مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 33، العدد (1)، ص ص 53 - 91، الرياض (2021م/ 1442هـ)

علم التوجيه للآيات القرآنية «تأصيل منهجي»

المثنى عبد الفتاح محمود محمود[1]، أحمد مفلح القضاة[2]

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

(قدم للنشر في 11/ 04/ 1441هـ؛ وقبل للنشر في 08/ 06/ 1441هـ)

«البحث ممول من عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ضمن مشروع تكامل العاشر»

المستخلص: تقوم فكرة البحث على تأصيل علم التوجيه للآيات القرآنية، حيث إن المقصود بهذا العلم هو إيجاد منهجية فاعلة في توجيه النصوص القرآنية؛ لبيان أوجه التكامل الدلالي فيما بينها، فعلم التوجيه هو علم من علوم القرآن، له مفهوم، وضوابط، وقواعد، وفوائد، وتطبيقات، وهو بذلك حري أن ينبثق باعتباره أحد أركان فهم النص القرآني باعتباره مضموماً إلى نصوص قرآنية أخرى، وهو أحد فروع تفسير القرآن بالقرآن، على مستوى الآيات المتفرقات في موضوع واحد، أو على مستوى تنوع القراءة للآية الواحدة، وهو يعالج إحدى مشكلات التفسير الموضوعي المنهجية، في كونه يبين أوجه الربط بين العلائق الدلالية، ويبرزها باعتبارها وحدة دلالية واحدة. ويهدف البحث بالدرجة الأولى إلى بيان التكامل الدلالي، وإيجاد منهجيات علمية في بيان التوجيه، حيث يعتمد البحث المنهج التحليلي، والمنهج الاستنباطي، في تأصيل هذا العلم، بناءً على استقراء ما جاء في ذلك من أقوال أهل العلم، وتبرز فائدة هذا البحث في كونه يقدم مساراً جديداً في فهم النصوص القرآنية، بالإضافة إلى أنَّه يُعطي مجموعةً من الأفكار البحثية لطلاب الدراسات العليا، في مجموعة من الحقول المعرفية، مثل: المتشابه اللفظي، والقراءات القرآنية، ومشكل القرآن، وغيرها مما له تعلق بالموضوع، وهو مفيد على المستوى العلمي وعلى المستوى الأكاديمي، ففي ظني أن هذا البحث إن تطور بالشكل المرجو، فإنه سيكون مقرراً لدى طلاب الدراسات العليا في الجامعات والمعاهد العلمية المعتنية بالدراسات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: التكامل الدلالي، علم التوجيه، النصوص القرآنية.

The science of guidance for Qur’anic verses "systematic rooting"

Al-Muthanna A. Mahmoud[1], and Ahmed M. Al-Qudah[2]

Islamic University of Madinah

(Received 08/12/2019; accepted 02/02/2020)

Abstract: The research idea is based on establishing the science of guidance for the Qur’anic verses, as what is meant by this science is to find an effective methodology for guiding the Qur’anic texts. To show the semantic complementarities between them, the science of guidance is a science of the Qur’an, with a concept, controls, rules, benefits, and applications, and by this it should emerge as one of the pillars of understanding the Qur’an text as it is attached to other Qur’anic texts, and it is one of the branches of Qur’an interpretation by the Qur’an At the level of the verses dispersed in one topic, or at the level of the diversity of the reading of one verse, and it addresses one of the problems of systematic objective interpretation, in that it shows the aspects of linking in semantic relationships, and highlights them as a single semantic unit.

The research aims primarily to demonstrate semantic complementarity, and to find scientific methodologies in the statement of guidance, as the research adopts the analytical approach and the deductive method, in establishing this science, based on the extrapolation of what was stated in that from the sayings of scholars, and the usefulness of this research is highlighted in that it provides a path New in understanding the Qur’anic texts, in addition to that it gives a set of research ideas to graduate students in a range of knowledge fields, such as: verbal analogies, Qur’anic readings, the Qur’an problem, and other things related to the topic, and it is useful at the scientific level and at the academic level, I think that this research, if developed as desired, will be decided by graduate students in universities and scientific institutes concerned with Qur’anic studies.

Key words: semantic integration, science of guidance, Quranic texts (Verses).

---

(1) أستاذ التفسير وعلوم القرآن، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(1) Professor of Interpretation and Qur’an Sciences, Department of Interpretation and Qur’an Sciences, College of the Noble Qur’an, Islamic University of Madinah.

البريد الإلكتروني: *e-mail: almuthnna100@yahoo.com*

(2) أستاذ القراءات القرآنية، قسم القراءات، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(2) Professor of Qur’anic Readings, Department of Readings, College of the Noble Qur’an, Islamic University of Madinah.

البريد الإلكتروني: *e-mail: amqudah@gmail.com*

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله محمد بن عبد الله وعلىٰ آله ومن تبعه بإحسان إلىٰ يوم الدين وبعد؛

فإن الحركة التفسيرية الناظرة في النصوص القرآنية مستمرة إلىٰ يوم الدين، وهي متوالدة من رحم العلم، ومتولدة من الإيمان بعطاء القرآن، ولا تزال الأنظار متفحصة فيما قيل ويُقال في فهم القرآن علىٰ مدار الزمان وتوالي الأيام، والتوقف عن التغذية الناقدة، ليس من طبع هذه الأمة، ولن يكون سمتها ما دامت تتنفس بصوت القرآن في العقل والقلب، وفي هذا البحث أجد نفسي والجةً في علم من علوم القرآن لم يستقر بعد، وهو علم التوجيه، وهو أحد العلوم التي حضرت في كتب التفسير تطبيقًا، ولم تحضر بعد تنظيراً وتأطيراً، ويسعىٰ البحث لتأصيل علم التوجيه للآيات القرآنية، ويضع أركانه من حيث مفهومه، وضوابطه، وقواعده، وفوائده.

والحاجة إلىٰ تأصيل هذه العلوم، وجمعها في بحث أو دراسة، ملحة وضرورية؛ لأنها تحرك الأذهان لإعادة النظر فيما كتب، ويُكتب من الجانب المنهجي، وهي دعوة إلىٰ نقل علم التوجيه من مجرد كونه علمًا يُعنىٰ بالجمع بين النصوص القرآنية لبيان اجتماعها وعدم تعارضها، إلىٰ كونه علمًا يُعنىٰ بالتوجيه وإبراز عنصر التكامل الدلالي بين النصوص القرآنية، فالفرق بين مجرد الجمع بين النصوص القرآنية والتكامل الدلالي هو أن التكامل الدلالي يُعنىٰ بالتركيز علىٰ بيان أن النصوص القرآنية يعطي كلٌّ منها جانبًا من جوانب الدلالة، فإذا اجتمعت هذه الدلالات كانت متكاملة في بيان صورة المعنىٰ الواحد من جميع الأوجه، بينما جمع النصوص هو مجرد عرضها؛ لبيان عدم تعارضها دون التنويه بتكاملها، وهذه اللفتة هي المقصود الأكبر في هذا البحث، في أن يكون علم التوجيه مبرزاً لعنصر قلَّ إبرازه في الدرس المنهجي التطبيقي، وهو تكامل النصوص القرآنية في دلالتها ومعناها، بحيث يكون المشكل، والمتشابه اللفظي، وتعدد القراءات مؤدية غرضًا بيانيًا دلاليًا في تكاملها، لا أن يُكتفىٰ في أن تكون مجرد نصوص تُجمع، لدفع التعارض والاختلاف، فالجمع بين النصوص هو وسيلة موصلة لا غاية مقصودة.

فمفهوم التوجيه يقوم علىٰ التكامل الدلالي بين الآيات، وبهذا يتميز منهج التوجيه عن مجرد الاكتفاء بالجمع، فالتوجيه يقوم علىٰ الجمع، وبيان مزية كل آية، والتكامل الدلالي الذي بينها، فهذه الأركان الثلاثة وهي: الجمع، وبيان المزية، والتكامل الدلالي، هي التي يتميز بها منهج التوجيه الذي نأمل تطويرَه حتىٰ يصل إلىٰ المستوىٰ المطلوب في الدراسات القرآنية

المعاصرة، بحيث يضيف إضافة منهجية ومعرفية.

ويسعىٰ هذا البحث في غايته إلىٰ إبراز عنصر التماسك البنيوي في النص القرآني، سواء أكان علىٰ مستوىٰ الموضوع الواحد، كما يظهر في المتشابه اللفظي والمشكل، أم علىٰ مستوىٰ التعدد في القراءة كما هو ظاهر في القراءات المتواترة في الآية الواحدة، فإن علم التوجيه يقوي جوانب القوة والتماسك بين لبنات النص الواحد، ويجعل اللبنة الدلالية بإزاء اللبنة الدلالية الأخرىٰ بمثابة بناء مقصود، لا مجرد جمع منثور، ومن هنا تأتي مزية هذا البحث، وتبرز غايته في مطلعه ومآله.

وقد قام بإعداد هذا البحث الأستاذ الدكتور المثنىٰ عبد الفتاح محمود (باحث رئيس)، والأستاذ الدكتور أحمد مفلح القضاة (باحث مشارك)، حيث تولىٰ الباحث الرئيس كتابة المبحث التمهيدي، والمبحث الثاني والثالث، وتولىٰ الباحث المشارك إعداد المبحث الأول.

موضوع البحث:

يؤصل البحث علم التوجيه للآيات القرآنية، حيث إن البحث يسلك مسلك إبراز العلائق التكاملية بين النصوص القرآنية في الموضوع الواحد، فهو ينتقل بالمنهج التقليدي من كونه مقتصراً علىٰ الاكتفاء بجمع النصوص القرآنية، وعدم تعارضها واختلافها، إلىٰ حالة التكامل الدلالي، في إبراز المعاني والحقائق القرآنية، فهو يغذي منهجيات تفسير القرآن بالقرآن، وتكامل النظرة في التفسير الموضوعي.

المشكلة البحثية:

يتمثل الضابط الإشكالي في هذا البحث في السؤال الرئيس الآتي: هل توجد معالم منهجية واضحة حول علم التوجيه القرآني؟ ويتفرع علىٰ هذا السؤال عدة أسئلة فرعية وهي: ما مفهوم علم التوجيه القرآني؟ وما هي ضوابطه؟ وما هي قواعده؟ وما هي فوائده؟ فهذه الأسئلة وغيرها سيجيب عنها هذا البحث.

حدود الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث أن تكون حدود دراسته موضوعية، بمعنىٰ أنها تدور في كتب التفسير وعلوم القرآن ومتعلقاتها، ووجه تحديدها بتلك الكتب أن طبيعة الدراسة قائمة علىٰ التأصيل الخاضع لمنهجية ابتكارية تطويرية في آلية إدارة الأقوال التفسيرية في توجيه النصوص القرآنية، وهذا يجعلها بطبيعة الحال منطلقة في جميع الكتب ذات الصلة.

أهداف البحث:

تكمن أهداف البحث فيما يأتي:

1- تأصيل علم التوجيه للآيات القرآنية، وهو يُعد إضافة علمية في حقل دراسات التفسير.

2- بيان مفهوم علم التوجيه، وأنواعه،

وضوابطه، وقواعده.

3- تقديم طرح منهجي في معالجة النصوص القرآنية في الموضوع الواحد في مجال الدراسات القرآنية.

4- الإسهام في تطوير الحركة العلمية في فهم القرآن الكريم، علىٰ ضوء دراسة تخصصية أصيلة.

5- إبراز التكامل الدلالي علىٰ ضوء علم التوجيه، وأثر ذلك في بيان التماسك البنيوي في النص القرآني.

منهج البحث:

المنهج الذي سيقوم عليه البحث يتمثل في الآتي:

المنهج التحليلي: وذلك بتحليل النصوص القرآنية علىٰ ضوء أقوال المفسرين، لاستخلاص منهج واضح في توجيه تلك النصوص يبرز فيها عنصر التكامل الدلالي.

المنهج الاستنباطي: وذلك باستنباط أوجه الاتفاق بين المعاني، وأوجه الافتراق المؤدي إلىٰ الإضافة الدلالية.

إجراءات البحث:

سيكون العمل بعد المبحث التمهيدي، بتناول النصوص القرآنية لبيان ما فيها من تكامل دلالي، من خلال عرض المعاني القرآنية، وإبراز العلل والنتائج، بحيث يتضح منهج التوجيه بشكل تطبيقي.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والتنقيب لم أجد دراسةً سابقة، لا في تراثنا العريض، ولا في عصرنا الجديد، بحثت هذا الموضوع، فهو موضوع بكر في بابه، جديد في ثوبه، حديث في طرحه؛ لذا فإن هذه الدراسة تُعدُّ إنتاجاً سابقاً غير مسبوق.

خطة البحث:

يتشكل هذا المبحث من مقدمة، ومبحث تمهيدي، وثلاثة مباحث علىٰ النحو الآتي:

- **مبحث تمهيدي**: وفيه: مفهوم علم التوجيه لغة واصطلاحاً، تاريخ هذا العلم في مفهومه ومعناه، ضوابطه، قواعده، فوائد علم التوجيه.
- **المبحث الأول**: توجيه القراءات القرآنية.
- **المبحث الثاني**: توجيه المتشابه اللفظي.
- **المبحث الثالث**: توجيه مشكل القرآن. ثم الخاتمة والتوصيات، فالفهارس

* * *

مبحث تمهيدي[1]

يتناول هذا المبحث مفهوم التوجيه لغة واصطلاحاً، باعتبارهما الأصل في بيان المفهوم لهذا العلم، وتاريخ علم التوجيه في مفهومه، حيث إن هذا

(1) قام بكتابة هذا المبحث الأستاذ الدكتور المثنىٰ عبد الفتاح محمود.

العلم لم يؤصل باعتباره علماً قائماً بذاته، بل كان منثوراً في بساط علم التفسير، وفي بعض الأنواع كتوجيه القراءات القرآنية، وخطوات منهجية في تناول هذا العلم، وقواعده، وفوائده.

مفهوم علم التوجيه:

سنعرض في هذا المبحث التمهيدي لمفهوم علم التوجيه في اللغة والاصطلاح، حيث سنقف مع أصل كلمة التوجيه في لغة العرب؛ لتحديد المراد منها، ثم ننتقل إلىٰ بيان معناها في اصطلاح أهل العلوم المختلفة؛ لنبني علىٰ ذلك المفهوم الاصطلاحي الخاص بعلم التوجيه للآيات القرآنية.

في اللغة: الناظر في كتب اللغة يجد مشقة في تحرير المفهوم اللغوي لكلمة التوجيه، لاسيما ما يتعلق بالأصل المادي، «وهو تفعيل من قولك: وجّهت هذا البرد، إذا جعلت له وجهاً يحسن لأجله ويرغب فيه»[2]، وقد أشار ابن فارس إلىٰ الأصل المادي فقال: «التوجيه للقشاءة والبطيخة: أن يحفر ما تحتهما ويهيأ ثم يوضعا»[3]، فالحفر تحت البطيخة يوجهها ويجعلها تنبت دون اعوجاج أو نكد، وهذا يدل علىٰ أن لفظ التوجيه أخذ معنىٰ الإرشاد والدلالة، ونجد أبا منصور الأزهري ذكر في تهذيبه أنه يُقال: «خرج القوم فوجهوا للناس الطريق توجيهاً، إذا وطئوه وسلكوه حتىٰ استبان أثر الطريق لمن يسلكه»[4]، فالتوجيه هنا بمعنىٰ الإرشاد والدلالة الموصلة إلىٰ المقصود.

وقد أشار التنوخي إلىٰ الأصل المادي لهذه الكلمة حيث قال: «ولم يذكر أصحاب القوافي المتقدمون من أي شيء أُخذ التوجيه، وذكر بعض المتأخرين أنه مأخوذ من توجيه الفرس، وهو دون الصدف الذي هو تباعد ما بين الفخذين في تدانٍ من العرقوبين في ميل من الرسغين، فيكون أصل ذلك الاختلاف»[5].

وقد بين ابن سيده هذا المعنىٰ فقال: «والوجيه من الخيل: الذي تخرج يداه معاً عند النتاج، واسم ذلك الفعل التوجيه.. وقيل: التوجيه من الفرس: تداني العجايتين، وتداني الحافرين، والتواء في الرسغين»[6].

فالأصل المادي فيه أمران: الحفر تحت البطيخة، وخروج يدي المهر عند النتاج معاً، فالحفر تحت البطيخة هو تهيئة وتذليل لها قبل اكتمال نضجها، فالغاية من الحفر الإعانة علىٰ التمدد والنضج بشكل صحيح، وهو قريب من معنىٰ الإرشاد والدلالة عند العقلاء، وأما

(2) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، العلويّ، (3/ 75).

(3) مجمل اللغة، ابن فارس، (ص917).

(4) تهذيب اللغة، الأزهري، (6/ 187).

(5) القوافي، التنوخي، (11/ 7083).

(6) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، (4/ 399).

خروج يدي المهر عند الولادة فهو تهيئة لخروج الجسد كله، فاليدان موجِّهتان لباقي الجسد، وهذا الذي جعل العرب تسمي هذا الصنيع بالتوجيه، فالأصل المادي للتوجيه يحمل معنىٰ الإرشاد والدلالة والتوضيح والتبيين، جاء عند نشوان الحميري: «التوجيه: وجّهه فتوجّه، ووجّهتَ الشيءَ: أي جعلته علىٰ جهةٍ واحدة»[7].

ونلاحظ أن اللغويين في حديثهم عن الوجه يركزون علىٰ إبراز مفهوم المقابلة، كما جاء في العين: «الوجه: مستقبَل كل شيءٍ. والجِهَةُ: النَّحْوُ. يُقال: أخذتُ جِهَةَ كذا، أي: نَحْوَهُ. ورجل أحمر من جهته الحُمرة، وأسودُ من جهته السَّواد. والوجهةُ: القبلة وشبهُها في كل شيء استقبلتَه وأخذت فيه. توجهَّوا إليك، يعني: ولَّوا وجوههم إليك. والتَّوجُّه: الفعل اللازم. والوُجاهُ والتُّجاه: ما استقبل شيءٌ شيئًا. تقول: دارُ فلانٍ تُجاه دارِ فلانٍ. والمواجهةُ: استقبالُك الرّجلَ بكلامٍ، أو وَجْهٍ»[8]، ولمَّا كان الوجه ركنَ المقابلة وجدنا أن الكلام دار في جملته علىٰ المقابلة، وهو ما اختصره ابن فارس فقال: «الواو والجيم والهاء: أصل واحد يدل علىٰ مقابلة لشيء»[9].

وهي عبارة صحيحة، وإن كانت تحتاج إلىٰ توضيح لمعنىٰ التوجيه، فالتوجيه هو بيان الوجه المقصود بالوجه القاصد، أي: أن الوجه الباحث عن مقصوده سيلقاه، ولُقياه هو المواجهة، فأنت تتوجه بوجهك إلىٰ وجهة مقصودة، والفعل هذا هو التوجيه؛ لأنك ستنتهي إلىٰ المقابلة والملاقاة، وجهًا لوجهة مطلوبة.

وقال ابن سيده: «ووجه الكلام: السبيل الذي يقصده به.. وصرف الشيء عن وجهه، أي: سننه، وماله جهة في هذا الأمر، ولا وِجهة، أي: لا يبصر وجه أمره كيف يأتي له، والجِهة والوِجهة جميعًا: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده، وما أدري أي وجه وجهتك: أي: أي طريق ومذهب، وضل وجهة أمره: أي: قصده»[10]، فنجد أن الوجهة هي أمر مقصود للمتوجه، فالعلاقة قائمة بين أربعة أركان: الوجه وهو الطريق، والوجهة وهي المقصود، والمتجه وهو الشخص، والتوجيه وهو الدلالة.

ونجد أن الوجه التصق بمفهوم الجهة إذا تعددت في بلوغ مقصود واحد؛ لذلك نجد أن أبا عمرو الشيباني ذكر في كتاب الجيم - وهو من المعاجم اللغوية القديمة المهملة عند كثير من الباحثين -:

(7) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، (11/ 7083).

(8) العين، الفراهيدي، (4/ 66).

(9) مقاييس اللغة، ابن فارس، (6/ 88).

(10) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، (4/ 397).

«جاءت الخيل مشعلة، أي: متفرقة، تجيء من كل وجه»[11]، وجاء عنده كذلك: «المنابُ: الطريق إلىٰ الماء من كل وجه سواء»[12]. فالوجه هنا معناه من كل جهة موصلة إلىٰ مقصود واحد، فالأوجه متعددة والغاية متحدة، فالوجه يُطلق ويُراد به الجهة الواحدة، أو الطريق الواحد، أو السبيل الواحد، جاء في كتاب الجيم: «استَقْدَتِ الإبل إذا استقامت علىٰ وجه واحد»[13]. وقد فرَّق العسكري بين التسديد والتقويم فقال: «التسديد هو التوجيه للصواب؛ فيُقال: سدَّد لهم، إذا وجَّه الصواب، والتقويم إزالة الاعوجاج؛ كتقويم الرمح»[14]، فسمَّىٰ التسديد توجيهاً، بخلاف التقويم فهو ليس بتوجيه، بل هو دفع ورفع للاعوجاج، وعليه فالتوجيه يقوم علىٰ ركن الصحة والصواب.

وعليه فالتوجيه هو وصف لبيان عمل الموجه في تحديد جهة الأشياء، والمعاني، فالمعنىٰ كامن في اللفظ، فيأتي الموجه ليبين جهته، وهو ما احتاج معه إلىٰ الوصف بالإرشاد والدلالة؛ لأنه يرشد ويدل بتوجيهه.

فخلاصة المعنىٰ اللغوي للفظ التوجيه يكمن في الإرشاد والدلالة، فهناك توجُّه، ومُتَجِّه، ووِجهة، ولا تكتمل هذه الثلاثية صحةً إلا بالركن الرابع وهو التوجيه؛ لأنه الركن المسدِّد والمصوِّب للوصول إلىٰ المقصود، فبات التوجيه لغةً الركن الأسَدَّ؛ لأن عليه مدار العمل الموصل للغاية.

اصطلاحاً: اختلفت كلمات العلماء المعرِّفة لمصطلح التوجيه، بحسب انتمائهم للفنِ المتحدَثِ عنه، فالتوجيه مصطلحٌ حاضر في علم القوافي، وفي علم البديع، وفي علم المناظرة والجدل، وهذا يجعلنا نستعرضه في هذه العلوم، ثم بعد ذلك نؤصل له باعتباره مصطلحاً دارجاً في الدراسات القرآنية تطبيقاً، وإن لم يكن له حضور نظري، وهو ما يعزز الحاجة الملحة للبحوث التي تربط بين الجانب النظري التأصيلي، والجانب العملي التطبيقي.

في علم القوافي: عُرف مصطلح التوجيه أول ما عُرف في علم القافية، فقد عرفه الأخفش بقوله: «وهي حركة الحرف الذي يلي جنب الرّويّ المقيد، ولا يجوز مع الفتح غيره، نحو قوله:

قد جبر الدّينَ الإلهُ فجبر[15]

(11) الجيم، الشيباني، (2/ 154).

(12) الجيم، أبو عمرو، (3/ 288).

(13) الجيم، أبو عمرو، (3/ 81).

(14) الفروق اللغوية، العسكري، (ص211).

(15) البيت للعجاج، من شطر يمدح به عمر بن عبيد الله بن معمر، وكان عبد الملك بن مروان قد وجهه لقتال أبي فديك الحروري، فأوقع به وبأصحابه، فلذلك ذكر انجبار الدين، وبعده: (وعوَّر الرحمنُ من ولَّىٰ العور). يُنظر: الاقتضاب، البطليموسي، (3/ 286).

التزم الفتح فيها كلّها، ويجوز الكسر مع الضمّ في قصيدة واحدة»[16]، وهذا هو مذهب سيبويه[17]، وجاء في كتاب الجراثيم: «وأما التوجيه فهو الحرف الذي بين هذه الألف[18] وبين القافية، فلك أن تغيره بأي حرف شئت؛ فلذلك قيل: التوجيه»[19].

في علم البلاغة: التوجيه في علم البلاغة مرادف لمعنىٰ التورية، «وهي أن تكون الكلمة تحتمل معنيين، فيستعمل المتكلم أحد احتماليها ويهمل الآخر، ومراده ما أهمله لا ما استعمله»[20]، كقول من قال لأعور يسمىٰ عمرًا:

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء[21]

وقد ذكروا للتوجيه استعمالين وهما: «الاستعمال الأول: أن يؤكد المدح بما يكون مشبهًا للذم، بأن تنفي عن الممدوح وصفًا معينًا، ثم تعقبه بالاستثناء، فتوهم أنك استثنيت ما يذم به، فتأتي بما من شأنه أن يذم به، وفيه المبالغة في مدح الممدوح، ومثاله قول النابغة[22]:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم *

بهن فلول من قراع الكتائب

الاستعمال الثاني من التوجيه، وهو أن يمدح شيء يقتضي المدح بشيء آخر، وهذا كقول المتنبي[23]:

نهبت من الأعمار ما لو حويته *

لهنّئت الدّنيا بأنك خالد

فأول البيت دال علىٰ المدح بالشجاعة، وآخره دال علىٰ علو الدرجة»[24].

وقد قسَّمه أهل البديع علىٰ قسمين: الأول: أَن يبهم الْمُتَكَلّم الْمَعْنيين بِحَيْثُ لَا يرشح أَحدهمَا علىٰ الآخر بِقَرِينَة، كَمَا فِي البيت المنظوم فِي الْخياط، وهذا عند الْمُتَقَدِّمين، فإِنَّهم نزلوه منزلة الإِيهام وسموه توجيهًا.

(16) القوافي، الأخفش الأوسط، (ص37-38).

(17) شرح كتاب سيبويه، السيرافي، (5/ 87).

(18) المراد بالألف ألف التأسيس التي تسبق حرف القافية بحرف التوجيه، كالألف التي في «ناصب» في قوله: «كليني لهمٍّ يا أميمة ناصبِ»، وحرف القافية هو حرف الباء، وأما حرف التوجيه فهو الصاد، فللشاعر أن يستبدل حركة الضم بالكسر، والعكس، أما الفتح فلا علىٰ مذهب سيبويه والأخفش.

(19) الجراثيم، ابن قتيبة، (2/ 327).

(20) تحرير التحبير، ابن أبي الأصبع العدواني، (ص268).

(21) البيت لبشار بن برد، وهو في ديوانه، يُنظر: ديوان بشار بن برد، جمع وتحقيق: محمد بدر الدين العلوي، (ص12)، قال التهانوي: «فإنه يحتمل تمني أن يصير العين العوراء صحيحة، فيكون مدحًا وتمني خير، وبالعكس فيكون ذمًا»، يُنظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، (1/ 527).

(22) البيت للنابغة، وهو في ديوانه، يُنظر: ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، (ص32).

(23) ديوان المتنبي، المتنبي، (ص321).

(24) الطراز، العلويّ، (3/ 75).

وأما عند المتأخرين: فهو أَن يؤلف المتكلم مُفْرَدَات بعض الكلام أَو جملياته، ويوجهها إِلَىٰ أَسمَاء متلائمات، صفاتها اصطلاحًا من أسماء أعلام، أو قواعد علوم، أَو غير ذلك مما يتشعب له من الفنون، توجيهًا مطابقًا لمعنىٰ اللفظ الثاني من غير اشتراك حقيقي[25].

«قال السكاكي ومنه - أي: من التوجيه - متشابهات القرآن باعتبار[26] احتمالها للوجهين المختلفين، وأمّا باعتبار أنّه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين فليست منه[27]، ولذا قال السكاكي: أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والإبهام، كذا في المطول. ثم المراد من قيد الوجهين بيان أقل ما يطلق عليه التوجيه، لا الاحتراز عن الأكثر. قال السيّد السّند في حاشية العضدي، في بيان مسألة إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركًا أو مجازاً: إنّ التوجيه إيراد كلام محتمل لوجهين مختلفين علىٰ السواء، ويأتي بالمشترك دون المجاز. وأما الإيهام فيأتي بالمشترك إذا اشتهر بعض معانيه في الاستعمال دون بعض، وفي المجاز أيضًا انتهىٰ. وقال المحقق التفتازاني في حاشية العضدي هناك: التوجيه والإيهام بالمجاز إنما يكون إذا بلغ من الشهرة بحيث يلتحق بالحقيقة»[28].

وقد جعله ابن أبي الأصبع العدواني من أنواع الألغاز والأحاجي، وجعل لكل نوعٍ منها اعتباراً، فقال في اعتبار التوجيه: «وإذا اعتبرته من حيث إنه ذو وجوه، سميته: الموجّه، وسميت فعلك: التوجيه»[29].

في علم الجدل: قال ابن أبي الإصبع العدواني: «التوجيه: إيراد الكلام علىٰ وجهٍ يندفع به كلام الخصم، وقيل: عبارة عن وجه ينافي كلام الخصم»[30]، وجاء في جامع العلوم: «التوجيه: جعل الكلام موجهًا ذا وجه ودليل»[31].

والتوجيه ممكن لا يستحيل إلا إذا كان التوجيه للضدين المتناقضين، كما جاء عند التهانوي: «التوجيه المحال: هو عند البلغاء: ازدواج الضّدّين وامتزاج النّقيضين ومثاله: وجهه داخل كسوة العباسيين (السوداء) هكذا ظهر في يوم عيد وليلة القدر»[32].

---

(25) يُنظر: الكليات، الكفوي، (ص301).

(26) يُنظر: مفتاح العلوم، السكاكي، (ص427).

(27) أي أنه إذا استوىٰ الاحتمالان في متشابه القرآن فهو ليس بتوجيه، وأما إذا لم يستويا فهو التوجيه، فالتوجيه في المتشابه عند السكاكي قائم علىٰ مجرد وجود الاحتمال، لا علىٰ تساوي الاحتمالين.

(28) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، (1/ 527).

(29) تحرير التحبير، ابن أبي الإصبع العدواني، (3/ 163).

(30) التعريفات، الجرجاني، (ص69). ويُنظر: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي، (ص104).

(31) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، الأحمد نكري، (1/ 248).

(32) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، (1/ 528).

في الدراسات القرآنية: اشتُهر علم التوجيه للآيات القرآنية بمفهوم الجمع بين القراءات، أو الجمع بين الأقوال التي لا تعارض بينها، المُعبَّر عنها باختلاف التنوع، وهذا المفهوم هو جزء من مفهوم التوجيه، والتوجيه يجب أن يكون في مبدئه ومآله أوسع من اقتصاره علىٰ هذا المفهوم، إذ الجمع لا يُبرز خصائص الأقوال ومزاياها، ولا يكشف عن التكامل الدلالي بين النصوص القرآنية؛ لذا كان بيان مفهوم التوجيه باعتباره غاية في بيان وجه اجتماع النصوص في البناء الدلالي، مطلباً من مطالب تطوير الدراسات القرآنية.

ونستطيع أن نحدد للتوجيه مفهوماً ننطلق منه لبيان المنهج، فهو يختص ببيان وجهة الآية أو الآيات لبيان التكامل الدلالي فيما بينها، والغرض من ذلك إزالة الغموض أو الإبهام الذي فيها؛ كتوجيه آيات المشكل، ودفع موهم التعارض، وتوجيه آيات المتشابه اللفظي، وتوجيه القراءات، فالآيات القرآنية قد يعتورها شيءٌ من الخفاء، أو الإبهام، أو توهم التعارض، فيلزم حينئذ توجيهها الوِجهة التي تتضح معها المعاني، وتتكامل فيما بينها.

فعلم توجيه الآيات القرآنية هو: العلم الذي يُعنىٰ ببيان وجهة النصوص القرآنية، والعلاقة بينها، بتجلية المقصود ودفع الغموض، والكشف عن المعاني الذاتية، والعلائق التي بينها، في سبيل الوصول إلىٰ التكامل الدلالي.

تاريخ هذا العلم في مفهومه ومعناه:

عند حديثنا عن تاريخ هذا العلم فإننا لا نتحدث عن كونه من العلوم التي تناولها المتقدمون بالتأصيل والتأطير والتنظير، ولا نتكلم عنه باعتباره علماً قد استقرت مسائله وتداولها العلماء تدويناً وتصنيفاً وتأليفاً، بل نتكلم عنه باعتبار وجود أصله منهجاً حاضراً في تآليف أهل العلم، وهذا المنهج قد توزعت معالمه، وترامت أركانه، وتنوعت ملامحه، فهو يحتاج إلىٰ جمع وضبط، وتأصيل وتقعيد.

ويُعد صنيع قتادة رحمه الله في توجيهه للقراءات أول ما وصلنا في هذا العلم، حيث نقل الطبري عنه في توجيه قراءة التخفيف والتشديد في قوله تعالىٰ: ﴿ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا بَلۡ نَحۡنُ قَوۡمٞ مَّسۡحُورُونَ ﴾ [الحجر:15]، قوله: «من قرأ: ﴿ سُكِّرَتْ ﴾ مشدَّدة يعني: سُدَّت، ومن قرأ: ﴿ سُكِرَتْ ﴾ مخففة، فإنه يعني: سُحِرت، وكأن هؤلاء وجَّهوا معنىٰ قوله: ﴿ سُكِّرَتْ ﴾ إلىٰ أن أبصارهم سُحرت، فشبه عليهم ما يبصرون، فلا يميزون بين الصحيح مما يرون وغيره من قول العرب: سُكِّر علىٰ فلان رأيه، إذا اختلط عليه رأيه فيما يريد، فلم يدرِ الصواب فيه من غيره، فإذا عزم علىٰ الرأي قالوا: ذهب عنه التسكير»[33].

(33) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، (17/ 75).

فهذا الجمع بين القراءتين هو توجيه لها، وفي ظني أن هذا النص هو أقدم ما وصلنا في هذا العلم، وهو توجيه يجمع فيه قتادة رحمه الله بين القراءتين؛ ليوجه معنييهما، وقد أشار ابن قتيبة إلىٰ أن الاختلاف بين القراءات هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، في سياق رده علىٰ الطاعنين في القراءات القرآنية[34]، وعليه فيُعدُّ كلام ابن قتيبة هو أول بذرة في تأصيل علم التوجيه، وأن الاختلاف بين القراءات مداره علىٰ اختلاف التنوع، وهو ما يجعلنا ننتفع من منهجه، ونسقي بذرته بحسن النظر، وبرواء الفكر.

وقد وُجد هذا العلم حاضراً في منهجه، وفي تطبيقاته، وفي تداوله بين المفسرين، لكن المنهج الذي انبرىٰ له المفسرون غالبًا هو منهج الجمع بين الآيات القرآنية، أو دفع التعارض والاختلاف بينها، أو إزالة الإشكال، ودحض الشبه والمطاعن، فمفهوم التوجيه عمومًا عند المفسرين ينصب علىٰ معنىٰ صحة الجمع بين النصوص، وهذا المفهوم هو الخطوة الأولىٰ للتوجيه، وهو الوسيلة لا الغاية.

ضوابط علم التوجيه: هناك مجموعة من الضوابط التي يجب أن تحكم قانون التوجيه نوجزها فيما يأتي:

الضابط الأول: انسجام توجيه الآيات القرآنية، مع المقاصد العامة للقرآن، ولا يأتي بما يُخل بما اتُفِقَ عليه.

الضابط الثاني: اتفاق التوجيه مع ضوابط التفسير، أي أن لا يخالف اللغة أو الأثر أو السياق، بل يجب أن يكون التوجيه متفقًا معها، وإلا لكان لونًا من ألوان الاجتهاد الفكري، وهذا يُخرجنا عن المقصود.

الضابط الثالث: أن يعمل علم التوجيه في بيان سعة القرآن في استيعاب المعاني الكثيرة، والدلالات المتنوعة.

الضابط الرابع: يجب أن يمر التوجيه بخطوات منهجية محددة وهي كالآتي:

أولاً: الجمع بين الآيات، والغرض من ذلك بيان الآيات التي تلتقي في موضوع واحد واستقصاؤها.

ثانيًا: تحرير موضع الاتفاق بين الآيات وموضع الافتراق في الإضافة الدلالية، بمعنىٰ أنه إذا كانت الآيات متفقةً في معنىٰ من المعاني، فإن بعض الآيات يكون فيها إضافة دلالية علىٰ ما ورد في بقية الآيات.

ثالثًا: بيان غاية التوجيه، وهي في بيان التكامل الدلالي بين النصوص القرآنية.

قواعد علم التوجيه: هناك مجموعة من القواعد المعينة علىٰ تطبيق علم التوجيه، وقد وضعت خمس قواعد لتوجيه النصوص القرآنية، وهي قواعد تعين علىٰ

(34) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، (ص33).

النظر والتفكر لبيان وجهة الآيات:

القاعدة الأولىٰ: الأصل في النصوص القرآنية ذات الموضوع الواحد الاتفاق المؤدي إلىٰ مقصود واحد.

القاعدة الثانية: التكامل الدلالي بين النصوص القرآنية هو المقصود الغائي من علم التوجيه.

القاعدة الثالثة: الاستشكال في النصوص القرآنية وراءه نكتة بيانية مرادة.

القاعدة الرابعة: مسلك التوجيه في القراءات المتواترة هو ذاته مسلك التوجيه في آيات المتشابه اللفظي.

القاعدة الخامسة: أي قول ينسب التعارض أو الاختلاف للنصوص القرآنية فهو باطل، في أساسه ومآله.

فوائد علم التوجيه: لهذا العلم مجموعة من الفوائد التي يعود نفعها علىٰ النظر في كتاب الله تعالىٰ، وعلىٰ حقل الدراسات القرآنية، ومنهج التعامل مع الأقوال التفسيرية، برؤية علمية عميقة، وسأضع لهذا العلم خمس فوائد لعلم التوجيه في الآيات القرآنية، والاستزادة منها ممكنة لمن توسع في هذا المجال.

الفائدة الأولىٰ: معرفة المقاصد الجامعة بين الآيات في الباب الواحد.

الفائدة الثانية: إثراء المنهج العلمي في توجيه الآيات القرآنية والقراءات القرآنية.

الفائدة الثالثة: الكشف عن منهج التكامل الدلالي في آيات المتشابه اللفظي والقراءات القرآنية.

الفائدة الرابعة: معرفة اللطائف البيانية من وراء الاستشكال في آيات المشكل القرآني.

الفائدة الخامسة: اكتساب مهارة الجمع بين الآيات القرآنية، علىٰ ضوء علم منهجي منضبط.

***

المبحث الأول

توجيه القراءات القرآنية[35]

المثال الأول: قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [البقرة:83].

المعنىٰ الإجمالي: اذكروا أيها المؤمنون وقت أن أخذنا ميثاق بني إسرائيل، وعاهدناهم عهداً مؤكداً في التوراة، وقلنا لهم في العهد: لا تعبدون إلا الله، والمقصود منه: نهيهم عن عبادتهم لغيره تعالىٰ، فهو نفي بمعنىٰ النهي، أي لا تعبدوا غيره تعالىٰ، وهو أبلغ من صريح النهي، لما فيه من الإيذان بأنه ينبغي أن يسارع

(35) قام بكتابة هذا المبحث الأستاذ الدكتور أحمد مفلح القضاة.

المنهيّ إلىٰ الامتثال، حتىٰ يُخبرَ عنه بأنه امتثل فعلا، وانتهىٰ عما نُهي عنه، ولأن الخبر مستعمل في غير معناه لعلاقة مشابهة الأمر الموثوق بامتثاله بالشيء الحاصل حتىٰ إنه يخبر عنه. والمراد من أخذ الله الميثاق عليهم بالأمور المذكورة: توصيتهم بالعمل بها توصية مؤكدة في التوراة التي أنزلها علىٰ موسىٰ عليه السلام[36].

القراءات: قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي: ﴿ لَا يَعبُدُونَ ﴾، وقرأ الباقون: ﴿ لَا تَعبُدُونَ ﴾ بالتاء[37].

توجيه القراءات:

توجيه قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي: ﴿ لا يَعبُدُونَ ﴾ بالياء علىٰ الغيب، ففيها إخبار عن غائبين، بأنه أُخذ عليهم الميثاق لا يعبدون إلا الله.

توجيه قراءة الجمهور: ﴿ لا تَعبُدُون إلا الله ﴾ بالتاء علىٰ الخطاب، فهو فعل مضارع دخلت عليه لا النافية، فهي جملة خبرية، لكنها تضمنت النهي، أي: لا تَعبُدُوا إلا الله.

هاتان قراءتان متواترتان، أفادت إحداهما الإخبار عن بني إسرائيل بأنه أُخذ عليهم الميثاق، لا يعبدون إلا الله، وأفادت الثانية مواجهتهم بالخطاب، كما لو كانوا حاضرين والآيات تخاطبهم وتوصيهم، ولنقف مع عبارات العلماء في توجيه هاتين القراءتين:

يرىٰ الطبري أن المعنىٰ واحد علىٰ القراءتين، وإنما جازت القراءة بالياء ﴿ لا يعبدون ﴾ وبالتاء، ﴿ لا تعبدون ﴾ وهم غيب؛ لأن أخذ الميثاق، بمعنىٰ الاستحلاف. فكما تقول: استحلفت أخاك ليقومن، فتخبر عنه خبرك عن الغائب لغيبته عنك. وتقول: استحلفته لتقومن، فتخبر عنه خبرك عن المخاطب؛ لأنك قد كنت خاطبته بذلك - فيكون ذلك صحيحا جائزاً.

فمن قرأ بالتاء فمعنىٰ الخطاب، إذ كان الخطاب قد كان بذلك. ومن قرأ بالياء فلأنهم ما كانوا مخاطبين بذلك في وقت الخبر عنهم[38].

ويرىٰ ابن خالويه أن الحجة لمن قرأ بالتاء: مواجهة الخطاب، فيكون أخذ الميثاق قولا لهم. والحجة لمن قرأ بالياء: معنىٰ الغيبة[39].

وأما الأزهري فيقول: من قرأ: ﴿ لا يعبدون ﴾ فعلىٰ أنهم غيب، وعلامة الغائب الياء. ومن قرأ بالتاء فهو خطاب، ومثله في الكلام: تقدمتُ إلىٰ فلان لا تشرب الخمر، ولا يشرب الخمر[40].

(36) يُنظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود، (1/ 123)، والتحرير والتنوير، ابن عاشور، (1/ 582)، والتفسير الوسيط، طنطاوي، (1/ 124).

(37) يُنظر: التذكرة في القراءات الثمان، ابن غلبون، (2/ 255)، والنشر، ابن الجزري، (2/ 218).

(38) جامع البيان، الطبري، (2/ 288 - 289).

(39) يُنظر: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، (ص83).

(40) يُنظر: معاني القراءات، الأزهري (1/ 159-160).

وأما ابن زنجلة فيحتج لمن قرأ بالتاء باللحاق، فقد جاء بعد ذلك قول الله تعالىٰ: ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة:83]، ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ﴾ [البقرة:84] فحكىٰ ما خاطبهم به، فجرىٰ الكلام علىٰ لفظ المواجهة.

ويحتج لمن قرأ بالياء بالسباق؛ لأن في أول الآية إخباراً عن غيب، في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾، فإجراء الكلام علىٰ ما ابتدئ به أول الآية وافتتح به الكلام أولىٰ وأشبه من الانصراف عنه إلىٰ الخطاب[41].

التكامل الدلالي في القراءتين:

يظهر الجمع بين القراءتين من خلال النظر في العلاقة بينهما، فقراءة: ﴿ لا يَعْبُدُونَ ﴾ بالغيب علىٰ أن الأسماء الظاهرة حكمها الغيبة؛ «لأنَّ بني إسرائيل اسم ظاهر، فيكون الضمير وحرف المضارعة بلفظ الغيبة؛ لأن الأسماء الظاهرة كلها غيب، فأول الآية إخبار عن غيب، فإجراء الكلام علىٰ ما ابتدئ به أول الآية وافتتح به الكلام أولىٰ من الانصراف عنه إلىٰ الخطاب[42]، فالمعنىٰ عند من قرأ بالياء: وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل بأن لا يعبدوا إلا الله. ومن قرأ بالتاء فمعناه: وإذ أخذنا ميثاق بنىٰ إسرائيل وقلنا لهم: لا تعبدوا إلا الله، أي: لا توحدوا إلا الله»[43]، وفي هذه القراءة التفات من الغيبة إلىٰ الخطاب، حملاً علىٰ ما بعده من لفظ الخطاب، في قوله تعالىٰ: ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ إلىٰ آخر القصة، فلما تكرر الخطاب حُمل عليه، ليجري صدر الكلام في ذلك علىٰ حكم آخره، أو علىٰ معنىٰ الخطاب والحكاية، كأنه قيل: قلنا لهم: لا تعبدون إلا الله[44].

وعليه فإن القراءة بالياء جارية علىٰ نسق الكلام، لأن قبلها الاسم الظاهر ﴿ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ وهو يعامل معاملة الغائب، أما القراءة بالتاء فعلىٰ الخطاب لهم، كأنما قيل: قلنا لهم: لا تعبدون إلا الله، فهي وصية لهم بترك عبادة غير الله سبحانه، ولأن بعده: وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وغرض الالتفات هنا التأكيد علىٰ توصية المخاطبين بتوحيد الله وسائر الأمور الموصىٰ بها، تنبيهاً علىٰ أهميتها.

وبهذا يظهر التكامل الدلالي بين القراءتين؛ لأن في كل منهما معنىً يقوي المعنىٰ الذي في القراءة الأخرىٰ ويؤيده، فقراءة الغيب تُخبر عن بني إسرائيل وأخذ الميثاق عليهم، وقراءة الخطاب فيها التفات إلىٰ

(41) يُنظر: حجة القراءات، ابن زنجلة، (ص102 – 103).

(42) يُنظر: حجة القراءات، ابن زنجلة، (ص102 – 103).

(43) حجة القراءات، ابن زنجلة، (1/ 102–103)، وبحر العلوم، السمرقندي، (1/ 69)، والتبيان في إعراب القرآن، العكبري، (1/ 83).

(44) يُنظر: المفيد في شرح القصيد، ابن جبارة، (3/ 41)، ويُنظر أيضاً: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (1/ 163).

بني إسرائيل، وكأنهم حاضرون والآية تُتلىٰ عليهم وتوصيهم بما تضمنته من تعاليم.

المثال الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ ﴾ [البقرة:125].

القراءات: قرأ نافع وابن عامر: ﴿ واتَّخَذوا ﴾ بفتح الخاء، وقرأ الباقون: ﴿ واتَّخِذوا ﴾ بكسرها[45].

التوجيه:

توجيه قراءة نافع وابن عامر: ﴿ واتَّخَذوا ﴾ بفتح الخاء، فهي فعل ماضٍ أفاد وقوع اتخاذ مقام إبراهيم مصلىٰ في الماضي، وعليه فهي تدخل في باب الخبر.

توجيه قراءة الجمهور: ﴿ واتَّخِذوا ﴾ بكسر الخاء، فهي فعل أمرٍ، أفاد طلب اتخاذ مقام إبراهيم مصلىٰ في المستقبل، وعليه فهي تدخل في باب الإنشاء.

هاتان قراءتان متواترتان أفادت إحداهما وقوع الأمر في الماضي، وأفادت الأخرىٰ طلب إيقاعه في المستقبل، فهنا زمانان، زمنٌ مضىٰ، وزمن مستقبل، وخبر وإنشاء، فهل تلتقي القراءتان مع هذا التباين الزماني، والاختلاف في الإخبار والإنشاء؟ ولننظر في كلمات السادة الموجهين.

حجة قراءة نافع وابن عامر: وقد تباينت عبارات الموجهين في الاحتجاج لهذه القراءة، فاحتج الأزهري بالسياق والسباق، فقال معللاً لهذه القراءة: «لأن الناس اتخذوه، وقال الله ﷻ: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾، ثم قال: ﴿ واتخَذوا ﴾؛ فعطف بجملة علىٰ جملة»[46]، فجملة: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ ﴾ معطوفة علىٰ جملة: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾، فيكون العطف إخباراً، أن الله جعل البيت مثابة للناس، والناس استجابت لأمر ربها فاتخذت من مقام إبراهيم مصلىٰ.

واحتج ابن خالويه لهذه القراءة بمثل احتجاج الأزهري، ثم استشكل علىٰ التوجيه فقال: «فإن قيل: فإن الأمر ضد الماضي، وكيف جاء القرآن بالشيء وضده؟ فقل: إن الله تعالىٰ أمرهم بذلك مبتدئاً، ففعلوا ما أُمروا به، فأثنىٰ بذلك عليهم وأخبر به، وأنزله في العرضة الثانية»[47].

وأما الفارسي فقد احتج لهذه القراءة باللحاق فقال: «ومما يؤكد الفتح في الخاء أن الذي بعده خبر، وهو قوله: ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ ﴾»[48]، فهذه أبرز التوجيهات لهاتين القراءتين، لكن الطبري ﷺ، ذهب إلىٰ ترجيح قراءة الجمهور علىٰ قراءة المدني

(45) يُنظر: تحبير التيسير في القراءات العشر، ابن الجزري، (ص294)، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري، (2/ 253).

(46) معاني القراءات، الأزهري، (1/ 174).

(47) الحجة، ابن خالويه، (ص87).

(48) الحجة للقراء السبعة، الفارسي، (2/ 220).

والشامي، مستدلاً بالرواية[49]، وهذا رأي للطبري لا يُتابَع عليه رحمه الله وغفر له.

حجة قراءة الجمهور: احتج الأزهري وابن خالويه والفارسي علىٰ قراءة الجمهور بالرواية عن «عمر رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ وقد وقفا علىٰ مقام إبراهيم: أليس هذا مقامَ خليل الله؟ أفلا نتخذه مصلىٰ؟ فأنزل الله: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾[50]، فكان الأمر علىٰ هذا الخبر أبين وأحسن»[51].

التكامل الدلالي في القراءتين: يظهر الجمع بين القراءتين من خلال تأمل العلاقة بينهما، فقراءة نافع وابن عامر أفادت أن الاتخاذ وقع في الماضي بناءً علىٰ أن البيت جعله الله مثابةً للناس، وفيه أن اتخاذ مقام إبراهيم مصلىٰ هو عبادة الموحدين، ثم جاءت قراءة الجمهور لتبين أن هذه الأمة هي علىٰ صراط الموحدين، وأن الأمر الإلهي قد جاءها كما جاء مَن قبلَها من اتخاذ مقام إبراهيم مصلىٰ، وأنها ليست ببدع من الأمم، وما اتخاذها من مقام إبراهيم مصلىٰ إلا تأسٍ بما فعلته الأمم المسلمة السابقة، وقبل ذلك استجابة لأمر ربها إذ أمرها بذلك.

فتكون قراءة نافع وابن عامر كالتمهيد لقراءة الجمهور، فإذا كانت الأمم المسلمة السابقة من أتباع إبراهيم عليه السلام قد اتخذوا من مقام إبراهيم مصلىٰ، فإن هذه الأمة حري بها أن تتخذ من مقام إبراهيم مصلىٰ، وهذا وجه التكامل والانسجام بين القراءتين، فقراءة مهَّدت، وقراءة استجابت، ولو حملت قراءة نافع وابن عامر علىٰ الإخبار عن هذه الأمة، بأن الله تعالىٰ لما أمرها بالاتخاذ واستجابت، أخبر عنها مدحًا، فإن ذلك – علىٰ حسنه – لا يصمد أمام النظر الناقد، فإن المقصود بالدرجة الأولىٰ الربط بين هذه الأمة وبين أتباع إبراهيم عليه السلام، والسياق خير دالٍّ علىٰ هذا المعنىٰ لمن تدبره وأنعم النظر فيه.

المثال الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ ﴾ [آل عمران: 36].

المعنىٰ الإجمالي للآية: كانت امرأت عمران قد نذرت أن يكون ما في بطنها محرراً لخدمة بيت الله، وقد اعتاد بنو إسرائيل أن الذكور هم من يصلحون لخدمة بيوت الله والانقطاع للعبادة فيها، وليس الإناث، فلما وضعت ما في بطنها ووجدت المولود أنثىٰ قالت: ﴿ قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ ﴾، فهذا خبر لا يقصد به الإخبار، بل المقصود منه إظهار التحسر والاعتذار. أما

(49) جامع البيان، الطبري، (2/ 30).

(50) لفظ البخاري: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلىٰ، فنزلت: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، صحيح البخاري، (1/ 89)، رقم الحديث: (402).

(51) معاني القراءات، الأزهري، (1/ 174).

قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ فهو جملة معترضة سيقت للإيماء إلىٰ تعظيم المولود الذي وضعته وتفخيم شأنه، وللإشعار بأن الأنثىٰ ستصلح لما يصلح له الذكور من خدمة بيته. أي: والله – تعالىٰ– أعلم منها ومن غيرها بما وضعته، لأنه هو الذي خلق هذا المولود وجعله أنثىٰ، وهو العليم بما سيصير إليه أمر هذه الأنثىٰ من فضل، إذ منها سيكون عيسىٰ عليه السلام، وسيجعلها– سبحانه– آية ظاهرة دالة علىٰ كمال قدرته، ونفوذ إرادته.

وقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ ﴾ يحتمل أنه من كلامه – سبحانه – فتكون الجملة معترضة كسابقتها، ويكون: وليس الذكر الذي طلبته كالأنثىٰ التي ولدتها، بل هذه الأنثىٰ وإن كانت أفضل منه في العبادة والمكانة إلا أنها لا تصلح عندهم لسدانة بيت الله تعالىٰ، بسبب حرمة اختلاطها بالرجال، وما يعتريها من حيض، وغير ذلك مما يعتري النساء[52].

القراءات: قرأ ابن عامر وشعبة ويعقوب: ﴿ وضعْتُ ﴾ بسكون العين وضم التاء، وقرأ الباقون: ﴿ وضعَتْ ﴾ بفتح العين وسكون التاء[53].

توجيه القراءتين:

توجيه قراءة ابن عامر وشعبة ويعقوب: ﴿ وضعْتُ ﴾ بإسكان العين وضم التاء، أن التاء ضميرٌ للمتكلم، وهي أم مريم، فكأنها تعتذر بقولها: ﴿ والله أعلم بما وضعْتُ ﴾، وتكون هذه الجملة من تتمة ما قالته، وفي الكلام التفات من الخطاب إلىٰ الاسم الظاهر وهو لفظ الجلالة، إذ لو جرت علىٰ مقتضىٰ قولها، رب إني وضعتها أنثىٰ لقالت: وأنت أعلم بما وضعتُ. ويكون قولها هذا من تتمة الاعتذار إلىٰ الله تعالىٰ، حيث وضعت مولوداً لا يصلح لما نذرَتْهُ – في عرف قومها، وتسلية لنفسها – أي: ولعل لله سراً وحكمة لا يعلمها أحد سواه في جعل هذا المولود أنثىٰ. أو لعل هذه الأنثىٰ تكون خيرا من الذكر.

ووجه قراءة الجمهور: ﴿ وضعَتْ ﴾ بفتح العين، وتاء التأنيث الساكنة أن هذا فعل ماضٍ يُخبر عن غائبة، فهو من كلام الله تعالىٰ، إخباراً منه عن أُم مريم، وفيه تنبيه علىٰ عظم قدر هذ المولود، وأن له شأنا لم تعرفه، ولم تعرف إلا كونه أنثىٰ لا غير[54]، وفي القراءة تقديم وتأخير تقديره: ﴿ قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ ﴾، ﴿ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ ﴾ فهذا من كلامها، ثم قال تعالىٰ إخباراً منه عنها: ﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ ﴾[55].

هاتان قراءتان متواترتان، أفادت إحداهما أن أم

(52) يُنظر: التفسير الوسيط، طنطاوي، (2/ 87).

(53) يُنظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، (5/ 1651).

(54) يُنظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (3/ 135).

(55) يُنظر: زاد المسير، ابن الجوزي، (1/ 276)، ومفاتيح الغيب، الرازي، (8/ 204).

مريم أخبرت عن نفسها قائلةً: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعتُ﴾، وأفادت الأخرىٰ أن الله سبحانه أخبر عنها قائلاً: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾. وقد اختلفت عبارات العلماء في توجيه هاتين القراءتين.

فخلاصة ما ذهب إليه الطبري أن قراءة العامة: ﴿وضعَتْ﴾، خبرا من الله ﷻ عن نفسه: أنه العالم بما وضعَتْ. وأن من قرأ ﴿وضعْتُ﴾ فوجهه الإخبار عن أم مريم أنها هي القائلة: «والله أعلم مني بما ولدتُ، ثم اختار الطبري قراءة ﴿وضعَتْ﴾ وعدها أولىٰ القراءتين بالصواب، وأن القراءة الأخرىٰ شاذة لا تصلح للاعتراض علىٰ القراءة الثابتة[56].

ويرىٰ ابن خالويه أن من قرأ: ﴿بما وضعَتْ﴾ بإسكان التاء فإنه جعله من إخبار الله تعالىٰ عن أم مريم، ومن قرأ بالضم حكىٰ عن أم مريم ما أخبرت به عن نفسها[57].

ويوجه أبو منصور الأزهري قائلاً: من قرأ: ﴿بما وضعْتُ﴾ فهو قول أم مريم وفعلُها. ومن قرأ: ﴿بما وضعَتْ﴾ فهو إخبار الله ﷻ عن فعلها[58]، متفقاً تماماً مع ابن خالويه.

ويرىٰ ابن زنجلة أن من قرأ: ﴿وضعْتُ﴾ بضم التاء جعله من كلام أم مريم، وحجته أنها قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ فكأنها أخبرت الله بأمر هو أعلم به منها، فتداركت قائلةً: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وضعتُ﴾ كما قال ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ [الحجرات:14]، ومن قرأ: ﴿وَضَعَتْ﴾ بسكون التاء فحجته أنها ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ فقال الله ﷻ: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ فكأن في القراءة تقديماً وتأخيراً، والتقدير: (قالت رب إني وضعتها أنثىٰ، وليس الذكر كالأنثىٰ) فقال الله ﷻ: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾، وحجة أخرىٰ: لو كان كله كلامها لقالت: رب إني وضعتها أنثىٰ، وأنت أعلم بما وضعْتُ[59].

التكامل الدلالي في القراءتين:

يتجلىٰ المعنىٰ متكاملاً بالجمع بين توجيه القراءتين معاً، فعلىٰ قراءة الضم تكون أم مريم قد قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، علىٰ وجه التحسر والاعتذار - إذ في عرفهم وعاداتهم لا تصلح الأنثىٰ لخدمة المعابد والمساجد -، ولأنها أدركت أنها تخاطب الله سبحانه بما لا يخفىٰ عليه قالت مستدركةً: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعتُ﴾.

أما وجه قراءة: ﴿وضعَتْ﴾ فإن أم مريم بعد أن ولدت أُنثىٰ قالت علىٰ سبيل الاعتذار: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ

(56) يُنظر: جامع البيان، الطبري، (6/ 334).

(57) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، (ص108).

(58) يُنظر: معاني القراءات، الأزهري، (1/ 251).

(59) يُنظر: حجة القراءات، ابن زنجلة، (ص160 - 161).

أُنثَىٰ ﴾، فقال الله سبحانه مخبراً عنها: ﴿ والله أعلم بما وضعَت ﴾، فالمعنىٰ الذي أفادته كل قراءة يكمل ويوضح ما أفادته القراءة الأخرىٰ، دون تناقض أو تضادّ، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

***

المبحث الثاني

توجيه المتشابه اللفظي(60)

آيات المتشابه اللفظي، هي تلك الآيات التي تشابهت جملها بقصد إبراز دقة المعاني، وبيان تفاصيل الأحداث، وهي إحدىٰ ظواهر القرآن العظيمة، التي أبانت عن إعجازه في تصريف وجوه الكلام، لبيان معنًىٰ بأسلوب، ومعنىٰ آخر بأسلوب آخر، والمتشابه اللفظي هو «الجمل المتشابهة الألفاظ، المسوقة لإظهار دقائق النظم والبيان»، فالتشابه بين الجمل في ألفاظها، يورث التشابه بين الجمل في دلالاتها، ووظيفة المفسر أن يكشف عن مكمن الافتراق بين المعاني، فتوجيه المتشابه اللفظي هو «الكشف عن دقائق النظم في الجمل المتشابهة الألفاظ»، وأبرز وظيفة من وظائف التوجيه هو التعليل، والتعليل هو بيان سر مجيء هذه اللفظة دون تلك، وهذا الحرف دون ذاك، وهذا الأسلوب دون غيره، وعليه فتوجيه المتشابه اللفظي، يحتاج إلىٰ مِراس خاص، ومهارة عالية، وقوة استنباطية متميزة.

ومقتضىٰ علم التوجيه إبرازُ الفروق الدقيقة بين المتشابهات في النظم؛ لبيان النكات البيانية في المعنىٰ، والتقاربُ في المباني والألفاظ يقودنا إلىٰ معرفة أسرار الاختلاف، فدوائر الالتقاء تقودنا إلىٰ تحديد مواضع الاختلاف، والتفريق بين المتشابهات صنعة متقدمة في الفكر، متفوقة في التدبر، وسنقف مع بعض الأمثلة التي تجلي منهج التوجيه في هذا النوع من أنواع علوم القرآن، وسأذكر آيات المتشابه اللفظي، ثم أُتبعها بأوجه الاختلاف بين النظم، ثم توجيه الإجابة عن أوجه الاختلاف، ثم عنصر التكامل الدلالي.

المثال الأول: التنويع بأساليب التهديد والوعيد.

جاءت ثلاث آيات مقصودها تهديد المشركين أنْ يقع بهم ما وقع بأسلافهم، وهي قوله تعالىٰ: ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [آل عمران:11]، وقوله تعالىٰ: ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيّٞ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [الأنفال:52]، وقوله تعالىٰ: ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَۚ وَكُلّٞ كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴾ [الأنفال:54].

(60) قام بكتابة هذا المبحث الأستاذ الدكتور المثنىٰ عبد الفتاح محمود.

أوجه الاختلاف بين نظم الآيات: هناك أربعة فروق بين الآيات نذكرها قبل الجواب عن سبب اختلاف نظمها، وذكر أوجه الاختلاف بين المتشابهات من شأنه إبراز تعدد المعاني الخادمة للتكامل الدلالي:

الفرق الأول: جاءت آية آل عمران بإسناد التكذيب إلىٰ آل فرعون، ومثلها آية الأنفال الثانية، بينما آية الأنفال الأولىٰ فأسندت لهم الكفر.

الفرق الثاني: اختصت آية آل عمران بإضافة الآيات إلىٰ ضمير المتكلم، بينما أضافت آية الأنفال الأولىٰ الآيات إلىٰ لفظ الألوهية، وأضافت آية الأنفال الثانية الآيات إلىٰ لفظ الربوبية.

الفرق الثالث: التعبير بفعل الأخذ في آية آل عمران، وآية الأنفال الأولىٰ، وإسناده إلىٰ لفظ الجلالة علىٰ الغيبة، والتعبير بفعل الإهلاك وإسناده إلىٰ ضمير المتكلم.

الفرق الرابع: اختلاف النظم في الفاصلة القرآنية.

توجيه الإجابة عن الاختلاف بين الآيات: أما الجواب عن **الفرق الأول** وهو الفرق بين التكذيب بآيات الله والكفر بها، فالتكذيب أعم، فكل تكذيب كفر، وليس كل كفر تكذيباً، فبينهما عموم وخصوص، فقد يُكفر بآيات الله دون تكذيب لها، وعليه فالتكذيب علة من علل الكفر، فلما قال في آية الأنفال الأولىٰ: ﴿كَفَرُواْ﴾، كان بيان السبب وشرحه مناسباً، فقال في آية الأنفال الثانية: ﴿كَذَّبُواْ﴾؛ لتكون شارحةً وموضحةً لحقيقة كفرهم، بأنه كفر تكذيب.

وأما آية آل عمران فذكرت التكذيب: ﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ وذكرت الكفر في سباقها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران:10]، فكان ذكر الكفر تمهيداً لذكر تكذيب آل فرعون، فهي علىٰ منوال آية الأنفال في تقدم ذكر الكفر علىٰ التكذيب، وفي ذلك بيان أن الكفر له أسبابه ودواعيه، ومن أشد أسبابه التكذيب بالآيات، الذي اتسم به آل فرعون قديماً، ومن سار علىٰ نهجهم حين نزول القرآن، واستمر علىٰ ذلك إلىٰ يوم القيامة، فاتفقت الآيات في الموضعين علىٰ تقدم ذكر الكفر علىٰ التكذيب، فالتكذيب هو علة الكفر وسببه، وقد جُمع ذلك في آل فرعون، ومشركي مكة، وذكره بعد الكفر لغرض البيان والتوضيح.

وأما الجواب عن **الفرق الثاني** وهو اختصاص آية آل عمران بإضافة الآيات إلىٰ ضمير المتكلم ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾، واختصاص آية الأنفال الأولىٰ بإضافتها إلىٰ لفظ الألوهية ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾، وآية الأنفال الثانية إلىٰ لفظ الربوبية ﴿بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ﴾، فيظهر الجواب عن ذلك في أن آية آل عمران جمعت عنواني الربوبية والألوهية، بينما آيتا الأنفال فسلكت مسلك التفصيل، فذكرت الألوهية

ابتداءً، وهي الأنسب بالكفر، وثنَّت بالربوبية باعتبارها الأنسب بالتكذيب، ذلك أن الكفر هو إنكار الدلائل علىٰ العبودية الحقة، والتكذيب هو إنكار الدلائل علىٰ نعم من رباهم ودلائل تربيته وإحسانه علىٰ كثرتها وتواليها[61]، فجاء في كل آية الأنسب بها، ولمـــَّا كانت آية آل عمران مشتملةً علىٰ الألوهية والربوبية، آثرت ذكر التكذيب؛ لأنه سبب الكفر وعنوانه الأقبح.

وهناك من وجَّه الآيتين حاملاً الكفر علىٰ الكفر بـالله، والتكـذيب علـىٰ التكـذيب بالآيـات الدالـة علـىٰ صدق الرسل[62]، وهذا التوجيه صحيح في جملته، لكنه غيرُ مسلَّم في تفصيله، حيث إن النظم لـم يُشر إلـىٰ هـذا التفريق، والاستعانة بلفظ التكـذيب علـىٰ أن المـراد بـه تكذيب آيات صدق الرسل فهو يحتـاج إلـىٰ دليـل، ومـا دامت الآيات قد أضيفت إلىٰ عنوان الربوبية فهـذا دليـل كافٍ في جعلها في الآيات الكونية، ويدخل فيهـا الآيـات الدالة علىٰ صـدق الرسـل عليهم السلام، أمـا أن تُخـصص بهـا فهو ما يُعوزه الدليل.

(61) يُنظر: التفسير الكبير، الرازي، (15/ 496)، والبحر المحيط، أبـو حيـان، (5/ 338)، والـدر المـصون، الـسمين الحلبـي، (5/ 620)، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، (9/ 545)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، الكرماني، (3/ 410).

(62) يُنظر: غرائـب القـرآن، الكرمـاني، (3/ 410)، وفتح القـدير، الـشوكاني (2/ 363)، والتحريـر والتنـوير، ابـن عاشـور، (10/ 43).

وأما الجواب عن **الفرق الثالث** وهو التعبير بفعل الأخذ وإسناده إلـىٰ لفـظ الجلالـة علـىٰ الغيبـة في آيـة آل عمـران وآيـة الأنفـال الأولـىٰ، والتعبيـر بفعـل الإهـلاك وإسناده إلىٰ ضمير المتكلم في آية الأنفال الثانية، فذلك أن التعبيـر بالأخـذ لبيـان شـدة الـبطش وسـرعته، وهـي تـستلزم المجـازاة والمقابلـة لمـا أخـذوه مـن الـنعم فلـم يقابلوه بالواجب منهم وهو الشكر[63]، والتعبير بالإهلاك لبيان كسرهم وسقوطهم[64]، وقتلهم واستئصالهم.

فالتعبير بالأخذ في آية آل عمران كان هو الأنسب سياقيـًا، فجاء في السباق: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴾، تمهيداً لبيان أن هذه الأموال لن تدفع عنهم العذاب، كما وقع لآل فرعون، وفي ذلك تهديد صريح بالأخذ العقيم، وهو ما يوضحه اللحاق: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۚ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴾ [آل عمران:12] فالأخذ هنا دلَّ علىٰ العذاب، دون الإهلاك المستأصل؛ لأن المقصود القضاء علىٰ قوة الشرك، وبطانة الشر، وهو ما يكفيه التعبير بالأخذ.

أما آيتا الأنفال فإن إحداهما عبَّرت بالأخذ؛ لبيان عذاب المشركين، وهو ما أفاده السياق بسباقه: ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ

(63) مفردات القرآن، الراغب، (ص67).

(64) مقاييس اللغة، ابن فارس، (6/ 62).

وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ﴾ [الأنفال:50]، والأخرىٰ عبَّرت بالإهلاك لبيان ما وقع لآل فرعون ومن قبلهم، وهو ما أفاده قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَۚ ﴾، فأفاد الاختلاف في التعبير بين الأخذ والإهلاك الاختلاف في النتيجة، فإن تعذيب المشركين وإنهاء قوتهم هو المتحقق بالنسبة للمشركين، وهو ما أفاده لفظ الأخذ، والاستئصال هو المتحقق لآل فرعون، وهو ما أفاده لفظ الإهلاك، فجمع في آيتي الأنفال الأخذ والإهلاك، للتوزيع في الاعتبار والإخبار، أما الاعتبار فهو ما وقع سابقًا وسيقع لاحقًا، وأما الإخبار فهو ما وقع سابقًا لآل فرعون، وسيقع علىٰ من تابعهم.

وأما إسناد الفعل، فقد جاءت آية آل عمران التفاتًا من «التكلم أولاً للجَرِي علىٰ سَنَنِ الكبرياء، وإلىٰ الغيبة ثانيًا بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة»[65]، وأما آية الأنفال الأولىٰ ففيها إظهار ما حقه الإضمار؛ فاقتضاه أن الكفر كفر بما يرجع إلىٰ صفات الله، فأضيفت الآيات إلىٰ اسم الجلالة؛ ليدل علىٰ الذات بعنوان الإله الحق وهو الوحدانية[66]، ولبيان أنَّ الإله الذي كذبوه هو الذي أخذهم، دلالةً علىٰ العدل في العقوبة الإلهية، بينما آية الأنفال الثانية، فنجد فيها التفاتًا من الغيبة إلىٰ التكلم، علىٰ عكس آية آل عمران، فلمَّا كان الإخبار عن التكذيب بآيات الرب سبحانه ﴿ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ ﴾، اقتضىٰ عنوان الربوبية أن يكون الإهلاك مُسنداً إلىٰ نون العظمة ﴿ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم ﴾ تكذيبهم بآيات ربهم المنعم عليهم يناسبه أن يكون الإهلاك مسنداً إلىٰ نون العظمة المفيدة تهويل الخطب[67]، لاسيما أن الخطب خطبُ تكذيب بآيات الإنعام، المستحق للإهلاك المستأصل لجذور الباطل بفعل مسند إلىٰ نون العظمة والجلال والكبرياء، وفي ذلك نداء أخير لمن يعترف بالربوبية ولا يُقر بالألوهية، فإن التعذيب قاب قوس أو أدنىٰ.

وأما الجواب عن **الفرق الرابع** في اختلاف نظم الفاصلة، فآية آل عمران: ﴿ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾؛ إخبار عن شدة عذاب الله بالمكذبين، وفيها تهديد ضمني للمخاطبين؛ بدليل ما بعدها: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۚ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴾ [آل عمران:12]، وأما آية الأنفال الأولىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾، فزاد فيها التوكيد الذي أفاد التعليل، وصفة القوة، ذلك أنها توطئة تعليلية لذكر الإهلاك المستأصل، أي: لأن الله شديد العقاب، فسيُهلك المكذبين؛ لذلك وجدنا فاصلة الآية الثانية في الأنفال:

(65) إرشاد العقل السليم، أبو السعود، (2/ 11).

(66) التحرير والتنوير، ابن عاشور، (10/ 43).

(67) يُنظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود، (4/ 29).

﴿ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَۚ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴾ متحدثةً عن شكل الإهلاك، وهو الإغراق غير المتوقع، فهي نتيجة لفاصلة الآية الأولىٰ.

التكامل الدلالي بين الآيات: يبرز التكامل الدلالي بين الآيات في كونها جمعت بين نتيجة الكفر وسببه الحقيقي وهو التكذيب في آيتي الأنفال، بينما آية آل عمران فذكرت التكذيب باعتباره العلة الحقيقية، مع الإشارة إلىٰ الكفر فيما سبق، وفيه كشف بأن الكفر كامن في التكذيب، وعلة التكذيب الكبر والطغيان، وهو الذي ناسبه ذكر الأخذ والإهلاك، وحيث كان الأخذ دالاً علىٰ سرعة البطش وشدته، فإنَّ الإهلاك دالٌّ علىٰ الاستئصال، وهو جمع بين معنيين من معاني التهديد الذي لا يقوىٰ العاقل معه إلا الارتداع والاعتبار، وهو ما يناسب ذكر عنواني التوحيد وهما الربوبية والألوهية صراحةً، مع التلويح بضمير المتكلم الدال علىٰ العظمة، ليكون التهديد بليغاً في مصدره ومآله، ونجد أن الفاصلتين تعاقبتا في الأنفال علىٰ ذكر العلة وهي شدة العقاب، والنتيجة وهي الإغراق بشكل صريح، فكانتا متكاملتين في إبراز الغرض من الوعيد للمخاطبين، ورد معنىٰ الفاصلتين علىٰ الأخذ والإهلاك، وأما آية آل عمران فقد اختزلت العلة والنتيجة بشكل ضمني، فتكاملت الآيات فيما بينها حيث أبرزت التهديد ضمنياً وصريحاً بحسب المقصد والسياق.

المثال الثاني: تعدد الأوصاف لموصوف واحد في قصة واحدة.

قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحًاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗۖ فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [الأعراف:73]، مع قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗ فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٞ قَرِيبٞ﴾ [هود:64].

الاختلاف في النظم بين الآيتين: نلحظ أن الفرق في الآيتين كامنٌ في وصف العذاب، فالآية الأولىٰ وُصِفَ العذابُ فيها بالأليم، والثانية وصف بالقريب، وبناءً علىٰ علم التوجيه؛ فإن الآيتين تتكاملان في أداء المعنىٰ، علىٰ وجهٍ يبين فيه الخبرُ، فقد أنذر صالح عليه السلام قومَه عذاباً أليماً قريباً، وأخبرت كل آية عن صفة من صفتي هذا العذاب، والسؤال الذي يحتاج إلىٰ توجيه وإجابة، هو: لماذا اختص كل موضع بما اختص به؟

توجيه الإجابة عن الاختلاف بين الآيتين: توجيه ذلك قائم علىٰ تأمل السياق، فالسياق أصل في توجيه المعاني القرآنية، وفهم أسرار النكات البيانية، ومعرفة علل اختيار الألفاظ المفردة، والجمل المركبة، فقد جاء في سباق آية الأعراف إنذارٌ تفصيلي بالدلائل والحجج والبراهين قبل الإخبار عن عقر الناقة في لحاقها:

﴿ فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٧٧ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دَارِهِمۡ جَٰثِمِينَ ﴾ [الأعراف:77-78]، فلما وقع منهم عقر واستكبار وتحدٍ لإتيان العذاب، استحقوا عذاباً أليماً من جنس عملهم.

بخلاف آية هود، فجاء في لحاقها مباشرةً قوله تعالىٰ: ﴿ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٖۖ ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٖ ﴾ [هود:65]، فلما أخبرهم عن مدة العذاب بأنه قريب، ناسب أن يُذكر في السياق مدة الانتظار، مع مناسبة لطيفة في النظم، حيث جاء الإخبار عن عقر الناقة في الآيات قريباً من ذكر إنذارهم العذاب، فناسب كلَّ سياق ما جاء فيه من وصف العذاب، وبه كان توجيه الآيات مبنياً علىٰ لحاظ الفروق السياقية لكل موضع، وما اختص به من دلالات لطيفة، وحكم دقيقة.

التكامل الدلالي: يتضح التكامل الدلالي من خلال ذكر وصفي العذاب، فهو عذاب أليم قريب، أما وصف الألم فهو مناسب لصنيعهم في عقر الناقة الناشئ عن كفرهم واستكبارهم وعتوهم، فكان العذاب الأليم مناسباً لأفعالهم اللئيمة، وأما ذكر وصف القريب؛ فهو المناسب لما وقع كذلك من قرب نزول العذاب عليهم، بعد عقرهم الناقة، والقرب هنا من جنس العمل، فتكامل وصف الأليم والقريب في بيان العذاب النازل بثمود، وهو يكشف أن تعدد الأوصاف متحقق لموصوف واحد، والإعجاز في اختيار الوصف الأنسب في السياق.

المثال الثالث: سر تقديم الجار والمجرور علىٰ المفعول به.

قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ ﴾ [الرعد:38]، مع قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ فَجَآءُوهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمۡنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الروم:47]، مع قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ ﴾ [غافر:78].

الفرق بين نظم الآيات: الفرق بين هذه الآيات في تقديم الجار والمجرور ﴿ مِّن قَبۡلِكَ ﴾ في آية الروم، علىٰ المفعول ﴿ رُسُلًا ﴾، بخلاف آيتي الرعد وغافر فقد تأخر الجار والمجرور عن المفعول، فيُسأل عن سر ذلك؟

توجيه الإجابة في بيان الفرق بين الآيات: أجاب أبو جعفر الغرناطي بأن الأصل في ذكر النبي ﷺ في القرآن الكريم إذا ذُكر مع الأنبياء، «مفصحاً بأسمائهم في آية واحدة؛ فإنه يتقدم اسمه ظاهراً كان أو مضمراً، ثم يذكر بعده من تضمنته الآية منهم عليهم السلام.. وإنما قُدِّم المجرور في قوله: ﴿ مِن قَبۡلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ ﴾ [الروم:٤٧] في سورة الروم لمكان ضميره ﷺ. أما آية

الرعد فموازن لها ومناسب ما تقدمها من قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ ﴾ [الرعد:٣٢]، فتأخر الضمير في الآيتين للموازنة والتقابل، والثانية منهما محمولة علىٰ الأولىٰ في رعي ما ذكر.

فإن قلت: فلم تأخر ضميره ﷺ في الآية الأولىٰ عن ذكر الرسل؟ قلت: لأن ذكرهم هنا عليهم السلام، لم يرد معرفًا بأحوالهم وما منحوا من الاصطفاء والتكريم، ولو ورد ذكرهم لهذا الغرض لكان اسمه عليه السلام متقدمَ الذكر كما في الآية الواردة بذلك، وإنما ذَكَرَ هنا إساءة مكذبي أممهم إليهم، ونيلهم منهم ضروب المضرات، وليس ذلك مما يعرف بمناصبهم في التفضيل، وإنما ذكر ذلك ليُقاس بهم نبينا ﷺ في الصبر والتحمل، وليقتدي بهداهم كما أمر في قوله تعالىٰ: ﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ ﴾ [الأحقاف:٣٥]، ثم له ﷺ السيادة المعروفة، والمكانة المتقررة، فتقدم ذكرهم في قوله: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ ﴾ [الرعد:٣٢]، وتأخير ضميره ﷺ لما ذكر، ثم وردت الآية بعد فجرىٰ الإخبار فيها علىٰ ذلك إحرازاً للمناسبة والموازنة أيضًا، فليس ذكرهم مجملاً غير مفصل كذكرهم علىٰ التعيين بأسمائهم، وقد تقدم الإيماء إلىٰ هذا، والله سبحانه أعلم بما أراد(68).

وجواب الغرناطي رحمه الله لم يقم علىٰ توجيه الآيات بناءً علىٰ سياقها، بل بناءً علىٰ مسألة تفضيل النبي ﷺ علىٰ بقية الأنبياء والمرسلين، وهذا صحيح في ذاته، لكنه لا يتجه في التوجيه؛ لأن التوجيه يجب أن لا يُقتصر فيه علىٰ المستقر – وإن كان حقًا – بل يجب أن يتعداه إلىٰ التعليل السياقي، وقد بدا جوابه متكلفًا غير متلائم حين أراد توجيه آيتي الرعد وغافر بناءً علىٰ ما ذكره في توجيه آية الروم، ونحن نعتمد في توجيه آيات المتشابه اللفظي بالدرجة الأولىٰ علىٰ السياق والنظم، وأما اللجوء للمعاني المستقرة في الأذهان؛ فإنه سيُخرجنا عن جادة التوجيه، وإن اتجهت تلك المعاني علىٰ صراط الحق في ذواتها.

فأما آية الرعد فلا يظهر توجيهه رحمه الله، ذلك أن ذكر الأنبياء كان باعتبارهم القدوة المتأسَّىٰ بهم؛ لذلك قُدِّم ذكرهم، بل جاء قبل هذه الآية تحذير النبي ﷺ من اتباع أهواء المشركين: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ﴾ [الرعد:37]، فكان ذكر الأنبياء لبيان أنهم ما اتبعوا أهواء أقوامهم، وثبتوا علىٰ الحق، مع ما كان لهم من أزواج وذرية، فذكرهم هنا علىٰ أنهم القدوة: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ [الرعد:38] وكان مدار الأمر أن الرسل ما كان

(68) يُنظر: ملاك التأويل، الغرناطي، (2/ 284).

لهم أن يأتوا بآية إلا بإذن الله، فتقديم ذكر المُقتدىٰ به أولىٰ من تقديم المقتدي، وهذا لا يخدش بالأفضلية؛ فليُتنبَّه.

وأما آية غافر فسياقها شديد الصلة بآية الرعد، لا بآية الروم، فالسياق هو سياق اقتداء كذلك بالمرسلين: ﴿ فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۚ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ ﴾ [غافر:77]، وقد تكرر التنبيه علىٰ أنه لم يكن لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلۡحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴾[غافر:78].

ويظهر لي أمر آخر في توجيه سر تقديم الجار والمجرور في الروم تحديداً، وهو أن سياق الآية يُظهر الجواب إذا تُدُبِّر، وأُعطي حقه من التأمل والتمعن، فسياق آية الروم مختلف عن سياق آيتي الرعد وغافر، إذ إن سياق آيتي الرعد وغافر جاء في الاقتداء بالرسل، وهذا من شأنه تقديم الرسل المُقتدىٰ بهم علىٰ الرسول المقتدي، أما آية الروم فشأنه مختلف تماماً، حيث إن السياق هو سياق إرسال الرياح وذكر مقاصد إرسالها من التبشير والرحمة، وجري الفلك، والابتغاء من فضل الله والشكر: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٖ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَلِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [الروم:46]، فجاء ذكر إرسال الرسل إدماجاً لبيان عظيم رحمة الله بعباده، فالذي رحمهم بإرسال الرياح، هو الذي رحمهم بإرسال الرسل، وقد توسط هذه الرحمة إنذارٌ وتنبيه، وهو أن الانتقام من المجرمين كان ريحاً مرسلة لنصرة المؤمنين: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ فَجَآءُوهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمۡنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[الروم:47].

التكامل الدلالي: تتكامل الآيات في كونها جاءت مبينةً أمر الاقتداء بالرسل المتقدمين، بالنسبة للرسول ﷺ، ومبينة ما ينزل بالمعرضين، فالآيات اجتمعن علىٰ أن الرسول مقتدٍ بمن سبقه من المرسلين، وأن ما نزل بأقوام المتقدمين ينزل بقومه، فآيتان بينتا مفهوم الاقتداء، وآية بينت مآل القوم المعرضين عن اتباع المقتدين، فتقديم الجار والمجرور – والمقصود به سيد الخلق ﷺ – فيه من التلويح والتهديد مما جرىٰ للمتقدمين ما لا يخفىٰ علىٰ ذي لُب، ولا ينزاح من ذاكرة ذي رُشد، وهو تهديد قُصد به مشركو قريش بالدرجة الأولىٰ، فما وقع للمتقدمين يصح وقوعه للمتأخرين، فتقديم الجار والمجرور والمقصود نبيهم ﷺ للتنبيه علىٰ هذا الملحظ في هذا السياق، فالتهديد وقع بالسياق وهو إرسال الرياح، فالرحمة لا تعني الغفلة، وبالتنبيه علىٰ ما حصل للمتقدمين، وبتقديم

الجار والمجرور، فالسياق والمعنىٰ والنظم، كلُّ أولئك اجتمعن في التنبيه علىٰ ما قد يحصل للقوم إن هم غفلوا أو تغافلوا، فهي تحذير وتنبيه، يفطن له أصحاب الفطنة من العرب.

***

المبحث الثالث

توجيه مشكل القرآن(69)

برز علم المشكل منذ بدايات نشأته باعتباره علماً يدافع عن القرآن، ويدحض مطاعن الخصوم، ثم تطور حتىٰ أصبح مختصاً بما يثيره المفسرون من استشكالات يبحثون من ورائها عن أجوبة وتوجيهات، ونحن لا نريد هنا أن نعرض للشبهات أو المطاعن التي يثيرها من لا ينتمي للقرآن الكريم، بل نريد تلك الاستشكالات التي يثيرها علماء الإسلام بقصد معرفة المعاني، والوقوف علىٰ المراد؛ لذا وجب التنويه هنا، أن المنهج المتبع في بحوث المشكل تقف علىٰ عتبة الإجابة في دفع الإشكال، وفي ظني أن هذه الخطوة مطلوبة لكنها غير كافية.

فالاستشكال هو وليد التفكر والتدبر، والله ﷻ أنزل كتابه وأمر الأمة أن تتدبره وتتفكر فيه وتعي المطلوب منها، وعلم ﷻ أن عقل المتلقي قد يصيبه شيء من الاستشكال حول آياتٍ من القرآن الكريم، وهو القادر ﷻ أن ينزل كتاباً لا تتطرق له الاستشكالات، ومع ذلك أنزله ﷻ علىٰ ما هو عليه؛ كي يبحث العباد عن معانٍ ودلالات لا تستبين إلا بالبحث وراء ما يستشكلون؛ لذلك فإني أرىٰ أن الاستشكال عَلِمَه الله من عباده، وأراده لهم؛ ليكون طريقاً للعلماء المستوثقين، وعليه فالاستشكال مقصود، والبحث فيه لا يكون لدفعه فحسب، بل لمعرفة ما وراءه من أسرار بيانية، ومعانٍ هدائية، وهذا ما ينقلنا من البحث عن الاستشكال، إلىٰ البحث فيما وراء الاستشكال، وهو ما يعيننا علىٰ معرفة أسرار الآيات المستشكلَة، فمن المعلوم ضرورةً أن الذي أثار أذهان العلماء سرٌّ دقيق، ووجهٌ من المعنىٰ رقيق، وهو ما يدعونا لأن نقول: إن علم التوجيه لا يتوقف دوره علىٰ دفع الاستشكال، بل يتعداه إلىٰ معرفة جماله، وسر بهائه، وتأمل تناسق قلادة حاله.

ومنهج توجيه المشكل يجب أن يكون في البحث عن السر البياني، ودقيق المعاني، لا الاكتفاء بدفع المستَشكل، فتلك خطوة بديعة، لكنها تبقىٰ في دائرة البديهة، والمطلوب هو أن يكون علم المشكل مسهماً في إبراز جمال النظم، ومبرزاً دقائق الأسلوب، وسنبين ذلك تطبيقاً من خلال ما يمن الله به علينا من التمثيل:

(69) قام بكتابة هذا المبحث الأستاذ الدكتور المثنىٰ عبد الفتاح محمود.

المثال الأول: مجيء المفردة على خلاف معناها المتبادر:

عرض الاستشكال: استشكل عموم المفسرين مجيء الإثابة في قوله تعالىٰ: ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران:153]، حيث إن الإثابة تُستعمل في سياق المجازاة علىٰ الفعل الحسن، وهنا جاءت في سياق العتاب والملامة!

فذهب المفسرون مذاهب في توجيه اختيار هذه اللفظة في هذا السياق، **فذهبت طائفة** منهم إلىٰ تفسير الإثابة بالعقاب، علىٰ سبيل التهكم والتبكيت، باعتباره أسلوبًا من أساليب العربية[70]، **وذهبت طائفة أخرىٰ** إلىٰ جعل الإثابة بمعنىٰ الجزاء[71]، باعتبار أن الثواب يكون في الخير والشر، لكن كثُر استعماله في الخير[72]، **وذهبت طائفة ثالثة** إلىٰ أن الإثابة حلت مكان الذي طلبوه من الثواب في خروجهم للجهاد[73]، **وذهبت طائفة رابعة** إلىٰ أن الثواب استعمل في الخير، وعللوا ذلك بأن الغم كان طريقًا لتهذيب النفوس[74]، وعلىٰ منوالهم نسجت **طائفة خامسة**، لكنها عللت ذلك بأن الغم لتربية المؤمنين علىٰ الصبر علىٰ المصيبة، ومعناه: أعطاكم الله ثواب غم متصلاً بغم، لكيلا تحزنوا[75].

توجيه المشكل في الآية: سبب الاستشكال هو ما شاع عند العلماء من أن الإثابة تكون في الخير حقيقةً، وفي الشر استعارةً[76]، فقادهم هذا التفريق إلىٰ استشكال مجيء الإثابة في سياق العتاب واللوم، وعليه فسبب الاستشكال هو التفريق اللغوي، فلو قيل: فعاقبكم، أو جازاكم، لما كان هناك استشكال!

وتوجيهات السادة المفسرين متقاربةٌ – وإن ظهرت مختلفةً –، ويظهر أن ما ذكره الواحدي في وسيطه هو الأوضح في هذا المقام، حيث قال: «جعل مكان ما ترجعون من الثواب أن غمَّكم بالهزيمة، وظفر المشركين»[77]، ومعناه: أن المؤمنين لما نفروا إلىٰ أرض

(70) يُنظر: معاني القرآن، الفراء (1/ 239)، والكشف والبيان، الثعلبي، (3/ 186)، وتفسير الراغب الأصفهاني، (3/ 923)، ومفاتيح الغيب، الرازي، (9/ 390).

(71) يُنظر: غريب القرآن، ابن قتيبة، (ص114)، وجامع البيان، الطبري، (7/ 304)، والكشاف، الزمخشري، (1/ 427)، وبحر العلوم، السمرقندي، (1/ 257)، ومفاتيح الغيب، الرازي، (9/ 390).

(72) مفردات القرآن، الراغب، (ص180).

(73) يُنظر: التفسير البسيط، الواحدي، (1/ 506)، والهداية، مكي، (2/ 1155)، والتحرير والتنوير، ابن عاشور، (4/ 132).

(74) ذكره الراغب عن بعض المحققين في تفسيره، (3/ 924)، وابن عرفة في تفسيره، (1/ 430).

(75) التفسير المظهري، 2ق (1/ 157).

(76) مفردات القرآن، الراغب، (ص180).

(77) التفسير البسيط، الواحدي، (1/ 506).

المعركة، كان خروجهم لنيل الثواب، فلما صدر عنهم مخالفة أمر النبي ﷺ كان ثوابهم الذي طلبوه ابتداءً غماً رجعوا به، وفي ذلك فوائد:

- بيان النية التي انطلق منها المؤمنون ابتداءً.

- عتاب الله تعالىٰ الضمني، بأن جعل غمَّهم ثواباً.

- بيان أن المؤمن يُحاسب علىٰ نيته، ولو خالف عن غير إصرار.

- فيها أن الله تعالىٰ يحاسب عباده بالفضل لا بالعدل، وبالإحسان لا بالميزان.

فاختيار هذا اللفظ أضفىٰ مجموعةً من الفوائد ما كنا لنجنيها لولا استشكاله، وبقية الأقوال تدور في فلك هذا القول، **وتوجيهها كالآتي**؛ أما القول بأن الإثابة عقوبة، فهي تحصيل حاصل، وهل من عقوبة حصلت لهم أعظم مما وقعوا فيه من غم النبي ﷺ، وأما المجازاة فبسبب المخالفة، جوزوا بالهزيمة، وأما أن الإثابة استُعملت في الخير؛ لأنها طريق إلىٰ تهذيب النفوس علىٰ قول، والصبر علىٰ المصيبة علىٰ قول آخر، فكذلك هو توجيه صحيح، فكانت غزوة أحد من أعظم الغزوات التي تركت أثراً إيمانياً وتربوياً في نفوس المؤمنين، فباتت الأقوال جميعها مدارها حول معنىً واحد، ووجهةٍ واحدة.

وبناءً علىٰ المتقدم وقع استشكال آخر وهو: ما مرجع التعليل في قوله تعالىٰ: ﴿ لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ﴾؟

وجَّه المفسرون ذلك علىٰ أقوال، فمنهم من قال: هي علىٰ بابها وأصلها، ومعناها النفي، أي: أثابكم غماً شديداً أنساكم الحزن علىٰ ما فاتكم وما أصابكم[78].

ومنهم من قال: هي علىٰ بابها وأصلها وهو النفي، والتعليل في الجملة القرآنية متصل بقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ﴾ في الآية السابقة؛ فمعنىٰ الكلام: عفا عنكم لكيلا تحزنوا علىٰ ما فاتكم وأصابكم؛ لأن عفوه يُذهب كلَّ غم[79].

ومنهم من قال: إن (لا) في ﴿ لِّكَيْلَا ﴾ زائدة، ومعنىٰ الآية: لكي تحزنوا علىٰ ما فاتكم وأصابكم، عقوبة لكم في خلافكم[80].

---

(78) يُنظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (1/ 479)، والكشف والبيان، الثعلبي، (3/ 186)، والكشاف، الزمخشري، (1/ 427)، وزاد المسير، ابن الجوزي، (1/ 479)، ومحاسن التأويل، القاسمي، (2/ 432).

(79) يُنظر؛ التفسير البسيط، الواحدي، (6/ 85)، وزاد المسير، ابن الجوزي، (1/ 479)، والجامع، القرطبي، (4/ 241)، والبحر المحيط، أبو حيان، (3/ 388)، ولباب التأويل، الخازن، (1/ 309)، وروح المعاني، الآلوسي، (4/ 92).

(80) وهو قول سلمة بن المفضل الضبي، يُنظر؛ التفسير البسيط، الواحدي، (6/ 87)، وزاد المسير، ابن الجوزي، (1/ 479)، التفسير المظهري، 2ق (1/ 157)، لباب التأويل، الخازن،=

والقول الأول هو اللائق بالنظم والسياق، وأما القول بارتباطها بالآية السابقة ففيه تفكيك وبُعد، فالتعليل متسق في الآية نفسها، ومعناه: أثابكم لكيلا تحزنوا، فالإثابة فيها صرف الحزن عن الماضي والحاضر، وأما القول بالزيادة، فهو دون نظم القرآن وبلاغته، وما كان لنا أن نقول في شيء نفاه الله تعالىٰ: هو مثبت؛ ففي ذلك تعطيل لألفاظ القرآن، وهل يعلل الله تعالىٰ أفعاله بخطابه المؤمنين بقوله: كي تحزنوا علىٰ ما فاتكم، وما أصابكم؟ ثم هل الزيادة جاءت لحرفي النفي (لا)؟! أو أنها للحرف الأول؟ أو أن الثاني أصبح زائداً باقترانه بالأول؟ هذا ما لم يوضحه أصحاب هذا القول!!

وأرىٰ أن هناك معنىً جميلاً، نستنبطه، وهو أن نفي الحزن علىٰ ما فات المؤمنين، وأصابهم، هو للمستقبل، وهو ما يتناسب مع تعليل تربية المؤمنين، وتعويدهم الصبر، أي: أثابكم الغم تربيةً، وتعليماً، وتهيئةً، من أجل أن لا يصيبكم حزن في المستقبل، كما أصابكم في الماضي، فتثبتوا في المحن والإحن، وإن كنت لم أقرأ هذا التوجيه لأحد من المفسرين صراحةً، لكن أراه الأنسب في هذا المقام، وهو الذي يتلاءم مع طبيعة المقاصد التربوية التي ترمي لها الآيات القرآنية، في إنشاء جيل ما شهدت البشرية مثيلاً له.

وقد كتب الزمخشري كلمة رائقةً في مقام تعليل نفي الحزن: «لتتمرنوا علىٰ تجرع الغموم، وتَضرُوا باحتمال الشدائد، فلا تحزنوا فيما بعد علىٰ فائت من المنافع، ولا علىٰ مصيب من المضار، ولم يُثَرِّبكم علىٰ عصيانكم ومخالفتكم لأمره، وإنما فعل ذلك يسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا علىٰ ما فاتكم من نصر الله، ولا علىٰ ما أصابكم من غلبة العدو»[81].

التكامل الدلالي: برز التكامل الدلالي في الآية في كون ما استشكله عقل المفسر يتكامل مع بلاغة القرآن، فهذا الاستشكال، أثار مجموعةً من الأسئلة التي تحتاج إلىٰ توجيه، فانقلب تدبراً وتفكراً وتأملاً، في عظيم ثواب التدبر في كتاب الله تعالىٰ، وهو ما يؤكد لنا ضرورة جعل المشكل طريقاً في الوصول إلىٰ معرفة أسرار المشكل البيانية، لا مجرد الوقوف علىٰ دفعه، والاكتفاء به، وتوجيه الاستشكال هنا فيه بيان عظيم اختيار القرآن لألفاظه، فهي التي تحرك القلوب وتنفس الصدور، فإثابة المؤمنين غماً بسبب غمهم رسول الله ﷺ حين خالفوا أمره[82]، فهي إثابة بكل ما تُقله اللفظة من دلالة، وتحيط به من معنىٰ، فإذا كانت مقابلة الغم الذي أصاب النبي ﷺ أن أثيبوا به غماً آخر، دون أن

=(1/ 309)، ومحاسن التأويل، القاسمي، (2/ 433).

(81) الكشاف، الزمخشري، (1/ 427-428).

(82) يُنظر: معاني القرآن، الزجاج، (1/ 479).

تقع عليهم عقوبة، أو ما هو قريب من ذلك، فتلك إثابة حقيقية، وإن كانت حاويةً لغم الهزيمة، ففيها أن غم النبي ﷺ يعادل غم المؤمنين جميعًا، ورحمة الله تنزل عليهم بإنزال ألفاظ تخفف عنهم مُصابهم، وتخبرهم بأن الغم سيؤول إلىٰ ثواب من عند الله تعالىٰ.

المثال الثاني: بيان المحرم بالمطلوب الواجب:

عرض الاستشكال: استشكل المفسرون في قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام:151]، أمرين؛ **الأول:** ذكر لفظ التحريم، مع ذكر النهي عن الشرك والأمر بالإحسان للوالدين، فيتوهم من ذلك أن عدم الشرك والإحسان للوالدين داخل في الحرمة، الثاني: عطف الأمر بالمطلوب الواجب ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ ﴾، علىٰ المنهي عنه: ﴿ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ ﴾، الواقع في بيان ما حُرِّم، والمعطوف عليه ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ ﴾ وما بعدها نهيًا، فوقع الأمر بين نهي سابق، ومجموعة نواهٍ لاحقة، وحقيقة الاستشكال كامنٌ في الأول، وأما **الثاني** فهو داخل في باب اللطائف البيانية.

توجيه المشكل في الآية: سلك المفسرون مسالك مختلفة في توجيه المشكل؛ **فمنهم من لجأ** إلىٰ تفعيل علم الوقف والابتداء للخلوص من الإشكال، فقالت طائفة: إن الكلام تمَّ عند قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾، ثم ابتدأ بقوله تعالىٰ: ﴿ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ ﴾، علىٰ جعل ﴿ عَلَيْكُمْ ۖ ﴾ اسم فعل أمر، بمعنىٰ: الزموا، ومعنىٰ الآية علىٰ ذلك: الزموا ترك الشرك، والإحسان للوالدين، ذكره الثعلبي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والخازن[83]، وضعفه السمين الحلبي؛ لتفكك التركيب عن ظاهره، ولأنه لا يتبادر إلىٰ الذهن[84]، مع أنه تبادر إلىٰ ذهن كثيرٍ من المفسرين! ونَسَبَ السمين لأبي بكر ابن الأنباري قريبًا من هذا الوجه، علىٰ جعل الجار والمجرور خبراً، والتقدير: عليكم عَدَمُ الإشراك[85].

وذهبت طائفة أخرىٰ إلىٰ جعل الكلام تامًا عند قوله تعالىٰ: ﴿ حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ ﴾، وقوله: ﴿ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ ﴾ في محل نصب مفعول به لفعل محذوف تقديره: أوصىٰ، الذي دلَّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ ﴾، أو ألزَمَ، أو أمَرَ، المفهوم من السياق أو نحوها، والتقدير: أوصاكم أن لا

(83) يُنظر: الكشف والبيان، الثعلبي (4/ 203)، والتفسير البسيط، الواحدي (8/ 523)، وتفسير القرآن، السمعاني (2/ 156)، ومعالم التفسير، البغوي، (3/ 203)، ولباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، (2/ 171).

(84) يُنظر: الدر المصون، السمين الحلبي (5/ 217).

(85) يُنظر: المرجع السابق.

تشركوا، وأوصاكم بالوالدين إحساناً، وهو قول الزجاج[86]، واختاره النحاس[87]، وذكره السمرقندي، والماوردي، والخازن[88].

وقد فصَّل هذا التوجيه الشريف المرتضىٰ في أماليه حيث جعل ﴿ مَا ﴾ موصولية، وهي وصلتها مفعول لفعل ﴿ أَتْلُ ﴾ وعليه فهي لا تعمل في جملة ﴿ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾؛ وعليه تكون هذه الجملة مفعول به لفعل مشتق من لفظ الوصية في آخر الآية، والتقدير أوصاكم ألا تشركوا به شيئاً، أو مشتق من لفظ التلاوة في أول الآية والتقدير: أتل عليكم ألا تشركوا به شيئاً[89].

وذهبت طائفة إلىٰ تضمين لفظ التحريم معنىٰ الوصية؛ لدلالة السياق علىٰ ذلك، في آخر الآية: ﴿ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾، وذلك علىٰ جعل «﴿ أَن ﴾ مصدرية في موضع نصب علىٰ البدل، و﴿ لا ﴾ نافية، ولا يلزم ما ذكر من فساد المعنىٰ؛ لأن قوله: ﴿ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾ معناه: ما وصاكم به ربكم؛ بدليل قوله في آخر الآية: ﴿ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ ﴾ فضمَّن التحريم معنىٰ الوصية، والوصية في المعنىٰ أعمّ من التحريم، لأن الوصية تكون بتحريم وبتحليل، وبوجوب وندب، ولا ينكر أن يريد بالتحريم الوصية؛ لأن العرب قد تذكر اللفظ الخاص وتريد به العموم، كما تذكر اللفظ العام وتريد به الخصوص، إذا تقرر هذا، فتقدير الكلام: قل تعالوا أتل ما وصاكم به ربكم، ثم أبدل منه علىٰ وجه التفسير له والبيان»[90].

هذه الأوجه هي خلاصة ما ذكره المفسرون حول توجيه الإشكال، وهناك أوجه متفرعةٌ عنها، عدلنا عن ذكرها اختصاراً، فأما القول الأول بوجهيه الصناعيين، وهما: علىٰ جعل ﴿ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ نصباً، إذا جعلنا ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ اسم فعل، أو رفعاً إذا جعلنا ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ خبراً، فإنَّ معنييهما متقارَب، لكن يرد عليه أن الجملة علىٰ هذا يتخللها نوعُ إبهام، فقوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾، لا بد معه من بيان التحريم علىٰ من وقع، أو التلاوة علىٰ من كانت، فالوقف علىٰ لفظ الربوبية، يُريب القارئ.

وأما القول الثاني علىٰ تقدير محذوف تقديره: أوصيكم، أخذاً من السياق، فهو صحيح، ومثله إعراب ﴿ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ بدلاً، لكنه لا يدفع الإشكال؛ لأن توجيه معنىٰ التحريم لم يستبن.

(86) يُنظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (2/ 304).

(87) يُنظر: معاني القرآن، النحاس، (2/ 516).

(88) يُنظر: النكت والعيون، الماوردي، (2/ 185)، وبحر العلوم، السمرقندي (1/ 494)، ولباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن (2/ 171).

(89) أمالي المرتضىٰ غرر الفوائد ودرر القلائد، الشريف المرتضىٰ، (2/ 355).

(90) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي، (1/ 280)، وهو رأي الشيخ الشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب، (ص204).

والقول الثالث وهو تضمين فعل التحريم معنىٰ الوصية، وهو أن المقصود بالتحريم عموم الوصية، لا خصوصه؛ فيدخل حينئذ الحرام والواجب، فالمراد به التضمين بمعناه اللغوي العام، لا التضمين الخاص، إذ لا يوجد في الآية دليل لفظي عليه، وفاصلة الآية هي قرينة في تفسير التحريم بالوصية، وفرق بين التفسير والتضمين، وإطلاق التضمين عليه من باب السعة اللغوية، ومعنىٰ الوصية حاضر، وهذه الأوجه التي ذكرها المفسرون أبقت الإشكال قائمًا، بل عملت علىٰ إرجائه ونقله، ودفع الاستشكال لم يتحقق، فضلاً علىٰ توجيهه، وإبراز حسن بيانه.

التكامل الدلالي: والذي أذهب إليه في توجيه الآية وبيان تكاملها الدلالي، هو أن فيها إيجازاً بيانيًا بديعًا، ذلك أن الآية دعت المشركين إلىٰ سماع تلاوة القرآن في تعداد المحرمات التي كانت منتشرة في زمانهم، والله ﷻ لا يحرم شيئًا غير موجود، ولا يدعو الناس لسماع تحريمه بهذا الإعلان إلا إذا كان شائعًا مقبولاً، كما قال الطبري في بيان ذلك: «تعالوا أيها القوم، أقرأ عليكم ما حرم ربكم حقًا يقينًا، لا الباطل تخرُّصًا، تخرُّصَكم علىٰ الله الكذبَ والفريةَ ظنًّا، ولكن وحيًا من الله أوحاه إليّ، وتنزيلاً أنزله عليّ»[91].

فلما دعاهم إلىٰ تلاوة المحرمات، وقد استحضرها الناس في أذهانهم، وتوقعوا المقصود بل علموه، عدل عن تعدادها الخبري المجرد، إلىٰ بيان الواجب عليهم منها، وهو اجتناب المحرم منها، وفعل الواجب، وبه يتحقق المقصود، فليس المقصود تعدادَ أخبارٍ، وسردَ حكايات تُتلىٰ كما يُفهم من ظاهر لفظ التلاوة، لاسيما فيما اعتاده الناس، بل المقصود الوقوف علىٰ مقصود التلاوة التشريعية، وفي ذلك تفعيل لعقل المخاطَب؛ لإقامة الحجة عليه، وذلك أبلغ في التأثير النفسي، وأوجز في التعبير البياني.

وفي هذا الأسلوب تنشيطُ المخاطَب للفهم والتلقي، فالآية دعت المشركين لسماع المحرمات، فلما أقبلوا، وانتظروا تعدادَها - وهم في مكنون أنفسهم يعرفونها -، باغتتهم الآية فكسرت توقعَهم، فلم تعدد تلك المحرمات! بل أمرتهم باجتنابها، فكان أسلوب الآية مدهشًا للعقول، ومحركًا للنفوس؛ لأن مثل هذا لا يصدر إلا عن الآمر الناهي ﷻ، وهذا ما يُفسر لنا سرَّ ذكر العقل في فاصلتها: ﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ فاسم الإشارة عاد علىٰ النواهي والأوامر، والتوصية لا تكون إلا عن حرصٍ علىٰ الموصَىٰ به، وذكر العقل لبيان أن ما يقوم به المشركون من مخالفة نواهي القرآن وأوامره يخالف مقتضىٰ العقل، وبه يظهر لنا أن الاستشكال قادنا إلىٰ هذه اللفتة البيانية، التي بها وجهنا

(91) جامع البيان، الطبري، (12/ 215).

نظم الآية.

وهنا تبقىٰ مسألة، وهي إعراب: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ والجمل المعطوفة عليها، فإما أن نقدر لها فعلاً عاملاً، أو أن نجعلها بدلاً، وهي لا تخرج في جملتها عن الأوجه التي ذكرها المفسرون.

وأما توجيه اللطيفة البيانية، فهو عائد إلىٰ سر اختيار أسلوب الأمر، عطفًا علىٰ النهي، وعدم التزام أسلوب واحد بين المعطوفات، وتوجيه ذلك، أن الأمر بالإحسان للوالدين أبلغ من النهي عن الإساءة؛ لأن النهي عنها لا يقتضي فعل الإحسان، أما الأمر بالإحسان فمقتضاه ترك الإساءة[92].

فإن قال قائل: لماذا لم نؤمر بتوحيد الله – كما أُمرنا بالإحسان للوالدين – دون النهي عن الشرك به، وبه يتحقق ترك الشرك؟! فالجواب أن الشرك كان منتشراً بين الناس، بل دافعوا عنه، ونسبوه إلىٰ الآباء والأجداد، وعدوه إرثًا عقديًا، بخلاف العقوق، فالعاق مذموم، ولا يستسيغه بشر، الذي ناسبه أسلوب الأمر، بخلاف الشرك، إذ الأنسب به أسلوب النهي، واختيار الأسلوب القرآني عائد إلىٰ طبيعة المعنىٰ المتحدَّث عنه، فالأساليب تبع للمعاني، لا العكس، فالقرآن لا يخضع للانسجام الأسلوبي الشكلي، بقدر ما أنه يأتي علىٰ الانسجام الدلالي بتمامه وكماله؛ لأنه المقصود، وبه يتحقق المطلوب.

وبه تكون الآية قد تكاملت في أساليبها ومعانيها وألفاظها في بيان أمر الوصية الذي يحتاج إلىٰ خطاب خاص، بأسلوب يحرك العقول والقلوب لفهم مكنونه، ومعرفة أبعاده، ولو كان الأسلوب معتاداً لما ترك ذلكم الأثر في عمل المفسرين لتوجيه ما استشكلوه، وفي ظني أن مشكل القرآن هو أحد أبواب العلم التي ما زالت خبيئة دفينة الكتب، وهي تحتاج إلىٰ مزيد عمل لاكتشاف مكنون القرآن، فيما صانه عن العبث واللعب، وهو يدل أن الاستشكال مقصود لذاته، وهذا القصد من ورائه غاية لمن تدبرها فعقلها.

***

الخاتمة والتوصيات

بعد الانتهاء من هذا البحث، أحمده تعالىٰ علىٰ التوفيق علىٰ الكتابة، والإعانة علىٰ السداد، وإن كان من زلل فنستغفر الله تعالىٰ، وهذه نقاط نسجلها في خاتمة البحث، ثم نعطفها عليها بعض التوصيات:

1 – علم التوجيه هو العلم الذي يُعنىٰ ببيان وجهة النصوص القرآنية، والعلاقة بينها، بتجلية المقصود ودفع الغموض، والكشف عن المعاني الذاتية

(92) يُنظر: التأويلات، الماتريدي، (4/ 311)، الكشاف، الزمخشري، (2/ 79)، مفاتيح الغيب، الرازي، (13/ 178)، الجامع، القرطبي، (7/ 131)، أنوار التنزيل، البيضاوي، (2/ 188)، إرشاد العقل السليم، أبو السعود، (3/ 198).

والعلائق البينية، في سبيل الوصول إلىٰ التكامل الدلالي.

2- علم التوجيه في تاريخنا له حكم النشر والتوزيع لا حكم النشر والتجميع، فكان من الواجب تأصيله بضبطه وتقعيده والتوسع في تطبيقاته علىٰ منوال مخصوص، ومنهج مدروس.

3- مزية علم التوجيه في حسن التعامل مع النص القرآني بأبعاده الدلالية، لا بخصوصياته اللفظية.

4- لعلم التوجيه مفهوم محدد، وضوابط منهجية، وقواعد علمية، وفوائد استنباطية، وأمثلة تطبيقية.

5- يتفرع علىٰ علم التوجيه موضوعات شتىٰ، من مثل: المتشابه اللفظي، والوقف والابتداء، والمشكل القرآني، والقراءات القرآنية، والوجوه والنظائر، وهي تحتاج إلىٰ خدمة علمية، وعرض تكاملي.

6- يمتاز علم التوجيه بإبراز التكامل الدلالي بين النصوص القرآنية، والتكامل الدلالي في الآية الواحدة من حيث تنوع أساليبها، وتعدد معانيها، وتكاثر دلالاتها.

7- لا يظهر جمال المتشابه اللفظي إلا بإعمال علم التوجيه في إبراز مقاصد النصوص في اجتماعها علىٰ معانٍ متقاربة.

8- يبرز أثر علم التوجيه في المشكل بتلمس أسباب الإشكال في الآية الواحدة وسبب مجيئها علىٰ هذا المنوال، فالبحث عن علة الإشكال المبني علىٰ التوجيه دافع قوي في توجيهه والبحث عن جماله.

9- الاكتفاء بذكر تعدد المعاني وجمعها في القراءات القرآنية لا يفي بالمطلوب، بل علينا أن ننتقل من مرحلة الجمع إلىٰ مرحلة التوجيه بذكر مزية كل قراءة وعلاقتها بالقراءات الأخرىٰ في السياق الواحد.

أبرز التوصيات: أوصي في نهاية هذا البحث بما يأتي:

1- التوسع في علم الوجيه في الجانب التطبيقي في جميع العلوم القابلة له.

2- تطوير منهجيات علم التوجيه في كل علم من علوم القرآن.

3- التوسع في علم التوجيه في جانب الأقوال التفسيرية وضبطه بناءً علىٰ ما يتناسب معها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

***

فهرس المصادر والمراجع

إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفىٰ. د. ط، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، د.ت، مصورة عن الطبعة المصرية.

الاقتضاب في شرح أدب الكتاب. البطليموسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد. تحقيق: مصطفىٰ السقا. د.ط، القاهرة – مصر: مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1996م.

أمالي المرتضىٰ غرر الفوائد ودرر القلائد. الشريف المرتضىٰ، علي بن الحسين. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط1، مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه، 1373هـ - 1954م.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل. البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. ط1، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ.

بحر العلوم. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم. تحقيق: د. محمود مطرجي. ط1، بيروت – لبنان: دار الفكر، 2010م.

البحر المحيط. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي. تحقيق: صدقي محمد جميل. د.ط، بيروت – لبنان: دار الفكر، 1420هـ.

تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. تحقيق: إبراهيم شمس الدين. د.ط، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت.

تأويلات أهل السنة. الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي. تحقيق: د. مجدي باسلوم. ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1426هـ - 2005م.

التبيان في إعراب القرآن. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله. تحقيق: علي محمد البجاوي. د.ط، مصر: عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

تحبير التيسير في القراءات العشر. ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف. تحقيق: أحمد محمد مفلح القضاة. ط1، عمان – الأردن: دار الفرقان، 1421هـ - 2000م.

التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

التذكرة في القراءات الثمان. ابن غلبون، طاهر بن عبد المنعم. تحقيق: أيمن رشدي سويد. ط1، د.م: د.ن، 1991م.

التسهيل لعلوم التنزيل. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي. تحقيق: عبد الله الخالدي. ط1، بيروت – لبنان: شركة دار الأرقم، 1416هـ.

التعريفات. الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي. ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م.

تفسير ابن عرفة. ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد التونسي المالكي. تحقيق: حسن المناعي. ط1، تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، 1986م.

التفسير البسيط. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد. ط1، الرياض، السعودية: عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430هـ.

تفسير الراغب. الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني. تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني وآخرين. ط1، طنطا – مصر: كلية الآداب، 1420هـ - 1999م.

تفسير القرآن الكريم. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد. تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. ط1، الرياض – السعودية: دار الوطن، 1418هـ - 1997م.

التفسير المظهري. المظهري، محمد ثناء الله. تحقيق: غلام نبي التونسي. د.ط، باكستان: مكتبة الرشدية، 1412هـ.

تهذيب اللغة. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. تحقيق: محمد عوض مرعب. ط1، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، 2001م.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط1، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، 1420هـ 2000م.

الجامع الصحيح المسند. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط1، بيروت – لبنان: دار طوق النجاة، 1422هـ.

جامع العلوم في اصطلاحات الفنون. الأحمد نكري، عبد النبي بن عبد الرسول. تعريب: حسن هاني فحص. ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1421هـ - 2000م.

الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ - 1964م.

الجراثيم. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. تحقيق: محمد جاسم الحميدي. د.ط، دمشق: وزارة الثقافة، د.ت.

الجيم. الشيباني، أبو عمرو إسحاق بن مرّار. تحقيق: إبراهيم الأبياري. د.ط، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1394هـ - 1974م.

الحجة في القراءات السبع. ابن خالويه، الحسين بن أحمد. تحقيق: عبد العال سالم مكرم. ط4، بيروت – لبنان: دار الشروق، 1401هـ.

حجة القراءات. ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد. تحقيق: سعيد الأفغاني. د.ط، بيروت – لبنان: دار الرسالة، د.ت.

الحجة للقراء السبعة. الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد. تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، ط2، دمشق: دار المأمون للتراث، 1413هـ - 1993م.

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف. تحقيق: أحمد محمد الخراط. ط1، دمشق: دار القلم، د.ت.

دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. ط1، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1417هـ - 1996م.

ديوان بشار بن برد. جمع وتحقيق: محمد بدر الدين العلوي. د.ط، بيروت لبنان: دار الثقافة، 1963م.

ديوان المتنبي. المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين. د.ط، بيروت – لبنان: دار بيروت، د.ت.

ديوان النابغة الذبياني. شرح وتقديم: عباس عبد الساتر. ط3، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1996م.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. تحقيق: علي عبد الباري عطية. ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

زاد المسير في علم التفسير. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط1، بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، 1422هـ.

شرح كتاب سيبويه. السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله. تحقيق: أحمد حسن مهدلي. ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 2008م.

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. الحميري، نشوان بن سعيد. تحقيق: حسين بن عبد الله العمري. ط1، بيروت – لبنان: دار الفكر المعاصر، 1420هـ – 1999م.

الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. العلوي، يحيىٰ بن حمزة. ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 1423هـ.

العين. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. د.ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ت.

غرائب القرآن ورغائب الفرقان. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين. تحقيق: زكريا عميرات. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ.

غريب القرآن. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. تحقيق: أحمد صقر. د.ط، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1398هـ – 1978م.

فتح القدير. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. ط1، دمشق: دار ابن كثير، بيروت – لبنان: دار الكلم الطيب، 1414هـ.

الفروق اللغوية. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، تحقيق: محمد إبراهيم سليم. د.ط، القاهرة – مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، د.ت.

القوافي. التنوخي، أبو يعلي عبد الباقي بن أبي الحصين. تحقيق: الدكتور عوني عبد الرؤوف، ط1، مصر– القاهرة: مكتبة الخانجي بمصر، 1978م.

كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. التهانوي، محمد بن علي. ط1، بيروت – لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد. ط3، بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

الكشف والبيان عن تفسير القرآن. الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. ط1، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، 1422هـ 2002م.

الكليات. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسىٰ، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. د.ط، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، د.ت.

لباب التأويل في معاني التنزيل. الخازن، علاء الدين علي بن محمد. تحقيق: محمد علي شاهين. ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

اللباب في علوم الكتاب. ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين. ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب، 1419هـ – 1998م.

مجمل اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. ط2، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، 1406هـ – 1986م.

محاسن التأويل. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم. تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1418هـ.

المحكم والمحيط الأعظم. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1421هـ – 2000م.

معالم التنزيل. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين. ط4، السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417هـ - 1997م.

معاني القراءات. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. ط1، السعودية - الرياض: مركز البحوث في كلية الآداب جامعة الملك سعود، 1412هـ - 1991م.

معاني القرآن. الفراء، أبو زكريا يحيىٰ بن زياد بن عبد الله بن منظور. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرين. ط1، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.

معاني القرآن. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد. تحقيق: محمد علي الصابوني. ط1، مكة المكرمة - السعودية: جامعة أم القرىٰ، 1409هـ.

معاني القرآن وإعرابه. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، بيروت - لبنان: عالم الكتب، 1408هـ - 1988م.

معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. تحقيق: محمد إبراهيم عبادة. ط1، القاهرة: مكتبة الآداب، 1424هـ - 2004م.

مفاتيح الغيب. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين. ط3، بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.

مفتاح العلوم. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر. تحقيق: نعيم زرزور. ط3، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1407هـ - 1987م.

المفردات. الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. ط1، دمشق: دار القلم، بيروت، الدار الشامية، 1412هـ.

المفيد في شرح القصيد. ابن جبارة، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد. تحقيق: خير الله الشريف، د.ط، دمشق - سوريا: دار الغوثاني، د.ت.

مقاييس اللغة. ابن فارس، أبو الحسين أحمد. تحقيق: عبد السلام هارون. د.ط، بيروت - لبنان: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل. الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي. وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي. د.ط، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت.

النشر في القراءات العشر. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. تحقيق: علي محمد الضباع، د.ط، بيروت - لبنان: المطبعة التجارية الكبرىٰ، د.ت.

النكت والعيون. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي. تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. د.ط، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت.

***