

تلوين الخطاب في الصيغ الصرفية والنحوية من خلال تفسير أبي السعود "إرشاد العقل السليم"

خالد أحمد محمد النعانة*

ملخص

تتناول هذه الدراسة أسلوباً لغوياً شائعاً في تفسير أبي السعود، ويتمثل هذا الأسلوب في المغايرة والاختلاف بين الصيغ الصرفية من أفراد وتثنية وجمع، والتلوين بينها من صيغة إلى صيغة، وكذلك ما يكون من خروج عن ظاهر النحو والإعراب في بعض آيات القرآن الكريم، وما يعطيه هذا الأسلوب من دلالات وأغراض بلاغية وأسرار بيانية. وقد تناول الباحث هذا الأسلوب وما يحدثه من أثر في النص القرآني، عن طريق استعراض بعض النماذج القرآنية في تفسير أبي السعود دراسة وتحليلاً.

الكلمات الدالة: تلوين الخطاب، الصيغة، الدلالات، الأغراض البلاغية.

المقدمة

الفرعية الآتية:

- 1- ما هي جهود أبي السعود العلمية في دراسته لظاهرة تلوين الخطاب في الصيغ الصرفية والنحوية؟
 - 2- ما أغراض التلوين في الخروج عن مقتضى الظاهر صرفاً ونحواً؟
 - 3- كيف نستطيع إبراز الإعجاز البلاغي في تلوين الخطاب من خلال التلوين في الصيغ الصرفية والنحوية؟
- أهمية الدراسة:** تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها:
- 1- تتعلق بأسلوب من أساليب البلاغة والتي هي مفتاح فهم القرآن وإدراك إعجازه.
 - 2- تتناول تفسيراً يعد مرجعاً مهماً لكل مفسر وطالب علم.
 - 3- تعالج جانباً من جوانب بلاغة القرآن الكريم يحبه السامع، وينتظر أن يرى ما فيه من أسرار بيانية وأغراض بلاغية.
- أهداف الدراسة:** تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمها ما يأتي:
- 1- بيان جهود أبي السعود في دراسته لظاهرة تلوين الخطاب في الصيغ الصرفية والنحوية في تفسيره "إرشاد العقل السليم".
 - 2- بيان الأسرار البيانية والأغراض البلاغية لتلوين الخطاب في الصيغ الصرفية والنحوية.
 - 3- إبراز وجه الإعجاز البلاغي في تلوين الخطاب في القرآن الكريم، وذلك بالتطبيق على شواهد قرآنية درست عند أبي السعود.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أفصح من نطق بالضاد، وخير من تلا كتاب ربه وأفاد، وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فإن من أبرز ما تمتاز به العربية البيان؛ لما له من شرف اختصاص الوقوف على إعجاز القرآن الكريم؛ لذا اعتنى به العلماء السابقون، وتباروا في تتبع مظانه، وتأمل مواضعه في كتاب الله تعالى كلمة كلمة وحرفاً حرفاً.

وتمثل ظاهرة تلوين الخطاب والتنويع بين الصيغ الصرفية، والخروج عن ظاهر النحو أسلوباً بيانياً جالياً في كتاب الله تعالى، ومن هذا المنطلق فإن الباحث سيقف عند أسرار وأغراض هذه الظاهرة، وما اشتملت عليه من نواح جمالية، وممن أشار إلى هذه الظاهرة البيانية وأولاهها العناية والرعاية من علمائنا المفسرين القاضي أبو السعود العمادي في تفسيره "إرشاد العقل السليم" ولذلك رأى الباحث أن يقف مع هذا السفر العظيم من أجل الوقوف على مدى عنايته بهذه الظاهرة.

مشكلة الدراسة: تحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: ما مدى عناية أبي السعود بتلوين الخطاب في الصيغ الصرفية والنحوية في القرآن الكريم؟ وينبثق عنه الأسئلة

* وزارة التربية والتعليم، الأردن. تاريخ استلام البحث 2016/8/10، وتاريخ قبوله 2016/10/22.

الدراسات السابقة:

جاءت الدراسات السابقة حول تلوين الخطاب في القرآن أو بعض أنواعه بشكل عام ومنها ما جاء حول بعض موضوعات التلوين عند أبي السعود، وهي على النحو الآتي:

1- " تلوين الخطاب في القرآن الكريم دراسة في علم الأسلوب وتحليل النص" إعداد الطالب: طه رضوان طه رضوان، إشراف: أ. د عبده علي الراجحي وبمشاركة أ. د. محمد بدري عبد الجليل، وهي رسالة لنيل درجة الدكتوراه في قسم اللغة العربية، بجامعة الإسكندرية، عام 2003م.

وقد تناول الباحث هذه الظاهرة من حيث كونها ظاهرة أسلوبية تعتمد على مغايرة الأسلوب بين صيغة وصيغة أو لفظ ولفظ لأغراض ودلالات تلك الظاهرة.

وقد ركزت الدراسة على الجانب النظري من بيان لأقسام تلوين الخطاب، والإتيان ببعض الشواهد من القرآن الكريم.

2- " بلاغة الالتفات عند أبي السعود" إعداد الطالب: فادي عون الشامي، إشراف الدكتور: أحمد نوفل، وهي رسالة لنيل درجة الماجستير في قسم التفسير وعلوم القرآن - كلية الشريعة في الجامعة الأردنية سنة 2008م.

وقد قام الباحث بدراسة الالتفات وتاريخه واختلاف العلماء فيه قبل استقرار المصطلح وبعده، ثم تعرض الباحث لأغراض الالتفات البلاغية الخاصة والعامة عند العلماء، وتناول أغراض الالتفات عند أبي السعود، وكان هناك جانب من التطبيق، إلا أن هذه الدراسة عالجت جانباً واحداً من أنواع تلوين الخطاب عند أبي السعود ألا وهو الالتفات.

ويكمن الفرق بين هذه الدراسة والدراسات السابقة أنها ستتناول هذا الأسلوب في تفسير من أهم التفسيرات الذي يعد مرجعاً مهماً في بلاغة القرآن الكريم، وسيقوم الباحث بالإتيان بالشواهد القرآنية على هذه الأساليب سواء ذكرها أبو السعود صراحة أم طبقها من غير ذكر لها على أنها من تلوين الخطاب في الصيغ الصرفية والنحوية.

منهج البحث: استخدم الباحث المنهج الاستقرائي والاستنباطي على النحو الآتي:

أ- المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء تفسير أبي السعود وتحديد المواضع التي تحدث عنها على أنها من تلوين الخطاب، وكذلك استقراء المواضع التي درسها وطبقها من غير ذكر لها، وكذلك استقراء بعض آراء المفسرين الذين تحدثوا عن هذه الظاهرة وبنوا ما فيها من دلالات.

ب- المنهج الاستنباطي (التحليلي): وذلك باستنباط الأسرار البلاغية والبيانية، واللفائف القرآنية، التي تتمثل في دلالات التنويع والتغيير في أسلوب الخطاب؛ ليظهر بعد ذلك

جمال البيان الرياني ومراعاة حال المخاطب.

خطة البحث: تتكون هذه الدراسة من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

التمهيد: التعريف بعنوان الدراسة، وأهميتها

المبحث الأول: تلوين الخطاب في صيغ الأفراد والتنثنية والجمع، ويقسم إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التلوين بين الأفراد والتنثنية.

المطلب الثاني: التلوين بين الأفراد والجمع.

المطلب الثالث: التلوين بين صيغ التنثنية والجمع.

المبحث الثاني: تلوين الخطاب في الخروج عن ظاهر النحو.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لما فيه الخير وأن يسدد خطانا ويجعلها خالصة لوجهه الكريم

التمهيد

التعريف بعنوان الدراسة:

أولاً: تلوين الخطاب لغة:

التلوين:

قال ابن فارس: " اللام والواو والنون كلمة واحدة، وهي سحنة الشيء: من ذلك اللون: لون الشيء، كالحمرة والسود، ويقال: تلوّن فلان: اختلفت أخلاقه. واللون: جنس من التمر. واللينة: النخلة، وأصل الباء فيها واو. قال الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ (5)﴾ [الحشر: 5].⁽¹⁾

وقال الراغب: "اللون معروف، وينطوي على الأبيض والأسود وما يركب منهما، ويقال: تلوّن إذا اكتسب لونا غير اللون الذي كان له. قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلَفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ (27)﴾ [فاطر: 27]، وقوله: ﴿وَإِخْتَلَفَ الْأَلْوَانُ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الروم: 22].

فإشارة إلى أنواع الألوان واختلاف الصور التي يختص كل واحد منها بهيئة غير هيئة صاحبه، ويُعبّر بالألوان عن الأجناس والأنواع. يقال: فلان أتى بالألوان من الأحاديث، وتناول كذا ألواناً من الطعام.⁽²⁾

وفي تاج العروس يقول الزبيدي: اللون من كل شيء: ما فصل بين الشيء وغيره. ومن المجاز: اللون، والنوع، والصنف، والضرب، والجمع ألوان، والمتلون: من لا يثبت على خلق واحد، وهو مجاز.

والتلوين: تقديم الألوان من الطعام للتفكه والتلذذ؛ ويطلق على تغيير أسلوب الكلام إلى أسلوب آخر، وهو أعم من الالتفات.

صيغة صرفية إلى أخرى، وتصرف بالعبارة بحيث لا يستمر الكلام على طريقة واحدة.

فعند استقصاء الأساليب التي تلت الانتباه والتي فيها تفنن في القول وتتغير من حال إلى حال أو تخرج عن مقتضى الظاهر نستطيع أن نعرف حد هذا الأسلوب البديع من أساليب البلاغة، فهو يجمع بين طياته أساليب متنوعة عند اجتماعها وتلاحمها تكون مصطلح "تلوين الخطاب".

ثالثاً: الصيغة الصرفية الصيغة لغة:

يقول ابن فارس: " (صوغ) الصاد والواو والغين أصل صحيح، وهو تهيئة شيء على مثال مستقيم، من ذلك قولهم: صاغ الحلي يصوغه صوغاً. وهما صوغان، إذا كان كل واحد منهما على هيئة الآخر، ويقال للكذاب: صاغ الكذب صوغاً، إذا اختلقه".⁽⁹⁾

ويقول الفيومي: " صاغ الرجل الذهب يصوغه صوغاً جعله حلياً، فهو صائغ وصواغ وهي الصياغة، وصاغ الكذب صوغاً اختلقه، والصيغة أصلها الواو مثل القيمة، وصيغة الله خلقته، والصيغة العمل والتقدير، وهذا صوغ هذا إذا كان على قدره، وصيغة القول كذا، أي: مثاله وصورته على التشبيه بالعمل والتقدير".⁽¹⁰⁾

ويعبر الزبيدي عن الصيغة فيقول: " وصاغ الشيء يصوغه صوغاً: هيأه على مثال مستقيم، وسبكه عليه فانصاغ... ويقال: صيغة الأمر كذا وكذا، بالكسر، أي: هيئته التي بني عليها".⁽¹¹⁾

ويُفهم من ذلك أن معنى الصيغة عند أهل اللغة الهيئة التي عليها الشيء عندما بني عليها.

الصرف لغة:

جاء الصرف في اللغة بمعنى التحول والتقلب والتغيير يقول ابن فارس: " (صرف) الصاد والراء والفاء معظم بابه يدل على رجوع الشيء، من ذلك صرفت القوم صرفاً وانصرفوا، إذا أرجعتهم فرجعوا... ومعنى الصرف عندنا أنه شيء صرف إلى شيء، كأن الدينار صرف إلى الدراهم، أي رجع إليها، إذا أخذت بدله، قال أبو عبيد: صرف الكلام: تزيينه والزيادة فيه، وإنما سمي بذلك لأنه إذا زُين صرف الأسماع إلى استماعه، ويقال لحدث الدهر صرف، والجمع صرفوف، وسمي بذلك لأنه يتصرف بالناس، أي: يقلبهم ويردهم".⁽¹²⁾

وفي ذلك يقول ابن منظور: " الصرف: رد الشيء عن وجهه، صرفه يصرفه صرفاً فانصرف، وصارف نفسه عن الشيء: صرفها عنه... والصرف: التقلب والحيلة".⁽¹³⁾

يقال: وجئت حين صارت الألوان كالتلوين وذلك بعد الغروب أي تغيرت عن هيئتها لسواد الليل، والتلوين عند الصوفية: تنقل العبد في أحواله.⁽³⁾

الخطاب:

قال ابن فارس: الخاء والطاء والباء أصلان: أحدهما الكلام بين اثنين، يقال خاطبه يخاطبه خطاباً، والخطبة من ذلك. وفي النكاح الطلب أن يزوج، والخطبة: الكلام المخطوب به، ويقال اختطب القوم فلاناً، إذا دعوه إلى تزوج صاحبته، والخطب: الأمر يقع؛ وإنما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة.⁽⁴⁾

ويقول الراغب: "الخطب والمخاطبة والتخاطب: المراجعة في الكلام، ومنه: الخطبة والخطبة لكن الخطبة تختص بالموعدة، والخطبة بطلب المرأة قال تعالى: { وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةٍ } [البقرة: 235]، وأصل الخطبة: الحالة التي عليها الإنسان إذا خطب نحو الجلسة والقعدة، والخطب: الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب، قال تعالى {قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ} (95) {طه: 95}، {قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ} (31) [الذاريات: 31]، وفصل الخطاب: ما ينفصل به الأمر من الخطاب".⁽⁵⁾

والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً، وهما يتخاطبان.⁽⁶⁾

والخطب، جمع على غير قياس، كالمشابه والملاحم؛ وقيل: هو جمع مخاطبة، والمخاطبة: الخطبة؛ والمخاطبة، مفاعلة، من الخطاب والمشاورة، أراد: أنت من الذين يخطبون الناس، ويحثونهم على الخروج، والاجتماع للفتن.⁽⁷⁾

إذاً الخطاب مصدر خاطب وهو وفق أصل اللغة توجيه الكلام نحو غيرك للإفهام، وقد يعبر به عما يقع بالتخاطب، فهو يستعمل للكلام الذي يخاطب به كل شخص من يقابله.

والخطاب القرآني هو خطاب الله تعالى وكلامه إلى الخلق أجمعين.

ثانياً: تلوين الخطاب اصطلاحاً:

لم أجد تعريفاً لهذا المصطلح عند العلماء السابقين؛ وذلك أنه لم يذكر بهذا المصطلح، ولم يظهر استعماله إلا متأخراً، وربما كان ظهوره عند التوسع في مفهوم الالتفات، ويعد التغيير والتنويع في الأساليب هي السمة الغالبة في هذا الفن.

وقد عرفه طه رضوان فقال: هو عدم ثبات الأسلوب على حالة واحدة أو فن واحد من فنون القول.⁽⁸⁾

فهذا الفن لا يخرج عن كونه تنوعاً وتغييراً في أساليب الكلام والانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، أو الانتقال من

إذن وردت كلمة (صرف) على مفهوم التغيير والتحويل والتمييز، فهي كلها معانٍ مرادة لهذا الجذر.

رابعاً: الصيغة الصرفية اصطلاحاً.

الصرف اصطلاحاً:

أما عن الصرف في الاصطلاح فهو: " عبارة عن علم يبحث فيه عن أحكام بنية الكلمة العربية وما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك، ولا يتعلق إلا بالأسماء المتمكنة والأفعال فأما الحروف وشبههما فلا تعلق لعلم التصريف بها". (14)

نستطيع القول إن الصيغ الصرفية هي: قوالب تصاغ فيها الكلمات لتحديد معانٍ ومفاهيم عامة، أو القالب أو الشكل أو الهيئة التي تصاغ الكلمات على قياسها.

فالصيغة بوصفها أنموذجاً لغوياً يصاغ عليه وينسج على منواله، ونستطيع أن نضع فيها المادة اللغوية كقالب لها.

ويقول عنها صلاح رؤي: "الصيغ الصرفية قوالب استنبطها الصرفيون ليصبوا فيها المادة اللغوية التي يعبرون بها عما يجول في أفكارهم من معانٍ محدودة". (15)

والصيغة تشمل الأفعال وبعض الأسماء؛ لأنها كلمات ذات أصل اشتقاقى أي: أن لها مصدراً، وذلك عند البصريين، أو الفعل الماضي عند الكوفيين، أما الحروف والضمائر والظروف والأدوات فلا تشملها الصيغة.

خامساً: أهمية تلوين الخطاب.

تتبع أهمية تناول موضوع بلاغة القرآن الكريم من شرف القرآن الكريم ومكانته، فشرّف كل علم بشرّف المعلوم، وتلوين الخطاب في القرآن الكريم وإفتنانه والتغيير في أسلوبه باب عظيم من أبواب البلاغة القرآنية، وقد جاء على نهج البلاغة العربية وما لدى العرب من تغيير في أسلوب الكلام والتفنن في نظمه يقول ابن كمال باشا: "اعلم أنهم يحسنون قرى الأشباح، فيخالفون فيه بين لون ولون، وطعم وطعم كذلك يحسنون قرى الأرواح، فيخالفون فيه أيضاً بين أسلوب وأسلوب وإيراد وإيراد، بل اعتناؤهم بهذا القرى أكثر، واهتمامهم فيه أوفر". (16)

ولذا تتبع أهمية تلوين الخطاب من كونه:

1- طرد السآمة والملل عند المتلقي، وتنشيط ذهن السامع، يقول الزمخشري: "ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد، وقد تختص مواقفه بفوائد". (17)

2- التأثير في النفوس، والاستجابة لحب داعي التغيير، فكما أن النفس تشتتهي التغيير في أنواع الأطعمة بين صنف

وصنف، فكذلك الأرواح والعقول تحب التغيير والمراوحة بين أسلوب وأسلوب وصيغة وصيغة في الكلام، وهذا من جماليات لغتنا فهي تزوج بين أنواع الجمال والفنون، وما كتاب ربنا إلا مسطرٌ لهذا الجمال بكل دلالاته وإيحاءاته، " لما فيها من عناصر فنيّة إبداعية تتضمن دلالات فكرية، أو تعبيرات جمالية، أو إلهامات ذكيّة". (18)

3- إثراء النص وإعطائه مزيداً من الدلالات اللغوية، فتلوين الخطاب أثر جميل ورائع سواء في إثراء السياق وإعطائه مزيداً من الدلالات أم في جماليات التنوع والتغاير من حين إلى حين بحيث يصبح هناك إقبالا من المخاطب على الخطاب فلا يمل ولا يسأمه، ويؤدي إلى التشويق والإثارة، يقول حازم القرطاجي: "وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، وكذلك أيضاً يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله ياءً على جهة الإخبار عن نفسه، وتارة يجعله كافاً أو تاءً فيجعل نفسه مخاطباً، وتارة يجعله هاءً فيقيم نفسه مقام الغائب، فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير متكلم أو مخاطب لا يستطاب وإنما يحسن الانتقال من بعضها إلى بعض". (19)

إن تلوين الخطاب لا يتوقف على جانبٍ واحدٍ أو أسلوبٍ واحدٍ من أساليب التغيير وإنما مجاله رحب واستعمالاته واسعة، فقد تجده بين الأسماء والأفعال، وبين الأفعال والأفعال وبين الصيغ والمشتقات النحوية والصرفية.

4- إبراز جمال النص وبيان ما فيه من غزارة في المادة، فتلوين الخطاب له أثر كبير في إبراز جمال النص القرآني وما يحتويه من غزارة في المادة وإبراز هذه التلوينات في نفس المخاطب وما تحركه من كوامن الانفعالات والمشاعر.

5- إعطاء معنى إضافياً لا تكاد تجده في النص قبل خروجه عن مقتضى الظاهر أو زيادة على المعنى المتبادر إلى الذهن أو المذكور، وهذا الأسلوب الرائع تكمن أهميته أيضاً في إثبات إعجاز القرآن الكريم، فتلوين الخطاب مع الأساليب البلاغية الأخرى في القرآن يظهر جانب الإعجاز البلاغي، فمثل هذه اللفقات البيانية عز نظيرها في كلام البلغاء وأساليبهم، وكذلك قوافي الشعراء وأفانينهم، ولذا عجز أهل البلاغة أن يأتوا بمثل هذا النظم البديع.

المبحث الأول

تلوين الخطاب بين الأفراد والتنشئة والجمع:

المطلب الأول: التلوين بين الأفراد والتنشئة:

عند استعراض الآيات القرآنية نجد أن الخطاب يرد أحياناً ويبتدئ بالمفرد ثم يتحول الخطاب إلى المثني، يكون التغاير في

الكرماء؟ فعندما وصفوا الله تعالى بالبخل بذكر يد واحدة له - وهم يقصدون ذلك - رد عليهم الله بقول هو أبلغ في إثبات سعة العطاء وذلك بذكر كلتا يديه.

ومنه ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقوله تعالى: {قَالُوا أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ (78)} [يونس: ٧٨]، هذه الآية خطاب من فرعون إلى موسى وهارون عليهما السلام بعد أن بعثهما الله تعالى إلى فرعون وقومه وأقاما عليه الحجة، فكان الخطاب من فرعون وقومه إلى موسى أولاً وذلك بصيغة الأفراد {أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا} ثم انتقل بعد ذلك الخطاب إلى التنثية في قوله تعالى: {وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ} أي: موسى وهارون.

ويرى أبو السعود أن هذا التغير بين الأفراد والتنثية لأن الكبرياء الحاصل إنما هو لهارون وموسى عليهما السلام، والتصديق لأحدهما هو التصديق للآخر، وأما اللفت والمجيء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة.⁽²²⁾

وفي هذا يقول صاحب المنار: "جعلوا الخطاب الخاص بالدعوة والغرض منها لموسى لأنه هو الداعي لهم بالذات وأشركوا معه أخاه في ثمرة الدعوة وفائدتها لأنها تكون مشتركة بينهما بالضرورة".⁽²³⁾

ويرى الباحث أن هذا التوجيه مناسب للمقام والسياق على خلاف ما ذكره الألوسي عندما قال: "وإنما لم يفرّدوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لأن المشافهة لهم بالتوبيخ والإنكار تعظيماً لأمر ما، هو أحد سببي الإعراض معنى ومبالغة في إغاطة موسى عليه السلام وإفقاطه عن الإيمان بما جاء به".⁽²⁴⁾

وهل موسى وهارون إلا حالاً واحداً؛ فقد جاؤا بالدعوة إلى فرعون معاً فكيف تكون إغاطة موسى دون هارون، فالحال واحد وإغاطة واحد هو إغاطة للآخر وتقييد واحد هو أيضاً تقييد للآخر. يقول الطاهر بن عاشور: "وإنما واجهوا موسى بالخطاب لما تقدم من أنه الذي باشر الدعوة وأظهر المعجزة، ثم أشركاه مع أخيه هارون في سوء ظنهم بهما في الغاية من عملهم".⁽²⁵⁾

وفي هذا الخطاب رسالة يوجهها فرعون إلى أتباعه، فالمسؤول الأول عندهم هو موسى، ولكن النتيجة تكون له ولأهله ومن بينهم هارون، ولعل فرعون يريد بذلك إيقار صدور قومه على موسى وهارون أنهم ما جاءوا بذلك إلا لأنهم يريدون أمراً دنيوياً، فمحاربتهم لموسى هو من أجل الدنيا وأنهم يظنون أن موسى يريد منافستهم عليها، فإذا وصل فرعون إلى هذا الأمر فقد حقق مبتغاه.

الأسلوب والانتقال من صيغة إلى صيغة ومن نسق إلى نسق مخالف، وهذا من الظواهر التي لها أثر كبير في الدلالة اللغوية، ولها أثر في إثارة اهتمام المخاطب وحثه على البحث عن سر هذا العدول وعن التغيرات في السياق القرآني.

وقد اهتم أبو السعود بمثل هذه الظاهرة البلاغية ودرسها دراسة فاحصة، استخرج منها مكنونات النص القرآني وآثاره.

ومن ذلك ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاءً وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (64)} [المائدة: 64].

ف نجد أن اليهود قالوا: إن يد الله مغلولة وذلك بإفراد كلمة يد، ثم جاء الخطاب بعد ذلك من الله تعالى ليثبت أن يديه مبسوطتان وذلك بتنثية كلمة اليمين راداً عليهم مقالتهم، فقد خالف قولهم الذي قالوه فهم قد وصفوا يده بالأفراد والله جل ثناؤه ردّ عليهم بالتنثية.

يقول أبو السعود: "{بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} عطف على مقدر يقتضيه المقام أي: كلا ليس كذلك بل هو في غاية ما يكون من الجود وإليه أشير بتنثية اليد فإن أقصى ما ينتهي إليه همم الأسخياء أن يعطوا ما يعطونه بكلتا يديهم وقيل: التنثية للتنبيه على منحه تعالى لنعمتي الدنيا والآخرة وقيل: على إعطائه إكراماً وعلى إعطائه استدراجاً".⁽²⁰⁾

فنلاحظ أن أبا السعود قد بين الغرض من الإتيان بالتنثية بعد الأفراد في أن قمة السخاء والعطاء تكون بكلتا اليدين لا بواحدة

فقد سار أبو السعود في توجيهه لهذا التغير بين الأفراد والتنثية على ما سار عليه جمهور المفسرين، حيث وجهوا التنثية إلى سعة عطائه وفضله جل جلاله، ومبالغة في الجود والعطاء.⁽²¹⁾

وهذا يدل على سوء أدبهم مع الله تعالى، وذلك بجرأتهم على ربهم ووصفهم إياه بما ليس من صفته وإنكارهم جميل أياديه، فهم إنما أرادوا وصف الله بالنقص سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً، وهذا ليس بغريب عنهم فقد فعلوا أكثر من ذلك، فنلاحظ ما في ألفاظهم من فحش القول ما ينبئ عن مكنوناتهم، وما فيها من التعدي على ذات الله العلية، فكيف بأفعالهم وسلوكاتهم؟

وردّ الله كلامهم بسعة عطائه وكثرة نعمائه فهو - سبحانه وتعالى - واسع الفضل، جزيل العطاء، الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه، فالكريم إذا أعطى أعطى بسخاء، فكيف بأكرم

{ليرضوه} وإن كان ما سبقه مثني، والظاهر أن يقول ليرضوهما، فعدل من التنثية إلى الإفراد.

فلا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله صلى الله عليه وسلم، فمن أرضى الله تعالى فقد أرضى رسوله، ومن أرضى الرسول صلى الله عليه وسلم فقد أرضى الله تعالى فهناك تلازم بين الرضائين.

وقد ذكر الرازي وجوهاً لإفراد الضمير فذكر أحدهما: إنه تعالى لا يذكر مع غيره، بل يجب أن يفرد وحده تعظيماً له، وثانيهما: إنه تعالى هو المقصود من جميع الطاعات، وثالثهما: إنه اكتفى بذكر الواحد لدلالته على الآخر، والرابع: إن العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى وإخلاص القلب لا يعلمه إلا الله، فهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر، الخامس: لما وجب أن يكون رضا الرسول صلى الله عليه وسلم مطابقاً لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما، السادس: التقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك.⁽³⁰⁾

أما عن أبي السعود فلم يخرج عن قول جمهور المفسرين في أن رضاه صلى الله عليه وسلم مندرج تحت رضا الله تعالى، لكنه جاء بتوجيه آخر حيث قال: "لأنه مستعار لاسم الإشارة الذي يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور كما في قول رؤية⁽³¹⁾:"

فيها خطوط من سواد ويلق... كأنه في الجلد توليع البهق أي كأن ذلك لا يقال أي حاجة إلى الاستعارة بعد التأويل المذكور، لأننا نقول: لولا الاستعارة لم يتسن التأويل لما أن الضمير لا يتعرض إلا لذات ما يرجع إليه من غير تعرض لوصف من أوصافه التي من جملتها المذكورية وإنما المتعرض لها اسم الإشارة⁽³²⁾."

وعلى أية حال فهذا من بلاغة القرآن الكريم وإيجازه، فلو ردّ الضمير للمثنى لما أفاد المعنى الذي أعطاه الضمير المفرد، ولتوهم متوهم وظنّ ظاناً أن إرضاء الرسول صلى الله عليه وسلم غير إرضاء الله تعالى، أما وإنه أفرد الضمير فقد قطع التوهم وتلازم الأمرين.

وكذلك على قول من قال: إن في الآية حذف، فهو قمة في الإيجاز والإعجاز وبُعد عن الركاقة، فإن تأتي بأقل الألفاظ لتعطي أقوى المعاني والدلالة، فهذا قمة الإعجاز والتفنن في الألفاظ، فمن غير المستساغ أن تقول: والله أحق أن يرضوه ورسوله، أو (والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه). والحديث عن هذا التلويح في الخطاب ينطبق على ما جاء في قوله تعالى: {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}

ومن الأمثلة على هذا الأسلوب ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقوله تعالى: {وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (88) قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (89)} {يونس: 88-89}، فالداعي هو موسى عليه السلام والآية ابتدأت بكلام موسى عليه السلام ثم قال الله تعالى في الآية التي تلي هذه الآية: {قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}، فتم الانتقال من المفرد موسى عليه السلام، إلى التنثية موسى وهارون عليهما السلام، فلماذا نسبت الإجابة إلى الاثنين مع أن الداعي هو موسى عليه السلام؟

لقد ذهب أبو السعود في توجيهه هذا إلى ما رآه غير واحد من المفسرين يقول الطبري: "إن الداعي وإن كان واحداً، فإن الثاني كان مؤمناً، وهو هارون، فلذلك نسبت الإجابة إليهما، لأن المؤمن داع⁽²⁶⁾." ولذلك جاء هنا الانتقال من صيغة الإفراد إلى صيغة التنثية.⁽²⁷⁾

يقول الألوسي: "وظاهره أن هارون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه، وأشرك بالشارة إظهاراً لشرفه عليه السلام، ويحتمل أنه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة إليه أيضاً بناء على أن دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعاً ووزيراً له⁽²⁸⁾."

وأما كان التوجيه من قبل المفسرين، فإن الانتقال من الإفراد إلى التنثية يدل على وحدة الحال وعلى الاشتراك في الهم وفي الدعوة إلى الله تعالى، فالاثنتان أرسلتا للمهمة نفسها، والاثنتان يشتركان في الرؤية نفسها والحرص نفسه على توحيد الله تعالى، فلا غرو أن يكون الدعاء من أحدهم والاستجابة للثنتين، فهو التجاوب والانفعال من أي فعل يكون من الآخر.

أضف إلى ذلك ما للدعاء من قيمة وأثر على الآخر سواء أكان هو من يدعو أم من يقع عليه الدعاء فالاستجابة هي ثمرة للجميع والمستفيد منها ليس الداعي فحسب بل خيرها يعم.

"فلا يوجد ما يمنع أن هارون ساعة سمع أخاه داعياً بمثل هذا الدعاء، قد دعا هو أيضاً بالدعاء نفسه، أو أنه أي: هارون قد دعا بهذا الدعاء سراً⁽²⁹⁾."

أما عن التغاير والانتقال من التنثية إلى الإفراد فمنه ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقوله تعالى: {يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنَّ كَانُوا مُؤْمِنِينَ (62)} [التوبة: 62]، فقد جاء لفظ الجلالة والرسول صلى الله عليه وسلم، ثم وحّد بعد ذلك الضمير ليعود الضمير على مفرد

{(51)} [النور: 51]، فقد عدل إلى الضمير المستتر في قوله {ليحكم} وظاهر السياق أنه يعود على الله ورسوله، فكان مقتضى السياق أن يقول: ليحكم.

وكذلك ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقوله تعالى: {فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى} (117) {طه: 117}، فالخطاب في هذا الآية لآدم عليه السلام، والنهي الوارد في الآية لآدم ولزوجه {فلا يخرجنكما} بصيغة التنبيه، وأسند فعل الشقاء لآدم وحده دون زوجته، فغاير بين النهي الذي كان لكليهما وبين جواب النهي وهو الشقاء الذي جاء للمفرد.

وبين أبو السعود أن الشقاء هنا هو التعب الدنيوي في تحصيل المعاش فهو من وظائف الرجال لا النساء، فالرجل هو المسؤول عن تأمين حاجات الأسرة وهو المطلوب منه النفقة، ولذا أسند الشقاء لآدم وحده دون زوجته⁽³³⁾، فشقاء الرجل هو شقاء للأهل، كما أن سعادته سعادة لهم.

وقيل إن هذا التغاير هو من أجل مراعاة الفاصلة القرآنية، ومثل هذا القول مرفوض؛ ذلك أن بناء الفاصلة القرآنية يقوم على أمرين اثنين أولاًهما: المبنى وثانيهما المعنى، فالمبنى جاء وفق اختيار دقيق يتوافق مع الإيقاع العام للسورة وكذلك الآية، منسجمٌ أيما انسجام مع الجرس بحيث لا يكون نشازاً ولا ثقيلاً، أما المعنى فيختار الألفاظ التي تعطي المعنى المناسب، والذي لا يخرج عن مضمون الآيات فلا تأتي فاصلة حتى تجمل جرس الآية وإيقاعها على حساب الآية.

إن القول بتغاير الفاصلة القرآنية من أجل مراعاة الفاصلة وسجعها عيب لا يرضى لكلام بليغ من البشر فكيف نرضاه لكلام الله تعالى الذي وصل في بلاغته إلى المنتهى، يقول الزمخشري: "لا تحسن المحافظ على الفواصل لمجرد ما إلا مع بقاء المعاني على سردها على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والتأمة فأما أن تهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه فليس من قبيل البلاغة".⁽³⁴⁾

ومن ذلك قوله تعالى: { فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ } (16) {الشعراء: 16}، فلفظ رسول مفرد والسياق يقتضي التنبيه؛ لأن الحديث عن موسى وهارون عليهما السلام وسبق لفظ (الرسول) قوله تعالى: { فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا } فالظاهر أن يقول: (رسولاً) على التنبيه، في حين أن هناك آية أخرى جاء اللفظ فيها على التنبيه على خلاف هذه الآية وهي قوله تعالى: { فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيْنَا مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى } (طه: 47). وبين أبو السعود أن هذا التغاير من التنبيه إلى الأفراد باعتبار أن رسالة كل منهما واحدة والمطلب واحد، أو

على اعتبار أنه مصدر وصف به.⁽³⁵⁾

فموسى وهارون عليهما السلام هما مشتركان في الرسالة، ومبعوثان بشريعة واحدة، فكأنهما رسول واحد، وقد عدّ أبو السعود (رسول) مصدرًا ولذا لا يجوز عليه التنبيه، لكن قد جانب أبو السعود الصواب في ذلك إذ رسول نائب عن اسم المفعول، فالماضي من رسول هو أرسل، والمصدر هو إرسال، والرسول هنا بمعنى مرسل، يقول سيبويه: "وهم قد يجمعون المصادر فيقولون: أمراض وأشغال وعقول فإذا صار اسماً فهو أجدر أن يجمع بتكسير".⁽³⁶⁾

وهذا ما ينطبق على الآية التي جاء فيها (رسول) بلفظ التنبيه، فإذا قلنا إن (رسول) مصدر فقد أخرجناه من اسم الجنس وعدلنا به عن دلالاته إلى دلالة أخرى.

وقد بين الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي أنه يجوز تنبيه المصدر وجمعه إذا دلّ على اختلاف الأنواع.⁽³⁷⁾

يقول ابن جني: "ولا يجوز تنبيه المصدر ولا جمعه لأنه اسم الجنس ويقع بلفظه على القليل والكثير، فجرى لذلك مجرى الماء والزيت والتراب فإن اختلفت أنواعه جازت تنبيته وجمعه، تقول: قمت قيامين وقعدت قعودين".⁽³⁸⁾

فلو لم يجز تنبيه المصدر لما جاء في قوله: { فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ } على التنبيه؛ إذا فلنبحث عن توجيه آخر غير المصدر.

أما عن تنبيه (رَسُولَا) في سورة طه فالرسول تأتي بمعنى المرسل والرسالة، فهي من الألفاظ المشتركة، ولذا جاءت في سورة طه بمعنى المرسل دون الرسالة، فجاءت بالتنبيه، أما في سورة الشعراء فجاءت بمعنى المرسل والرسول فجاز التسوية فيه، لذا يجوز فيه الأفراد والتنبيه والجمع.⁽³⁹⁾

والناظر إلى سورة الشعراء يجد أن التركيز فيها على موسى عليه السلام ولم يكن هناك أي ذكر لهارون عليه السلام، بينما نجد في سورة طه أن الذكر للثنتين معاً موسى وهارون، ولعل هذا سر من أسرار هذا التغاير بين الآيتين في السورتين.

ومن التلوين بين التنبيه والأفراد ما ذكره أبو السعود في تفسيره لقوله تعالى: { وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ } (50) {المؤمنون: 50}، فالآية تتحدث عن عيسى بن مريم وأمه، والتلوين جاء في قوله {آية}، فالسياق يقتضي أن يقول: آيتان.

يقول أبو السعود: إن ولادة عيسى بن مريم من غير مسّ بشرف الآية هو آية واحدة، وكذلك تكلمه في المهد هي معجزة أيضاً، وما حدث لأمه من آيات أيضاً فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها، فهو كونه ابنها وهي كونها أمه فهما بمثابة آية واحدة، وكذلك نسبته إلى أمه مع أن الأبناء ينسبون إلى آبائهم

على أنه لا أب له (فجعلنا ابن مريم) هو أيضا آية، فأبو السعود يريد أن يبين أن اشتراك عيسى عليه السلام وأمه في كثير من الآيات يجعلهما يشتركان في أنهما آية واحدة.⁽⁴⁰⁾ فعيسى عليه السلام آية بأمه، ومريم آية بابنها فالحال واحد، فلا يكون أحدهما آية إلا بالآخر، فلذا كان أفراد الآية لكليهما.

ويرى الزمخشري أن اللفظ محتمل للتثنية أي: أن هناك حذف في الآية وتقديره وجعلنا ابن مريم آية وأمه آية، فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها.⁽⁴¹⁾

ومن المحتمل أن تكون الآية باعتبار القصة، فقصة عيسى وأمه آية من الآيات العظام التي ذكرها الله تعالى وجعل فيها مواطن كثيرة للعبارة والعظة.

المطلب الثاني: التلويح بين الأفراد والجمع والعكس.

أولاً: التلويح بين الأفراد والجمع.

كثر التلويح بين الأفراد والجمع في القرآن الكريم، فنجد أن الأسلوب ينتقل إلى أسلوب آخر لم يكن المتلقي يتوقعه، إلا أن هذا التلويح لا يخلو من لفتات بلاغية وأغراض بيانية نجد فيها ما يكشف لنا عن مكنون هذا الكتاب الكريم وإعجازه الفائق.

ومنه ما ذكره أبو السعود في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (1)﴾ [الطلاق: 1]، فالخطاب في أول الآية كان نداء للرسول صلى الله عليه وسلم بـ "أيها"، والرسول لفظ مفرد، ثم عدل بعد ذلك للخطاب بصيغة الجمع بقول: (طَلَّقْتُمْ، فَطَلِّقُوهُنَّ، وَأَحْصُوا...) وهي كلها جاءت على صيغ الجمع.

يقول أبو السعود: "تخصيص النداء به عليه الصلاة والسلام مع عموم الخطاب لأُمته أيضاً لتشريفه عليه الصلاة والسلام، وإظهار جلالة منصبه، وتحقيق أنه المخاطب حقيقة ودخولهم في الخطاب بطريق استتباعه عليه الصلاة والسلام إياهم وتغليبهم لا لأن نداءه كندائهم فإذ ذلك الاعتبار لو كان في حيز الرعاية لكان الخطاب هو الأحق به لشمول حكمه لكل قطعاً".⁽⁴²⁾

فالرسول صلى الله عليه وسلم هو المشرع، وإن خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم هو خطاب لعامة أُمته، وبه مأمورون بالافتداء، ويجوز أن يكون هناك محذوف تقديره: يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء.⁽⁴³⁾

كما أن في عدم إسناد الطلاق إلى الرسول صلى الله عليه

وسلم مباشرة إيماء منه جل وعلا أنه لا ينبغي أن يقع من الرسول صلى الله عليه وسلم الطلاق، بدليل أنه قد ضيق عليه هذا الجانب كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا (52)﴾ [الأحزاب: 52].

ومن التلويح في هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى (74) وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى (75)﴾ [طه: 74-75]، والتلويح في هاتين الآيتين أنه قد أفرد الفعلين "من يأت" "ومن يأت"، ثم انتقل بعد ذلك لاسم الإشارة "أولئك" الدال على الجمع.

ويرى أبو السعود أن اسم الإشارة يرجع إلى "من" والجمع باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ، ودلالة هذا الجمع أنه يفيد البعد، لبيان علو درجة من يتصف بهذه الصفات وبعد المنزلة في الدرجات العلى.⁽⁴⁴⁾

فالحكم يعم جميع من اتصف بهذه الصفات، فهي لبيان الحكم، وفائدة التلويح أن يعمم الحكم على الجمع لا على الفرد. ويرى الباحث أن الأفراد جاء لبيان التبعية الفردية، وأن كل واحد سيأتي ربه فرداً، وسيسأل الناس عن أعمالهم فرادى، أما الجمع لاسم الإشارة فهو لإفادة ما للاجتماع من أثر، وأن عمل الفرد إذا لم يكن فيه خير لمجموع الأمة فلا يتعدى هذا الخير إلا لنفسه فحسب، فأى عمل ينبغي أن ينطلق من الفرد ليعم الخير على المجموع وهذا شأن الرسالات والدعوات.

ثانياً: التلويح بين الجمع والأفراد.

أما عن تلويح الخطاب بين الجمع والمفرد فقد كثر هذا الأسلوب في القرآن الكريم ولذا سيستعرض الباحث بعض النماذج اختصاراً لضيق المجال.

ومن الأمثلة على هذا الأسلوب ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ (42) وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ (43)﴾ [يونس: 42، 43] والتلويح يتمثل في قوله تعالى (يَسْتَمِعُونَ) فقد جاء بصيغة الجمع، ثم غاير بعد ذلك في قوله: (يَنْظُرُ) بصيغة الأفراد، فجمع في فعل الاستماع، وأفرد في فعل النظر، والضمير في كلا الفعلين راجع إلى المتحدث عنهم ذاتهم.

وقد بين أبو السعود إلى سر هذا التغاير بين الفعلين من حيث الجمع والأفراد حيث قال: "وإنما جمع الضمير الراجع إلى كلمة مَنْ رعايةً لجانب المعنى كما أفرد فيما سيأتي محافظةً على ظاهر اللفظ ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناءً على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من

نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُنْبِتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٍ (5) { [الحج: 5]، فقد جاء الفعل (نُخْرِجُكُمْ) بصيغة الجمع، وجاءت لفظة (طِفْلاً) مفردة.

وبين أبو السعود السر من تكوين الخطاب هنا بأن الأفراد باعتبار الجنس أي: جنس كل طفل، المنتظم للواحد والمتعدد. (47)

والى ذلك أشار من قبله الزمخشري وذكر أيضاً أنه يحتمل: " نخرج كل واحد منكم طفلاً، الأشد: كمال القوة والعقل والتميز، وهو من ألفاظ الجموع التي لم يستعمل لها واحد كالأسدة، والقنود، والأباطيل وغير ذلك، وكأنها شدة في غير شيء واحد، فبنيت لذلك على لفظ الجمع". (48)

لكن أين الغرض البلاغي والسر الدلالي من وراء هذا التوليد إذ لم يبينه أبو السعود، إنما تكلم عن أن الأفراد باعتبار الجنس الطفل، فلا بد لهذا العدول من صيغة الجمع إلى صيغة المذكر من غرض بلاغي أراد الله تعالى.

ولابن جني تعليل لطيف حول هذا التوليد حيث يقول: " وحسن لفظ الواحد هنا شيء آخر أيضاً؛ وذلك أنه موضع إضعاف للعباد وإقلال لهم، فكان لفظ الواحد لقلته أشبه بالموضع من لفظ الجماعة؛ لأن الجماعة على كل حال أقوى من الواحد". (49)

فهو يشير إلى أن الآية تتحدث عن أصل خلق الإنسان، والأطوار التي مر بها إلى أن يتوفاه الله تعالى، فهذا الحديث جاء في مقام تصغير شأن الإنسان وتصغير أمره، لا سيما أن الخطاب للمشركون الذين جحدوا قدرة الله تعالى على البعث، فجاء لفظ الأفراد ليذكرهم بأصل خلقهم وضعفهم آنذاك والعجز الذي يعتري الإنسان، فهذا ما أراد ابن جني الإشارة إليه من موضع الإضعاف والإقلال لهم.

ثم يبين ابن جني في موضع آخر أن هذا التغير ليس من باب اتساع اللغة فقط إنما هو لغاية أرادها الله تعالى وهي حفظ المعنى ومقابلة اللفظ به؛ لتقوى دلالاته عليه، وتتضمن بالشبه إليه. (50)

ومن ذلك ما ذكر عند قوله تعالى: { وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فَرَّةً أُعَيْنَ } وأجعلنا للمتقين إماماً (74) { [الفرقان: 74]. جاء الفعل (اجعلنا) على صيغة الجمع، ثم جاء بعد ذلك بلفظ (إماماً) على صيغة الأفراد والسياق يقتضي أن يقول: (أئمة)، أي أ جعلنا للمتقين أئمة، فاكتفى

المقابلة وانتقاء الحجاب والظلمة أي ومنهم ناس يستمعون إليك عند قراءتك القرآن وتعليمك الشرائع". (45)

فقد راعى المعنى أولاً في " يستمعون" فأعاد الضمير على حسب ما أراد من المعنى من تأنيث وتنثية وجمع، ثم راعى اللفظ في (يَنْظُرُ) فأعاد الضمير مفرداً مذكراً.

وما ذكره أبو السعود يبين كثرة المستمعين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لكن دون هدى ودون جدوى أو فائدة في الانتفاع، فهم كالصم في عدم سماعهم، لكن النظرة هي واحدة، ومعاينة دلائل النبوة واحدة، لا يختلف عليها حتى ممن أنكر النبوة، لكن أين الاهتداء؟ أين الفائدة؟ أين الأثر؟

فكل من له نظر سيشاهد والمشاهدة واحدة، أما السمع فيختلف باختلاف السامعين وفهم كل واحد لما سمعه، فالسمع وما يحدثه من أثر في السامع يختلف من شخص إلى آخر، لذلك ليس من الغريب أن يأتي بفعل (السمع) بصيغة الجمع وأن يأتي بفعل " النظر" بصيغة الأفراد.

أضف إلى ذلك أن السمع يكون إدراكه من جميع الجوانب، على خلاف النظر فلا يكون إلا من جهة واحدة هي التي أمام الناظر.

وذكر الطاهر بن عاشور ملحظاً بلاغياً آخر لتغاير فعلي السمع والبصر بين الجمع والأفراد فقال: "إن كلا الاستعمالين سواء في مراعاة لفظ (مَنْ) ومعناها، فلعل الابتداء بالجمع في صلة (مَنْ) الأولى الإشارة إلى أن المراد بـ (مَنْ) غير واحد معين وأن العدول عن الجمع في صلة (مَنْ) الثانية هو التقنن وكراهية إعادة صيغة الجمع لتقلها لا سيما بعد أن حصل فهم المراد، أو لعل اختلاف الصيغتين للمناسبة مع مادة فعلي (يستمع) و(ينظر)، ففعل (ينظر) لا تلائمه صيغة الجمع لأن حروفه أثقل من حروف (يستمع) فيكون العدول استقصاء لمقتضى الفصاحة". (46)

ولا شك أن القرآن قد راعى هذه القضايا الصوتية وجرس الكلمة والتي لها تأثير كبير في المتلقى، لكن ليس على حساب المعنى والدلالة، فقد اجتمع في المفردة القرآنية أفضل أداء صوتي للتعبير عن المعنى الدقيق والدلالة التي تعطيها الكلمة بكل جوانبها.

وهذا ذكره ر ابن عاشور من أن جمع فعل " ينظر" فيه ثقل يحتاج إلى البحث في دلالة الكلمة والمعنى المراد من وراء هذا الأفراد فإذا ما وجدنا أن هناك أغراضاً بلاغية أرادها الله تعالى من هذا التغير ننقل بعد ذلك لنقول إن هناك ثقل في جرس هذه اللفظة من عدمه.

ومنه ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ

بالواحد لدلالته على الجنس ولعدم اللبس.

يقول أبو السعود: "وتوحيده للدلالة على الجنس وعدم الإلباس كقوله تعالى: (بِمِ بَيْتِهِ)، أو لأن المراد واجل كل واحد منا إماماً، أو لأنهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم". (51)

ومن التلويين بين صيغ الجمع والإفراد قوله تعالى: {فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ (100) وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ (101)} [الشعراء: 100-101]، حيث ذكر الشافعين بصيغة الجمع، ثم غاير بين هذه الصيغة وانتقل إلى صيغة الإفراد في الصديق الحميم، فما هو السر في التحول من صيغة الجمع إلى الإفراد.

يذكر أبو السعود أن وراء التحول غرضاً بلاغياً ومضمونه أنه جمع الشافعين لكثرتهم، أما إفراده للصديق الحميم فقلقة ونبرة الصديق الذي يتصف بهذه الصفة، ثم إنه ذكر صحة إطلاقه على الجمع كالعِدو تشبيهاً لهما بالمصادر كالحنين والقبول. (52)

ويرجع أبو السعود للحديث مرة أخرى عن المصادر وعدم جواز جمعها فهو يشبه الصديق الحميم بالمصدر، وذكر العدو والحنين والقبول فهذه المصادر لا تجمع، وقد ناقش الباحث من قبل مسألة جمع المصدر وتثنيته عند الحديث عن قوله تعالى: "فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ". (53)

فالصديق يجمع على صدقاء وصدقان وأصدقاء وأصدقاء، وكذلك حميم تجمع على أحماء. (54)

فلو بقي على التوجيه الذي ذكره ابتداء واكتفى بذلك لحسن وجمل.

وعن هذا الاختلاف في الصيغة يقول الطاهر بن عاشور: "وإنما خولف بين اسمي هذين الجنسين في حكاية كلامهم إذ جيء بشافعين جمعاً، وبصديق مفرداً؛ لأنهم أرادوا بالشافعين الآلهة الباطلة وكانوا يعهدونهم عديدين فجرى على كلامهم ما هو مرتسم في تصورهم، وأما الصديق فإنه مفروض جنسه دون عدد أفراده إذ لم يعنوا عدداً معيناً فبقي على أصل نفي الجنس، وعلى الأصل في الألفاظ إذ لم يكن داعٍ لغير الإفراد". (55)

فالحديث عن موقف يتخلّى فيه كل الشفعاء الذين كانوا يقومون بالشفاعة على كثرتهم، ويتخلّى فيه أيضاً الصديق عن صديقه، وأي صديق إنه الصديق الحميم على قلته وندرته، فالصداقة وحدها لا تكفي في هذا الموقف إن لم يكن لها أساس من الدين والتقوى {الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين (67)} [الزخرف: 67].

يقول الرازي: "فإن الرجل الممتحن بإرهاق الظالم قد ينهض جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له، وأما الصديق وهو الصادق في وداك، فأعز من بيض الأنوق". (56)

المطلب الثالث: التلويين بين صيغ التثنية والجمع والعكس.

أولاً: التلويين بين صيغة التثنية والجمع.

يعتبر تلويين الخطاب بين صيغة التثنية والجمع من الأساليب التي اهتم بها أبو السعود، وبين ما فيها من لمحات فنية وأغراض بلاغية غاية في الجمال والتفنن.

ومنه ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا (36)} [الأحزاب: 36].

فالحديث في هذه الآية عن أمور لا اختيار فيها للمؤمن ولا للمؤمنة، وهي ما قضى الله فيه وحكم، فما أمرنا الله تعالى به اتبعناه، وما نهانا عنه انتهيناه.

والتلويين في هذه الآية هو جمع الضميرين العائدين على المؤمن والمؤمنة، فالسياق يقتضي أن يثنى الضميرين قى قوله: {أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ} لأنهما عائدين على المتنى (أن يكون لهما الخيرة من أمرهما).

وذكر أبو السعود علة الجمع وهو: "عموم لفظ مؤمن ومؤمنة ووقوعهما في سياق النفي، فالنكرة إذا وقعت في سياق النفي أفادت العموم، وذكر أيضاً أن الضمير الثاني الرسول ﷺ والجمع للتعظيم". (57)

يقول الزمخشري: "فإن قلت: كان من حق الضمير أن يوحد كما نقول: ما جاعني من رجل ولا امرأة إلا كان من شأنه كذا، قلت: نعم، ولكنهما وقعا تحت النفي، فعما كل مؤمن ومؤمنة، فرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ". (58)

فهو يرى أن المتوقع من السياق أن يرجع الضمير على الفرد لا على الجمع، لكنه ذكر السر من هذا التغاير رجوعه إلى المعنى لا إلى اللفظ.

ونقل أبو حيان عبارة الزمخشري ثم هقب قائلاً: "ليس كما ذكر، لأن هذا عطف بالواو، فلا يجوز إفراد الضمير إلا على تأويل الحذف، أي: ما جاعني من رجل إلا كان من شأنه كذا، وتقول: ما جاء زيد ولا عمرو إلا ضرباً خالداً، ولا يجوز إلا ضرب إلا على الحذف، كما قلنا". (59)

ويرى الباحث أن رأي الزمخشري وأبي السعود أسعد بالقبول مما قال به أبو حيان فقاعدة النكرة إذا وقعت في سياق النفي أفادت العموم قاعدة مطردة في القرآن الكريم جاء تحتها كثير من التطبيقات التي ترجح ما قال به الزمخشري وأبو السعود.

فالجنس هو المراد بالجمع أي جنس مؤمن ومؤمنة، والمعنى ما كان لجمعهم ولا لكل واحد منهم الخيرة كما هو شأن العموم.

ومنه ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقوله تعالى: {ضَرَبَ

وقيل إن أقل الجمع اثنان، أو أن يكون هذا الجمع للتعظيم كما في قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ} [المؤمنون: 99].⁽⁶³⁾ ويرى الباحث أن أقل الجمع ثلاثة وأن أي ذكر للاثنتان بصيغة الجمع إنما يراد من ذلك ملحظا بلاغيا، والمسألة فيها خلاف بين أهل اللغة وأهل الأصول لا مجال لبسطها هنا. ومنه قوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (9)} [الحجرات: 9]، والتلوين هنا هو أن الضمير في (اقْتَتَلُوا) ضمير جمع مع أن الحديث عن طائفتين وهما مؤنث، فما هو السر في هذا التلوين والتغاير بين صيغة التنثية وصيغة الجمع، مع أن السياق يقتضي أن يقول: (اقتتلا).

وقد ذهب أبو السعود إلى الغرض من الاختلاف بين صيغة التنثية وصيغة الجمع فبين أنه: "باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ"⁽⁶⁴⁾، فالطائفتان في معنى القوم والناس، وكل طائفة تتكون من مجموعة من الناس.

وللرازي كلام لطيف في الغرض من العدول من التنثية إلى الجمع حيث يقول: "قال: (اقتتلوا) ولم يقل اقتتلا، وقال: (فأصلحوا بينهما) ولم يقل بينهم، ذلك لأن عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة، وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا، فقال: اقتتلوا وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن يتحقق الصلح فقال: بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين".⁽⁶⁵⁾ وهذه إشارة ولفتة لطيفة من إمام كالرازي، حيث روعي في اللفظ ما قبل القتال وما بعده، فما قبل القتال تجتمع الكلمة، لكن أثناء القتال تكون الفرقة، وعندما يصلح بين الطائفتين يعود مرة أخرى الاجتماع، فالقتال فرقة، والصلح تجمع، وانعكس ذلك التجمع والافتراق كذلك على الكلمة.

ثانيا: التلوين بين الجمع والتنثية.

أما عن التلوين من الجمع إلى التنثية، فنجد أن في القرآن الكريم بعض الشواهد على هذا الأسلوب، سيثبت الباحث بعضاً منها ولا سيما التي درسها أبو السعود وبين ما فيها من أغراض بلاغية ولمحات بيانية.

من ذلك ماكره عند تفسيره لقوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (10)} [الحجرات: 10]، وموضع التلوين هنا قوله تعالى: (أَخَوَيْكُمْ) بصيغة التنثية في حين قد سبق القول عن المؤمنين وهم جمع فيقول: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ)، فظاهر السياق يقتضي أن يقول: (بين إخوتكم) أو (بينهم) أو (بين إخوانكم) على صيغة الجمع.

اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (75) { [النحل: 75]، والتلوين في هذه الآية قوله تعالى: {يَسْتَوُونَ} حيث جاء بلفظ الجمع، في حين أنه كان من المتوقع أن يرجع على المثني؛ لأن السياق يتحدث عن اثنين هما العبد المملوك ومن رزقناه؛ فالتلوين جاء بين صيغة التنثية والجمع.

والغرض البلاغي من هذا التلوين كما يراه أبو السعود هو: "للإيدان بأن المراد بما ذكر من اتصف بالأوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين، لا فردان معنيان منهما، أي هل يستوي العبيد والأحرار المصوفون بما ذكر من الصفات مع أن الفريقين سبان في البشرية والمخلوقية لله سبحانه".⁽⁶⁰⁾

فهذا المثل الذي ضربه الله تعالى يشبه فيه حال عبدة الأصنام الذين يعبدونها من غير الله تعالى بحال عبد مملوك ليس له من الأمر شيء ولا يقدر على عمل أي شيء، وسيد حر يتصرف كيفما شاء ومتى شاء فهل يستويان في هذا المثل. وكذلك هل يمكن أن نسوي في العبادة بين الخالق الرازق وبين الذي ليس له حيلة ولا يستطيع صرفاً ولا عدلاً بمن يعبد من غير الله تعالى.

ولذا جاء هذا التلوين من صيغة التنثية إلى صيغة الجمع يقول الطاهر بن عاشور: "إنما جاءت صيغة الجمع في قوله تعالى: (هَلْ يَسْتَوُونَ) لمرعاة أصحاب الهيئة المشبهة، لأنها أصنام كثيرة كل واحد منها مشبه بعبد مملوك لا يقدر على شيء، فصيغة الجمع هنا تجريد للتمثيلية، أي هل يستوي أولئك مع الإله الحق القادر المتصرف، وإنما أجري ضمير جمعهم على صيغة جمع العالم تغليباً لجانب أحد التمثيلين وهو جانب الإله القادر".⁽⁶¹⁾

ومنه ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقوله تعالى: {وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (78)} [الأنبياء: 78]، ويتمثل التلوين في إسناد الضمير في قوله {لحكمهم} إلى الجمع مع أن السياق يتحدث عن داوود وسليمان.

ويرى أبو السعود أنه جمع الضمير لأنه أرادهما أي: سليمان وداود عليهما السلام والمتحاكمين إليهما الحاكم والمحكوم يجتمعان في الحكم، وقد ذكر هذا القول غير واحد من المفسرين.⁽⁶²⁾

وهذه الجملة جملة معترضة فهي اعتراض مقرر للحكم، تدل على شمول علم الله تعالى وأن الله محيط بكل شيء علماً، فالحاكم إذا ما حكم فليتيقن أنه قبل أن ينطق بالحكم أن الله شاهد معه هو والمحكوم فليحكم بما أنزل الله ولا يتبع الهوى.

وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة، ولم يكن في صورها وأبنيتهَا أدلة على هذه المعاني، جعلت حركات الإعراب تنبئ عن هذه المعاني وتدل عليها، ليتسع لهم في اللغة ما يريدون من تقديم وتأخير عند الحاجة". (71)

لكن التعبير عن المراد لا يقتصر على ما يدل عليه الكلام بحسب أوضاعه اللغوية ذات الدلالات المباشرة، بل يتجاوزها إلى تعبيرات أخرى.... إذ تبرز في هذه الطرق مهارات المتكلمين في الإبانة عما يريدون التعبير عنه، مقرونة - هذه الإبانة - بصور جمالية ذات تأثير في النفوس، وإمتاع للأذهان، ورياضة بديعة للأفكار". (72)

وعند تتبع الباحث لهذا التلويح عند أبي السعود يجد أنه قد قام بدراسة تلك المواطن التي أثرت حولها بعض الإشكاليات، واتهمت أنها مخالفة للنحو، إلا أنه بين ما فيها من وجوه نحوية صحيحة، وذكر أن هذا التحول من وجه إلى وجه يأتي بما تحتمله العربية؛ وذلك للفت انتباه القارئ فيبحث عما فيه من أغراض بلاغية وأسرار بيانية.

ومن الآيات التي جاءت فيها المخالفة لظاهر النحو والخروج عن القواعد النحوية المألوفة ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقوله تعالى: {لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} (177) [البقرة: 177].

يبدو للناظر وللوهلة الأولى أنه ينبغي أن يقول: (الصابرون) وذلك أنه سبق كلمة الصابرين حرف الواو وهو حرف عاطف، والقاعدة النحوية تقول: يقتضي وجوب إبتاع المعطوف حركة المعطوف عليه، إلا أنه في هذه الآية جاء الأمر على خلاف الظاهر لقواعد النحو وأقيسته، فلماذا جاء هذا التغير، وهل من ملحظ بلاغي وراء ذلك؟ وهل هناك علة في هذا التغير في الأسلوب؟

يرى أبو السعود كما هو حال عدد من المفسرين أن النصب هنا جاء على الاختصاص والمدح، أي: بإضمار فعل أخص أو أمدح الصابرين". (73)

لكن لماذا تغير سبك النظم عما قبله وما هو الغرض من ذلك؟ بين أبو السعود أن ذلك من أجل بيان فضيلة الصبر وتوبيهاً لمزايها يقول: { وَالصَّابِرِينَ } نصب على الاختصاص غير سبكه عما قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزيته وهو في الحقيقة معطوف على ما قبله، قال أبو علي: إذا ذكرت صفات

يقول أبو السعود: "وتخصيص الاثنين بالذكر لإثبات وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بالطريق الأولوية لتضاعف الفتنة والفساد فيه". (66)

فالتلويح هنا جاء مراعيًا لحال أقل عدد يقع بينهما التشاجر والخصام.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: فلم خص الاثنين بالذكر دون الجمع؟ قلت: لأن أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا لزمت المصالحة بين الأقل كانت بين الأكثر ألزم، لأن الفساد في شقاق الجمع أكثر منه في شقاق الاثنين". (67)

وذكر عدد من المفسرين أن لفظ التنثية (أَخَوَيْكُمْ) لأن كل طائفة جعلت كالأخ للأخرى (68)، ويرى آخرون أنها نزلت في الأوس والخزرج فهما المرادان من هذا الخطاب. (69)

"أخويكم" قرأ يعقوب بكسر الهمزة وإسكان الخاء وبعد الواو المفتوحة تاء مثناة فوقية مكسورة (إخوتكم)، والباقون بفتح الهمزة والحاء وبعد الواو المفتوحة ياء مثناة تحتية ساكنة. (70) وقراءة يعقوب تدل على الجمع.

فالإصلاح الذي حث عليه سبحانه وتعالى في هذه الآية بين عموم المسلمين لا بين طرفين اثنين، وذلك للحث على وجوب الإصلاح، فمن يتصدى للإصلاح ويعرف أنه يصلح بين عموم الأمة لا كالذي يصلح بين اثنين فقط، فالمفسدة الواقعة نتيجة القتال في عموم الأمة لا كالمفسدة الواقعة في قتال أفرادها، فالإصلاح تعود عقابه ونتيجته على الأمة بأكملها وإن ابتدأ بالإصلاح بين فردين اثنين.

المبحث الثاني

تلويح الخطاب في الخروج عن ظاهر النحو:

يتناول الباحث في هذا المبحث بعض آيات القرآن الكريم والتي يلاحظ فيها الخروج عن النمط النحوي المعتاد، حيث يظن فيها القارئ أنها تخرج عن القواعد التي ألفت وقامت على معايير وأصول وأقيسة وقوانين قررها النحاة وأهل اللغة.

ومما لا شك فيه أن القرآن الكريم جاء على أعلى درجات الفصاحة والبيان، وبعد القرآن الكريم المصدر الأول للاحتجاج عند النحاة، فالقرآن الكريم حجة على القواعد النحوية وليست القواعد حجة على القرآن الكريم؛ لكن أحياناً يكون الخروج عن النمط النحوي المعتاد؛ وذلك لمقاصد بلاغية وأغراض بيانية.

ومما قعد علماء النحو وبنوه أنهم قالوا: إن الإعراب فرع المعنى، فالحركة الإعرابية تتبع المعنى الذي يُريده المتكلم، فالتغير الحاصل في هذا الباب إنما له ارتباط وثيق بالمعنى المراد.

يقول الزجاج: "إن الأسماء لما كانت تعترئها المعاني،

تحدث عن فضائع اليهود وقبائح أعمالهم، وما ارتكبه من آثام وذنوب كبيرة، وظلمهم لأنفسهم وأكلهم الربا وأموال الناس بالباطل، لتبين بعد ذلك فئة من أهل الكتاب على خلاف ما ذكرت أوصافهم من قبل.

ثم جاء الخروج عن ظاهر النحو لبيان أهمية الصلاة وإقامتها والتي استهان بها كثير من اليهود ولم يرعوها حق رعايتها؛ بل كانت عندهم عرضة للاستهزاء {قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَتَى يُؤْفَكُونَ (4)} [المنافقون: 4]

وقد بين أبو السعود لماذا جاءت (وَالْمُقِيمِينَ) بالنصب حيث قال: " قيل نصب بإضمار فعلى تقديره وأعني المقيمين الصلاة على أن الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر وقيل هو عطف على ما أزل إليك على أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام أي يؤمنون بالكتب وبالأنبياء أو الملائكة قال مكي أي ويؤمنون بالملائكة الذين صفتهم إثامة الصلاة لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل عطف على الكاف في إليك أي يؤمنون بما أنزل إليه وإلى المقيمين الصلاة". (77)

وقد حقق ما قيل في هذه الآية ابن عطية حيث قال: " وإنما هذا من قطع النعوت إذا كثرت على النصب بأعني، والرفع بعد ذلك بهم، وذهب إلى هذا المعنى بعض نحوي الكوفة والبصرة، وحكي عن سيبويه: أنه قطع على المدح، وخبر لكن يؤمنون لأن المدح لا يكون إلا بعد تمام الجملة الأولى". (78)

وقس على ذلك ما جاء في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (69)} [المائدة: 69]. حيث إن كلمة (الصائبون) جاءت مرفوعة، وكان حقها حسب ظاهر النحو أن تنصب، في حين أنه قد جاءت آيتان أخريان تتشابهان مع آية المائدة من حيث النظم، وجاءت فيها كلمة (الصائبين) بالنصب.

الآية الأولى قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (62)} [البقرة: 62].

أما الآية الثانية فهي قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (17)} [الحج: 17].

وقد جاءت آية البقرة وآية الحج وفق القياس النحوي، بينما خالفت آية المائدة ظاهر النحو، على اختلاف في تقديم بعض الأوصاف أو تأخيرها، لكن ما سر هذا التغير وما هو الغرض البلاغي من هذا الاختلاف؟

للمدح أو للذم فخولف في بعضها الإعراب فقد خولف للافتتان، ويسمى ذلك قطعاً؛ لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه". (74)

وللدكتور فضل عباس كلام جميل في تعليقه على هذه الآية حيث يقول: " واعلموا أن الإعراب فرع المعنى وأن من شجاعة العربي الخروج عن المألوف إذا كان ذلك يسهم في زيادة المعنى، إن في العربية أسلوباً يسمى أسلوب القطع، وهو أن تقطع الكلمة عما قبلها إذا كان ذلك يكسب المعنى زيادة، وإذا كان ذلك من شأنه أن يتغير به المعنى تغيراً مراداً، فقد تكون الصفة مجرورة ولكنهم يقطعونها عن موصوفها المجرور فيرفعونها أو ينصبونها، أو تكون الصفة مرفوعة فينصبونها". (75) فبين الدكتور فضل أسلوباً من أساليب اللغة في لفت الانتباه وهو أسلوب القطع ولا شك أن هذا الأسلوب أبلغ من الإلتباس والعطف، فإذا ما أراد المتكلم أن يوجه أنظار السامعين إلى ميزة أمر ما وأهمية فيقطع الصفة عن موصوفها أو التابع عن متبوعه، فهذه الآية تتحدث عن صفات تحقيق البر في حياة المسلم ولكن صفة الصبر هي من أعظم الصفات التي يجب أن يتحلى بها المسلم إذ هي تدخل في أي عمل من الأعمال التي يقوم بها المسلم، فالآية تتكلم عن الصبر على الشدائد، وخاصة الصبر في أرض المعركة، وعلى آلام القتل في سبيل الله تعالى، فهي صفة جديرة بأن ينبه عليها وعلى أهميتها وعلى أن يوطن المسلم نفسه عليها لما فيها من خير وأجر عظيم.

وذكر الطاهر بن عاشور أنه حصل بنصب الصبر فائدتان: " إحداهما عامة في كل قطع من النعوت، فقد نُقل عن أبي علي الفارسي أنه إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن يخالف إعرابها، ولا تجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأن هذا من مواضع الإطناب، فإذا خولف إعراب الأوصاف كان المقصود أكمل؛ لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان" (76)، والثانية ما ذكرها الباحث عند أبي السعود وهي: الاختصاص والمدح لبيان أهمية الصبر.

ومثل هذه الآية قوله تعالى: {لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (162)} [النساء: 162]، فقوله: (وَالْمُقِيمِينَ) نصب بإضمار فعل، وتقديره: أعني المقيمين الصلاة، وهذه القراءة بإجماع القراء، فلم يختلف أي واحد من القراء العشرة فيها.

وقد جاء القطع لبيان فضل الصلاة ومنزلتها، فالآيات

وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحن إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره، إما بتغيير نسق الإعراب في مثل الكلام العربي مطلقاً، وإما برفع الصوت في الخطابة، وإما بكبر الحروف، أو تغيير لون الحبر، أو وضع الخطوط عليه في الكتابة، والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر، وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه؛ كآيات القرآن في بعض كتب التفسير، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الإفرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذي يريدون التنبيه عليه بتمييزه⁽⁸⁶⁾.

ومن الآيات التي فيها مخالفة لظاهر النحو قوله تعالى: {قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُتْلَىٰ} (63) [طه:63]. وقبل البدء في الحديث عن سبب التلوين عن ظاهر النحو في هذه الآية لا بد أن يبين الباحث ما فيها من قراءات، حيث يوجد فيها ثلاث قراءات:

الأولى: قرأ أبو عمرو { إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ } بتشديد نون إِنَّ وفتحها وهذين بالياء مع تخفيف النون.

الثانية: قرأ حفص عن عاصم { إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ } بتخفيف نون (إِنَّ) وبألف لـ (هَٰذَا) ونون مخففة.

الثالثة: قرأ الباقر { إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ } بتشديد نون إِنَّ وفتحها وهذان بالألف مع تخفيف النون.

وقرأ ابن كثير { إِنَّ هَٰذَا } بتخفيف نون إِنَّ وتشديد نون هَٰذَا مع مد. (87)

فهذه القراءات جميعها متواترة، فمن قرأ "إِنَّ" بالتخفيف و"هَٰذَا" بالألف، ومن قرأ "إِنَّ" بالتشديد و"هَٰذَا" بالياء، فلا إشكال في هاتين القراءتين حيث إنهما موافقتان لقواعد النحو وأقيسته. أما القراءة الثالثة وهي تشديد نون (إِنَّ) والإتيان بألف التثنية في (هَٰذَا) فهذه القراءة هي التي قد خالفت ظاهر النحو. وقد استعرض أبو السعود هذه القراءات وبين تخريج كل قراءة وتوجيهها، أما عن القراءة التي خالفت ظاهر النحو فقد ذكر توجيهها وبين ما قاله العلماء فيها فذكر أنها جاءت على لغة بلحارث والذين يعربون التثنية تقديراً أي: يلحقون الألف للمثنى على كل أحواله، وذكر أنه قيل إن اسمها ضمير الشأن المحذوف، وقيل إنها جاءت بمعنى نعم أي: نعم هَٰذَا لَسَاحِرَانِ وما بعدها جملة من مبتدأ وخبر، وقيل: أصله إنه هَٰذَا لَسَاحِرَانِ محذوف الضمير. (88)

إن نرى أن جميع القراء قد أثبتوا الألف في اسم الإشارة (هَٰذَا) ما عدا أبو عمرو، فإثبات الألف عليه أكثر القراء، على خلاف في تشديد أو تخفيف نون (إِنَّ) بل أكثر القراء قرأ بالتشديد.

يُجمع القراء على أن في كلمة (الصائبون) قراءة واحدة وهي قراءة الرفع⁽⁷⁹⁾، ولقد وهم الزمخشري عندما قال: " إن ابن كثير قرأ (الصائبين) على النصب". (80)

ويرى أبو السعود أن وجه الرفع في الصائبين هو الرفع على الابتداء لخبر محذوف يدل عليه (إن)، ويرى أن النية فيه التأخر أي: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت كيت والصائبون كذلك. (81) وهذا الذي ذكره أبو السعود موافق للتكييف النحوي، إذا فالرفع هو من المقدم المنوي به التأخير وهو مذهب الخليل بن أحمد وسيبويه. (82)

وقيل إنه معطوف على موضع اسم (إِنَّ) لأنه قبل دخول (إِنَّ) كان في موضع رفع، وقد ذكر أبو حيان أوجهاً كثيرة، لكن أجودها ما سبق ذكره. (83)

لكن ما الحكمة من هذا التلوين ومخالفة ظاهر النحو؟ وما هو الغرض البلاغي الذي أرادته الله تعالى من وراء ذلك؟ يقول أبو السعود مبيناً سر هذا التلوين: " دلالة على أن الصائبين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبيتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك". (84)

فالصائبون هم أكثر من دُكر في هذه الآية ضلالاً وبعداً عن الطريق المستقيم، فإذا صدر منهم الإيمان، وظهر منهم الإلتباس الحقيقي للدين كان لا بد من إظهارهم وتمييزهم عن غيرهم، فقد دُكر معهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى وهؤلاء إن آمنوا فهم أهل كتاب ولهم سابق عهد بالتوحيد، أما الصائبون فهم في بُعد من التوحيد فلا بد من لفت الانتباه لهم ولحالهم الذي صاروا إليه.

ولصاحب المنار توجيه لطيف وبيان لنكتة المخالفة لظاهر النحو حيث يقول: " النكتة التي كان بها رفع الصائبين فصيحاً هاهنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب هي تنبيه الذهن إلى أن الصائبين كانوا أهل كتاب، وإن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة، بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصحيح، اللذين تتركى بهما النفوس، وتستعد لإرث الفردوس، ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية، وكان الصائبون غير مظنة لإشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية، حسن في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الإعراب؛ فمثل هذا التغيير لا يعد فصيحاً إلا في هذا التعبير، وهو مَا كَانَ لِمَا تَغَيَّرَ إِعْرَابُهُ وَأُخْرِجَ عَمَّا يَمِثَلُهُ صفة خاصة تريد التنبيه عليها". (85)

ثم عقب بعد ذلك وبين جماليات هذا الفن البلاغي فقال: "هنا قاعدة عامة في البلاغة، تدخل في بلاغة النطق والكتابة؛

تعالى وما دام أنَّ هناك توجيهاً آخر أحسن لهذه القراءة غير العطف على الجوار فلا حجة لمن قال به، كما أن الرازي عده من اللحن الذي ينزه عنه كتاب الله تعالى.⁽⁹⁵⁾

وقد بين أبو السعود العلة في قراءة المسح حيث قال: "وفائدته التنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليها ويغسلها غسلاً قريباً من المسح وفي الفصل بينه وبين أخواته إيماء إلى أفضلية الترتيب".⁽⁹⁶⁾ وهذا ما ذكره لزخمشري من قبل.⁽⁹⁷⁾

أما قراءة النصب فهي إما أنها معطوفة على قوله: (وَجُوهَكُمْ) أو هو منصوب بفعل مقدر، أي: وامسحوا برؤوسكم واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين.⁽⁹⁸⁾

فهذه القراءة هي فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو مذهب جمهور الفقهاء، ولم يخالف منهم في ذلك من أهل السنة إلا الإمام الطبري⁽⁹⁹⁾، وما نقله القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر: إن الواجب فيهما المسح⁽¹⁰⁰⁾، وهو مذهب الشيعة⁽¹⁰¹⁾، وحدود الدراسة لا تسمح بالتفصيل في هذه الأقوال ومناقشتها لذا يكتفي الباحث بهذا اختصاراً للوقت.

وقد بين ابن المنير في حاشيته على الكشاف الحكمة من هذا التباين ويرد بذلك على الزمخشري فيما ذهب إليه حيث يقول: "لم يوجه الزمخشري قراءة الجر بما يشفي الغليل، والوجه أن الغسل والمسح متقاربان من حيث أن كل واحد منهما مساس بالعضو فيسهل عطف المغسول على الممسوح..."⁽¹⁰²⁾ ولعل هناك ملحظ بلاغي لهذا الاختلاف في الحركة الإعرابية، وهو أن الوجه واليدين قريبان من اليدين؛ ولذا يسهل على المتوضئ أن يُمر بيديه عليهما ويمسحهما مع إمرار الماء، ولما كانت القدمان فيهما بعد وربما وجد المتوضئ بعض المشقة من إمرار اليدين، وأيضاً هما عرضة للأوساخ من سائر الأعضاء فكان لا بد من إمرار اليدين ومسحهما أثناء الوضوء. ومنه قوله تعالى: { وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا...الآية } [الأعراف: 160].

فالقاعدة النحوية تقول: أن العددين (واحد واثنان) يطابقان المعدود في التذكير والتأنيث، سواء أكانا مفردين أم غير ذلك، وفي هذه الآية المعدود هو السبط وهو مذكر، وجاء العدد اثنتي عشرة مؤنث، وهو بذلك يكون قد خالف القاعدة، والأصل النحوي، إذاً فما هو سر هذا العدول؟ ولماذا جاء التلوين بين العدد والمعدود؟

إن الناظر للوهلة الأولى يظن أن هناك مخالفة للقاعدة، حيث يتوهم أن هناك اضطراباً في تأنيث العدد وجمع المعدود. وفي ذلك يرى أبو السعود: "أن التأنيث ليس للسبط إنما

"ونزول القرآن بهذه الوجوه الفصيحة في الاستعمال ضرب من ضروب إعجازه لتجري تراكيبه على أفانين مختلفة المعاني متحدة المقصود".⁽⁸⁹⁾

ومن التلوين في الخروج عن ظاهر النحو قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (6)} [المائدة: 6]. ووجه المخالفة في قوله تعالى: (وَأَرْجُلَكُمْ) منصوبة في حين أن سياق الآية يقتضي كسر اللام، ولكن جاءت منصوبة.

غير أن في هذه الكلمة قراءتين، الأولى: (أَرْجُلَكُمْ) بنصب اللام وهي قراءة نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم، والثانية: قراءة بقية القراء وهي: (أَرْجُلِكُمْ) بجر اللام.⁽⁹⁰⁾ وتوجيه القراءة الأولى على أنها عطفاً على وجوهكم، وهذا ما تؤيده السنة النبوية وعمل الصحابة، وقول أكثر الأئمة، ويؤيده كذلك قوله تعالى (إِلَى الْكَعْبَيْنِ) حيث حدد، إذ المسح ليس فيه تحديد. وأما قراءة الجر فقد بين أبو السعود أنها عطف على الجوار، ومثله قوله تعالى: {عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (26)} [هود: 26].⁽⁹¹⁾

إلا أن المفسرين والنحويين قد ضعفوا القول على الجوار، فهذا أبو حيان يرى أن تأويل الآية بالخفض على الجوار ضعيف جداً، حيث لم يرد إلا في النعت شريطة عدم اللبس وهو غير حاصل، وأن الجوار الذي خرَّجوا عليه الآية ليس مما اتفق عليه كما تقرر ذلك في اللغة العربية.⁽⁹²⁾

"ثم إن الكسر بالجوار إنما يكون دون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب".⁽⁹³⁾

وذكر البغدادي أمراً آخر زيادة على ما قاله أبو حيان في تفسيره بالعطف على الجوار فقال: "وأما جر الجوار في العطف فقد قال أبو حيان في تذكرته: لم يأت في كلامهم، ولذلك ضعف جداً قول من حمل قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ) في قراءة من خفض على الجوار.

والفرق بينه وبين النعت كون الاسم في باب النعت تابعاً لما قبله من غير وساطة شيء فهو أشد له مجاورة، بخلاف العطف إذ قد فصل بين الاسمين حرف العطف، وجاز إظهار العامل في بعض المواضع فبعدت المجاورة".⁽⁹⁴⁾

أضف لذلك أن هذا القول يتنافى مع إعجاز كتاب الله

هناك مقدر وهو الأمة أو القطعة أي: صيرناها اثنتي عشرة أمة أو قطعة متميزاً بعضها من بعض، وقوله تعالى: (أسباط) بدل منه وذلك جمع أو مميز له على أن كل واحدة من اثنتي عشرة قطعة أسباط لا سبط". (103)

فالتمييز على هذا القول محذوف وأقيم مقامه صفة التمييز، فأسباط إما بدل أو نعت.

ويرى غير واحد من المفسرين والنحاة أن تمييز العدد هو جمع تكسير، والتمييز إذا جمع صار مؤنثاً " كل جمع مؤنث". (104) ومنهم من يرى أنه روعي فيه المعنى دون اللفظ. (105)

ويرى الباحث أن هذا التلويح جاء لبيان فضل الله ومثله على بني إسرائيل آنذاك، إذ كثّرهم ولم يجعلهم أمة واحدة بل جعلهم أمماً، {ادْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُكُمْ} [الأعراف: 86] وفيه دلالة على أن كل سبط من هذه الأسباط بمثابة أمة من الأمم، فهو زيادة في المنّ وتسجيل عليهم كثرة العطاء مع قلة الشكر منهم ومقابلة الإحسان بالإساءة والعصيان.

ومنه قوله تعالى: {وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ} [4] {المسد: 4}. حيث جاءت (حَمَّالَةٌ) منصوبة وهذه قراءة عاصم وقرأ بقية القراء (حمالة) بالرفع، جملة من مبتدأ وخبر. (106) وقد جاء تلويح الخطاب هنا على قاعدة القطع التي تناولها الباحث فيما سبق من آيات.

أما عن سر هذا التلويح يقول أبو السعود: " { حَمَّالَةٌ الْحَطَبِ } بالنصب على الشتم والذم وقيل على الحالية بناء على أن الإضافة غير حقيقية إذ المراد أنها تحمل يوم القيامة حزمة من حطب جهنم كالزقوم والضريع، وعن قتادة أنها مع كثرة مالها كانت تحمل الحطب على ظهرها لشدة بخلها فغيرت بالبخل بالنصب حينئذ على الشتم حتماً". (107)

فالحال إما أن يحمل على ما كان في الدنيا منها، أو ما سيكون حالها يوم القيامة فهو توعد من الله تعالى لهذه المرأة لما أدت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهذا المعنى إما أن يؤخذ على حقيقته وأنها بالفعل ستحمل الحطب وتلقيه على زوجها ونفسها يوم القيامة، وممن قال بهذا القول ابن عباس والضحاك والسدي وابن زيد، أو حملها للحطب والقائها إياه في طريق الرسول صلى الله عليه وسلم (108)، وإما أن يؤخذ هذا المعنى مجازاً، فهو كناية عن حملها لآثامها وأوزارها، أو أنها تحطب الكلام وتمشي في النميّة، وممن قال بهذا القول مجاهد وقتادة وسفيان. (109)

فقراءة النصب فيها تشنيع بهذه المرأة وذمّ واحتقار لها، وإبراز هذا الذم والاحتقار من خلال التنويع في الأسلوب والانتقال من الرفع إلى النصب، فلو بقيت الكلمة على حالها

مرفوعة لما أعطت هذا المعنى ولما لفت الانتباه إليها ولجزم عملها وسوء طويتها، فالذم والتحقير والتشنيع مراد ومقصود وهو ما أفاده أسلوب القطع.

وكذلك ما فيه من إمتناع للمتلقي وجذب انتباهه، فتلك التحويلات التي لا يتوقعها السامع في نسق التعبير أعطت هذا الجمال التعبيري في السياق، وما أعطته أيضاً من إحياء بأهمية اللفظ المخالف في الصورة الواردة في ذلك السياق.

ومنه قوله تعالى: {جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ} [33] {فاطر: 33}. وجاء في سورة الحج آية قريبة منها قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ} [23] {الحج: 23}.

ومحل التلويح في آية فاطر قوله تعالى: {وَلُؤْلُؤًا} إذ هي منصوبة وهي معطوفة، لكن ما قبلها مجرور بحرف الجر (من ذهب).

ويرى أبو السعود أن كلمة (لؤلؤا) منصوبة عطفاً على محل أساور ف (مِنْ أَسَاوِرَ) وإن كانت مجرورة ألا أن محلها النصب على أنه منصوب نسقاً على موضع « مِنْ أَسَاوِرَ »، وهذا كتحريكهم «وَأَرْجُلُكُمْ» بالنصب عطفاً على محل {بُرْعُوسِكُمْ} {المائدة: 6}. (110)

ولؤلؤا فيها قراءتان: " فقد قرأ نافع وأبو جعفر وعاصم: (ولؤلؤا) في الحج وفاطر بالنصب، والباقون بالخفض وترك أبو بكر وأبو جعفر وأبو عمرو إذا خفف الهمزة الأولى من: (لؤلؤ واللؤلؤ ولؤلؤ) في جميع القرآن وحزمة إذا وقف سهل الهمزتين على أصله، وهشام سهل الثانية [فيه] في غير النصب على أصله أيضاً، والباقون يحققونهم". (111)

وكذلك في سورة الحج فإن نصبه على أنها عطف على محل أساور أو على المفعول المحذوف فالتقدير: يحلون فيها الملبوس من أساور ولؤلؤا، ف «لؤلؤا» عطف على الملبوس، أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه يحلون أي يؤتون. (112) وسبب العطف على الأساور لا على الذهب لأنه لم يعهد السوار منه إلا أن يراد به. (113)

ويرى الباحث أن قراءة النصب فيها تشريف وتكريم وزيادة في الحضوة عند الله تعالى، فعندما يكون اللؤلؤ خالصاً وحده دون غيره من الحلي والزينة عندها يكون التكريم الذي لا يخالطه ما يقلل من شأنه ومكانته، بخلاف إذا كانت الأساور والحلي من ذهب ولؤلؤ فلا شك أن الخالص من اللؤلؤ وحده أكثر تكريماً وتشريفاً.

هذه بعض آيات القرآن الكريم قد تبدو وللنظرة الأولى أنها

3- بينت الدراسة أن الأغراض البلاغية التي تقف وراء تلوين الخطاب في الصيغ الصرفية المختلفة من أفراد وتنثية وجمع هي مختلفة ومتنوعة بحسب السياق الذي جاءت فيه؛ فكل موقف له دلالاته ونكته ولطائفه.

4- إثبات وجه من أهم وجوه إعجاز القرآن الكريم وهو الوجه البلاغي، بما يتضمنه التلوين في الصيغ الصرفية والنحو من جمال وتقنن في الأسلوب.

5- ما يظهر من خروج عن الإعراب وقواعده إنما هو من استعمالات اللغة العربية ومن صميمها، وإنما جاء به على هذا النحو لمقصد ولملحظ بلاغي له ارتباط وثيق في إيصال المعنى المناسب.

التوصيات

توصي هذه الدراسة بما يأتي:

- 1- أن يقوم الباحثون والدارسون بدراسات تبرز القيم التربوية والجمالية المستنبطة من الأساليب البلاغية المتنوعة.
- 2- إعداد دراسات تطبيقية على كافة الأساليب البلاغية في القرآن وإبراز دلالاتها وأغراضها وأسرارها.

خارجة عن ظاهر النحو ومتقاطعة مع أقيسته، لكنها في الحقيقة لا تخرج عن القواعد وأنها هي فرع من المعنى المراد، جاءت على هذا النسق لتعطي دلالات وأغراض بلاغية ولمسات جمالية للتعبير القرآني.

الخاتمة

النتائج

توصلت هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج، أجمل أهمها في النقاط الموجزة الآتية:

1- بينت الدراسة مدى اهتمام أبي السعود بالأساليب البلاغية المختلفة ومن ضمنها أسلوب تلوين الخطاب في الصيغ الصرفية والنحو، فقد درس هذه الظاهرة وحللها وبين أغراضها البلاغية وأسرارها البيانية.

2- إن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب والتنويع في الصيغ الصرفية هو من أساليب القرآن الكريم، والذي له دلالاته اللغوية التي من شأنها أن تعطي زخما في المعاني للنص القرآني، كما أن لها دورا في تحريك مشاعر المخاطب، وتجعله حاضر الذهن متيقظ العقل، زيادة على ما فيها من إثارة للفكر والوجدان.

الهوامش

- (1) ابن فارس، أ. (1399هـ - 1979م) معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، (3/ 321)، (5/ 223).
- (2) الراغب الأصفهاني، ح. (1412هـ)، المفردات في غريب القرآن، ط1 دمشق بيروت، دار القلم، الدار الشامية (ص: 751-752).
- (3) ينظر، الزبيدي، م. (د.ط)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، (36/ 131-133).
- (4) ينظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (2/ 198).
- (5) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 286.
- (6) ينظر، الزبيدي، تاج العروس، ج2/ ص375.
- (7) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، (ت: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط: 1414، ج1/ ص361.
- (8) رضوان، ط. (2007م)، تلوين الخطاب في القرآن الكريم دراسة في علم الأسلوب وتحليل النص، ط1 طنطا: الصحابة للتراث، (ص: 14).
- (9) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (3/ 321).
- (10) الحموي، أ. (د.ط) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية. (1/ 352)
- (11) الزبيدي، م. (د.ط)، تاج العروس، بيروت: دار الهداية (22/ 536-533)
- (12) 1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (3/ 342-343)
- (13) ابن منظور، م. (1414هـ)، لسان العرب، فصل الصاد المهمة، ط3، بيروت: دار صادر، (9/ 189)
- (14) ابن عقيل، م. (1400هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ط20، القاهرة: دار التراث، (4/ 191)
- (15) روائي، ص. (1979م)، الصيغة الصرفية ودلالاتها على المستويين الصوتي والنحوي، رسالة دكتوراة منحت من كلية العلوم جامعة القاهرة، (ص: 20).
- (16) ابن كمال باشا، أ. (1421هـ)، تلوين الخطاب لابن كمال باشا دراسة وتحقيق، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (ص: 334).
- (17) الزمخشري، م. (د.ط)، الكشاف، بيروت: دار احياء التراث العربي، (1/ 14)
- (18) حبنكة الميداني، البلاغة العربية، ج1/ ص478.
- (19) القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 111.
- (20) أبو السعود، م. (د.ط)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار احياء التراث العربي، (3/ 58)
- (21) ينظر، الزمخشري، الكشاف، (1/ 656) وأبو حيان، (1420هـ)، البحر المحيط، بيروت: دار الفكر، (4/ 315).
- (22) ينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (4/ 169)
- (23) رشيد رضا، م. (1990م)، تفسير المنار، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (11/ 381)
- (24) الألوسي، م. (1415هـ)، روح المعاني، ط1، بيروت: دار

- الكتب العلمية، (6/ 155)
- (25) الطاهر بن عاشور، م. (1984 هـ)، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، (11/ 251)
- (26) الطبري، جامع البيان، (15/ 185).
- (27) ينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (4/ 172).
- (28) الألوسي، روح المعاني، (6/ 163)
- (29) الشعراوي، م. (1997 م) تفسير الشعراوي - الخواطر، مطابع أخبار اليوم، (10/ 6173).
- (30) ينظر، الرازي، م. (1420 هـ) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (16/ 91-92)
- (31) البغدادي، ع. (1997م)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ط1 القاهرة: مكتبة الخانجي، (1/ 88)
- (32) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (4/ 78)
- (33) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (6/ 44)
- (34) السيوطي، ع. (1974 م)، الإتيان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (3/ 359)، ذكر السيوطي انه في الكشف القديم وقد بحثت عن هذا النص ولم أجده.
- (35) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (37/6).
- (36) سيبويه، ع. (1988م)، الكتاب، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، (3/ 401)
- (37) ينظر، شيخ زادة، م. (199م) حاشية محي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، (5/ 254)
- (38) ابن جني، ع. (د.ط)، اللمع في العربية، الكويت: دار الكتب الثقافية، (ص: 49)
- (39) ينظر، الزمخشري، الكشف (3/ 305).
- (40) ينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (6/ 137)
- (41) ينظر، الزمخشري، الكشف، (3/ 189).
- (42) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (8/ 260).
- (43) ينظر، القرطبي، م. (1964 م) الجامع لأحكام القرآن، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية، (18/ 148).
- (44) ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (6/ 31).
- (45) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (4/ 148).
- (46) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (11/ 179 - 180).
- (47) ينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (6/ 94).
- (48) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (3/ 145).
- (49) ابن جني، م. (1999م) المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (1/ 202).
- (50) ينظر ابن جني، المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، (2/ 267).
- (51) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (6/ 231).
- (52) ينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (6/ 253).
- (53) ينظر، ص: 12.
- (54) ينظر، ابن منظور، لسان العرب، (10/ 194 و 61/1).
- (55) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (19/ 155).
- (56) الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، (24/ 519)
- (57) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (7/ 104).
- (58) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (3/ 540)
- (59) أبو حيان، البحر المحيط، (8/ 481).
- (60) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (5/ 129).
- (61) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (14/ 226).
- (62) ينظر، الكشف، (3/ 128)، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (4/ 57)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (6/ 57).
- (63) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (8/ 184).
- (64) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (8/ 120).
- (65) الرازي، مفاتيح الغيب، (28/ 105).
- (66) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (8/ 121)
- (67) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (4/ 366)
- (68) ينظر، الألوسي، روح المعاني، (13/ 303)، والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (26/ 245).
- (69) ينظر، الزمخشري، الكشف، (4/ 366)، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (5/ 135). والألوسي، روح المعاني، (13/ 302)
- (70) ينظر، ابن الجزري، م. (2000م)، تحبير التيسير في القراءات العشر المتواترة، ط1، عمان: دار الفرقان، (1/ 562)، والقاضي، (د.ط)، البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، بيروت: دار الكتاب العربي، (ص: 301).
- (71) الزجاجي، ع. (1986م)، الإيضاح في علل النحو، ط5، بيروت: دار النفائس، ص: 69.

- (72) حبنكة، ح. (1996 م)، البلاغة العربية، ط1، بيروت: دار القلم ودار الكتب الشامية، (2/ 125).
- (73) ينظر، الزمخشري، الكشف، (220/1)، والسمين الحلبي، (د.ط) الدرالمصون، دمشق: دار القلم، (2/ 250)، وأبو حيان، البحر المحيط، (140/2)، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (194/1).
- (74) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (1/ 194).
- (75) عباس، ف. (1997م)، اتقان البرهان في علوم القرآن، ط1 عمان: دار الفرقان، (2/ 327).
- (76) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (2/ 133).
- (77) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (2/ 254).
- (78) ابن عطية، ع. (1422هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1 بيروت، دار الكتب العلمية، (2/ 135).
- (79) ينظر، القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، (95/1).
- (80) الزمخشري، الكشف، (662/1).
- (81) ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (62/3).
- (82) ينظر، سيبويه، الكتاب، (62/2)، وأبو حيان، البحر المحيط، (325/4).
- (83) ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، (325/4).
- (84) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (3/ 62).
- (85) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (6/ 395).
- (86) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (6/ 395).
- (87) ينظر، ابن الجزري، تحبير التيسير في القراءات العشر (ص: 459)، ووالقاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، (205/1).
- (88) ينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (ج6/ 25).
- (89) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (16/ 254).
- (90) ابن الجزري، تحبير التيسير في القراءات العشر، (ص: 345)، بتصرف يسير.
- (91) ينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (11/3).
- (92) ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، (4/ 192).
- (93) الرازي، مفاتيح الغيب، (11/ 305).
- (94) البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، (5/ 94).
- (95) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، (11/ 305).
- (96) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (3/ 11).
- (97) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (1/ 611)، حيث قال: "فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها".
- (98) ينظر، السمين الحلبي، الدر المصون، (4/ 210).
- (99) ينظر. الطبري، م. (2000 م)، جامع البيان في تأويل القرآن، ط1 مؤسسة الرسالة (62/10)،
- (100) ينظر، الرزي، مفاتيح الغيب، (11/ 305)،
- (101) ينظر، القرطبي، جامع البيان، (4/ 62)، ووابن قدامة، م. (1968م)، المغني، القاهرة: مكتبة القاهرة، (1/ 98).
- (102) الزمخشري، م. (1407هـ)، الكشف ومذيل بحاشية باب المنير، بيروت: دار الكتاب العربي، (1م/ 610).
- (103) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (282/3).
- (104) ينظر، السمين الحلبي، الدر المصون، (5/ 485)، والشعراوي، خواطر الشعراوي، (7/ 4392).
- (105) ينظر، السمين الحلبي، الدر المصون، (5/ 486).
- (106) ينظر، ابن الجزري، تحبير التيسير في القراءات العشر، (ص: 619).
- (107) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (9/ 211).
- (108) ينظر، الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (24/ 679)، وابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (5/ 536).
- (109) ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (24/ 680).
- (110) نفس المصدر، (7/ 153).
- (111) ابن الجزري، تحبير التيسير في القراءات العشر، (ص: 470).
- (112) ينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (6/ 102).
- (113) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (4/ 69).

المصادر والمراجع

- الألوسي، م. (1415 هـ)، روح المعاني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- البغدادي، ع. (1997م)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ط1 القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ابن الجزري، م. (2000م)، تحرير التيسير في القراءات العشر المتواترة، ط1، عمان: دار الفرقان.
- ابن جني، م. (1999م) المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- ابن جني، ع. (د.ط)، اللمع في العربية، الكويت: دار الكتب الثقافية.
- حبكة، ح. (1996 م)، البلاغة العربية، ط1، بيروت: دار القلم ودار الكتب الشامية.
- الحموي، أ. (د.ط) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية.
- أبو حيان، (1420 هـ)، البحر المحيط، بيروت: دار الفكر.
- الرازي، م. (1420 هـ) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الراغب الأصفهاني، ح. (1412 هـ)، المفردات في غريب القرآن، ط1 دمشق بيروت، دار القلم، الدار الشامية.
- رشيد رضا، م. (1990 م)، تفسير المنار، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- رضوان، ط. (2007م)، تلوين الخطاب في القرآن الكريم دراسة في علم الأسلوب وتحليل النص، ط1 طنطا: الصحابة للتراث.
- رؤاي، ص. (1979م)، الصيغة الصرفية ودلالاتها على المستويين الصوتي والنحوي، رسالة دكتوراة منحت من كلية العلوم جامعة القاهرة.
- الزبيدي، م. (د.ط)، تاج العروس، بيروت: دار الهداية.
- الزجاجي، ع. (1986م)، الإيضاح في علل النحو، ط5، بيروت: دار النفائس.
- الزمخشري، م. (د.ط)، الكشاف، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبو السعود، م. (د.ط)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- السمين الحلبي، أ. (د.ط) الدرالمصون، دمشق: دار القلم.
- سبويه، ع. (1988 م)، الكتاب، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- السيوطي، ع. (1974 م)، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الشعراوي، م. (1997 م) تفسير الشعراوي - الخواطر، مطابع أخبار اليوم.
- شيخ زادة، م. (199م) حاشية محي الدين شيخ زادة على تفسير البیضاوی، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الطاهر بن عاشور، م. (1984 هـ)، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر.
- الطبري، م. (2000 م)، جامع البيان في تأويل القرآن، ط1 مؤسسة الرسالة.
- عباس، ف. (1997م)، اتقان البرهان في علوم القرآن، ط1 عمان: دار الفرقان.
- ابن عطية، ع. (1422هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1 بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن عقيل، م. (1400 هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ط20، القاهرة: دار التراث.
- ابن فارس، أ. (1399هـ - 1979م) معجم مقاييس اللغة، دار الفكر.
- القاضي، (د.ط)، البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، بيروت: دار الكتاب العربي.
- ابن قدامة، م. (1968م)، المغني، القاهرة: مكتبة القاهرة.
- القرطبي، م. (1964 م) الجامع لأحكام القرآن، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية.
- ابن كمال باشا، أ. (1421هـ)، تلوين الخطاب لابن كمال باشا دراسة وتحقيق، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- ابن منظور، م. (1414 هـ)، لسان العرب، ط3 بيروت: دار صادر.

**The Variation in Discourse with Morphological Forms and Syntax
through ud'Sa Abi- Abi's Exegesis of
" Irshad Al- Aql As-Salim "**

Khaled A. Naanah*

ABSTRACT

This study deals with a common language style in the Abi- Sa'ud's exegesis. This style represents contracts and differences among forms of words, putting in the singular, dual, and plural cases as well as turning one form into another one.

Besides, what has been turned from surface syntax and analysis of some verses (Ayaat) of the holy Qur'an. and what this style gives some rhetorical denotations, intentions, and hidden treasures to the matter.

The researcher touches upon this style through the survey of some Qur'anic models, on the basis of Abi- Sa'ud's exegesis studiedly and understanding the effect of this style on the Qur'anic text.

Keywords: Discourse Variation, Form, Denotations, Rhetorical Intentions.

* Ministry of Education, Jordan. Received on 10/8/2016 and Accepted for Publication on 22/10/2016.