التوجيه الدلالي لذكر حروف المعاني وحذفها في الآيات المتشابهة الألفاظ عند بدرالدين بن جماعة (ت: ٧٣٣هـ) في كتابه (كشف المعاني في المتشابه من المثاني)

طالب الدكتوراه: م.م. دلير عبدالله أحمد
قسم اللغة العربية - كلية اللغات
جامعة السليمانية

المشرف: أ.د. هيوا عبدالله كريم
قسم اللغة العربية - كلية اللغات
جامعة السليمانية

رقم وتأريخ الموافقة: ٦٧/٩/٢٧ له ٢٠١٩/٣/١٨

(هذا البحث مستل من أطروحة الدكتوراه، وهو من متطلبات ما قبل مناقشة الأطروحة)

پوختە

لە زمانی عەرەبیدا باسکردن ولابردنی کەرەستە زمانییەکان گۆڕانکاری واتایی -سیمانتیکی- دروست دەکات. وە لە قورئانی پیرۆزدا ڕونتر ووردتر ئەم بابەتە بەدیاردەکەوێت، بە تایبەت لەو ئایەتە پیرۆزانەدا کە هاوشێوەن لە کەرەستە زمانییەکاندا وتەنها جیاوازن لە باسکردن ولابردنی مۆرفێمە بەندەرێزمانییەکاندا. لەم توێژینەوەیەدا جیاوازی واتایی نێوان ئەو ئایەتە پیرۆزانە، کە زانای گەورە (بدرالدین بن جماعة) کاری لەسەرکردون، خراوەتەڕوو لەسەر ڕێبازی (وەسفی شیکاری).

توێژینەوەکەش لە پێشەکی ودەروازەیەکی تیۆری وسێ پار پێکهاتووە، لە پاری یەکەمدا باس لە جیاوازی واتایی باسکردن ولابردنی پێشناوەکان کراوە، هەروەها لە پاری دووەمدا جیاوازی واتایی باسکردن ولابردنی مۆرفێمەکانی بەستنەوە خراوەتەڕوو، لە پاری سێیەمیشدا جیاوازی واتایی باسکردن ولابردنی مۆرفێمە بەندەرێزمانییەکانی ترمان دەستنیشان کردووە، بە جۆرێک کە یەکێک لەم مۆرفێمە بەندەرێزمانییانە لە ئایەتێکدا باسکراوە ولە ئایەتێکی تردا لابراوە.

لە کۆتایی توێژینەوەکەشدا گرنگترین ئەنجامەکان خراوەتەڕوو.

Abstract

In Arabic language, mentioning and deletion of linguistic elements, creates different semantic senses.

In Holy Quran, this subject appears more concisely and precisely, especially, in resembling verses of Quran. In this research, the semantic differences of these verses which, a great scientist (Badr Al-din bn Jamaha) has worked on it, have been illustrated as descriptive analysis.

The research is comprised of an introduction, theoretical frame and three parts. In the first part, the semantic differences of mentioning and deletion of Prepositions, have been explained. The second part is concerned with, the semantic differences due to mentioning and deletion of the connectors. The third part is about the semantic differences of mentioning and deletion of the other Cohesive Devices have been demonstrated in a way linguistic elements have previously been mentioned in a verse of Quran while, deleted in others. Finally, the most important results have been displayed.

- **مدخل:**

الآيات المتشابهة الألفاظ أو المتشابه اللفظي علم من علوم القرآن (ينظر: الزركشي، ١٩٧١: ١١٢/١)، والمقصود به "هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى، وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء" (الزركشي، ١٩٧١: ١١٢/١)، والمراد بـ(القصة الواحدة) المعنى الإجمالي الواحد الذي يأتي في آيات متعددة، بصور متشابهة بينها شيء من الاختلاف، فليس المقصود المعنى المشهور للقصة، كقصة موسى -عليه السلام-، بدليل قول الزركشي: "ويكثر في إيراد القصص"، فالمتشابه اللفظي يكثر في القصص، ولا ينحصر فيها. أما المراد بتوجيهه فهو البحث في أسرار الآيات المتشابهة الألفاظ، وبيان دلالاتها المتنوعة في سياقاتها المختلفة.

لاحظ العلماء قديماً أن في القرآن آيات متشابهة في الألفاظ والتراكيب، فجمعوها دون توجيهها، ثم انبرى لتوجيهها علماء أجلاء، منهم بدرالدين بن جماعة (ت: ٧٣٣هـ)، حيث ألّف كتاباً في توجيه المتشابه اللفظي في القرآن، وسمّاه (كشف المعاني في المتشابه من المثاني).

وأشار ابن جماعة إلى سبب تأليف كتابه، فقال: "ربما لهج بعض فضلاء الحاضرين بمسائل حسنة غريبة، وسأل عن مناسبات ألفاظها لمعانيها العجيبة، مما لم يذكر بعضه أو أكثره في كتب التفسير المشهورة، ولا ألمّت- والصواب: ألممت (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٨٠، الحاشية: ١)- به في أسفارها المسطورة..." (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٧٩-٨٠)، أي: قلّة التصنيف في المتشابه اللفظي وندرته -لاسيما في توجيهه- كانت سبباً في إقدامه على التأليف فيه.

أما الغاية من تأليف كتابه فهي إبراز الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم، فقال: "قد عُلم أن القرآن نزل بأفصح لغات العرب وكلامها، وتضمّن فنون أنواع فصاحتهم وأقسامها، توسيعاً لمجالهم في معارضة شيء منه إن قدروا، وبياناً لعجزهم عن الإتيان بمثل ذراه ولو تسوّروا. فلذلك تنوّعت موارده، وتشعّبت مقاصده، وعمّت فوائده، وناسبت ألفاظه مواضعها، وصادفت فصاحته مواقعها. وسأذكر -إن شاء الله- بعض ما يظهر به ما خفي من ذلك، سالكاً في إيراده أقرب المسالك" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٨١). فتكمن أهمية هذا العلم في بيان عظمة القرآن وإعجازه ببلاغته النافذة التي عجز عنها البلغاء دالاً بذلك على صدق نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-.

وفي هذا البحث بيان الآيات التي تشابهت بذكر حروف المعاني وحذفها، حيث ذُكِر حرف في آية وحُذِف في أخرى، وبيان الأسرار والدلالات التي استنبطها ابن جماعة من الاختلاف النظمي في تلك الآيات. ومنهجنا في هذه الدراسة وصفيّ تحليليّ.

عرّف أبو الحسن الرماني (ت: ٣٨٤هـ) الذكر بأنه "وجود كلمة على جهة التذكير بالمعنى" (الرماني: ٧٠)، أي: بالمعنى الذي تدل عليه، وعرّف الحذف بأنه "إسقاط كلمة بخلف منها يقوم مقامها" (الرماني: ٧٠)، أي: إسقاط كلمة لوجود ما يدل عليها. وعرّفه الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) بأنه "إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل" (الزركشي، ١٩٧١: ١٠٢/٣)، وبهذا يتبيّن أن المحذوف يمكن أن يكون حرفاً أو كلمةً أو جملةً أو أكثر من جملة.

لا شك في أن أول من طرق باب الحذف هم النحويون الذين عنوا بدراسته وبينوا مواضعه، فقد أشار إليه سيبويه (ت: ١٨٠هـ) في أكثر من موضع من كتابه مبيناً مواطنه وكاشفاً عن أسبابه مؤكداً أن ذلك من سمة العرب الفصحاء في أساليبهم. (ينظر: سيبويه: ٢٨٠/١، ٢٥٦/٢، ٣٤٤، ٤٢٦/٣، ٤٥٦، ١٥٦/٤، ١٨٣)

الحذف أسلوب بلاغي رفيع، ذكره البلاغيون في باب الإيجاز، وسمّوه الإيجاز بالحذف. (ينظر: العسكري، ١٩٩٨: ١٧٥، الخطيب القزويني، ٢٠٠٨: ١٢٧، التفتازاني، ٢٠٠٤: ٤٨٨) وفي اللسانيات الحديثة يعدّ الحذف عنصراً من عناصر التحويل في الجملة، ويكون لغرض دلالي. (ينظر: محمد الشاوش، ٢٠٠١: ١١٣١/٢-١١٣٢، رابح ، ٢٠٠٨: ٧١)

والإيجاز سمة بارزة من سمات الأدب الرفيع، واللغة العربية تجنح إليه، (ينظر: رابح ، ٢٠٠٨: ٧١) كما قال ابن جني (ت: ٣٩٢هـ): "إن العرب... إلى الإيجاز أميل، وعن الإكثار أبعد" (ابن جني، ٢٠٠٣ : ١٢٦/١، وينظر: ١٢٩/١)، وقد عدّ ابن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦هـ) الإيجاز من شروط البلاغة، فقال: "ومن شروط الفصاحة والبلاغة الإيجاز والاختصار وحذف فضول الكلام، حتى يعبر عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وهذا الباب من أشهر دلائل الفصاحة وبلاغة الكلام عند أكثر الناس" (الخفاجي، ١٩٨٢: ٢٠٥)؛ لذلك قيل: إن البلاغة هي الإيجاز. (ينظر: الجاحظ، ٢٠٠٧: ٦٨/١، ٧٩/١، العسكري، ١٩٩٨: ١٧٣)

عرّف الخطيب القزويني (ت: ٧٣٩هـ) الإيجاز بالحذف بقوله: "هو ما يكون بحذف. والمحذوف إما جزءُ جملة، أوجملةٌ، أو أكثرُ من جملة" (الخطيب القزويني، ٢٠٠٨: ١٣٠، وينظر: التفتازاني، ٢٠٠٤: ٤٨٩). ولا بدّ من دلالة السياق على المحذوف؛ (ينظر: المبرد، ١٩٩٤: ١٢٩/٤-١٣٠، ابن جني، ٢٠٠٣ : ١٤٠/٢، ابن هشام، ١٩٨٥: ٧٨٩) لأن "الأصل في المحذوفات جميعها على اختلاف ضروبها أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنه لغو من الحديث لا يجوز بوجهٍ ولا سبب". (ابن الأثير، ١٩٩٥: ٧٧/٢، وينظر: ابن جني، ٢٠٠٣: ١٥٠/٢، العلوي، ٢٠٠٢: ٥١/٢)

ولا يجوز الحذف إلا إذا كان المعنى واضحاً، قال الفراء (ت: ٢٠٧هـ): "إذا كان المعنى معلوماً طُرح منه ما يردّ الكلام إلى الإيجاز" (الفراء: ٢٧٨/٢)، وإذا خفي المعنى فلا يكون الحذف محموداً، كما قال ابن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦هـ): "فإن كان الكلام الموجز لا يدل على معناه دلالة ظاهرة فهو عندنا قبيح مذموم، لا من حيث كان مختصراً، بل من حيث كان المعنى فيه خافياً". (الخفاجي، ١٩٨٢: ٢٠٦، وينظر: الخطيب القزويني، ٢٠٠٨: ١٢٤، العلوي، ٢٠٠٢: ٥١/٢، التفتازاني، ٢٠٠٤: ٤٨٥)

ووصف عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) باب الحذف وبيّن أهميته بقوله: "هو باب دقيقُ المسلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأمر، شبيه بالسِّحر، فإنَّك ترى به ترك الذكر أفصحَ من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيدَ للإفادة، وتجدُك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطق، وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِن" (الجرجاني، ١٩٩٥: ١٢١، وتنظر: ١٢٦-١٢٧). وكذلك وضع ابن الأثير (ت: ٦٣٧هـ) الحذف في مرتبة عليا ومقام أسمى، فقال: "هو نوع من الكلام شريف لا يتعلق به إلا فرسان البلاغة، من سبق إلى غايتها وما صلّى، وضرب في أعلى درجاتها بالقدح المُعلّى، وذلك لعلو مكانه وتعذر إمكانه" (ابن الأثير، ١٩٩٥: ٦٨/٢).

وهذه العناية من العلماء بالحذف ترجع إلى كثرة فوائده في الكلام، "منها التفخيم والإعظام، لما فيه من الإبهام لذهاب الذهن في كل مذهب، وتشوفه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصراً عن إدراكه، فعند ذلك يعظم شأنه ويعلو في النفس مكانه، ألا ترى أن المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم من المراد وخلص للمذكور. ومنها زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأحسن... ومنها طلب الإيجاز والاختصار وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل" (الزركشي، ١٩٧١: ١٠٣/٣-١٠٤، وينظر: مختار: ٣٨-٣٩).

والإيجاز بحذف أو بغير حذف يعدّ أبرز مظاهر إعجاز القرآن؛ لأنه احتواء المعنى في قليل من اللفظ، وتلك سمة من سمات القرآن تبدو واضحة في آياته (ينظر: مختار: ٩)، و"كان لمظاهر الحذف في القرآن الكريم أكبر عون للبلاغيين على تعرف جهاته، ورصد حالاته، وكشف أسراره، مقيساً عليه كل فن بليغ وأدب ممتع" (المطعني، ١٩٩٢: ٥/٢)، قال أبو منصور الثعالبي (ت: ٤٣٠هـ): "من أراد أن يعرف جوامع الكلم ويتنبه على فضل الإعجاز والاختصار ويحيط ببلاغة الإيماء ويفطن لكفاية الإيجاز فليتدبر القرآن، وليتأمل علوه على سائر الكلام" (الثعالبي، ١٩٨٥: ١٠).

وما سبق لا يعني أن الذكر أقل بلاغة من الحذف، فالذكر إطناب له مقامه وسياقه المناسب، قال أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ): "الحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه" (العسكري، ١٩٩٨: ١٩٠)، والإطناب هو "زيادة اللفظ على المعنى لفائدة" (ابن الأثير، ١٩٩٥: ١٢٠/٢).

والذكر والحذف في القرآن وجه من أوجه إعجازه البلاغي، فقد يذكر في موطن ما لا يذكر في موطن آخر، وللذكر والحذف دقائق وأسرار في الآيات المتشابهة الألفاظ، بيّنها علماء المتشابه اللفظي والمفسرون.

ومن الباحثين من يرى أن استعمال الحذف هنا على سبيل التجوز؛ لأن معنى الحذف أن هناك لفظاً موجوداً تم حذفه، ويمكن تقديره، والآيات على خلاف ذلك، فالمقصود عدم الذكر. (ينظر: الخضر، ٢٠١٠: ١٣٧) وذكر الدكتور فاضل السامرائي أنه يدخل في الذكر والحذف ما ذكر في آية، ولم يذكر في آية أخرى شبيهة بها. (ينظر: فاضل، ٢، ٢٠٠٧: ٧٥)

ويرى الباحث أن هذا النوع من الحذف لا يظهر في العبارة إلا بعد مقارنتها بعبارة أخرى شبيهة بها اتحدت معها في أصل المعنى؛ إذ لا يوجد الدليل على المحذوف في سياق الحذف، بل يُلمَس في سياق الذكر، فالمذكور في آية دليل على المحذوف في أخرى. ويمكن تسمية هذا النوع من الحذف (الحذف غير الاصطلاحي)، وهذا الحذف سمة خاصة بأسلوب القرآن الكريم. ونجد في الآيات المتشابهة الألفاظ أمثلة له.

المبحث الأول

التوجيه الدلالي لذكر حروف الجر وحذفها

أولاً/ (الباء):

بيّن ابن جماعة دلالة ذكر هذا الحرف وحذفه فيما يأتي:

١- قال تعالى: {فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ **وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ** الْمُنِيرِ} [آل عمران: ١٨٤]، وقال: {وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ **وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ** الْمُنِيرِ} [فاطر: ٢٥].

حُذِف حرف (الباء) في (والزبر والكتاب) وذُكِر في (وبالزبر وبالكتاب)، وقد وجّه ابن جماعة ذلك الاختلاف النظمي في الآيتين بقوله: "إن آية (آل عمران) سياقها الاختصار والتخفيف، بدليل حذف الفاعل في (كذّب)، وورود الشرط ماضياً وأصله المستقبل، فحُذِف الجار تخفيفاً لمناسبة ما تقدم.

وآية (فاطر) سياقها البسط بدليل فعل المضارع في الشرط، وإظهار فاعل التكذيب، وفاعل ومفعول {جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم}، فناسب البسط ذكر الجار في الثلاثة" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ١٣٤-١٣٥).

فالمراد أن آية (آل عمران) بُنيت على الاختصار والتخفيف، وآية (فاطر) بُنيت على البسط، وقد اختصر ابن جماعة هنا توجيه الخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ) -وتبعه الكرماني (ت: نحو ٥٠٥هـ) (ينظر: الكرماني: ٩٤)-، فقال: "إن (الزبر والكتاب المنير) في سورة (آل عمران) وقعا في كلام بُني على الاختصار والاكتفاء بالقليل عن الكثير مع وضوح المعنى.

وكان أول ذلك قوله: (فإن كذبوك) والتقدير: فإن يكذبوك، فوضع الماضي الذي هو أخف موضع المستقبل الذي هو أثقل بدلالة (إن) التي للشرط وحصول الخفة في اللفظ، ثم إن الفعل الذي جاء في جواب الشرط بني للمفعول، ولم يسم فاعله، فكان الاختيار أن يجعل آخر الكلام كأوله بالاكتفاء بما قل عما كثر منه مع وضوح المعنى.

والآية التي في سورة (الملائكة) صدرت بما يخالف ذلك في الموضعين؛ لأن الشرط جاء فيها على الأصل بلفظ المستقبل، وهو: (وإن يكذبوك)، وجاء الجزاء أيضاً مبنيا للفاعل، ولم يحذف منه ما حذف من الأول. فلما قصد توفية

اللفظ حقه اتبع آخر الكلام أوله في توفية كل معمول في عامله، وهي حروف الجر التي استوفتها المجرورات، فلذلك اختلفت الآيتان" (الإسكافي، ٢٠٠١: ٤٠١/١-٤٠٢).

ووجدت توجيهاً مختلفاً عن هذا التوجيه للدكتور عبد العظيم المطعني (ت: ١٤٢٩هـ)، فذكر أن سورة (فاطر) مكية النزول، وسورة (آل عمران) مدنية النزول، والقوم في مكة يختلف حالهم عن القوم في المدينة من حيث الاستجابة إلى الدعوة والإسراع إلى الإيمان، فأهل مكة أهل عناد وتحد، وأهل المدينة أهل إسلام وطاعة. وعلى هذا فالمقام في مكة كان يقتضي التأكيد في المعاني لتقريرها ورسوخها لتتناسب مع حالة الإنكار التي كانوا عليها بخلاف التعبير المدني الذي خلا من هذا التكرار لعدم الحاجة إليه لإسلام أهل المدينة. (ينظر: المطعني، ١٩٩٢: ١٨/٢-١٩)

ويرى الباحث أن هذا التوجيه أوجه من الآخر لما فيه من بيان دلالة ذكر هذا الحرف وحذفه.

٢- قال تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ**ذِي الْقُرْبَى** وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ} [البقرة: ٨٣]

وقال: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ**بِذِي الْقُرْبَى** وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} [النساء: ٣٦].

حُذِف حرف (الباء) في (وذي القربى) وذُكِر في (وبذي القربى)، وقد بيّن ابن جماعة سرّ هذا الاختلاف بقوله: "إن آية (البقرة) حكاية عما مضى من أخذ ميثاق بني إسرائيل، وآية (النساء) من أوله -هكذا ورد، والمراد سورة (النساء) من أولها- إلى هنا في ذكر الأقارب وأحكامهم في المواريث والوصايا والصلات، وهو مطلوب، فناسب التوكيد بالباء" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ١٣٧).

لم أجد من وجّه الذكر والحذف في الآيتين قبل ابن جماعة، وتوجيهه هذا مستنبط من سياق آية (البقرة)، وسياق سورة (النساء). والاعتناء بالأقارب في (النساء) بدأ من الآية الأولى في قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ} [النساء: ١]، فذكر (حرف الباء) في (وبذي القربى) توكيداً على الإحسان بالأقارب، ولم يُذكَر في آية (البقرة)؛ لأن سياقها في أخذ ميثاق بني إسرائيل.

ولأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ) توجيه آخر، حيث ذكر أن "إعادة (الباء) تدل على التوكيد والمبالغة، فبُولِغ في هذه الآية؛ لأنها في حق هذه الأمة، ولم يُبالَغ في حق تلك، لأنها في حق بني إسرائيل. والاعتناء بهذه الأمة أكثر من الاعتناء بغيرها؛ إذ هي خير أمة أخرجت للناس" (أبو حيان، ٢٠٠٠: ٦٣١/٣). وهذا توجيه جيد ورضي به الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ) (ينظر: الآلوسي، ١٩٩٤: ٢٨/٣).

ووجدنا لأبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ) عند تفسير آية (النساء) كلاماً شبيهاً بما ذكره ابن جماعة، فقال: "ولما كان مبنى السورة على الصلة لا سيما لذي الرحم، قال مفصلاً لِما ذكر أول السورة تأكيداً له: (وبذي القربى)، لتأكد حقهم بمزيد قربهم، ولاقتضاء هذه السورة مزيد الحث على التعاطف أعاد الجار" (البقاعي، ١٩٩٥: ٢٥٥/٢).

ووجّه ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) الآيتين بقوله: "وإنّما أمر بالإحسان إليه -أي: إلى القريب- استبقاء لأواصر الودّ بين الأقارب، إذ كان العرب في الجاهلية قد حرّفوا حقوق القرابة، فجعلوها سبب تنافس وتحاسد وتقاتل... فلذلك حثّهم على الإحسان إلى القرابة. وكانوا يحسنون بالجار، فإذا كان من قرابتهم لم يكترثوا بالإحسان إليه، وأكّد ذلك بإعادة حرف الجرّ بعد العاطف. ومن أجل ذلك لم تؤكّد بالباء في حكاية وصية بني إسرائيل... لأنّ الإسلام أكّد أوامر القرابة أكثر من غيره" (ابن عاشور، ١٩٩٧: ٤٩/٥). في هذا التوجيه أمران، الأول: ضياع حقوق القرابة عند العرب أو عند أكثرهم، والثاني: تأكيد الإسلام أوامر القرابة أكثر من غيره.

يرى الباحث أنه لا مانع من الجمع بين هذه التوجيهات، وأقواها هو توجيه ابن جماعة؛ لاعتماده على سياق الآيات ودلالتها.

٣- قال تعالى: {وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ**بِرَسُولِهِ** وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ} [التوبة: ٥٤]

وقال: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ**رَسُولِهِ** وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ} [التوبة: ٨٠]

وقال: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ**رَسُولِهِ** وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ} [التوبة: ٨٤]

ذُكِر في الآية الأولى حرف الجر (الباء) مع المعطوف (وبرسوله)، ولم يُذكَر في الموطنين الآخرين، وقد وجّه ابن جماعة هذا الاختلاف بقوله: "إن الأول في سياق إثبات بعد النفي، فناسب التوكيد بإعادة الجار، بخلاف بقية الآيات" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ١٩٦).

اختصر ابن جماعة هنا توجيه الخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ)، قال الإسكافي: "لما كان الأول فيه إيجاب بعد نفي صار الخبر أوكد... ألا ترى أن قولك: ما زيد إلا فاضل، أوكد من قولك: زيد فاضل، وكذلك ما زيد إلا قائم أوكد من قولك: زيد قائم. فلما كان كذلك احتاج المعطوف على قوله (بالله) إلى توكيد لم يحتج إليه في قوله: (كفروا بالله ورسوله)؛ إذ ليس أحد من الموضعين الآخرين متضمناً إيجاباً بعد نفي، كما تضمنه قوله: {وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ} الآية" (الإسكافي، ٢٠٠١: ٢/٧١٠-٧١١). ونظراً لقوة هذا التوجيه فقد اتبعه علماء المتشابه اللفظي بعد الإسكافي (ينظر: الكرماني: ١٣٤، ابن الزبير، ٢٠٠٦: ١/٢٣٠-٢٣١، الفيروزآبادي، ١٩٩٦: ١/٢٣٢، الأنصاري، ١٩٨٣: ٢٣١-٢٣٢)، ومنهم ابن جماعة.

ثانياً/ (من):

تظهر دلالة ذكر هذا الحرف وحذفه عند ابن جماعة فيما يأتي:

١- قال تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ **مِنْ مِثْلِهِ** وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: ٢٣]

وقال: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ **مِثْلِهِ** وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [يونس: ٣٨]

وقال: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ **مِثْلِهِ** مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [هود: ١٣]

ذُكِرت (من) في الآية الأولى (من مثله)، وحُذِفت في الأخريين، وقد وجّه ابن جماعة هذا الاختلاف بقوله: "لما قال هنا: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا} أنه من عند الله فأتوا بسورة من أمي مثله لا يكتب ولا يقرأ.

وفي (يونس) لما قال: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا} أنتم بسورة مثله، أي: فأنتم الفصحاء البلغاء فأتوا بسورة مثل القرآن في بلاغته وفصاحته، واقرأوا مثله. وبذلك علم الجواب في (هود)" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٩١).

رأى ابن جماعة أن الضمير في آية (البقرة) يعود على (عبدنا) الذي هو الرسول -صلى الله عليه وسلم-، والضمير في آيتي (يونس) و(هود) يعود على القرآن، وهذا الاختلاف جاء بذكر (من) وحذفها. وعلى هذا تكون "(من) للابتداء... والمعنى: فأتوا بسورةٍ مبتدأةٍ من شخصٍ مثل محمد -صلى الله عليه وسلم-" (الأنصاري، ١٩٨٣: ١٨-١٩).

أخذ ابنُ جماعة هذا التوجيه من توجيه ابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) لآيتي (البقرة) و(يونس)، فقال: "إن المراد إراءتهم ما يرفع شكهم في نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، فكأنه قد قيل: إن شككتم في نبوته وتخصيصنا إياه بذلك فلتأتوا برجل منكم غيره يصدر عنه أو يأتي بسورة واحدة من نمط ما سمعتم من محمد -صلى الله عليه وسلم... وأما الوارد في سورة (يونس) فإنما أريد به ما يجري مع قوله تعالى: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ}، فقيل لهم: إذا كان مفترى كما تزعمون فما المانع لكم عن معارضته فأتوا بسورة مماثلة للقرآن، فالمراد هنا نفي كلام مماثل للقرآن وإقامة الحجة عليهم بعجزهم عن ذلك، والمراد في (البقرة) نفي شخص يماثله -صلى الله عليه وسلم- في أن يسمع منه ما يماثل سورة واحدة من مثل القرآن في فصاحته وعجائبه، فاختلف المقصدان في السورتين" (ابن الزبير، ٢٠٠٦، ٢٧/١).

٢- قال تعالى: { وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ **بَعْدَ** عِلْمٍ شَيْئًا} [النحل: ٧٠]

وقال: {ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ **مِنْ بَعْدِ** عِلْمٍ شَيْئًا} [الحج: ٥]

دخل (من) على (بعد) في آية (الحج) دون آية (النحل)، وبيّن ابن جماعة سبب ذلك الاختلاف في نظم الآيتين بقوله: "إن (بعد) يستغرق الزمان المتعقب للعلم من غير تعين ابتداء وانتهاء، فلما أتى ما قبل آية (النحل) مجملاً جاء بعده كذلك مجملاً، وفي (الحج) أتى ما قبلها مفصلاً من ابتدائه بقوله تعالى: {فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ} [الحج: ٥] إلى آخره بعده كذلك مفصلاً من ابتدائه مناسباً لما تقدمه من التفصيل" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٢٣٠). أي: إن آية (النحل) بُنيت على الإجمال، فناسبها الحذف، وآية (الحج) بُنيت على التفصيل، فناسبها الذكر.

وافق ابنُ جماعة الخطيبَ الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ) على هذا التوجيه، كما وافقه غيره (ينظر: الكرماني: ١٦١-١٦٢، الفيروزآبادي، ١٩٩٦: ٢٨٥/١)، قال الإسكافي: "ذكر في سورة (النحل) الجملة التي فصّلت في سورة (الحج)، وكانت لفظة (بعد) لجملة الزمان المتأخر عن الشيء، قال: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ}، فأجمل ما فصّله في السورة الأخرى، وبعده: {ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا}... فكان هذا موضع جمل لا تفصيل معها ولا تحديد، ولم يكن كذلك الأمر في سورة (الحج)؛ لأنه قال: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ} [الحج: ٥]... فذكر تفصيل الأحوال ومبادئها فقال: من كذا وكذا لابتداء كل حال ينتقل منه إلى غيره، فبنى ذكر الحال التي ينتقل فيها من العلم إلى فقده على الأحوال التى تقدم ذكرها، فكما حدّد أوائلها بـ (مِن) كذلك حدّد الحال الأخيرة المتنقلة عمّا قبلها بـ (مِن)، فقال: {مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ}، أي: فقد العلم من بعد أن كان عالماً، فباين الموضعَ الأولَ لذلك" (الإسكافي، ٢٠٠١: ٨٥٤/٢-٨٥٦).

ورأى ابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) أن سبب الذكر والحذف في الآيتين هو التناسب اللفظي، حيث تكررت (من) في آية (الحج) ست مرات؛ لذا ناسبها (من بعد)، و(من) هنا زائدة. ولم يرد في آية (النحل) ما يقتضي زيادتها. (ينظر: ابن الزبير، ٢٠٠٦: ٣٠٢/٢-٣٠٣)

وذكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ) أن سبب الذكر والحذف في الآيتين هو التناسب المعنوي، فقال: "ولما كان السياق للقدرة على البعث الذي هو التحويل من حال الجمادية إلى ضده بغاية السرعة، أثبت (من) الابتدائية، للدلالة على قرب زمن الجهل من زمن العلم، فربما بات الإنسان في غاية الاستحضار لما يعلم والحذق فيه فعاد في صبيحة ليلته أو بعد أيام يسيرة جداً من غير كبير تدريج لا يعلم شيئاً، وأفهم إسقاط حرف الانتهاء أنه ربما عاد إليه علمه، وربما اتصل جهله بالموت بخلاف ما مضى في (النحل)، فقال: {مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ} كان أوتيه {شَيْئًا} بل يصير كما كان طفلاً في ضعف الجواهر والأعراض، لتعلموا أن ذلك كله فعل الإله الواحد المختار" (البقاعي، ١٩٩٥: ١٣٤/٥).

ووجّه الدكتور فاضل السامرائي الذكر والحذف في الآيتين توجيهاً قريباً من التوجيه السابق، فقال بعد أن ذكر أنّ في سياق آية (الحج) بيان قدرة الله: "قوله: {لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا} معناه أن الجهل يبدأ من بعد العلم بلا مهلة، فهناك حالة علم تبدأ منها حالة الجهل التام، أما قوله: {بَعْدِ عِلْمٍ} فيحتمل الزمن القريب والبعيد، فهو كقولك: جئت بعد خالد، يحتمل الزمن القريب والبعيد، وأما (من) فقد أفادت الابتداء، أي يبدأ الجهل مباشرة بعد العلم بلا مهلة ولا فاصل، وهو أدل على قدرة الله وذلك لأنه انتقال مباشر من العلم إلى الجهل، أما قوله {بَعْدِ عِلْمٍ} فيحتمل أن مرت عليه مدة طويلة من غياب بعض المعلومات ونسيانها إلى الجهل، فمعنى {مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ} أنه قادر على أن يغير بأقرب وقت من حال إلى حال، وهو المناسب لمقام تبيان القدرة لمنكري البعث" (فاضل، ١، ٢٠٠٧، ١٦٩/٢).

يرى الباحث أن توجيه البقاعي والسامرائي أقوى؛ لما فيه من بيان أثر السياق في الذكر والحذف، وكذلك لعدم إخراج (من) عن معناها الأصلي الذي هو ابتداء الغاية (ينظر: ابن هشام، ١٩٨٥: ٤١٩)، فلا يكفي القول بالتناسب اللفظي عند توجيه المتشابه اللفظي، أو بالإجمال والتفصيل دون بيان سبب تخصيص كل آية بنظمها.

٣- قال تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ **بَعْدَ مَوْتِهَا**...} [البقرة: ١٦٤]

وقال: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ **مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا** لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} [العنكبوت: ٦٣]

وقال: {وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ **بَعْدَ مَوْتِهَا**...} [الجاثية: ٥]

ذُكِرت (من) في آية (العنكبوت) دون غيرها في قوله: {مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا}، ولابن جماعة توجيه لذلك، فقال: "إن الأرض يكون إحياؤها تارة عقيب شروع موتها، وتارة بعد تراخي موتها مدة.

فآية (العنكبوت) تشير إلى الحالة الأولى؛ لأن (من) لابتداء الغاية، فناسب ذلك ما تقدم من عموم رزق الله تعالى خلقه.

وآية (البقرة) و(الجاثية) في سياق تعداد قدرة الله تعالى، فناسب ذلك ذكر إحياء الأرض بعد طول زمان موتها لدلالته" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٢٩٢).

انفرد ابن جماعة بهذا التوجيه، وهو توجيه دقيق واضح نابع من دلالة (من) على ابتداء الغاية في الزمان -هذا على رأي الكوفيين (ينظر: الأنباري: ٣٧٠/١-٣٧٣، ابن هشام، ١٩٨٥: ٤٢٠)-. ومن الملاحظ أن ابن جماعة لم يذكر قوله تعالى: {وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [النحل: ٦٥]، لكن ما ذكره عن آية (البقرة) و(الجاثية) يناسب هذه الآية أيضاً.

ورأى الخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ) قبله أن آية (العنكبوت) فيها سؤال وتقرير ليس في غيرها، والتقرير يحتاج إلى التحقيق، وتفيد (من) التحقيق، فقال: "الظروف إذا حُدَّت حُقّقت، تقول: سرت اليومَ، فإن قلت: من أوله إلى آخره، كان الحدّ تحقيقاً؛ لأنه قد يطلق لفظ اليوم وإن ذهبت ساعة أو ساعتان من أوله، وإن بقيت ساعة أو ساعتان من آخره، فإذا وقع الحدّ زال هذا الوهم. وقوله : {مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا} تحقيق؛ لأنه محدود بـ (من)" (الإسكافي، ٢٠٠١: ١٠٢٤/٣-١٠٢٥).

ولابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) توجيه آخر، فيرى أن زيادة (من) في قوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا} تفيد التأكيد، وهذا يناسب ما تقدم من قوله: {مَنْ نَزَّلَ}؛ لأن صيغة (فعّل) للمبالغة والتكثير. وورد في بقية الآيات لفظ (أنزل)؛ لذا لم تُذكَر (من) فيها. (ينظر: ابن الزبير، ٢٠٠٦، ٥٥/١)

يرى الباحث أنه لا مانع من الجمع بين هذه التوجيهات، وإن كان أقواها هو توجيه ابن جماعة؛ لأن توجيهه نابع من سياق الآيات، وبقيت (من) فيه على معناها الأصلي. ولا نجد سبب تخصيص الآيات بنظمها في توجيهي الإسكافي والغرناطي.

المبحث الثاني

التوجيه الدلالي لذكر حروف العطف وحذفها

لم نجد عند ابن جماعة توجيه ذكر حروف العطف وحذفها في الآيات المتشابهة الألفاظ إلا حرف (الواو)، وكثرت المسائل التي بيّن فيها دلالة ذكر هذا الحرف وحذفه، (ينظر: ابن جماعة، ١٩٩٠: ٩٦، ١٥٥، ١٧٧، ٢٠٣، ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٩٣، ٣٤٢) منها:

١- قال تعالى: {وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ **يُذَبِّحُونَ** أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ} [البقرة: ٤٩]

وقال: {وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ **يُقَتِّلُونَ** أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ} [الأعراف: ١٤١]

وقال: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ **وَيُذَبِّحُونَ** أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ} [إبراهيم: ٦]

ذُكِرت في آية (إبراهيم) (ويذبحون) بـ(الواو) العاطفة، وبدونها في آية (البقرة)، وبيّن ابن جماعة دلالة هذا الاختلاف بقوله: "جعل (يذبحون) هنا بدلاً من يسومونكم، وخص الذبح بالذكر لعظم وقعه عند الأبوين، ولأنه أشد على النفوس. وفي سورة (إبراهيم) تقدم قوله تعالى: {وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ} [إبراهيم: ٥]، فناسب العطف على سوم العذاب للدلالة على أنه نوع آخر، كأنه قال: يعذبونكم ويذبحون، ففيه يعدد أنواع النعم التي أشير إليها بقوله تعالى: {وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ}.

وقد يقال: آية (البقرة) و(الأعراف) من كلام الله تعالى لهم فلم يعدد المحن. وآية (إبراهيم) من كلام موسى -عليه السلام- فعددها" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٩٥-٩٦).

جمع ابن جماعة بين توجيهين، أحدهما يرجع إلى الفراء (ت: ٢٠٧هـ) -وتبعه آخرون (ينظر: الطبري، ٢٠٠١: ٥٢٤/١٦، الزمخشري: ٥٠٨/٢، الرازي، ٢٠٠٠: ٥٠٦/٣، أبو حيان، ٢٠٠٠: ٣١٣/١، ٤١٠/٦)-، حيث قال: "فمعنى (الواو) أنهم يمسّهم العذاب غير التذبيح، كأنه قال: يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح. ومعنى طرح (الواو) كأنه تفسير لصفات العذاب. وإذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مُجْمَلاً في كلمة ثُمَّ فسرته فاجعله بغير (الواو). وإذا كان أوله غير آخره فبـ(الواو)" (الفراء: ٦٩/٢). بيّن الفراء أن (الواو) تدل على المغايرة، وقعّد لذكر (الواو) وحذفها قاعدة دقيقة.

وزاد ابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) على معنى المغايرة، أنه خصّ الذبح بـ(الواو) في الآية لشدة الأمر فيه. (ينظر: ابن الزبير، ٢٠٠٦: ٣٥/١) وكذلك ذكر ابن جماعة هذا.

والتوجيه الثاني للكرماني (ت: نحو ٥٠٥ هـ) -وتبعه آخرون (الزركشي، ١٩٧١: :١١٦/١، الفيروزآبادي، ١٩٩٦: ١٤٢/١، الأنصاري، ١٩٨٣: ٢٥)-، فقال: "قوله: (يذبحون) بغير (واو) هنا على البدل من (يسومونكم)، وفي (الأعراف) (يقتلون)، وفي (إبراهيم) (ويذبحون) بـ(الواو)؛ لأن ما في هذه السورة و(الأعراف) من كلام الله تعالى، فلم يرد تعداد المحن

عليهم، والذي في إ(إبراهيم) من كلام موسى، فعدد المحن عليهم، وكان مأموراً بذلك في قوله: {وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ}" (الكرماني: ٧٢).

ومما سبق تبيّن أن مدار حديث ابن جماعة على معنى المغايرة الذي تدل عليه (الواو)، وعلى جهة المصدر الذي وقع منه الخطاب. وهناك من وافق ابنَ جماعة على ذلك. (ينظر: المطعني، ١٩٩٢: ١٣/٢، هلال، ٢٠١٥: ١٦٩-١٧٠)

٢- قال تعالى: {أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا **وَنِعْمَ** أَجْرُ الْعَامِلِينَ} [آل عمران: ١٣٦]

وقال: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا **نِعْمَ** أَجْرُ الْعَامِلِينَ} [العنكبوت: ٥٨]

في الآية الأولى إثبات (الواو) مع (ونِعْم)، و"(الواو) للعطف على جملة (جزاؤهم مغفرة)، فهو من عطف الإنشاء على الإخبار، وهو كثير في فصيح الكلام، وسمّي الجزاء أجراً؛ لأنه كان عن وعد للعامل بما عمل" (ابن عاشور، ١٩٩٧: ٩٥/٤). وفي الآية الثانية سقوط (الواو)، "وجملة {نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} إنشاء ثناء وتعجيب على الأجر الذي أعطُوه؛ فلذلك قطعت عن العطف" (ابن عاشور، ١٩٩٧: ٢٣/٢١).

أوضح ابن جماعة دلالة هذا الاختلاف بقوله: "لما تقدم عطف الأوصاف المتقدمة، وهي قوله: {والْكَاظِمِينَ}، {وَالْعَافِينَ}، {وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا}، {وَلَمْ يُصِرُّوا}، {جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ}، {وَجَنَّاتٌ}، (وخلود)، ناسب ذلك العطف بـ(الواو) المؤذنة بالتعدد والتفخيم. ولم يتقدم مثله في (العنكبوت)، فجاءت بغير (واو)، كأنه تمام الجملة" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ١٣٤).

لاحظ ابن جماعة أن قوله: {وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} ورد في سياق كثر فيه العطف، فقد ذُكِرت قبل هذه الآية صفات المتقين معطوفة بعضها على بعض، قال تعالى: {وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [آل عمران: ١٣٣ - ١٣٥]، وكذلك ذُكِر العطف بـ(الواو) عند بيان جزائهم -{مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ}-، فناسب ذلك العطف بـ(الواو) المؤذنة بالتعدد والتفخيم في {وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ}، وهذا تناسب لفظي ومعنوي.

وتوجيه ابن جماعة قريب من توجيه الخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ)، حيث بيّن أن آية (آل عمران) مبنية على تداخل الأخبار، والجزاء هو الأجر، كأنه قال: أولئك أجرهم على أعمالهم محو ذنوبهم، وإدامة نعمهم، فنسقت الأخبار بعضها على بعض للتنبيه على النعم التي هيئت لرجاء الراجين، وحق الخبر إذا جاء بعد خبر في هذا المكان أن يعطف على ما قبله بـ(الواو).

وأما آية (العنكبوت) فإن ما قبلها مبني على أن يدرج الكلام فيه على جملة واحدة، وهي قوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا}، فقوله: (والذين آمنوا) مبتدأ، وقوله: (لنبوئنهم) في موضع خبره، وهذا الخبر يتصل به مفعولان، الأول: (هم)، والثاني (غرفاً)، و (غرفاً) نكرة موصوفة بقوله: {تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ}. فلما جعلت هذه الأشياء كلها في درج كلام واحد، وهي جملة ابتداء وخبر، واحتمل (نعم أجر العاملين) أن تجيء بـ(الواو) وأن يجيء من دونها، اختير مجيئها بغير (واو) ليشبه ما تقدم من صفة الخبر، لا على سبيل عطف ونسق بها. ويحتمل أن يكون في موضع خبر لمبتدأ محذوف، كأنه قال: ذلك نعم أجر العاملين، ويكون قوله: (ذلك) إشارة إلى ما ذكر الله من إسكانهم الجنة، فيجري بلا (واو) مجرى ما هو من تمام الكلام. (ينظر: الإسكافي، ٢٠٠١: ٣٩٦/١-٣٩٩)

واختصر الكرمانيُّ (ت: نحو ٥٠٥هـ) توجيه الإسكافي، فذكر أن "قوله: {وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} بزيادة (الواو)؛ لأن الاتصال بما قبلها أكثر من غيرها، وتقديره: ونعم أجر العاملين المغفرةُ والجنات والخُلُود" (الكرماني: ٩٣، وينظر: الفيروزآبادي، ١٩٩٦: ١٦٦/١)، وأن "قوله: {نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} بغير (واو)؛ لاتصاله بالأول أشد اتصال، وتقديره: ذلك نعم أجر العاملين" (الكرماني: ٢٠٠، وينظر: الفيروزآبادي، ١٩٩٦: ٣٦٤/١).

ولابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) توجيه مشابه لما سبق، حيث ذكر "أن الآية الأولى لما وقع فيها ذكر الجزاء مفصّلاً معطوفاً... ناسبه أن عطفت الجملة الممدوح بها الجزاء، فقيل: {وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ}، ولما لم يفصّل الجزاء في سورة (العنكبوت) ولا وقع فيه عطف جاءت جملة المدح غير معطوفة ليتناسب النظم" (ابن الزبير، ٢٠٠٦: ٩٢/١-٩٣).

وعبّر زكريا الأنصاري (ت: ٩٢٦هـ) عن هذا التوجيه بقوله: "ذكره بـ(واو) العطف هنا -أي: في (آل عمران)-، وتركها في (العنكبوت)، لوقوع مدلولها هنا بعد خبرين متعاطفين بـ(الواو)، فناسب عطفُه بها ربطاً، بخلاف ما في (العنكبوت)؛ إذ لم يقع قبل ذلك إلا خبرٌ واحد" (الأنصاري، ١٩٨٣: ٩٨-٩٩).

انفرد ابن جماعة بربط آية (آل عمران) بصفات المتقين المذكورة قبلها معطوفة بعضها على بعض، ونقل أحد المعاصرين توجيهه هذا دون النسبة إليه (ينظر: محمد محمد، ٢٠٠٨: ٥٩٣)، واشترك الجميع في ربطها بالعطف الوارد عند بيان جزائهم في الآية نفسها، ولم نجد اختلافاً في توجيه آية (العنكبوت).

٣- قال تعالى: {**وَلِكُلِّ** أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ} [الحج: ٣٤]

وقال: {**لِكُلِّ** أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ} [الحج: ٦٧]

ذُكِرت (الواو) في الآية الأولى (ولكل)، وحُذِفت في الثانية (لكل)، وقد ذكر ابن جماعة دلالة هذا الاختلاف في الآيتين، فقال: "إن الأولى تقدمها ما هو من جنسها وهو ذكر الحج والمناسك فحسن فيه العطف عليه، بخلاف الثانية فإنه لم يتقدمها ما يناسبها فجاءت ابتدائية، وبيان ذلك قوله تعالى: {لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ} [الحج: ٢٨] الآية، ثم قال: {وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ} الآية" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٢٦٢).

انفرد ابن جماعة بين علماء المتشابه اللفظي بتوجيه الآيتين، ونقل أحد المعاصرين توجيهه هذا دون الإشارة إليه (ينظر: محمد محمد، ٢٠٠٨: ٥٩٤). ومِن المفسرين مَن وجّه الآيتين، قال الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) -وتبعه آخرون (ينظر: أبو حيان، ٢٠٠٠: ٥٣٤/٧-٥٣٥، النيسابوري، ١٩٩٦: ٩٩/٥، الآلوسي، ١٩٩٤: ١٨٧/٩)- عند تفسير الآية الثانية: "فإن قلتَ: لم جاءت نظيرة هذه الآية معطوفة بـ(الواو) وقد نزعت من هذه؟ قلتُ: لأنّ تلك وقعت مع ما يدانيها ويناسبها من الآي الواردة في أمر النسائك، فعطفت على أخواتها. وأما هذه فواقعة مع أباعد عن معناها فلم تجد معطفاً " (الزمخشري: ١٧١/٣). واكتفى الرازي (ت: ٦٠٦هـ) بقوله: "إنّما حَذَفَ (الواوَ) في قوله: {**لِكُلِّ** أُمَّةٍ} لأنه لا تعلُّقَ لهذا الكلام بما قبله فلا جَرَمَ حَذَفَ العاطف" (الرازي، ٢٠٠٠: ٢٤٨/٢٣).

لا يوجد اختلاف بين هذه التوجيهات، فقد اتفقوا على أن الآية الأولى تقدمها ما يناسبها، فذُكِرت (الواو)، بخلاف الثانية.

المبحث الثالث

التوجيه الدلالي لذكر أحرف أخرى وحذفها

أولاً/ (الفاء) الجوابية أو الواقعة في جواب الشرط:

حاول ابن جماعة إيجاد دلالة ذكر هذا الحرف وحذفه فيما يأتي:

١- قال تعالى: {قُلْ يَاقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ **فَسَوْفَ** تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ} [الأنعام: ١٣٥]، وقال: {قُلْ يَاقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ **فَسَوْفَ** تَعْلَمُونَ} [الزمر: ٣٩]

وقال: {وَيَاقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ **سَوْفَ** تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ} [هود: ٩٣]

في الآية الأولى والثانية إثبات (الفاء) مع (سوف)، وفي الثالثة إسقاطها معه، وبيّن ابن جماعة سبب ذلك بقوله: "إن القول في آيتي (الأنعام) و(الزمر) بأمر الله تعالى له بقوله: (قل)، فناسب التوكيد في حصول الموعود به بـ(فاء السببية). وآية هود من قول (شعيب)، فلم يؤكد ذلك" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ١٦٧). أي: إن سبب ذكر (الفاء) في آيتي (الأنعام) و(الزمر) هو تقدّم لفظة (قل)، حيث ناسبها التوكيد بـ(فاء السببية)، ولا توجد هذه اللفظة في آية (هود)؛ لذا لم تُذكَر (الفاء). و(الفاء) هنا جوابية، وعبّر عنها ابن جماعة بالسببية؛ لأن معنى السببية يلازمها. (ينظر: المرادي، ١٩٩٢: ٦٦)

تبع ابنُ جماعة في توجيهه هذا الكرمانيَّ (ت: نحو ٥٠٥هـ) -وتبعه آخرون (ينظر: الفيروزآبادي، ١٩٩٦: ١/١٩٨، الأنصاري، ١٩٨٣: ١٧٧)-، قال الكرماني: "تقدّم في هذه السّورة -أي: في (الأنعام)- وغيرها (قل)، فأمرهم أمر وعيد بقوله: (اعملوا)، أي: اعملوا فستجزون. ولم يكن في (هود) (قل)، فصار استئنافاً، وقيل: (سوف تعلمون) في سورة (هود) صفة لـ(عامل)، أي: إنّي عامل سوف تعلمون، فحُذِف (الفاء)" (الكرماني: ١١٤).

والذي جعل (سوف تعلمون) في سورة (هود) صفة لـ(عامل) هو الخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ)، ووجّه الذكر والحذف في الآيات الثلاث بأن الله أمر رسوله في آيتي (الأنعام) و(الزمر) بمخاطبة الكفار على سبيل الوعيد والتهديد: اعملوا على طريقتكم فسوف تعلمون، والعمل سبب للجزاء، و(الفاء) متعلقة بقوله: (اعملوا)، والتقدير: اعملوا فسوف تعلمون. وأما آية (هود) فإنها حكاية عن شعيب -عليه السلام- لما تجاهل قومه عليه، فجعل (سوف تعلمون) مكان الوصف لقوله: (عامل)، فلم يصح على هذا المعنى دخول (الفاء). (ينظر: الإسكافي، ٢٠٠١: ٢/٥٥١-٥٥٤)

ورأى ابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) أن (الفاء) في آيتي (الأنعام) و(الزمر) متعلقة بـ(اعملوا)، وهما خطاب من الله تعالى للكفار من العرب، وفيهما وعيد لهم وتهديد، وتقدمهما (قل)، وهو أمر لنبيه -صلى الله عليه وسلم- بوعيدهم، وهذا يقوّي تقدير معنى الشرط المنجر تقديره في الأوامر نحو قوله تعالى: {قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ} [إبراهيم: ٣١]. أما آية (هود) فهي على الاستئناف، فلا حاجة لدخول (الفاء)؛ لأن الآية إخبار للنبي -صلى الله عليه وسلم-، فضعف فيها تقدير الشرط، فلم تدخل (الفاء). (ينظر: ابن الزبير، ٢٠٠٦: ١/١٧١-١٧٢)

هذه التوجيهات تشترك في أن (الفاء) في الآيتين متعلقة بـ(اعملوا)، وهي سببية، و(سوف تعلمون) استئناف إلا عند الإسكافي، وذكر الجميع إلا الإسكافي أثر (قل) في سياق الآيتين.

ورأى الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) أن ذكر (الفاء) وحذفها من باب التفنن في البلاغة، وحذفها أبلغ من ذكرها، فقال: "فإن قلت: أيّ فرق بين إدخال (الفاء) ونزعها في (سوف تعلمون)؟ قلت: إدخال (الفاء) وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل، ونزعها وصل خفي تقديريّ بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدّر، كأنهم قالوا: فماذا يكون إن عملنا نحن على مكانتنا

وعملت أنت؟ فقال: سوف تعلمون، فوصل تارة بـ(الفاء) وتارة بالاستئناف، للتفنن في البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب، وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه" (الزمخشري: ٢/٤٠٠). ومن المفسرين من وافق الزمخشريَّ على ذلك. (ينظر: الرازي، ٢٠٠٠: ١٨/ ٣٩٢، أبو حيان، ٢٠٠٠: ٦/٢٠٢-٢٠٣)

لم يبيّن الزمخشري سبب قوة الاستئناف -حذف (الفاء)- وبلاغته، ووجدناه عند الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ) في قوله: "وما هنا -أي: في سورة (هود)- أبلغ في التهويل للإشعار بأن ذلك مما يسأل عنه ويعتنى به، والسؤال المقدر يدل على ما دلت عليه (الفاء) مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليل اللفظ، وكأن الداعي إلى الإتيان بالأبلغ هنا دون ما تقدم أن القوم قاتلهم الله تعالى بالغوا في الاستهانة به -عليه السلام-، وبلغوا الغاية في ذلك، فناسب أن يبالغ لهم في التهديد، ويبلغ فيه الغاية، وإن كانوا في عدم الانتفاع كالأنعام" (الآلوسي، ١٩٩٤: ٦/٣٢١).

٢- قال تعالى: {قَالَ **أَنْظِرْنِي** إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ **إِنَّكَ** مِنَ الْمُنْظَرِينَ} [الأعراف: ١٤، ١٥]

وقال: {قَالَ رَبِّ **فَأَنْظِرْنِي** إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٣٦) قَالَ **فَإِنَّكَ** مِنَ الْمُنْظَرِينَ} [الحجر: ٣٦، ٣٧]

وقال: {قَالَ رَبِّ **فَأَنْظِرْنِي** إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (٧٩) قَالَ **فَإِنَّكَ** مِنَ الْمُنْظَرِينَ} [ص: ٧٩، ٨٠]

لم تُذكَر (الفاء) في آيتي (الأعراف)، بخلاف الآيتين في سورتي (الحجر) و(ص)، وعلّل ابن جماعة هذا الاختلاف النظمي بقوله: "إن آية (الأعراف) استئناف سؤال غير مسبب عما قبله، فلا وجه للفاء، وكذلك: (إنّك من المنظرين) خبر مستأنف غير مسبب عما قبله. وحيث جاء بـ(الفاء) فهو مسبب عما قبله، تقديره: إن أخرجتني فأنظرني، ولما جاء بـ(فاء السببية) هنا –أي: في سورتي (الحجر) و(ص)- ناسب: (فإنّك من المنظرين) بـ(الفاء)" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ١٧٥).

المراد أن آيتي (الأعراف) على الاستئناف، وقوله: (فأنظرني) في (الحجر) و(ص) على تقدير معنى الشرط: إن أخرجتني فأنظرني، وهذا التقدير في الآية مستنبط من الآية التي قبلها: {قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ} [الحجر: ٣٤، ص: ٧٧]، ولما ذُكِرت (الفاء) ناسب ذكرها في: (فإنّك من المنظرين).

هذا التوجيه قريب من توجيه الخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ)، حيث رأى أن قوله: (أنظرني) مستأنف، ولم يُعطَف (إنك) على ما قبله؛ لأن المقصود: إنك في حكم الله تعالى ممن أُخِّر أجله، لا لأجل مسألتك. وقوله: (فأنظرني) جاء بعد إخبار الله بلعنه له، فكأنه قال: يا رب إن لعنتي وأخرجتني من الجنة فأخّر أجلي إلى يوم القيامة، لا يوم الإماتة، فلم تقع الإجابة إلى ما طلب، فأُخِّر إلى آخر أوقات الأحياء، فاقتضى إضمار إن لعنتي يا رب أن يأتي بـ(الفاء)، وقوله: (فإنك من المنظرين)، تقديره: إن طلبت تأخير الأجل من أجل أن لُعِنتَ فإنك ممن أُخِّر أجله لما حكمتُ به لك، لا لإجابتك إلى مسألتك، فهو معطوف على السؤال عطف الكلام على الكلام الذي يقتضيه، لا عطف الإيجاب على السؤال، لأن الله تعالى لم يجب عاصياً مثله إلى ما يسأل. (ينظر: الإسكافي، ٢٠٠١: ٢/٥٧٦-٥٧٨)

هناك تقارب بين توجيه ابن جماعة وتوجيه الإسكافي، لكن ابن جماعة اكتفى بذكر التناسب اللفظي في ذكر (الفاء) في قوله تعالى: (فإنك من المنظرين)، وأوضح الإسكافي التناسب المعنوي في ذكرها.

ونجد ذكر التناسب اللفظي عند الكرماني (ت: نحو ٥٠٥هـ) -وتبعه آخرون (ينظر: الفيروزآبادي، ١٩٩٦: ١/٢٠٧، النيسابوري، ١٩٩٦: ٣/ ٢١٧، الأنصاري، ١٩٨٣: ١٨٨)- الذي وجّه الذكر والحذف في هذه الآيات بقوله: "وأمّا زيادة (الفاء) في السورتين دون هذه السورة فلأنّ داعية (الفاء) ما تضمّنه النِّداء من أدْعو أو أنادي، نحو قوله: {رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا} [آل عمران: ١٩٣] أي: أدعوك... فحذف المنادى في هذه السورة، فلمّا حذفه انحذفت (الفاء).

قوله: (إنَّك من المنظرين) في هذه السورة وفي السورتين (قال فإنّك)؛ لأن الجواب يُبنى على السّؤال، ولمّا خلا السؤال في هذه السّورة عن (الفاء) خلا الجواب عنه، ولمّا ثبتت (الفاءُ) في السّؤال في السورتين ثبتت في الجواب،

والجواب في السور الثلاث إجابة، وليس باستجابة" (الكرماني: ١١٧-١١٨). وبهذا تبيّن أن ابن جماعة استفاد من الإسكافي والكرماني في توجيهه الآيات الثلاث.

ومن العلماء من ذكر أن سياق القصة في (الأعراف) الإيجاز؛ لذا حُذِفت (الفاء)، وأن سياق القصة في (الحجر) و(ص) الإطناب؛ لذا ذُكِرت (الفاء). (ينظر: ابن الزبير، ٢٠٠٦: ١/١٧٨-١٧٩) ومنهم من رأى أنه تُرِك ذكر (الفاء) في (الأعراف) تعويلاً على ما ذكر في (الحجر) و(ص). (ينظر: أبو السعود: ٣/٢١٧، الآلوسي، ١٩٩٤: ٤/٣٣٣)

ثانياً/ (لام) التوكيد:

عند ابن جماعة أمثلة اجتهد في بيان اقتضاء السياق توكيده بـ (اللام) وعدم توكيده بها، (ينظر: ابن جماعة، ١٩٩٠: ٣٢١-٣٢٢، ، ٣٣١، ٣٣٢) منها:

١- قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ **سَرِيعُ الْعِقَابِ** وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} [الأنعام: ١٦٥]

وقال: {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ **لَسَرِيعُ الْعِقَابِ** وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} [الأعراف: ١٦٧]

وجّه ابن جماعة ذكر (اللام) وحذفها في الآيتين بقوله: "لما تقدم ما يؤذن بالكرم والإحسان في قوله: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا} [الأنعام: ١٦٠] الآيات ناسب ترك التوكيد في جانب العقاب.

وفي (الأعراف): لما تقدم ما يؤذن بغضب الله وعذابه من اتخاذهم العجل، وحلّ السبت، ناسب توكيد جانب العذاب بدخول (اللام)" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ١٧٣).

حاول ابن جماعة إيجاد التناسب المعنوي بين الآيتين وما قبلهما، وقد حاول ذلك كلُّ من وجّه الآيتين بأسلوبه الخاص، وأولهم الكرمانيّ (ت: نحو ٥٠٥هـ) -وتبعه آخرون (ينظر: الفيروزآبادي، ١٩٩٦: ١/٢٠٠، الأنصاري، ١٩٨٣: ١٨٣-١٨٤)- الذي رأى أن ما في سورة (الأنعام) وقع بعد قولِه: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا}، وقوله: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ}، فأكّد (غفور رحيم) بـ(اللام) ترجيحاً للغفران على العقاب. وأن ما في (الأعراف) وقع بعد قولِه: {وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ} [الأعراف: ١٦٥]، وقولِه: {كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} [الأعراف: ١٦٦]، فأكّد العقاب بـ(اللام) لما تقدّم من الكلام، ثم أكّد (غفور رحيم) أيضاً رحمةً منه للعباد، ولئلّا يترجح جانب الخوف على الرجاء. (ينظر: الكرماني: ١١٦)

وبيّن ابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) "أن آية (الأنعام) لما تقدمها قوله تعالى: {قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [الأنعام: ١٦١]، ثم استمر ما بعد على خطابه -صلى الله عليه وسلم- لما منحه الله تعالى إلى قوله: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ} الآية، فهذا له -صلى الله عليه وسلم- ولأمته، فجاء الخبر من قوله: {إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ} بغير لام التأكيد مناسباً للحال؛ إذ هؤلاء المذكورون ليسوا بجملتهم ممن استحق عقاباً، ومن عوقب من أهل القبلة فعقابه منقطع بفضل الله فلا حامل على التأكيد...

وأما آية (الأعراف) فقد ورد قبلها قوله تعالى: {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ}، وقد تقدم ذكر المقصودين بهذا الوعيد وذكر مرتكباتهم السيئات، فتخلصت الآية للمستحقين العقاب بمجترحاتهم المفصحة بكفرهم، فناسب تأكيد الخبر المنبئ بعقابهم وسوء مآلهم" (ابن الزبير، ٢٠٠٦: ١/١٧٦).

وللزركشي (ت: ٧٩٤هـ) توجيه آخر، فذكر أن العقاب المذكور في آية (الأعراف) عقاب عاجل، وهو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة والمسخ، فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل. أما العقاب المذكور في آية (الأنعام) فإنه آجل بدليل قوله: {ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [الأنعام: ١٦٤]، فاكتفى فيه بتأكيد (إن). (ينظر: الزركشي، ١٩٧١: ٤/٦٥-٦٦)

يرى الباحث أن معنى الآيتين يتسع لهذه التوجيهات، وكل منها يكشف عن دلالة معينة مستنبطة من السياق، وبهذا نصل إلى أن هناك دلالات لذكر (اللام) وحذفها في الآيتين.

٢- قال تعالى: {فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا **فَلَبِئْسَ** مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ} [النحل: ٢٩]

وقال: {قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا **فَبِئْسَ** مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ} [الزمر: ٧٢]

دخلت (اللام) على (بئس) في آية (النحل)، ولم تدخل عليه في آية (الزمر)، وهذه (اللام) هي "لام تأكيدٍ، ولا تدخل على الماضي المنصرف، ودخلت على الجامد لبعده عن الأفعال وقربه من الأسماء" (أبو حيان، ٢٠٠٠: ٦/٥٢٣).

هناك آية أخرى مثل آية (الزمر)، قال تعالى: {ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ} [غافر: ٧٦]، لم يذكرها ابن جماعة بخلاف غيره من علماء المتشابه اللفظي.

رأى ابن جماعة أن دلالة ذكر (اللام) وحذفها في الآيتين تكمن في أنه "لما تقدم هنا شدة كفر المذكورين من صدهم وضلالهم وإضلالهم، ناسب ذلك التأكيد بذكر (اللام)، ولذلك لما أكّد في ذكر أهل النار أكّد في ذكر أهل الجنة بقوله تعالى: {وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ} [النحل: ٣٠]. وآية (الزمر) خليّة من ذلك فلم يؤكد فيها" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٢٢٧).

نجد في هذا التوجيه أن التأكيد بـ(اللام) في آية (النحل) يعود إلى أمرينِ، الأول: ورود آية (النحل) في سياق آيات ذُكِر فيها شدة كفر الكافرين وضلالهم، وعظم صدهم وإضلالهم، والثاني: دخول (اللام) على (بئس) في مقابلة دخولها على (نِعم)، فهناك تناسب بينهما.

وقد سبق الخطيبُ الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ) ابنَ جماعة إلى هذا التوجيه، فذكر أن الآية من سورة (النحل) في ذكر قوم قد ضلوا في أنفسهم وأضلوا غيرهم، وهم الذين قالوا عن القرآن: ليس من عند الله، وإنما هو أساطير الأولين، وهؤلاء أكثر الناس آثاماً، وأشدهم عقاباً، ومن هذه صفته احتيج عند تغليظ العقاب له إلى المبالغة في تأكيد لفظه، فاختيرت (اللام) هنا لذلك، ولأن بعدها في ذكر أهل الجنة قوله: {وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ}، فـ(اللام) في (ولنعم) بإزاء (اللام) في لبئس. وليس كذلك الآيتان في سورتي (الزمر) و(غافر)، لأنهما في ذكر جملة الكفار. (ينظر: الإسكافي، ٢٠٠١: ١/٨٣٧-٨٣٩) وكذلك نجد هذا المعنى عند الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ). (ينظر: الآلوسي، ١٩٩٤: ٧/٣٧١)

وأخذ الكرمانيّ (ت: نحو ٥٠٥هـ) –وتبعه آخرون (ينظر: الفيروزآبادي، ١٩٩٦: ١/ ٢٨٢-٢٨٣، النيسابوري، ١٩٩٦: ٤/٢٥٨)- جزءاً من توجيه الإسكافي، فاكتفى بقوله: "و(اللام) للتأكيد يجري مجرى القسم موافقة لقوله: {وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ}" (الكرماني: ١٥٩).

وعند ابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) توجيه آخر، فذكر "أن آية (النحل) تقدمها ثماني آيات أو نحوها في ذكر هؤلاء المقول لهم: {فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ} وفي وصفهم... وتلك إطالة في ذكرهم، والاستيفاء يناسبه التأكيد بـ(اللام) المشيرة إلى معنى القسم. وأما الآيتان في سورة (الزمر) وسورة (المؤمن) فإن المتقدم في الأولى منهما قوله: {وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا} [الزمر: ٧١]... فناسب الإيجاز الواقع قبل آية (الزمر) مع أجمل فيها من كفرهم بسقوط (اللام) من قوله: (فبئس). وأما آية سورة (المؤمن) فلم يقع أيضاً قبلها استيفاء التعريف ما وقع في سورة (النحل) ولا نص من شنيع مرتكبهم على غير التكذيب، فناسب ذلك سقوط (اللام) كما في سورة (الزمر)" (ابن الزبير، ٢٠٠٦: ٢/٢٩٧).

المراد من توجيه ابن الزبير أن سياق آية (النحل) يختلف عن سياق آيتي (الزمر) و(غافر)، ففي (النحل) إطناب، وفي الأخريين إيجاز، والتوكيد يناسب الإطناب.

يرى الباحث أن هذا التوجيه قريب من توجيه الإسكافي وابن جماعة، إلا أن ابن الزبير لم يذكر المقابلة بين (لبئس) و(لنعم)، ففي كلام الإسكافي إشارة إلى الإطناب في سياق آية (النحل)، وإلى الإيجاز في سياق آيتي (الزمر) و(غافر) وأنهما في ذكر جملة الكفار. وجمع الدكتور فاضل السامرائي بين التوجيهين. (ينظر: فاضل، ٢، ٢٠٠٧: ١٢٦)

ثالثاً/ (الواو) الحالية:

هناك مسألة واحدة عند ابن جماعة ذكر فيها دلالة ذكر هذا الحرف وحذفه، قال تعالى: { وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا **فُتِحَتْ** أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧١]، وقال: { وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا **وَفُتِحَتْ** أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧٣]، نجد ذكر (الواو) في سياق جزاء المتقين (وفتحت)، وحذفها في في سياق جزاء الكافرين (فتحت).

اختلف العلماء في نوع (الواو) هنا، فقيل إنها زائدة (ينظر: الفراء: ١/ ١٠٧-١٠٨، ٢٣٨/١)، وزيادتها غير جائزة عند البصريين (ينظر: المبرد، ١٩٩٤: ٧٨/٢، النحاس، ١٩٨٨: ٢٢/٤، الأنباري: ٤٥٦/٢)، وقيل إنها عاطفة (ينظر: النحاس، ١٩٨٨: ٢٢/٤، الإسكافي، ٢٠٠١: ١١٢١/٣، ابن الزبير، ٢٠٠٦، ٤٢٩/٢)، وقيل إنها واو الحال، كأنه قيل: حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها، وقد صرح بـ(مفتحة) حالاً في قوله تعالى: {جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ} [ص: ٥٠]، (ينظر: الزمخشري: ١٥٠/٤، الرازي، ٢٠٠٠: ٤٨٠/٢٧) وقيل إنها واو الثمانية، و المحققون لم يُثبتوها في العربية والقرآن. (ينظر: المرادي، ١٩٩٢: ١٦٧-١٦٨، ابن هشام، ١٩٨٥: ٤٧٥)

ورأى ابن جماعة أنها واو الحال وبيّن دلالة ذكرها وحذفها بقوله: "الأحسن ما قيل: أن (الواو) واو الحال، وذلك أن الأكابر الأجلاء الأعزاء تفتح لهم أبواب الأماكن التي يقصدونها قبل وصولهم إليها إكراماً لهم وتبجيلاً، وصيانة من وقوفهم منتظرين فتحها، والمهان لا يفتح له الباب إلا بعد وقوفه وامتهانه. فذكر أهل الجنة بما يليق بهم، وذكر أهل النار بما يليق بهم، ويؤيد ذلك: {جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ }" (ابن جماعة، ١٩٩٠: ٣١٦-٣١٧).

المراد أن حذف (الواو) {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} يدل على أن أبواب جهنم كانت مغلقة، وذكرها في {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧١] يدل على أن أبواب كانت مفتحة قبل أن يجيئوها. ومن العلماء من قال بذلك قبل ابن جماعة وبعده. (ينظر: النحاس، ١٩٨٨: ٢٣/٤، الإسكافي، ٢٠٠١: ١١١٩/٣، الزمخشري: ١٥٠/٤، الرازي، ٢٠٠٠: ٤٨٠/٢٧، الأنصاري، ١٩٨٣: ٤٩٨/١)

وهذا يدل على "أن جهنم لمّا كانت أشدّ المحابس، ومن عادة الناس إذا شدّدوا أمرها أن لا يفتحوا أبوابها إلاّ لداخل وخارج، وكانت جهنم أهولها أمراً، وأبلغها عقابا أخبر عنها الإخبار عمّا شوهد من أحوال الحبوس التي تضيّق على محبوسها، فوقع الفتح عقيب مجيئهم ليتطابق لذلك اللفظ والمعنى، ولم يكن هناك حذف.

وأما الجنة فلأنّ من فيها يتشوّقون للقاء أهلها، ومن رسم المنازل إذ بشِّر مَن فيها بإياب أربابها إليها أن تفتح أبوابها استبشاراً بهم، وتطلّعاً إليهم، ويكون ذلك قبل مجيئهم، فأخبر عن المؤمنين وحالهم على ما جرت به عادة الدنيا في أمثالهم" (الإسكافي، ٢٠٠١: ١١٢٣/٣-١١٢٤، وينظر: الأنصاري، ١٩٨٣: ٤٩٨/١-٤٩٩).

يرى الباحث أنه لا يدل ذكر (الواو) وحذفها في الآيتين على هذا المعنى وهذا الجمال الأسلوبي إذا قلنا إن (الواو) زائدة أو واو الثمانية؛ لذا فإن من المحققين من ذهب إلى أن (الواو) عاطفة أو واو الحال. (ينظر: المرادي، ١٩٩٢: ١٦٨)

النتائج

بعد هذا الجهد المتواضع لبيان توجيهات ابن جماعة الدلالية لذكر حروف المعاني وحذفها في الآيات المتشابهة الألفاظ لا بدّ من بيان أهم النتائج التي توصّل إليها البحث، وهي:

١- لم يذكر المؤلف عالماً نقل عنه، وهذا لا يدل على أنه لم يتأثر بمن سبقه، بل تأثر بهم في مواطن من كتابه -كما تبيّن-.

٢- نجد لتوجيهات ابن جماعة أثراً في توجيهات من جاء بعده، مثل البقاعي والدكتور محمد محمد داود.

٣- راعى في توجيهاته غالباً سياق الآيات، وأدى هذا إلى دقة توجيهاته وقوته. والسياق هو الأهم للتوجيه الدلالي للآيات المتشابهة الألفاظ.

٤- انفرد بتوجيه بعض الآيات، مثل: توجيهه ذكر (الباء) وحذفها في (بذي القربى) و(ذي القربى)، وذكر (من) وحذفها في (من بعد موتها) و(بعد موتها)، وذكر (الواو) العاطفة وحذفها في (ولكل أمة) و(لكل أمة).

٥- الحروف التي وجّه ابن جماعة دلالة ذكرها وحذفها في الآيات المتشابهة الألفاظ هي (الباء) الجارة، و(من) الجارة، و(الواو) العاطفة، و(الفاء) الجوابية، و(لام) التوكيد، و(الواو) الحالية.

٦- لا يكفي القول بالتناسب اللفظي عند توجيه الذكر والحذف في الآيات المتشابهة الألفاظ، ومهمة الموجّه للاختلاف النظمي في تلك الآيات أن يبيّن دلالة تخصيص كل آية بما ورد فيها.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- **الكتب:**

١. ابن الأثير الكاتب [أبو الفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي (ت: ٦٣٧هـ)]، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م.

٢. ابن جماعة [أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (ت: ٧٣٣هـ)]، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق: د. عبد الجواد خلف، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٣. ابن جني [أبو الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)]، الخصائص، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.

٤. ابن الزبير الغرناطي [أحمد بن إبراهيم أبو جعفر (ت: ٧٠٨هـ)]، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تحقيق: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٥. ابن عاشور [محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)]، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، د.ط، ١٩٩٧م.

٦. ابن هشام [جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت: ٧٦١هـ)]، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.

٧. أبو حيان الأندلسي [محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (ت: ٧٤٥هـ)]، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م .

٨. أبو السعود العمادي [محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ)]، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
٩. الأنباري [أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد النحوي (ت: ٥٧٧هـ)]، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، د.ط، د.ت.
١٠. الأنصاري [أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن (ت: ٩٢٦هـ)]، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
١١. الآلوسي [شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: ١٢٧٠هـ)]، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م .
١٢. البقاعي [إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت: ٨٨٥هـ)]، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٩٩٥م.
١٣. التفتازاني [سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٢هـ)]، المطول شرح تلخيص المفتاح، ومعه حاشية العلامة السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
١٤. الثعالبي [أبو منصور عبد الملك عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت: ٤٣٠هـ)]، الإعجاز والإيجاز، دار الغصون، بيروت ، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م.
١٥. الجاحظ [أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥هـ)]، البيان والتبيين، تحقيق: د. درويش جويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ٢٠٠٧م.
١٦. الجرجاني [أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت: ٤٧١هـ)]، دلائل الإعجاز، تحقيق: د. محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ، ١٩٩٥م.
١٧. الخطيب الإسكافي [أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: ٤٢٠هـ)]، درة التنزيل وغرة التأويل، دراسة وتحقيق وتعليق: د/ محمد مصطفى آيدين، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
١٨. الخطيب القزويني (ت: ٧٣٩هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: غريد الشيخ محمد وإيمان الشيخ محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.
١٩. الخفاجي [أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الحلبي (ت: ٤٦٦هـ)]، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
٢٠. رابح بو معزة، التحويل في النحو العربي، دار ومؤسسة رسلان، دمشق، سوريا، ٢٠٠٨م.
٢١. الرماني [علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن (ت: ٣٨٤هـ)]، رسالة الحدود، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، د.ط، د.ت.
٢٢. الزركشي [محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)]، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٩٧١م .
٢٣. الزمخشري [أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي (ت: ٥٣٨هـ)]، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

٢٤. سيبويه [أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: ١٨٠هـ)]، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.

٢٥. الطبري [أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت: ٣١٠هـ)]، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٢٦. العسكري [أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت: ٣٩٥هـ)]، الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، ١٩٩٨م.

٢٧. العلوي [يحيى بن حمزة (ت: ٧٤٩هـ)]، الطراز، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٢٨. فاضل صالح السامرائي:

١- معاني النحو، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٢- التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٧م.

٢٩. الفراء [أبو زكريا يحيى بن زياد (ت: ٢٠٧هـ)]، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي نجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية، مصر، الطبعة الأولى، د.ت.

٣٠. الفيروزآبادي [مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ)]، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، عام النشر: جـ ١، ٢، ٣: ١٩٩٦م، جـ ٤، ٥: ١٩٩٢م، جـ ٦: ١٩٧٣م.

٣١. الكرماني [محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين (ت: نحو ٥٠٥هـ)]، البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مراجعة وتعليق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، د.ط، د.ت.

٣٢. المبرّد [أبو العباس محمد بن يزيد (ت: ٢٨٥هـ)]، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، ١٩٩٤م.

٣٣. محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، جامعة منّوبة، تونس، بالاشتراك مع المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٣٤. محمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، دار غريب، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٨م.

٣٥. مختار عطية، الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز، دار المعرفة الجامعية -جامعة المنصورة-، د.ت.

٣٦. المرادي [أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي (ت: ٧٤٩هـ)]، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٣٧. المطعني [عبد العظيم إبراهيم محمد (ت: ١٤٢٩هـ)]، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٣٨. النحاس [أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: ٣٣٨هـ)]، إعراب القرآن، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٣٩. النيسابوري [نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت: بعد ٨٥٠هـ)]، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٤٠. هلال محمد عبد الفضيل أحمد، توازي المباني والمعاني في متشابه لفظ القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠١٥م.

- **المجلات:**

١. الخضر [زكريا علي محمود]، قطوف من المتشابه اللفظي في قصة سيدنا موسى، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد: ٥٠، رجب ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.