شواهد متشابه النظم
في رسالة "الدر الدائر المنتخب من كنايات واستعارات وتشبيهات العرب للزمخشري ت ٥٣٨هـ"
دراسة تحليلية

د. عبد الخالق محمد السيد التلب
مدرس البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

شواهد متشابه النظم في رسالة "الدر الدائر المنتخب من كنايات واستعارات وتشبيهات العرب للزمخشري ت ٥٣٨هـ" : دراسة تحليلية

د. عبد الخالق محمد السيد التلب

مدرس البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

تاريخ تقديم البحث: ١/ ٢/ ١٤٣٩هـ تاريخ قبول البحث: ٤/ ٦/ ١٤٣٩هـ

ملخص الدراسة :

فهذا بحث يهتم بدراسة شواهد متشابه النظم التي ذكرها العلامة الزمخشري ت٥٣٨هـ في رسالته "الدر الدائر المنتخب" وهي من جملة كثير من الشواهد القرآنية التي أوردها استدلالا على أن القرآن الكريم نزل على عادة العرب في كلامهم ، واستعمل طرائقهم في الإبانة ، فكان منه الظاهر الذي لا يخفى على سامعيه ، ولا يحتمل غير ظاهره ، وكان منه المشتمل على الكنايات والإشارات والتجوز ، ونزل القرآن الكريم بالقسمين معًا ليتحقق عجزهم عن الإتيان بمثله ، فكأنه قيل لهم : عارضوه بأي القسمين شئتم ، وبهذا يتحقق عجزهم ، إذ لم يستطيعوا أن يعارضوه لا في حقيقة ولا في مجاز.

هذه الشواهد رصدها رصدًا متتابعًا دون أدنى تعليق أو إشارة تهدي إلى ما بين تلك الشواهد من فروق في المعاني واختلاف في النظم ، وتغاير في السياقات ؛ فكانت فكرة البحث للكشف عن الفروق بين تلك الشواهد ، وخصوصية المعاني في كل منها ، ومناسبة كل نظم للسياق الوارد فيه ، وسر اصطفاء كل نظم في موضعه ، وتلك من مظاهر إعجاز القرآن البياني ، إذ مع تعدد إيراد المعنى الواحد في مواطن متفرقة في القرآن تجد لكل موطن معناه الذي يخصه ، وسره الذي يتميز به على وفق المقاصد والأغراض تبعا للمقامات السياقات ، كل ذلك من غير اختلاف أو تناقض أو تكرار يخلو من فائدة ، وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج منها :

- أكثر الشواهد التي ذكرها "الزمخشري" في تلك الرسالة وقف معها في تفسيره "الكشاف" مبينا في بعضها الفروق بين المعاني ، وسر اصطفاء كل نظم في سياقه ، وفي بعضها الآخر يحكم بالترادف ، وبأن المعنى واحد في الموضعين ، وأن سبب الاختلاف هو التفنن في إعادة الكلام وتكرار المعاني ، ومنها ما لا يعد من المتشابه أصلا.
- جميع محاولات تحري وجوه الإعجاز في القرآن الكريم والكشف عنها خاصة تفسير متشابه النظم ، وعلم المناسبات هي محض اجتهادات من العلماء قابلة للخطأ والصواب ، فإعجاز القرآن الكريم شيء ، وتحري وجوه ذلكم الإعجاز شيء آخر.
- القول بالتفنن في إعادة الكلام وتكرار المعاني مما يقول به بعض أهل العلم من أمثال : "الزمخشري ت٥٣٨هـ" ، و"أبي حيان ت٧٤٥هـ" ، و"ابن عادل الحنبلي ت٧٧٥هـ" ، و"الطاهر بن عاشور ت١٣٩٣هـ" قول يحتاج إلى تمحيص ونظر ومراجعة ، وإن كان التفنن ذاته بلاغة ، إلا أن الأليق بنظم القرآن أن يكون مع التفنن معنى يستخرج أو نكتة تستنبط.

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن تبع نهجه، أما بعد:

فقد وقفت على رسالة موسومة بعنوان: "**الدر الدائر المنتخب من كنايات واستعارات وتشبيهات العرب**" للعلامة "أبي القاسم محمود جارالله الزمخشري ت٥٣٨هـ" [١] وقد جمعت هذه الرسالة كثيرًا من الشواهد القرآنية التي أوردها استدلالًا على أن القرآن الكريم نزل على عادة العرب في كلامهم، واستعمل طرائقهم في الإبانة، فكان منه الظاهر الذي لا يخفى على سامعيه، ولا يحتمل غير ظاهره، وكان منه المشتمل على الكنايات والإشارات والتجوز، ونزل القرآن الكريم بالقسمين معًا ليتحقق عجزهم عن الإتيان بمثله فكأنه قيل لهم: "عارضوه بأي القسمين شئتم"[٢]، وبهذا يتحقق عجزهم، إذ لم يستطيعوا أن يعارضوه لا في حقيقة ولا في مجاز.

وقد جمع "الزمخشري" في رسالته تلك كثيرًا من الشواهد القرآنية في أبواب منوعة من أبواب الإبانة في العربية رصدها رصدا دون شرح أو تعليق مراعاة لمضمون الرسالة اللهم إلا إشارة خفية أو لمحة خاطفة ترشد إلى الأبواب التي تندرج تحتها تلك الشواهد.

ومن جملة الشواهد التي ذكرها ما سماه "عيون المتشابه في القرآن" [٣] رصد فيه عدة شواهد من متشابه النظم القرآني رصدًا متتابعًا دون أدنى تعليق أو

---

(١) حققت هذه الرسالة د/بهيجة الحسني (ضمن مطبوعات المجمع العراقي) المجلد السادس عشر عام١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب: ٩.
(٣) السابق: ٢٧- ٣٥.

إشارة تهدي إلى ما بين تلك الشواهد من فروق في المعاني واختلاف في النظم ، وتغاير في السياقات؛ فكانت فكرة الدراسة: "**شواهد متشابه النظم** في رسالة الدر الدائر المنتخب من كنايات واستعارات العرب للزمخشري (ت٥٣٨هـ): **دراسة تحليلية**".

وقد كثرت تعريفات متشابه النظم عند العلماء قديماً وحديثاً، وكلها يدور حول ما ذكره "الكفوي ت١٠٩٤هـ" في كتابه "الكليات" إذ يقول عن مفهومه: "إيراد القصة الواحدة في صور شتى، وفواصل مختلفة في التقديم والتأخير، والزيادة والترك، والتعريف والتنكير، والجمع والإفراد، والإدغام والفك، وتبديل حرف بحرف آخر"[1].

وأهمية الموضوع تكمن في أن **متشابه النظم** مظهر من مظاهر إعجاز القرآن البياني، إذ مع تعدد إيراد المعنى الواحد في مواطن متفرقة في القرآن تجد لكل موطن معناه الذي يخصه، وسره الذي يتميز به على وفق المقاصد والأغراض تبعا للمقامات السياقات، كل ذلك من غير اختلاف أو تناقض أو تكرار يخلو من فائدة.

كما أنه لا شك في تميز البحث البلاغي عند **العلامة الزمخشري** صاحب الرسالة موضوع الدراسة، وإن كانت تلك الرسالة لا تظهر شخصيته البلاغية المعروفة حيث إنه رصد الشواهد فيها رصداً متتابعاً دون تعليق، لما تفرضه طبيعة تدوين تلك الرسائل، أقول على الرغم من ذلك فإنه بصنيعه هذا يكون قد أعد مادة وفيرة تغري باحثي الدرس البلاغي بإنعام النظر فيها شرحاً وتحليلاً، لبيان ما بينها من علاقات وفروق، كما أنه يمكن تتبع تلك الشواهد

---

(١) الكليات: ٨٤٥.

في تفسيره "الكشاف" لنتبين موقفه من متشابه النظم، ما رأيه فيه، وكيف وجّهه؟ وكيف كان موقفه من التوجيهات التي سبقته، وأثر ذلك فيمن لحقه؟ وهل كل ما ذكره من شواهد وقف معه في "كشافه"؟ وهل كل ما ذكره من شواهد يعد فعلاً من شواهد متشابه النظم؟ وكيف كانت اجتهادات علماء التناسب القرآني في توجيه متشابه النظم في تلك الشواهد؟

ولذا كان الهدف من الدراسة الإجابة عن تلك التساؤلات مع الكشف عن الفروق بين تلك الشواهد، وخصوصية المعاني في كلٍّ منها، ومناسبة كل نظم للسياق الوارد فيه، وسر اصطفاء كل نظم في موضعه، وتلك الأمور هي من وجوه الإعجاز، وأسرار البلاغة، وقد أكد ذلك "عبدالقاهر الجرجاني ت٤٧١هـ" في مفتتح كتاب "أسرار البلاغة" حين بيّن المقصد الرئيس من تأليفه قائلاً: "واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته، والأساس الذي وضعته، أن أتوصّل إلى أمر المعاني كيف تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق، وأفصّل أجناسها وأنواعها، وأتتبع خاصّها ومشاعها"[1].

وقد اتخذت من المنهج التحليلي وسيلة لإيضاح هذه الفروق، وبيان تلك السياقات والمعاني المختلفة، مسترشدا بأقوال علماء التناسب في النظم القرآني في مقدمتهم "الخطيب الإسْكَافي ت٤٢٠هـ"، ومن بعده "الكرماني ت٥٠٥هـ"، و "الغَرناطي ت٨٩٧هـ"، و "البِقَاعِيّ ت٨٨٥هـ"، ومستأنسًا بأقوال أهل العلم من غيرهم، ومتبعًا في ذلك كله ما تأسس من قواعد علوم العربية: في التفريق بين حروف المعاني، وخصوصية الألفاظ والتراكيب، تبعا

(١) أسرار البلاغة: ٢٦.

للمقامات المنوعة، والسياقات المختلفة، التي لها أكبر الأثر في توجيه المعاني في القرآن الكريم.

بغية الوصول - مع ما تقدم- إلى أنه لا ترادف في القرآن الكريم، وأن القول بالتفنن في إعادة الكلام مما اشتهر به غير واحد من أهل العلم[1]، منهم "الزمخشري" صاحب الرسالة، قول يحتاج إلى مراجعة ونظر؛ فإن التفنن والتنوع في إعادة الكلام وإن كان بلاغة، إلا أن الأليق بالقرآن الكريم أن يكون مع هذا التفنن وذلك التنوع نكتة تُحصَّل، أو معنى يُستنبَطُ، على حدّ قول "الخطيب الإسكافي ت ٤٢٠هـ": "إذا أورد الحكيم -تقدست أسماؤه- آية على لفظة مخصوصة ثم أعادها في موضع آخر، وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في الأولى فلا بد من حكمة هناك تطلب، وإن أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك بل جهلتم"[2].

واقتضت مادة الدراسة أن تكون مقسمة إلى ثلاثة مباحث، كل مبحث يضم مطلبين.

---

(١) على سبيل المثال "الزمخشري" في الكشاف: ١/ ٣١، و"أبو حيان" في البحر المحيط: ٤/ ٦٨٧، و"ابن عادل الحنبلي" في اللباب في علوم الكتاب: ٧/ ٥٥٧، و "الطاهر بن عاشور" في التحرير والتنوير: ١/ ١١٦.

(٢) درة التنزيل: ١/ ٢٥٠، ٢٥١.

المبحث الأول: شواهد متشابه النظم بين الحروف والمبدلات.

- المطلب الأول: شواهد متشابه النظم بين الحروف.
- المطلب الثاني: شواهد متشابه النظم بين المبدلات غير الحروف.

المبحث الثاني: شواهد متشابه النظم بين الزوائد والنواقص.

- المطلب الأول: شواهد متشابه النظم بين زوائد الحروف ونواقصها.
- المطلب الثاني: شواهد متشابه النظم بين الزوائد والنواقص من غير الحروف.

المبحث الثالث: شواهد متشابه النظم بين المقدم والمؤخر.

- المطلب الأول: شواهد متشابه النظم بين التقديم والتأخير في طرفي الإسناد.
- المطلب الثاني: شواهد متشابه النظم بين التقديم والتأخير في المتعلقات.

ثم نتائج الدراسة وتوصياتها وثبت المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

هذا، والله من وراء القصد، وهو نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول

شواهد متشابه النظم بين الحروف والمبدلات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شواهد متشابه النظم بين الحروف.

المطلب الثاني: شواهد متشابه النظم بين المبدلات غير الحروف.

المطلب الأول

شواهد متشابه النظم بين الحروف

يهتم هذا المطلب بدراسة شواهد النظم التي أوردها "الزمخشري ت٥٣٨هـ" في رسالته محل الدراسة، بين الحروف التي تغايرت من موضع إلى موضع آخر، إذ مرة تُذكر الآية بحرف "الواو"، وثانية بـ"الفاء"، وأخرى بـ"ثم"، ومرة يتعدى الفعل بـ"إلى"، وثانية بـ"على"، وأخرى بـ"اللام"، وما إلى ذلك من تغاير الحروف مما يدل على أن لكل موضع حرفاً يناسبه، يرشد إلى خصوصية معناه، ويحسن داخل سياقه دون غيره، والغرض القائم في هذ المطلب على بيان الفروق بين معاني الحروف المتغايرة، وبيان أسرار كل حرف في سياقه، وسر اصطفائه في هذا الموضع دون غيره، وقد بلغ عدد شواهد هذا المطلب تسعة شواهد.

الشاهد الأول[1]: قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة١٣٦).

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٨.

مع قوله تعالى: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران ٨٤).

في سياق الدعوة إلى الإيمان والتوحيد جاء فعل الإنزال معدًّى مرة بـ"إلى" في آية البقرة، وأخرى بـ"على" في آية آل عمران، فما الفرق بين الأمرين؟ وما سر اصطفاء كل تعدية في موضعها؟

من المعلوم أن "إلى" حرف الأصل فيه أنه يدل على معنى الانتهاء، والوصول إلى الغاية.

و "على" حرف الأصل فيه أنه يدل على معنى الاستعلاء، والنزول من أعلى.

وقد ذكر "الزمخشري ت٥٣٨هـ" سر الاستعمالين في الموضعين فقال:

" فإن قلت: لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء، وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء؟ قلت: لوجود المعنيين جميعا؛ لأن الوحي ينزل من فوق، وينتهي إلى الرسل فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر"[1].

وإن كان هذا هو السر في المغايرة في التعدية، فما سر اصطفاء موضع البقرة بـ"إلى"، وموضع آل عمران بـ"على" ؟

ذكر بعض أهل العلم أن السبب في ذلك هو مطلع كل آية، فآية البقرة مطلعها "قولوا" وهو خطاب بالجمع للمسلمين، فوجب أن يتعدى بـ"إلى"؛

(١) الكشاف: ١/ ٣٨٠، ٣٨١، وما ذهب إليه الزمخشري ذكره الرازي في تفسيره: ٨/ ٢٨١، ٢٨٢، والبيضاوي في تفسيره: ٢/ ٢٦، والطاهر ابن عاشور في تفسيره: ٣/ ٣٠٢.

لأن التبليغ ينتهي إليهم، وآية آل عمران مطلعها "قل" خطاب للنبي ﷺ، فوجب أن يتعدى بـ"على"؛ لأن الوحي عليه أنزل[1].

وقد تعقب هذا الرأي "الزمخشري ت٥٣٨هـ" واصفا إياه بالتعسف في التأويل، فقال:

"ومن قال: إنما قيل "علينا" لقوله "قل" تفرقة بين الرسل والمؤمنين؛ لأن الرسول يأتيه الوحي على طريق الاستعلاء؛ ويأتيهم على وجه الانتهاء، فقد تعسف؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾، "وأنزلنا إليك الكتاب"، وإلى قوله تعالى: ﴿آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾[2].

ولذا فإني أرجح ما ذهب إليه "الراغب الأصفهاني ت٥٠٢هـ" من أن: "أنزل عليه إنما يحمل على ما أمر المنزل عليه أن يبلغ غيره، وأنزل إليه على ما خص به في نفسه، وإليه نهاية الإنزال"[3].

وذلك لأنني وجدت في سورة واحدة كلا الاستعمالين: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (الزمر ٢)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (الزمر ٤١)، فانظر إلى ذكر القيد "للناس" مع "على" دليلاً على الأمر بالتبليغ، ولم يذكر مثله مع "إلى" دليلاً على الانتهاء إليه، والاختصاص به.

ويمكن أن يكون الفارق بين الموضعين هو جهة التلقي عن الله ﷻ؛ فإن في تلقي الرسول ﷺ تلقي دنو ومباشرة، فناسب مع ذكر "قل" أن يعدى الفعل بـ"على" لما فيها من معنى الدنو والمباشرة، وتلقي المؤمنين عن الله تبارك وتعالى

---

(١) ينظر: درة التنزيل: ١/٢٩٨، وتفسير الأصفهاني: ٢/٦٨٩، وملاك التأويل: ١/٥٢.

(٢) الكشاف: ١/٣٨٠، ٣٨١.

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني: ٢/٦٨٩.

يكون بواسطة النبي ﷺ، فناسب ذكر "إلى" مع "قولوا" لما فيها من معنى البعد والمجاوزة[1]، والله أعلم.

الشاهد الثاني[2]: قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (١٢٣) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الأعراف ١٢٤).

مع قوله تعالى: ﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الشعراء ٤٩).

جاء العطف في آية الأعراف بـ"ثم" التي تفيد معنى التراخي والمهلة، وفي آية الشعراء بـ"الواو" التي تفيد مطلق الجمع، والإشراك في الحكم ليس إلا.

ومعنى مطلق الجمع كما يفهم من كلام "الخطيب الإسكافي ت ٤٢٠هـ" أن العطف بها يكون شاملا لجميع أنواع العطف؛ لأنه في العطف بها يجوز أن يكون المعطوف ملاصقاً للمعطوف عليه، أو متراخيًا عنه، أو مجامعاً له، أو متقدماً عليه، فهي موضوعة للجمع، ولا ترتيب فيها[3].

وعليه فقد آثر النظم القرآني العطف بـ"ثم" في آية الأعراف لتفيد أن الصلب المتوعد به كان بعد التقطيع: وهو أعظم منه وأغلظ وأشد؛ لأن القصد في التراخي هنا هو التراخي الرتبي للترهيب والتفظيع من أمر الصلب[4]، وهو مما يناسب سياق آية الأعراف التي جاء فيها قوله تعالى: ﴿وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ (الأعراف ١١٦). وحتى أننا نرى النظم في

---

(١) ينظر التفسير القرآني للقرآن: ٢/٥١٣.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٢٩.
(٣) ينظر درة التنزيل: ٢/٦٧٨.
(٤) ينظر ملاك التأويل: ١/٢٢١.

الأعراف يبرز اسم فرعون ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ﴾ فهو ما يزال يشعر بقوته وجبروته، فناسب كل ذلك العطف بـ"ثم" لتفخيم أمر الصلب وتعظيمه.

وأما في آية الشعراء فقد بيّن السياق صورة فرعون المنهزم الذي استتر اسمه ﴿قَالَ آمَنْتُمْ﴾ (الشعراء٤٩)، والذي لا يعبأ بوعيده ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ﴾ (الشعراء٥٠)، والذي سبق أن قامت عليه الحجج البينة، والبراهين الساطعة في حواره مع موسى عليه السلام (الآيات ٢٣- ٥١ الشعراء)، فناسب كل هذا أن يأتي العطف بـ"الواو" بخلاف ما في الأعراف. والله أعلم.

الشاهد الثالث[1]: **قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾** (التوبة٣٢).

مع قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (الصف٨).

جاءت آية التوبة على الأصل كما ذكر ذلك "الزمخشري" قائلا:

"**يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ** أصله **يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا** كما في سورة براءة"[2].

وهو ما أشار إليه -قبلُ- "الإسكافي ت ٤٢٠هـ" قائلا: "وهو وجه الكلام والأصل"[3].

فأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر هو المفعول لفعل الإرادة وتقدير الكلام: يريدون إطفاء نور الله بأفواههم.

وأما الآية الثانية فالمفعول محذوف، والمذكور هو علة الفعل عوضاً عن المفعول، وتقدير الكلام: يريدون افتراء الكذب لإطفاء نور الله بأفواههم[1].

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٩.
(٢) الكشاف: ٤/٥٢٥.
(٣) درة التنزيل: ٢/٧٠٥.

وسر اصطفاء "اللام" في آية الصف هو التأكيد على معنى علة الفعل، وحصر لإرادتهم في علة واحدة وغاية واحدة، وهي إطفاء نور الله ﷻ، وقصر لتلك الإرادة على تلك العلة، ؛ لأنه قد سبقها: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ (الصف٧)، فكأنه قيل: يريدون بهذا الافتراء خاصة إطفاء نور الله، فكانت اللام لإيضاح تلك العلة والإبانة عنها، وبهذا تبين أن آية التوبة فيها بيان للمفعول، وآية الصف فيها بيان لعلة الفعل، وهذا مفهوم من كلام "الكرماني ت٥٠٥هـ":

"قوله **يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا**، وفي الصف **لِيُطْفِئُوا** هذه الآية تشبه قوله "**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ**"، "**لِيُعَذِّبَهُمْ**" حذف اللام من الآية الأولى لأن مرادهم إطفاء نور الله بأفواههم، والمراد الذي هو المفعول به في الصف مضمر تقديره: ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب ليطفئوا نور الله، واللام لام العلة"[٢].

وخلاصة الأمر أن إطفاء نور الله في آية التوبة هو المفعول به، وفي آية الصف هو المفعول لأجله، والله أعلم.

الشاهد الرابع[٣]: **قوله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْياً وَعَدْواً حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (يونس ٩٠).**

مع قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ (طه٧٨).

---

(١) ينظر التحرير والتنوير: ٢٨/١٩٠

(٢) البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٣٦

(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٩.

في سورة يونس جاء عطف الجنود بالواو على فرعون دليلًا على قصد المشاركة في الفعل، وفي حكم المستقلين به، كما قام به فرعون، وأما في آية طه فجاء بباء المصاحبة "بجنوده" وهم في هذا تابعون لفرعون، محبوسون على أمره، موقوفون على مراده، أو بعبارة أهل العلم: "فكانوا كالتابع الذي لا معنى له بدون متبوعه"(١).

فآية طه تبين ذلهم وضعفهم وانقيادهم لأمر فرعون، فهم أداة في يده يسير بهم حيث يشاء دون أدنى إرادة منهم أو اختيار، ولعل هذا كان هو غالب أمر القوم مع فرعون وهو الأصل؛ لقوله تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (الزخرف ٥٤).

وأما آية يونس فقد ظهر في السياق ما يشير كثيراً إلى أمر الملأ من قوم فرعون، ولا شك أن الملأ من جملة جنوده، قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾، وقال تعالى: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا﴾، فقد بان في النظم القرآني الحديث عن الملأ مقرونا بالحديث عن فرعون؛ فناسب ذلك -فيما أحسب- أن يعطف الجنود على فرعون في فعل الإتباع ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ﴾ إذ قد ظهرت عداوتهم في السياق كله واضحة جلية جنباً إلى جنب مع فرعون لموسى عليه السلام، والله أعلم.

---

(١) نظم الدرر: ١٢/ ٢٧١.

الشاهد الخامس[1]: **قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً﴾ (الكهف ٥٧).**

مع قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾ (السجدة ٢٢).

جاء العطف في آية الكهف بـ"الفاء" التي تدل على التعقيب والترتيب، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ (الكهف٥٨)، وجاء العطف في آية السجدة بـ"ثم" التي تدل على التراخي والإمهال الزمني، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ (السجدة٢٢).

ذكر "المرادي ت ٧٤٩هـ": أن الفاء العاطفة " من الحروف التي تشرك في الإعراب والحكم، ومعناها التعقيب، فإذا قلت: قام زيد فعمرو دلت على أن قيام عمرو بعد زيد بلا مهلة، فتشارك "ثم" في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنها للاتصال، و "ثم" تفيد الانفصال"[2].

وعبارة "عبد القاهر ت ٤٧١هـ" الأوجز في بيان هذا الفرق قوله: "أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ، و "ثم" توجبه مع تراخ"[3].

إذن هناك فرق في المعنى بين الآيتين بدليل تغاير العطف فيهما، فالإعراض الواقع بعد الفاء كان إعراضاً يعقب التذكير بالآيات، والإعراض الواقع بعد "ثم" كان بعد مهلة من التذكير بالآيات.

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٠.
(٢) الجنى الداني: ١/ ٦١.
(٣) دلائل الإعجاز: ٢٢٤.

فآية سورة الكهف الخطاب فيها خاص بكفار هذه الأمة، إذ لم يتعرض السياق لذكر غيرهم من الأمم السابقة، والآيات المذكَّر بها في ذلك السياق هي آيات القرآن الكريم، فالحجة قائمة عليهم بعد سماعهم وتدبرهم، فورد بالفاء ليفيد التعقيب، وذلك بخلاف ما في السجدة، فقد سبق موضع الشاهد فيها حديث عن الأمم السابقة، فأصبحت الآية تشمل هذه الأمة وغيرها من الأمم، والآيات المذكَّر بها كل آية بينة من القرآن الكريم وغيره من الكتب السابقة، فهو خطاب عام لكل المكلفين، وإخبار عن أحوالهم سواء في هذا الأحياء والأموات بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ (السجدة ١٢)، فهولاء ذُكّروا مرة بعد مرة، وزماناً بعد زمان، ثم أعرضوا فلم يؤمنوا، وانقطع رجاء الإيمان فيهم، وبهذا تناسب العطف في هذا الموضع بـ"ثم" دون "الفاء"[1]، والله أعلم.

الشاهد السادس[2]: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (٩٢) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ﴾ (الأنبياء ٩٢، ٩٣).

مع قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (٥٢) فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون ٥٢، ٥٣).

عطفت آية الأنبياء بـ"الواو" (وتقطعوا)، وجاء العطف في آية المؤمنون بـ"الفاء" (فتقطعوا)، والواو لمطلق الجمع، والفاء للترتيب والتعقيب، إذن لكل آية مقصودها ومعناها.

---

(١) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ١٦٩، وملاك التأويل: ٢/ ٣٢٠.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٠.

أما عن سياق آية الأنبياء فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (٩٢) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ (الأنبياء ٩٢، ٩٣). وحاصل العطف بالواو أن يكون التقطع واقعاً مع الأمر بالعبادة (فاعبدون)، أو يكون حاصلاً قبله، أو متأخراً عنه.

وأما في آية المؤمنون فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (٥٢) فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون ٥٢، ٥٣)، دلت الفاء على أن التقطع كان بعقب الأمر بالتقوى ﴿فَاتَّقُونِ﴾ ومرتباً عليه، كأنهم أمروا بشيء فأسرعوا إلى ضده.

يقول "أبو حيان ت٧٤٥هـ": "فتقطعوا بالفاء إيذاناً بأن التقطع اعتقب الأمر بالتقوى، وذلك مبالغة في عدم قبولهم، وفي نفارهم عن توحيد الله وعبادته، وجاء في الأنبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء، واحتمل تأخر تقطعهم عن العبادة"[1].

واختلاف العطف في السورتين مناسب لما ورد فيهما من نظم الكلام، ففي سورة الأنبياء ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ﴾ الخطاب فيها للكفار وللأمم المكذبة بدليل الأمر بالعبادة ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾، فلما كان التقطع بالكفر حاصلاً قبل الأمر وبعده ناسب الإتيان بالواو، وأما في سورة المؤمنون فالخطاب فيها تغليب لجانب الرسل بدليل قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾، وكذلك كان الأمر بالتقوى ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ والأمر بالتقوى، والمداومة على الطاعة مخاطب به الرسل والأمم، فرتب بالفاء ليدل على أن أمم الرسل سارعوا إلى

(١) البحر المحيط: ٧/٥٦٦، ٥٦٧.

التقطع بعد أمر الرسل لهم بالتقوى مباشرة، وفي هذا ذم لحالهم مع ما فيه من التخويف لهم والترهيب من مصيرهم[1]، والله أعلم.

الشاهد السابع[2]: قوله تعالى: ﴿وَما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَزِينَتُها وَما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقى أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ (القصص ٦٠).

مع قوله تعالى: ﴿فَما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الشورى ٣٦).

أفاد العطف بـ"الواو" في آية القصص ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ مطلق الجمع، كما أفاد العطف بـ"الفاء" في آية الشورى ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الترتيب والتعقيب.

ولم يتقدم في سورة القصص ما يقتضي ذكر الفاء، بل القصد فيها الجمع بين أحوال كثيرة، والإخبار عنها، عظة واعتباراً.

بل إن الواو فيها يجوز أن تكون عاطفة أو أن تكون استئنافاً[3]، وهي إلى الاستئناف أقرب[4].

أما في سورة الشورى فقد تقدم ما يوجب العطف بالفاء لتعلق قوله تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ بقوله تعالى -قبله-: ﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ أشد تعلق؛ لينبه على أن ما يحصل لهؤلاء من عطاء إنما هو

---

(١) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٧٩، وملاك التأويل: ٢/٣٥٤.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٠.
(٣) إعراب القراب وبيانه: ٧/٣٥٦.
(٤) الجدول في إعراب القرآن: ٢٠/٢٧٩.

من جملة متاع الدنيا الزائل، الذي لا بقاء له، وأما عطاء الله للذين آمنوا – وهم في مقابل الذين يجادلون- هو النعيم الدائم الذي لا يزول[1].

ولذلك نلحظ أن آية الشورى نصت على الذين آمنوا في مقابل هؤلاء، قال تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الشورى٣٦)، وأما آية القصص فهي عامة في كل أحد، قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (القصص٦٠)، والله أعلم.

الشاهد الثامن[2]: قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (العنكبوت٨).

مع قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (لقمان١٥).

جاءت تعدية فعل المفاعلة ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ﴾ في آية العنكبوت بـ"اللام"، وفي آية لقمان بـ"على"، و"اللام" تدل على العلة والسبب، و"على" تدل على التمكن والعلو.

وقد أرجع بعض أهل العلم سبب تغاير التعدية في الموضعين إلى الإيجاز و الإطناب في كل موضع، فاللام وهي أوجز من على ناسبت العنكبوت، وعلى وهي أطنب من اللام ناسبت الإطناب والتفصيل في لقمان[3].

---

(١) ينظر درة التنزيل: ٣/٩٨٧- ٩٩١، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٩٦، ونظم الدرر: ١٧/٣٢٦.

(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٠.

(٣) ينظر درة التنزيل: ٣/١٠٠١، وملاك التأويل: ٢/٣٨٨.

ولعل النظرة الأعمق والأليق بالسياق هي قول "البقاعي ت٨٨٥هـ" : "أشار بأداة الاستعلاء إلى أن لا مطمع لمن أطاعهما في ذلك ولو باللفظ فقط أن يكون في عداد المحسنين، وإن كان الوالدان في غاية العلو والتمكن من الأسباب الفاتنة له، بخلاف سورة العنكبوت فإنها لمطلق الفتنة، وليست لقوة الكفار فعبر فيها بلام العلة، إشارة إلى مطلق الجهاد الصادق بقويه وضعيفه"[1].

وبهذا تكون "على" في سورة لقمان إشارة إلى ما قد يكون للوالدين من فضل تمكن وعلو وقوة تستلزم جهاداً أكبر وأعظم في الثبات على الحق والتوحيد، وأما في سورة العنكبوت فلبيان مطلق الفتنة التي تستدعي جهاداً صادقاً في الثبات على الحق سواء قوي أمر الوالدين الدعيين إلى الشرك أو ضعفا، والله أعلم.

الشاهد التاسع[2]: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقاقٍ بَعِيدٍ﴾ (فصلت ٥٢).

مع قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (الأحقاف ١٠).

جاء العطف في فصلت بـ"ثم" التي تفيد التراخي والمهلة زمناً أو رتبة، وجاء العطف في الأحقاف بـ"الواو" التي هي لمطلق الجمع والتشريك في الحكم.

كلتا الآيتين في سياق الحديث عن التكذيب والكفر بآيات الله ﷻ بعد وضوح الدلائل على أنها الحق المنزل من عنده ﷻ.

---

(١) نظم الدرر: ١٥/١٦٦، ١٦٧.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٠.

وأحوال المعاندين مختلفة، فمنهم من يسارع إلى الكفر والجحود دون روية أو تمهل، ومنهم من (فكر وقدر فقتل كيف قدر) وهم أعظم جرما من الصنف الأول.

وقد ذكر "البقاعي ت٨٨٥هـ" سر إيثار كل حرف في موضعه، فقال: "ولما كان الكفر على هذا التقدير في غاية البعد، وكان مقصود السورة دائرا على العلم، نبه على ذلك بأداة التراخي مع الدلالة على أن ذلك ما كان منهم إلا بعد تأمل، فكانوا معاندين حتى نزلوا بالصفير والتصفيق من أعلى رتب الكلام إلى أصوات الحيوانات، فقال: ﴿ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾ أي بعد إمعان النظر فيه والتحقق لأنه حق"[1].

وعن العطف بـ"الواو" يقول: "ولما كان مقصود السورة إنذار الكافرين الذين لا ينتظرون في علم بل شأنهم تغطية المعارف والعلوم عطف بالواو الدالة على مطلق الجمع الشامل لمقارنة الأمرين من غير مهلة فيدل على الإسراع في الكفر من غير تأمل"[2].

وذكر بعضهم أن العطف بـ"ثم" مناسب لما في سورة فصلت؛ لأنها تدل على عاقبة أمرهم بعد تركهم وإمهالهم أن كان الكفر منهم، وأما في سورة الأحقاف فلم يكن القصد بيان عاقبة أمرهم بل التعجيب من حال كفرهم مع إيمان غيرهم ممن كان على دينهم[3].

وعليه ف"الواو" واو الحال ويكون المعنى: كيف يكون منكم الكفر وهو من عند الله في حال أن آمن به من آمن من بني إسرائيل، فكان منه الإيمان

---

(١) نظم الدرر: ١٧/٢٢٣.
(٢) السابق: ١٨/١٣٨.
(٣) ينظر درة التنزيل: ١/١٥٥، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/٢٢٣.

ومنكم الكفر؟! وتلك حالة عجيبة تستدعي النعي عليهم والتوبيخ لهم، والتعجب من حالهم هذا ما في الأحقاف، وأما ما في فصلت فذكر "ثم" يدل على أن الكفر أشنع والجرم أعظم، وذلك لما تقرر في نظم السورة ونسقها من أوصاف القرآن الداعية إلى التدبر بما فيه، والإذعان له، وأنه حق من عند الله تبارك وتعالى لا تشوبه شائبة، ولا يتطرق إليه شك، وقد تضافرت آيات السورة وتظاهرت على ذلك، من مثل قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾، وهذه حجة منهم على أنفسهم في تأثير القرآن وقوة بيانه وسلطانه، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ وقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ...﴾، كل هذه الأوصاف الداعية إلى الإيمان المحرضة عليه، ثم يكون منهم بعد ذلك الكفر، فدلت "ثم" على شنيع الصنع، وعظيم الجرم، والله أعلم.

المطلب الثاني

شواهد متشابه النظم بين المبدلات غير الحروف

يهتم هذا المطلب بدراسة شواهد النظم بين المبدلات من غير الحروف وتحليلها، وبيان أسرار التغاير فيها، وسر إيثار كل لفظ في موضعه، ومناسبته لسياقه الوارد فيه، وبيان أن المعاني قد اختلفت باختلاف الالفاظ المعبرة عنها في كل موضع، وأن التفنن في إعادة الكلام الذي قال به بعض أهل العلم في القرآن الكريم قول فيه نظر، إذ لا يجوز –فيما أحسب– القول به خاصة إذا خلا من فائدة تذكر، أو معنى يتلمس ويستخرج، ؛ فإن إعادة الكلام مع التفنن فيه في الظاهر دون أن يكون له أثر في المعاني يجب أن ينزه عنه كلام الله ﷻ، وفي هذا المقام أستأنس بقول "الخطابي ت٣٨٨هـ" :

"لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها، وإن كانتا قد تشتركان في بعضها"[1].

فإن كان هذا مقررًا في اللغة على العموم فما الظن بكلام الله المعجز؟!!.

ولذا يقول "ابن عطية ت٥٤٢هـ" :

" كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع ؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام"[2]، وقد بلغت شواهد هذا المطلب واحداً وعشرين شاهداً، وهي :

---

(١) بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) : ٢٩.
(٢) المحرر الوجيز : ١/ ٥٢.

الشاهد الأول[1]: **قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة ٢٩).**

مع قوله تعالى: ﴿فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَزَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَحِفْظاً ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (فصلت ١٢).

سياق الحديث في الآيتين عن خلق السموات والأرض وما فيهما، وآثر النظم القرآني كلمة "﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ في آية البقرة، وكلمة ﴿فَقَضاهُنَّ﴾ في آية فصلت.

فما الفرق بين الكلمتين؟ وما سر إيثار كل كلمة في موضعها؟

ذهب بعضهم إلى أن القضاء والتسوية في ذكر خلق السموات والأرض مترادفان، وكل منهما في معنى الآخر، بل قد يغني أحدهما عن الآخر في غير القرآن الكريم[2].

لكن القول بالترادف في القرآن الكريم، مع زعم عدم وجود فروق بين الألفاظ المستعملة في المواضع المتشابهة قول لا يثبت مع إنعام النظر في دلالات الآيات وسياقاتها المختلفة، التي أوجبت بلا شك المغايرة بين الألفاظ في المواطن المتشابهة.

فالقضاء في قوله تعالى: ﴿فَقَضاهُنَّ﴾ معناه يدور حول الإيجاد والإحكام، والانتهاء من الشيء والفراغ منه[3].

وأما معنى التسوية في قوله تعالى: ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ فيدور حول معنى الاستقامة والاعتدال، وإكمال الصورة وتمام الهيئة[1].

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٨.

(٢) ينظر تفسير الماتريدي: ٤١٢/١، وتفسير ابن كثير: ١٦٧/٧.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٤٤٠/٢١، ومعاني القرآن للزجاج: ٢٢٧/٣، ومقاييس اللغة: ٩٩/٥، وأمالي المرتضى: ٣٥٩/٢، والمفردات في غريب القرآن: ٦٧٤/١.

إذن لكل كلمة معناها وخصوصيتها دون غيرها، وإن اشتركتا في أصل الخلق والإيجاد، وهذا واضح أيضا من قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (الانفطار٧)، فعطف التسوية على الخلق دليل على أن التسوية غير الخلق، ومرحلة تالية له، إذ هي استقامة واعتدال على وفق مراد الله ﷻ.

بقي أن نتبين سر إيثار كل كلمة في سياقها.

ما جاء في فصلت في شأن خلق السموات الأرض وما فيهما جاء على التفصيل دون الإجمال، فناسب ذلك أن يذكر جميع مراحل الخلق والتقدير والتسوية، وما إلى ذلك من تفصيل لم يرد في أي سورة مثلما ورد في فصلت.

وأما في البقرة فكان الاكتفاء بالإجمال دون التفصيل اكتفاء بما ورد في فصلت، وذلك فإن لفظ (التسوية) يقتضي كل ما ذكر من تفصيل في فصلت.

وكان الإجمال في ذكر خلق السموات بكلمة ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ مناسباً للإجمال في ذكر خلق الأرض -قبلها- قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة٢٩)، ولننظر إلى القيد بالحال ﴿جَمِيعًا﴾ الذي يدل على خلق الأرض وما فيها إجمالا.

كما أن لفظ ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ جاء مقارنا للفظ ﴿اسْتَوَى﴾ فكان له من حسن الموقع، وجمال التأثير ما له[٢].

فصار هناك تناغم وانسجام بين نظم الكلمات، فضلاً عن نظم المعاني، والله أعلم.

---

(١) ينظر مقاييس اللغة: ١٢٢/٣، والمفردات في غريب القرآن: ٤٣٩/١، والكشاف: ١٢٣/١، ونظم الدرر: ٢٢٤/١.

(٢) ينظر تفسير أبي السعود: ٧٨/١.

الشاهد الثاني[1]: **قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (البقرة٥٧).**

مع قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً أُمَماً وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف ١٦٠).

جاءت الآيتان في سياق الحديث عن بني إسرائيل، وما كان من أحوالهم، واختلف الضمير في الموضعين تبعا لاختلاف السياق فيهما.

ففي البقرة جاء ضمير الخطاب ﴿**عَلَيْكُمُ**﴾ إذ هو الموافق لجملة النظم هناك، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ (البقرة٥٥- ٥٧).

وفي توجيه الخطاب لهم في مثل هذا السياق زيادة في التوبيخ والتشنيع عليهم[2]؛ ولأن تذكيرهم -خطاباً- بالنعم المتعددة والآلاء المتوالية، ثم هم بعد ذلك يقابلونها بالكفر والعناد، والجحود والإنكار، أشنع في توبيخهم، وأردع في زجرهم.

وأما في الأعراف فالسياق يدل على الحديث عنهم، وعن ما كان من أحوالهم، وما كان من أمرهم تذكرة واعتباراً.

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٨.
(٢) ينظر التحرير والتنوير: ١٤٤/٩.

قال تعالى: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٥٩) وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ...﴾ (الآيات)، فهذا حديث عنهم تذكرة واعتباراً، وفي البقرة حديث لهم توبيخاً وتشنيعاً؛ فاقتضى ذلك التغاير بين الخطاب والغيبة، والله أعلم.

الشاهد الثالث[1]: **قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة ٦٠).**

مع قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً وَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنا عَلَيْهِمُ الْغَمامَ وَأَنْزَلْنا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ مَا رَزَقْناكُمْ وَما ظَلَمُونا وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف ١٦٠).

في الآيتين إخبار عن خروج الماء من الحجر الذي ضربه موسى عليه السلام بأمر الله عز وجل سقياً لقومه.

وكان التعبير عن خروج الماء في البقرة بقوله عز وجل ﴿**فَانْفَجَرَتْ**﴾، وفي الأعراف ﴿**فَانْبَجَسَتْ**﴾، وجعلهما "الزمخشري ت٥٣٨هـ" بمعنى واحد، وهذا دليل على قوله بالترادف في القرآن، فقال:

"فانبجست: فانفجرت والمعنى واحد، وهو الانفتاح بسعة وكثرة"[2]، وقد قال بهذا الرأي غيره[3].

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٨.

(٢) الكشاف: ١٦٩/٢.

(٣) ينظر تفسير القرطبي: ٤١٩/١، ومعجم ديوان الأدب: ٤٢٤/٢، ولسان العرب: ٢٤/٦.

لكن إنعام النظر يوجب أن يكون الانبجاس غير الانفجار بدليل تغاير السياق في كل موضع.

فالانبجاس أضيق من الانفجار وأخف منه، فالخروج الأول للماء يسمى انبجاسا، والماء معه قليل، ثم يصير انفجاراً، والماء معه كثير[1].

أو أن الانفجار وقع أولا بكثرة الماء ثم بعد ذلك قلّ الماء وجفّ بعض الشيء بسبب الذنوب والمعاصي فصار انبجاساً.

إذن الانبجاس غير الانفجار، لكن ما سر اصطفاء كل لفظ في سياقه؟

قالوا: إن آية سورة البقرة ذكر فيها ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ فههنا ذكر للشرب، فناسب كثرة الماء بقوله ﴿فَانْفَجَرَتْ﴾، أما في سورة الأعراف فلم يذكر لفظ الشرب قال تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ فلم يبالغ في ذكر الماء مع عدم ذكره[2].

كما أن في آية البقرة طلب سيدنا موسى عليه السلام من ربه عز وجل ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾، وأما في الأعراف فهو طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام أن يستسقي لهم ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ﴾ فطلبهم ابتداء ناسب الابتداء، وطلب موسى عليه السلام غاية فناسب الغاية[3].

كذلك أيضا في آية البقرة أمر من الله عز وجل لموسى عليه السلام ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ﴾، وأما في الأعراف فكان وحيا ﴿وَأَوْحَيْنَا﴾، فناسب الأول الانفجار بكثرة الماء، وجاء الثاني بالانبجاس.[4] والله أعلم.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز: ٢/ ٤٦٦، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٧٤، وملاك التأويل: ١/ ٤٠.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر ملاك التأويل: ١/ ٤٠.

(٤) أسرار البيان في التعبير القرآني: ٥٥.

الشاهد الرابع[1]: **قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (البقرة ١٢٠).**

مع قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ (الرعد ٣٧).

اختلف اسم الموصول في كل موضع تبعا للسياق الوارد فيه، ففي البقرة جاء بـ"الذي"، وفي الرعد جاء بـ"ما".

فما الفرق في الاستعمالين؟ وما سر إيثار كل لفظ في موضعه؟

من المعلوم أن "الذي" أشرف الموصولات، وهي أم الباب، ولها من الخصوصية ما ليس لغيرها من الموصولات.

يقول "عبد القاهر ت٤٧١هـ" عنها: "اجتلب ليكون وصلة إلى وصف المعارف بالجمل، كما اجتلب ذو ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الاجناس"[2].

ثم يزيد الأمر وضوحًا: "تفسير هذا أنك لا تصل الذي إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها، أو قد عرفه له"[3].

وأما "ما"، وإن كانت كذلك فإن بها بعض إبهام ليس في "الذي"؛ لأن "الذي" لزمتها أمارة التعريف وهي الألف واللام، لكن "ما" قد يعتريها أحكام

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٨.
(٢) دلائل الإعجاز: ١٩٩.
(٣) السابق: ٢٠٠.

أخر، ومعان مختلفة، فقد تنكر فيجري ما كان لها صلة في حكم الصفة التي تبينها، وليس شيء من ذلك في "الذي"[1].

وعليه فاسم الموصول "الذي" أصل الموصولات وأصرحها، والتعريف به أكمل وأتم.

ولذا آثر النظم القرآني اسم الموصول "الذي" في البقرة؛ لأن العلم الذي جاءه، وثبت عنده ﷻ هو أصل العلم وأشرفه، وأعظمه وأقدمه، إنه العلم بأن الإسلام هو الدين الحق لا غيره، الإسلام بكل ما جاء فيه من توحيد وأحكام وشرائع، وأما في سورة الرعد فإن العلم المراد هو العلم بصحة ما ينكره الأحزاب، وقد ثبت صحته في القرآن الذي أنزل من عند الله ﷻ، ولا شك أن هذا بعضٌ من العلم المتقدم في سورة البقرة[2]، فناسب ذكر "الذي" في الأول، و"ما" في الثاني.والله أعلم.

الشاهد الخامس[3]: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (البقرة ١٢٥).

مع قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (الحج ٢٦).

جاءت الآيتان في سياق الأمر بتطهير البيت الحرام وتهيئته للعبادة بكل أنواعها، واختصت آية البقرة بأوصاف للعبادة ﴿لِلطَّائِفِينَ وَالْعاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ

---

(١) ينظر درة التنزيل: ١/ ٢٧١.
(٢) ينظر درة التنزيل: ١/ ٢٧١، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٧٧، ٧٨، وملاك التأويل: ١/ ٤٨، والتحرير والتنوير ١/ ٦٩٤.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٢٨.

السُّجُودِ﴾، في حين كانت أوصاف العبادة في آية الحج ﴿لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾، فما سر المغايرة في الموضعين؟.

ذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا مغايرة بين تلك الأوصاف في السياقين؛ لأن المراد من القائمين في الحج هم العاكفون في البقرة؛ إذ القائمون هم ذوو الإقامة على صفة مخصوصة، وحالة معينة[1].

بل إن "الزمخشري ت٥٣٨هـ" جوّز أن يراد بالعاكفين الواقفون القائمون في الصلاة، وعليه يكون العاكف هو الواقف للصلاة[2].

ولكن العاكفين جمع عاكف وهو: الذي أقام لا يبرح مجاوراً لبيت الله الحرام، أو معتكفٍ وهو: الملازم للبيت الحرام، والمنقطع للعبادة فيه[3].

وأما القائمون فهم الداعون حال قيامهم، أو المصلون[4]؛ لأن القيام أحد أركان الصلاة فصح أن يطلق عليها من باب المجاز المرسل، علاقته الجزئية.

ولعل من سر إيثار لفظ (العاكفين) في البقرة؛ أنه حديث عن البيت الحرام نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾، وهذا يناسب أن يكون فيه عاكف أو معتكف، وأما في الحج فحديث عن مكان البيت لا البيت، قال تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ كما أنه قد تقدم ذكر العكوف في قوله تعالى: ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ فوقع الاكتفاء بذلك، فلم يذكر مرة أخرى، وأما في سورة البقرة فلم يتقدم ذكره، فأفصح عنه[5]، والله أعلم.

---

(١) المحرر الوجيز: ١/٢٠٨، وملاك التأويل ١/٤٩، ٥٠.
(٢) ينظر الكشاف: ١/١٨٥.
(٣) السابق نفسه.
(٤) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٨٢، والتحرير والتنوير: ١٧/٢٤٢.
(٥) ينظر ملاك التأويل: ١/٤٩، ٥٠.

الشاهد السادس[1]: **قوله تعالى: ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة ١٧٠).**

مع قوله تعالى: ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا مَا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾ (المائدة ١٠٤).

في سياق حكاية عناد المشركين وموقفهم من اتباع ما جاء به الرسل من عند الله سبحانه وبحمده، وادعائهم أن ما كان عليه آباؤهم هو الدين لا غيره، في هذا السياق نفت آية البقرة عنهم "العقل"، وفي آية المائدة نفت "العلم"، فما الفرق بين النفيين؟ وما سر اصطفاء كلٍّ في موضعه؟

ويتضح الفرق بين النفيين ببيان الفرق بين العلم والعقل: "العقل يمنع صاحبه من الوقوع في القبيح، وهو من قولك: عقل البعير إذا شده فمنعه من أن يثور، ولهذا لا يوصف الله تعالى به،... وخلاف العقل الحمق، وخلاف العلم الجهل"[2].

أو بمعنى أخصر: "العقل هو الحابس عن ذميم القول والفعل"[3]، وأما العلم: " فهو إدراك الشيء على ما هو به"، أو هو: "اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة"[4].

وعليه فكل عالم عاقل، وليس كل عاقل عالماً؛ إذ العالم أكمل تمييزاً، من العاقل؛ بهذا يكون العلم أعلى درجة من العقل، وإن كان بعضهم جعل نفي العقل بمنزلة نفي العلم[5].

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٨.
(٢) الفروق اللغوية: ١/ ٨٣.
(٣) مقاييس اللغة: ٤/ ٦٩.
(٤) التعريفات: ١/ ١٥٥.
(٥) الفروق اللغوية: ١/ ٨١.

وقد ذكر العلماء أن الذي أوجب نفي العلم في قوله ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ في آية المائدة أن ذكر قبلها قوله ﷻ ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ فبقولهم ﴿حَسْبُنَا﴾ كأنهم قالوا: معنا علم سكنت إليه نفوسنا مما وجدنا عليه آباءنا من الدين، وبهذا تكون دعواهم أبلغ في رد الإيمان، فاستوجب ذلك أن تكون في الفاصلة ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ لتكون أبلغ في رد دعواهم، وأما آية البقرة فقالوا: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ فلم يدعوا أن ما كان عليه آباؤهم هو كافيهم، وهو حسبهم، كما كان في المائدة، فاكتفى هاهنا بنفي العقل بقوله: ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾؛ لتكون كل دعوة مقابلة بما يناسبها[1]، والله أعلم.

الشاهد السابع[2]: قوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (آل عمران ١٥٣). مع قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (الحديد ٢٣).

جاء النهي عن "الحزن" في آية آل عمران، وعن "الأسى" في آية الحديد، فما الفرق بينهما؟ وما سر إيثار كل نهي في سياقه؟

"الحزن" هو الغم الحاصل لوقوع مكروه، أو فوات محبوب في الماضي، وضده الفرح"[3].

وذكر "الراغب ت٥٠٢هـ" أن: "الحَزن، والحُزن: خشونة في الأرض، وخشونة في النفس لما يحصل فيه من الغم"[4].

---

(١) ينظر درة التنزيل: ١/ ٣١١- ٣١٥، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٨٠.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٨.
(٣) تاج العروس: ٣٤/ ٤١١.
(٤) المفردات في غريب القرآن: ١/ ٧٧.

وهو بهذا يوضح أن الحُزن مشتق من الحَزن وهي الأرض الصعبة الخشنة الشديدة، كأن الإنسان إذا أصابه الحزن ضاق صدره ، فيثقل عليه الهم كما يثقل عليه السعي في الأرض الخشنة، وهذا من جملة براعة العربية، إذ تتبين فيها صور المعاني النفسية بمعرفة أصل الاشتقاق من الأمور الحسية.

وأما "الأسى" فهو الحزن الشديد "يقال: أسيت على الشيء آسى أسى إذا اشتد حزنك عليه".(١)

فالأسى أشد من الحزن؛ لأن الإنسان لا يملك أن يدفع الحزن عن نفسه، كما قال ﷺ: "وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون"(٢).

وإنما كان النهي عن تعاطي أسبابه وجوالبه، وأما الأسى فهو الحزن الشديد، والغم المرير الذي قد يهلك معه صاحبه، يقول امرؤ القيس: (من الطويل)

وُقوفًا بها صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ ... يقولونَ لا تهلِكْ أسىً وتَجَمَّلِ(٣).

فالأسى هو الحزن العميق الذي يحدث هماً وغماً(٤).

ودليل آخر هو أن آية الحديد جمعت بين النهي عن الأسى والفرح ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ (الحديد ٢٣)، ومعلوم أن المنهي عنه هو الفرح المبالغ فيه المؤدي إلى البطر.

فآية الحديد تخاطب الناس عامة، فناسب ذكر النهي على ما فات، وعدم الفرح الشديد بما يحصل، ليعلم الإنسان كل إنسان أن الأمور كلها مقدرة من

---

(١) معاني القرآن للزجاج: ٢/٣٥٩، وينظر التفسير الوسيط: ٩/٢٤١.
(٢) صحيح البخاري- باب قول النبي ﷺ (إنا بك لمحزنون): ٢/٨٣.
(٣) ديوان امرئ القيس: ٢٤.
(٤) ينظر زهرة التفاسير: ٢١٢٠.

الله تعالى، وأما الحزن الذي هو في أصل الخلقة، والفرح الذي هو في أصل الجبلة فلا شيء فيه.

وأما سياق آية آل عمران فهي خطاب مع المؤمنين خاصة الذين هم أقوى يقيناً وأشد اعتقاداً في قضاء الله وقدره، فيجب عليهم ألا يحزنوا على فائت من المنافع، وألا يحزنوا كذلك على ما أصابهم من مضار، والله أعلم.

الشاهد الثامن[1]: **قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثِيراً وَنِساءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَساءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ (النساء ١).**

مع قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها فَلَمَّا تَغَشَّاها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَيْتَنا صالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الأعراف ١٨٩).

جاء في مفتتح سورة النساء التعبير عن الإيجاد بقوله (خلق)، وأما في سورة الأعراف فجاء التعبير بقوله (جعل)، وقد فرق "الزمخشري ت٥٣٨هـ" بينهما فقال:

"والفرق بين الخلق والجعل: أن الخلق فيه معنى التقدير، وفي الجعل معنى التضمين كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان إلى مكان، ومن ذلك: وجعل منها زوجها"[2].

---

(١) رسالة الدر الداثر المنتخب٢٨.
(٢) الكشاف: ٢/ ٣

وعقب "ابن المنير ت٦٨٣هـ" قائلا: "وقد وردت جعل وخلق مورداً واحداً، فورد وخلق منها زوجها، وجعل منها زوجها، وذلك ظاهر الترادف، إلا أن للخاطر ميلاً إلى الفرق الذي أبداه الزمخشري"[١].

ولعل "ابن المنير" - رحمه الله - لم يستحضر سياق كل آية في موضعها حتى قال "وذلك ظاهر في الترادف"، ومع ذلك ترى حسه اللغوي ساقه إلى أن يميل إلى ما أبداه الزمخشري من فرق.

وقد ورد في بعض المعاجم أن الجعل في معنى الخلق[٢]، ولكن هذا المعنى على الجملة وعلى جهة التقريب والشرح، وإلا فلكل لفظ معناه وسياقه.

فالخلق فيه معنى الإيجاد والتقدير، وأما الجعل المتعدي إلى فعل واحد ففيه معنى الخلق مع التعلق والارتباط بالغير بأن يكون فيه أو منه أو إليه، لا أن يصير إياه؛ لأنه معنى آخر للجعل، فإنه حينئذ يتعدى إلى مفعولين"[٣].

وإذا ظهر الفرق بين اللفظين، فقد بقي بيان سر اصطفاء كل لفظ في موضعه.

آية النساء آثرت (خلق) لتأكد معنى النسوية بين الرجال والنساء في قضية الخلق والإيجاد والإنشاء، وعدم الفرق بينهما في ذلك حتى يقوم العدل في كل شيء، وهذا ما تؤكد عليه آيات السورة، وجملة النظم فيها، ويكون اللفظ نفسه في النساء كما كان في الرجال؛ إلماحًا إلى هذا المعنى في مطلع السورة، يذكر "البقاعي ت٨٨٥هـ":

---

(١) حاشية ابن المنير على الكشاف: ٣/٢.
(٢) ينظر تهذيب اللغة: ٢٤٠/١، ولسان العرب: ١١٠/١١.
(٣) ينظر الكليات: ٤٣٠/١.

"أن الناس كلهم كشيء واحد، وذلك يقتضي عدم الفرق بينهم إلا فيما شرعه الله، وآخرها مشير إلى ذلك بالتسوية بين النساء والرجال في مطلق التوريث بقرب الأرحام، وإن اختلفت الأنصباء، فكأنه قيل: يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالًا كثيرًا ونساءً، وسوى بينهم فيما أراد من الأحكام"[1].

وأما في سورة الأعراف فالقصد إلى معنى السكن في الأنثى؛ إذ جعلت سكناً للرجل يسكن إليها ويأنس بها، ففيه معنى التعلق بالغير، فقال: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[2]، إذ هي تتعلق به، وهو يسكن إليها، وهذا من معاني الجعل الذي يكون بعد الخلق، وتالياً له، والله أعلم.

الشاهد التاسع[3]: قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا قَدِيراً﴾ (النساء ١٤٩).

مع قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ (الأحزاب ٥٤).

اختصت آية الأحزاب بلفظ يفيد العموم ﴿شَيْئًا﴾ في حين جاءت آية النساء بلفظ خاص ﴿خَيْرًا﴾، فما السر من اصطفاء كل لفظ في سياقه؟

ذهب بعض أهل العلم إلى أن سبب ذكر ﴿خَيْرًا﴾ في النساء؛ لأنها في مقابلة كلمة (السوء) التي تقدمتها في قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾[4] (النساء ١٤٨).

---

(١) نظم الدرر: ٥/ ٤٣٠.
(٢) ينظر ملاك التأويل: ١/ ٩٧، والتحرير والتنوير: ٩/ ٢١١.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٢٩.
(٤) ينظر درة التنزيل: ١/ ٤٢٦، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٩٨.

ولعل الأوجه –فيما أحسب– ما أشار إليه "الغرناطي ت٧٠٨هـ" من أن مبنى سورة النساء على التواصل والتراحم، والعفو والتجاوز، والدليل على ذلك أنها سورة تتعلق بأحكام النساء ولم يذكر فيها أحكام الطلاق ولا الظهار ولا اللعان، وما إلى ذلك مما فيه شقاق وفرقة، فناسب ذكر لفظ (خيرا) خاصة دون غيره[١].

وأما عن آية الأحزاب، فكما يقول "الزمخشري ت٥٣٨هـ":

"إنما جاء به على أثر ذلك عاما لكل باد وخاف ليدخل تحته نكاحهن وغيره؛ لأنه على هذه الطريقة أهول وأجزل"[٢].

فكلمة ﴿شَيْئًا﴾ تشمل كل موجود من ذات أو معنى، خيرًا أو شرًّا، كبيرًا أو صغيرًا، عظيمًا أو حقيرًا، وما إلى ذلك؛ فيقع التحذير بها أحسن موقع، فإنها مما يناسب السياق الواردة فيه، ولذا ختمت الآية بقوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ إيغال في معنى العموم والشمول زيادة في التحذير والتهديد، والله أعلم.

الشاهد العاشر[٣]: قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرائِيلَ﴾ (الأعراف ١٠٥).

مع قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرائِيلَ وَلا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ (طه ٤٧).

جاءت آية الأعراف تحكي الخطاب الأول بالإفراد من سيدنا موسى عليه السلام لفرعون وقومه، قال ﷻ: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَافِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٤)

---

(١) ينظر ملاك التأويل: ١/١١٣.
(٢) الكشاف: ٣/٥٥٦.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٢٩.

حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الأعراف ١٠٤، ١٠٥).

وأما آية طه فتحكي الخطاب الثاني بعد مؤازرة سيدنا هارون لسيدنا موسى عليهما السلام في دعوته لفرعون وقومه، قال ﷻ: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (طه ٤٧).

يؤكد هذا المعنى "ابن عاشور ت١٣٩٣هـ" قائلا:

"والظاهر أيضا أن قول موسى هذا -يعني أرسل معي- هو أول ما خاطب به فرعون كما دلت عليه سورة طه"[1].

وآيات سورة طه واضحة الدلالة على مشاركة هارون موسى - عليهما السلام- في تبليغ الدعوة، ومؤازرة الحق، وحضور المشهد أكثر من غيرها في أي سورة من سور القرآن؛ فناسب كل ذلك -فيما أحسب- أن يكون ضمير هارون عليه السلام ظاهراً مع ضمير موسى عليه السلام، ويقال (معنا)، وأما آية الأعراف فجاءت على الأصل؛ لأن هارون تابعٌ لموسى ووزيرٌ له، والله أعلم.

الشاهد الحادي عشر[2]: قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ (الأعراف ١١١).

مع قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ (الشعراء ٣٦).

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٧/٩.

(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٢٩.

آثر النظم القرآني لفظ (أرسل) في الأعراف، بينما آثر لفظ (ابعث) في الشعراء، وقد سوت بعض المصادر بين اللفظين في المعنى[1]، وعليه يكون ما بين الآيتين هو التفنن والتنويع في الكلام ليس إلا.

ولكن حمل الآيتين على ما يفيد معنيين أولى من التأكيد، كما أشار إلى ذلك "أبو حيان ت٧٤٥هـ" في البحر المحيط[2]، وذلك لأن الإرسال غير البعث، جاء عن "أبي هلال ت٣٩٥هـ":

"الفرق بين البعث والإرسال أنه يجوز أن يبعث الرجل إلى الآخر لحاجة تخصه دونك ودون المبعوث إليه كالصبي تبعثه إلى المكتب، فتقول بعثته، ولا تقول: أرسلته؛ لأن الإرسال لا يكون إلا برسالة وما يجري مجراها"[3].

إذن الإرسال لا بد أن يكون متضمنًا رسالة، أو ما في معنى الرسالة، وأما البعث فلا يشترط فيه ذلك.

وفرق آخر ذكره "الكرماني ت٥٠٥هـ": "أن الإرسال يفيد معنى البعث ويتضمن نوعا من العلو؛ لأنه يكون من فوق"[4].

فبان الآن أن الإرسال غير البعث، وإن استعملت إحدى اللفظتين مكان الأخرى، فتبقى لكل لفظة خصوصيتها وسياقها.

وقد آثر النظم القرآني لفظ (أرسل) في الأعراف -فيما أحسب- لأن الحوار هناك كان أكثره بين موسى عليه السلام والملأ من قوم فرعون، وليس مع فرعون نفسه، قال تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾

---

(١) ينظر معجم العين: ١١٢/٢، وتهذيب اللغة: ١٢٢/٢، وتاج العروس: ١٦٩/٥، والتحرير والتنوير: ١٢٤/١٩.
(٢) ينظر البحر المحيط: ٦٨٧/٤.
(٣) الفروق اللغوية: ٢٨٩/١.
(٤) البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١٢٧/١.

(الأعراف١٠٩)، في حين في الشعراء كان الحوار مع فرعون نفسه، قال تعالى: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ (الشعراء٣٤)، وقد احتدم الحوار في سورة الشعراء أكثر منه في سورة الأعراف، فناسب ذكر (الإرسال) الذي يفيد معنى البعث مع العلو والفوقية؛ إذ لا يزال فرعون يتمتع ببعض التجبر والفوقية، وقد تولى الملأ من قومه حجاج موسى عليه السلام، وأما في الشعراء فقد اهتز عرشه، وقويت الحجج والبراهين عليه، فنزل من علیائه المزعومة، فناسب ذلك ذكر لفظ (ابعث) الذي دل على إعانة الملأ لفرعون بأمره إياه بأن يبعث، كما يدل على التهييج والقوة ليناسب الحالة التي صار إليها أمر فرعون.

ومما أكد هذا ما ذكره "الإسكافي ت٤٢٠هـ":

"الحكاية في الشعراء ما تولاه فرعون بنفسه من مخاطبة قومه بإسقاط الحجاب بينهم وبينه وتسوية قدره كان هذا الموضع مخالفا، فخص باللفظ الذي ليس فيه ما في الأول من التعظيم، وهو قوله: ابعث"[1]، والله أعلم.

الشاهد الثاني عشر[2]: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَأَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ (هود٨٢).

مع قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَأَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ (الحجر٧٤).

تحكي الآيتان العذاب الذي نزل على قوم لوط عليه السلام حين كذبوا، غير أن في آية هود جاء ضمير القرية ﴿وَأَمْطَرْنا عَلَيْها﴾، وفي آية الحجر جاء ضمير القوم

(١) درة التنزيل: ٦٥٥/٢.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٩.

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ فما سر اصطفاء كل ضمير في سياقه؟ يوضح "الغرناطي ت٧٠٨هـ" قائلا:

"ولما تقدم آية الحجر قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾ (الحجر٥٨)، فذكر قوم لوط موصوفين بالإجرام الموجب لهلاكهم فروعي هذا المتقدم فقيل: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾، ونظير هذا قوله تعالى في سورة الذاريات ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (٣٢) لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ﴾ (٣٢- ٣٣)، وأما آية هود فلم يتقدم فيها مثل هذا، فاكتفى بضمير القرية فقيل: وأمطرنا عليها".[1]

وأمر آخر ذكره "البقاعي ت٨٨٥هـ" هو أن الزجر في الحجر أعظم من الزجر في هود؛ وذلك لفرط عنادهم وطلبهم أن يأتي بالملائكة، فكان ذكر ضميرهم لا ضمير المدن أصرح في وقوع العذاب عليهم لا على مدنهم[2]، والله أعلم.

الشاهد الثالث عشر[3]: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ (الحجر ١١).

مع قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ (الزخرف٧).

جاءت الآيتان في سياق تسلية الرسول ﷺ بما كان من أمر الرسل من قبله، وتكذيب أممهم بهم صلوات ربي وتسليماته عليهم أجمعين، وقد آثر النظم القرآني لفظ (رسول) في الحجر، ولفظ (نبي) في الزخرف.

---

(١) ملاك التأويل: ٢/٢٦٢.
(٢) ينظر نظم الدرر: ١١/٧٧.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٩.

والرسول هو: من أرسل برسالة ليبلغها عن الله عز وجل، يقال: "وأرسلت رسولاً بعثته برسالة يؤديها"[1].

وأما النبي فهو مشتق من "النبأ وهو الخبر العظيم"؛ لأنه ينبئ عن الله ﷻ، أو مشتق من "النبوة" أي العلو والارتفاع؛ لعلو منزلته، وارتفاع قدره[2].

"والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب، وإنما أمر أن يدعو إلى كتاب من قبله"[3].

وقد قالوا: "إن كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً"[4].

في سياق سورة الزخرف ذكر لفظ (نبي)، فظاهر المناسبة لذلك، قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ (٦) وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (الزخرف٦- ٧).

فناسب ذلك ذكر النبي مشاكلة بين الألفاظ، وأمر آخر أشار إليه "الغرناطي ت٧٠٨هـ" هو أن ذكر (كم) الخبرية التي تدل على التكثير يناسبها لفظ (نبي) الدال على الكثرة[5].

وذلك لأن عدد الأنبياء أكثر من عدد الرسل، كما جاء في الحديث الشريف[6]، وذلك أوقع في تسلية المصطفى ﷺ.

---

(١) المصباح المنير: ١/٢٢٦.
(٢) ينظر لسان العرب: ١/١٦٢.
(٣) معاني القرآن للزجاج: ٣/٤٣٤.
(٤) السابق نفسه.
(٥) ينظر ملاك التاويل: ٢/٢٨٩.
(٦) جاء في كتاب المستدرك على الصحيحين: ٢/٦٥٢"فقلت: يا رسول الله كم النبيون؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألف نبي قلت: كم المرسلون منهم؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر".

وأما في سورة الحجر فلم يسبق ما يدل على الكثرة، فجاء لفظ (رسول)؛ كما أنه ذكر –قبله– قولهم فيما حكاه القرآن: ﴿وَقَالُوا يَاأَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (الحجر٦)؛ فهو إشارة إلى الكتاب المنزل عليه، وهو من خصائص الرسل وليس الأنبياء، والله أعلم.

الشاهد الرابع عشر[1]: قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (الشعراء٢٠٠).

مع قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (الحجر١٢).

جاء التعبير في آية الشعراء بصيغة الماضي ﴿سَلَكْنَاهُ﴾، وأما في آية الحجر فجاء بصيغة المضارع ﴿نَسْلُكُهُ﴾، وكما هو معلوم أن ليس التعبير بأحدهما مثل التعبير بالآخر؛ فإن دلالة الماضي تحقق وثبوت، ودلالة المضارع تجدد وحدوث واستمرار[2].

وعليه فلكل آية معناها، وسياقها الملائم لها، وهذا خلاف ما ذهب إليه "ابن عاشور ت١٣٩٣هـ" قائلا:

"المعنى في الآيتين واحد، والمقصود منهما واحد، فوجه اختيار المضارع في آية الحجر أنه دال على التجدد لئلا يتوهم أن المقصود إبلاغٌ مضى، وهو الذي أُبلغ لشيع الأولين؛ لتقدم ذكرهم، فيتوهم أنهم المراد بالمجرمين مع أن المراد كفار قريش، وأما هذه الآية –يعني آية الشعراء– فلم يتقدم فيها ذكر لغير كفار قريش فناسبها حكاية وقوع هذا الإبلاغ منذ زمن مضى، وهم مستمرون على عدم الإيمان"[3].

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٩.
(٢) ينظر بغية الإيضاح: ١/١٢١، ١٢٢.
(٣) التحرير والتنوير: ١٩/١٩٤.

لكن الناظر في سياق الآيتين يجد أن دلالة الماضي في "الشعراء" تتناسب مع ما تقدم من ذكر الأمم السابقة، قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وغيرهم من الأمم المكذبة، وأنه تكذيب جاء في زبر الأولين، وهؤلاء أقوام قد مضت أزمانهم، وانقضت أحوالهم، ووقع منهم ما حكاه القرآن عنهم، وهو دأب المجرمين المكذبين في كل زمان، فوقعت العبارة عنه بصيغة الماضي، وأما في آية الحجر فلم يتقدم ذكر لغير قريش، فناسب ذلك ذكر صيغة المضارع التي تشعر باستمرار حالهم، وموافاتهم على الوصف الذي هم عليه[1]، والله أعلم.

الشاهد الخامس عشر[2]: قوله تعالى ﴿قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هَذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ (النمل ٤٠).

مع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (لقمان ١٢).

جاءت آية النمل بصيغة الماضي (شكر) التي تفيد التحقق والوقوع، وجاءت آية لقمان بصيغة المضارع (يشكر) التي تفيد معنى التجدد والحدوث

ولعل السر في مجيء الماضي في آية النمل؛ لأن السياق في الحديث عن سيدنا سليمان عليه السلام يتحدث عن نعمة الله عليه في تحصيل مراده في أقل من

(١) ينظر ملاك التاويل ٢/٢٨٩، ٢٩٠.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٣.

طرفة عين، فكان المناسب أن يكون الشكر مما وقع وتحقق، أو حثاً لنفسه على الإسراع إليه وتحققه وثبوته، يؤكد هذا "البقاعي ت٨٨٥هـ":

"ثم زاد من حث نفسه على الشكر بقوله ﴿ وَمَنْ شَكَرَ﴾ أو أوقع الشكر لربه، فإنما يشكر لنفسه، فإن نفعه لها"[١].

وأما في لقمان فإن السياق في الحديث عن إيتاء لقمان عليه السلام الحكمة والأمر له من الله عز وجل بالشكر على ذلك: "فإن قوله أن اشكر هي أن المفسرة؛ لأن الإيتاء فيه معنى القول أي قلنا له اشكر"[٢].

وتلك الحكمة نعمة تتجدد بتجدد المواقف والدواعي، وهذا يقتضي تجدد الشكر وحدوثه فناسب ذلك التعبير بالمضارع، والله أعلم.

الشاهد السادس عشر[٣]: قوله تعالى: ﴿وَما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً﴾ (الكهف ٣٦).

مع قوله تعالى: "وَلَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِما عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ" (فصلت ٥٠).

آية الكهف آثرت مادة (ردّ)، في حين آثرت آية فصلت مادة (رجع)، وقد ذهب "ابن عاشور ت١٣٩٣هـ) إلى أن ما بين الآيتين من باب التفنن والترادف[٤].

---

(١) نظم الدرر: ١٤/١٦٦.
(٢) إعراب القرآن وبيانه: ٧/٥٣٣.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٠.
(٤) ينظر التحرير والتنوير: ١/٦٨.

غير أن معنى (رد) تفيد الإرجاع والإعادة على سبيل القهر والحمل على الشيء حملا، وهذا واضح من التضعيف في الكلمة الذي يدل على القوة والشدة في الفعل، بخلاف (رجع) التي تفيد معنى العود إلى ما كان عليه من قبل دون قهر أو حمل.

في سورة الكهف بيان لحال الكافر المضروب به المثل في بعده عن حال الإيمان؛ وذلك لأنه وصف جنتيه اللتين حوتا له كل مراده، وظن أنهما يدومان له، ولا يبيدان أبدا، وهذا الاعتقاد الفاسد يتضمن كراهية الرد عن هذا النعيم؛ لأنه خلاف ما يشتهي ويحب، فجيء بلفظ (رددت) لتصوير فعل كراهية الرد، والإكراه عليه بلفظه الأشكل به، وهذا خلاف ما جاء في سياق فصلت التي سبقها ﴿لا يَسْأَمُ الإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾، فهذا حديث عام عن الإنسان أي إنسان يشمل المؤمن وغير المؤمن؛ كما أنه لم يتقدم من ذكر النعيم كما في الكهف ما يحمل على معنى الكراهية، والإكراه على الرجوع[1]، والله أعلم.

الشاهد السابع عشر[2]: قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيها سُبُلاً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى﴾ (طه ٥٣).

مع قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَجَعَلَ لَكُمْ فِيها سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الزخرف ١٠).

---

(١) ينظر درة التنزيل: ٢/٨٧٤، ٨٧٥، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٦٩، وملاك التأويل: ٢/٣١٨.

(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٠.

في سياق الحديث عن نعمة الله تبارك وتعالى بما هيأه لعباده من تذليل الأرض وبسطها وتيسير السعي فيها، آثر النظم القرآني في آية طه التعبير بكلمة ﴿وَسَلَكَ﴾ وفي آية الزخرف بكلمة ﴿وَجَعَلَ﴾.

والسلوك هو: "النفاذ في الطريق"(١)، والجعل معناه: التصيير والتهيئة، ولكن السلوك يزيد في المعنى على هذا إذ (سلك): "منبئة عما يعطيه كلمة جعل في زيادة الوضوح، وكمال التهيئة من قولك: منهج سالك أي واضح"(٢).

وسر اصطفاء كل لفظ في سياقه، كما يقول "الكرماني ت٥٠٥هـ":

"لأن لفظ السلوك مع السبيل أكثر استعمالا به فخص به طه، وخص الزخرف بجعل ازدواجا للكلام، وموافقة لما قبلها وما بعدها"(٣).

وتوضيح ذلك أن سورة طه جاءت على الأصل في الاستعمال، وليس في السورة ما يدعو إلى مخالفة الأصل، وأما في سورة الزخرف فلعلة ازدواج الكلام جيء ب (جعل)، والازدواج هو أن "يؤتى فيه بكلمتين صورتهما واحدة، ومفهومهما واحد"(٤).

وقد سبقها قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ وجاء بعدها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ﴾ فجاءت ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ مراعاة لازدواج الكلام، ومناسبة بعضه بعضاً.

---

(١) التوقيف على مهمات التعريف: ١/١٩٧.
(٢) ملاك التأويل: ٢/٣٤٠.
(٣) البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٧٥.
(٤) تحرير التحبير: ٤٥٣.

وشيء آخر ذكره "الغرناطي ت٧٠٨هـ" هو أن (سلك) توافق سياق التلطف بالدعاء إلى الله ﷻ على ماتقدم من أمره تعالى لموسى وهارون عليهما السلام في قوله ﷻ: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ فكان مبنى الكلام على هذا التلطف فناسبه (سلك) التي تدل على كمال التهيئة والوضوح أكثر مما تدل عليه (جعل)، وأما آية الزخرف فمبنية على توبيخ الكفار والمعاندين فناسب أن يأتي ب (جعل)[1]، والله أعلم.

الشاهد الثامن عشر[2]: قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾ (الأنبياء ٧٠).

مع قوله تعالى: ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾ (الصافات٩٨).

جاءت الآيتان تحكيان قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع قومه، وما كان منهم، وفي موضع وصفهم ب ﴿الْأَخْسَرِينَ﴾، وفي آخر ب ﴿الْأَسْفَلِينَ﴾ فما الفرق بين الوصفين؟ وما سر إيثار كل وصف في موضعه؟

﴿الْأَخْسَرِينَ﴾ واحدهم (الأخسر) كما قال الأخفش مثل الأكبر[3]، والأخسر والخاسر هو الذي لا يحصل من وراء سعيه على طائل، كمن يخسر في تجارته، ولا يربح؛ فالخاسر ضد الرابح.

وأما ﴿الْأَسْفَلِينَ﴾، فواحده الأسفل وهو الأكثر انحطاطاً، وانخفاضاً وذلة، وضده الأعلى.

إذن فوصف الخسران لبيان مآل سعيهم، ووصف التسفل أو السفول لبيان مآل ذواتهم.

---

(١) ينظر ملاك التأويل: ٢/ ٣٤٠.
(٢) رسالة الدر الداثر المنتخب ٣٠.
(٣) لسان العرب: ٤/ ٢٣٩، والصحاح ٢/ ٦٤٥.

وأما عن مناسبة كل وصف لسياقه، فإن علماء متشابه النظم القرآني ذكروا أن في سورة الأنبياء ذكر ما كان من مكايدة بين إبراهيم عليه السلام من جهة فيما حكاه القرآن: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾، ومكايدة قومه من جهة أخرى فيما حكاه القرآن: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا﴾، فكادهم ولم يكيدوه، وغلبهم ولم يغلبوه؛ لأنه كسر أصنامهم، ولم يبلغوا مرادهم عند إرادة إحراقه فخسروا في سعيهم؛ فناسب أن يكون الوصف الأخسرين.

وأما في سورة الصافات فقد ذكر الله تعالى قوله حكاية عنهم: ﴿ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾، فبنوا بناء عالياً ورفعوه ليرموا به؛ إرادة منهم أن يعلو أمرهم ويرتفع شأنهم فقوبلوا بالضد من ذلك فكانوا هم الأسفلين[1]، والله أعلم.

الشاهد التاسع عشر[2]: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ﴾ (النمل ٨٧).

مع قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر ٦٨).

جاءت الآيتان في سياق بيان حال المخلوقات ساعة النفخ في الصور، فأخبر النظم في آية النمل (بالفزع)، وفي آية الزمر (بالصعق).

والفزع: هو الذعر والخوف والفرق، والصعق: هو الهلاك والموت، وقد اختلف أهل العلم في عدد نفخات الصور، هل هي ثلاث نفخات أو نفختان؟

---

(١) ينظر درة التنزيل: ٩٠٥/٢، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١٧٨/١، وملاك التاويل: ٣٤٩/٢، ٣٥٠.

(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٠.

ذهب "أبو حيان ت٧٤٥هـ" إلى أنها ثلاث نفخات: نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة القيام من القبور[١].

وذكر هذا أيضا "القرطبي ت٦٧١هـ" غير أنه رجح أنهما نفختان لا ثلاث، وأن نفخة الفزع، إنما تكون راجعة إلى نفخة الصعق؛ لأن الأمرين لازمان لهما، أي: فزعوا فزعاً ماتوا منه، والدليل على أن نفخة الفزع ونفخة الصعق واحدة، أنه استثنى هنا كما استثنى في نفخة الفزع فدل على أنهما واحدة[٢].

يقصد الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ والذي يؤكد ما رجحه القرطبي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾، فذكر في سورة الزمر النفختين جميعاً، واقتصر في النمل على نفخة واحدة؛ لاختلاف ما بين السياقين، واختصت النمل بالفزع موافقة لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾، واختصت الزمر بقوله ﴿فَصَعِقَ﴾ موافقة لقوله ﷻ ﴿وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾[٣] ففي الزمر تصوير للموت والفناء، وهو ما يناسب الصعق بمعنى الهلاك والموت، وفي النمل بيان لحال الناس في الذعر والخوف، وهو ما يناسب ذكر الفزع، والله أعلم.

الشاهد العشرون[٤]: قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾ (المدثر ٥٤).

مع قوله تعالى: ﴿كَلا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ (عبس ١١).

---

(١) ينظر البحر المحيط: ٨/ ٢٧١.
(٢) ينظر تفسير القرطبي: ١٣/ ٢٤٠.
(٣) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ١٩٣، والتحرير والتنوير: ٢٤/ ٦٥.
(٤) رسالة الدر الدائر المنتخب ٢٩.

جاء الضمير مرة بالتذكير في آية المدثر (إنه)، ومرة بالتأنيث في آية عبس (إنها)، وهذا الاختلاف سببه اختلاف العائد عليه، فالتذكير المقصود منه الذكر أو القرآن الكريم، والتأنيث المقصود منها التذكرة أو الموعظة أو آيات القرآن الكريم.

ففي سورة المدثر يقول ربنا ﷻ: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ (٥٤) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ (المدثر ٥٤، ٥٥)، وفي سورة عبس يقول ربنا ﴿كَلا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ (عبس ١١، ١٢)، فجاء الضمير مرة بالتأنيث (إنها) ثم عاد بالتذكير (ذكره)، والتأنيث يرجع إما إلى المعاتبة في أول السورة؛ لكونها عظة وعبرة، وإما إلى جملة آيات القرآن الكريم، وأما التذكير في قوله (ذكره) فحملا على جملة القرآن الكريم، أو أن المراد من الموعظة والتذكرة الوعظ والذكر[1].

يقول "الغرناطي ت٧٠٨هـ":

"إن هذا مما لا إشكال فيه لأن المذكّر به عظةٌ أو موعظةٌ، وهذا أيضا وعظ وتنبيه، فتارة تراعي العرب في مثل هذا جهة التذكير، وتارة تراعي جهة التأنيث فنحمل الضمير على ما تقدره من تأنيث وتذكير، وهذا كثير"[2].

ومن ذلك قول الشاعر: (من البسيط).

يا أيُّها الراكبُ المزجّي مطيتَه سائِلْ بني أَسَدٍ ما هذه الصوتُ؟

فقال: هذه؛ لأن الصوت في معنى الصيحة[3].

---

(١) ينظر الكشاف: ٤/٧٠٢.

(٢) ملاك التأويل: ٢/٤٩٣.

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/٦٣٦، ٦٣٧.

"وحكى الأصمعي عن أبي عمرو أنه سمع رجلاً من أهل اليمن يقول: فلان لغوب؛ جاءته كتابي فاحتقرها. فقلت له: أتقول كتابي؟! فقال: نعم، أليس بصحيفة؟ قلت: فما اللغوب؟ قال: الأحمق"[1].

وإنما كان التأنيث في عبس دون المدثر -فيما أحسب- لوقوعها في سياق المعاتبة في أول السورة، التي يرجح أن يكون مرجع الضمير إليها، والله أعلم.

الشاهد الحادي والعشرون[2]: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام ١٥١).

مع قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً﴾ (الإسراء ٣١).

آية الأنعام في سياق الحديث عن فقر واقع ﴿مِنْ إِمْلَاقٍ﴾، وأما آية الإسراء ففي سياق الحديث عن فقر متوقع ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾.

فالأولى في خطاب الفقراء، والثانية خطاب للأغنياء[3]، ولما كان الأمر كذلك قدم في مخاطبة الفقراء ضميرهم فقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾، وفي حين خاطب الأغنياء قدم ضمير الأولاد فقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾.

---

(١) الخصائص: ٢/٤١٨.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٢٩.
(٣) ينظر نظم الدرر: ٧/٣١٧، وبغية الإيضاح: ١/١٧٩.

في سورة الإسراء سبق قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ (الإسراء٣٠)، فهذا حديث عن بسط الرزق والسعة فيه، وبيان أن الله تعالى هو المتكفل بأرزاق العباد، وكذا في السياق نفسه حديث عن التبذير والمبذرين، وكل ذلك دليل على كثرة النعمة واليسر في العيش، فناسب ذلك النهي عن قتل الأولاد خشية الفقر لا من الفقر، وقد أشار "أبو حيان ت٧٤٥هـ" إلى شيء من هذا المعنى[1].

وأما في آية الأنعام فلم يتقدمها ما يلوح ويشير إلى وفرة المال والنعمة كما في الإسراء، بل قبلها حديث عن حرمان بعض النعم بسبب الكفر والتكذيب، من مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (الأنعام١٤٦)، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ (الأنعام١٤٨).

فقد جاءت في سياق حرمان النعمة بالكفر والتكذيب، فناسب ذلك أن يكون الخطاب مع الفقر الواقع، وليس المتوقع، والله أعلم.

* * *

(١) ينظر البحر المحيط: ٤٣/٧.

المبحث الثاني

شواهد متشابه النظم بين الزوائد والنواقص

وفيه مطلبان

المطلب الأول: شواهد متشابه النظم بين زوائد الحروف ونواقصها.

المطلب الثاني: شواهد متشابه النظم بين الزوائد والنواقص من غير الحروف.

المطلب الأول: شواهد متشابه النظم بين زوائد الحروف ونواقصها[1]

بداية يجب التنبيه على أن المقصود من الزوائد والنواقص الزائد بموازنته بما يقابله ويشابهه، والناقص كذلك بموازنته بما يقابله ويشابهه، وإلا فلا يوجد ألبتة في القرآن الكريم حرف زائد في موضعه، ولا حرف ناقص عن مكانه.

وبعد، يهتم هذا المطلب بدراسة شواهد متشابه النظم بين الآيات التي تشابهت في أصول معانيها، وذكر الحرف فيها في موضع، وحذف في موضع آخر، وبيان الفرق بين ذكر الحرف وعدمه، وسر الاصطفاء في كلٍ، ذكراً أو حذفاً، وعلاقة كل ذلك بالسياق الوارد فيه، وقد بلغ عدد الشواهد في هذا المطلب خمسة عشر شاهداً، بيانها على التفصيل الآتي:

الشاهد الأول[2]: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾ (البقرة ٢٣).

---

(١) أوردتُ هذين المصطلحين لورودهما هكذا في رسالة الزمخشري محل الدراسة، ولم أغيرهما كراهية التشدد في الخلاف. رسالة الدر الدائر المنتخب: ٣١.

(٢) السابق نفسه.

مع قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾ (يونس ٣٨).

جاءت الآيتان في سياق الحديث عن التحدي بآيات القرآن الكريم، وإظهار عجز المتحدين؛ استدلالاً على صدق الرسالة، وأن القرآن منزل من عند الله ﷻ، ولا يستطيعه مخلوق.

وقد ورد التحدي في آيات متعددة في مواطن مختلفة في القرآن الكريم، لكل موطن معناه الذي يخصه، ويتميز به حسب درجة التحدي، والترقي فيه.

يقول "البقاعي ت٨٨٥هـ": "فالمتحدى به في كل سورة غير المتحدى به في الأخرى"(١).

ووجود حرف (من) في آية البقرة دون آية يونس دليل واضح على أن المعنى هنا غير المعنى هناك.

و(من) يحتمل أن تكون للتبعيض، ويكون التحدي ببعض مما في القرآن في أي موضع من مواضعه من أوله إلى آخره.

وتحتمل أن تكون لابتداء الغاية، ويكون التحدي بأن يأتوا بسورة واحدة مما تقارب أن تكون مثل القرآن، فضلاً على أن تكون مثله، وهو أبلغ في التعجيز والتحدي.

وهذا المعنى أكده "البقاعي ت٨٨٥هـ": "من مثله أي من الكلام الذي يمكنكم أن تدعوا أنه مثل ما أنزلنا"(٢).

---

(١) نظم الدرر: ٢٤٩/٩.
(٢) نظم الدرر: ١٦٣/١.

وأما في سورة يونس بغير (من) فالتحدي واقع بأن يأتوا بسورة مثل سور القرآن، فذكر (من) في البقرة أظهر لعجزهم وأشد تبكيتاً لهم.

وذلك لأن مبنى النظم في سورة البقرة على نفي الشك في المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم، والترقي في أعلى مراتب التحدي، وأما في سورة يونس فالمقصود إلى نفي المماثلة بين القرآن الكريم، وغيره من أي كلام[1]، والله أعلم.

الشاهد الثاني[2]: قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة٣٨).

مع قوله تعالى: ﴿قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقى﴾ (طه١٢٣).

ما جاء في آية البقرة على وزن فَعِل هو الأصل، وما جاء في آية طه على وزن افتعل هو فرع عنه مزيد بالتضعيف، فمعنى (اتبع) الاتباع مع كلفة ومشقة وتعمّل.

وقد عدها بعضهم بمعنى واحد، يقول "الأصفهاني ت٥٠٢هـ": "تبع يقال: تبعه واتبعه قفا أثره، وجعل منه قوله تعالى: فمن تبع، فمن اتبع"[3].

وكذا جاء في "الكتاب": "وقالوا: قرأت واقترأت يريدون شيئاً واحداً، كما قالوا: علاه واستعلاه"[4].

---

(١) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ٦٩/١، وملاك التأويل: ٢٧/١.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣١.
(٣) المفردات في غريب القرآن: ١٦٢/١.
(٤) الكتاب: ٧٤/٤.

وهذا وإن جاز في اللغة بوجه عام، لا يجوز القول به في القرآن الكريم؛ إذ تغاير النظم فيه بأي تغاير يوجب اختلاف المعنى، يقول "فقيه العربية ابن جني ت٣٩٢هـ": "فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني ثم زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به"[١].

وعلى هذا، فإن في ﴿اتَّبَعَ﴾ في طه زيادة في معنى الاتباع بالتحمل والمشقة، وليس ذلك في ﴿تَبِعَ﴾ في البقرة.

جاءت آية البقرة على الأصل؛ لأنها مقدمة، وجاءت آية طه على الفرع لأنها مؤخرة عن البقرة، فقدم الأصل على الفَرع كما هو الترتيب، ثم إن في سياق البقرة زيادة تكريم لآدم عليه السلام، ولم يرد فيها مما كان من إبليس غير قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ من غير تعرض لكيفيةٍ، فناسبه ﴿تَبِعَ﴾، وأما في طه فقد ذكر الكيفية في إغوائه ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾، فأفهمت الآية قوة الكيد واستحكام الإغواء؛ فصار تمييز الحق من الباطل لا يحصل إلا بمعالجة وتعمل ومشقة، فناسبه ﴿اتَّبَعَ﴾[٢]، والله أعلم.

الشاهد الثالث[٣]: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (البقرة٤٩).

مع قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (الأعراف١٤١).

---

(١) الخصائص: ٣/ ٢٧١.
(٢) ينظر ملاك التأويل: ١/ ٣٠.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣١.

استعمل النظم القرآني (نجّى) بالتضعيف في آية البقرة، وبالهمزة غير مضعف في آية الأعراف.

وقد قالوا: التضعيف يدل على تكرار النجاة،[1] وبالهمزة يدل على الفعل مرة واحدة مع الإسراع فيه.

يقول د.فاضل السامرائي: "والملاحظ أن القرآن الكريم كثيراً ما يستعمل نجّى للتلبث والتمهل في التنجية، ويستعمل أنجى للإسراع فيها، فإن أنجى أسرع من نجّى في التخلص من الشدة والكرب "[2].

وأما عن سر اصطفاء كل لفظ في موطنه، فذكر "الغرناطي ت ٧٠٨هـ":

"أن الوارد في سورة البقرة مقصود به تعداد وجوه الإنعام على بني إسرائيل وتوالي الامتنان ليبين شنيع مرتكبهم في مقابلة الإنعام بالكفر...فلما كان موضع تعداد النعم والآلاء ذكروا بها؛ ليزدجروا عن المخالفة والعناد ناسبه التضعيف لإثباته الكثرة...وأيضا التضعيف في ﴿نَجَّيْنَاكُمْ﴾ يناسب التضعيف الوارد بعده في قوله ﴿يُذَبِّحُونَ﴾[3]".

وكذلك لما كان في سورة البقرة ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بدل ﴿يُقَتِّلُونَ﴾ التي في الأعراف، كان الامتنان في البقرة أشد وأعظم؛ لأن التذبيح يشمل القتل وزيادة، إذ هو قتل على هيئة مخصوصة تبشيعاً وشناعة، فناسب ذكر ﴿نَجَّيْنَاكُمْ﴾ ليدل على مدى الامتنان والإنعام، والله أعلم.

---

(١) ينظر نظم الدرر: ١/٣٥٤.
(٢) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ٦٦.
(٣) ملاك التأويل: ١/٣٣.

الشاهد الرابع[1]: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (البقرة٤٩).

مع قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾(إبراهيم٦).

بيّن "الزمخشري" في "كشافه" الفرق بين العطف وتركه قائلاً: "الفرق أن التذبيح حيث طرح الواو جعل تفسيراً للعذاب وبياناً له، وحيث أثبت جعل التذبيح لأنه أوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر"[2].

وعليه فقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (البقرة٤٩) بغير الواو بيان وتفسير لسوم العذاب، وليس سوم العذاب شيء والتذبيح شيء آخر، بل هو توضيح وبيان له.

وأما بالواو في قوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (إبراهيم٦) التذبيح شيء وسوم العذاب شيء آخر غيره، منه مثلاً الاسترقاق والتعبيد والإذلال.

وإنما ناسب حذف الواو في آية البقرة؛ لأنه إخبار من الله ﷻ، فلم يرد تعداد المحن عليهم، وأما في إبراهيم فهو إخبار من موسى عليه السلام؛ امتثالا لأمر

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣١.
(٢) الكشاف: ٢/ ٥٤٠.

الله تعالى له ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ (إبراهيم٥) ؛ فناسب ذكر الواو لتعداد المحن ليبين لهم مدى إنعام اللهﷻ عليهم.[1] والله أعلم.

الشاهد الخامس[2]: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة٥٨).

مع قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف١٦١).

جاءت آية البقرة ب(الواو) ، وآية الأعراف بدونها ، وذكر الواو فيه تعداد للنعم وكثرة الآلاء ، وهو المناسب لما جاء في البقرة ، وحذف الواو بعكس ذلك فسياق سورة الأعراف في إسراعهم إلى الكفر والجحود بعد الإنعام والإكرام.

ولما تغاير السياق في السورتين تغاير الوعد بذكر الواو وحذفها ، ليكون الوعد مع إثبات الواو يفيد أن الزيادة غير الغفران نصا ، وأما سورة الأعراف فكان الوعد بالزيادة مفهوماً من الاستئناف البياني ؛ ولذا يقول "الزمخشري ت٥٣٨هـ" : "وقوله نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين ، موعد بشيئين ، بالغفران وبالزيادة ، وطرح الواو لا يخل بذلك ؛ لأنه استئناف مرتب على

(١) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ٧٢/١.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣١.

تقدير قول القائل: وماذا بعد الغفران، فقيل: له سنزيد المحسنين"(١)، وهو توجيه "البقاعي" أيضا. (٢)

على أنه من باب شبه كمال الاتصال، ولكنّ في هذا فرقًا أيضًا بين المعنيين؛ فليس النص على تغاير الوعدين، كالذي يفهم منه ذلك، فدل على أن النعمة بالزيادة في سورة البقرة آكد وأعظم منها في سورة الأعراف.

وهذا مفهوم مما ذكره "الغرناطي ت٧٠٨هـ" من أن سياق البقرة تذكير بالنعم والآلاء، فناسب ذلك عطف قضية الزيادة بالواو ليجري على ما تقدم من تعداد ضروب الإنعام، أما في الأعراف فلم يرد قبلها مثل ما ورد في البقرة(٣). (الله أعلم).

الشاهد السادس(٤): قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (البقرة٨٣).

مع قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَبِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَالْجارِ ذِي الْقُرْبى وَالْجارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فَخُوراً﴾ (النساء٣٦).

---

(١) الكشاف: ٢/ ١٧٠.
(٢) ينظر نظم الدرر: ٨/ ١٣٦.
(٣) ينظر ملاك التأويل: ١/ ٣٨.
(٤) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣١.

جاء العطف في آية البقرة بغير ذكر الباء (وذي القربى)، وأما العطف في آية النساء فجاء مع الباء (وبذي القربى. فما الفرق بينهما؟ وما علاقة كل عطف بسياقه؟

"القربى: مصدر كالرجعى والألف فيه للتأنيث وهي قرابة الرحم والصلب"[1].

وسر إيثار الباء في النساء ليتناسب مع مقصود السورة الأعظم، ويتناغم مع مطلع السورة، يقول "البقاعي ت٨٨٥هـ": "ولما كان مبنى السورة على الصلة لا سيما لذي الرحم، قال مفصلاً لما ذكر أول السورة تأكيداً له وبذي القربى لتأكد حقهم بمزيد قربهم"[2].

وذلك لأن في مطلع السورة جاء قوله تعالى: ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ**﴾، ومجيء الباء مع العطف دليل على أن لهم حقاً خاصاً مستقلاً عمن تقدمهم، وعمن تأخر عنهم يجب الوفاء به، فصح مجيء الباء لتأكيد هذا المعنى والإشعار به.

وزاد "أبو حيان ت٧٤٥هـ" سبباً آخر قائلًا:

"وإعادة الباء تدل على التوكيد والمبالغة، فبولغ في هذه الآية؛ لأنها في حق هذه الأمة، ولم يبالغ في حق تلك لأنها في حق بني إسرائيل، والاعتناء بهذه الأمة أكثر من الاعتناء بغيرها؛ إذ هي خير أمة أخرجت للناس"[3].

---

(١) البحر المحيط: ٤٥٣/١.
(٢) نظم الدرر: ٢٧٦/٥.
(٣) البحر المحيط: ٦٣١/٣.

وهذا واضح من خلال مفتتح الآيتين ففي البقرة ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، فالإخبار عنهم، وأما في النساء ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ﴾ فالخطاب لهذه الأمة، والعناية بها أكمل، والدين فيها أتم، والله أعلم.

الشاهد السابع[1]: قوله تعالى: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (الأعراف ١١٤).

مع قوله تعالى: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (الشعراء ٤٢).

جاءت آية الشعراء بذكر كلمة (إذاً)، وهي كلمة تقع جواباً وجزاء، مثل كلمة (نعم)، ولم تذكر في آية الأعراف اكتفاء ب(نعم) هناك فقط.

قال تعالى: ﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾(الأعراف١١٣، ١١٤).

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (٤١) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (الشعراء٤١، ٤٢).

سياق الشعراء يُبيّن أن فرعون في أشد الحاجة إلى النصرة والتحفيز عليها نظراً لظهور غلبة موسى عليه السلام، فكانت زيادة (إذاً) للحث والتحفيز على الغلبة حتى تكون لهم؛ ليصير الأمر له كما كان.

وقد ذهب "ابن عاشور ت١٣٩٣هـ" إلى أن ما بين الآيتين هو "تفنن في حكاية مقالتهم عند إعادتها لئلا تعاد كما هي"[2].

وليس كذلك -فيما أحسب- لما تقدم ذكره، ولما ذكره "الغرناطي ت٧٠٨هـ" قائلاً: "ورد في سورة الشعراء مفصحاً بالأداة المحرزة له، وهي

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٢.

(٢) التحرير والتنوير: ١٩/١٢٦.

(إذاً) ليناسب بزيادتها ما مضت عليه -أي هذه السورة- من الاستيفاء والإطناب كما تقدم، وناسب سقوطها في الأعراف مقصود الإيجاز"[1].

وفرق آخر بين السياقين موجود في الآيتين هو أن الاستفهام مصرح به في سورة الشعراء ﴿أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ في حين كان مفهوماً في الأعراف، وليس التصريح والنص كالتلميح والإشارة، فلما جاء التصريح بالاستفهام ناسبه في جوابه (إذا) مع قوله (نعم) تحقيقاً لمعنى الجواب والجزاء في ضمان الأجر والقربى عند حصول الغلبة، وأما الموضع الآخر فالاستفهام فيه مفهوم من سياق الكلام وليس مصرحاً به، فناسبه أن يكتفي في جوابه بِـ(نعم) دون زيادة (إذا)، والله أعلم.

الشاهد الثامن[2]: قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ (الأعراف١١٦).

مع قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ (طه٦٦).

جاءت آية طه بزيادة (بل) التي تفيد معنى الإضراب الانتقالي[3]، ولم تأت في آية الأعراف، والذي أوجب ذلك سياق سورة طه؛ لأن السحرة حين خيروا موسى عليه السلام صرحوا بالأولية، قال تعالى: ﴿قَالُوا يَامُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ (طه٦٥)، فأشعر هذا التصريح بأنهم يريدونه ويلمحون إليه، فكان الجواب بتأكيد رغبتهم، والوقوف على مرادهم، جاء في "نظم الدرر": "قال موسى مقابلاً لأدبهم بأحسن منه، ولأنه فهم أن

---

(١) ملاك التأويل: ١/٢١٧.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٢.
(٣)الجدول في إعراب القرآن: ١٦/٣٨٧.

مرادهم الابتداء، وليكون هو الآخر فيكون العاقبة بتسليط معجزته على سحرهم، فلا يكون بعدها شك، لا ألقي أنا أولا، بل ألقوا أنتم أولا، فانتهز الفرصة والتصريح بالأول"[1].

فلما صرحوا بقولهم ﴿أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ وقف على مرادهم، وأكد بقوله ﴿بَلْ أَلْقُوا﴾، وأما في الأعراف فلم يكن غير التخيير من غير تلميح بأن تكون لهم الأولية، قال تعالى: ﴿قَالُوا يَامُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ (الأعراف١١٥)؛ فلم يأت في الأعراف ما يستدعي ذكر ﴿بَلْ﴾ كما استدعاه في طه، والله أعلم.

الشاهد التاسع[2]: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْواحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْداءَ وَلا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (الأعراف ١٥٠).

مع قوله تعالى: ﴿قالَ يَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ (طه ٩٤).

جاءت آية طه بذكر حرف النداء ﴿قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ﴾، في حين لم يذكر في آية الأعراف، وكلاهما في سياق حديث هارون عليه السلام لأخيه موسى عليه السلام، ومعلوم أن الحذف من دواعي الإيجاز، وأن الذكر من مستلزمات الإطناب، فبناء ما في الأعراف على الإيجاز، وبناء ما في طه على الإطناب.

---

(١) نظم الدرر: ١٢/٣٠٦.

(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٢.

وخص النداء بذكر الأم: "إشارة إلى أنهما من بطن واحد، وذلك أدعى إلى العطف والرقة، وأعظم للحق الواجب؛ لأنها كانت مؤمنة فاعتد بنسبها، ولأنها هي التي قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها"[1].

وعن سر حذف حرف النداء في الأعراف يقول "ابن عاشور ت١٣٩٣هـ":

"وحذف حرف النداء في الأعراف لإظهار ما صاحب هارون من الرعب والاضطراب، أو لأن كلامه وقع بعد كلام سبقه فيه حرف النداء، وهو المحكي في سورة (طه٩٤): قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي، ثم قال بعد ذلك: ابن أم إن القوم استضعفوني، فهما كلامان متعاقبان، ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني، وأما في سورة طه هو الذي ابتدأ به هارون؛ لأنه جواب عن قول موسى: ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن"[2].

وأرجح -فيما أحسب- أن سر حذف حرف النداء في الأعراف هو الإسراع إلى ذكر المنادى (ابن أم) ترقيقاً للقلب، واستعطافاً في عدم الأخذ، لما كان يمتلك موسى عليه السلام من شدة الغضب، وعلامات الأسف في سورة الأعراف أكثر منه في سورة طه.

فقد جاء في الأعراف ﴿**وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ**﴾، وما يقابله في طه أهدأ حواراً، قال تعالى: (**فَرَجَعَ مُوسَى**

(١) الكشاف: ٢/١٦١.
(٢) التحرير والتنوير: ٩/١١٦، ١١٧.

إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَاقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾.

فواضح جدًّا ما بين السياقين من فرق، فإن الخطاب في الأعراف أشد وأعنف، وأشنع وأغلظ مما في طه، فناسب في الأعراف ذلك الإيجاز إسراعاً إلى المطلوب من كسر حدة الغضب، وترقيق القلب، وتلين الجانب، حتى يترك له مجالاً ليدفع عن نفسه. والله أعلم.

الشاهد العاشر[1]: **قوله تعالى: ﴿إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (التوبة ٣٩).**

مع قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّي عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ (هود ٥٧).

ما جاء في آية التوبة ﴿وَلَا تَضُرُّوهُ﴾ الفعل فيه مجزوم بحذف النون؛ لأنه معطوف على جواب الشرط المجزوم، قال تعالى: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾ فجواب الشرط ﴿يُعَذِّبْكُمْ﴾، وقوله ﴿وَلَا تَضُرُّوهُ﴾ معطوف عليه.

وأما في آية هود فهو مرفوع؛ لأنه معطوف على مرفوع، قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا﴾ فقوله ﷻ ﴿وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا﴾ معطوف على ﴿وَيَسْتَخْلِفُ﴾ المرفوع، فحقه الرفع مثله، وأما جواب الشرط في الآية فهو قوله ﷻ ﴿فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ﴾، وما جاء بعده فمحله الرفع على الاستئناف أو النصب على الحال.

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٢.

وقد ذكر "الكرماني ت٥٠٥هـ" أن هذا الموضع لا يعد من المتشابه؛ لأن أحدهما مرفوع عطفاً على المرفوع، والآخر مجزوم عطفاً على المجزوم[١]، والأمر كما قال، والله أعلم.

الشاهد الحادي عشر[٢]: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقالَ هَذا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ (هود٧٧).

مع قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقالُوا لا تَخَفْ وَلا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلاَّ امْرَأَتَكَ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ﴾ (العنكبوت٣٣).

ذكر أهل العلم أن "أن" تزاد للتوكيد بعد "لما" التوقيتية، وجعلوا دليل زيادتها ورودها في محل الشاهد، والقصة واحدة[٣].

والحكم بالزيادة ليس معناه أن حذفها وذكرها سواء، بل زيادتها في اللفظ يتبعه زيادة في المعنى، فالمقصود بالزيادة عندهم الزيادة في الصناعة النحوية، ويؤكد هذا قول "الزمخشري ت٥٣٨هـ":

"أن صلة أكدت وجود الفعلين مترتباً أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما، كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان، كأنه قيل: لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث خيفة من قومه"[٤].

---

(١) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٤٥.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٢.
(٣) ينظر الأصول في النحو: ١/٢٣٨، ومنازل الحروف: ١/٤٧، وشرح المفصل: ٥/٦٧، ومغني اللبيب: ١/٥٠.
(٤) الكشاف: ٣/٤٥٣.

إذن فذكر (أن) في النظم دال على اتصال الفعلين، وأن زمن المساءة والضيق كان بعقب المجيء من غير انفصال، ولا تراخ، تحقيقاً لترابط مضمون الجملتين معاً.

قال تعالى: ﴿**وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ**﴾ (العنكبوت٣٣).

فالكلام متصل ووجود الفعلين (المجيء والمساءة) كأنهما في زمن واحد يعقب أحدهما الآخر، وسر هذا وجود (أن)؛ لذا كان جواب الملائكة متصلاً أيضا ﴿**وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ**﴾.

وأما في آية هود فبين الجملتين تراخ، وأكثر من جملة حتى كان جواب الملائكة، قال تعالى: **وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ**﴾ (هود٧٧)، وطال الكلام حتى كان جواب الملائكة ﴿**قَالُوا يَالُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ...**﴾[1] (هود٨١)، فلما كان حصول المجيء والمساءة في زمن واحد متصل، كان جواب الملائكة بالنصرة والحفظ متصلاً أيضاً، وهو ما كان في سورة العنكبوت، ولما كان حصول المجيء في وقت والمساءة في وقت آخر، كان جواب الملائكة بعد جملة من النظم، وهو ما كان في سورة هود، والله أعلم.

---

(١) ينظر درة التنزيل: ١/٣٩، والبرهان في توجيه متشابه القرآن"١/١٩٩، والتحرير والتنوير: ٢٠/٢٤٤.

الشاهد الثاني عشر[1]: قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ (النحل ٧٠).

مع قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحامِ مَا نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج ٥).

ذهب بعض أهل العلم إلى أن ذكر (من) في آية الحج، وحذفها في آية النحل من باب التفنن في سياق العبارتين، وليس هناك فرق بين الذكر والحذف، وإنما زيدت في الحج للتوكيد فقط، ومشاكلة النظم الذي هي فيه، وإلا فذكرها وحذفها سواء[2].

وذهب "الكرماني ت٥٠٥هـ" إلى شيء قريب من هذا، فقال: "لأنه أجمل الكلام في هذه السورة

- يعني النحل- وفصل في الحج فقال: **فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ**...الآية، فاقتضى الإجمال الحذف، والتفصيل الإثبات فجاء في كل سورة بما اقتضاه الحال"[3].

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٣.
(٢) ينظر ملاك التأويل: ٣٠٣/٢، والتحرير والتنوير: ٢٠٢/١٧.
(٣) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١٦١/١.

وأما "الإسكافي ت٤٢٠هـ"، فكان أعمق نظراً؛ إذ جعل (من) في آية الحج لابتداء الغاية، وليست زائدة أو للتفصيل فقط، فناسب في الحج أن تأتي ﴿مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ لبيان ابتداء، فقد العلم كما بيّن قبل أحوال الأشياء ومباديها بذكر (من) في أول كل حال، يقصد قوله: ﴿مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ﴾"[1].

وزاد "البقاعي ت٨٨٥هـ" الأمر بياناً فقال: "ولما كان السياق للقدرة على البعث الذي هو التحويل من حال الجمادية إلى ضده بغاية السرعة أثبت (من) الابتدائية للدلالة على قرب زمن الجهل من زمن العلم"[2].

وبهذا تبين أن (من) أفادت قرب حصول الجهل من بعد العلم، بخلاف حذفها في آية النحل فإنه يدل على استغراق الجهل لزمن ما بعد العلم[3].

وهذا ما أكده الدكتور "فاضل السامرائي"، إذ يقول:

"فذكر (من) هنا بخلاف النحل لسر لطيف وهو أن قوله ﷻ ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ معناه أنه الجهل يبدأ من بعد العلم بلا مهلة، فهناك حالة تبدأ منها الجهل التام، وأما قوله ﴿بَعْدِ عِلْمٍ﴾ فيحتمل الزمن القريب والبعيد، وأما (من) فأفادت الابتداء، أي يبدأ الجهل المباشر بعد العلم بلا مهلة ولا فاصل، وهو أدل على قدرة الله؛ وذلك لأنه انتقال مباشر من العلم إلى الجهل، وأما قوله ﴿بَعْدِ عِلْمٍ﴾ فيحتمل أن مرت عليه مدة طويلة من غياب بعض المعلومات ونسيانها إلى الجهل، فمعنى (من بعد علم) أنه قادر على أن يغير بأقرب وقت

---

(١) ينظر درة التنزيل: ٢/٨٥٤.
(٢) نظم الدرر: ١٣/١١.
(٣) السابق: ١١/٢٠٦.

من حال إلى حال، وهو المناسب لمقام تبيان القدرة لمنكري البعث"[1]، والله أعلم.

الشاهد الثالث عشر[2]: قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النحل ١٢٧).

مع قوله تعالى: ﴿وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النمل ٧٠).

جاء الفعل في آية النمل على الأصل ﴿وَلَا تَكُنْ﴾، وأما في آية النحل فجاء ﴿وَلَا تَكُ﴾ بحذف النون تخفيفاً، وهو جائز لغة؛ لكثرة الاستعمال.

وقد أشار "ابن مالك ت٦٧٢هـ" إلى هذا في ألفيته حين قال:

ومن مضارع لكان منجزم تحذف نونٌ وهو حذفٌ ما التزم[3]

ولكن إذا كانت اللغة تحكم بجواز (تك) في (تكن) استعمالاً، فما السر في إيثار النظم القرآني كل لفظ في موضعه؟

يقول "البقاعي ت٨٨٥هـ": "ولا تك بحذف النون إشارة إلى ضيق الحال عن أدنى إطالة"[4].

وذلك لأن آية النحل نزلت في تسلية النبيﷺ حين قُتل عمه حمزةرضي الله عنه ومُثّل به، فقال ﷺ: "لأقتلن به سبعين منهم"، فأنزل الله تعالى: **﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾**"[5].

---

(١) معاني النحو: ٢/١٩٥.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٣.
(٣) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ١/٥٠٤.
(٤) نظم الدرر: ١١/٢٨٤.
(٥) أسباب النزول١/٢٨٣.

فكان في حذف النون إشارة لنفي كل الضيق من النفس للحمل على تحمل الصبر، وليكون وازعاً عن مجاوزة الحد، بل حاملاً على العفو.[1]

وأما في سورة النمل فقد جاءت على الأصل (ولا تكن) في سياق الإخبار عن عنادهم واستهزائهم، مع أن الله كافٍ مكرهم بما أعد لهم من سوء العذاب، فلا مقتضى للتناهي في الإيجاز والإبلاغ في نفي الضيق كما في النحل، بل لا يكون منهياً عن بعض الضيق الذي لا بد منه، كما أخبر الله ﷻ في موضع آخر: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾[2] (الحجر ٩٧)، فكان حذف النون في النحل إشارة إلى حذف كل ضيق من النفس لإقامة العدل وعدم تجاوز الحد في المجازاة، بل والدعوة إلى العفو، وفي سورة النمل (يكن) بإثبات النون إشارة إلى جواز بعض الضيق الذي لا بد منه في الحالات التي تعتري تبليغ الدعوة؛ لشدة حرصه ﷺ على هداية الناس، قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (الكهف ٦)، هذا والله أعلم.

الشاهد الرابع عشر[3]: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ (النازعات ٣٥).

مع قوله تعالى: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ (الفجر ٢٣).

جاءت آية الفجر بزيادة (إذ) بإضافة يوم إليها بخلاف آية النازعات جاءت بدونها.

---

(١) ينظر نظم الدرر: ١٤/٢٠٨.
(٢) السابق نفسه.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٣.

والناظر في سياق الآيتين يجد أنه حديث عن القيامة وأحوالها وأهوالها، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى (٣٤) يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ (النازعات ٣٤، ٣٥)، وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢) وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (٢٣) يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾ (الفجر ٢١- ٢٣).

وقوله: (يوم يتذكر) بدل اشتمال من قوله: (فإذا جاءت الطامة)؛ لأن "ما أضيف إليه يوم هو من الأحوال التي يشتمل عليها مجيء الطامة وهو يوم القيامة ويوم الحساب".[1]

وقوله: (يومئذ) بدل من قوله: (إذا دكت الأرض)، وعامل النصب فيهما يتذكر"[2].

إذن فما الذي أوجب الزيادة في الفجر دون النازعات؟

يجيب "البقاعي ت٨٨٥هـ" بعبارة موجزة كافية:

"وأبدل من إذا توضيحاً لطول الفصل وتهويلاً قوله يومئذ"[3].

يعني أنه لما طال الفصل بين جملة ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ﴾ المبدل منه، وبين جملة ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ﴾ البدل حسن مجيء ما يدل على معنى (إذا) التي تفيد التوقيت والتهويل من ذلك التوقيت مع تحقق الوقوع، كما أن قبلها ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾، وفي هذ تناسب في النظم وتلاؤم، وأما في النازعات فلم يطل الكلام بل كان متصلاً ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى (٣٤) يَوْمَ يَتَذَكَّرُ﴾ وهذا من سنن العرب في كلامها، إذا طال أعيد ما بني عليه الكلام،

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/٨٩.
(٢) الكشاف: ٤/٧٥١.
(٣) نظم الدرر: ٢٢/٣٩.

وقد جاء في القرآن منه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النحل ١١٠)، فأعاد (إن ربك) مرة أخرى لطول الكلام، ولزيادة التوكيد. هذا، والله أعلم.

الشاهد الخامس عشر[1]: **قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (العنكبوت ٣٥).**

مع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ (القمر ١٥).

آية العنكبوت في سياق الحديث عن قرية قوم لوط عليه السلام، وما بقي من آثارها شاهداً على ما فعل بها، وآية القمر في سياق الحديث عن سفينة نوح عليه السلام، وبقائها آية شاهدة على طلاقة القدرة والعظمة.

قال تعالى: ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٣٤) وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (العنكبوت ٣٤، ٣٥).

وقال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ (١٣) تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (١٤) وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ (القمر ١٣- ١٥).

فقوله ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ كناية عن موصوف، والمراد: السفينة.

وقيل إن الضمير في ﴿تَرَكْنَاهَا﴾ يعود على الفعلة نفسها، وليس على السفينة وحدها[2].

ولكن الأولى -فيما أحسب- أن يعود الضمير على السفينة نفسها؛ لأنه ورد بعد ذكر صنعها، وتفصيل ذلك الصنع، ولم يقع في غير هذه السورة مثل

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٠.

(٢) ينظر الكشاف: ٤/ ٤٣٥.

هذا التفصيل، وكذلك الآية في إبقائها بعد ذكر تلك الأحوال والأهوال التي تعرضت لها من إنزال ماء السماء منهمراً، وتفجير الأرض عيوناً، والتقاء الماء السماوي بالماء الأرضي وما إلى ذلك، إبقاؤها مع كل ذلك أولى وأعظم في كونه آية، والله أعلم.

المطلب الثاني

شواهد متشابه النظم بين الزوائد والنواقص من غير الحروف

يهتم هذا المطلب بدراسة شواهد النظم بين الذكر والحذف في الكلمات من غير الحروف في الشواهد التي ذكرها، وأوردها "الزمخشري ت٥٣٨هـ" في رسالته محل الدراسة، والغرض القائم في هذا المطلب الكشف عن الفروق بين الذكر والحذف في المواضع المتشابهة. ثم بيان سر اصطفاء كل في سياقه ومقامه، حيث إنه لا يستوي المعنى بين الذكر والحذف، فللذكر أسبابه وأغراضه، وللحذف أسراره ودقائقه، كل حسب ما سيق له الكلام، وبني عليه النظام، وقد بلغت عدد الشواهد في هذا المطلب ثمانية عشر شاهداً، وهي على التفصيل كالآتي:

الشاهد الأول[1]: قوله تعالى: ﴿وَقُلْنا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة٣٥).

مع قوله تعالى: ﴿وَيا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (الأعراف١٩).

جاءت الآيتان في سياق حديث القرآن الكريم عن قصة آدم عليه السلام، وما كان من إكرام الله تعالى له.

فذكرت في آية البقرة كلمة (قلنا)، ولم تذكر في آية سورة الأعراف، وهذا يدل على أن لكل موضع معناه ودلالاته دون غيره، وهذا خلافاً لما ذهب إليه (ابن عاشور ت١٣٩٣هـ) إذ يعلِّل تغاير التعبير بين الآيتين: بتلوين " المعاني

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٢٨.

المعادة حتى لا تخلو إعادتها عن تجدد معنى وتغاير أسلوب، فلا يكون إعادتها مجرد تذكير"[1].

إذ كيف يكون الذكر والحذف سواء بسواء أبداً ؟! ولذا يقول "ابن عرفة ت٨٠٣هـ":

"وزيادة (قلنا) في بعض الآيات تنبيها على تشريف القول وتعظيمه والاهتمام به"[2].

والناظر في سياق آيات البقرة يتبين له عظم الحفاوة وزيادة التكريم لسيدنا آدمعليه السلام أكثر منه في الأعراف؛ وذلك لأن ما في البقرة جاء على سبيل الإخبار والإعلام لرسول اللهﷺ بما جرى في قصة آدمعليه السلام، فقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَاآدَمُ﴾معطوف على قولهﷻ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ على تقدير: واذكر إذ قلنا للملائكة، واذكر إذ قلنا يا آدم[3].

كما أن في ذكر أمر الخلافة، وبيان فضل آدمعليه السلام للملائكة في البقرة، ما لم يكن مثله في الأعراف، وكذا ذكر ﴿رَغَدًا﴾في البقرة دون الأعراف، دليل آخر على زيادة التكريم والحفاوة، وأما سياق الأعراف فهو خطاب مع آدمعليه السلام، وذكر لما كان من قصته وحاله، فاقتضى السياق ذكر "قلنا" في البقرة، وحذفها في الأعراف، والله أعلم.

الشاهد الثاني[4]: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة ٣٤).

---

(١) التحرير والتنوير: ١/١١٨.
(٢) تفسير ابن عرفة: ١/١٠٢.
(٣) ينظر الدر المصون: ١/٧٨، واللباب في علوم الكتاب: ١/٥٤٦.
(٤) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣١.

مع قوله تعالى: ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (ص ٧٤)

الإباء هو الامتناع من الفعل، وينشأ غالباً عن الاستكبار، وهو شدة الكبر والتعاظم في النفس، وفي سر تقديم الإباء على الاستكبار في آية البقرة يقول "أبو حيان ت٧٤٥هـ":

"وقدم الإباء على الاستكبار، وإن كان الاستكبار هو الأول؛ لأنه من أفعال القلوب وهو التعاظم، وينشأ عنه الإباء من السجود اعتباراً بما ظهر عنه أولاً، وهو الامتناع من السجود"(١).

ولكن ما سر ذكر الإباء في البقرة دون ص؟

الناظر في سياق البقرة يجد لتلك القصة زيادة وتفصيلاً عن ذكرها في بقية سور القرآن الكريم، بداية من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ....الآيات﴾، ومثل هذا الإخبار لم يقع في غير هذه السورة، فناسب أن يأتي في سياقها الأحوال المختلفة، والعلل المجتمعة التي كانت لإبليس في تركه السجود من الامتناع والاستكبار وغير ذلك من الأحوال المختلفة ليناسب التفصيل في ذكر القصة.

وأما بقية السور فجاءت كل سورة تنص على صفة بعينها تناسب السياق فيها؛ فمثلا سورة طه اكتفى النظم فيها بذكر الإباء عن الاستكبار، قال تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ وفي سورة ص اكتفى النظم بذكر الاستكبار عن الإباء قال تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ﴾؛ لأن كل صفة منهما تستلزم الأخرى وتؤكدها، والله أعلم.

---

(١) البحر المحيط: ١/٢٤٨.

الشاهد الثالث[1]: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة٥٨).

مع قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف١٦١).

جاء في آية البقرة كلمة (رغداً) الواقعة وصفاً أو حالاً[2]، ولم تأت في آية الأعراف، ولا شك أن ذكرها لا يساوي حذفها؛ فإن في زيادة الوصف بها دليلاً على تمام النعمة، ووفرة الإكرام، وشدة الحفاوة، وهذ كله واضح من سياق آيات البقرة دون الأعراف، ففي البقرة إثبات الفعل إلى نون العظمة في قوله تعالى: **﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا﴾**، وأما في الأعراف فأسند الفعل إلى مالم يسم فاعله، قال تعالى: **﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُو﴾**، يقول "البقاعي ت٨٨٥هـ":

"وإذ قيل لهم ، وعدل عن الإكرام بالخطاب ونون العظمة لأن السياق للإسراع في الكفر...قيل إعراضاً عن تلذيذهم بالخطاب إيذاناً بأن هذا السياق للغضب عليهم بتساقطهم في الكفر، وإعراضهم عن الشكر...وأسقط الرغد لذلك"[3].

وهذا ما ذكره "الإسكافي ت٤٢٠هـ" - من قبل - إذ يقول:

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٣١.
(٢) صفة لمصدر محذوف أي أكلا رغدا؛ فهو مفعول مطلق، ويجوز أن يعرب حالا مؤولة بالمشتق أي: راغدين هانئين (ينظر إعراب القرآن وبيانه: ١/١٠٨.
(٣) ينظر نظم الدرر: ١/٣٩٢.

"لأنه أسند الفعل إلى نفسه تعالى كان اللفظ الأشرف الأكرم، فذكر معه الإنعام الأجسم وهو أن يأكلوا رغداً، ولما لم يسند الفعل في سورة الأعراف إلى نفسه لم يكن مثل الفعل في سورة البقرة، فلم يذكر الإكرام الأوفر، وإذا تقدم اسم المنعم الكريم اقتضى ذكر نعمته الكريمة"[1].

وزيادة على ما تقدم فقد وجدت في السياق الممتد لسورة البقرة ذكر كلمة (رغداً) مع قصة آدم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ (البقرة٣٥)، وأما ما يقابلها في سورة الأعراف فقد خلت منه كلمة (رغداً)، قال تعالى: ﴿وَيَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ (الأعراف١٩)، وهذا دليل واضح على مراعاة السياق الكلي لكل سورة، وأن المعاني فيها يربطها نسيج واحد يناسب مقصودها الأعظم، والله أعلم.

الشاهد الرابع[2]: قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (البقرة٥٩).

مع قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف١٦٢).

جاءت آية سورة الأعراف بوجود ﴿مِنْهُمْ﴾، وحذفت من آية البقرة، ولا شك أن في ذكر ﴿مِنْهُمْ﴾ دليل تخصيص، وتوضيح وبيان، فما السر في إيثار الأعراف بالتخصيص والبيان دون البقرة؟

---

(١) درة التنزيل: ١/٢٣٧.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب٣١.

ذكر "الإسكافي ت٤٢٠هـ" أن علة ذلك هو ما بنيت عليه سورة الأعراف من التخصيص والبيان؛ إذ في أول القصة قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**﴾، فذكر في أول القصة منهم من يفعل ذلك فاقتضى في آخر القصة أن يقال: (منهم)، في حين لم تُبْنَ سورة البقرة على هذا[1].

وقد أوجز "الكرماني ت٥٠٥هـ" ما قاله "الإسكافي"، وقال به[2].

وأما "الغرناطي ت٧٠٨هـ" فقد ذكر أن لفظ الذين ظلموا عام يحتمل التخصيص، والتخصيص يكون بدليل عقلي أو دليل سمعي، فجاء التخصيص بدليل سمعي في الأعراف -يقصد بقوله منهم- بما يعطيه من معنى التبعيض، وآية الأعراف مخصصة للعموم في سورة البقرة.

ولعل إيثار منهم في الأعراف إضافة إلى ما تقدم؛ ليكون الكلام في البقرة قضية عامة تخص الذين ظلموا منهم أو من غيرهم عظة واعتباراً، بخلاف الأعراف التي خصتهم بالتوبيخ والتشنيع، لبيان أحوالهم في مسارعتهم إلى الكفر والجحود، فذكر (منهم) للتسجيل عليهم وحدهم دون غيرهم زيادة في التبكيت والتوبيخ، والله أعلم.

الشاهد الخامس[3]: قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة١٣٦).

---

(١) ينظر درة التنزيل: ١/٢٤٣.
(٢) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/٧٤.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣١.

مع قوله تعالى: ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران ٤ ٧).

أعيد لفظ ﴿وَمَا أُوتِيَ﴾ مع ذكر النبيين في آية البقرة، ولم يعد في آية آل عمران، وواضح أن إعادة اللفظ دليل العناية والاهتمام بشأنه.

والذي ينعم النظر في الآيتين يتضح له الفرق بينهما، ففي البقرة يقول ربنا ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ الخطاب عام للرسل والمؤمنين؛ فناسب ذلك تأكيد ذكر ما أنزل على النبيين؛ لأن المؤمنين حقاً لا يفرقون بين أحد منهم، في حين فرق غيرهم، فناسب حالهم وسجّل إيمانهم للجميع تأكيد مقالهم وتثبيت اعتقادهم، وأما في آية آل عمران فيقول ربنا ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾، فهو خطاب للرسول ﷺ فناسبه عدم التأكيد لتنزهه حالاً ومقاماً عن التفريق بين الرسل؛ لأنه إمامهم صلوات ربي وتسليماته عليهم أجمعين[1].

وقد أكد هذا الفرق، وذاك التناسب "البقاعي ت٨٨٥هـ" حين قال:

"ولما كان النظر هنا إلى رسول الله ﷺ أكثر لكونها سورة التوحيد الذي هو أخلق به، وأغرق فيه ناسب الإعراء عن التأكيد بما في البقرة، ونظر إلى الكل لحاً واحداً، فقال: ﴿وَالنَّبِيُّونَ﴾ أي كافة من الوحي والمعجزات".[2]

وذهب "أبو حيان ت٧٤٥هـ" إلى أن الخطاب في سورة البقرة عام، والعام يناسبه البسط في الكلام دون الإيجاز فأعيد لفظ ﴿وَمَا أُوتِيَ﴾، وأما الخطاب في آل عمران فخاص فاكتفي فيه بالإيجاز؛ لأنه يناسبه[3]، والله أعلم.

---

(١) ينظر ملاك التأويل: ١/٥٣.
(٢) نظم الدرر: ٤/٤٧٤.
(٣) ينظر البحر المحيط ٣/٢٤٩.

الشاهد السادس[1]: **قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة١٩٣).**

مع قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال٣٩).

جاءت آية الأنفال بذكر **﴿كُلُّهُ﴾** الدالة على توكيد العموم في لفظ الدين ليفيد الاستغراق والشمول، وأما آية البقرة فخلت منها؛ لاختلاف ما بين السياقين.

بيان ذلك: أن في سياق سورة الأنفال حديثاً عن كل كفر؛ فهي عامة قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾، وهذا يشمل كل كافر، فلما اقتضت الآية الاستغراق والعموم ناسب ذلك التأكيد بما يفيده لفظ (كله) من الاستغراق والعموم، في حين كان في سورة البقرة حديثاً عن كفار مكة خاصة دون غيرها، قال تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾، فالآية واردة في مخصوصين معينين، والكلام مقيد عليهم دون غيرهم، فلم يناسبه لفظ العموم[2].

وشيء آخر تراه في سياق الأنفال، وليس في البقرة، هو الحديث عن تأييد الله تبارك وتعالى للمؤمنين، والوعد لهم بالغلبة والنصر وإنزال الملائكة لهم، وإمدادهم تأنيساً لقلوبهم، وبشرى لهم، وترهيباً وتخويفاً لأعدائهم، فناسب ذلك -فيما أحسب- توكيد العموم والشمول بذكر **﴿كُلُّهُ﴾**. والله أعلم

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٣١.

(٢) ينظر درة التنزيل: ١/٣٣١- ٣٣٣، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/٨٤، وملاك التأويل: ١/٦٣، ٦٤، والبحر المحيط: ٢/٣٤٧.

الشاهد السابع[1] **: قوله تعالى: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَها عِوَجاً وَأَنْتُمْ شُهَداءُ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (آل عمران٩٩).**

مع قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَها عِوَجاً وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف٨٦).

جاءت آية آل عمران بغير الجار والمجرور (به)، وأما آية الأعراف فجاءت بقوله (به)، وذكر "الكرماني ت٥٠٥هـ" أن القياس هو ما جاء في آية الأعراف، وإنما حذفت في آية آل عمران؛ لموافقة قولهﷻ **﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾**، فإن القياس فيه أيضاً ومن كفر به[2].

ومحل جملة **﴿تَبْغُونَهَا﴾** بالواو أو بغيرها النصب على الحال، إذ هي بالواو معطوفة على **﴿تُوعِدُونَ﴾**، والمعنى: "لا تقعدوا موعدين وصادين عن سبيل الله وباغيها عوجا"[3].

وبغير الواو في آل عمران حال أيضاً "لأن الواو لا تزداد مع الفعل إذا وقع حالا"[4].

والمعنى: لم تصدون عن سبيل الله من آمن باغيها عوجا، فجاءت الواو في الأعراف لتعطف جملة على جملة، وأما هي في آل عمران فجملة واحدة.

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٣١.
(٢) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٩٢.
(٣) الكشاف: ٢/ ١٢٨.
(٤) البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٩٢.

وشيء آخر في حذف (به) هو إفادة العموم، وإثبات الفعل في نفسه، أي من حصل له الإيمان كان متكم الصد، وهذا أشنع في الإنكار عليهم والتوبيخ لهم، وهو يتناسب مع معنى العموم في قوله (ومن كفر) بغير قيد أيضاً، والله أعلم.

الشاهد الثامن[1]: قوله تعالى: ﴿وَما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (آل عمران ١٢٦).

مع قوله تعالى: ﴿وَما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (الأنفال ١٠).

جاءت آية آل عمران بذكر (لكم)، وتقديم (قلوبكم) على الجار والمجرور (به)، في حين جاءت آية الأنفال بحذف (لكم)، وتقديم (به) على (قلوبكم).

وفي اختلاف النظم في الآيتين دليل على تغاير المعنى فيهما، وهذا غير ما ذهب إليه "أبو حيان ت٧٤٥هـ"، إذ جعل ما بين الآيتين من اختلاف في الإيجاز والإسهاب، والتقديم والتأخير هو من باب التفنن والاتساع في الكلام[2].

وأكثر أهل العلم على أن ما في سورة آل عمران غير ما في الأنفال؛ فسياق آل عمران في الحديث عن غزوة أحد، وأما الأنفال فالحديث عن غزوة بدر[3].

وقد ذكر (لكم) في آل عمران لمزيد الاختصاص والعناية بهم، وقد تقدم الكلام عليهم وعلى غيرهم، فوجب أن يذكر (لكم) للعناية بضميرهم هم،

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٢.
(٢) ينظر البحر المحيط: ٥/ ٢٨٠.
(٣) ينظر التفسير الوسيط: ١/ ٤٨٥، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٩٢، ٩٣، والدر المنثور: ٢/ ٣١٠.

والحكم بأن البشرى لهم لا لغيرهم، ولذا قدم (قلوبكم) على (به) للعناية بضميرهم، وأما في آية الأنفال فلم يتقدم غير ضمير المسلمين في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ فأغنى عن إعادته مرة أخرى، إذ لا يلتبس بغيرهم، كما أن فيه عناية بالإمداد ذاته، وأن الإمداد بشرى هو، وطمأنينة هو، ولذا قدم ضميره (به) على ضميرهم (قلوبكم) تأكيداً لأمره، وتعظيماً لشأنه[1]، والله أعلم.

الشاهد التاسع[2]: قوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ (النساء ٢٢).

مع قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ (الإسراء ٣٢).

جاءت آية النساء في سياق النهي عن زواج الرجل امرأة أبيه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (النساء ٢٢)، وأما آية الإسراء ففي سياق النهي عن الزنا، قال تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا﴾ (الإسراء ٣٢).

فعلم من ذلك أن نكاح الرجل زوجة أبيه فيه من القبح ما في الزنا وزيادة، بدليل ذكر ﴿وَمَقْتًا﴾، والمقت: هو أشد البغض.

ونكاح المقت كان في الجاهلية، وهو أن يتزوج الرجل امرأة أبيه، وكان المولود عليه يقال له المقتي، ومن ثم قيل: ﴿وَمَقْتًا﴾ أي بالغ في القبح مبلغاً عظيماً[1].

---

(١) ينظر درة التنزيل: ١/ ٣٨٩، وملاك التأويل: ١/ ٨٩، ونظم الدرر: ٥/ ٥٨، ٨/ ٢٣٢، والتحرير والتنوير: ٤/ ٧٧.

(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٢.

وذكر "أبو السعود ت٩٨٢هـ" في تفسيره، أن القبح له ثلاث مراتب: القبح الشرعي، والقبح العقلي، والقبح العادي، وقد اجتمع في نكاح الرجل امرأة أبيه كل هذه المراتب، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح[٢].

وبهذا تبين تناسب ذكر ﴿وَمَقْتًا﴾ في هذا السياق دون سياق الإسراء، والله أعلم.

الشاهد العاشر[٣]: قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام ٨١).

مع قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف ٣٣).

آية الأنعام في سياق محاجة إبراهيم عليه السلام قومه، قال تعالى: ﴿**وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ**...الآيات، وآية الأعراف في سياق بيان ما أحل الله وما حرم على العموم والشمول، قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**...الآيات.

وحكى "البقاعي ت٨٨٥هـ" علة ذكر ﴿**عَلَيْكُمْ**﴾ في آية الأنعام قائلاً:

---

(١) ينظر مجمل اللغة: ٨٣٧/١، ومقاييس اللغة: ٣٤٢/٥، والكشاف: ٤٩٣/١، وأساس البلاغة: ٢٢١/٢، ولسان العرب ٩٠/٢.
(٢) ينظر تفسير أبي السعود: ١٦٠/٢.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٢.

"ولما كان المقام صعباً؛ لأنه أصل الدين أثبت الجار والمجرور، وقدمه فقال عليكم سلطاناً".[1]

والسلطان هو الحجة، وإنما سميت الحجة سلطاناً؛ لأنها تتسلط على نفس المخاصم[2].

وأحسب أن السر في إيثار ذكر ﴿عَلَيْكُمْ﴾ في آية الأنعام لأنها في سياق المحاجة فيمن يستحق الأمن، ومن يتوجب عليه الخوف أإبراهيم أم قومه؟ ولما كان الخطاب معهم، وخاصاً بهم، أوجب ذلك ذكر ﴿عَلَيْكُمْ﴾ للتسجيل عليهم زيادة في التهكم بهم والسخرية منهم؛ إذ لا يكون بهذا سلطان أبداً، فضلاً أن يكون عليهم دون غيرهم.

وأما في آية الأعراف فسياق الحديث عام لكل مكلف قال تعالى: ﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ..الآيات﴾ فالكلام على الإخبار، ولم يستدع فيه تهكماً أو استهزاء حتى يخصص بذكر الجار والمجرور، وكما قيل:

"الكلام وارد على سبيل الحقيقة والأصل، وأن نفي إنزال السلطان تارة يكون لاستحالة إنزاله ووجوده، وتارة يكون لأنه لا يقع وإن كان ممكناً"[3]، ونفي وجود السلطان لاستحالته، وعدم إمكانه في موضع الشاهد، والله أعلم.

---

(١) نظم الدرر: ٧/ ١٦٦.
(٢) ينظر التحرير والتنوير: ٧/ ٣٣١.
(٣) حاشية ابن المنير على الكشاف: ٢/ ٣٠٣.

الشاهد الحادي العاشر[1]: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأنعام ٥٠).

مع قوله تعالى: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (هود ٣١).

جاءت آية الأنعام في سياق أمر الرسول ﷺ أن يخاطب الجاحدين المكذبين بقوله، فيما حكاه القرآن: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ...﴾ (الأنعام ٥٠).

وأما آية هود فحكاية عن سيدنا نوح عليه السلام مع قومه ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ...﴾ (هود ٣١).

فكررت (لكم) في آية الأنعام دون هود، والفرق بين التكرار وعدمه، أن مع التكرار تقويةً للفعل وتأكيداً له؛ لأن اللام في (لكم) كما قيل: لام التبليغ فهي تفيد تقوية فعل القول[2].

وإنما ذكرت في آية الأنعام دون آية هود؛ لأنها في الأنعام في سياق أمر الرسول ﷺ بتبليغه قريشاً والعرب توبيخاً لهم وتقريعاً لما حكاه القرآن الكريم من عنادهم وقبح اقتراحاتهم ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ (الأنعام٨)، وهم أهل فصاحة وبيان، فكان يكفيهم ما نزل من القرآن، ولم يتقدم مثل هذا في آية هود.

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٢.
(٢) ينظر التحرير والتنوير: ٧/ ٢٤٠.

كما أن في آية الأنعام تصريحاً بإسناد القول إلى الله ﷻ ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ﴾، وأما آية هود فهو من قول نوح عليه السلام من غير تصريح إسناد الفعل إلى الله تعالى[1].

فناسب في الأول تكرار (لكم) مع تصريح القول بإسناده إلى الله تعالى لكونه آكد وأقوى في الإخبار والخطاب بخلاف المفهوم من آية هود، والله أعلم.

الشاهد الثاني عشر[2]: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَماذا تَأْمُرُونَ﴾(الأعراف ١١٠).

مع قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَماذا تَأْمُرُونَ﴾ (الشعراء ٣٥).

في ذكر كلمة ﴿بِسِحْرِهِ﴾ في آية الشعراء دون آية الأعراف تأكيد منهم على ادعاء لزوم السحر لما جاء به سيدنا موسى عليه السلام من المعجزات، وأن ما جاء به من الآيات لا يخرج –على زعمهم- عن كونه سحراً.

ولعل سر إيثار ﴿بِسِحْرِهِ﴾ في آية الشعراء دون آية الأعراف؛ تمييز بين قول فرعون وقول الملأ من قومه، فالذي في الأعراف قول الملأ، قال تعالى حاكياً قولهم ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ (الأعراف ١٠٩، ١١٠)، وأما الذي في آية الشعراء فهو قول فرعون نفسه، قال تعالى حاكياً عنه ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ

(١) ينظر نظم الدر: ٧/ ١٢٣.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٢.

﴿إِنَّ هَـٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (٣٤) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ (الشعراء ٣٤، ٣٥).

ولا شك أن فرعون أحنق على موسى من ملئه، وأعظمهم له بغضاً وكراهة، فأبلغ في مقالته، وأشبع فيها حتى يؤكد لهم ما ادعاه وافتراه[١].

وزيادة على ما تقدم، فإن سورة الأعراف قبل سورة الشعراء ترتيبا ونزولا[٢]، ومقتضى ذلك -فيما أحسب- أن ما ورد في الأعراف يحكي أول رد على سيدنا موسى عليه السلام فيما أوتيه من آيات، وكان الرد أولاً من الملأ، كما يوضحه سياق الآيات في السورة في أكثر من موضع، وأما في آية الشعراء فكان الحديث دائراً بين موسى عليه السلام وفرعون نفسه، ولما أحس فرعون بغلبة موسى عليه السلام أسرع يدفع ويبالغ في الدفع فزاد في لفظه ﴿بِسِحْرِهِ﴾ ليكرر على أذهان الناس لفظ السحر إذ لم يكتف بقوله ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾، وقد أكد هذا المعني "الزمخشري ت٥٣٨هـ" في "كشافه" قائلا: "ولقد تحير فرعون لما أبصر الآيتين، وبقي لا يدري أي طرفيه أطول، حتى زل عنه دعوى الإلهية، وحط عن منكبيه كبرياء الربوبية، وارتعدت فرائصه، وانتفخ سحره، خوفاً وفرقاً، وبلغت الاستكانة لقومه الذين هم بزعمه عبيده وهو إلاههم أن طفق يؤامرهم ويعترف لهم بما حذر منه وتوقعه، وأحس به من جهة موسى عليه السلام وغلبته على ملكه وأرضه"[٣].هذا، والله أعلم.

---

(١) ينظر درة التنزيل: ٢/ ٦٥١، وملاك التأويل: ١/ ٢١٥، ٢١٦.
(٢) ترتيب سورة الأعراف في المصحف (٧)، ونزولا (٣٩)، وأما سورة الشعراء فترتيبها في المصحف (٢٦)، ونزولا (٤٧).
(٣) الكشاف: ٣/ ٣١٠.

الشاهد الثالث عشر[1]: **قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف ٢٢).**

مع قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (القصص ١٤).

جاء لفظ **﴿وَاسْتَوَى﴾** مع سيدنا موسى دون سيدنا يوسف عليهما السلام، والاستواء: هو الاعتدال في السن وكمال استحكامه، وبلوغه مبلغاً لا مزيد عليه.[2]

وللعلماء في توجيه الذكر والحذف في الآيتين أمران:

الأول: أن لسيدنا موسى عليه السلام من كمال البنية واستحكام القوة ما لم يكن لسيدنا يوسف عليه السلام، وما ذكر في سياق قصة موسى عليه السلام من وكز القبطي فقضى عليه، دليل على هذا، مع ما ورد في الحديث الشريف: "موسى آدم طوال كأنه من رجال شنؤءة"[3]، يعني العظم وكمال القوة والشدة[4].

الثاني: أن يوسف عليه السلام قد أوحى الله إليه وهو صغير في البئر، قال تعالى: **﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾** (يوسف ١٥)، وأما موسى عليه السلام فلم يوح إليه إلا بعد بلوغ الأشد وكمال الاستواء، فلم ينتظر في يوسف عليه السلام مثلما انتظر في موسى عليه السلام الذي أوحي إليه بعد الأربعين[5].

ولعل أيضا من سر اصطفاء لفظ **﴿وَاسْتَوَى﴾** مع موسى عليه السلام الإلماح إلى كونه من أولي العزم من الرسل، وأنه سيلقى في سبيل تبليغ دعوته ألواناً من

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٢.
(٢) ينظر السابق: ٣٩٧/٣، ونظم الدرر ٢٥٣/١٤.
(٣) صحيح مسلم، برواية ابن عباس- باب الإسراء- حديث (١٦٥): ١٥١/١.
(٤) ينظر درة التنزيل: ٧٩٥/٢، والتحرير والتنوير: ٨٧/٢٠.
(٥) ينظر درة التنزيل: ٧٩٥/٢، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١٤١/١.

الابتلاء والمحن أضعاف ما يلقى يوسف عليه السلام؛ إذ إنه سيرسل إلى من ادعى الألوهية، قائلاً فيما حكاه القرآن عنه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ (القصص ٣٨)، سيرسل إلى فرعون الذي وصف بالتجبر والعلو في الأرض، فناسب ذلك أن يكون المرسل إليه على أكمل الصفات وأقوى البنى، وقد حكى القرآن عن صفته تلك في وكز القبطي، وقول إحدى ابنتي شعيب عليه السلام ﴿الْقَوِيُّ الأَمِينُ﴾ وكما أخبر المصطفى ﷺ في الحديث المتقدم، كل ذلك - فيما أحسب- ناسب ذكر ﴿وَاسْتَوَى﴾ مع موسى دون يوسف عليهما السلام، والله أعلم.

الشاهد الرابع عشر[1]: **قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (النحل ٧٢).**

مع قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾(العنكبوت ٦٧).

جاءت آية النحل بذكر ﴿هُمْ﴾ مقدماً على الفعل ﴿يَكْفُرُونَ﴾، وهذا يفيد التوكيد وتقوية الحكم وتقريره؛ لأنه تقديم قال عنه "عبدالقاهر ت ٤٧١ هـ": "أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل، وتمنعه من الشك، فأنت لذلك تبدأ بذكره، وتوقعه أولاً، ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه لكي تباعده بذلك عن الشبهة، وتمنعه من الإنكار أو أن يظن بك الغلط أو التزيد"[2].

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٢.
(٢) دلائل الإعجاز: ١٢٨، ١٢٩.

وفي سياق سورة النحل ما يستوجب ذكر الضمير (هم) الذي يسجل عليهم الكفر بالنعمة، ويمنع من أن يتوهم السامع أن المراد غير المخاطبين بهذا؛ إذ هي سورة (النعم) وذكر الآلآء مع كثرتها وتعددها الذي يوجب الشكر والطاعة[1]، ومع ذلك كان منهم الجحود والكفر، فناسب ذلك توكيد ثبوت الفعل بذكر الضمير، وأما آية العنكبوت فالسياق في حديث عن نعمة مخصوصة لمخاطبين معلومين مخصوصين لا يلتبس فيه الإخبار بالخطاب، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾ (العنكبوت٦٧)، فلم يستوجب ذكر الضمير كما في النحل، والله أعلم.

الشاهد الخامس عشر[2]: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾ (الحج ٢٢).

مع قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ (السجدة ٢٠).

جاءت آية الحج بذكر ﴿مِنْ غَمٍّ﴾، ولم تذكر في آية السجدة مع أن السياق في الآيتين في الحديث عما يلحق الكفار من العذاب في النار، والمراد بالغم: "الكرب والأخذ بالنفس حتى لا يجد صاحبه متنفساً"[3].

وللعلماء في توجيه محل ﴿مِنْ غَمٍّ﴾ من الجملة رأيان:

---

(١) ولعل مما يستأنس به هاهنا - وهو من سر إعجاز الرسم العثماني- رسم كلمة (نعمة) بالتاء المفتوحة في سورة النحل دليلا على السعة والكثرة، بينما هي بالتاء المربوطة في سورة العنكبوت، ، وكأنه يعطي بعض الدلالات التي توافق السياق، والله أعلم.

(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٣.

(٣) البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ١٨١.

الأول: أنها بدل اشتمال من قوله (منها) التي وردت قبلها؛ لأن النار تشتمل على الغم، وحذف الضمير لفهم المعنى أي من غمها.

الثاني: أن (من) للتعليل والسببية فتتعلق بيخرجوا؛ لأن المعنى أنهم أرادوا أن يخرجوا من النار لأجل الغم الذي لحق بهم فيها[1].

وأما عن سر إيثار ﴿مِنْ غَمٍّ﴾ في الحج دون السجدة؛ فلأن التفصيل الذي هو في سورة الحج استدعى وأوجب تلك الزيادة والتفصيل، قال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠) وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾ (الحج ١٩- ٢١) فهذا التفصيل لألوان العذاب وصنوفه، أوجب الإطناب بذكر ﴿مِنْ غَمٍّ﴾، بخلاف ما في السجدة، فقد أتى الكلام موجزاً مختصراً من غير تفصيل، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾[2]، والله أعلم.

الشاهد السادس عشر[3]: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (الحج ٦٢).

مع قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (لقمان ٣٠).

جاءت آية الحج مشتملة على ضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ دون آية لقمان، وضمير الفصل يفيد معنى الاختصاص والقصر، من باب قصر الموصوف

---

(١) ينظر تفسير ابن عطية: ٤/١١٤، البحر المحيط: ٧/٤٩٦، وإعراب القرآن وبيانه: ٦/٤١٦.

(٢) ينظر درة التنزيل: ٢/٩٢٤، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٨١، وملاك التأويل: ٢/٣٥٨.

(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٣.

على الصفة، قصراً يفهم منه أن لا باطل غير باطلهم الذي يدعونه من دون الله ﷻ، وكل باطل بجانبه لا يعد باطلاً؛ نظراً لأن أصل الدين التوحيد، وعدم الإشراك، وفي هذا زيادة تحقير وتسفيه لهم.

وأما عن سر اختصاص آية الحج بضمير الفصل دون لقمان، فقد قيل: إن آيات سورة الحج تقدمت فيها توكيدات مترادفة في مواضع عدة، كل آية مؤكدة مرة أو مرتين[1]، فكثرة التوكيدات في سورة الحج ناسبها ذكر ضمير الفصل فيها، وأما لقمان فقد خلت من مثل تلك التوكيدات؛ ومن ثم لم يستدع الحال ذكر الضمير، كما استدعاه في آية الحج[2].

وقيل: ذكر ضمير الفصل جاء لمناسبة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ (الحج ٧٣)، فجاء قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (الحج ٦٢)؛ بمثابة التعليل له، وإن تقدم عليه، ولكن هذا من سنن العرب في كلامهم[3].

وأحسب أن سر اصطفاء ضمير الفصل في الحج هو التأكيد على وصف البطلان لعبادة الأوثان التي يعبدونها من دون الله، وهذا التأكيد جاء لأن السورة أشارت في أكثر من موضع إلى عبادتهم تلك، بخلاف سورة لقمان، فجاء في الحج ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾، ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾،

---

(١) ينظر درة التنزيل: ٢/ ٩٣٠، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ١٨٢.

(٢) أسلوب التوكيد يمثل ظاهرة بارزة في معظم آيات سورة الحج إن لم يكن في كل آية، وتلك ظاهرة جديرة بأن تقوم بها دراسة مستقلة، تكشف عن أسرارها.

(٣) ينظر ملاك التأويل: ٢/ ٣٦٣.

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ ، ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وهذا مع ما بني عليه النظم في السورة من كثرة التوكيدات ، والله أعلم.

الشاهد السابع عشر[1] : قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ﴾ (الشعراء ٧٠).

مع قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ ماذا تَعْبُدُونَ﴾ (الصافات ٨٥).

هل هناك فرق بين الاستفهام بـ"ما" ، والاستفهام بـ"ماذا"؟ للعلماء في هذا رأيان :

الأول : أن "ماذا" هي في معنى "ما" في أن كلا منهما للاستفهام ، وجعلت "ذا" التي هي اسم إشارة في الأصل مع "ما" في حكم الكلمة الواحدة ، وكل منهما في محل نصب على المفعولية ، والمعنى : أي شيء تعبدون من دون الله؟

الثاني : أن "ماذا" مكونة من "ما" وحدها وهي للاستفهام ، و "ذا" اسم موصول بمعنى الذي ، والجملة بعدها صلة ، ويكون المعنى في الاستفهام بها : أي شيء الذي تعبدونه من دون الله ، ومحلها الرفع على الابتداء والجملة من اسم الموصول وصلته خبر[2].

وعلى كلا الرأيين فالاستفهام بـ"ماذا" أبلغ في موضعه من الاستفهام بـ"ما"" ؛ وذلك لأن السياق في سورة الصافات للتقريع والإنكار والتوبيخ ، فكان الاستفهام بـ"ماذا" لتحمل مع الاستفهام معنى التوبيخ والتقريع ، ولذا جاء بعقبها ﴿أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ (الصافات ٨٦) ، استفهام إنكاري يؤكد معنى التقريع والتحقير الذي سبق في قوله ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ ، وأما في

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٢.
(٢) ينظر توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : ١/ ٤٤٠ ، ومغني اللبيب : ١/ ٣٩٥.

سورة الشعراء فسياق محاجة في ابتداء الدعوة[1]، فناسبه الاستفهام بـ"ما" الخالية من إشارة التحقير والتوبيخ، إذ لم يرد أن يبدأهم بالتوبيخ بل بالاستفهام الذي ينبههم أول الأمر على حقيقة ما يعبدون؛ لذا بعقبها ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ (الشعراء ٧١).

وأكد هذا المعنى أيضا ذكر تنكيله عليه السلام بالأصنام وتكسيره لها في سورة الصافات ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾، ولم يذكر مثل هذا في الشعراء؛ لأنه في بداية الدعوة، وبداية التنبيه على الضلال[2]، والله أعلم.

الشاهد الثامن عشر[3]: قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ﴾ (القصص ٨٢).

مع قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (العنكبوت ٦٢).

جاءت آية العنكبوت بذكر (له)، وجاءت آية القصص بدونها، وذكر "الإسكافي ت ٤٢٠هـ" سر ذكر (له) في العنكبوت دون القصص لأن المعنى في العنكبوت على أن من يقدر له هو من يبسط له في وقتين مختلفين، فالقبض والبسط لواحد في حالين، وأما في سورة القصص فالمعنى على أن الله يوسع

---

(١) ومما يستأنس به في هذا أن الشعراء نزولا قبل الصافات، فسورة الشعراء نزولا (٤٧)، وسورة الصافات (٥٦).

(٢) ينظر درة التنزيل: ٩٦٥/٢، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١٩٠/١، ونظم الدرر ٢٥٣/١٦، والتحرير والتنوير: ١٣٨/٢٣.

(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٣.

الرزق لمن يشاء لا لكرامته، كما وسع على قارون، ويضيق على من يشاء لا لهوانه، كما ضيق على كثير ممن آمن به[1].

وعليه فالمعنى في العنكبوت غيره في القصص؛ إذ في العنكبوت البسط والقدر لشخص واحد في حالتين مختلفتين على حسب المشيئة، وأما في القصص فالبسط لواحد، والقدر لغيره على حسب المشيئة أيضاً.

وقيل: "إن آية العنكبوت الكلام فيها متصل بقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾، وقد قال بعض المفسرين: إن المشركين عيّروا المسلمين بالفقر، وقيل: إن بعض المسلمين قالوا: إن هاجرنا لم نجد ما ننفق"[2].

فبصرهم الله ﷻ أن القدر في الرزق هو لهم لا عليهم، ولذلك قال: ﴿وَيَقْدِرُ لَهُ﴾، والأصل أن يقال: يقدر عليهم، كما في آية أخرى ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ (الطلاق٧)، فنبه باللام إلى فائدة ما في القدر إن قدر، وكما في جاء في الحديث: "ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها"[3]، ولولا هذا الإيماء لقيل: يقدر عليه[4]، والله أعلم.

(١) ينظر درة التنزيل: ١٠١٨/٣.
(٢) التحرير والتنوير: ٢٨/٢١.
(٣) صحيح البخاري -باب ما جاء في كفارة المرض- من حديث عائشة ﵂ (٥٦٤٠): ١١٤/٧.
(٤) ينظر التحرير والتنوير ٢٧/٢١، ٢١٩/٢٢.

المبحث الثالث

شواهد متشابه النظم بين المقدم والمؤخر

وفيه مطلبان

المطلب الأول: شواهد متشابه النظم في التقديم والتأخير في طرفي الإسناد.

المطلب الثاني: شواهد متشابه النظم في التقديم والتأخير بين المتعلقات.

المطلب الأول: شواهد متشابه النظم في التقديم والتأخير في طرفي الإسناد.

يهتم هذا المطلب بدراسة شواهد متشابه النظم بين الآيات التي ذكرت في رسالة "الزمخشري ت٥٣٨هـ" حول متشابه النظم في التقديم والتأخير في طرفي الإسناد، بتقديم المسند تارة على المسند إليه، أو بالعكس، أو بتقديم جملة كاملة على جملة أخرى، أو بتقديم ما تعلق بالمسند إليه عليه، أو ما تعلق بالمسند عليه، وبيان الأسرار في ذلك، وجهة اختلاف المعنى فيه، وسر اصطفاء كل نظم في موضعه، وقد بلغ عدد الشواهد في هذا المطلب سبعة شواهد، بيانها على التفصيل كالآتي:

الشاهد الأول[1]: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة٥٨).

مع قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف١٦١).

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٣.

في سياق الحديث عن أحوال بني إسرائيل، وأخبارهم إزاء ما أنعم الله عليهم من نعم، وما كان منهم كفر وجحود، ذكر في آية البقرة مقدماً الأمر بالدخول ساجدين على الأمر بالدعاء والاستغفار، بينما ذكر في آية الأعراف مقدماً الأمر بالاستغفار على الأمر بالدخول ساجدين.

وللعلماء في سر تنوع الأسلوب في الآيتين اجتهادات في التوجيه منها: أن الله ﷻ يحكي ما وقع لبني إسرائيل وسائر الأنبياء مع أقوامهم، يحكي معاني ألفاظهم، ولا يحكي الألفاظ بأعيانها، والدليل على ذلك أن اللغة التي كانوا يتكلمون بها غير العربية، وما دام الأمر كذلك فكان مخيراً بأن يؤديه بأي لفظ أراد، وكيف شاء من تقديم وتأخير بحرف لا يدل على ترتيب كالواو[1].

ولعل هذا التوجيه كان سبباً في أن يقول "ابن عاشور ت١٣٩٣هـ" إن ما بين الآيتين من باب التفنن في أداء الكلام؛ لأن القصد إلى أن كلا القولين واقع قُدم أو أُخر[2].

وهذا، وإن كان صحيحاً على الإجمال؛ غير أنه لا يخص هذا الموضع دون غيره، فتلك قضية مقررة، ولا يعني الإخبار عن معاني القوم أن يكون ذلك من غير مناسبة في كل موضع تغير فيه نظم الحكاية عنهم، أو الأمر لهم؛ فالبلاغة اختيار من بين البدائل: ومراعاة المقامات والسياقات، وكل تغيير في النظم يتبعه تغيير في المعاني، والقول بمجرد التفنن في الكلام من دون معنى يتلمس، أو سر يستخرج مما لا يجوز القول به -فيما أحسب- في النظم القرآني.

---

(١) ينظر درة التنزيل: ١/٢٣٨.
(٢) ينظر التحرير والتنوير: ٩/١٤٥.

ومن تلك الاجتهادات أيضا: ما ذهب إليه "الكرماني ت٥٠٥هـ" من أن آية سورة البقرة قدم فيها ﴿وَادْخُلُوا﴾ على ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ لأن السابق في هذه السورة (ادخلوا) فبين كيفية الدخول[١].

ولعله يقصد بذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ فناسبها بيان كيفية الدخول يعني أن يدخلوا سجداً، فقدم على قولهم ﴿حِطَّةٌ﴾، وأما في آية الأعراف فلم يذكر الدخول، بل قال ﴿اسْكُنُوا﴾، أو لعله يقصد أن الأمر بالدخول مقدم على الأمر بالاستغفار فيما هو الأصل، فقدم لذلك.

ومن تلك التوجيهات أيضا: ما ذكره "الغرناطي ت٧٠٨هـ" في كلام كثير خلاصته أن "الواو" مقصود بها في الموضعين المعية؛ لأنهم أمروا أن يقولوا ﴿حِطَّةٌ﴾ حال السجود، فالمراد الجمع بين الأمرين، والمعنى: ادخلوا الباب سجداً قائلين في سجودكم حطة، فقدم وآخر بين الأمرين ليعلم أنهما غير منفصلين، بل كل واحد منهما مع الآخر لأن "الواو" لا تقتضي ترتيباً، إذ لو ورد على حد سواء في الموضعين لتوهم أنهم أمروا بالأمرين منفصلين، وإنما التقديم للسجود في البقرة لأن ابتداء السجود يتقدم ابتداء الدعاء، فقدم مع المقدم[٢].

ومن التوجيهات أيضا –ولعله أوجهها فيما أحسب– ما ذكره "البقاعي ت٨٨٥هـ" إذ نظر إلى سياق البقرة وسياق الأعراف، ففي سورة البقرة السياق لعد النعم وكثرة الآلاء فقدم الدخول مع السجود الذي هو أقرب للتشريف على قولهم ﴿حِطَّةٌ﴾ المشعر بالذنب، وأما في الأعراف فالسياق لبيان

---

(١) البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٧٣.
(٢) ينظر ملاك التأويل: ١/ ٣٧ ومابعدها.

ما تحملوه من الآثام وما فعلوه تجاه الإنعام، فقدم ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ ليكون أول قارع للسمع مما أمروا به ليشعر بعظم ذنبهم على آثامهم، وهو المناسب لورود القصة في سياق سورة الأعراف.[1] والله أعلم.

الشاهد الثاني[2]: قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾ (البقرة ١٢٠).

مع قوله تعالى: ﴿وَلا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران ٧٣).

جاءت آية البقرة في سياق الرد على اليهود والنصارى، قال تعالى: **﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ...﴾** (البقرة ١٢٠).

وأما آية آل عمران ففي سياق بيان مكر أهل الكتاب وكيدهم للذين آمنوا، قال تعالى: **﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾** (آل عمران ٧٢)، فقدم في كل موضع ما يناسب سياقه.

فالمراد من (هدى الله) هو دين الإسلام، الدين القويم والصراط المستقيم، والمراد من (الهدى) الكامل في صفة الهداية، والصحيح فيها.

ففي آية البقرة **﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾** يعني: "أن هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى الحق الذي يصح أن يسمى هدى، وهو الهدى كله ليس وراءه هدى، وما تدعون إلى إتباعه ما هو بهدى إنما هو هوى".[3]

---

(١) ينظر نظم الدرر: ١/٣٩٣، ٩/١٤٥.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٤.
(٣) الكشاف ١/١٨٣.

فالجملة من باب القصر والاختصاص قصراً حقيقياً، قصر الصفة على الموصوف، وقد أكدت بأكثر من مؤكد لتكون أوكد في الرد على اليهود والنصارى في طلبهم أو إرضائهم في اتباع دينهم، جاء في "البحر المحيط":

"وأكد الجملة بأن وبالفصل الذي قبل، فدل على الاختصاص والحصر، وجاء بالهدى معرفا بالألف واللام وهو مما قيل: إن ذلك يدل على الحصر".(١)

إذن الحصر أو القصر مفهوم من طريقين في محل الشاهد، من تعريف الطرفين، ومن ضمير الفصل، وكل طريق يؤكد الآخر. كما أن الألف واللام في (الهدى) تدل على استغراق الجنس، وفي مثل هذا المعنى يقول "عبد القاهر ت٤٧١هـ": "أن تقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه، لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه، بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه"(٢).

وأما آية آل عمران ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ﴾ فهي من باب قصر الصفة على الموصوف، والمعنى قل طريق الهدى الحق هو أن يهديكم الله إليه لا ما تفعلونه من مكر وخديعة من إسلام مزعوم في أول النهار وكفران في آخره، وطريقه واحد هو تعريف الطرفين، والمعنى: "أن الهدى هدى الله من شاء يلطف به حتى يسلم، أو يزيد ثباته على الإسلام، ولم ينفع كيدكم وحيلكم"(٣).

---

(١) البحر المحيط ١/ ٥٩٠.
(٢) دلائل الإعجاز: ١٨٠.
(٣) الكشاف: ١/ ٣٧٤.

والجملة جاءت معترضة لبيان أن الهدى هو أن يهديكم الله إلى الطريق الصحيح، وليس أن تمكروا وتبيتوا مخادعين[1]. فكان الأولى في هذه تقديم طريق الهداية وبيان سبيلها؛ لأن السياق في الحديث عن مخادعة اليهود والنصارى في طرق الهداية، كما كان الأولى في آية البقرة تقديم ما هو الدين الحق؛ لأن السياق هناك في الرد على اليهود والنصارى في اتباع دينهم؛ لزعمهم أنه الحق، والله أعلم.

الشاهد الثالث[2]: قوله تعالى: ﴿وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة ١٤٣).

مع قوله تعالى: ﴿وَجاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج ٧٨).

قدم الجار والمجرور في آية البقرة (عليكم) على الخبر (شهيدا) وقد أفاد هذا التقديم الاختصاص والقصر، يقول "الزمخشري ت٥٣٤هـ":

---

(١) معاني النحو: ١/ ٥١، ٥٢.
(٢) رسالة الدر الداثر المنتخب ٣٤.

"فإن قلت: لم أخرت صلة الشهادة أولاً، وقدمت آخراً؟ قلت: لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم"[1].

وهذا ما يؤكده السياق في سورة البقرة من بيان فضل هذه الأمة وتشريفها، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ فكان من جملة التشريف اختصاصهم بكونهم مشهوداً عليهم من النبي المعظم خصوصاً دون غيره، وأما في تقديم (شهيداً) على قوله (عليكم) فقد انتقل الغرض إلى الامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم، كما في سورة الحج[2]؛ لأن السياق هناك عن الدين الذي جاء به المصطفىﷺ، وإثبات شهادته على الأمة، لا اختصاص الأمة بشهادته، والله أعلم.

الشاهد الرابع[3]: قوله تعالى: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ (آل عمران ١٢٦). مع قوله تعالى: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾ (الأنفال ١٠).

سبق تناول هذا الشاهد مع شواهد المبحث الثاني[4]، وخلاصته هناك أنه لما كانت العناية بضمير القوم وبحالهم، وكون البشرى لهم دون غيرهم قدم ضميرهم؛ فقالﷻ: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ بدليل ذكر ﴿لَكُمْ﴾ في قوله ﴿بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾، ولما كانت العناية بالمبشر به، وبالإمداد نفسه قدم ما فيه ضمير الإمداد فقالﷻ: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾، ولم يذكر ﴿لَكُمْ﴾ في قوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ كما ذكر في الموضع الآخر، والله أعلم.

---

(١) الكشاف: ١/١٩٩، ٢٠٠.
(٢) ينظر حاشية ابن المنير بهامش الكشاف: ١/١٩٩.
(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٤.
(٤) ينظر الشاهد الثامن من المطلب الثاني.

الشاهد الخامس[1]: قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (الأنعام ١٠٢).

مع قوله تعالى: ﴿ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾(غافر ٦٢).

قدم في آية الأنعام ما يدل على التوحيد ونفي الشريك، ثم أتبعه بذكر الخلق استدلالاً على مطلق القدرة وبيان العلة؛ فقال تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (الأنعام ١٠٢)، وقد ذكر جمع من علماء التناسب أن الذي استوجب ذلك هو السياق، وهو من الوضوح بما لا يخفى على أحد، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنعام ١٠٠)، فاستوجب ذلك تقديم كلمة التوحيد ونفي الشريك[2].

كما أن تقديم ذكر الخلق في آية غافر ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (٦٢)؛ لأنها في سياق التذكير بالنعم وتعدادها، وقد سبقها قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (غافر ٥٧)؛ فكان السياق في تقرير أمر الخلق وتثبيته استدلالاً على قيام الساعة التي ينكرونها ويجادلون في أمرها، قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٤.

(٢) ينظر درة التنزيل: ٢/٥٣٥، ٥٣٦، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١١٢، وملاك التأويل: ١/١٦٧، ١٦٨، ونظم الدرر: ٧/٢١٨.

(غافر٥٩)، فناسب ذلك تقديم ذكر الخلق على كلمة التوحيد[١]، والله أعلم.

الشاهد السادس[٢]: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وُعِدْنا نَحْنُ وَآباؤُنا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (المؤمنون٨٢).

مع قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وُعِدْنا هَذَا نَحْنُ وَآباؤُنا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَـذَا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (النمل٦٨).

جاءت آية المؤمنون على الأصل من غير تقديم لفظ (هذا)؛ "لأن ما في هذه السورة على القياس، فإن الضمير المرفوع المتصل لا يجوز العطف عليه، حتى يؤكد بالمنفصل فأكد ﴿وُعِدْنَا نَحْنُ﴾ ثم عطف عليه ﴿وَآبَاؤُنَا﴾، ثم ذكر المفعول وهو ﴿هَذَا﴾"[٣].

وهذا ما عليه أصل الصناعة النحوية، ولكن ما سر تقديم (هذا) في آية النمل، وسر مجيئها على الأصل في آية المؤمنون؟

يذكر "البقاعي ت٨٨٥هـ" المناسبة في ذلك قائلاً: "ولما كان محط العناية في هذه السورة الخلق والإعادة والتهديد لأهل العناد حكى عنهم أنهم قالوا لقد وعدنا مقدماً نحن بخلاف النمل فإن محط العناية فيها على الإيمان بالآخرة فلذلك قدم قوله هذا"[٤].

والناظر في سياق سورة النمل يجد أن تقديم (هذا) المشار به إلى البعث والإحياء بعد الموت يناسب ما ورد فيه، إذ جاء -قبله- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ

---

(١) السابق نفسه، ونظم الدرر١٧/١٠٢، ١٠٣.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٥.
(٣) البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٨٤.
(٤) ينظر نظم الدرر: ١٣/١٧٥.

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ (النمل٦٧)، فذكرهم الآباء معهم في سياق واحد كأنه استبعاد منهم لحصوله، واستنكار وجوده؛ وأن هذا مما لا يكون في زعمهم؛ فاقتضى ذلك تقديم (هذا) ليدل عليه، وأما في سورة المؤمنون فلم يسبق ذكر الآباء كما هاهنا قال تعالى: ﴿قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (المؤمنون٨٢)، فجاء الكلام على الأصل إذ لا مقتضى للتقديم، والله أعلم.

الشاهد السابع[1]: **قوله تعالى: ﴿وَجاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعى قالَ يَا مُوسى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (القصص٢٠).**

مع قوله تعالى: ﴿وَجاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعى قالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (يس٢٠).

جاءت آية القصص على الأصل بتقديم فاعل الفعل على بقية المتعلقات؛ إذ لا مقتضى لتقديم غيره، فجاء الكلام على أصله في الصياغة.

وإنما جاءت آية يس على غير الأصل لمناسبة السياق الواردة فيه؛ لأن الغرض يتعلق ببيان مكان مجيء الرجل ﴿مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾؛ لأن السر في بيان فضل ذلكم الرجل؛ إذ كان مكانه بعيداً عن موطن الدعوة ومشهد المعجزة، ومع ذلك لما سمع بالرسل قدم مؤمناً يدعو إلى الإيمان، ويجهر به، مع أن القوم الذين هم في وسط المدينة وشافهوا الرسل كفروا وكذبوا، وفي هذا تبكيت وتوبيخ لهم، وتعجيب من حالهم بمقارنته بحال هذا الذي جاء من

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٥.

أقصى المدينة يلبي الدعوة ويذعن للحق، ولم يضره بعده عن مكان الدعوة، كما لم ينتفع هؤلاء المكذبون بقرب مكانهم، ومشافهة رسلهم.[1] والله أعلم.

المطلب الثاني: شواهد متشابه النظم في التقديم والتأخير بين المتعلقات.

يهتم هذا المطلب بدراسة الشواهد التي ذكرت في رسالة "الزمخشري ت٥٣٨هـ" حول متشابه النظم في التقديم والتأخير بين متعلقات الإسناد من تقديم بعض المعطوفات على بعض، أو تقديم بعض المجرورات على بعض، أو تقديم بعض المفعولات على بعض: أو تقديم الظروف أو الأحوال أو ما إلى ذلك مما هو متعلق بجملة الإسناد، ومن المعلوم المقرر أن العرب تقدم في الكلام ما كان الاهتمام به أول وهم بشأنه أعنى، ولذا يقول "سيبويه ت١٨٠هـ":

"كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم"[2].

وهذا هو الأصل الذي بنى عليه "عبد القاهر ت٤٧١هـ" باب التقديم والتأخير في دلائل الإعجاز، غير أنه لم يكتف بهذا التعليل الإجمالي دون تفصيل لم كانت العناية؟ ومن أين كان الاهتمام؟ فقال:

" وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ بم كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك، قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهونوا الخطب فيه"[3].

---

(١) ينظر درة التنزيل: ١٠٨٣/٣، وملاك التأويل: ٣٨٣/٢، والتحرير والتنوير: ٣٦٥/٢٢.
(٢) الكتاب: ٣٤/١.
(٣) دلائل الإعجاز: ١٠٨.

فواضح إذن أن لكل شيء قدم في الكلام معنى آخر زائد على معنى الاهتمام والعناية؛ لأن لكل مقام مقاله الذي يحسن فيه دون غيره، ولكل كلمة موطن في الكلام لا يجوز أن تتعداه إلى غيره.

والغرض القائم في هذا المطلب بيان أسرار التقديم والتأخير في تلك الشواهد، واختلاف المعاني فيها، ومناسبة كل نظم لسياقه الوارد فيه، وقد بلغ عدد الشواهد في هذا المطلب ثمانية شواهد، بيانها على التفصيل كالآتي:

الشاهد الأول[1]: **قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة ٦٢).**

مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصارى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (الحج ١٧).

في آية البقرة جاء تقديم (النصارى) على (الصابئين)، وفي آية الحج قدم (الصابئين) على (النصارى)، والنصارى طائفة من أهل الكتاب، وأما الصابئون فهو من صبأ إذا خرج من الدين، وقد تعددت أقوال المفسرين في تحديد الصابئة، وجميع هذه الأقوال يرجع إلى أن الصابئة لا تدين بدين سماوي، بل هم أهل شرك وابتداع فدينهم مختلق على اختلاف أنواع معبوداتهم.

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٥.

وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أن سر تقديم النصارى في آية البقرة هو أن اليهود والنصارى أهل كتاب فجمع بينهما وقرن؛ لأنهم مقدمون رتبة على الصابئة، وأما الصابئة فليسوا كذلك فأخروا عنهم[1].

وأما سر تقديم الصابئين في آية الحج، وإن كان رتبتهم التأخير، فقالوا: لأنهم أسبق زماناً من النصارى، فجاء الترتيب في الحج على حسب الأزمنة؛ إذ هم بعد اليهود وقبل النصارى زمناً، وجاء الترتيب في آية البقرة على حسب الرتبة[2].

وأقول -والله أعلم- إن آية الحج في مقام الفصل بين الطوائف يوم القيامة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، فهو مقام فصل وحكم فجاء الترتيب فيه على حسب الحدث والزمن، ولما كان السياق في البقرة للدعوة إلى الإيمان والعمل الصالح قدم من هو الأولى على غيره ترغيباً لأهل الكتاب وتأنيساً لقلوبهم؛ لأنهم أقرب إلى الهداية من غيرهم، فكان الترتيب على حسب الرتبة، والله أعلم.

الشاهد الثاني[3]: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة ١٧٣).

مع قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا

---

(١) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٧٥، وملاك التأويل: ١/ ٤٤، ونظم الدرر: ١/ ٤٥٦.

(٢) ينظر ملاك التأويل: ١/ ٢٥١، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ٧٥.

(٣) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٤.

ذَكَّيْتُمْ وَما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة٣).

قدم قوله﴿بِهِ﴾على قوله﴿لِغَيْرِ اللَّه﴾ في آية البقرة، وكان الأمر بالعكس في آية المائدة، وقد ذكر أهل العلم أن آية البقرة جاءت على الأصل إذ التعدية بالباء مثل التعدية بالهمزة، فإذا قلت: ذهبت بزيد هي في معنى أذهبت زيداً فعلم بذلك أن الباء ألصق بالفعل وهي في حكم الحرف من الفعل، بخلاف اللام من قوله ﴿لِغَيْرِ اللَّه﴾ فليست كذلك، ولما كانت آية البقرة هي المقدمة جاءت على الأصل.

وأما آية المائدة فجاءت على غير الأصل لإفادة أن المستنكر أن يكون الإهلال بالمذبوح لغير الله، فكان تقديم المستنكر وهو قوله﴿لِغَيْرِ اللَّه﴾ هو الأولى، فقدم لهذا المعنى[1].

إذن آية البقرة راعت جنس المحرم وبيانه؛ لأنه الأصل، فقال تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾، في حين راعت آية المائدة علة التحريم وسببه، قال تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾، وهذا مما يناسب سياق السورة التي فصلت فيها الأحكام وأكمل بها الدين، وتمت بها النعمة، وهي من آخر ما نزل من القرآن الكريم.[2] والله أعلم.

---

(١) ينظر درة التنزيل: ٣١٧/١، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ٨١/١، وملاك التأويل: ٥٧/١.

(٢) رقم نزول سورة المائدة (١١٣)، ينظر البرهان في علوم القرآن: ٢٦١/١.

الشاهد الثالث[1]: قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ﴾ (البقرة ٢٦٤).

مع قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ﴾ (إبراهيم ١٨).

جاءت آية البقرة في سياق نهي المؤمنين عن إبطال ثواب الأعمال بالنفاق والرياء، أو المن وطلب السمعة، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى...﴾ (البقرة ٢٦٤).

فقوله (على شيء) متعلق بـ (يقدرون)، وقوله (مما كسبوا) متعلق بمحذوف صفة (شيء).

وأما آية إبراهيم فجاءت في سياق بيان حال أعمال الكافرين التي يرجون نفعها ولا نفع لها يوم القيامة، إذ لا أثر لها ولا وجود؛ لأنهم فعلوها لغير الله، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ ...﴾ (إبراهيم ١٨).

وقوله (مما كسبوا) متعلق بمحذوف حال من قوله (على شيء) والأصل أنه صفة له، كما في آية البقرة، ولكن لما تقدم عليه صار في موقع الحال على حد قول الشاعر: (مجزوء الوافر)

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٤.

لمية موحشا طلل[1]

وقد ذكر "أبو حيان ت٧٤٥هـ" أن ما بين الآيتين هو التفنن في ذكر الكلام، والمعنى واحد، ولا مغايرة بين التقديم والتأخير[2].

ولكن لا يكون التقديم والتأخير سواء بسواء في المعنى؛ فإن لكل لفظ موضعه الأليق به، والأولى بسياقه.

وقد ذكر "الكرماني ت٥٠٥هـ" الفرق بين المعنيين، قائلاً:

"وإنما قدم في هذه السورة -يقصد إبراهيم- لأن الكسب هو المقصود بالذكر، فإن المثل ضرب للعمل، يدل عليه ما قبله ﴿**أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ**﴾، وقال في البقرة ﴿**لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا**﴾؛ لأن الأصل في البقرة"[3].

إذن ظهر الفرق الآن بين السياقين والمعنيين، ففي آية إبراهيم حديث عن الأعمال، والأعمال كسب فاقتضى تقديم (مما كسبوا)، وصار المعنى: لا يحصلون من كسبهم على شيء ينتفعون به؛ لأن قوله (أعمالهم) بدل من (مثل الذين كفروا) والتقدير: مثل أعمالهم[4]، وأما في آية البقرة فحديث عن إبطال ثواب العمل بسبب نفاق أو رياء فجاء الكلام على أصله بتقديم (على شيء) وهي الألصق بالفعل، وليس في السياق ما يستوجب مخالفة الأصل، والله أعلم.

---

(١) نتائج الفكر: ١/١٨٣، ومغني اللبيب: ١/١١٨.
(٢) ينظر البحر المحيط: ٦/٤٢٣.
(٣) البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/٥٤.
(٤) إعراب القرآن للنحاس: ٢/٢٣٠.

الشاهد الرابع[1]: قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ (النساء١٣٥).

مع قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة٨).

جاءت آية النساء في سياق الحديث عن إقامة العدل والاعتراف بالحق، ولو على النفس أو أقرب الأقربين، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ...﴾ (النساء١٣٥).

وآية المائدة في سياق ترك العدوان والشنآن والقيام بحق الله ﷻ، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا...﴾ (المائدة٨).

ووجه المغايرة بين الآيتين في التقديم والتأخير هو مراعاة السياق في كل منهما، فآية النساء: "جاءت في معرض الاعتراف على نفسه، وعلى الوالدين والأقربين، فبُدئ فيها بالقسط الذي هو العدل والسواء من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة، وهنا –يقصد المائدة- جاءت في معرض ترك العداوات والإحن فبُدئ فيها بالقيام لله تعالى أولاً؛ لأنه أردع للمؤمنين، ثم أردف بالشهادة بالعدل، فالتي في معرض المحبة والمحاباة بدئ فيها بما هو آكد وهو

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٤.

القسط، وفي معرض العداوة والشنآن بدئ فيها بالقيام لله، فناسب كل معرض بما جيء إليه"[1].

فهما معنيان: "وجوب القيام بالعدل والشهادة به، ووجوب القيام لله والشهادة له"[2].

وواضح أن كل معنى يستلزم الآخر ويعضده، ولكن لما كان سياق النساء في إقامة العدل في جميع الأحكام ناسب تقديم (بالقسط)، ولما كان سياق المائدة في الوفاء بالعهود، وإقامة الحدود، والتذكير بنعمة الله وتقواه، استوجب ذلك تقديم (لله) لكونه الموفى له في جميع ذلك[3]، والله أعلم.

الشاهد الخامس[4]: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام ١٥١).

مع قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً﴾ (الإسراء ٣١).

سبق الحديث عن سياق هاتين الآيتين، والفرق بينهما في شواهد المبحث الأول،[5] وخلاصته هناك أن آية الأنعام في سياق خطاب الفقراء بدليل قوله ﷻ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾، فكان الذين يعنيهم تقديم الوعد برزقهم أولاً ثم الوعد برزق أولادهم ثانياً فقال ﷻ: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ

---

(١) البحر المحيط: ٤/ ١٩٦.
(٢) التحرير والتنوير: ٦/ ١٣٤.
(٣) ينظر ملاك التأويل: ١/ ١١١، ونظم الدرر: ٥/ ٤٣١.
(٤) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٤.
(٥) ينظر الشاهد العشرون من المطلب الثاني.

﴿وَإِيَّاهُمْ﴾، وأما آية الإسراء فهي خطاب للأغنياء بدليل قوله ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ فكان رزقهم كائناً موجوداً، والذي يعنيهم رزق أولادهم، فقدم، قال ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾، والله أعلم.

الشاهد السادس[1]: **قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَتَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل ١٤).**

مع قوله تعالى: ﴿وَما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هَذَا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَهذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (فاطر ١٢).

المواخر هي التي تشق الماء وتجري فيه،[2] ولما كانت آيات النحل مبنية على تعداد النعم - بل هي تسمى أيضا سورة النعم- [3]، استوجب ذلك تقديم ﴿مَوَاخِرَ﴾؛ لأنه أتم في بيان النعمة، كما ذكر "البقاعي"[4].

فجاء الكلام على الأصل بتقديم ما فيه بيان للنعمة بشق الماء والجري فيه، وأمر آخر أن نظم سورة النحل على تأخير المجرورات عما تعلقت به، قال تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ﴾ فناسب ذلك ﴿مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ لتتلاءم جملة النظم[5].

---

(١) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٥.
(٢) ينظر الكشاف: ٣/٦٠٥.
(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/١١٧.
(٤) نظم الدرر: ١١/١٢٥.
(٥) ينظر ملاك التأويل: ٢/٢٩٦.

وأما سياق النظم في سورة فاطر فمبني على تقديم المجرورات ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ﴾ فناسب ﴿فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ ليتلاءم نظم الكلام[1].

كما أن السياق لبيان القدرة ، وفي تقديم ﴿فِيهِ﴾ دلالة أشد على ذلك ؛ لأن الماء مع رقته وميوعته تجده يحمل السفن العظام المحملة بالأثقال ، وتلك آية عجيبة ، فقدم ضمير الماء ﴿فِيهِ﴾ تأكيداً على ذلك المعنى ، والله أعلم.

الشاهد السابع[2]: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً﴾ (الإسراء٨٩).

مع قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكانَ الْإِنْسانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾ (الكهف ٥٤).

تعددت وجوه المناسبة في تقديم أحد المتعلقين على الآخر في الآيتين ، فجعل "البقاعي ت٨٨٥هـ" تقديم ﴿لِلنَّاسِ﴾ في الإسراء لموقع سورة الإسراء من سورة النحل التي جاء فيها ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (النحل١٢٨) ، فنظر في السياق الممتد للسورة وعلاقتها بما قبلها ، وأما آية الكهف فبتقديم (في هذا القرآن) ؛ لأن مبنى السورة على وصف الكتاب فاقتضى تقديمه والاهتمام به[3].

وذكر غيره أن سر تقديم ﴿لِلنَّاسِ﴾ ؛ كونها واردة في سياق التحدي والإعجاز ، وإقامة الحجة عليهم ، ولتقدمهم في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ ...﴾[4] (الإسراء٨٨) ، وأما تقديم ﴿فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾

---

(١) ينظر البرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/١٥٨ ، وملاك التأويل: ٢/٢٩٦.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب٣٥.
(٣) ينظر نظم الدرر: ١١/٥١٠ ، ١٢/٨٧.
(٤) ينظر درة التنزيل: ٢/٨٦٠ ، ٨٦١ ، وملاك التأويل: ١٢/٣١١ ، والتحرير والتنوير: ١٥/٢٠٤.

فلأنه الوحي الذي جاءهم بما طلبوه من خبر أصحاب الكهف وقصة موسى مع الخضر عليهما السلام، وقصة ذي القرنين، وذلك كله في القرآن، فكان الأولى أن يقدم[1]، والله أعلم.

الشاهد الثامن[2]: قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً﴾ (الإسراء ٩٦).

مع قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفى بِاللّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيداً يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَكَفَرُوا بِاللّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ﴾ (العنكبوت ٥٢).

جاءت آية الإسراء على الأصل، وفي آية العنكبوت أخر ﴿شَهِيداً﴾ على غير الأصل؛ قصداً إلى العناية بقوله ﴿بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾؛ لأنها جاءت في سياق لجاجة ومحاجة في اقتراح آيات، وعدم الاكتفاء بما أنزل الله من البينات الواضحات، كما قال الله تعالى: ﴿وَقالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ ...﴾ (العنكبوت ٥٠)، ولننظر إلى هذا الجمع ﴿آياتٌ﴾ ولم يرد مثله في القرآن الكريم في سياق اقتراح الآيات، بل كان بالإفراد لا غير في مواطن متعددة من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ (جزء من آية ٢٠ سورة يونس، وآيتي ٢٧، ٧ من سورة الرعد)، ولذا جاء للرد عليهم قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ...﴾ (العنكبوت ٥١)، فبهذا كله اقتضى أن يقدم الظرف على متعلقه (شهيداً)؛ لأن لجاجتهم وخصومتهم اقتضت ذلك، مع العناية أيضاً بأحوال الناس كما

---

(١) ينظر درة التنزيل: ٢/ ٨٦٠، والبرهان في توجيه متشابه القرآن: ١/ ١٦٤، ١٦٥.
(٢) رسالة الدر الدائر المنتخب ٣٥.

في مطلع السورة ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا...﴾، جاء في "نظم الدرر": "ولما كانت العناية في هذه السورة بذكر الناس، وتفصيل أحوالهم ابتدأ بقوله (بيني وبينكم) قبل قوله (شهيداً)"[1]، والله أعلم.

* * *

(١) نظم الدرر: ١٤/ ٤٦١.

الخاتمة

وبعد هذا التطواف في مباحث الدراسة ومطالبها، خلصت إلى عدة نتائج، يمكن إجمال أهمها فيما يلي:

١-اشتملت رسالة "الزمخشري ت٥٣٨" محل الدراسة على عدد كثير من الشواهد القرآنية في أبواب منوعة من أبواب الإبانة في العربية، تحتاج في جملتها إلى شرح وتعليق، وبيان وتوضيح.

٢-أكثر "الزمخشري ت٥٣٨هـ" من ذكر شواهد متشابه النظم في القرآن الكريم حتى بلغت الشواهد ثمانية وسبعين شاهداً هي محل الدراسة، منوعة بين تغيير لفظ مكان لفظ، أو ذكر وحذف، أو تقديم وتأخير، ومنها مما لايعد من المتشابه أصلاً، وقد نبهت على كلٍ في موضعه.

٣-مع إكثار "الزمخشري" من شواهد المتشابه فإنه لم يستوعب كثيراً من أنواع التشابه في القرآن الكريم، من مثل: التعريف والتنكير، والإظهار والإضمار، والجمع الإفراد، والتذكير والتأنيث، والفك والإدغام وما إلى ذلك من أنواع التشابه الأخرى، ولعل هذا راجع -فيما أحسب- إلى طبيعة كتابة الرسالة وإنشائها.

٤-أكثر الشواهد التي ذكرها "الزمخشري" في تلك الرسالة وقف معها في تفسيره "الكشاف" مبيناً في بعضها الفروق بين المعاني، وسر اصطفاء كل نظم في سياقه، وفي بعضها الآخر يحكم بالترادف، وبأن المعنى واحد في الموضعين، وأن سبب الاختلاف هو التفنن في إعادة الكلام وتكرار المعاني.

٥-ظهر من خلال الوقوف على بعضٍ من أسرار كل نظم، وخصوصية كل سياق في الألفاظ والمعاني، التأكيد على أن لا ترادف في القرآن الكريم.

القول بالتفنن في إعادة الكلام وتكرار المعاني مما يقول به بعض أهل العلم من أمثال: "الزمخشري ت٥٣٨هـ"، و"أبي حيان ت٧٤٥هـ"، و"ابن عادل الحنبلي ت٧٧٥هـ"، و"الطاهر بن عاشور ت١٣٩٣هـ" قول يحتاج إلى تمحيص ونظر ومراجعة، وإن كان التفنن ذاته بلاغة، إلا أن الأليق بنظم القرآن أن يكون مع التفنن معنى يستخرج أو نكتة تستنبط.

٦- جميع محاولات تحري وجوه الإعجاز القرآن الكريم والكشف عنها خاصة تفسير متشابه النظم، وعلم المناسبات هي محض اجتهادات من العلماء قابلة للخطأ والصواب، فإعجاز القرآن الكريم شيء، وتحري وجوه ذلكم الإعجاز شيء آخر.

ومما توصي به الدراسة:

(١) تتبع ما بقي من الشواهد التي ذكرها "الزمخشري" في رسالته تلك خاصة أنها شواهد في مسائل متعددة وأبواب منوعة في اللغة بعامة، والبلاغة بخاصة، شرحاً وتحليلاً، وبياناً وتوضيحاً.

(٢) مراجعة القول بالتفنن في إعادة الكلام وتكرار المعاني في القرآن الكريم، ومناقشته وتفنيده.

وبعد،

فما كان من توفيق فمن الله – وحده – وما كان من غير ذلك فمني، وأستغفر الله من كل خطأ أو سهو، قلت به في دراستي هذه، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

١- أحكام القرآن للقاضي ابن العربي (ت ٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية ثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢- أساس البلاغة لأبي القاسم محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمدباسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٣- أسباب نزول القرآن للواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: عصام الحميدان، دار الإصلاح، ط ثانية١٤٢٠هـ- ١٩٩٢م.

٤- أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: محمد شاكر، المدني، القاهرة، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

٥- أسرار البيان في التعبير القرآني د/فاضل السامرائي، شركة العاتك لصناعة الكتاب، ط أولى، بدون تاريخ.

٦- الأصول في النحو لابن السراج (ت٣١٦هـ)، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بدون تارخ.

٧- إعراب القرآن للنحاس (ت٣٢٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط أولى١٤٢١هـ.

٨- إعراب القرآن وبيانه لمحي الدين درويش (١٤٠٣هـ)، دار ابن كثير، دمشق، ط رابعة١٤١٥هـ.

٩- أمالي المرتضى- غرر الفوائد ودرر القلائد- للشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط أولى١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.

١٠- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين لأبي البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، ط أولى١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
١١- البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
١٢- البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان لبرهان الدين الكرمائي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، دار الفضيلة، بيروت، بدون تاريخ.
١٣- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة للشيخ عبد المتعال الصعيدي (ت١٣٩١هـ)، الآداب، ط السابعة عشرة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
١٤- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني د/فاضل السامرائي، بغداد، ط أولى١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
١٥- بيان إعجاز القرآن للخطابي (ت٣٨٨هـ)، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، ط ثالثة١٩٧٦م.
١٦- تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون تاريخ.
١٧- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبي الأصبع (ت ٦٥٤هـ) تقديم وتحقيق د/ حفني محمد شرف، وزارة الأوقاف المصرية ٢٠١٢م.
١٨- التحرير والتنوير – تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد للطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية ١٩٨٤م.
١٩- التعريفات للشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط أولى١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٢٠- تفسير أبي السعود – إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود العمادي (ت ٩٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي.

٢١- تفسير ابن عرفة (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: د.حسن المناعي، ط مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، ط أولى١٩٨٢م.

٢٢- تفسير ابن كثير- تفسير القرآن العظيم- لابن كثير (ت٧٧٤ه)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط ثانية١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٣- تفسير البيضاوي – أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ط أولى، ١٤١٨هـ.

٢٤- تفسير الرازي- مفاتيح الغيب- التفسير الكبير- لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط ثالثة١٤٢٠هـ.

٢٥- تفسير الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د.محمد عبدالعزيز بسيوني، كلية الآداب، ط أولى١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٦- تفسير الطبري – جامع البيان في تأويل القرآن – لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط أولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٧- التفسير القرآني للقرآن لعبدالكريم الخطيب (ت١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٨- تفسير القرطبي – الجامع لأحكام القرآن- لأبي عبد الله محمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٢٩- تفسير الماتريدي – تأويلات أهل السنة – لأبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د/ مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٠- التفسير الوسيط للواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط أولى ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
٣١- تهذيب اللغة للأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط أولى، ٢٠٠١م.
٣٢- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لبدر الدين المرادي (ت٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق: عبدالرحمن سليمان، دار الفكر العربي، ط أولى١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م.
٣٣- التوقيف على مهمات التعريف لزين الدين الحدادي (ت١٠٣١هـ)، عالم الكتب، ط أولى١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
٣٤- الجدول في إعراب القرآن الكريم لمحمود عبدالرحمن صافي (ت١٣٧٦هـ)، دار الرشيد، دمشق، رابعة١٤١٨هـ.
٣٥- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
٣٦- حاشية كتاب الانتصاف فيما يتضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير (ت ٦٨٣هـ)، دار الكتاب العربي، ط ثالثة، ١٤٠٧هـ.
٣٧- الخصائص لابن جني (ت٣٩٢هـ)، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ط رابعة، بدون تاريخ.
٣٨- درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، دراسة وتحقيق: د/ محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، ط أولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣٩- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: د.أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ.
٤٠- الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (ت٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
٤١- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: محمد شاكر، المدني، القاهرة، ١٤١٠هـ.
٤٢- ديوان امرئ القيس (ت٥٤٥م)، اعتنى به: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط ثانية ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
٤٣- رسالة الدر الدائر المنتخب من كنايات واستعارات وتشبيهات العرب لأبي القاسم محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، مستل من المجلد السادس عشر مجلة المجمع العراقي١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.
٤٤- زهرة التفاسير للشيخ أبي زهرة (ت١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
٤٥- شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري (ت٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط أولى١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
٤٦- شرح الكافية الشافية لجمال الدين الطائي (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، ط أولى، بدون تاريخ.
٤٧- شرح المفصل لابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، قدم له: د.إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط أولى١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
٤٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط رابعة١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٤٩- صحيح البخاري- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه- للبخاري (ت٢٥٦هـ)، دار طوق النجاة، ط أولى ١٤٢٢هـ.

٥٠- صحيح مسلم- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم- لمسلم (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥١- الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.

٥٢- الكتاب لسيبوية (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، الخانجي، ط ثالثة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٥٣- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، ط ثالثة، ١٤٠٧هـ.

٥٤- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية للكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٥- اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط أولى١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٥٦- لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار المعارف، مصر.

٥٧- اللمع في العربية لابن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

٥٨- مجمل اللغة لابن فارس (ت٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ثانية١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٥٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٤٢٢هـ.
٦٠- المستدرك على الصحيحين للنيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط أولى١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
٦١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (ت٧٧٠هـ)، دار المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
٦٢- معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط أولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٦٣- معاني النحو د/فاضل السامرائي، دار الفكر، ط أولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
٦٤- معجم ديوان الأدب للفارابي (ت٣٥٠هـ)، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٦٥- معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د/ مهدي المخرومي، د/ إبراهيم السامرائي، دار الهلال.
٦٦- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د.مازن المبارك، ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، دمشق، ط سادسة١٩٨٥م.
٦٧- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، ط أولى، ١٤٢٠هـ.
٦٨- مقاييس اللغة لابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

٦٩- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل للغرناطي، (ت ٧٠٨هـ) وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية.

٧٠- منازل الحروف للرماني (ت٣٨٤هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان.

٧١- نتائج الفكر في النحو للسهيلي (ت٥٨١هـ)، ط دار الكتب العلمية، ط أولى ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٧٢- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي (ت ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

Ibn Attiyah. al-Muhrar al-Wajiz fi Tafsir al-Ketab al-Aziz. Ed. Abdusalam A. Muhammad. 1st ed. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1422 AH.

al-Nisabouri. al-Mustadrak 'ala al-Sahihain. Ed. Mustafa Atta. 1st ed. Lebanon, Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1411 AH - 1990 AD.

al-Fayoumi. al-Mesbah al-Munir Fi Gharib ash-Sharh al-Kabir. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, n.d.

az-Zajaj. Ma'ani al-Quran Wa I'erabeh. Ed. Abduljalil A/ Shalabi. 1st ed. 'Aalam al-Kutub, 1408 AH - 1988 AD.

as-Samurra'i, Fadhel. Ma'ani an-Nahw. 1st ed. Dar al-Fekr, 1420 AH - 2000 AD.

al-Farabi. Mu'jam Diwan al-Adab. Ed. Ahmad M. Omar. Revised by Ibrahim Anis. Dar al-Sha'ab Foundation, 1424 AH - 2003 AD.

al-Farahidi, al-Khalil A. Mu'jam al-'Ain. Ed. Dr. Mahdi al-Makhroumi and Dr. Ibrahim al-Samurra'i. Dar al-Hilal, n.d.

Ibn Hisham. Mughni al-Labib 'an Kutub al-A'arib. Ed. Dr. Mazen al-Mubarak and Muhammad A. Hamdullah. 6th ed. Damascus: Dar al-Fekr,1985 AD.

al-Asfahani, ar-Ragheb. al-Mufrada: fi Gharib al-Quran. Ed. Safwan A. ad-Dawdi. 1st ed. Dar al-Qalam, 1420 AH.

Ibn Fares. Maqayyis al-Lughah. Ed. Abdusalam Haroun. Dar al-Fekr, 1979 AD.

al-Ghurnati. Malak at-Ta'wil al-Qate' Bethawi al-Elhad wa at-Ta'til fi Tawjih al-Mutashabeh al-Lafzhi mn 'Ayy at-Tanzil. Ed. Abdulghani M. al-Fassi. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, n.d.

ar-Rummani. Manazel al-Hurouf. Ed. Ibrahim al-Samurra'i. Amman: Dar al-Fekr.

al-Suhaili. Nata'ej al-Fekr fi al-Nahw. 1st ed. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1412 AH - 1992 AD.

al-Beqa'i. Nazhm ad-Durar fi Tanasub al-Ayaat wa as-Suwar. Cairo: Dar al-Ketab al-Islami,n.d.

* * *

Abu Zahra. Zahrat at-Tafasir. Dar al-Fekr al-Arabi, n.d.

al-Azhari, Khalid. Sharh at-Tasrih 'ala al-Tawdhih. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1421 AH - 2000 AD.

al-Ta'ai, Jamal ad-Din. Sharh al-Kafeyah ash-Shafeyah. Ed. Abdulmun'em A. Haridi. 1st ed. University of Umm al-Qura, n.d.

Ibn Ya'eish. Sharh al-Mufasal. Ed. Dr. Emile B. Yaqoub. 1st ed. Lebanon, Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1422 AH - 2001 AD.

al-Jawhari. as-Sehah Taj al-Lughah wa Sahih al-Arabiyyah Ed. Ahmad A. Attar. 4th ed. Beirut: Dar al-'Elm Lilmalayyin, 1407 AH - 1987 AD.

al-Bukhari. Sahih al-Bukhari: al-Jamie' al-Musnad as-Sahih al-Mukhtasar mn 'Umour Rasoul Allah Sala' Allah alayhi wa Salam wa Sunaneh wa Ayameh. 1st ed. Dar Tawq an-Najat, 1422 AH.

Muslim. Sahih Muslim: al-Musnad as-Sahih al-Mukhtasar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ela Rasoul Allah Sala' Allah alayhi wa Salam. Ed. Muhammad F. Abdulbaqi. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, n.d.

al-Askari, Abu Helal. al-Furouq al-Lughawiyyah. Ed. Muhammad I. Salim. Cairo: Dar al-'Elm wa ath-Thaqafah, n.d.

Sibawayh. al-Ketab. Ed. Abdusalam Haroun. 3rd ed. al-Khanji, 1408 AH - 1988 AD.

az-Zamakhshri. al-Kash'shaf 'an Haqa'eq at-Tanzil wa 'Oyoun al-Aqawil fi Wujouh at-Ta'wil. 3rd ed. Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 AH.

al-Kafawi. al-Kuliyat: Glossary of Terminology and Language Differences. Ed. Adnan Darwish and Muhammad al-Mesri. Beirut: ar-Resalah Foundation.

al-Hanbali, Ibn Adel. al-Lubab fi 'Uloum al-Ketab. Ed. Adel A. Abdulmawjoud, and Ali Moa'wadh. 1st ed. Lebanon, Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah,1419 AH - 1998 AD.

Ibn Manzour. Lesan al-'Arab. Egypt Dar al-Ma'aref, n.d.

Ibn Jinnie. al-Luma'a fi al-Arabiyyah. Ed. Fa'ez Fares. Kuwait: Dar al-Kutub al-Thaqafiyyah.

Ibn Fares. Mujmal al-Lughah. Ed Zuhair A. Sultan. Beirut: ar-Resalah Foundation, 1406 AH - 1986 AD.

al-Matridi, Abu Mansour. Tafsir al-Matridi: Ta'wilat Ahl as-Sunnah. Ed. Dr. Majdi Basloum. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1426 AH - 2005 AD.

an-Naissabouri, al-Wahdi. at-Tafsir al-Wasit. 1st ed. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1415 AH - 1994 AD.

al-Azhari. Tahthib al-Lughah. Ed. Muhammad A. Mer'ab. 1st ed. Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, 2001 AD.

al-Muradi, Badr ad-Din. Tawdhih al-Maqased wa al-Masalek bi Sharh Alfyat Ibn Malik. Ed. Abdulrahman Sulaiman. 1st ed. Dar al-Fekr al-Arabi, 1428 AH- 2008 AD.

al-Haddadi, Zain ad-Din. at-Tawqif 'ala Mahamat at-Ta'arif. 1st ed. 'Alam al-Kutub, 1410 AH - 1990 AD.

Safi, Mahmoud A. al-Jadwal fi I'erab al-Quran al-Karim. 4th ed. Damascus: Dar al-Rashid, 1418 AH.

al-Muradi, al-Jana ad-Dani fi Hrouf al-Ma'ani. Ed. Fakhr ad-Din Qbawah and Muhammad N. Fadhl. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1413 AH - 1992 AD.

Ibn al-Munir. Hashyt Ketab al-Entesaf fi ma Yatadhmanh al-Ksh'shaf mn al-E'atzal. 3rd ed. Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 AH.

Ibn Jenni. al-Khasa'es. 4th ed. General Egyptian Book Organization, n.d.

al-Eskafi, al-Khatib. Durat at-Tanzil wa Ghurat at-Ta'wil. Ed. Dr. Muhammad M. Aydin. 1st ed. University of Umm al-Qura, 1422 AH - 2001 AD.

al-Halabi, al-Samin. ad-Durr al-Masoun fi 'Uloum al-Ketab al-Maknoun. Ed. Dr. Ahmad al-Kharrat. Damascus: Dar a.-Qalam, n.d.

as-Suyuti. ad-Durr al-Manthour fi at-Tafsir bi al-Ma'athour. Beirut: Dar al-Fekr, n.d.

al-Jurjani, Abdulqaher. Dala'el al-I'ejaz. Ed. Muhammad Shaker. Cairo: Dar al-Madan, 1410 AH.

al-Qais, Imru'. Diwan Imru' al-Qais. Ed. Abdulrahman al-Mastawi. 2nd ed. Beirut: Dar al-Ma'arefah, 1425 AH - 2004 AD.

al-Zamakhshri, Abulqasim M. Resalat ad-Durr ad-Da'er al-Muntakhab mn Kenayat wa Istea'rat wa Tashbehat al-Arab. Journal of Iraqi Council, Vol. 16, 1388 AH - 1968 AD.

al-Khattabi. Bayan I'ejaz al-Quran (within three theses in the miracle of the Quran). Ed. Muhammad Khalaf Allah, and Muhammad Z. Salam. 3rd ed. Dar al-Ma'aref, 1976 AD.

al-Zubaidi. Taj al-Arous mn Jawahir al-Qamous. Ed. a group of editors. Dar al-Hedayah, n.d.

Ibn Abi al-Asba'. Tahrir al-Tahbir fi Sen'at al-She'r wa al-Nathr wa Bayan I'ejaz al-Quran. Ed. Dr. Hafni M. Sharaf. Egyptian Ministry of Awqaf, 2012 AD.

Ashour, at-Taher. at-Tahrir wa al-Tanwir: Tahrir al-Ma'ana as-Sadid wa Tanwir al-'Aql al-Jadid mn Tafsir al-Ketab al-Majid. al-Dar al-Tunesiyyah, 1984 AD.

al-Jurjani, ash-Sharif. al-Ta'arefat. 1st ed. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1403 AH - 1983 AD.

al-Emadi, Abu as-Sa'oud. Tafsir Abi as-Sa'oud: Irshad al-Aql as-Salim ela Mazaya al-Ketab al-Karim. Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, n.d.

Ibn Arafa. Tafsir Ibn Arafa. Ed. Dr. Hassan al-Manna'i. 1st ed. Edition of Research Center, al-Zaytounyah Faculty, Tunisia, 1982 AD.

Ibn Kathir. Tafsir Ibn Kathir: Tafsir al-Quran al-Azhim. Ed. Sami M. Salamah. 2nd ed. Dar Taibah, 1420 AH - 1999 AD.

al-Baidhawi. Tafsir al-Baydhawi: Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil. Ed. Muhammad A. al-Mar'ashli. 1st ed. Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, 1418 AH.

ar-Razi, Fakhr ad-Din. Tafsir ar-Razi: Mafatih al-Ghayb. 3rd ed. Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, 1420 AH.

al-Asfahani, al-Ragheb. Tafsir al-Ragheb al-Asfahani. Ed. Dr. Muhammad A. Basiouni. 1st ed. Faculty of Arts, 1420 AH - 1999 AD.

at-Tabari, Muhammad J. Tafsir at-Tabari: Jame' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an. Ed. Ahmad M. Shaker. 1st ed. ar-Resalah Foundation, 1420 AH - 2000 AD.

al-Khatib, Abdulkarim. at-Tafsir al-Qurani li al-Quran. Cairo: Dar al-Fekr al-Arabi, n.d.

al-Qurtubi, Muhammad. Tafsir al-Qurtubi: al-Jame' li Ahkam al-Quran. Ed. Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfish. Dar al-Kutub al-Mesriyah, 1384 AH - 1964 AD.

List of References:

Works cited

Ibn al-Arabi, al-Qadhi. Ahkam al-Quran. 3rd ed. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1424 AH - 2003 AD.

al-Zamakhshri, Mahmoud. Asas al-Balaghah. Ed. Muhammad B. 'Oyon as-Soud. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1419 AH - 1998 AD.

al-Nisabouri, al-Wahedi. Asbab Nuzoul al-Quran. Ed. Essam al-Humaidan. 2nd ed. Dar al-Islah, 1420 AH -1992 AD.

al-Jurjani, Abdulqahir. Asrar al-Balaghah. Ed. Muhammad Shaker. Cairo: Dar al-Madani, 1412 AH - 1991 AD.

al-Samurra'i, Fadel. Asrar al-Bayan fi al-Ta'abir al-Qurani. 1st ed. al-Aatek Company for Book Industry, n.d.

Ibn as-Sarraj, al-'Usoul fi al-Nahw. Ed. Abdulhussain al-Fattli. Lebanon: ar-Resalah foundation, n.d.

al-Nahhas. I'erab al-Qur'an. Ed. Abdulmun'em K. Ibrahim. 1st ed. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah. 1421 AH.

Darwish, Muhi ad-Din. I'erab al-Quran wa Bayaneh. 4th ed. Damascus: Dar Ibn Kathir, 4th ed., 1415 AH.

al-Murtadha, al-Sharif. Amali al-Murtadha - Ghurar al-Fawa'ed wa Durar al-Qala'ed. Ed. Muhammad Abu F. Ibrahim. 1st ed. Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1373 AH - 1954 AD.

al-Anbari, Abu al-Barakat. al-Ensaf fi Masa'el al-Khelaf bain an-Nahawiyen. 1st ed. al-Maktabah al-'Asriyyah, 1424 AH - 2003 AD.

al-Andalusi, Abu Hayyan. al-Bahr al-Muhit fi at-Tafsir. Ed. Sedqi M. Jamil. Dar al-Fekr, 1420 AH.

al-Karmani, Burhan ad-Din. al-Burhan fi Tawjih Mutashabeh al-Quran li-ma Fihi mn al-Hujjah wa al-Bayan. Ed. Abdulqader A. Atta. Beirut: Dar al-Fadhilah, n.d.

al-Sa'idi, Abdulmuta'al. Bughyat al-Idhah li Talkhis al-Muftah. 17th ed. Dar al-Adab, 1426 AH - 2005 AD.

as-Samurra'i, Fadhl. Blaghat al-Kalemah fi al-Tabir al-Qurani. 1st ed. Baghdad, 1427 AH - 2006 AD.

same meaning in two positions, claiming that the difference lies in the art of repetition of meaning including the case with no similarity at all.

- All attempts to explore and disclose the manifestations of miracle in the Holy Quran, especially the explication of similar composition and considerations of context, are no more than exegesis by scholars which can be right or wrong. Therefore, the miracle of Quran is one thing, and explication is another thing.

The opinion concerning art and repetition of meaning in the Quran by scholars like: Al-Zamakhshari (died in 538 AH), Abi Hayyan (died in 745 AH), Ibn Adel Al-Hanbali (died in 775 AH), and Al-Taher ibn Ashour (died in 1393 AH), reflects a position which needs scrutiny and revision, despite the fact that art in itself is a form of rhetoric. But the more apt position is the one which sees the Quranic composition to have the art and the specific meaning that needs to be extracted or subtlety to be deduced.

Citations of Similar Forms in a Treatise by Al-Zamakhshari (died 538 H) entitled "Al-Dur Al-Da'er Al-Montakhab Min Kenayat wa Este'arat Al-Arab": An Analytical Study."

Dr. Abdulkhaliq Mohammed El Sayyed El Telb
Department of Rhetoric and Criticism
Faculty of Arabic Language
Al-Azhar University

Abstract:

This research is concerned with studying citations of similar forms in a treatise by Al-Zamakhshari (died in 538 H) entitled "Al-Dur Al-Da'er Al-Montakhab" Selection from Circulated Pearls) , which is among many of the Quranic citations used to prove that the Holy Quran was revealed in accordance with the Arabs' language traditions, and used their methods in clarification. The Holy Quran contains explicit texts that can be directly understood by the listeners, allowing no differences. It also contains parts that include metonymies, allusions and metaphors. The Holy Quran was revealed in both explicit and metaphorical language to prove the inability of humans to imitate it, as if they are told: "you cannot produce anything like it in factual or metaphorical language."

Al Zamakhshari classified the citations sequentially without any comment or reference to the semantic, composition, or contextual aspect. Thus, the idea of the present research is to detect the differences between these citations, specify their meanings, examine the suitability of each to its context, and identify the secret of selecting each composition in its place. All of these make aspects of the manifestations of the i`jaaz (miracle) of the Quran, since with the multiplicity of the meaning of an item in different places in Quran, one finds that each place will have its intended meaning and the secret characterizes it according to the purpose(s) and goals depending on its position in the context.

The study has come to a number of results, including:

- Most of the citations mentioned by "Al Zamakhshari" in this treatise are presented with his explication in his book "Al Kashaf", showing some case of semantic differences, and the secret of selecting each composition in its specific context. In other contexts, he describes them as cases of synonymy, or having the