرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عُرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه. وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب»⁽³⁾.

لذا تعدُّ اللغة وظواهرها من أكثر الأسباب المحورية في اختلاف الفقهاء والمجتهدين، ويتجلَّى

¹ الاقتراح في علم أصول النحو، ص 64

² الصاحبى في فقه اللغة، ص 35.

³ الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط 1، 1417هـ / 1997م، ج 2 ص 131.

تأثير اللغة في تعدد معنى المفردة الواحدة، أو العبارة الواحدة، وهو ما اصطلحنا عليه بالاتساع، فالإتساع في المعنى من أكثر الأسباب وأهمها في تعدد الآراء الفقهية واختلاف المذاهب. وهذه بعض النماذج التطبيقية من آيات الأحكام التي اختلف الفقهاء فيها، وكانت الاختلاف عارضا من جهة اللغة.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196]

اختلف العلماء في المراد بالإحصار في هذه الآية الكريمة فقال قوم: هو صدُّ العدو المُحَرَّم، ومنعه إياه من الطواف بالبيت. وقال قوم: المراد به حبس المحرم بسبب مرض ونحوه. وقال قوم: المراد به ما يشمل الجميع من عدو ومرض ونحو ذلك⁽¹⁾.

يقال: أُحصِر فلان، إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز. قال الله تعالى ﴿الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 273]، وَخَصِر: إذا حبسه عدوٌّ عن المُضِيِّ، أو سُجِنَ. ومنه قيل للمُخْبِس: الحَصِير. وللمَلَك، الحَصِير، لأنه محجوب. هذا هو الأكثر في كلامهم، وهما بمعنى المنع في كل شيء، مثل صدّه وأصدّه. وكذلك قال الفراء وأبو عمرو الشيباني⁽²⁾. ومن هنا اختلف العلماء في حكم الإحصار على قولين⁽³⁾:

الأوّل: أن المراد به حصر العدو خاصة دون المرض ونحوه، وهو المشهور عن أحمد بن حنبل، وهو مذهب مالك والشافعي رحمهم الله.

وعلى هذا القول أن المراد بالإحصار ما كان من العدو خاصة، فمن أُحصِر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلُّل حتى يبرأ من مرضه، ويطوف بالبيت ويسعى، فيكون متحللاً بعمره.

الثاني: في المراد بالإحصار أنه يشمل ما كان من عدو ونحوه، وما كان من مرض ونحوه، من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرم. وهو مذهب أبي حنيفة.

وبهذا الاختلاف اللغوي في معنى الحصر واتساع معناه جعل الفقهاء يختلفون في فهم الحكم الشرعي، مما يدلُّ على الأثر البالغ لفهم اللغة في استنباط الحكم الشرعي، وأنها الآلة الأولى

¹ ينظر: أضواء البيان، ج1 ص75.

² الكشف، ج1 ص239، 240. ومعاني القرآن للفراء، ج1 ص118.

³ ينظر: أضواء البيان، ج1 ص، والتحرير والتنوير، ج2 ص222، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ/1975م، ج1 ص354.

التي يعتمد عليها الفقيه في معرفة الاحكام.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا التَّنَاسُءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]

قوله تعالى: (فإذا تطهرن) يحتمل عدة معاني، لأن الطهر في كلام العرب لفظ عام مشترك، قد يقصد به انقطاع دم الحيض، وقد يقصد به الطهر بالماء، أي: الغسل، ويحتمل هذا الأخير غسل جميع الجسد أو غسل موضع الحيض فقط، وبسبب هذه الاحتمالات اللغوية اختلفت أحكام الفقهاء في وطء الحائض، هل هو جائز بمجرد انقطاع دم الحيض دون الاغتسال؟ أم لابد للحائض إذا تطهرت أن تغتسل حتى يحل وطؤها؟

قال الجمهور منهم مالك والشافعي هو غسل الجنابة، وكأنهم أخذوا بأكمل أفراد هذا الاسم احتياطاً، أو رجعوا فيه إلى عمل المسلمات، والمظنون بالمسلمات يومئذ أنهن كن لا يترثن في الغسل الذي يبيح لهن الصلاة.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه إن انقطع الدم لأقصى أمد الحيض وهو عشرة أيام عندهم، جاز قربانها قبل الاغتسال، أي: مع غسل المحل خاصة¹.

ويرى الأوزاعي إلى أنها إن غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها، وبه قال ابن حزم من الظاهرية. وبذلك يتبين أثر المشترك اللفظي الذي يؤدي إلى اتساع المعنى في اختلاف الحكم الشرعي .

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]

اختلف الفقهاء والمفسرون في المقصود من قوله تعالى: (قروء)، وذلك أن كلمة "قروء" جمع قرء بضم القاف وفتحها من المشترك، فهي تحتمل معنيين: الطهر والحيض. وهو يدل على خروج من شيء إلى شيء، فمن قال: هو الحيض، فقد خرجت من الطهر إلى الحيض، ومن قال: بل هو الطهر فخرجت من الحيض إلى الطهر⁽²⁾.

وقد اختلف العلماء في المراد من القروء في هذه الآية، والذي عليه فقهاء المدينة وجمهور أهل الأثر أن القرء هو الطهر، وهذا قول عائشة وزيد بن ثابت وابن عمر وجماعة من الصحابة من فقهاء المدينة ومالك والشافعي في أوضح كلاميه، وابن حنبل. وممن قال: بأن القروء الحيضات

¹ ينظر: التحرير والتنوير، ج2 ص368.

² ينظر: مجاز القرآن، ج1 ص74، والتحرير والتنوير، ج2 ص390.

الخلفاء الراشدون الأربعة، وابن مسعود، وأبو موسى، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وابن عباس، ومعاذ بن جبل، وجماعة من التابعين وغيرهم، وهو الرواية الصحيحة عن أحمد..⁽¹⁾ وتظهر ثمرة الخلاف في الاحتساب، فإن طلقت المرأة طلاقاً بدعياً، أي: وقت الحيض، ولم يراجعها لم تُحتسب تلك الحيضة من العدة بلا خلاف، فإذا طهرت دخلت في القرء الأول عند من فسّر الأقراء بالأطهار، ولم تدخل لمن فسرها بالحيضات، بل تبقى في المدة غير المحتسبة إلى أن ينتهي طهرها، وتدخل في الحيضة التي تليه، وهو قرؤها الأول.

وإن طلقت طلاقاً سنياً، أي: في طهر لم يجمعها فيه احتسبت ما بقي من الطهر قرءاً من أقراء العدة، ولو وقع الطلاق في آخره لمن فسّر الأقراء بالأطهار، ولم تدخل في العدة لمن فسرها بالحيضات، فإذا انتهى طهرها الذي وقع فيه الطلاق وحاضت دخلت في القرء الأول⁽²⁾. ومن هنا ظهر أثر الاتساع في المعنى من خلال المشترك، واحتمال كلمة قروء لمعنيين متضادين اختلف بموجبه الفقهاء في احتساب مدة العدة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ أَوْ يُعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]

إذا وقع الطلاق قبل الدخول وقد ذكر المهر في العقد، فللمطالبة نصف المهر المسمى إلا أن إذا أسقطت حقها، أو أسقطه الذي بيده عقدة النكاح. واختلفوا في من بيده عقدة النكاح على قولين⁽³⁾:

أحدهما: أنه الولي وهو قول ابن عباس في رواية عنه والحسن وعلقمة وطاوس والشعبي والنخعي والزهري والسدي وبه قال الشافعي في القديم ومالك.

ويكون معنى الآية: إلا أن تعفو المرأة إذا كانت ثيباً بالغة من أهل العفو عن نصيبها للزوج، أو يعفو وليها إذا كانت المرأة بكراً صغيرة أو غير جائزة التصرف، فيجوز عفو وليها فيترك نصيبها للزوج، وإنما يجوز عفو الولي بشروط، وهي أن تكون بكراً صغيرة ويكون الولي أباً أو جداً؛ لأن

¹ ينظر: أضواء البيان، ج1 ص97.

² أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، بيروت، دط، ص106.

³ ينظر: تفسير الخازن، ج1 ص171، 172. وتفسير القرطبي، ج3 ص206، 207، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص134.

غيرهما لا يزوج الصغيرة .

والقول الثاني: أنه الزوج، وهو قول علي وابن عباس في الرواية الأخرى وجبير بن مطعم وسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والربيع وقتادة ومقاتل والضحاك ومحمد بن كعب القرظي وهو قول أبي حنيفة والشافعي في الجديد وأحمد وجمهور الفقهاء.

فيكون معنى الآية: أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح يعني الزوج فيعطي المرأة الصداق كاملاً لأن الله تعالى لما ذكر عفو المرأة عن النصف الواجب لها ذكر عفو الزوج عن النصف الساقط عنه، فيحسن للمرأة أن تعفو ولا تطالب بشيء من الصداق، وللرجل أن يعفو فيوفي لها المهر كاملاً.

وهكذا بسبب الاشتراك التركيبي في قوله: "بيده عقدة النكاح" أدى إلى اتساع المعنى ممّا جعل الفقهاء يختلفون في تحديده، وهذا في رأيي فيه توسيع على الأمة ورحمة بالزوجين، فقد يكون أحدهما محتاجاً إلى المال فجعل العفو اختيارياً بين ولي المرأة أو الزوج.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: 43]

يحتمل قوله تعالى: (لامستم النساء) حقيقة اللمس باليد أو غيرها، كما يحتمل المجاز كناية عن الجماع، وبذلك اختلف العلماء في إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحساسة على أقوال عديدة (1):

فذهب قوم إلى أن من لمس امرأة بيده مفضياً إليها ليس بينها وبينه حجاب ولا ستر فعليه الوضوء، وكذلك من قبّلها لأن القبلة عندهم لمس ما سواء التذّ أو لم يلتذّ، وبهذا القول قال الشافعي وأصحابه.

وذهب آخرون إلى إيجاب الوضوء من اللمس إذا فارقتة اللذة أو قصد اللذة، في تفصيل لهم في ذلك، وقع بحائل أو بغير حائل بأي عضو اتفق ما عدا القبلة، فإنهم لم يشترطوا لذّة في ذلك، وهو مذهب مالك وجمهور أصحابه. ونفى قوم إيجاب الوضوء لمن لمس النساء وهو مذهب أبي حنيفة.

¹ ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج1 ص37، 38.

وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد ومرة تكني به عن الجماع، فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع في قوله تعالى: {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ}، وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد، وحجة من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس ينطلق حقيقة على اللمس باليد، وينطلق مجازا على الجماع، وأنه إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز، وحجة أصحاب الرأي الثاني أن المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة، كالحال في اسم الغائط الذي هو أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على المطمئن من الأرض الذي هو فيه حقيقة.

وبهذا نرى اتساع المعنى في الآية بدوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز أدى إلى اختلاف الفقهاء في بيان الحكم الشرعي من ملامسة النساء.

وفي قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ خلاف بين الفقهاء أيضا بسبب اشتراك لفظ الصعيد، فيحتمل أن يكون التراب الخالص، ويحتمل أن يكون كل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها الظاهرة، فذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص، وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها في المشهور عنه كالحصا والرمل والتراب. وزاد أبو حنيفة فقال: وبكل ما يتولد من الأرض من الحجارة مثل النورة والزرنيخ والجص والطين والرُخام. ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور. وقال أحمد بن حنبل: يتيمم بغبار الثوب واللبد⁽¹⁾.

كما اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرهما في وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم فلم ير ذلك أبو حنيفة واجبا ولا مالك، ورأى ذلك الشافعي واجبا. وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في حرف "من" في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: 6]، وذلك أن "من" ترد للتبعيض، وقد ترد لتمييز الجنس، فمن ذهب إلى أنها هنا للتبعيض أوجب نقل التراب إلى أعضاء التيمم. ومن رأى أنها لتمييز الجنس قال: ليس النقل واجبا. والشافعي إنما رجح حملها على التبعيض من جهة قياس التيمم على الوضوء⁽²⁾.

¹ ينظر: بداية المجتهد، ج1 ص71.

² المرجع نفسه، ج1 ص70.

ومن أثر الحروف أيضا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]

اختلف الفقهاء في وجوب مسح الرأس كله أو بعضه من قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم) وسبب الاختلاف هنا معنى حرف الباء، إذ يحتمل هنا أن تكون مؤكدة زائدة وليست للتبويض، ويحتمل أن تكون للتبويض، وتبعا لتفسير الباء والأخذ بأحد الاحتمالين تعدد الحكم الشرعي، فمنهم من ذهب إلى أنه كل الرأس، ومنهم من ذهب إلى أنه بعض الرأس، فقال مالك وأحمد: يجب مسح جميع الرأس كما يجب مسح جميع الوجه في التيمم. وقال أبو حنيفة: يجب مسح ربع الرأس. وقال الشافعي: قدر ما يطلق عليه اسم المسح، واحتج الشافعي بأنه لو قال مسحت بالمنديل، فهذا لا يصدق إلا عند مسحه ب كله، ولو قال: مسحت يدي بالمنديل، فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من أجزاء ذلك المنديل⁽¹⁾.

وفي الآية مسألة أخرى، وهي اختلاف الفقهاء في حكم ترتيب فرائض الوضوء، فذهب الحنفية إلى عدم اشتراط الترتيب؛ لأن الواو عندهم لا تفيد الترتيب، بينما ذهب الجمهور إلى اشتراطه، ومنهم بعض الشافعية الذين يرون أن الواو تفيد الترتيب، بالإضافة إلى استناد الجمهور إلى السنة الفعلية للنبي صلى الله عليه وسلم، فقد توضحاً مرات محافظاً على الترتيب كما ورد في الآية⁽²⁾.

وهكذا أدى اتساع معنى الحرف بين الإلصاق والتبويض إلى الاختلاف في الحكمي الفقهي. ومن أثر الاستثناء في الحكم الشرعي قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [النور: 5.4]

تضمنت هذه الآية ثلاثة أحكام في القاذف، وهي: جلده، وردّ شهادته، والحكم عليه بالفسق، لكن تلا الآية أسلوب استثناء بقوله: (إلا الذين تابوا..)، ووجه الخلاف بين الفقهاء في هذا على

¹ ينظر: الباب، ج7 ص222.

² أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص202.

من يعود المستثنى منه في الآية السابقة، وانقسموا إزاء ذلك إلى ثلاث فرق⁽¹⁾:
فريق يرى رجوع الاستثناء إلى الجمل الثلاث التي تضمنت الأحكام، ومن هؤلاء الشعبي(ت:345هـ)، فإنه قال إذا تاب القاذف قبل أن يحدّ، فإنه لا يحد، وتقبل شهادته، ولا يحكم عليه بالفسق، ويصير ممن نرضى عنه من الشهداء. فقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه:82]، وتوبته تكون بإظهار ندمه، وتكذيب نفسه فيما قذف به.

وفريق ثان يرى أن مقتضى الاستثناء يرجع إلى جميع ما سبق، إلا أنهم حدّدوا الجملتين الأخيرتين دون الأولى أن الجلد حدّ من حدود الله لا يسقط بالتوبة، فإذا تاب القاذف من فعلته أقيم عليه الحدّ، وقبلت شهادته، ورفع عنه حكم الفسق، وهذا رأي جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة.

وفريق ثالث يرى أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة المتصلة به فقط، وهو اتصافه بالفسق، وعلى ذلك إذا قذف شخص آخر أقيم عليه الحدّ، وردّت شهادته وإن تاب، وبالتوبة يرفع عنه وصف الفسق فقط، وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة والثوري والحسن.

والحاصل: "أن الجملة الأخيرة التي هي قوله: وأولئك هم الفاسقون يرجع لها الاستثناء بلا خلاف، وأن الجملة الأولى التي هي: فاجلدوهم ثمانين جلدة لا يرجع لها الاستثناء في قول عامة أهل العلم، ولم يخالف إلا من شذ، وأن الجملة الوسطى، وهي قوله: ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا يرجع لها الاستثناء في قول جمهور أهل العلم، منهم الأئمة الثلاثة خلافا لأبي حنيفة"⁽²⁾.

وكذا أدى تعدد احتمال رجوع الاستثناء إلى ما قبله إلى تعدد الآراء الفقهية.

ومن أثر تعدد حروف المعاني قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة:33]

ذكر الله تعالى في هذه الآية عقوبة الحرابة وهي أربعة: القتل، والصلب، وقطع الأرجل والأيدي من خلاف، والنفي من الأرض، إلا أنه اختلف الفقهاء في جزاء الحرابة هل هي على التخيير

¹ ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، دت، ص159، 160.

² ينظر أضواء البيان، ج5ص432.

أم على التنويع والتفصيل، وهذا راجع إلى اختلافهم في دلالة (أو) فقد تكون للتخيير أو للتفصيل.

يقول البيضاوي: أو في الآية على هذا للتفصيل، وقيل: إنه للتخيير والإمام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق⁽¹⁾.

اختلف العلماء في لفظة (أو) : فقال ابن عباس في رواية الحسن، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، والنخعي: إنها للتخيير، والمعنى: أن الإمام مخير في المحاربين، إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل، وإن شاء نفى، وقال ابن عباس - رضي الله عنهما - في رواية عطاء: (أو) هاهنا ليست للتخيير، بل لبيان الأحكام وترتيبها.

قال ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - في قُطَاع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال: قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا؛ قطعت أيديهم وأرجلهم، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا؛ قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل، ولم يأخذوا مالا؛ نفوا من الأرض، وهذا قول قتادة والشافعي، والأوزاعي، وأصحاب الرأي⁽²⁾.

وظاهر هذه الآية الكريمة: أن الإمام مخير فيها، يفعل ما شاء منها بالمحارب، كما هو مدلول، أو لأنها تدل على التخيير.

ونظيره في القرآن قوله تعالى: ففدية من صيام أو صدقة أو نسك [البقرة: 196] ، وقوله تعالى: فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة [المائدة: 89] ، وقوله تعالى: فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما [المائدة: 95] .

وكون الإمام مخيرا بينهما مطلقا من غير تفصيل، هو مذهب مالك، ورجح المالكية هذا القول بأن اللفظ فيه مستقل غير محتاج إلى تقدير محذوف، لأن اللفظ إذا دار بين الاستقلال، والافتقار إلى تقدير محذوف، فالاستقلال مقدم؛ لأنه هو الأصل، إلا بدليل منفصل على لزوم

¹ تفسير البيضاوي، ج2 ص125.

² اللباب، ج7 ص308.

تقدير المحذوف⁽¹⁾.

وهكذا تبين لنا أثر اتساع معاني (أو) قليل اللفظ في استنباط الحكم الشرعي وتنوعه.

ومن أثر دلالة الألفاظ قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّيَّانَ مُمْتَشِبًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلًّا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: 141]

فقد اختلف الفقهاء في ما تجب فيه الزكاة على مذاهب⁽²⁾:

الأول: يرى أبو حنيفة أن الزكاة تجب على كل ما تخرجه الأرض إلا الحطب والقصب والحشيش، وتجب في الخضراوات أيضا.

الثاني: يرى مالك والشافعي أنها تجب في كل مقتات، ولا تجب في الخضراوات.

وسبب اختلافهم في الحكم الشرعي هو اختلافهم في معنى كلمة (حصاده)، فمنهم من يرى أن الحصاد لا يطلق إلا على ما يحصد كالزروع والحبوب حقيقة، وإنما يطلق على غيره مجازا، ومنهم من يرى أن الحصاد عام يشمل الحبوب والثمار والخضراوات، فالحصاد معناه: القطع والاستئصال، كقوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ [الأنبياء: 15]، فيوم حصاده، أي: يوم قطعه فذلك قد يكون في الخضر وفي كل ما يقطع من الثمار عن شجرة سواء كان بالغا أو أخضر رطبا⁽³⁾.

وهكذا تعدد الحكم الفقهي بسبب اتساع معنى كلمة (حصاده) وانفتاح دلالتها.

ومن أثر اختلاف مرجع الضمير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: 282]

فاختلفوا في عود الضمير في كلمة (وليه)، فيحتمل أن يعود على (الحق)، ويحتمل أن يعود على (الذي عليه الحق).

¹ أضواء البيان، ج1 ص394.

² بداية المجتهد. ج1 ص 253.

³ ينظر: أسباب الاختلاف وأثرها في تفسير آيات الأحكام، مصباح الله عبد الباقي، جامعة الإسلامية العالمية إسلامباد، باكستان، 2001، ج1 ص 499.

يقول ابن العربي المالكي (ت: 543هـ): «اختلف الناس على ما يعود ضمير وليه على قولين: الأول: قيل يعود على الحق؛ التقدير: فليمل ولي الحق.

الثاني: أنه يعود على الذي عليه الحق؛ التقدير فليمل ولي الذي عليه الحق الممنوع من الإملاء بالسفه والضعف والعجز»⁽¹⁾.

بناءً على اختلافهم في عود الضمير اختلفوا في حكم الحجر على السفیه على رأيين²:

الأول: كان أبو حنيفة رضي الله عنه لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل، لا لسفه ولا لتبذير ولا لدين وإفلاس وإن حجر عليه القاضي، ثم أقر بدين أو تصرف في ماله ببيع أو هبة أو غيرهما جاز تصرفه.

الثاني: ذهب مالك والشافعي وأهل المدينة وكثير من أهل العراق إلى جواز ابتداء الحجر عليهم بحكم الحاكم، وذلك إذا ثبت عنده سفههم.

ومن هنا تبين كيف لاختلاف مرجع الضمير أن يؤدي إلى اختلاف الحكم الشرعي مما يدل على أثر اللغة و تراكيبها في فهم الأحكام.

ومن أثر اختلاف دلالة اللفظ ومرجع الضمير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 233]

قوله تعالى: (وعلى الوارث مثل ذلك) تركيب مجمل يحتمل معاني عديدة، ويكمن الإجمال في رجوع كلمتي (الوارث) واسم الإشارة (ذلك) إلى ألفاظ متعددة .

يقول صاحب المنار: «وقد اختلفوا في الوارث هل هو وارث المولود له، أي: الأب، لأن الكلام فيه، أو وارث الولد لأنه وليه تجب عليه نفقته؟ واختلف القائلون بأن المراد وارث الأب هل هو عام أو خاص بعصبته، أو بالولد نفسه؟ أي إن نفقة إرضاعه تكون من ماله إن كان له مال وإلا فهي على عصبته. وقال بعضهم: إن المراد بالوارث وارث الصبي من الوالدين، أي: وإذا مات أحد الوالدين فيجب على الآخر ما كان يجب عليه من إرضاعه والنفقة عليه. وكل يحتمله

¹ أحكام القرآن، ج1 ص332. وينظر: تفسير الماوردي، ج1 ص356.

² ينظر: بداية المجتهد، ج2 ص279.

اللفظ، ولعل الحكمة في هذا التعبير أن يتناول كل ما يصح تناوله إياه»¹.

ويقول ابن عاشور عن مرجع الضمير: «المشار إليه بقوله: مثل ذلك هو الرزق والكسوة. وقال جماعة: الإشارة بقوله: مثل ذلك راجعة إلى النهي عن المضارة. قال ابن عطية: وهو لمالك وجميع أصحابه والشعبي والزهري والضحاك»⁽²⁾.

وهكذا بسبب الاتساع في معنى الآية، والذي كان مسوغا له تعدد الإحالات في النص إلى ألفاظ سابقة أدى كل ذلك إلى الاختلاف في الأحكام الشرعية.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [المائدة:4]

فالضمير في (عليه) يحتمل أن يرجع إلى عدة مواضع من الآية، وقد اختلف المفسرون في تحديد مرجع الضمير على ثلاثة أقوال⁽³⁾:

الأول: الضمير يرجع إلى (علَّمْتُم من الجوارح)، وهذا التركيب يتضمن معنى إرسال الجارحة للصيد، ويكون معنى الآية: فاذكروا اسم الله عند إرسالكم الجارحة، وعليه فالآية تأمر بالتسمية عند إرسال الجارحة، فمن يحمل الأمر على الوجوب يوجب التسمية عند الإرسال، ومن يحمله على الندب يقول بالندب. وقد ذهب الجمهور إلى وجوب التسمية عند إرسال الجارح، واستدلوا بهذه الآية⁽⁴⁾.

الثاني: الضمير يرجع إلى (أمسكن عليكم)، ويكون معنى الآية: اذكروا اسم الله عند ذبحكم لما أمسكت الجوارح لكم إذا أدركتموه حيا، وعليه الآية تأمر بالتسمية عند الذبح، ويجري عليها الخلاف السابق في وجوب التسمية.

الثالث: الضمير يرجع إلى المصدر من الفعل (فكلوا)، أي: أن الآية تأمر بالتسمية عند الأكل من الصيد. وهذا الرأي أظهر عند القرطبي⁽⁵⁾.

¹ تفسير المنار، ج2 ص328.

² التحرير والتنوير، ج2 ص437. وينظر: المحرر الوجيز، ج1 ص312.

³ ينظر: أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، عبد الإله حوري حوري، جامعة القاهرة، 2001، ص260.

⁴ فتح القدير، ج2 ص17.

⁵ تفسير القرطبي، ج6 ص74.

جاء في الدر المصون: «قوله: "عليه" في هذه الهاء ثلاثة أوجه، أحدها: أنها تعود على المصدر المفهوم من الفعل، وهو الأكلُ. كأنه قيل: واذكروا اسم الله على الأكل، ويؤيده ما في الحديث (سَمِ اللّٰه، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ)، والثاني: أنه يعود على "ما عَلَّمْتُمْ"، أي: اذكروا اسمَ الله على الجوارح عند إرسالها على الصيد، وفي الحديث: (إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللّٰهِ)، والثالث: أنها تعودُ على "ما أَمْسَكْنِ"، أي: اذكروا اسمَ الله ما أدركتم ذكاته ممّا أَمْسَكْتَهُ عليكم الجوارح»⁽¹⁾.

وهكذا أدى الاختلاف في مرجع الضمير إلى اتساع معنى الآية، وهو الآخر نتج عنه الخلاف في الحكم الفقهي.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 22]

اختلف المتأولون في مقتضى ألفاظ الآية، فقالت فرقة: قوله: ما نَكَحَ يراد به النساء. أي: لا تنكحوا النساء اللواتي نكح آباؤكم، وقوله: إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ معناه: لكن ما قد سلف فدعوه، وقال بعضهم المعنى لكن ما قد سلف فهو معفو عنكم لمن كان واقعه، فكأنه قال تعالى: ولا تفعلوا حاشا ما قد سلف، ف (ما) على هذا القول موصولية واقعة على من يعقل من حيث هؤلاء النساء صنف من أصناف من يعقل، و (ما) تقع للأصناف والأوصاف ممن يعقل، وقالت فرقة: قوله: ما نَكَحَ يراد به فعل الآباء، أي: لا تنكحوا كما نكح آباؤكم من عقودهم الفاسدة، و (ما) على هذا القول مصدرية⁽²⁾.

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى اختلف في المقصود بالنكاح هنا، لأنه لفظ مشترك يطلق على العقد والجماع. ومن هنا نشأ الخلاف بين الفقهاء في حكم زواج الابن بمن زنى بها أبوه:

- 1 - حمل أبو حنيفة لفظ النكاح على الوطء، فحكم بحرمة زواج الابن بمن زنى بها أبوه.
- 2 - حمله الشافعي على معنى العقد، فترتب على ذلك عدم تحريم من زنى بها الأب على الابن، والقاعدة عندهم: الحرام لا يحرم الحلال⁽³⁾.

¹ الدر المصون، ج4 ص204.

² المحرر الوجيز، ج2 ص31.

³ ينظر: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص122، وينظر: بداية المجتهد، ج2 ص34.

وبهذا الاختلاف في معنى حرف المعنى (ما) واحتماله الموصولية والمصدرية أدى إلى اختلاف الحكم الشرعي مما يدل على مرونة العربية ورحمة الله تعالى بعباده في التوسعة عليهم.

ومن أثر اختلاف الإعراب قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 23]

اختلف المفسرون في اسم الموصول من قوله تعالى: (اللاتي دخلتم بهن) هل هو وصف لنسائكم من قوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم) فقط، أم هو وصف لها ولنسائكم من قوله تعالى: (أمهات نسائكم)؟

فقد ذهب جمهور المفسرين من السلف والخلف إلى أنها ترجع إلى أمهات الربائب فقط، وروي عن علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن زبير وابن عباس وغيرهم أنهم قالوا برجوعها إلى الاثنين. وعليه يشترط الدخول بالأمهات حتى تحرم البنات، ويشترط الدخول بالبنات حتى تحرم الأمهات، والعقد وحده لا يحرم من الجهتين⁽¹⁾.

واختلاف الرأيين مرجعه إلى اختلاف النحويين في رجوع الصفة إلى موصوفين معمولين لعاملين مختلفتين، وللنحاة فيه ثلاث صور⁽²⁾:

الأولى: ما أجمع النحاة على جوازه، وهو ما اتفق فيه الموصوفان في الإعراب والعامل معا، نحو: مررت بزيد وأخيك العاقلين، فهنا اتحد العامل معنى وعملا.

الثانية: ما أجمعوا على منعه، وهو أن يختلف الإعرابان والعاملان معا، نحو: مررت بزيد وهذا أبوك. فلا يجوزون أن تقول: العاقلان أو لا العاقلين على الصفة، إلا أنه يجوز ذلك على سبيل القطع بإضمار (أعني) في حال النصب، وبحذف المبتدأ في حال الرفع.

الثالث: ما اختلفوا فيه، وهو أن يتفق الإعرابان ويختلف العاملان، نحو: مررت بسلام زيد ونزلت على عمرو العاقلين، فقوم يجوزون أن يكون لفظ (العاقلين) صفة لزيد وعمرو، وقوم لا يجوزون ذلك.

¹ ينظر: أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، ص 261.

² أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 131.

نقل ابن العربي المالكي هذا الاختلاف بقوله: «واختلف النحاة في الوصف في قوله: {اللاتي دخلتم بهن} [النساء: 23] فقيل: يرجع إلى الربايب والأمهات، وهو اختيار أهل الكوفة. وقيل يرجع إلى الربايب خاصة، وهو اختيار أهل البصرة، وجعلوا رجوع الوصف إلى الموصوفين المختلفي العامل ممنوعا كالعطف على عاملين. وجوز ذلك كله أهل الكوفة»⁽¹⁾.

وعليه فمن جعل الصفة ترجع إلى النساء في الموضعين لم يكن هناك تحريم مطلق، وإنما هو مشروط بالدخول، فمن عقد على امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها فله أن يتزوج أمها. ومن جعل الصفة راجعة إلى نسائكم المجرورة ب(من) فقط دون نساء الأمهات الأولى فيكون تحريم أمهات النساء مطلقا، فمتى عقد على امرأة حرمت عليه أمها سواء دخل بها أم لم يدخل بها.

وهكذا اختلف الحكم الشرعي في الآية لاتساع المعنى جراء احتماله وجوها إعرابية متعددة. ومن أثر مرجع اسم الإشارة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: 196]

اسم الإشارة (ذلك) في قوله تعالى: (ذلك لمن لم يكن أهله) يحتمل في مرجعه أمرين⁽²⁾: الأول : أنه يعود على التمتع في قوله: (فمن تمتع بالعمرة)، وعليه فإنهم ذهبوا إلى أنه لا يجوز لحاضري المسجد الحرام التمتع بالعمرة إلى الحج. ومن فعل ذلك فقد أساء وعليه دم جناية لا يأكل منه. وهو مذهب أبي حنيفة.

الثاني: أن اسم الإشارة يعود إلى الحكم قبله وهو وجوب الهدي والصيام لمن لم يجد، وعليه فإنهم ذهبوا إلى أن حاضري المسجد الحرام لا يلزمهم دم تمتع ولا صيام إذا ما تمتعوا بالعمرة إلى الحج، وإنما يجب الدم و بدله على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد.

يقول ابن عطية: «قوله تعالى: "ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ" الآية، الإشارة إلى التمتع وهديه وحكمه،

¹ أحكام القرآن، ج1 ص484.

² ينظر: أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، ص262، 263، والتحرير والتنوير، ج2 ص229.

وهذا على قول من يرى أن المكي لا تجوز له المتعة في أشهر الحج، فكان الكلام ذلك الترخيص، ويتأيد هذا بقوله لِمَنْ، لأن اللام أبدا إنما تجيء مع الرخص، تقول لك إن تفعل كذا، وأما مع الشدة فالوجه أن تقول عليك، وأما من يرى أن المكي يعتمر ولا دم عليه لأنه لم يسقط سفرا فالإشارة بذلك - على قوله - هي إلى الهدي، أي: ذلك الاشتداد والإلزام¹.

فباختلاف مرجع اسم الإشارة (ذلك) اتسع المعنى ونتج عنه اختلاف الحكم الشرعي وتنوعه.

ومن أثر الحذف قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184]

فاختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في وجود محذوف فيها بعد قوله: (على سفر).

فذهب جمهور الصحابة والفقهاء والمفسرين إلى وجود محذوف في الآية تقديره: فمن كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.

وذهب بعضهم إلى عدم وجود محذوف في الآية، وأن الآية على ظاهرها، فمن كان مريضا أو على سفر فعليه صيام أيام أخر، وإن صام. وقد روي هذا عن عمر بن الخطاب و ابن عباس و أبي هريرة وابن عمر، وهو مذهب الظاهرية².

يقول الماوردي (ت: 450هـ): «{فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} فيه قولان: أحدهما: أنه مع وجود السفر، يلزمه القضاء سواء صام في سفره أو أفطر، وهذا قول داود الظاهري. والثاني: أن في الكلام محذوفاً، وتقديره: فأفطر فعدة من أيام أخر، ولو صام في مرضه وسفره لم يُعد لكون الفطر بهما رخصة لا حتماً، وهذا قول الشافعي ومالك وأبي حنيفة وجمهور الفقهاء»⁽³⁾.

جاء في البحر المحيط: « اتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز الصوم للمسافر، وأنه لا قضاء عليه إذا صام، لأنهم، كما ذكرنا، قدروا حذفاً في الآية، والأصل: أن لا حذف، فيكون الظاهر أن الله تعالى أوجب على المريض والمسافر عدة من أيام أخر، فلو صاماً لم يُجزهما، ويجب عليهما صوم عدة ما كانا فيه من الأيام الواجب صومها على غيرهما»⁽⁴⁾.

¹ المحرر الوجيز، ج1 ص270.

² ينظر: أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، ص266، 267، والفقهاء الإسلاميين وأدلتهم، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط4، دت، ج3 ص75، وتفسير القرطبي، ج2 ص279، 280.

³ النكت والعيون، ج1 ص238.

⁴ البحر المحيط، ج2 ص185، 186.

وبهذا الاختلاف في تقدير المحذوف وعدمه تنوع الحكم الشرعي بين وجوب القضاء وعدمه بالنسبة للمسافر والمريض.

ومن اختلاف دلالة الألفاظ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: 95]

فقوله تعالى: (مثل) لفظ مشترك بين المثل صورة وهيئة وبين المثل قيمة، ولذا اختلف الفقهاء في الواجب على المحرم إذا قتل صيدا أو قتل الحلال في الحرم على قولين⁽¹⁾:

الأول: يرى الإمام أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - مخالفا الجمهور، أن المماثلة معنوية، وهي القيمة، أي قيمة الصيد في المكان الذي قتله فيه، أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتله، فيشتري بتلك القيمة هديا إن شاء، أو يشتري بها طعاما، ويطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر.

واحتمج أبو حنيفة - رحمه الله - بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبرا في النعمة بدنة، وفي الحمار بقرة، وفي الطبي شاة؛ لما أوقفه على عدلين يحكمان به؛ لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياح والنظر، وإنما يفتقر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه، ويختلف فيه وجه النظر.

الثاني: وذهب الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم: المشابهة للصيد في الخلقة والصورة منها، ودليله قوله تعالى: فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية، فالمثل يقتضي بظاھر المثل الخلقي الصوري دون المعنوي، ثم قال: من النعم، فصرح ببيان جنس المثل، ثم قال: يحكم به ذوا عدل منكم، وضمير به راجع إلى المثل من النعم؛ لأنه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير. ثم قال: هديا بالغ الكعبة، والذي يتصور أن يكون هديا مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هديا.

وهكذا أدى اتساع المعنى بسبب الاشتراك في كلمة (مثل) بين الصورة والخلقة وبين القيمة إلى اختلاف الفقهاء.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ

¹ ينظر: أضواء البيان، ج1 ص443، 444.

فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿[الإسراء: 33]

كلمة (سلطان) فيها اشتراك معنوي، فهي تحتل الدية والقصاص، ولا بد أن يصرف السلطان إلى أحد المعنيين، فاتفقوا على أن لولي الدم أحد شيئين القصاص أو العفو إما على الدية وإما على غير الدية. واختلفوا هل الانتقال من القصاص إلى العفو على أخذ الدية هو حق واجب لولي الدم دون أن يكون في ذلك خيار للمقتص منه أم لا تثبت الدية إلا بتراضي الفريقين الولي والقاتل، وأنه إذا لم يرد المقتص منه أن يؤدي الدية لم يكن لولي الدم إلا القصاص مطلقاً أو العفو مطلقاً؟

أ - قال مالك: لا يجب للولي إلا أن يقتص أو يعفو عن غير دية إلا أن يرضى بإعطاء الدية القاتل وهي رواية ابن القاسم عنه، وبه قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وجماعة.

ب - وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وأكثر فقهاء المدينة من أصحاب مالك وغيره: ولي الدم بالخيار إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية رضي القاتل أو لم يرض، وروى ذلك أشهب عن مالك إلا أن المشهور عنه هي الرواية الأولى⁽¹⁾.

يقول ابن كثير: "قوله: ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً أي سلطة على القاتل، فإنه بالخيار فيه إن شاء قتله قوداً، وإن شاء عفا عنه على الدية، وإن شاء عفا عنه مجاناً، كما ثبتت السنة بذلك"⁽²⁾.

وهكذا أدى الاتساع في لفظ (سلطان) بسبب الاشتراك إلى تنوع الحكم الفقهي.

قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: 79] اختلف الفقهاء في هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا؟ فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى أنها شرط في مس المصحف وذهب أهل الظاهر إلى أنها ليست بشرط في ذلك.

والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى: {لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} بين أن يكون المطهرون هم بني آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة، وبين أن يكون هذا الخبر مفهوماً النهي وبين أن يكون خبراً لا نهياً، فمن فهم من (المطهرون) بني آدم، وفهم من الخبر النهي، قال: لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر، ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ المطهرون الملائكة قال:

¹ بداية المجتهد، ج2 ص401، 402.

² تفسير ابن كثير، ج5 ص67.

إنه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف، وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية، وهي الإباحة. ورخص مالك للصبيان في مس المصحف على غير طهر لأنهم غير مكلفين⁽¹⁾. وهكذا أدّى اتساع المعنى بسبب الاشتراك في لفظ (المطهّرون) إلى اختلاف الفقهاء في حكم مس المصحف بين مجيز ومانع كلّ حسب فهمه للآية.

¹ ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1 ص42.

المبحث الثاني: أثر الاتساع في المعنى على الاختلاف العقدي.

لا ريب أنَّ علم العقيدة من أهم العلوم الشرعية وأخطرها، وهو مقدم في معرفته على العلوم الأخرى كالفقه وغيره، وهذا ما استنبط من قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ {محمد:19}، فالعلم بالله وتوحيده وصفاته مقدم على الشريعة، فهو إذاً من أشرف العلوم وأجلها لأنَّ "شرف العلم بشرف المعلوم. وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع، ولهذا سمي الإمام أبو حنيفة - رحمة الله تعالى - ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين: "الفقه الأكبر"، وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة؛ لأنه لا حياة للقلوب، ولا نعيم ولا طمأنينة، إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاضلها، بأسمائه وصفاته وأفعاله، ويكون مع ذلك كله أحب إليها مما سواه، ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره من سائر خلقه"⁽¹⁾. لهذا نجد قد انبرى لهذا العلم علماء أجلاء فصنفوا فيه المصنفات المطولة والمختصرة، ولما كانت مواضيع العقيدة مستنبطة من نصوص الكتاب والسنة، وهما مكتوبان باللغة العربية فوجب على الخائض في هذا العلم أن يكون عالماً بالعربية من حيث دلالة ألفاظها وأنماط تراكيبها وتنوع أساليبها، وقد ضل من ضل وزاغ من زاغ من الفرق الإسلامية يرجع سببه إلى ضعف محصوله وقلة زاده في هذه اللغة الشريفة، وإلى أهمية اللغة وعلاقتها بالعقيدة نجد ابن جني وهو معتزلي المذهب قد عقد باباً في خصائصه سماه "باب فيما يؤمّن به علم العربيّة من الاعتقادات الدينيّة" يقول فيه: «اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأنَّ الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه من نهاية. وذلك أن أكثر مَنْ ضلَّ من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه واستخفَّ حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافة بها»⁽²⁾.

ويدل على ذلك أيضاً ما نجده من تحليلات لغوية وتضمينات نحوية وصرفية وبلاغية في كتب العقيدة عند كل الفرق الإسلامية، فكلّ يغترف من اللغة ويوظفها بما يوافق مذهبه ويناسب معتقده، يقول ابن تيمية في حديثه عن المعتزلة: «ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلي ما

¹ شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ت: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1، 1418هـ، ص18.

² الخصائص، ج3 ص245.

يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات»⁽¹⁾. وبما أن القرآن حمّال ذو وجوه، فكل الفرق تستند إلى القرآن الكريم استشهادا واستدلالا على ما يوافق اتجاهاتها العقدية، فقد "طمع كل المستندين في تأويل القرآن إلى اللغة في أن تكون الحجة اللغة برهانا على صحة التأويل دليلا ماديا موضوعيا على أحدية التأويل وإقصاء ما عداه مما لا تحتمله اللغة فكان ذلك من الأسباب الرئيسية الدافعة إلى دراسة اللغة العربية"⁽²⁾.

وأذكر هنا نماذج من آيات الله البينات، وأكشف ما تخللها من تأويلات لمختلف الفرق الإسلامية، لا سيما أهل السنة والمعتزلة أشهر فرقتين اهتمت باللغة في معالجتها للنصوص.

فمن أثر الدلالة الصرفية قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: 26]

فاختلف المفسرون في دلالة (يضلّ) مضارع (أضلّ) المتعدي بالهمزة في هذه الآية ومثيلاتها على عدة أقوال:

الأول: أن الهمزة هنا تفيد التعدية بمعنى التسمية والحكم على الشيء، وهو ما ذهب إليه المعتزلة وغيرهم في قولهم: إن الله لا يخلق الضلال ولا الهدى. ورأوا أن معنى "يضل به كثيرا" التسمية هنا، أي يُسمّيه ضالاً، كما يقال: فسّقتُ فلانا، يعني سمّيته فاسقا، لأن الله تعالى لا يضل أحدا. هذا طريقهم في الإضلال، وهو خلاف أقاويل المفسرين، وهو غير محتمل في اللغة، لأنه يقال: ضلّله إذا سمّاه ضالا، ولا يقال: أضله إذا سمّاه ضالا³.

يقول الرازي: «الإضلال هو التسمية بالضلال فيقال أضله، أي: سمّاه ضالا وحكم عليه به، وأكفر فلان فلانا إذا سمّاه كافرا، وأنشدوا بيت الكمي:

وَطَائِفَةٌ قَدْ أَكْفَرُونِي بِحُبِّكُمْ ... وَطَائِفَةٌ قَالُوا مُسِيءٌ وَمُذْنِبٌ

وقال طرفة:

وَمَا زَالَ شُرْبِي الرَّاحَ حَتَّى أَضَلَّنِي ... صَدِيقِي وَحَتَّى سَاءَنِي بَعْضُ ذَلِكَ

¹ درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية - الرياض، 1391هـ، ج1 ص10.

² قضايا اللغة في كتب التفسير، ص387.

³ ينظر: تفسير القرطبي، ج1 ص244.

أراد سمّاني ضالا، وهذا الوجه مما ذهب إليه قطرب وكثير من المعتزلة⁽¹⁾. ويرى المعتزلة أيضا أنّ الآية تدل على أنه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على أنه عن أي شيء يضلهم، فحملوها على أنه تعالى يضلهم عن طريق الجنة، ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل، وهو اختيار الجُبّائي. قال تعالى: كُتِبَ عليه أنه من تولاه فأنه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير [الحج: 4]، أي: يضلّه عن الجنة وثوابها⁽²⁾.
الثاني: أن تكون الهمزة تفيد معنى الوجدان. حكى عن عمرو بن معد يكرب أنه قال لبني سليم: قاتلناكم فما أجبناكم، وهاجيناكم فما أفحمناكم، وسألناكم فما أبخلناكم، أي: فما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء. ويقال: أتيت أرض فلان فأعمرتها، أي: وجدتها عامرة. قال المخبل:

تمنّى حصين أن يسود خُزاعة ... فأمسى حصين قد أذلّ وأقهر
أي: وُجد ذليلا مقهورا⁽³⁾.

إذن فالمعتزلة فسروا معنى الإضلال بالتسمية والحكم على الشيء وبمعنى الوجدان، وذلك فرارا منهم من أن يكون الله عز وجل هو من خلق الضلال، لأنهم يعتقدون أن الأفعال تنسب إلى العبد. يقول البغدادي عن المعتزلة: «منها قولهم جميعا بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرّون أكسابهم، وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمار سائر الحيوانات صنع ولا تقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدريّة»⁽⁴⁾.

أمّا أهل السنة والجماعة فيرون أن "العباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم. وللعباد القدرة على أعمالهم ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال الله تعالى: (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) [التكوير: 29]"⁽⁵⁾.

¹ مفاتيح الغيب، ج2 ص369.

² المصدر نفسه، ج2 ص370.

³ المصدر نفسه، ج2 ص365.

⁴ الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن الطاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977، ص94.

⁵ العقيدة الواسطية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ت: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط2، 1420هـ/1999م، ص108.

لذلك فالهمزة عندهم للتعدية بمعنى أن الله خلق الضلال فيهم. وقد اختاروه بإرادتهم وقدرتهم. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمَنْ أَغْفَلًا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: 28] فيرى المعتزلة ومنهم الزمخشري أن معنى "مَنْ أَغْفَلًا قَلْبُهُ" : من جعلنا قلبه غافلا عن الذكر بالخذلان أو وجدناه غافلا عنه، كقولك: أجبنته وأفحمته وأبخلته: إذا وجدته كذلك. أو من أغفل إبله إذا تركها بغير سِمة، أي: لم نُسِمْهُ بالذكر، ولم نجعلهم من الذين كتبنا في قلوبهم الإيمان⁽¹⁾. فقد تحاشى الزمخشري أن ينسب خلق الله الغفلة في قلب العبد، واستعمل معاني يحتملها لفظ (أغفلنا) تماشيا مع معتقد المعتزلة أن الله لا يخلق فعل الشر.

أما أهل السنة فيضيفون فعل العبد إلى الله تعالى من حيث كونه مخلوقا له، وإلى العبد من حيث كونه مقرونا بقدرته واختياره، ولا تنافى بين الإضافتين.

يقول الشنقيطي: «قوله في هذه الآية الكريمة: من أغفلنا قلبه، يدل على أن ما يعرض للعبد من غفلة ومعصية، إنما هو بمشيئة الله تعالى، إذ لا يقع شيء البتة كائنا ما كان إلا بمشيئته الكونية القدرية، جل وعلا، وما تشاءون إلا أن يشاء الله الآية [الإنسان: 30] ، ولو شاء الله ما أشركوا [الانعام: 107] ... إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل شيء من خير وشر، لا يقع إلا بمشيئة خالق السماوات والأرض. فما يزعمه المعتزلة، ويحاول الزمخشري في تفسيره دائما تأويل آيات القرآن على نحو ما يطابقه من استقلال قدرة العبد وإرادته فأفعاله دون مشيئة الله، لا يخفى بطلانه كما تدل عليه الآيات المذكورة آنفا، وأمثالها في القرآن كثيرة»⁽²⁾.

ومن هنا نرى أثر اتساع معنى لفظ (أغفلنا) في الاختلاف العقدي وتنوعه .

ومن أثر الإعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانٍ﴾ [الحديد: 27]

اختلف المفسرون في نصب (رهابية) إلى اتجاهين:

الأول: وهو رأي جمهور النحاة أن لفظ (رهابية) معطوف على ما قبله، فهي معمولة للفعل (جعلنا). وبهذا تكون جملة ابتدعوها: جملة في موضع الصفة لرهابية، وخصت الرهبانية

¹ الكشف، ج2 ص718.

² أضواء البيان، ج3 ص265.

بالابتداع، لأن الرأفة والرحمة في القلب لا تكسب للإنسان فيها، بخلاف الرهبانية، فإنها أفعال بدن مع شيء في القلب، ففيها موضع للتكسب. قال قتادة: الرأفة والرحمة من الله والرهبانية هم ابتدعوها والرهبانية: رفض الدنيا وشهواتها من النساء وغيرهن واتخاذ الصوامع⁽¹⁾.

الثاني: وهو رأي أبي علي الفارسي من المعتزلة أن "رهبانية" مقتطعة من العطف على ما قبلها من رأفة ورحمة، وانتصب عنده "رهبانية" على إضمار فعل يفسره ما بعده، فهو من باب الاشتغال، أي: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها. واتبعه الزمخشري فقال: وانتصابها بفعل مضمّر يفسره الظاهر، تقديره: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها، يعني وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها⁽²⁾.

وجاء في الدر المصون: إن هذا "إعراب المعتزلة، وذلك أنهم يقولون: ما كان من فعل الإنسان فهو مخلوق له، فالرأفة والرحمة لما كانت من فعل الله نسب خلقهما إليه، والرهبانية لمّا لم تكن من فعل الله - تعالى - بل من فعل العبد يستقلّ بفعلها نسب ابتداعها إليه"⁽³⁾.

وبهذا الاتساع في معنى الآية بسبب اختلاف الإعراب أدى كل فريق إلى اختيار الإعراب الذي يتوافق ومعتقده.

ومن أثر اختلاف حروف المعاني قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: 96]

فقد اختلف المفسرون والنحاة في إعراب (ما) على وجوه منها⁽⁴⁾:

الأول: أنها بمعنى الذي، أي: وخلق الذي تصنعونه، فالعمل هنا التصوير والنحت نحو: عمل الصانع السوار الذي صاغه. ويرجح كونها بمعنى الذي تقدم "ما" قبلها، فإنها بمعنى الذي، أي: أتعبدون الذي تحتون والله خلقكم الذي تعملونه بالنحت.

الثاني: أنها مصدرية، أي: خلقكم وأعمالكم، وجعلها الأشعرية دليلاً على خلق أفعال العباد لله تعالى وهو الحق.

الثالث: أنها استفهامية وهو استفهام توبيخ، أي: وأي شيء تعملون؟

الرابع: أنها نافية، أي: أن العمل في الحقيقة ليس لكم فأنتم لا تعملون شيئاً، والجملة من قوله:

¹ ينظر: البحر المحيط، ج10 ص115، و تفسير الثعالبي، ج5 ص395.

² ينظر: الباب، ج18 ص504، والكشاف، ج4 ص481.

³ ينظر: البحر المحيط، ج10 ص115، الدر المصون، ج10 ص255.

⁴ ينظر: الباب، ج16 ص326، 327، والمحرم الوجيز. ج4 ص479.

{وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ} حال، ومعناها حسن، أي: أتبعدون الأصنام على حالة تُثافي ذلك، وهي أن الله خالقكم وخالقهم جميعها، أو بمعنى وأنتم لا تعملون شيئاً في وقت خلقكم ولا قبله، ولا تقدرون على شيء ويجوز أن تكون مستأنفة.

إلا أن اختيار أهل السنة أن (ما) مصدرية ليثبتوا أن أعمال العباد خيرها وشرها مخلوقة لله تعالى يقول ابن عطية: «مذهب جماعة من المفسرين أن ما مصدرية، والمعنى: أن الله خلقكم وأعمالكم، وهذه الآية عندهم قاعدة في خلق أفعال العباد، وذلك موافق لمذهب أهل السنة في ذلك». (1)

ويرى مكي القيسي وجوب اعتماد مصدرية (ما) حسب معتقد أهل السنة خلافاً لغيرهم من المعتزلة، فيقول: « فيجب أن تكون ما والفعل مصدرًا، فيكون معنى الكلام أنه تعالى عمّ جميع الأشياء أنها مخلوقة له، فقال: والله خلقكم وعملكم، وقد قالت المعتزلة: إن "ما" بمعنى الذي فرارا من أن يقرروا بعموم الخلق لله، وإنما أخبر على قولهم أنه خلقهم وخلق الأشياء التي نحتت منها الأصنام، وبقيت الأعمال والحركات غير داخلية في خلق الله. تعالى الله عن ذلك، بل كلُّ مَنْ خلق الله لا خالق إلا الله» (2).

ولم ينف القرطبي الأوجه الإعرابية الأخرى إلا أنه يرى مصدرية "ما" هو الأفضل إذ يقول: «والأحسن أن تكون "ما" مع الفعل مصدرًا، والتقدير: والله خلقكم وعملكم، وهذا مذهب أهل السنة: أن الأفعال خلق لله عز وجل واكتساب للعباد. وفي هذا إبطال مذاهب القدرية والجبرية» (3).

ويجمع المعتزلة على جعل "ما" موصولية بمعنى "الذي" في موضع نصب بالعطف على الضمير المنصوب في (خلقكم)، ومفعول (تعملون) محذوف للعلم به، والمعنى: والله خلقكم وخلق الذي تعملونه من الأصنام.

يقول الشريف المرتضى (ت: 436هـ): «قد حمل أهل الحق هذه الآية على أنّ المراد بقوله: وما تعملون، أي: وما تعملون فيه من الحجارة والخشب وغيرهما؛ مما كانوا يتخذونه أصناما

¹ المحرر الوجيز، ج4 ص479. وينظر: البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات ابن الأنباري، ت: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1400هـ/1980م، ج2 ص306، وتفسير النسفي، ج3 ص130.

² تأويل مشكل القرآن، ج2 ص616.

³ تفسير القرطبي، ج15 ص96.

ويعبدونها. قالوا: وغير منكر أن يريد بقوله: وما تعملون ذلك؛ كما أنه قد أراد ما ذكرناه بقوله: أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ؛ لأنه لم يرد أنكم تعبدون نحتكم الذي هو فعل لكم؛ بل أراد ما تفعلون فيه النَّحْتُ»⁽¹⁾.

ويقول الزمخشري في عرضه أدلة موصولية "ما": «أن قوله: مَا تَعْمَلُونَ ترجمة عن قوله: مَا تَنْحِتُونَ، و"ما" في "مَا تَنْحِتُونَ" موصولة لا مقال فيها، فلا يعدل بها عن أختها إلا متعسف متعصب لمذهبه، من غير نظر في علم البيان، ولا تبصر لنظم القرآن»⁽²⁾.

وإنما اعتمد المعتزلة هذا الوجه، أي: الموصولية واستبعادهم للمصدرية بسبب عقدي، وهو هروبهم من أن تثبت الآية خلق الله لأعمال العباد كما يرى أهل السنة.

هذا، وإن القول بموصولية "ما" ليس رأياً خاصاً بالمعتزلة، بل ذهب طائفة من أهل السنة من السلف إلى اعتماد هذا الوجه، ومن هؤلاء وابن القيم الذي يقول: «والصواب أنها موصولة، وأنها لا تدل على صحة مذهب القدرية، بل هي حجة عليهم مع كونها موصولة»⁽³⁾.

ويميل ابن عاشور إلى وجه الموصولية، فقال: «وقد احتج الأشاعرة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بهذه الآية على أن تكون ما مصدرية أو تكون موصولة، على أن المراد: ما تعملونه من الأعمال. وهو تمسك ضعيف لما في الآية من الاحتمالين، ولأن المقام يرجح المعنى الذي ذكرناه إذ هو في مقام المحاجة بأن الأصنام أنفسها مخلوقة لله، فالأولى المصير إلى أدلة أخرى»⁽⁴⁾.

وعلى كل حال فيهما من هذا الاختلاف في معنى (ما) أن المعتزلة كان اختيارهم نابعا من عقيدتهم النافية لخلق الله أعمال العباد، أما أهل السنة فكان اختيارهم ترجيحاً لمتطلبات اللفظ والسياق.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: 29] فقد ادَّعى الرافضة أن معنى "مِنْ" في قوله تعالى: (منهم) التبعية، والمعنى عندهم: وعد الله

¹ أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، دمشق، ط1، 1373 هـ - 1954 م، ج2 ص236.

² الكشف، ج4 ص52.

³ بدائع الفوائد، ج1 ص156.

⁴ التحرير والتوير، ج23 ص146.

بعض الذين آمنوا وعملوا الصالحات مغفرة وأجرًا عظيمًا، وعليه حسب زعمهم أن الوعد متجه إلى فئة من الصحابة ولا يشملهم جميعهم، وهذا آت من طعنهم في الصحابة وتكفيرهم لبعضهم إلا من وإلى عليا رضي الله عنه.

يقول الشيرازي الشيعي: «التعبير بـ"من" مع الالتفات إلى هذه المسألة، وهي أن الأصل في كلمة "من" في مثل هذه الموارد التبعية، وظاهر الآية يعطي هذا المعنى أيضا، وهذا التعبير يدل على أن أصحاب النبي ينقسمون قسمين: فطائفة منهم يواصلون إيمانهم وعملهم الصالح، وتشملهم رحمة الله الواسعة وأجره العظيم، وطائفة يحدون عن نهجه فيُحرمون من هذا الفيض العظيم»⁽¹⁾.

أما أهل السنة فيرون أن "من" هنا جاءت لبيان الجنس، وتقيد أن جميع الصحابة قد وعدوا بالمغفرة والأجر العظيم. قال ابن تيمية: «"من" تكون لبيان الجنس فلا يقتضي أن يكون قد بقي من المجرور بها شيء خارج عن ذلك الجنس كما في قوله تعالى: فاجتنبوا الرجس من الأوثان (سورة الحج). فإنه لا يقتضي أن يكون من الأوثان ما ليس برجس، وإذا قلت: ثوب من حرير فهو كقولك: ثوب حرير، وكذلك قولك: باب من حديد كقولك: باب حديد، وذلك لا يقتضي أن يكون هناك حرير وحديد غير المضاف إليه... فإذا كانت "من" لبيان الجنس كان التقدير وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذا الجنس وإن كان الجنس كلهم مؤمنين مصلحين»⁽²⁾.

ويرى الزجاج أن تكون "منهم" ههنا تخلصاً للجنس من غيره كما تقول: أنفق نفقتك من الدراهم لا من الدنانير. المعنى: اجعل نفقتك من هذا الجنس، وكما قال: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ)، لا يريد أن بعضها - رجس وبعضها غير رجس. ولكن المعنى: اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان. فالمعنى: وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - المؤمنين أجراً عظيماً وفضلهم الله على غيرهم لسابقتهم وعظم أجرهم⁽³⁾.

فجعل "من" تبعية شأن الزنادقة الطاعنين في عدالة الصحابة. يقول ابن هشام: «وفي كتاب المصاحف لابن الأنباري أن بعض الزنادقة تمسك بقوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا وعملوا

¹ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1434هـ/2013م، ج25 ص71، 72.

² منهاج السنة، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط1، ج2 ص19، 20.

³ معاني القرآن للزجاج، ج5 ص29، 30. وينظر: والمحرم الوجيز، ج5 ص143، والدر المصون، ج9 ص725.

الصالحات منهم مغفرة) في الطعن على بعض الصحابة، والحق أن "من" فيها للتبيين لا للتبويض، أي: الذين آمنوا هم هؤلاء»⁽¹⁾.

إلا أن ابن عاشور أجاز إبقاء "من" على ظاهر المعنى من التبويض؛ لأنه وعد لكل من يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحاضر والمستقبل، فيكون ذكر (من) تحذيراً، وهو لا ينافي المغفرة لجميعهم لأن جميعهم آمنوا وعملوا الصالحات وأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم هم خيرة المؤمنين².

وهكذا تبين أن احتمال الحرف "من" للجنس أو التبويض أدى إلى توظيف كل فرقة المعنى الذي يوافق معتقدها، وإن كان الحق مع أهل السنة لأن الصحابة كلهم عدول قد رضي الله عنهم ورضوا عنه.

ومن أثر اختلاف القراءات قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49]

فجمهور القراء على نصب "كل"، وهي القراءة المشهورة، وقرأ أبو السمال شاذاً وقوم من أهل السنة برفعها⁽³⁾، ومنشأ الخلاف هنا هو ميل كل فرقة إلى قراءة معينة توافق مذهبه العقدي، فكانت هذه الآية من أشهر ما يمثل بها في الخلاف بين أهل السنة والقدريّة، فأهل السنة يقولون: كُلُّ شيء مخلوق لله تعالى، ودليلهم قراءة النصب، فـ "كُلٌّ" منصوب على الاشتغال، وجملة "خلقناه" خبر إنَّ، والتقدير: إنا خلقنا كُلَّ شيء خلقناه بقدر، فعمّت جميع المخلوقات. يقول أبو البقاء: «وإنما كان النصب أقوى لدلالته على عموم الخلق، والرفع لا يدل على عموم، بل يفيد أن كل شيء مخلوق فهو بقدر»⁽⁴⁾.

ولذا قال القدريّة: القراءة برفع "كل" على أنه مبتدأ، و"خَلَقْنَاهُ" في موضع الصفة لـ "كُلٌّ"، و"بقدر" الخبر، أي: أمرنا أو شأنا كُلُّ شيء خَلَقْنَاهُ فهو بقدر أو بمقدار.

يقول أبو حيان: «فقد تنازع أهل السنة والقدريّة الاستدلال بهذه الآية. فأهل السنة يقولون: كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدرة، دليله قراءة النصب، لأنه لا يفسر في مثل هذا التركيب إلا

¹ مغني اللبيب، ص 421.

² التحرير والتنوير، ج 26 ص 211.

³ معجم القراءات، ج 9 ص 240. والمحتسب، ج 2 ص 300.

⁴ التبيان في إعراب القرآن، ج 2 ص 1196. وينظر: شرح التسهيل، ج 2 ص 74.

ما يصح أن يكون خبرا لو وقع الأول على الابتداء. وقالت القدرية: القراءة برفع كل، وخلقناه في موضع الصفة لكل، أي إن أمرنا أو شأننا كل شيء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار، على حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك»⁽¹⁾.

وإنما الفرق بين القراءتين كما بينا أن قراءة النصب تفيد العموم، فالله خلق كل شيء خيرا كان أو شرا، وقدره تقديرا، وهذه عقيدة أهل السنة، أما قراءة الرفع لا تفيد العموم، وقد يفهم منها أن هناك مخلوقات لا تضاف إلى الله تعالى لم تقدّر، وهذا ما يتماشى مع عقيدة المعتزلة في أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وإنما تنسب لأصحابها.

قال ابن المنير: «فاعلم أنه إنما عدل عن الرفع إجماعا لسر لطيف يعين اختيار النصب: وهو أنه لو رفع لوقعت الجملة التي هي خلقناه صفة لشيء، ورفع قوله بقدر خيرا عن كل شيء المقيد بالصفة، ويحصل الكلام على تقدير: إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر، فأفهم ذلك أن مخلوقا ما يضاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر، وعلى النصب يصير الكلام: إنا خلقنا كل شيء بقدر، فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى»⁽²⁾.

ويقول ابن كثير: «ولهذا يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه، وهو علمه الأشياء قبل كونها وكتابته لها قبل برئها، وردوا بهذه الآية وبما شاكلها من الآيات وما ورد في معناها من الأحاديث الثابتات على الفرقة القدرية، الذين نبغوا في أواخر عصر الصحابة»⁽³⁾.

وبهذا المنطلق العقدي ذهبت كل فرقة إلى ترجيح القراءة التي توافق معتقدها، وإن كانت القراءة المتواترة توافق رأي أهل السنة، وأما القدرية فاعتمدوا القراءة الشاذة ليسقطوا العموم الذي دلت عليه قراءة النصب، أو يلجأون إلى التأويل للي أعناق النصوص.

ومن أثر الوقف والابتداء قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: 68]

اختلف المفسرون في معنى هذه الآية بجعل جملة (ما كان لهم الخيرة) مستقلة ويكون الوقف

¹ البحر المحيط، ج10 ص48.

² حاشية الانتصاف من الكشف، ج4 ص441.

³ تفسير ابن كثير، ج7 ص446، 447. وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ج2 ص326.

على كلمة يختار قبلها، أو الوقف على "يشاء"، والابتداء بـ (ويختار ما كان لهم الخيرة). وهذا مبني على دلالة (ما) في قوله: "ما كان لهم الخيرة"، لاحتتمالها النفي أو الموصولية. ويكون لمعنى الآية وجهان حسب الوقف⁽¹⁾:

الأول: الوقف على "يختار" على أن "ما" التي بعده نافية لنفي اختيار الخلق لا اختيار الحق، أي: ليس لهم أن يختاروا بل الخيرة لله تعالى في أفعاله، وهو أعلم بوجوه الحكمة فيها، ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه. وهذا الوجه هو الأصح عند أكثر العلماء والقراء.

يقول النحاس (ت: 338هـ): «أكثر أصحاب التمام وأهل التفسير والقراء على أنه تمام»⁽²⁾.

الثاني: الوقف على "يشاء"، والابتداء بـ "يختار" ووصلها بـ "ما ما كان الله الخيرة" على أن تكون ما موصولية بمعنى الذي مفعول بـيختار، والعائد محذوف، والمعنى: ويختار ما كان لهم فيه الخيرة، أي: يختار ما هو خير لهم وأصلح وهو أعلم من أنفسهم.

وقد كان لهذه التخرجات النحوية والاختلاف في الوقف ارتباط بالأثر العقدي، ويتعلق الأمر بمسألة تقدير الله الأشياء بمطلق الاختيار له عز وجل، وهذا مذهب أهل السنة، ومسألة الصلاح والأصلح في باب العدل عند المعتزلة.

جاء في الدر المصون: «لم يزل الناس يقولون: إن الوقف على "يختار"، والابتداء بـ "ما" على أنها نافية هو مذهب أهل السنة. ونقل ذلك عن جماعة كأبي جعفر وغيره، وأن كونها موصولة متصلة بـ "يختار" غير موقوف عليه مذهب المعتزلة»⁽³⁾.

ويوضح المكي الفرق بين دلالتى النفي والموصولية بقوله: «لأن كونها للنفي يوجب أن تعم جميع الأشياء أنها حدثت بقدر الله واختياره، وليس للعبد فيها شيء غير اكتسابه بقدر من الله، وإذا جعلت "ما" في موضع نصب بـ "يختار" لم تعم جميع الأشياء أنها مختارة لله، إنما أوجبت أنه يختار ما لهم فيه الخيرة لا غير، ونفي ما ليس لهم فيه خيرة. وهذا هو مذهب القدرية والمعتزلة، فكون ما للنفي أولى في المعنى وأصح في التفسير وأحسن في الاعتقاد وأقوى في

¹ ينظر: منار الهدى في الوقف والابتداء، ج2 ص128، 129. والبحر المحيط، ج8 ص320، واللباب، ج15 ص282، 283.

² القطع والانتاف، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس، ت: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض،

ط1، 1413هـ/ 1992م، ج2 ص514.

³ ينظر: الدر المصون، ج8 ص691.

العربية»¹.

ومن المفارق أن الطبري وهو من أهل السنة يرى أن "ما" موصولة⁽²⁾ منصوبة على المفعولية، والزمخشري وهو معتزلي يرى أن "ما" نافية في أحد الوجهين⁽³⁾، إلا أن تأويل كل واحد منهما يختلف عن الآخر، فإن الطبري يرى أن اختيار أهل الهداية والصلاح هو بمحض تقدير من الله وعلم منه بمن هو أهل لذلك، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، أما المعتزلة فيرون وجوب تقدير الله وإيجاد ما هو خير لهم وأصلح، إضافة إلى أن النفي عند أهل السنة عام لجميع أنواع الاختيار، بينما يقصره الزمخشري على أفعال الله الصالحة عنده دون أفعال العباد⁽⁴⁾.

ومن خلال هذا التباين في الآراء تبين لنا كيفية استثمار كل فرقة اتساع اللغة بالاحتمالات الدلالية لظاهرة الوقف والابتداء، وما ينبني عليها من تخريجات نحوية، وتوظيفها لصالحها لنصرة مذهبها العقدي.

ومن أثر حروف المعاني قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: 179] اللام في قوله: "لجهنم" يجوز فيها وجهان⁽⁵⁾:

أحدهما: أنها لامُ الصيرورة والعاقبة، والمعنى: لقد خلقنا كثيرا من الجن والإنس يصيرون إلى جهنم بكفرهم ومعاصيهم. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرًّا﴾ [القصص: 8]، ومثله قول الشاعر:

أَمْوَالُنَا لَذَوِي الْمِيرَاثِ نَجْمَعُهَا ... وَدُورُنَا لِخَرَابِ الدَّهْرِ نَبْنِيهَا

وقد أخبر الله عز وجل في هذه الآية بنفاذ علمه فيهم أنهم يصيرون إليها بسبب كفرهم⁽⁶⁾. وقد ذهب كل المعتزلة والرافضة والأشعرية هذا المذهب أن اللام للعاقبة، فمن المعتزلة يقول

¹ مشكل إعراب القرآن، ج2 ص547.

² تفسير الطبري، ج19 ص608.

³ الكشاف، ج3 ص427.

⁴ ينظر: الأثر العقدي تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، د. محمد بن عبد الله بن حمد السيف، دار التدمرية، المملكة

السعودية، ط2008، 1، ج1 ص275، 276.

⁵ ينظر: اللباب، ج9 ص395.

⁶ زاد المسير، ج2 ص171.

أحد شيوخهم القاضي عبد الجبار (ت:415هـ): « يجب أن يحمل الكلام على أن المراد به العاقبة، فكأنه قال: لقد ذرأنهم والمعلوم أن مصيرهم وعاقبة أمرهم دخول جهنم لسوء اختيارهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرَمًا﴾ [القصص:8] من حيث كان ذلك هو العاقبة وإن كانوا إنما التقطوه ليفرحوا به ويسروا، وهذا ظاهر في اللغة والشعر»⁽¹⁾.

ويرى الطبرسي من الشيعة الإمامية أنها: «اللام في قوله (لجهنم) لام العاقبة... يعني خلقناهم على أن عاقبتهم المصير إلى جهنم، بكفرهم وإنكارهم وسوء اختيارهم، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:56] فأخبر أنه خلقهم للعبادة، فلا يجوز أنه خلقهم للنار... والمراد بالآية: كل من علم الله تعالى أنه لا يؤمن ويصير إلى النار»⁽²⁾.

الثاني: أنها للتعليل الحقيقي، والمعنى: أن الله خلقهم لجهنم بأن أراد كفرهم ومعاصيهم وقدرها عليهم بعلمه اختيارهم لها. وهذا رأي أهل السنة.

يقول ابن كثير: «أي: خلقنا وجعلنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس، أي: هيأناهم لها وبعمل أهلها يعملون، فإنه تعالى لما أراد أن يخلق الخلق علم ما هم عاملون قبل كونهم، فكتب ذلك عنده في كتاب قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، كما ورد في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله قَدَّرَ مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء)⁽³⁾»⁽⁴⁾.

ويعترض النسفي على جعل اللام للعاقبة ويبين أنها للتعليل كما هو رأي أهل السنة من الماتريدية بقوله: «هم الكفار من الفريقين المعرضون عن تدبر آيات الله، والله تعالى علم منهم اختيار الكفر فشاء منهم الكفر وخلق فيهم ذلك وجعل مصيرهم جهنم لذلك، ولا تنافي بين هذا وبين قوله: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون؛ لأنه إنما خلق منهم للعبادة من علم أنه يعبد،

¹ متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، ت: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، ط، دت، ص306.

² مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار العلوم ودار المرتضى، لبيروت، ط1، 1427هـ/2006م، ج4 ص294.

³ صحيح مسلم، رقم(2653)، ج4 ص2044.

⁴ تفسير ابن كثير، ج3 ص463.

وأما من علم أنه يكفر به فإنما خلقه لمّا علم أنه يكون منه، فالحاصل أنّ من علم منه في الأزل أنه يكون منه العبادة خلقه للعبادة ومن علم منه أن يكون منه الكفر خلقه لذلك، وكما من عامٍ يراد به الخصوص. وقولُ المعتزلة بأن هذه لام العاقبة، أي: لمّا كان عاقبتهم جهنم جعل كأنهم خلّقوا لها فراراً عن إرادة المعاصي عدولاً عن الظاهر»⁽¹⁾.

ويستثنى من أهل السنة بعض الأشاعرة الذين وافقوا المعتزلة في جعل اللام للعاقبة أو للتعليل المجازي، وذلك فراراً من أن تعترض هذه الآية مع الآية التي بينت علة خلق الخلق وهي عبادة الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

قال أبو حيان: «واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى أو لما كان مآلهم إليها جعل ذلك سبباً على جهة المجاز... وإنما ذهب إلى أنها لام العاقبة والصيرورة لأنه تعالى قال: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، فإثبات كونها لليلة ينافي قوله: إلا ليعبدون»⁽²⁾.

والحاصل أن المعتزلة والإمامية جعلوا اللام على أنها للعاقبة فقط فراراً منهم من المعنى الذي تؤديه اللام إذا كانت للتعليل، فمعنى التعليل أن الله خلق هؤلاء العصاة والكفار من الإنس والجن لدخول جهنم، أي: قدر عليهم ما يستحقون به دخولها من المعاصي، وهذا يعني خلقه لهذه الأفعال التي استحقوا بها العذاب. وهذا ينقض أصلهم الاعتزالي في خلق العبد فعل نفسه واختيار ما يريد، ومناقضته أصلهم الاعتزالي من رعاية الصلاح والأصلح.

أما حملها على العاقبة فلا يفضي إلى معارضة هذا الأصل الاعتزالي، لكونه إخباراً عن مصيرهم ومآلهم ولا يعني تقدير أفعالهم تلك⁽³⁾.

وبهذا الاتساع في معاني اللام ذهبت كل فرقة إلى اعتماد معنى من معانيها، واستثمرته بما يوافق مذهبها العقدي.

ومن أثر تنوع الإعراب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 48]

فجمهور المفسرين والمعرّبين على أن فاعل (يشاء) ضمير مستتر يعود على لفظ الجلالة الله

¹ تفسير النسفي، ج1 ص619.

² البحر المحيط، ج5 ص228.

³ ينظر: الأثر العقدي، ج2 ص860.

عز وجلّ، وأنّ المشيئة في قوله: (لمن يشاء) متعلقة بـ "يغفر" المثبت دون المنفي. والمعنى: إنّ الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء الله أن يغفر له⁽¹⁾. وهذا جارٍ على مذهب أهل السنة الذين يرون أن من مات على الشرك فهو مخلد في النار، وإن تاب قبل الموت تاب الله عليه، أما سائر الذنوب من الكبائر والصغائر فهي في مشيئة الله إن شاء غفر لصاحبها وإن لم يتب تفضلاً وامتناناً أو عذبه بها جزاءً وفاقاً.

قال الماتريدي (ت: 333هـ): «أجمع الناس أن الله يغفر الذنوب كلها: الشرك وما دونه إذا انتهى وتاب بقوله تعالى: (إِنْ يَنْتَهِوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) دلّ أن إطماع المغفرة لما دون الشرك لمن لم ينته عنه»⁽²⁾.

وجاء في الطحاوية: «وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين. وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضلهم، كما ذكر عز وجل في كتابه: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} ، وإن شاء عذبهم في النار بعدله»⁽³⁾.

أما المعتزلة فقد تأولوا الآية بما أشير إليه في "الكشاف": بأن قوله: "لمن يشاء" معمول يتنازعه لا يغفر المنفي ويغفر المثبت، وأن فاعل (يشاء) ضمير مستتر يعود على اسم الموصول (من). قال الزمخشري: «الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى: (لِمَنْ يَشَاءُ) كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب. ونظيره قولك: إنّ الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء. تريد: لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله، ويبذل القنطار لمن يستأهله»⁽⁴⁾.

وهذا التأويل جارٍ على معتقد المعتزلة في الوعد والوعيد أن الله لا يغفر لمرتكب الكبيرة غير التائب، فالتدريية يظنون التسوية بين الشرك وبين ما دونه من الكبائر في أن كل واحد من

¹ ينظر: تفسير الطبري، ج8 ص448، وتفسير البغوي، ج1 ص642، 643، ومعاني القرآن للزجاج، ج2 ص59.

² تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، ت: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1426 هـ / 2005 م، ج3 ص202. وشرح الطحاوية، ص363.

³ العقيدة الطحاوية بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، لأبي جعفر الطحاوي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1416 هـ / 1995 م، ص22، 23.

⁴ الكشاف، ج1 ص519، 520.

النوعين لا يغفر بدون التوبة ولا يشاء الله أن يغفرهما إلا للتائبين⁽¹⁾.

ويرد أبو حيان على الزمخشري بقوله: «والذي يفهم من كلامه أن الضمير الفاعل في قوله: يشاء عائد على "من"، لا على الله. لأن المعنى عنده: إن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء أن لا يغفر له بكونه مات على الشرك غير تائب منه، ويغفر ما دون الشرك من الكبائر لمن يشاء أن يغفر له بكونه تاب منها. والذي يدل عليه ظاهر الكلام أنه لا قيد في الفعل الأول بالمشيئة، وإن كانت جميع الكائنات متوقفا وجودها على مشيئته على مذهبنا. وأن الفاعل في "يشاء" هو عائد على الله تعالى، لا على "من"، والمعنى: ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء أن يغفر له»⁽²⁾. وهكذا نرى أن المذهب العقدي لكل فرقة جعل كلا منها يستثمر اتساع المعنى في تعلق "لمن يشاء" ومحل "من" الإعرابي لصالحه.

ومن أثر تعدد مرجع الضمير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا صَلياً فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْ يُؤْتَى ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (32) جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا صَلياً وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ (33)﴾ [فاطر: 32-33]

فاختلف المفسرون في مرجع الضمير "واو الجماعة" في قوله تعالى: (يدخلونها)، على قولين: الأول: أن يرجع إلى الأقسام الثلاثة المذكورة في الآية، وهم: الظالم لنفسه والمقتصد والسابق بالخيرات، فالظالم لنفسه بالمعاصي التي هي دون الكفر. وَمِنْهُمْ الْمُقْتَصِدُ الْمُقْتَصِرُ عَلَى مَا يَجِبُ عَلَيْهِ، تَارَكَ لِلْمَحْرَمِ. وَمِنْهُمْ السَّابِقُ بِالْخَيْرَاتِ، أَي: سَارِعَ فِيهَا وَاجْتَهَدَ، فَسَبَقَ غَيْرَهُ، وَهُوَ الْمُؤَدِّي لِلْفَرَائِضِ، الْمَكْتَرُ مِنَ النِّوَافِلِ، التَّارِكُ لِلْمَحْرَمِ وَالْمَكْرُوهِ⁽³⁾. فكل هؤلاء يكرمهم المولى عز وجل بكرمه الواسع فيدخلهم الجنة، لذا توصف أمة النبي صلى الله عليه وسلم بأنها الأمة المرحومة، فالظالم مغفور له، والمقتصد في الجنان عند الله، والسابق بالخيرات في الدرجات عند الله⁽⁴⁾.

ويجزم الألوسي بأن الأصناف الثلاثة من أهل الجنة تكروا من الله ومنه، فيقول: «والذي

¹ حاشية الانتصاف، ج1 ص519.

² البحر المحيط، ج3 ص671.

³ تفسير السعدي، ص689.

⁴ ينظر: تفسير ابن كثير، ج6 ص487.

يعضده معظم الروايات والآثار أنَّ الأصناف الثلاثة من أهل الجنة، فلا ينبغي أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر إلا بتأويل كافر النعمة وإرادة العاصي منه»⁽¹⁾.

وهذا ما ذهب إليه أهل السنة أن الأصناف الثلاثة من المصطفين من أمة النبي صلى الله عليه وسلم، جزأؤهم الجنة على اختلاف مراتبهم وأعمالهم، وأن أقلهم شأنًا وهو الظالم لنفسه المرتكب للمعاصي والآثام يدخله الرحمن الجنة بشهادته لوحداية الله تعالى. فأهل السنة عندهم أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي... ولا يسلبون الفاسق الإسلام بالكلية ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق⁽²⁾.

ولذا قال بعض أهل العلم: حق لهذه الواو أن تكتب بماء العينين، فوعده الصادق بجنات عدن لجميع أقسام هذه الأمة، وأولهم الظالم لنفسه يدل على أن هذه الآية من أرجى آيات القرآن، ولم يبق من المسلمين أحد خارج عن الأقسام الثلاثة، فالوعد الصادق بالجنة في الآية شامل لجميع المسلمين⁽³⁾.

الثاني: أن ضمير الجمع في "يدخلونها" يعود على القسم الأخير وهو السابق بالخيرات، وأن اسم الإشارة "ذلك" يعود على السابق بالخيرات، ويعرب "جنات عدن" بدلا من "الفضل الكبير". وهذا رأي المعتزلة.

يقول الزمخشري: «فكيف جعلت جنَّاتُ عَدْنٍ بدلا من الفضل الكبير الذي هو السابق بالخيرات المشار إليه بذلك؟ قلت: لما كان السبب في نيل الثواب، نزل منزلة المسبب، كأنه هو الثواب، فأبدلت عنه جنات عدن، وفي اختصاص السابقين بعد التقسيم بذكر ثوابهم والسكوت عن الآخرين ما فيه من وجوب الحذر، فليحذر المقتصد، وليملك الظالم لنفسه حذرا وعليهما بالتوبة النصوح المخلصة من عذاب الله»⁽⁴⁾.

ويرد الألوسي على ما قرَّره الزمخشري، فيقول: «خُصَّ الوعد بالقسم الأخير مراعاة لمذهب

¹ روح المعاني، ج11 ص369.

² ينظر: العقيدة الواسطية، ص114.

³ أضواء البيان، ج5 ص490.

⁴ الكشف، ج3 ص613.

الاعتزال، وهو على ما سمعت للأقسام الثلاثة، وذلك هو الأظهر في النظم الجليل⁽¹⁾. وإنما أخرج المعتزلة الظالم لنفسه والمقتصد من الاصطفاء ومن دخول الجنة لأن هذين القسمين يخالفان معتقدهم في أن أهل الكبائر لا يدخلون الجنة يوم القيامة، وأنهم في الدنيا في منزلة بين المنزلتين، أي: بين الإيمان والكفر². بينما هو عند أهل السنة مؤمن نقص إيمانه بالمعصية. وبهذا الاتساع في المعنى الذي استفيد من تعدد مرجعية الضمير استثمرته كل فرقة لما هو جار على معتقدها في أصحاب الكبائر، والحق مع أهل السنة لأنه ظاهر. ومن أسباب اختلاف الفرق الإسلامية في فهم كثير من آيات العقيدة حملهم إياها على الحقيقة والمجاز، ولقد أكثر المعتزلة من التأويل المجازي واستثمروه في خدمة معتقدهم. ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 7] فقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في إسناد الختم على القلوب إلى الله تعالى. فأما عند أهل السنة فيجوز عليه تعالى خلق الشر وإرادته كالخير، وإن كان لا يأمر إلا بالخير. والختم على القلوب عندهم خلق الضلال فيها كما بين في علم التوحيد⁽³⁾. فالختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار، ومنهم من قال: هو خلق الداعية التي إذا انضمت إلى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر⁽⁴⁾.

يقول الألوسي: «إن إسناد الختم إليه عز وجل باعتبار الخلق، والذم والتشنيع الذي تشير إليه الآية باعتبار كون ذلك مسببا عما كسبه الكفار من المعاصي كما يدل عليه قوله تعالى: بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ [النساء: 155] وإلا أشكل التشنيع والذم على ما ليس فعلهم كذا قاله مفسرو أهل السنة عن آخرهم فيما أعلم⁽⁵⁾.

والمعتزلة لما رأوا أن الآية يلزم منها أن يكون سبحانه مانعا عن قبول الحق وسماعه بالختم، وهو قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدتهم في وجوب فعل الأصلح التزموا للآية تأويلات

¹ روح المعاني، ج 11 ص 370. وينظر: البحر المحيط، ج 9 ص 34.

² منهاج السنة، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، بيروت، ط 1، دت، ج 3 ص 266.

³ حاشية الانتصاف، ج 1 ص 50.

⁴ مفاتيح الغيب، ج 2 ص 271.

⁵ روح المعاني، ج 1 ص 135.

معتمدين على المجاز، فقد ذكر الزمخشري جملة منها حتى قال: «فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثمَّ على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز... وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل، فليُنبَّه على أنَّ هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضي»⁽¹⁾. ويواصل الزمخشري تأويل الآية مستثمراً المجاز بقوله: « ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز. وهو لغيره حقيقة.. فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أنَّ الله سبحانه وتعالى لما كان هو الذي أقدره أو مكنه أسند الختم إليه كما يسند إلى السبب»⁽²⁾.

وهكذا استثمر المعتزلة اتساع معنى الآية المحتمل الحقيقة والمجاز فاستعملوا التأويل المجازي ليتماشى مع معتقدهم، والحق مع أهل السنة لأن الأصل هو الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة.

ومن أثر دلالة الألفاظ قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف:3]

فاختلفت الفرق الإسلامية فيما بينها في صفة من صفات الله تعالى وهو كلام الله تعالى بين إثباته ونفيه إلى أقوال عديدة، أبرزها ما ذهب إليه أهل السنة أن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وما ذهب المعتزلة أنه مخلوق، وتعد هذه الآية من الآيات التي اختلف فيها أصحاب العقائد لما يحمله اللفظ المشترك (جعلناه) من معاني متعددة. فالفعل (جعل): لفظ عام في الأفعال كلها، وهو أعم من فعل وصنع وسائر أخواتها، ويتصرف على خمسة أوجه⁽³⁾:

الأول: يجري مجرى صار وطفق فلا يتعدى، فتفيد معنى الشروع في عمل شيء ما، نحو: جعل زيد يقول كذا ويفعل كذا.

الثاني: يجري مجرى أوجد وخلق، فيتعدى إلى مفعول واحد نحو قوله عز وجل: وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ [الأنعام: 1] . أي: خلقهما.

والثالث: في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه، نحو: وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً

¹ الكشف، ج1 ص50.

² الكشف، ج1، ص51، 52.

³ المفردات في غريب القرآن، ص197.

[النحل:72] ، وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا [النحل:81] .

والرابع: في تصيير الشيء على حالة دون حالة، نحو: الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا [البقرة:22] ، وقوله تعالى: إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا [الزخرف:3] .

والخامس: الحكم بالشيء على الشيء، حقا كان أو باطلا، فأما الحق فنحو قوله تعالى: إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ [القصص:7] ، وأما الباطل فنحو قوله عز وجل: وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا [الأنعام:136] .

فأما أهل السنة فقد حملوا معنى "جعلناه" على معنى: التصيير والتسمية والوصف، لذا تعدى إلى الفعل إلى مفعولين. يقول البغوي: «قوله: "جعلناه" أي: صيّرنا قراءة هذا الكتاب عربيا. وقيل: بيّناه. وقيل: سمّيناه. وقيل: وصفناه، يقال: جعل فلان زيدا أعلم الناس، أي: وصفه، هذا كقوله تعالى: "وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا" (الزخرف-19) وقوله: "جعلوا القرآن عضيّن" (الحجر-91) ، وقال: "أجعلتم سقاية الحاج" (التوبة-19) ، كلها بمعنى الوصف والتسمية»⁽¹⁾.

ومن السلف من فسر "جعلناه" بألفاظ قريبة لم تذكرها معاجم اللغة، أحدها: إنا أنزلناه عربيا، قاله السدي. والثاني: إنا قلناه قرآناً عربياً، قاله مجاهد. والثالث: إنا بيناه قرآناً عربياً، قاله سفيان الثوري⁽²⁾.

وأما المعتزلة فقد وجهوا "جعلناه" بمعنى الخلق والإيجاد، فالقرآن عندهم إذن مخلوق، فهذا أحد شيوخهم عبد الجبار يصرح بذلك فيقول: «وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق مُحدث»³.

ويقول أحد أشهر مفسريهم أبو القاسم الرّسّي المعتزلي: «قال جل ثناؤه: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} يريد خلقناه كما قال تعالى: {خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا} [الأعراف:189] يقول خلق منها زوجها»⁽⁴⁾.

¹ تفسير البغوي، ج7 ص202. وينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج16 ص61.

² ينظر: تفسير الماوردي، ج5 ص215، وتفسير ابن كثير، ج7 ص200، وبحر العلوم، ج3 ص251.

³ شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416هـ/1996م، ص528.

⁴ العدل والتوحيد، لأبي القاسم الرّسّي، (كتاب ضمن رسائل العدل والتوحيد)، ج1 ص137.

وأما الزمخشري فرأى في معنى "خلق" وجهين: أحدهما موافق لأهل السنة بأن تكون بمعنى "صيرناه" معدى إلى مفعولين، وأما الثاني فموافق لمذهبه الاعتزالي مما اضطره أن يجعل الفعل متعددا لمفعول واحد، وتكون عربيا حالا⁽¹⁾.

ويرد الزركشي هذا الادعاء بقوله: «أخطأ الزمخشري حيث جعله بالخلق، وهو مردود صناعة ومعنى، أما الصناعة فلأنه يتعدى لمفعولين، ولو كان بمعنى الخلق لم يتعد إلا إلى واحد، وتعديته لمفعولين وإن احتمل هذا المعنى لكن بجواز إرادة التسمية أو التصيير على ما سبق، وأما المعنى فلو كان بمعنى خلقنا التلاوة العربية فباطل؛ لأنه ليس الخلاف في حدوث ما يقوم بالسنتنا، وإنما الخلاف في أن كلام الله الذي هو أمره ونهيه وخبره فعندنا أنه صفة من صفات ذاته وهو قديم»⁽²⁾.

ويرد الإمام أحمد رحمه الله على هذه المسألة بتفريقه بين معاني "جعل" إذا أسند إلى الله تعالى فيقول: «فمما قال الله "جعل" على معنى "خلق" قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: 1] يعني: وخلق الظلمات والنور... ثم ذكر "جعل" على غير معنى خلق قوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ﴾ [المائدة: 103] لا يعني: ما خلق الله من بحيرة ولا سائبة، وقال الله لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: 24] لا يعني: إني خالق للناس إماما لأن خلق إبراهيم كان متقدما»⁽³⁾.

وبهذا الاتساع في كلمة "جعل" المحتملة لمعان متعددة اختلف أهل السنة والمعتزلة في مسألة خلق القرآن، إلا أن الصواب مع أهل السنة لقوة الأدلة.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22-23]

ظاهر الآية يدل على أن المؤمنين ذوي الوجوه المنيرة المشرقة سيرون ربهم يوم القيامة نعمة من الله وفضلا، وقد قال بثبوت الرؤية الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين، وأهل الحديث، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلى السنة والجماعة⁽⁴⁾.

¹ الكشف، ج4 ص236.

² البرهان في علوم القرآن، ج4 ص131.

³ الرد على الزنادقة والجهمية، الإمام أحمد بن حنبل، ت: محمد حين راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1393هـ، ص23.

⁴ ينظر: شرح الطحاوية، ص153.

إلا أن المعتزلة تأوّلوا هذه الآية احترازاً منهم من تجسم الله وتشبيهه بخلقه لأن الرؤية تدل على الجهة والحيز، فاستعملوا المجاز وغيرها من التأويلات وحرفوا معنى النظر فأخرجوه عن معناه، فتارة يؤولونه بالانتظار، وتارة بالتأمل والرجاء، وتارة بالتفكر طلباً للمعرفة. قال عبد القاضي عبد الجبار: «النظر ههنا بمعنى الانتظار، فكأنه تعالى قال: وجوه يومئذ ناضرة، لنعيم ربها منتظرة، والنظر بمعنى الانتظار قد ورد، قال تعالى: فنظرة إلى ميسرة، أي: فانتظار، وقد قال عز وجل فيما حكى عن بلقيس: فناظرة إليهم بم يرجعون، أي: منظر»⁽¹⁾.

وقال في موضع آخر: «وقد يراد به تقليب الحدة طلباً للرؤية، وقد يراد به التفكير بالقلب طلباً للمعرفة»⁽²⁾، وأوّل الزمخشري الآية بالمجاز فقال: «فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه: محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء. ومنه قول القائل:

وإذا نظرت إليك من ملك ... والبحر دونك زدنتي نعماً

وسمعت امرأة مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم، ويأوون إلى مقائلهم. تقول: عَيَّنْتِي نُؤْيِظِرَةً إِلَى اللَّهِ وَالْيَكْمِ، والمعنى: أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه»⁽³⁾.

والصواب ما قاله أهل السنة لأن النظر له عدة استعمالات، بحسب صلاته وتعيده بنفسه: فإن عدي بنفسه فمعناه: التوقف والانتظار، كقوله: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد:13]. وإن عُدِّي بـ"في" فمعناه: التفكير والاعتبار، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف:185]. وإن عُدِّي بـ"إلى" فمعناه: المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ [الأنعام:99]، وإضافته إلى الوجه الذي هو محل البصر يؤكد النظر الحقيقي⁽⁴⁾.

قال الأزهري (ت:270هـ): قلت: ومن قال: إن معنى قوله: إلى ربها ناظرة بمعنى مُنْتَظِرَةٌ، فقد أخطأ لأن العرب لا تقول: نظرت إلى الشيء بمعنى انتظرته، إنما تقول نظرت فلاناً، أي:

¹ شرح الأصول الخمسة، ص245.

² متشابه القرآن، ج2 ص674.

³ الكشف، ج4 ص662.

⁴ ينظر: شرح الطحاوية، ص154.

انتظرتة، ومنه قول الحطيئة:

وقد نَظَرْتُكُمْ إِيْنَاءَ صَادِرَةٍ ... لِلْوَرْدِ طَالُ بِهَا حَوَْزِي وَتَنَسَّاسِي

فإذا قلت: نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت: نظرت في الأمر احتمال أن يكون تفكراً، وتَدَبُّراً بالقلب»⁽¹⁾.

وروي عن أبي بكر ابن الأنباري النحوي يقول في قوله: تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة: «ولو كان بمعنى منتظرة ما جاز أن تكون ناضرة؛ لأن المنتظر على وجهه الحزن؛ لأنه متوقع شيئاً لم يحصل له، والناظرة مسفرة مشرقة ضاحكة مستبشرة، ووجه آخر أنه لو أراد بالناظرة منتظرة كان يقول: لربها ناظرة، ولم يقل: إلى ربها ناظرة»⁽²⁾.

وهكذا استثمرت فرقة المعتزلة اتساع اللغة في خدمة معتقدها والانتصار له لنفي الرؤية الحقيقية لوجه الله تعالى يوم القيامة، وردّ عليهم أهل السنة بما صح في اللغة واستعمالها مثبتين الرؤية البصرية لوجه الله تعالى من قبل المؤمنين الفائزين فضلاً من الله ونعمة.

¹ تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م، ج14 ص266.

² الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: د. عثمان عبدالله آدم الأثيوبي دار الراية - الرياض الطبعة الثانية، 1418هـ، ج3 ص74.

المبحث الثالث: تجدد معاني القرآن الكريم

لا يزال القرآن الكريم غصاً طرياً تتجدد معانيه، ويستتبط منه المتدبرون فيه الأفكار والمفاهيم والعلوم، لقد تجاوز القرآن الشعر واللغة الأدبية لعصر نزوله، ففاجأ العرب بلغة جديدة تستجيب لتقلب العصور، وتجدد الأحداث، واختلاف الأنفس، وتطور الفكر البشري وثقافته وعلومه واكتشافاته عبر القرون، فيأخذ الناس منه كل في زمانه وبيئته ومكانه، ما تتسع له مفهوماتهم وثقافتهم، ويناسب عصرهم ومصرهم وفكرهم وحاجاتهم، من غير تناقض في هذه المفهومات على تباينها واختلافها⁽¹⁾.

يقول الزرقاني (ت: 1367هـ): « نلاحظ في كثير من ألفاظ القرآن أنها اختيرت اختياراً يتجلى فيه وجه الإعجاز من هذا الاختيار، وذلك في الألفاظ التي نمر بها على القرون والأجيال منذ نزل القرآن إلى اليوم، فإذا بعض الأجيال يفهم منها ما يناسب تفكيره ويلائم ذوقه ويوائم معارفه، وإذا أجيال أخرى تفهم من هذه الألفاظ عينا غير ما فهمته تلك الأجيال، ولو استبدلت هذه الألفاظ بغيرها لم يصلح القرآن لخطاب الناس كافة، وكان ذلك قدحا في أنه كتاب الدين العام الخالد ودستور البشرية في كل عصر ومصر، فسبحان من أنزل هذا القرآن مشبعا لحاجات الجميع وافيا تجارب الجميع ملائما لأذواق الجميع متفقا ومعارف الجميع، مما يدل دلالة واضحة على أنه كلام الله وحده أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيدا»⁽²⁾.

فألفاظ القرآن وتراكيبه وعباراته قد جعل الله فيها من المرونة والسعة والانفتاح بحيث يفهمها العقل العربي العادي في عصر نزول القرآن، ويجد فيها المسلم ما يشبع فكره ووجدانه معا بالفهم الفطري السهل الميسر لكل قارئ للقرآن، ومع هذا أودع الله الجملة القرآنية من السعة والخصوبة ما يتسع لما يكشف عنه الزمن من حقائق، وما يبلغه العلم من تطور وتقدم كما نشاهد في عصرنا هذا⁽³⁾.

لذا دعا الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن الكريم والتأمل في معانيه، فقال عز من قائل: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [النساء: 82].

¹ المعجزة، إعادة قراءة الإعجاز اللغوية في القرآن الكريم، أحمد بسام ساعي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط1، 1433هـ / 2012م، ص306.

² مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2 ص308.

³ كيف نتعامل مع القرآن العظيم، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط3، 1421هـ / 2001م، ص397.

يقول ابن عاشور في أهمية التدبر في استكثار المعاني: "وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها فتتهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك فلا تكُ من كثرتها في حصر، ولا تجعل الحمل على بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحا بذلك"⁽¹⁾.

ويرى الشعراوي أن إعجاز القرآن مستمر بتجدد معانيه في كل عصر، فيقول: "وعطاء القرآن عطاء متجدد، وهذا العطاء هو استمرار لمعنى إعجاز القرآن، ولو أفرغ القرآن عطاءه كله في عدد من السنوات، أو في قرن من الزمان، لاستقبلته القرون الأخرى دون إعجاز أو عطاء، وبذلك يكون قد جمد، والقرآن لا يجمد أبداً، وإنما يعطي كل جيل بقدر طاقته، ولكل فرد بقدر همته، والقرآن فيه تفصيل كل شيء، فكلماته مفصلة تفصيلاً دقيقاً"⁽²⁾.

فالقرآن الكريم عطاء لكل جيل يختلف عن الأجيال المقبلة. فالقرآن خصب متجدد ولا يجمد أبداً. فالعبادات كالصلاة مثلاً محددة لا تتغير، فهي خمس مرات باليوم واللييلة منذ أن فرضها الله على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وحتى قيام الساعة فهذه الأحكام التكليفية لا تتغير فيها ولا تبدل. أمّا الحقائق المتعلقة بحقائق الوجود وقوانينه فهي متجددة حسب ما وصل إليه كل جيل من العلم، وما فهم من قوانين الكون، مثل كروية الأرض والغلاف الجوي وعلم الأجنة وغير ذلك.

فالقرآن الكريم هنا يعطي لكل عقل قدر حجمه ويعطي لكل عقل ما يعجبه ويرضيه. فإذا ما كشف الله لنا عن سر جديد في الكون رجعنا إلى الآية الكريمة فنجدها تؤدي هذا المعنى الجديد⁽³⁾. وقد تحقق هذا في عصرنا وانكشفت حقائق علمية كثيرة كان لها إشارات في القرآن الكريم وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وأصبح هذا علماً قائماً بذاته يطلق عليه الإعجاز العلمي الذي هو لون من ألوان الإعجاز البياني، وقد تباينت فيه آراء العلماء بين مؤيد ومعارض، إلا أنني أميل إلى أنه إذا ثبتت حقائق علمية بالعلم التجريبي الدال على اليقين، ولا يتعارض مع اللغة وظواهرها فهو إعجاز علمي، وأذكر هنا بعض النماذج الدالة على ذلك.

¹ التحرير والتنوير، ج1 ص97.

² معجزة القرآن، محمد متولي الشعراوي، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1398 هـ / 1978 م، ص

³ المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، أحمد عمر أبو شوفة، دار الكتب الوطنية، ليبيا، ط2003، ص73.

1- قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان: 61]

فهذه الآية تصف كلاً من الشمس والقمر بمعنيين لهما سطح قريب يفهمه الناس كلهم، ولهما عمق يصل إليه المتأملون والعلماء، ولهما جذور بعيدة يفهمها الباحثون المتخصصون، والآية تحمل بصياغتها هذه الدرجات الثلاث للمعنى، فتعطي كلاً حسب طاقته وفهمه دون أن يكون أيّ تعارض بينهما. فالعالمي من العرب يفهم منها أن كلاً من الشمس والقمر يبعثان بالضياء إلى الأرض، وإنما غاير في التعبير بالنسبة لكلّ منهما، تنويعاً للفظ. وهو معنى صحيح تدل عليه الآية. والمتأمل من علماء العربية يدرك من وراء ذلك أن الآية تدلّ على أن الشمس تجمع إلى النور الحرارة فلذلك سمّاها سراجاً، والقمر يبعث بضياء لا حرارة فيه؛ وهو أيضاً معنى صحيح تدل عليه الآية دلالة لغوية واضحة. أما الباحث المتخصص في شئون الفلك فيفهم من الآية إثبات أن القمر جرم مظلم، وإنما يضيء بما ينعكس عليه من ضياء الشمس التي شبّهها بالسراج بالنسبة له؛ وهو أيضاً معنى صحيح تدل الآية عليه بلغتها وصياغتها، فأنت تقول: غرفة منيرة إذا انعكس عليها الضوء من سراج في وسطها، ولا تقول قبس منير، إذ ينبعث النور من حقيقته وداخله، بل تقول قبس مضيء.

فالآية تتضمن هذه الدلالات الثلاث جملة واحدة، ولكنها - بأسلوبها العجيب - لا تخاطب الناس إلا بما يدركونه منها، كلاً حسب استعداده وطاقته الفكرية، وبذلك تكون الآية خطاباً مفيداً لأضراب الناس كلهم⁽¹⁾.

ومن هذا القبيل أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [الأنعام: 31-30]، يقرأ هذه الآية العربي الذي لا يعلم عن الأرض وهيئتها إلا الشكل الذي يراه، وهو الامتداد والانبساط، فيفهم من قوله (دحاها) معنى الانبساط والامتداد والتسوية⁽²⁾، وهو فهم صحيح تدل عليه الكلمة بمعناها اللغوي القريب. ثم يقرؤها عالم الفلك أو المثقف العادي في هذا العصر، فيفهم من قوله: دحاها معنى الاستدارة والتكوير، وهو أيضاً فهم صحيح للكلمة، إذ هي تحمل في آن واحد كلاً من معنى الاستدارة والانبساط، وهو أدق ما توصف به الأرض. ولقد استعملت هذه الكلمة بكلا معنيها في هذه الأبيات لابن الرومي:

¹ من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1420 هـ / 1999 م، ص 115 وما بعدها.

² ينظر: تفسير الطبري، ج 24 ص 209، و التحرير والتنوير، ج 30 ص 86.

إن أنس لم أنس خبازاً مررت به ... يدحو الرقاقة وشك الملح بالبصر
ومن القبيل الثاني قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لَتَكْبُوها وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:8]
لقد كان يقرأ هذه الآية أسلافنا، فلا يعنيه من فهمها إلا قوله: والخيـل والبغال والحمير لتركبوها وزينة، إذ كان ذلك القدر هو المنطبق على واقع حياتهم فيما تقصد إليه الآية من الحديث عن وسائل ركوب الإنسان وما في ذلك من نعمة الله عليه. فإذا قرءوا الجملة التي تليها وهي: ويخلق ما لا تعلمون، تاهوا بين تأويل وتفسيرات مختلفة. ويقرأها إنسان هذا العصر فلا يشك في أن المراد بها هذه الوسائل الحديثة الأخرى التي أضيفت إلى الوسائل السابقة¹.

وهكذا تجد الآية تخاطب أهل العصور والأجيال المتتالية كلها، وليست خاصة بقوم دون قوم أو جيل دون جيل آخر مما يدل على مرونة العربية و صلاحية القرآن في كل زمان ومكان.
ومنه قوله تعالى: ﴿الْمُ غَلَبَتِ الرُّومُ﴾ في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون﴾ [الروم:3.1] فقد نقل أن (أدنى) جاءت بمعنى القرب، قال الزمخشري: « والمعنى غلبوا في أدنى العرب منهم، وهي أطراف الشام، أو أراد أرضهم، على إنابة اللام مناب المضاف إليه، أي: في أدنى أرضهم إلى عدوهم، قال مجاهد: هي أرض الجزيرة، وهي أدنى أرض الروم إلى فارس، وعن ابن عباس رضي الله عنه الأردن وفلسطين»⁽²⁾.

وفي هذا تتبؤ، إذ إن الحرب بين الفرس والروم وقعت بين الأردن وفلسطين، لكن المتأمل في معنى (أدنى) في ضوء العلم الحديث أن لها معنى جديداً لم يكن باستطاعة علمائنا القدماء أن يتوصلوا إليه بسبب ضعف الإمكانيات العلمية آنذاك، غير أن (أدنى) في اللغة جاءت بمعنيين هما (أقرب و أخفض) فهي من جهة أقرب منطقة للحجاز، ومن جهة أخرى هي أخفض منطقة على سطح الأرض، إذ أنها تتخفض عن مستوى سطح الأرض بـ(392) متراً، وهي أخفض نقطة سجلتها الأقمار الصناعية على اليابسة، فانخفاضه يصل إلى نحو (1312) قدماً أو (حوالي 400 متراً) من سطح البحر⁽³⁾، وهذا المعنى الجديد إنما جاء بفضل تقدم العلوم مما

¹ من روائع القرآن، ص117.

² الكشف، ج3ص466.

³ موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، محمد راتب النابلسي، دار المكتبي، دمشق - الحلبوني - جادة ابن سينا، ط2، 1426 هـ، 2005 م ج2ص61.

أثرى هذه المفردة بدلالة جديدة، غير التي كان يفهمها العربي العادي أثناء نزولها. ومما يحمل دلالة جديدة أيضا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: 41]

اختلف المفسرون وأهل التأويل في معنى نقصان الأطراف على عدة أقوال، منها: قال ابن عباس: أو لم يروا أنا نفتح لمحمد صلى الله عليه وسلم الأرض بعد الأرض، وقال في رواية: أو لم يروا إلى القرية تخرب حتى يكون العمران في ناحية .

وقال مجاهد وعكرمة: ننقصها من أطرافها، قال: خرابها. وقال الحسن والضحاك: هو ظهور المسلمين على المشركين. وقال العوفي عن ابن عباس: نقصان أهلها وبركتها. وقال مجاهد: نقصان الأنفس والثمرات وخراب الأرض. وقال الشعبي: لو كانت الأرض تنقص لضاق عليك حشك، ولكن تنقص الأنفس والثمرات، وكذا قال عكرمة: لو كانت الأرض تنقص لم تجد مكانا تقعد فيه، ولكن هو الموت. وقال ابن عباس في رواية: خرابها بموت علمائها وفقهائها وأهل الخير منها، وكذا قال مجاهد أيضا: هو موت العلماء⁽¹⁾.

ويصح عند ابن عاشور: «أن تفسر الأطراف بطرفين وهما مكة والمدينة، فإنهما طرفا بلاد العرب، فمكة طرفها من جهة اليمن، والمدينة طرف البلاد من جهة الشام، ولم يزل عدد الكفار في البلدين في انتقاص بإسلام كفّارها إلى أن تمحّضت المدينة للإسلام، ثم تمحّضت مكة له بعد يوم الفتح. وأياً ما كان تفسير الآية وسبب نزولها ومكانه فهي للإنذار بأنهم صائرون إلى زوال، وأنهم مغلوبون زائلون»⁽²⁾.

هذا ما انتهى إليه المفسرون من المعاني، غير أن لعلماء الجيولوجيا معنى آخر تتسع له الآية الكريمة، وقد ثبت ذلك لديهم بالأدلة العلمية، وهو أن المقصود بنقصان الأرض من أطرافها هو تقلّص الكرة الأرضية من قطبيها الشمالي والجنوبي، وانبعاجها عند خط الاستواء، وذلك بسبب سرعة دورانها حول نفسها. ومما ساعد على انبعاج الأرض وتقلّصها خروج كميات كبيرة من الغازات و العناصر عند خط الاستواء بفعل قوة الطرد المركزية، وهذا ما اطمأن إليه الفلكيون

¹ ينظر: تفسير ابن كثير، ج4 ص406.

² التحرير والتتوير، ج13 ص172.

واستقرت عليه آراؤهم⁽¹⁾.

وأضاف بعض العلماء آراء أخرى في معنى الآية منها:

الأول: إنقاص الأرض من أطرافها بمعنى أخذ عوامل التعرية المختلفة من المرتفعات وإلقاء نواتج التعرية في المنخفضات من سطح الأرض حتى تتم تسوية سطحها.

الثاني: إنقاص الأرض من أطرافها بمعنى طغيان مياه البحار والمحيطات على اليابسة وإنقاصها من أطرافها

الثالث: إنقاص الأرض من أطرافها بمعنى التصحر، أي: زحف الصحراء على المناطق الخضراء وانحسار التربة الصالحة للزراعة في ظل إفساد الإنسان للبيئة على سطح الأرض⁽²⁾.

وهكذا تبين لنا أن هذا التركيب قد اتسع إلى معاني عديدة يحتملها السياق الزمني، فقد فهمها العرب وقت نزولها ما ذكره المفسرون، وفهمها أهل هذا العصر من علماء الجيولوجيا ما أكدته التجارب العلمية.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: 32]

وصف الباري سبحانه وتعالى السماء بالسقف المحفوظ ، وقد بين المفسرون مظاهر حفظ السماء مما استنبطوه من آيات قرآنية تتعلق بلفظ السماء، فبين الباري كما جاء في أضواء البيان⁽³⁾ أن هذا السقف محفوظ من السقوط في قوله: ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه [الحج: 65] وقوله: ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره [الروم: 25] وقوله تعالى: إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا [فاطر: 41] وقوله: وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يئوده حفظهما وهو العلي العظيم [البقرة: 255] وقوله: ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين [المؤمنون: 17] على قول من قال: وما كنا عن الخلق غافلين. إذ لو كنا نغفل لسقطت عليهم السماء فأهلكتهم. وبين أنه محفوظ من التشقق والتقطر، لا يحتاج إلى ترميم ولا إصلاح كسائر السقوف إذا طال زمنها، كقوله تعالى: فارجع البصر هل ترى من

¹ الإعجاز العلمي في القرآن، السيد الجميلي، دار ومكتبة الهلال، ودار الوسام - بيروت، ط2، 1992، ص26.

² الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية، أحمد مصطفى متولي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2005، ص236، 237.

³ أضواء البيان، ج4ص144، وينظر: النكت والعيون، ج3ص445، وتفسير الطبري، ج11ص285.

فطور [المك: 3] وقوله تعالى: أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج [ق: 6] أي: ليس فيها من شقوق، ولا صدوع، وبين أن ذلك السقف المذكور محفوظ من كل شيطان رجيم، كقوله: وحفظناها من كل شيطان رجيم [الحجر: 17]"
ويلخص سيد قطب هذه المعاني بقوله: " القرآن يقرر أن السماء سقف محفوظ. محفوظ من الخل بالنظام الكوني الدقيق. ومحفوظ من الدنس باعتباره رمزا للعلو الذي تنتزل منه آيات الله"(1).

هذا ما فهمه المفسرون بشكل عام من هذه الآية وهو حق لا ريب فيه، إلا أن هذه الآية قد يتسع معناها لتعطي معاني أخرى في فهم معنى حفظ السماء وتشبيهها بالسقف، فيؤكد علماء العصر على أن المقصود بالسقف المحفوظ هو الغلاف الجوي الذي يمثل سقفا محفوظا فوق رؤوسنا، لا يقع على الأرض ولا يهرب من مجال جاذبيتها، ويتكون هذا السقف من قشرة جوية تحيط بالكرة الأرضية في طبقات تمتد إلى ارتفاع 700 كم (سبع مائة كيلومتر) تبدأ بعد ذلك في الاندماج مع الفضاء الكوني دون حدود واضحة في طبقات الجو العليا(2).

وما فائدة هذا الغلاف الجوي الذي يحفظ الله به الأرض؟ يجيب العلم الحديث طبقا لأبحاث الفضاء عن هذا السؤال كما يلي:

أولاً: الغلاف الجوي يحفظ جميع الكائنات الحية على سطح الأرض من الهجوم الدائم من الأشعة فوق البنفسجية والأشعة السينية الخطيرة التي تصلنا من الشمس ومن النجوم الأخرى.
ثانياً: يقوم المجال المغناطيسي للأرض (الماجنييتوسفير) باصطياد الأيونات والإلكترونات التي تغزو الأرض من الفضاء الخارجي ومن الشمس ومن الأشعة الكونية.

ثالثاً: الغلاف الجوي يحمي كوكبنا من الشهب المنهمرة التي تسخن بالاحتكاك عند نفاذها خلال جو الأرض من الفضاء الخارجي متحركة بسرعة هائلة فتحترق وتصير رمادا قبل وصولها إلى سطح الأرض(3).

وهكذا اتسعت الآية إلى معاني كثيرة، وكلها صحيحة يتقبلها السياق، ففهمها القداماء فهما

¹ في ظلال القرآن، ج4 ص2377.

² القرآن الكريم والعلم الحديث، منصور محمد حسب النبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1991م، ص167.

³ المرجع نفسه، ص168، 169.

يناسب زمانهم ومحيطهم وعقولهم، وفهم أهل هذا العصر فهما يناسب ما وصلوا إليه من تطور علمي وما أتيح لهم من إمكانيات ووسائل كشفت عما يحيط بنا من ظواهر وعوالم فضلا من الله ونعمة، كما كشفت عن عظمة كلام الله تعالى وإعجازه.

وقريب من هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ [الطارق:11] فللمفسرين فيها أقوال:

أحدها: قال ابن عباس: والسماء ذات الرجع، أي: ذات المطر يرجع مطر بعد مطر. وثانيها: رجع السماء إعطاء الخيرات وأرزاق العباد التي تكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الأزمان ترجعه رجعا، أي: تعطيه مرة بعد مرة.

وثالثها: قال ابن زيد: هو أنها ترد وتُرجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما⁽¹⁾.

هكذا فهم أهل ذلك العصر هذه الآية وكلُّه حق، إلا أن أهل هذا العصر الحديث وبفضل التطور العلمي ووسائله العلمية أضافوا إليها معاني أخرى علمية تحتلها كلمة (الرجع) وتناسب معناها، ولا شك أن هذا من الإعجاز اللغوي للقرآن .

أولا : كل الكواكب تسبح في فلك ومسار دائري وترجع إلى المواضع التي مرت بها، القمر يسير في مدار حول الأرض، يذهب، ثم يرجع إلى مكانه الأول، والشمس تجري لمستقر لها في مدار حول نجم آخر، وتعود إلى مكانها السابق، والمذنبات أيضا، فمذنب هالي مثلا زار الأرض في عام (1910م) بالضبط، وعاد إلينا في عام (1986م)، تستغرق دورته ستة وسبعين عاما، فالأرض تدور وترجع، والقمر يدور، ويرجع، والشمس تدور وترجع، والمذنبات تدور وترجع، وكل ما في السماء يدور في فلك بيضوي أو إهليلجي ويرجع، إذا ربنا سبحانه وتعالى حينما وصف السماء بكلمة واحدة قال: ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾، وهذا وصف خالقها الحق، فتبارك الله أحسن الخالقين.

ثانيا: هذه الغازات التي أودعها الله في الأجواء ذات رجع، فهذا الأكسجين الذي يستنشقه الإنسان ينفثه غاز فحم، ثم يأخذه النبات، فينفثه أكسجيناً، إذا حتى الغازات لها دورة طبيعية؛ من أكسجين، إلى غاز الفحم، إلى أكسجين.

ثالثا: إذا أرسلت إلى السماء أمواجا كهرومغناطيسية فإنها ترجع، والبث الفضائي اليوم يقوم على هذا

¹ ينظر: مفاتيح الغيب، ج1 ص123. و تفسير الطبري، ج24 ص359.

المبدأ.

رابعاً: إذا صعد بخار الماء إلى السماء يرجع أمطاراً، وهو يناسب قول ربنا عز وجل: {والسمااء ذات الرجع}، فالسمااء تُرجع بخارَ الماء أمطاراً، وترجع الأمواج الكهرطيسية بثاً، وترجع الغازات في تقلباتها إلى ما كانت عليه، وكل ما في السماء يرجع إلى مكانه الأول، لأنه يدور ويسير، ويتحرك في مسار دائري أو بيضوي⁽¹⁾.

وهكذا استوعب لفظ الرجع هذه المعاني قديماً وحديثاً، واختياره في هذا الموضع يدل على بلاغة القرآن الكريم وإعجازه.

ومن آيات الإعجاز قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد:25]

يرى جمهور المفسرين على أن المراد بـ(الإنزال) في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ الخلق والإيجاد والإلهام، على نحو قوله عز وجل: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر:6]. قال أبو حيان: "عبر تعالى عن إيجاده بـ(الإنزال) كما قال: {وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ}؛ لأن الأوامر وجميع القضايا والأحكام لما كانت تلقى من السماء جعل الكل نزولاً منها⁽²⁾.

وقال أهل المعاني معنى قوله: "أنزلنا الحديد" أنشأنا وأحدثنا، أي: أخرج لهم الحديد من المعادن وعلمهم صنعته بوحيه. وقال قطرب: هذا من النزل كما يقال: أنزل الأمير على فلان نزلاً حسناً، فمعنى الآية: أنه جعل ذلك نزلاً لهم. ومثله قوله: "وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج"⁽³⁾. هذا عن المفسرين، أما عن عصرنا ففي أواخر القرن العشرين ثبت لعلماء الفلك والفيزياء الفلكية، أن الحديد لا يتكون في الجزء المدرك من الكون إلا في مراحل محددة من حياة النجوم، تسمى بـ(العماليق الحمراء) و(العماليق العظام) والتي بعد أن يتحول لبها بالكامل إلى حديد، تتفجر على هيئة المستعرات العظام، وبانفجارها تتناثر مكوناتها بما فيها الحديد في صفحة

¹ ينظر: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ج2 ص1.

² البحر المحيط، ج10 ص114. وينظر: تفسير القرطبي، ج17 ص261.

³ ينظر: تفسير البغوي، ج8 ص41.

الكون، فيدخل هذا الحديد -بتقدير من الله سبحانه- في مجال جاذبية أجرام سماوية، تحتاج إليه مثل أرضنا الابتدائية، التي وصلها الحديد الكوني، في هيئة وابل من النيازك الحديدية، فاندفع إلى قلب تلك الكومة بحكم كثافته العالية وسرعته المندفع بها، فانصهر بحرارة الاستقرار في قلب الأرض، ومن هنا أصبح المقبول علمياً أن حديد الأرض ليس من الأرض، وإنما أرسل إليها من الفضاء الخارجي⁽¹⁾.

وكذا توسعت عبارة إنزال الحديد ليناسب ما تم اكتشافه في عصرنا بفضل التطور التكنولوجي، وليثبت أن هذا اللفظ اختير بدقة عالية، وليدل على إعجاز كلام الله خالق البرية عز وجل. ومن أمثلة تجدد الدلالة قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات : 47] .

يقول سبحانه منبها على خلقه العالم العلوي {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا}، أي: جعلناها سقفا محفوظا رفيعا كما قال في آية أخرى {وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا}، (بأيدي)، أي: بقوة وقدرة {وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ} أي: قد وسعنا أرجاءها وجعلنا بينها وبين الأرض سعة ورفعناها بغير عمد، استقلت كما هي، بأي مدلول من مدلولات كلمة السماء سواء كانت تعني مدارات النجوم والكواكب، أم تعني مجموعة من المجموعات النجمية التي يطلق عليها اسم المجرة وتحتوي مئات الملايين من النجوم، أم تعني طبقة من طبقات هذا الفضاء الذي تتأثرت فيه النجوم والكواكب أم غير هذا من مدلولات كلمة السماء⁽²⁾. فهل هذه الآية تطرح وتصف سعة الكون أو أن نظرية تمدد الكون تتوافق مع هذه الآية؟ فمن الناحية الأولى يرى بعض العلماء أن سعة هذا الكون لا حصر لها، وبأنه يتسع لبلايين من السُّدُم وكل سديم منها يحتوي على مئات من النجوم المكهربة.

أما نظرية تمدد الكون، فقد لاحظ علماء الفلك في أقصى ما يدركه المنظار علامات تدل على حركة السُّدُم الخارجية حركات نظامية، واستدلوا منها على أن جميع السدم الخارجية أو (الجزر الكونية) تبدو على أنها تتباعد عن مجموعتنا الشمسية بل إنها تتباعد عن بعضها البعض، وعلى هذا الأساس فإن الكون ليس ساكنا إنما يتمدد كما تتمدد فقاعة الصابون أو كما يتمدد

¹ الإشارات العلمية في القرآن، كارم سيد غنيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1415هـ/1995م، ص362.

² ينظر: تفسير ابن كثير، ج7ص395، وفي ظلال القرآن، ج6ص3385.

البالون، ولكن الأجسام المادية هي تحافظ على أحجامها⁽¹⁾. وبهذا التفسير الحديث لاتساع السماء وتمدد الكون اتسع معنى الآية ليضاف إلى تفسير السلف، وهذا لا شك من إعجاز القرآن كي يبقى غضا طريا صالحا في كل زمان. ومنى آيات الإعجاز أيضا قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 41]

هذا مثل ضربه الله تعالى للمشركين في اتخاذهم آلهة من دون الله يرجون نصرهم ورزقهم، ويتمسكون بهم في الشدائد، فهم في ذلك كبيت العنكبوت في ضعفه ووهنه، فليس في أيدي هؤلاء من آلهتهم، إلا كمن يتمسك ببيت العنكبوت، فإنه لا يجدي عنه شيئا، فلو علموا هذا الحال لما اتخذوا من دون الله أولياء، وهذا بخلاف المسلم المؤمن قلبه لله، وهو مع ذلك يحسن العمل في اتباع الشرع، فإنه متمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها لقوتها وثباتها⁽²⁾. فوصف الله عز وجل بيت العنكبوت بأنه من أوهن البيوت، أي: من أضعفها، فبيت العنكبوت ضعيف لأنه لا يغني عنها من حر، ولا من قر، ولا من مطر، ولا من رياح، وهو ضعيف لتفاهته، وحقارته، هكذا ورد في بعض التفاسير⁽³⁾، إلا أنه اكتشف في العصر الحديث بفضل التطور العلمي والاهتمام بعلم الحشرات أشياء تتعلق بالعنكبوت لم يتسنَّ للقدماء معرفتها، فيرى بعضهم أن في قوله تعالى: {كمثل العنكبوت اتخذت بيتا} إعجازا علميا؛ حيث إن التي تبني البيت هي الأنثى، فجاءت تاء التانيث في قوله: {كمثل العنكبوت اتخذت بيتا} ". هذا لأن الأنثى تحمل في جسدها غدد إفراز المادة الحريية، وقد يشترك الذكر بالمساعدة في عمليات التشييد أو الترميم أو التوسعة إلا أن أصل البناء عملية أنثوية محضة⁽⁴⁾.

ويرى أصحاب الإعجاز العلمي أن الوهن في بيت العنكبوت ليس فقط ماديا حسيا في عدم وقاية من بداخله من حرارة الشمس ولا برد الشتاء، ولا مقاومة الرياح والأمطار، ولا من أخطار

¹ معجزات القرآن العلمية، حامد حسين قدير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط السنة الرابعة عشرة، ع55، ع56، رجب- ذو الحجة 1402هـ، ص179.

² تفسير ابن كثير، ج6 ص252، 253.

³ ينظر: تفسير القرطبي، ج13 ص345، محاسن التأويل، ج7 ص555.

⁴ الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة، ص368.

المهاجمين، وإنما يجمع إلى ذلك الضعف المعنوي، فبيت العنكبوت بيت رعب وخوف وافتراس، بيت خال من المودة والرحمة، فالأنثى هي التي تغزل البيت، وهي التي ترغب الذكر في الدخول إلى البيت، حيث تقوم أمامه بحركات مغرية، وتسمعه بعض الألحان الطنانة، فيأوي إلى بيتها، وبعد التلقيح تأكله إن لم يفر ويهرب، وتقتربه، وتأكل أولادها من بعد إن لم يفرؤا، ويأكل بعض أولادها بعضا، فضعف بيت العنكبوت إضافة إلى ضعف بنيته، هو ضعيف في علاقاته الداخلية، وقد يُجمع الضعفان في ضعف واحد⁽¹⁾.

ولعل العموم الموجود في قوله: (أوهن البيوت) بإضافة الوهن إلى البيت وسع من المعنى، وجعله محتملا للضعف المادي الظاهر، والضعف المعنوي المستتبط.

ومن أمثلة تجدد معاني القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: 49]

يخبرنا سبحانه في هذه الآية الكريمة على عظم قدرته، فجعل جميع المخلوقات أزواجا، أي: من صنفين ونوعين مختلفين، فمثلا: ليل ونهار، ذكر وأنثى، سماء وأرض، شمس وقمر، بر وبحر، ضياء وظلام، كفر وإيمان، موت وحياة، شقاء وسعادة، جنة ونار، حلو ومر، جن وإنس، سهل وجبل، حتى الحيوانات والنباتات، كل ذلك لكي تتذكر وتعلم بأن الخالق واحد⁽²⁾.

فمما كان معروفا سابقا وظاهرا للعيان أن الزوجية للمادة كانت جلية تماما في النباتات والحيوانات من ناحية الذكورة والأنوثة، والجمادات من حيث الإجمال.

أما الزوجية في الجمادات فتتمثل في أنها مكونة من ذرات، وهذه الذرات مكونة زوجية، فمثلا ذرة الهيدروجين أبسط الذرات تركيبا تتكون من نواة يدور حولها كهربي واحد (إلكترون)، وهذه النواة تحمل شحنة كهربية موجبة. والكهرب يحمل شحنة كهربية سالبة. وهذا ما يتمثل الزوجية في هذه الذرة.

أما بقية الذرات فإن كلا منها يتركب من نواة وكهارب تدور حولها وبينهما فراغ، فأما النواة فتتكون من جسيمات كهربية تحمل شحنة موجبة تسمى (بروتونات) وجسيمات غير كهربية، أي: لا تحمل شحنة كهربية تسمى (نيوترونات). أمّا الكهارب التي تدور حول النواة فتحمل

¹ موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ج2 ص234.

² ينظر: تفسير ابن كثير، ج7 ص395، واللباب في علوم الكتاب، ج18 ص102، 103.

شحنة كهربية سالبة. كل تلك الاكتشافات بعد مجيء القرآن بقرون كثيرة⁽¹⁾. وهكذا اتسع معنى هذه الكلمة (أزواج) ليفهمها مجتمع ذلك العصر أثناء نزولها بما هو ظاهر أمامه، وكانوا لا يعرفون ذلك إلا في الحيوانات والنخيل خاصة، فانفتح معناها ليدل على أن كل شيء ماديّ يتحقق فيه الزوجية.

ومن نماذج تجدد دلالات القرآن قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق:4]

فلكلمة "حافظ" معنيان: فقليل: (حافظ) لأعماله يحصيها عليه، كما في قوله: ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد [ق: 18] . وقيل: (حافظ)، أي: حارس، كقوله تعالى: له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله [الرعد: 11] ، والسياق يشهد للمعنيين معا؛ لأن قوله تعالى بعده: فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب [الطارق: 5 - 7] يدل على أنه في تلك المراحل في حفظ، فهو أولا: في قرار مكين [المؤمنون: 13] . وفي الحديث: (إن الله وكل بالرحم ملكا). وبعد بلوغه سن التكليف يجري عليه القلم، فيحفظ عليه عمله، فلا مانع من إرادة المعنيين معا⁽²⁾.

وقال ابن كثير: «قوله تعالى: إن كل نفس لما عليها حافظ، أي: كل نفس عليها من الله حافظ يحرسها من الآفات»⁽³⁾.

فحاجبا العينين حارسان يقظان يردان عن العين أي عدوان مفاجئ. كما أن بدموع العين إنزيما يسمى (السوزيم) وهو المسئول عن القرنية وتنظيف الملتحمة، ووظيفة شعر الأنف تدفئة الهواء الجوي البارد الداخل إلى الرئتين حتى لا يحدث للإنسان نزلات شعبية أو رئوية، واللوزتان تُعدّان خطّ دفاع مقره عند قاع الفم، مهمتهما التهام الميكروبات المتسربة في الجسم، والمعدة تفرز حمض الهيدروكلوريك لتجعل وسطها حمضيا قاتلا لكثير من الميكروبات والجراثيم الفتاكة، والطفل يولد معه رصيد ضخم من المواد الضارة لطرد أي دخيل يتهدهده، ومن مصدرها لبن الأم الذي يعد أفضل غذاء للرضيع⁽⁴⁾.

¹ معجزات القرآن العلمية، ص184.

² أضواء البيان، ج8ص492.

³ تفسير ابن كثير، ج8ص368.

⁴ الموسوعة الذهبية، ص287.

وهكذا اتسع معنى كلمة (حافظ) وانفتحت دلالتها، فاكتملت كل هذه المعاني المتعلقة بالنفس البشرية، فالله يحرسها بعنايته وحفظه عن طريق الملائكة من كل الشرور وهذه نعمة، والملائكة تحصى أعماله فتشعر النفس أنها تحت المراقبة فتحسن العمل، وذلك خير لها، ويتأمل الإنسان بما حباه الله من علم متطور فينظر في نفسه وجسمه فيرى نعم الله بما خلق فيه من دفاعات ومناعات تحفظه من الأخطار والأمراض.

وفي قوله تعالى أيضاً: (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا*وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا). [نوح: 15- 16] يقول الإمام الرازي: القمر في السماء الدنيا وفي السماوات بأسرها، وهكذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد أن ذاته حاصلة في كل أنحاء، بل ذاته في حيز من جملة أنحاء العراق فكذا هنا.⁽¹⁾ وقال أبو حيان: والقمر في السماء الدنيا، وصح كون السماوات ظرفاً للقمر لأنه لا يلزم من الظرف أن يملأ المظروف، تقول زيد في المدينة وهو في جزء منها.⁽²⁾

أما التفسير العلمي لهذه الآية فنجد الباحث الغمراوي يجيز أن تكون (ال) في القمر للجنس فهو يرى أن الحقيقة الكونية قد يُخاف على الناس منها الفتنة لو صورحوا بها فيؤتى بها عن طريق الكناية، ففي قوله: (وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) بعد قوله (ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات) يدل في ظاهره على أن في السماوات أقماراً غير قمرنا، ولا يحتاج في فهم هذه الآية الكريمة إلا إلى اعتبار (ال) في (القمر) للجنس، واحتمال ذلك موجود يدل عليه أو يشير إليه ضمير الجمع في (فيهن). وليس هذا ببعيد، فالكلام كلام الله، ولعله سبحانه يُلفت عباده بهذه القرينة إلى آية من آياته في الخلق بلفظة تحمل وجهين: وجهاً معهوداً يدل على قمر الأرض حين تكون (ال) للعهد، ووجهاً غير معهود ولا معروف ينبئ بحقيقة كونية مجهولة، لو أن المفسرين انتبهوا إليه حين تكون (ال) للجنس لسبقوا العلم إلى تلك الحقيقة، ولو على سبيل الجواز.⁽³⁾

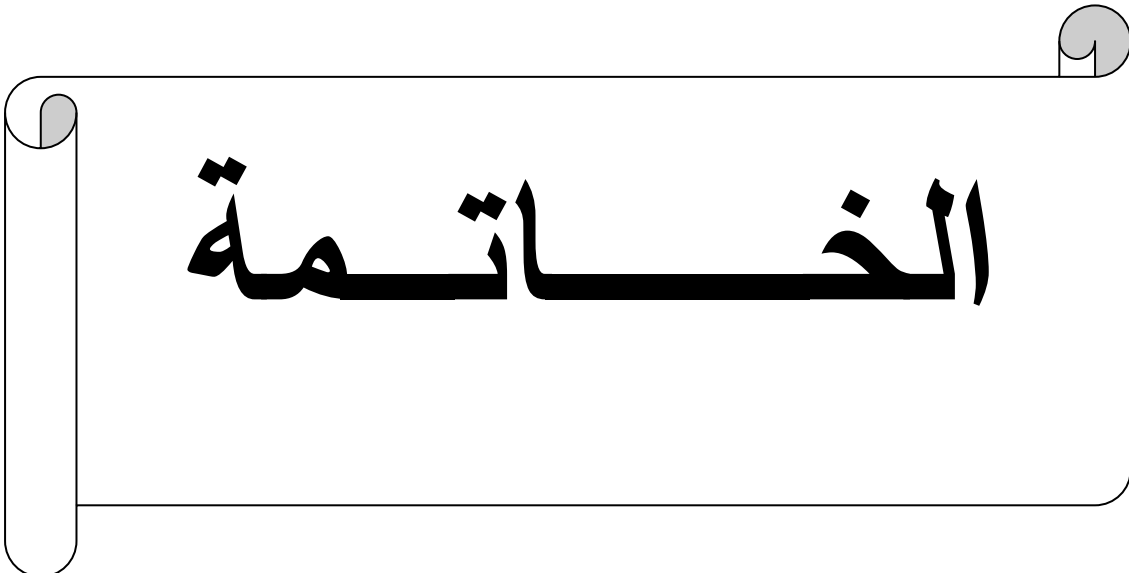
ومن هنا تستنتج أن الآية اتسع معناها بسبب احتمال (ال) للعهد والجنس، فجمعت بين التفسير

(1) التفسير الكبير، ج30 ص124.

(2) البحر المحيط، ج10 ص284.

(3) الإسلام في عصر العلم، محمد أحمد الغمراوي، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1393هـ/1993م، ص249، 250.

القديم الذي يعد (ال) للعهد، وهو ما يعني أنه يوجد قمر واحد في كل السموات، وهو ما تحتمله الآية، والتفسير العلمي الحديث الذي يرى أن في كل سماء أقمارا غير قمرنا المعهود.



الخاتمة

الخاتمة

لقد حاولت في هذا البحث بعد تحديد مفهوم الاتساع الذي سارت عليه الدراسة أن أعرف الأسباب اللغوية التي من خلالها تفتح دلالات الألفاظ والتراكيب وتتسع إلى أكثر من معنى مقبول في السياق الواحد، وطبقت ذلك على المستويات اللغوية ممثلاً بنماذج قرآنية كثيرة موزعة على أجزاء المصحف، مستخدماً منهج التحليل والاستنباط مما أوصلني إلى النتائج الآتية:

1- أصالة مصطلح الاتساع في الدراسات اللغوية القديمة من لدن سيبويه في كتابه، ثم توالي الدراسات حوله كمحاولة ابن السراج وابن جني وغيرهم.

2- لم يكن للاتساع مفهوم محدد عند النحاة واللغويين الأوائل إذ لم يتناولوه بالتعريف والشرح رغم كثرة ذكرهم له في بعض الأبواب النحوية والبلاغية، ويرجع ذلك إلى وضوح المصطلح عندهم واستقراره، وعدم احتياجه للبيان، وخلاصة نظرهم له على أنه نوع من الخروج على الأصل وخرق القواعد العامة.

3- يعدّ علماء البلاغة أول من حدّد مفهوم الاتساع كأحد مصطلحات علم البديع، والذي يعني احتمال اللفظ أو التركيب عدة معاني وتأويلات بحسب قوة اللفظ وقوة الناظر فيه، فتناولوه بالتعريف والشرح والتمثيل. وهذا المعنى الذي سار عليه البحث.

4- استعمل أيضاً مصطلح الاتساع من قبل الباحثين المحدثين لا سيما علماء الدلالة، فكان يعدّ عندهم مظهراً من مظاهر تطور دلالة الألفاظ، كما تناوله علماء الأسلوبية على أنه مرادف لمصطلح الانزياح أو العدول الذي يعني خروج الكلام عن المؤلف.

5- القرآن الكريم حمّال ذو وجوه، حوى جوامع الكلم، فهو من أكثر النصوص التي تتميز بمرونة وثراء في المعاني، واتساع الدلالات وانفتاحها، مع قلة اللفظ وقصر العبارة، ويرجع ذلك إلى أسباب وبواعث لغوية وغير لغوية. وهذا لون من ألوان إعجاز القرآن اللغوي والبياني.

6- توصل البحث إلى أن الاتساع في المعنى مسّ كل المستويات اللغوية، وكانت البداية بالمستوى الصوتي حيث رأيت أن ظاهرة التنغيم التي تتسم بها اللغة العربية وغيرها من اللغات قد وجدت في بعض آيات القرآن الكريم، فتغيير تنغيم العبارة يؤدي إلى تنوع أسلوبها ومعناها، والكل محتمل مقبول، وقد ضربت أمثلة على ذلك.

7- توصل البحث إلى أن الوقف والابتداء أو ما يعرف بالمفصل الصوتي من أهم المباحث الصوتية التي تؤدي إلى اختلاف المعاني، فقد يكون للعبارة القرآنية معنى واحد إذا قرئت بنفس صوتي واحد، وقد يكون لها معاني متعددة إذا جزئت في مقاطع صوتية بينها فواصل.

8- توصل البحث إلى أن القراءات القرآنية لها أثر بالغ في اتساع المعاني، وتعد أهم مرتكز يعتمد عليه المفسرون في بيان معاني القرآن الكريم، كما تعد القراءات من أهم مظاهر إعجاز القرآن الكريم، والمتمثل في الإيجاز في اللفظ وتكثير المعنى، إذ تعد القراءة الواحدة بمثابة الآية، فيغني التغير والتعدد القرائي الحاصل في الكلمة القرآنية عن تعدد الآيات والعبارات القرآنية.

9- توصل البحث كذلك إلى أن هناك أسبابا صرفية لها أثر ظاهر في اتساع معاني القرآن الكريم وثرائه، ويتجلى ذلك في اتساع الصيغ الصرفية المشتركة، أو ما يعرف بالاشتراك الصرفي، فوجدنا أن الصيغة الصرفية الواحدة تحتل عدة معان صرفية كأن تكون مصدرا ميميا واسم زمان واسم مكان في السياق الواحد و كلها مقبولة.

10- توصل البحث إلى أن هناك أسبابا تركيبية نحوية وبلاغية أسهمت هي الأخرى في اتساع معاني القرآن الكريم وانفتاح دلالاته، ومن بين أهم هذه الأسباب الاختلاف في مرجع الضمير وإحالاته، فقد يحيل الضمير إلى عدة معاود في الكلام السابق له، مما يترتب عليه دلالات ومعان متعددة يتقبلها السياق، وهذا اقتصاد في الكلام وإيجاز يغني عن تكرار الألفاظ ، ولا شك أن هذا ملمح بلاغي دالٌّ على إعجاز القرآن الكريم وروعة بيانه.

11- من أهم المسوغات النحوية التي من شأنها يتسع المعنى وتؤدي إلى ثرائه تعدد المعنى الوظيفي للكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة في التركيب الواحد مما يحتمله السياق، فينتج عنه بالضرورة معان لطيفة ودقيقة، ودل البحث إلى أهمية علم الإعراب وأثره في بيان الآيات القرآنية والوقوف على أغراضها ومقاصدها، وأنه أيضا مظهر من مظاهر الإعجاز اللغوي الذي يتجلى في الإيجاز والاقتصاد اللغوي حيث تتعدد المعاني بتنوع الحركات في أقصر طريق.

12- الاختلاف في تعليق شبه الجملة من الجار والمجرور أو الظرف من خصائص اللغة العربية الدالة على مرونتها وإمكاناتها التركيبية، ولم يخل القرآن الكريم من هذه الظاهرة، فقد وجدت بكثرة لتخدم ثراء القرآن الكريم واتساع معانيه باختلاف تحديد المتعلق في التركيب الواحد، وهذا ما ساعد المفسرين في استنباط المعاني المختلفة.

13- أسلوب التضمين من الأساليب البلاغية الرفيعة في العربية، والتي حفل بها القرآن الكريم وتميزت به لغته وتراكيبه، وقد كان له أثر بارز في تكثير معاني الألفاظ بإشراكها معاني أخرى تتلاءم والسياق التركيب المذكورة فيه، دون إغفال معناها الأصلي، وهذا من إعجاز لغة القرآن.

14- تتميز العربية بتنوع أساليبها بين الإنشاء والخبر، إذ يستعمل المتكلم أحدهما حسب

مقاصده وأغراضه، إلا أنه في القرآن الكريم وردت بعض التراكيب تحتل الأمرين معا، أي: أن يكون التركيب خبرا غرضه الإنشاء، أو أن يكون إنشاءً غرضه الخبر، وكل ذلك ينطوي على أسرار بلاغية تتم عن إعجاز لغة القرآن الكريم.

15- تنوع بعض التراكيب القرآنية بين الحقيقة والمجاز أسهم بشكل واضح وجلي في توسع دلالات الآيات.

16- اتساع دلالات الألفاظ وتعدد معانيها متمثلا في الاشتراك اللفظي والأضداد وكذلك حروف المعاني من أهم الأسباب في تعدد معاني القرآن الكريم.

17- اتساع دلالات القرآن الكريم من خلال ما سبق ذكره من المسوغات كان له الأثر البارز في تعدد الآراء الفقهية رحمة من الله بعباده وتوسيعا لهم، كما نتج عنه تعدد في الآراء العقدية والتعصب لها من خلال استثمار اللغة في خدمة المعتقد.

18- أثبت اتساع معاني القرآن الكريم أن النص القرآني يتميز بالمرونة، فهو صالح في كل زمان ومكان، يفهمه كل جيل بما تيسر لهم ويناسب عصرهم، ولا يزال غصًا طريًا متدفقا بالمعاني الجديدة التي تستفيد منها الأجيال اللاحقة دلالة على عظمة منزله سبحانه وتعالى.

التوصيات: ومن بين التوصيات التي أقترحها ما يلي:

1- جمع كل مواطن الاتساع في المعنى التي تخص كل مستوى من المستويات اللغوية (الصوتي، الصرفي، التركيبي، الدلالي) ولا شك أن ذلك يأخذ جهدا ووقتا كبيرين.

2- تخصيص تفسير من التفاسير خاصة التي عنيت باللغة لدراسة أنماط الاتساع فيه وبيان مسوغاته في كل المستويات.

3- إعداد دراسة عن تجدد دلالات القرآن الكريم نقارن فيها بين التفاسير القديمة والحديثة وما لحق معاني الألفاظ والتراكيب من تطوّر في دلالاتها.

فهرس الآيات والسور

سورة	الآية	رقمها	الصفحة
الفاطحة	﴿ مَا لِكِ يَوْمَ الدِّينِ ﴾	04	12، 202
	﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾	07	144
البقرة	﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾	03	131
	﴿ خَسِمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	07	277
	﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾	09	120
	﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾	10	183
	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمِنُوا وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	13	229
	﴿ فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾	16	19
	﴿ يُجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾	19	19
	﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	22	220
	﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾	24	280
	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾	26	219
	﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾	32	111
	﴿ فَازْهَبَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرِجْهُمَا مُسْقَرٌّ وَمَخَافٌ إِلَى حِينٍ ﴾	36	105
	﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ، الَّذِينَ يَظُنُّونَ ﴾	45، 46	217
	﴿ وَإِذْ أَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾	51	120
	﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾	64	20
	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	104	132
	﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾	115	03
	﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾	117	111
	﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴾	119	73
	﴿ قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى ﴾	120	164

164	121	﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ..... فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾	
19	126	﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾	
145	135	﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾	البقرة
145	136	﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾	
145	138	﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾	
16/99	143	﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾	
46	171	﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾	
56	175	﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾	
03	177	﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾	
244	184	﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾]	
13	185	﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾	
173	190	﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْقَهُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾	
251/241	196	﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾	
241	196	﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نَسْكَ﴾	
184	197	﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾	
153	204	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ..... وَهُوَ الَّذِي الْخَصَامُ﴾	
112	213	﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾	
20	217	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ..... أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾	
85	219	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ..... لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾	
239	222	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ..... وَيُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾	
230	223	﴿نَسَؤُكُمْ حَرْثَ لَكُمْ..... وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾	
240	228	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	
249/181	233	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ..... وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾	

129	233	﴿ لَا تَضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودُ لَهْ بَوْلُهُ ﴾	
10	236	﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرَهُ﴾	
244	237	﴿وَأِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ بِبَيْدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾	
288	255	﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾	
175	265	﴿وَمِثْلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾	
10	268	﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾	البقرة
185	272	﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ﴾	
45	281	﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾	
130	282	﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾	
250	282	﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا وَلَيْتَهُ بِالْعَدْلِ ﴾	
89	07	﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾	
144	10، 11	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾	
161	13	﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا لَعِبْرَةٌ لَأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾	
89	18	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾	آل عمران
118	36، 37	﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِنكِ وَدُرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا .. ﴾	
217	45	﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾	
03	73	﴿قُلْ إِنْ الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾	
187	96، 97	﴿: إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾	
158	110	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾	
177	118	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنِتُّمْ ﴾	
88	146	﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ سِيسِي ﴾	
84	161	﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَغُلَّ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ﴾	
27	181	﴿وَيَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾	

120، 86	195	﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾	
21	01	﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾	النساء
85	02	: ﴿ إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا ﴾	
147	04	﴿ وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾	
25	06	﴿ وَأَبْتَلُوا يَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾	
254	22	﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾	
251	23	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾	
154	25	﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾	
85	31	﴿ كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾	
18	35	﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾	
242	43	﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ كَانَ عَقْوًا غَفُورًا ﴾	
188	47	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا فَتَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا ﴾	
271	48	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا ﴾	
280	82	﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾	
80	94	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ﴾	
149	95	﴿ وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى ﴾	
04	97	﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً ﴾	
04	130	﴿ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾	
140	133	إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ	
273	155	بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ	
110	164	﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾	
248	04	﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾	

243،244	06	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ... وَأَيَّدِيكُمْ مِنْهُ﴾	المائدة
90	26	﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً... الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾	
91	32	﴿قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ... أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾	
245	33	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	
164	44	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ... وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾	
133	45	﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ... فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾	
182	64	﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾	
244	89	فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة	
253	95	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ... هَدْيًا بِالْبَالِغِ الْكُفْبَةِ﴾	
274	103	﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِغَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ﴾	
145	108، 109	﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا... إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾	الأنعام
274	01	وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ	
62	19	﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾	
107	59	﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ... إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾	
04	80	﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾	
171	83	﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ... إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾	
188	95	﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى... فَأَنِّي تَوَفُّكُونَ﴾	
274	99	﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾	
128	134	﴿إِنَّ مَا تُوْعَدُونَ لَأَتِي وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾	
275	136	وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا	
18	137	﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾	
246	141	﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ... إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾	
162	146	﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا﴾	

162	147	﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾	
147	02	﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنَذِرَ بِهِ وَتَذَكِّرَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾	الأعراف
120	21	﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ إِنْ لَكُمْ لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾	
60	48	﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾	
231	57	﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	
03	89	﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾	
214	95	﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾	
118	116	﴿قَالَ الْقَوُّ فَلَمَّا الْقَوُّ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾	
20	155	﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾	
03	156	﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾	
91	172	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾	
266	179	﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾	
166	185	﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	
275	189	﴿خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾	
165	11	﴿إِذْ يُعَشِّيكُمُ النُّعَاسُ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُثَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾	الأنفال
130	35	﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾	
19	42	﴿وَالرُّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾	
94	62	﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ [	
93	64	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	
202	08	﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾	التوبة
278	19	أَجْعَلْتُمْ سَقَايَةَ الْحَاجِّ	
155	55	﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾	
134	60	وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ	

134	98	يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا	
150	112	﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾	
39	118	﴿حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾	
180	125	(فَزَادْنَهُمْ رَجْسًا إِلَىٰ رَجْسِهِمْ)	
184	127	﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾	
112	01	﴿الرَّتِكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾	يونس
43	22	﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكَ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَبِئَةٍ﴾	
41	38	﴿أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْهُ قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	
151	44	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾	
219	54	﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَظْلِمُونَ﴾	
234	66	﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾	
185، 230	88	وقال موسى ربنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ	
175	23	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾	هود
190	40	﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾	
105	41	﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	
105	81	﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصَّبْحُ﴾	
122، 165	23	﴿وَرَأَوْنَهُ أَتَىٰهُ هُوَ فِي بَيْتِهِمَا عَنْ نَفْسِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾	يوسف
93	24	﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾	
20	25	﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾	
117	32	﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَيْكُونَا مِنَ الصَّاعِرِينَ﴾	
168	42	(اذكرني عند ربك)	
154	43	(إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ)	
63	75 ، 74	﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ (..... كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾	

10	83	﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾	
155	92	﴿قَالَ لَا تَرْيِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾	
234	109	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	
80 ، 73	110	﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾	
95	02	﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾	الرعد
291	11	له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله	الرعد
94	40	﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾	
283	41	﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾	
123	17 ، 16	﴿مَنْ وَرَأَاهُ جَهَنَّمَ يُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ وَمَنْ وَرَأَاهُ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾	
174	37	﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾	إبراهيم
219	43	﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْنَدْتُهُمْ هَوَاءً﴾	
229 ، 74	46	﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾	
20	47	﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَغَدِهِ رُسُلُهُ﴾	
293	16	(وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ)	
284	17	﴿وَحَفَظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾	الحجر
109	21	﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾	
135	26	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾	
60	84	﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾	
156	97—87	﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمُنَافِيِّ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾	
283	08	﴿وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لَتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	النحل
204	62	﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾	
275	72	﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾	
275	81	﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْمَانًا﴾	

210	86	(فَأَقْصُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ)	الإسراء
79	87	وَأَقْصُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَذِ السَّلَامِ	
50، 41	01	﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا... إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾	
190	07	﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ... وَلْيَسِّرُوا مَا عَلَوْا تَتِيرًا﴾	
81	16	﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا .﴾	
253	33	: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ... إِنَّهُ كَانَ مُنْصُورًا﴾	
190	44	﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ... زَيْنَهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾	
105	80	﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي... سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾	
36	100	﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لِلْمُسَكِّمِ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾	
202	102	﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَا أُنْزِلَ هَؤُلَاءِ... يَافِرْعَوْنَ مُبْشُورًا﴾	
263	28	﴿وَلَا تَطْعَمْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾	الكهف
161	44، 43	﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ... وَخَيْرٌ عَقْبًا﴾	
142	49	ولا يظلم ربك أحدا	
21	93	﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾	
21	02	﴿ذَكَرْ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾	
180	65	﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾	مريم
190	75	﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾	
221	15	﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾	
111	40	﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ... ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ﴾	
111	58	﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ... مَكَانًا سُوًى﴾	
238	72	﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ... هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾	طه
248	82	﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾	
207	102	﴿يَوْمَ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ وَتَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾	

212	105	﴿يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾	
179	132	(اصطبر عليها)	
250	15	﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾	الأنبياء
288	32	﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾	
221	30، 31	﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾	
221	36	﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	
120	38	﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾	الحج
232	46	﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾	
83	51	﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾	
205	52	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾	
288	65	ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه	
21	67	﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ﴾	
101	78	﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾	
297	13	في قرار مكين	المؤمنون
287	17	ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين	
249	4، 5	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	
192	26	﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ . .﴾	النور
77	50	﴿عَلَيْهِ مَا حَمَل وَعَلَيْكُمْ مَا حَمَلْتُمْ﴾	
177	63	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	
110	24	﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾	
118	42	إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها	الفرقان
208	53	﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾	
284	61	﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾	

109	62	﴿ لَمَن أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾	
135	65	إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا	
191	210، 211	(وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَظِيلُونَ إِيَّاهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ)	الشعراء
238	59	﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ ﴾	النمل
169	87	﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ .. ﴾	
279	07	﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾	القصص
271، 231	08	﴿ فَالْتَقِطْهُ آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾	القصص
108	12	﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ لَهُ نَاصِحُونَ ﴾	
269	68	﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾	
23	82	﴿ وَيَكُنْ لَهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ ﴾	
03	56	﴿ إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ ﴾	العنكبوت
185	67	﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَفَتِ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾	
293	41	﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَنِيًّا ﴾	
285	3.1	﴿ الم ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾	الروم
288	25	ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره	
113	02	﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾]	لقمان
89	32	﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ أَقْبَنَ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ .. ﴾	الأحزاب
180	37	﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾	الأحزاب
197	33	إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا	
228	24	﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾	سبأ
06	33	﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾]	
275	33، 32	﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾	فاطر
288	41	إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا	

يس	﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾	30	59
	﴿وَلَنْ نَّشَاءُ نَعْرِقَهُمْ فَلَا صَرَیحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾	43	224
الصفات	﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ. وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ. وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾	12	117
	﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾	96	264ص
	﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثَّةِ ألفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾	147	231
	وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ	181	238
ص	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾	26	160
الزمر	﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾	06	291
	﴿وَأَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾	10	03
غافر	﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾	16	58
غافر	﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾	67	38
	ثم في النار يسجرون	72	226
فصلت	﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ...﴾	11	17
	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾	41	151
الشورى	﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَاءَ الْإِثْمِ﴾	37	79
الزخرف	﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	03	278
	﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ يَكَادُ يُبِينُ﴾	51	61
	﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾	57	131
	﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾	81	98
الدخان	﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾	29	18
	﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾	51، 54	180
الجاثية	(قُلْتُمْ مَا نَذَرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا)	32	218
محمد	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾	19	260

266	29	﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾	الفتح
99	29	﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ... فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ ﴾	
75	06	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ ... فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾	الحجرات
186	12	﴿ وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ... ﴾	
75	06	أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج	ق
292	47	﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾	الذاريات
225	06	﴿ وَالْبَحْرَ الْمُسْجُورَ ﴾	الطور
195	43	﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾	النجم
268	49	﴿ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾	القمر
209	54	﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴾	
204	06	﴿ وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ ﴾	الرحمن
211	37	﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾	
213	17	﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخْلَدُونَ ﴾	الواقعة
213	05	﴿ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ﴾]	
258	79	﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾	
281	13	﴿ انظُرُونَا نَقْتِسَبْ مِنْ نُورِكُمْ ﴾	الحديد
20	95	﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴾	
100	19	﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾	
205	20	﴿ اْعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ ... كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾	
291	25	﴿ ... وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾	
263	27	﴿ ... وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كُتِبَ تَبْنِيهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانٍ ﴾	
03	07	﴿لِينفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾	الطلاق
03	12	﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾	

38	04	﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾	التحريم
288	03	فارجع البصر هل ترى من فطور	الملك
150	14، 13	﴿... أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	
179	27	﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّتَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾	
227	20، 19	﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾	القلم
37	25	«وَعَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ»	
136	46	فَهُمْ مِنْ مَّعْرَمٍ مُمْتَلُونَ	
161، 135	01	﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَقَعِ﴾	المعارج
162	04	﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾	
161	6	﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ ﴿وَيَرَاهُ قَرِيبًا﴾	
161	10	﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾	
63	13	﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾	نوح
296	16، 15	أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا	
197	4، 1	﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (1) قُمْ فَأَنْذِرْ (2) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (3) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (4)﴾	المدثر
170	31	﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾	
212	51، 50	﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (50) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (51)﴾	
105	12	﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾	القيامة
211	15، 14	﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ (14) وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ (15)﴾	
280	23، 22	﴿وُجُوهُ يُومِئذٍ نَاضِرَةٌ﴾ ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	
134	31	﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾	
62	01	﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾	الإنسان
81	06	﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾	
58	01	﴿عَمَّ يَسَاءَلُونَ (1) عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ (2) الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾	النبا

285	30,31	﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾	النازعات
56	17	﴿قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ﴾	عبس
226	17	﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾]	التكوير
82	24	﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾	
158	19	﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾	الانفطار
14	03	﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾	المطففين
214	07	﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾	
138	26,22	﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ (26)﴾	
295	04	﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾	الطارق
171	8_ 5	﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (8)﴾	
290	11	﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾	
203	3.1	﴿وَالْفَجَرَ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعَ وَالْوَتْرَ﴾	الفجر
114	2.1	﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾	البلد
232	11.7	﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (11)﴾	
140	08	﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾	التين
197	11.8	﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا هِيَهُ﴾ ﴿نَارُ حَامِيَةٍ﴾	القارعة
214	4_ 3	﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾	الفيل
162	4_ 1	﴿لِيَايَافِ قُرَيْشٍ وَأَمْنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾	قريش
214	01	﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾	الكوثر
57	02	﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾	المسد

قائمة المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

- 1- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، د. عثمان عبد الله آدم الأثيوبي دار الراية ، الرياض ط2 ، 1418هـ.
- 2- الإبانة عن معاني القراءات، مكي بن أبي طالب القيسي، ت: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة دت، ص86، 87 (بتصرف).
- 3- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي، ت: أنس مهرة ، دار الكتب العلمية، ط3، 2006م.
- 4- اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، دمشق، ط1، 1431هـ/2010م.
- 5- الاتساع في المعنى، مقبول علي بشسير النعمة، عالم الكتب الحديث، دط، دت.
- 6- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1974م.
- 7- الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، د. محمد بن عبد الله بن حمد السيف، دار التدمرية، المملكة السعودية، ط2008، 1م.
- 8- أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، توفيق الزبيدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط1، 1984م.
- 9- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، بيروت، دط، دت.
- 10- أثر النحاة في البحث البلاغي، د. عبد القادر حسين، دار غريب للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، ط1998م.
- 11- الأحرف السبعة ، لأبي عمرو الداني، ت : عبد المهيم طحان، مكتبة المنارة . مكة المكرمة . ط1 (1408هـ / 1988م).
- 12- أحكام القرآن، محمد بن العربي المالكي، مرا: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.
- 13- اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، أ.د: سعود بن عبد الله الفنيسان، مركز الدراسات القرآنية دار إشبيليا ، الرياض، ط1، 1997م.
- 14- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود بن محمد العمادي، ت: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، دط، دت.
- 15- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1419هـ / 1999م.

- 16- أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/م1998م.
- 17- أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، دت.
- 18- أسباب الاختلاف وأثرها في تفسير آيات الأحكام، مصباح الله عبد الباقي، جامعة الإسلامية العالمية إسلامباد، باكستان، 2001.
- 19- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط2003.
- 20- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمود محمد شاكر، طار المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، دت.
- 21- أسس علم اللغة، ماريو باي، تر: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط8، 1429هـ/م1998.
- 22- الإسلام في عصر العلم، محمد أحمد الغمراوي، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1393هـ/م1993.
- 23- الأسلوب والأسلوبية، عبد السلام المسدي، دار العربي للكتاب، ط3. دت.
- 24- الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، موسى سامح ربابعة، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2003.
- 25- الإشارات العلمية في القرآن، كارم سيد غنيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1415هـ/م1995.
- 26- الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، ت: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، ط2006م.
- 27- الأصوات اللغوية، د. أنيس إبراهيم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1961م.
- 28- الأصول في النحو، أبو محمد بن سهل ابن السراج، ت: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996م.
- 29- الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب اللغوي، ت: عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر. دمشق، ط2، 1996م.
- 30- الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم ابن الانباري، ت: محمد أبو فضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1987م.
- 31- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، لبنان، ط1415هـ/م1995.
- 32- الإعجاز العلمي في القرآن، السيد الجميلي، دار ومكتبة الهلال، ودار الوسام - بيروت، ط2، 1992م.
- 33- إعجاز القراءات القرآنية، صبري الأشوح، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1419هـ/م1998.
- 34- الإعجاز القرآني وجوه وأسراره، د. عبد الغني محمد سعد بركة، مكتبة وهبة - القاهرة، ط1، 1989.

- 35- إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، دار القلم العربي، سوريا، ط5، 1409هـ / 1989م.
- 36- إعراب القرآن، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، ت: فائزة بنت عمر المؤيد، مكتبة فهد الرياض، ط1995م.
- 37- إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ.
- 38- إعراب القرآن وبيان، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية سورية، و دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 1415هـ.
- 39- الاقتراح في أصول النحو، جلال الدين السيوطي، ضبط وتعليق عبد الحكيم عطية، دار البيروني- دمشق، ط2، 2006م.
- 40- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، دمشق، ط1، 1373 هـ - 1954 م.
- 41- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1434هـ/2013م.
- 42- إملاء ما من به الرحمن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، ت: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002م.
- 43- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، أبي البركات ابن الأنباري، ت:جودة مبروك محمد مبروك، مراجعة: محمد رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2002م.
- 44- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله البيضاوي ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ.
- 45- أوضح المسالك في شرح ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، ت:محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- 46- إيجاز البيان عن بيان القرآن، محمد بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري، ت: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1415هـ.
- 47- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله، لأبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، ت:محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط1، 1971م.
- 48- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ت:، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، دت.
- 49- بحر العلوم، بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، ت: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ط1، دت.

- 50- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- 51- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الفاسي، ت:أحمد عبد الله القرشي رسلان، نشره حسن عباس زكي، القاهرة، ط1419هـ/1999م.
- 52- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ/1975م.
- 53- بدائع الفوائد، ابن القيم الجوزية، ت: هشام عزيز عطا وآخرين، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ/1996م.
- 54- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح عبد الغني القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت،
- 55- بديع القرآن، ابن أبي الأصبع المصري، ت: حنفي محمد شرف، دار النهضة للنشر والتوزيع- القاهرة، دط ، دت.
- 56- البديع في القرآن (أنواعه ووظائفه)، د.إبراهيم محمود علان، إصدارات دار الثقافة والإعلام، الإمارات، ط1، 2002م.
- 57- البرهان في وجوه البيان، لأبي إسحاق بن محمد بن سليمان ابن وهب، ت:حنفي محمد شرف، مؤسسة الرسالة، القاهرة، دط، دت.
- 58- بلاغة العطف في القرآن الكريم، عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1981م.
- 59- البلاغة والأسلوبية، د.محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1994م.
- 60- بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، تر: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1986م.
- 61- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات ابن الأنباري، ت: طه عبد الحميد طه، ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1400هـ/1980م.
- 62- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ت: محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م.
- 63- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 64- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، ت:علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، دط، دت.
- 65- التحرير والتوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1984م.

- 66- التضمين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل، دار الزمان، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط1، 1426 هـ / 2005 م.
- 67- التطور النحوي للغة العربية، برجشتراسر ت: د. رمضان عبد التّوّاب، مطبعة السماح، القاهرة، 1929م.
- 68- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.
- 69- التفسيح في اللغة، عبد الله بن محمد بن سفيان النحوي، ت: عادل هادي العبيدي، دار دجلة، عمان، ط1، 2011م.
- 70- تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمْنين المالكي، ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة.
- 71- تفسير ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله، ت: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 2008 م،
- 72- تفسير الخازن، تفسير الخازن (للباب التأويل في معاني التنزيل)، علاء الدين علي بم محمد بن إبراهيم الخازن، تص: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- 73- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، دط، دت.
- 74- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، ت: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان ط1، 1426 هـ / 2005 م.
- 75- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1365هـ/1946م.
- 76- تفسير المنار، (تفسير القرآن الحكيم)، محمد رشيد بن علي رضا الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1990م.
- 77- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار النهضة، القاهرة، ط1، 1998م.
- 78- التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ط1981م.
- 79- التفكير اللساني في الحضارة العربية، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، 1981م.
- 80- التلخيص في علوم البلاغة، جلال محمد بن عبد الرحمن القزويني، ضبطه وشرحه الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، د ط ت.
- 81- تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، أبو الحسن علي بن محمد النوري الصفاقسي، ط1، 1974، ت: محمد الشاذلي النيفر، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس.

- 82- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م.
- 83- التوسع في كتاب سيبويه، عادل هادي العبيدي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دط.
- 84- أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، عبد الكريم محمود يوسف، مطبعة الشام، مكتبة الغزالي، سوريا، ط1، 1421هـ / 2000م.
- 85- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
- 86- ثلاثة كتب الأضداد، للأصمعي وللجستاني ولابن السكيت، نشرها أوغست هفتر، المكتبة الكاثوليكية، بيروت، ط1912م.
- 87- جامع البيان في تأويل القرآن وتفسير الطبري، لأبي جعفر محمد ابن جرير الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ / 2000م.
- 88- الجامع لأحكام القرآن، (تفسير القرطبي) محمد بن أحمد القرطبي، ت: هشام البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ط2003،
- 89- الجمع بين الصحيحين، محمد بن فتوح الحميدي، ت: علي حسن البواب، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 2002م.
- 90- الجملة العربية والمعنى، فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.
- 91- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن القاسم المرادي، ت: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، 1992م.
- 92- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.
- 93- حاشية على شرح التصريح، ياسين : بن زين الدين بن أبي بكر بن محمد بن عليم الحمصي، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- 94- الحجة في القراءات السبع، أبي عبد الله الحسين بن أحمد ابن خالويه، ت: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401هـ، 2000م.
- 95- خزانة الأدب ونهاية الأرب، تقي الدين أبي بكر بن عبد الله الحموي، ت: عصام شعيتو، دار الهلال- بيروت، 1987م.
- 96- الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، دط،
- 97- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ت: أحمد محمد الخراط، طار القلم-دمشق.

- 98- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث - القاهرة، ط1، 2003م.
- 99- درء تعارض العقل و النقل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية - الرياض، 1391هـ.
- 100- دراسات في فقه اللغة العربية، محمد الأنطاكي، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، دت.
- 101- دراسات لأسلوب القرآن، محمد عبد الخالق عضيمة، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، دت.
- 102- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، ط5، 1984م.
- 103- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984م.
- 104- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، تر: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ط1، دت.
- 105- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمن، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ط1، دت.
- 106- الرد على الزنادقة والجهمية، الإمام أحمد بن حنبل، ت: محمد حن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1393هـ.
- 107- روح المعاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- 108- الروض المريع في صناعة البديع، ابن البناء العددي، ت: رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985م.
- 109- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ.
- 110- سر الصناعة الإعراب، أبي الفتح عثمان ابن جني، ت: د.حسن الهنداوي، دار القلم- دمشق، ط2، 1993م.
- 111- سنن أبو داود: كتاب الأدب، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، دت.
- 112- شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416هـ/1996م.
- 113- شرح التسهيل، لابن مالك، ت: محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.
- 114- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ت: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1، 1418هـ.

- 115- شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، صفي الدين الحلبي، ت: نسيب نشاوي، دار صادر-بيروت، ط2، 1992 م.
- 116- شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، ابن هشام الأنصاري، ت: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة .
- 117- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، جلال الدين السيوطي، دار الفكر-بيروت، ط1، دت.
- 118- الصحابي في فقه اللغة العربية، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تع:أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- 119- صحيح البخاري، (الجامع الصحيح المختصر)، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ/ 1987م.
- 120- صحيح مسلم، (المسند الصحيح المختصر)، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، دت.
- 121- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1997،
- 122- الصوت اللغوي، عبد المختار عمر، عالم الكتب، مصر، القاهرة، 1976 م.
- 123- الضمير المبهم في القرآن الكريم، عبد الرحمن عزيز مصطفى الأسدي، جامعة الموصل، العراق، 2002م.
- 124- ظاهرة اللبس في العربية جدلية التواصل والتفصل، مهدي أسعد عرار، دار وائل للنشر، عمان، ط1، 2003م.
- 125- العدل والتوحيد، لأبي القاسم الرسي، (كتاب ضمن رسائل العدل والتوحيد)، ط1، دت.
- 126- العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، خالد بن عثمان السبت، دار ابن القيم، المملكة السعودية، ودار ابن عفان، القاهرة، ط1، 2003م.
- 127- العربية والوظائف النحوية دراسة في اتساع النظام والأساليب، ممدوح عبد الرحمن الرمالي، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 1996،
- 128- عروس الأفراح في تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد الكافي بهاء الدين السبكي، ت:عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية-بيروت، ط1،
- 129- العقيدة الطحاوية، بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، لأبي جعفر الطحاوي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1416هـ/ 1995م.
- 130- العقيدة الواسطية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، ت: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط2، 1420هـ/ 1999م.

- 131- علل الوقوف، محمد ابن طيفور السجاوندي، ت: محمد بن عبد الله العيدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1427هـ/2006م.
- 132- علم الاشتقاق نظريا وتطبيقيا، محمد حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2006،
- 133- علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2000م،
- 134- علم الدلالة في المعجم العربي، عبد القادر سلامي، دار ابن بطوطة للنشر والتوزيع - عمان، ط1، 2007
- 135- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998،
- 136- علم اللغة العام، فردينار دي سوسير، تر: د.يونييل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، ط3، 1985
- 137- علوم البلاغة بين العرب والفرس، إحسان صادق سعيد، المستشارية الثقافية في دمشق - سوريا، ط1، 2000،
- 138- العمدة في محاسن الشعر ونقده، أبو الحسن ابن رشيق القيرواني، ت: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981،
- 139- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، در المعرفة. بيروت، 1379هـ.
- 140- فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، أحمد بن علي بن محمد الشوكاني،
- 141- الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن الطاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.
- 142- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط4، دت.
- 143- في البحث الصوتي عند العرب، خليل إبراهيم العطية، منشورات دار الجاحظ للنشر، بغداد، ط1983.
- 144- في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط17، 1412هـ.
- 145- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005م.
- 146- القرآن الكريم والعلم الحديث، منصور محمد حسب النبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1991م،
- 147- قضايا اللغة في كتب التفسير، د. الهادي الجطلوي، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 1998،
- 148- القطع والانتشاف، لأبي جعفر احمد بن محمد النحاس، ت: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ط1، 1413هـ/ 1992م.
- 149- الكتاب، أبو بشر عثمان بن قنبر (سيبويه)، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط3، 1988،

- 150- الكشف، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر - بيروت، ط2008،
- 151- الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، ت: أبي محمد ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ/2000م.
- 152- الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ت: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، 1998،
- 153- كيف نتعامل مع القرآن العظيم، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط3، 1421هـ/2001م، ص397.
- 154- اللباب في علل البناء والإعراب، أبي البقاء العكبري، ت: غازي مختار طليمات، دار الفكر ، دمشق، ط1، 1995
- 155- اللباب في علوم الكتاب، أبي حفص بن عمر ابن عادل الدمشقي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية
- 156- لسان العرب لابن منظور، ت: عبد الله علي كبير وآخرون، (دار المعارف، القاهرة، دط، مج6)،
- 157- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1994.
- 158- اللغة، جوزيف فندريس، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1950م، ص256.
- 159- لمع الأدلة، أبي البركات ابن الأنباري، ت: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية- سوريا، ط1957،
- 160- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي، سوريا، دط، دت.
- 161- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان ، ، مكتبة وهبة . القاهرة، ط11، 2000، ص322.
- 162- متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، ت: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، دط، دت،
- 163- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، قدمه وعلق عليه، د.أحمد الحوفي ود.بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة،
- 164- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، ت: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1954،
- 165- مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار العلوم ودار المرتضى، لبيروت، ط1، 1427هـ/2006م،
- 166- محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418.

- 167- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبي الفتح عثمان ابن جني، ت: علي النجدي ناصف وآخرون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- القاهرة
- 168- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار
- 169- المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل ابن سيدة، ت: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2000م،
- 170- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ت: محمود خاطر. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1415هـ/ 1995م.
- 171- المختصر في أصوات اللغة العربية، محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط4، 1427هـ/ 2006م،
- 172- المدارس النحوية د. شوقي ضيف، دار المعارف- القاهرة، ط7، 1992،
- 173- مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، لأبي البركات عبد الله بن احمد النسفي، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ/ 1998م،
- 174- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، محمد رمضان ط 2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1985م،
- 175- المدخل لدراسة القرآن والسنة والعلوم الإسلامية، د. شعبان محمد إسماعيل، دار الأنصار. القاهرة،
- 176- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، دار الفكر، بيروت، ط1، 1422هـ/ 2002م،
- 177- المزهري في علوم اللغة، جلال الدين السيوطي، ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- 178- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/ 1990م
- 179- المشترك اللفظي في الحقل القرآني، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1417هـ،
- 180- مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ت: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1405هـ
- 181- مصحف القراءات، ص فكل هذه الاختلافات في نطق الكلمات ليس له تأثير على المعنى المركزي للكلمات.
- 182- معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، لأبي محمد الحسين بن المسعود البغوي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1420هـ.

- 183- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م.
- 184- معاني القرآن للكسائي، علي بن حمزة الكسائي، ت: عيسى شحاتة عيسى، ط1998، دار قباء- القاهرة، ص158،
- 185- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، ط3، 1983م، عالم الكتب، بيروت، ج2 ص57،
- 186- معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة، ت: د. هدى محمود قراة، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط1، 1990،
- 187- معجزات القرآن العلمية، حامد حسين قدير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط السنة الرابعة عشرة، ع55، ع56، رجب- ذو الحجة 1402هـ،
- 188- معجزة القرآن، محمد متولي الشعراوي، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، ط1، 1398 هـ / 1978 م،
- 189- المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، أحمد عمر أبو شوفة، دار الكتب الوطنية ، ليبيا، ط2003، ص73.
- 190- المعجزة، إعادة قراءة الإعجاز اللغوية في القرآن الكريم، أحمد بسام ساعي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط1، 1433هـ/ 2012م،
- 191- معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار المنارة ، جدة، ودار الرفاعي، الرياض، ط3،
- 192- معجم العين، أحمد خليل الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دط، دت،
- 193- معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للتوزيع والنشر، دمشق، ط1، 1422هـ/ 2002م.
- 194- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط1983،
- 195- المعجم المفصل في اللغة والأدب، إميل بديع يعقوب، ميشال عاصي، دار العلم للملايين- بيروت، ط1، 1987
- 196- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ، (دار الحديث، مطبعة دار الكتب المصرية- القاهرة، دط، 1364هـ)،
- 197- معجم النقد العربي القديم، أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1989،
- 198- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (دار الشروق الدولية ، القاهرة، ط4، 2004)

- 199- معجم علم الأصوات، محمد علي الخولي، مطابع الفرزدق التجارية، مصر، ط1، 1402هـ/1982م،
- 200- المعجم في علوم البلاغة، إنعام فوال عكاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1996،
- 201- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، بيروت، ط1979)،
- 202- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، ت: مازن المبارك، دار الفكر - بيروت، ط1، 1992،
- 203- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
- 204- مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم، دار القلم، دمشق،
- 205- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ.
- 206- المفصل في فقه اللغة، مشتاق عباس معن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001،
- 207- المقتضب، أبي العباس محمد بن يزيد، ت: محمد عبد الخالق عزيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، ط2، 1994،
- 208- مقدمات في علم القراءات، محمد أحمد مفلح القضاة وآخرون، دار عمار، الأردن، ط1، 2002،
- 209- مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1490هـ، 1980،
- 210- الملخص المفيد في علم التجويد، محمد أحمد معبد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع - المدينة، دط،
- 211- من الإعجاز في القرآن تعدد أوجه الإعراب في الجملة، محمد حماسة عبد اللطيف، دار الإمام البخاري، القاهرة، ط1، 2009،
- 212- من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1420 هـ / 1999 م، ص115 وما بعدها.
- 213- من وظائف الصوت اللغوي، أحمد كشك، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2006، ص56.
- 214- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، أحمد بن عبد الكريم الأشموني، ت: عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، ط2008.
- 215- مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، 1979،

- 216- مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، سوريا، ط3، دت،
- 217- منجد الطالبين ومرشد الطالبين، محمد لبن الجزري، ت: علي بن محمد العمران،
- 218- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم السجلماسي، ت: علاء الغازي، مكتبة المعارف- ط1، 1980،
- 219- منهاج السنة، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط1، ج2 ص19، 20.
- 220- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1417هـ/ 1997م،
- 221- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، محمد راتب النابلسي، دار المكتبي، دمشق - الحلبوني - جادة ابن سينا، ط2، 1426 هـ ، 2005
- 222- الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن والسنة النبوية، أحمد مصطفى متولي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2005، ص236،
- 223- موسوعة كشف اصطلاحات العلوم والفنون، محمد علي التهانوي، ت: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996،
- 224- موطأ مالك رواية يحيى الليثي، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، ت : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - مصر،
- 225- نتائج الفكر في النحو، أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1992،
- 226- النحو والدلالة، عبد اللطيف محمد حماسة، مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1420-2000م،
- 227- النحو والدلالة، محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق- القاهرة، ط1، 2000، ص87، 88.
- 228- النشر في القراءات العشر، محمد ابن الجزري، ت: محمد علي الضباع، دار الكتب العلمية-بيروت ،
- 229- نظرية اللغة في النقد العربي، د، عبد الحكيم راضي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003،
- 230- نظم الدرر في تناسب الآي والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت.
- 231- النكت والعيون(تفسير الماوردي)، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي، ت: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.

- 232- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، ت: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية- مصر
- 233- الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، عبد الفتاح عبد الغني القاضي، مكتبة السوادي، المملكة السعودية، ط5، 1420هـ/1999م،
- 234- الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تصفوان عدنان داوودي، در القلم، دمشق، دار الشامية- بيروت،
- 235- الوساطة بين المتبني وخصومه، علي بن عبد العزيز الجرجاني، ت، محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى الباني وشركاه، سوريا، 1966،
- 236- الوقف اللازم في القرآن الكريم، جمال بن إبراهيم القرش، الدمام، السعودية، ط1، 1427هـ،

ثانيا: قائمة رسائل الماجستير والدكتوراة

- 1- الاتساع وأثره في المعجم العربي، علاء صاحب حمادي تكي، رسالة ماجستير، بجامعة كربلاء، العراق، نيسان 2012م.
- 2- أثر القراءات في التفسير والأحكام، محمد بن عمر سالم بازمول، رسالة دكتوراة، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، 1412هـ/1413هـ.
- 3- أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، عبد الإله حوري حوري، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2001،
- 4- المرشد في الوقوف على مذاهب القراء السبعة، هند بنت منصور بن عون العبدلي، رسالة ماجستير، مقدمة بجامعة أم القرى، السعودية، 1423هـ

ثالثا: قائمة المجلات والدوريات

- 1- الاتساع في النحو قديما، قاسم محمد صالح، مجلة جرش للبحوث والدراسات، مج 8، ع2.
- 2- أسلوب التضمن وأثره في التفسير، د. زيد عمر عبد الله، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مج17 ع49، جامعة الكويت، 2002م.
- 3- الانزياح والدلالة، د. نعيم اليافي، مجلة الفيصل، ع226، ربيع الآخر 1416هـ/سبتمبر 1995م.
- 4- التنعيم في الدرس اللغوي بين القدامى والمحدثين، حيدر جمال، مجلة دراسات نجفية بالكوفة، ع5،
- 5- العدول عن أسلوب الإنشاء إلى الخبر، د. محمد غالب الشاويش، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مج6، ع2، ربيع الثاني 1431هـ/ نيسان 2010م.

6-العلاقة بين المتكلم والمخاطب ومراعاتها في الأحكام النحوية في كتاب سيبويه، ثمينة أحمد هيلان، مجلة سر من رأى، مج 5ع13، السنة الخامسة كانون الثاني، 2009م.

7- مفهوم الاتساع وضوابطه في علم النحو، د، بهاء الدين عبد الوهاب عبد الرحمن، مجلة جامعة الإمام، ع29، المحرم، 1421هـ.

رابعاً: قائمة الكتب الأجنبية

- 1- Dictionary of linguistics and phonetics ,David crystal, Blackwell publishing,Usa, 6th edition, 2008
- 2- the combridge dictionary of linguistics, Keith Brown and Jim miller, Combridge university press, first p, 2013
- 3- theories of lexical semantics, Dirk Geeraerts, oxford university press , New York, 1pub, 2010

فهرس الموضوعات

المقدمة:	أ — خ
الفصل التمهيدي: الاتساع المصطلح والمفهوم	01
المبحث الأول: مفهوم الاتساع عند القدامى والمحدثين	02
1- الاتساع لغة	02
2- الاتساع اصطلاحاً	04
أولاً: الاتساع عند القدامى	04
1- الاتساع عند اللغويين	04
2- الاتساع عند البلاغيين	16
ثانياً: الاتساع عن المحدثين	26
1- مفاهيم مختلفة	26
2- الاتساع في علم الدلالة	30
3- الاتساع عند الأسلوبيين	33
المبحث الثاني: مسوغات الاتساع	42
أولاً: مسوغات الاتساع في لغة العرب	42
1- السماع عند العرب	42
2- كثرة الاستعمال	43
3- علم المخاطب بالمعنى	45
4- الاختصار والإيجاز	46
5- التقنن في أساليب الكلام	47
ثانياً: الاتساع والنص القرآني	48
الفصل الأول: اتساع المعنى في المستوى الصوتي	52
المبحث الأول: التنغيم و اتساع المعنى	53
أولاً: مفهوم التنغيم	53
ثانياً: نماذج قرآنية	56
المبحث الثاني: القراءات القرآنية واتساع المعنى	65
أولاً: تعريف القراءات القرآنية	65
ثانياً: أقسام القراءات	66
ثالثاً: اختلاف القراءات واتساع المعنى	68
رابعاً: نماذج قرآنية	72
المبحث الثالث: الوقف والابتداء واتساع المعاني	83
أولاً: تعريف الوقف والابتداء	83
ثانياً: تعريف المفصل الصوتي	84
ثالثاً: أهمية الوقف والابتداء	84

88.....	رابعاً: نماذج قرآنية
101.....	الفصل الثاني: اتساع المعنى في المستوى الصرفي
102.....	تمهيد
104.....	المبحث الأول: صيغ الأسماء واتساع المعنى
105.....	نماذج قرآنية
116.....	المبحث الثاني: صيغ الأفعال واتساع المعنى
123.....	نماذج قرآنية
129.....	المبحث الثالث: الاختلاف في اشتقاق الكلمة واتساع المعنى
130.....	نماذج قرآنية
141.....	الفصل الثالث: اتساع المعنى في المستوى التركيبي
142.....	المبحث الأول: الإعراب واتساع المعنى
142.....	تمهيد
143.....	نماذج قرآنية
152.....	تعليق شبه الجملة واتساع المعنى
163.....	المبحث الثاني: مرجع الضمير واتساع المعنى
163.....	تمهيد
164.....	نماذج قرآنية
172.....	المبحث الثالث: ظواهر بلاغية واتساع المعنى
172.....	أولاً: التضمنين واتساع المعنى
172.....	مفهومه:
173.....	نماذج قرآنية
181.....	ثانياً: احتمال الخبر والإنشاء
181.....	مفهومهما
182.....	نماذج قرآنية
189.....	ثالثاً: اتساع المعنى بين الحقيقة والمجاز
189.....	مفهومهما
190.....	نماذج قرآنية:
199.....	الفصل الرابع : اتساع المعنى في المستوى الدلالي
200.....	المبحث الأول: المشترك اللفظي واتساع المعنى
200.....	تعريف المشترك اللفظي
204.....	نماذج قرآنية
216.....	المبحث الثاني الأضداد واتساع المعنى
216.....	تعريف الأضداد
219.....	نماذج قرآنية
228.....	المبحث الثالث: حروف المعاني واتساع المعنى
228.....	تعريف حروف المعاني وأهميتها

229.....	نماذج قرآنية.....
240.....	الفصل الخامس: ثمار الاتساع في المعنى
241.....	المبحث الأول: الاتساع وتعدد الآراء الفقهية.....
260.....	المبحث الثاني: الاتساع وتعدد الآراء العقدية.....
283.....	المبحث الثالث: الاتساع وتجدد الدلالة.....
298.....	الخاتمة
302	فهرس الآيات القرآنية.....
318.....	فهرس المصادر والمراجع.....
335	فهرس الموضوعات.....
339.....	الملخص بالعربية.....
340.....	الملخص بالإنجليزية.....

ملخص البحث:

يعنى هذا البحث الموسوم بـ: ظاهرة الاتساع في المعنى في القرآن الكريم- دراسة لغوية دلالية- ببيان الأسباب اللغوية التي لها أثر في اتساع المعاني وتعددتها، مطبقاً ذلك على نماذج قرآنية مختارة متبعا في دراستي المنهج الوصفي التفسيري حيث أذكر الآية وأحدد موطن الاتساع معتمداً على أقوال المفسرين وأهل اللغة، وكانت بداية البحث بالقسم النظري فعرفت مصطلح الاتساع عند القدامى والمحدثين وذكرت أهم مسوغاته، فوجدت أنهم قد اختلفوا في مفهومه كلّ حسب اختصاصه، إلا أن البحث استقرّ على أن الاتساع هو أن يحتمل اللفظ أو التركيب معاني مختلفة ومتعددة يحتملها السياق، ووجد الباحث أنّ هذه الظاهرة قد مسّت كل المستويات اللغوية (الصوتي والصرفي والتركيبى والدلالي)، فجعلت لكل مستوى فصلاً خاصاً به، وكل فصل يحوي مباحث تتعلق بظاهرة من الظواهر اللغوية التي أسهمت في اتساع المعنى وتعددته، ثم ختمت البحث بذكر أهم ثمار هذا الاتساع .

الكلمات المفتاحية: ظاهرة، الاتساع، المعنى، القرآن، مستويات، لغوية، دلالية.

Abstract:

This research,; **the phenomenon of widening meaning in the Qur'an - a semantic linguistic study** - shows the linguistic reasons that have an impact on the breadth of meanings and their multiplicity, applying this to selected Qur'anic models followed in the studies of the descriptive interpretive approach, so I began to define the term expansion among the old and modern and mentioned its most important justifications, and found that they differed in its concept, but the research determined that the expansion is likely to be pronounced or composition different meanings and multiple meanings likely context, and the researcher found that these The phenomenon has touched all levels of, making each level its own chapter, and each chapter contains investigations related to a linguistic phenomenon that contributed to the breadth and multiplicity of meaning, and then concluded the research by mentioning the most important fruits of this phenomenon.

Keywords: phenomenon, , meaning, Qur'an, levels, linguistic, semantic.