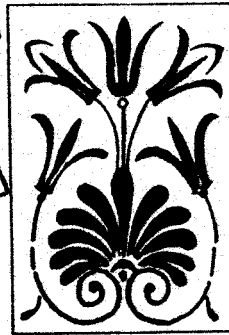


أسلوب اللغات

في

البلاغ عند القرآنيين



دكتور
حسن طبل

إهداء

إلى مَنْ حَفَّظَنِي الْقُرْآنَ وَلَمْ يُوصِنِي إِلَّا بِهِ
إلى رُوحِ جَدِّي عَبْدَ الْجَوَادِ تَعَمُّدُهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ
أَهْدِي هَذَا الْعَمَلَ ..

حسن

Handwritten text, possibly a name or title, located in the upper middle section of the page.

Handwritten text, possibly a name or title, located in the middle section of the page.

Handwritten text, possibly a name or title, located in the middle section of the page.

Handwritten text, possibly a name or title, located in the middle section of the page.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« تقديم »

« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب » .

أحمدك اللهم وأستعينك ، وأستهديك وأستغفرك ، وأعوذ بك من الزيف
والزلزل ، وألوذ بوسع رحمتك من أن ألقاك بعملى هذا فأكون من
«الأخسرين أعمالاً» . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون
أنهم يحسنون صنعا» - وأصلى وأسلم على خير خلقك ، وخاتم أنبيائك
محمد صلى الله عليه وسلم . الذى أرسلته بشيراً ونذيراً ورحمة للعالمين ،
وأيدته بذلك الذكر الحكيم ، والبيان المعجز ، الذى لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ، والذى وقع أحد أعدائه تحت سلطان بلاغته
الأسرة للنفوس ، الآخذة بأزمة القلوب ، فلم يستطع إلا أن يردد : إن له
لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه
يعلو ولا يعلى !!

أما بعد ...

فلقد كنت أدرك منذ أولى خطواتي في هذا البحث مدى وعورة مسلكه ، وضخامة أعبائه ، غير أنى كنت أحسن - ولا أزال - بمدى حاجة المكتبة العربية لا إلى هذا البحث فحسب ، بل إلى بحوث أخرى يستنفرها حول ظاهرة الالتفات في القرآن الكريم - ومن ثم آثرت المغامرة بمتابعة السير فيه ، ومصابرة النفس على تحمل أعبائه مستمداً منه عز وجل العون والتأييد .

لقد تأكد لدى هذا الإحساس في ضوء ما يلي :

أولاً : تعد ظاهرة الالتفات - في ضوء الثابت الملحق بهذا البحث - من أكثر الظواهر البلاغية تردداً ، وأوسعها انتشاراً في القرآن الكريم ، ومع ذلك فإنها لم تظفر - فيما أعلم - بدراسة مستقلة تحاول رصد صورها ، واستجلاء بعض ما تشعّه في ذلك البيان الخالد من قيم وأسرار .

ثانياً : لقد تعرضت تلك الظاهرة في تراثنا البلاغى لغير قليل من الخلاق حول مفهومها ، ووظيفتها الفنية ، والشروط التى تتحقق بها ، ثم موقعها في خريطة البحث البلاغى ، ومن ثم كانت الحاجة ماسّة إلى نظرة متأنية في تلك الظاهرة كى تستطيع استخلاص

ملاحمها وأبعادها الأصيلة من بين غير ذلك الخلاف المشار
حولها.

ثالثا : لقد أورد البلاغيون كثيرا من صور تلك الظاهرة فى القرآن
الكريم ، غير أن إيرادهم لتلك الصور لم يكن - فى الأعم
الأغلب - من أجل تحليلها ، والوقوف على دورها التعبيري
والتأثيرى فى السياقات التى وردت فيها . بل إما من أجل
التمثيل بها لتلك الظاهرة ، أو الدفاع عنها بوصفها من
« مشكل القرآن » أو « متشابه القرآن » .

لقد رسمت الحقائق السابقة لهذا البحث خطواته ، فحاول - فى الفصل
الأول منه - تتبع الجذور التاريخية للوعى بتلك الظاهرة ، والكشف عن
طبيعة علاقتها (التى تارجحت كثيرا) بمصطلح الالتفات ، ثم عرض
لأبرز القضايا الخلاقية التى أثبتت حولها فى ظل هذا المصطلح ، مبيناً
بالأدلة المقنعة - فيما يحس - الرأى الذى يرتضيه فى كل منها . ثم حاول
- فى الفصل الثانى - النظرة إلى ظاهرة الالتفات فى ضوء معطيات
علم الأسلوب ، كاشفاً - دون تعمل أو اعتساف - عن وجوه التشابه
والتلاقى بين الظاهرة كما تحددت ملاحمها الأصيلة فى تراثنا البلاغى ،
والظاهرة الأسلوبية فى نظر علماء الأسلوب .

أما الفصل الثالث فقد توقف بالتحليل لبعض المواطن القرآنية التى
تمثلت فيها صورة الالتفات فى (الصيغ - العدد - الأدوات - الضمائر -

البناء النحوى - المعجم) مسترشداً فى كل موطن بما ذكر فى توجيهه من آراء فى كتب التفسير أو اللغة أو النحو أو المعاجم فضلاً عن كتب البلاغة بطبيعة الحال - وقد بذل الباحث أقصى ما يستطيع من جهد فى تمحيص تلك الآراء فى كل موطن قبل أن يرجح أحدها ، أو يميل إلى رأى آخر سواها .

أما الثبت التفصيلى الذى ذُيِّلت به هذا البحث (إتماماً للفائدة المرجوة منه إن شاء الله) فقد حاولت فيه - ما وسعنى الجهد - إثبات المواطن الالتفاتية التى يسّر الله لى الوقوف عليها فى القرآن الكريم - حسب قراءة حفص عن عاصم والتى بلغت نيفاً وتسعين بعد السبعمئة ، وقد وضعت إزاء كل موطن تحديداً لطرفى الالتفات (الملتفت عنه - الملتفت إليه) مراعيًا فى ترتيب تلك المواطن التصنيف الذى جريت عليه فى هذا البحث .

بقى أن أشير إلى أننى لست أزعم أنى بلغت فى هذا الثبت مرتبه «الإحصاء الدقيق» لمواضع الالتفات فى القرآن الكريم . ولكن يعلم الله أنى ما ادخرت وسعا فى سبيل إعداده ، وفى تحجى الدقة فى إثبات ما أثبتته فيه ، وفى الرجوع إليه بعد إعداده للحذف أو الإضافة أو الاستيثاق .

وأملى إن شاء الله أن يكون فى ذلك الثبت بالصورة التى خرج عليها ما ما يستتبع بحوثاً أخرى تكمل ما يبدو فيه من نقص ، أو تستتج من خلاله ما لم يتيسر لى استنتاجه فى ثنايا البحث .

« وبعد » ...

فلا يسعنى فى ختام تقديم هذا البحث إلا أن أتقدم بالشكر العميق إلى كل من مَدَّ إلى يد العون فى سبيل إعداده ، وإلى كل من يتناوله بعد خروجه بنقد هادف ، أو توجيه مخلص يسهم فى تقويم ما يبدو فيه من عوج ، أو معالجة ما به من قصور ؛ فالكمال لله عز وجل وحده .

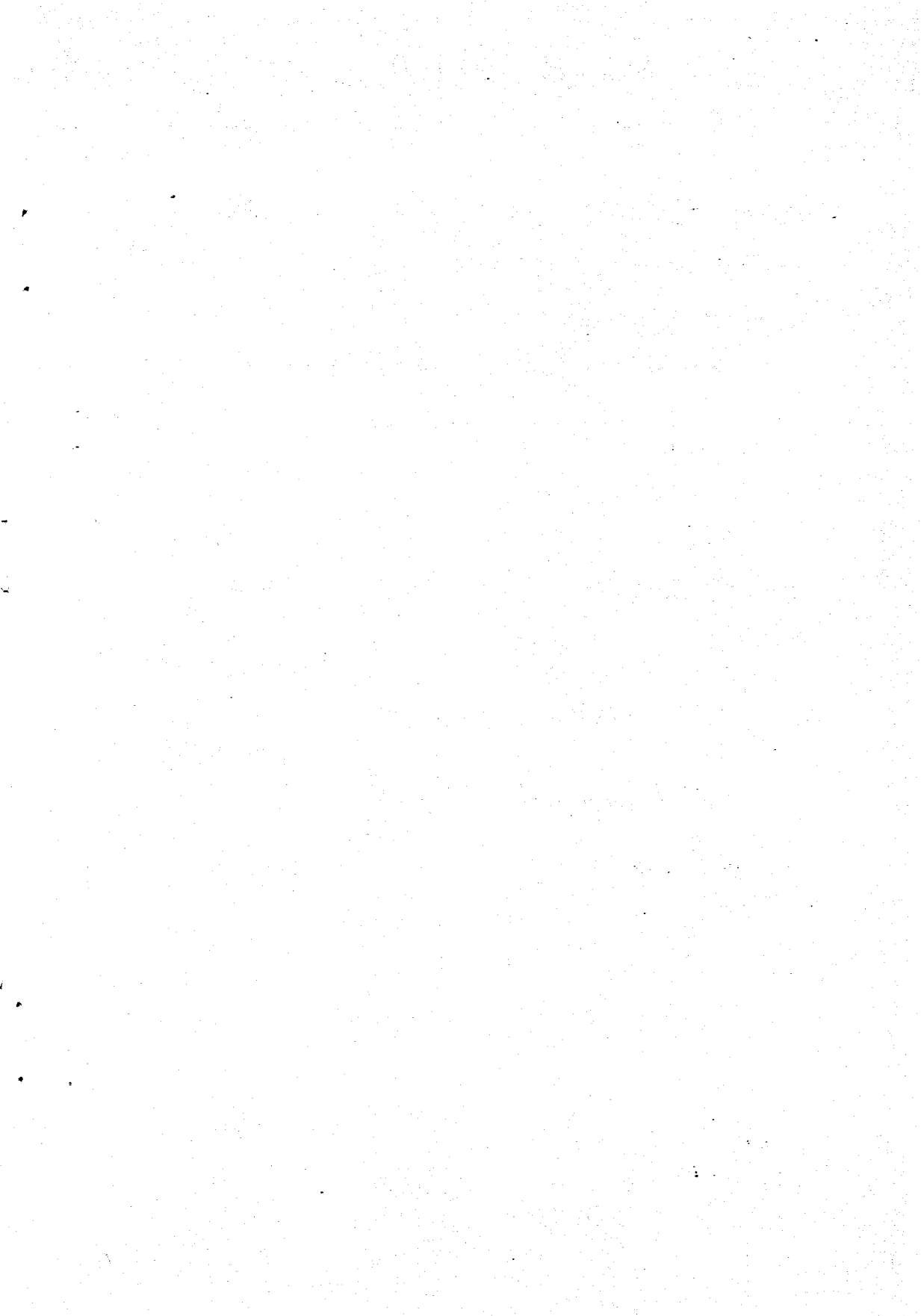
« وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » .

حسن طبل

التاسع من صفر ١٤١١ هـ

المدينة المنورة فى :

التاسع والعشرين من أغسطس . ١٩٩٠ م



الفصل الأول

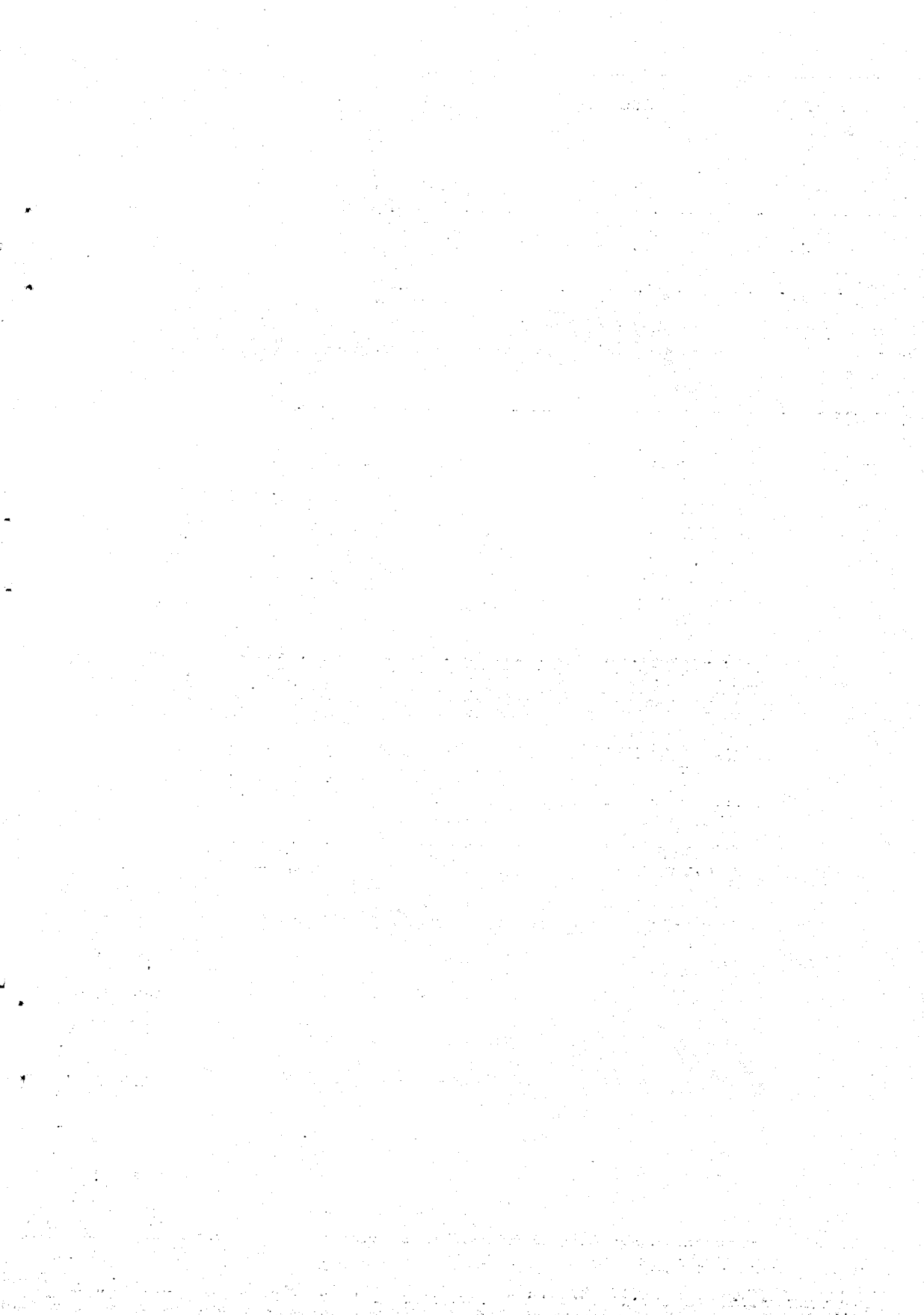
المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي

الفصل الثاني

الالتفات في ضوء علم الأسلوب

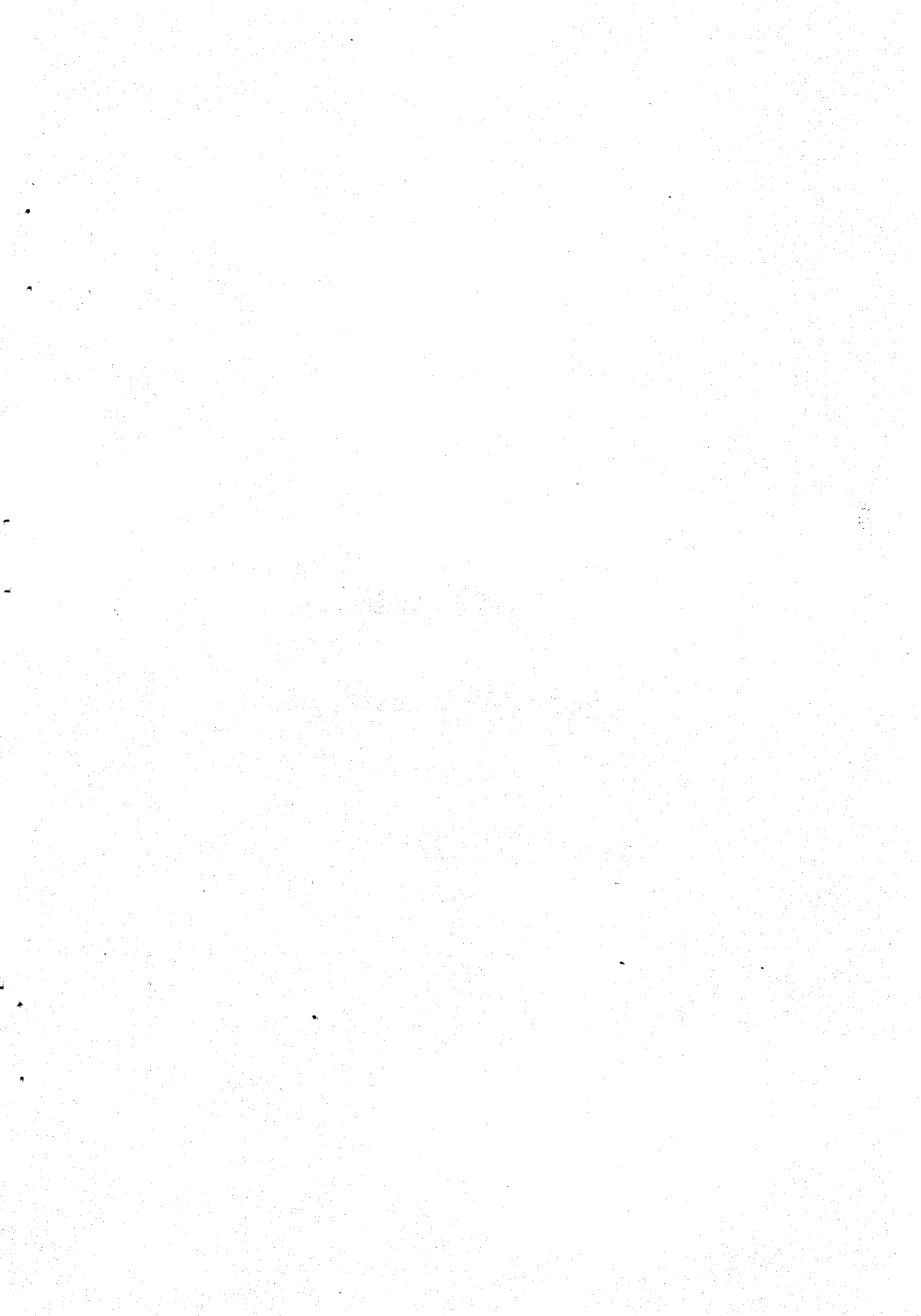
الفصل الثالث

من صور الالتفات في القرآن الكريم



الفصل الأول

المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي



فى موروثنا البلاغى والنقدى طائفة من المصطلحات التى تواردت مع مصطلح الالتفات على ظاهرة «التحول الأسلوبى» التى نود فى هذا المبحث رصدها ، واستجلاء دورها البيانى المعجز فى لغة القرآن الكريم ، من بين هذه المصطلحات : «الصرف» و «العدول» ، و «الانصراف» و «التلون» و «مخالفة مقتضى الظاهر» و «شجاعة العربية» وما إلى ذلك^(١) .

غير أنا قد آثرنا مصطلح الالتفات عنواناً لتلك الظاهرة ، لشيوعه وكثرة تردده فى هذا الموروث بالقياس إلى تلك المصطلحات من جهة ، واستقلاله - دونها - بمبحث من مباحث البلاغة لا سيما فى عصورها المتأخرة من جهة أخرى ، ولأن معالجات البلاغيين - كما سنرى - قد أدت إلى تحديد طبيعة هذه الظاهرة ، والكشف عن كثير من ألوانها ، وأسرارها البيانية والجمالية من جهة ثالثة .

ولعل فى المادة اللغوية للالتفات ما يدعم إثارتنا له فى هذا المبحث ؛
ففى تلك المادة تقول المعاجم :

«لفت الشئ يفتح الفاء : لواه على وجهه ، وفلاتنا عن الشئ : صرفه ، ورداه على عنقه : عطفه ، والكلام : صرفه إلى العجمة ، واللحاء عن الشجر : قشره ، والریش على السهم : وضعه غير متلائم كيف اتفق ، والشئ : رماه إلى جانبه .. ويقال : لفت الرجل بكسر الفاء لفتاً : حمق ، وعمل بشماله دون يمينه ، والتيس : أعوج قرنائه ، واللفتاء : الحولاء ، واللفوت من النساء : الكثيرة التلفت ، وامرأة لها زوج ولها ولد من غيره تشتغل به عن الزوج ، والمرأة التى لا تثبت عينها فى موضع واحد ، وإنما همها أن تغفل عنها فتغمر غيرك ، والمرأة النمامة ، والناقاة الضجور عند

(١) انظر : البرهان فى وجوه البيان / ١٥٣ ، الكشاف : ج ٢ / ١٨٦ ، الطراز : ج ٢ / ١٣١ ، الجامع الكبير / ٩٨ ، جوهر الكثر / ١١٨-١١٩ ، البديع فى البديع / ٢٨٧ ، بصائر ذوى التمييز : ج ١ / ١٠٩ ، النزح البديع / ٤٤٦ ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها / ٢٩٦ .

الحلب تلتفت فتعض الحالب»^(١) .

فالمادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور في عمومها - كما نرى - حول محور دلالي واحد هو التحول أو الانحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك ، وهو ما يبرر إثاره في تسمية تلك الظاهرة التي نحن بصدها والتي تتمثل في كل تحول أسلوبى أو انحراف - غير متوقع - على نغمة من أنماط اللغة .

والأمر اللافت للانتباه أن مصطلح الالتفات على كثرة تردده في موروثنا النقدي والبلاغي قد لقي قدرا غير قليل من الخلط والاضطراب لم يتعرض لمثله - فيما نرى - مصطلح بلاغى آخر ، فنحن حين نتأمل مسيرة ذلك المصطلح في مؤلفات هذا الموروث نجد يلتقى بالظاهرة التي بين أيدينا تارة ، ويتجاوزها إلى غيرها من الظواهر البلاغية تارة أخرى ، كما أننا نجد - عند التقائه بها - يتسع عن دائرتها حيناً ، ويضيق عن الإحاطة بها واحتواء ألوانها المتعددة حيناً آخر .

إن أقدم إشارة لهذا المصطلح في تراثنا هي - فيما نعلم - تلك التي يرويها أبو إسحاق الموصلى عن الأصمعى ت ٢١٣هـ إذ يقول :

« قال لى الأصمعى : أتعرف التفاتات جرير ؟ قلت : وما هو ؟ فأنشدنى :

أتنسى إذا تودعنا سليمان
يعود بشامة سقى البشام

ثم قال: أما تراه مقبلا على شعره إذ التفت إلى البشام فدعا له»^(٢)
وهذه الرواية التي تداولتها كتب التراث والتي تبل على أن مصطلح الالتفات كان معروفا منذ القرن الثانى الهجرى تقريبا تدل - من جهة أخرى -

(١) انظر مادة «لفت» فى : لسان العرب ، القاموس المحيط ، تاج العروس .

(٢) العمدة ج٢/٤٦ ، وانظر الصناعتين / ٤٠٧ .

على أن مفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذي عرف به واستقر عليه فيما بعد، وهذا ما يبدو جليا في بيت جرير السابق، وفي تعليق الأصمعي عليه، إذ إن دعاء جرير للبشام بعد الإقبال على شعره إنما هو مجرد تحول عن معنى إلى معنى آخر^(١)، أي أنه شيء آخر غير التحول الأسلوبي الذي سوف يدل عليه المصطلح فيما بعد والذي يعد توحد المعنى - كما سنرى - شرطا جوهريا في تحقيقه .

أما هذه الظاهرة فقد كان يشار إليها في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ البلاغة بمصطلحات أخرى غير مصطلح الالتفات، وهذا ما نجد واضحا - على سبيل المثال - في كتاب « مجاز القرآن » لأبي عبيدة ت ٢١٠ هـ ففي الصفحات الأولى من هذا الكتاب نجد كثيرا من ألوان تلك الظاهرة مندرجا تحت مصطلح « المجاز »، وذلك حيث يقول أبو عبيدة :

« ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى الواحد على الجميع قال : « يخرجكم طفلا » في موضع أطفالا ... غافر / ٦٧ - ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قال : « والملائكة بعد ذلك ظهير » في موضع ظهراء - التحريم / ٤ - ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله : « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم » - يونس / ٢٢ - أي بكم ، ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد قال : « ثم ذهب إلى أهله يتمطى . أولسى لك فأولى » - القيامة : ٣٣-٣٤ .

(١) يكاد ينطبق مفهوم الالتفات عند الأصمعي على ما أسماه البلاغيون المتأخرون الاستطراد، وهو عندهم : الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به ولم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني ومن أمثلته لديهم قول الصموط :

وأنا لقوم لا ترى القتل سبة إذا ما رآته عامر وسلول

انظر : الايضاح في علوم البلاغة / ٣٦١ . (٢) مجاز القرآن ج ١ / ٩-١١ .

لقد كان أبو عبيدة يستخدم لفظة «المجاز» بمدلول يتسع كثيرا عن مدلولها الاصطلاحي (المقابل للحقيقة) الذي اقترن بها فيما بعد ، فالمجازات عنده تنصرف إلى معانى الألفاظ أو العبارات تارة ، وإلى وجوه الصياغة أو طرائق التعبير تارة أخرى ، أما الغاية التي تتبع من أجلها أبو عبيدة مواطن المجاز - بهذا المفهوم الواسع - فى لغة القرآن الكريم فهى التذليل على أن البيان القرآنى المعجز لم يحد فى معجمه أو فى أساليبه عن سنن العربية فى التعبير والبيان ، ففى القرآن - على حد تعبيره - « ما فى الكلام العربى من الغريب والمعانى ومن المحتمل من مجاز ما اختصر... »^(١).

وعلى أساس تلك الغاية اقتصر تناول أبى عبيدة للظاهرة التى نحن بصددنا على مجرد الإشارة إليها والاستشهاد لها بما ورد على نهجها فى الشعر العربى ، فهو - على سبيل المثال - حينما يعرض للتحول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى فى قوله عز وجل :

« والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت .. » فاطر : ٩ .

يقول :

« ومجاز « فسقناه » مجاز فنسوقه ، والعرب قد تضع فعلنا فى موضع نفع ، قال الشاعر :

إن يسمعوا ربة طاروا بها فرحا

منى وما يسمعوا من صالح دفنوا

فى موضع : يطبروا ويدفنوا^(٢) .

وعند تناوله للعدول عن الجمع إلى الأفراد فى قوله سبحانه :
« وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون
ليأكلوا من ثمره ... » يس : ٣٤-٣٥ - يقول :

(٢) السابق : ج ١٥١/٢ .

(١) السابق : ج ١٨/١ .

«مجاز هذا مجاز قول العرب يذكرون الاثنين ثم يقتصرون على خير أحدهما وقد أشركوا ذلك فيه ، وفي القرآن «والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله» التوبة : ٣٤ وقال الأزرق بن طرفة :
رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريننا ومن دون الطوى رمانى

اقتصر على خير واحد وقد أدخل الآخر معه ، وقال حسان بن ثابت :
إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا
ولم يقل : «يعاصيا وكانا»^(١) .

على هذا النحو كانت وقفة أبي عبيدة إزاء ألوان الظاهرة وتجلياتها في القرآن لا تستهدف سوى البرهنة على أن كلا منها إنما هو مسلك تعبيرى له نظائره في الشعر العربى ، أى أن الرجل - بعبارة أخرى - كان معنيا بتبرير الظاهرة لا بتحليلها والكشف عن دورها التعبيري في تشكيل المعنى أو تكثيف الدلالة .

وقد تناول أبو زكريا الفراء ت ٢٠٧ هـ بعض ألوان تلك الظاهرة في كتابه «معانى القرآن» ، ولم يخرج فى تناوله لها عن ذلك النهج الذى سار عليه معاصره أبو عبيدة ، غير أنه لم يقدم لها - كما فعل أبو عبيدة - مصطلحا واحدا يحتويها ويلم أشتاتها المتناثرة فى كتابه :

فهو يقول فى قوله عز وجل : «هذان خصمان اختصموا فى ربهم ..» الحج : ١٩ : «لم يقل اختصما لأنهما جمعان ليسا برجلين ولو قيل اختصموا كان صوابا . ومثله : «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ..» الحجرات : ٩ ، يذهب إلى الجمع ، ولو قيل : اقتتلتا لجاز يذهب إلى الطائفتين .

(١) السابق : ج ٢ / ١٦٦ .

ويقول بعد ذلك بقليل : « فلا بأس أن ترد فعل على يفعل كما قال :
«وقاتلوا الذين يأمرون ..»^(١) آل عمران : ٢١ ، وأن ترد بفعل على
فعل كما قال : «إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ..»^(٢) -
الحج : ٢٥ .

وفى تفسيره لقوله سبحانه : «كلا بل تحبون العاجلة» القيامة : ٢٠ .
يقول :

«رويت عن علي بن أبي طالب رحمه الله بل تحبون وتذرون بالتاء
وقرأها كثير بل يحبون بالياء ، والقرآن يأتي على أن يخاطب المنزل عليهم
أحيانا وحيثا يجعلون كالغيب كقوله «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين
بهم ..»^(٣) يونس : ٢٢ .

وجلى أن الفراء فى توقفه إزاء تلك الأساليب - وما يجرى مجراها -
ليس معنيا باستكناه القيمة أو سير أغوار الدلالة فى كل منها ، وإنما الذى
يعنيه هو بيان أن المغايرة الماثلة فى كل منها ما هى إلا مسلك تعبيرى شائع
يجرى كما يجرى بديله النمطى على أعراف اللغة وتقاليدها ، فالعدول عن
صيغة التثنية إلى صيغة الجمع فى الآية الأولى - مثلا - يسوغه - كما
ينص الفراء - أن المقصود بالخصمين جمعان ، كما أن بقاءها (المفترض) على
صيغة التثنية سائغ كذلك لجريانه على الأصل ، أما لماذا خرجت الآية
الكريمة عن «الأصل» وآثرت العدول إلى سواء فهذا ما لم يشغل الفراء به

(١) الآية بأكملها هى : «إن الذين يكفرون بأيات الله وقتلون النبيين بغير حق
ويقتلون الذين يأمرون بالعدل من الناس فبشرهم بعتاب أليم» ويبدو أن الفراء قد جرى فى
استشهاده بالآية على قراءة عبد الله بن مسعود «وقاتلوا الذين يأمرون» بصيغة الماضى . انظر :
كتاب المصاحف / ٥٩ .

(٢) انظر : معانى القرآن ج٢/٢٢١-٢٢٥ .

(٣) السابق : ج٣/٢١١ .

نفسه فى كتابه ، الأمر الذى يسوغ معه القول بأن نظرة الفراء - وهو عالم نحوى - لم تتجاوز مستوى الصحة إلى مستوى المزىة أو الجمال الفنئ فى تلك الأساليب ، ولعل هذا هو السر فى ذبوع عبارات مثل «كان صوابا» أو «لجاز» أو «لا بأس» على لسانه فى مثل هذه المواطن .

وعلى هذا النهج ذاته يكتفى المبرد ت ٢٨٥هـ فى التفاته إلى بعض صور الظاهرة بسوق الشواهد عليها والإشارة إلى أنها إحدى السنن اللغوية المشروعة فى التعبير العربى : قفى تعليقه على أبيات للأعشى يمدح فيها هودة بن على ذى التاج بقول : «وأما قوله :
وأمتعنى على العشا بوليدة فأبت بغير منك ياهوداً حامدا

فإنه كان يتحدث عنه ثم أقبل عليه يخاطبه وترك تلك المخاطبة والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب ، قال الله عز وجل : «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة ..» - يونس / ٢٢ - كانت المخاطبة للأمة ثم صرفت إلى النبى ﷺ إخبارا عنهم ، وقال عنتره :

شطت مزار العاشقين فأصبحت
عسرا على طلابك ابنة محرم

ومثل ذلك قول جرير :

وترى العراذل يبتدرن ملامتى
فإذا أردن سوى هواك عصينا^(١)

وبهذا النهج - أيضا - يورد ابن قتيبة ت ٢٧٦هـ صور الظاهرة فى كتابه «تأويل مشكل القرآن» سالكا مسلك أبى عبيدة فى إدراجها تحت مصطلح «المجاز» فهو يقول فى صدر هذا الكتاب :

وللعرب المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففىها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء

(١) الكامل ج ٢٢/٣ ، وانظر ج ٥٦/٢ .

والإظهار والتعريض والإفصاح والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ،
والجميع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ... مع أشياء
كثيرة سنها في أبواب المجاز ، ويكل هذه المذاهب نزل القرآن^(١) .

والعبارة الأخيرة في نص ابن قتيبة ذات دلالة واضحة على أن الغاية
التي حفزته إلى دراسة هذه الظواهر أو الأنساق اللغوية هي إثبات أنها
طرائق تعبيرية سلكها الإبداع العربي قبل القرآن ، وعلى أساس تلك الغاية
اكتفى ابن قتيبة في تناوله التفصيلي لتلك الظواهر بالإشارة إلى بعض
المواطن القرآنية التي يتجلى فيها كل منها ثم سوق الشواهد التي تتمثل
فيها من الموروث الشعري^(٢) .

عولجت صور الالتفات في تلك الحقيقة المبكرة - إذن - تحت مصطلح
المجاز حيناً ، ودون مصطلح محدد يجمعها حيناً آخر حتى كان أول التقاء لها
بمصطلح الالتفات على يدى الخليفة العباسى عبد الله بن المعتز فى «كتاب
البيديع» الذى ألفه ستة أربع وسبعين ومائتين^(٣) ، فبعد أن تناول فى صدر

(١) تأويل مشكل القرآن / ١٥-١٦ .

(٢) من الجدير بالإشارة إليه أن هذه الطريقة التى سار عليها كل من أبى عبيدة والقراء
والمراد وابن قتيبة فى تناول صور الالتفات قد ظلت حقبة طويلة هى المنهج السائد فى تناولها لدى
كثير من النقاد والبلاغيين . انظر : البيديع لابن المعتز / ٥٨-٥٩ ، البرهان فى وجوده البيان /
١٥٣ معانى القرآن الكريم : ج ١ / ٦٥ ، إعجاز القرآن للباقلانى ج ١ / ١٣٤-١٣٧ ، الصناعتين /
٤٧ ، فقه اللغة وأسرار العربية / ٢١٢ ، العملة ج ٢ / ٤٦ ، وهذا المنهج هو ما انتقده ضياء الدين
بن الأثير المتوفى فى القرن السابع الهجرى بقوله : «إن عادة المنتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن
الانتقال من الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة قالوا : كذلك كانت عادة العرب فى أساليب
كلامها ، وهذا هو عكاز العميان كما يقال ، ونحن إنما نسأل عن السبب الذى قصدت العرب ذلك من
أجله» المثل السائر / ١٦٥ ، أما المنهج التحليلى الذى عنى بتأمل نماذج هذه الظاهرة للكشف عن
قيمها التعبيرية وطاقاتها الإيحائية فلم يبدأ - فيما نعلم - إلا على يدى الزمخشري فى القرن
السادس الهجرى ومن تابعه أو تأثر به من المفسرين والبلاغيين وسوف نسترد - بعون الله - بأراء
هؤلاء وتحليلاتهم لبعض نماذج الظاهرة فى القرآن الكريم فى الفصل الثالث من هذا البحث .

(٣) كتاب البيديع / ٥٨ .

هذا الكتاب فنون البديع الخمسة (الاستعارة . المطابقة . التجنيس . رد
أعجاز الكلام على ما تقدمها . المذهب الكلامي) أوردتها بالحديث عما
أسماء «محاسن الكلام» وكان الالتفات هو أول تلك المحاسن عنده ، وهو
يعرفه بقوله :

«هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى
المخاطبة وما يشبه ذلك ، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى
معنى آخر ، قال الله جل ثناؤه : «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم
بريح طيبة» - يونس : ٢٢ - وقال : «إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق
جديد» ثم قال : «وهزوا الله جميعا ..» - ابراهيم : ١٩ ، ٢١ - وقال
جرير :

متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام
أتنسى يوم تصقل عارضيتها يعود بشامة سقى البشام

وقال :

ودعا الزبير فما تحركت الحبي

ثم رجع إلى المخاطبة فقال : لو سمعتم أكل الخزير لطاروا
وقال الطائي :

وأعجبتكم من بعد إتهام داركم

فيا دمع أعجبتني على ساكني فجد

وقال جرير :

طرب الحمام بذي الأراك فشاقتني لازلت في غلل وأبك ناضر^(١)»

ومما هو جدير بالملاحظة في نص ابن المعتز أن مدلول الالتفات عنده
لا ينطبق تمام الانطباق على الظاهرة التي نحن بصدها ، فهو يضيق عنها -
من جهة - إذ لا يتضمن إلا صورة واحدة من صورها وهي «التنوع بين

(١) السابق : ٥٨-٥٩ .

الضمائر» ، ويتسع عنها - من جهة أخرى - حيث يشمل معها «الاتصاف من معنى إلى معنى» ، وقد سبق أن ذكرنا أن مثل هذا الاتصاف شئ آخر غير ظاهرة التحول الأسلوبى ، ولعل ابن المعتز حين أدرج هذا النوع فى مفهوم الالتفات كان متأثرا بإشارة الأصمعى السابقة ، وما يدعم ذلك لدينا أن البيت الذى ينطبق عليه هذا النوع من بين الأمثلة التى ساقها ابن المعتز فى النص السابق - وهو البيت الثانى من أبيات جرير - هو (برواية أخرى) البيت الوحيد الذى أيد به الأصمعى مقولته عن التفاتات الشاعر ذاته .

وأما قدامة بن جعفر ٣٣٧هـ فقد نحا بمصطلح الالتفات منحى دلاليا آخر يختلف عن ذلك الذى رأيناه عليه لدى ابن المعتز ، فهو يعده فى كتابه «نقد الشعر» من نعوت المعانى ثم يعرفه بقوله :

«هو أن يكون الشاعر آخذا فى معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه ، أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله ، أو سائلا يسأله عن سببه ، فيعود راجعا على ما قدمه ، فإما أن يؤكد أو يذكر سببه ، أو يحل الشك فيه ...»^(١) .

ولا يعنينا هنا أن نستعرض الأمثلة الستة التى ساقها قدامة للالتفات ، فبحسبنا أن نشير إلى أن بعضها يندرج تحت ما سسمى لدى كثير من البلاغيين المتأخرين عن قدامة «الاعتراض» وبعضها الآخر تحت ما أطلقوا عليه اسم «الاستدراك» ، وإنما الذى يعنينا هو أن نشير إلى أن هذا التباين فى تحديد معنى الالتفات بين رجلين متعاصرين كقدامة وابن المعتز لهو دليل واضح على ما كان يشوب استخدام هذا المصطلح فى تراثنا من خلط واضطراب فى تلك الآونة التى استقرت فيها - أو كادت - معظم المصطلحات البلاغية .

والواقع أن هذا المصطلح لم يسلم من مثل هذا الخلط والاضطراب فى مؤلفات البلاغيين والنقاد الذين تعرضوا له بعد قدامة وابن المعتز ، فالمتبع

(١) نقد الشعر / ١٦٧ .

لمعنى الالتفات فى تلك المؤلفات يستطيع أن يميز بين ثلاثة اتجاهات متباينة فى تحديده :

الاتجاه الأول :

وهو ما سائر أصحابه قدامة بن جعفر فى عزل المصطلح عن الظاهرة ، وحدوده تحديدهات يترادف بها مع مصطلحات بلاغية أخرى .. من أصحاب هذا الاتجاه الحاتمى ت ٣٨٨هـ وأبو هلال العسكرى ت ٣٩٥هـ والشعالبي ت ٤٣٠هـ وأبو طاهر البغدادي ت ٥١٧هـ وحازم القرطاجنى ت ٦٨٤هـ .

فالالتفات عند الحاتمى وأبى طاهر البغدادي هو بمعنى الاعتراض ، يقول الحاتمى فى تعريفه : « أن يكون الشاعر آخذا فى معنى فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول ثم يعود إليه فيتممه فيكون فيما عدل إليه مبالغة فى الأول وزيادة فى حسنه ، واختلفوا فى أحسن ما قبل فى هذا النوع فقال قوم قول النابغة :

ألا زعمت بنو عبس بأنى ألا كذبوا كبير السن فانى^(١)

وقد أورد أبو طاهر البغدادي تلك العبارات بعينها فى تعريفه للالتفات ثم يقول معلقا على بيت جرير القائل :

مضى كان الحيام بذى طلوح سقيت الغيث أيتها الحيام

ومعنى الالتفات فيه أنه اعترض فى الكلام قوله «سقيت الغيث» ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفتاتا^(٢) .

وأما أبو هلال العسكرى فقد قسم الالتفات إلى ضربين ، يدور تعريفه لأولهما حول معناه عند الأصمعى^(٣) ، وأما الثانى فيدور حول معناه عند

(١) حلية للمحاضرة / ١٥٧ .

(٢) قانون البلاغة / ١١٠ .

(٣) وهذا المعنى كذلك هو مادار عليه تعريف الشعالبي للالتفات . انظر فقه اللغة وأسرار

العربية / ٢٦٠ .

قدامة الذى نقل العسكرى نص عباراته دون أن يشير إليه^(١) .

وأما حازم القرطاجنى فالالتفات عنده هو ضرب مما أسماه : الانعطاف بالكلام من جهة إلى أخرى أو من غرض إلى غرض آخر ، وهذا الانعطاف لا يكون التفاتا - كما يصرح حازم - إلا إذا لم يكن القصد من ذكر الغرض الأول منذ البداية أن يكون تمهيدا أو سببا لذكر الثانى ، فالصورة الالتفاتية هى : « أن يجمع بين حاشيتى كلامين متباعدى المآخذ والأغراض ، وأن ينعطف من إحدهما إلى الأخرى انعطافا لطيفا من غير واسطة تكون توطئة للضرورة من أحدهما إلى الآخر على جهة التحول »^(٢) .

ويتأمل الشواهد التى ساقها حازم للالتفات يتبين لنا أن التحول الذى يعنيه ليس هو التحول الأسلوبى ، بل هو الانتقال من معنى إلى معنى أو من غرض إلى غرض ، فمن تلك الشواهد قول عوف بن محلم :

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعى إلى ترجمان

وقول جرير :

طرب الحمام بلى الأراك فهاجنى

لا زلت فى غلل وأيك ناضر

وقول طرفة :

صوب الربيع وديمة تهمنى

فسقى ديارك غير مفسدها

وقول ابن المعتز :

قطارت بها أيد سراع وأرجل^(٣)

صبنا عليها ظالمين سياتنا

(١) انظر : الصناعتين / ٤٣٨-٤٣٩ .

(٢) منهاج البلاغ / ٣١٤-٣١٥ .

(٣) انظر : السابق / ٣١٥-٣١٦ .

فالببيت الأول من هذه الأبيات ينتمى إلى ما يطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاعتراض» والبيتان الثالث والرابع يندرجان تحت ما أسماه «التكميل» أو «الاحتراس» ، ومن الصحيح أن فى البيت الثانى تحولا (أسلوبيا) عن طريق الغيبة (طرب الحمام) إلى طريق الخطاب (لازلت) ، ولكن ذلك - فيما يبدو لى - ليس هو مدلول الالتفات فى البيت عند حازم^(١) ، بل هو لا يعنى إلا التحول عن معنى الإخبار عن الحمام إلى غرض الدعاء له ، فكان الشاعر لو قال : «لا زال فى غلغل» لظل هذا البيت من شواهد الالتفات عنده ، وهذا ما يتضح من تقديمه لهذا البيت بقوله «أن يلتفت الشاعر عند ذكر شئ إلى ما له فى نفسه من غرض جميل أو غير ذلك ، فيصرف الكلام إلى جهة ذلك الغرض»^(٢) .

الاتجاه الثانى :

وهو ما اتسعت فيه دلالة مصطلح الالتفات فشملت مع ظاهرة التحول الأسلوبى ظواهر بلاغية أخرى ، ومن أبرز الذين ساروا فى هذا الاتجاه ابن رشيق القيروانى ت ٤٥٦هـ فى كتابه «العمدة» ، فالالتفات عنده يشمل التنوع بين الضمائر والانتقال من معنى إلى معنى كما يشمل معانى الاعتراض والرجوع والتتميم أو (الاحتراس) والاستدراك كما هى عند كثير من البلاغيين^(٣) ، يتضح ذلك من خلال الأمثلة الكثيرة التى عرضها

(١) وما يدهم ذلك لدينا أن حازم قد أشار فى موطن آخر إلى بعض صور هذا التحول الأسلوبى دون أن يطلق عليها مصطلح الالتفات ، وذلك حيث يقول : «وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب ، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة ، وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله ياء على جهة الإخبار عن نفسه ، وتارة يجعله كافا أو تاء فيجعل نفسه مخاطبا وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب ، فلذلك كان الكلام المترالى فيه ضمير متكلم أو مخاطب لا يستطاب ..» انظر السابق / ٣٤٨ .

(٢) السابق / ٣١٦ .

(٣) انظر : البديع / ٥٩ ، مفتاح العلوم / ١٨٠-١٨١ ، الايضاح / ٣٦٤ ، الطراز ج ٣ /

١٠٤-١٠٥ ، نهاية الايجاز / ٢٨٧ ، البديع فى نقد الشعر / ٩٠ ، ١٧٧ وما بعدها .

ابن رشيقي في مبحث الالتفات ، والتي تتقاسمها تلك الألوان ، كما يتضح - أيضا - من سوره لتحديدات السابقين عليه - المتباينة - لمعنى الالتفات دون أن يرجح من بينها تحديدا يرتضيه ، الأمر الذي يدل على أن المصطلح في نظره صالح لاحتوائها جميعا ، ولعل عما يؤيد ذلك أنه قد أشار في هذا المبحث إلى تفرقة ابن المعتز بين الالتفات والاعتراض ثم عقب بما يشعر بعدم ارتياحه إلى التفرقة بينهما ، فهو يورد قول كثير :

لوان الباخلين وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالا

ثم يقول : فقوله « وأنت منهم » اعتراض كلام في كلام ، قال ذلك ابن المعتز وجعله بابا على حديثه بعد الالتفات وسائر الناس يجمع بينهما^(١) .

ومن سار في هذا الاتجاه الفخر الرازي ت ٦٠٦ هـ ، ففي كتابه « نهاية الایجاز في دراية الاعجاز » ينقل رأيين مختلفين في تحديد معنى الالتفات (دون أن يرجح واحدا منهما ^{علي} الآخر) : الأول يقصره على التحول من نوع من أنواع الضمائر إلى الآخر ، والثاني يجعله مرادفا لمعنى « التذييل » حيث يعرفه بأنه « تعقيب الكلام بجملته تامة ملاقيه إياه في المعنى ليكون تسميماً له على جهة المثل أو غيره كقوله تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا »^(٢) الإسراء / ٨١ .

ومن أصحاب هذا الاتجاه^(٣) كذلك ابن أبي الإصبع المصري ت ٦٥٤ هـ ، فهو يورد في كتابه « تحرير التحبير » تعريفى ابن المعتز وقدامة السابقين على أساس أن كلا منهما يمثل نوعا من الالتفات ، ثم يعقب قائلا : « وفى

(١) انظر : العملة / ج ٢ / ٤٥-٤٧ ، وكنا معجاز القرآن للباقلاني ج ١ / ١٣٥-١٣٦ .

(٢) نهاية الایجاز / ٢٨٧-٢٨٨ .

(٣) ومن هؤلاء أيضا المظفر بن الفضل العلوي ت ٦٥٦ هـ الذى شمل الالتفات عنده المخالفة

بين الضمائر والاعتراض والاحتراس . انظر : نضرة الإغريض / ١٠٥ .

الالتفات نوع آخر غير النوعين المتقدمين ، وهو أن يكون المتكلم آخذاً فى معنى فيمر فيه إلى أن يفرغ من التعبير عنه على وجه ما ، فيعرض له أنه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولاً من وجه غير الوجه الذى بنى معناه عليه فيلتفت إلى الكلام فيزيد فيه ما يخلص معناه من هذا الدخل كقول شاعر الحماسة .

فإنك لم تبعد على متعهد

بلى كل من تحت التراب بعيد^(١)

وغير خاف أن هذا النوع الثالث الذى يعده ابن أبى الإصبع من الالتفات هو ما أطلق عليه كثير من البلاغيين اسم « الاستدراك » .

الاتجاه الثالث :

وهو ما خُص فيه مصطلح الالتفات لظاهرة التحول الأسلوبى ، وارتبطت دلالاته بدائرتها (وإن لم تحط بها كما سنرى بعد قليل) ، والزمخشري - فيما نعلم - هو أول من بدأ هذا الاتجاه فى تفسيره (الكشاف) وتابعه فيه كثير من المفسرين والبلاغيين منهم ابن الأثير والزركشى والعلوى والسيوطى والسكاكى وأتباع مدرسته .

وقد ترتب على استقرار المصطلح إزاء الظاهرة لدى أصحاب هذا الاتجاه (أو واكبه فى الأقل) تطور فى الطريقة التى عولجت بها تلك الظاهرة ، ولعله ليس من قبيل المصادفة أنا لا نكاد نعثر فى تراثنا البلاغى قبل الزمخشري على « تأصيل نظرى » لتلك الظاهرة ، هذا فضلاً عن أن التحليل الفنى لنماذجها لاستكناه أغوارها الدلالية والكشف عما تزخر به من إيماض وإيحاء لم يبدأ - كما أشرنا منذ قليل - إلا مع بداية هذا الاتجاه .

(١) انظر : تحرير التعبير / ١٢٣-١٢٥ .

والحق أن التآرجح والاختلاف اللذين تعرض لهما مصطلح الالتفات فى الاتجاهيين السابقين لم يكن له - فيما نرى - ما يبرره ، وذلك لسبيين :

أولهما : قوة التماثل والملازمة بين مفهوم الظاهرة والدلالة اللغوية للمصطلح ؛ إذ كلاهما يدور كما أسلفنا القول حول معنى الخروج أو التحول.

أما الثانى : فهو أن الظواهر البلاغية الأخرى التى تجاذبت المصطلح فى هذين الاتجاهين كالاعتراض أو الاستدراك أو الاحتراس أو التذييل ... الخ قد ظفر كل منها فى تراثنا البلاغى بمصطلح محدد هو أكثر ملاءمة لها وأجدر - من ثم - بالدلالة عليها من مصطلح الالتفات .

إن هذا الخلط فى استخدام المصطلح هو ما انتقده - بحق - أحد البلاغيين فى القرن الثامن الهجرى وهو «أبوالقاسم السجلماسى» ، فهو يورد معنى الالتفات عند ابن المعتز «انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة وعن المخاطبة إلى الإخبار» ثم يعترض على من جعل مصطلح الالتفات مشتركا بين هذا المعنى ومعنى الاعتراض فيقول :

«غلط من عددهما نوعا واحدا غير متباين ، ونحن فلما ألقيناهما معنيين متباينين واسمين ، والأسماء فى أصل الوضع هى على التباين ، وذلك بالذات والاشترار فيها بالعرض ، فصلنا ، وأنزلنا كل واحد منهما نوعاً فى الجنس الذى يرتقى إليه ، ويقتضى الدخول تحته وخصصناه بأنسب الإسمين إليه ، فخصصنا هذا النوع باسم الالتفات ، وخصصنا النوع الآخر باسم الاعتراض .. وفاقاً فى الأول لاستعمال الاسم عند الجمهور .. وفى الثانى لموضوع صناعة النحو لمشابهة هذا المعنى الملقب باعتراضا للمعنى الذى يلقبه النحويون كذلك وإن كان المعنى البلاغى أعم وضعاً»^(١) .

على أن هؤلاء البلاغيين الذين اتفقوا - فى الاتجاه الأخير - على ربط مصطلح الالتفات بالظاهرة قد اختلفت طرائقهم - بعد ذلك - فى تناوله

(١) المترجع البديع / ٤٤٢ .

وتباينت نظراتهم إليه على نحو يؤكد ما سبق أن لاحظناه من قبل من أن مصطلحا من مصطلحات البلاغة لم يتعرض في تراثنا لمثل ما تعرض له الالتفات من تذبذب واضطراب ، ونود - فيما يلي - أن نتوقف إزاء ثلاث من نقاط هذا الاختلاف كي نجلى وجه الخلاف حولها من جهة ، والرأى الذى قيل إليه فى كل منها من جهة أخرى ، وتلك النقاط هى :

(أ) مجال الالتفات .

(ب) وظيفته .

(ج) موقعه على خريطة البحث البلاغى .

(أ) مجال الالتفات .

فمن هؤلاء البلاغيين من جرى على نهج ابن المعتز فى تضييق دائرة الالتفات وقصرها على لون واحد من ألوان الظاهرة هو «المخالفة بين الضمائر، ومنهم من ذهب إلى توسيع تلك الدائرة حتى شملت إلى جانب هذا اللون ألوانا أخرى قائله فى مسلكه التعبيرى .

أما الفريق الأول فهو جمهور البلاغيين أمثال الزمخشري والسكاكى والخطيب القزوينى والبلاغيين المتأخرين الذين عنوا بشرح كتاب «التلخيص» لهذا الأخير^(١) .

أما الفريق الثانى فمن أبرز أعلامه ضياء الدين بن الأثير ت ٦٣٧هـ ، فقد قسم الالتفات فى كتابه «المثل السائر» إلى أقسام ثلاثة : يدور الأول والثانى منها حول «مجال الضمائر» وهما : الرجوع عن الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة ، أما الثالث فهو المخالفة فى مجال الصيغ ، وهو ما عبر عنه بقوله : «الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ، وعن الفعل الماضى إلى فعل الأمر ، والإخبار عن الفعل الماضى بالمستقبل وعن المستقبل

(١) انظر : الكشاف ج ١/ ١٠ ، مفتاح العلوم ٨٨/ ، الإيضاح ٧٤/ ، شرح التلخيص ج ١/ ٤٦٢ وما بعدها .

بالماضى»^(١) .

وفى كتابه «الجامع الكبير» يضيف ابن الأثير إلى المجالين السابقين الالتفات فى «مجال العدد» وهو ما عبر عنه بقوله :

«الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد ، فمن ذلك قوله تعالى : «وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة ، وأقيموا الصلاة ويشر المؤمنين»^(٢) - يونس / ٨٧ .

ومما هو جدير بالملاحظة فى هذا المقام أن ابن الأثير قد أدرج فى استشهاده للالتفات فى مجال الضمائر قوله عز وجل «صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم» - الفاتحة / ٧ - مشيرا إلى أن فى الآية الكريمة انتقالا من الخطاب فى «أنعمت» إلى الغيبة فى «غير المغضوب»^(٣) ، والواقع أن الالتفات فى تلك الآية لا ينتمى إلى مجال الضمائر ؛ ذلك لأنه ليس فى قوله سبحانه «غير المغضوب» ضمير غيبة يعود على المولى عز وجل حتى يصح القول بالعدول عن ضمير الخطاب إليه^(٤) ، والحق أن مجال الالتفات فى الآية الكريمة هو «الإسناد» حيث أسند فعل النعمة إلى ضمير الخطاب العائد على المولى سبحانه فى التعبير الأول ، ثم عدل عن ذلك الإسناد فى التعبير الثانى .

(١) انظر : المثل السائر ١٦٥-١٦٦ .

(٢) الجامع الكبير / ١ .

(٣) المثل السائر / ١٦٦ .

(٤) وهنا ما تبه إليه السكى - بحق - حين قال : التاعل فى «المغضوب» لم يذكر بالكلية ،

فكيف يقال : انتقلنا إليه على سبيل الالتفات ؟ انظر : عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ج ١ /

٤٧٨ - وانظر : تفسير أبى السعود ج ١ / ١٩١ .

ومن العجيب أن عبارة ابن الأثير في التعليق على الآية ذاتها تفيد ما نقرره الآن من أن الإسناد هو مناط الانتقال أو «مجال الالتفات» فيها فهو يقول : «لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه»^(١) ، فابن الأثير - فيما نرى - قد أصاب في لمع الظاهرة وفي وصفها ، ولكن جانبه الصواب في تسميتها^(٢) .

لقد كان لتوسيع دائرة الالتفات على هذا النحو لدى ابن الأثير أثره - على ما يبدو - لدى بعض البلاغيين الذين درسوه بعده ، يتجلى ذلك - على سبيل المثال - في تعريف يحيى بن حمزة العلوي ت ٧٤٩هـ للالتفات بقوله : «العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول» وقد بين العلوي السر في إثاره لهذا التعريف بقوله :

«وهذا أحسن من قولنا : هو العدول من غيبة إلى خطاب ، ومن خطاب إلى غيبة ، لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها ، والحد الثاني إنما هو مقصور على الغيبة والمخاطب لا غير ، ولا شك أن الالتفات قد يكون من الماضي إلى المضارع ، وقد يكون على عكس ذلك ، فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره»^(٣) .

ويشير بدر الدين الزركشى ت ٧٩٤هـ إلى أن مما يقرب من الالتفات التحول في «مجال العدد» ثم يتتبع أقسامه الستة المتحصلة عن الانتقال من كل حال من أحواله الثلاث (الإفراد . الثنائية . الجمع) إلى الحالين

(١) المثل السائر / ١٦٦ .

(٢) سوف نرى في الفصل الثالث - بعون الله - أن الالتفات في هذا المجال «الإسناد» قد

تحقق في مواطن كثيرة من القرآن الكريم .

(٣) الطراز ج ٢ / ١٣٢ .

الأخريين مستشهدا ببعض الشواهد التي ساقها ابن الأثير^(١).

وقد نقل الزركشى فى كتابه رأيا لبعض البلاغيين مؤداه أن المخالفة فى البناء النحوى للجملة تعد الالتفاتا فهو يقول :

«وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى : «الموفون بعهدهم» ثم قال : «والصابرين فى البأساء والضراء» - البقرة / ١٧٧ - وقوله : «والمقيمى الصلاة والمؤتون الزكاة»^(٢) - النساء / ١٦٢ .

والحق أن هذا الاتجاه الذى بدأه ابن الأثير والذى لم يكتب له الذبوع فى مسيرة البحث البلاغى هو - فيما نرى - اتجاه صائب فى ضوء ما لاحظناه من قبل من دوران الدلالة اللغوية للالتفات حول معنى الخروج أو التحول عن المألوف ، إذ من الطبيعى - بناء على ذلك - أن تتسع دلالة الالتفات (فى معناه الاصطلاحى) لتشمل ظاهرة الخروج أو التحول الأسلوبى بكل تجلياتها أو صورها المتعددة^(٣) ، ولعل هذا هو ما عناه بعض البلاغيين المتأخرين الذين عرفوا الالتفات بأنه «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا»^(٤).

على أن الخلاف فى تراثنا البلاغى حول تحديد مجال الالتفات لم يقتصر على حصره أو عدم حصره فى نطاق الضمائر ، إذ إن الذين اتفقوا على حصره فى هذا النطاق قد اختلفوا بعد ذلك على رأيين :

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج ٢/٣٣٤-٣٣٥ ، وانظر : الاثنان فى علوم القرآن ج ٢/٨٦-٨٧ .

(٢) البرهان : ج ٣/٣٢٥ .

(٣) على هذا الأساس كان الالتفات كما جرينا عليه فى هذا البحث يتضمن كل ألوان العدول أو التحول التى أشار إليها ابن الأثير ومن نهج نهجه من البلاغيين ، ويتضمن كذلك ألوانا أخرى من التحول لم يلفتوا إليها أو التفتوا إليها ولم يدرجوها تحت مصطلح الالتفات ، وذلك كالتحول فى مجال الأدوات أو التحول المعجمى ، ولنا عودة إلى تفصيل ذلك كله فى لغة القرآن الكريم فى الفصل الثالث .

(٤) انظر عروس الأقراج . ضمن شروح التلخيص ج ١/٤٦٤ .

الرأى الأول : وهو ما جرى عليه الزمخشري وتابعه السكاكى - ومؤداه : أن الالتفات يتحقق بإحدى صورتين : أولاها : تحول التعبير عن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة (التكلم . الخطاب . الغيبة) إلى نوع آخر منها ، والأخرى : هى التعبير بأحد هذه الأنواع فى مقام يقتضى غيره .

أما الرأى الثانى : وهو ما جرى عليه جمهور البلاغيين - فمؤداه أن الالتفات لا يتحقق إلا فى الصورة الأولى ، فالعلاقة بين الرأين هى - على حد تعبير المناطقة - علاقة عموم وخصوص مطلق ، وهذا ما عبر عنه الخطيب القزوينى بقوله : « فكل التفات عندهم التفات عنده (السكاكى) من غير عكس »^(١) .

وقد تجلت ثمره هذا الخلاف فى تحديد أصحاب الرأين لمواطن الالتفات فى أبيات امرئ القيس التى يقول فيها :

تطاول ليلك بالإثمد	ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة	كليلة ذى العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاعنى	وخبرته عن أبى الأسود

فعلى ما ذهب إليه الزمخشري والسكاكى يتضمن كل بيت من الأبيات الثلاثة التفاتاً ، أما فى أولها ففى التعبير بالخطاب فى مقام التكلم ، وذلك فى قول الشاعر - وهو يعنى نفسه - « تطاول ليلك » : إذ المقام يقتضى أن يقول « تطاول ليلى » وأما فى البيت الثانى ففى التحول عن طريق الخطاب - المائل فى البيت الأول - إلى طريق الغيبة فى قوله « وبات وباتت له ليلة » ، وأما فى الثالث ففى التحول عن طريق الغيبة - فى البيت الثانى - إلى التكلم ، وذلك فى قول الشاعر « من نبأ جاعنى »^(٢) .

(١) الإيضاح / ٧٥ .

(٢) انظر : الكشاف ج ١ / ١٠٠ وفتح العلوم / ٨٧ .

أما على رأى جمهور البلاغيين فالالتفات هو التحول المائل فى البيتين الثانى والثالث فحسب ، أما التعبير بالخطاب فى مقام التكلم أو - بعبارة أخرى - مخاطبة الشاعر نفسه فى البيت فليس فى نظر هؤلاء من الالتفات بل هو من باب «التجريد»^(١) .

والحق أن الرأى الذى تبناه جمهور البلاغيين فى هذا الصدد هو - فيما نرى - أقرب إلى الصواب ، ذلك أنه ليس ثمة تحول أو نقل فى إيراد نوع من أنواع الضمائر فى مقام يقتضى سواه ، أو لنقل - بعبارة أخرى - إن النقل الذى نلاحظه فى مثل هذا الإيراد إنما هو نقل تقديرى عما تقتضيه مواضع (اللغة) وليس نقلا أسلوبيا متجسدا - بطرفيه - فى نسيج (الكلام) ، ولعل ذلك ما عناه الخطيب القزوينى بقوله : « .. لأن الانتقال إنما يكون عن شئ حاصل ملتبس به »^(٢) ، وما أراد به أبوحيان التوحيدى بقوله : « لأن الالتفات من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية »^(٣) .

(ب) وظيفة الالتفات :

أشرنا - منذ قليل - إلى أن الزمخشري هو أول من بدأ التأصيل النظرى لظاهرة الالتفات ، وهنا نشير إلى أنه أول من عنى ببيان القيمة الفنية لتلك الظاهرة ، وقد سايهه فيما ذهب إليه فى هذا الصدد كثير من البلاغيين الذين جاءوا بعده أمثال السكاكى والقزوينى والعلوى وغيرهم .

ومؤدى رأى الزمخشري فى ذلك أن الالتفات يحقق فائدتين : إحداهما عامة - فى كل صوره - وهى إمتاع المتلقى وجذب انتباهه بتلك التسميات

(١) انظر : الإيضاح / ٧٦ ، ٣٧٥ ، المثل السائر / ١٦٢ ، والطراز ج ٣ / ٧٣-٧٤ ، وكنا :

شرح التلخيص ج ١ / ٤٦٣ وما بعدها .

(٢) الإيضاح / ٧٦ .

(٣) البحر المحيط : ج ١ / ٢٤ .

أو التحولات التي لا يتوقعها في نسق التعبير ، والأخرى خاصة تتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور - في موقعها من السياق الذي ترد فيه - من إيهامات ودلالات خاصة ، يقول الزمخشري في ذلك :

«لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد ، وقد تختص مواقعها بفوائد»^(١) .

أما ابن الأثير فقد نحا باللائمة على الزمخشري لربطه قيمة الالتفات بتأثيره في المتلقى ، وذلك لأن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كما يقول : «إذا لم يكن إلا نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه ، فإن ذلك دليل على أن السامع يميل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاطاً للاستماع ، وهذا قدح في الكلام لا وصف له ، ولو سلمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطول ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك» ثم ينتهي ابن الأثير إلى بيان قيمة الالتفات في نظره فيقول :

«إن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة ، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود ، وذلك المعنى يتشعب شعباً كثيرة لا تنحصر ، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذي ترد فيه»^(٢) .

والحق أن ابن الأثير قد تجاوز حد الانصاف في نقده للزمخشري في هذا الصدد ، إذ إن ظاهرة الالتفات هي - كما سنرى بعد قليل - إحدى الظواهر

(١) الكشاف ج ١/ ١٠٠ وانظر : مفتاح العلوم / ٨٦-٨٧ ، الرياض / ٧٧ ، الطراز ج ٢ / ١٣٢-١٣٥ ، البرهان في علوم القرآن / ٣٢٥-٣٢٦ ، حاشية الدسوقي على مختصر السعد ضمن شرح التلخيص ج ١/ ٤٧٢ .
(٢) المثل السائر / ١٦٥ .

الأسلوبية التي لا مشاحة في إثارتها للمتلقى ولفت انتباهه بما في بنيتها اللغوية الخاصة من خروج - غير متوقع - على مألوفه ، هذا فضلا عن أن الزمخشري لم يقصر قيمة الالتفات - كما يبدو من نقد ابن الأثير له - على مجرد إثارته للمتلقى ، بل لقد أشار كما رأينا إلى فائدته أو وظيفته التعبيرية الخاصة التي ركز عليها ابن الأثير ، ولعلنا نلاحظ أن عبارات ابن الأثير في هذا المقام لا تعدو أن تكون تفصيلا لعبارة الزمخشري السابقة « وقد تختص مواعنه بفوائد » .

ومن العجيب حقا أن تحليل ابن الأثير لقيمة الالتفات أو فائدته في معظم النماذج التي أوردها لا يخرج - في عمومه - عن أن يكون نقلا حرقيا من تفسير الزمخشري^(١) .

(ج) موقع الالتفات في خريطة البحث البلاغي :

فنحن حين نتصفح كتب التراث البلاغي نجد أن الالتفات ينسب تارة إلى علم البيان وأخرى إلى علم المعاني وثالثة إلى علم البديع وهو لون من التأرجح لم يتعرض لمثله - فيما نعلم - مبحث آخر من مباحث البلاغة .

لقد كان أمر هذا التأرجح هينا يسيرا لدى البلاغيين الذين لم تتمايز عندهم - على نحو حاسم - تلك المصطلحات الثلاثة (المعاني . البيان . البديع) ولم يتحدد كل منها بميدانه المستقل ومباحثه الخاصة ، فليس هناك كبير فرق - على سبيل المثال - بين تصور ابن الأثير للالتفات الذي يصرح بأنه « خلاصة علم البيان »^(٢) ، وتصور العلوي صاحب الطراز له حيث عده نوعا من « علم المعاني »^(٣) ، إذ إن مدلول علم المعاني لدى الأخير لا يكاد

(١) انظر : المثل السائر / ١٦٥ - ١٧٠ وقارن بالكشاف ج/ ٩٨ ، ١٨٦ ، ٢٢١ ، ٣٩٢ .

٤٧٤ وج ٣/ ٢٨٣ ، ٢٦٩ ، ٢٨٣ .

(٣) الطراز : ج ١٣١/ ٢ .

(٢) المثل السائر / ١٦٤ .

يختلف عن مدلول علم البيان لدى الأول ، فكل منهما يعنى - لدى صاحبه- ما نعينه الآن بمصطلح «علم البلاغة» .

أما لدى السكاكى وأتباع مدرسته ممن عنوا بتحديد تلك المصطلحات^(١) ، وأصبح كل منها لديهم عنوانا لعلم خاص محدد الملامح مستقل فى ميدانه وغايته عن الآخرين - فإن هذا التأرجح لا يعد أمرا هينا أو شكليا ؛ إذ إنه يصبح - حينئذ - أمانة تناقض واضح فى تصور طبيعة الظاهرة ، وتمثل قيمتها الفنية ودورها التعبيرية .

نجد هذا التناقض واضحا فى مسلك السكاكى إزاء الالتفات ، فلقد عالج معالجة مفصلة فى نطاق بحثه لعلم المعانى ، ثم عدّه يعد ذلك وجهها من «الوجوه المخصوصة» التى ذيل بها كتابه بعد أن فرغ من علمى المعانى والبيان ، تلك الوجوه التى أصبحت لدى تابعيه هى ميدان «علم البديع» ، ومغزى هذا التأرجح أن ظاهرة الالتفات فى تصور السكاكى (حسبما يقرره فى كلا الوطنين) تسمو تارة فتكون ذات دور حيوى فى بلاغة التعبير أو «مطابقة الكلام لمقتضى الحال» وتنحط أخرى فلا تعدو أن تكون مجرد حلية خارجية أو طلاء شكلى للأسلوب ، شأنها فى ذلك شأن تلك الوجوه المخصوصة التى يحدد السكاكى وظيفتها بقوله «كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام»^(٢) .

لقد استمر هذا التأرجح لدى أتباع مدرسة السكاكى ، وحاول بعضهم تفسيره أو تبريره بقوله :

(١) هنا لا يعنى أن السكاكى هو أول من قسم علوم البلاغة - كما تردد كثيرا - فالتقسيم الثلاثى لعلوم البلاغة - فيما نرى - قد تهلوت أسسه وتحددت معالمه فى أحضان قضية الاعجاز القرآنى قبل السكاكى ، وكل ما يعزى إلى هنا الرجل أو أتباع مدرسته هو وضع كل قسم من الأقسام الثلاثة تحت واحد من المصطلحات الثلاثة (المعانى . البيان . البديع) . انظر بحثنا : فكرة الفصل بين علوم البلاغة : نشأتها وتطورها فى أحضان قضية الاعجاز القرآنى .. منشور بحوليات كلية دارالعلوم . العدد الثانى عشر - أبريل . ١٩٩٠ .

(٢) انظر : مفتاح العلوم / ٨٦ ، ١٧٩ ، ١٨١ .

ذكر الالتفات في علم المعاني صحيح ؛ لأن المقام قد يقتضى كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه ، فيتوصل إلى ذلك بالالتفات وقد يراد مجرد تحسين الكلام من غير مراعاة المطابقة وعلى هذا كان الالتفات في نظر هؤلاء من مباحث العلمين من جهتين مختلفتين^(١) .

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد لدى أتباع تلك المدرسة ، إذ إن بعضهم قد صرح بأن مبحث الالتفات كما يصلح للانتماء إلى علم المعاني وعلم البديع هو صالح - كذلك - للانتماء إلى «علم البيان» : «من حيث إنه من أفراد خلاف مقتضى الظاهر الذى هو من أفراد الكناية المبحوث عنها فى البيان ، لأن التصريح إيراد لفظ ظاهر الدلالة من غير اعتبار معتبر ، والكناية بخلافه ، ومقتضى الظاهر من الأول ، وخلافه من الثانى»^(٢) .

والحق أن هذا التأرجح إزاء ظاهرة الالتفات هو أمر يشير الدهشة حقا من هؤلاء البلاغيين الذين أقاموا الحدود ونصبوا الحواجز بين مصطلحات تلك العلوم الثلاثة ، أما ما قيل فى تبرير هذا التأرجح فلا يعدو أن يكون ضربا من الفروض الذهنية التجريدية التى غطت مساحة عريضة من ميدان البحث البلاغى فى تلك العصور المتأخرة فأصابته بغير قليل من التحجر والجمود ، ولعلنا نلاحظ أن ظاهرة الالتفات فى ظل تلك التبريرات قد غدت مسخا شائها أو صورة باهتة تنحصر وظيفتها فى كثرة إصغاء السامع أو لنقل تسليته حيناً ، وتحسين الكلام دون أدنى علاقة لها بموقفه أو مقامه حيناً آخر .

على أننا لو نظرنا إلى طبيعة الميدان الذى حدده هؤلاء البلاغيون أنفسهم لكل علم من تلك العلوم الثلاثة لما وجدنا ما يبرر نسبة الالتفات

(١) انظر مواهب المفتاح / ابن يعقوب المغربي . ضمن شروح التلخيص ج ٤٧٢/١ .

(٢) تجريد البنائى على مختصر السعد ج ٢١٣/١ .

إلى غير علم المعانى ، فميدان هذا العلم حسب تعريفهم له هو «خواص تراكيب الكلام»^(١) أو «أحوال اللفظ العربي»^(٢) ومدلول هذا أو ذاك هو بعينه مدلول مصطلح «معانى النحو» الذى أدار عليه عبدالقاهر الجرجاني نظريته الشهيرة فى النظم^(٣)، فيتأمل المباحث التى حدد بها هؤلاء البلاغيون نطاق هذا العلم كالتقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف ، والتنكير والقصر ، والفصل والوصل ... الخ - نجدها تنضوى بشكل أو بآخر فى دائرة «معانى النحو» بالمفهوم الواسع لها عند عبدالقاهر^(٤) ، الأمر الذى يبدو معه ترددهم فى عد الالتفات من بين تلك المباحث أمراً غريباً ، إذ إن الضمائر أو الصيغ أو الأدوات أو ما إلى ذلك مما تتحقق فيه صورة الالتفات فى نظرهم هى من معانى النحو بهذا المفهوم .

أما علما البيان والبديع فلم يكن هناك ما يسوغ نسبة الالتفات إليهما ، أما الأول فلأن ميدانه ينحصر - حسب تعريفهم^(٥) له - فى ألوان الدلالة المجازية التى لا ظل لها فى صور الالتفات ، وأما الثانى فلأنه يدور حول القيم الجمالية التى تنشأ عن البنى الصوتية للألفاظ كالجناس أو السجع أو الازدواج ... أو عما يتحقق بين دلالات الألفاظ أو معانيها المعجمية من علاقات التضاد أو التشابه كالطباق أو المقابلة أو الجمع أو مراعاة النظر أو ما إلى ذلك - أى أن كلاما من العلمين يدور فى مجال آخر غير مجال المعانى النحوية أو الوظيفية التى تتشكل فى إطارها صورة الالتفات حسب تصورهم .

(١) انظر : مفتاح العلوم / ٧ .

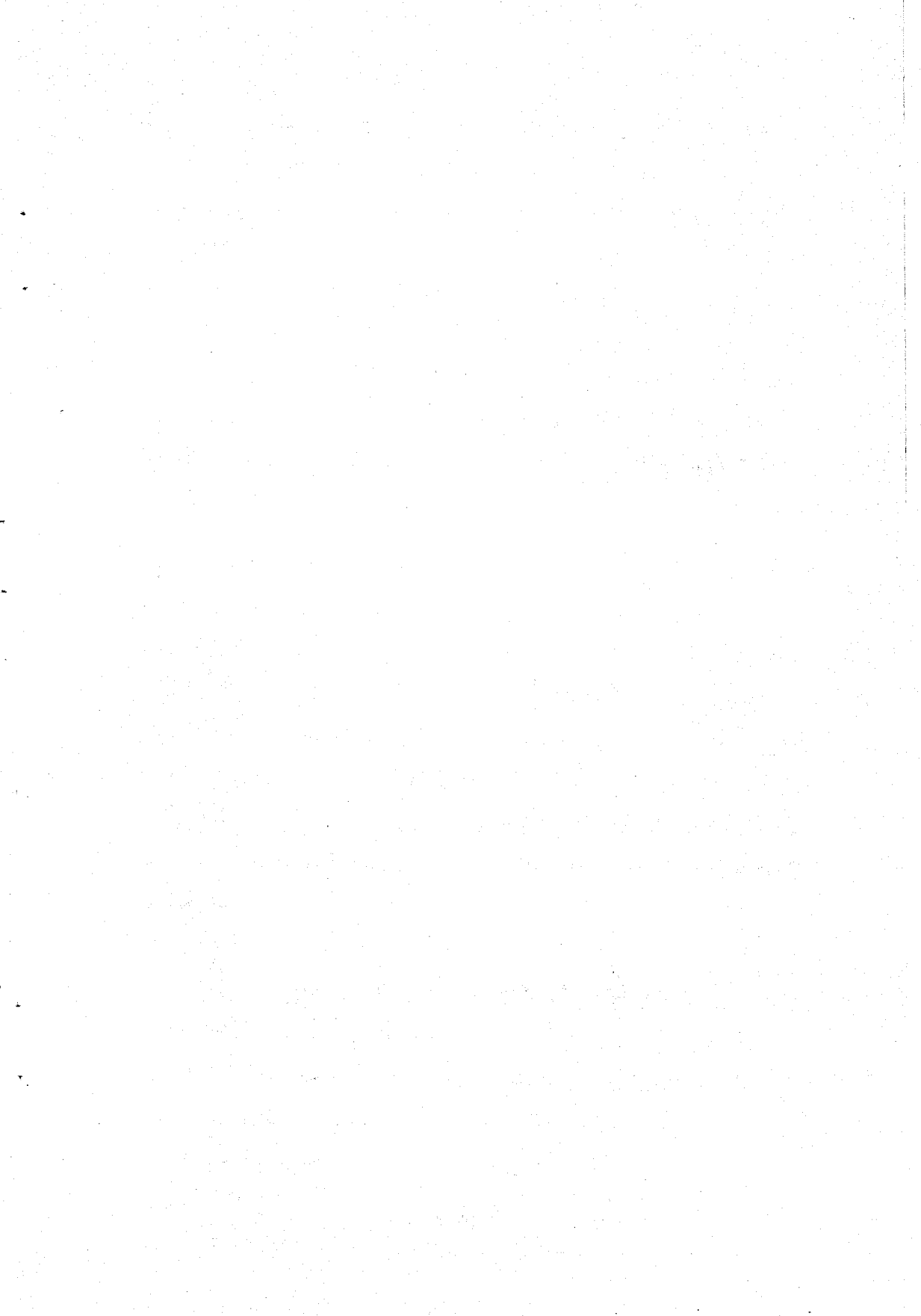
(٢) انظر : الايضاح / ١٥ .

(٣) انظر : دلائل الاعجاز / ٦٤-٦٥ .

(٤) فتلك المعانى كما حددها عبدالقاهر فى كتابه تشمل كل المعانى الوظيفية (غير المعجمية)

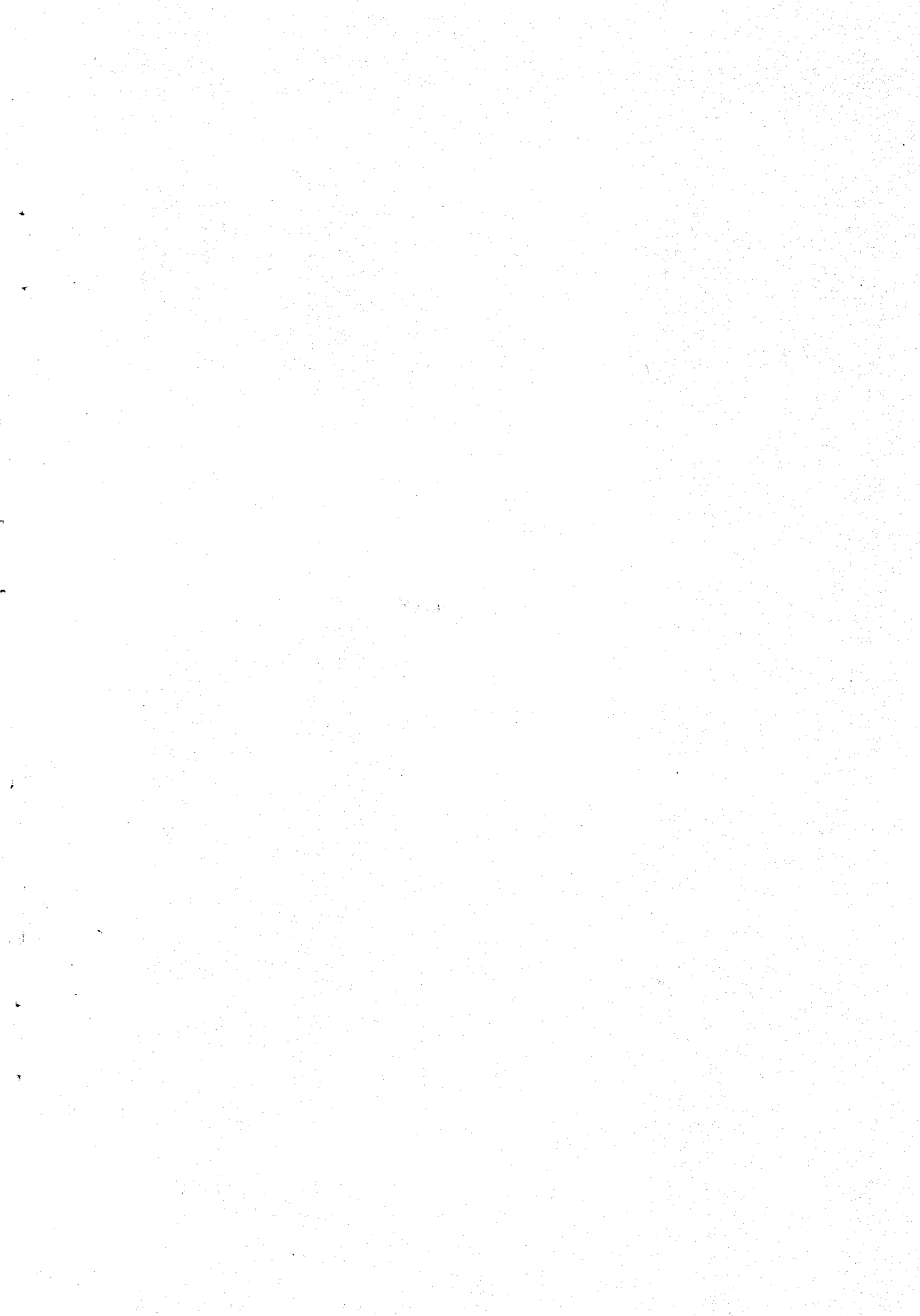
نحوية كانت أو صرفية ، انظر بحثنا للدكتوراه : المعنى فى البلاغة العربية / ٤٣ .

(٥) انظر : مفتاح العلوم / ١٤٠-١٤١ ، الايضاح / ٢١٥ .



الفصل الثانى

الالتفات فى ضوء علم الأسلوب



بعد الالتفات (ومعه كثير من الألوان البلاغية) من الظواهر التعبيرية التي يعنى (علم الأسلوب) برصدها وتحليلها فى لغة الأدب ، والواقع أن ميدان هذا العلم الناشئ فى أحضان علم اللغة الحديث يتداخل (ولا أقول يتطابق) تداخلا بيناً مع ميدان علم البلاغة العربية فى صيغته التى استقرت منذ بضع مئات من الأعوام .. وهو تداخل لا يرتد إلى علاقة تأثير وتأثر بين العلمين ، بل إلى تلاقيهما من حيث التوجه أو الغاية ؛ إذ إن وظيفة كليهما هى : التقاط التوهمات أو التحولات التعبيرية فى لغة الأدب للكشف عن شحناتها التأثيرية أو الدلالية .

ومن الصحيح - والطبعي كذلك - أن تكون بين علمى البلاغة والأسلوب اختلافات^(١) وفوارق ترتد إلى ذلك البعد الزمنى الفاصل بين نشأتهما من جهة ، واختلاف الأطر الثقافية المواكبة لتلك النشأة فى كل منهما عن الآخر من جهة أخرى ، ولكن من الصحيح أيضا أن بين هذين العلمين - إلى جانب هذه الاختلافات - تلاقيا واتفاقا فى كثير من المنطلقات والمبادئ التى لا يستطيع أن يتجاهلها باحث منصف .

إننا ندرك أن إثبات التلاقي بين هذين العلمين على نحو علمي يتطلب عقد مقارنة دقيقة مستقصية بينهما ، وهذا ما تضيق دونه خطة هذا البحث الذى يركز على لون واحد من ألوان البلاغة ، غير أن ما سنحاوله فى هذا الفصل من النظر إلى هذا اللون (كما هو فى رؤية البلاغيين) فى ضوء مبادئ علم الأسلوب سوف يقدم - فيما نأمل - واحدا من الأدلة المقنعة فى طريق هذا الإثبات .

لقد رأينا فى الفصل السابق أن نظرة البلاغيين إلى أسلوب الالتفات قد شابها غير قليل من ألوان الخلاف حوله ، وهنا نشير إلى أننا لو نحينا نقاط

(١) انظر : مدخل إلى علم الأسلوب د/ شكرى عياد / ٤٤ وما بعدها ، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته د/ صلاح فضل / ١٥٩-١٦١ ، الأسلوبية والأسلوب د/ عبدالسلام المسدي / ٥٢ .

هذا الخلاف جانباً فسنجد أن هناك اتفاقاً بين هؤلاء البلاغيين جميعاً على حقيقة أن هذا اللون البلاغى هو ضرب من التحول أو العدول فى مسار التعبير ، وهذا التحول أو العدول هو - كما سنرى الآن - جوهر الأسلوب فى نظر المعاصرين ، ومن ثم كان من الطبيعى أن تتركز تحليلات البلاغيين لصور الالتفات على كثير من المبادئ التى حددها واستند إليها علم الأسلوب .

وتوضيحاً لتلك المقولة نود أن نقيس صورة الالتفات فى تراثنا البلاغى إلى مدلول كل من المصطلحات الأسلوبية الثلاثة التالية ، التى يمثل كل منها معياراً لتحديد مفهوم الأسلوب أو رؤية له من زاوية خاصة ، وتلك المصطلحات هى :

١ - الاختيار .

٢ - الانحراف .

٣ - السياق .

أولاً : الاختيار :

لقد ركز كثير من الأسلوبيين على النظر إلى الأسلوب من زاوية المبدع أو - لنقل - على العنصر الأول فى ثلاثية التوصيل (المرسل - الرسالة - المتلقى) ، فالأسلوب فى هذا المنظور هو إفراز «لغوى» لتجربة مبدعه ، دال بخصوصية ملامحه على تفرد هذا المبدع ، وتمايزه بخصائصه أو طاقاته النفسية والشعورية والإبداعية من سواه ، ومظهر هذا التفرد أو تلك الخصوصية فى أسلوب ما هو مجموعة الظواهر أو المسالك التعبيرية التى يؤثرها الشاعر أو الأديب دون بدائلها (التى يمكن أن تسد مسدها) ؛ لأنها فى نظره - دون تلك البدائل - أكثر ملاءمة لتصوير شعوره وأداء معانيه .

من هذه الزاوية كان تعريف الأسلوب بأنه «مظهر القول الذى ينبج عن اختيار وسائل التعبير ، هذه الوسائل التى تحددها طبيعة ومقاصد الشخص

المتكلم أو الكاتب» أو هو «اختيار الكاتب لما من شأنه أن يخرج بالعبارة عن حياها وينقلها من درجتها الصفر إلى خطاب يتميز بنفسه» أو هو «تفضيل الإنسان بعض طاقات اللغة على بعضها الآخر في لحظة محددة من لحظات الاستعمال» أو هو «انتقاء يقوم به المنشئ لسمات لغوية معينة بغرض التعبير عن موقف معين»^(١).

لقد أشرنا منذ قليل إلى نشأة علم الأسلوب في كنف علم اللغة الحديث ، وهنا نشير إلى أن الأصول النظرية لهذا الاتجاه الذي نحن بصدده تتجذر في تفرقة دوسوسير (العالم اللغوي الشهير) بين اللغة والكلام ، فاللغة عند «سوسير» هي مجموعة النظم والرموز المجردة المختزنة في أذهان أبناء الجماعة اللغوية الواحدة ، أما الكلام فهو التحقق الفعلي لتلك النظم والرموز في استعمال (منطوق أو مكتوب) بعينه^(٢).

وعلاقة الكلام باللغة - على أساس هذا الفارق بينهما - ليست علاقة تطابق دائما ، وإلا لما كان هناك فرق بين استعمال واستعمال ، أجل إن المتكلمين من أبناء اللغة الواحدة يفترقون من معين واحد ويراعون نظاما لغويا واحدا ، ولكن يبقى مع ذلك أن لكل منهم طريقته الخاصة في هذا الاعتراف ونهجه المتميز في تلك المراعاة ، إذ من المسلم به أن لكل فرد معجمه اللغوي الخاص الناجم عن ميله إلى استعمال بعض ألفاظ اللغة دون مرادفاتها ، وله - كذلك - طريقته المتفردة في بناء الجمل والربط بينها كما يتجلى ذلك - مثلا - في استعماله لبعض الصيغ دون بعضها ، أو إيثاره لأدوات بعينها دون أخرى .. ومغزى ذلك كله أن هناك في استعمال كل فرد مجموعة من الخصائص أو السمات اللغوية التي تميزه ، وتلك الخصائص أو

(١) انظر : تلك التعريفات في علم الأسلوب / ١١٠ ، الأسلوبية والأسلوب / ٧٠ ، ٢ ، ١٠٢ .

الأسلوب / ٢٣ .

(٢) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها / ٣٢ ، ٣١٧ ، دور الكلمة في اللغة / ٥٧ .

السمات هي في نظر الأسلوبين «أسلوب»^(١) ذلك الفرد .

ولتمييز هذه السمات الأسلوبية وتحليلها في التعبير الفني ينبغي الرجوع إلى اللغة في صورتها التجريدية لتعرف الممكنات أو «البدائل» اللغوية التي كان يمكن أن تحمل محلها لاشتراكها معها في أداء أصل المعنى، ثم مقارنة كل سمة أسلوبية «مختارة» ببدليها أو بدائلها المفترضة للوقوف على ما تتفرد به - دون تلك البدائل - من طاقات في التعبير والايحاء .

الأسلوب في منظور هذا الاتجاه - إذن - هو نتيجة اختيار واع بين الإمكانيات التي تتيحها اللغة للمتكلم سواء كان هذا الاختيار في نطاق المعجم (كما في إيثار لفظة دون مرادفها) أم في نظام النحو (كما في إيثار صورة من صور تركيب العبارة دون أخرى تعادلها في أداء أصل معناها) ، ومن ثم كان تعريف الأسلوب بأنه توافق بين هذين النوعين من الاختيار ، أو «رسالة أنشأتها شبكة من التوزيع على مبدأ الاحتمال والتوقع»^(٢) .

: وقد وجد كثير من الأسلوبين الذين نحوا هذا المنحى في تصور الأسلوب ما يدعم هذا التصور لديهم في نظرية «النحو التحويلي أو التوليدي» لا سيما في تمييز تشومسكي (مؤسس هذه النظرية) بين مستويين في الجملة هما : «البنية العميقة والبنية السطحية» فالمستوى الأول هو النمط المثالي التجريدي (المقدر في الذهن) للجملة الكاملة الصحيحة نحويا ودلاليا ، أما المستوى الثاني فهو الصورة اللغوية المحسوسة (نطقا أو كتابة) لتلك الجملة، وتلك البنية السطحية هي فرع عن البنية العميقة وهي في تفرعها عنها قد تتخذ أشكالا أو أوضاعا عديدة عن طريق إدخال بعض التحويلات الاضطرارية حيننا والاختيارية حيننا آخر على نمطها المثالي في الذهن ، ولكن

(١) انظر : مدخل إلى علم الأسلوب / ٢٩ . وانظر : اللغة والابداع / ٦٨ .

(٢) الأسلوبية والأسلوب / ٩٦-٩٧ . وانظر : علم الأسلوب / ١٣٦-١٣٧ .

هذه الأشكال أو الأوضاع وإن تمايزت من حيث القيمة الجمالية أو الشحنة التأثيرية تظل ذات جذر دلالي واحد أو بنية عميقة واحدة^(١).

ففى التمييز بين هذين المستويين ما يدعم تصور الأسلوب بوصفه اختياراً أو استثماراً وتوظيفاً للطاقات الكامنة فى اللغة ؛ إذ إنه يمكن تحديد هذه الطاقات وكشف أبعادها عن طريق «قواعد التحويل» وبذلك تكون « السمة الأسلوبية » هى الصورة المنتقاة من بين التحويلات (الاختيارية) المتعادلة معها دلالياً ، والتي تعد - من هذه الزاوية بدائل لها^(٢) ..

يقول أوهمان :

«إن هناك ثلاث خصائص على أقل تقدير للقواعد التحويلية ، هذه الخصائص تجعل نظرية النحو التحويلي أكثر صلاحية من غيرها من المناهج للتعامل مع أسلوب النص الأدبى ووصفه وصفا موضوعياً ، وأول هذه الخصائص أن الكثير من التحويلات ذو طابع اختيارى بمعنى أن التركيب المعطى يمكن تحويله إلى تراكيب متعددة على مستوى السطح دون تغيير هام فى المعنى الدلالي لهذا التركيب ، ولذلك يمكن للنحو التوليدي أن يولد الكثير من التراكيب التى تعنى نفس الشئ فتمثل بدائل على مستوى الدراسة الأسلوبية ، وثانى هذه الخصائص أن هذه التحويلات تغير فى الحقيقة جانباً فحسب من البناء التركيبى ولكنها تترك جانبه الأكبر دون تغيير يذكر ... ولا شك أن هذه الميزة للتحويلات تفسر إمكانية تحول مجموع التراكيب إلى بدائل تمايز من حيث الظاهر ولكنها تظل وسائل مختلفة لقضية واحدة ..» .

(١) انظر : نظرية اللغة فى النقد المرئى / ٤٨٨ . علم الأسلوب / ٩٩-١٠١ . اللغة

والإبداع / ٥٢-٥٣ .

(٢) انظر : الأسلوبية الحديثة د/ محمود عياد . مقال فى مجلة «فصول» المجلد الأول .

العدد الثانى : يناير ١٩٨١م / ١٩٨ .

لعلنا نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إن هذه النظرة التى تحدت
بها ماهية الأسلوب بوصفه اختيارا بين البدائل اللغوية - تتلاقى فى كثير
من ملامحها وأبعادها مع نظرة البلاغة العربية إلى أسلوب «الالتفات» ،
ولتوضيح ذلك نود أن نسأل : ما مفهوم الظاهرة الأسلوبية ؟ وما وسيلة
تحليلها لدى هؤلاء الأسلوبيين ؟

أما الظاهرة الأسلوبية فهى فى تصورهم - بناء على ما سبق - تلك
التي يكون لها فى نظام اللغة بديل أو أكثر يؤدي معناها أو - بتعبير أدق
- البنية الأساسية لهذا المعنى .. ومغزى ذلك أن «وحدة المعنى» بين
الظاهرة اللغوية وبدلها (المفترض) هى أساس كونها «ظاهرة أسلوبية» .

إن هذا هو ما ينطبق تمام الانطباق على ظاهرة الالتفات فى تصور
البلاغيين وهو ما يتجلى بوضوح فى ذلك الشرط الذى نصوا على أنه
جوهرى فى تحققها (فى مجال الضمائر) وهو «أن يكون الضمير فى المتقل
إليه عائدا فى نفس الأمر إلى المتقل عنه»^(١) فمؤدى هذا الشرط أن صورة
الالتفات لا تتحقق إلا إذا كانت هناك صورة أخرى بديلة يمكن أن تؤدى
أصل معناها ، تلك الصورة - بناء على هذا الشرط - هى استمرار
الأسلوب على ذات النسق الذى كان عليه قبل الالتفات ، ففى قول «تأبط
شرا على سبيل المثال» :

بأنى قد لقيت الفول تهوى بشهب كالصحيفة صحصعان
فأضربها بلا دهشٍ فخرت صريعا لليدين وللجران

(١) انظر : مرآب الفتح / ضمن شروح التلخيص ج١/٣٥٣ ، وكنا : البرهان ج٣/٣١٤ ،

الاتقان : ج٢/٨٥ .

يتمثل الالتفات في إثارة الشاعر لصيغة المضارع في البيت الثاني في قوله « فأضربها»^(١) عدولا عن صيغة الماضي التي ورد عليها الفعل «لقيت» في البيت الأول ، وفاعل الفعلين واحد وهو الشاعر ، ومفعولهما كذلك واحد وهو «الغول» ، ومعنى ذلك أنه كان يمكن للشاعر أن يستمر على نسق الماضي - ذون التفات - فيقول : « فضربتها» دون أن تتغير البنية الأساسية للمعنى الذي يريده الشاعر ، أو لنقل إن صيغة الفعل الماضي «فضربتها» هي الصورة النمطية البديلة لصيغة المضارع التي أثار الشاعر الالتفات إليها «فأضربها» مع اتفاق الأولى معها في أداء «أصل المعنى» .

على أساس هذا الشرط لا يكون من الالتفات - كما يصرح الزركشى^(٢) - الانتقال من الخطاب إلى التكلم في قوله عز وجل على لسان سحرة فرعون : « فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا . إنا آمنا بهرنا .. » - طه / ٧٢-٧٣ - وذلك لعدم توحد مرجع الضميرين ، حيث إن ضمير الخطاب في الآية الأولى يعود على فرعون ، وضمير التكلم في الثانية يعود على السحرة .

وعلى أساس هذا الشرط كذلك اختلف البلاغيون في طبيعة الانتقال عن التكلم إلى الخطاب في قوله عز وجل : « وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون» - يسن / ٢٢ - فمنهم من يرى أنه ليس التفاتا ، إذ إنه لا يكون كذلك إلا إذا كان من تحكى الآية الكريمة مقلته قد قصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين (حتى يتوحد مرجع الضميرين) وما هنا

(١) يلاحظ أن في البيت الثاني التفاتا آخر في قوله «فخرت» حيث أثار العدول في هذا الفعل إلى صيغة الماضي دون الاستمرار على صيغة المضارع التي عدل إليها قبل ذلك في «فأضربها» أي أن الصورة البديلة في هذه الالتفات الأخير هي : «فخرت» التي تتفق مع «فخرت» في أصل ما توديه من معنى .

(٢) انظر : الاتقان ج٣/٣١٧ .

ليس كذلك لجواز أن يكون أراد بقوله : « وإليه ترجعون » المخاطبين ولم يرد نفسه ويؤيده ضمير الجمع ، ولو أراد نفسه لقال : نرجع^(١) .

ومنهم من ذهب إلى أن الانتقال في الآية من الالتفات ، وذلك لأن الضميرين للمتكلم ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين ، ويرى بعض من ذهب إلى هذا الرأي أن الضميرين للمخاطبين ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وما لكم لا تعبدون الذي فطركم وإليه ترجعون ، فعدل عن مقتضى الظاهر في الأول وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب ، ثم عبر بعد ضمير التكلم بضمير الخطاب ، فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة^(٢) .

ولعلنا نلاحظ أن مدلول العبارة الأخيرة في النص السابق « اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة » هو ما صرح أصحاب الرأي الأول بعدم تحققه في الآية الكريمة بنصهم على أن القائل « لم يقصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين ، أى أن فى كلا الرأيين - وهذا ما يعيننا الآن - تسليما بأن بنية الالتفات لا تتركز إلا على أساس وحدة الدلالة أو المعنى بين الملتفت عنه والملتفت إليه ، وهو ما صاغه ابن يعقوب المغربي صياغة حاسمة حيث يقول فى مقارنته بين الالتفات والتجريد : « مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد »^(٣) .

إن اشتراط البلاغيين لهذا الشرط ، وإلحاحهم على ضرورة تحققه هو - فيما نعتقد - دليل واضح على أن الالتفات حسب تصورهم له هو إحدى

(١) انظر : السابق / ٣١٥ .

(٢) انظر : حاشية النسوقى على مختصر السعد ، ضمن شروح التلخيص ج ١ / ٤٦٧ .

الاتقان ج ٢ / ٨٥ ، المثل السائر / ١٦٦ ، الإيضاح / ٧٥ .

(٣) مواهب الفتح . ضمن شروح التلخيص ج ١ / ٢٥٣ .

«الظواهر الأسلوبية» التي لا تتحقق - حسب معيار الاختيار - إلا إذا كان لها فى الأقل بديل (أو ثرت عليه) فى نظام اللغة ، ذلك أن اتحاد المعنى بين المنتقل عنه والمنتقل إليه يعنى أننا نكون مع كل صورة من صور الالتفات إزاء بديل لها مفترض (وهو اطراد الأسلوب على نسق المنتقل عنه) يقبله السياق ، ويقره نظام اللغة .

أما المنهج الذى سار عليه الأسلوبيون من أصحاب هذا الاتجاه فى تحليل ظواهر الأسلوب فهو منهج المقارنة ، أى مقارنة كل ظاهرة ببديلها المفترض كى تتكشف القيمة الفنية لإيثارها -دون هذا البديل- فى سياقها الخاص الذى وردت فيه ، ويمكن القول بأن هذا المنهج يعينه هو ما سار عليه كثير من البلاغيين فى تحليل صور الالتفات حيث كان هذا التحليل لديهم يعتمد - فى الأغلب الأعم من أحواله - على مقارنة الصورة الالتفاتية بصورة أخرى (مقدره) تعادلها دلاليا أطلقوا عليها «أصل الكلام» أو «تقدير الكلام» أو «مقتضى الظاهر» أو «مساق الكلام» أو ما إلى ذلك من مصطلحات استخدمت لديهم^(١) للدلالة على «الصورة النمطية» التى تتجلى بالقياس إليها القيمة الفنية لإيثار صورة الالتفات عليها .

ومن الجدير بالإشارة إليه فى هذا المقام أن هذا المنهج الذى سار عليه معظم البلاغيين فى تحليل صور الالتفات ، والذى يجسد وعيهم العميق بطبيعة « الاختيار » كما حدده المعاصرون من علماء الأسلوب - هو ما يتمثل فى تناولهم لمعظم الظواهر البلاغية بوجه عام ، والظواهر التى يتناولها «علم المعانى» كالتقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف

(١) انظر - على سبيل المثال - الكشف ج٢/٩٨ . ١١٠ . ٢٢١ . ج٣/٢٠ . ٤٣٠ .
البرهان فى علون القرآن ج٣/٣١٨ . ٣٢٢ . ٣٢٣ . ٣٢٩ . ٣٣٦ . الإيضاح ج٨/٧٨ . الإبتان ج٢/٨٥ . النمل السائر /١٦٦-١٦٨ . شروح التلخيص ج١/٤٦٦ .

والتنكير^(١) ... الخ بوجه خاص ، وقد صرح عبدالقاهر الجرجاني (مؤسس هذا العلم) بأن الاختيار هو جوهر الفنية في التعبير ، فلا فضيلة - على حد قوله - «حتى ترى في الأمر مصنعا وحتى تجد إلى التخيير سبيلا»^(٢) ، وعلى هذا الأساس كان «الاختيار» في نظر عبدالقاهر هو المعيار الذي نستطيع بالقياس إليه تمييز الأساليب البليغة من سواها ، فهو يقول :

«اعلم أنه إذا كان بيننا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل ، وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية ، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر ، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ، ورأيت للذي جاء عليه حسنا وقبولا يعد مهما إذا أنت تركته إلى الثاني ، ومثال ذلك قوله تعالى «وجعلوا لله شركاء الجن» - الأتعام ١٠٠ - ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة يعد مهما إذا أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجن شركاء لله ... بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى ، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم ، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن ، وإذا أخر فقيل : وجعلوا الجن شركاء لله لم يفد ذلك ، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى»^(٣) .

فعبداالقاهر في هذا النص (الذي أثرتنا لأهميته أن ننقله على طوله) يميز بين نوعين من التراكيب : أحدهما : غطى أو إجباري (لايحتمل إلا الوجه

(١) انظر : المعنى في البلاغة العربية / ٢٢٩ وما بعدها .

(٢) دلائل الاعجاز / ٧٧ ، وانظر / ٧٠ ، ١٩٣ .

(٣) السابق / ٢٢١-٢٢٢ .

الذى هو عليه) ، والآخر : فنى أو اختياري (يحتمل غير الوجه الذى جاء عليه وجهاً آخر) ، وفنية هذا النوع الأخير أو مزيتها تتجلى عن طريق المقارنة بين الوجهين - المائل والمحتمل - ومسوغ المقارنة بينهما أنهما يتماثلان فى الدلالة على ذات المعنى المراد بالعبارة ، فأصل المعنى واحد بين «وجعلوا لله شركاء الجن» و «وجعلوا الجن شركاء لله» ، غير أن العبارة القرآنية - بتقديم الشركاء على الجن - قد أحدثت فى هذا المعنى خصوصية نفتقدها فى العبارة الأخرى (المفترضة) ، وهذا هو السر فى إيثار الأولى ، وعبدالقاهر فى هذا - إن لم أسئ الفهم عنه - يركز على ذات الأساس الذى ارتكز عليه التحويليون من علماء الأسلوب الذين ميزوا بين المستوى السطحى والمستوى العميق فى العبارة ، ولاحظوا - تبعاً لذلك - أن الظاهرة الأسلوبية لا تنبثق إلا عن التحويلات الاختيارية (على مستوى السطح) ولعل هذه الملاحظة هى ما عناها عبدالقاهر حين نص على أن احتمال التركيب ذى المزية وجهاً آخر هو احتمال (فى ظاهر الحال) .

ثانياً : الانحراف :

إذا كان التركيز على جانب المبدع أو (المرسل) فى تصور الأسلوب قد أثمر مقولة الاختيار فإن التركيز على النص أو (الرسالة) قد أثمر مقولة الانحراف^(١) ، فالأسلوب من هذه الزاوية هو بناء لغوى متميز يستمد مقومات تميزه من داخله ، أى من طبيعة سماته اللغوية ، وخواصه النوعية التى يتميز بها من نمط الخطاب العادى ، ذلك أنه لا يساير الشائع المألوف من قواعد اللغة وأعرافها ، بل هو بالأحرى كسر لتلك القواعد وخروج

(١) من المدير بالإشارة إليه أن مقولتى «الاختيار» و «الانحراف» وإن اختلفتا فى زاوية النظر إلى الأسلوب فإنهما متكاملتان - ولا تتعارضان - فى تصوير حقيقته فهو معهما صورة متميزة من اللغة أو «لغة فوق اللغة» كما يقال ، وإذا كان الاختيار يعنى ربط ظواهر الأسلوب بعبقرية الأديب فى استثمار طاقات اللغة فإن ذلك يعنى أن هذه الظواهر تتسم بالتفرد والخروج عن نمط الاستخدام الشائع للغة . إذ إن من خصائص العبقرية التفرد فى الرؤية والتمرد على إطار المألوف ، وانظر فى المقارنة بين هذين المعيارين : اللغة والإبداع / ٧٨ .

متعمد على تلك الأعراف ، تتفجر به من طاقات التعبير والإيحاء ما تعجز اللغة في مستواها النمطي السائد عن تحقيقه .

في ضوء هذا المنظور كان تعريف الأسلوب بأنه « انحراف عن قاعدة ما » أو بأنه « لحن مبرر » أو هو « انحراف عن نموذج آخر من القول ينظر إليه على أنه نمط معياري » أو هو « مجموع المفارقات التي نلاحظها بين نظام التركيب اللغوي للخطاب الأدبي وغيره من الأنظمة »^(١) .

وقد اختلف الأسلوبيون الذين نحوا هذا المنحى في تصور الأسلوب حول تحديد المعيار أو « القاعدة » التي ينحرف عنها ، وتتجلى قيمته - من ثم - عن طريق مقارنته بها :

* فتلك القاعدة - في رأى - هي اللغة (باصطلاح سوسير) أى النظام التجريدى المائل فى أذهان أبناء الجماعة اللغوية ، فالأسلوب المنتمى إلى (الكلام) بطبيعة الحال هو - بحسب هذا الرأى - عدوان مستمر على ذلك النظام وانتهاك مطرد لسنته وأعرافه .

* والقاعدة - فى رأى آخر - هى المستوى النمطى الشائع من استعمال الكلام ، فهذا المستوى لحياديته أى لخلوه - بسبب ما هو عليه من شيوع - من أى شيات أسلوبية هو المعيار الذى يتحدد بالقياس إليه أى انحراف جديد^(٢) .

- وهى - فى رأى ثالث - النموذج المثالى لما أطلق عليه تشومسكى « صاحب نظرية النحو التحويلي » « القدرة » أو « الكفاءة اللغوية » .

(١) انظر فى هذه التعريفات وغيرها : الأسلوبية والأسلوب / ١.٢-١.٣ ، الأسلوب / ٢٧ ، علم الأسلوب / ١٧٩ ، دليل الدراسات الأسلوبية / ٣٧ ، بنا - لغة الشعر / ٢٤-٢٥ ، نظرية الأدب / ٢٣١/ .

(٢) انظر فى الرايين السابقين : علم الأسلوب / ١٨٣-١٨٤ ، اللغة والإبداع / ٨٦ .

فعلى أساس هذا النموذج - كما يقرر أتباع هذه النظرية - يستطيع أبناء اللغة أن يميزوا - على مستوى السطح - بين ثلاثة أنماط من التراكيب : تراكيب صحيحة تؤدي المعنى ، وأخرى فاسدة لخلوها منه ، وثالثة لا تنتمي إلى أيهما ، إذ هي - من جهة - لا تتسم بالفساد لأنها تؤدي معنى يمكن تفسيره أو شرحه على نحو ما ، وهي من جهة أخرى - لا تتسم بالصحة الكاملة ، لأن بنيتها التركيبية تختلف أو «تنحرف» بدرجات متفاوتة عن الصورة المثلى للكفاءة اللغوية ، وهي لهذا وذاك تسمى الجمل غير النحوية أو الجمل المقاربة .

وبدراسة بعض الأسلوبيين لهذا النمط الثالث من التراكيب لاحظوا أنه أكثر دوراناً في لغة الشعر منه في لغة النثر ، ورتبوا - بناء على ذلك - القول بأن تلك الجمل المقاربة أو غير النحوية هي «ظواهر^(١) أسلوبية» .

ولما كانت الخصيصة الأساسية في تلك الجمل هي انحرافها عن النموذج المثالي للكفاءة اللغوية ، أصبح هذا النموذج - في نظر هؤلاء - هو القاعدة أو المعيار الذي تتحدد به وتقارن به عند التحليل^(٢) .

بيد أن هناك من الأسلوبيين من ذهب إلى أن القاعدة التي ينحرف عنها الأسلوب ليس من الضروري أن تكون شيئاً خارج العمل الأدبي (كما هي في كل ما سبق من آراء) ؛ إذ إنها قد تكون كذلك حيناً ، وتكون ماثلة في البنية اللغوية للنص حيناً آخر ، وذلك حين تنفصل بعض الوحدات اللغوية في هذا النص عن النمط الذي يسود بقية الوحدات فيه ؛ إذ إن هذا الانفصال - حينئذ - يعد انحرافاً «داخلياً» قاعدته هذا النمط السائد .

(١) فالاستعمال كما يصرح بعضهم «يكسر اللغة في ثلاثة أضرب من الممارسات : المستوى النحوي ، والمستوى اللاتحوي ، والمستوى المقروض ، ويمثل المستوى الثاني أرحمة اللغة فيما يسع الإنسان أن يتصرف فيه» انظر : الأسلوبية والأسلوب / ١٠٣ .

(٢) انظر : اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٥٥ - ١٦٩ ، نظرية اللغة في النقد العربى /

وهذا الرأي الأخير يركز على أساس واقعي عبر عنه «موكاروفسكى» حين قال (بعد أن صرح بأن اللغة القياسية هي القاعدة التي تنحرف عنها اللغة الشعرية) .

إن كثيرا من مكونات اللغة في العمل الشعري لا تنحرف عن قاعدة اللغة القياسية ، بحكم أن هذه المكونات تشكل الخلفية «القاعدة» التي ينعكس عليها انحراف بقية المكونات»^(١) ، وهذا الأساس هو ما بنى عليه «ريقاتير» نظريته في السياق الأسلوبى كما سنرى بعد قليل .

بقى أن نشير إلى أن أصحاب هذا الاتجاه من الأسلوبيين وإن اختلفوا حول تحديد القاعدة على هذا النحو فإنهم لم يختلفوا حول ضرورة قائلها دلاليا مع ما ينحرف عنها من ظواهر الأسلوب : إذ إن هذا التماثل - كما هو في مقولة الاختيار - هو أساس المقارنة التي تتجلى في ضوئها قيمة الانحراف .

لعلنا - فى ضوء ما تقدم - نستطيع أن نلاحظ مدى التلاقى أو التشابه بين النظرة إلى الأسلوب من هذه الزاوية ، ونظرة البلاغة العربية إلى أسلوب الالتفات ، إذ إن مفهوم الواقعة أو «الخاصة الأسلوبية» كما يحددها معيار الانحراف هو بعينه مفهوم ظاهرة الالتفات كما تصورها وحددها البلاغيون^(٢) .

فبنية الالتفات -على أساس هذا التحديد- لا تتحقق إلا عندما يتوالى فى سياق أو نسق كلامى واحد عنصران متماثلان وظيفيا أو معنويا وينحرف الثانى منهما عن الأول فى نمط الأداء ، وعلى هذا الأساس ذاته فإن الالتفات

(١) انظر : نظرية اللغة فى النقد العربى / ٤٨٤ ، علم الأسلوب / ١٨١ .

(٢) انظر : الإيضاح / ٧٤ ، الطراز ج ١٣٢/٢ ، الجامع الكبير / ٩٨ ، شروح التلخيص

ج ١/٤٦٥ ، وانظر : نظرية اللغة فى النقد العربى / ٢٤٩-٢٥٠ .

لا يتجدد في هذا السياق أو النسق إلا بحدوث انحراف أو انكسار آخر في مساره ، فالالتفات في أول سورة الفاتحة - على سبيل المثال - من الغيبة إلى الخطاب في قوله عز وجل : «إياك نعبد» - هذا الالتفات لا يتكرر - كما يصرح سعدالدين التفتازاني - بتكرار ضمائر الخطاب بعده في «إياك نستعين» «إهدنا» «أنعمت» ؛ لأن كل ضمير من الضمائر الثلاثة لم ينحرف عن النمط الذي جرى عليه سابقه ، وعلى هذا فالإلتفات فحسب إنما هو في إياك نعبد والباقي جارٍ على أسلوبه^(١) .

من هذه الزاوية استخدمت مادة الانحراف في تراثنا البلاغى للدلالة على طبيعة التحول أو الانكسار في ظاهرة الالتفات ، نجد ذلك على سبيل المثال في تحليل الزمخشري للالتفات بين الغيبة إلى الخطاب في قوله سبحانه : «إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، وتقطعوا أمرهم بينهم ..» - الأنبياء / ٩٢-٩٣ - فهو يقول : «والأصل : تقطعهم إلا أن الكلام (حرف) إلى الغيبة على طريق الالتفات»^(٢) .

كما نجده أيضا في نظرة ابن الأثير إلى الالتفات في قوله عز وجل : «صراط الدين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم» - الفاتحة / ٧ - وذلك حيث يقول :

« .. فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ... فلما جاء إلى ذكر الغضب جاء باللفظ (منحرفا) عن ذكر الغاضب ، فأسند النعمة إليه لفظا ، وزوى عنه لفظ الغائب تحننا ولطفا»^(٣) .

(١) انظر : مختصر السعد على تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص ج١/٤٦٦ .

(٢) الكشاف ج٣/٢٠ ، وانظر : المثل السائر / ١٦٨ .

(٣) المثل السائر / ١٦٤ ، وانظر : الاتقان ج٢/٨٦ .

ومن المناسب فى هذا المقام أن نتوقف قليلا إزاء مصطلح «شجاعة العربية» لعلاقته الوثيقة - فيما نحس - بما نحن بصدده الآن . ذلك المصطلح الذى وضعه ابن جنى فى كتابه «الخصائص» ، ونقله عنه غير واحد من البلاغيين ، واستخدموه للدلالة على ظاهرة الالتفات وحدها حيناً ، وإلى جانب غيرها من الظواهر البلاغية الأخرى كالاقتراض والحمل على المعنى وعكس الظاهر حيناً آخر .

لقد حاول بعض البلاغيين تفسير السر فى إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة الالتفات ، فرددوا القول بأن تلك الظاهرة هى أحد المسالك التعبيرية التى تفردت اللغة العربية - دون سائر اللغات - بارتياحها ، هذا ما يقرره ابن الأثير حيث يقول^(١) :

«إنما سُمى بذلك لأن الشجاعة هى الإقدام، وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات فى الكلام ، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات»^(٢) .

ويكاد يحيى بن حمزة العلوى يردد عبارات ابن الأثير فى هذا الصدد حيث يقول : «.. والرجل إذا كان شجاعاً فإنه يرد الموارد الصعبة ، ويقتحم الورط العظيمة حيث لا يردّها غيره ، ولا يقتحمها سواه ، ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية»^(٣) .

والواقع أن القول بتميز اللغة العربية (أو أى لغة أخرى) بظاهرة الالتفات إنما هو مجرد دعوى مزعومة ، لا أساس لها من الصحة ، ولا سند

(١) انظر : الخصائص ج٢/ ٣٦٠ ، النحل السائر / ١٦٤ ، الجامع الكبير / ٩٨ ، الطراز

ج٢/ ١٣١ .

(٢) الطراز ج٢/ ١٣١-١٣٢ .

(٣) النحل السائر / ١٦٤ .

لها من الواقع ، وهي دعوى ترتبت - كما يبدو في العبارات السابقة - على تصور مؤداه : أن الشجاعة في المصطلح الذي نحن بصدده هي وصف للغة العربية لا لظاهرة الالتفات ، على أنه لم يكن هناك ما يحول دون التصور المقابل الذي لا يورط في مثل هذا الادعاء (والذي يلائم في الوقت ذاته طبيعة النظرة إلى الالتفات في تراثنا البلاغي) وهو أن يكون متعلق الشجاعة الموصوف بها في مصطلح «شجاعة العربية» ليس اللغة العربية بل هو الالتفات باعتباره لونا من ألوان الاجترار على نظام تلك اللغة ، بالانحراف عن أنماطها ، والانتهاك المطرد لتقاليدنا وأعرافها ، وعلى ذلك فإن «الشجاعة» في هذا المصطلح لا تعنى شجاعة اللغة العربية بالالتفات ، بل شجاعة الالتفات في تلك اللغة .

ومن العجيب حقا أن هذا التصور الذي أغفله أو غفل عنه البلاغيون كان - فيما نعتقد - المحور الذي تدور حوله دلالة مصطلح «شجاعة العربية» لدى ابن جنى ، وهذا ما يتجلى في طبيعة الظواهر التي أدرجها وعالجها تحته ، والتي من أشهرها - كما يصرح - الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف^(١) ؛ إذ إن الخصيصة التي تنتظم هذه الظواهر جميعا هي الانحراف عن النمط أو الخروج على الصورة المثلى للغة ، وتلك الخصيصة هي الزاوية التي يركز ابن جنى من خلالها نظرتة إلى تلك الظواهر في دراسته لها ، وتتبعه المتأنى لتجليات صورها^(٢) ، وقد صرح في غير هذا الوطن بأن أمثال هذه الظواهر هي - من هذه الزاوية ذاتها - كثيرة الدوران في الشعر دون النثر ، فالشعر - على حد تعبيره - : «كثيرا ما يحرف فيه الكلم عن أهنيته ، وتحال فيه المثل عن أوضاع صيغها لأجله»^(٣) .

(١) انظر : الخصائص ج ٧/ ٣٦ ، وانظر : خصائص التراكمي / ١٩٤-١٩٥ .

(٢) من الجدير بالإشارة إليه أن ابن جنى وإن لم يدرج الالتفات في حديثه عن «شجاعة العربية» فإن هذا البحث قد تضمن الإشارة إلى كثير من الصور التي تنضوي تحته بمفهومه الواسع الذي جربنا عليه في هذا البحث انظر : السابق / ٤١١-٤٣٥ .

(٣) السابق : ج ٢/ ٨٨ .

لا يعنى ابن جنى بهذا المصطلح - إذن - الإشارة بعبقرية العربية أو الإدلال بتفوقها ، وإنما الذى يعنيه هو الكشف عن سمات التجاوز والانحراف عن «نظامها المثالى» فى مستوياته المتعددة : صوتيا وصرفيا ونحويا ودلاليا ، فالشجاعة عنده هى شجاعة هذه السمات (لدى مبتكريها أو مستثمريها من الشعراء والأدباء) على الأصول الثابتة والقواعد الراسخة فى نظام اللغة ، الأمر الذى يسوغ معه القول بأن مصطلح «شجاعة العربية» لدى ذلك الرجل يعد تجسيدا مبكرا للنظرة المعاصرة التى ترى أن الشاعر أو الأديب هو فى صراع متجدد مع لغته ؛ إذ هو يحس دائما بأن تلك اللغة - فى صورتها النمطية - عاجزة عن تلبية حاجته الملحة إلى نقل كوامن شعوره بتلك اللغة فينحرف عن مسارها ، ويخرق أصولها فى إبداعه^(١) .

وتتجلى أبعاد هذه النظرة لدى ابن جنى حين يصرح بأن انحراف الشاعر عن أعراف لغته لا يرجع إلى قصوره أو عجزه عن السير فى مسارها الممهد؛ بل لأنه يحس بأن المسار الآخر الذى يسلكه هو - رغم ما يحفل به من نتوء ومنحنيات - أقدر تصورا لرؤاه المتفردة ، وتبليغا لغاياته ومراميه البعيدة . فهو يقول فى ثنايا حديثه عن «شجاعة العربية» .

« .. فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبورها وانخراق الأصول بها فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه وإن دل من وجه على جوره وتعسفه ؛ فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمطه وليس دليلا على ضعف لغته ، ولا قصورا عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته ، بل مثله فى ذلك عندى مثل مجرى الجموح بلا لجام ، ووارد الحرب الضروس حاسرا من غير احتشام ، فهو وإن كان ملوما فى عنفه وتهالكه فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته»^(٢) .

(١) انظر : الأسلوبية والأسلوب / ١٠٦ .

(٢) الخصائص : ج ٢ / ٣٩٢ .

نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إذن : إن ابن الأثير والعلوى حين أشارا إلى إطلاق مصطلح «شجاعة العربية» على الالتفات - لم يدركا مراد ابن جنى من هذا المصطلح ؛ إذ لو تيسر لهما هذا الإدراك لاكتفيا فى تبرير إطلاقه على الالتفات ببيان مدى الموازنة بين ذلك المصطلح كما هو لدى ابن جنى والالتفات بوصفه انحرافا عن النمط ، ولما جرهم هذا التبرير - حينئذ - إلى الزعم بأن هذا اللون البلاغى هو كما تفردت به العربية دون سائر اللغات .

بقى أن نسأل : إذا كان الانحراف هو جوهر أسلوب الالتفات . فما هى «القاعدة» التى ينحرف عنها ذلك الأسلوب فى تصور البلاغيين ؟ لقد أشرنا فى الفصل السابق إلى أن دائرة الالتفات فى تصور جمهور البلاغيين كانت أضيق منها فى تصور السكاكى ، وذلك لاشتراطهم - دونه - كون «الملتفت عنه» فى كل صورة من صور الالتفات عنصرا لغويا متجسدا فى بنية التعبير ، وهنا نود أن نلاحظ أن مدلول مصطلح «الملتفت عنه» فى كلا التصورين هو بعينه مدلول ما يسمى «المعيار» أو «القاعدة» لدى الأسلوبيين من أصحاب الاتجاه الذى نحن بصدده ، أو لنقل - بعبارة أخرى - إن الملتفت عنه فى نظر البلاغيين هو «القاعدة» التى ينحرف عنها ويتحدد بناء عليها أسلوب الالتفات .

من هنا كان التشابه - فى بعض الملامح أو النتائج - بين اختلاف السكاكى وجمهور البلاغيين حول تحديد «الملتفت عنه» واختلاف هؤلاء الأسلوبيين حول طبيعة القاعدة .

فإذا كان السكاكى قد وسع دائرة الالتفات بناء على أن الملتفت عنه فى تصوره ليس بالضرورة أن يكون مائلا فى سياق الكلام ؛ إذ إنه قد يكون أمرا «خارجيا» مقدرا فى «نظام»^(١) اللغة - إذا كان السكاكى قد فعل ذلك

(١) يقول صاحب عروس الأفراح : «فحاصل الكلام أن الالتفات عند السكاكى إتيان الكلام على أسلوب مخالف لأسلوب سابق مطلقا ، أو لم يسبقه غيره والمعنى يقتضى خلافه» . شروح التلخيص ج ١/٤٦٦ .

فإنه - فيما نرى - كان ينظر إلى أسلوب الالتفات من تلك الزاوية التي نظر من خلالها «موكا روفسكى» ، والتي قرر بناء عليها - كما أسلفنا منذ قليل - أن «القاعدة» تكون خارجة عن النص حيناً ، وداخلة في بنيته حيناً آخر .

- أما نظرة جمهور البلاغيين إلى طبيعة الملتفت عنه فإنها تلتقى في كثير من ملامحها مع نظرة «ريقاتير» إلى السياق ، وهذا ما نود تجليته في النقطة التالية :

ثالثاً : السياق :

يتفق جمهور البلاغيين مع السكاكي في أن الالتفات هو لون من ألوان «مخالفة مقتضى الظاهر» غير أن كلمة «الظاهر» عندهم لا تعنى - وهذا وجه الخلاف - إلا ظاهر العبارة أو «ظاهر سوق»^(١) الكلام ، وبناء على ذلك كانت المخالفة التي تتحقق بها ظاهرة الالتفات في نظرهم هي فحسب - كما أسلفنا - التي يتمثل طرفاها (الملتفت عنه - الملتفت إليه) في سياق الكلام .

وتحديد أسلوب الالتفات على هذا النحو يتلاقى - فيما نرى - مع تحديد الأسلوب لدى ميشيل ريفاتير ، فمقولة «مخالفة مقتضى الظاهر» في انطباقها على ظاهرة الالتفات لدى هؤلاء البلاغيين تتشابه مع مقولة «التضاد»^(٢) البنيوي أو الأتنيي « في تمثيلها لظواهر الأسلوب لدى ريفاتير ، بل إننا نلاحظ - دون تكلف أو تعسف في الملاحظة - أن كثيراً من المعايير أو الأسس التي تشكل نظرة هذا الرجل للأسلوب ، نجدتها ماثلة - بشكل أو بآخر - في بحث هؤلاء البلاغيين للالتفات ، وهذا ما نأمل في الصفحات التالية أن تجلّي بعض ملامحه .

(١) انظر : مواهب الفتح : ضمن شرح التلخيص ج١/٤٦٦ .

(٢) انظر : علم الأسلوب / ١٨٧ واللفظة والابتهاج / ٩٣ .

فمن أبرز هذه الأسس ما يلي :

(أ) دور المتلقى فى تحديد الأسلوب :

يتضمن التعريف الذى يؤثره «ريقاتير» للأسلوب تركيزا لافتا على دوره التأثيرى لدى المتلقى ، فهو عنده : «إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام ، وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوه النص ، وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة ، مما يسمح بتقرير أن الكلام يعبر والأسلوب يبرز»^(١) .

وعلى هذا الأساس يرى ريفاتير أن الخطوة الأولى لتحليل الأسلوب لاتبدأ بملاحظة النص ، بل بملاحظة سلوك المتلقى إزاءه ، والأوصاف أو الأحكام القيمية التى يطلقها عليه ، ذلك لأن تلك الأحكام - إذا تخلينا عن محتواها القيمى وجردناها من صبغتها الذاتية - تغدو مجرد ردود أفعال أو استجابات لمثيرات ماثلة بعينها فى النص ، وهى - من ثم - تصبح أدوات ووسائل يستند إليها المحلل الأسلوبى فى الكشف - موضوعيا - عن ظواهر الأسلوب أو وقائعه ، هذا ما يقرره ريفاتير حيث يقول :

«إن إجراءنا يقوم على بديهية «لا دخان بدون نار» ، فمهما تكن أسس الأحكام القيمية التى يصدرها القارئ فإنها مسببة عن باعث موجود فى النص ، ففى علاقة «الموجه والموجه إليه» وهى التى تحقق وجود النص يمكن أن يكون سلوك المستقبل ذاتيا ومتغيرا ، ولكن له سببا موضوعيا لا يتغير ، ففى الرسالة اللغوية التى يتم إدراكها ولو إلى حد ما يكون الانتقال من التأثير الأسلوبى بالقوة إلى التأثير الأسلوبى بالفعل ظاهرة مزدوجة ، فهناك أولا الوحدة الأسلوبية وهناك ثانيا تنبيه القارئ»^(٢) .

(١) انظر : الأسلوبية والأسلوب / ٨٣ : اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٢٤-١٢٥ .

(٢) اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٥ ، وانظر : علم الأسلوب / ١٨٧ .

من هنا كان المتلقى معيارا من معايير الأسلوب لدى ريفاتير حيث يمكن (كما يتجلى فى النص السابق) أن تتحدّد الظواهر الأسلوبية فى النص لا عن طريق تمثّل بنائها اللغوى الخاص (القائم على الانحراف) بل بتأمّل ما يولده هذا البناء من استجابات أو إثارات لدى المتلقى .

ومن هنا - أيضا - نجد تشابها بين نظرة ريفاتير إلى الأسلوب ونظرة جمهور البلاغيين إلى الالتفات من زاوية المتلقى ، وقد رأينا فى الفصل السابق أن إثارة المتلقى وجذب إنتباهه هى الفائدة أو الوظيفة الفنية العامة التى يحققها أسلوب الالتفات فى نظر معظم البلاغيين - وهنا نضيف أن «مخالفة ما يترقبه السامع» كانت - كما يصرح كثير منهم - شرطا جوهريا لتحقق صورة الالتفات ، هذا ما يقرره سعدالدين التفتازانى بقوله :

«والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة ... بعد التعبير عنه بأخر منها بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع»^(١) .

وهو كذلك ما يؤكده ابن يعقوب المغربى حيث يصرح بأن هذه المخالفة هى وسيلة الوقوف على أسلوب الالتفات وتمييزه من سواه ، فهو يقول : «إن التعبير الثانى يكون التفاتا متى خالف ما يترقبه السامع ولو كان موافقا لأصل ظاهر المقام»^(٢) .

(ب) السياق اللغوى والأسلوب :

بعد السياق اللغوى أو النسق فى نظر ريفاتير معيارا لايد من مراعاته - إلى جانب معيار التلقى - فى تحديد ظواهر الأسلوب ، فالتعويل على استجابات القارئ للنص لا يكفى - وحده - للكشف عن الوقائع الأسلوبية فى هذا النص على نحو دقيق ؛ إذ إن هذه الاستجابات (لا سيما إذا كان

(٢) السابق / نفسه .

(١) شرح التلخيص ج١/٤٦٥ .

النص المقروء من عصر سابق على عصر القارئ) عرضة لخطأ الإقراط أو التفريط ، فقد يدهش القارئ لبعض العناصر اللغوية (غير الأسلوبية) التي اختفت بعامل التطور من نظام اللغة التي يستخدمها ، وعلى العكس من ذلك قد لا تثيره بعض العناصر الأسلوبية التي فقدت طاقاتها التأثيرية بالتداول ، واستوعبها نظام اللغة فأصبح وقعها على حس هذا القارئ أمراً مألوفاً ، ولهذا ينبغي - في نظر ريفاتيير - مراجعة السياق لضبط استجابات المتلقى ، وتجنب مثل هذه الأخطاء التي قد ينزلق إليها^(١) .

إن إشارة الظاهرة الأسلوبية للقارئ أو السامع إنما تنبثق عن (المفاجأة)^(٢) التي يحسها من انحراف تلك الظاهرة عن سياقها اللغوي في بنية النص ، فالسياق الأسلوبى - كما يحدده ريفاتيير - هو «نموذج لغوي ينكسر بعنصر غير متوقع ، والتضاد الناجم عن هذا الاختلاف هو المثير الأسلوبى ، وقيمة التضاد الأسلوبية تكمن في نظام العلاقات الذى يقيمه بين العنصرين ، فلن يكون له تأثير ما لم يتداع فى توالى لغوي»^(٣) .

على هذا الأساس كان «السياق» فى نظر ريفاتيير هو «القاعدة الداخلية» التى ينحرف عنها الأسلوب ، فالظاهرة الأسلوبية هى التى تمثل خروجاً أو تحولاً عن النمط السائد فى السياق ، ومن ثم فإننا نستطيع عن طريق رصد نقاط التحول فى مسار السياق فى نص ما أن نحدد على نحو موضوعى دقيق ما يتضمنه هذا النص من ظواهر أسلوبية .

(١) انظر : علم الأسلوب / ١٩١ ، اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٤٣ ، اللغة والإبداع /

٩١-٩٠ .

(٢) يعرف جاكسون المفاجأة الأسلوبية بأنها «تولد اللامتظر من خلال المنتظر» ، انظر :

الأسلوبية والأسلوب / ٨٦ .

(٣) انظر : علم الأسلوب / ١٩٣ .

لعلنا نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إن تصور ريفاتير للأسلوب من هذه الزاوية يلتقى مع تصور البلاغيين للاتفات ، فإذا كانت الظاهرة الأسلوبية عنده لا بد أن يسبقها «سياق» ينعكس عليه انحرافها فإن هذا بعينه هو ما عناه هؤلاء البلاغيون حين صرحوا بأن صورة الالتفات لا تتحقق - كما أسلفنا - إلا إذا كانت عدولا عن «شئ حاصل ملتبس به» أو عن «ظاهر سوق الكلام» .

وعلى هذا الأساس رتب هؤلاء البلاغيون القول بأن الالتفات لا يتحقق فى جملة واحدة ولا يتأتى فى صدر الكلام ، ومن ثم يخرج من حيز الالتفات فى نظرهم مثل قول الشاعر :

إلهى عبدك العاصى أتاك
مقرا بالذنوب وقد عصاكا

أو قول امرئ القيس السابق :

تطاول ليلىك بالإثم
ونام الخلى ولم ترقد

أو قول علقمة بن عبدة :

طحا بك قلب فى الحسان طروب
بعيد الشباب عصر حان مشيب^(١)

وذلك لأن العدول فى الأبيات الثلاثة^(٢) ليس عن سياق لغوى أو عن «شئ حاصل» متجسد فى نسق الكلام ، بل عن نمط تجريدى أو تقديرى يقتضيه المقام^(٣) .

(١) انظر : الإيضاح / ٧٦ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٣ / ٣٢٢ . الاتقان فى علوم القرآن ج ٢ / ٨٦ ، شروح التلخيص ج ١ / ٤٧٨ .

(٢) يلاحظ أن هذه الأبيات الثلاثة هى من نماذج الالتفات عند السكاكى : انظر : مفتاح العلوم / ٨٦ .

(٣) إذ المقام فى الأبيات الثلاثة هو مقام التكلم الذى كان يقتضى - حسب الصورة المثالية لنظام اللغة - أن يقول الشاعر الأول : إلهى أنا أتيتك ، وأن يقول امرؤ القيس : تطاول ليلى ، وأن يقول علقمة : طحا بى . وقد سبق أن أشرنا أن هذه الأبيات ونظائرها هى فى نظر جمهور البلاغيين من أمثلة ما يسمى التجريد ، وهو ما جرى عليه كثير من اللغويين أمثال ابن جنى وأبى على الفارسي وغيرهما . انظر : الخصائص ج ٢ / ٤٧٤ ، والمثل السائر / ١٦٢-١٦٣ .

(٣) مواهب المفتاح . ضمن شروح التلخيص ج ١ / ٤٦٥ .

(ج) تنوع السياق بتعاقب الظواهر الأسلوبية :

من نتائج فكرة السياق الأسلوبى عند «ريقاتير» أن الظواهر الأسلوبية «المتقابلة» حين تتعاقب فى نسق تعبيرى واحد فإن كلا منها تهى «سياقا» جديدا للظاهرة التى تليها ، فعلى سبيل المثال إذا تعاقبت فى نسق واحد صيغ الأفراد . الجمع . التثنية . الأفراد ، فإن الانحراف الأول عن الأفراد إلى الجمع (وهو الظاهرة الأسلوبية الأولى) يحول مسار السياق بحيث يصبح الجمع هو النمط الذى يتوقعه المتلقى ، أى أن صيغة الجمع تؤدي - حينئذ دور «القاعدة» التى ينعكس عليها الانحراف الثانى إلى التثنية (الظاهرة الثانية) ، ومعنى ذلك أننا نكون مع كل نقطة من نقاط التعاقب إزاء (سياق ---) مسلك أسلوبى يبتدىء سياقا جديدا --- مسلك أسلوبى ... وهكذا^(١) .

وتفسير ريفاتير لتعاقب الظواهر الأسلوبية على هذا النحو يتفق - فيما نرى - مع تفسير جمهور البلاغيين لتكرار صور الالتفات وتتابعها فى مساق واحد ، فمن خلال تحليلهم للسياقات التى تتوالى فيها تلك الصور يتضح أن كل صورة منها فى نظرهم تؤدي دور الالتفات بالنسبة لما قبلها ودور المتلفت عنه (وهو ما يقابل القاعدة أو السياق كما أسلفنا) بالنسبة لما يليها ، ففى قوله عز وجل - على سبيل المثال - فى أول سورة الإسراء : «سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير» - الإسراء / ١ - . يصرح البلاغيين بأن ثمة التفاتاً من الغيبة فى قوله «سبحان الذى أسرى ..» إلى التكلم فى قوله «باركنا» ، ثم عن التكلم إلى الغيبة فى قوله (ليريه) على قراءة الحسن ، ثم عن الغيبة إلى

(١) انظر : اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٥٠ ، اللفظة والإبداع / ٩٢ ، علم الأسلوب / ١٩٦ .

التكلم فى قوله «آياتنا» ثم عن التكلم إلى الغيبة فى قوله : «إنه هو السميع البصير»^(١) فتكرار صور الالتفات (بين الغيبة والتكلم) على هذا النحو فى الآية الكريمة لا يتأتى تصويره وتمييز ملامحه إلا على أساس الوعى بأن كل صورة منها تكسر النمط السابق عليها فى السياق ، فلا يتأتى القول - مثلاً - بأن فى (ليريه) - بطريق الغيبة على قراءة الحسن - التفاتاً ، إلا على أساس التسليم أو الوعى بأن طريق التكلم فى «باركنا» قد قطع نمط الغيبة الذى بدأت به الآية الكريمة ، أى أنه - باصطلاح ريشاتير - قد بدأ سياقاً جديداً يقتضى نمط التكلم ، بحيث إذا ورد تحول عنه إلى طريق الغيبة كنا إزاء مسلك أسلوبى جديد .

وتأسيساً على هذا التصور يرفض الخطيب القزوينى الرأى القائل بأن فى قول امرئ القيس فى البيت الثالث من أبياته السابقة : «وذلك من نبأ جاعنى» التفاتاً إلى طريق التكلم عن طريق الخطاب فى البيت الأول «تطاول ليملك» وطريق الغيبة فى البيت الثانى «فبات وباتت له ليلة» ، والسرى فى ذلك هو أن طريق الغيبة بالالتفات إليه فى البيت الثانى قد قطع طريق الخطاب ، وأصبحت له الهيمنة على السياق بعده ، ولذا فإن «الملتفت عنه» هو هذا الطريق وحده ، هذا ما يبرره به القزوينى رفضه لهذا الرأى إذ يقول :

« .. وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب فى البيت الأول إلى الغيبة فى الثانى لم يبق الخطاب حاصلًا ملتبسًا به ، فيكون الانتقال إلى التكلم فى الثالث من الغيبة وحدها»^(٢) .

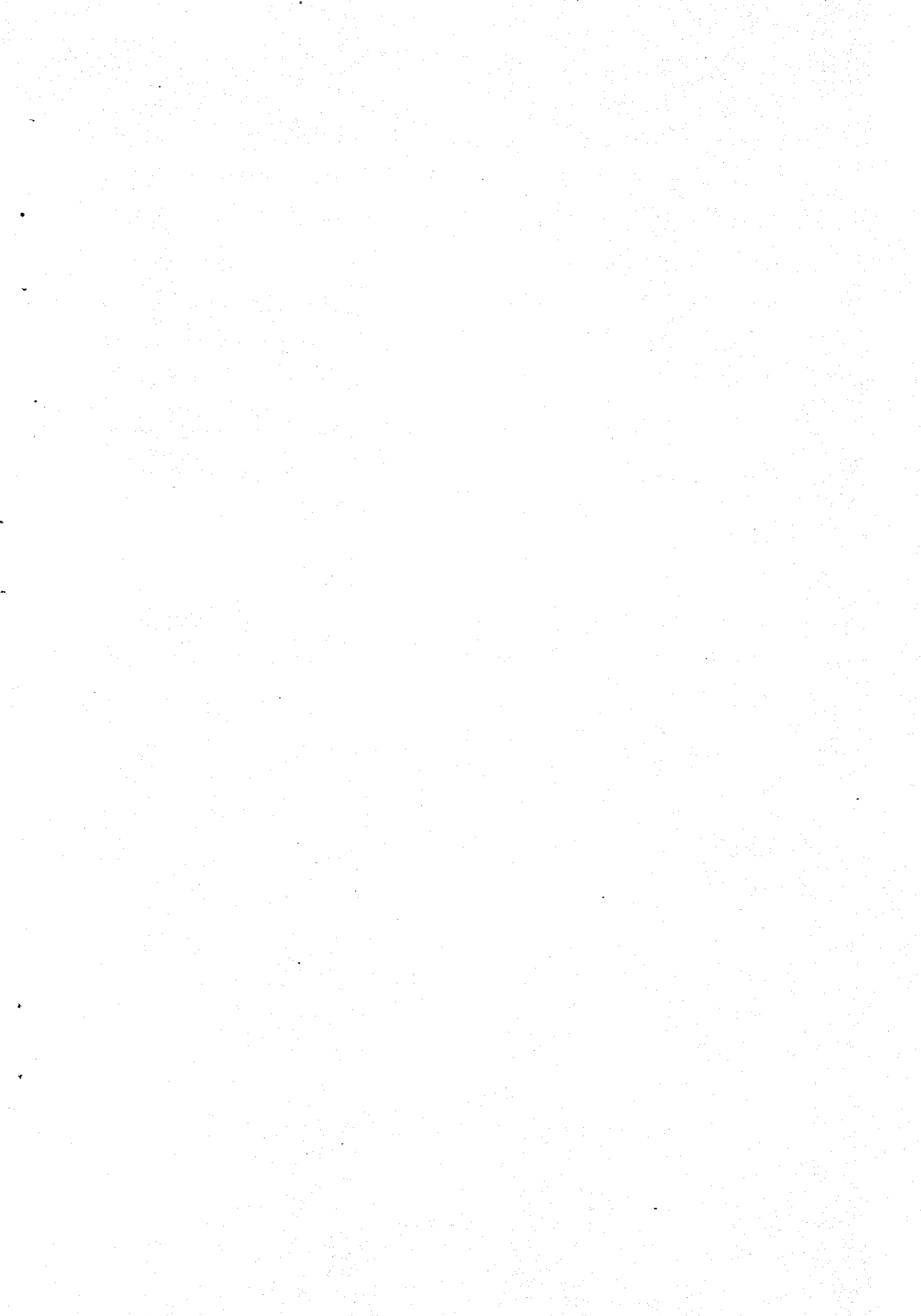
بقيت نقطة لا أرى بداً من تجليتها فى ختام هذا المبحث ، وهى أن تركيزنا فى ثناياه على رصد وجوه التلاقى وإبراز ملامح التشابه بين

(١) انظر : المثل السائر / ١٦٦ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٣ / ٣٢٢ .

(٢) الإيضاح / ٦٦-٧٧ .

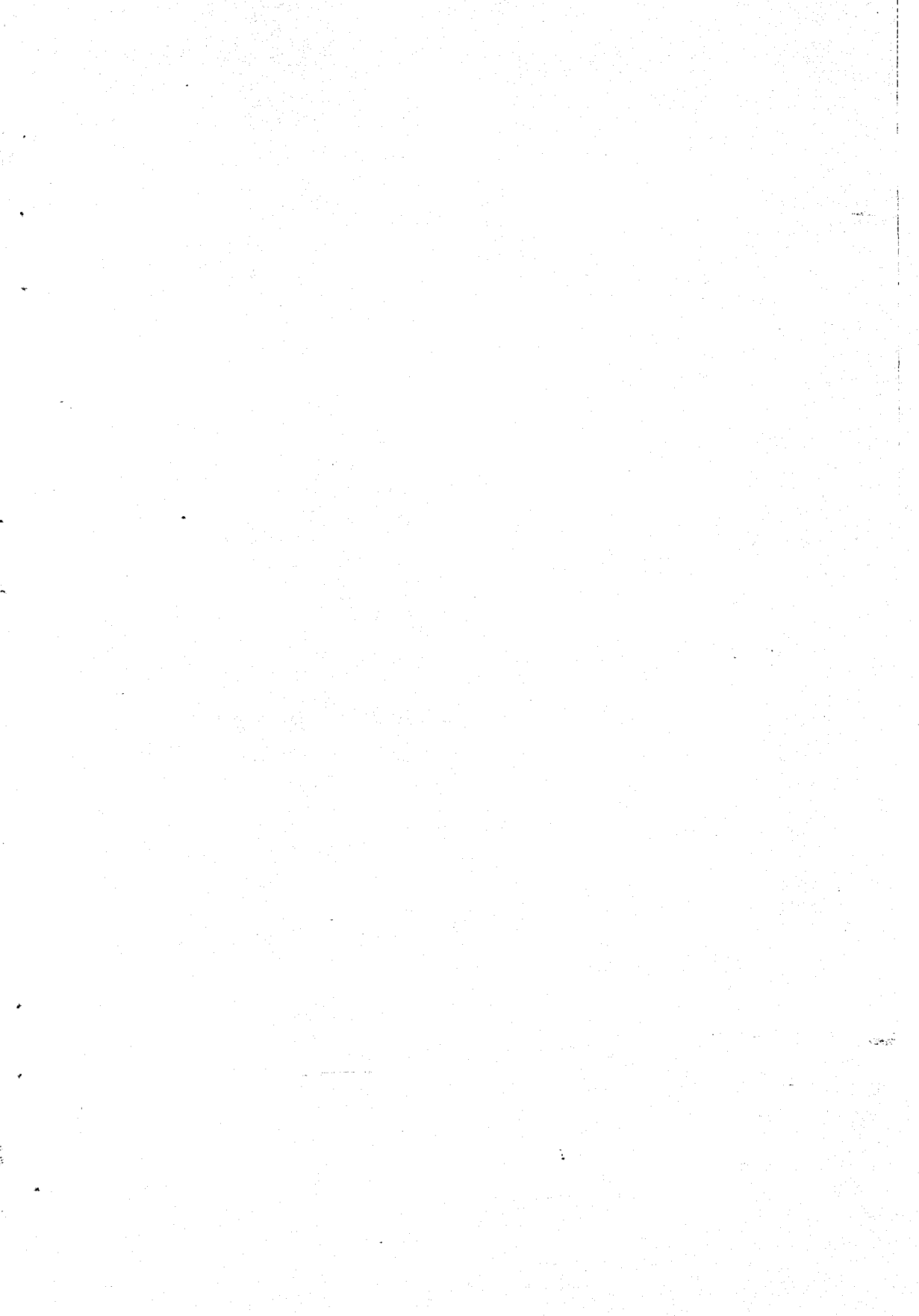
النظرتين : البلاغية والأسلوبية لا يتضمن الزعم بأن الأخيرة منهما لم تضاف إلى حقل الدرس الأدبي شيئا ذا بال ؛ فلقد كانت غايتنا في هذا المبحث هي - فحسب - الكشف عن وجه من وجوه الأصالة في تراثنا ، وإزاحة النقاب عن بعض عناصره الأصيلة التي أصبحت خلايا حية في بنية أحدث المناهج المعاصرة في دراسة الأسلوب ، وإذا كان من المكابرة أن نغمط تلك المناهج حقها ، أو أن نغض من دورها الحيوى في إخصاب ميدان النقد الأدبي ، فإن من العقوق أن ندير ظهورنا لموروثنا ، غافلين عن ومضاته ولبناته الصالحة ، تلك التى يمكن - إذا صدقت العزائم - استثمارها ، والإضافة إليها ، كى نقيم بناء بلاغيا ينأى عن تهمة التحجر والجمود .

* * *



الفصل الثالث

من صور الالتفات في القرآن الكريم



أسلوب الالتفات هو أحد المسالك التعبيرية أو الألوان البلاغية التي يشيع استخدامها في لغة القرآن الكريم ، بل لعله أكثر هذه الألوان تردداً وأوسعها انتشاراً في ذلك البيان الخالد .. وذلك في ضوء ما ألقينا إليه - فيما سبق - من أن هذا الأسلوب لا ينحصر - كما حصره كثير من البلاغيين - في التحول من ضمير إلى ضمير ، بل إن مفهومه ليتسع ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير لا يتغير به جوهر المعنى أو «البنية العميقة له» على حد اصطلاح التحويليين ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن اتساع مفهوم الالتفات على هذا النحو هو ما عناه بعض البلاغيين حيث عرفه بقوله : «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقاً» .

في ضوء هذا المفهوم الواسع للالتفات نود أن نحدد أبرز المجالات التي تحقق فيها في القرآن الكريم ، وأن نتوقف في تناولنا التفصيلي لكل مجال منها إزاء بعض^(١) الصور أو العبارات القرآنية التي تنتمي إليه ، كي نستجلي بعض ما يومض به هذا اللون البلاغي فيها من قيم وأسرار مستأنسين في كل صورة تعرض لها بقرائنها السياقية أو المقامية من جهة ، ويتوجيه البلاغيين أو المفسرين لها - إن كان - من جهة أخرى .

- وأبرز مجالات الالتفات في القرآن - فيما نرى - هي :
- | | |
|---------------------|---------------|
| ١ - الصيغ . | ٢ - العدد . |
| ٣ - الضمائر . | ٤ - الأدوات . |
| ٥ - البناء النحوي . | ٦ - المعجم . |

وتلك المجالات هي ما سنتناولها - تفصيلاً - فيما يلي :

(١) الواقع أن حفول القرآن بصور الالتفات قد جعل تناولها على جهة الاستقصاء أمراً فوق طاقة هذا البحث ، ولعل في الملحق الذي حاولنا فيه - ما وسعنا الجهد - حصر هذه الصور ما يستتفر بحثاً أخرى في هذا الميدان الحصب من ميادين البلاغة القرآنية .

أولا : الصيغ :

يتحقق الالتفات في هذا المجال كلما تخالفت صيغتان - في نسق واحد- من مادة معجمية واحدة ، من ذلك مثلا : المخالفة بين صيغ الأفعال (الماضي . المضارع . الأمر) ، أو بين صيغتي نوع واحد منها ، أو بين صيغ الأسماء ، أو بين صيغة من صيغ الاسم وأخرى من صيغ الفعل ، أو ما إلى ذلك مما لا يتمثل في اللغة الفنية عامة ، وفي لغة القرآن الكريم خاصة إلا لمرامي وأسرار بيانية يفتقدها السياق لو لم تكن تلك المخالفة ..

يقول صاحب المثل السائر في دقة هذا اللون من ألوان الالتفات :
«اعلم أيها المتوشح لمعرفة البيان ، أن العدول من صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك ، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة ، الذي اطلع على أسرارهما ، وفتش عن دفاتنهما ، ولا تجد ذلك في كل كلام ، فإنه من أشكال ضروب علم البيان ، وأدقها فهما ، وأغمضها طريقا»^(١).

ونود - في الصفحات التالية - أن نتوقف إزاء بعض الصور القرآنية كي نستجلي في كل صورة منها بعض ما تحفل به في سياقها من قيم وأسرار :

(أ) بين صيغتي الفعل :

١ - (نزل . أنزل) .

وذلك في قوله عز وجل : «نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل» - آل عمران / ٣ -
وقوله سبحانه : «بأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ..»
- النساء / ١٣٦ .

(١) المثل السائر / ١٦٨-١٦٩ .

فلقد جرى النسق في الآيتين الكريمتين على استخدام صيغة الفعل الماضي (فعل) بالتشديد في وصف نزول القرآن على محمد ﷺ ، ثم التحول عن هذه الصيغة إلى صيغة ماضوية أخرى (أفعل) في وصف نزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام .

لقد حاول كثير من المفسرين استكناه السر في هذا التحول : فذهب أكثرهم إلى أن صيغة «فعل» هي للمبالغة والتكثير ، والقرآن الكريم إنما نزل نجما نجما على عشرين سنة ، بخلاف الكتابين قبله ، فقد نزل كل منهما جملة ، ولما كان الأمر كذلك خولف بين صيغتي النزول ، فعبر عن القرآن بصيغة «فعل» لكثرة تنزيلاته ، وعبر عن التوراة والإنجيل بصيغة «أفعل» الخالية من معنى المبالغة والتكثير^(١) .

وقد توقف أبوحيان في قبول هذا الرأي ، ورد عليه قائلا :
«إن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم ، وقد جاء في القرآن : نزل وأنزل ، قال تعالى : «وأنزلنا إليك الذكر» «ونزلنا عليك الكتاب» - النحل / ٤٤ ، ٨٩ - فلو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال»^(٢) .

والحق أن الربط بين صيغة التنزيل والكيفية التي نزل بها القرآن دون غيره من الكتب السماوية - هو مما يصعب التسليم به ، إذ إن صيغة الإنزال قد استخدمت هي الأخرى - كما لحظ أبوحيان - في وصف نزول القرآن ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن في القرآن آيات تدل صراحة على نقض هذا الربط من أساسه ، فمن ذلك :

(١) انظر : الكشاف ج ١/ ١٧٤ ، ٣ ، ٤ . التفسير الكبير ج ٧/ ١٧ ، وتفسير أبي السعود

ج ٤/ ٢ ، وتفسير البيضاوي ج ٤/ ٢ ، بصائر ذرى التمييز ج ٥/ ٤٠ .

(٢) البحر المحيط ج ٢/ ٣٧٨ .

* قوله تبارك وتعالى : «وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا» - الفرقان / ٣٢ - إذ لو كان النزول جملة من خصائص الإنزال لا التنزيل لقليل : أنزل عليه القرآن جملة .

* وقوله عز وجل : «وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا» - الإسراء : ١٠٦ - فلو كان تنزيل القرآن يعنى نزوله منجما أو مفرقا لما ساغ عطف «ونزلناه» على «فرقناه» فى تلك الآية الكريمة : إذ العطف - كما هو مقرر - يقتضى التباين والمغايرة .

* وقوله سبحانه : «كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ..» - آل عمران : ٩٣ - ؛ إذ لو كان التنزيل مقصورا على النزول المفرق لما وردت إحدى صيغه مع «التوراة» التى نزلت جملة .

* وقوله جل شأنه : «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم ..» - التوبة : ٦٤ - حيث أسندت إحدى صيغ التنزيل إلى السورة ، وقد قال السدى فى سبب نزول هذه الآية الكريمة : «قال بعض المنافقين : والله لو ددت أنى قدمت فجلدت مائة ، ولا ينزل فىنا شئ يفضحنا» وقال مجاهد : « كانوا يقولون القول بينهم ، ثم يقولون: عسى الله ألا يفشى علينا سرنا» (١) ، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن فيه دليلا على أن المقصود بالسورة هنا هو آية أو آيات تنزل (دفعة واحدة) كى تفضح نية بذاتها ، أو تفشى سرا بعينه فى دخائل هؤلاء الحاذرين من نزولها .

(١) انظر : أسباب النزول / ١٦٨ .

وإذا لم تكن صيغة التنزيل - بناء على ما تقدم - دالة على معنى التنجيم فعلام تدل إذن ؟ وما سر العدول عنها - فى الآيتين - إلى صيغة الإنزال مع التوراة والإنجيل ؟

إن الفرق بين صيغتي (نزل - أنزل) هو ما أشار إليه^(١) المفسرون من أن الأولى - بما ينضوى عليه بنيتها من تضعيف - تفيد معنى المبالغة ، غير أن المبالغة فيها لا تدل - كما لاحظوا - على تنجيم النزول أو كثرة التنزيلات ، بل على تأكيد معنى النزول أى المبالغة فى إثبات وقوعه ، أما الصيغة الثانية (أنزل) فإنها تدل على مجرد النزول دون مبالغة أو تأكيد فى إثباته .

ولتجلية هذا الفارق بين الصيغتين فى النسق القرآنى نود أن نقف وقفة متأنية نتأمل فيها موقع كل منهما فى صدر سورة آل عمران [١-٧] فنحن فى هذه الآيات نلاحظ :-

* أن الصيغة الأولى قد وردت مرة واحدة مقترنة بالقرآن «نزل عليك الكتاب» أما الثانية فقد وردت ثلاث مرات : اقترنت فى أولها بالتوراة والإنجيل «وأنزل التوراة والإنجيل» ، وفى الثانية بالفرقان «وأنزل الفرقان» ، وفى الثالثة بالكتاب «هو الذى أنزل عليك الكتاب» - والقرآن هو المقصود بلفظة الفرقان على أرجح الآراء ، وهو المقصود بلفظة الكتاب بلا خلاف .

* أن الصيغة الأولى قد وردت مسبوقه باسمين من أسماء الخالق عز وجل «الحى القيوم» ، ومشفوعة بدليل يدعم نسبة القرآن (المنزل) إليه

(١) إلى هذا الفرق بين الصيغتين يشير ابن قتيبة حيث يقرر أن «المبالغة» بما تتميز به صيغة فعل (بالتشديد) عن أفعل كما يبدو فى «أجبت وجردت ، وأغلقت الأبواب وغلقت ، وأقنلت وقنلت ، انظر : أدب الكاتب . على هامش المثل السائر / ٢٤٤-٢٤٥ . وانظر : أسرار التكرار فى القرآن / ١٩٤ .

سبحانه «مصدقا لما بين يديه» ، أما الصيغة الثانية فقد شفعت في مواضعها الثلاثة ببيان أثر الإنزال . إيجابا أو سلبا - لدى البشر ، فالتوراة والإنجيل «هدى» للناس ، والفرقان براهين ساطعة وآيات بينات يعاقب الذين «كفروا» بها أشد العقاب ، وفي الكتاب آيات متشابهات يسيء تأويلها من في قلوبهم زيغ لإثارة «الفتنة» بين الناس ، ويؤمن بها راجحو العقول من الراسخين في العلم «وما يذكر إلا أولوا الألباب» .

لعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نخطو خطوة أخرى ، فنقول : إن الإيمان بالكتب السماوية (وهو ما ترد الصيغتان لترسيخه في وجدان المؤمن) يقوم على دعامتين هما : التسليم بحقيقة (الوحي) أي بأن السماء - لا الرسول ولا أي جهة أخرى - هي مصدر هذه الكتب ، والتسليم بأن (الوحي به) في أي كتاب منها هو طريق الهداية ، وشرعة الحكم ، ومنهاج سعادة الإنسان في عاجل أمره وآجله :

ولما كان «الوحي» أمرا غيبيا قد تعوق التسليم به شبهات المكابرة ولجاجة الجدل ، وكان «الوحي به» على العكس من ذلك أمرا محسوسا يقرع الأسماع وتردده الألسن - لما كان الأمر كذلك ، اختيرت أقوى الصيغتين لجانب الوحي (وهي نزل : لاصطبغ دلالتها بمعنى المبالغة أو التأكيد كما مر) ؛ وذلك تثبيتا لقلب الموحى به إليه ﷺ والمؤمنين به من جهة ، ودحضا لافتراءات المنكرين ، ولجاجة المعاندين من جهة أخرى ؛ ولهذا السبب - والله أعلم - كادت تقتصر هذه الصيغة في القرآن الكريم (إلا في مرة واحدة) على نزول هذا الكتاب دون نزول غيره من الكتب السماوية ، وذلك لأن كتابها من هذه الكتب لم يتعرض لمثل ما تعرض له القرآن من تكذيب وإنكار ، ولأن نبيا من الأنبياء (الوحي إليهم) لم يتعرض لمثل ما تعرض له محمد ﷺ من طعن في صدق تلقيه عن الله عز وجل :

أما الآية الوحيدة التي وردت فيها تلك الصيغة (المشددة) مع غير القرآن وهي قوله تبارك وتعالى : «كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة»^(١) - آل عمران : ٩٣ . فإنها لا تعد استثناء مما نقره الآن ؛ إذ إن المقام الذي وردت فيه هو ذلك المقام الذي لاحظنا ملامته هذه الصيغة له ، وإيثارها فيه في القرآن الكريم ، أعنى مقام إنكار (الوحي) واللجاجة في تكذيبه ؛ فلقد روى في سبب نزولها أن اليهود أنكروا ما أخبر به القرآن عنهم في قوله سبحانه : «قبظم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا . وأخذهم الربا وقد نهوا عنه .. الآية» - النساء : ١٦-١٦١ - وقوله : «وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم .. الآية» - الأنعام : ١٤٦ .

فلقد ادعى اليهود كذبا وافتراء على الله أن هذا التحريم لم تنزل به التوراة ، وإنما هو تحريم قديم من عهد نوح وإبراهيم ومن بعده من بنى إسرائيل .. فنزلت هذه الآية الكريمة كى تدحض افتراءهم ، وتقرر أن كل هذه المحرمات كانت حلالا لمن قبلهم إلا ما حرمه منها إسرائيل (يعقوب عليه السلام) على نفسه ، وأن تحريمها لم يبدأ إلا بنزول التوراة^(٢) .

فالتعبير بالتنزيل لا بالإنزال في الآية الكريمة هو - والله أعلم - لأن اليهود قد أنكروا جانباً من «الوحي» لا في القرآن فحسب ، بل في التوراة

(١) على قراءة الفعل تنزل - لدى أكثر القراء - بفتح النون وتشديد الزاى . انظر : التيسير

في القراءات السبع / ٧٥ .

(٢) انظر : أسباب النزول / ٧٥-٧٦ ، الكشاف ج ١ / ٢٠٢ ، تفسير البهائى ج ٢ / ٣٠٠ .

تفسير أبى السعود ج ٢ / ٥٨-٥٩ .

أيضا ، ومن ثم جاءت الآية الكريمة فى نهايتها بما يبهتهم ، ويدفع إنكارهم الزائف ، واقتراهم الكاذب « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

الفرق بين التنزيل والإنزال - إذن - هو كالفارق بين ما يدرك بالعقل وما يدرك بالحس ، أو بين « الخبر » و « المشاهدة » فى قابليه الأول منهما للجدل والمكابرة بالنفى والإنكار ، الأمر الذى يجعل إثباته والإقناع بحقيقة وجوده يقتضى قدرا من المبالغة والتأكيد لا يقتضى مثله الآخر ، وهذا ما يتضح بجلاء فى استخدام كل من هاتين الصيغتين فى القرآن الكريم . فلنتأمل :

- تكاد تلتقى السياقات التى وردت فيها مادة (التنزيل) متعلقة بالقرآن حول محور دلالى واحد ، هو إقرار حقيقة الوحي ، ودحض الشبه الكثيرة ، والافتراءات المتعددة التى أثارها الكفار والمشركون حول مصداقيته ، فلقد طعنوا - من جهة - فى حقيقة الوحي « فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ .. » - الملك : ٩ - ومن ثم جاء القرآن بما يؤكد هذه الحقيقة ويدعمها - بمادة التنزيل - فى كثير من الآيات من بينها : «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» - الحجر : ٩ - «إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا» - الإنسان : ٢٣ - «تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين» - السجدة : ٢ - «تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم» - الزمر : ١ ، والأحقاف : ٢ «تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم» - غافر : ٢ - وشككوا - من جهة أخرى - فى ملك الوحي وأمينه (جبريل عليه السلام) - فجاء القرآن - بمادة التنزيل أيضا - بما يجتث هذا الشك من أساسه : «قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله .. الآية» - البقرة : ٩٧ - «قل نزله روح القدس من ربك بالحق .. الآية» - النمل : ١.٢ -

وكذبوا الموحى إليه ﷺ - من جهة ثالثة - فى دعوى الوحى وصدق البلاغ عن الله ، زاعمين افتراء وبهتاناً أن ما ينطق به من آيات بينات هو ضرب من ضروب السحر ، أو هو من وسوسات الشياطين ، أو من تخليط العقل والجنون ، فنزل البيان القرآنى بما يدحض هذا التكذيب ، ويقوض تلك الافتراءات ، مستخدماً مادة التنزيل حيناً ، ومادة التنزل (وهى فى باب التوكيد أدخل) حيناً آخر ، وذلك فى مثل قوله عز وجل : «ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين» - الأنعام : ٧ - «وما تنزلت به الشياطين . وما ينبغى لهم وما يستطيعون» - الشعراء : ٢١٠-٢١١ - «هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفك أقيم» - الشعراء : ٢٢١-٢٢٢ «وقالوا يأبىها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون . لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين . ما نزل الملائكة إلا بالحق ..» - الحجر : ٦-٨ ، وقد قام القرآن فى آيات كثيرة منه (استخدمت فيها مادة التنزيل) بتعرية تلك الدعاوى الكاذبة حول الوحى ، والكشف عن جذورها النفسية الخبيثة فى دخائل هؤلاء الضالين من حسد للموحى إليه ﷺ ، أو بغض مطلق للوحى بصرف النظر عن متلقيه أو ما إلى ذلك - «وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم» - الزخرف : ٣١ - «.. بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ..» - البقرة : ٩٠ - «ولو نزلناه على بعض الأعجمين . فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين» - الشعراء : ١٩٨-١٩٩ .

- .. إذا كان «الوحى» قد استأثر بمادة التنزيل فإن «الوحى به» قد استأثر بمادة الإنزال ، وإذا كانت دلالة هذه المادة الأخيرة تخلو - كما أسلفنا - من معنى المبالغة أو التأكيد فذلك - والله أعلم - لأن الوحى به ليس كالوحى أمراً غيبياً يستطاع نفيه ، أو الجدل حول حقيقة وجوده ، إذ هو تلکم الآيات البينات التى (يتلوها) المرسلون صلوات الله وسلامه عليهم ،

فتردها الألسنة ، وتعلقها الأسماع : « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم .. الآية » - العنكبوت : ٥١ - « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق .. » - المائدة : ٨٣ - « قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى .. » - الأحقاف : ٣ - وهو - أيضا - ما أمر الخالق عز وجل رسوله بتبليغه و (إعلانه) على الناس ، وتوعد من يحاول كتمانها أو إخفاءه منهم بأشد العقاب : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك .. » - المائدة : ٦٧ - « إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشعرون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار .. » - البقرة : ١٧٤ ، وهو - كذلك - تلك المبادئ والقوانين السماوية التي دعى الناس في كل الأديان إلى (اتباعها) ، وأنذروا بأشد العقاب وسوء المصير إن لم يتخذوها منهج حياة ، ودستور سلوك : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه .. » - البقرة : ٢١٣ - « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا واليهانئون والأحبار .. » - المائدة : ٤٤ - « وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فيه فأولئك هم الفاسقون » - المائدة : ٤٧ - « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك .. » - المائدة : ٤٩ .

وليس في وسعنا في هذا المقام أن نستقصى المواطن القرآنية التي وردت فيها مادة الإنزال مقترنة بالكتب السماوية . غير أنه لا يفوتنا أن نلاحظ أن هذه المواطن - على كثرتها - تخلو كلها من مفردات : الشياطين - السحر الجنون - جبريل ، تلك التي تواردت معها مادة التنزيل ، وهي ملاحظة تدعم ما نحن بصدد إثباته من أن الفارق بين صيغتي « نزل » و « أنزل » هو أن الأولى تفيد - حين ترد - تأكيد ذلك الأمر الغيبي الذي

حاول المكابرون - عيضا - إنكار حقيقته وهو (الوحي القرآنى) أما الثانية
فهى تعنى الجانب الواقعى المحسوس من الوحي (الموحي به) فى الكتب
الساوية عامة .

- يتجلى هذا الفارق بوضوح فى قوله عز وجل :
«ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة
وذكر فيها القتال وأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر
المغشى عليه من الموت ..» - محمد : ٢٠ - فلقد أسندت كل من
الصيغتين فى الآية الكريمة إلى لفظ «سورة» إلا أن الأولى «نزل» قد
جاءت مقترنة بلولا الدالة على معنى التمنى ، أما الثانية «أنزل» فقد
اقتترنت بالأداة (إذا) المفيدة لمعنى التحقيق ، ومغزى ذلك أن السورة المقترنة
بالتنزيل هى التى لا تزال رهن (الغيب) ، والتى يتشوف المؤمنون إلى تنزل
الوحي بها ، وبجاريهم المنافقون فى التشوف إليها ، أما السورة المقترنة
بالإنزال فهى تلك التى تتحول بها الأمنية إلى (واقع) حقيقى متجسد
فى آية أو آيات بعينها تدعو إلى الجهاد « وذكر فيها القتال » والتى
يفتضح بها زيف النفاق ، ويبدو عيانا ما تنطوى عليه نفوس المتخلفين به
من جبن وهلع .

٢ - (نبأ - أنبا) :

وذلك فى قوله عز وجل :
«وإذ أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره
الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من
أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير» - التحريم : ٣ .

فنحن نرى فى نسق الآية الكريمة التفاتين : أولهما (نبأ -- أنبا)
والثانى (أنبا -- نبأ) أى أن صيغة « أنبا » تؤدى وظيفة المتلطف إليه
فى الأول والمتلطف عنه فى الثانى ، أو هى - حسب اصطلاح رفاثير -

مسلك أسلوبى يبتدئ سياقاً جديداً ، فما هو سر التحول إليها ثم التحول عنها فى الآية الكريمة إذن ؟

بداية نود أن نشير إلى أن الفارق بين نبأً ونبأ هو بعينه ما لحظه المفسرون واللغويون - كما رأينا منذ قليل - من أن صيغة فعل (بالتشديد) تتميز دون صيغة «أفعل» بإفادة معنى المبالغة والتأكيد ، وهذا ما يقرره الراغب الأصفهانى حيث يقول : إن نبأته أبلغ من نبأته مستدلاً على ذلك بالآية الكريمة حيث لم يقل عز وجل على لسان نبيه ﷺ : أنبأنى ، بل عدل إلى «نبأ» الذى هو أبلغ تنبيهاً على تحقيقه وكونه من قبل الله عز وجل^(١) .

لقد سبقت الآية الكريمة لبيان سماحة مسلكه - صلوات الله وسلامه عليه - فى عتاب إحدى أزواجه على إفسائها^(٢) سرا كان قد استكتها إياه ، إذ إنه بعد علمه - بطريق الوحي - بحقيقة ما حدث من تلك الزوج تفصيلاً لم يظهر علمه إلا بجانب منه «إذ عرف بعضه وأعرض عن بعض»^(٣) - غير أنها - رضوان الله عليها - لم تدرك ذلك فى بدء عتابها

(١) المفردات / ٤٨١ . ويلاحظ أن الراغب فى استدلاله بالآية الكريمة لم يشر إلا إلى الالتفات الثانى (أنبأ - نبأ) مع أن الفارق الذى نهى إليه بين الصيغتين هو - فيما نرى - سر الالتفات الأول (نبأ - أنبأ) أيضاً .

(٢) ذكر فى سبب نزول هذه الآية أن الزوج هو حفصة وأن الحديث الذى أسر إليها به هو تحريمه لمارية وشارته لها - أى حفصة - بأن أهابكر وعمر يملكان أمر أمته بعده ، وقد أعرضت الآية الكريمة عن تحديد هذا وذلك لأن العبرة فيها لا تتعلق بهما بل بالحادثة ذاتها أى بالإشياء وعتاب الرسول ﷺ . انظر : الكشاف ج ٤ / ١٣٣ ، أسباب النزول / ٢٩١ .

(٣) ولهذا - والله أعلم براده - كان إشار «نبأها به» دون نبأها إياه ، إذ فى إدخال الباء (وهى للإصاق) على الضمير العائد على الحديث ما يشعر بأنه ﷺ قد ألمح إلى الإشياء دون توغل فى جزئياته أو تفصيلاته كلها .

على هذا الإقضاء ، وهذا ما يوحي به الالتفات الأول فى الآية (نبأها به ---> أنبأك) ، فإذا كانت الصيغة الأولى (المشددة) تدل على علمه اليقيني - عليه السلام - بما أعلنه عنها ، وما أخفاه سماحة وترققا ، فإن الصيغة الثانية تدل على أن تفكيرها آنذاك كان محصورا فى هذا الجانب المعلن الذى تساءلت عنمن يكون (من البشر الذين لا يتجاوز علمهم ظواهر الأمور) وراء إنبائه به ؟ ومن ثم كان فى العودة إلى الصيغة المشددة مرة أخرى على لسانه ﷺ (وهى الالتفات الثانى : أنبأك ---> نبأنى) لفتنا لها إلى ما غفلت عن إدراكه - رضى الله عنها - فى بداية العتاب .

ولعلنا نلاحظ أن المفعول الثانى المذكور بعد الصيغة الأولى فى الالتفات الأخير « أنبأك هذا » قد حذف من الصيغة الثانية « نبأنى » ، وفى هذا الحذف ما يدعم دلالة العدول عن الأولى إلى الثانية ، إذ هو يدل على أن ما « نبأه » به المولى تبارك وتعالى فى هذا الموقف تتسع دائرته ، وتتجاوز (هذا) الذى سألته زوجه عنمن « أنبأه » به .

٣ - (اسطاع - استطاع) :

وذلك فى الوصف القرآنى للسد الذى أقامه ذو القرنين لقوم استغاثوا به من ظلم « بأجوج ومأجوج » ذلك السد الذى كان على قدر هائل من العلو بحيث عجز هؤلاء الظالمون عن تسوره ، ومن الشخانة والصلابة ، بحيث عجزوا عن أن يفتحوا فيه ثغرة ينفذون من خلالها ، وذلك فى قوله سبحانه : «فما استطاعوا أن يظهره وما استطاعوا له نقبا» - الكهف : ٩٧ - وقد قيل فى توجيه تلك المخالفة : إن الصيغتين هما بمعنى واحد ، وأن حذف تاء الاقتعال من أولهما إنما هو للتخفيف ، لأن التاء قريبة المخرج من الطاء^(١) .

(١) انظر : الكشاف ج ٢/٤٠٢ ، التفسير الكبير ج ٢١/١٧٣ ، البيضاوى ج ٣/٢٣٦ .

أبوالسعود ج ٥/٢٤٦ ، وكنا : القاموس المحيط مادة : ط . و . ع .

وقيل أيضا : إن الصيغة الثانية « تعدت إلى اسم وهو قوله نقبا فخفف متعلقها فاحتملت أن يتم لفظها ، فأما الأولى فإنها تعلق مكان مفعولها بإن والفعل بعدها ، وهى أربعة أشياء . أن والفعل والفاعل والمفعول الذى هو الهاء فثقل لفظ استطاعوا وكان يجوز تخفيفه حيث لا يقارنه ما يزيده ثقلا فلما اجتمع الثقيلان ، واحتملت الأولى التخفيف ألزم الأول دون الثانى الذى خف متعلقه واحتمل^(١) .

وقيل كذلك : « لا شك أن الظهور عليه أيسر من النقب ، والنقب أشق عليهم وأثقل ، فجئى بالفعل خفيفا مع الأخف، وجئى به مستوفى مع الأثقل، فتناسب ، ولو قدر بالعكس لما تناسب^(٢) .

والواقع أن النفس لا تستريح لتلك الآراء التى تردت فى كثير من كتب التفسير واللغة ، فالقول بتوحد المعنى أو تطابق الدلالة بين صيغتين مختلفتين - أيا كانت طبيعة هذا الاختلاف - إنما ينضوى على غير قليل من التحيف لأسرار اللغة الفنية فضلا عن أن تكون هذه اللغة لغة البيان القرآنى المعجز ، أما القول بأن التخفيف هو غاية هذه المخالفة فهو ما يصعب التسليم به ، إذ لو كان الأمر كذلك لكان فى تكرار الصيغة الأولى (استطاعوا) دون عدول عنها إلى الثانية ما يحقق هذه الغاية على نحو أمثل.

إن الذى نظمتهن إليه - والله أعلم - هو أن الصيغتين وإن تواردتا على معنى واحد فإن لكل منهما ظلالها وإبحائها الخاصة فى أدائه ، وهذا هو سر إيثار كل منهما فى موقعها من نسق الآية ، فكل منهما فى سياق النفى يعنى العجز ، غير أن العجز فى « ما استطاعوا » هو العجز عن الشئ بعد التعلق به ، وتكلف محاولته ، وبذل الجهد فى سبيل تحقيقه ، أما

(١) درة التنزيل / ٢٨٥ .

(٢) ملاك التأويل ج ٢ / ٦٥٥ .

العجز فى « ما استطاعوا » فهو العجز الموثس الذى يند فى النفس بواعث الأمل فى الحصول على المراد ، ويصرفها كلية عن التعلق به ، أو بذل أى جهد فى سبيل تحقيقه .

لقد وردت صيغة الاستطاعة مثبتة ومنفية فى كثير من المواطن فى القرآن الكريم ، فدلّت فى إيجابتها على الدعوة إلى بذل الجهد ، ومحاولة استنفاد الطاقة : « فاتقوا الله ما استطعتم .. » - التغابن : ١٦ - « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الجمل .. » - الأنفال : ٦ . « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا .. » آل عمران : ٩٧ - ودلت فى نفيها على العجز بعد استفراغ الجهد ، ونفاد الوسائل : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم .. » - النساء : ١٢٩ - « ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون » - يس : ٦٧ .

أما الصيغة الأخرى (استطاع) فلم ترد فى القرآن إلا فى موطنين (سنعرض لثانيتها بعد قليل) استخدمت فى كليهما منفية كى تدل - فيما نرجع - على العجز عن تحقيق الأمر الذى ما إن تتصوره النفس ، وتتعرف أبعاده حتى تدرك أن مسارها إليه فوق الوسع^(١) .

(١) لقد ذكر الراقب أن الاستطاعة هى « اسم للمعنى التى يتمكن بها الإنسان بما يريد من إحداث الفعل وهى أربعة أشباه : بنية مخصوصة للفاعل ، وتصور للفعل ، ومادة قابلة للتأثير وآلة إن كان الفعل ألها ... » ومتى وجد هذه الأربعة فمستطيع مطلقا . ومتى فقدا فعاجز مطلقا ، ومتى وجد بعضها دون بعض فمستطيع من وجه عاجز من وجه ، ولأن يوصف بالعجز أولى « المفردات / ٣١ . ولعلنا نستطيع القول فى ضوء ما ذكره الراقب إن كلا من الصيغتين اللتين نحن بصددهما الآن تعنى - منفية - عجز الإنسان عن تحقيق ما لا تتوافر لديه كل شروط استطاعته ، غير أنه مع الأولى (ما استطاع) يدرك منذ البداية فقدانه لهذه الشروط . ومن ثم تعتمد لديه المحاولة . أما مع الثانية (ما استطاع) فإنه يتروم توافرها لديه ، ومن ثم تتجدد محاولاته وتتابع جهوده . وتضيق كلها سدى قبل أن يسلم بهذا العجز .

لعلنا فى ضوء هذا الفارق نستطيع القول بأن إيثار (ما استطاعوا) فى الآية الكريمة إلى جانب «يظهروه» يوحى بأن السد الذى أقامه ذوالقرنين كان على درجة كبيرة من الملاسة والارتفاع أحس إزاءها أهل بأجوج ومأجوج باليأس ، وتيقنوا منذ البداية من فقدانهم لوسائل تسوره ، وبالتالي فإن فى التحول عن هذه الصيغة إلى الصيغة الأخرى «ما استطاعوا» إلى جانب «نقبا» ما يشعر بأنهم قد حاولوا فعلا إحداث هذا النقب بكل ما أتوه من قوة ، وما تهيأ لهم - آنذاك - من وسائل . غير أن محاولاتهم فى النهاية قد ذهبت أدراج الرياح أمام متانة هذا السد وصلابته .

ولعلنا فى ضوء هذا الفارق أيضا نستطيع إدراك مغزى التحول عن مضارع الثانية إلى مضارع الأولى فى قوله عز وجل - فى السورة ذاتها - حكاية لمقولة العبد الصالح لموسى عليه السلام : «سأنتبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبورا» ثم قوله بعد ذلك «ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبورا» - الكهف: ٧٨-٨٢ .

فكل من الصيغتين تدل فى نفيها على عجز موسى عليه السلام عن الصبر - الذى وعد به من قبل - عن سؤال العبد الصالح كى يفسر له ما قام به من أحداث عجيبة (خرق السفينة - قتل الغلام - إقامة الجدار) ، ولعل فى إيثار الصيغة الأولى قبل تأويل العبد الصالح لتلك الأحداث «سأنتبئك بتأويل» وإيثار الثانية بعد هذا التأويل «ذلك تأويل..» - لعل فى ذلك ما يوضح الفارق بين الصيغتين .

لقد كان موسى عليه السلام يظن - قبل التأويل - أنه إزاء سلوك بشرى محض ، فى إمكانه بطاقته البشرية أن يدرك مرماه ، وفى استطاعته أن يصبر - إن لم يدرك - عن السؤال عنه ، ومن ثم وعد بهذا الصبر قبل وقوع تلك الأحداث «ستجدنى إن شاء الله صابرا ..» - الكهف: ٦٩ - واعتذر بالنسيان بعد السؤال عن أولها «لا تؤاخذنى بما نسيت ولا

ترهقنى من أمرى عسرا - الكهف: ٧٣ - وهو اعتذار لا يدل على أن الصبر كان فى استطاعته لولا النسيان فحسب ، بل يدل كذلك على وعد واثق من تحقيق هذه الاستطاعة فيما سيلي هذا الحدث الأول من أحداث .

أما بعد تأويل تلك الأحداث ، وبعد أن بين العبد الصالح الحكمة الإلهية الباعثة على كل منها «وما فعلته عن أمرى» ، فقد أيقن موسى عليه السلام أنه بطاقته البشرية كان عاجزا تماما عن استكناه تلك الحكم ، ومن هنا كان العدول عن صيغة لم تستطع التى تعنى (عجز المحاولة) عند تعلقه عليه السلام بطواهر تلك الأحداث إلى صيغة لم تستطع التى تعنى (عجز التسليم) عند اطلاعه على ما يكمن خلف تلك الظواهر من خفايا وأسرار .

٤ - (نجى - أنجى) :

يتجلى ذلك على سبيل المثال فى قوله سبحانه فى سياق تذكير بنى إسرائيل بنعمه - عز وجل - عليهم :

«وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم» ثم قوله فى الآية التالية لتلك الآية مباشرة (مع التحول عن نجى إلى أنجى) .

«وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون» - البقرة: ٤٩-٥٠ .

والمعنى الذى تؤديه كل من «نجى - أنجى» واحد وهو تخليص الإنسان مما يتهدده من أخطار ، ولكن يبقى بعد ذلك أن لكل منهما خصوصيتها فى تأدية هذا المعنى ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الفارق بين فعل (بتشديد العين) وأفعل هو أن الأولى منهما تنفرد دون الثانية بالدلالة على تكثير المعنى وتأكيد المبالغة فى إثباته ، وهنا نشير إلى أن هذا الفارق بعينه هو

سر العدول عن نجى إلى أنجى فى الآيتين السابقتين ، وهو كذلك - والله أعلم - سر إشار إحداهما دون الأخرى فى السياقات التى وردت فيها فى البيان القرآنى الخالد :

فنحن نلاحظ فى الآيتين أن التخليص المدلول عليه بفعل التنجية (نجى) فى الآية الأولى - كان من شرور آل فرعون التى تعددت فشملت بنى إسرائيل فى ذواتهم تعذيبا ، وفى أبنائهم تذبوحا ، وفى نسائهم استحياءً ، أما التخليص بفعل الإنجاء - فى الآية الثانية - فقد كان فقط من خطر الغرق الذى كانت به نهاية هؤلاء الظالمين^(١) .

ويعلم من هذا الفارق الدلالى بين الصيغتين - والله أعلم - كان التحول والالتفات من كل منهما إلى الأخرى فى قوله عز وجل :

« قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين . قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون » - الأنعام : ٦٣-٦٤ .

فى الآيتين الكريميتين عدول عن الصيغة المشددة المفيدة لمعنى المبالغة والتكثير فى « ينجيكم » إلى الصيغة المخففة فى « أنجانا » ، ثم عدول عن

(١) من الجدير بالإشارة إليه أن هذا الفارق الذى نلاحظه بين هاتين الصيغتين لا يتناهى مع ورود المخففة منهما فى قوله عز وجل : « وإذ أنجيناكم من آل عمران يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلك بلاء من ربكم عظيم » - الأعراف : ١٤١ - وقوله سبحانه : « وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجياكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلك بلاء من ربكم عظيم » ، ذلك أنه على الرغم من تشابه كلتا الآيتين تشابها بيانا مع الآية الأولى من آيتى البقرة السابقتين فإن بين سياق كل منهما وسياق تلك الآية اختلافات وفروقا يتجلى فى ضونها السر فى إشار الصيغة المشددة (لدلالاتها على التكثير) فى سورة البقرة ، وإشار المخففة (لتجردها من تلك الدلالة) فى السورتين الأخريين - انظر : ملاك التأويل ج ١/٥٤ - ٥٥ ، أسرار التكرار فى القرآن / ٢٧ ، بصائر ذوى التمييز ج ١/١٤٢ .

هذه بالعودة إلى الأولى فى «ينجيكم» ، وهو عدول يجسد فداحة المسلك لدى ذلك الإنسان الذى لم يخامر الإيمان قلبه ، والذى لا ترتفع كفاه إلى السماء إلا إذا عصفت به إحدى عواصف الأرض ، فهو ما أمن سره فى غفلة ، وما صفت مشاركته فى سبات ، أما إذا ألمت به إحدى كرب الحياة فإنها توقظه من سباته ، وتصيح هى همّة المقيم المقعد ، واستغرق الدعاء إلى الله بسببها سره وعلايته ، فإذا ما انكشفت كبريته عاد إلى ما كان سادرا فيه قبلها من لهو وجحود ، غافلا عن أن الله الذى أنجاه - حين دعاه - من هم تلك الكربة هو المنجى له - دائما - من كل هم ، فالبون شاسع بين عموم رحمة الخالق وخصوص دعاء المخلوق ، أو لنقل بين التنجية التى ينعم بها - سبحانه - على عباده ، وشمولها سائر ما ينزل بهم من محن «ينجيكم من ظلمات البر والبحر» «ينجيكم من كل كرب» وخصوص الإنجاء الذى تتعلق به آمال كل منهم عندما تلم به واحدة بخصوصها من تلك المحن «لئن أنجانا من هذه» .

وعلى هذا الأساس ، والله أعلم - تكررت الصيغة المخففة (دون عدول إلى الأخرى) فى قوله تبارك وتعالى :
«لئن أنجيتنا من هذه ل نكونن من الشاكرين . فلما أنجاهم إذا هم يبيغون فى الأرض بغير الحق ..» - يونس : ٢٢-٢٣ .

وذلك لأنها تعلقت فى المرتين بمحنة إشراف هؤلاء الباغين فى الأرض على الفرق ، وهى ما تحدت فى صدر الآية الأولى بقوله سبحانه : «هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين ..» ، فهى محنة واحدة دعوا الله مخلصين من أجل إنجائهم منها فحسب (لئن أنجيتنا من هذه) فلما أنجاهم منها نكصوا عما وعدوا به ، ورجعوا إلى ما كانوا عليه قبلها من بغى وضلال .

وبملحظ من هذا الفارق بين الصيغتين كذلك ورد العدول فى قوله

عز وجل :

« ثم ننهى رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا نُنَجِّ المؤمنين » -
يونس : ١٠٣ - وفي قوله سبحانه عن ذى النون عليه السلام :
« فاستجيبنا له ونجينااه من الغم وكذلك نُنجى المؤمنين » -
الأنبياء : ٨٨ .

فعلى أساس هذا الفارق - والله أعلم - كان التحول عن الصيغة المشددة
إلى المخففة فى الآيتين ، فكل منهما تفيد معية الله عز وجل للمؤمنين به فى
كل زمان ومكان ، وتكفله بتخليصهم من كل ما يتهدهم من أخطار ، غير
أن فى إيثار الصيغة المشددة مع الرسل والمؤمنين من معاصريهم ما يضى
فضل تأكيد على تحقق ذلك لهم ، مصداقا لقوله تبارك وتعالى :
« إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم
الأشهاد » - غافر : ٥١ .

وعلى ذلك فإن فى إيثار تلك الصيغة مع هؤلاء تطمينا لقلوب الدعاة
فى كل العصور وتثبيتا لهم فى مواجهة ما يعانون - فى سبيل الدعوة - من
عنت المتعنين ، وكيد الكائدين .

وإذا كان هذا الفارق يتجلى - كما رأينا - فى العدول بين هاتين
الصيغتين ، وفى تكرار إحداها دون عدول فإنه يتجلى كذلك عندما ترد
إحدهما بديلا للأخرى عند تكرار سياقها فى موضع آخر :

لنتأمل على سبيل المثال قوله عز وجل فى قصة نوح عليه السلام :
« فكذبوه فأنجينااه والذين معه فى الفلك وأغرقنا الذين كذبوا
بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين » - الأعراف : ٦٤ - ثم قوله فى هذا
المعنى عند تكرار القصة فى موطن آخر :

« فكذبوه فنجينااه ومن معه فى الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا
الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنظرين » - يونس : ٧٣ -

لقد قيل فى توجيه هذه المغايرة : إن الصيغة المخففة هى الأصل ، إذ إن أفعلت فى باب النقل أصل لفعلت ، والتعدية بالهمزة قياسية أما التعدية بالتضعيف فهى وقف على السماع ، ولهذا أكثر ما جاء فى القرآن جاء على «أنجينا» - ولهذا كله أوثرت هذه الصيغة فى آية الأعراف وأوثرت الأخرى «نجينا» فى آية يونس ، حتى ترد الصيغة القياسية والأصل والأكثر فى سورة الأعراف السابقة على سورة يونس فى ترتيب المصحف^(١) .

والواقع أن هذا التوجيه مما يصعب قبوله أو الاعتداد به ، فنحن نسلم بأن ثمة حكما وأسرار فى ترتيب السور القرآنية فى نسق المصحف ، وفى ترتيب الآيات فى نسق السورة ، ولكننا لا نسلم بأن هذه الحكم والأسرار تتمثل أو تنحصر - كما يبدو فى هذا التوجيه - فى مراعاة تلك الفروض التجريدية التى أنقلت كاهل علمى النحو والصرف فى تراثنا العربى ، وإلا فأى سر أو مغزى دلالى يمكن أن نستوحيه من اختيار الصيغة المخففة أو الأصل (أنجى) فى أسبق السورتين فى ترتيب المصحف ؟ هذا إذا سلمنا جدلا بأن هذه الصيغة هى حقا أصل للصيغة المشددة !!

إن الذى نرجحه فى تفسير تلك المخالفة - هو - والله أعلم - ما ذهب إليه تاج القراء الكرمانى حيث يقول فى هذا الصدد :

« .. أنجينا ونجينا للتعدى ، لكن التشديد يدل على الكثرة والمبالغة فكان فى يونس (ومن معه) ولفظ «من» يقع على كثرة مما يقع عليه الذين لأن «من» يصلح للواحد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث بخلاف الذين فإنه

(١) انظر : درة التنزيل / ١٥٤ ، ملك التأويل : ج ١ / ٤٠٥-٤٠٦ .

لجمع المذكر فحسب ، فكان التشديد مع «من» أليق»^(١١) .

ففى اقتران الصيغة المخففة بالذين فى آية الأعراف ، واقتران المشددة بمن فى آية يونس ما يدل - كما يصرح الكرمانى - على أن الأخيرة منهما تتفرد بالدلالة على المبالغة فى معنى النجاة ، وإفادة شموله لكل «من» آمن بنوح عليه السلام بل لعل فى إيثار «من» فى آية يونس ما يدل - فوق ما لحظه الكرمانى - على أن فعل التنجية لا يشمل المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث من المؤمنين فحسب ، بل يشمل معهم - على سبيل التغليب^(١٢) - كل ما حمله سيدنا نوح عليه السلام على ظهر سفينته من أنواع الحيوانات والطيور التى كانت مع الناجين من البشر نواة لحياة بدأت مسيرتها من جديد ، ولهذا - والله أعلم - جاء قوله سبحانه «وجعلناهم خلائف» فى آية يونس دون آية الأعراف .

كما يتجلى هذا الفارق أيضا فى قوله سبحانه مخبرا عن سيدنا لوط عليه السلام بصيغة «أنجى» : «فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من

(١١) أسرار التكرار فى القرآن ٨٤/ ، وانظر : بصائر ذوى التمييز ج١/٢١٢ . ولعل الكرمانى حين أشار إلى ملامحه «من» للصيغة المشددة فى آية يونس لم يكن يعنى أن هنا أمر مطرد فى القرآن الكريم ، وذلك لأنها قد وردت فى غير هذا الوضع مقترنة بالصيغة المخففة ، كما فى قوله سبحانه : «وأنجيناه موسى ومن معه أجمعين» - الشعراء : ٦٥ - وقوله : «ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء .. الأنبيا : ٩ .

(١٢) الأصل فى «من» أن تكون للعاقل ، وليكتفى قد تطلق على ما لا يعقل على سبيل التغليب ، وذلك كما فى قوله تبارك وتعالى «والله خلق كل ذابحة من ماء فمنهم من يشقى على بطنه ومنهم من يشقى على رجلين ومنهم من يشقى على أربع ..» - النور : ٤٥ - وقد ذكر بعض المفسرين فى توجيه ذلك : أن «من» قد عبر بها فى تلك الآية عما لا يعقل لاختلاطه فيها مع من يعقل على سبيل التغليب ، انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٤/٤١٢-٤١٣ - ومعلوم أن اختلاط غير العقلاء بالعقلاء قد تحقق فى سفينة نوح عليه السلام .

الغابرين» - الأعراف: ٨٣ - ومثله قوله : «فأنجيئنا وأهله إلا امرأتهم قدروناها من الغابرين» - النمل: ٥٧ - ثم قوله فى ذلك المعنى أيضا بصيغة «نجى» : «إن لوطا لمن المرسلين . إذ نجينا وأهله أجمعين» - الصافات: ١٣٣-١٣٤ - : إذ فى ضوء تأمل هذه الآيات يمكن القول بأن الصيغة المخففة فى آيتى الأعراف والنمل تدل على تخليصه عليه السلام والمؤمنين من أهله ، أما الصيغة المشددة فى الصافات فإنها تدل على تأكيد هذا التخليص^(١) وشموله لكل هؤلاء المؤمنين بلا استثناء ، ولعل بما يدعم هذا الفارق بين الصيغتين أن آيتى الأعراف والنمل قد وردتا خاليتين تماما من أى أداة من أدوات التوكيد ، أما آيتا الصافات فقد تضمنتا ما يدعم دلالة الصيغة التى أوثرت فيهما على التأكيد والشمول (إن - اللام - أجمعين) .

(١) قد يقال : إذا كانت الصيغة المشددة تتميز بالدلالة على تأكيد معنى النجاة فلماذا أوثرت فى قوله عز وجل مخاطبا فرعون عند إغراقه : « فالهيم تنجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية .. » ؟ - يونس: ٩٢ .
والواقع أنه ينبغى أن نلاحظ أمرين :-

١ - أن دلالة هذه الصيغة على عدم نجاة فرعون من الفرق قد ترتبت على تقييدها بالجوار والمجرور المتعلقين بها «بيدك» وهنا يدل على أنها - مطلقة - تعنى تأكيد النجاة وشمولها للروح والبدن معا .

٢ - أن السياق الذى وردت فيه الآية مفعم بالتهكم والسخرية بفرعون الذى لم يتفوه بكلمة التوحيد إلا عندما ألدق به خطر الفرق « .. آمنت بالذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين» - يونس: ٩٠ - ومن ثم كان إشار تلك الصيغة الدالة فى أصلها على تأكيد النجاة مؤديا دوره فى هذا السياق . فمن طريقها تبرز المفارقة بين النجاة التى تمناها والنجاة التى استحقها فكان الحق تبارك وتعالى يعلن له : إن النجاة التى تمناها (وهى التنجية بالروح والبدن) هى التى ظفر بها بنو إسرائيل والتى تكافئ ما هم عليه من إيمان حقيقى ، أما أنت فقد جا - إيمانك - الآن - شكلا بلا مضمون ، وقولا بلا عقيدة ، ومن ثم كانت تنجيتك - فحسب - جثة بلا روح ، وبدنا بلا حياة !!

(ب) بين صيغة الاسم :

١ - (ضلال - ضلالة) :

وذلك فى قوله عز وجل فى الإخبار عن قوم نوح وتكذيبهم له عليه السلام :

« قال الملائمة من قومه إنا لنراك فى ضلال مبين . قال يا قوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين » - الأعراف : ٦٠-٦١ .

فلقد كان مقتضى السياق أن ينفى نوح عليه السلام تهمة الضلال عن نفسه بصيغة المصدر «ضلال» التى وردت بها تلك التهمة على لسان قومه ، ولكنه عدل عن تلك الصيغة إلى صيغة اسم المرة «ضلالة» مبالغة فى النفى وذلك لأن المصدر يدل على القليل والكثير ، أما اسم المرة فلا يدل إلا على الفعلة الواحدة ، ونفى الأدنى أو الأقل أبلغ من نفي الأكثر^(١) .

لقد جاء الاتهام بالضلال على لسان الملائمة مؤكدا مبالغا فيه عن طريق التعبير بفعل الرؤية - المفيد لمعنى التثبت واليقين - وتأكيده بإن واللام ثم تعديته بحرف الجر «فى» المفيد لمعنى الإحاطة والظرفية ، وقد اقتضى ذلك أن يسلك نفي هذا الاتهام - على لسان نوح عليه السلام - مسلكا أكد وأبلغ من إثباته ، فكان الالتفات عن صيغة المصدر إلى اسم المرة ، وإيقاعها (وهى نكرة) فى سياق النفي ، ثم إيثار حرف الجر «باء» حتى ينفى على نحو قاطع أن يكون قد علق به أدنى قدر مما يسمى ضلالة^(٢) .

٢ - (الحياة - الحيوان) :

وذلك فى قول الحق تبارك وتعالى :

« وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون » - العنكبوت : ٦٤ .

(١) انظر : الكشاف ج٢/٦٧ ، والتفسير الكبير ج١٤/١٥٧ ، اللسان ج١٧٦/١٧٦ .
البحر المحيط ج٤/٣٢١ ، البرهان ج٣/٤٠٣ .
(٢) انظر : تفسير أبى السعود ج٣/٢٢٥ ، تفسير المنار ج٨/٤٩٢ .

فالحياة والحيوان بمعنى واحد ؛ إذ إن كلا منهما هي مصدر للفعل «حَى» غير أن في الثانية من المبالغة في أداء هذا المعنى ما ليس في الأولى ، ومرد ذلك - كما يقرر بعض المفسرين - هو «ما في بناء فعلان - بفتح العين - من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنغصان واللهبان وما أشبه ذلك ، والحياة حركة كما أن الموت سكون ؛ فمجئته على بناء دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة ، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضى للمبالغة»^(١) .

وقد بين الفخر الرازى وجه الملاءمة بين صيغة الحيوان والحياة الأخروية فقال : إن هذه الحياة لما كانت «فيها الزيادة والتنمو كما قال تعالى : «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة..» - يونس : ٢٦ - وكانت هي محل الإدراك التام الحق ، كما قال تعالى : «يوم تبلى السرائر» - الطارق : ٩ - أطلق عليها الاسم المستعمل في النامى المدرك»^(٢) .

في التحول إلى صيغة الحيوان مع الدار الآخرة - إذن - مبالغة في تحقق معنى الحياة في تلك الدار ، والإشعار بأنها هي الجديرة بأن تسمى حياة ، وقد حفلت الآية الكريمة بما يدعم هذا التحول ، ويعمق دلالته على سمو الحياة الأخروية بالقياس إلى الحياة الأولى فلتأمل .

- بينما بولغ في إثبات معانى اللهو واللعب للحياة الأولى بأسلوب القصر «ما - إلا» بولغ في المقابل في إثبات معنى الحياة للدار الآخرة بإن واللام وتعريف طرفي جملة الخبر «لهى الحيوان» .

- بينما وردت صيغة الحياة مقيدة بالوصف «الدنيا» وردت صيغة الحيوان مطلقة بلا وصف ، وذلك للإشعار بأن الحياة الأخروية في تساميتها أبعد من أن يحيط بها وصف .

(١) الكشاف ج ٢/١٩٥ ، وانظر : أبوالسعود ج ٧/٤٧ .

(٢) التفسير الكبير ج ٢٥/٩٣ .

- بينما وقعت صيغة الحياة مبتدأً أخبر عنه باللهم واللعب ، وقعت صيغة الحيوان في جملة الإخبار عن الدار الآخرة ، فكان هذه الدار ليست مجرد وعاءٍ أو مسرحٍ للحياة الآخروية بل إنها ذاتها حياة .

٣ - (أبناء - بنى) :

وذلك في قوله عز وجل :

«وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضرن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن ..»
- النور : ٣١ .

فلقد وردت صيغة جمع التكسير «أبناء» في الآية الكريمة مضافة إلى ضمير المؤمنات وإلى بعولتهن ، ثم عدل عنها إلى صيغة جمع المذكر السالم «بنى» عند الإضافة إلى الإخوان والأخوات .

وقد أجمع النحاة على أن الصيغة الأولى هي إحدى صيغ القلة في جموع التكسير والتي تنحصر عندهم في أوزان (أفعل - أفعال - أفعله - فعله) أما صيغة جمع المذكر السالم فقد اختلفوا حول كونها للقليل أو للكثير ، غير أن الذين ذهبوا إلى أنها للقليل قد نبهوا على أنها إذا اقترنت بال الاستغراقية أو أضيفت إلى ما يفيد الكثرة (وقد تحقق ذلك بإضافة بنى إلى الإخوان والأخوات) فإنها - حينئذ - تدل على الكثير^(١) .

فالاختلاف بين الصيغتين هو كما يقرر النحاة اختلاف في الماصق ، أى في قلة الأفراد الذين تقع عليهم الصيغة الأولى بالقياس إلى من تقع عليهم

(١) انظر : الإيضاح في علم النحو / ١٢٢ ، شرح الأسموني على الألفية ج ٤ / ١٢١ .

الثانية ، ولعل هذا - والله أعلم - هو سر العدول عن «أبناء» إلى «بنى» في سياق الآية الكريمة ، وذلك لأن من يباح للمرأة أن تبتدى زينتها أمامهم من أبنائها أو أبناء زوجها هم - عادة - أقل ممن يباح لهم ذلك من أبناء إخوانها أو أخواتها ، أو لأن كلا من علاقة الأمومة في «أبنائهن» وعلاقة البهولة في «أبناء بعولتهن» لا تتعدد أو تتنوع كما هو الشأن في علاقة الأخوة في «بنى إخوانهم وبنى أخواتهن» ، وذلك في ضوء ما هو معلوم من أن الإخوة والأخوات هم أعم من أن يكونوا أشقاء أو لأب أو لأم ، وأن الأخوة أعم من أن تكون أخوة نسب أم أخوة رضاع .

ولعلنا على أساس هذا الفارق بين الصيغتين نستطيع إدراك المغزى من تكرار أولاهما (أبناء) دون عدول عنها إلى الثانية في قوله سبحانه :
« لا جناح عليهن في آباتهن ولا أبنائهن ولا إخوانهن ولا أبناء إخوانهن ولا أبناء أخواتهن ولا نساتهن .. » - الأحزاب : ٥٥ .

فلقد نزلت هذه الآية الكريمة في حجاب^(١) أزواج النبي ﷺ ومن ثم فإن تكرار صيغة القلة «أبناء» دون تحول إلى صيغة جمع المذكر (المقيدة للتكثير) من الإخوان والأخوات هو - والله أعلم برأده - إشعار لهن رضوان الله عليهن بالتقليل من الظهور أمام بعض هؤلاء المحارم ، وإيدان بأن ملازمة الحجاب أولى بهن ، ولعلها إحدى الخصوصيات التي اختصهن الله عز وجل بها تكريماً لشأن نبيه صلوات الله وسلامه عليه . ولعل في نفي الجناح في صدر الآية «لا جناح عليهن» ما يؤيد ذلك ، إذ إن انتفاء الجناح أو الإثم عن عمل أو سلوك ما لا يتضمن الترغيب في الإقبال عليه .

٤ - (شاكرا - كفورا) :

وذلك في قوله سبحانه :

«إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا» - الإنسان : ٣ - فقد استخدمت الآية الكريمة صيغة اسم الفاعل للدلالة على الشكر «شاكرا» ثم

(١) انظر : أسباب النزول / ٢٤١-٢٤٣ .

التفتت عنها إلى صيغة المبالغة عند التعبير عن الكفر «كفوراً» وهو التفات
يحقق غايتين في آن واحد :

- التوازي^(١) أو التوازن الإيقاعي بين الفواصل : فقبل هذه الآية
وبعدها كانت الفواصل مبنية على روى الرء المتلوة بألف الإطلاق ،
والمردوفة بالمد الواوى أو اليائى (مذكورا - بصيرا - سعيرا) ، ومن ثم
كان التحول عن كافرا إلى كفورا ؛ إذ إن الأولى تفتقد الردف الذى تتوازن
به فاصلة الآية مع قريناتها فى السياق .

- المبالغة التى تتفرد بها الصيغة الثانية دون الأولى ، والتى تجسد
البون الشاسع بين إقبال الإنسان على الشكر وإقباله على الكفر ، فهو
لا يخطو خطوة فى طريق الشكر إلا وقد خطا فى طريق الكفران والجحود
خطوات ، ففى هذا العدول - إذن - تأكيد لذلك المعنى الذى سبقت آيات
أخرى لتقريره فى طبيعة الإنسان من مثل قوله تبارك وتعالى : «وقليل
من عبادى الشكور» - سبأ : ١٣ - وقوله سبحانه : «إن الإنسان
لظلوم كفار» - إبراهيم : ٣٤ .

وقد لمس البيضاوى نكتة دقيقة فى هذا التحول عن صيغة اسم الفاعل
إلى صيغة المبالغة فى الآية ؛ فهو يرى أن فى العدول عن شاكرا إلى كفورا
إشعارا بأن الإنسان - غالبا - لا يخلو عن كفران ، وأنه عز وجل لواسع
رحمته بعباده لا يؤاخذهم على قليل الكفران والجحود ، بل على المبالغة أو
التوغل فيه^(٢) .

(١) انظر : الفاصلة فى القرآن / ٢٣٣ وما بعدها ، التصوير الفنى فى القرآن / ١٠٤-١٠٥ .

(٢) انظر : أنوار التنزيل ، وأسرار التأويل ج/٥ / ١٦٤ .

• - (مشتبه - متشابه) :

وذلك فى قول الحق تبارك وتعالى :

«وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون» - الأنعام : ٩٩ -

لقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن هاتين الصيغتين هما بمعنى واحد ، يقال : اشتبه الشيطان وتشابها ، كقولك : استويا وتساويا ، ومن ثم فإن الفارق بينهما - كما يصرح بعضهم - لا يعد فارقا ؛ إذ الاقتعال والتفاعل متقاربان ، أصولهما الشين والباء والهاء من قولك : أشبه هذا هذا إذا قاربه ومائله^(١) .

وعلى هذا الأساس لم يكن هناك فارق - فى نظر هؤلاء المفسرين - بين ورود هاتين الصيغتين معا فى تلك الآية وورود ثانيتهما فحسب فى قوله عز وجل فى السورة نفسها :

«وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ..» - الأنعام : ١٤١ .

فكل من «مشتبها» فى الآية الأولى و«متشابها» فى الآية الثانية هو حال من الزيتون والرمان ، والمعنى فيهما - كما يقرر المفسرون - واحد ، وإن

(١) انظر : الكشاف ج٢/٣١ . التفسير الكبير ج١٣/١١٦ . غرائب القرآن . هامش

الطبرى ج٥/٢٠٢ . ملاك التأويل ج٢/٣٣٩ ، البحر المحيط ج٤/١٩١ .

اختلف توجيهه من مفسر إلى آخر^(١) .

ولكن . إذا كان المعنى فى هذا التصور واحدا بين مشتبه ومتشابه فلماذا أوثرت المخالفة بينهما فى الآية الأولى دون الثانية ؟

لقد أجاب أحد المفسرين عن هذا التساؤل بقوله : «ورد فى أولى الآيتين على أخف البنائين ، وفى الثانية على أثقلهما رعيا للترتيب المقرر ، وقد مر نحو هذا فى قوله تعالى : «فمن تبع هداى» فى البقرة ، وقوله : «فمن اتبع هداى» فى سورة طه»^(٢) .

وقال آخر : «لأن أكثر ما جاء فى القرآن من هاتين الكلمتين جاء بلفظ التشابه نحو قوله «وأتوا به متشابهها» «إن البقر تشابه علينا» «تشابهت قلوبهم» «وأخر متشابهات» ، فجاء قوله : «مشتبها وغير متشابه» فى الآية الأولى ، و «متشابهها وغير متشابه» فى الآية الأخرى على تلك القاعدة»^(٣) .

(١) فلقد قيل إن هذه الفواكه قد تكون متشابهة فى اللون والشكل مع اختلافها فى الطعم واللذة أو العكس ، وقيل إن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهها فى الطعم والخاصية وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنه يكون مختلفا فى الطعم ، وقيل - كذلك - بعضها متشابه وبعضها غير متشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك ، وقال قتادة : أوراق الشجر تكون قريبة من التشابه - أما ثمارها فتكون مختلفة ، وقيل : المراد ما بين الرمان من التشابه فى الشجر والثمر مع التفاوت فى الطعم من حلو وحامض ومز ، وفى لون الحب من أحمر قانئ أو فقاعى أو أبيض ناصع أو زهر مشرب بالحمرة ... الخ . انظر : الطبرى ج ١٩٥/٥ ، التفسير الكبير ج ١١٦/١٣ ، تفسير أبى السعود ج ١٦٧/٣ - تفسير المنار ج ١٣٤/٨ - ١٣٥ .

(٢) ملاك التأويل ج ٣٣٩/١ .

(٣) أسرار التكرار فى القرآن / ٧٣ ، وانظر : بصائر ذوى التمييز ج ١٩٦/١ .

والواقع أن النفس لا تطمئن إلى القول بتوحد المعنى بين صيغتي (اشتبه - تشابه) وبالتالي لا تطمئن إلى ما ترتب على هذا القول من آراء فى تفسير تبادلهما فى نسق القرآن ، فكل منهما تدل على التماثل - فى الهيئة أو الخواص والأوصاف - بين الشيتين أو الأشياء ، إلا أن هناك فارقا عليه الحس اللغوى بينهما فى أداء هذا المعنى ؛ حيث تختص أولاهما بالدلالة على ما اشتهد فيه التماثل وقويت درجته إلى حد تلتبس معه الأشياء المتماثلة وتختلط ، فلا يستطاع تمييز أحدها عن الآخر ، أما الثانية فتختص بما لا يبلغ فيه التماثل هذا الحد من الالتباس والاختلاط ، أى أنها تعنى مجرد التماثل فى بعض الوجوه والصفات .

إن هذا الفارق^(١) فيما نرجح - والله أعلم بمراده - هو مرد المخالفة بين الصيغتين فى الآية الأولى دون الثانية من آيتى الأنعام ، ولكى نوضح ذلك نود أن نتعرف -أولا- طبيعة السياق الذى وردت فيه كل من هاتين الآيتين

لقد وردت الآية الأولى فى سياق التدليل على وحدانية الخالق ، ولفت الأنظار إلى مظاهر تفرده - عز وجل - بالخلق والإيجاد ، فهو سبحانه القادر على إخراج الشئ من ضده «يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى» «فائق الاصباح وجعل الليل سكنا» - الآيتان : ٩٥-٩٦ : ويتدبيره جل شأنه يستحيل الشئ الواحد من طور إلى طور آخر مخالف للأول فى بعض خواصه وسماته ؛ فمن اليبس والجفاف ينشق الحب والنوى بقدرته سبحانه عن طراوة النبت ونضارته (الآية : ٩٥) ، والبقلة الغضة فى أول النبات تتحول بعد حين (أولى الآيتين : ٩٩) إلى حب متراكم وثمار مختلفة .

(١) لقد أشار صاحب تفسير المنار إلى هذا الفارق الدلالى بين الصيغتين غير أنه لم يستشره

فى بيان سر المخالفة بينهما فى الآية الكريمة . انظر : المنار ج٧/٦٤٣ .

أما الآية الثانية فقد وردت فى سياق التذكير بنعم الله عز وجل على خلقه فيما هياه لهم من طعام لا تستقيم حياتهم إلا به ، فى الآيات التى سبقت تلك الآية والتى تلتها فى نسق السورة كان الحديث عن الأنعام بوصفها مصدراً من مصادر طعام الإنسان ، فكان الأمر بالأكل منها ، والنهى على من افتقرى على الله بتحريم بعضها (آيتا : ١٤٠ ، ١٤٢) ، ثم توجيه الرسول ﷺ لإعلان القول الفاصل بين ما أحل منها وما حرم : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير .. » آية : ١٤٥ - .. فى ثنايا هذا السياق وردت تلك الآية الكريمة (ثانى الآيتين : ١٤١) لتذكر المخلوقين بنعمة الطعام التى هياها الخالق - عز وجل - لهم فى صنوف النبات ، والمائلة فى قطاف الجنات ، وجنى النخل ، وحصاد الزرع وثمار الزيتون والرمان .

السياقان - إذن - متميزان ، وفى ضوء هذا التمايز يمكن الوقوف على السر فى إبطار المخالفة بين الصيغتين (مشتبه - متشابه) فى الآية الأولى دون الثانية :

ففى الآية الثانية حيث كان المحور الذى يدور حوله السياق هو التذكير بنعمة الطعام - أوترت الصيغة الثانية وحدها مثبتة مرة (وتعرب حالا من الزيتون والرمان) ومنفية مرة أخرى ، وذلك لأن التشابه بين ثمار هذين الصنفين - فى اللون أو المذاق أو الشكل .. - مهما بلغ فلن يبلغ حد الالتباس الذى يصعب معه التمييز بين صنف وصنف أو نوع ونوع .

أما فى الآية الأولى فقد أوترت الصيغة الأولى «مشتبه» ثم عدل عنها إلى الثانية «متشابه» ، والذى نميل إليه - والله أعلم - أن الأولى ليست فى تلك الآية حالا من الزيتون والرمان ، بل هى نعت لكلمة «خضرا»^(١) . المذكورة فى صدرها ، وذلك لأن السياق الذى وردت فيه تلك

(١) المراد بالخضر : البتة الفضة التى تخرج من أصل الحبة ، انظر : الكشاف ج ٣١/٢ ، تفسير أبى السعود ج ١٦٦/٣ .

الآية يدور - كما رأينا منذ قليل - حول التدليل على قدرة الخالق وتفرد
 بإخراج الشئ من ضده ، وتحويله من طور إلى طور آخر ، فمناط اللفت
 والاعتبار فى تلك الآية - إذن - ليس هو الجنى الشهى والثمار العذبة ،
 بل هو الكيفية التى يتحول بها النبات بقدرة الخالق وتدييره المحكم من طور
 الخضرة والغضاضة « فأخرجنا منه خضرا » إلى طور النضج والإثمار « نخرج به
 حيا متراكبا ... » ، وعلى ذلك فإن هذا « الخضر » الذى تنشق عنه الأرض ،
 والذى تتماثل خواصه بين كثير من أنواع النبات هو - فيما نحس - متعلق
 الصيغتين (مشتبه - متشابه) فى الآية الكريمة أما مغزى المخالفة بينهما
 فهو - فيما نرى - لفت الأنظار إلى دقة الصنع ولطف التدبير فى هذا
 الطور المبكر من أطوار الإنبات ، فإذا كانت الأولى تدل على التباس الخضر
 بين كثير من أنواع النبات إلى الحد الذى قد يعجز المخلوق معه عن التمييز
 بين نوع ونوع منها ، فإن الثانية تدل على أن هذه الأنواع ذاتها فى الحقيقة
 وفى علم الخالق عز وجل لا تتشابه (فضلا عن أن تشتهه) ، بل إن كلا منها
 - مع هذا الالتباس - ميسر لما خلق له ، مسخر لتهيئة نعمة بذاتها ،
 متمايز بخواصه وأوصافه النوعية التى لا يشاركه فيها سواه .

لم يكن اللفت - إذن - فى تلك الآية (كما هو فى الآية الثانية) إلى
 ثمار النبات أو الجنات ، بل إلى الأطوار التى تتعاقب على هذا النبات منذ
 أن ينعم عليه الخالق سبحانه بقاء السماء حتى يؤتى فى النهاية تلك الثمار
 والخيرات ، ولعل بما يدعم ذلك اختلاف التذييل الذى اختتمت به كل من
 هاتين الآيتين عنه فى الأخرى : ففى الآية الأولى - حيث اللفت إلى أطوار
 النبات - كان التذييل أمرا بالنظر والتأمل « انظروا إلى ثمرة إذا أثمر
 وينعه » ، أما فى الآية الثانية - حيث اللفت إلى نعمة الحصاد والثمار -
 فلقد جاء التذييل أمرا بالأكل ، وإخراج حق المنعم سبحانه ، ونهيا عن
 الإسراف « كلوا من ثمرة إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه

لا يحب المسرفين»^(١) .

(ج) بين صيغ الأفعال :

١ - (ماضى - مضارع) :

نجد ذلك - على سبيل المثال . - فى قوله عز وجل :

« ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض جميعا ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم » -
الحج : ٦٥ -

وقوله سبحانه :

« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن
الله لطيف خبير » - الحج : ٦٣ .

وقوله تبارك وتعالى :

« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض
ثم يخرج به زروعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله
حطاما إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب » - الزمر : ٢١ .

ففى كل من الآيات الثلاث عدول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع
(سخر - يمسك) (أنزل - فتصبح) (أنزل - ثم يخرج) وهو عدول يفسره ما
بين هاتين الصيغتين من فارق فى أداء المعنى أو الدلالة على الحدث ؛ إذ إن
المعنى مع أولاهما - لماضوية الزمن فيها - هو أمر مقطوع بحدوثه ، أما
مع الثانية فهو أمر آتى يتجدد حدوثه بتجدد الزمن ، ومن ثم فإن هذه الصيغة
الأخيرة تتفرد دون الأولى - كما أشار البلاغيون- بالقدرة على إثارة المعنى

(١) انظر : ملك التأويل ج ١/٢٣٩-٢٤١ .

واستحضار صورته لدى السامع حتى كأنه يشاهدها^(١) .

لقد سبقت الآيات للفت نظر الإنسان أو إثارة تأمله واعتباره بما تضمنته من أحداث ومشاهد كونية ، فهذا اللفت هو مدلول صيغة الاستفهام التقريرى التى صدرت بها الآيات الثلاث (ألم تر ...) - وبإنعام النظر فى تلك الأحداث والمشاهد يتجلى لنا سر المخالفة بين الصيغتين فى التعبير عنها :

فلقد أوثرت صيغة الماضى فى «سخر لكم ما فى الأرض - أنزل من السماء - فسلكه ينابيع» ، وذلك لأن الرؤية الباعثة على التأمل والاعتبار لا تتعلق بتلك الأحداث فى ذاتها بل بنتائجها أو آثارها المترتبة عليها ، فمتعلق الرؤية ومناطق التأمل فى الآية الأولى ليس هو فعل التسخير فى ذاته ، إذ إن هذا الفعل لا يُرى ، وإنما هو آثاره المترتبة عليه (الدالة على حدوثه) التى تتمثل فيما ذلله الخالق لعباده ، ويسره لنفعهم من مخلوقات وكائنات - كذلك فإن متعلق الرؤية ومثار الاعتبار فى الآيتين الثانية والثالثة ليس هو نزول الماء ، إذ إن هذا النزول لا يتيسر حدوثه إلا فى الحين بعد الحين ، ولأنه - حين يحدث - لا يدوم دوام آثاره المترتبة عليه والتى هى متعلق الرؤية وموطن العبرة فى الآيتين .

وعلى هذا الأساس ذاته كان التحول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع فى الآيات الثلاث عند التعبير عن الأحداث التى هى فى ذاتها (أى بصورتها وكيفية حدوثها) موطن العبرة ومناطق التأمل ، فصورة السماء مرفوعة بغير عمد دون أن تقع على الأرض فى الآية الأولى ، وصورة الأرض مزدانة بالخضرة فى الثانية ، وصورة النبات الذى يزهر بالخضرة والنضارة ثم يثول فى النهاية إلى الاصفرار فالجفاف فى الثالثة - كل هذه

(١) انظر : المثل السائر / ١٦٩ ، تفسير أبى السعود ج/١١٧ ، البحر المحيط ج/٢٨٦ .

الصور - التي أوثرت صيغة المضارع فى التعبير عنها - هى فى ذاتها مثار تأمل الإنسان المؤمن الذى يرى فى الأوليين أدلة قاطعة على قدرة الخالق عز وجل ، ويرى فى الثالثة تجسيدا لزوال الحياة المحتوم .

٢ - (مضارع - ماضى) :

ومن ذلك ما يتمثل فى قوله سبحانه :

«إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا» - المتحنة : ٢ .

فى الآية الكريمة عدول عن صيغة المضارع الواقعة جوابا للشرط «يكونوا ويبسطوا» إلى صيغة الماضى المعطوفة عليها «وودوا» - يقول الزمخشري فى بيانه لنكتة هذا العدول :

«.. الماضى وإن كان يجرى فى جواب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شئ كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مزار الدنيا والدين جميعا من قتل الأنفس ، وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا ، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شئ عنده أن يقصد أعز شئ عند صاحبه»^(١) .

(١) الكشاف ج٤/٨٦-٨٧ ، وانظر : غرائب القرآن . هامش الطبرى ج. ١/٥٠ . التفسير الكبير ج٢٩/٣٠٠ . تفسير أبى السعود ج٢٣٨/٨ . ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن الآية الكريمة ليس بها عدول عن المضارع إلى الماضى . فالفعل «وودوا» ليس معطوفا على جواب الشرط ؛ إذ إن «وودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم . والتسلط عليهم . بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا ، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء . أخير تعالى بخبرين : أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم على تقدير الظفر بهم . والآخر وودادتهم كفرهم لا على تقدير الظفر بهم» البحر المحيط ج٨/٢٥٣ . وانظر : الإيضاح ٩٧-٩٨ =

وإذا كان الزمخشري قد ركز في تفسيره للمخالفة بين هاتين الصيغتين على عنصر (الزمن) وكونه في صيغة الماضي أسبق منه في صيغة المضارع فإن أبا يعقوب السكاكي قد ركز على طبيعة المعنى أو (الحدث) وكونه مع أولى الصيغتين أمراً مؤكداً محقق الوقوع بخلافه مع الثانية ، فهو يسوق الآية الكريمة ثم يقول : « .. ترك يودوا إلى لفظ الماضي ؛ إذ لم تكن تحتل ودادتهم لكفرهم من الشبهة ما كان يحتملها كونهم - إن يتقوهم - أعداء لهم ، وباسطى الأيدي والألسنة إليهم للقتل والشتم »^(١) .

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نلاحظ أن التعبير عن معنى الودادة بصيغة الماضي في تلك الآية قد جاء مخالفاً - من زاوية أخرى - للتعبير عنه في الآية التي سبقتها ، وهي قوله عز وجل :

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة .. » - المتحنته : ١ .

لقد سبقت الآيتان لنهى المؤمنين عن موالاته الكفار وودادتهم وإطلاعهم على حقيقة ما يكنه هؤلاء الكفار لهم من حقد وعداوة وما يودونه لهم من خسران وضلال^(٢) ، ولعلنا نلاحظ أن التعبير عن ودادة المؤمنين للكفار - في الآية الأولى - قد أوثر فيه تعليق المصدر « مودة » بصيغة المضارع مرتين : « تلقون إليهم بالمودة » ، « تسرون إليهم بالمودة » - أما التعبير عما

= والواقع أن تهير هذا الرأي بالقول بأن فعل الودادة لو عطف على جواب الشرط لاقتضى ترتيبها على ظفر الكفار بالمؤمنين - غير مسلم به ؛ إذ في إشاره العدول إلى صيغة الماضي عند التعبير عن هذه الودادة - على تقدير هذا المطف - ما يوحى بعدم ترتيبها على هذا الظفر ، وهذا هو ما عناه الزمخشري بقوله : « وودوا - قبل كل شيء كفركم » .

(١) مفتاح العلوم / ١.٤ . (٢) انظر : أسباب النزول / ٢٨١-٢٨٢ .

يوده الكفار للمؤمنين فقد أوثرت فيه صيغة الماضى «وودوا» - وفى هذا وذاك - والله أعلم - إبراز للمفارقة أو البون الشاسع بين ما يحرص عليه بعض المؤمنين من موالة الكفار سذاجة وغفلة ، يضره هؤلاء الكفار لهم من ضغينة وحسد ، وفى هذا بيان منه سبحانه لهؤلاء الموالين : إن وداوتكم التى تتجدد لهؤلاء الكفار ظاهرة حيناً وباطنة حيناً آخر لن يكون لها صدق يذكر فى قلوبهم المجبولة على عداوتكم المفطورة على كراهيتكم وحسدكم على نعمة الإسلام التى هى أسمى ما تنعمون به دونهم .

ومن مواطن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى قول الحق تبارك وتعالى :

«ويوم نبعث فى كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزلنا عليك تبياناً لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين» - النحل : ٨٩ .

لقد سبقت الآية الكريمة للإخبار عن بعث الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وإشهادهم على الناس يوم القيامة ، - وفى تخصيص محمد - عليه أفضل الصلاة والسلام - بالخطاب بعد الإخبار عن بعث الرسل بطريق الغيبة ، ثم العدول (معجمياً) عن فعل البعث إلى فعل المجئ، ثم العدول (الذى نحن بصدده) عن صيغة المضارع «نبعث» إلى صيغة الماضى عند خطابه فى كل ذلك إشعار بأفضليته ﷺ على سائر المرسلين وأفضلية شهادته فى هذا اليوم على شهاداتهم ، وأنه لهذا وذاك يجاء به شاهداً قبل^(١) بعث هؤلاء الرسل فى أممهم شهداء .

ولعل من المناسب فى هذا المقام أن نشير إلى أننا فى ضوء حقول الآية الكريمة يتلك التحولات الدالة على أفضلية نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - على سائر الرسل - لا نغفل إلى ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن اسم

(١) انظر : الكشاف ج ٢/٢٤١ ، تفسير البيضاوى ج ٣/١٨٩ .

الإشارة فيها (هؤلاء) يعود على الأمة المحمدية ، وأنه عليه الصلاة والسلام يشهد على هذه الأمة فحسب - ونرجح ما رجحه العلامة أبو السعود في تفسيره من أنه يشهد على أمته ، وعلى كل الأمم ، وكل الشهداء^(١) ، ويستند هذا الترجيح لدينا على ما يلي :

* بينما وصفت الآية الكريمة شهيد كل أمة من الأمم بكونه (من أنفسهم) جاء الإخبار عن شهادة خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليه - خالياً من هذا الوصف ، وفي ذلك دليل على أن كل نبي يبعث من أمته يوم القيامة ليشهد عليها (عليهم من أنفسهم) ، أما هذا النبي الخاتم فإنه يبعث من أمته ليشهد عليها وعلى كل (هؤلاء) الشهداء والأمم^(٢) .

* حين أخبر البيان القرآني عن شهادته عليه الصلاة والسلام - جاءت هذه الشهادة مقيدة بقومه تارة « ويكون الرسول عليكم شهيداً » - البقرة : ١٤٣ - « ليكون الرسول شهيداً عليكم » - الحج : ٧٨ -

(١) انظر : تفسير أبو السعود ج ٥/١٣٥ .

(٢) قبل هذه الآية يوضح آيات ورد قوله تبارك وتعالى : « ويوم تبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذون للذين كفروا ولا هم يستعتبون » - النحل ٨٤ ، ويلفت النظر أن هذه الآية لم تفرد نبينا صلوات الله وسلامه عليه بإشارة خاصة كما فعلت الآية التي نحن بصددنا ، ولعل السر في ذلك - والله أعلم - هو اختلاف المراد بالبعث في كل من الآيتين عنه في الأخرى ، وقد أشار الراغب في (المفردات / ٥٢-٥٣) أن البعث يختلف بحسب اختلاف ما علق به وأنه لهذا يبنى إثارة الشيء وتوجيهه تارة ، وإثارته بلا توجيه تارة أخرى ، واستثناسا بما ذكره الراغب نود أن نلاحظ :

* اختلاف الجار والمجرور المتعلقين بفعل البعث في كل من الآيتين عنه في الأخرى ، فهو في تلك الآية « من كل أمة » أما في الآية السابقة فهو « في كل أمة » .

* أن هذه الآية لم تشر إلى متعلق الشهادة أو - بتعبير آخر - المشهود عليهم ، أما الآية السابقة فقد فعلت ذلك : (شهيداً عليهم - شهيداً على هؤلاء) .

ولعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول : إن البعث في هذه الآية يعنى إحياء الشهداء أو الرسل ، أما في الآية التي بين أيدينا فيعنى توجيه كل منهم إلى الشهادة على من قبضه - عز وجل - للشهادة عليهم .

ومطلقة من هذا القيد تارة أخرى : «إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا» - الأحزاب : ٤٥ - الفتح : ٨ - وهذه الشهادة المطلقة هي ما اختص بها - في ذلك البيان - نبينا صلوات الله وسلامه عليه دون من سواه من الأنبياء والرسل ، - فحينما أخبر القرآن - على سبيل المثال - عن إقرار عيسى عليه السلام بالشهادة في قوله تبارك وتعالى : «وكنتم عليهم شهيدا ما دمت فيهم» جاءت تلك الشهادة مقيدة بقومه «عليهم» في فترة زمنية محددة «ما دمت فيهم» .

* أخيرا ... قوله عز وجل عقب وصفه ﷺ بالشهادة : «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» ، ففي ذلك - والله أعلم - إشعار بطبيعة الشهادة التي اختص بها صلوات الله وسلامه عليه ، ودلالة على أنه سبحانه وقد أثره بهذا الكتاب الخالد المهيمن - بعموم بيانه - على ما سبقه من الكتب - قد أثره كذلك بأن تكون لشهادته يوم القيامة صفة العموم والهيمنة على شهادات من سبقه من الرسل .

٣ - (مضارع - أمر) :

وذلك في قوله عز وجل :

« .. قال إني أشهد الله وأشهدوا أنى يرى مما تشركون» - هود :

٥٤ - والآية الكريمة تحكى مقولة سيدنا هود عليه السلام لقومه ردا على تكذيبهم له ، وسخرتهم منه ، وادعائهم الباطل بأنه به مسأ من آلهتهم «إن نقول إلا اعتراك بعض آلهمنا بسوء .» .

وقد تضمنت هذه المقولة عدولا عن صيغة المضارع (أشهد الله) إلى صيغة الأمر (وأشهدوا) وذلك لإبراز البون الشاسع بين الإشهادين والدلالة على أن الثانى منهما ليس إشهدادا حقيقيا ، وأنه عليه السلام إنما أمرهم به على سبيل السخرية بهم ، والتحدى لإرادتهم . هذا ما يقرره الزمخشري إذ يقول في توجيه هذا العدول :

«لأن إشهد الله على البراعة من الشرك إشهد صحيح ثابت فى معنى تثبیت التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهدهم فما هو إلا تهاون بدينهم ، ودلالة على قلة المبالاة بهم فتعصب ، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجئ به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه : أشهد على أنى لا أجبك تهكما به واستهانة بحاله ..» (١) .

... وقيل أن ندع هذا المجال من مجالات الالتفات (بين صيغ الأفعال) نود أن نتوقف - قليلا - إزاء ما رده غير واحد من البلاغيين من أن من أمثله فى القرآن الكريم قوله عز وجل :

«قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين .. الآية» - الأعراف : ٢٩ .

من هؤلاء البلاغيين ابن الأثير الذى يستشهد بالآية الكريمة على ما أسماه «الرجوع عن الفعل الماضى إلى فعل الأمر» ثم يقول فى بيان ذلك : «.. كان تقدير الكلام أمر ربي بالقسط وإقامة وجوهكم عند كل مسجد فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده فى نفوسهم ، فإن الصلاة من أؤكد فرائض الله على عباده» (٢) .

وبداية نود أن نلاحظ أن تقدير ابن الأثير للمعدل فى الآية يخرج عن حيز الصورة التى أراد الاستشهاد لها ، أعنى صورة الخروج عن صيغة الماضى إلى صيغة الأمر ، فإذا كان المعدول عنه حسب تقديره هو «وإقامة وجوهكم» فإن مؤدى ذلك أن فعل الأمر «وأقيموا» ليس محطوقا على الفعل

(١) الكشف ج ٢/٢٤١ . وانظر : المثل السائر / ١٦٨ . تفسير البيضاوى ج ٢/ ١١٢ .

تفسير أبى السعود ج ٤/ ٢١٨ ، البرهان ج ٣/ ٢٣٦ .

(٢) المثل السائر / ١٦٨ ، وانظر : البرهان ج ٣/ ٣٣٦ ، وكذا خصائص التراكيب / ٥ .

الماضى «أمر» بل على المصدر السابق عليه «بالقسط» ، وعلى ذلك فإن الرجوع يكون عن صيغة الاسم إلى صيغة الفعل لا عن الماضى إلى الأمر كما يقرر .

والواقع أنا لا نسلم بأن فى الآية الكريمة عدولا على أى صورة من الصور ، فالفعل «وأقيموا» ليس معطوفا على «بالقسط» كما يبدو من عبارات ابن الأثير ، ولا على الفعل «أمر» كما يبدو من استشهاده بالآية فى هذا الموطن ، إذ إن هذا أو ذاك يقتضى أن يكون الخطاب المائل فى هذا الفعل موجها إلى المشركين الذين أخبر عنهم الحق سبحانه قبل هذه الآية مباشرة بقوله :

« .. إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون . وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون» - الأعراف: ٢٧-٢٨ .

فسواء قلنا مع ابن الأثير : إن تقدير الكلام فى الآية التى بين أيدينا هو «أمر ربي بالقسط وإقامة وجوهكم» أم قلنا مع العلوى : إن التقدير هو «أمر ربي بالقسط وأمركم أن تقيموا وجوهكم»^(١) ، سواء أكان هذا أم ذاك فإن الخطاب يكون موجها إلى هؤلاء المشركين الذين جاءت تلك الآية ردا على تقولهم وادعائهم الكاذب - وهذا غير مسلم به ، إذ كيف يتوجه الأمر بالصلاة أو إقامة الوجوه عند كل مسجد إلى هؤلاء الذين لم يمس الإيمان قلوبهم أصلا ، والذين هم دائبون على موالاة الشياطين ، والافتراء على الله عز وجل !؟

إن الذى نميل إليه - والله أعلم - أن صيغة الأمر «وأقيموا» هى معطوفة على صيغة الأمر السابقة عليها فى صدر الآية «قل» ، ففى الآية

(١) الطراز ج٢/١٣٧ .

الكريمة على هذا التقدير (الذى ينتفى معه القول بالعدول) أمران موجهان منه سبحانه إلى نبيه صلوات الله وسلامه عليه :

* الأول : أن يعلن لهؤلاء المشركين - دحضا لادعائهم واقتراعاتهم على الله - أنه سبحانه إنما يأمر بالقسط .

* الثانى : أن يلتزم هو والمؤمنون معه جادة السلوك الإيماني الأمثل فى إقامة الشعائر ، وإخلاص العقيدة ، مصداقا لقوله تبارك وتعالى «يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ..» - المائدة / ١٠٥ .

فالأمر الأول هو مجابهة لمسلك الضلال وموالاته الشيطان ، أما الأمر الثانى فهو حث للمؤمنين على الجد فى مسلك الهداية والإيمان ، ومن ثم جاء ختام الآية التى بين أيدينا والآية التى تليها إبرازا لنهاية كلا المسلكين «.. كما بدأكم تعودون . فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون» - الأعراف : ٢٩-٣٠ .

(د) بين الإسم والفعل .

لكل من صيغتي الاسم والفعل خصوصيتها التي تتميز بها من الأخرى
فى أداء المعنى ، وقد حدد البلاغيون هذه الخصوصية فى كل منهما فقالوا :
« إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجرده
شيئا بعد شيء ، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت
به ، شيئا بعد شيء »^(١) .

فى ضوء هذا الفارق يمكن أن نستوحى بعض ما يوحى به العدول عن
إحدى هاتين الصيغتين إلى الأخرى فى البيان القرآنى - فلتأمل - على
سبيل المثال - قول الحق تبارك وتعالى فى وصف المتقين :

«الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين
عن الناس والله يحب المحسنين» - آل عمران : ١٣٤ .

فى التعبير عن صفة الإنفاق بصيغة المضارع ، ثم العدول عنها إلى
صيغة اسم الفاعل فى التعبير عن كظم الغيظ والعفو عن الناس - استثمار
لما بين الصيغتين من فارق فى الدلالة على تأصل الأوصاف الثلاثة فى
نفوس المتقين والإيحاء بتحقيق الصورة المثلى لكل منها لديهم ، ذلك أن
الصورة المثلى لصفة الإنفاق لا تتحقق إلا عند تجردها ، وتتابعها على
اختلاف الظروف وتنوع الأحوال (دلالة الفعل المضارع) أما فى كظم الغيظ
والعفو عن الناس فإنها لا تتحقق إلا مع الثبات عليهما ، ومصابرة النفس
على التمسك بهما (دلالة الاسم) ، فى المخالفة بين الصيغتين فى تلك الآية
- إذن - إشعار بأن هؤلاء لتمكن التقوى ورسوخها فى قلوبهم قد أوفوا فى
كل ما وصفوا به على الغاية وريلقوا حد الكمال ، أو درجة الإحسان « والله
يحب المحسنين » .

(١) دلائل الاعجاز / ١٣٣ ، وانظر : نهاية الاجاز فى دراية الاعجاز / ١٥٦ .

ولنتأمل - أيضا - قوله سبحانه :

« إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراعون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » - النساء : ١٤٢ .

حيث جاء التحول عن صيغة المضارع « يخادعون » إلى صيغة اسم الفاعل « خادعهم » مؤديا دوره في تبكيث هؤلاء المنافقين الذين تسول لهم نفوسهم الملتاثمة بمرض النفاق أن ظاهرهم الإيماني الزائف قد أتى ثماره في خداع المؤمنين ، وأن كفرهم في مأمن من الاقتضاح ، غافلين عن أن الخالق عز وجل عليهم ببواطنهم ، وأنه سبحانه إذا كان قد أمر المؤمنين بعصمة دمائهم فإنه بذلك يملئ لهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون .

ولعلنا نلاحظ أن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة اسم الفاعل قد واكبه - متأزرا معه في دلالته - عدول آخر يتمثل في صياغة اسم الفاعل من الثلاثي (خَدَع) لا من الرباعى الدال على المفاعلة والذي يقتضيه ظاهر السياق لمجئ المضارع منه (خَادَع) بفتح الدال وفي هذا دلالة على أن هؤلاء المنافقين الذين يعمنون في محاولات الخداع ، هم - لو عقلوا - المخدوعون ، أى أن الآية الكريمة بهذا التحول الأخير تدل على ذلك المعنى الذى أكدته آية أخرى فى شأن هؤلاء المنافقين ، وهى قوله سبحانه « .. وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون » - البقرة : ٩ .

ولنتأمل - أخيرا - قوله عز وجل :

« إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق . والطير محشورة كل له أواب » - ص : ١٨-١٩ .

ففى سياق هاتين الآيتين تحول عن تأدية وظيفة الحال فى الآية الأولى بصيغة المضارع « يسبحن » إلى تأديتها فى الآية الثانية بصيغة الاسم « محشورة » ، يقول الزمخشري فى دلالة هذا التحول : إن السر فى اختيار

«يسبحن» فى الآية الأولى هو وكان «الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شئ ، وحالا بعد حال ، وكان السامع محاضر تلك الحال يسمعا تسبيح ... وقوله «محشورة» فى مقابلة «يسبحن» إلا أنه لما لم يكن فى الحشر ما كان فى التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شئ جئ به اسما لا فعلا ، وذلك أنه لو قيل : وسخرنا الطير يحشرن على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شئ ، والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا : لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة»^(١) .

ونود أن نضيف - إلى ما ذكره الزمخشري - أن الآيتين مسوقتان لإبراز نعمتين خص الله بهما نبيه داود عليه السلام ، وفى إثثار صيغة الفعل فى التعبير عن النعمة الأولى ، وصيغة الاسم فى التعبير عن الثانية ما يجلى عظمة هاتين النعمتين من جهة ، وخصوصيتهما بداود عليه السلام من جهة أخرى ، ذلك أن من شأن الجبال التسبيح الدائم ، فهى إحدى المخلوقات أو «الأشياء» التى يصدق عليها قوله تبارك وتعالى : «وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ..» - الإسراء/ ٤٤ .

ومن ثم كان لإثثار صيغة الفعل المفيدة لمعنى التجدد «يسبحن» دلالتها على أن التسبيح المقصود من الجبال ليس هو ذلك التسبيح الدائم ، بل هو تسبيح خاص بنبي الله داود يتجدد بتجدد تسبيحه ، وتلك الدلالة تدعمها دلالة الظرف «معه» وتقديمه على الفعل يسبحن فى الآية الأولى - كذلك فإن من شأن الطير الحركة وسرعة التنقل من مكان إلى مكان ، ولهذا فإن لإثثار صيغة الاسم فى التعبير عن حشرها «محشورة» دلالة على أنها حين تحشر أو تتجمع لتجاوب تسبيح داود عليه السلام تكاد تفارق طباعها فتثبت فى مكان حشرها خاشعة لا تكاد تريم^(٢) .

(١) الكشاف ج ٣/ ٣٢٠ ، وانظر : تفسير البياضى ج ١٦/ ٥ .

(٢) انظر : المعنى فى البلاغة العربية / ٢٣٢ .

ثانياً، العدد:

.. يحفل القرآن الكريم بالعديد من مواطن الالتفات فى مجال العدد (الإفراد - التثنية - الجمع) - ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض هذه المواطن فى كل صورة من الصور الثلاث التالية :

(أ) بين الإفراد والجمع .

(ب) بين الإفراد والتثنية .

(ج) بين التثنية والجمع .

(أ) بين الإفراد والجمع :

من ذلك مثلاً إفراد السمع وجمع الأبصار والقلوب فى مثل قوله تبارك وتعالى : «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم» - البقرة : ٧ .

فلقد جاءت لفظة «سمعهم» مفردة بين جمعين «قلوبهم - أبصارهم» وهى بذلك تشكل فى نسق الآية الكريمة تحولين : أولهما عن الجمع إلى الإفراد ، والثانى عن الإفراد إلى الجمع .

لقد لفتت هذه الظاهرة القرآنية أنظار كثير من المفسرين قديماً وحديثاً ، ومن ثم تنوعت المداخل وتعددت الآراء حول تفسيرها ، فقلد ذكر الزمخشرى عدة آراء فى بيان السر فى إفراد السمع فى الآية الكريمة ، فهو يقول :

« .. وحد السمع كما وحد البطن فى قوله : كلوا فى بعض بطنكم تعقوا ، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس ، فإذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رقصوه ، ولك أن تقول : السمع مصدر فى أصله ، والمصادر لا تجمع فلمح الأصل ، يدل عليه جمع الأذن فى قوله : «وفى

آذاننا وقر» وأن تقدر مضافا ، أى وعلى حواس سمعهم» (١) .

والحقيقة أنا لا نطمئن لمثل تلك الآراء (٢) التى ردها مع الزمخشري كثير من المفسرين ، والتى لا تعدو أن تكون «محاولات» لتبرير إفراد السمع فى الآية عن طريق إثبات نظائره فى موروث اللغة ، أو الكشف عما يسوغه من قواعد الصرف أو النحو ، ولعلنا نتساءل : إذا كان السبب فى إفراد السمع هو أمن اللبس فلماذا لم تفرد القلوب والأبصار لهذا السبب ذاته ؟ وإذا كان مردّ هذا الإفراد هو كون السمع مصدرا فى الأصل فإن البصر أيضا مصدر . فما هو سر المخالفة بينهما إفرادا وجمعا إذن ؟ ... وهكذا نجد أن مثل تلك الآراء التى تدور حول تبرير الظاهرة لا تفسرها بقدر ماتشير التساؤل حولها من جديد !!

وقد ذهب مفسرون آخرون إلى أن السر فى هذه المخالفة هو توحيد مدركات السمع وتعدد مدركات القلوب والأبصار ، هذا ما يقرره صاحب تفسير المنار حيث يقول :

« .. والذى أراه أن العقول والأبصار تتصرف فى مدركات كثيرة فكأنها صارت بذلك كثيرة فجمعت ، أما السمع فلا يدرك إلا شيئا واحدا هو الصوت ومن ثم أقرد» (٣) .

(١) الكشف ج ١/٢٩ .

(٢) من هذه الآراء أيضا أن السمع إنما وحد لأن لكل واحد منهم سمعا واحدا ، يقال : أتانى برأس الكيشين ، ومنها كذلك - وهو منسوب لسببويه - أن ما قبل السمع وما بعده قد ذكر بلفظ الجمع ، وذلك يدل على أن المراد منه الجمع .. انظر : التفسير الكبير ج ٢/٥٩ تفسير البيضاوى ج ١/٧٦ ، البحر المحیط ج ١/٤٩ ، غرائب القرآن . على هامش الطبرى ج ١/١٤٤ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٤/١٩ ، الاتقان فى علوم القرآن ج ١/٩٣ .

(٣) تفسير المنار ج ١/١٤٤-١٤٥ ، وانظر : حاشية أبى الفضل القرشى . هامش تفسير البيضاوى ج ١/٧٥-٧٦ .

وقد نحا الشيخ محمد متولى الشعراوى مثل هذا المنحى فى تفسيره لظاهرة إفراد السمع وجمع الأبصار فى القرآن الكريم ؛ فالأبصار - على حد تعبيره - «تتعدد أنا أرى هذا وأنت ترى هذا وثالث يرى هذا إلى آخر تعدد الأبصار ، وإنسان يغمض عينيه فلا يرى شيئا ، ولكن بالنسبة للسمع فنحن جميعا مادمننا جالسين فى مكان واحد نسمع نفس الشئ ، ومن هنا اختلف البصر وتوحد السمع» (١) .

والواقع أن هذا الرأى - فيما نحسب - غير مسلم به كذلك ، وذلك لسببين :

الأول : أن الأصوات أو مدركات السمع تختلف وتتعدد من حيث خصائصها وتنوع مصادرها شأنها فى ذلك شأن المرئيات أو مدركات البصر ، وهذا ما لاحظته أهبوالفضل القرشى حيث نقل الرأى السابق عن أحد المفسرين ، ثم عقب عليه قائلا : «فيه نظر ؛ لأنه مدركات السمع أيضا أنواع مختلفة؛ فإن الصوت مدرك بالسمع وكييفياتها الحرفية وغيرها من الجهارة والخفافة وهى أنواع مختلفة ، غاية الأمر أن مدركات القلب والبصر أكثر كثيرا من أنواع مدركات السمع» (٢) .

الثانى : أننا لو سلمنا بهذا الفارق بين مدركات السمع ومدركات البصر فمن الصعب أن نسلم بكونه السر فى إفراد الأولى وجمع الثانية فى سياقاتهما المتعددة فى القرآن الكريم ؛ وذلك لأن هذه السياقات لا تعنى المدرك - بفتح الراء - بل عملية الإدراك ذاتها فى كلتا الحامتين ، فالإدراك السمعى ، أو البصرى هو - لا المدركات - متعلق الحتم أو الغشاوة فى آية البقرة ، وهو كذلك متعلق الأخذ فى قوله تبارك وتعالى

(١) من فيض الرحمن فى معجزة القرآن - بتصرف / ١١٧ .

(٢) هامش تفسير البيضاوى ج١/ ٧٦ .

«قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم ..» -
الأنعام: ٤٦ - وهو أيضا مناط النعمة التي يمن الله على خلقه أن أسبغها
عليهم في قوله سبحانه : «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون
شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون» -
النحل: ٧٨ ، ثم هو - أخيرا - متعلق الملكية الخاصة التي لا يملك المخلوق
إلا الإقرار بنسبتها للخالق عز وجل : «قل من يرزقكم من السماء
والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون» -
يونس: ٣١ .

إننا بذلك نرجح - والله أعلم بمراده - أن أفراد السمع وجمع الأبصار في
القرآن الكريم لا يرجع إلى توحد مدركات السمع وتعدد مدركات البصر -
على فرض التسليم بذلك - بل إلى توحد وسيلة الإدراك في حاسة السمع ،
وتعددتها في حاسة البصر ، فلقد أثبت علما التشريح ووظائف الأعضاء أن
مركز الحس السمعي في المخ يمده عصب دماغى واحد هو ما يسمى «العصب
الثامن» أما الحس البصرى فإنه يرتكز على أربعة أعصاب تتضافر معا في
إحداثه : وتلك هي : العصبان «الرابع والسادس» المسئولان معا عن حركة
العين في مجال الحقل البصرى ، ثم «العصب الثالث» المسئول عن حركة
العين في جزء من هذا الحقل ، وعن التحكم في دخول الضوء للعين ، وضبط
الحدقة وشكل العدسة حسب نوع الإبصار ، ثم - أخيرا - «العصب الثانى»
المسئول عن توصيل الصور الساقطة على الشبكية إلى مراكز الإبصار العليا
في مؤخرة الدماغ^(١) - فهذا - فيما نحس - هو سر أفراد السمع وجمع

(١) انظر : التشريح العملى / ٤٣٨ - ٤٦٠ ،

« The Human Nervous System » By Charles R. Notacr, Mc Graw Hill
(1967) Pages 155-161 and 176-190.

« Grays Anatomy » 36th Edition, Williams and Warwick, Churchill
Livingstone, 1980 Pages 1073-1074 and 1055-1069 and 1073-1074 .

الأبصار فى سياقاتها القرآنية التى لا تدور كما رأينا حول ما يسمعه الإنسان أو يبصره ، بل على حقيقة إدراكه السمعى أو البصرى ذاتها .

ولعل من المناسب هنا أن نلاحظ أنه بينما أوترت لفظة الختم - فى آية البقرة - مع السمع أوترت لفظة الغشاوة مع الأبصار ، أى أن فى هذه الآية مع العدول عن الإقراء إلى الجمع عدولا (معجميا) عن مادة (خ . ت . م) إلى مادة (غ . ش . ي) وكل من المادتين تؤدى معنى تعطل الحاسة . فما سر هذا العدول إذن ؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نشير إلى أن الإدراك البصرى هو نتيجة مباشرة لانعكاس صور المرئيات على شبكية العين من خلال العدسة ، فإذا كان هناك خلل بالعدسة أو حائل (خارجى) يحول دون ذلك الانعكاس توقف الإدراك البصرى تماما ، أما الإدراك السمعى فهو على العكس من ذلك إدراك (داخلى) أى أنه ليس هناك سبب خارجى يحول دونه ، بل لقد أثبت علم الطب أن قفل الأذن الخارجية أو فقدانها ليس شرطا للصمم ، وأن عظام الجمجمة (وموصلات أخرى) قد تنوب عن الأذن فى نقل الموجات الصوتية إلى العصب السمعى^(١) .

لعل ذلك - والله أعلم - هو سر إشار الختم مع السمع ، والغشاوة مع الأبصار^(٢) فى آية البقرة ، ولعل مما يؤيد ذلك أن فعل الصمم لم يوقع على الأذن كما أوقع فعل العمى على البصر عند الدلالة على تعطل الحاستين فى

(١) السابق / نفسه .

(٢) حيث تدل الغشاوة - لفة - على مجرد الغطاء ، أما الختم فيدل على الاستيثاق من الحيلولة دون دخول الشئ أو خروجه . يقال : ختم على الطعام أو الشراب ، أى غطى فوهة وعائه بطين أو شمع أو غيرها حتى لا يدخله شئ ولا يخرج منه شئ . انظر فى المادتين : لسان العرب ، المعجم الوسيط ، وكنا : المفردات / ١٤٣ ، ٣٦١ ، الإعجاز البيانى للقرآن / ٤٩٨ .

قوله عز وجل : « أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم » - محمد : ٢٣ - إذ لو كان الصمم هو تعطل الأذن ل قيل : فأصم آذانهم كما قيل « وأعمى أبصارهم » .

.. ومن مواطن الالتفات عن الأفراد إلى الجمع قوله سبحانه :
« واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا » - مريم : ٨١-٨٢ ، ففي الآية الثانية جاء اسم يكون - العائد على الآلهة - ضمير جمع - ثم جاء الخبر عنه مفردا « ضدا » ، عدولا عن « أضدادا » التي يقتضيها ظاهر السياق وهو عدول يحقق في الآية الكريمة غايتين : الأولى : اطراد الإيقاع الموسيقى بين فواصل الآيات ؛ إذ بصيغة الأفراد « ضدا » تتوازي فاصلة الآية الكريمة مع فواصل الآيات السابقة عليها واللاحقة لها في السورة (مدا . فردا . عزا . أزا . ضدا ... الخ) ، والثانية : هي الدلالة على (توحد) موقف الآلهة يوم القيامة في معاداة هؤلاء الكفار الذين عبدوهم من دون الخالق أو أشركوهم في عبادته عز وجل ، فتوحيد الضد هو - كما ذكر المفسرون - لتوحد المعنى الذي تدور عليه مضاده هؤلاء الآلهة للكفار ؛ إذ إنهم يتفقون على هذه المضادة فيكونون كالشيء الواحد^(١) .

في التحول إلى الأفراد عن الجمع - إذن . إبراز للمفارقة بين موقف الكفار من آلهتهم في الدنيا ، وموقفها منهم يوم القيامة ، فتلك التي

(١) انظر : الكشاف ج٢/٤٢٣ ، التفسير الكبير ج٢١/٢٥٢ ، تفسير البضاوى ج٤/١٥ ، البحر المحيط ج٦/٢١٥ ، تفسير أبي السعود ج٥/٢٨٠ ، ومن الجدير بالذكر أن بعض هؤلاء المفسرين قد أشار إلى أن ضمير الجماعة في (سيكفرون ويكفرون) يحتمل أن يكون عائنا على الكفار لا على الآلهة ، وهو - فيما نرى - احتمال بعيد ؛ إذ إن مضادة الكفار للآلهة لا تبلغ ما بلغه مضادة تلك الآلهة لهم في تجسيد الإحساس بخيبة الأمل وضلال السعى لديهم في هذا الموقف.

توزعت أهواءهم ، وأذلوا أعناقهم لها من دون الله أملا في التعزز بها -
سوف تتناصر يوم القيامة على تكذيبهم ، وتتحد على مضادتهم والتنكر
لهم «وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا
الذين كنا ندعو من دونك فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون» -
النحل: ٨٦ .

ومن العدول عن الجمع إلى الأفراد كذلك قوله عز وجل : «... ثم
نخرجكم طفلا ...» - الحج : ٥ ، حيث وردت لفظة الحال بصيغة المفرد
(طفلا) لا بصيغة الجمع (أطفالا) الموائمة لضمير الجمع العائد على
المخاطبين في (نخرجكم) .

لقد توقف غير واحد من المفسرين إزاء هذا العدول ، فقبل - في رأى
- إن الغرض هو الدلالة على الجنس - وقيل - في رأى آخر - إن لفظة
الطفل في الأصل مصدر والمصادر لا تجمع ، وقيل - في رأى ثالث - إن
المعنى : نخرج كل واحد منكم طفلا^(١) . والآراء الثلاثة - كما نلاحظ -
لا تعدو أن تكون تخريجات أو تبريرات لغوية للظاهرة . لا سيرا لبعدها
الدلالى ، أو دورها التعبيري المتناغم مع سياقها الذى وردت فيه .

أما ابن جنى فقد نحا فى تفسير تلك الظاهرة منحى آخر يختلف عن
مثل التخريجات اللغوية العاجزة عن تفسيرها فى نظره ، فهو يقول :
«.. فحسن لفظ الواحد هنا لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان ، وتحقير
لأمره فلاق به ذكر الواحد لذلك لقلته عن الجماعة ... وهذا مما إذا سئل
الناس عنه قالوا : وضع الواحد موضع الجماعة اتساعا فى اللغة ، وأنسوا
حفظ المعنى لتقوى دلالاته عليه ، وتنضم بالشبه إليه»^(٢) .

(١) انظر : التفسير الكبير ج٢٣/١ ، الكشاف ج٢٦/٣ ، تفسير البضاوى ج٢٤٩/٤
تفسير أبى السعود ج٩٤/٣ ، البحر المحيط ج٣٥٢/٦ .
(٢) المحتسب ج٢٦٧/٢ .

فالمواصلة بين معنى (الصغرى) المدلول عليه باللفظة فى هذا السياق الراسد لمراحل حياة الإنسان ومعنى (القلة) المستوحى من صيغة الإفراد - تلك المواصلة - فى رأى ابن جنى - هى سر العدول عن الجمع إلى الإفراد فى الآية الكريمة ، وهو رأى سديد فيما نحس ، ولعل مما يعضده أن هذه اللفظة التى نحن بصدها قد وردت فى ثلاثة مواطن أخرى فى القرآن الكريم مراداً بها - كما فى آية الحج - معنى الجمع ، غير أنها وردت فى اثنين منها مفردة ، وهما قوله سبحانه فى آية الحجاب « .. أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء .. » - النور : ٣١ - وقوله عز وجل : « هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم .. » - غافر : ٦٧ .

أما فى المواطن الثالث فقد وردت بصيغة الجمع ، وهو قوله تبارك وتعالى : « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم » - النور : ٥٩ .

ويتأمل الآيات الثلاث نلمس وجهة رأى ابن جنى ؛ ذلك لأن المقصود باللفظة فى الآيتين الأولىين - حيث الإفراد - من هم فى مرحلة الطفولة أو الصغر فعلاً ، أما فى الآية الأخيرة - حيث الجمع - فإن المقصود بها من تجاوزوا تلك المرحلة إلى مرحلة الرجولة أو الكبر . هؤلاء الذين بلغوا الحلم فوجب عليهم الاستئذان .

(ب) بين الإفراد والتثنية :

يتجلى ذلك فى قول الحق تبارك وتعالى :

« يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن

كانوا مؤمنين » - التوبة : ٦٢ .

لقد اختلف النحاة والمفسرون فى تحديد مرجع الضمير فى الفعل
«يرضوه» .

* فلقد قيل : إنه يعود على الله ورسوله ، وإنما أفرد لتلازم الرضاين .

* وقيل أيضا : إنه يعود على الرسول فحسب ؛ لأن الكلام فى إيدائه
ﷺ وإرضائه .

* وقيل كذلك : إنه عائد على الله عز وجل فقط ، والتقدير : والله أحق
أن يرضوه والرسول كذلك^(١) .

فعلى رأى الأول تتضمن الآية الكريمة عدولا عن تثنية الضمير
«يرضوهما» إلى إفرادها «يرضوه» ، أما على الرأيين الأخيرين فليس فيها
عدول أصلا إذ إن ضمير الإفراد بمقتضاها هو الأصل أو مقتضى الظاهر
كما يقال .

والرأى الأول - فيما نحس - هو أرجح الآراء ، وذلك لقوة الملاءمة بينه
وبين السياق الذى وردت فيه الآية الكريمة ، فهؤلاء الذين تخبر الآية عن
حلفهم للمؤمنين كى يرضوهم هم فئة^(٢) من المنافقين كانوا يتعمدون الرسول
ﷺ بالإيذاء ويتقوكون عليه الأقاويل ، وهذا ما أخبرت عنه الآية السابقة
على تلك الآية مباشرة فى قوله سبحانه :

«ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم
يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين
يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم» - التوبة : ٦١ .

(١) انظر : تفسير أبى السعود ج٤/٧٨ ، الكشاف ج٢/١٦٠ ، تفسير البيضاوى ج٣/٧٣ .

البرهان ج٤/٣١ ، الاتقان ج١/١٨٧ . (٢) انظر : أسباب النزول ١٦٨ .

فى ضوء هذا السياق يرجح القول بأن الضمير فى «يرضوه» عائد على الله والرسول ، وأن فى توحيدہ - عدولا عن تثنيته - دلالة على توحيد الرضاءين ، وإشعارا بأن إرضاءه ﷺ هو فى الوقت ذاته إرضاء للخالق عز وجل - إذ فى ذلك دون ريب دعم لموقفه ﷺ وسلوان له فيما تحمله من أذى هؤلاء المنافقين - فشأن الإرضاء فى توحيدہ فى تلك الآية الكريمة هو شأن الطاعة التى وحدها عز وجل فى قوله : « من يطع الرسول فقد أطاع الله .. » - النساء : ٨٠ .

وشبهه بالآية السابقة فى عود الضمير مفردا على الله ورسوله قوله تبارك وتعالى فى شأن المنافقين «وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون» - النور : ٤٨ .

وقوله سبحانه بعد ذلك بآيتين :

«إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون» - النور : ٥١ .

حيث أسند الفعل يحكم إلى ضمير الإفراد (المستتر) لا إلى ضمير التثنية (ليحكما) كما يقتضى ظاهر السياق ، وفى ذلك - والله أعلم - دلالة على توحيد الحكم ، وإشعار بأن ما ينطق به الرسول هو بعينه حكم الله ، وأن هذا الذى يدعى الناس إلى الاحتكام إليه ، فيعرض عنه من طويت نفسه على النفاق ويذعن إليه من استضاء قلبه بنور الإيمان - إنما هو منهج (واحد) شرعه العليم الخبير وينفذه ويحكم بمقتضاه رسوله الأمين صلوات الله وسلامه عليه .

ومن مواطن التحول عن التثنية إلى الإفراد كذلك قوله عز وجل مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام :

«فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين» - الشعراء : ١٦ .

حيث وردت لفظة رسول مفردة مع أن ظاهر السياق يقتضى تثنيتهما (فقولاً إنا) .

لقد تساءل المفسرون عن سر إفراد تلك اللفظة هنا وتثنيتهما فى سياق آخر للقصة ذاتها ، وذلك فى قوله سبحانه :

«فأتياه فقولاً إنا وسولا ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل ..» -

طه : ٤٧ -

وقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بأن لفظة رسول من الألفاظ أو الأوصاف المشتركة ؛ فهى تعنى المرسل أو متحمل القول حيناً ، والرسالة أو القول المتحمل حيناً آخر ، فهى بالمعنى الأول فى سورة طه ، وبالمعنى الثانى فى سورة الشعراء ، ومن ثم تثبت فى الأولى لأنهما رسولان ، وأفردت فى الثانية لأنها رسالة واحدة^(١) .

ويتفق أحمد الغرناطى صاحب (ملاك التأويل) مع أصحاب هذا الرأى فى أن لفظة رسول تدل على المرسل وعلى الرسالة ، غير أنه يضيف أن استخدامها بمعنى المرسل هو اللغة الشهيرة ، ولهذا - كما يرى - وردت بهذا المعنى فى السورة الأولى فى ترتيب المصحف (طه) ، ووردت بالمعنى الثانى (الرسالة) فى السورة المتأخرة (الشعراء) ، ثم يعقب على هذا الرأى قائلاً : «وعكس الوارد مخالف للترتيب ولا يناسب»^(٢) .

والواقع أن ورود لفظة رسول فى كلتا الآيتين خبراً عن ضمير المتكلمين (إنا) يبعد القول بأنها تعنى فى إحداها غير ما تعنيه فى الثانية ، أما ما ذكره الغرناطى فى سبب استخدامها بالمعنى الأول فى سورة طه ، وبالمعنى الثانى فى سورة الشعراء فهو أشد بعداً ؛ فما نظن أن ترتب اللغات أو

(١) أسرار التكرار فى القرآن / ١٤٠ ، بصائر ذوى التمييز ج ٢/٦٩ - ٧٠ .

(٢) انظر : ملاك التأويل ج ٢/٦٨٢ .

اللهجات العربية من حيث الشهرة أو الذبوع هو من بين الأسرار الكامنة في ترتيب سور القرآن الكريم .

أما الزمخشري فقد تساعل عند تفسيره لآية الشعراء قائلا : هلا تثنى الرسول كما تثنى في قوله إنا رسولا ربك ؟ ثم ذكر في الإجابة عن هذا التساؤل قولين :

أحدهما : ما جرى عليه الرأي السابق من أن لفظ الرسول في آية طه بمعنى المرسل وفي آية الشعراء بمعنى الرسالة ومن ثم وحدت كما يفعل بالوصف بالمصدر نحو صوم وزور .

الثاني : أنها في آية الشعراء بمعنى الرسول وإنما وحدت لأن حكمهما - عليهما السلام - لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة ، واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكما واحدا ، فكأنهما رسول واحد^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأي الثاني - على وجهته بالقياس إلى الرأي الأول - لا يجيب عن التساؤل الذي طرحه الزمخشري في البداية ، بل إنه يثيره من جديد ، إذا ما دامت لفظة «رسول» تعنى الشخص المرسل في آيتي طه والشعراء فما هو سر تشبيتها في الأولى وإفرادها في الثانية إذن ؟!

إننا نطمئن إلى القول بأن لفظة رسول في كل من الآيتين الكريميتين لاتعنى سوى الشخص المرسل ، أما تشبيتها في آية طه وإفرادها في آية الشعراء فإنه يرجع فيما نحسب - والله أعلم بمراده - إلى اختلاف السياق في كل من السورتين عنه في الأخرى : فكل من الآيتين الكريميتين قد سبقت

(١) انظر : الكشاف ج٣/ ١١٠ ، وكذا : تفسير البيضاوي ج٤/ ١٠١ ، تفسير أبي السعود

فى سياقها بإعلان الخوف من بطش فرعون وطغيانه ، غير أن هذا الإعلان قد ورد فى سورة طه على لسان الرسولين - موسى وهارون عليهما السلام - ومن ثم جاءت لفظة رسول مثناة لبعث الطمأنينة والثقة فى قلوبهما ، واقتلاع جذور الخوف من نفسيهما معا : «قالا ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى . قال لا تخافا إنا معكما أسمع وأرى . فأتياه فقولا إنا رسولا ربك ..» - طه : ٤٥-٤٧ .

أما فى سورة الشعراء فقد ورد الإخبار عن الخوف من فرعون وآله على لسان موسى عليه السلام وحده ، ومن ثم كان إفراد لفظة رسول فى تلك السورة تهدئة لروعه ، وتطمينا لمخاوفه عليه السلام : «قال رب إنى أخاف أن يكذبون . ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فأرسل إلى هارون . ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون . قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون . فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين»^(١) - الشعراء : ١٦-١٧ .

ومن أمثلة العدول بين الإفراد والتثنية كذلك قول الحق تبارك وتعالى : «وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ..» - المائدة : ٦٤ .

فلقد جاءت لفظة اليد مثناه فى دحض تلك الفرية بعد أن ذكرت مفردة على السنة أصحاب تلك الفرية لعنهم الله . وفى نكتة هذا العدول ذكر المفسرون : أن اليهود قد جعلوا قولهم «يد الله مغلولة» كناية عن نسبة البخل إلى الله جل وتنزه عن ذلك ، فأجيبوا على وفق كلامهم - أى بطريق

(١) يدولى - والله أعلم - أن تلك الآيات تحكى موقفا كان موسى عليه السلام هو المخاطب فيه وحده . يدل على ذلك قوله عز وجل على لسانه «فأرسل إلى هارون» كما يدل عليه أيضا أن معظم الأسباب التى ذكرتها تلك الآيات للخوف من آل فرعون - كضيق الصدر . وعدم انطلاق اللسان ، والخوف من القتل بسبب الذنب - هى أسباب خاصة بموسى - وحده - عليه السلام .

الكناية - فقيل: «بل يدها مسوطتان» بتثنية اليد ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ في الدلالة على إثبات غاية السخاء له سبحانه ، أى ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل ، بل هو جواد على سبيل الكمال^(١) .

ويضيف ابن المنير الاسكندري ملحظا دقيقا في توجيه دلالة التحول عن الإفراد إلى التثنية في الآية الكريمة فيقول :

« .. لما كان المعهود في العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهى اليمين ، وكان الغالب على اليهود لعنة الله عليهم اعتقاد الجسمية - جاءت عبارتهم عن اليد الواحدة المؤلف منها العطاء ، فبين الله تعالى كذبهم في الأمرين : فى نسبة البخل بأن نسب إلى ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط ، وفى إضافته إلى الواحدة تنزيلا منهم على اعتقاد الجسمية ، وذلك بأن أضافه إلى اليدين جميعا ، لأن كلتا يديه يمين كما ورد فى الحديث تنبيها على نفى الجسمية ؛ إذ لو كانت ثابتة جل الله عنها لكانت إحدى اليدين يمينا والأخرى شمالا ضرورة ، فلما أثبت أن كليهما يمين نفى الجسمية وأضاف الكرم إليهما لا كما يضاف فى الشاهد إلى اليمينى خاصة ؛ إذ الأخرى شمال وليست محلا للتكرم»^(٢) .

ومن أمثلة هذا العدول أيضا قوله سبحانه :

«فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى» - طه : ١١٧ .

ففى إسناد فعل الشقاء إلى الضمير المفرد (المستتر) العائد على آدم عليه السلام عدول عن إسناده إلى ضمير التثنية الذى يقتضيه ظاهر السياق

(١) انظر : التفسير الكبير ج ١٢/٤٦ ، الكشاف ج ١/٣٥١ ، تفسير أبى السعود ج ٣/٥٨٠ .

البحر المحيط ج ٣/٥٢٤ ، تفسير المنار ج ٦/٤٥٦ ، تلخيص البيان فى مجازات القرآن / ٤٠ .

(٢) كتاب الانتصاف . ذيل الكشاف ج ١/٣٥١-٣٥٢ .

(لك ولزوجك فلا يخرجنكما) ، وقد ذكر المفسرون فى بيانهم لدلالة هذا العدول رأين :

الأول : أن فى ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاهم ، كما أن فى ضمن سعادته سعادتهم ، فاخص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة .

الثانى : أن المراد بالشقاء التعب فى طلب القوت ، وذلك على الرجل دون المرأة^{١١} .

والرأى الثانى هو أكثر الرأين ملاءمة لسياق الآية الكريمة ، ومن ثم فإنه - فيما يبدو لى - هو الأرجح ؛ ذلك لأن الأكل أو القوت كان بمثابة «المحور الأساسى» فى قصة آدم عليه السلام ؛ فهو - من جهة - إحدى النعم التى امتن الله على آدم بتهيئتها له فى الجنة ، وكفايته مئونة تحصيلها والشقاء من أجلها «إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى . وأنت لا تظما فيها ولا تضحى» - طه : ١١٨-١١٩ - وهو - من جهة أخرى - مدار الأمر والنهى فى تلك القصة : «وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» - البقرة : ٣٥ - «فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» - الأعراف : ١٩ - وهو - من جهة ثالثة - سبب حرمان آدم وزوجه من الجنة .. « فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما .. » - طه : ١٢١ - «فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه .. » - البقرة : ٣٦ - فكان هذه الأكلة الشيطانية قد كانت بمثابة الحد الفاصل بين تنعمهما - معا - بلذائذ الطعام فى ربوع الجنة ، وشقائه عليه السلام - وحده - فى سبيل الكدح من أجله بعد الهبوط منها .

(١) انظر : الكشاف ج٢/٤٤٩ ، تفسير أبى السعود ج٦/٤٥ ، التفسير الكبير ج٢٢/

١٢٥ ، غرائب القرآن . هامش الطبرى ج٧/١٤٣ ، البحر المحيط ج٦/٢٨٤ .

(ج) بين التثنية والجمع :

من المواطن القرآنية التي تحقق فيها التحول عن التثنية إلى الجمع قوله سبحانه :

« هذان خصمان اختصموا في ربهم .. الآية » - الحج : ١٩ - حيث أسند فعل الاختصام إلى ضمير الجماعة (اختصموا) لا إلى ضمير التثنية (اختصما) الملائم لظاهر السياق - يقول الزمخشري عند تفسيره لتلك الآية:

« .. الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان مختصمان ، وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله : ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا ولو قيل : هؤلاء خصمان أو اختصما جاز - يراد المؤمنون والكافرون»^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن الزمخشري بهذه العبارات لم يتجاوز نطاق تبرير الظاهرة أو تسويقها لغويا عن طريق القول بأنها من باب الحمل على المعنى (اختصموا) بعد الحمل على اللفظ (هذا خصمان) - أما سر المزاوجة بين الحملين ، أو علاقتها بالسياق الذي وردت فيه الآية الكريمة فإن ذلك ما لم يدر بخلد الزمخشري التوقف للبحث عنه في تفسير تلك الظاهرة .

ولكى نستجلي سر هذا العدول في الآية الكريمة نود - أولا - أن نلاحظ :

* أن هذه الآية مسوقة لبيان مصير كل من الخصمين - المؤمنين والكفار - يوم القيامة « .. فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم ، يصهر به ما في بطونهم والجلود .. الآيات » - الحج : ١٩-٢٢ - « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير » - الحج : ٢٣ .

(١) الكشاف ج٣/٢٩ .

* فى آية سابقة على تلك الآية يخبرنا المولى عز وجل بأن يوم القيامة هو موعد الفصل بين طوائف الأديان أو أصحاب الملل المختلفة «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شئ شهيد» - الحج: ١٧ .

* أن فعل الاختصاص الذى تمثل فيه العدول عن التثنية إلى الجمع قد جاء بصيغة الماضى (اختصموا) مما يدل على أن الخصومة بين الخصمين قد حدثت قبل زمن الإشارة إليهما (هذان خصمان) .

لعلنا فى ضوء الملاحظات الثلاث نستطيع القول : إن الخصمين المشار إليهما فى الآية الكريمة هما فى الأصل تلك الفرق أو الملل المختلفة التى حددتها الآية السابقة عليها ، وعلى ذلك فإن التثنية فى «هذان خصمان» هى - والله أعلم - للدلالة على أن تلك الفرق سوف تستحيل يوم القيامة (وبعد أن يفصل الله بينها) إلى فريقين - مؤمنين وكفار - فحسب ، أما الجمع فى «اختصموا» فمنظور فيه إلى الحال التى كانت عليها تلك الفرق فى الدنيا ، من تعدد التسميات ، واختلاف المذاهب ، وتضارب المسالك فى قضية العقيدة وتصور الألوهية ، ونحن فى ضوء هذا التوجيه لدلالة العدول فى الآية الكريمة نرفض تلك المقولة التى ردها مع الزمخشرى غير واحد من المفسرين^(١) من أنه لو قيل : هؤلاء خصمان اختصموا لجاز^(٢) ؛ إذ كيف تجوز الإشارة إلى فريقين بهؤلاء ؟ وكيف يجوز الإخبار عن الخصومة والاختلاف بين تلك الطوائف المتعددة بطريق التثنية (اختصموا) ؟

(١) انظر : معانى القرآن ج٢/٢٢٠ ، تفسير البيضاوى ج٤/٥٢ ، تفسير أبى السعود

ج١/١٠١ .

(٢) لعل من نافلة القول أن تشير إلى أن هذا العكس المفترض مما لا يسوغ القول بهجازه فى

أى تعبير فنى فضلا عن أن يكون هذا التعبير قيسا من الروحى القرآنى المعجز .

ومن مواطن التحول عن الجمع إلى التثنية قوله تبارك وتعالى :
«إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا نخف خصمان بغى
بعضنا على بعض ..» - ص : ٢٢ .

إذ فى مجئ لفظة (خصمان) مثناة مخالفة لما يقتضيه ظاهر السياق
الحافل قبلها بضمائر الجمع (دخلوا . منهم . قالوا) .

لقد تسأل الزمخشري عن وجه تلك المخالفة قائلا : فإن قلت هذا جمع
وقوله خصمان تثنية فكيف استقام ذلك ؟ ثم أجاب قائلا : معنى خصمان
فريقان خصمان والدليل عليه قراءة من قرأ : خصمان بغى بعضهم على
بعض . ثم يضيف الزمخشري أن تفسير الخصمين بمعنى الفريقين لا يتنافى
مع ما هو معلوم من سياق تلك القصة من أن الخصومة كانت بين شخصين
اثنتين^(١) : ذلك لأنه قد كان مع كل منهما صحب وأعوان يساندونه فى
خصومته ضد الآخر ، فهما - إذن - فريقان^(٢) .

والزمخشري هنا يبدو معنيا لبيان نكتة التحول عن الجمع إلى التثنية،
بل بالكشف عن وجه اطراد المعنى واتساق الدلالة - مع هذا التحول - فى
مسار القصة . وذلك ما يبدو جليا فى طبيعة التساؤل الذى طرحه فى
البدآية (وكيف استقام ذلك؟) .

ولعل مما يجلى هذه النكتة ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن
داود عليه السلام جزأ زمانه أربعة أجزاء : يوما يخلو فيه للعبادة ، ويوما
لل قضاء ، ويوما للاشتغال بخواص أموره ، ويوما للوعظ والتذكير ، وأن

(١) كما يبدو ذلك جليا فى قوله عز وجل على لسان أحدهما : «إن هنا أخى له تسع
وتسعون تعبة ولى تعبة واحدة .. الآية» - ص : ٢٣ .

(٢) الكشاف ج٣/٣٢٢-٣٢٣ .

هؤلاء الخصم قد دخلوا عليه في يوم خلوته^(١) .

ففي ضوء ما ذكره ابن عباس نستطيع القول - والله أعلم - إن في العدول عن الجمع إلى التثنية على السنة هؤلاء الخصم إيحاء برغبتهم في تهدئة روع داود عليه السلام بعد أن أحسوا بفزعه ، فكأنهم أدركوا أن هذا الفزع ليس لأنهم تسوروا عليه محرابه فحسب ، بل لخوفه كذلك أن يضيع يوم خلوته للعبادة في الفصل بينهم ، ومن ثم كان في إثثار العدول إلى التثنية على ألسنتهم «خصمان» إيماءً إلى حرصهم على تطمينه من هذا الجانب ، فكأنهم بذلك يبادرونه بالقول : لا تخف من ضياع يومك ؛ فهذه الجموع التي تراها لم تأت إلا من أجل خصومة واحدة .

ومن مواطن العدول بين التثنية والجمع كذلك قول الحق تبارك وتعالى :
«وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما .. الآية» -

الحجرات : ٩ .

ففي تلك الآية الكريمة تحول عن التثنية إلى الجمع في (طائفتان - اقتتلوا) ثم تحول عن الجمع بالعودة إلى التثنية (اقتتلوا فأصلحوا بينهما) ، وفي هذين التحولين - والله أعلم - إبراز للبون الشاسع بين داعي الصلح ودواعي الاقتتال ، أي بين توحد الكلمة - في كل من الطائفتين - في حال الصلح ، وتششت الآراء ، وتطايير شرر النفوس وانقسام الصف الواحد - في كل منهما - إلى صفوف في حال الاقتتال ، - وهذا ما ذهب إليه الفخر الرازي في تفسيره لدلالة هذين التحولين في الآية الكريمة ، فهو يقول :

«عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة ، وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا ، فقال : اقتتلوا ... وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة ، وإلا لم

(١) انظر : السابق / ٣٢٣ ، تفسير البيضاوي ج ٥ / ١٧ ، تفسير أبي السعود ج ٧ / ٢٢٠ .

يكن يتحقق الصلح ، فقال : بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين» (١) .

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل :

«ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين» - فصلت : ١١ .

يقول الزمخشري في تفسيره لتلك الآية : «فإن قلت : هلا قيل طائعتين على اللفظ أو طائعات على المعنى لأنها سماوات وأرضون ؟ قلت : لما جعلن مخاطبات ومجيبات ، ووصفن بالطوع والكراهة قيل طائعين» (٢) .

فتنزىل السماء والأرض في الآية الكريمة منزلة العقلاء في توجيه الأمر إليهما ، ووصفهما بالاستجابة والانتقياد هو - كما يرى الزمخشري - سر وصفهما بالطاعة بصيغة جمع المذكر العاقل (طائعين) عدولا عن صيغة المثني المؤنث (طائعتين) التي يقتضيها ظاهر السياق (قالتا) وعن صيغة جمع المؤنث (طائعات) الملائمة لما لا يعقل .

ونود هنا أن نلاحظ أن القيمة التعبيرية لهذا العدول كما تتجلى في ملاءمة صيغة الجمع (المعدول إليها) لنسق الآية الكريمة - كما أشار الزمخشري وغيره - تتجلى كذلك في ملاءمتها للسياق الذي وردت فيه تلك الآية؛ ففي صدر هذا السياق كان الأمر موجها إلى رسول الله ﷺ بمواجهة الكفار بحقيقة كفرهم ، ومجابهتهم بمدى ما صاروا إليه من ضلال حين جعلوا للخالق - تنزه وجل عن ذلك - أندادا : «قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسي من فوقها .. الآية» - فصلت : ٩ - ١٠ ، وفي

(١) التفسير الكبير ج٢٨/٢٧-١٢٨ .

(٢) الكشف ج٣/٢٨٥ ، وانظر : مجاز القرآن ج٢/١٩٦ ، تلخيص البيان في مجازات

القرآن ٢٤٤/٥ ، تفسير أبي السعود ج٨/٥ ، تفسير البيضاوي ج٥/٥٠ .

نهايته كان أمره عليه السلام بإنذار هؤلاء الكفار بسوء العقبى وفداحة
المصير إن أعرضوا عن الهداية واستمروا سبيل الضلال : «فإن أعرضوا
فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» - فصلت : ١٣ .

وبين هذين الأمرين جاء توجيه الأمر إلى السماء والأرض - فى الآية
التي بين أيدينا - وجاء الإخبار عن طاعتها متضمنا هذا العدول عن
صيغتي التثنية وجمع غير العاقل إلى صيغة جمع العقلاء (طائعين) ، وفى
ذلك - والله أعلم - تعريض هؤلاء^(١) الذين ضلت عقولهم ، فتردت بهم
سفاهتهم فى هوة الشرك والغواية ، فكأن الآية الكريمة بتضمناها هذا العدول
فى ذلك السياق تجسد المفارقة الواضحة بين تلك الجمادات التي لا تملك إلا
الطاعة والانتقياد المطلق لجبروت الخالق عز وجل ، وبين هؤلاء الملاحدة من
بنى البشر (العقلاء) الذين تعطلت عقولهم فانغمسوا فى مباءة المعصية بين
إشراك به واقع ، وإعراض عن تذكيرهم بآياته ودلائل قدرته متوقع .

* * *

(١) ونحن بذلك نستبعد ما قيل فى توجيه العدول فى الآية الكريمة من أنه - عز وجل - إنما
جمعها جمع السلامة ، ولم يقل طائعين ولا طائعات ؛ لأنه أراد : اتتيا بمن فيكم من الخلاق طائعين ،
فخرجت الحال على لفظ الجمع ، وغلب من يعقل من الذكور ، انظر : تلخيص البيان/٢٤٤ ، البرهان
فى علوم القرآن ج٣/٥٠٣-٣٠٦ .

ثالثا : الضمائر

. . . أشرت فيما سبق إلى أن الالتفات لا ينحصر فى مجال الضمائر ، وهنا أود أن أشير إلى أنه لا ينحصر فى هذا المجال - كما انحصر على أيدى كثير من البلاغيين - فى صور التحول بين أنواع الضمائر الثلاثة ، بل إنه يشمل أيضا التحول عن الإضمار الى الإظهار ، والتحول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره ، أو عن تذكيره إلى تأنيثه ؛ ففى تقديرى أن الالتفات فى مجال الضمائر يتحقق فى صور المخالفة التعبيرية التالية :-

- (أ) بين الغيبة والمحطاب .
- (ب) بين الغيبة والتكلم .
- (ج) بين التكلم والمحطاب .
- (د) بين الإضمار والإظهار .
- (هـ) بين تذكير الضمير وتأنيثه .

ونود فيما يلى - أن نتوقف إزاء كل صورة من تلك الصور كى نستلهم بعض ما تفيض به تجلياتها فى البيان القرآنى من قيم وأسرار :

(أ) (غيبة - خطاب)

فمن ذلك قول الحق تبارك وتعالى :-

« لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين » - النور : ١٢ -

فى تلك الآية الكريمة التى وردت فى سياق حديث الإفك عدول يتمثل فى قوله عز وجل : « ظن المؤمنون » . حيث أسند فعل الظن الى الاسم الظاهر - والاسم الظاهر من باب الغيبة^(١) - لا إلى ضمير المخاطبين الملائم لظاهر السياق « ظننتم » . . . وهو عدول يؤدى دوره فى تجسيد المبالغة فى عتاب الله عز وجل للمخاطبين ؛ ففى التحول عن مخاطبتهم « سمعتموه »

(١) انظر : مواهب الفتاح . ضمن شروح التلخيص : ج١/٤٦٢ ، البحر المحیط ج١/٢٤ .

إلى الإخبار عنهم « ظن المؤمنون » إشعار لهم بأنهم حين أفضوا في هذا الحديث الذي آذى رسول الله ﷺ ، فلم يبادروا الى نفيه أو يجاهروا بتكذيب مروجه ، قد تنكبوا - وهم المؤمنون - النهج الأمثل الذي تقتضيه صفة الإيمان^(١) ، ومن ثم كان اخراج هذه الصفة فيهم مخرج الشك مبالغه في هذا العتاب وتحذيرا من الارتكاس في مثل هذا المسلك ، وذلك في قوله سبحانه بعد ذلك :-

« يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين » - النور :

- ١٧

ومن المواطن القرآنية للتحوّل عن الخطاب الى الغيبة كذلك قوله سبحانه :

« إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون . وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون » - الأنبياء : ٩٢ : ٩٣ .

وقد ذكر البلاغيون أن في هذا العدول تقييحا لما يقدم عليه المخاطبون من تحزب وتشردم ، فكأنه سبحانه « يتعنى عليهم ما أفسدوه الى قوم آخرين ، ويقبح عندهم ما فعلوه ، ويقول : ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله ، فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا^(٢) »

ولعل في هذا العدول^(٣) فوق ما ذكره البلاغيون - والله أعلم - إشعاراً

(١) يقول الزمخشري : إن في التصريح بلفظة الإيمان في الآية دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضى « ألا يصدق مؤمن على أخيه ولا مؤمنة على أختها قول عائب ولا طاعن وفيه تبييه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة في أخيه أن يبنى الأمر فيها على الظن لا على الشك ، وأن يقول بملء فيه بناء على ظنه بالمؤمن الخير » الكشاف : ج٦/٣٥ .

(٢) المثل السائر/١٦٨ ، وانظر : الكشاف : ج٢/٢٠ ، تفسير البضاوى : ج٤/٤٦ تفسير

أبى السعود : ج٦/٨٤ ، البرهان : ج٣/٣١٩ .

(٣) ورد هنا العدول أيضا في قوله تبارك وتعالى : « وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا

ربكم فاتقون . فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون » - المؤمنون : ٥٢ -

٥٣ - وعما هو جدير بالإشارة اليه أن هاتين الآيتين ليستا تكرارا لأيتى الأنبياء ؛ وذلك لأن السياق =

بأن الأمة لا تتحد كلمتها إلا إذا اعتصمت بعقيدة التوحيد ، فلم تستجب إلا إلى نداء الحق ، ولم تحتكم إلا إلى منهج السماء ، أما دون ذلك فإنها تتقطع بددا ، وتتناثر أحزابا وشيعا ؛ إذ فى غيبة كلمة الحق تتصايح ترهات الباطل ، وفى الابتعاد عن شريعة الخالق تتصارع أهواء المخلوقين ، وحينئذ فإن آمال تلك الأمة فى توحيد صفوفها ، وشعاراتها المرفوعة فى سبيل هذا التوحيد ، والتي تتعلق تارة بوحدة الدم ، وأخرى بوحدة التراب ، وثالثة بالمصير المشترك - سوف تذهب كلها أدراج الرياح ، مهما تشبث المتشبثون ، أو تشدق المتشدقون .

ومن مواطن هذا العدول أيضا قوله سبحانه :

« هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين .
.. الآية » يونس/ ٢٢ -

فلقد بدأت الآية الكريمة بمخاطبة المخاطبين (يسيركم - كنتم) ثم تحول النسق إلى الإخبار عنهم بضمير الغيبة (وجرين بهم) - لقد التفت كثير من البلاغيين والمفسرين إلى هذا العدول ، وتعددت آراؤهم فى بيان سره ، ومن أبرز هذه الآراء :-

* أن فى العدول عن مخاطبتهم إعراضا عنهم ، كأنه - عز وجل - يذكر حالهم لغيرهم ليعجبهم منها - ويستدعى منهم مزيد الإنكار والتوبيخ .

= فى كل من الوطنين يختلف عنه فى الآخر ، ولعلنا نلاحظ ما ترتب على هذا الاختلاف من افتراقهما فى بعض ظواهر الأداء اللغوى كحروف العطف أو التذييل أو ما إلى ذلك ، وانظر : درة التنزيل / ٣٠٤ - ٣٠٦ ، أسرار التكرار فى القرآن/ ١٤٣ ، ملك التأويل : ج ٢ / ٧٠٧ -

. ٧١٤

* أن الانتقال من الغيبة إلى الحضور يدل على مزيد من التقريب والإكرام ، وبالتالي فإن العكس وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة يفيد - في الآية الكريمة معنى المقت والتبغيض .

* أن هؤلاء قد حضروا وقت الركوب ؛ لأنهم خافوا الهلاك وتقلب الرياح فناداهم نداء الحاضرين ، ثم إن الرياح لما جرت بما تشتتهى النفوس وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على ما هي عادة الإنسان إذا أمن غاب^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن مرد الاختلاف بين الآراء الثلاثة هو تعدد زوايا النظر إلى وجه انطباق معنى الغيبة بعد الحضور ، أو لنقل - غيبة الحضور - على هؤلاء الفرحين بالنعمة دون تذكّر المنعم ، فهم في منظور الرأي الأول كأحقر المأقون الذي يشار إليه - في حضوره - تعجبياً من انحرافه وتحذيراً من شناعة مسلكه ، وهم في منظور الثاني كالمبغض الممقوت الذي تتخطاه الأعين وتنصرف عنه النفوس ؛ فلا يحظى من جلساته باهتمام ، ولا يظفر منهم بخطاب ، وهم في منظور الأخير كالحاضر الشارد الذي استشعر الأمان في واقعه ، فجمع به خياله وسبح به فكره بعيداً عن هذا الواقع غافلاً عما حوله ومن حوله فيه . .

ومع تسليمنا بأن الاختلاف بين تلك الآراء الثلاثة ليس اختلافاً بالصواب والخطأ فإننا نميل إلى الرأي الأخير فيها ؛ إذ إنه - فيما نحس - أكثر تلك الآراء ملاءمة لسياق الآية الكريمة ؛ فالمعنى الذي سار عليه في تفسير كل من الخطاب والغيبة أعنى دلالة أولهما على تركيز الوعي واستحضار عظمة الخالق ، ودلالة الثاني على الغفلة والتنكر - هذا المعنى هو ما يتناغم مع دلالة الآية السابقة على تلك الآية :

(١) انظر في الآراء الثلاثة : التفسير الكبير : ج٤/٥٦١ ، الكشاف : ج٢/١٨٦ ، تفسير

أبي السعود ، ج٤/١٣٤ ، تفسير البيضاوي : ج٣/٨٨ ، المثل السائر/١٦٨ ، البرهان : ج٢/

« وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر
فى آياتنا قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون » يونس
: ٢١ - وهو كذلك ما تقرره الآية التى سبقت الآيتين بوضع آيات فى ذات
السورة :

« وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما
كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين
للمسرفين ما كانوا يعملون » - يونس : ١٢ - .

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل فى سورة الفاتحة :-

« الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين .
إياك نعبد وإياك نستعين » - الفاتحة : ٢ - ٥ .
فى الآية الأخيرة (إياك نعبد . .) تحوّل إلى طريق الخطاب عن
طريق الغيبة الذى وردت عليه الآيات السابقة عليها .

ومن أبرز ما ذكر فى توجيه هذا التحول :-

* أن الآيات الثلاث الأولى ثناء على الخالق عز وجل ، والثناء فى
الغيبة أولى ، أما الآية الرابعة « إياك نعبد . . » فهى دعاء والدعاء فى
الحضور أولى .

* أن المصلى يكون أجنبيا عند الشروع فى الصلاة ، فلا جرم أثنى على
الله بألفاظ المغايبية ، ثم إنه تعالى كأنه يقول له : حمدتني وأقررت بكوني
إلها ربا رحيمًا مالكا ليوم الدين فنعم العبد أنت . قد رفعتنا عنك الحجاب
فتكلم بالمخاطبة وقل : إياك نعبد .

* أن ذكر صفات الخالق عز وجل يستتبع العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق
بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات ، فخطوب ذلك المعلوم المتميز
بتلك الصفات فقيل : إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة .

* أن العبد عند شروعه فى الصلاة ينوى حصول القرية ، فإذا ما ذكر بعد هذا الشروع أنواعا من الثناء على الله اقتضى كرمه سبحانه إجابته فى تحصيل تلك القرية فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور :

* أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه وقصورهم عن محاضرتة ومخاطبته وقيام حجاب العظمة عليهم ، فإذا ما عرفوه بما هو له ، وتوسلوا للقرب بالثناء عليه تأهلوا لمخاطباته ومناجاته^(١) .

وحرى بنا أن نشير إلى أن هذه التوجيهات أو تلك النكات والأسرار - على تعددها - لا تتعارض بل تتآزر فى الكشف عما يوحى به الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب فى هذا الوطن ، بل إن دائرة الإيحاء فى هذا الالتفات تتسع آفاقها لتستوعب فوق ما ذكرناه نكات وأسراراً أخرى يضيق المقام عن استقصائها . والحق أن قبول ظاهرة الالتفات لأكثر من توجيه ، واحتمالها فى الوطن الواحد لغير تفسير (وهو ما يعنى حفول بنيتها بخصوصية الإيحاء وثناء الدلالة) هو - دائماً - شأنها بل شأن غيرها من الظواهر التعبيرية فى البيان القرآنى ، وهو أحد وجوه الإعجاز فى هذا الكتاب الخالد الذىبقى وسيظل ثرى النبع ، متجدد العطاء .

ومن المواطن التى تكرر فيها الالتفات بين الغيبة والخطاب قوله تبارك وتعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آمَنَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عُمَّاتِكَ وَبَنَاتِ

(١) انظر فى تلك الآراء وغيرها : التفسير الكبير : ج١/٢٥٥ - ٢٥٦ . الكشاف : ج١/ ١٠ . تفسير أبى السعود : ج١/١٦ . تفسير البضاوى : ج١/٣١ . البحر المحيوط : ج١/٢٤ . مفتاح العلوم/ ٨٧ ، الإيضاح/ ٧٧ ، المثل السائر/ ١٦٥ . البرهان : ج٢/٣٢٦ - ٣٢٧ ، الإتيان : ج٢/٨٦ . وجدير بالذكر أن تخصيص قائدة هذا العنود بالمصلى فى بعض تلك الآراء لا مبرر له : لأن قراءة الفاتحة ليست مقصورة على الصلاة .

خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما « - الأحزاب/ ٥ -

فلقد بدئ سياق الآية الكريمة بخطاب النبي ﷺ « أحلنا لك » ثم عدل عن ذلك إلى الإخبار عنه بطريق الغيبة « إن وهبت نفسها للنبي » ثم عدل عن ذلك مرة أخرى إلى طريق الخطاب « خالصة لك » .

وقد ذكر المفسرون فى نكته العدولين أنهما للإيدان بأن ذلك الإحلال هو مما خص به النبي ﷺ ، وفى مجيء الغيبة بالاسم الظاهر « النبي » دلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوة ، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة للنبوة^(١) .

ونود أن نضيف - إلى ما لاحظته المفسرون - نكتة أخرى فى ذلك العدول تتمثل فى مدى معاضدته لما سيقت الآية من أجله ، أعنى نفى الحرج عنه ﷺ فى خصوصية ما أحل له ؛ فلقد اختصه الخالق عز وجل دون المؤمنين بإحلال ما زاد عن أربع من الأزواج والملوكات باليمن ، واختصه - دونهم كذلك - بإحلال من تهب نفسها له ، وبالتأمل نجد أن إحساسه ﷺ بالحرج مع الخصوصية^(٢) الثانية كان أشد منه مع الخصوصية الأولى ، وذلك لسببين :-

(١) انظر : الكشاف ج٣/ ٢٤٢ ، تفسير البيضاوى : ج٤/ ١٦٦ ، تفسير أبى السعود :

ج٧/ ١١٠ .

(٢) لقد اختلف فى تحقق الهبة له ﷺ ، فلقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله : لم يكن عند رسول الله ﷺ أحد ممنه بالهبة . وقيل : الموهبات أربع : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت خزيمة أم المساكين الأنصارية ، وأم شريك بنت جابر ، وخولة بنت جكيم . انظر : السابق/ نفسه ولعل فى العدول عن الإخبار بصيغة الماضى الدالة على تحقق الفعل عن حالى الزواج وملك اليمن (أتيت - ملكت) إلى أسلوب الشرط المكرر فى حال الهبة ، ثم إيثار أداة الشرط « إن » الدالة على الشك ، ثم تنكير لفظة امرأة - لعل فى ذلك كله ما يدعم رواية ابن عباس .

* أن الخصوصية الأولى تتعلق - فحسب - بعدد من أحلن له ﷺ بالزواج وملك اليمين ، أما ذلك الإحلال في حد ذاته فإن غيره من المؤمنين يشاركه فيه « قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيانهم » ، أما الخصوصية الثانية فإنها تتعلق بذات الإحلال بالهبة ؛ إذ هو له ﷺ خاصة^(١) .

* أنه - ﷺ - لا يبذل شيئا في سبيل الإحلال بالهبة ، وذلك خلافا للإحلال بالزواج أو بملك اليمين ؛ إذ هو في الزواج يبذل من ماله (آتيت أجورهن) ، وفي ملك اليمين يجاهد بالنفس والمال ، فيغنم - من بين ما يغنم - هذا الإحلال .

لعل ذلك - والله أعلم بمراده - من أسرار الالتفات إلى الغيبة في « وهبت نفسها للنبي » ، فكأن المولى عز وجل - عن طريق ذلك الالتفات - يقول له : اهدأ نفسا ، واطمنن خاطرا ، ولا يتضاعف إحساسك بالخرج من تلك الخصوصية ، فقد آثرتك بها بمقتضى نبوتك .

ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن إشار العدول إلى الغيبة بلفظ (النبي) يتأزر في دلالاته مع وصف المرأة الواهبة نفسها بصفة الإيمان (وامرأة مؤمنة) فالإيمان - ضرورة - هو وصف لكل من وقع عليهن فعل الإحلال في الآية ولكن هذا الوصف قد أوتر ذكره مع الواهبة نفسها فحسب ، وذلك - والله أعلم - كي يتضافر مع العدول إلى لفظ النبي في رفع الحرج الذي قد يبلغ ذروته في صدره ﷺ نحو خصوصية الهبة ، تلك التي قد يتقول عليه بشأنها من يتقول : وكأن الآية بهذا وذاك تعلن له : إن هذه الخصوصية هي إيثار سماوى ، وإحلال إلهى ، إيجابه الإيمان ، وقبوله النبوة ؛ فلا يكن في صدرك منها أدنى حرج .

(١) ونحن بذلك نميل إلى رأى القائل - استنادا إلى تلك الآية الكريمة - بعدم جواز عقد النكاح بلفظ الهبة لاختصاصه ﷺ بمعنى الهبة ولفظها جميعا . انظر : السابق / نفسه .

(ب) بين الغيبة والتكلم :

من المواطن القرآنية التي تتمثل فيها تلك الصورة قوله تبارك وتعالى :
« قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك
السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله
النبي الأمي . . . الآية » - الأعراف : ١٥٨ -

فلقد جرى الأسلوب على طريقة التكلم في إعلان الرسول ﷺ عن
رسالته للناس « إني رسول الله إليكم » ، ثم تحول (.. إلى طريق الغيبة -
الاسم الظاهر - عند دعوتهم إلى الإيمان) « فآمنوا بالله ورسوله » : إذ
لو جرت الآية الكريمة على نسق واحد ل قيل : فآمنوا بالله وبى . وقد ذكر
البلاغيون^(١) لهذا التحول نكتتين :

الأولى : دفع التهمة عن شخص الرسول والدلالة على أنه لا يدعو
إلى الإيمان به لذاته ، بل إلى اتباعه بوصفه (رسولا) اصطفاه الله سبحانه
كى يبلغ الناس شريعته ، ويهديهم إلى نهجه القويم .

الثانية : أن التعبير بالاسم الظاهر (رسوله) قد هيا لاتباعه
بالصفات التي أجريت عليه في الآية الكريمة ، من كونه - ﷺ - نبيا أميا
يؤمن بالله وكلماته ، وهي صفات تؤدي دورها في إقناع الناس - لو
تأملوا - بما يدعوهم إليه من إيمان .

ومن مواطن تلك الصورة أيضا قوله عز وجل :-

« وجعلنا فى الأرض رواسى أن يمتد بهم وجعلنا فيها فجاجا
سيلا لعلهم يهتدون . وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها

(١) انظر : المثل السائر/١٦٨ ، الكشاف : ج٢/٩٨ ، تفسير البيضاوى : ج٣/٣٠ .

تفسير أبى السعود : ج٣/٢٨١ ، البرهان : ج٣/٣١٧ ، الإلتقان : ج٢/٨٥ .

معرضون . وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى
فلك يسبحون « - الأنبياء : ٣١ - ٣٣ .

حيث جاءت الآية الثالثة بطريق الغيبة « وهو الذى خلق » عدولا عن
طريق التكلم « وخلقنا » الذى جرى عليه السياق فى الآيتين الأوليين .
وبداية نود أن نلاحظ أن العدول عن التكلم إلى الغيبة فى الآية الثالثة
قد واكبه (وتآزر معه كما سنرى) عدول معجمى يتمثل فى إيثار الفعل
« خلق » فى تلك الآية دون الفعل « جعل » الذى ورد ثلاث مرات فى
الآيتين الأوليين .

والتساؤل الآن هو : إن كلا من الفعلين يدل على معنى الإنشاء أو
الإيجاد ، فما الفارق بينهما فى تأدية هذا المعنى ؟ وإذا كان هذا الفارق هو
سر العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخلق فى الآيات السابقة فما العلاقة
بين هذا العدول والعدول عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة فيها ؟

لقد ذكر المفسرون أن الفرق بين الخلق والجعل هو أن الأول يتضمن معنى
التقدير والإبداع من عدم ، أما الثانى ففيه معنى التضمين بإنشاء شىء من
شىء (موجود أصلا) ، أو تصيير شىء شيئاً ، أو نقله من حال إلى حال^(١) .

وأود أن أضيف إلى ما ذكره المفسرون فارقا آخر بين الجعل والخلق
يتجلى بوضوح فى السياقات القرآنية التى تدور (كالأيات السابقة) حول
اللفت إلى مشاهد الكون وآياته ، إثباتا لقدرة الخالق عز وجل ، وتدليلا

(١) انظر : مفردات الراغب / ٩٤ ، ١٥٧ ، بصائر ذوى التمييز : ج٢/ ٢٨٤ ، ٥٥٦

وكذا : الكشاف : ج٢/ ٢ ، تفسير أبى السعود : ج٣/ ١٠٤ - ١٠٥ فالجعل على أساس هذا الفارق

الذى ذكره المفسرون هو خطورة تالية للخلق مترتبة عليه ، وهذا ما يتجلى بوضوح فى قوله عز وجل :

« والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكتانا . الآية » - النحل : ٨١ .

على ما هيأه لعباده من واسع الرحمة وسابغ النعم ؛ إذ بتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن هذه المشاهد والآيات حين ترد مع الفعل « جعل » فإن الجانب المحسوس أو الشكل المائل فيها يكون هو موطن اللفت ومناطق الاعتبار - أما عند ورودها مع الفعل « خلق » فإن اللفت لا يكون إلى هذا الجانب المحسوس بل إلى ما وراء تكوينه من لطيف الحكمة وخفي التدبير .

ففي الآيتين الأوليين من آيات الأنبياء السابقة كان اللفت - مع فعل الجعل - إلى الهيئات المحسوسة التي نعابنها في شموخ الجبال ، وتمهيد الفجاج ونطالعها في ارتفاع السماء كالسقف المحفوظ بغير عمد ، أما في الآية الثالثة - حيث العدول إلى فعل الخلق - فلم يكن اللفت إلى الجانب المحسوس أو المشاهد من الليل والنهار والشمس والقمر أعنى جانب الظلمة والنور - بل إلى القدرة الخفية التي بها يتعاقب الليل والنهار ، وتدور الشمس والقمر .

لقد تأكدت لدينا هذه الملاحظة في ضوء ما يلي :-

* لقد ذيلت الآيتان الأوليان بقوله عز وجل في الأولى « . . لعلمهم يهتدون » وقوله في الثانية « . . وهم عن آياتها معرضون » ، - والمراد بالاهتداء في التذييل الأول هو الاهتداء الحسى للسائر الذي لا يضل طريقه فيصل إلى غايته التي يقصدها من سيره مستأنسا بالسبل الفجاج مسترشدا بمعالم الجبال . والمراد بآيات السماء في التذييل الثاني - فضلا عن انتصابها سقفا محفوظا - ما زينت به من نجوم وكواكب وشمس وقمر . . . أي أن الآية الكريمة بهذا التذييل تنعى على الكفار إعراضهم عن تلك الآيات الظاهرة^(١) للحس ، المائلة للعيان ، التي لو تأملوها حق التأمل لاعتترفوا بعظمة الخالق سبحانه ، ودانوا بالعبودية له عز وجل وحده - أما

(١) يقول الراغب : « الآية هي العلامة الظاهرة ، وحقيقة لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره ، فمتى أدرك مدرك الظاهر منها علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذ كان حكمهما سواء » . المفردات / ٣٣ وانظر بصائر ذوى التمييز ج ٢ / ٦٣ .

الآية الثالثة فقد ذيلت بجملة « كل نور، فلك يسبحون » ، وقد ذكر المفسرون^(١) أن هذه الجملة هي حال من الشمس والقمر ، ومعلوم أنا وإن رأينا الشمس والقمر فإننا لا نرى كيف يسبح كل منهما في فلك .

* لقد ورد الفعل « جعل » متعلقا بالليل والنهار والشمس والقمر في سياقات أخرى متعددة في القرآن الكريم ، ويتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن المظهر المحسوس في تلك الظواهر الكونية هو مثار اللفت وموطن العبرة ، فلنتأمل - على سبيل المثال - قوله تبارك وتعالى : « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة . . . » - الاسراء : ١٢ - أو قوله : « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا . . . » يونس : ٥ - ، أو قوله : « وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا » - نوح : ١٦ - أو قوله : « تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا » - الفرقان : ٦١ - .

نستطيع القول - إذن - إن العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخلق في آيات الأنبياء يرجع إلى المخالفة بين اللفت إلى الشكل المحسوس الذي بيده الحس المستبصر في الآيتين الأوليين ، واللفت إلى ما يكمن خلف هذا الشكل من حكم وأسرار في الآية الثالثة ، وبناء على ذلك نستطيع القول بأن نكتة العدول عن ضمير التكلم في « جعلنا » إلى ضمير الغيبة في « خلق » هي ملامة طريق التكلم (وهو قرين الحضور والمشاهدة) لحسية الاستدلال على عظمة الخالق في الآيتين الأوليين ، وملامة طريق الغيبة (وهو قرين التوارى والخفاء) لعقلانية هذا الاستدلال في الآية الثالثة ، وبهذه الملامة وتلك تؤدى المخالفة بين الضميرين دورها في هذا السياق الذي يلفت الأبصار ويستثير البصائر والعقول إلى تأمل تلك المشاهد الكونية الدالة على قدرته سبحانه وعلى أنه - جل شأنه - هو الظاهر والباطن .

(١) انظر : الكشاف : ج٣ / ١٠ ، تفسير أبي السعود : ج٦ / ٦٦ .

ونود أن نبادر بالاشارة إلى أن هذا الذى نلاحظه فى آيات الأنبياء من ارتداد المخالفة بين ضميرى الخطاب والغيبة إلى المخالفة بين المشاهد المحسوس والخفى غير المحسوس يقدم فيما نحس - والله أعلم - تفسيراً يكاد يكون مطرداً للعدول عن كل منهما إلى الآخر فى غير هذا الموطن : لتأمل - على سبيل المثال - قول الحق تبارك وتعالى :-

« ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سماوات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم » - فصلت : ١١ - ١٢ .

فى إسناد الفعل (وزينا) إلى ضمير المتكلم سبحانه عدول عن اسناده إلى ضمير الغيبة الذى أسندت إليه الأفعال السابقة عليه (استوى - قال - فقضى - أوحى) . وقد ذكر البلاغيون فى تفسير هذا العدول آراء منها :-

* أن طائفة من الناس غير المشرعين يعتقدون أن النجوم ليست فى السماء الدنيا ، وأنها ليست حفظاً ولا رجوماً ، فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس ؛ لأنه مهم من مهمات الاعتقاد وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه^(١) .

* أن الأفعال المذكورة فى هذا السياق نوعان : أحدهما : وجه الإخبار عنه بوقوعه فى الأيام المذكورة ، وهو خلق الأرض فى يومين ، وجعل الرواسى من فوقها . . . ثم الإخبار بأنه استوى إلى السماء فأتى فى هذا النوع بضمير الغائب عطفاً على أول الكلام فى قوله : « قل أئنكم لـعكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين ... » - فصلت : ٩ - والثانى قصد به الإخبار مطلقاً من غير قصد مدة خلقه ، وهو ترتيب السماء الدنيا

(١) المثل السائر / ١٦٦ .

بمصاييح ، وجعلها حفظا فإنه لم يقصد بيان مدة ذلك بخلاف ما قبله ، فإن النوع الأول يتضمن إبداعا لهذه المخلوقات العظيمة فى هذه المدة اليسيرة ، وذلك من أعظم آثار قدرته ، وأما تزيين السماء الدنيا بالمصاييح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم فالتفت من الغيبة إلى التكلم فقال : « وزينا »^(١) . . . إلى غير ذلك من الآراء التى نؤثر عليها ما لاحظناه من قبل من ارتداد العدول فى تلك الصورة (تكلم - غيبة) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس ، أو المشاهد وغير المشاهد ؛ فالأفعال فى الآيتين مسندة كلها إلى الخالق عز وجل ، غير أن الأفعال السابقة على فعل الزينة (استوى - قال - أوحى) . . . - هى أفعال غيبية حدثت فى الأزل البعيد ولا سبيل إلى الإقرار بنسبتها إليه سبحانه إلا صدور الإخبار عنها منه تبارك وتعالى - أما فعل الزينة فإنه بآثاره المشاهدة وعجائبه المرئية فى صفحة السماء مائل للحس ، جلى للعيان ، لا يمارى فى نسبته إلى الخالق عز وجل إلا مكابر لجوج ، ومن ثم فإن فى العدول فى إسناد هذا الفعل عن الغيبة إلى التكلم حفزا للهمم ولقتا للأنظار إلى تأمل آثاره ، والتفطن لعجائب صنع الله فيها ؛ إذ إن هذا التأمل هو طريق الاقتناع المطمئن ، والتسليم بنسبة الأفعال المذكورة كلها - لا فعل الزينة وحده - إلى الخالق عز وجل قياسا للغائب منها على الحاضر ، والحفى المستور على المحسوس المشاهد .

ولنتأمل كذلك قوله عز وجل :

« والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور » - فاطر : ٩ -
 حيث أسند فعل الإرسال إلى ضمير الغيبة ، ثم عدل^(٢) عن ذلك إلى ضمير التكلم عند إسناد فعلى السوق والإحياء .

(١) انظر البرهان فى علوم القرآن : ج ٣/٣٢١ - ٣٣٢ .

(٢) يلاحظ أن فى الآية الكريمة عدولا آخر فى مجال الصيغ ، حيث بدأت بصيغة الماضى فى « أرسل » ثم عدل عنها إلى صيغة المضارع « فتثير » ، ثم عاد إلى صيغة الماضى مرة أخرى (فسقنا - فأحيينا) .

لقد ذكر الزمخشري في بيان سبب هذا العدول أنه « لما كان سوق السحاب وإحياء الأرض من الدلائل على القدرة الباهرة قيل : فسقنا وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه^(١) » .

وقد أضاف الزركشى إلى ذلك سببا آخر مؤداه : أن هناك فرقا بين فعل الإرسال وفعلى السوق والإحياء ، وهو أن الفعل الأول لم يذكر له سبب أما الفعلان الآخران فقد ذكرت أسبابها في غير هذه الآية ، من اخضرار الأرض وإخراج الثمرات - وقد جرى البيان القرآنى على الإخبار عن مثل هذين الفعلين بنون التعظيم الدالة على أن له جنداً وخلقاً قد سخرهم فى ذلك^(٢) .

وذهب باحث معاصر إلى أن سبب العدول فى الآية الكريمة هو إحداث اليقظة « عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى : لأن سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق فناسب أن ينتقل الإسناد إلى ضمير ذى الجلالة . . ثم يقول : الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العلية ، ويقسمه رحمة ورزقا بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه^(٣) » .

والواقع أن الآراء الثلاثة - فيما نحسب - لا تفسر العدول فى الآية الكريمة بقدر ما تثير التساؤل عنه من جديد ، فمما لا مرأ فيه أن سوق السحب هو أحد الظواهر الكونية الدالة على قدرة الخالق ، وأن لتوجيه تلك السحب إلى بقعة من الأرض دون أخرى أثره الفعال فى قسمة الأرزاق ، وأن هذا السوق هو بما اختص به الخالق - سبحانه - دون المخلوقين ، ولكننا نسأل: ألا يتصف إرسال الرياح (وهى مثيرة السحب ووسيلة سوقها) بكل تلك

(٢) انظر البرهان : ج٣ / ٣٢٠ .

(١) الكشاف : ج٣ / ٢٧٠ .

(٣) خصائص التراكيب / ١٩٩ .

الأوصاف ؟ فما وجه المخالفة بينهما فى الإسناد إذن ؟ وإذا سلمنا مع الزركشى بأن الفرق بين فعل الإرسال وفعل السوق هو أن أولهما لم تذكر له أسباب^(١) - إذا سلمنا بذلك فسيظل التساؤل واردا عن السبب فى إسناد الفعل ذى الأسباب إلى ضمير التكلم والمجرد منها إلى ضمير الغيبة مع أن فاعل الفعلين هو الخالق عز وجل ؟

إن الذى نطمئن إليه فى تفسير هذا العدول هو ما سبق أن لاحظناه من قبل من ارتداده فى هذه الصورة (تكلم - غيبة - أو العكس) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس من الأحداث أو الظواهر : فنحن لا نرى فعل إرسال الرياح ولا نرى كيف تثير الرياح السحب ، وإنما نرى السحب ذاتها المسوقة ، والأرض حية تكسوها الخضرة ويزينها النبات بعد أن كانت مواتا جامدة ، ومن ثم كان التعبير عن الإرسال بطريق الغيبة ، وعن السوق والإحياء بطريق التكلم أو الحضور .

ففى ضوء ذلك التفسير تتجلى القيمة التعبيرية لهذا العدول فى الآية التى بين أيدينا الآن ، وفى الآية الأخرى التى تلت^(٢) مثلها إلى تلك الظواهر الكونية المتعاقبة . وهى قوله سبحانه :

« وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا مقرنا لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » - الأعراف : ٥٧ - .

(١) متفاضين بطبيعة الحال عن حقيقة أن الأفعال الثلاثة التى ذكرت بعد فعل الإرسال ، هى أسباب له بالمعنى الذى قصده الزركشى : إذ يتأمل الآيات الكريمة التى أوردنا فى هذا الوطن يتبين لنا أنه يريد بسبب الفعل ما يترتب عليه . فإذا كانت أسباب سوق السحاب هى إنزال الماء فإخراج الأرض وإخراج الثمرات ، فإن أسباب إرسال الرياح هى هذا السوق وكل ما يترتب عليه من نتائج .

(٢) مع تلاقى الآيتين فى هذا اللفت وفى العدول عن الغيبة إلى التكلم فأنهما تختلفان فى بعض ظواهر الأداء . انظر فى توجيه ذلك : درة التنزيل / ١٤٧ - ١٤٨ ، أسرار التكرار فى القرآن / ٨١ ، ملاك التأويل : ج ١ / ٣٧١ - ٣٨٤ .

فالأيتان مسوقتان لإثبات حقيقة البعث ، تلك التي أنكرها الملحدون ،
 وجادل فيها المجادلون استبعادا لصيرورة الشيء إلى نقيضه ، وتحول العظام
 التي رمت وبليت بعد أن فارقتها الحياة إلى أجسام نابضة بالحياة . . ومن
 ثم كان تشبيه البعث في الآيتين^(١) بتلك الظواهر التي تبدأ بإرسال الرياح
 وتنتهى بإحياء الأرض والتي بدأ التعبير عنها بطريق الغيبة ثم تحول إلى
 طريق التكلم ؛ إذ في هذا وذاك تأكيد لإثبات حقيقة البعث ، ودحض
 لإنكار منكربه - فإذا كانت تلك الظواهر التي يتولد فيها المحسوس من
 غير المحسوس ، وتتدفق بها الحياة من الموات - لا سبيل إلى إنكارها ، أو
 الجدل في إسناد القدرة عليها إلى باري الكون ومبدع الحياة فكذلك
 النشور.

ولنتأمل كذلك قوله سبحانه وتعالى :

« وهو الذي أرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وأنزلنا من
 السماء ماء طهورا . لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما
 وأناسا كثيرا » - الفرقان : ٤٨ - ٤٩ -

ففي الآية الأولى عدول عن ضمير الغيبة في « أرسل الرياح » إلى
 ضمير التكلم في « وأنزلنا من السماء ماء » والسرف في ذلك - والله أعلم -
 أن الجانب المحسوس في نعمة إنزال الماء هو مناط اللفت ومدار العبرة في
 هذا الموطن ، ولما يؤيد ذلك في الآيتين :-

* وصف الماء في الأولى بكونه (طهورا) فمعلوم أن طهارة الماء هي
 صفة محسوسة فيه يستدل على عكسها برؤية لونه أو تذوق طعمه أو شم
 رائحته.

(١) يتمثل هذا التشبيه في تذييل الآية الأولى بقوله عز وجل « . . كذلك النشور » وفي

تذييل الثانية بقوله « . . كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون .

وصف الأنعام والآناسىَ فى الآية الثانية بكونهم (كثيرا) : إذ من المعلوم أن جميع الناس والأنعام - لا أكثرهم - يسقون الماء ، ومغزى ذلك أن المراد فى الآية هم تلك الطوائف التى حرمت نعمة الماء فى الأرض فعاشت حياتها على هذا الماء النازل من السماء ، تترقبه فى تطلع ، وتتأمل مشهد نزوله فى لهفة ..

ولعلنا - بناء على ذلك - نستطيع إدراك السر فى إسناد فعل الإنزال إلى ضمير الغيبة فى قوله تبارك وتعالى :

« والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشرفنا به بلدة ميتا . . . »
- الزخرف : ١١ - أو فى قوله : « وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء . . . » - الأنعام : ٩٩ - أو فى قوله :
« . . . وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » -
طه : ٥٣ - أو فى قوله « وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة . . . » - النمل : ٦٠ -

ولتوضيح ذلك نود أن نلاحظ ما يلى :-

* أن فعل الإنزال قد ذكر فى آية الفرقان بوصفه مسببا عن إرسال الرياح ، أما فى تلك الآيات فقد ذكر بوصفه سببا للأحداث التالية له فيها .
* بينما ورد هذا الفعل فى آية الفرقان ملتفتا إليه ، ورد فى تلك الآيات ملتفتا عنه .

* كان موطن العبرة فى آية الفرقان - كما رأينا - هو الجانب المحسوس فى الماء النازل من السماء ، أما فى تلك الآيات فإن العبرة لا تتعلق بالماء فى ذاته بل بما يترتب عليه من إحياء الأرض أو إخراج النبات ، أو لنقل : إن الماء المراد فى تلك الآيات التى أسند فيها فعل إنزاله إلى ضمير الغيبة ليس هو الماء المرتى المحسوس الذى نطالع نزوله من السماء وتسقاه الأنعام والآناسىَ ، بل هو الماء الذى تسرب فى باطن الأرض ، وسلكه الخالق عز

وجل فيها ينابيع ، فأصبح سببا خفيا لإمدادها بأسباب الحياة الماثلة فى
خضرة التبت ونضارة الثمار .

(ج) (بين التكلم والخطاب) :

فى محاولتنا المتواضعة لاستقصاء مواطن الالتفات فى القرآن الكريم
(فى التبت الملحق بهذا البحث) لم نجد إلا موطنًا واحدًا للالتفات فى تلك
الصورة (تكلم - خطاب) ، والواقع أن الالتفات فى هذه الصورة مما يندر
تحققه فى لغة الكلام ، وذلك للتوازي أو التباين التام بين موقفى الخطاب
والتكلم؛ ففى الموقف أو السياق الواحد لا يتصور أن يكون الشخص الواحد
- إلا على نحو من أنحاء التجوز - متكلمًا ومخاطبًا ، أو مرسلًا ومستقبلًا
فى آن واحد ، وقد سبق أن رأينا أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كان
المراد بالملتفت إليه هو عين المراد بالملتفت عنه .

أما هذا الموطن المشار إليه فهو قول الحق تبارك وتعالى على لسان
الرجل المؤمن الذى جاء ينصح قومه بعد تكذيبهم للرسول :

« اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون . وما لى لا أعبد
الذى فطرنى وإليه ترجعون » - يسن : ٢١ - ٢٢ .

على أن هناك من البلاغيين من ذهب إلى أن هذا الموطن لا يعد من
الالتفات ؛ وذلك لعدم اتحاد المعنى أو الجهة بين الخطاب فى الآية الأولى
والتكلم فى الثانية ، إذ إن المتكلم هو الرجل المؤمن ، والخطاب لقومه لا له
بدليل إسناد فعل الرجوع إلى ضمير الجمع^(١) .

أما الذين ذهبوا إلى أنه من الالتفات فقد اختلفوا فى تحديد صورته :

* فهو - فى رأى - الالتفات من التكلم إلى الخطاب ؛ إذ إن الضميرين
هما للمتكلم ، ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين ، وكان

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن : ج٣/٣١٥ . الإتيان فى علوم القرآن : ج٢/٨٥ .

مقتضى ظاهر السياق أن يقول : وإليه أرجع ، وفى ذلك شدة تحذير لقومه وتنبيه إلى أنهم صاترون إلى الله وراجعون إليه ^(١) .

* وهو - فى رأى آخر - التفات من الخطاب الذى جرى عليه السياق فى الآية الأولى « اتبعوا من لا يسألكم أجرا . . . » إلى التكلم فى صدر الآية الثانية « وما لى لا أعبد الذى فطرنى » وقد كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول : وما لكم لا تعبدون الذى فطركم ، بدليل قوله وإليه ترجعون ^(٢) ، وفائدة الالتفات - بحسب هذا الرأى - هى إظهار تلطف الرجل المؤمن بالمخاطبين ، حيث أورد الكلام فى معرض المناصحة لنفسه ، وهو يريد مناصحتهم ، وذلك أدخل فى إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه ^(٣) .

وعندى أن هذا الرأى الأخير هو أرجح الآراء ، أما الرأى الأول القائل بأن التحول إلى الخطاب فى الآية الثانية ليس من قبيل الالتفات فغير مسلم به ؛ إذ إن فيه إغفالا لدلالة الواو الواقعة فى صدر تلك الآية ؛ فلو سلمنا مع أصحاب هذا الرأى باختلاف جهتى الخطاب والتكلم ، وأن الخطاب فى الآية الأولى للقوم ، والمتكلم فى الثانية هو الرجل المؤمن - لو سلمنا بذلك فلن تكون بين الآيتين - حينئذ - علاقة تبرر عطف الثانية على الأولى بالواو والمفيدة لمعنى الجمع .

أما الرأى الثانى (المبنى على أن الضميرين للمتكلم) ففيه إغفال لوحدة السياق الذى وردت فيه الآيتان ، والذى تتابعت وحداته وتأزرت

(١) انظر : الإيضاح / ٧٥ ، شروح التلخيص : ج١/٤٦٧ ، خصائص التراكيب/ ١٩٦ .

(٢) فهنا ، على هذا الرأى يكون قوله « وإليه ترجعون » التفاتا آخر عن التكلم إلى الخطاب .

(٣) انظر : الكشف : ج٣/٢٨٣ ، شروح التلخيص : ج١/٤٦٧ ، المثل السائر/ ١٩٦ ،

تفسير أبى السعود : ج٧/١٦٤ .

عناصره فى تصوير حرص الرجل المؤمن على هداية قومه ، فهذا السياق من أوله إلى آخره سياق خطاب موجه من ذلك الرجل إلى هؤلاء القوم ، أما ما ورد على لسانه بطريق التكلم من تساؤله - بصيغة الاستفهام الاستنكارى - عن عدم عبادته للذى قطره ، أو عن اتخاذه من دونه آلهة لا تضر ولا تنفع^(١) ، فإنه لايعنى بذلك نفسه (بمقتضى كونه رجلا مؤمنا) بل قومه الذين يسلك معهم هذا المسلك التعريضى لشديد حرصه على هدايتهم^(٢) ، وهو ضرب من التلطف فى تقديم النصيح ، وإسداء الموعدة ، لا يحسنه - فى كل عصر - إلا الدعاة المخلصون ، الذين يدفعهم إيمانهم بدعوتهم ، وحرصهم الصادق على إبلاغها إلى الطاف مداخلهم إلى نفوس من يدعونهم لإزاحة ما يغلقها من شوائب العناد ، واقتلاع ما تأصل فيها من جذور الضلال .

ومما هو جدير بالإشارة إليه فى هذا المقام أن بعض البلاغيين قد مثلوا للالتفات فى هذه الصورة - بين التكلم والخطاب - بمواضع أخرى سوى هذا الموضع السابق فى القرآن الكريم ، غير أننا بتأمل هذه المواضع لم نجد من بينها ما تنطبق عليه تلك الصورة .

فلقد مثل لها الزركشى بقول الحق تبارك وتعالى على لسان سحرة فرعون : « فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا . إنا آمننا بهرنا . . . » - طه : ٧٢ - ٧٣ - . ثم عقب على ذلك قائلا :-
« وهذا إنما يتمشى على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحدا ، فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثل به ، ويمكن أن يمثل بقوله

(١) وذلك فى قوله عز وجل على لسانه « أأخذ من دونه آلهة لا تقضى عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقلون . إني إذا لى ضلال مبين . إني آمنت بهركم فاسمعون » - يسن : ٢٢ - ٢٥ .

(٢) ولعل فى قوله فى الآية الأخيرة التى يعلن فيها إيمانه : « آمنت بهركم » دون آمنت بهى ما يؤكد هذا الحرص لديه .

تعالى: « قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون » -
يونس : ٢١ - على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطب^(١) .

والواقع أن كلا من الآيتين - لا الأولى فقط - لا تتمثل فيها صورة الالتفات عن الخطاب إلى التكلم ، وذلك لأن المخاطب فيهما غير المتكلم ، وعلى ذلك فليس في الأولى التفات أصلا ، أما الثانية ففيها التفات ماثل في التعبير عن الذات العلية بضمير التكلم « إن رسلنا » بعد التعبير عنها بلفظ الجلالة « قل الله » أى أنه التفات عن الغيبة إلى التكلم لا عن الخطاب إلى التكلم .

وقد مثل السيوطي للالتفات عن التكلم إلى الخطاب بقوله سبحانه :
« وأمرنا لنسلم لرب العالمين . وأن أقيموا الصلاة . . . » -
الأنعام : ٧١-٧٢ - كما مثل له الزركشى بقوله عز وجل : « إنا فتحنا
لك فتحا مبينا ليقفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر . . . » -
الفتح : ١ - ٢ - ويقول سبحانه : « . . . رحمة من ربك . . . » -
الكهف : ٨٢ - ، وقوله : « . . . كلوا من رزق ربكم . . . » - سبأ :
١٥ - وقوله : « ادعوا ربكم تضرعا وخفية . . . » - الأعراف : ٥٥ -
- وقوله : « . . . وأعبدوا ربكم . . . » - الحج : ٧٧ -^(٢) .

وبتأمل هذه الآيات جميعها يتبين لنا مدى الخطأ في الاستشهاد بها على الالتفات عن التكلم إلى الخطاب ؛ وذلك لأن الخطاب في آية الأنعام في « وأن أقيموا الصلاة » هو من الخالق سبحانه ، لا من هؤلاء الذين أعلنوا امتثالهم للأمر بالإسلام « لنسلم » ومعلوم أن الالتفات لا يتحقق في تلك الصورة إلا إذا كان موجه الخطاب هو المتكلم ذاته .

(١) البرهان : ج٣/٣١٧ .

(٢) انظر : الإتقان : ج٢/٨٥ ، البرهان : ج٣/٣١٦ .

وأما آية الفتح فإن الالتفات فيها ليس عن التكلم إلى الخطاب ، بل عن
التكلم فى « إنا فتحنا » إلى الغيبة فى « ليغفر له الله » .

وأما بقية الآيات فليس فيها التفات أصلا ، فضمير الخطاب فى
« رحمة من ربك » لا يعود على الخالق سبحانه حتى يمكن القول بأن هذا
التعبير هو عدول عن التكلم « رحمة منا » ، ومثل ذلك يقال فى الآيات
الأخرى ، هذا فضلا عن أن أيا منا لم يسبق بسياق جار على طريق التكلم
يتسنى معه القول بأن ثمة التفاتا عنه .

(د) بين الإضمار والإظهار :

فى ثنايا حديث البلاغيين عما أسموه « مخالفة مقتضى الظاهر »
ورد ذكر التبادل بين الإضمار والإظهار بوصفه لونا من ألوان تلك
المخالفة ، ويتأمل الشواهد والأمثلة التى ساقها^(١) البلاغيون
للمخالفة فى هذا اللون يتبين لنا أنها تتمثل عندهم فى ثلاث صور
هى :-

١ - وضع الضمير موضع الاسم الظاهر :

وذلك كما فى قوله تعالى : « قل هو الله أحد » - الإخلاص : ١ -
وقوله سبحانه : « . . . فإنها لا تعنى الأبصار ولكن تعنى القلوب
التي فى الصدور » - الحج : ٤٦ - وقوله : « قل من كان عدوا
لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله . . . » - البقرة : ٩٧ - ،
فليس هناك ما يعود عليه ضمير الشأن فى الآية الأولى ، أو ضمير القصة
فى الثانية ، أو الضمير فى (نزله) فى الثالثة ، ومن ثم فإن ورود كل من
الضمائر الثلاثة يعد خروجا على مقتضى الظاهر .

(١) انظر مفتاح العلوم : ٨٥ - ٨٦ ، الإيضاح : ٧٢ - ٧٣ ، المثل السائر/ ١٧٣ ، الإبتان :

ج٢/ ٧٢-٧٣ ، خصائص التراكيب : ١٨ - ١٩١ ، فن البلاغة : ٢٧٤ - ٢٧٩ .

٢ - إظهار ما سبق إظهاره :

وذلك كما فى قوله تبارك وتعالى : «فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا وجزا من السماء بما كانوا يفسقون» - البقرة : ٥٩ - وقوله سبحانه : «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل . . .» - الإسراء : ١٠٥ - وقوله : « . . أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون» - المجادلة : ٢٢ - فلقد كان مقتضى الظاهر أن يقال فى الآية الأولى : فأنزلنا عليهم ، وفى الثانية : وبه نزل . وفى الثالثة : ألا إنهم هم المفلحون .

٣ - إظهار المضمرة :

وذلك مثل قوله عز وجل : «وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر . . .» - التوبة : ١٢ - وقوله : «وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب» - ص : ٤ - .

فى صدر كل من الآيتين ورد التعبير بالضمير (نكثوا - وعجبوا) ومن ثم كان مقتضى الظاهر أن يكرر فيقال فى الأول : فقاتلوهم ، وفى الثانية : وقالوا .

ويتأمل هذه الصور الثلاث يتبين لنا أن الأخيرة منها - فحسب - هى التى تعد من قبيل الالتفات حسب تحديدنا لمفهومه فى الفصل الأول من هذا البحث ، فقد سبق أن ذكرنا أن المخالفة الالتفاتية لا تكون إلا بين عنصريين مائلين فى نسق التعبير ، وهذا ما لا يتحقق إلا فى صورة إظهار المضمرة ، أما وضع الضمير موضع الاسم الظاهر ، أو إظهار ما سبق إظهاره ، فإن المخالفة فيها ليست لعنصر لغوى متجسد فى الكلام ، بل لقاعدة «تقديرية» فى نظام اللغة^(١) ، ومن ثم فإنهما لا تعدان من صور الالتفات .

(١) إذ من قواعد اللغة أن الضمير لا يذكر إلا إذا كان له مرجع يعود عليه فى الكلام ، وأنه إذا ذكر الاسم الظاهر فى سياق ما فلا داعى لتكرار إظهاره ، إذ فى ذكر الضمير الذى يعود عليه غناء عن هذا التكرار .

وجدير بالذكر أننا قد جرينا فى الثبوت الملحق بهذا البحث على قصر هذه الصورة من صور الالتفات (إظهار المضمّر) على إظهار ضمير الغيبة دون إظهار ضمير التكلم أو ضمير الخطاب ؛ وذلك لتحرى الدقة فى وصف طبيعة المخالفة المترتبة على ذكر الاسم السابق ؛ إذ فى مثل قوله عز وجل : « وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرا » - الفرقان ٢ - وقوله :

« ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول . . » النساء ٦٤ - يؤدى الاسم الظاهر (ربك - الرسول) معنى الغيبة^(١) ، ومن ثم فإن المخالفة التى ترتبت على ذكره فى الآية الأولى هى (تكلم - غيبة) وفى الآية الثانية هى (خطاب - غيبة) . أما فى مثل قوله عز وجل :

« يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين » - العنكبوت : ٥٤ - فإن كلا من ضمير الجماعة فى « يستعجلونك » والاسم الظاهر « الكافرين » يؤدى معنى الغيبة ، ومن ثم فإن المخالفة بينهما هى فحسب (إضمار - إظهار) .

ولعلنا نتساءل الآن : إذا كان الاسم الظاهر يتضمن معنى الغيبة ؛ فما هو سر الالتفات عن ضمير الغيبة^{التي} فى تلك الصورة ؟

فى تصورى أن هذا السر يكمن فيما يتفرد به الإظهار من الدلالة على « الوصف الماتز » للذات أو الذوات الغائبة ، فإذا كان ضمير الغيبة يدل - كما يذكر علماء اللغة - على عموم الغائب^(٢) دون تخصيص أو تحديد فإن الاسم الظاهر يدل على غائب مخصوص ، محدد بأبرز أوصافه أو ما يصدر عنه من أحداث ، وعلى ذلك فإن نكتة إظهار المضمّر فى سياق ما تتمثل فى وثاق الصلة بين هذا « الوصف الماتز » والمقطع الذى يبدأ عنده الإظهار فى هذا السياق .

(١) الملتفت عنه فى الآية الأولى هو ضمير التكلم فى « وجعلنا » وفى الآية الثانية هو

ضمير الخطاب فى « جاؤك » . (٢) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها/ ١.٨ .

فى ضوء هذا التصور نود أن نتوقف إزاء بعض مواضع الإظهار بعد الإضمار فى القرآن الكريم :

فلنتأمل قول الحق تبارك وتعالى :-

« وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً . أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً » - الفرقان : ٧ - ٨ .

فى الآيتين الكريميتين التفات عن الإضمار فى صدر الأولى « وقالوا » إلى الإظهار فى الثانية « وقال الظالمون » ، والمراد بالضمير والاسم الظاهر هم هؤلاء الضالون الذين تحكى الآياتان افتراءاتهم على الرسول ﷺ . تلك الافتراءات التى نحت - فى مقولتهم - الأولى - منحنى التشكيك فى رسالته عن طريق الزعم بأن الرسول إنما يكون ملكاً من السماء أو ثرياً من أثرياء الأرض ، وعمدت - فى مقولتهم الثانية - إلى التشكيك فى صدقه عن طريق الزعم بأنه مسحور .

ولعلنا نلاحظ أن هذه المقولة هى التى أظهر فيها المضمّر « وقال الظالمون إن تتبعون . . » وقد ذكر المفسرون أن فى ذلك تسجيلاً عليهم بالظلم فيما قالوا^(١) ، ونضيف : أن فيه إشعاراً بأن فرية السحر خاصة لا تصدر إلا عن ظلم فادح ، ومجازة لحد العقل والمنطق صارخة ، فوراء التحول عن المضمّر إلى الاسم الظاهر -إذن- إبراز لوجه المغايرة بين الافتراء على رسالة الرسول فى المقولة الأولى والافتراء على شخصه بفرية السحر فى المقولة الثانية من حيث مرد كل منهما أو مثيره فى نفوس هؤلاء الضالين ، إذ إن مرد الافتراء الأول قد يكون هو الجهل بمعنى الرسالة التى لا تتنافى

(١) انظر : الكشاف : ج٣/٧٩ ، تفسير البيضاوى : ج٤/٨٩ ، تفسير أبى السعود : ج٦/١٦

- كما يزعمون - مع بشرية الرسول ولا تتعارض مع فقره أما مرد فرية
السحر فهو الظلم الصراح الذى لا يشوبه الجهل بشخص المفتري عليه - ﷺ
- أو الغفلة عما عرف عنه واشتهر به - بين هؤلاء المفتريين أنفسهم - من
رجاحة عقل ، واتزان فكر ، واستقامة سلوك .

ولعل مما يدعم دلالة العدول إلى الإظهار على فداحة الظلم : العدول
فى الإشارة إلى الرسول عن التعريف المائل فى المقولة الأولى «وقالوا مال
هذا الرسول» إلى التنكير الموحى بمعنى التجاهل فى المقولة الثانية
«رجلا» ثم العدول عن طريق الاستفهام الذى وردت به المقولة الأولى إلى
طريق الإخبار المؤكد بأسلوب القصر فى المقولة الثانية «إن تتبعون إلا
رجلا» ؛ ففى هذا وذاك تأكيد لمدى شناعة الظلم وشاعة التجاوز فى
دعوى هؤلاء الضالين بأنه - ﷺ - رجل مسحور .

ولنتأمل كذلك قوله تبارك وتعالى :

«يحلِفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى
عن القوم الفاسقين» - التوبة : ٩٦ - .

لقد وردت هذه الآية الكريمة فى سياق الإخبار عن طائفة من المنافقين
تخلفوا عن الخروج للجهاد مع رسول الله ﷺ دون عذر ثم جاءوا إليه وإلى
المؤمنين - بعد العودة - معتردين مرددين أغلظ الأيمان فى سبيل إرضائهم .

وقد بدأت الآية - كما نرى - بالتعبير عن هؤلاء المنافقين بضمير
الغيبية «يحلِفون .. لترضوا عنهم» ، ثم عدلت عن الإضمار إلى الإظهار
فى نهايتها «فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» ، وهو عدول يفيد
- من جهة - أن غضب الله أو عدم رضائه عن هؤلاء لا يتعلق بهم فى
ذواتهم ، بل بما يضمرونه من نفاق ، وما انطوت عليه نفوسهم من فسق
وقبجور . كما أنه يفيد - من جهة أخرى - عموم الحكم الذى ورد فى
سياقه؛ ففى التحول عن «لا يرضى عنهم» إلى «لا يرضى عن القوم

الفاستقين « دلالة على أن الفسق فى أى زمان ومكان - لا فسق هؤلاء المناقين فحسب - مدعاة لغضب الخالق عز وجل ، كما أنه - من جهة الثالثة - يفتح باب التوبة ويفسح طريق الأمل أمام من تردت نفوسهم فى هوة المعصية والضلال ، فإذا كان غضبه تبارك وتعالى ينصب على فسق الفاسق لا على ذاته ، فإن مؤدى ذلك أن أمام هذه الذات فرصة الفوز برضوانه - عز وجل - إذا ما بادرت إلى التوبة ، وتطهرت من أضرار الفسق .

ولنتأمل فى ذلك أيضا قوله سبحانه :

« وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفاك مفتري وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين » - سبأ : ٤٣ - .

حيث عدلت الآية الكريمة عن الإضمار « عليهم . قالوا . وقالوا » إلى الإظهار (وقال الذين كفروا...) ونكتة هذا العدرل - كما ذكر البلاغيون والمفسرون- هى « الدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم ، وغضب شديد ، وتعجب من كفرهم بليغ ، لاسيما وقد انضاف إليه قوله : وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ، وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى ذلك من المبادهة ، كأنه قال : « وقال أولئك الكفرة المتمردون بجرأءتهم على الله ، ومكابرهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه : إن هذا إلا سحر مبين^(١) » .

ونود أن نلاحظ - إضافة إلى ذلك - نكتة أخرى فى إظهار المضمر فى الآية فمهد لها بهذا التساؤل : لقد ورد اسم الإشارة (هذا) ثلاث مرات فى تلك الآية . فما المشار إليه فى كل منها ؟ .

(١) المثل السائر/ ١٧٣ ، وانظر : الكشاف : ج٣/٢٦٣ ، وتفسير البيضاوى : ج٤/١٧٦ .

تفسير أبى السعود : ج٧/١٢٨ .

لقد اتفق المفسرون على أن المشار إليه في الأولى هو الرسول ﷺ .
وفي الثانية هو القرآن ، أما في الثالثة فقد اختلفوا في تحديده فلقد قيل :
إنه أمر النبوة كله ودين الإسلام كما هو ، وقيل إنه القرآن^(١) ، والرأى
الثانى - فيما نظن - هو الأرجح : لأن الآية الكريمة كلها مسوقة - كما
تشعر بدايتها - لبيان موقف هؤلاء الكفار من القرآن . ولأن تسمية
القرآن حقاً بعد ذكر آياته قد ورد في آية أخرى مشابهة لتلك الآية وهى
قوله عز وجل :

«وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما
جاءهم هذا سحر مبين» - الأحقاف : ٧ - .

بيد أن هذا الرأى الذى نرجحه يثير تساؤلا آخر مؤداه : إذا كان المشار
إليه فى القولين الثانى والثالث واحدا وكان المشير أو القائل فيهما واحدا
فما وجه إسناد القول فى أولهما إلى ضمير الغيبة «وقالوا ما هذا إلا
إفك» وفى الثانى إلى الاسم الظاهر «قال الذين كفروا للحق لما جاءهم
إن هذا إلا سحر» ؟

يبدو لى - والله أعلم - أن المخالفة بين الإضمار والإظهار فى الآية
الكريمة هى رصد لموقفين مختلفين وقفهما هؤلاء الكفار فى عنادهم للقرآن -
الأول : موقف التولى أو الإعراض عنه ، والثانى : موقف المبادهة أو
المواجهة المباشرة معه «لما جاءهم» .

فهم فى الموقف الأول تتلى عليه آياته فيعرضون عنها ، ويصمون
أذانهم عن سماعها «وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم
يسمعها كأن فى أذنيه وقرا . . .» - لقمان : ٧ - فشأنهم فى تلك الحال
شأن من يشعر بقوة خصمه ، فيوليه ظهره هربا من مواجهته ، وعجزا عن

(١) انظر : الكشاف : ج ٣/٢٦٢ - ٢٦٣ . تفسير أبى السعود : ج ٧/١٣٨ . أسير

التفسير : ج ٣/٦١٥ .

ملاقاته - ولا يملك - حينئذ - إلا أن يكيل له السباب ويهيل عليه الشتائم من بعيد ، ومن ثم فإن افتراء هؤلاء الضالين على القرآن في هذا الموقف لم ينصب عليه في ذاته ، بل على نية الموحى إليه به « قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم » ثم على صدق مصدره « وقالوا ما هذا إلا إفاك مفترى » فهم في هذا وذاك كأنهم في وادٍ والقرآن ذاته في وادٍ آخر ، ولهذا - والله أعلم - أوتر التعبير عنهم في ذينك القولين بطريق الغيبة الملائم لتواربهم عن القرآن ، وإعراضهم عن آياته البيّنات .

أما في الموقف الثاني فهم في مواجهة صريحة مع القرآن ، سماعاً لآياته ووقوعاً تحت سلطانه الأسر للنفوس ، الآخذ بأزمة القلوب ، ولهذه المواجهة (التي يلائمها الإظهار) لم يكن افتراؤهم هذه المرة على من أرسل به ، أو على سماوية تنزيله ، بل عليه في ذاته « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين » .

وتأييداً لهذا الفهم لنكتة الإظهار بعد الإضمار نود أن نلاحظ ما يسلى :-

* أن المشار إليه في القولين الأولين (الرسول - القرآن) لم يرد له في الآية الكريمة ذكر ، أما في القول الثالث فهو (الحق) المصرح به فيها ، ولعل في ذلك إيحاءً إلى غيبة المفترى عليه في حال الإضمار ، وحضوره أو ظهوره عند العدول إلى الإظهار .

* بينما ورد فعل التلاوة مبنيًا للمجهول في حال الإضمار ، ورد فعل المجيء مبنيًا للمعلوم في حال الإظهار ، وقد ترتب على ذلك إيقاع ضمير الكفار مع الفعل الأول مجرورًا بحرف الجر « على » « وإذا تعلى عليهم » ، ووقوعه مع الفعل الثاني مفعولاً به ، وفي هذا وذاك إيهاء بأنهم كانوا في الحال الأولى عن القرآن المتلو عليهم في معزل . أما في الحال

الثانية فقد جوبهوا ببيانه ، وبدهو بسلطانه ^(١) فى نفوسهم ، فلم يلكوا له دفعا إلا اتهامه بتهمة السحر ، وهى تهمة لا تدل على تكذيبهم لهذا الكتاب الخالد قدر دلالتها على تسليمهم الضمنى بقوة تأثيره ، وفعالية بيانه المعجز فيهم .

* لقد أوتر إظهار المضر بصيغة اسم الفاعل المشتقة من مادة الكفر (الكافرون) دون غيرها من المواد الصالحة بدلالاتها لوصف هؤلاء ، كالمعصية أو الضلال أو الفسق أو ما إلى ذلك . وفى هذا دعم لما نود إثباته من أنهم فى حال العدول إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر كانوا فى مواجهة مباشرة مع القرآن ؛ إذ الكفر فى أصل دلالاته يعنى ^(٢) ستر الشيء المائل المحسوس ، ومن ثم فإن فى إيثار الإظهار بتلك المادة إيحاءً بأن قرية السحر التى أطلقها هؤلاء الكافرون على القرآن ما هى إلا محاولة يائسة لحجب ما ذاقوه من حلاوته ، والزبح عما لمسوه فى آياته من الحق . . شأنهم شأن من يغطى بصره عجزا عن مواجهة النور الساطع .

ومن المواطن القرآنية لإظهار المضر أيضا قوله تبارك وتعالى :-
« قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا تبغوا إلى ذى العرش سبيلا » - الإسراء : ٤٢ - .
 حيث تحول النسق فى الآية الكريمة من التعبير عن الخالق سبحانه بضمير الغيبة «لو كان معه» الى التعبير عنه بالاسم الظاهر «ذى العرش» .

وبداية نود أن نشير إلى ما يلى :-
 * أن الوصف المقارن للعدول هو ملكيته - سبحانه - للعرش وهيمنته عليه ففى إضافة العرش إليه عز وجل - كما ذكر الراغب - إشارة إلى مملكته

(١) ذلك السلطان الذى وقع أحدهم فى أسره يوما فلم يخلصه استكباره وكفره منه إلا بعد جهد جهيد . . ثم نظر . ثم عمس ويسر . ثم أدير واستكبر . فقال إن هذا إلا سحر يؤثر - المدثر : ٢١-٢٤ . (٢) انظر : المفردات / ٤٣٣ ، بصائر ذوى التمييز : ج٤ / ٣٦١ .

صِلاطانه لا إلى مقر له تنزهه وتعالى عن ذلك^(١) .

* أن اتصافه تبارك وتعالى بهذا الوصف لم يكن محل جدل من هؤلاء الذين أشركوا به ، واتخذوا آلهة معه ، بل لقد أقروا بذلك فعلا كما يخبرنا بذلك سبحانه بقوله : « قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم . سيقولون الله قل أفلا تتقون » - المؤمنون : ٨٦ - ٨٧ .

* وردت الإشارة إلى ربوبية الله للعرش وسلطانه عليه في الدنيا في ثمانية عشر موضعا^(٢) من القرآن الكريم ، ويتأمل هذه المواضع نجد أن الإشارة إليه - في جلها - مسبوقه أو مردوفة بذكر السموات وحدها حيناً ، ومعها الأرض أو الشمس والقمر أو الليل والنهار حيناً آخر ، يتمثل ذلك في قوله عز وجل في الموضع الذي نحن بصدهه :-

« . . إذا لا يتغفوا إلى ذي العرش سبيلا . سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً . تسبيح له السموات السبع والأرض ومن فيهن . . » - الإسراء : ٤٢ - ٤٤ . كما يتمثل في قوله سبحانه : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش . . » - يونس : ٣ - وقوله : « الذي خلق السموات والأرض

(١) انظر المفردات / ٣٣ .

(٢) وردت الإشارة إلى ملكيته عز وجل للعرش يوم القيامة في ثلاثة مواطن من القرآن

الكريم ، هي قوله سبحانه : « وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم . . » - الزمر : ٧٥ .

وقوله : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » - الحاقة : ١٧ . وقوله : « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم » غافر : ٧ . ولعلنا نلاحظ أن الآيات الثلاث تخبر عن حمل الملائكة - المفطورين على الطاعة والتوحيد - للعرش ، وأنه لم يرد في أى من هذه الآيات ذكر للسماء أو الأرض أو غيرها من آيات الكون . ولعل في هذا وذلك ما يدغم ما نود استنتاجه من التحول عن المضمرة إلى الاسم الظاهر « ذي العرش » في آية الإسراء .

وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش . . . » - الفرقان : ٥٩ - وقوله : « إن ركبم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره . . . » - الأعراف : ٥٤ .

وقوله : « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون » - الأنبياء : ٢٢ - . . . إلى آيات أخرى لا يتسع المقام لاستقصائها .

ولعلنا نستطيع القول فى ضوء ما تقدم - والله أعلم بمراده - إن فى إظهار المضر فى آية الإسراء لفتا إلى تلك الآيات الكونية الظاهرة التى لا يملك خلقها وتذليلها فيما سخرت له إلا الخالق عز وجل وحده فكأن الآية الكريمة بهذا العدول تعلن لهم : إذا كنتم لا تملكون إلا الإقرار بنسبة هذا الملكوت الهائل إليه سبحانه فكيف ساغ لعقولكم الضالة أن تتخذ آلهة معه ، غافلين أو متغافلين عن أن هذه الآلهة لا تعدو أن تكون إلا ذرات هينة الشأن فى هذا الملكوت ؟ إنها لا تملك لكم من الله شيئا ، بل إنها لا تملك لنفسها إلا الانقياد لطاعته والخضوع لسلطانه القاهر المهيمن بجبروته على هذا الملكوت . . . إذا لا يعفوا إلى ذى العرش سبيلا .

ومن مواضع الإظهار بعد الإضمار كذلك قوله عز وجل :-
« أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين » مريم : ٣٨ .

حيث بدأت الآية الكريمة بالتعبير عن هؤلاء الضالين بضمير الغيبة « أسمع بهم » ، ثم عدلت عن ذلك إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر « لكن الظالمون » .

لقد لاحظ الزمخشري أن صفة الظلم التى اشتق منها الاسم الظاهر هى سر التحول عن ضمير الغيبة إليه ، وذلك للدلالة على أن هؤلاء الذين تعطلت حواسهم فضلوا طريق الهداية فى الدنيا لم يظلموا إلا أنفسهم .

يقول الزمخشري :

« أوقع الظاهر أعنى الظالمين موقع الضمير إشعارا بأن لا ظلم أشد من ظلمهم حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين يجدى عليهم وسعدهم ، والمراد بالضلال المبين إغفال النظر والاستماع^(١) . . . » .

ولعلنا نلاحظ - فوق ما ذكره الزمخشري - أن الإضمار قد ورد في وصف حال هؤلاء الظالمين يوم القيامة ، وأن الإظهار قد ورد في الإخبار عن حالهم في الدنيا ، ولا يخفى ما في هذا وذاك من ملاءمة بين غيبية المستقبل «يوم يأتيوننا» وضمير الغيبة ، ومثول الحاضر وظهوره «اليوم» والتعبير بالاسم الظاهر .

هـ : بين تذكير الضمير وتأنيثه :

الصورة الأخيرة من صور الالتفات في مجال الضمائر هي التحول عن تذكير الضمير إلى تأنيثه أو العكس ، ولتحديد هذه الصورة نشير إلى ما يلي :

* أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين - المذكر والمؤنث - واحدا إذ الالتفات - كما أسلفنا - لا يتأتى إلا إذا اتحد المعنى أو الجهة بين الملتفت عنه والملتفت إليه .

* كما أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين مما يجوز تذكيره وتأنيثه أى أن يكون تأنيثه مجازيا لا حقيقيا ؛ إذ إن عود ضمير التذكير على المؤنث الحقيقي مما لا يقره نظام اللغة .

* ليس من هذه الصورة ما ذكره بعض البلاغيين في باب «نقل الكلام إلى غيره» أو «إقامة صيغة مقام أخرى^(٢)» من تذكير المؤنث كما في قوله

(١) الكشاف : ج ٤١١/٢ ، وانظر تفسير البيضاوي : ج ٨/٤ ، تفسير أبي السعود ج ٥/

(٢) انظر : البرهان : ج ٣٥٩/٣ ، ٣٦٥ ، الإلتقان : ج ٣٩/٢ .

جل شأنه : «وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فأورقوهم منه . . . » - النساء : ٨ ، أو تأنيث المذكر كما فى قوله سبحانه : «الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون» - المؤمنون : ١١ ؛ إذ ليس فى سياق الآية الأولى ضمير تأنيث يعود على القسمة ، ولا فى سياق الثانية ضمير تذكير يعود على الفردوس ، أى أن هذا أو ذاك ليس تحولاً عما يقتضيه (سياق الكلام) بل عما يقرره نظام اللغة فى توزيعه للمسميات والأشياء بين جدولى التذكير والتأنيث ، وعلى ذلك فإن تذكير القسمة فى الآية الأولى «منه» وتأنيث الفردوس فى الآية الثانية «فيها» ليسا من الالتفات ، بل هما من باب «الحمل على المعنى» ، وهذا ما يبدو جلياً فى توجيه البلاغيين للآيتين ، حيث قالوا فى الأولى : «ذهب بالقسمة إلى المقسوم» وقالوا فى الثانية : «إن ضمير التأنيث هو حمل على معنى الجنة^(١)» .

فى ضوء هذا التحديد نود أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية لهذه الصورة :

فمن ذلك مثلاً قوله جل شأنه :-

«فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا حوّلناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هى فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون» الزمر : ٤٩ ، حيث أوتر تذكير الضمير العائد على النعمة فى «إنما أوتيته^(٢)» ثم عدل عن ذلك إلى تأنيثه فى «بل هى فتنة» .

(١) انظر : السابق / نفسه .

(٢) لقد ذكر الزمخشري أن « ما » يحتمل أن تكون اسم موصول ، وأن يكون الضمير فى أوتيته عائداً عليها لا على النعمة ، ولكن هذا الاحتمال - فيما نرى - بعيد ؛ لأن ذكر النعمة فى نطاق جملة الشرط «إذا حوّلناه نعمة» ومجىء ضمير التذكير فى جملة الجواب ، ثم وقوع ضمير التأنيث بعد «بل» المفيدة لمعنى الإضراب ، كل ذلك يرجع عندنا أن النعمة هى مرجع الضميرين معاً . انظر : الكشاف : ج ٣ / ٣٥٠ .

لقد ذكر المفسرون في توجيه ذلك أن تذكير الضمير أولاً هو حمل على معنى النعمة ، لأن المراد «شئ» من النعم ، أما تأنيثه بعد ذلك فهو حمل على لفظ النعمة ، ولأن الخبر لما كان مؤنثاً «فتنة» ساغ تأنيث المبتدأ لأجله^(١) .

وبناءً على ما ذكره المفسرون نود أن نضيف ملحظاً آخر ، وهو أن ضمير التذكير قد ورد محكياً على لسان الإنسان ، أما ضمير التأنيث فقد ورد في إخباره سبحانه عن حقيقة المراد بالنعمة «بل هي فتنة» ، ولعلنا في ضوء ذلك نستطيع القول - والله أعلم - إن في تذكير ضمير النعمة أولاً إشعاراً بمدى جحود الإنسان لها ، وغفلته عن تذكر المنعم بها ، مما تبرز معه المفارقة بين حاله عند تلقيها ، وحاله عند ما يمسه الضر بزوالها ، حيث يبادر في الحال الثانية إلى استحضار عظمتها سبحانه ويبادر إلى الاعتصام به «فإذا مس الإنسان ضر دعانا» ، ففي قول ذلك الإنسان عندما ينعم المولى عليه بشئ مالا كان أو ولداً أو ما إلى ذلك : «إنما أوتيته على علم» بتذكير الضمير دلالة على أنه آنذاك إنما ينظر إلى هذا «الشئ» الذي يتمتع به غافلاً عن كونه «نعمة» من الله ناسباً إياه^(٢) جحوداً ونكراناً إلى ذكائه وعلمه .

أما العدول إلى تأنيث ضمير النعمة بعد ذلك «بل هي فتنة» ففيه لفت لذلك الإنسان إلى الحقيقة التي غفل عنها ، وهي أن هذا (الشئ) الذي ظفر به فأثار اغتراره بذاته ما هو إلا (نعمة) من الخالق عز وجل ، وهبه إياها تفضلاً ، وأسبغها عليه ابتلاءً : أسمو بسببها إلى ذروة العرفان والشكر ، أم ينحدر في هوة الكفران والجحود .

(١) انظر : السابق / نفسه ، وكنا تفسير البيضاوي ج ٣ / ٥٠ ، وتفسير أبي السعود ج ٧ /

٢٥٨-٢٥٩ .

(٢) مما يؤكد هذا الجحود في الآية العدول (المعجمي) عن لفظ التخويل إلى لفظ الإيتاء إذ إن التخويل يدل على العطاء تفضلاً على غير جزاء ، أما الإيتاء فيدل على العطاء باستحقاق ، وانظر : السابق / نفسه .

ومن مراطن العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره قوله سبحانه :
« ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل
له من بعده وهو العزيز الحكيم » - فاطر : ٢ .

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن ضمير التأنيث فى « فلا ممسك لها »
إلى ضمير التذكير فى « فلا مرسل له » .

لقد تساءل المفسرون عن مرجع ضمير التذكير ، ثم ذكروا فى تحديده
وأبين :

الأول : أنه الرحمة^(١) التى يرجع إليها ضمير التأنيث ، بدليل قراءة من
قرأ : « فلا مرسل لها » ، وإنما حذفت الرحمة من العبارة الثانية استغناء
بذكرها فى العبارة الأولى ، أما العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره
فمرده بحسب هذا رأى إلى حمل ضمير التأنيث على معنى الرحمة ،
وحمل ضمير التذكير على لفظها .

الثانى : أنه مطلق يشمل كل ما يمسكه عز وجل من غضبه أو رحمته ،
وعلى هذا رأى فإن السر فى العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره هو -
على حد تعبير الألوسى : « أن مرجع الأول مبين بالرحمة ، ومرجع الثانى
مطلق يتناولها وغيرها ، وفى ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة إشعار بأن
رحمته سبقت غضبه عز وجل كما ورد فى الحديث الصحيح »^(٢) .

(١) على هذا رأى جرى الشيخ محمد قطب فى توجيهه لمعنى الإمساك والإرسال فى الآية
الكريمة ، فهو يقول : « هذه الرحمة أمسكها الله لحكمة يريد بها وهو العزيز الحكيم ، فلتجتمع كل
قوى السموات والأرض لنتنزعها من حيث أمسكها الله وترسلها فى أى وجهة تريدنا . فهل
تستطيع؟ كلا لقد حسبت وانتهى الأمر » . انظر كتابه : دراسات قرآنية / ٢١٦ .

(٢) انظر : روح المعانى ج ٢٢/ ١٦٥ ، الكشاف ج ٣/ ٢٦٧ ، تفسير أبى السعود ج ٧/

١٤٢ ، تفسير البيضاوى ج ٤/ ١٧٨ ، البحر المحيط ج ٧/ ٢٩٩ .

وهذا الرأي - فيما نحس - هو الأرجح ، ولعل مما يؤيده ذلك العنود المعجمى فى الحال الثانية عن «فلا فاتح» (على ما يقتضيه ظاهر السياق فى الحال الأولى) إلى «فلا مرسل» ؛ إذ الإرسال - كما ذكر الراغب - يقال فى الأشياء المحبوبة والمكروهة^(١) .

ومن مواضع تذكير الضمير بعد تأنيثه كذلك قوله عز وجل :
«كلا إنها تذكرة ، فمن شاء ذكره» - عبس : ١١-١٢ .

لقد ذكر المفسرون عدة آراء فى بيان المراد بضميرى التأنيث والتذكير فى (إنها - ذكره) :

الأول : أنهما للتذكرة ، وأن التذكير فى ثانيهما هو من باب الحمل على المعنى ، لأن التذكرة فى معنى الوعظ والتذكير^(٢) .

الثانى : أنهما للقرآن أو العتاب المذكور ، وأن تأنيث أولهما راجع إلى تأنيث خبره «تذكرة»^(٣) .

الثالث : أنهما للقرآن ، وأن أولهما إنما أنث لأن المراد به آيات القرآن وبناء على هذا رأى يفسر الكرمانى والفيروز ابادى وجه المخالفة بين تأنيث الضمير الأول فى هاتين الآيتين وتذكيره فى قوله عز وجل : «كلا إنه تذكرة . فمن شاء ذكره» - المدثر : ٥٤-٥٥ - بأن التقدير فى المدثر : إن القرآن تذكرة ، وفى عبس : إن آيات القرآن تذكرة^(٤) .

وهذا رأى هو ما نميل إليه ، غير أننا نرى أن ضمير التأنيث لا يعود فى سورة عبس إلى آيات القرآن كلها ، بل إلى الآيات السابقة عليه فى

(١) انظر : المفردات / ١٩٥ ، وكنا : بصائر ذوى التمييز ج ٣ / ٧١ .

(٢) انظر : الكشاف ج ٤ ، ١٨٥ ، ملاك التأويل ج ٢ / ٩٣١ .

(٣) انظر : تفسير البضاوى ج ٥ / ١٧٤ .

(٤) انظر : أسرار التكرار / ٢١١ ، بصائر ذوى التمييز ج ١ / ٤٨٩ .

تلك السورة ، وقد سبقنا إلى التنبيه لذلك محقق كتاب « أسرار التكرار في القرآن » للكرمانى . حيث قال :

« يحتمل أن تكون التذكرة الثانية متوجهة إلى قصة الأعمى والآيات التي نزلت فيها توجيهها للمؤمنين ، وإلى وسائل تربية المسلمين ، أما الأولى فللقرآن كله ، لأن المقام مقام الكلام عن الإيمان والكفر لا طرائق تربية المسلمين »^(١) .

ويدعم هذا الرأي لدينا أمران :

* أن آيتى المذثر قد سبقتا بما يدل على نفور المخاطبين وإعراضهم عن التذكرة «فما لهم عن التذكرة معرضين» - المذثر : ٤٩ - وأردفتا بما يدل على أن هذه التذكرة لم تثمر ثمارها فى قلوبهم : «وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة» - المذثر : ٥٦ - أما آيتا المذثر فلم يكتنفهما شئ من ذلك ، وهذا دليل على أن المراد هنا هم المؤمنون بالقرآن ، وأن متعلق التذكرة هو - فقط - تلك الآيات التي تدور حول موقف محدد عوتب نبيهم ﷺ فيه .

* لقد صدرت آية التذكرة فى كلتا السورتين بلفظة «كلاً» ، وهى فيهما - كما ذكر المفسرون والنحاة^(٢) - حرف يفيد معنى الردع والزجر ، غير أنها فى سورة المذثر ردع للكفار عن إعراضهم عن القرآن تكذيباً له ، وتشكيكاً فى طريق الإيحاء به «هل يريد كل منهم أن يؤتى صحفاً منشرة» - المذثر : ٥٢ - أما فى سورة عبس فهى ردع عن المعاتب عليه فى آياتها الأولى - وفى هذا وذاك تأييد لهذا الرأى الذى نحن بصدد إثباته من أن التذكرة فى سورة المذثر تعنى القرآن ، أما فى سورة عبس فإنها تعنى - فحسب - آياتها الأولى التى تضمنت قصة العتاب .

* * *

(١) د. عبدالقادر أحمد عطا . هامش أسرار التكرار فى القرآن / ٢١١ .

(٢) انظر : الكشف ج٤/١٦٢ ، ١٨٥ ، تفسير البياضى ج٥/١٦١ ، ١٧٤ ، المفردات /

٤٤١ ، بصائر ذوى التمييز ج٤/٢٨١ ، البرهان ج٤/٣١٣ .

رابعاً، الأدوات،

يتحق الالتفات في مجال الأدوات بإحدى صورتين :

(أ) المخالفة بين الأدوات المتماثلة : أى التحول في التعبير أو السياق الواحد من أداة إلى أداة أخرى تماثلها في أداء وظيفتها (العامّة) وتفترق عنها في خصوصية هذا الأداء .

(ب) حذف الأداة وذكرها : أى التحول - في السياق الواحد - عن ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس لقيمة تعبيرية تقتضى هذا أو ذاك .

ونود - فيما يلي - أن نتوقف إزاء بعض المواطن التي تتمثل فيها كل من الصورتين في القرآن الكريم .

(أ) المخالفة بين الأدوات :

فمن ذلك ما يتمثل في قول الحق تبارك وتعالى :
«إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم» - التوبة : ٦ .

ففي الآية الكريمة عدول عن حرف الجر «اللام» الوارد في صدرها مع الفقراء إلى «في» مع الرقاب وسبيل الله ، والحرفان يشتركان في تأدية معنى وظيفي عام هو التعليق أى ربط ما بعدها بما قبلها ، غير أن كلا منهما يتفرد في تأدية هذا المعنى بخصوصية لا يشركه فيها الآخر^(١) ؛ إذ إن أولهما يفيد التعليق على معنى الملكية ، أما الثاني فيفيد التعليق على معنى الظرفية ، ولهذا الخصوصية كان إيثار كل منهما في موضعه من سياق الآية الكريمة .

(١) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها / ١٢٥ .

يقول الزمخشري في بيان سر هذا العدول في الآية : إنه «لإيدان بأنهم (الرقاب - الغارمين - سبيل الله - ابن السبيل) أرسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره ، لأن «فى» للوعاء ، فنبه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الصدقات ، ويجعلوا مظنة لها ومصباً ، وذلك لما فى فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفى فك الغارمين من التخليص والانتقاء ، ولجمع الغازى الفقير أو المنقطع فى الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال ، وتكرير «فى» فى وفى سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين» (١) .

والواقع أنا لا نميل إلى هذا الرأى الذى تردد كثيرا بعد الزمخشري (٢) ، إذ لو كان الأربعة الأواخر هم الأحق بالصدقة - كما يقرر هذا الرأى - لبادرت الآية بتقديمهم على من سبقهم ، إذ فى تقديم الشئ دليل أفضليته على ما تأخر عنه ، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء - كما يقول الزركشى : «إذا أخبرت عن مخبر ما ، وأناطت به حكما ، وقد يشركه غيره فى ذلك الحكم ، أو فيما أخبر به عنه ، وقد عطف أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب فإنهم مع ذلك إنما يبدعون بالأهم والأولى ، قال سيبويه كأنهم يقدمون الذى شأنه أهم لهم ، وهم بيانه أعنى - وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم» (٣) .

كما أننا لهذا السبب ذاته لا نسلم بما يقرره أصحاب هذا الرأى من أن تكرار «فى» يدل على ترجيح سبيل الله وابن السبيل على الرقاب والغارمين ؛ إذ لو كان المراد ترجيحها لقدمنا على الرقاب والغارمين .

(١) الكشاف ج ٢/١٥٩ .

(٢) انظر : اللؤلؤ السائر / ١٨٤ ، ١٨٥ ، تفسير أبى السعود ج ٤/٧٦ ، تفسير البيضاوى

ج ٣/٨٢ .

(٣) البرهان فى علوم القرآن ج ٣/٢٣٥ ، وانظر : دلائل الإعجاز / ٨٤ .

وقد توقف صاحب تفسير المنار إزاء هذا التحول فى الآية الكريمة ، ثم قال فى بيان نكته :

« مصارف الصدقات فى الآية قسمان : أحدهما : أصناف من الناس يملكونها تمليكاً بالوصف المقتضى للتمليك ، وعبر عنه بلام الملك ، وثانيهما : مصالح عامة اجتماعية ودولية ، لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم وعبر عنه بـفى الظرفية ، وهو قوله تعالى : وفى الرقاب وفى سبيل الله ... والأول : الفقراء والمساكين ، يستحقونها بفقرتهم ماداموا فقراء ، والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء ... والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم ، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله ... والقسم الثانى : فك الرقاب وتحريرها ، وهى مصلحة عامة فى الإسلام ، وليس فيها تملك لأشخاص معينين بوصف فيهم ، وفى سبيل الله ، وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التى هى ملاك أمر الدين والدولة»^(١) .

ونحن نرى ما يراه صاحب المنار من أن السر فى إشار لام الملكية مع الأصناف الأربعة الأوائل هو أن كلا منهم يمتلك ما يقدم إليه من مال الصدقة ، غير أننا نتوقف فيما ذهب إليه من تخصيص معنى الظرفية بالرقاب وسبيل الله ؛ ذلك لأن عطف الغارمين على الرقاب ، وابن السبيل على سبيل الله يقتضى إشراك هذا وذاك فى معنى الظرفية المستفاد من «فى» كما أن عطف المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم على الفقراء اقتضى إشراكهم فى معنى الملكية المستفاد من اللام ، وهذا ما لاحظته ابن المنير السننى فى توجيه دلالة العدول فى الآية ، فهو يقول :

« ... وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم ، بل ولا يصرف إليهم ، ولكن فى مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون والبايعون ... وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم

(١) تفسير المنار ج. ١/٥٠٥-٥٠٦ .

لأرباب دونهم تخليصاً لذمهم لا لهم ، وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا ، وعطفه على المجرور باللام ممكن ، ولكن على القريب منه أقرب» (١) .

ومن مواطن المخالفة بين الأدوات كذلك قوله عز وجل :
«قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنما أو إياكم
لعلى هدى أو فى ضلال مبين» - سبأ : ٢٤ .

ففى تلك الآية الكريمة استثمار للتباين بين أداتى الجر (على - فى) من حيث خصوصية المعنى الوظيفى فى كل منهما - فى إبراز البون الشاسع ، والمفارقة الواضحة بين الهداية والضلال ؛ إذ فى إيثار الحرف الأول الدال على معنى الاستعلاء مع الهدى ، وإيثار الآخر المفيد لمعنى الظرفية مع الضلال ما يشعر بأن المهتدى - كما قيل - كأنه مستعمل على فرس يركضه حيث شاء ، أو على منار ينظر من فوقه الأشياء ويتطلع عليها ، والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه» (٢) .

لقد سبقت الآية الكريمة لمجابهة المشركين بالتواء مسلكتهم فى قضية العقيدة وإجماعهم بالحجة القاطعة فى اتصافهم - دون المؤمنين - بالضلال ، ومن ثم كان لإبراز التقابل بين الهدى والضلال - بالمخالفة بين حرفى الجر - دوره فى هذا السياق ، إذ فى هذا التقابل ما يشعر بأن هؤلاء الذين سلكوا طريق الضلال (بعبادتهم غيرا الرازق سبحانه) قد سلكوها لا عن جهل أو

(١) كتاب الانتصاف : بذيل الكشاف ج ١٥٩/٢ ، وانظر : غرائب القرآن : على هامش

الطبرى ج ١١١/٦ .

(٢) انظر : الكشاف ج ٢٥٩/٣ ، المثل السائر / ١٨٤ ، تفسير أبى السعود ج ١٣٢/٧ -

١٣٢ تفسير البيضاوى ج ١٧٤/٤ .

التباس بينها وبين طريق الهداية ، ولعل هذا هو سر وصف الضلال في الآية الكريمة بأنه «ضلال مبين» ؛ إذ في هذا الوصف ما يدل على أن هؤلاء المشركين إنما تنكبوا طريق الهداية عامدين وانحرفوا عنها معاندين^(١) .

ومن أنماط المخالفة بين الأدوات المتماثلة في القرآن الكريم - المخالفة في السياق الواحد بين أداتى الشرط (إن - إذا) كما يتجلى في مثل قول الحق تبارك وتعالى :

«فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ..» - الأعراف : ١٣١ .

والأداتان تتفقان في تأدية معني وظيفي عام هو (الشرط في الزمن المستقبل) غير أن لكل منهما خصوصيتها في تأدية هذا المعنى ، إذ إن الشرط مع «إن» أمر محتمل مشكوك فيه ، أما مع «إذا» فهو أمر مؤكد مقطوع بوقوعه ولهذا الفارق - كما ذكر البلاغيون - غلب اقتران الأولى بصيغة المضارع والثانية بصيغة الماضي ، وذلك لأن الماضي هو أقرب للقطع من المستقبل^(٢) .

(١) ولعل ذلك - والله أعلم - هو السر في عدم التصريح في تلك الآية بإجابة المشركين عن السؤال الموجه إليهم في صدها «قل من يرزقكم من السموات والأرض» مع أن هذه الإجابة قد صرح بها في قوله تبارك وتعالى : «قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله ..» - يونس : ٣١ - ففي عدم التصريح بإجابتهم تلك في آية سبأ إشعار بأن عنادهم ومكابرتهم كانا يدفعانهم حيناً إلى الصمت عن الإقرار بما يقرون به في حين آخر . وهذا ما صرح به الزمخشري في تفسيره لهذا الوجه من وجوه المخالفة بين الآيتين حيث يقول : «فكانهم كانوا يقرون بالاستتهم مرة ومرة كانوا يتلعثمون عنادا وضاراً وحذاراً من إزام الحجّة» - الكشاف ج٣/ ٢٥٨ .

(٢) انظر : مفتاح العلوم / ١.٤ ، الايضاح / ٩١ ، البرهان في علوم القرآن :

ج٤ / ٢٠٠-٢٠١ .

على أساس هذا الفارق جاء العدول فى الآية الكريمة عن «إذا» إلى «إن» مؤديا دوره فى إبراز المفارقة التى سبقت لتصويرها أعنى المفارقة بين حال آل فرعون حين يشملهم الرخاء ، ويعم ربوعهم الخير والخصب ، وحالهم حين ينزل عليهم الجذب ، ويكون القحط والضيق ، فهم فى الحال الأولى راضون مطمئنون واثقون من أن الخير حقهم ، ونتيجة طبيعية لسعيهم وجدهم فى الحياة ، أما فى الحال الثانية فيشتد بهم الجزع ، ويبادرون إلى نسبة ما نزل بهم من الجذب والقحط إلى وجود موسى عليه السلام وأتباعه بينهم ، على أساس أن هؤلاء - فى زعمهم - هم الشؤم الذى غير حالهم من رخاء ونعيم إلى بؤس وشقاء !!

لإبراز هذه المفارقة كانت المخالفة بين أداتى الشرط ، فأوثر فى جانب الحسنة «إذا» لتفيد كثرة تتابع الخيرات وتواردها على هؤلاء القوم ، وفى ذلك تجسيد لما هم عليه من غفلة وجحود ، أما فى جانب السيئة فقد أوثر «إن» لتفيد أن ما يجزعون هذا الجزع^(١) المبالغ فيه ليس إلا أمرا نادر الوقوع .

وقد لحظ كثير من المفسرين^(٢) أن هذه المخالفة بين الأداتين تتأزر بدلالاتها مع المخالفة بين صيغتى الشرط ؛ إذ بينما جاء فعل الشرط فى جانب الحسنة بصيغة الماضى الدالة على تحقق وقوع الحدث «جاءتهم» ، جاء فى جانب السيئة بصيغة المضارع الدالة على ندرة الوقوع ، كما أنها تتأزر كذلك مع المخالفة بين التعريف والتكثير (الحسنة - سيئة) ؛ إذ إن تعريف الحسنة يفيد كثرة النعم والخيرات على آل فرعون ، فهى بالنسبة لهم

(١) لعلنا نلاحظ أن ما بصور شدة هذا الجزع لديهم العدول المعجمى فى صيغة الشرط عن لفظ المجئى إلى لفظ الإصاحة .

(٢) انظر : الكشاف ج٢/٨٤ ، تفسير البيضاوى ج٣/٢٤ ، تفسير أبى السعود ج٣/٢٦٤ .

البرهان فى علوم القرآن ج٤/٢٠١ .

أمر^(١) معهود مألوف ، كثيرا ما نعموا به جاحدين فضل المنعم عليهم - عز وجل - به ، أما تنكير سيئة فيفيد أنها أمر طارئ عليهم لا عهد لهم به ، وعلى الرغم من ذلك فإنهم يبادرون عند وقوعها إلى التنصل منها ، والادعاء - سفاهة وجهلا - أنها من شؤون موسى - عليه السلام - وتابعيه ، ناسين أو متناسين أن مقام هؤلاء بينهم ليس مقصورا على وقت السيئة فحسب !!

وعلّظ من هذا الفارق الدلالى بين «إذا» و «إن» فى الآية السابقة وأثرت أولاهما مع الرحمة ، ثم عدل عنها إلى الأخرى مع السيئة فى قوله عز وجل :

«وإذ أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون» - الروم : ٣٦ .
وقوله سبحانه :

«وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور»^(٢) - الشورى : ٤٨ .

ومن المواطن القرآنية التى خولف فيها بين هاتين الأداتين كذلك قوله تبارك وتعالى :

«ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير» - غافر : ١٢ -

(١) يرى جمهور المفسرين أن اللام فى الحسنة هى لتعريف الجنس ، ونحن نرجح ما رجحه أبو يعقوب السكاكى من أنها لام العهد . انظر : السابق / نفسه . مفتاح العلوم / ١٠٥ . الإيضاح / ٩٢ .

(٢) إذا كان السياق فى الآيات التى أوردناها قد اقتضى المخالفة بين «إذا» و «إن» نظراً لهذا الفارق الدلالى بينهما ، فإنه قد اقتضى فى آيات أخرى مشابهة لها - وعلى أساس هذا الفارق أيضا - تكرار إحصائها دون عدول إلى الأخرى ، كما فى آيات : آل عمران / ١٢٠ ، النساء / ٨٧ ، الروم / ٤٨ ، فصلت / ٥١ ، انظر فى توجيه ذلك : مفتاح العلوم / ١٠٥ ، الإيضاح / ٩٢ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٤ / ٢٠٢ .

فالخطاب فى هذه الآفة الكرفمة موجه للكافرين الذين يبادرون يوم
القفامة بالاعتراف بذنوبهم آملين فى الخلاص مما يحقق بهم من عذاب «رفنا
أمطنا اثنتفن وأحبفطنا اثنتفن فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من
سبفل» - غافر : ١١ .

ومن ثم جاءت المخالفة بفن أءافى الشرط فى الآفة الفى نحن بصءءها
مؤءفة ءورها فى فسفه هذا الاعتراف وتفوفض ذلك الأمل ، ففى إفاار
«إءا» مع فعل الءعوة إلى الفوففء و «إن» مع فعل الإشارك مواءفة
لهؤلاء الكفار بمءى ما كانوا عفله من ضلال فى الءنفا ، ففث كانوا
فسفجبفون ففها لأءنى هاجس بالشرك فى الوقت الذى فزفغون ففه عن ءعوة
الفوففء الفى فقرع أسماعهم ، ففلهج بها ءافما ألسنة الءعاة والمؤمنفن من
ـ حولهم .

ولا ففوتنا أن نلاحظ العءول فى فعلى الشرط والجواب من صففة
الماضى فى الجملة الأولى (ءعى - كفرتم) إلى صففة المضارع فى الفاففة
(فشارك - فؤمنوا) وما ترتب عفله من المواءمة بفن الصففة الأولى و«إءا» ،
والصففة الفاففة و «إن» ، وفى هذا وءاك - كما ءكر أبوالسعود - ما لا
فخفى من الءلالة على كمال سوء حالهم فى الءنفا ، ثم الءلالة بالفالى على
أن لا سبفل لهم إلى الفخرج أبءاً^(١) .

(ب) ءءف الأءاة وءكرها :

من المواضع القرآففة الفى ففمفل ففها هذا الءءف والءكر (للأءاة) قول
الفق سبحانه :

«أقرأفتم ما فءرثون ، أنفم فزرعونوه أم نحن الفارعون ، لو
نشاء لجمعناه ءطاماً ففلفتم ففكهمون ، إنا لمفرمون ، بل نحن
مءورمون . أقرأفتم الماء الذى فشربون، أنفم أنزلتموه من المزن أم

(١) انظر : ففسفر أبى السعود ج٧ / ٢٧ .

نحن المنزلون . لو نشاء جعلناه أجاجا فلو لا تشكرون» - الواقعة :
٦٣-٧ .

فلقد حذفت لام التوكيد من جوانب لو مع آية الماء بعد ذكرها فى آية
الحرث والإنبات ، وقد ذكر المفسرن فى بيان السر فى هذه المخالفة وجوها من
أبرزها :

* أن صيرورة الماء ملحا أسهل وأكثر من جعل الحرث حطاما ؛ إذ الماء
العذب يمر بالأرض السبخة فيصير ملحا ، فالتوعد به لا يحتاج إلى توكيد .

* أن جعل الحرث حطاما قلب للمادة والصورة ، وجعل الماء أجاجا قلب
للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر .

* أن اللام أدخلت فى آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر
المشروب وأن الوعيد يفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج
إليه تبعا للمطعوم ، ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب .

* أن الحرث والزرع كثيرا ما وقع كونه حطاما ، فلو قال جعلناه حطاما
كان يتوهم منه الإخبار فقال - من ثم - لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له فى
الواقع وهو الحطامية ، وقال فى الماء المنزل من المزن «جعلناه» لأنه لا يتوهم
ذلك فاستغنى عن اللام^(١) .

والواقع أنا لا نطمئن إلى أى وجه من الوجوه السابقة فى تفسير هذه
المخالفة ، وذلك لأن اللفت إلى الحرث والماء فى تلك الآيات ليس من زاوية
كونهما طعاما وشرابا للإتسان (كما جرت على ذلك الوجوه السابقة) بل من

(١) انظر فى الوجوه السابقة : البرهان فى علوم القرآن ج٣/٨٩ ، الكشاف ج٤/٦١ ،
تفسير أبى السعود ج٨/١٩٨ ، تفسير البيضاوى ج٥/١١٤ ، المثل السائر ١٨٧/ ، التفسير
الكبير ج٢٩/١٨٣ ، البحر المحيط ج٧/٢١٢ .

زاوية التدليل بكل منهما على تفرد جله شأنه بفعل الخلق ، وذلك ما يبدو جليا في طبيعة السياق الذي وردت فيه هذا اللفظ ، والذي يبدأ بقوله تبارك وتعالى قبل هذه الآيات مباشرة :

« نحن خلقناكم فلولا تصدقون . أفأرى ما تمنون . أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون . نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين . على أن نبدل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون . ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون» - الواقعة : ٥٧-٦٢ .

في ظل هذا السياق وردت صيغة الاستفهام التقريرى عن حقيقة الفاعل لفعل الزرع « أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » ولفعل إنزال الماء من السماء « أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون » وذلك لإقرار نسبة كل من الفعلين إلى الخالق عز وجل وحده .. ولهذا الإقرار - والله أعلم - كانت المخالفة بذكر لام التوكيد في آية الزرع « لو نشاء لجعلناه .. » دون آية الماء « لو نشاء جعلناه ... » ، إذ بالتأمل نجد أن نسبة إنزال الماء إلى الخالق لا سبيل إلى إنكارها لمنكر ؛ فليس هناك من يستطيع ادعاء القدرة على إنزال الماء من السماء عذبا كان أم أجاجا .. ومن ثم لم تكن هناك حاجة إلى التوكيد - أما مع نسبة الزرع إليه سبحانه فالأمر مختلف ؛ إذ إن هذه النسبة قد ينكرها الإنسان أو يجادل فيها زاعما - جهلا واغترارا - أن فعل (الزرع) أو الإنبات هو نتيجة طبيعية لفعل (الحرث) الذى يزاوله ، ومن ثم ورد التوكيد في آية الزرع دحضا لهذا الزعم ، وتأكيدا لهذا العامل الواهم بأنك بما تزاوله من أسباب فى حرث الأرض وإلقاء الحب فيها وسقيها - لست فاعل فعل^(١) الإنبات ، بل الفاعل الحقيقى هو فالتى الحب والنوى سبحانه والقادر لو شاء على جعل كل منهما - فى باطن الأرض - حطاما ...

(١) ومن هنا كان النهى فى قوله ﷺ : « لا يقولن أحدكم زرعت وليقل حرثت » انظر :

الكشاف ج٤ / ٦٠ .

ومن المواطن القرآنية التي حذفت فيها الأداة بعد ذكرها قوله عز وجل :
«ثم إنكم بعد ذلك لميتون . ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» -
المؤمنون : ١٥-١٦ .

لقد قيل فى تفسير ذلك :
إن فى ذكر اللام فى الآية الأولى ما يفتنى عن ذكرها فى الثانية ؛ إذ إن
العطف يقتضى الاشتراك فى الحكم ، فكأنه قيل : لتبعثون .

وقيل أيضا :
إن دخول اللام على «ميتون» أحمق ؛ لأنه تبارك وتعالى يرد على
الدهريين القائلين ببقاء النوع الإنسانى خلفا عن سلف^(١) .

ولعلنا نلاحظ ما فى هذين الرأيين من قصور ؛ أما الأول فلأنه لا يعدو
أن يكون تبريرا للظاهرة لا تفسيرا لها ؛ وأما الثانى فلأنه ليس فى سياق
الآيتين ما ينبئ عن تمحض الخطاب فيهما إلى الدهريين ؛ حتى يتسنى القول
بأن الرد عليهم هو سر المبالغة - بذكر اللام - فى تأكيد الآية الأولى ؛
على أنه لو صح ذلك لكانت الآية الثانية هى الأحمق بتلك المبالغة ؛ إذ إن
هؤلاء الدهريين إنما أنكروا البعث لا الموت^(٢) ؛

أما الرأى الذى نميل إليه فى تفسير هذه المخالفة فهو ما نسبته الزركشى
إلى الزمخشري ؛ وهو القائل :

«بولغ فى تأكيد الموت تنبيها للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه ؛
ولا يغفل عن ترقبه ، فإن مآله إليه ، فكأنه أكدت جملته ثلاث^(٣) مرات لهذا

(١) انظر هذين الرأيين فى : البرهان فى علوم القرآن ج ٣/ ٨٨ .

(٢) يتجلى ذلك فى قوله عز وجل حكاية عنهم «وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت
ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ..» - الجاثية : ٢٤ .

(٣) أى بإن واللام ، وإيراد الخبر بصيغة الاسم «ميتون» دون صيغة الفعل «تموتون» .

المعنى ؛ لأن الإنسان فى الدنيا يسعى فيها غاية السعى حتى كأنه مخلد ، ولم تؤكد جملة البعث إلا بيان ؛ لأنه أبرز فى صورة المقطوع به الذى لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكارا ..»^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى الذى نرجحه لا يفسر فحسب التحول عن ذكر اللام فى آية الموت إلى حذفها فى آية البعث ، بل يفسر أيضا التحول عن صيغة الاسم التى أوثرت فى الإخبار عن الموت «مبتون» إلى صيغة الفعل عند الإخبار عن البعث ؛ إذ فى إيثار الأولى - الدالة على الثبوت - ما يدعم المبالغة فى تأكيد الموت ، وفى إيثار الثانية - الدالة على تجدد الحدث - ما يوائم إبراز البعث فى صورة المقطوع بحدوثه .

ونود أن نلاحظ فى هذا التحول الأخير - بالإضافة إلى ما لاحظته ذلك الرأى مدى الموازنة بين كل من صيغتى الاسم والفعل والمعنى الذى أوثرت فيه ؛ إذ الموت هو سكون أو جمود تلامسه صيغة الثبوت ، والبعث حركة وحياة تلامهما صيغة الحدث والتجدد .

ومن مواضع ذكر الأداة بعد حذفها فى القرآن الكريم قول الحق سبحانه: «وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها ..» وقوله بعد ذلك بآية : «وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» - الزمر : ٧١-٧٣ .

حيث جاء فعل فتح الأبواب مجردا من الواو فى الآية الأولى مقترنا بها فى الآية الثانية ، فهذا الفعل فى الآية الأولى هو جواب للشرط «إذا جاؤوها» أما فى الآية الثانية فقد اختلف المفسرون والنحاة حوله تبعا لاختلافهم فى بيان نوع الواو التى اقترن بها :

(١) البرهان فى علوم القرآن ج ٣/ ٨٨ ، وانظر : الإيضاح ٢٦/ ، حاشية القرشى على البىضارى ج ٤/ ٦٣ .

* فلقد قيل إنها زائدة ، وأن هذا الفعل هو جواب الشرط ، أي أنه ليس ثمة خلاف - في منظور هذا الرأي - بين الآيتين^(١) .

* وقيل كذلك : إنها واو الثمانية ؛ لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو ، غير أن القائلين بهذا الرأي لم يتوقفوا لتحديد المعطوف عليه بتلك الواو ، أو لبيان جواب الشرط ، أو ببيان ما ترتب على ذكر هذه الواو في الآية الثانية من فارق دلالي بينها وبين الآية الأولى ، وكل ما رتبوه على هذا الرأي هو : أن أبواب الجنة ثمانية^(٢) .

* وقيل أيضا : إنها واو العطف ، وأن فعل الفتح بعدها إما معطوف على جواب الشرط المحذوف والتقدير : حتى إذا جا عوها جا عوها وفتحت ، أو معطوف على فعل الشرط والجواب مقدر بعد ذلك ، والتقدير : حتى إذا جا عوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين أنسوا وأمنوا^(٣) .

* وقيل أيضا : إنها واو الحال والتقدير : حتى إذا جا عوها وقد فتحت أبوابها ، أما جواب الشرط فهو محذوف للإيذان بأن ما أعد لهؤلاء المتقين من ألوان النعيم هو مما لا يحيط به الوصف ولا يحدق به التعبير^(٤) .

ومما هو جدير بالملاحظة أن الرأيين الأخيرين وإن اختلفا حول معنى الواو فإنهما يتفقان على أن فعل الفتح الذي اقترن بها في الآية الثانية ليس جوابا

(١) انظر : البرهان في علوم القرآن ج٣/ ١٩٠ .

(٢) انظر : السابق / ١٨٩ ، التفسير الكبير ج٢١/ ١٠٨ ، أسرار التكرار في القرآن /

١٣٢ ، ١٨٦ .

(٣) انظر : درة التنزيل / ٤٠٩-٤١٠ ، ملاك التأويل ج٢/ ٨٣٣ .

(٤) انظر : الكشف ج٣/ ٣٥٨ ، التفسير الكبير ج٢٧/ ٢٣ ، تفسير البهزاري ج٥/ ٣٣ .

تفسير أبي السعود ج٧/ ٢٦٤ .

للشروط كما هو فى الآية الأولى ، وقد ترتب على ذلك اتفاق كلا الرأيين على أن السرفى ذكر الواو فى الآية الثانية دون الأولى (وهو ما نرجحه) هو إبراز الفرق بين فتح أبواب النار وفتح أبواب الجنة ، حيث إن أبواب النار تظل مغلقة حتى لحظة مجئ قافلة الكفر ، أما أبواب الجنة فإنها تفتح قبل مجئ قافلة التقوى إليها^(١) .

وقد ساق القائلون بالرأيين حججا قوية فى دعم هذا التوجيه منها :
* أن العادة مطردة شاهدة فى إهانة المعذبين بالسجون من إغلاقها حتى يردوا عليها ، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماما .

* قوله عز وجل : « هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب . جنات عدن مفتحة لهم الأبواب » - ص : ٤٩ - ٥٠ - فانتصاب «مفتحة» فى الآية الثانية هو على الحالية ، والحال قيد فيما قبلها .

* إخباره ﷺ أنه أول من يقرع باب الجنة حيث قال - فيما يرويه أنس رضى الله عنه « ... فأخذ بحلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال : من هذا ؟ فيقال : محمد . فيفتحون لى ويرجعون ، فيقولون : مرحبا فأخر ساجدا قبلهمنى الله من الثناء والحمد فيقال لى : ارفع رأسك ، وسل تعطى . واشفع تشفع ، وقل يسمع لقولك . » ، ففى هذا الحديث دليل على أن المتقين الذين يدخلون الجنة بعده ﷺ يجدونها مفتوحة الأبواب^(٢) .

ومن هذه المواطن أيضا قول الحق تبارك وتعالى :

«سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم

(١) الواقع أن الإشعار بأسبقية فتح أبواب الجنة لمجئ المتقين هو فى جعل الواو للعال أكثر وضوحا منه فى جعلها للعطف ، وذلك لما هو معلوم من أن العطف بالواو ولا يقتضى ترتيبا ولا تمقيا ، وعلى هذا فإن رأى الأخير - فيما نرى - هو أرجح الآراء .

(٢) انظر فى تلك الحجج : دورة التنزيل / ٤١ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٣ / ١٨٩ - ١٩٠ ، التفسير الكبير ج ٢٣ / ٢٧ ، ملك التأويل ج ٢ / ٨٣٤ - ٨٣٥ .

ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراةً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً) - الكهف: ٢٢ .

حيث ذكرت الواو فى المقولة الثالثة «ويقولون سبعة وثامنهم» دون المقولتين الأوليين ؛ ومن أبرز ما ذكره المفسرون فى توجيه ذكرها :

* أنها واو الثمانية ، وذلك لأن السبعة عند العرب هى نهاية العدد ، وهى الأصل فى المبالغة ، وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظاً يدل على الاستثناء فقالوا : «ثمانية ، فجاء الكلام فى الآية الكريمة على هذا القانون ، وقد استدلل أصحاب هذا الرأى بقوله سبحانه : «التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر..» - التوبة: ١١٢- وقوله : «مسلمات مؤمنات قانتات تاتيات عابדות سائحات ثيبات وأبكارا ..» - التحريم: ٥- وقوله (فى آية الوطن السابق) : «.. وفتحت أبوابها» - الزمر: ٧٣- حيث لم تذكر الواو إلا مع الصفة الثامنة فى الآيتين الأوليين، ومع أبواب الجنة لأنها ثمانية^(١) .

والواقع أن هذا الرأى غير مسلم به ، وقد رفضه غير واحد من المفسرين مستدلين بقوله سبحانه : «هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ..» - الحشر: ٢٣- حيث جاءت أوصاف المولى عز وجل على وجه التعديد دون ذكر الواو فى الوصف الثامن «المتكبر»^(٢) .

ويرد ابن المنير الاستدلال على واو الثمانية بالآيات السابقة فيقول : «ويعدون من هذه الواو فى قوله فى الجنة : وفتحت أبوابها .. قالوا : لأن

(١) انظر : درة التنزيل / ٢٨٠-٢٨١ ، التفسير الكبير ج ١٨/٢١ ، أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٢ .

(٢) انظر : الطراز ج ٢/٣٤-٣٥ ، التفسير الكبير ج ١/ ١٠٨ .

أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة ، وهب أن فى اللغة واوا تصحب الثمانية فتختص بها فأين ذكر العدد فى أبواب الجنة حتى ينتهى إلى الثامن فتصحبه الواو ؟ وربما عدوا من ذلك : والناهون عن المنكر وهو الثامن من قوله : التائبون ، وهذا أيضا مردود بأن الواو إنما اقترنت بهذه الصفة لتربط بينها وبين الأولى التى هى الآمرون بالمعروف لما بينهما من التناسب والترابط ... وربما عد بعضهم من ذلك الواو فى قوله : ثيبات وأبكارا ؛ لأنه وجدها مع الثامن ، وهذا غلط فاحش ، فإن هذه واو التقسيم ، ولو ذهبت تحذفها فتقول : ثيبات أبكارا لم يستدل الكلام ...»^(١) .

* ومن هذه الآراء : أن المقولة الثالثة هى ما قاله المسلمون - بطريق التلقى عن الوحى - فى عدة أهل الكهف ، ومن ثم - فى منظور هذا الرأى - زبدت الواو فى تلك المقولة للدلالة على صدقها وتأكيدا ، والإشعار بأنها ليست رجما بالغيب كما هو الشأن فى مقولتى أهل الكتاب السابقتين عليها^(٢) .

وهو رأى يصعب التسليم به فيما نرى ، إذ ليس فى سياق الآية الكريمة ما يؤيد ما ذهب إليه من نسبة القول الثالث فيها إلى المسلمين ، بل إنها تدور من أولها إلى آخرها حول أهل الكتاب إخبارا عما قالوه فى عدة أهل الكهف ، وأمرأ للرسول ﷺ بالرد عليهم ، ونهيا له عن الانسياق فى مماراتهم أو استفتائهم فيما يتعلق بتلك القصة ، «ولا تستفت فيهم منهم أحدا» .

* ومن هذه الآراء أيضا : أن الأقوال الثلاثة محكية عن أهل الكتاب ، وأن فى إضافة الواو فى ثالثها إشعارا بأنه الصواب ، فتلك الواو على حد

(١) كتاب الانتصاف . بذيل الكشاف ج٢/٣٨٥ ، وانظر : الطراز ج٢/٣٥ .

(٢) انظر : التفسير الكبير ج١٧/٢١ ، تفسير البيضاوى ج٣/٢٢ ، تفسير أبى السعود

تعبير الزمخشري عن هذا الرأي « هي الواو^(١) التي تدخل الجملة الواقعة صفة النكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة ... وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، وهذه الواو التي أذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كليهم قالوه عن ثبات علم وطمانينة نفس ، ولم يرجعوا بالظن كما غيرهم .. »^(٢) .

ويستدل أصحاب هذا الرأي على أن المقولة الثالثة هي الصواب بأن الله سبحانه أتبع المقولتين الأوليين قوله « رجما بالغيب » وأتبع المقولة الثالثة قوله « ما يعلمهم إلا قليل » ، وما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه كان يقول : بعد ذكر الواو انقطعت العدة ، وكان يقول فى « ما يعلمهم إلا قليل » : أنا من ذلك القليل^(٣) .

والواقع أنا نطمئن إلى ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي من أن الأقوال الثلاثة هي أقوال أهل الكتاب ، كما نرجح ما ذكره الزمخشري من أن ذكر الواو فى ثالثها يدل على صدوره لا عن ظن وتخمين ، بل عن يقين وطمانينة لدى قائله ، أما ما رتبوه على ذلك من أن العدد المذكور لأهل الكهف فى هذا القول هو الصواب فهو ما نتوقف فى قبوله ، ذلك أن طمانينة النفس - أيا كانت بواعثها - إلى رأى ما لا يستلزم ضرورة أنه الصواب ، ولو كان العدد المذكور فى القول الثالث هو الصواب حقا فى عدة

(١) من الجدير بالاشارة إليه أن بعض المفسرين الذين اتفقوا مع الزمخشري على أن فى ذكر الواو فى القول الثالث دليلا على صوابه قد قدروا - خلافا له - أنها واو الاستثناء ، والتقدير عندهم : ويقولون سبعة هم كذلك وثامنهم كليهم . انظر : أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٢ ، ملاك التأويل ج ٢ / ٦٤١ .

(٢) السابق / نفسه ، وانظر : ملاك التأويل ج ٢ / ٦٤٣-٦٤٤ ، أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٢ ، البحر المحيط ج ٦ / ١١٥ ، الجامع لأحكام القرآن ج ١ / ٣٨٤ .

أهل الكهف ، فما هو - إذن - وجه إسناد العلم بتلك العدة إلى الله عز وجل بصيغة التفضيل « قل ربي أعلم بعدتهم » (١) ؟!

أما قوله سبحانه « ما يعلمهم إلا قليل » فإنه فيما نظن - والله أعلم براده - ليس إثباتا لعلم هذا القليل بعدد أهل الكهف ، بل هو إثبات لعلمه بقصتهم الحافلة بالعجائب والعبير ، ولعلنا نلاحظ أنه بينما تعلق علمه - سبحانه - بعدة أهل الكهف « أعلم بعدتهم » تعلق علم القليل بالضمير العائد عليهم « ما يعلمهم » ، ففي ذلك - فيما نرى - دليل على أن العلم بعددهم هو مما استأثر به عز وجل ، أما العلم بخبرهم ، وبحقيقة قصتهم فهو مما يسره - سبحانه - للقليل من عباده ، ولو كان المراد إثبات علم هذا القليل بالعدد لقليل : قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمها إلا قليل .

وعلى هذا الأساس تُحمل مقولة ابن عباس رضى الله عنه - إن صحت روايتها عنه - على أنه بطول معاشرته للرسول ﷺ ، وبما عرف عنه من تبحر في العلم قد أصبح من هؤلاء القليلين الذين تيسر لهم أن يحيطوا بأحداث تلك القصة القرآنية علما ، وبغزاها إدراكا ووعيا ، وما نظن أن العلم بأن عدد أهل الكهف سبعة ثامتهم كليهم مما يدعو مثله - رضوان الله عليه - إلى القول بأنه « من ذلك القليل » بما توحى به تلك المقولة من ثقة واعتزاز بالعلوم !

على أن الآية الكريمة ليست مسوقة لبيان عدد أهل الكهف ، حتى يسوغ مثل هذا التعلق باستنباط حقيقته منها ، بل هي على العكس من ذلك مسوقة لتوجيه الرسول ﷺ والمسلمين إلى عدم التعلق بعلمه « قل ربي

(١) لقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بقوله : إن التقدير : قل ربي أعلم بعدتهم وقد أخبركم أنهم سبعة وثامتهم كليهم . انظر : ملاك التأويل ج ٢ / ٦٤١ ، وجلى ما فى هذا التقدير من تكلف .

أعلم بعدتهم» وصرّفهم عن مجازاة أهل الكتاب في مضار الجدل أو الخلاف حوله أو حول غيره من التفصيلات التي أعرضت القصة القرآنية عن تحديدها كحقيقة أسمائهم أو القوم الذين فروا منهم ، أو مكان الكهف أو ما إلى ذلك ، «فلا تقار فيهم إلا مرأً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً» ، وذلك لأن هذه التفصيلات التي لا يعلم حقائقها إلا الخالق سبحانه مما لا سبيل إلى حسم الجدل حولها من جهة ، ولأنها بما لا يتعلق به المغزى الحقيقي للقصة من جهة أخرى ، ولعلنا في هذا الصدد نلاحظ أنه بينما أعرضت آيات تلك القصة عن تحديد عدد أهل الكهف صرحت بعدد ما قضوه داخل هذا الكهف من سنين : «ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا» - الكهف : ٢٥ - والسرف في ذلك هو أن هذا العدد الأخير هو أحد مواطن العبرة في تلك القصة .

ومن المواطن التي تحققت فيها هذه الصورة من صورتي العدول في مجال الأدوات تلك التي يتحول فيها السياق عن تنكير اللفظة إلى تعريفها (باللام) أو العكس ، فمن ذلك على سبيل المثال قوله عز وجل .

«وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» - يونس : ١٢ .

حيث جاءت لفظة «الضر» في صدر الآية معرفة بلام التعريف (ثم بالإضافة إلى ضمير الإنسان في ضره) ثم عدل عن ذلك إلى تنكيرها بحذف اللام في «إلى ضره» .

والآية الكريمة مسوقة لإبراز المفارقة بين حال الإنسان وقت الشدة وحاله بعد زوالها ، فبينما نجده في الحال الأولى متوجهاً إلى خالقه عز وجل ملحاً في دعائه متوسلاً إليه في كل حال من أحواله - لجنبه أو قاعداً أو قائماً - نجده في الحال الثانية سابحاً في غمار الغفلة أو الجحود ، وقد جاء التحول

عن تعريف الضر إلى تنكيهه في الآية مؤديا دوره في تجسيد تلك المفارقة ، إذ في تعريفه في حال مسه للإنسان إشعار بأنه - وإن هان أمره وقل خطره - يستقطب وعيه ، ويستحوذ على تفكيره ، ويصبح شغله الشاغل ، وهمه المقيم المقعد ، أما تنكيهه في الحال الأخرى ففيه إحياء بأنه ما إن يكشف الله عز وجل ضر الإنسان حتى يتوارى ذلك الضر بعيدا عن محور اهتمامه ، ويؤثر شعوره ، ويصبح في هامش ذاكرته شيئا أقرب إلى المجهول .

ومن ذلك أيضا قوله تبارك وتعالى :

«لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور» - الشورى : ٤٩ .

حيث اقترنت لفظة «الذكور» بلام التعريف بعد تنكير لفظة «إناثا» - وقد تعددت آراء المفسرين في توجيه تلك المخالفة :

* فلقد قيل إن تعريف الذكور هو لرعاية الفاصلة ؛ إذ لو جاءت تلك اللفظة بدون اللام وقيل «ويهب لمن يشاء ذكورا» لاختلفت فاصلة الآية عن الفواصل المختومة بحرف الراء قبلها وبعدها (نكير- كفور- قدير)^(١) ، والواقع أن هذا الملاحظ - الذي لا تنفيه - لا يكفي وحده في تفسير تعريف الذكور في الآية الكريمة ، لأن ظاهرة التعريف هي كغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى التي لا يتصور تمثلها في البيان القرآني لاعتبار لفظي محض كمراعاة الفاصلة ، وإنما تكون لمقتضى معنوي أو بلاغي يقويه الأداء اللفظي دون أن يكون الملاحظ الشكلي هو الأصل^(٢) - على أننا لو سلمنا جدلا بأن مراعاة الفاصلة هي - وحدها - سر تعريف الذكور فسيبقى التساؤل واردا عن سر تنكير الإناث مع أن تعريفها لا يخل بالفاصلة !؟

* وقيل أيضا إن السر في تعريف الذكور هو التنبية على أنهم أفضل من الإناث ؛ لأن التعريف تنويه وتشريف ، كأنه قال : ويهب لمن يشاء

(١) انظر : تفسير البيضاوي ج ٥/٥٦٦ ، تفسير أبي السعود ج ٨/٣٧ .

(٢) انظر : التفسير الهياتي للقرآن ج ١/٣٥ .

الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم - وضيض أصحاب هذا
الرأى : أن الإناث إنما قد من على الذكور فى الآية - مع أنهم أفضل منهن
- لأن سياق الكلام أن الله عز وجل فاعل ما يشاؤه لا ما يشاء الإنسان ،
فكان ذكر الإناث التى من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم ، والأهم واجب
التقديم ، ولىلى الجنس الذى كانت العرب تعده بلاءً ذكر البلاء^(١) آخر
الذكور ، فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم ،
فقدم ذكر الإناث لإرغام العرب ، وعرف الذكور لشرف المنزلة^(٢) .

والحق أن هذا الرأى الذى رددته كثير من المفسرين هو - فيما نرى -
محل نظر ، إذ إن الآية مسوقة لتقرير طلاقة قدره الخالق عز وجل ، ونفاذ
مشيئته فى هبة الذكور والإناث لا لتفضيل أحد الجنسين على الآخر ، وإذا
كانت نظرة العرب إلى الإناث وعدم تعلق مشيئتهم بهن هى سر تقديم
الإناث على الذكور فى الآية الكريمة ، فلم لا تكون هذه النظرة ذاتها هى
مرد تنكير الإناث وتعريف الذكور ؟

إننا بذلك نميل إلى الرأى الذى ذكره الألوسى فى هذا الصدد ، وذلك
حيث قال : « .. وفى تعريف الذكور التنبيه على أنه المعروف الحاضر فى
قلوبهم أول كل خاطر ، وأنه الذى عقدوا عليه مناهم^(٣) » ، فبناءً على هذا
الرأى يكون سر تنكير الإناث هو الإشعار بتجاهل العرب وكراهيتهم لهذا
الجنس ، فكان الآية الكريمة تقرر لهؤلاء - من خلال ظاهرة التعريف بعد
التنكير - أن الجنس الذى تتوارون عن القوم بسببه حيناً ، وتوارونه فى
التراب حيناً آخر - يستوى مع الجنس الذى هو معقد آمالكم فى أن كلا
منهما هو عطاء مالك السموات والأرض الذى يهب ما يشاء لمن يشاء ..

* * *

(١) حيث ختمت الآية السابقة على تلك الآية بذكر إصابة الإنسان بالسيئة « .. وإنا إذا
أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور » -
الشورى : ٤٨ .

(٢) انظر : الكشاف ج ٣ / ٤٠٩ ، الجامع لأحكام القرآن ج ١٦ / ٤٨ ، البحر المحيط ج ٧ /
٥٢٥ ، ملاك التأويل ج ٢ / ٧٤٨ ، (٣) روح المعانى ج ٢٥ / ٥٤ .

خامساً : البناء النحوى :

نعنى بالالتفات فى البناء النحوى : التحول أو الانكسار فى نسق المكونات النحوية للتعبير ، ففى ضوء ما انتهينا إليه فى الفصلين الأولين من هذا المبحث نستطيع القول بأن صورة الالتفات تتحقق - فى هذا المجال - عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوى على نمط مخالف لما ورد به أولاً فى ذات التعبير أو السياق ، بحيث يكون المعنى الذى يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو - لو تفاضينا عن خصوصيتها فى أدائه - ما يتأدى بدونها من ذلك - مثلاً - بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس ، أو إيراده تارة لازماً وأخرى متعدياً ، أو التحول فى بناء الجملة عن نمط الفعلية إلى نمط الاسمية أو العكس ... أو ما إلى ذلك من تحولات تفجأ المتلقى ، وتثير تأمله بحثاً عن مثيراتها السياقية ، وظلالها الدلالية الخاصة.

ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التى يتمثل فيها الالتفات فى هذا المجال :

فمن تلك المواطن قول الحق تبارك وتعالى :

«ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين» - الأعراف : ٤٤ .

فلقد عدلت الآية الكريمة عن ذكر مفعول الوعد فى «وعدنا» إلى حذفه فى «وعد ربكم» إذ لو جرى السياق على نمط واحد ل قيل : فهل وجدتم ما وعدكم ربكم ..

وللمفسرين فى توجيه هذا العدول أقوال :
* فهو - فى رأى - إيجاز وتخفيف واستغناء عن المحذوف فى الوعد
الثانى بالمذكور فى الوعد الأول^(١) .

* وهو - فى رأى آخر - راجع إلى المخالفة بين وعد أصحاب الجنة
ووعد أصحاب النار ، إذ إن الثانى منهما يشمل كل ما وعد الله عباده به
من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال يوم القيامة ، فهو ليس
وعدا خاصا بالكفار ، بل هو وعد عام أو مطلق ، وهذا سر حذف مفعوله ،
أما الوعد الأول فهو الوعد بنعيم الجنة ، أى أنه وعد خاص بالمؤمنين ، ومن
كان ذكر مفعوله العائد عليهم^(٢) .

* وفيه - فى رأى ثالث - إبراز للمفارقة بين ما يظفر به المؤمنون من
حفاوة وتكريم ، وما يجابه به الكفار من إهانة وتحقير ، ففى ذكر المفعول به
- أولا - دليل على أن المؤمنين خوطبوا بهذا الوعد من قبل الله تعالى وفى
ذلك مزيد من التشريف لحالهم ، أما حذفه - ثانيا - ففيه إسقاط للكفار
عن رتبة التشريف ، وإشعار بأنهم ليسوا أهلا لخطابه عز وجل^(٣) .

ونود أن نضيف إلى تلك الوجوه الثلاثة (التى لا تتنافى ولا تتعارض)^(٤)
وجها آخر ، وهو أن فى هذا العدول إشعارا بالبون الشاسع بين تلقى

(١) انظر : الكشاف ج٢/٦٤ ، روح المعانى ج٢٣/٨ .

(٢) انظر : السابق / نفسه ، البحر المحيط ج٤/٣٠٠ ، تفسير البيضاوى ج٣/١٠ ، تفسير
أبى السعود ج٣/٢٢٩ . تفسير المنار ج٨/٤٢٤ ، البرهان فى علوم القرآن ج٣/١٦٧ ، الفاصلة
فى القرآن / ٢٥٧ .

(٣) انظر : التفسير الكبير ج١٤/٨٦ ، أبوالسعود ج٣/٢٢٩ ، غرائب القرآن . هامش

الطبرى ج٥/٩٩ .

(٤) إذ إن كلا منها قد نظر إلى ظاهرة العدول فى الآية من زاوية خاصة لا يزاحمه فيها سواه ،
ومن ثم فإنها - وما يضاف إليها - تتأزر فى محاولة الكشف عما تحفل به تلك الظاهرة من إبحار .

المؤمنين وتلقى الكفار - فى الدنيا - لوعده الله ؛ ففى ذكر مفعول الوعد الأول إيهاء بأن المؤمنين قد تلقوا هذا الوعد بقلوب حاصرة وعقول واعية فبادروا إلى تصديقه ؛ وأحسنوا العمل من أجله ، وبالتالي فإن فى حذف مفعول الوعد الثانى إيهاءً إلى أن هؤلاء الكفار قد أصموا آذانهم عن سماعه ، وغيبوا عقولهم عن إدراكه ، فكان هذا الوعد كان فى واد ، وهم بضلالهم عنه فى واد آخر .

ومن تلك المواضع كذلك قوله سبحانه على لسان زكريا عليه السلام :
« وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لندك وليا . يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله ربّ رضىا » -
مریم : ۵-۶ .

ففى الآية الثانية مخالفة تتمثل فى إعمال فعلى^(١) الإرث . إذ إن الموروث قد وقع مفعولا به لأولهما « يرثنى » ومجرورا بمن بعد ثانيهما « ويرث من » . ولو جرى السياق على غلط واحد ل قيل : يرثنى ويرث آل يعقوب ..

لقد ذكر المفسرون رأيين فى وظيفة حرف الجر « من » :
أولهما : أنها للتعديّة : يقال : ورثته وورثت منه لفتان ، والثانى : أنها للتعبيض لا للتعديّة ، لأن آل يعقوب لم يكونوا كلهم أنبياء ولا علماء^(٢)

(١) المراد بالإرث فى الآية - كما ذهب جمهور المفسرين - ليس هو إرث المال ، بل إرث الشرع والعلم والنبوة ، إذ إن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لا يورثون المال ، وهنا ما أخبرنا به نبينا ﷺ حيث قال « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » ، وعلى ذلك فلا وجه لما ذكره الكلبي فى تفسيره لتلك الآية من أن بنى مائان كانوا رحوس بنى إسرائيل وملوكهم ، وكان زكريا عليه السلام رئيس الأحيار يومئذ ، فأراد أن يرثه ولده حموته ، ويرث من بنى مائان ملكهم - انظر : الراغب / ٥١٩ ، الكشاف ج ٣ / ٤٠٥ ، تفسير البيضاوى ج ٣ / ٤ .

(٢) انظر : الكشاف ج ٣ / ٤٠٥ ، وتفسير أبى السعود ج ٥ / ٢٥٥ .

وعندى أن الرأى الثانى هو الأرجح^(١) ، ولعل مما يؤيده أن ذكرىا عليه السلام قد رتب رغبته فى الولى الذى يرثه على خوفه من الموالى ، والموالى كما ذكر غير واحد من المفسرين هم شرار بنى إسرائيل^(٢) ، ومغزى ذلك أنه عليه السلام قد سأل ربه أن يهبه وليا يحسن خلافته من بعده فلا يرث إلا خيار الصالحين من بنى إسرائيل «آل يعقوب» .

ولعلنا نستطيع القول فى ضوء هذا الرأى - والله أعلم - إن فى تلك المخالفة بين فعلى الإرث إبحاءً بمدى تعلقه عليه السلام بالصورة المثلى للابن الذى يبتغيه من لدن ربه عز وجل ، تلك الصورة التى تجعل من ذلك الابن أهلا لتحمل رسالة أبيه من بعده ، وامتدادا للصالحين الأبرار من آل يعقوب ، ولعل ذلك - والله أعلم - هو سر وصف ذلك الابن - مع وصفه بالنبوة - بأنه من الصالحين ، وذلك فى قوله عز وجل فى تبشيريه به : فى سياق آخر : «فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بميمى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحسورا ونبيا من الصالحين» - آل عمران : ٣٩ .

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى على لسان النفر الذين آمنوا بمحمد ﷺ من الجن :

«وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم وهم رسدا» .

حيث عدل عن بناء فعل الإرادة للمفعول «مع الشر» إلى بنائه للفاعل «مع الخير» ، وفى هذا العدول إشعار بأن هؤلاء الذين خالطت بشاشة الايمان

(١) إذ لو قدرنا أنها للتعدية فما وجه العدول عن تعدية فعل الإرث بناته إلى تعديته بها ؟
أو - لنقل - ما وجه الجمع بين لفتين فى فعل تكرر فى آية واحدة .

(٢) انظر الكشاف ج٣/٤٠٥ ، تفسير البيضاوى ج٢/٤ ، تفسير أبى السعود ٢٥٤/٥ .

قلوبهم قد عزفت ألسنتهم عن ذكر الخالق عز وجل في جانب إرادة الشر ،
يقول ابن المنير السني في ذلك :

« .. ولقد أحسنوا الأدب في ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل ، والمراد
بالمريد هو الله عز وجل ، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشد ، فجمعوا
بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة .. »^(١) .

ومثل هذا العدول في إسناد فعل الإرادة ما يتمثل في قوله عز وجل :
« أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن
أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا . وأما الغلام
فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا . فأردنا أن
يبدلهما رهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما . وأما الجدار فكان
لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا
فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك .. »
- الكهف : ٧٩-٨٢ .

فلقد ورد فعل الإرادة في الآيات الكريمة ثلاث مرات ، أسند إلى
ضمير العبد الصالح في أولها « أردت » ، ثم إلى « نا » الفاعلين في الثانية
« فأردنا » ، ثم إلى الاسم الظاهر في الثالثة « فأراد ربك » .
لقد استوقفت هذه المخالفة كثيرا من المفسرين ، وذكروا في توجيه
دلالتها عدة آراء من أبرزها :

* أن العبد الصالح « لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه ، ولما ذكر
القتل عبّر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على أنه من العظماء في علوم
الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية .. ولما ذكر رعاية مصالح
اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى ؛ لأن المتكفل بمصالح

(١) ذيل الكشاف ج ٤/١٤٧ ، وانظر : روح المعاني ج ٢٩/٨٨ ، تفسير أبي السعود

الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى»^(١) .

* أن الفعل الأول إفساد ظاهر فأسنده إلى نفسه ، والثالث إنعام محض فأسنده إلى الله سبحانه ، أما الثاني فهو إفساد من حيث القتل وإنعام من حيث التبديل ، ومن ثم جمع بين الأمرين ، ويمكن أن يقال : إن القتل كان منه ولكن إزهاق الروح كان من الله^(٢) .

ونود أن نلاحظ - إضافة إلى ما لاحظته المفسرون - نكتة أخرى فى تلك المخالفة . فتأمل الأفعال الثلاثة التي قام بها العبد الصالح فى ضوء تأويله لها بعد ذلك نلاحظ ما يلي :

١ - أن الفعلين الأولين منها (خرق السفينة - قتل الغلام) إنما كانا لدفع شر ، وهو اغتصاب الملك الظالم لسفينة المساكين فى الفعل الأول وتوقع طغيان والذى الغلام المؤمن وكفرهما فى الفعل الثانى ، أما الفعل الثالث «إقامة الجدار» فقد كان لجلب خير لليتيمين اللذين ورثاه عن أبيهما الصالح.

٢ - أن الشر الذى دفع بالفعل الأول وهو غضب السفينة هو ظلم الإنسان للإنسان ، أما الشر الذى دفع بالفعل الثانى فهو يتضمن ذلك الظلم الذى كان الأبوان سينساقان إليه لو لم يقتل الغلام ، كما يتضمن أيضا فساد عقيدتهما بالكفر «فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا» .

(١) التفسير الكبير ج٢١/١٦٣ ، وانظر رأى ابن المنير السنى : بذييل الكشاف ج٢/٣٩٩ . والواقع أننا لا نطمئن إلى القول بأن فى إسناد فعل الإرادة فى الحال الثانية إلى ضمير الفاعلين تنبيها على أنه - أى العبد الصالح - من العطاء فى علوم الحكمة .. إذ كيف يسوغ القول بذلك فى سياق تلك القصة التى يعلن العبد الصالح فى نهايتها أن كل ما صدر عنه من أفعال هو بأمر الخالق عز وجل «وما فعلته عن أمري» ؟

(٢) انظر : غرائب القرآن : هامش الطبرى ج١٦/١٧ ، تفسير البيضاوى ج٢/٢٣٤ . أسرار

التكرار فى القرآن / ١٣٤ ، بصائر ذوى التمييز ج١/٢ . ٣ .

لعلنا فى ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول - والله أعلم بمراهه - إن المخالفة فى إسناد فعل الإرادة فى الآيات - تترد إلى المخالفة بين غاياتها ، فلما كانت الغاية فى الإرادة الأولى هى دفع المنكر ومنع ظلم الإنسان للإنسان كان إسناد فعلها إلى ضمير العبد الصالح وحده ؛ إشعاراً بمسئولية الإنسان - وهو خليفة الله فى أرضه - عن مقاومة المنكر ، ومحاربه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، ولما كانت الغاية الثانية هى منع طغيان الوالدين وكفرهما أسند فعل الإرادة إلى ضمير الفاعلين «فأردنا» ؛ إذ إن الإنسان لا يملك مقاومة طغيان الطاغية ، أما تصحيح عقيدته ، أو سلامة قلبه من الزيف والضلال فهو فعل الله عز وجل - أما الإرادة الثالثة فهى - كما ذكرنا - ليست لدفع شر أو مقاومة طغيان ، بل هى لجلب خير ، ومن ثم كان إسناد فعل الإرادة فيها إلى الله عز وجل «فأراد ربك» إعلماً بارتداد الخير إلى رحمانيته سبحانه وحده «رحمة من ربك» .

ومن ظواهر العدول فى هذا المجال الذى نحن بصدد انكسار^(١) النسق الإعرابى للتعبير ، أى خروج إحدى الألفاظ - من حيث الموقع الإعرابى - عن النمط الذى سارت عليه نظائرها فى السياق ، ويدهى أن مثل هذا الخروج فى التعبير البليغ لا يقتضى البحث عن مسوغاته أو وجوه الإعرابية فحسب ، بل عما يلفت إليه من مرام وما يومض به من إيهامات ؛ إذ من المسلم به - كما يقرر صاحب المنار - «أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره إما بتغيير نسق الإعراب فى مثل الكلام العربى مطلقاً ، وإما برفع الصوت أو تغيير جرسه فى الخطابة ، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الخبر أو وضع الخطوط عليه فى الكتابة»^(٢) .

(١) من الجدير بالإشارة إليه أن بعض البلاغيين قد أشار إلى أن التغيير فى النسق الإعرابى

هو من الالتفات . انظر : البرهان فى علوم القرآن ج ٣/ ٣٢٥ .

(٢) انظر : تفسير المنار ، ج ٦/ ٢٦٤ ، ٤٧٨ . وانظر : درة التنزيل / ٢٠-٢١ .

ونود فيما يلي أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التي تمثلت فيها تلك الظاهرة : فمن ذلك مثلا قوله عز وجل :

«إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» - المائدة: ٦٩ .

فلقد وردت لفظة «الصابئون» على الرفع لا على النصب الذي يقتضيه ظاهر النسق في الآية الكريمة ، والذي وردت عليه اللفظة ذاتها في قوله تبارك وتعالى : «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» - البقرة: ٦٢ - وفي قوله سبحانه : «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شئ شهيد» - الحج: ١٧ .

لقد تعددت آراء النحاة والمفسرين في إعراب لفظة «الصابئون» وأبرز هذه الآراء (وأرجحها فيما نحس^(١)) ما ذهب إليه سيبويه وتابعه في جمهور المفسرين من أنها مرفوعة على الابتداء وخبرها محذوف ، والجمله معطوفة

(١) لقد قيل - خلافا لهذا الرأي - إن «الصابئون» معطوفة على محل إن واسمها ، وقيل: على ضمير الجماعة في «هادوا» وقيل : الصابئون مرفوع على أصله قبل دخول إن على الجملة ، أو على لغة بلخارت الذين يقولون رأيت الزيدان بالآلف ، أو لأن «إن» لم يظهر لها عمل في الذين فهى المعطوف مرفوعا على الأصل أو لأن «إن» بمعنى نعم وما بعدها مرفوع على الابتداء ..

والحق أن هذه الآراء التي حاولت الإقلاط من مواجهة المخالفة الإعرابية في الآية هي آراء متكلفة مردود على أكثرها في كتب النحو والتفسير ، .. انظر في تلك الآراء - والرد عليها : معاني القرآن ج١/٣١٧-٣١٨ ، الكشاف ج١/٣٥٣-٣٥٤ ، مشكل إعراب القرآن ج١/٢٣٢-٢٣٣ ، التفسير الكبير ج١٢/٥٥-٥٦ تفسير القرطبي ج١/٢٤٦ .

- على نية التأخير - على موضع إن واسمها وخبرها كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك ، أما سر إشار لفظة «الصابئون» بالرفع دون ما قبلها وما بعدها فى الآية الكريمة فهو - كما ذكر أصحاب هذا الرأى - الإشعار بمخالفة الصابئين لكل المذكورين معهم فى العقيدة والتنبيه على أنهم كانوا أشدهم^(١) ضلالا .

وبذلك تؤدى تلك المخالفة الإعرابية دورها فى سياق تلك الآية التى تعدد المؤمنين بعظيم الثواب ونفى الخوف والحزن عنهم يوم القيامة فكأن الآية بتلك المخالفة تقول : كل هؤلاء إن آمنوا وعملوا صالحا قبل الله توبتهم وأزال ذنبيهم حتى الصابئون^(٢) .

ولعل من المناسب فى هذا المقام أن نشير إلى أن بعض المفسرين قد تساءلوا عن سر تقديم الصابئين على النصارى فى آيتى الحج والمائدة^(٣) ، وتقديم النصارى عليهم فى آية البقرة ؟

(١) لقد قيل أن لفظة «الصابئون» هى من صبا بمعنى خرج ؛ لأن هؤلاء قد خرجوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة ، وقيل هى من صبا بمعنى مال ؛ لأنهم قد مالوا عن سائر الأديان إلى ما هم عليه من باطل ، وسواء أكان هذا أم ذلك فإن المخالفة ماثلة بين هؤلاء وبين غيرهم من الفرق المذكورة معهم فى الآية فى أنهم ليسوا مثلهم أهل كتاب سماوى وأنهم لذلك أشدهم ضلالا كما قيل . انظر : المفردات / ٢٧٤ ، الكشاف ج ١ / ٧٣ ، تفسير البهضاوى ج ١ / ١٥٨ ، تفسير أبى السعود ج ١ / ١٠٨ ، تفسير ابن كثير ج ٢ / ٨٠ ، روح المعانى ج ٦ / ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٢) انظر فى هذا الرأى : كتاب سبويه ج ١ / ٢٩ ، الكشاف ج ١ / ٣٥٤ ، تفسير أبى السعود ج ٣ / ٦٢ ، تفسير البهضاوى ج ٢ / ١٦١ ، التفسير الكبير ج ١٢ / ٥٥ - ٥٦ ، البحر المحيط ج ٣ / ٥٣١ .

(٣) مع ملاحظة أن تقديمها فى آية المائدة هو - بحسب الرأى الذى رجحناه - تقديم فى اللفظ لا فى المعنى أو الرتبة ، وانظر : المحتسب ج ١ / ٢١٧ .

وقد أجاب صاحب درة التنزيل عن هذا التساؤل قائلا : «إن الترتيب فى آية البقرة قد روعى فيه ترتيب نزول الكتب السماوية ، ومن ثم قدم اليهود على النصارى ؛ لأن نزول التوراة سابق على نزول الإنجيل ، ولهذا أيضا آخر ذكر الصابئين الذين لا كتاب لهم على الطائفتين ، أما الترتيب فى آية المائدة فهو بحسب ترتيب الأزمنة ، ومن ثم قدم الصابئون على النصارى فى تلك الآية ؛ لأنهم وإن تأخروا عن النصارى فى كونهم لا كتاب لهم فإنهم متقدمون عليهم زمانا ؛ لأنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام ، وأما الترتيب الثالث فى سورة الحج فهو ترتيب الأزمنة الذى لا نية للتأخير معه ؛ لأن أكثر من ذكر فى تلك الآية ممن لا كتب لهم وهم الصابئون والمجوس والذين أشركوا ، فلما لم يكن القصد فى الأغلب الأكثر من المذكورين ترتيبهم بالكتب وتبوا بالأزمنة وآخر الذين أشركوا ؛ لأنهم وإن تقدمت لهم أزمنة فإنهم كانوا أكثر من منى رسول الله ﷺ بهم وصلى بجهادهم» (١) .

وعن هذا التساؤل ذاته يجيب الكرمانى قائلا :

«إن النصارى مقدمون على الصابئين فى الرتبة ؛ لأنهم أهل كتاب فقدمهم فى البقرة ، والصابئون مقدمون على النصارى فى الزمان ؛ لأنهم كانوا قبلهم فقدمهم فى الحج ، وراعى فى المائدة بين المعنيين فقدمهم فى اللفظ وأخرهم فى التقدير ؛ لأن تقديره : والصابئون كذلك» (٢) .

والواقع أنا لا نسلم بما ذكره هؤلاء المفسرون فى توجيه المخالفة بين ترتيب تلك الطوائف فى الآيات الثلاث ؛ إذ ليس فى سياق تلك الآيات ما يومئ إلى الاعتداد - فى هذا الترتيب غير المطرد - بنزول الكتب السماوية تارة ، وبالأزمنة تارة أخرى ، وبالمزاوجة بين الأمرين تارة ثالثة ..

(١) انظر درة التنزيل ٢٢/٢١٧ .

(٢) أسرار التكرار فى القرآن ٣١/١ ، وانظر : بصائر ذوى التمييز ١٤٤/١ .

لقد قيل فى تفسير المراد بالذين آمنوا فى الآيات الثلاث : إنهم المؤمنون
بألسنتهم من غير مواطأة القلوب ، وهم المنافقون بقريئة انتظامهم فى سلك
الكفرة ، وقيل أيضا : إنهم المتدينون بدين محمد ﷺ المخلصين منهم
والمتدينين^(١) ، وسواء أكان هذا أم ذاك فما هو - فى ضوء الرأى السابق -
وجه تقديمهم (وهم المتأخرون . زمانا وكتابا) على من سواهم فى الآيات
الثلاث ؟

على أننا لا نطمئن إلى القول بأن النصارى - لكونهم أهل كتاب -
مقدمون على الصابئين فى الرتبة ، وأن هذا هو سر تقديم الصابئين عليهم
فى اللفظ دون الرتبة فى آية المائة ، وإلا فأى علاقة فى سياق تلك الآية
بين رتبة الموقع - حسب التقدير النحوى - ورتبة المكانة ؟ وأى رتبة يفضل
بها النصرانى الصابئ - فى هذا السياق - إذا ما بقى كل منهما على
ضلاله أو إذا ما انضويا معا تحت لواء الإيمان والعمل الصالح ؟

إن الذى نرجحه - والله أعلم - بمراده - أن المخالفة فى ترتيب هذه
الطوائف فى الآيات الثلاث شأنها شأن المخالفة الإعرابية فى آية المائة ،
أعنى أن السر فى هذه وتلك هو لفت النظر إلى أن العبرة فى نفى الخوف
والحزن يوم القيامة هى بالإيمان والعمل الصالح لا بأى اعتبار دنيوى آخر ،
فكسر قاعدة الترتيب بين هذه الطوائف - إذن - هو للإشعار بأن التقدم أو
الفوز بالنعيم الأخرى ليس حكرا على طائفة دون أخرى ، بل هو لكل من
صحت عقيدته وصلح عمله فى الدنيا تقدم زمانه أو تأخر . كتابيا كان أم

(١) انظر : الكشاف ج/٧٣ ، تفسير البيضاوى ج/١٥٨ ، ملك التأويل ج/٧٥ .

تفسير المنار ج/٤٧٨ ، تفسير أبى السعود ج/١٠٨ - ومن الجدير بالإشارة إليه أن الإسكافى
لكى يطرد له القول بالترتيب فى آية البقرة بحسب نزول الكتب قد ذهب إلى أن المراد بالذين آمنوا
من آمن بكتب الله المتقدمة مثل صحف ابراهيم ، وهو رأى بعيد فيما تحسن . انظر : درة التنزيل/٢١ .

غير كتابي ، ولعله من أجل ذلك - والله أعلم - لم يقيد فعل الإيمان (في جملة الخبر) بتلك الطوائف في آيتي البقرة والمائدة ؛ ففي قوله تبارك وتعالى في الآيتين «من آمن بالله وعمل صالحا» دون «من آمن منهم...» إيحاء إلى أن الوعد المذكور في الآيتين ليس - فحسب - مقصورا على من آمن وعمل صالحا من تلك الطوائف ، بل هو وعد عام لكل مؤمن صالح في أي زمان أو مكان .

ومن مواطن العدول في النسق الإعرابي كذلك قوله سبحانه :
«لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنوتهم أجرا عظيما» - النساء ١٦٢ .

لقد تعددت آراء النحاة في إعراب لفظة «المقيمين» في الآية الكريمة وأبرز هذه الآراء (وأرجحها^(١)) كذلك) هو ما ذهب إليه سيبويه وتابعه فيه جمهور المفسرين من أنها منصوبة على القطع والتقدير : وأعنى المقيمين^(٢) ، وجلى أن تلك اللفظة - على هذا الرأي - تعد نقطة تحول أو عدول في مسار النسق الإعرابي للآية ، إذ إن ظاهر السياق يقتضى رفعها عطفًا على صفة الإيمان التي وردت قبلها «والمؤمنون» ، أما سر هذا التحول الإعرابي فهو كما ذكر هؤلاء المفسرون اللفت إلى أهمية الصلاة والتنبيه على فضلها .

(١) فلقد قيل إنها مجرورة عطفًا على ما في : بما أنزل إليك ، أو على الكاف في إليك ، أو على الكاف في قبلك . أو على ضمير الجماعة المجرور في «منهم» - غير أن هذه الآراء التي لا تمثل في ضونها لفظة المقيمين تحولا في النسق الإعرابي للآية - هي آراء ضعيفة أبان عن وجوه ضمنها صاحب مشكل إعراب القرآن . انظر ج١/٢١٢ .

(٢) انظر : كتاب سيبويه ج١/٢٤٨ ، تفسير الطبري ج١/١٨-١٩ ، مجاز القرآن ج^(١)

١٤٢ ، الكشاف ج١/٣١٣ ، تفسير أبي السعود ج١/١٩٤ ، تفسير البيضاوي ج١/٢٢٨

البرهان في علوم القرآن ج٢/٤٤٧ ، تفسير المنار ج٦/٦٤ .

يقول أبو علي الفارسي في دلالة مثل هذا القطع أو العدول :
« إذا ذكرت صفات للمدح أو الذم فخولف في بعضها الإعراب فقد
خولف للاقتنان ؛ لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع
المذكور ومزيد اهتمام بشأنه »^(١) .

ولا يفوتنا أن نلاحظ أن الآية الكريمة قد تضمنت عدولا إعرابيا آخر
يتمثل في رفع « والمؤتون الزكاة » بعد نصب « والمقيمين » ، وقد ذكر أبو حيان
أن رفع « والمؤتون » هو على القطع أيضا ، والتقدير : وهم المؤتون ثم عقب
على ذلك قائلا « ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله ، لأن النعت إذا
انقطع في شيء منه لم تعد ما بعده إلى إعراب المنعوت »^(٢) .

أما سر هذا العدول الأخير فلعله - والله أعلم - الإشعار بتأكد الوصف
بإيتاء الزكاة لدى المؤمنين الراسخين في العلم من أهل الكتاب ، وذلك حتى
يتجلى التقابل وتبرز المفارقة بين ما طبعوا عليه من حب لبذل المال وحرص
على أداء حق الله فيه ، وما جبل عليه الكافرون من أبناء ملتهم - كما
تخبرنا الآية السابقة على تلك الآية - من حب لذات المال ، وإصرار على
تحصيله أو نهبه بأي سبيل . « وأخذهم الرها وقد نهوا عنه وأكلهم
أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما » -
النساء : ١٦١ .

(١) البحر المحيط ج ٧/٢ - ٨ ، تفسير أبي السعود ج ١/١٥٤ ، البرهان في علوم القرآن
ج ٤٤٦/٢ .

(٢) البحر المحيط ج ٣/٣٩٥ ، ولعلنا نلاحظ أن ما ذكره أبو حيان في هذا التعقيب يتطابق مع
مآثره البلاغيين - كما رأينا في الفصل الأول - من أنه عند تكرار صور الالتفات فإن اللاحق منها
يكون محولا عن قط سابقة دون نظر إلى ظاهر السياق قبل هذا السابق .

ومن ظواهر التحول فى مجال البناء النحوى أيضا التحول عن أحد نوعى الجملة (الاسمية - الفعلية) إلى النوع الآخر ، ... من ذلك مثلا قول الحق تبارك وتعالى :

«... فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم» - التوبة : ٤٠ .

فى قوله سبحانه «وكلمة الله هى العليا» برفع «كلمة» على الابتداء تحول إلى نمط الجملة الإسمية عن نمط الجملة الفعلية السابقة عليها فى السياق «وجعل كلمة الذين كفروا السفلى» .

وتتجلى نكتة هذا التحول فى ضوء ما يقرره البلاغيون من أن المعنى فى الجملة الفعلية يتجدد حدوثه ، أما فى الجملة الاسمية فهو أمر مستقر ثابت ، وذلك لأن الاسم لا يبدل إلا على الحقيقة فحسب ، أما الفعل فإنه يبدل على الحقيقة وزمانها ، فإذا قلت : انطلق زيد أقدت ثبوت الانطلاق فى زمن معين لزيد ، وكل ما كان زمانيا فهو متغير والتغير مشعر بالتجدد^(١) .

على أساس هذا الفارق الدلالى بين الجملتين ذكر المفسرون أن نكتة التحول إلى الجملة الرسمية فى إثبات علو كلمة الله سبحانه هى الدلالة على أنها فى نفسها كذلك : لا يتبدل شأنها ولا يتغير حالها دون غيرها من الكلم ، ولتأكيد هذا المعنى وسط ضمير الفصل «هى» بين المبتدأ والخبر فى تلك الجملة «وكلمة الله هى العليا» .

(١) انظر : دلائل الإعجاز / ١٣٣ ، نهاية الإيجاز : ١٥٦ ، مفتاح العلوم / ٩٠ ، الإيضاح

/ ١٠٢ ، البرهان فى علوم القرآن ج٤ / ٦٦ .

وعلى هذا الأساس ذاته تعقب النحاة والمفسرون قراءة من قرأ بنصب «كلمة» بأن فيه بعدا من حيث المعنى ومن حيث الإعراب : أما المعنى فلأن كلمة الله لم تنزل عالية ، فيبعد نصبها بجعل لما فى هذا من إيهام أنها صارت عليا وحدث ذلك فيها ، ولا يلزم ذلك فى كلمة الذين كفروا ، لأنها لم تنزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم ، وأما من حيث الإعراب فلأنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال : «وكلمته هى العليا» (١) .

وقد لفظ أبو الفضل القرشى نكتة أخرى فى تلك المخالفة ، فهو يتساءل: لم لم يقل : وكلمة الذين كفروا السفلى برفع كلمة كما قال فى مقابلها ؟ ثم أجاب بما مؤداه : لأن الآية لو جاءت على هذا النحو (أى من غير جعل) لأفادت أن كلمة الكفار فى نفسها ساقطة ، وليس هذا هو المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبى ﷺ (٢) .

وهو ملحوظ دقيق يضاف إليه ويؤيده - فيما نرى - ملحوظ آخر ، وهو أن ظاهر السياق كان يقتضى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمته ﷺ أى أن ترد الجملتان على هذا النحو : وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته العليا ، يعطف الكلمة الثانية على الأولى وإضافتها إلى ضميره ﷺ لإبراز التقابل بين ما ظفر به فى حادث الهجرة من نصر وتأييد ، وما حاق بهم من خيبة وخذلان ، غير أن الآية الكريمة قد عدلت عن ذلك إلى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمة الله عز وجل إيناسا لحاطره ﷺ ، وتطمينا لقلبه بأن نصره وضلال مسعى أعدائه فى هذا الموقف هو فى الوقت ذاته انتصار لكلمة العزيز الحكيم الذى لا تعلو على كلمته كلمة .

ومن المواطن التى يتمثل فيها هذا العلول أيضا قوله عز وجل فى سياق قصة إبراهيم عليه السلام .

(١) انظر مشكل إعراب القرآن ج١/٣٢٩ . التفسير الكبير ج١٦/٧١ .

(٢) انظر : حاشية أبى الفضل القرشى على : هامش البيضاوى ج٣/٦٩ .

«ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما
لهث أن جاء بعجل حنيذ» - هود: ٦٩ - ، وقوله في ذات القصة في
موطن آخر: «إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون» -
الذاريات: ٢٥ .

فالعُدول إلى رفع «سلام» في مقولة إبراهيم عليه السلام دون نصبها
كما وردت في مقولة الرسل - هو عدول عن فعلية الجملة إلى اسميتها ، إذ
إنها في حال النصب مصدر منصوب بفعل محذوف - على الأرجح^(١) -
والتقدير : نسلم سلاما ، أما في حال الرفع فهي إما خبر لمبتدأ محذوف ،
أو مبتدأ حذف خبره ، والتقدير : أمرى سلام أو سلام عليكم .

أما سر هذا العدول فيتمثل - كما لحظ غير واحد من البلاغيين
والمفسرين - في المغايرة بين دلالة الجملة الفعلية في مقولة الرسول على
حدوث السلام ، ودلالة الجملة الرسمية في مقولة إبراهيم عليه السلام على
استمرار السلام وثبوته على الإطلاق ، ففي تلك المغايرة إشعار بأنه عليه
السلام قد حيا ضيفه بأحسن مما حيّوه به أخذاً بأدب الله تعالى وافتدائاً بقوله
سبحانه : «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها»^(٢) - النساء: ٨٦ .

ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن هذا العدول قد
يكون راجعا إلى المغايرة بين الملائكة والبشر؛ إذ إن السلام هو دعاء بالكمال

(١) لقد قيل إنها منصوبة بالفعل «قالوا» كما تقول : قلت خيرا أو قلت حقا ، وما يضعف
هذا الرأي أنها قد وردت في المرة الثانية حكاية لمقولة إبراهيم وهذا يرجع أنها في المرة الأولى حكاية
لتقول الرسل أيضا ، وانظر في الرأيين : مشكل إعراب القرآن ج١/٣٦٨ ، تفسير البيضاوي ج٣/
١١٤ ، تفسير القرطبي ج٩/٦٢-٦٣ ، تفسير أبي السعود ج٤/٢٢٤ .

(٢) انظر : المفردات / ٢٤٠ ، الكشاف ج٤/٢٩٠ ، مفتاح العلوم / ٩٥ ، الإيضاح / ١٠٢ ،
البرهان في علوم القرآن ج٤/٧١ ، الإتيان في علوم القرآن ج١/١٩٨ .

والسلامة من كل نقص ، وكمال البشر تدريجى فناسب هذا أن يحيا إبراهيم عليه السلام بما يدل على التجدد ، أما كمال الملائكة فلا يتصور فيه التجدد؛ لأنه مقارن لوجودهم على الدوام ، وقد ناسب هذا أن يحيوا على لسان إبراهيم عليه السلام بما يدل على الاستمرار والثبوت^(١) .

والواقع أن هذا الرأى مما يصعب التسليم به ؛ ذلك لأن إبراهيم عليه السلام لم يكن يعلم - عند رد التحية - أن ضيفه من الملائكة ، بل لقد ظن فى البداية أنهم بشر غرباء لم يسبق له رؤيتهم من قبل ، وذلك ما يبدو واضحا فى سياق الآيتين الكريمتين ، وهو كذلك - فيما نرجح - مغزى وصفهم على لسانه فى آية الذاريات بأنهم «قوم منكرون»^(٢) يضاف إلى ذلك أنه - عليه السلام - لو علم من أول الأمر أن ضيفه من الملائكة لما بادر بتقديم واجب الضيافة إليهم كما صرحت بذلك سياقات تلك القصة .

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى عن المنافقين :
«وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون» - البقرة : ١٤ .

فلقد أثرت الآية الكريمة الجملة الفعلية فى حكاية مقولة المنافقين للمؤمنين (آمنا) ، ثم عدلت عن ذلك إلى الجملة الاسمية «إنا معكم» فى حكاية مقولتهم لشياطينهم ورفقاتهم فى الكفر والنفاق ، وهو عدول وأكبه وتآزر معه التحول عن إيراد الجملة الأولى خالية من التوكيد إلى إيراد الثانية مؤكدة ، فمرد هذا وذاك - كما ذكر المفسرون - أن هؤلاء المنافقين لا يقصدون أمام المؤمنين إلا على دعوى حدوث الإيمان منهم دون تأكيد

(١) انظر : الايضاح / ١٠٣ ، البرهان فى علوم القرآن ج٤ / ٧١ .

(٢) لقد ذكر المفسرون فى معنى هذا الوصف عدة آراء نرجح من بينها الرأى القائل بأنه - عليه السلام - إنما أنكروهم لأنه ظن أنهم آدميون لا يعرفهم . انظر فى تلك الآراء ، الكشاف ج٤ / ٣٩ ، تفسير البهضاوى ج٥ / ٩٦ ، تفسير أبى السعود ج٨ / ١٤ .

« إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد ، ولأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ... وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر ، والبعد من أن يزلوا عنه على صدق رغبة ووقور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عندهم ، متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق»^(١) .

ومثل ذلك أيضا قول الحق تبارك وتعالى :

« يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا إن وعد الله حق فلا تفرنكم الحياة الدنيا ولا يفرنكم بالله الغرور» - لقمان : ٣٣ .

فلقد أوثرت الجملة الفعلية فى نفي جزاء الوالد عن ولده ، ثم عدل عنها إلى الجملة الاسمية عند نفي جزاء الولد عن الوالد «ولا مولود هو جاز ...» .. يقول الزمخشري فى نكتة هذا العدول :

«إن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلى ، فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم فى الآخرة ، وأن يشفعوا لهم ، وأن يغنوا عنهم من الله شيئا فلذلك جئ به على الطريق الأكيد»^(٢) .

وقد تعقب ابن المنير السنى هذا الرأى قائلا : «إن صحته تقتضى أن يكون الخطاب خاصا بالموجودين حينئذ ، والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس» أما وجه ذلك العدول فى نظر ابن المنير فهو أنه

(١) الكشاف ج١/٢٤ ، وانظر : التل السائر / ١٨٥ ، الإيضاح / ١٠٢ ، تفسير الطبرى

ج٢/٦٦ ، تفسير البيضاوى ج١/٨٦ ، البحر المحيط ج١/٦٩ ، تفسير أبى السعود ج١/٤٦ .

(٢) الكشاف ج٣/٢١٧ ، وانظر تفسير أبى السعود ج٧/٧٧ ، تفسير البيضاوى ج٤/١٥٤ .

«لما كان إجزاء الولد عن الوالد مظنون الوقوع لأن الله حاضه عليه فى الدنيا
كان جديرا بتأكيد النفى لإزالة هذا الوهم ولا كذلك العكس»^(١) .

ويضيف الآكوسى - إلى ما تقدم - رأيا آخر فى تفسير تلك المخالفة
فيقول :

«إن العرب كانوا يدخرون الأولاد لنفعهم ودفح الأذى عنهم وما يهمهم
ولعل أكثر الناس اليوم كذلك ، فأريد حسم توهم نفعهم ودفحهم الأذى
وكفاية المهم فى حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لئفى ذلك
عنهم»^(٢) .

والحق أن هذا الرأى الأخير هو - فيما نحس - أرجح ما قيل فى تفسير
هذا العدول فى الآية الكريمة ، غير أنا لا نرى وجها لتخصيصه بالعرب دون
غيرهم من الأجناس ، ولا بالناس - أو أكثرهم - فى عصر دون عصر فالأبناء
- دائما - هم مشار اقتتان الإنسان واغتراره بالحياة ، وهم لا الآباء - عادة -

(١) الانتصاف : بهزيل الكشاف ج٣/٢١٧-٢١٨ وانظر : التفسير الكبير ج٥/١٦٤ ،
غرائب القرآن . هامش الطبرى ج٢١/٦٣ ، البحر المحيط ج٧/١٩٤ ، ... والواقع أن التعقيب
الذى أورده ابن المنير على رأى الزمخشرى ىرد كذلك على الرأى الذى ارتضاه ، إذ إنه يقتضى توجه
الخطاب لا لمعوم الناس بل للمؤمنين فحسب ، فوصية الأبناء بالآباء بحضهم على طاعتهم ، والوفاء
بحقوقهم إنما هى موجهة أساسا للمؤمنين بدليل سبقها فى غير آية من القرآن بالأمر بعبادة الله وحده
«واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ..» - النساء : ٣٦ - «وقضى ربك ألا
تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ..» - الإسراء : ٢٣ - وبدليل تعقيبها فى السورة التى بين
أيدينا الآن بقوله سبحانه : «... وإن جاهلك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا
تطمعها ..» - لقمان : ١٥ .

(٢) روح المعانى ج٢١/١٠٧ .

معقد الرجاء ، ومغرس الأمل ، وحلم المستقبل ومن ثم فإن مرد العدول فى الآيه هو اقتلاع ما قد يتسلل إلى مسارب النفس البشرية - من أى جنس وفى أى عصر - من توهم نفع الأبناء ، ولعلنا نلاحظ أن تعميم مرد العدول على هذا النحو هو ما يلائم سياق الآيه الكريمة التى جاء النداء فى صدرها « يا أيها الناس » عاما مستوعبا لجميع أفراد الجنس البشرى دون تخصيص .

ولعلنا نلاحظ أيضا أن العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية قد واكبه العدول فى الجملة الأخيرة عن لفظة « ولد » إلى لفظة « مولود » ، والفرق بينهما كما ذكر الزمخشري وغيره : أن المولود لا يطلق إلا على من ولد منك « بلا واسطة » أما الولد فإنه عام يشمل الولد وولد الولد^(١) ، وعلى أساس هذا الفرق فإن العدول عن الأولى إلى الثانية يتأزر مع العدول إلى الجملة الاسمية فى تأكيد العموم فى معنى « عدم الانتفاع بالذرية » ، إذ إن نفي انتفاع الإنسان بولده الذى هو من صلبه يقتضى نفي انتفاعه بمن عداه من باب^(٢) أولى .

(١) ونضيف أن الولد يطلق كذلك على المتبنى : انظر : الراغب / ٥٣٢ .

(٢) انظر : الكشاف ج٣ / ٢١٧ ، روح المعاني ج٢١ / ١٠٧ .

سادسا : المعجم :

يتمثل الالتفات في هذا المجال بين الألفاظ التي تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تتلاقى في مساحة أو قدر مشترك من المعنى ، ثم ينفرد كل منها ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائية التي لا يشاركه فيها سواه ، فطرفا العدول في هذا المجال هما لفظان يشتركان فيما يطلق عليه علماء اللغة المعاصرون : الدلالة المركزية ، أو المعجمية ، أو الأساسية ويستقل كل منهما عن الآخر فيما يسمى عندهم : الدلالة الهامشية أو السياقية ، أو ظلال المعنى وألوانه^(١) ، أما قيمة المغايرة بينهما فتتمثل في ملامحة كل منهما - بدلالته المتفردة - للموقع الذي أوتر فيه من سياق الكلام .

ونود فيما يلي أن نتأمل بعض المواطن القرآنية التي تتمثل فيها صورة العدول في هذا المجال :

فمن ذلك مثلا قوله تبارك وتعالى :

« ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون » - العنكبوت : ١٤ .

حيث جاء تمييز المستثنى بلفظ « العام » لا بلفظ « السنة » الوارد في تمييز المستثنى منه ، وكل من اللفظين يدل على معنى الحول أو مقدار قطع الشمس البروج الاثنى عشر ، فما هو سر المخالفة بينهما في الآية الكريمة إذن ؟

(١) انظر : دلالة الألفاظ ١٠٦/١-١٠٧ ، دور الكلمة في اللغة ٥٤-٦٠ ، اللغة :

(فندرس) / ٢٣٥ ، علم الدلالة العربي : ٢١٦-٢١٧ .

لقد ذكر غير واحد من المفسرين أن السر في ذلك هو تحاشي تكرار لفظة السنة ؛ « لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا أوقع ذلك لأجل غرض ينتجيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك»^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأي لا يكفي في تفسير تلك المخالفة ؛ إذ لو كان الغرض هو - فحسب - تجنب تكرار لفظة السنة لما كان هناك ما يدعو إلى العدول عنها إلى لفظة العام ، ولقيل : « فليث فيهم ألف سنة إلا خمسين» بحذف تمييز المستثنى استغناء بذكره في المستثنى منه .

والحق أن العدول عن لفظة السنة إلى لفظة العام في تلك الآية ، أو إيثار إحداها دون الأخرى في غيرها من الآيات - إنما يرتد إلى خصوصية كل منهما في الدلالة على معنى الحول ، حيث تختص السنة - كما تقول المعاجم^(٢) - بالحول الذي يكون فيه الجذب أو الشدة ، ويختص العام بما فيه الخصب والرخاء ، ولهذا أوثرت لفظة السنة في قوله ﷺ : « اللهم أعني على مضر بالسنة» وقوله في حديث الدعاء على قرش : « اللهم أعني عليهم بسنين كسنى يوسف» ، وأوثرت لفظة العام في قوله سبحانه « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس وفيه يعصرون»^(٣) - يوسف : ٤٩ .

(١) الكشاف ج٣/١٨٦ ، وانظر : تفسير أبي السعود ج٧/٢٣ ، البحر المحيط ج٧/١٤٥ ،

تفسير البيضاوي ج٤/١٣٦ .

(٢) انظر مادة اللفظتين في : لسان العرب ، القاموس المحيط ، المفردات / ٢٤٥ . ٣٥٤ ،

بصائر ذوى التمييز ج٢/٢٦٩ .

(٣) ولعل ما يدعم هذه التفرقة بين اللفظتين كذلك إيثار لفظه العام في بيان مدة الفصال حيث براة الطفولة والتمدن عن معاناة الحياة في قوله سبحانه : « حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين» - لقمان : ١٤ - وإيثار لفظة سنين في إخباره سبحانه عن عقاب آل فرعون « ولقد أخذنا»

فى ضوء هذه التفرقة بين السنة والعام يرجح عندنا الرأى القائل بأن نكتة المخالفة بينهما فى الآية الكريمة هى الإيحاء بأن نوحا عليه السلام قد قاسى ما قاسى من قومه فى تلك الحقبة الطويلة التى استغرقتها دعوته إياهم والتى بلغت تسعمائة وخمسين سنة ، أما المدة المستثناة فهى التى جاء فى صدرها الغوث والفرج بإهلاكهم غرقا ونجاته ومن معه من المؤمنين^(١) .

فى العدول - فى ضوء هذا الرأى - إبراز للبون الشاسع بين مدة ابتلاء نوح عليه السلام بقومه ، ومدة رخائه بعد هلاكهم ، وهو بذلك يؤدى دوره فى تسلية نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - وتشبيت قلبه فى مواجهة ما كان يلقاه من عنت الكفار والمشركين ، وهو بذلك أيضا يؤدى دوره فى سياق تلك السورة المكية التى تكرر فيها قبله ذكر الفتنة والإيذاء لفتناً إلى سنة الله سبحانه فى التمييز بين صادق الإيمان وزائفه : «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين» «ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم أو ليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين» - العنكبوت : ٢ ، ٣ ، ١٠ -

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام فى قوله عز وجل : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى» - المائدة : ٣ .

= آل فرعون بالستين ونقص من الثمرات... - الأعراف : ١٣ . وفى قوله عز وجل على لسان يوسف عليه السلام فى بيان مدة الكدح والمجاهدة فى الزرع «قال تزرعون سبع سنين وأهيا ..» - يوسف : ٤٧ - ، ثم إيثار لفتنة سنة فى ذكر مقدار يوم القيامة . حيث الإحساس بشدة هذا اليوم وضراوة وطأته على النفوس فى مثل قوله سبحانه : «وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون» - الحج : ٤٧ .

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٣/٢٨٦ : روح المعانى ج٢/١٤٣ .

واللفظان يتفتقان - معجميا - فى الدلالة على معنى واحد هو : إزالة النقص ، ولكنهما يفترقان بعد ذلك ، إذ يختص الإتمام - كما ذكر بعض المفسرين - بالدلالة على إزالة نقصان الأصل ، والإكمال بالدلالة على إزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل «ومن ثم كان قوله تعالى «تلك عشرة كاملة» أحسن من تلك عشرة تامة ؛ إذ التمام فى العدد قد علم ، وإنما بقى احتمال نقص فى صفاتها ، ويفترقان أيضا من جهة أن قولهم «تم» يشعر بحصول نقص قبل ذلك ، و«كمل» لا يشعر به ...»^(١) .

على أساس هذا الفارق - والله أعلم - أوثرت لفظة الإكمال مع الدين ، وذلك للدلالة على أن أصل هذا الدين بمعنى الإسلام أو عقيدة التوحيد هو أساس ثابت (لا يحتمل زيادة أو نقصا) فى كل الأديان والشرائع السماوية «إن الدين عند الله الإسلام» - آل عمران : ١٩ - «شرح لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ..» - الشورى : ١٣ - «ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين» - آل عمران : ٦٧ .

ونحن بذلك نرجح ما ذكره ابن عباس والسدى فى تفسير المراد بإكمال الدين من أنه «اليوم أكملت لكم حدودى وفرائضى ، وحلالى وحرامى بتنزيل ما أنزلت ، وبيان ما بينت لكم ، فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان فيه بالنسخ بعد هذا اليوم»^(٢) ، ولعل مما يزيد هذا رأى أن السورة التى نزلت فيها تلك الآية الكريمة (المائدة) قد جاءت حافلة قبلها وبعدها بتشريع

(١) البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن / ٩١-٩٢ . وانظر : الفروق اللغوية / ٢١٨ .

البرهان فى علوم القرآن ج٤/٨٤-٨٥ ، الإتقان فى علوم القرآن ج١/١٩٥ .

(٢) روح المغانى ج٦/٦٠ ، وانظر : الكشاف ج١/٣٢٣ . تفسير البهضاوى ج٢/١٣٥-

١٣٦ . تفسير أبى السعود ج٣/٧ .

الأحكام فى التحليل والتحرير والغسل والطهارة والسرقة والقصاص والخمر وما إلى ذلك من أحكام^(١) ، ولعل مما يؤيده أيضا تخصيص الإكمال بالمخاطبين من المسلمين ثم إضافة الدين إلى الضمير العائد عليهم « لكم دينكم » ففى هذا وذاك دليل على أن متعلق الإكمال ليس هو أصل الدين الثابت فى كل الشرائع السماوية ، بل هو ما قررتة تلك الشريعة الخاتمة من أصول التشريع والأحكام التى لا تقبل زيادة ولا نسخا .

أما العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام فى الآية الكريمة فذلك لأن متعلق الإتمام هو النعمة التى ظفر بها المسلمون تدريجيا حتى أوقت على غايتها عند نزول تلك الآية^(٢) ، ونحن بذلك نرجح الرأى القائل فى تفسير النعمة بأنها نعمة ظهور الدين ، ونصر المسلمين على أعدائهم ، وأن تمامها كان بفتح مكة ودخولهم لها آمينين ظاهرين^(٣) ، ولعل مما يدعم هذا الرأى قوله سبحانه قبل ذلك - فى الآية ذاتها - مخبرا عما آل إليه أمر الكفار من قهر وإذلال : « اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ... » .

ونستطيع القول « بناءً على هذا الرأى » إن فى العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام فى « وأتممت عليكم نعمتى » لفتاً للمسلمين إلى تذكر فضل الله سبحانه فى هذا النصر المظفر الذى نالوه بعد أن كان مجرد أمنيات تجول فى خواطرهم ، وتتطلع إلى تحقيقها نفوسهم .

(١) هنا فضلا عن أن الآية التى نحن بصدها قد صلت بالنص على بعض ألوان التحريم « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ... » .

(٢) ذكر المفسرون أن هذه الآية قد نزلت يوم عرفة فى حجة الوداع والنسب يعرفات .
انظر: أسباب النزول / ١٢٦-١٢٧ ، بصائر ذوى التمييز ج ١ / ١٧٨ .

(٣) انظر : الكشاف ج ١ / ٣٢٢ ، تفسير البيضاوى ج ٢ / ١٣٦ ، تفسير أبى السعود ج ٣ / ٧٠ .

ومن ذلك أيضا العدول عن فعل الإيمان إلى فعل التقوى فى قول الحق
تبارك وتعالى :

«زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا
وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»
- البقرة: ٢١٢ .

والآية الكريمة مسوقة لبيان أن المؤمنين الذين قد يكونون فى الدنيا
هدفا لسخرية الكفار وتعاليمهم الزائفهم - لا هؤلاء الكفار^(١) - الأعلون
يوم القيامة ، ومن ثم فقد كان ظاهر السياق يقتضى أن يقال : والذين آمنوا
فوقهم يوم القيامة .

لقد ذكر الزمخشري أن سر العدول عن لفظ الإيمان إلى لفظ التقوى هو:
«ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى ، وليكون بعثا للمؤمنين على
التقوى إذا سمعوا ذلك»^(٢) .

وقد ذكر ابن المنير السنى أن مما يبعد هذا الرأى أنه يقتضى تسوية
الكافر الساخر بالمؤمن غير المتقى يوم القيامة^(٣) ، ونضيف أن مما يبعده
كذلك أن صفة الإيمان قد ذكرت بدون التقوى فى سياق آخر مشابه بوصفها
أساس نقل المتحلى بها يوم القيامة من موقع المسخور منه إلى موقع
الساخر، وذلك فى قوله سبحانه : «إن الذين أجمعوا كانوا من الذين
آمنوا يضحكون ... فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون» -
المطففين: ٢٩ ، ٣٤ .

(١) لقد قيل إن الكفر فى الآية هو كفر النعمة لا إنكار وجود الله تعالى والشرك به وسببه
الاقتتان بزينة الحياة الزائلة ، وإيثارها على الحياة الآخوية الباقية . انظر : تفسير المنارج ٢/٢٧٠ .
ولعلنا نلاحظ أن فى قوله عز وجل : «ويسخرون من الذين آمنوا» ما يبعد هذا الرأى .

(٢) الكشاف ج١/١٢٩ ، وانظر : التفسير الكبير ج٨/٦ ، البحر المحيط ج٢/١٣٠ .

(٣) انظر : كتاب الانتصاف : بذيل الكشاف ج١/١٢٨-١٢٩ .

ولعل أرجح ما قيل فى بيان نكتة العدول فى الآية الكريمة هو ما ذكره أبو السعود فى تفسيره ، وذلك حيث قال :

«الذين اتقوا هم الذين آمنوا بعينهم ، وإنما ذكروا بعنوان التقوى للإيذان بأن إعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها مخلتة بتبتلهم إلى جناب القدس شاغلة عنه»^(١) .

فتفسير العدول على هذا النحو هو - فيما نرى - ما يلائم سياق الإخبار عن سخرية الكفار من المؤمنين ، تلك السخرية التى كانت - كما ذكر المفسرون - من المؤمنين الذين لاحظ لهم من الدنيا كبلال وعمار وابن مسعود^(٢) ، ومن ثم فإن فى العدول عن صفة الإيمان إلى صفة التقوى - فى هذا السياق - تسفيها لهؤلاء الساخرين ، وإبرازا للمفارقة بين تعالى الساخر بزينة الحياة الدنيا ، وتعالى المسخور منه على تلك الزينة اتقاءً للاقتتان بها ، أو الاتفماس فى متاعها الآتى الزائل .

ومن مواطن العدول فى هذا المجال كذلك قوله عز وجل :

«من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقبلاً» - النساء : ٨٥ .

فالكفل - معجمياً^(٣) - هو النصيب ، ولكن الآية الكريمة كما نرى قد آثرت لفظة النصيب مع الشفاعة الحسنة ، ثم عدلت عنها إلى لفظة الكفل مع الشفاعة السيئة^(٤) .

(١) تفسير أبى السعود ج١/٢١٤ .

(٢) انظر : معانى القرآن الكريم ج١/١٢٨ ، الكشاف ج١/١٢٨ ، تفسير البيضاوى ج١/

٢٣١ ، تفسير أبى السعود ج١/٢١٤ .

(٣) انظر : مادة اللفظة فى : لسان العرب ، القاموس المحيط .

(٤) فى بيان المراد بكل من الشفاعتين ذكر المفسرون أن الحسنة منهما هى ما يراعى بها حق المسلم فيجلب بها إليه نفع أو يدفع عنه ضرر ابتغاءً لوجه الله تعالى ، وأن السيئة ما كانت بخلاف ذلك : انظر : الكشاف ج١/٢٨٦ ، تفسير البيضاوى ج١/١٠٤ ، تفسير القرطبى ج١/٢٩٥ ، تفسير أبى السعود ج١/٢١٠ .

وبداية نود أن نشير إلى أن هذا العدول ليس لمجرد التفنن كما ذكر بعض المفسرين ، وإنما هو لأن لفظة الكفل من الظلال الدلالية والإيحاءات السياقية الخاصة ما تفترق بها عن لفظة النصيب ، وما تجعلها بالتالي أكثر منها مواعمة للدلالة على مردود الشفاعة السيئة ، وتلك الظلال هي ما ارتكزت عليها كثير من الآراء التي ذكرت في بيان نكته العدول في الآية الكريمة .

* فالكفل - كما ذكر الفخر الرازي - « اسم للنصيب الذي يكون عليه اعتماد الناس ، وإنما يقال : كفل البعير لأنك حميت ظهر البعير عن الآفة ، وحملى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارقاس ظهر البعير فيتأذى به ... فإذا ثبت هذا فنقول : قوله : ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها أى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده ، والمقصود حصول ضد ذلك ... والغرض منه التنبيه على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظمة العقاب عند الله تعالى » (١) .

* والكفل - كما ذكر الراغب - مشتق من الكفل (بمعنى عجز الدابة) الذي أصبح لكونه مركبا ينبو براكبه متعارفا في كل شدة كالسياساء وهو العظم الناتئ من ظهر الحمار ، يقال: لأحملنك على الكفل وعلى السياساء ، وملحظ من هذا الأصل الاشتقاقي يقول الراغب في بيان وجه العدول عن النصيب إلى الكفل في الآية : إن المعنى هو : من ينضم إلى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضم إلى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة (٢) .

(١) التفسير الكبير ج١/٢١٢ .

(٢) انظر : المفردات ٤٣٦/ وكذا : بصائر ذوى التمييز ج٤/٣٦٧ ، تفسير المنار ج٥/

* ولفظة الكفل كما تدل - معجميا - على معنى النصيب تدل كذلك على معانٍ أخرى تنعكس ظلالاتها - ضرورة - على دلالتها في الآية الكريمة، وتوحي ببعض أسرار العدول إليها :

فمن معانى الكفل : المثل المساوى ، وملحظ من هذا المعنى ذكر بعض المفسرين أن فى العدول إليها فى الآية إشعارا بالمماثلة بين الفعل ورد الفعل فى الشفاعة السيئة «فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنه يضاعف والكفل ثانيا ، لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها ، وفى الآية إشارة لطيفة إلى لطف الله بعباده»^(١) .

ومن تلك المعانى أيضا : الكفيل أو الضامن ، وفى ضوء هذا المعنى رتب غير واحد من المفسرين القول بأن فى العدول إلى تلك اللفظة مع الشفاعة السيئة دلالة على حتمية عود المردود السيئ على صاحب تلك الشفاعة ، وإشعاراً بأنه إذ يقلم على إقحام نفسه فى تلك الشفاعة يتكفل بجرانها^(٢) .

بهذه الظلال والإيحاءات - إذن - كان للفظة الكفل مجالها الدلالى الخاص الذى تتمايز به من لفظة النصيب ، وتتواعم دونها بمقتضاه مع الشفاعة السيئة ، وهذا التمايز هو ما أوما إليه أبوحيان عند تفسيره للمغايرة بين اللفظتين فى الآية الكريمة ، وذلك حين قال : «إن الكفل أكثر ما يستعمل فى الشر»^(٣) ، وهو ما يتجلى بوضوح فى المواطن القرآنية التى وردت فيها لفظة النصيب ، إذ إنها لم ترد فى الأعم الأغلب من هذه المواطن

(١) انظر : روح المعانى ج٥/٩٨ .

(٢) انظر : المفردات / ٤٣٦ ، بصائر ذوى التمييز ج٤/٣٦٧ ، فى ظلال القرآن ج٢/٧٢٥ .

(٣) البحر المحيط ج٣/٩٠٣ .

إلا مقترنة بالخير أو بما يرجى منه خير^(١) .

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظة «البحر» إلى لفظة «اليم» فى قوله
تبارك وتعالى :

«ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى
البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى . فأتهم فرعون بجنوده
فغشيهم من اليم ما غشيهم» - طه ٧٧-٧٨ .

ومعلوم أن المراد بالبحر فى الآية الأولى هو بعينه المراد باليم فى
الثانية، فما هو - إذن - وجه المخالفة بينهما فى هذا السياق ؟

تقول معاجم اللغة فى مادة (ب - ح - ر) : أصل البحر كل مكان
واسع جامع للماء الكثير ، والعرب تسمى كل نهر واسع بحرا ، وسموا كل
متوسع فى شئ بحرا فقالوا : فرس بحر باعتبار سعة جريه ، وقال عليه
السلام فى فرس ركبه : وجدته بحرا ، وللمتوسع فى علمه بحرا ، والتبحر
فى العلم التوسع ، ويلاحظ من هذه السعة قيل : بحرت كذا أى أو سعته
سعة البحر تشبيها به ، والبحر عند العرب أيضا الشق ومنه بحرت البعير
أى شققت أذنه شقا واسعا ، وفى حديث عبدالمطلب : وحفر زمزم ثم بحرها
بحرا ..

وتقول فى مادة (ي - م - م) : اليم البحر وزاد الليث : الذى لا يدرك
قعره ولا شطاه ، وقيل : اليم هو لجة البحر ، ويَمُّه : قصده ، وتيممته
برمحي قصدته ، واليمامة : القصد ، ويَمُّ (بالضم) فهو ميموم : طرح فى

(١) وردت لفظة النصيب فى واحد وعشرين موضعا من القرآن الكريم ، ويتأمل الكل الذى
يؤخذ منه النصيب فى هذه المواضع نجد أنه فى تسعة عشر موضعا منها مما تصدق عليه هذه
الملاحظة .

البحر ، ويم الساحل بما إذا غلبه البحر وغطاه فطما عليه^(١) .

وفى ضوء ما ذكرته المعاجم فى المادتين نستطيع القول بأن لفظتى البحر واليم وإن دلتا على معنى واحد فإن لكل منهما مسار بها الدلالة أو دائرتها الإيحائية الخاصة التى تتمايز بها من الأخرى ، فبينما ترد الأولى بملحظ من معنى السعة أو الشق ترد الثانية بملحظ من الدلالة على الطرح أو القصد أو القهر ، ومن ثم - والله أعلم بمراده - كان إيثار الأولى مع نعمة الإنجاء ، ثم العدول عنها إلى الثانية مع نقمة الإغراق ، إذ بهذا وذاك تبرز ملامح المعجزة التى تحققت لموسى عليه السلام فى هذا الموقف ، أعنى معجزة المفارقة بين مصيرين متناقضين فى مكان مائى واحد ينفس لفريق ، وينشق لهم طريقا مطمئنا يدرجون عليه آمنين ، وينفلق على فريق آخر ، فيتعمدهم دون الأولين بالهلع ، ويطرحهم فى لجته الهائجة جثثاً هامدة .

ولعل مما يجلى هذا التمايز بين اللفظتين أن نشير إلى أن لفظة «البحر» قد وردت فى ثلاثة وثلاثين موطناً من القرآن الكريم ، ويتأمل سياقاتها فى تلك المواطن نجد أنها تدور - فى الأغلب الأعم - حول تذكير الإنسان بما أسبغه المولى سبحانه عليه من نعم ، من بين هذه المواطن (على سبيل التمثيل لا الحصر) قوله تبارك وتعالى : « ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله .. » - لقمان : ٣١ - وقوله « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم .. » - المائدة : ٩٦ - وقوله سبحانه : « هو الذى يسيركم فى البر والبحر ... » - يونس : ٢٢ - وقوله : « ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ... » - الإسراء : ٧٠ - وقوله : « وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم ... » - البقرة : ٥٠ .

(١) انظر فى المادتين : لسان العرب ، القاموس المحيط ، وكنا : تاج العروس ج ٢٧/٣ .

المفردات / ٣٧-٣٨ ، ٥٥٢ ، بصائر ذوى التمييز ج ٢/٢٢٥-٢٢٦ ، ج ٥/٣٩٤ .

أما لفظة اليم فقد وردت ثمانى مرات فى القرآن الكريم (كلها فى سياق قصة موسى عليه السلام) كان اليم فى خمس منها أداة نعمة ووسيلة هلاك كما هو فى الآية التى نحن بصدها ، وهى - مع هذه الآية - قوله عز وجل فى آل فرعون : «فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم ...» - الأعراف : ١٣٦ - وقوله عن فرعون : «فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم ...» - القصص : ٤٠ ، الذاريات : ٤٠ - وقوله سبحانه فى خطاب السامرى : «وانظر إلى إهلك الذى ظلت عليه عاكفا لئحرقته ثم لننسفنه فى اليم نسفا» - طه : ٩٧ .

أما الثلاث الأخرى فقد وردت فى خطاب أم موسى عليه السلام فى موطين هما قوله تبارك وتعالى : «أن اذقيه فى التابوت فاذقيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل ..» - طه : ٣٩ - وقوله سبحانه : «فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى ..» - القصص : ٧ .

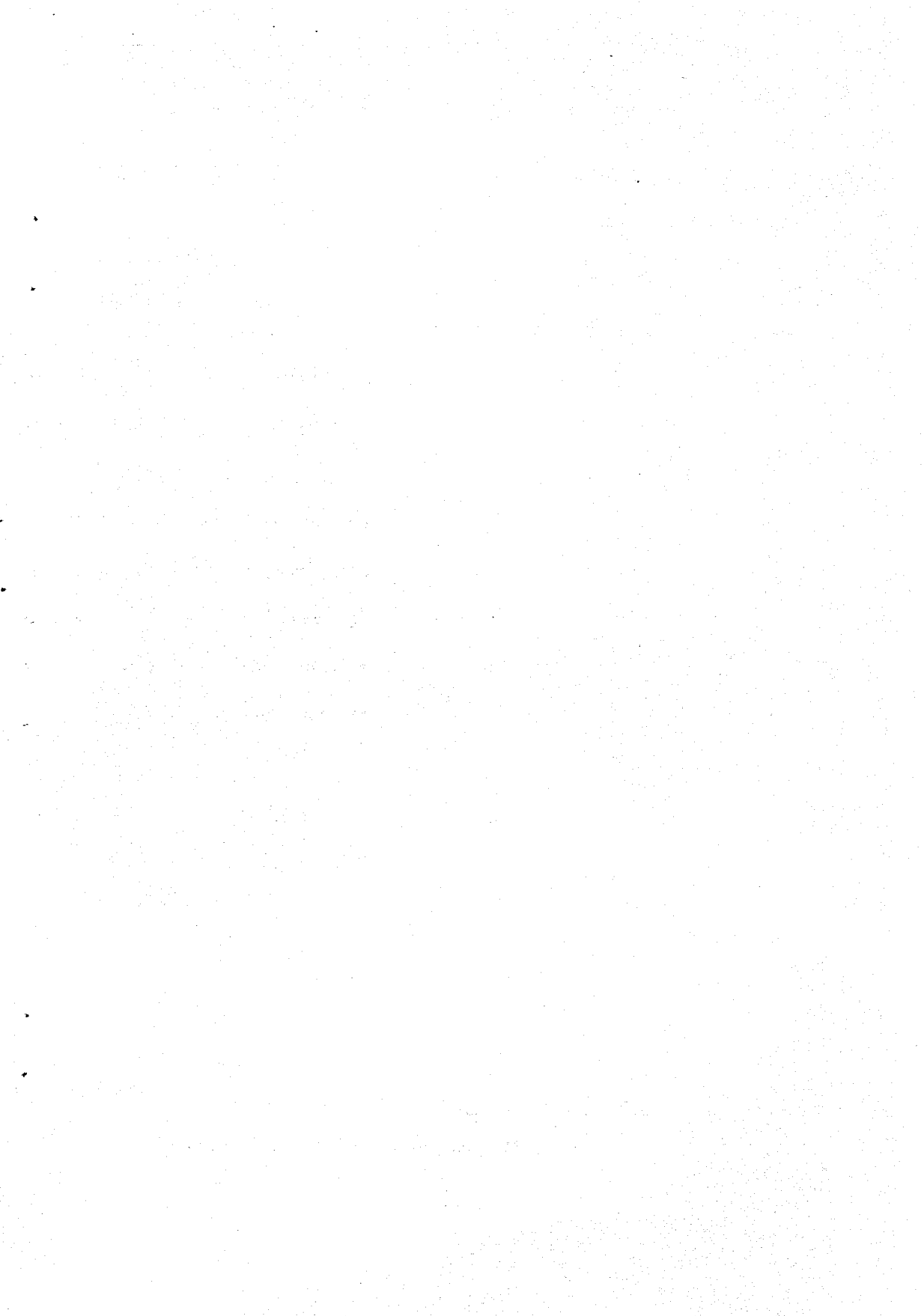
وهنا نود أن نبادر بالإشارة إلى أن إيثار لفظة «اليم» دون «البحر» فى الآيتين الكريميتين مما يؤكد - ولا ينفى - ذلك التمايز الإيحائى الذى نحن بصدد إثباته بينهما ، فالشأن فيما ذكر بلفظ اليم أن يكون وسيلة إهلاك ، ومن ثم فإن فى إيثار هذا اللفظ فى الآيتين إبرازاً لوجه المعجزة التى اختص الله بها نبيه موسى عليه السلام ، حيث شاعت إرادته عز وجل أن يغدو اليم المهلك فى العادة له عليه السلام خاصة وسيلة نجاة ، كما شاعت أن تكون النار التى من شأنها الإحراق برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام .

بقى أن نشير إلى أن كلا من لفظتى البحر واليم فى القرآن الكريم قد تواردت - معجمياً - مع قائمة من الألفاظ التى لم تتوارد معها الأخرى ،

فبينما تواردت البحر مع ألفاظ من مواد : (الإنجاء - الصيد - التكريم -
المتاع - الاهتداء - التسخير - النعمة) تواردت اليم مع ألفاظ من مواد
(الانتقام . القذف - الإلقاء - النسف - النبذ) ، وفي هذا التمايز الجلى
بين القائمتين ما يدعم القول بأن هاتين اللفظتين وإن دلتا على معنى واحد
فإن لكل منهما ظلالها الإيحائية الخاصة التى جعلتها أكثر من الأخرى
ملاءمة لموقعها من سياق الآية .

* * *

**ثبت تفصیلی بمواضع الالتفات
فی القرآن الکریم**



الصيغ

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* واذا نجيبناكم من آل فرعون ... واذا فرقنا بهم البحر فأنجبناكم	البقرة	٤٩-٥٠	بين صيغتي الفعل
* ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون	»	٨٧	ماضى - مضارع
* ولكن البر من آمن ... والموفون بعهدهم ...	»	١٧٧	فعل - اسم
* فإن قاتلوكم فاقتلوهم	»	١٩١	بين صيغتي الفعل
* زين للذين كفروا الحياة الدنيا وسخسرون	»	٢١٢	ماضى - مضارع
* يسألتك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن	»	٢١٥	مضارع - ماضى
* يتعد حدود الله	»	٢٢٩	بين صيغتي الفعل
* لا تضار والدة يولدها ولا مولود له يولد	»	٢٣٣	بين صيغتي الاسم
* نزل عليك الكتاب ... وأنزل التوراة والإنجيل	آل عمران	٣	بين صيغتي الفعل
* ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون	»	١١٢	ماضى - مضارع
* الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين ..	»	١٣٤	فعل - اسم
* واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون	»	١٨٧	ماضى - مضارع
* والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل	النساء	١٣٦	بين صيغتي الفعل
* إن المنافقين يخادعون الله وهم خادعهم	»	١٤٢	فعل - اسم
* فريقا كذبوا وفريقا يقتلون	المائدة	٧	ماضى - مضارع

الصيغ

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
بين صيغتي الفعل	١١٢-١١٥	المائدة	* هل يستطيع ربك أن ينزل ... ربنا أنزل ... قال الله إني منزلها
بين صيغتي الفعل	٦٣-٦٤	الأنعام	* قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ... لنن أنجانا ... قل الله ينجيكم
فعل - اسم	٩٥	»	* يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى
اسم - فعل	٩٦	»	* فالق الإصباح وجعل الليل سكنا ..
ماضى - مضارع	٩٩	»	* فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا .. والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه
بين صيغتي الاسم	٩٩	»	* إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
فعل - اسم	١١٧	»	* إنا لنراك فى ضلال ... قال يا قوم ليس بى ضلالة
بين صيغتي الاسم	٦٠-٦١	الأعراف	* فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة
ماضى - مضارع	١٣١	»	* والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة
ماضى - مضارع	١٧٠	»	* وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
فعل - اسم	٣٣	الأنفال	* ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم ... ويصدون ...
ماضى - مضارع	٤٧	»	* حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين
فعل - اسم	٤٣	التوبة	

الصيغ

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
فك - إدغام	١.٨	التوبة	* رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين
بين صيغتي الفعل	١.٣	يونس	* ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك
اسم - فعل	٣٥	هود	* فقلنا ننج المؤمنين * فعلى إجماعى وأنا برئ مما تجرمون
مضارع - أمر	٥٤	»	* قال إني أشهد الله وأشهدوا أنني * برئ مما تشركون
ماضى - مضارع	٧٤	»	* فلما ذهب عن إبراهيم الروح * وجاءته البشرى يجادلنا
مضارع - ماضى	٩٨	»	* يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم * النار
ماضى - مضارع	٢٢	الرعد	* وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية * ويدبرون ...
ماضى - مضارع	٢٨	»	* الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم * بذكر الله
ماضى - مضارع	١١-١٠	الحجر	* ولقد أرسلنا من قبلك فى شيع * الأولين . وما يأتيهم من رسول * والخيال والبغال والحمير لتركبوها
فعل - اسم	٨	النحل	* وزينة * الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى
مضارع - ماضى	٢٨	»	* أنفسهم فألقوا السلم
ماضى - مضارع	٤٢	»	* الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون * وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا
ماضى - مضارع	٤٣	»	* نوحى إليهم * ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا
مضارع - ماضى	٨٩	»	* عليهم من أنفسهم وجننا بك

الصيغ

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
ماضى - مضارع	٩٩	التحليل	* إنه ليس له سلطان على الذين أمنوا وعلى ربهم يتوكلون
فعل - اسم	١٢٥	»	* إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
فعل - اسم	٨٣	الإسراء	* وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض... وإذا مسه الشر كان إثوسا
منه للمجهول - منى للمعلم	٣١	الكهف	* يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون
مضارع - ماضى	٤٧	»	* ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم
مضارع - ماضى	٤٩	»	* ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب... ووجدوا ما عملوا حاضرا
مضارع - ماضى	٥٦	»	* ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتى
بين صيغتي الفعل	٧٨-٨٢	»	* سأنبئك بتأويل ما لم تستطع ... ذلك تأويل ما لم تستطع
بين صيغتي الفعل	٩٧	»	* فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا
ماضى - مضارع	٢٥	الأنبياء	* وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه
ماضى - مضارع	٣١	الحج	* فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير فقد كذبت قبلهم قوم نوح ...
منه للمعلم - منى للمجهول	٤٤-٤٢	»	* وكذب موسى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء
ماضى - مضارع	٦٣	»	* فتصبح الأرض مخضرة ألم تر أن الله سخر لكم ما فى
ماضى - مضارع	٦٥	»	* الأرض ... ويمسك السماء

الصيغ

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
اسم - فعل	١٦-١٥	المؤمنون	* ثم إنكم بعد ذلك لميتون . ثم إنكم يوم القيامة تبعثون
ماضى - مضارع	٧٦	»	* فما استكانوا لرهبهم ومايتضرعون
جمع تكسير -			* أو أبنائهم أو أبناء يعولتهم أو
جمع مذكر سالم	٣١	النور	* إخوانهم أو بنى إخوانهم
ماضى - مضارع	٨-٧	الفرقان	* لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا . أو يلقى إليه كنز
مضارع - ماضى	٢٥	»	* ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا
مضارع - ماضى	٤	الشعراء	* إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين
بين صيغتي الفعل	١١٩-١١٨	»	* ونجّنى ومن معى من المؤمنين . فأنجيتناه
مضارع - ماضى	٨٧	النمل	* ويوم يتفخ فى الصور ففرع من فى السموات ومن فى الأرض
فعل - اسم	٣	العنكبوت	* فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
فعل - اسم	١١	»	* وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين
ماضى - مضارع	٥٩	»	* الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون
بين صيغتي الاسم	٦٤	»	* وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان
ماضى - مضارع	١٠	الروم	* ثم كان عاقبة الذين أساوا السواى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون
مضارع - ماضى	١٢	لقمان	* ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد

الصيغ

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا .	لقمان	٢٣	بين صيغتي الاسم
* ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين ..	الأحزاب	٨	مضارع - ماضى
* وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا	»	١٠	ماضى - مضارع
* من يأت ممنك بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ... ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين	»	٣١-٣٠	مبنى للمجهول - مبنى للمعلوم
* قل لا تسألون عما أجرمتنا ولا نسأل عما تعملون	سبأ	٢٥	ماضى - مضارع
* وقد كفروا به من قبل ويصدقون بالغيب من مكان بعيد	»	٥٣	ماضى - مضارع
* والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت	فاطر	٩	ماضى . مضارع . ماضى
* إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة	»	١٨	مضارع - ماضى
* إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة	»	٢٩	مضارع - ماضى
* إنا سخرنا الجبال معه يسبحن ... والطير محشورة ...	ص	١٨-١٩	فعل - اسم
* أم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض	»	٢٨	فعل - اسم
* ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء... ثم يخرج به زرعا	الزمر	٢١	ماضى - مضارع

الصيغ

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
ماضى - مضارع	١٢	غافر	* ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطروا وينشر رحمته
ماضى - مضارع	٢٨	الشورى	* وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
ماضى - مضارع	٣٦	د	* وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ... وقال الذين آمنوا وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة ...
ماضى - مضارع	٤٥	د	* وكم أرسلنا من نبي فى الأولين وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون
ماضى - مضارع	٤٨	د	* ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه
ماضى - مضارع	٧ - ٦	الزخرف	* أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون
بين صيغتي الفعل	٢٠	محمد	* أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون
فعل - اسم	٢٨	د	* أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون
فعل - اسم	٦٤	الواقعة	* كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج ..
فعل - اسم	٦٩	د	* إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا ..
ماضى - مضارع	٢٠	الحديد	
بين صيغتي الفعل	١١	المجادلة	

الصيغ

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ... ويبسطوا إليكم أيديهم وألستهم بالسوء وودوا لو تكفرون		٢	مضارع - ماضى
* ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم باليينات فقالوا ...		٦	مضارع - ماضى
* ... قالت من أنبأك هذا قال نياى العليم الخبير		٣	بين صيغتي الفعل
* أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن		١٩	اسم - فعل
* إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين		٧	فعل - اسم
* وأذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا		٨	بين صيغة الفعل وصيغة المصدر
* إنا هديناك السبيل إما شاكرا وإما كفورا		٣	بين صيغتي الاسم
* يوم يتفخ في الصور فتأتون أفواجا. وفتحت السماء ..		١٨-١٩	مضارع - ماضى
* وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله فمهل الكافرين أمهلهم رويدا		٨	ماضى - مضارع
* ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبد		١٧	بين صيغتي الفعل
	الكافرون	٣ - ٥	مضارع . ماضى . مضارع

* * *

نوع الالتفات	السورة	الآية	الموضع
} جمع - أفراد - } جمع	البقرة	٧	* ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة
			١٧
إفراد - جمع	»	٣٨	* ولا تكونوا أول كافرينه
جمع - أفراد	»	٤١	* بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن قله أجره ... ولا خوف عليهم
جمع - أفراد	»	١١٢	* قد كان لكم آية فى فتيتن التقتا فتة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم
إفراد - جمع	آل عمران	١٣	* وحسن أولئك رفيقا
جمع - أفراد	النساء	٦٩	* ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
جمع - أفراد	المائدة	٤٤	* ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون
إفراد - جمع	»	٤٥	* ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون
جمع - أفراد	»	٤٧	* من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة ...
إفراد - جمع	»	٦٠	* وقالت اليهود يد الله مغلولة ...
إفراد - تثنية	»	٦٤	* بل ينادى مبسوطتان
جمع - أفراد	الأنعام	١	* وجعل الظلمات والنور قل أرأيتمكم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم
إفراد - جمع	»	٤٦	

نوع الالتفات	السورة	الآية	الموضع
إفراد - جمع	الأعراف	١٤٦	* سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون ... ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا
جمع - أفراد	»	١٨٢-١٨٣	* سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملئ لهم إن كيدى متين
تثنية - أفراد	التوبة	٣٤	* والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
تثنية - أفراد	»	٦٢	* والله ورسوله أحق أن يرضوه
إفراد - جمع	يونس	٣١	* أمّن يملك السمع والأبصار
تثنية - جمع -	»	٨٧	* أن تبوءا ... واجعلوا بيوتكم ... ويشرك المؤمنين
إفراد - جمع	هود	١٥	* من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم
جمع - أفراد	يوسف	٧٢	* قالوا نفقد صواع الملك ولن جاء به حمل يعير وأنا به زعيم
جمع - أفراد	إبراهيم	١	* لتخرج الناس من الظلمات إلى النور
جمع - أفراد	الحجر	٥	* ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون
جمع - أفراد	النحل	٤٨	* يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم
جمع - أفراد	»	٦٦	* بما في بطونه ضرب الله مثلاً عبداً ... ومن
تثنية - جمع	»	٧٥	* رزقناه ... هل يستون وجعل لكم السمع والأبصار
جمع - أفراد	»	٧٨	* والأفئدة

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فلنحييته حياة طيبة ولنجزينهم * طبع الله على قلوبهم وسمعهم * وأبصارهم * فأذاقها الله لباس الجوع والخوف * بما كانوا يصنعون * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها * وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم * مشكورا	النحل	٩٧	إفراد - جمع
* ... كانوا إخوان الشياطين وكان * الشيطان لربه كفورا * كلتا الجنتين آتت أكلها ... ودخل * جنته	»	١.٨	جمع أفراد. جمع
* وإذا قلنا للملائكة اسجدوا ... * أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني * وما ترسل المرسلين ... واتخذوا * آياتي * وعرضنا جهنم ... في غطاء عن * ذكـرى * أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا * عبادي ... إنا اعتدنا * كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون * عليهم خـدا * قال قد أوتيت سؤلك يا موسى .. * ولقد متنا * فنجيناك من الغم ... واصطنعتك * لننفسى * إنما صنعوا كيد ساحر	الإسراء	١١٢	إفراد - جمع
	»	١٩	إفراد - جمع
	»	٢٧	جمع - أفراد
	الكهف	٣٣-٣٥	ثنائية - أفراد
	»	٥٠	جمع - أفراد
	»	٥٦	جمع - أفراد
	»	١٠٠-١٠١	جمع - أفراد
	»	١.٢	إفراد - جمع
	مريم	٨٢	جمع - أفراد
	طه	٣٦-٣٧	إفراد - جمع
	»	٤٠-٤١	جمع - أفراد
	»	٦٩	جمع - أفراد

المعد

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
إفراد - جمع	٧٤-٧٥	طه	* ومن يأتيه مزمنا قدعمل الصالحات فأولئك لهم ...
إفراد - جمع	٨١	»	* كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطفروا فيه فيحل عليكم غضبي
إفراد - جمع	١٠٠-١٠١	»	* من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا خالددين فيه
إفراد - ثنائية	١١٧	»	* فلا يخرجكما من الجنة فتشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له
إفراد - جمع	١٢٤	»	* معيشة ضنكا ونحشره ..
إفراد - جمع	٨	الأنبياء	* وما جعلناهم جسدا وما أرسلنا من قبلك من رسول
إفراد - جمع	٢٥	»	* إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا وداود وسليمان إذ يحكمان فى
ثنائية - جمع	٧٨	»	* الحرف ... وكنا لحكمهم شاهدين ولقد كتبنا فى الزبور من بعد
إفراد - جمع	١٠٥	»	* الذكر أن الأرض يرثها عبادى ..
إفراد - جمع	٥	الحج	* ثم نخرجكم طفلا هذان خصمان اختصموا فى ربهم
ثنائية - جمع	١٩	»	* وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ألا تشرك بى شيئا
إفراد - جمع	٢٦	»	* وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق
إفراد - جمع	٢٧	»	* فأمليت للكافرين ... فكأين من قرية أهلكتناها
إفراد - جمع	٤٤-٤٥	»	* والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون فإذا جاء أمرنا ... ولا تخاطبني
إفراد - جمع	٨	المؤمنون	
إفراد - جمع	٢٧	»	

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وجعلنا ابن مريم وأمه آية * إنكم منا لا تنصرون . قد كانت آياتي تتلى عليكم * وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة * حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعوني * وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم * إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم * قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون * فقولا إنا رسول رب العالمين * وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي * فإنهم عدو لى إلا رب العالمين * فما لنا من شافعين . ولا صديق حميم * وقال يا أيها الناس علمنا متطق الطير * ومن جاء بالسبيئة فكبت وجوههم * قال مستشد عضدك بأخيك * ووصينا الإنسان بوالديه ... وإن جاهداك لتشرك بي * فإياى فاعبدون . كل نفس ذاتقة الموت ثم إلینا ترجعون	المؤمنون	٥٠	تثنية - أفراد
	»	٦٥-٦٦	جمع - أفراد
	»	٧٨	أفراد - جمع
	»	٩٩	أفراد - جمع
	النور	٤٨	تثنية - أفراد
	»	٥١	تثنية - أفراد
	الشعراء	١٥	أفراد - جمع
	»	١٦	تثنية - أفراد
	»	٥٢	جمع - أفراد
	»	٧٧	جمع - أفراد
	»	١٠٠-١٠١	جمع - أفراد
	التنمیل	١٦	أفراد - جمع
	»	٩٠	أفراد - جمع
	القصص	٣٥	أفراد - جمع
	العنكبوت	٨	جمع - أفراد
	»	٥٦-٥٧	أفراد - جمع

العهد

الموضع | السورة | الآية | نوع الالتفات

إفراد - جمع	٣١-٣٠	الروم	* فأقم وجهك للدين حنيفا ... منيبين إليه واتقوه ..
إفراد - جمع	٤٤	»	* من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون
إفراد - جمع	٥٨	»	* ولئن جنتهم بأية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون
إفراد - جمع	٦	لقمان	* ومن الناس من يشتري لهو الحديث ... أولئك لهم عذاب مهين
جمع - أفراد	١٤	»	* ووصينا الإنسان بوالديه ... أن أشكر لى
إفراد - جمع	٩	السجدة	* وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة
جمع - أفراد	١٣	»	* ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى
ثنائية - جمع	١٨	»	* أقمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستورون
ثنائية - جمع	٣٦	الأحزاب	* وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة
إفراد - جمع	١٤-١٣	سبأ	* وقليل من عبادى الشكور . فلما قضينا عليه الموت
جمع - أفراد	٤٥	»	* وما بلغوا معشار ما آتيناهم وكذبوا رسلى
إفراد - جمع	٢١	يس	* اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ... ليأكلوا من ثمره لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ... وكل في فلك يسبحون	يس	٣٤-٣٥	جمع - أفراد
* إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان	»	٤٠	ثنائية - جمع
* والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون	ص	٢٢	جمع - ثنائية
* وهمت كل أمة برسولهم ومن عمل صالحا ... فأولئك يدخلون الجنة	الزمر	٣٣	أفراد - جمع
* ثم يخرجكم طفلا	غافر	٥	أفراد - جمع
* فقال لها وللأرض ائتيا ... قالتا أتينا طائعين	»	٤٠	أفراد - جمع
* شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم	»	٦٧	جمع - أفراد
* ... أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم	فصلت	١١	ثنائية - جمع
* ولكن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل	»	٢٠	أفراد - جمع
* وإذا أذقتنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة وجعلوا له من عبادته جزءا إن الإنسان لكفور مبين	»	٢٢	أفراد - جمع
* قال أولو جنتكم بأهدى ... قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون	الشورى	٤١	أفراد - جمع
	»	٤٨	أفراد - جمع
	الزخرف	١٥	جمع - أفراد
	»	٢٤	أفراد - جمع

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً ... وإنهم ليصلونهم	الزخرف	٣٦-٣٧	إفراد - جمع
* يا عباد لا خوف عليكم اليوم ... الذين آمنوا بآياتنا	»	٦٨-٦٩	إفراد - جمع
* ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون	الدخان	٤٩-٥٠	إفراد - جمع
* إني تبت إليك وإنى من المسلمين . أولئك الذين نتقبل عنهم	الأحقاف	١٥-١٦	إفراد - جمع
* والذي قال لوالديه أف لكما ... أولئك الذين حق عليهم القول	»	١٧-١٨	إفراد - جمع
* وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة . وكأين من قرية هي أشد قوة ...	»	٢٦	إفراد - جمع
* أهلكتهم أهلكتهم	محمد	١٣	إفراد - جمع
* أقمنا كان على بيته ... كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم	»	١٤	إفراد - جمع
* كمن هو خالد فى النار وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم	»	١٥	إفراد - جمع
* وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما	الحجرات	٩	ثنائية. جمع. ثنائية
* ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون	»	١١	إفراد - جمع
* كل كذب الرسل فحق وعيب . أقميينا بالخلق الأول	ق	١٤-١٥	إفراد - جمع
* قال قرينه ربنا ما أطفتيه ... قال لا تختصموا لى	»	٢٧-٢٨	ثنائية - جمع
* وما أنا بظلام للعبيد . يوم نقول لجهنم ...	»	٢٩-٣٠	إفراد - جمع

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
جمع - أفراد	٤٥	ق	* نحن أعلم بما يقولون ... فذكر بالقرآن من يخاف وعيد
جمع - أفراد	٢٦	النجم	* وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا
جمع - أفراد	٢٧	»	* ليستون الملائكة تسمية الأنثى
جمع - أفراد	٢٩-٣٠	»	* فأعرض عنم تولى عن ذكرنا ... ذلك مبلغهم من العلم
جمع - أفراد	١٥-١٦	القمر	* ولقد تركناها آية ... فكيف كان عذابي ونذر
جمع - أفراد	١٨-١٩	»	* كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر. إنا أرسلنا عليهم ريحا
جمع - أفراد	٢١-٢٢	»	* فكيف كان عذابي ونذر . ولقد يسونا القرآن للذكر
جمع - أفراد	٣٠-٣١	»	* فكيف كان عذابي ونذر . إنا أرسلنا عليهم صيحة
جمع - أفراد	٣٧	»	* فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر
جمع - أفراد	٣٩-٤٠	»	* فذوقوا عذابي ونذر. ولقد يسرنا القرآن للذكر
جمع - أفراد	٥٤	»	* إن المتقين في جنات ونهر
جمع - ثنائية	٣٣-٣٤	الرحمن	* يا معشر الجن والإنس إن استطعتم ... فبأى آلاء ربكما
جمع - أفراد	٣٩	»	* فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان
جمع - أفراد	١٨	الواقعة	* بأكواب وأباريق وكأس من معين
جمع - أفراد	٩	الحديد	* هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور

الموضع | السورة | الآية | نوع الالتفات

إفراد - جمع	١٠	الحديد	* لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون
إفراد - جمع	٩	الحشر	* وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها
ثنائية - إفراد	١١	الجمعة	* ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون
إفراد - جمع	٩	المنافقون	* ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها
إفراد - جمع	٩	التغابن	* ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون
إفراد - جمع	١٦	د	* يأبىها النسي إذا طلقتم النساء
إفراد - جمع	١	الطلاق	* فذاقت وبال أمرها ... أعد الله لهم عذابا شديدا
إفراد - جمع	٩-١٠	د	* ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات ... خالدين فيها أبدا
إفراد - جمع	١١	د	* إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما
ثنائية - جمع	٤	التحريم	* والملائكة بعد ذلك ظهير
جمع - إفراد	٤	د	* وكانت من القانتين
إفراد مؤنث - جمع مذكر	١٢	د	* وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة
إفراد - جمع	٢٣	الملك	* فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم ..
إفراد - جمع	٤٤	القلم	

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملى لهم	القلم	٤٤-٤٥	جمع - أفراد
* وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات ... فقصوا رسول ربهم	الحاقة	٩-١٠	جمع - أفراد
* فهو فى عيشة راضية ... كلوا وأشربوا غنيشا	»	٢١-٢٤	أفراد - جمع
* فما منكم من أحد عنه حاجزين ولا يسأل حميم حميما . يصرونهم	المعارج	١٠-١١	جمع - أفراد
* فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون	»	٣١	أفراد - جمع
* فلا أقسم برب المشارق والمغرب إننا لقادرون	»	٤٠	أفراد - جمع
* فمن أسلم فأولئك تحمروا رشدا ومن يعص الله ورسوله فإن له نار	الجن	١٤	جمع - أفراد
* جهنم خالدين فيها ثم يطمع أن أزيد . كلا إنه كان	»	٢٣	أفراد - جمع
* لا ياتنا عنيدا لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم	المدثر	١٥-١٦	جمع - أفراد
* بالنفس اللوامة . أياحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه .	القيامة	١-٣	أفراد - جمع
* فى أى صورة ما شاء ركبك . كلا بل تكذبون بالدين	الانفطار	٨-٩	أفراد - جمع

العــدد

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فيقول رب أهانن . كلا بل لا تكرمون اليتيم	الفجر	١٦-١٧	إفراد - جمع
* لا أقسم بهذا البلد ... لقد خلقنا الإنسان في كبد	البلد	١ - ٤	إفراد - جمع
* وإن لنا للأخرة والأولى . فأنذرتكم نارا تلظى	الليل	١٣-١٤	جمع - أفراد
* أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور... إن رهم بهم يومئذ خبير	العاديات	٩-١١	إفراد - جمع

* * *

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* مالك يوم الدين ... إياك نعبد	أم الكتاب	٤ - ٥	غيبية - خطاب
* اهبطوا مصرا ... وضررت عليهم الذلّة	البقرة	٦١	خطاب - غيبية
* وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول	»	١٤٣	خطاب - غيبية
* كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله	»	١٧٢	تكلم - غيبية
* وما تفعلوا من خير يعلمه الله ... واتقون يا أولى الألباب	»	١٩٧	غيبية - تكلم
* سل بني إسرائيل كم آتيناهم ... ومن يبدل نعمة الله	»	٢١١	تكلم - غيبية
* تلك آيات الله تتلوها	»	٢٥٢	غيبية - تكلم
* تلك الرسل فضلنا .. منهم من كلم الله ... وآتينا ... ولو شاء الله	»	٢٥٣	تكلم - غيبية
* ربنا إنك جامع الناس ... إن الله لا يخلف الميعاد	آل عمران	٩	خطاب - غيبية
* كذبوا بأياتنا .. فأخذهم الله	»	١١	تكلم - غيبية
* فأما الذين كفروا فأعذبهم ... وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيرتبهم	»	٥٦-٥٧	تكلم - غيبية
* وتلك الأيام نداولها ... وليعلم الله	»	١٤	تكلم - غيبية
* سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله	»	١٥١	تكلم - غيبية
* لقد سمع الله قول الذين قالوا ... سنكتب ما قالوا	»	١٨١	غيبية - تكلم
* فسوف نصليه نارا ... وكان ذلك على الله يسيرا	النساء	٣	تكلم - غيبية

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم - غيبة	٥٦	النساء	* إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ... إن الله
تكلم - غيبة	٦٤	»	* وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله
خطاب - غيبة	٦٤	»	* ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك ... واستغفر لهم الرسول
غيبة - تكلم	١١٤	»	* ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه
تكلم - غيبة	١٢٢	»	* والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم ... وعد الله
تكلم - غيبة	١٣١	»	* ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب... أن اتقوا الله
غيبة - تكلم	١٧٤	»	* يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا
غيبة - تكلم	١٢	المائدة	* ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم
تكلم - غيبة	١٤	»	* فأغرثنا بينهم العداوة ... وسوف ينبئهم الله
تكلم - غيبة	١٥	»	* قد جاءكم رسولنا بين لكم ...
إضمار - إظهار	٧٣	»	* قد جاءكم من الله نور وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم
غيبة - تكلم	٩٢	»	* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ... فاعلموا أننا على رسولنا البلاغ
تكلم - غيبة	٣٤	الأثنام	* وأودوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم - غيبة	٣٨	الأَنْعَام	* ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون
غيبة - تكلم	٦١	»	* وهو القاهر فوق عباده ... توفته رسلنا
تكلم - غيبة	٨٣	»	* نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم
غيبة - تكلم	٩٧	»	* وهو الذي جعل لكم النجوم ... قد فصلنا الآيات
غيبة - تكلم	٩٨	»	* وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة .. قد فصلنا الآيات
غيبة - تكلم	٩٩	»	* وهو الذي أنزل من السماء ماء ... فأخرجنا منه خضرا
تكلم - غيبة	١٠٨	»	* كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم
تكلم - غيبة	١١٢	»	* وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ... ولو شاء ربك
تكلم - غيبة	١١٤	»	* والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق
غيبة - تكلم	١٢٦	»	* وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات
تكلم - غيبة	١٥٠	»	* ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ... وهم يبرهم يعدلون
تكلم - غيبة	١٥٤	»	* ثم آتينا موسى الكتاب ... لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون
غيبة - تكلم	١٥٧	»	* فمن أظلم ممن كذب بآيات الله ... سنجزى الذين يصدفون ...

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم ... ذلك من آيات الله	الأعراف	٢٦	تكلم - غيبة
* فمن أظلم ممن افترى على الله ... حتى إذا جاءتهم رسلنا	»	٣٧	غيبة - تكلم
* وهو الذى يرسل الرياح ... حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه	»	٥٧	غيبة - تكلم
* والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ... كذلك نصرف الآيات	»	٥٨	غيبة - تكلم
* لقد أبلغتكم رسالات ربي ... فكيف آسى على قوم كافرين	»	٩٣	خطاب - غيبة
* تلك القسرى تقص عليك ... كذلك يطبع الله	»	١٠١	تكلم - غيبة
* وأورثنا القوم الذين ... وتمت كلمة ربك الحسنى ... ودمرنا	»	١٣٧	تكلم - غيبة - تكلم
* وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة	»	١٤٢	تكلم - غيبة
* ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه إن الذين اتخذوا العجل سينا لهم	»	١٤٣	تكلم - غيبة
* غضب من ربهم ... وكذلك نجزي إنى رسول الله إليكم جميعا ...	»	١٥٢	غيبة - تكلم
* فأمنوا بالله ورسوله ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير	»	١٥٨	تكلم - غيبة
* للذين يتقون أفلا تعقلون وأشهدهم على أنفسهم ... أن	»	١٦٩	غيبة - خطاب
* تقولوا يوم القيامة	»	١٧٢	غيبة - خطاب

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضوع
خطاب - غيبة	١٩٢-١٩٣	الأعراف	* ولا يستطيعون لهم نصرا ... وإن تدعوهم إلى الهدى
خطاب - غيبة	١	الأنفال	* يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول
غيبة-خطاب-غيبة	١٤-١٣	»	* ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب . ذلكم فنوقوه وأن للكافرين
تكلم - غيبة	١٩	»	* وإن تعودوا نعد ... وأن الله مع المؤمنين
غيبة - خطاب	٣٥	»	* وما كان صلاتهم عند البيت ... قدوقوا العذاب
غيبة - تكلم	٤١	»	* فإن لله خمسة ... إن كنتم آمتتم بالله وما أنزلنا على عبدنا
غيبة - خطاب	٥٠	»	* ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ... وذوقوا عذاب الحريق
غيبة - تكلم	٥٤	»	* كذاب آل فرعون ... كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم
خطاب - غيبة	٢	التوبة	* واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين
غيبة - خطاب	٣	»	* أن الله برئ من المشركين ... فإن تبتم فهو خير لكم ..
إضمار - إظهار	١٢	»	* وإن نكثوا أيمانهم ... فقاتلوا أئمة الكفر
خطاب - غيبة	٢٦-٢٥	»	* ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيركم ... ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين .

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فتكوى بها جباههم ... هنا ما كنزتم	التوبة	٣٥	غيبية - خطاب
* ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم . كالذين من قبلكم	»	٦٨-٦٩	غيبية - خطاب
* فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين	»	٩٦	إظهار - إضمار
* لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين روف رحيم	»	١٢٨	إظهار - إضمار
* أكان للناس عجباً أن أوحينا ... أن لهم قدم صدق عند ربهم	يسونس	٢	تكلم - غيبية
* إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا هو الذى جعل الشمس ضياء ...	»	٤	إضمار - إظهار
* ما خلق الله ذلك إلا بالحق ولو يعجل الله للناس الشر ... قتلوا الذين لا يرجون	»	٥	إضمار - إظهار
* حتى إذا كنتم فى الفلك وجبرين بهم بريح طيبة	»	١١	غيبية - تكلم
* فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون	»	٢٢	خطاب - غيبية
* ولا تعملون من عمل الإكتنا عليكم شهدوا ... وما يعزب عن ربك	»	٤٦	تكلم - غيبية
* ولقد بسوأنا بنى إسرائيل مبسراً صدق ... إن ربك يقضى	»	٦١	تكلم - غيبية
* فإن كنت فى شك مما أنزلنا ... لقد جاءك الحق من ربك	»	٩٣	تكلم - غيبية
	»	٩٤	تكلم - غيبية

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم - غيبة	٦٦	هود	* فلما جاء أمرنا نجينا صالحا ... إن ربك هو القوي العزيز
تكلم - غيبة	٨٣-٨٢	»	* وأمطرنا عليها حجارة من سجيل ... مسومة عند ربك
غيبة - تكلم	٢٤	يوسف	* لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء
غيبة - خطاب	٧	الرعد	* ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر
تكلم - غيبة	٣٠	»	* لتتلو عليهم السذى أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن
تكلم - غيبة	٣٧	»	* وكذلك أنزلناه .. ولئن اتبعت أهواءهم .. مالك من الله من ولى
تكلم - غيبة	٣٨	»	* ولقد أرسلنا رسلا ... وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله
تكلم - غيبة	٤١	»	* أو لم يسروا أنا نأتى الأرض ... والله يحكم ...
تكلم - غيبة	١	إبراهيم	* كتاب أنزلناه إليك لتفخر الناس ... بإذن ربهم
تكلم - غيبة	٤	»	* وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ... فيضل الله
تكلم - غيبة	٥	»	* ولقد أرسلنا موسى بآياتنا ... وذكرهم بأيام الله
خطاب - غيبة	٢١-١٩	»	* إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ... ويرزوا لله جميعا
خطاب - غيبة	٣٨	»	* ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم - غيبة	٢٤-٢٥	الحجر	* ولقد علمنا المستقدمين ... وإن ريك هو يحشرهم
تكلم - غيبة	٣٦	النحل	* ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله
غيبة - تكلم	٥١	»	* إنما هو إله واحد فإياي فارهبون
غيبة - خطاب	٥٥	»	* ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون
غيبة - خطاب	٥٦	»	* ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا ... تالله لتسألن
خطاب - غيبة	٦٩	»	* فاسلكي سبيل ريك ذللا يخرج من بطونها شراب
خطاب - غيبة	٧٢	»	* وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة وورثكم من الطيبات أفيا لباطل يؤمنون
غيبة - تكلم	٧٥	»	* ضرب الله مثلا عبدا ... ومن رزقناه منا رزقا حسنا
خطاب - غيبة	٨١-٨٢	»	* والله جعل لكم مما خلق ظلالا ... فإن تولوا فإنما عليك البلاغ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
غيبة - تكلم	٨٨	»	* زدناهم عذابا
تكلم - غيبة	١٠١	»	* وإذا بدلنا آية ... والله أعلم بما ينزل
غيبة - تكلم - غيبة	١	الإسراء	* سبحانه الذي أسرى بعبده ... باركنا ... لثريه من آياتنا إنه هو السميع البصير
غيبة - تكلم	٨	»	* عسى ريك أن يرحمكم وإن عدتم عدنا

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
خطاب - غيبة	٨	الإسراء	* وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا
تكلم - غيبة	١٢	»	* وجعلنا الليل والنهار آيتين ... لتبتغوا فضلا من ربكم
تكلم - غيبة	١٧	»	* وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح ... وكفى بربك
تكلم - غيبة	٢٠	»	* كلا غدهؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك قل لو كان معه آلهة ... إذا لا يتفوا
إضمار - إظهار	٤٢	»	* إلى ذى العرش سيلا وريك أعلم بمن فى السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين وإذا قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا
تكلم - غيبة	٥٥	»	* ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك ... إلا رحمة من ربك
تكلم - غيبة	٦٠	»	* ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل ... ونحشرهم يوم القيامة
خطاب - غيبة	٦٤	»	* إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق
تكلم - غيبة	٩٧	»	* وأضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه ... وكان الله
تكلم - غيبة	١٣	الكهف	* ويوم يقول نادوا شركائى ... وجعلنا بينهم
تكلم - غيبة	٢١	»	
تكلم - غيبة	٤٥	»	
تكلم - غيبة	٥٢	»	

الضمان

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبية - تكلم	٩	مريم	* كذلك قال ربك ... وقد خلقتك من قبل
غيبية - خطاب	١٢	»	* يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا
إضمار - إظهار	٢٨	»	* أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين
غيبية-تكلم-غيبية	٥٨	»	* أولئك الذين أنعم الله عليهم ... ومن حملنا ... إذا تتلى عليهم آيات الرحمن
غيبية - تكلم	٧٢-٧١	»	* كان على ربك حتما مقضيا . ثم تنجي الذين اتقوا
غيبية - تكلم	٧٨-٧٧	»	* أفرأيت الذي كفر بآياتنا ... أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا
غيبية - خطاب	٨٩-٨٨	»	* وقالوا اتخذ الرحمن ولدا . لقد جئتم شيئا إدا
غيبية - تكلم	٤ - ٢	طه	* ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ... تنزيلنا من خلق الأرض
غيبية - خطاب	٣٩	»	* يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة مني
غيبية - تكلم	٥٣	»	* وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا
غيبية - تكلم	١١٤-١١٣	»	* وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ... فتعالى الله الملك الحق
غيبية - تكلم	١٢٧	»	* وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه
غيبية - تكلم	١٣١	»	* ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا ... ووزق ربك خير

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضوع
تكلم - غيبة	١٨-١٩	الأنبياء	* بل نقذف بالحق على الباطل ... وله من فى السموات
غيبية - تكلم	٢٩	»	* ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم
تكلم - غيبة	٣٢-٣٣	»	* وجعلنا السماء سقفا محفوظا ... وهو الذى خلق الليل والنهار
غيبية - تكلم	٤٨-٤٩	»	* ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ... الذين يخشون ربهم
غيبية - تكلم	٨٣-٨٤	»	* وأيوب إذ نادى ربه ... فاستجبنا له
غيبية - تكلم	٨٩-٩٠	»	* وزكريا إذ نادى ربه... فاستجبنا له
خطاب - غيبة	٩٢-٩٣	»	* إن هذه أمتكم أمة واحدة ... وتقطعوا أمرهم بينهم
خطاب - غيبة	١١٢	»	* قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان
غيبية - تكلم	٢٥	الحج	* إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه
تكلم - غيبة	٣٤	»	* ولكل أمة جعلنا منسكا ليدذكروا اسم الله
غيبية - تكلم	٣٥	»	* الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ... وما رزقناهم ينفقون
غيبية - تكلم	٤٠-٤١	»	* ولينصرن الله من يتصره ... الذين إن مكناهم فى الأرض
تكلم - غيبة	٥٢	»	* وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ... فينسخ الله ما يلقي الشیطان

الضمائر

الموضع | السورة | الآية | نوع الالتفات

* الملك يومئذ لله ... والذين كفروا وكذبوا بآياتنا	الحج	٥٦-٥٧	غيبية - تكلم
* لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ... وادع إلى ربك	»	٦٧	تكلم - غيبية
* ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله	المؤمنون	١٤	تكلم - غيبية
* وإن هذه أمتكم أمة واحدة ... فتقطعوا أمرهم	»	٣٢	تكلم - غيبية
* ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم	»	٥٢-٥٣	خطاب - غيبية
* أفحسبتم أنما خلقناكم عيشاً ... فتعالى الله الملك الحق	»	٧٦	تكلم - غيبية
* لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً	النور	١٢	خطاب - غيبية
* قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا ..	»	٥٤	تكلم - غيبية
* وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ... يعبدوننى	»	٥٥	غيبية - تكلم
* أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك	»	٦٢	غيبية - خطاب
* ألا إن لله مافى السموات والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه	»	٦٤	خطاب - غيبية
* وقالوا ما لهذا الرسول ... وقال الظالمون	الفرقان	٧-٨	إضمار - إظهار

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله ..
إضمار - إظهار	١٧	الفرقان	
غيبية - خطاب	١٧-١٩	»	* ويوم يحشرهم ... فقد كنتم تكفرون
غيبية - خطاب	١٧-١٩	»	* وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
تكلم - غيبية	٢٠	»	* أتصبرون وكان ربك بصيرا
غيبية - خطاب	٢١	»	* وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا
غيبية - خطاب	٢١	»	* وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك
غيبية - خطاب	٢٢	»	* ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ... ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
غيبية - تكلم	٤٥	»	* وهو الذي أرسل الرياح بشرا ... وأنزلنا ..
غيبية - تكلم	٤٨	»	* ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون - إلا من أتى الله بقلب سليم
غيبية - خطاب	٨٧-٨٩	الشعراء	* ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء ... ويعلم ما تخفون وما تعلنون
غيبية - خطاب	٢٥	النمل	* وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق
غيبية - تكلم	٦٠	»	* ويوم نحشر من كل أمة فوجا ... حتى إذا جاؤوا قال أكذبتم بأياتي
غيبية - تكلم	٨٣-٨٤	»	* أكذبتم بأياتي ولم يحيطوا بها علما ... ووقع القول عليهم
غيبية - خطاب	٨٤-٨٥	»	

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبية - خطاب	٩٠	النمل	* فكبت وجوههم في النار هل يحزون إلا ما كنتم تعملون
غيبية - تكلم	٤٦	القصص	* وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك
غيبية - تكلم	٥٩	»	* وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا
غيبية - تكلم	٦٢-٦١	»	* أقمن وعدنائه وعدأ حسنا فهو لاقيه ... ويوم يتناديهم
غيبية - تكلم	٧٥	»	* ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعملوا أن الحق لله
غيبية - تكلم	٣	العنكبوت	* ولقد فتنا السذبن من قبلهم فليعلمن الله
غيبية - تكلم	٤ - ٣	»	* فليعلمن الله الذين صدقوا ... أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا
غيبية - خطاب	٨	»	* ووصينا الإنسان بوالديه ... وإن جاهداك لتشرك بى
إضمار - إظهار	٧٠	»	* قبل سببوا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة
غيبية - تكلم	٢٣	»	* والذين كفروا بسآيات الله ولقائه أولئك يشسوا من رحمتى
غيبية - تكلم	٤٠	»	* فكلا أخذنا بذنبه ... وما كان الله ليظلمهم

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
إضمار - إظهار	٥٤	العنكبوت	* يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لحيططة بالكافرين
غيبة - تكلم	٦٥-٦٦	»	* فلما نجّاهم إلى البر إذا هم يشركون ليكفروا بما آتيناهم
غيبة - تكلم	٦٩	»	* والذين جاهدوا فينا لتهديهم ... وإن الله لمع المحسنين
غيبة - تكلم	٢٨	السرور	* ضرب لكم مثلا من أنفسكم ... كذلك نفضل الآيات
غيبة - خطاب	٣٤	»	* ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون
غيبة - خطاب	٣٩	»	* وما آتيتم من زكاة تردون وجه الله فأولئك هم المضعفون
غيبة - تكلم	١٠	لقمان	* خلق السموات بغير عمد ... وأنزلنا من السماء ماء
غيبة - تكلم	٢٣	»	* إلينا مرجعهم فننهبهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور
غيبة - تكلم	٣٢	»	* فلما نجّاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا
غيبة - تكلم	١٥	السجدة	* إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم
غيبة - تكلم	١٦	»	* يلعبون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون
غيبة - تكلم	٢٢	»	* ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ... إننا من المجرمين منتقمون
غيبة - تكلم	٧-٨	الأحزاب	* وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ... ليسأل الصادقين

الضمائر

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* اذكروا نعمة الله عليكم... فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا	الأحزاب	٩	غيبية - تكلم
* إننا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله	•	٤٥-٤٦	تكلم - غيبية
* وبنات خالك وبنات خالاتك ... وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي	•	٥٠	خطاب - غيبية
* قد علمنا ما فرضنا عليهم ... وكان الله غفورا رحيما	•	٥٠	تكلم - غيبية
* لا جناح عليهن في آياتهن ... واثقين بالله	•	٥٥	غيبية - خطاب
* وأرسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه	سبأ	١٢	تكلم - غيبية
* وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم ... ورسك على كل شئ حفيظ	•	٢١	تكلم - غيبية
* وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ... وقال الذين كفروا	•	٤٣	إضمار - إظهار
* قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة	•	٤٦	تكلم - غيبية
* ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يسلك لها ... فلا مرسل له	فاطر	٢	والتذكير
* والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابها فسقناه	•	٩	غيبية - تكلم
* ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ...	•	٢٧	غيبية - تكلم

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ... إن الله بعباده ..	فاطر	٣١	تكلم - غيبة
* ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا ... ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله	»	٣٢	تكلم - غيبة
* اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون - وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون	يس	٢١-٢٢	خطاب - تكلم
* آتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغنى عني شفاعتهم	»	٢٣	إضمار - إظهار
* فإذا هم جميعا لدينا محضرون . فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا يحجزون إلا ما كنتم تعملون	»	٥٣-٥٤	غيبة - خطاب
* رب السموات والأرض وما بينهما ... إنا زينا السماء الدنيا	الصفات	٥ - ٦	غيبة - تكلم
* وعجبوا أن جاءهم مننر ... وقال الكافرون	ص	٤	إضمار - إظهار
* بل هم فى شك من ذكرى ... أم عندهم خزائن رحمة ربك	»	٨ - ٩	تكلم - غيبة
* وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه	»	٢٤	تكلم - غيبة
* يا داود إنا جعلناك خليفة ... ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله	»	٢٦	تكلم - غيبة
* واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان	»	٤١	تكلم - غيبة
* إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا	الزمر	٢	تكلم - غيبة

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
إضمار - إظهار	١٧	الزمر	* لهم البشرى فبشر عباد * فبشر عباد ... أولئك الذين
تكلم - غيبة	١٧-١٨	»	هداهم الله * ثم إذا حولناه نعمة منا قال إنما
تذكير الضمير وتأنيده	٤٩	»	أوتيته على علم بل هي فتنة * فأخذتهم فكيف كان عقاب ...
تكلم - غيبة	٥ - ٦	غافر	وكذلك حققت كلمة ربك * ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ...
تكلم - غيبة	٧٨	»	وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله * فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا
تكلم - غيبة	٨٥	»	بأسنا سنة الله * وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك
غيبة. تكلم. غيبة	١٢	فصلت	تقدير العزيز العليم * أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ... وكانوا بآياتنا
غيبة - تكلم	١٥	»	يجحدون * ذلك جزاء أعداء الله النار ... بما
غيبة - تكلم	٢٨	»	كانوا بآياتنا يجحدون * إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا ... إنه بما
تكلم - غيبة	٤٠	»	تعملون بصير * ولقد آتينا موسى الكتاب ...
تكلم - غيبة	٤٥	»	ولولا كلمة سبقت من ربك

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم - غيبة	٥٣	فصلت	* سنريهم آياتنا في الآفاق ... أو لم يكف بربك
إضرار - إظهار	٩	الشورى	* أم اتخذوا من دونه أولياء قاله هو الولي
غيبة - تكلم	١٣	»	* شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك
غيبة - تكلم	٣٥	»	* ويعلم الذين يجادلون في آياتنا والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وما رزقناهم
غيبة - تكلم	٣٨	»	* الصلاة والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به بلدة ميتا
غيبة - تكلم	١١	الزخرف	* أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا ... ورحمة ربك
غيبة. تكلم. غيبة	٣٢	»	* ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
غيبة - تكلم	٣٦	»	* واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون
تكلم - غيبة	٤٥	»	* يا عباد لا خوف عليكم ... الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين
خطاب - غيبة	٦٩-٦٨	»	* يطاف عليهم بصحاف من ذهب ... وأنتم فيها خالدون
غيبة - خطاب	٧١	»	* وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون . فاصف عنهم
غيبة - خطاب	٨٩-٨٨	»	* أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين .
تكلم - غيبة	٦-٥	الدخان	* رحمة من ربك

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون . إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائتدون			
* تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون * وأتيناهم بينات من الأمر ... إن ريك يقضى بينهم * ثم جعلناك على شريعة من الأمر ... إنهم لن يغفوا عنك من الله شيئا	الدخان	١٤-١٥	غيبية - خطاب
* إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون . فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيدخلهم وهم * ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا ... فالיום لا يخرجون منها	الجاثية	٦	تكلم - غيبية
* تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات ... * وإذا تتلى عليهم آياتنا ... قال الذين كفروا .. * تدمر كل شيء بأمر ربها كذلك نجزي القوم المجرمين * وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة ... إذ كانوا يجعلون بآيات الله * ولقد أهلكنا ما حولكم ... فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله	»	١٧	تكلم - غيبية
	»	١٨-١٩	تكلم - غيبية
	»	٢٩-٣٠	تكلم - غيبية
	»	٣٥	خطاب - غيبية
	الأحقاف	٢-٣	غيبية - تكلم
	»	٧	إضمار - إظهار
	»	٢٥	غيبية - تكلم
	»	٢٦	تكلم - غيبية
	»	٢٧-٢٨	تكلم - غيبية

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله .. فهل عسيتم إن توليتم	محمد	٢١-٢٢	غيبية - خطاب
* فهل عسيتم إن توليتم ... أولئك الذين لعنهم الله	»	٢٢-٢٣	خطاب - غيبية
* إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله	الفتح	١ - ٢	تكلم - غيبية
* ولله جنود السموات والأرض ... إنا أرسلناك	»	٧ - ٨	غيبية - تكلم
* إنا أرسلناك شاهدا ... لتؤمنوا بالله	»	٨ - ٩	تكلم - غيبية
* ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإننا أعدنا للكافرين سعيرا	»	١٣	غيبية - تكلم
* وكف أبدى الناس عنكم ولتكون آية المؤمنين ويهديكم	»	٢٠	خطاب. غيبية. خطاب
* حيب إليكم الإيمان ... أولئك هم الراشدون	الحجرات	٧	خطاب - غيبية
* وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما	»	٩	غيبية - خطاب
* إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ... إن أكرمكم عند الله أتقاكم	»	١٣	تكلم - غيبية
* بل عجبوا أن جاءهم منسر ... فقال الكافرون	ق	٢	إضمار - إظهار
* ما يلفظ من قول ... وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحميد	»	١٨-١٩	غيبية - خطاب
* ادخلوها بسلام ... لهم ما يشاؤون فيها	»	٣٤-٣٥	خطاب - غيبية

الضمائر

الموضوع | السورة | الآية | نوع الالتفات

* وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم	الذاريات	٢٠-٢١	غيبية - خطاب
* ما أريد منهم من رزق ... إن الله هو الرزاق ذو القوة	»	٥٧-٥٨	تكلم - غيبية
* ووقاهم ربهم عذاب الجحيم . كلوا واشربوا	الطور	١٨-١٩	غيبية - خطاب
* كلوا واشربوا ... متكثفين على سير مصفوفة وزوجناهم	»	١٩-٢٠	خطاب - غيبية
* أم لهم سلم يستمعون فيه ... أم له البنات ولكم البنون	»	٣٨-٣٩	غيبية - خطاب
* أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون	»	٤٢	إضمار - إظهار
* واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسيح بحمد ربك	»	٤٨	غيبية. تكلم. غيبية
* إن هى إلا أسماء سميتموها ... إن يتبعون إلا الظن	النجم	٢٣	خطاب - غيبية
* فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ... ذلك مبلغهم من العلم إن ربك ...	»	٢٩-٣٠	تكلم - غيبية
* كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا ... فدعا ربه ..	القمر	٩ - ١٠	تكلم - غيبية
* فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر .	»	١٠-١١	غيبية - تكلم
* فىأى آلاء ربكما تكذبان .	الرحمن	٣٠-٣١	غيبية - تكلم
* سنفرغ لكم فمالتون منها البطون . قشاريون عليه من الجحيم	الواقعة	٥٣-٥٤	تأنيث الضمير وتذكيره

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
خطاب - غيبة	٥٦-٥٥	الواقعة	* قشاريون شرب الهيم . هذا نزلهم * نحن جعلناها تذكرة ومتاعا
تكلم - غيبة	٧٤-٧٣	»	* للمقوين فسبح باسم ربك العظيم * له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور
إضمار - إظهار	٥	الحديد	* اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات * أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم ... والذين كفروا وكذبوا بأياتنا
غيبة - تكلم	١٧	»	* ما أصاب من مصيبة ... إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير
غيبة - تكلم	١٩	»	* فإن الله هو الغنى الحميد . لقد أرسلنا رسلنا بالبينات * وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره * ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله ... فآتينا الذين آمنوا ..
تكلم - غيبة	٢٢	»	* إن الذين يحدون الله ورسوله كبتوا ... وقد أنزلنا آيات * ألم ترالى الذين نهوا ... ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاؤك * وتلك الأمثال نضربها ... هو الله
تكلم - غيبة	٢٤-٢٥	»	
تكلم - غيبة	٢٥	»	
تكلم - غيبة - تكلم	٢٧	»	
غيبة - تكلم	٥	المجادلة	
خطاب - غيبة - خطاب	٨	»	
تكلم - غيبة	٢٢-٢١	الحشر	

الضمائر

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي	المتحنة	١	غيبية - تكلم
* قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ... ورأيهم يصدون	الصف	١٤	غيبية - تكلم
* فأمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير	التغابن	٥	غيبية - خطاب
* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنما على رسولنا	»	٨	غيبية. تكلم. غيبية
* وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها	الطلاق	١٢	غيبية - تكلم
* ومريم ابنة عمران التي أحصت فرجها فنفخنا فيه ... وصدقت بكلمات ربها وكتبه	»	٨	غيبية - تكلم
* وأعتدنا لهم عذاب السعير - وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير	التحريم	١٢	غيبية - تكلم
* أمن هذا الذي هو جند لكم ... إن الكافرون إلا في غرور	الملك	٥ - ٦	غيبية - تكلم
* أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجأوا في عتو ونفور	»	١١	إضمار - إظهار
* فلما رأوه زلفه سيئت وجوه الذين كفروا	»	٢٠	إضمار - إظهار
	»	٢١	خطاب - غيبية
	»	٢٧	إضمار - إظهار

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
خطاب - غيبة	٢٨	الملك	* قل أرأيتم إن أهلكتني الله ومن معي أو رحمتنا فمن ينجي الكافرين
غيبة - تكلم	٣٥-٣٤	القلم	* إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم. أفنجعل المسلمين كالمجرمين
غيبة - خطاب	٣٦-٣٥	»	* أفنجعل المسلمين كالمجرمين . ما لكم كيف تحكمون
غيبة - تكلم	١١-١٠	الحاقة	* فأخذهم أخذة رابية . إنا لما طغى الماء حملناكم
غيبة - تكلم	٤٤-٤٣	الحاقة	* تنزيل من رب العالمين . ولو تقول علينا
تكلم - غيبة - تكلم	٤٠	المعارج	* فلا أقسم برب المشارق والمغرب إنا لقادرون
تكلم - غيبة	١٧	الجن	* لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه
غيبة - تكلم	١١-٩	المزمل	* رب المشرق والمغرب ... وذرنى والمكذبين
غيبة - خطاب	٣٤-٣٣	القيامة	* ثم ذهب إلى أهله يتمطى . أولى لك فأولى
غيبة - خطاب	٢٢-٢١	الإنسان	* وسقاهم ربهم شرابا طهورا . إن هذا كان لكم جزاء
تكلم - غيبة	٢٤-٢٣	»	* إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا . فأصبر لحكم ربك
تكلم - غيبة	٢٩-٢٨	»	* وإذا شئتنا بدلنا أمثالهم تبديلا . إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا .

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبية - تكلم	٤٠-٣٩	النبا	* فمن شاء اتخذ إلى ربه مآبا . إنا أنذرناكم عذابا قريبا
غيبية - خطاب	٣-١	عبس	* عبس وتولى . أن جاء الأعمى . وما يدريك لعله يزكى
تأنيث الضمير وتذكيره	١٢-١١	»	* كلا إنها تذكرة . فمن شاء ذكره
غيبية - تكلم	٢٠-١٥	التكوير	* فلا أقسم بالخنس ... ذى قوة عند ذى العرش مكين
غيبية - خطاب	٢٨-٢٧	»	* إن هو إلا ذكر للعالمين . لمن شاء منكم أن يستقيم
غيبية - تكلم	١٦-١٥	الانشقاق	* بلى إن ربه كان به بصيرا . فلا أقسم بالشفق
إضمار - إظهار	٢٢-٢١	»	* وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون . بل الذين كفروا يكتفون
إضمار - إظهار	١٧-١٥	الطارق	* إنهم يكتفون كيذا ... فمهمل الكافرين
غيبية - تكلم	٧-٦	الأعلى	* ستقرئك فلا تنسى . إلا ما شاء الله
غيبية - تكلم	٨-٧	»	* إنه يعلم الجهر وما يخفى . ونيسرك للنيسرى
غيبية - تكلم	٢٥-٢٤	الفاثية	* فيعذبه الله العذاب الأكبر . إنا إينا إياهم
غيبية - خطاب	١٧-١٦	الفجر	* فيقول ربي أهانن . كلابل لا تكرمون اليتيم
غيبية - تكلم	٢٩-٢٨	»	* أرجعنى إلى ربك راضية مرضية . فادخلى فى عبادى
غيبية - تكلم	٨-٤	الشرح	* ورفعتنا لك ذكرك ... وإلى ربك فارغب

الضمائر

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ... فما يكذبك	التين	٧ - ٤	غيبية - خطاب
* لقد خلقنا الإنسان ... أليس الله بأحكم الحاكمين	»	٨ - ٤	تكلم - غيبية
* كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه ... إن إلى ربك الرجعى	العلق	٨-٧-٦	غيبية - خطاب
* أرايت الذي ينهى عبدا إذا صلى	»	١٠ - ٩	خطاب - غيبية
* ألم يعلم بأن الله يرى . كلا لئن لم ينته لنسفعا	»	١٥-١٤	غيبية - تكلم
* إنا أنزلناه ... تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم	القدر	٤ - ١	تكلم - غيبية
* إنا أعطيناك الكوثر . فصل لربك وانحر	الكوثر	٢ - ١	تكلم - غيبية

* * *

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم
زيادة الأداة	١٦٥	الأنعام	* فإذا جاءتهم الحسنة ... وإن تصبهم سيئة
تعريف - تنكير - تنوع في الأداة	١٣١	الأعراف	* إنما الصدقات للفقراء ... وفى الرقاب
تنوع في الأداة	٦٠	التوبة	* يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين
تنوع في الأداة	٦١	»	* التائبون العابدون الحامدون ... والناهون عن المنكر
زيادة الأداة	١١٢	»	* وإذا مس الإِتسان الضر ... مر كأن لم يدعنا إلى ضره
تعريف - تنكير	١٢	يسونس	* قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق
تنوع في الأداة	٣٥	»	* سيقولون ثلاثة رابعهم ... خمسة سادسهم ... سبعة وثمانهم
زيادة الأداة	٢٢	الكهف	* إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى
تنكير وتعريف	٦٩	طه	* تلك آيات القرآن وكتاب مبين
تعريف وتنكير	١	النمل	* لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق
تنكير وتعريف	١٧	العنكبوت	* وإذا أذقنا الناس رحمة ... وإن تصبهم سيئة
تنوع في الأداة	٣٦	الروم	* وإننا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين
تنوع في الأداة	٢٤	سبا	* قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين. وأمرت لأن أكون أول المسلمين
زيادة الأداة	١٢-١١	الزمر	

الأدوات

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضوع
زيادة الأداة	٧٣-٧١	الزمر	* حتى إذا جاووها فتحت ... حتى إذا جاووها وفتحت
تنوع في الأداة	١٢	غافر	* ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم به وإن يشرك به تؤمنوا
تنوع في الأداة	٤٨	الشورى	* وأنا إذا أذقتنا الإنسان منا رحمة ... وإن تصبهم سيئة
تنكير وتعريف	٤٩	»	* يهب لمن يشاء إنثاء ويهب لمن يشاء الذكور
تنكير وتعريف	١٦	الزخرف	* أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين
تعريف وتنكير	١٥	ق	* أقمينا بالخلق الأول بل هم فى لیس من خلق جديد
حذف الأداة	٧٠-٦٥	الواقعة	* لئن شاء لجعلناه ... لئن شاء جعلناه

* * *

البناء التحوي

نوع الالتفات	السورة	الآية	الموضع
تحول في الإسناد	٧	أم الكتاب	* الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم
من الجملة الفعلية			* ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
إلى الإسمية	٧	البقرة	وعلى أبصارهم غشاوة
من الجملة الفعلية	١٤	»	* قالوا آمنا ... قالوا إنا معكم
إلى الإسمية			
تحول في النسق			* والموفون بعهدهم إذا عاهدوا
الإعرابي	١٧٧	»	والصابرين
من الجملة الفعلية			* أولئك الذين صدقوا وأولئك هم
إلى الإسمية	١٧٧	»	المتقون
من الجملة الاسمية			* والله يريد أن يتوب عليكم ويريد
إلى الفعلية	٢٧	النساء	الذين يتبعون الشهوات
تحول في النسق			* لكن الراسخون في العلم والمؤمنون
الإعرابي	١٦٢	»	... والمقيمين ... والمؤتون
من الجملة الفعلية			* أحل لكم الطيبات ... وطعام
إلى الإسمية	٥	المائدة	الذين أوتوا الكتاب حل لكم
من الجملة الفعلية			* لئن بسطت إلى يدك لتقتلني
إلى الإسمية	٢٨	»	ما أنا بباسط
من الجملة الفعلية			* يريدون أن يخرجوا من النار
إلى الإسمية	٣٧	»	وما هم بخارجين
تحول في النسق			* إن الذين آمنوا والذين هادوا
الإعرابي	٦٩	»	الصائبون
من الجملة الفعلية			* ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده
إلى الإسمية	٢	الأنعام	
تحول في النسق	٢٧	»	* يا ليتنا نرد ولا نكذب
الإعرابي			

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* ... أن قد وجدنا ما وعد ربنا حقا
تعدية - لزوم	٤٤	الأعراف	فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
من الجملة الفعلية			* إما أن تلقى وإما أن نكون نحن
إلى الإسمية	١١٥	»	الملقين
من الجملة الفعلية			* سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم
إلى الإسمية	١٩٣	»	صامتون
من الجملة الفعلية			* وجعل كلمة الذين كفروا السفلى
إلى الإسمية	٤٠	التوبة	وكلمة الله هي العليا
من الجملة الفعلية			* فإن أعطوا منها رضوا وإن لم
إلى الإسمية	٥٨	»	يعطوا منها إذا هم يسخطون
تحول في النسق			* وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
الإعرابي	٧٢	»	... ورضوان من الله أكبر
تحول من الجملة			* ليجزي الذين آمنوا ... والذين
الفعلية إلى الإسمية	٤	يونس	كفروا لهم شراب
تحول من الجملة			* وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما
الفعلية إلى الإسمية	١٦	هود	كانوا يعملون
تحول من الجملة	٦٩	»	* قالوا سلاما قال سلام
الفعلية إلى الإسمية			
من الجملة الفعلية	٢٦	يوسف	* فصدقت وهو من الكاذبين
إلى الإسمية			
من الجملة الفعلية	٢٧	»	* فكذبت وهو من الصادقين
إلى الإسمية			
من الجملة الفعلية			* لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم
إلى الإسمية	٧	إبراهيم	إن عذابي لشديد
من الجملة الفعلية			* وسخر لكم الليل والنهار والشمس
إلى الإسمية	١٢	النحل	والقمر والنجوم مسخرات

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون	النحل	١٠٠	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون	»	١٢٨	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* فأردت أن أعيبها ... فأردنا أن يبدلها ربهما ... فأراد ربك	الكهف	٧٩-٨٢	تحول في الإسناد تعدية - لزوم
* يرثني ويرث من آل يعقوب	مريم	٦	من الجملة الفعلية
* قالوا أجتننا بالحق أم أنت من اللاعين	الأنبياء	٥٥	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى	الحج	٦	من الجملة الإسمية إلى الفعلية
* والذي هو يطعمني ويسقني - وإذا مرضت فهو يشفين	الشعراء	٧٩-٨٠	تحول في الإسناد
* قالوا سواء علينا أو عطلت أم لم تكن من الواعظين	»	١٣٦	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين	النمل	٢٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم ... وما أنت بهادى العمى	»	٨٠-٨١	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصيهم سيئة ... إذا هم يقنطون	الروم	٣٦	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم ... وما أنت بهادى العمى	»	٥٢-٥٣	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون	»	٥٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية

البناء النحوى

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا	لقمان	٣٣	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب ... وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون	الزمر	٤٥	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ... وإذا مسه الشر يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام	فصلت	٥١	تحول فى الإسناد من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* أنتم ترزعونهم أم نحن الزارعون	الواقعة	٦٤	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون	»	٦٩	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون	»	٧٢	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وأنا لا ندرى أشر أم أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا	الجن	١٠	تحول فى الإسناد من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد	الكافرون	٢ - ٣	من الجملة الفعلية إلى الإسمية

* * *

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة	البقرة	٧	ختم - غشاوة
* فلما أضابت ما حوله ذهب	»	١٧	أضابت - نورهم
* أنحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاوكم به عند ربكم	»	٧٦	الله - رب
* بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه	»	١١٢	الله - رب
* وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما يعملون	»	١٤٩	رب - الله
* ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة	»	٢١٢	آمنوا - اتقوا
* والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة	»	٢٣٣	كاملين - يتم
* ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيى ويميت... فإن الله	»	٢٥٨	ربه - الله
* فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله	»	٢٧٥	رب - الله
* وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا	آل عمران	٧	الله - رب
* وجنتكم بأية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون	»	٥٠	رب - الله

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم	آل عمران	٧٣	الله - رب
* أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة	»	٧٧	الآخرة - يوم القيامة
* إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين	»	٩٦	الناس - العالمين
* إن تمسككم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها	»	١٢٠	تمسككم - تصبكم
* أولئك جزاؤهم مغفرة ... ونعم أجر العاملين	»	١٣٦	جزاء - أجر
* لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب	»	١٩٩	الله - رب - الله
* يأبها الناس اتقوا ربكم ... واتقوا الله	النساء	١	رب - الله
* ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب	»	٧٤	يقتل - يغلب
* من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها	»	٨٥	نصيب - كفل
* فإن كان لكم فتح ... وإن كان للكافرين نصيب	»	١٤١	فتح - نصيب
* اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي	المائدة	٣	أكمل - أتم

المعجم

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ... والله يعصمك	المائدة	٦٧	رب - الله
* وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا	»	٨٤	الله - رب
* هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله	»	١١٢	رب - الله
* الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور			الله - رب
ثم الذين كفروا يربهم يعدلون	الأنعام	١	خلق - جعل
* قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين	»	٧١	الله - رب
* قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم	»	١٢٨	الله - رب
* قل تعالوا أتسل ما حرم ربكم عليكم ... ولا تقتلوا النفس التي			
حرم الله إلا بالحق	»	١٥١	رب - الله
* قل إنما حرم ربي الفواحش ... وأن تشركوا بالله	الأعراف	٣٣	رب - الله
* أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم ... فاذكروا آلاء الله	»	٦٩	رب - الله
* قد جاءكم بيينة من ربكم هذه ناقصة الله	»	٧٣	رب - الله
* حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتكم بيينة من ربكم	»	١٠٥	الله - رب

المعجم

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* قد جنتكم بيئته ... قال إن كنت جنت بآية	الأعراف	١٠٥-١٠٦	بيئته - آية
* فإذا جاءتهم الحسنة ... وإن تصبهم سيئة	»	١٣١	جاءتهم - تصبهم
* رب أرني أنظر إليك قال لن تراني	»	١٤٣	النظر - الرؤية
* قل إنما علمها عند ربي ... إنما علمها عند الله	»	١٨٧	رب - الله
* إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ... وعلى ربهم يتوكلون	الأنفال	٢	الله - رب
* .. فإن لله خمسة وللرسول ... إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا	»	٤١	الرسول - عبدنا
* حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين	التوبة	٤٣	يتبين لك - تعلم
* ومنهم السذّين يؤذون النبي ... والذين يؤذون رسول الله	»	٦١	النبي - رسول الله
* وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة	»	٩٤	الله - عالم الغيب والشهادة
* فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة	»	١٠٥	الله - عالم الغيب والشهادة
* ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله	يونس	٢٠	رب - الله
* وحيط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون	هود	١٦	حبط - باطل (صنعوا - يعملون)
* قال يا أقسوم اعبدوا الله ... إن ربي قريب مجيب	»	٦١	الله - رب

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* أرايستم إن كنت على بينة من ربي ... فمن ينصرنى من الله أرهطى أعز عليكم من الله ...	هود	٦٣	رئى - الله
* إن ربي بما تعملون محيط فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شئ لما جاء أمر ربك	»	٩٢	الله - رب
* ذلكما بما علمنى ربي إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله	»	١.١	الله - رب
* أأرساب متفرقون خير أم الله الواحد القهار	يوسف	٣٧	رب - الله
* الله الذى رفع السموات ... لعلكم بلقاء ربكم	»	٣٩	رب - الله
* والذين يصلون ما أمر الله به ... ويخشون ربهم	الرعد	٢	الله - رب
* تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال	»	٢١	الله - رب
* ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا ... وبعثنا بك شهيدا	إبراهيم	٢٥	رب - الله
* ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها	النحل	٨٩	تبعث - جتنا بك
* وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله ... ينشر لكم ربكم من رحمته وترى الشمس إذا طلعت تزاور...	الإسراء	٣٩	رب - الله
* وإذا غربت تقرضهم	الكهف	١٦	الله - رب
	»	١٧	تزاور - تقرضهم

المعجم

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت	الكهف	٢٤	الله - رب
* ويوم يقول نادوا شركائى ... فدعوهم	»	٥٢	نادوا - دعوا
* قالت إني أعوذ بالرحمن ... قال إنما أنا رسول ربك وأعتز لكم وما تدعون من دون	مريم	١٨-١٩	الرحمن - رب
* الله وأدعوى	»	٤٨	الله - ربى
* وأعتز لكم وما تدعون ... فلما اعتز لهم وما يعبدون	»	٤٨-٤٩	تدعون - يعبدون
* ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ... والباقيات الصالحات خير عند ربك	»	٧٦	الله - رب
* فاضرب لهم طريقا فى البحر ... ففشيهم من اليم	طه	٧٧-٧٨	البحر - اليم
* ولقد استهزئ برسلى من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم	الأنبياء	٤١	استهزاء - سخرية
* قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم	»	٤٢	الرحمن - رب
* فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه	»	٩٤	عمل - سعى
* ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه	الحج	٣٠	الله - رب
* وليعلم الذين أتسوا العلم أنه الحق من ربك ... وإن الله لهادى	»	٥٤	الله - رب
للذين آمنوا			

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ومن يدع مع الله إليها آخر لا يرهان له به فإنما حسابه عند ربه	المؤمنون	١١٧	الله - رب
* والخامسة أن لعنة الله عليه ...			
* والخامسة أن غضب الله عليها إن ربك يقضى بينهم بحكمه ...	النور	٧ - ٨	لعنة - غضب
* فتوكل على الله	النمل	٧٨-٧٩	رب - الله
* وقل الحمد لله سيركم آياته ...			
* وما ربك بغافل عما تعملون		٩٣	الله - رب
* وربك يخلق ما يشاء ويختار ...			
سبحان الله	القصص	٦٨	رب - الله
* ولا يصدنك عن آيات الله ...			
وادع إلى ربك		٨٧	الله - رب
* ومن الناس من يقول آمنا بالله ...			
ولئن جاء نصر من ربك ...			
أو ليس الله	العنكبوت	١٠	الله - رب - الله
* فليث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما		١٤	سنة - عام
* وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله		٥	رب - الله
* ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم			
لكافرون	السرور	٨	الله - رب
* وإذا أذقنا الناس رحمة ...			
وإن تصبهم سيئة		٣٦	أذقنا - تصبهم

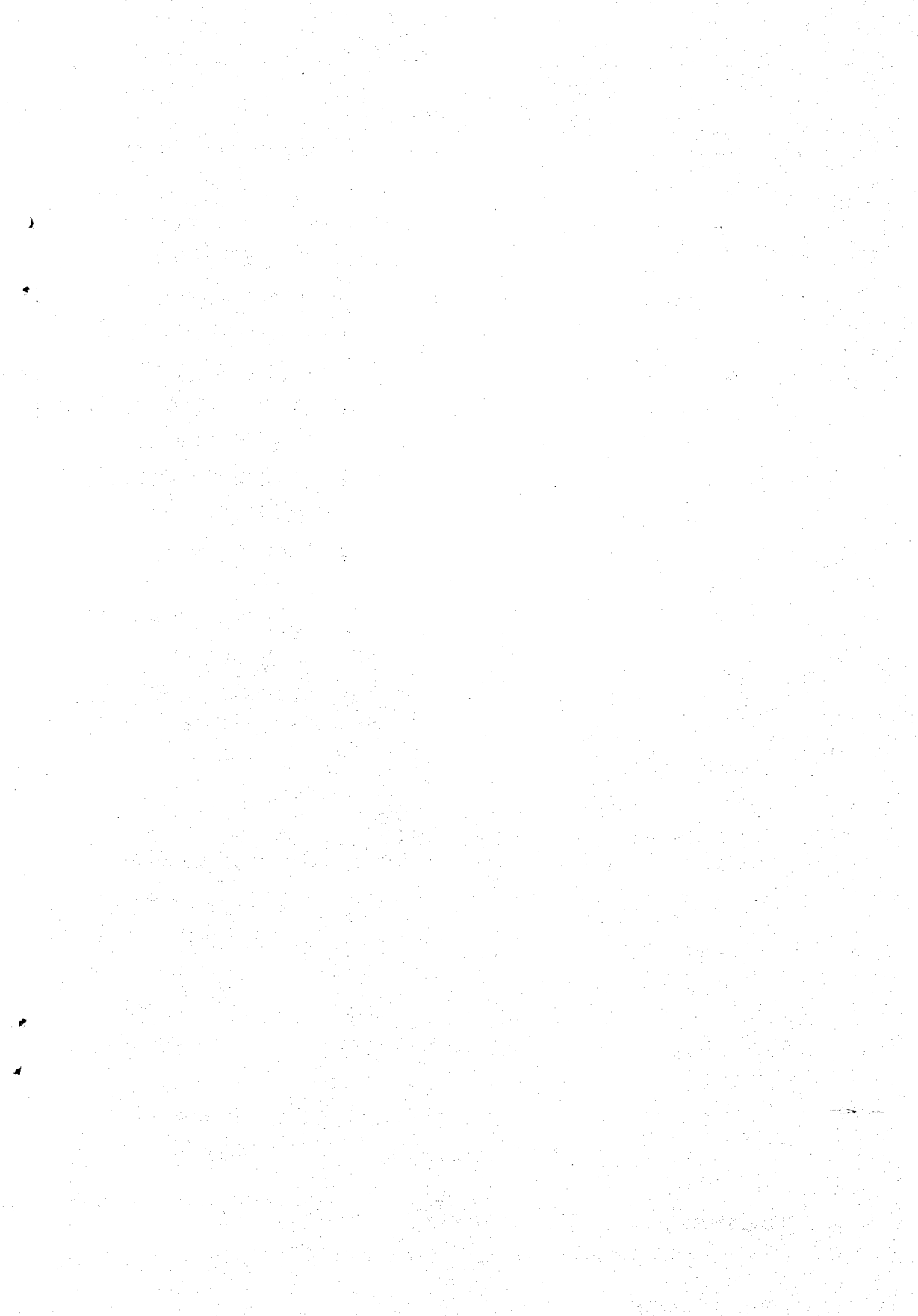
المعجم

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيراً	الأحزاب	٢	رب - الله
* قل لا تسألون عما أجرمتنا ولا تسأل عما تعملون	سبا	٢٥	أجرم - عمل
* وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور	فاطر	٣٤	الله - رب
* وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه... وجعل لله أنداداً	الزمر	٨	رب - الله
* لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف ... وعد الله	»	٢٠	رب - الله
* الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله	»	٢٣	رب - الله
* لهم ما يشاءون عند ربهم ... ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا	»	٣٤-٣٥	رب - الله
* ثم إذا حولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم	»	٤٩	التحويل - الإيتاء
* لا تقنطوا من رحمة الله ... وأنبيوا إلى ربكم	»	٥٣-٥٤	الله - رب
* ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون	»	٧٠	عمل - فعل
* أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم	غافر	٢٨	الله - رب
* تدعوننى لاكفر بالله وأشرك به ما ليس لى به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار	»	٤٢	الله - العزيز الغفار

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وقال الذين فى النار لحزنة جهنم	غافر	٤٩	النار - جهنم
* فاصبر إن وعد الله حق ... وسبح بحمد ربك	»	٥٥	الله - رب
* وقال ربكم ادعوني استجب لكم	»	٦٠	دعاء - عبادة
* إن الذين يستكبرون عن عبادتى قل إنى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى	»	٦٦	الله - رب
* البيئات من ربى	»		
* شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى	الشورى	١٣	وصى - أوحى - وصى
* والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له حجتهم داخضة عند ربهم	»	١٦	الله - رب
* وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون	»	٣٦	رب - الله
* استجيبيوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله	»	٤٧	رب - الله
* إذا أذقنا الإنسان منا رحمة ... وإن تصبهم سيئة	»	٤٨	أذقنا - تصبهم
* وإذا تسلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين.	الأحقاف	٧	آيات - الحق
* فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين	الناريات	٣٥-٣٦	إيمان - إسلام
* فإن للذين ظلموا ذنوبا ... فويل للذين كفروا من يومهم	الناريات	٥٩-٦٠	ظلموا - كفروا

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا برسوم	الحديد	٨	الله - رب
* والرسول يدعوكم ... هو الذي ينزل على عبده آيات بينات	»	٨ - ٩	الرسول - عبده
* والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم	»	١٩	الله - رب
* ساقبوا إلى مغفرة من ربكم وجنة ... أعدت للذين آمنوا بالله	»	٢١	رب - الله
* قد سمع الله قول التي تجادلك ... والله يسمع تحاوركما	المجادلة	١	جدل - محاورة
* يأبها الذين آمنوا تسبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر ... عنكم يوم لا يخزي الله	التحريم	٨	الله - رب - الله
* وما أدراك ما الحاقة كذبت ثمود وعاد بالقارعة	الحاقة	٣ - ٤	الحاقة - القارعة
* إن ربك يعلم أنك تقوم ... والله يقدر الليل والنهار	المزمل	٢٠	رب - الله
* كذلك يضل الله من يشاء ... وما يعلم جنود ربك إلا هو	المدثر	٣١	الله - رب
* فمهمل الكافرين أمهلهم رويدا جزأؤهم عند ربهم جنات عدن ...	الطارق	١٧	مهمل - أمهل - رويدا
* رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه	البينة	٨	رب - الله - رب
* إذا جاء نصر الله والفتح - ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا - فسبح بحمد ربك	النصر	١ - ٣	الله - رب



أهم المصادر والمراجع

- الإتقان فى علوم القرآن : جلال الدين السيوطى - المكتبة الثقافية ، بيروت .
- أدب الكاتب : ابن قتيبة . هامش المثل السائر - المطبعة البهية بمصر ١٣١٢هـ .
- أسباب النزول : أبو الحسن النيسابورى - دارالكتب العلمية . بيروت .
- أسرار التكرار فى القرآن : الكرمانى - تحقيق عبدالقادر أحمد عطا - دارالاعتصام - القاهرة ١٩٧٧م .
- الأسلوب : د. سعد مصلوح - دارالبحوث العلمية . ١٩٨٠م .
- الأسلوبية الحديثة : د. محمود عياد . مقال بمجلة فصول. المجلد الأول. العدد الثانى ١٩٨١م .
- الأسلوبية والأسلوب : عبدالسلام المسدى . الدار العربية للكتاب . ليبيا ط ٢ ١٩٨٢م .
- الإيضاح فى علل النحو : الزجاجى . تحقيق . مازن المبارك - مكتبة دارالعروبة - القاهرة ١٩٥٩م .
- الإيضاح فى علوم البلاغة : الخطيب القزوينى - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨٥م .
- البحر المحيط : أبوحيان الأندلسى - دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٨٣م .
- البديع : عبدالله بن المعتز - نشر كراتشوقفسكى - منشورات دارالحكمة بدمشق .
- البديع فى البديع فى نقد الشعر : أسامة بن منقذ . تحقيق على مهنا - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨٧م .
- البرهان فى علوم القرآن : بدرالدين الزركشى . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - مكتبة دارالتراث - القاهرة ١٩٥٧م .

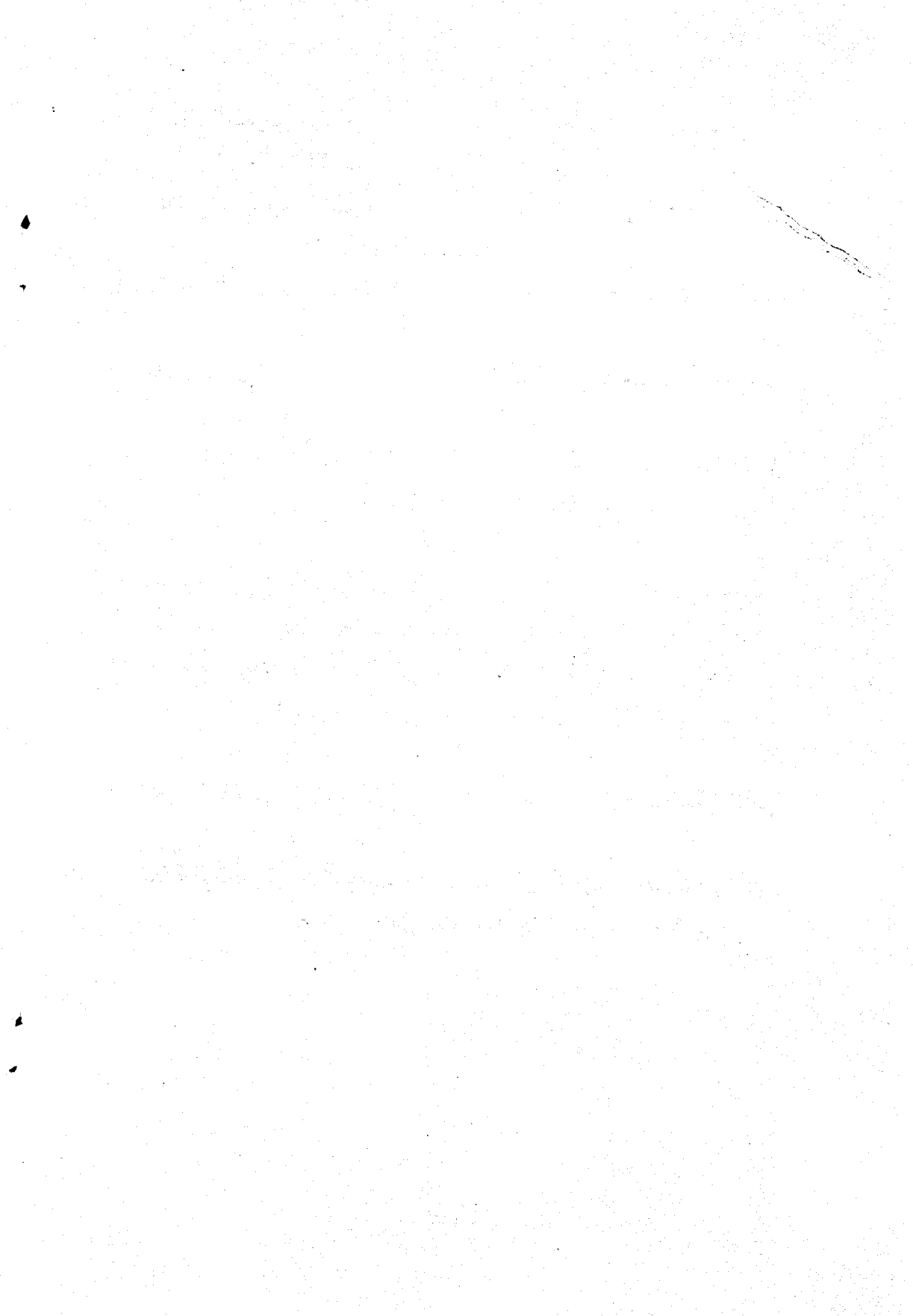
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن : عبدالواحد بن عبدالكريم
الزملكاني. تحقيق د. خديجة الحديثي ود. أحمد مطلوب
- مطبعة العاني - بغداد ١٩٧٤م .
- بناء لغة الشعر . جون كوين . ترجمة د. أحمد درويش - مكتبة الزهراء
- القاهرة ١٩٨٥م .
- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة . تحقيق السيد أحمد صقر - داراحياء
الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٤م .
- اتجاهات البحث الأسلوبي : د. شكري عياد - دارالعلوم للطباعة
والنشر السعودية ١٩٨٥م .
- تحرير التحرير : ابن أبي الإصبع المصري . تحقيق د. حفنى شرف . لجنة
إحياء التراث الإسلامى بالقاهرة ١٩٨٣م .
- التشريح العملى : جيمس كوير براشى . ترجمة د. حسين خليفة -
مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥م .
- تفسير أبى السعود : داراحياء التراث العربى - بيروت .
- تفسير البيضاوى : (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) مؤسسة شعبان
للنشر والتوزيع . بيروت .
- تفسير الطبرى - دارالفكر - بيروت ١٩٧٨م .
- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب : الفخر الرازى - دارالفكر للطباعة
والنشر والتوزيع - بيروت ١٩٨١م .
- الجامع لأحكام القرآن : القرطبي - داراحياء التراث العربى - بيروت
١٩٦٧ .
- جواهر الكنز : نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير . تحقيق
د. محمد زغلول سلام - منشأة المعارف بالاسكندرية .
- حلية المحاضرة فى صناعة الشعر : الحاقى . تحقيق د. جعفر الكيانى -
دارالرشيد للنشر - العراق ١٩٧٩م .

- الخصائص : ابن جنى . تحقيق محمد على النجار - دارالكتب المصرية - القاهرة ١٩٥٦م .
- خصائص التراكيب : د. محمد أبو موسى - مكتبة وهبة بالقاهرة - الطبعة الثانية . ١٩٨٠م .
- دراسات قرآنية : محمد قطب - دارالشروق - الطبعة الثانية . ١٩٨٠م .
- درة التنزيل وغرة التأويل : الخطيب الإسكافى - دارالآفاق العربية - بيروت ط ٢ - ١٩٧٧م .
- دلائل الإعجاز : عبدالقاهر الجرجانى - دارالمعرفة للطباعة والنشر - بيروت ١٩٧٨م .
- دلالة الألفاظ : د. إبراهيم أنيس - الانجلو ط ٤ - ١٩٨٠ .
- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى : الألوسى - دارأحياء التراث العربى - بيروت .
- شروح التلخيص : المطبعة الأميرية ١٣١٧هـ .
- الصحابى : ابن فارس . تحقيق السيد أحمد صقر - عيسى البابى الحلبي وشركاه ١٩٧٧م .
- الصناعتين : أبو هلال العسكري . تحقيق د. مفيد قميحة - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨١م .
- الطراز : يحيى بن حمزة العلوى - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨٣م .
- علم الأسلوب : د. صلاح فضل - منشورات دارالآفاق الجديدة - بيروت ١٩٨٥م .
- العمدة فى صناعة الشعر ونقده : ابن رشيق القيروانى . تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - دارالجيل - بيروت ط ٤ - ١٩٧٢م .
- غرائب القرآن : النيسابورى . هامش الطبرى - دارالفكر - بيروت ١٩٨٧م .

- الفروق اللغوية : أبو هلال العسكري - دارالكتب العلمية - بيروت.
- فقه اللغة وأسرار العربية : الثعالبي - دارمكتبة الحياة - بيروت .
- فن البلاغة : د. عبدالقادر حسين - عالم الكتب - بيروت ط ٢
١٩٧٧ م .
- في ظلال القرآن : سيد قطب - دارالشروق ١٩٧٧ م .
- كتاب سيبويه : تحقيق عبدالسلام هارون - الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٧٩ م .
- كتاب المصاحف : أبوبكر السجستاني - مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع
- القاهرة .
- الكشاف : جارالله الزمخشري - دارالمعرفة - بيروت .
- اللغة العربية معناها ومبناها : د. تمام حسان - الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٧٩ م .
- المثل السائر : ضياء الدين بن الأثير - المطبعة البهية ١٣٩٢ هـ .
- مجاز القرآن : أبو عبيدة معمر بن المثنى . تحقيق د. محمد فؤاد سزكين
- الخانجي بمصر ١٩٨١ م .
- المحتسب : ابن جنى . تحقيق على النجدى ناصف وآخرين - دارسزكين
للطباعة والنشر ط ٢ - ١٩٨٦ .
- مدخل إلى علم الأسلوب : د. شكرى عياد - دارالعلوم للطباعة والنشر
- السعودية ١٩٨٣ م .
- مشكل إعراب القرآن : لأبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى .
تحقيق د. حاتم الضامن - مؤسسة الرسالة - بيروت
ط ٤ - ١٩٨٨ م .
- معانى القرآن : الفراء . تحقيق محمد على النجار وأحمد يوسف نجاتى
- عالم الكتب - بيروت ط ٢ - ١٩٨٣ م .
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : د. أحمد مطلوب . مطبعة المجمع
العلمى العراقى ١٩٨٣ م .

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . محمد فؤاد عبدالباقى - دارالحديث - القاهرة ١٩٨٤م .
- المعنى فى البلاغة العربية منذ عبدالقاهر حتى السكاكى . د. حسن طبل رسالة دكتوراه مخطوطة .
- مفتاح العلوم : السكاكى . دارالكتب العلمية - بيروت - جامعة القاهرة ١٩٨٣م .
- المفردات فى غريب القرآن . الراغب الأصفهانى . تحقيق محمد سيد كيلانى . دارالمعرفة - بيروت .
- ملاك التأويل : أحمد بن الزبير الغرناطى . تحقيق د. محمود كامل أحمد - دارالعروبة العربية للطباعة والنشر - بيروت ١٩٨٥م .
- المتزج البديع فى تجنيس أساليب البديع . أبو القاسم السلجماسى . تحقيق : علال الغازى - مكتبة المعارف . الرباط ١٩٨١م .
- نصرمة الإغريض فى نصرمة القريض : المظفر بن أبى الفضل العلوى . تحقيق د. نهى عارف الحسن - دارالكتب للطباعة والنشر - الموصل ١٩٨٢ .
- نظرية اللغة فى النقد العربى . د. عبدالحكيم راضى - مكتبة الخانجى بمصر . ١٩٨٠م .
- نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز : فخرالدين الرازى . تحقيق د. بكرى شيخ أمين - دارالعلم للملايين - بيروت ١٩٨٥م .

* * *



الصفحة	الموضوع
	مقدمة (أ) - (هـ)
٢٩ - ١	الفصل الأول : المصطلح والظاهرة في التراث البلاغى
٥٩ - ٣١	الفصل الثانى : الالتفات فى ضوء علم الأسلوب
٢٨٧ - ٦١	الفصل الثالث : من صور الالتفات فى القرآن الكريم
٦٤	<u>أولا</u> : فى الصيغ :
٦٤	(أ) بين صيغتى الفعل
٨٦	(ب) بين صيغتى الاسم
٩٦	(ج) بين صيغ الأفعال
١٠٦	(د) بين الاسم والفعل
١٠٩	<u>ثانيا</u> : فى العدد :
١٠٩	(أ) بين الإفراد والجمع
١١٦	(ب) بين الإفراد والتثنية
١٢٤	(ج) بين التثنية والجمع
١٣٠	<u>ثالثا</u> : فى الضمائر :
١٣٠	(أ) بين الغيبة والمخاطب
١٣٨	(ب) بين الغيبة والتكلم
١٤٨	(ج) بين التكلم والمخاطب
١٥٢	(د) بين الإضمار والإظهار
١٦٣	(هـ) بين تذكير الضمير وتأنيثه

١٦٩	رابعاً : فى الأدوات :
١٦٩	(أ) المخالفة بين الأدوات المتماثلة
١٧٦	(ب) حذف الأداة وذكرها
١٩	خامساً : فى البناء النحوى
٢١	سادساً : فى المعجم
٢٨٧-٢٢٣	ثبت تفصلى بمواضع الالتفات فى القرآن الكريم
٢٩٣-٢٨٩	أهم المصادر والمراجع
٢٩٥	الفهرس

* * *

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٩./٧١٨.

I. S. B. N.

977 - 00 - 0582 - 7