***Dirasat***: Human and Social Sciences, Volume 52, No. 6, 2025, 7123

Deanship of Scientific Research

# Semantic Appropriateness in the Books of Similar Wording in the Holy Quran: A Rhetorical Study

***Maisam Khalif Talal Al-Dulaimi**, Abdel Nasser Hashem Mohamed Al-Hittite***

Department of Arabic Language, College of Education for Human Sciences, University of Anbar, Al-Ramadi, Iraq

Received: 7/3/2024
Revised: 15/4/2024
Accepted: 9/7/2024
Published online: 1/6/2025

* *Corresponding author:*
mae22h2013@uoanbar.edu.iq

Citation: Al-Dulaimi, M. K. T., & Al-Hittite, A. N. H. M. (2025). Semantic Appropriateness in the Books of Similar Wording in the Holy Quran: A Rhetorical Study. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *52*(6), 7123.
https://doi.org/10.35516/hum.v52i6.7123

© 2025 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Abstract

**Objectives**: This study seeks to understand the nuances of the Qur'anic similarity, in order to deduce the requirements for the differences between the verses that are similar in terms of letters, words, or combinations, to focus on the secrets of the Qur'anic expression, and to express the accuracy of the choice of words, and the wording of the combination, with what it reveals. It shows the beauty of the images of miracles in the Holy Qur'an.

**Methods**: the study contained examples according to the inductive approach taking into account the diversity in the selection of verses. six issues were discussed in it: deleting a letter from the verb, the difference in the use of prepositions, repetition, the difference in the use of connectives (what), (who), singular words and their plurals, and the difference in the use of words. After reviewing the opinions of the scholars, I conducted a critical process of what they wrote and preferred what was closest to what was intended.

**Results**: I concluded that (Semantic Appropriateness) is one of the requirements in similar verses.

**Conclusion**: similarity is not repetition, but rather the same story and the expression are different. Even if there is a similarity between two verses, there is something in them that requires a difference in usage. It is considered one of the most important tributaries of the Quranic miracle. The study recommends intensifying the efforts of researchers to complete this type of study and delve into it.

**Keywords**: Proper; Spiritual; Required; Binding

# المناسبة المعنوية في كتب المتشابه اللفظي في القرآن الكريم "دراسة بلاغية"

***ميسم خليف طلال الدليمي*، عبد الناصر هاشم محمد الهيتي***

قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة الأنبار، الرمادي، العراق

## ملخّص

**الأهداف:** تسعى هذه الدراسة للمتشابه في القرآن الكريم إلى سَبْر أغوار النصوص القرآنية الواقعة في حَيّز المتشابه لاستنباط المقتضيات الموجبة للاختلاف بين الآيات المتشابهات في حرف، أو كلمة، أو تركيب، والوقوف على أسرار التعبير القرآني، وبيان دقة اختيار اللفظ، وصياغة التركيب، بما يكشف لنا عن السمات الجمالية، وصور الإعجاز في القرآن الكريم.

**المنهجية:** ضَمَّت دراستي طائفة من الشواهد وفقاً للمنهج الاستقرائي مع مراعاة التنوع في المتشابه عند اختيار الآيات، وفي (المناسبة المعنوية) بحثت ستّ مسائل، وهي: أولاً: حذف حرف من صيغة الفعل، وثانياً: الاختلاف في استعمال حروف الجر، وثالثاً: التكرار مع اختلاف خاتمة الآيات، ورابعاً: الاختلاف في استعمال الموصولين (ما) و(مَنْ)، وخامساً: إفراد اللفظ وجمعه، وسادساً: الاختلاف في استعمال الكلمات، وبعد استعراض آراء العلماء والباحثين في كل مسألة قمت بإجراء عملية نقدية تحليلية لما كتبوه، ثم الموازنة بين آرائهم، وترجيح ما أحسبه الأقرب إلى المراد.

**النتائج:** النتيجة الأهم التي توصلت إليها هي أنَّ (المناسبة المعنوية) أحد المقتضيات فيما تشابه من الآيات.

**الخلاصة:** مما توصّل إليه البحث هو أن المتشابه اللفظيّ ليس تكراراً، وإنّما قد ترد القصة واحدة والتعبير مختلف، وإن وقع شبه مطابقة بين آية وأخرى إلّا أنّ فهما ما يقتضي التغاير في الاستعمال كلٌ في موضعه، وإنّه يُعدُّ من أهمّ روافد الإعجاز القرآني، وتوصي الدراسة إلى تكثيف الباحثين جهودهم لاستكمال البحث في هذا اللون من الدراسة، والتعمق فيه، لأن فيه مجالات واسعة تمنح الباحث آفاقاً رحيبة للكشف عن بلاغة المتشابه اللفظيّ.

**الكلمات الدالة:** مناسبة، معنوية، مُقْتضٍ، موجب

**مقدمة**

تعد المناسبة المعنوية من المقتضيات الموجِبة في توجيه طائفة كبيرة من الآيات المتشابهات في مواضع كثيرة في القرآن الكريم، وقد عُني علماء المتشابه اللفظي على وجه الخصوص بدراسة هذه الآيات، وقد انصبَّتْ جهودهم على بيان أسباب الاختلاف اللفظي على تنوع ضروبه فيما بينها، واستنباط العلة أَو المقتضي لورود كل متشابه ما بين آيتين، وأحيانا ما بين ثلاث آيات.

وقد تتنوَّع المقتضيات فيما تشابه من اللفظ الحكيم منها ما كان في مناسبة اللفظ، ومنها ما كان في مناسبة اللفظ والمعنى، وقد يكون المقتضي هو حال المخاطب أو مقام المتكلم، أو السياق العام للنص أو السياق القريب المتقدم، أو قد يكون المقتضي نحوي أو دلالي... وما يعنينا في هذا البحث هو المناسبة المعنوية.

وعلى هذا الأساس تكون مطابقة الكلام لما يقتضيه التناسب المعنوي بين الألفاظ فيما بينها وبين الجمل داخل النص القرآني.

وقد ضَمَّ هذا البحث مقدمة ومدخل وستّ مسائل وخاتمة وقائمة من المصادر جاءت كالتالي:

المقدمة: وفيها نظرة عامة على البحث.

المدخل: عَرَّفت فيه المناسبة وبَيّنت المقصود بالمناسبة المعنوية.

المسائل التي تناولتها بالدراسة:

1_ المسألة الأُولى: حذف حرف من صيغة الفعل.

2_ المسألة الثانية: الاختلاف في استعمال حروف الجر.

3_ المسألة الثالثة: التكرار مع اختلاف خاتمة الآيات.

4_ المسألة الرابعة: الاختلاف في استعمال الموصولين (ما) و(مَنْ).

5_ المسألة الخامسة: إفراد اللفظ وجمعه.

6_ المسألة السادسة: الاختلاف في استعمال الكلمات.

وهذه المسائل قائمة على أساس صور النظم وصياغات المعاني المشتركة، وعن صوغها في المعاني الفنية المختلفة وهي التي تقسم إلى:

_ المعنى الأصلي

_ المعنى النظمي

فالمعنى الأصلي هو الحاصل في نفسه خارج النص، وما يأتي داخل النص هو المعنى النظمي، والمعتبر في الصياغة النظمية والقياس البياني هو المعنى النظمي الخاص؛ لأنه هو الذي يحدد فيه مستوى الكلام، وتُعرف به مرتبته، فالغافل يظن أنّ الاختلاف ليس لأسباب، وإنما المعنى الواحد هو المعنى المجرد، والمعنى المتشكل في الصياغة فهذا المعنى النظمي أضاف معنى جديداً آخر، وهذا الاختلاف لا بد له من سبب يقتضيه أي؛ هناك غرض يقتضيه، وهذا البحث يمثل المقتضي المعنوي، لأن كل موضع جاء على هيئة مطابقة له لا يليق فيه إلا على ما أتى عليه ولو غيرته لأفسدت النص.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث وما توصلت إليه.

**المدخل:**

قبل الحديث عن الآيات المتشابهات التي ضمَّها هذا البحث لا بد من الوقوف للتعريف بالمناسبة فقد عرَّفها الإمام البقاعي بقوله: "علم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه الى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال" (**البقاعي,1984م, 6/1**).

إلا أنّ فائدة المناسبة هي في فهم اتساق المعاني، والإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وبيان أحكامه، وروعة ديباجته (**القطان، 2000م، ص96**)، فالمناسبة بين آيات القرآن والألفاظ التي وجدت في كل نص، من خلال التلاحم والترابط بين أَجزاء القرآن الكريم، فالكلمة والحرف في كل آية إنما وجدت لغاية مناسبة المعاني والمباني وهو سر البلاغة.

أمّا المناسبة المعنوية، فهي عند ابن أَبي الإصبع: "أن يبتدئ المتكلم بمعنىً، ثم يتمم كلامه بما يناسبه معنىً دون لفظ"(**المصري,1957م، ص145**). وقد تَبِعَ النويري ابن أبي الإصبع في تعريفه لهذا المصطلح (**ينظر: النويري,1423هـ,158/7**).

كما في قوله تعالى: "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" [الأنعام: 103]،

"فإنه سبحانه لما قدم نفي إدراك الأبصار له، عطف على ذلك قوله: "وَهُوَ اللَّطِيفُ" خطاباً للسامع بما يفهم، إذ معترف العادة أن كل لطيف لا تدركه الأبصار ألا ترى أن حاسة البصر لا تدرك إلا اللون من كل متلون، والكون من كل متكون، فإدراكهما إنما هو للمركبات دون المفردات، ولذلك لما قال: "وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ" عطف على ذلك قوله "الْخَبِيرُ" تخصيصاً لذاته سبحانه بصفات الكمال، لأن كل من أدرك شيئاً كان خبيراً بذلك الشيء"(**المصري، (ب ت)، ص363**).

ومن أجل الاستدلال على المناسبة المعنوية اخترت مجموعة من الشواهد لآيات متشابهات، وقد راعيتُ فيما اخترته التنوع في أقسام المتشابه يستوعب الأَقسام الثمانية للمتشابه تبعاً لتصنيف الزركشي **(ينظر: الزركشي،1957م،112/1)**.

**المسألة الأُولى: حذف حرف من صيغة الفعل.**

قال تعالى: "فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا" [الكهف: 97].

عند قراءة هذه الآية الكريمة يستوقفنا هذا السؤال: لمَ حذفت التاء من الفعل "اسْطَاعُوا"، وثبتت في "اسْتَطَاعُوا "؟ حين ننظر فيما كتبه العلماء بخصوص هذه المسألة نجدهم قد انقسموا في الرأي إلى فريقين:

الفريق الأول يرى أن المقتضي هو التناسب اللفظي، وقد بنى القائلون آراءهم على مبدأ الخفة والثقل فيما تعلق بالفعل لفظياً.

فالإسكافي يرى في الكلمة الثانية في الآية قوله: "اسْتَطَاعُوا " أن الفعل تعدَّى إلى اسم في قوله: "نَقْبًا " أي؛ إلى لفظ واحد، ولخفة ما تعلق بالفعل هنا جاءت صيغته تامة، وأما في الحالة الثانية "اسْطَاعُوا " فهو يرى أَنَّ تركيباً لفظياً طويلاً قد تعلق بالفعل، وهو مؤلَّف من (أَن) والفعل والفاعل والمفعول في قوله: "أَنْ يَظْهَرُوهُ"، وهذا الطول اللفظي في نظره قد وَلَّدَ ثُقْلاً في الكلام، فاستوجب هذا الثقل حذف التاء من الفعل للتخفيف **(ينظر: الإسكافي,2001م,834/2)**.

واتفق الكرماني مع الإسكافي بأَنَّ المقتضي هو التخفيف مع المفعول الثقيل، فناسبه حذف التاء، ولخفة المفعول الثاني أُثبتت التاء **(ينظر: الكرماني، (1396هـ) ص 134)**.

ومضى ابن جماعة في الاتجاه نفسه فهو يرى أَنَّ تعلق الفعل بالمفعول المفرد "نَقْبًا " أَخَفُ من تعلقه بالمفعول المركب "أَنْ يَظْهَرُوهُ"، فناسب التخفيف في صياغة الفعل مع هذه، وإكمالها مع الحالة الأُولى **(الشافعي,1990م، ص184)**.

الفريق الثاني: وهؤلاء قالوا بأَنَّ المقتضي لحذف التاء وإثباتها هو المناسبة المعنوية، وأول من قال بهذا الرأي ابن الزبير الغرناطي، فقد نظر إلى ما تنطوي عليه الآية من معنىً، واستنبط العلة لمجيء اختلاف صياغة الفعل في حالتيه، فهو يرى أن التخفيف في "اسْطَاعُوا" يناسب مفعول (الظهور) معنوياً، وجاء بالفعل على وجه التمام "اسْتَطَاعُوا" مع المفعول الأكثر عُسراً ومشقة، فظهور السَّد أي صعوده أقل صعوبة وجهداً من العمل على نقبه، فهو يقول: "فجيء بالفعل خفيفاً مع الأخف، وجيء به تماماً مستوفياً مع الأثقل فتناسب، ولو قدر بالعكس لما تناسب" **(الغرناطي،(ب ت)، 655/2)**.

وأضاف الغرناطي قائلاً: "وأيضاً فإن الثاني محل التأكيد لنفي قدرتهم على الاستيلاء على السَّد وتمكنهم منه فناسب ذلك الإطالة"**(الغرناطي، (ب ت)، 655/2)**.

فكأَنَّ الغرناطي بقوله هذا يشير إلى جانب آخر للمناسبة المعنوية التي علَّل بها المقتضي، وإشارته لها بُعدٌ زمني، وكأنه يريد أن يقول: إن الفترة الزمنية التي يستدعيها نقب السَّدَّ هي أطول بكثير مما يستغرقه الظهور عليه، فناسب مجيء الفعل بطوله من غير حذف مع (النقب)، وحذف التاء منه في الحالة الأُولى تناسب الصعود (الظهور) عليه، وإشارته هذه تَصُبَّ في دعم اعتبار المناسبة المعنوية هي المقتضي.

وتبع السيوطي ابن الزبير فيما ذهب إليه فهو يرى أن المقتضي هو التخفيف مع الأَخف في معناه وهو ظهور السَّدَّ أي؛ صعوده، والتام مع الأثقل في معناه وهو النقب **(ينظر: السيوطي،1988م، 220/2)**.

بقي بين أيدينا رأي الزمخشري الذي علَّل حذف التاء من الفعل بقصد التخفيف ناظراً في المسألة من جهة مخارج الحروف فهو يقول بخصوص قوله تعالى: "فَمَا اسْطَاعُوا" بحذف التاء للخفة، لأن التاء قريبة المخرج من الطاء" **(الزمخشري، (1407هـ)،748/2)**.

وقد خالف البقاعي غيره من العلماء، فهو يرى أَنَّ زيادة التاء في "اسْتَطَاعُوا" تشير إلى أَنَّ (العُلُوَّ) على السَّد أصعب من (نقبه) لصلابته وارتفاعه وتماسك بعضه مع بعض لكونه سبيكةً من الحديد والنحاس **(ينظر: البقاعي،1984م،138/12)**.

وإني أَرى أَنَّ ما ذ هب إلية البقاعي لا يتفق مع الواقع، لأَنَّ (النقب) في جدار السَّدَّ أَشق وأَصعب من محاولة تسلقه والصعود عليه.

ووظف الطاهر بن عاشور زيادة التاء في "اسْتَطَاعُوا " لخدمة المعنى المراد، فقال: "ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا إيثار فعل ذي زيادةٍ في (المبنى) بموقع فيه زيادة (المعنى)، لأَنَّ استطاعة (نقب) السَّدَّ أقوى من استطاعة تسلقه، فهذا من مواضع دلالة زيادة (المبنى) على زيادة في (المعنى)" **(التونسي،1984م،36/16)**.

وبمثل هذا وجه صاحب قواعد الترجيح المتعلقة بالنص **(ينظر: النعيم,2015م، ص 834)**. والدكتور فاضل السامرائي **(ينظر: السامرائي،2011م، ص 201_202، والسامرائي,2015م، ص 93_94)**.

وبعد أَن قدمتُ عرضاً لآراء الفريقين في هذه المسألة أَرى أَنَّ عليَّ النظر فيما طرحوه من توجيهات بخصوص سبب الحذف من الفعل في موضع، وإبقائه في الموضع الآخر من الآية.

فالإسكافي من الفريق الأول ومن تابعه في رأيه قد عقدوا موازنة لفظية بين طرفي الآية تقوم على قاعدتي الخفة والثقل في النطق، وإني أَرى أَنَّ مذهبهم في توجيه المقتضي فيه تكلف كبير، ويفتقر إلى الدقة في التحليل، فجاء استنباطهم لعلة الحذف وعدمه في هذا الفعل ضعيفاً، فهم يرجعون ذلك إلى

(التخفيف اللفظي)، ولو سَلَّمنا بما قالوه يبقى السؤال:

ما سبب هذا التخفيف؟ وعليه أرى أنَّ حجة هذه الفئة من العلماء ليس فيها ما يدعم توجيههم للمسألة.

ولو نظرنا إلى الأمر من زاوية أُخرى، لو أَنَّ الآية جاءَتْ بصيغةٍ غير الصيغة التي هي عليها، فقال: (فما استطاعوا أن يظهروه) في أول الآية، وقال بعد ذلك: (وما اسطاعوا له نقبا)، فمن المؤكد أَن هؤلاء سيبحثون عن تعليل آخر، وأَوَّل ما سيتبادر إلى أَذهانهم هو أن يقولوا: إنما جاء بالفعل كاملاً بلا حذف لينا سب (الإطالة اللفظية) للمفعول المتعلق به المكون من (أن) المصدرية والفعل وفاعله ومفعوله الهاء، أي مناسبة الإطالة للإطالة، وحَذف في الحالة المقابلة التاء من الفعل لأَنَّ المفعول المتعلق قصير مكون من كلمة مفردة واحدة، فجاء الحذف ليناسب الإيجاز الإيجاز.

ومن هنا أَميلُ إلى الاستنباط الذي توصل إليه ابن الزبير الغرناطي المبني على التناسب المعنويّ، فالمعنى العام واحد في (استطاعوا) و(اسطاعوا)، ولكن خصص الحذف من الفعل (اسطاعوا) مع (الظهور) لأنه أقل مشقة وجهداً من (نقب السَّدَّ) بسبيكته الشديدة الصلابة، فناسب صعوبة نقبه مجيء الفعل بلا حذف، إضافة إلى الجانب الزمني المرتبط بقصر ما يستغرقه (الظهور) من وقت، يقابله فترة زمنية أطول يتطلبها عملية إحداث ثقب في السَّدَّ.

وما جاء به الزمخشري يقصد به (الخفَّة الصوتية) أي: أَنَّ اجتماع التاء مع الطاء في الفعل (استطاعوا)، وهما قريبان في المخرج فيه فخامة وقوة في النطق، وأن حذف التاء في صيغة (اسطاعوا) يولد خفة عند التلفظ،

وهو يشير إلى (الجرس الصوتي) الذي ينشأ عن اجتماع هذين الحرفين، ولكنه هو الآخر-مثل الفريق الأول- لم يبين لنا السبب من وراء هذا التخفيف في (اسطاعوا)، ولكن أستطيع أن ألتقط من إشارته (التاء قريبة المخرج من الطاء) ما يدعم القول بأن المناسبة المعنوية هي المقتضي في هذه المسألة، لأَنَّ مجاورة التاء للطاء في (استطاعوا) تجعل من الفعل أثقل نطقاً، وهو ما يضيف وجهاً آخر للتناسب المعنوي بين الفعل (استطاعوا) و(صعوبة نقب السَّدَّ)، وبين الفعل (اسطاعوا) المخفف صوتياً، والجهد الأقل الذي يتطلبه (تسلق السَّدَّ) قياساً إلى إحداث (النقب) الأشد عُسراً ومشقة.

ومما يلحظ بخصوص هذه الآية الكريمة أَنَّ فيها شيئاً من الفنون البلاغية، منها ما يطلق عليه البلاغيون (الجناس المشتق)، ويعني ورود لفظين يرجعان إلى جذر لغوي واحد، فالفعل (اسطاعوا) و(استطاعوا) مشتقان من الجذر (طَوَعَ).

كما إن في الآية فناً آخر يُسَمَّى (ائتلاف اللفظ مع المعنى)، وهو ما تجلت لنا صورته من خلال الشرح الذي بسطته في البحث عن سبب حذف التاء من (اسطاعوا)، وابقائه في (استطاعوا)... وليس من المناسب إعادة ما وضحته في هذا الشأن تحاشياً للتكرار.

**المسألة الثانية: الاختلاف في استعمال حروف الجر.**

قال تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ" [الزمر: 2].

وقال تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ" [الزمر: 41].

ما يُستفهم عنه هنا هو سبب استعمال حرف الجر (إلى) في الآية الأُولى بقوله تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ"، ولِمَ استعمل حرف الجر (على) في الآية الثانية بقوله تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ"؟

تباينت آراء العلماء في الإجابة عن السؤال المطروح في هذا المقام، فمنهم من بنى تعليله على صفة (التكليف) و(التشريف)، كما وقع الاختلاف في إعطائهم الدلالة لِحَرفَيْ الجر (إلى) و(على) في سياق الآيتين، فقد رأى الإسكافي أن حرف الجر (إلى) بدلالته على انتهاء الغاية قد أَفاد تكليف الرسول(ﷺ) بتبليغ الرسالة إلى عامة الناس، ولما قصد تشريف النبي وإعلاء شأنه جاء بشبه الجملة (عليك) لما في معنى (على) من العُلُوّ، وقد أورد شواهد قرآنية لتعزيز رأيه، منها قوله تعالى: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا" [الكهف: 1]، وقوله: "يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ" [النحل: 2]، وقوله تعالى: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ" [الشعراء: 193 – 194].

فهو يرى أَن الحرف (على) مناسب لبيان تشريف وعُلُو ذكر النبي محمد (ﷺ)، بينما يفيد الحرف (إلى) التعدية إلى تبليغ الأُمة مستشهداً بقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا " [النساء: 174] **(ينظر: الإسكافي,2001م، 1/287، 2/1034-1036)**. ولي وقفة نقدية مع هذا الرأي بعد أن آتي على من شابهه فيما ذهب إليه.

وقد وافق الكرماني الإسكافي في رأيه فقال: "إن الموضع الذي خاطب به نبينا محمد (ﷺ) بقوله: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ" فيه تكليف، وإذا خاطبه بقوله: "إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ" ففيه تخفيف" **(الكرماني، (1396هـ)، ص 184)**.

وإلى مثل هذا اتجه تعليل ابن جماعة إذ رأى أَن المقتضي لهذا الاستعمال المتباين بين الحرفين مرجعه إلى أَن (على) من العُلُو والفوقية فهو في الآية الثانية إشارة إلى (التشريف)، وأَمَّا (إلى) فبدلالته إلى امتداد الغاية إلى أقصاها يعني (تكليف) النبي (ﷺ) بإبلاغ الرسالة إلى الناس كافة **(ينظر: الشافعي,1990م، ص 247)**.

وقبل أن أنتقل إلى عرض الآراء الأُخرى أطرح سؤالاً هو: أين تكمن المشقة والعسر أفي (التشريف) أم في (التكليف)؟

من المؤكد أن التكليف يقتضي تبليغ الرسالة وإنذار الناس، وهذا قد عَرَّض الرسل إلى الكثير من الأَذى والاضطهاد من أقوامهم

وإذا نظرنا في الآيات التي ساقها الإسكافي لدعم رأيه نجد أن ما فيها لا يؤيد وجهة نظره، فقد جاء بآية النحل ولكنه لو أكملها لاكتشف أن فيها أمراً صريحاً للرسل بـ (الإنذار)، قال تعالى: "يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ" [النحل: 2].

وأمّا استشهاده بقوله تعالى: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا" [الكهف: 1]، فإن الآية التي بعدها فيها أمرٌ لرسوله (ﷺ) بإنذار قومه، قال تعالى: "قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا" [الكهف: 2].

وفيما يخص الآية الثالثة التي أراد بإيرادها التدليل على رأيه بأن استعمال (على) يفيد (التشريف) نقول: لقد كانت خاتمتها " لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ".

وبناءً على ما قلته في النصوص التي استعان بها الإسكافي أرى أنه قد جانب الصواب في اعتباره أن الحرف (على) في الآية الثانية دالٌّ على (التشريف)، بل يدل على (التكليف)، لما اقترن بـ (الإنزال على) من أوامر صريحة جليَّة بـ (الإنذار)، وكما سبق أن بَيَّنا أنَّ في الإنذار مشقةً وعسراً ومعاناة.

وعليه فإن ما ذهب إليه الإسكافي ومن تبعه مخالف للواقع الذي تكشفُهُ معاناة الأنبياء والرسل مع الكافرين من أقوامهم.

وسأعود إلى هذا الجانب من الدلالة للحرفين (على) و(إلى) على (التكليف) و(التشريف) بعد عرض رأي ابن الزبير الغرناطي فهو يرى أن المقتضي لاستعمال كل حرف منهما في موضعه يتعلق بـ (واسطة) الإنزال، إذ قال: "إنَّ (إليك) و(عليك) هنا مترادفتان على معنىً واحد من معنى الخطاب، فتارة يراعي وصول المنزَّل بواسطة الملك، وتارةً يراعي وصوله من عند الله سبحانه من غير وساطة، فإذا رُوعي هذا قيل: (عليك)، وإذا رُوعي الأول قيل: (إليك)، ودليل ذلك ما جاء به قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" [البقرة: 4]، فالإنزال بواسطة الملك، وقال سبحانه: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا" [الكهف: 1]، وهذا بلا واسطة" **(الغرناطي، (ب ت)، 825/2)**.

وما أراه أنَّ استنباط الغرناطي للمناسبة المعنوية في هذه المسألة لا يَرْقى إلى المراد من ورود حرفي الجرّ (إلى) و(على) كُلاً في موضعه، بل أميل إلى الأَخذ بمن رأى أنَّ مجيء (إلى) في الآية الأُولى تفيد معنى (التشريف) للنبي محمد (ﷺ)، وأن (على) في الآية الثانية تعني (التكليف) بتبليغ الرسالة على البشرية على ما ينطوي عليه هذا التكليف من ألوان العذاب والاضطهاد، وهو ما تؤيده وقائع ما مَرَّ به (ﷺ) في بداية دعوته لقريش.

وإلى هذا ذهب صاحب التحرير والتنوير إذ يرى أن قوله تعالى:"إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ" [الزمر: 2] الغرض منه التنويه بشأن النبي (ﷺ)، وتشريفه، وأما قوله تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ"، ففيها أمرٌ بالتبليغ لذلك جاء بالحرف (على) لما في تبليغ الرسالة من مشقة وعسر **(ينظر: التونسي,1984م, 21/24)**.

ومما يزيد القناعة في أَنَّ استعمال (على) بقصد التعبير عن عظم مهمة التبليغ هو قوله تعالى في الآية الثانية: "لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ "ولم ترد عبارة (للناس) في الآية الأُولى، وواضح ما يعنيه الاحتكاك بالناس أثناء تبليغهم من مكابدة وعناء.

وإلى هذا أشار الدكتور فاضل السامرائي إذ قال: "الآية الحادية والأربعون، وهي التي ذكرت فيها (على) أثقلُ وأشقُ من الآية الأُخرى التي ذكرت فيها (إلى)؛ لأنها رسالةٌ وتبليغٌ، فقد ذكر أنها للناس، ومن المعلوم أن التبليغ صَعْبٌ وعسير" (**السامرائي.2011م** ,97/2).

واستدلَّ السامرائي على أن الحرف (على) يجيء في المواضع التي تنطوي على المشقة بقوله تعالى: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُم" [البقرة: 216]، وقوله: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" [البقرة: 183]، في إشارة إلى ما في القتال من أخطار الموت، وما في الصيام من مشقة، واستنبط من قوله تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ" [الزمر: 41]، أن الآية التي ورد فيها (عليك) هي رسالة، والآية التي ورد فيها (إليك) خاصة بتشريفه (ﷺ) النبوة، فناسب كل لفظٍ الموضع الذي ورد فيه(**ينظر: السامرائي.2011م، 97/2)**.

أخلص مما عرضته أن المقتضي في اختلاف الآيتين، واختصاص الأُولى بالحرف (إلى)، والثانية بالحرف (على) يرجع إلى مراعاة التناسب المعنوي بين كل منهما والمعنى الذي تنطوي عليه الآية التي جاء فيها. لأَصل إلى القناعة بأَن الحرف (إلى) يفيد تشريف النبي ﷺ، والتنويه بمنزلته في الآية الأُولى، وأَن الحرف (على) يقصد به تكليفه بإبلاغ الرسالة (للناس)، وهو عكس ما ذهب إليه الإسكافي ومن نهج نهجه، وقد ناقشت الآيات التي أوردها الإسكافي لتعزيز رأيه، وبرهنت في ثنايا هذه المناقشة أن النصوص القرآنية الكريمة التي استشهد بها لا تشهد له بصحة استدلاله، لأنَّ كُلاً منها مقرون بأمر صريح لرسله بـ (إنذار الناس) أي؛ تبليغهم الدعوة، ومن قصص الأنبياء والرسل التي جاءت في القرآن الكريم نعلم أنه ما من نبي أو رسول أنذر قومه وبلغهم الدعوة إلا وذاق الويلات والاضطهاد، بل إن مصير البعض منهم كان القتل.

وإذا أمعنا النظر نجد أن الآية الأُولى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ" لم ترد فيها عبارة (للناس) كما في قوله تعالى في الآية الثانية: "إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ"

فقوله تعالى في هذه (للناس) إشارة صريحة إلى أمره لرسوله (ﷺ) بتبليغ الناس ما أنزل (عليه)، وقد سبقت الإشارة إلى ما في دعوته لإيصال الرسالة إلى قومه من عناء ومقاساة عاشها في سنوات دعوته في مكة.

**المسألة الثالثة: في التكرار.**

قال تعالى: "وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا * وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ

وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا * وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا" [النساء: 130 – 132].

الأَسئلة التي تطرح هنا هي: في تكرار قوله تعالى: "وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"؟ وما المقتضي الذي يكمن في هذا التكرار؟

والسؤال الثالث: لم ختمت كل آية بما ختمت به؟ فالأولى بقوله تعالى: "وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا"، والثانية: "وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا"، والثالثة بقوله: "وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا".

نظر علماء المتشابه والمفسرون في هذه المسألة، وقد اتفقت آراؤهم في الإجابة عن هذه الأسئلة، فَرَبطوا (معنوياً) بين كل حالة من تكرار "وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"، وما ختمت به كل آيةٍ من الآيات الثلاث، وما أَلطف إشارة الإسكافي في مستهل كلامه إذ قال فيها: "إذا أُعيد الكلام لأسبابٍ مختلفةٍ لم يُسَمَّ تكراراً" **(الإسكافي,2001م,394/1)**.

وقد درسوا هذه القضية على ثلاثة مسارات، وتناولوا في كل مسار إحدى حالات التكرار والمعنى الذي اقتضاه من خلال النظر في خواتيم الآيات:

**المسار الأول:** وقد بُني على إغناء الزوجين بعد طلاقهما، فالإسكافي يقول في التكرار الأول: "فالأول بعد الإذن للرجل وامرأته في أن يتفرقا بطلاق، وتسليتهما عن الوُصلة بأنه هو الذي يغني المحتاج منهما، وإنْ قبل ذلك أغنى كل واحدٍ منهما بصاحبه، فإنهما بعد الفرقة يرجوانِ الغنى من عنده، لأنه واسع الرزق وواسع المقدرة، فإنه لله ما في السّموات وما في الأرض، وأَرزاق العباد من جملتها"**(الإسكافي,2001م,394/1)**.

وقد اتفق الغرناطي مع الإسكافي مشيراً بعبارة صريحة إلى المناسبة المعنوية بين قوله تعالى: "وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا"، وقوله قبلها: "وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ"، أي؛ بين (الإغناء من السعة) وما وصف الله به نفسه (واسعاً حكيما)، ثم أعقب ذلك ببيان إحاطة ملكه بقوله: "وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" **(ينظر: الغرناطي، (ب ت) ,219/1)**.

وأمّا ابن جماعة فقد اختصر ما كتبه من سبقه في الحالات الثلاث مشيراً بإيجاز إلى أن مقتضي التكرار يرجع إلى تباين المعاني **(ينظر: الشافعي،1990م، ص99)**.

وجاء في البحر المحيط في قوله تعالى: " وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا": "ناسب ذلك ذكر السعة لأنه تقدم من سعته... وناسب ذكر وصف الحكمة، وهو وضع الشيء موضع ما يناسب" **(الأندلسي، (1420هـ)90/4)**، وذلك لأَن (السعة) إذا لم تكن معها الحكمة فهي للفساد أقرب من الصلاح، وأعقب ذكر السعة والحكمة قوله تعالى: "وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" إخباراً للعباد بأنَّ خزائنه لا تنفد **(الأندلسي، (1420هـ)90/4)**.

وأمّا ابن عاشور فَيَرى أن المناسبة في المعنى هي بين قوله تعالى: "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" والجملة التي سبقتها في قوله تعالى: "يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ"، فهو القادر على إغناء كل أحد من سعته لأن ملكه يحيط بما في السّموات والأرض، ويرى ابن عاشور أن كل ذلك تذكير بأَنَّ الله هو رَبُّ العالمين، وفي هذا تمجيد له، وبيان جدارته للتقوى **(ينظر: التونسي,1984م,219/5)**.

ولم يقل بهذا الربط أحد غير ابن عاشور، وأرى أنه لم يُصب في كلامه، لأنَّ قوله تعالى: "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" تتناسب معنوياً مع ما جاء بعدها، وليس بما قبلها، وهو ما سأبينه في المسار الثاني.

**المسار الثاني:** وهو قائم على (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الحاجة إلى عباده) سواءً كفروا به أو آمنوا، وعصوه أو أطاعوه، يقول الإسكافي في تكرار قوله تعالى: "فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" في الآية الثانية: "وأَمَّا الثاني فإنه بعد قوله: "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللهَ"، أي؛ اتقوا الله فإنه واسع النعمة والفضل والرحمة، وقد أوسعكم منها، ووصّاكم ومن قبلكم بتقواه والاستجارة بطاعته من عقوبته؛ فإنكم إن عصيتم وكفرتم لم يكن لله حاجة إلى طاعتكم، وإنَّما أنتم تحتاجون إليه، والله غني حميد، فوجب عليكم طاعته، لأَنَّ له ما في السموات وما في الأرض، وهو غني بنفسه، حميد لأنه جادَ بما استحمد **(في لغة العرب: استحمد إلى الناس بالإحسان إليهم: استوجب عليهم حمدهم له. (أنيس، أ. (1972, ص196)، والإسكافي، م. (2001م,395/1)**. به إلى خلقه من الإحسان إليهم، والإنعام عليهم، فالمقتضي لذكر "وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" في الثاني غير المقتضي له في الأول" **(الإسكافي، م. (2001م,395/1)**.

ويعني بـ (الأول) هنا ذكر هذا الجزء من كلام الله للمرة الأُولى في هذه المسألة.

وبما أنهم هم محتاجون إلى الله والله مستغنٍ عن الحاجة إليهم اقتضت المناسبة المعنوية أن تجيء خاتمة الآية بقوله سبحانه وتعالى: "وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا"، وقد خاطب تعالى عباده في موضع آخر من كتابه بقوله: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" [فاطر: ١٥].

ومن المستحسن أن أشير هنا إلى تأكيد (الغني الحميد) بالضمير (هو)، ويقابله توكيد من نوع آخر في قوله تعالى: "فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" بالحرف المشبه بالفعل (إنَّ) في الآية الثانية.

وعلَّق الغرناطي على قوله تعالى: "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا الله" قائلاً: "فإنَّ تقواهم لله تنجيهم من العذاب، وليس فيها منفعة لله تعالى، فهو الغنيّ عنهم وعن عبادتهم، وكما قال تعالى: "وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ" [إبراهيم: 8]، وقال سبحانه وتعالى: "فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيد" [التغابن: 6]" **(الغرناطي,(ب ت),**219/1-220).

فالمناسبة المعنوية في الآية الثانية اقتضت أن تكون خاتمتها بقوله تعالى: "وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا"

**المسار الثالث:** وقد بُني على قيام الله تعالى على الكون: فالله سبحانه وتعالى هو القَيم على ملكه لما في السَّموات والأرض لا يشاركه أحد من مخلوقاته في الحفاظ عليه وتدبيره.

يقول الإسكافي في ختم الآية الثالثة بقوله تعالى: "وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا": "لمَّا ذكر أنه أوجب طاعته على من قبلهم وعليهم، لأنه ملك ما في السّموات وما في الأرض، وأنعم عليهم من ذلك ما حقَّتْ به العبادة، اقتضى ذلك أن يخبرهم عن دوام هذه القدرة له، فكأنه قال: وله ذلك دائماً، وكفى به له حافظاً، أي؛ لا زيادة على كفايته في حفظ ما هو موكول إلى تدبيره. و(الوكيل): القيّم بمصالح الشيء، وقيل: هو الحافظ **(ينظر: ابن منظور، (1414هـ) ,272/16)**، وما قام الله تعالى بمصالحه فهو حافظه"**(الإسكافي,2001م,** 1/395-396).

وبمثل ما جاء به الإسكافي قال الغرناطي إذ قال: "ثم ختم بما هو أنسب شيء-يعني في الآية الثالثة- بقوله تعالى: "وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا" فهو المتفرد بتدبير كل شيء، والحافظ له" **(الغرناطي، (ب ت)**، 1/219-220).

وأمّا السيوطي فقد تَعَرَّض إلى تكرار "وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" في الآيتين الثانية والثالثة مشيراً إلى المقتضي لذلك وَلِمَا ختمت كلٌّ منهما به فقال: " لاختلاف معنى الخبرين عمَّا في السماوات والأرض، وذلك أن الخبر عنه في إحدى الآيتين ذكر حاجته إلى بارئه، وغنى بارئه عنه، وفي الأخرى حفظ بارئه إيّاه، وعلمه به وبتدبيره، فإن قيل: أفلا قيل: وكان الله غنيا حميدا، وكفى بالله وكيلا؟ قيل: ليس في الآية الأُولى ما يصلح أن يختم بوصفه معه بالحفظ والتدبير" **(ينظر: السيوطي،1988م،261/1)**.

وأخلص مما عرضته إلى أَنَّ تكرار قوله تعالى: "لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" قد اقتضته المناسبة المعنوية ما بين هذا الجزء وما ارتبط به من خاتمة كل آية.

**المسألة الرابعة: الاختلاف في استعمال (ما) و(مَنْ) الموصولين.**

قال تعالى: "أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" [يونس: 55].

وقال تعالى: "أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ" [يونس: 66].

طرح علماء المتشابه سؤالاً عن المقتضي في تخصيص الآية الأُولى بـ(ما) وعدم تكرارها، والثانية بـ(مَنْ) مع تكرار الموصول فيها.

أجاب الإسكافي عن شِقّي السؤال بقوله: "اختصاص(ما) حيث اختَصَّتْ، واختصاص (مَنْ) حيث اختصَّت، فالأُولى جاءت بعد قوله تعالى: "وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ"[يونس: 54] فكان المعنى: أَنَّ النفس الظالمة إذا رأت عذاب الله تعالى لو ملكت جميع ما في الأرض لبذلته في فداء نفسها، وهي تحرص على اليسير من حُطامها في ظلم أهلها" **(الإسكافي، (2001م,703/2)**.

وأشار إلى أَنَّ المراد بقوله: (ما في الأرض) هو نفائسها ما ملَّكَهُ اللهُ العبادَ، ومع ذلك لن يقبل هذا الفداء من النفس الظالمة، فجاء التعبير في الآية الأولى بـ(ما) لدلالتها على غير العاقل وهي الأموال، وإن كان الإسكافي لم يُصرّح بذلك فإن إشارته إلى النفائس يدل على المعنى الذي يريده، وقد عَزَا عدم تكرار (ما) في هذه الآية إلى ذكرها مع كلمة (الأرض) في الآية التي سبقتها، وهو يرى أَنَّ ذلك قد أغنى عن تكرارها.

وأَمّا في شأن ورود (مَنْ) في الآية الثانية فقال: "وأمّا الموضع الذي ذكر فيه (مَنْ) فلم يصح فيها غيره لأن قبله: "وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ" [يونس: 65 – 66] والمعنى: لا يحزنك ما يتوعّدك به الكفار من القتل وأنواع المكروه فإن العزة لله تعالى، لا يمنح الكفار قدرةً على ما يريدونه منك، بل يعطيك القدرة عليهم، والغلبة لهم، فإنَّه يملك مَنْ في السموات وَمَنْ في الأرض، فاقتضى هذا المكان (مَنْ) كما رأيت"**(الإسكافي, (2001م,704/2)**.

ويتضح مما قاله إنه يقصد اختصاص (مَنْ) بالعقلاء، وهم الكفار هنا.

وعلل الإسكافي في تكرار (مَنْ) في هذه الآية بقوله: (ومن في الأرض) بقصد التوكيد على نصرة نبيّه(ﷺ)، وقد قرن ذلك بذكر (مَنْ في السّموات) لأن من في السّموات أكبر شأناً، وأعظم أَمراً من أهل الأرض، وقد أراد الله أن يزيد اطمئنان النبي إلى تأييده المطلق له **(الإسكافي، (2001م,704/2)**.

وقد ذهب الكرماني مذهب الإسكافي مختصراً تعليله، فالمقتضي عنده مناسبة المعنى، مبيناً أَنَّ معنى (ما) في الآية الأُولى هو (المال)، ولم يكررها اكتفاءً بذكرها فيما تقدمها، ومعنى (مَنْ) هو جنس العقلاء **(ينظر: الكرماني، (1396هـ)، ص103)**.

ولم يخرج الغرناطي عن مدار الإسكافي في تعليله لما جاء في هذه المسألة من عدم تكرار (ما) في الآية الأُولى مستدلاً بالآية نفسها التي استدل بها الإسكافي، وبخصوص ورود (من) في الآية الثانية بَيَّنَ أَنَّ ذلك مناسب لما قصد بها من معنىً، وما بنيتْ عليه، مشيراً إلى الصراع ما بين النبيَّ (ﷺ) وكفار قريش الذين أَمعنوا في إيذائه، وهؤلاء من جنس العقلاء، فأراد الله سبحانه تأنيس نبيه(ﷺ) وتثبيته، وإزاحة الحزن عن نفسه، واستشهد الكرماني بما تقدم هذه الآية ومنه قوله تعالى: "وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ" [يونس: 65]، وقوله تعالى في موضع آخر: "قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ" [الأنعام: 33]، وأشار إلى أَنَّ الله أتبع قوله: "لَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ" بإعلامه أَنَّ العزة لله -جَلَّ جلاله- لا يشاركه في ذلك أحد، وأَوضح أن تكرار (مَنْ) جاء للتأكيد على تأييده بمن شاء من مخلوقاته وكما قال تعالى في موضع آخر: "وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ" [الفتح: ٧]، والغالب

أَنَّ الله -عَزَّ شأنه- ينصر نبيه (ﷺ) بملائكة السماوات، وبالمؤمنين من أهل الأرض **(الغرناطي,(ب ت),1/491-492)**.

وأوجز ابن جماعة ما قال به من سبقوه فهو يرى أن المعنى الحاصل في السياق اقتضى ورود (ما) و(مَن) كُلاً في الموضع الذي خُصّص له **(ينظر: الشافعي,1990م، ص 148)**.

وأما الزمخشري فقد بَيَّن بجلاء لمَ وردت (مَنْ) في موضعها، و(ما) في الموضع الآخر، فهو يشير إلى قوله تعالى: "مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ" بقوله: "يعني العقلاء المميزين وهم الملائكة، والثقلان، وإنما خصَّهم ليؤذن أنَّ هؤلاء مع تميزهم، وعُلوّ شأنهم، وزيادة شرفهم فهم كلهم عبيد لله، فهو سبحانه وتعالى ربهم، ولا يصلح أحدٌ منهم للربوبية، ولا أن يكون له نداً شريكاً فيهما، فمن باب أولى أن لا يكون لغير العقلاء المعبر عنهم في الآية الأولى بـ (ما) حقُّ بأن يكون نداً وشريكاً" **(الزمخشري, (1407هـ),2/357)**. ووافقه أبو السعود **(ينظر: العمادي، (ب ت) ,4/161)**.

وجاء في النهر الماد "المناسبة ظاهرة في هذه الآية: لما ذكر أنّ العزة له تعالى، وهي القهر والغلبة، ذكر ما يناسب القهر وهو كون المخلوقات له سبحانه وتعالى" **(الاندلسي,1995م,3/190)**.

ولم يتجاوز صاحب اللباب رأي من أشاروا إلى الاستعمال المعهود في العربية لكل من (مَنْ) و(ما)، وتخصيص الأولى بالعاقل، والثانية بغير العاقل **(ينظر: النعماني,1998م,10/370)**.

وأَمَّا الزركشي فقد نظر في مسألة تكرار الاسم الموصول وعدم تكراره فقال: "إنَّه حيث قصد التنصيص على الإفراد ذكر الموصول والظرف، ألا ترى إلى المقصود في سورة يونس **(يعني قوله تعالى: "أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ" [يونس: 66].)** من نفي الشركاء الذين اتخذوهم في الأرض وإلى المقصود في آية الكرسي يعني قوله (تعالى: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" [البقرة: ٢٥٥]) من إحاطة الملك.

وحيث قُصِدَ أمرٌ آخرٌ لم يذكر الموصول إلا مرَّةً واحدة إشارة إلى الجنس وللاهتمام بما هو المقصود في تلك الآية، ألا ترى إلى سورة الرحمن **(يعني قوله تعالى: "يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" [الرحمن: 29])** المقصود منها علو قدرة الله تعالى وعلمه وشأنه وكونه مسؤولاً، ولم يقصد إفراد السائلين" **(الزركشي,1957م,4/73_74)**.

وبما أَنَّ (ما) مُبهمة فهي أوسع استعمالاً مِنْ (مَنْ)، فهي تصلح للتعبير عن العموم والجنس، ولغير العاقل ولصفات العقلاء، بينما اختصت (مَنْ) بالعاقل، ولذلك فإنَّه يصح استعمال (ما) للتعبير عن الجنس، ومن هنا لم تكرر في قوله تعالى: "أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"، لأَنَّ المقصود بها الجنس، وليس التنصيص على الإفراد، والظاهر أَنَّ بناء (ما) اللفظي يمنحها هذه الميزة، يقول صاحب بدائع الفوائد: "إنَّ ما لا تخلو من الإبهام أبداً، ولذلك كان في لفظها أَلفٌ آخرُهُ لما في الألف من المَدّ والاتساع في هواء الفم مشاكلة لاتساع معناها في الأجناس، فاذا أَوقعوها على نوعٍ بعينه، وخصوا به مَن يعقل، وقصروها عليه أبدلوا الأَلف نوناً ساكنة، فذهب امتداد الصوت، فصار قصر اللفظ موازناً لقصر المعنى" **(الجوزية، (ب ت)، 1/131)**.

وقال السامرائي: "يجوز حذف الاسم الموصول إذا عُلم، وذلك إذا عطف على مثله نحو قوله تعالى: "وَقُولُوا آَمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ" [العنكبوت: 46]، أي؛ والذي أنزل إليكم لأنّ المنزل إلينا ليس المنزل إليهم... وليس كل عطف بلا ذكر للاسم الموصول معناه أنّ الموصول محذوف، وإنّما تقدير ذلك يعود إلى المعنى... يتبين إنّه يجوز ذكر الاسم الموصول وحذفه، إذا قام دليل على حذفه" **(السامرائي,2000م،1/142_143)**, إذ يشير إلى ما ذكره الزركشي، فإن قصد التنصيص على الإفراد ذكر الاسم الموصول نحو قوله سبحانه: "وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ" [الزمر: 68]، كرر (من) على وجه التخصيص حيث قصد التنصيص على كل فرد من أفراد السماوات والأرض، وهناك أسباب تدعو لتكرار الاسم الموصول، فإذا كان الموضع مشيراً إلى التفصيل كرر، أما إذا كان مجملاً غير مفصل لم يكرر نحو قوله تعالى: "يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" [المجادلة: 6 – 7]، فكرر (ما) لأنه موضع إحاطة وتفصيل على عكس قوله تعالى: "وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ" [النحل: 52]، وقد يكون في تكرار الاسم الموصول أمر يتعلق بصلته، ففي قوله: "لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" [البقرة: 284]، حيث كرر (ما) فإنَّه يريد أن يخص أهل الأرض بأمر ما، وحيث لم يكرر فلا يريد أن يخصهم بأمر، والنماذج كثيرة على ما وجه به السامرائي، فالقصد لما حذف في موطن وفصّل في موطن آخر كان له مقتضٍ يوجب ذلك**(ينظر:السامرائي,2000م،1/143_147)**.

وخلاصة القول أنَّ الآية الأُولى اختصت بذكر الفداء، فناسبه (ما) وهي مبهمة تقع على غير العاقل، وهنا وقعت على كل ما في السَّموات والأرض وهي الأموال والأملاك، وهي التي تناسب الفداء، أما في الآية الأخرى فإن الحديث عن الأشخاص الذين يهددون النبي (ﷺ) فناسبها استعمال (من) التي هي للعقلاء، فهؤلاء هم عبيدٌ لله سواء كانوا في السماوات أو في الأرض فهم خاضعون له، مقهورون تحت ملكه فلن يستطيعوا إليك سبيلاً. والسبب في تكرار (من) وعدم تكرار (ما) في هذا الموضع التنصيص الذي قصد به التخصيص على كل فرد من أفراد السماوات والأرض في نفي شركائهم الذين اتخذوهم في الأرض، ولما أشار إلى قصد الجنس لم يكرر الاسم الموصول، وفي هذا المعنى من تكرار (من) زيادة تأنيس لرسول الله (ﷺ)، وإمداد لقلبه بالسكينة والاطمئنان.

**المسألة الخامسة: إفراد اللفظ وجمعه.**

قال تعالى: "يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" [النحل: 11].

وقال تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" [النحل: 12].

وقال تعالى: "وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ" [النحل: 13].

نظر العلماء في هذه الآيات من زاويتين هما:

الأُولى: البحث عن المقتضي لإفراد لفظ (آية) في الأُولى والثالثة، وجمعه في الثانية.

والثانية: البحث في الصيغة التي ختمت به كل آية.

أَمَّا مسألة الإفراد والجمع لكلمة (آية) فأكثر العلماء قد اتفقوا في الرأي بإرجاع السبب إلى التناسب المعنوي، ففي الآية الأُولى جاء بلفظ (آية) مفرداً نظراً إلى أَنَّ كل الثمار التي ينبتها الله سبحانه وتعالى من الأرض على تنوعها مصدر إنباتها، وبعث الحياة فيها هو الماء: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً" [النحل: 10]، ثم قال: "يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ"، وبما أَنَّ المصدر واحد فإنَّ ما ينتج عنه من الثمار على تنوعها يُعَدَ جنساً واحداً، وعليه ناسب وحدة الجنس أن تأتي كلمة (آية) بالإفراد.

فالإسكافي يرى أَنَّ جميع ما أخبر عنه في هذه الآية هو من جنس واحد لأنه ينبت من الأرض من الماء وحده، وهو آية واحدة من آيات قدرته، ولهذا جاءت لفظة (آية) مفردة مناسبة لهذا المعنى.

وبمثل هذا التوجيه عَلَّلَ الإفراد في الآية الثالثة لأَنَّ ما تحتويه الأرض في باطنها من كنوز على تعدد عناصرها كالذهب والفضة والحديد وغيرها يرجع تنوعها إلى جنس واحد وهو التراب، ولهذا السبب جاء لفظ (آية) بالإفراد.

وأمَّا جمع (آية) في الآية الثانية فيرجع إلى تعدد (الآيات) فيها، فالليل آية، والنهار آية، والشمس آية، والقمر آية، وكذلك النجوم، فكل واحدة من المذكورات آية بذاتها، فاقتضى المعنى أن يعبر عنه بصيغة الجمع (آيات) **(ينظر: الإسكافي,2001م،2/777_778)**.

واتفق الكرماني مع الإسكافي في توجيه حالة الإفراد والجمع مختصراً كلامه، ولفتَ نظري في تعليله لصيغة الجمع (آيات) استدلاله بقوله تعالى: "مُسَخَّرَاتٌ" على التناسب المعنوي، ولا أراه دقيقاً في استدلاله لأَنَّ "مُسَخَّرَاتٌ" خاصة بكلمة (النجومُ) في الآية، ولا تدخل الآيات المذكورة قبل (النجوم) في الوصف الذي تحمله كلمة "مُسَخَّرَاتٌ" أعني -الليل والنهار والشمس والقمر-، فالواو في قوله تعالى: "وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ" استئنافية وليست عاطفة لكلمة (النجوم) على ما سبقها، وعليه قول "مُسَخَّرَاتٌ" خاصٌ بـ (النجوم) زلا يدخل حيز هذا الوصف في هذه الآية لا الليل ولا النهار ولا الشمس ولا القمر.**(ينظر: الكرماني، (1396هـ)، ص 120)**.

ولم يخرج ابن الزبير الغرناطي عن الرأي الذي قاله الإسكافي، فقد بنى تعليله على وحدة الجنس في الآية الأُولى، وهو (الماء)، وفي الآية الثالثة وهو (تراب الأرض)، فكان إفراد لفظ (آية) في الموضعين مناسباً للمعنى، وأَمَّا صيغة الجمع (آيات) في الآية الثانية فهي الأَنسب مع تنوع الآيات المستقلة كل منها بذاتها **(ينظر: الغرناطي، (ب ت) ,2/529_596)**.

وأَمَّا الزاوية الثانية لهذه المسألة فتتعلق بسبب تخصيص الآية الأُولى بقوله تعالى: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونِ"، والآية الثانية بقوله تعالى: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" والآية الثالثة بقوله سبحانه وتعالى: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ"

وقد أجاب الإسكافي عن ذلك فبيَّن أن الموضع الأول جاء فيه (يتفكرون) لأن الحال هنا تستدعي التفكير في النعم التي لها صلة بحياة الإنسان وقوام روحه، لأَنَّ (المنعَم عليه) محتاج لمعرفة (المنعِم عليه) ليشكره على إحسانه، وأَمَّا في الموضع الثاني الذي ورد التعبير فيه بالفعل (يعقلون) فالإسكافي يرى أَنَّ تدبر ما في الهواء أعلى من تدبر ما تقدم ذكره في الموضع الأول لأن استدراك الآيات السماوية يستدعي ما هو أعلى من رتبة (التفكر) وهو (العقل) **(ينظر: الإسكافي,2001م,2/780)**.

وختم كلامه فقال في الموضع الثالث في قوله تعالى "لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ": "فلما نبَّه في الأُولى على برهان الصانع ناسب هنا في التنبيه على أنه لا شبه له فيما صنع قال تعالى: "وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ* تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ" [ق: ٧ – 8]، وقال سبحانه: "وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" [الذاريات: 49]" **(ينظر: الإسكافي,2001م,2/781)**.

أرى أَنَّ في كلام الإسكافي هنا إشارات لها مغزى لطيف، منها أَنَّ (التفكر) بإمكان كل إنسانٍ أن يمارسه مهما كانت درجته العلمية ضئيلة، لذلك جاء مع الزروع والنباتات والشجر، فهي مشاهدة من كل الناس فلا تخفى عظمة قدرة الله سبحانه وتعالى فيها على أحد، وحين عدَّد القرآن الآيات السماوية ختم الآية بـ (يعقلون)، وهو يتناسب معنوياً مع عِظَمِ هذه الآيات، فالتعقل أرقى درجة من التفكر، وهو يحتاج إلى نخبةٍ من العلماء المتميزين بالنبوغ لاستكشاف أَسرار الآيات السماوية التي لا يبلغ الوصول إلى خفاياها المعقدة المتناسقة التي تظهر عظمة الخالق المبدع إلاّ تلك العقول الراقية.

فالإسكافي يشير بجلاء إلى التدرج من (التفكر) إلى (التعقل) الذي يقدم أَعظم الدلائل والبراهين على وحدانية الله وعظمته، ليصل الإنسان إلى مرحلة (التذكّر) لهذا كُلّه، والاقلاع عن فكر الإلحاد والضلالة، والدخول في الإيمان بالحق سبحانه وتعالى.

ويربط الغرناطي بين إفراد كلمة (آية)، وقوله تعالى: (يتفكرون) انطلاقاً من سهولة إدراك كل انسان مضمون الآية، وصيغة الجمع (آيات) مع دقة الأسرار العلمية في الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم لا يصل إليها إلا ذوي البصائر والأطباع السليمة، والعقول الراجحة، لذلك اقتضى الوصف بـ (يعقلون)، وأمّا (يتذكرون) فهو بمعنى الاعتبار بعد تجليّ عظمة الخلق سبحانه وتعالى، وبهذا يقطف العبد ثمرة الإيمان **(ينظر: الغرناطي، (ب ت)،780/2)**.

وعلَّق الغرناطي على ما طرحه من تحليل قائلاً: "فإذا تأملت ما ذكرناه ألفيت ذلك كله وارداً على أجلّ مناسبة، وعلمت أن كل آيةٍ من هذه الثلاث لا يناسبها إلاّ ما أُعقبت به"**(الغرناطي، (ب ت) ,596/2)**.

فالمقتضي عنده المناسبة المعنوية في كلتا المسألتين وقد تابعَهُ في الرأي ابن جماعة **(ينظر: الشافعي,1990م، ص163)**، والأنصاري **(ينظر: الأنصاري،1983م، ص301)**.

وعلَّل الزمخشري جمع (آيات) في الآية الثانية فقال: "جمع الآية، وذكر العقل؛ لأنّ الآثار العلوية أظهر دلالة على القدرة الباهرة، وأبين شهادة للكبرياء والعظمة" **(الزمخشري، (1407هـ) ,597/2)**.

وإن السلك المعنوي الدقيق الذي يصل بين كل منها وخاتمتها هو ما يسميه البلاغيون بـ (مراعاة النظير)، والمقصود به "جمع شيء إلى ما يناسبه من نوعه، أو إلى ما يلائمه من أحد الوجوه" **(الحمويّ، 2001م، 335/2)**.

وهو ما أشار إليه صاحب جماليات المفردة القرآنية فبعد أن ساق رأي الإسكافي أشار إلى العلائق المعنوية التي تربط المفردة بما يسبقها من الكلام وفقاً لما يسمى بـ (مراعاة النظير)، حيث يتناسب فيها فحوى المعنى المقصود مع كل لفظة، فختم كل موضع بما يناسبه من الألفاظ على ما يقتضيه المعنى **(ينظر: ياسوف,1999م، ص317)**.

وليس لديَّ تعليق على التعليل الذي قدمه العلماء لمسألة إفراد لفظ (آية) وجمعها، ولا على توجيههم للتناظر والتناسب ما بين كل آية وخاتمتها، فإني أرى الصواب فيما ذهبوا إليه، ولكن عليَّ التنويه بما انطوى عليه كلام الإسكافي والغرناطي في استنباط السلك المعنوي الدقيق الذي يربط ما بين كل آية وخاتمتها خصوصاً الآية الثانية التي جمع فيها لفظ (آية)، وختمت بقوله تعالى (يعقلون)، وذلك إشارة منهما إلى التناسب المعنوي بين عظمة الآيات الكونية والدرجة العلمية الراقية التي يستوجبها اكتشاف هذه الآيات التي أودعها الله في هذا الكون، وهذا ما نلمسه في واقعنا المعاصر، فكلما تقدم الإنسان واستشعر طاقته العقلية تجلّت لنا عظمة الخالق وإبداعه، وهذا ما لا يصل إليه إلا الصفوة من العلماء.

ولا يفوتني التنويه بالتفاتة الزمخشري أيضاً الذي توصل إلى الاستنباط نفسه.

**المسألة السادسة: الاختلاف في استعمال الكلمات.**

قال تعالى: "وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ" [الأنبياء: 70].

وقال تعالى: " فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ" [الصافات: 98].

القصة واحدة هي قصة سيدنا إبراهيم -عليه السلام- مع قومه، فما المقتضي في قوله في الآية الأُولى: "الْأَخْسَرِينَ"، وقوله في الثانية: "الْأَسْفَلِينَ"؟

نظر الإسكافي إلى قوله تعالى: "وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ" [الأنبياء: 57] على أن قول إبراهيم هذا هو تَحَدّ لقومه، ومنطلق لمحاجتهم عقلياً بعد أن يحطم أصنامهم إلاّ الصنم الأكبر، وقصده تَسفيه آلهتهم، وإقامة الحجة عليهم ببطلان عبادتهم، فالإسكافي يرى أنهم خسروا في هذه المجادلة الفكرية خُسراناً مبيناً، فكان وصفهم بـ "الْأَخْسَرِينَ" هو المناسب للمعنى، وأما في آية الصافات فإنّه علَّل اطلاق صفة "الْأَسْفَلِينَ" عليهم بمناسبة معنى الآية، قال تعالى: "قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ" [الصافات: 97]، فهم أرادوا الانتقام منه بإلقائه من أعلى البنيان إلى قَعْرِ النار الموقدة فيه، فخيَّب الله ظنَّهم، وأنجى إبراهيم، وردَّ كيدهم في نحرهم، وبما أنَّ الإلقاء من (أعلى) إلى (أسفل) فقد وصفهم بـ (الأسفلين).

هذا هو محتوى ما علّل به الإسكافي الاختلاف في موضع كل من اللفظتين **(ينظر: الإسكافي,2001م,854/2_855)**، ووافقه في الرأي الكرماني **(ينظر: الكرماني، (1396هـ)، ص142)**، وابن جماعة **(ينظر: الشافعي،1990م، ص196)**.

وأمّا الغرناطيّ فيذهب إلى أنَّ المقصود بوصفهم بـ "الْأَخْسَرِينَ" هو خسران الآخرة، حين نُكِسُوا على رؤوسهم، واستمروا في عنادهم، واستشهد الغرناطي للاستدلال على قوله بقوله تعالى: "قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا" [الكهف: 103]، إلى قوله تعالى: "فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا" [الكهف: 105]. وفي آية الصافات ناسب وصفهم بـ "الْأَسْفَلِينَ" ادعاءَهم بـ (علوّ أمرهم) فقابلهم الله بالضدّ **(ينظر: الغرناطي، (ب ت)، 700/2_701)**.

وأرى أَنَّ الإسكافي والغرناطي متفقان في توجيه لفظة "الْأَخْسَرِينَ" فإشارة الإسكافي إلى قهر إبراهيم لقومه، وإفحامهم بالحجة الدامغة قَدَّ عَرَّى زيف عبادتهم، ومؤدّى ذلك هو الخسران الأشد في الآخرة، فصحَّ وصف قوم إبراهيم بـ"الْأَخْسَرِينَ" في هذا الموضع، وقد نَصَّ الله تعالى على هذه الغلبة لإبراهيم في هذه المكابدة بينه وبين قومه، فقال: "وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ" [الأنعام: 83].

وأمّا في استنباط المقتضي لورود لفظ (الأَسفلين) في الآية الثانية فقد اختلفا قليلاً، فالإسكافي ربط ما بين البنيان -وهو ماديٌّ محسوس- الذي ألقوا

إبراهيم من أعلاه إلى (أسفل النار) والمصير المعنوي لـ (السُّفول) الذي وصفهم الله به، ولكنَّ الغرناطي جعل لطرفي المعادلة دَلالة معنوية، فاستعار إلقاء إبراهيم من أعلى البنيان إلى أسفله تعبيراً عن إحساسهم بـ (العظمة والتكبر والعلو)، وهذه الصفات معنوية، ليقابلها الله تعالى بأن جعلهم من (الأسفلين)، فقد أرادوا (الاستعلاء) على إبراهيم، ولكن الله سبحانه أَنجاه من كيدهم، وأعلى شأنه، ورفع منزلته، بإفشاله مسعاهم ليسقطوا معنوياً، وبالنتيجة كان وصفهم بـ (الأسفلين) مناسباً للمعنى في آية الصفات.

فجعل الغرناطي مناسبة وصفهم بالأخسرين مقدماً على وصفهم بالأسفلين لمراعاة الترتيب، فخسارتهم لكيدهم قبل جعلهم من الأسفلين كما أشار إلى المناسبة في معنى كل من الصفتين لما وصف به حال من كفر في هذه القصة.

وقال ابن عاشور: "عبر هنا بـ (الأسفلين) وهنالك بـ (الأخسرين)، والأسفل هو المغلوب، لأنّ الغالب يتخيل مُغْتلياً على المغلوب فهو استعارة للمغلوب، والأخسر هنالك استعارة لمن لا يحصل من سعيه على بغيته" **(التونسي,1984م,23/146)**.

وأرى ابن عاشور قد طابق ما ذهب إليه الغرناطي باستدلاله المعنوي لكل من اللفظين بإلباس كل منهما ثوب الاستعارة، ليبين أن كلاً منهما قد جاء في الموضع الذي يليق بالمعنى المقصود.

وإذا نظرنا في السياق الذي جاءت فيه الآيتان نلحظ التناسب المعنوي لكل من الكلمتين (الأخسرين) و(الأسفلين)، فالسياق في السورتين يخدم المعنى المراد منهما، قال تعالى: "فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ" [الأنبياء: 41]، وقال: "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ" [الأنبياء: 47]، فمن عرض على الميزان وكان عمله مثل هؤلاء فلا بد أن يكون أَشَدَّ خسراناً، ومن هنا عليهم وصف الله تعالى لهم بصيغة (أفعل) بقوله: "فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ" [الأنبياء: 70].

وأمّا سياق سورة الصافات فقد ورد فيه قوله تعالى: "فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ" [الصافات: 55]، و(سواء الجحيم): وسطها فهو غائصٌ فيها، وفي هذا (سفول)، ولمّا أعلى الله عَزَّ وجلَّ شأن نوح -عليه السلام- قال: "ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ" [الصافات: 82]، والإغراق يعني السفول، وفي هذا السياق جاء قوله تعالى: "قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ" [الصافات: 97] والإلقاء يقع من (عُلوّ) إلى (سفول)، ثم قال تعالى في الآية بعدها: "فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ" فجعل عقوبة قوم إبراهيم من جنس معصيتهم.

**الخاتمة:**

بعد العرض الذي قدمته في هذا البحث تتجلى عظمة الإبداع في التعبير القرآني، وإني أُجمل هنا أبرز النتائج التي توصلت إليها من دراسة (المناسبة المعنوية) في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم:

- تبين لي من دراسة الشواهد التي درستها في هذا البحث جوانب مضيئة لبلاغة القرآن، ودقة التعبير الفني لأساليبه في اختيار الحرف، أو الكلمة، أو التركيب اللفظي، فجاء كل لفظ في موضعه متسقاً مع المعنى المراد.
- النتيجة الأهم التي توصلت إليها هي أَنَّ (المناسبة المعنوية) أحد المقتضيات فيما تشابه من الآيات.
- كل زيادة، أو نقصان حرف، أو كلمة، أو جملة قد طابقت النص أو الآية الذي ورد فيها تخصيص معين عن آية أُخرى شبيه بها لها ما يستدعي هذا التخصيص وهو التناسب المعنوي.
- المتشابه اللفظي ليس تكراراً مثل ما وصفه البعض، وإنما قد ترد القصة واحدة والتعبير عنها مختلف على حسب الحالة التي ورد فيها، وهو نوع من أنواع الإعجاز القرآني الذي به يتحدى الإنس والجن.
- يكشف البحث عن التنوع في طرق التعبير، فتارةً بحذف حرف من كلمة، وتارةً باستعمال حرف مكان حرف آخر، أو كلمة مكان كلمة، وإفراد لفظ مع آية وجمعه في آية ثانية، إضافة إلى الاختلاف في خواتيم الآيات... إلى غير ذلك مما تمت دراسته في الشواهد القرآنية الخاصة بـ (المناسبة المعنوية)، وقد جاءت كل هذه الصور التعبيرية وفق ميزان رباني محكم الصياغة بما يتلاءم بالمعنى المقصود.
- من بين علماء المتشابه اللفظي نجد أن الغرناطي في كتابه "ملاك التأويل" أَكثر بسطاً وتفصيلاً في تحليل الشواهد التي درستها في هذا البحث، وأرى أنه قد أصاب في توجيهه واستنباطاته لمقتضي المناسبة بين اللفظ والمعنى. ولكن يبقى لكل مجتهد نصيب.
- رأيت أن من المسائل ما له أكثر من مقتضٍ، وكل له اعتباره بما يدل على أن عجائب البلاغة في القرآن الكريم لا تنقضي.
- يصل بنا هذا البحث إلى أن التناسب ما بين اللفظ والمعنى يزيد الباحث إيماناً في عجيب التطابق والتناسق بين ألفاظ كتاب الله سبحانه وتعالى، وحسبنا أنه قال في وصفه: "وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد" [فصلت: 41 – 42]..

**المصادروالمراجع**


القرآن الكريم.

ابن منظور، م. (1414ه). *لسان العرب* (ط. 3). لبنان: دار صادر.

الإسكافي، م. (2001م). *درة التنزيل وغرة التأويل*، (ط. 1). المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها (30) معهد البحوث العلمية مكة المكرمة.

الآلوسي, م. (1415ه). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني* (ط. 1)، لبنان: دار الكتب العلمية.

الأندلسي، م. (1420ه). *البحر المحيط في التفسير* (ب. ط). لبنان: دار الفكر.

الأندلسي، م. (1995م). *النهر الماد من البحر المحيط* (ط. 1). لبنان: دار الجبل.

الأنصاري، ز. (1983م). *فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن* (ط. 1). لبنان: دار القرآن الكريم.

أنيس، أ. (1972م) *المعجم الوسيط* (ط. 1). مصر: دار الدعوة.

البغدادي، ق.(1302ه). *نقد الشعر* (ط. 1). بيروت: مطبعة الجوائب – قسطنطينية.

البقاعي، أ.(1984م). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور* (ط. 1). مصر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

البيضاوي، ع. (1418ه). *انوار التنزيل وأسرار التأويل* (ط. 1). لبنان: دار إحياء التراث العربي.

التونسي، م. (1984). *التحرير والتنوير* (ب. ط). تونس: الدار التونسية للنشر.

الجوزية، م. (ب. ت). *بدائع الفوائد* (ب. ط). لبنان: دار الكتاب العربي.

الحموي، ت. (2001م). *خزانة الأدب وغاية الأرب* (ط. 1). بيروت: دار صادر.

الدمشقي، أ. (1419ه). *تفسير القرآن* (ط.1). لبنان: دار الكتب العلمية.

الزركشي، ب. (1957م). *البرهان في علوم القرآن* (ط. 1). مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.

الزمخشري، م. (1407ه). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* (ط. 3). لبنان: دار الكتاب العربي.

السامرائي، ف. (2011م). *أسئلة بيانية في القران الكريم* (ط. 1). سوريا: دار ابن كثير للطباعة والنشر.

السامرائي، ف. (2015م). *التعبير القرآني* (ط. 1). سوريا: دار ابن كثير.

السامرائي، ف. (2000م). *معاني النحو* (ط. 1). سوريا: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

السيوطي، ج. (1988م). *معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)* (ط. 1). لبنان: دار الكتب العلمية.

الشافعي، م. (1990م). *كشف المعاني في المتشابه من المثاني* (ط. 1). مصر: دار الوفاء. المنصورة.

عاشور، ق.(2001م). *سؤال وجواب في القرآن* (ط. 1). لبنان: دار ابن حزم.

العمادي، م. (ب. ت). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم* (ب. ط). لبنان: دار إحياء التراث العربي _ بيروت.

الغرناطي، أ. (ب. ت). *ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل* (ب. ط). لبنان: دار الكتب العلمية.

القطان، م. (2000م). *مباحث في علوم القرآن* (ط. 3). مصر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

الكرماني، م.(1396ه). *أسرار التكرار في القرآن* (ط. 2). مصر: دار الاعتصام _ القاهرة.

المصري، ع. (1957). *بديع القرآن* (ب. ط). مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

المصري، ع. (ب ت). *تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن* (ب. ط). مصر_ سوريا: الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية_ لجنة إحياء التراث الإسلامي.

النعماني، س. (1998م). *اللباب في علوم الكتاب* (ط. 1). لبنان: دار الكتب العلمية.

النعيم، ع. (2015م). *قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير- دراسة تأصيلية تطبيقية* (ط. 1). المملكة العربية السعودية: دار التدمرية، الرياض.

النويري، أ. (1423ه). *نهاية الأرب في فنون الأدب* (ط. 1). مصر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.

ياسوف، أ. (1999م). *جماليات المفردة القرآنية* (ط. 2). سوريا: دار المكتبي- دمشق.


**References**


The Holy Quran.

Ibn Manzur, M. (1414AH). *Lisan al-Arab* (3rd ed.). Lebanon: Dar Sader.

Al-Iskafi, M. (2001AD). *Durrat al-Tanzeel wa Gharrat al-Tafsir* (1st ed.). Kingdom of Saudi Arabia: Umm Al-Qura University, Ministry of Higher Education, Series of Recommended Scientific Theses (30), Institute of Scientific Research, Makkah Al-Mukarramah.

Al-Alusi, M. (1415 AH). *The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Mathanis* (1st ed.). Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Andalusi, M. (1420 AH). *The ocean sea in interpretation* (b. i). Lebanon: Dar Al-Fikr.

Al-Andalusi, M. (1995). *The river flowing from the surrounding sea* (1st ed.). Lebanon: Dar Al-Jabal.

Al-Ansari, Z. (1983). *The Most Gracious has opened by revealing what is ambiguous in the Qur'an* (1st ed.). Lebanon: House of the Noble Qur'an.

Anis, A. (1972 AD) *Al-Mu'jam Al-Wasit* (1st ed.). Egypt: Dar Al-Da'wa.

Al-Baghdadi, Q. (1302 AH). *Poetry criticism* (1st ed.). Beirut: Al-Jawaib Press - Constantinople.

Al-Bikai, A. (1984). *OrganizedPearls in the proportionality of verses and surahs* (1st ed.). Egypt: Dar Al-KitabIslamic, Cairo?

Al-Baydawi, A. (1418 AH). *Lights of Revelation and Secrets of Interpretation* (1st ed.). Lebanon: Arab Heritage Revival House.

Al-Tunisi, M. (1984). *Tahrir and Enlightenment* (B I). Tunisia: Tunisian Publishing House.

Al-Jawziyya, M. (Bit). *Interest deposits* (B I). Lebanon: Arab Book House.

Al-Hamawi, T. (2001AD). *The Treasury of Literature and the Purpose of Arb* (1st ed.). Beirut: Dar Sader.

Al-Dimashqi, A. (1419 AH). *Interpretation of the Koran* (1st ed.). Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Zarkashi, B. (1957). *Proof in the Sciences of the Qur'an* (1st ed.). Egypt: Dar Revival of Arabic Books, Issa Al-Babi Al-Halabi and his partners.

Al-Zamakhshari, M. (1407 AH). *Al-Kashshaf fi Haqiqat Mysteries of Revelation* (3rd ed.). Lebanon: Arab Book House.

Al-Samarrai, F. (2011AD). *Statement Questions in the Holy Qur'an* (1st ed.) Syria: Dar Ibn Katheer for Printing and Publishing.

Al-Samarrai, F. (2015AD). *Quranic Expression* (1st ed.). Syria: Dar Ibn Kathir.

Al-Samarrai, F. (2000). *Meanings of grammar* (1st ed.). Syria: Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution.

Al-Suyuti, J. (1988). *The Battle of the Peers in the Miracles of the Qur'an, called (The Miracle of the Qur'an and the Battle of the Peers)* (1 ed.). Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Shafi'i, M. (1990). *Revealing the Meanings in the Mutashab min al-Mathani* (1st ed.). Egypt: Dar Al-Wafa, Mansoura.

Ashour, Q. (2001). *Question and Answer in the Qur'an* (1st ed.). Lebanon: Dar Ibn Hazm.

Al-Emadi, M. (Bit). *Guiding the sound mind to the merits of the Holy Book* (B I). Lebanon: Arab Heritage Revival House - Beirut.

Al-Gharnati, A. (Bit). *The Angel of Interpretation that is decisive with those who are atheists and obstructs in directing similar wording from the verse of revelation* (B I). Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Qattan, M. (2000AD). *Investigations in the Sciences of the Qur'an* (3rd ed.). Egypt: Al Maaref Library for Publishing and Distribution.

Al-Kirmani, M. (1396 AH). *Secrets of Repetition in the Qur'an* (2nd ed.). Egypt: Dar Al-Etisam, Cairo.

Al-Masry, A. (1957). *The magnificent Qur'an* (B-i). Egypt: Nahdet Misr for Printing, Publishing and Distribution.

Al-Masry, A. (Bit). *Editing ink in the making of poetry and prose and explaining the miracle of the Qur'an* (B-i). Egypt - Syria: United Arab Republic - Supreme Council for Islamic Affairs - Committee for the Revival of Islamic Heritage.

Al-Numani, S. (1998) *Al-Lubab fi Ulum al-Kitab* (1st ed.). Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Naim, A. (2015). *The rules of weighting related to the text according to Ibn Ashour in his interpretation of Tahrir wa al-Tanweer - an applied fundamental study* (1st ed.). Kingdom of Saudi Arabia: Dar Al Tadmuriya, Riyadh.

Al-Nuwairi, A. (1423 AH). *The end of culture in the arts of literature* (1st ed.). Egypt: National Library and Archives, Cairo.

Yasuf, A. (1999). *Aesthetics of the Qur'anic Word* (2nd ed.). Syria: Dar Al-Maktabi - Damascus.