توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى ﷺ والعبد الصالح

أ.د. خليل رجب حمدان الكبيسي
جامعة الشارقة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

أ.د. فراس يحيى عبد الجليل الهيتي
جامعة الانبار
كلية العلوم الاسلامية

المستخلص

إن من خصائص التعبير القرآني أن معانيه لا تتخالف، ومبانيه لا تتفاوت، فهو المعجز في نظمه، والغالب في بيانه، تتعانق فيه الألفاظ مع المعاني، وتتناسب فيه المضمنات مع المباني، غير إن علو إحكام سرده، ودقة تلازم نظمه، قد تعترض معه الشبهات في تناسق بعض كلمه أو آيه، ويستعصى توجيه ما دق من تعبيره.

وإن فن توجيه (المتشابه اللفظي) هو فن عظيم من فنون الدراسات القرآنية؛ لأنه يعنى بتوجيه ما يشكل من فنون البيان، وما يلتبس من دقائق التعبير. وهذه البحث (توجيه المتشابه اللفظي في نظم قصة موسى والعبد الصالح) يهدف إلى توجيه ما التبس من فنون التعبير عن المعاني، وما أشكل من اختلاف صور التراكيب في عرض هذه القصة، والكشف عن تناسق الألفاظ وصور التعبير مع المضمنات.

والمنهج المستعمل في هذه الدراسة هو: المنهج الوصفي التحليلي، الذي نحاول فيها الوقوف على ما امتازت به طريقة عرض هذه القصة، وما اشتملت عليه من صور في التأليف البديع، وما بنيت عليه من دقائق النظم العجيب، وتحليل ذلك للكشف عن غاية التلاؤم والانسجام بين انتقاء الألفاظ ووجوه التعبير وبين المعاني المحمولة بها، وبما يقتضيه السياق والمقام.

الكلمات المفتاحية : المتشابه اللفظي، موسى ،العبد الصالح

The similar verbal guidance in the story of Moses and the Good Slave

Prof.Dr. Khalil Ragab H — **University of Sharjah** — **College of Sharia and Islamic S**

Prof.Dr Firas Yehia.A — **University of Anbar** — **College of Islamic Sciences**

:isl.firasy@uoanbar.edu.iq

Abstract

One of the characteristics of the Qur'anic expression is that its meanings do not differ, and its buildings do not differ, as it is a miracle in its systems, and the predominant in its statement, the terms embrace it with meanings, and the Content in it corresponds to the buildings, but the high level of narratives of its narration, and the accuracy that accompanies its systems, may be encountered with suspicions in it Consistency of some word or verse, and it is difficult to direct what has been expressed.

The art of directing (verbal similarity) is a great art of Qur'anic studies because it is concerned with directing what constitutes a statement art, and the ambiguous minutes of expression. This research (directing the verbal similarities in the systems of the story of Moses and Abd Al-Saleh) aims to guide what is confusion in the arts of expressing meanings, and what forms different forms of structures in the presentation of this story, and to reveal the consistency of words and expressions with the contents.

The method used in this study is the descriptive-analytical approach, in which we try to find out what was unique about the way this story was presented, and what it included in pictures of exquisite composition, and what it was based on from the strange systems, and analysis of that to reveal the goal of compatibility and harmony between selection Words, expressions, and meanings held by them, as required by context and status

Keywords: Verbal similitude, Moses, the good servant

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه، وبعد:

فإن من خصائص التعبير القرآني أن معانيه لا تتخالف، ومبانيه لا تتفاوت، فهو المعجز في نظمه، والغالب في بيانه، تتعانق فيه الألفاظ مع المعاني، وتتناسب فيه المضمنات مع المباني، غير إن علو إحكام سرده، ودقة تلازم نظمه، قد تعترض معه

الشبهات في تناسق بعض كلمة أو آية، ويستعصى توجيه ما دق من تعبيره.

وإن فن توجيه ما اصطلح عليه بـ(المتشابه اللفظي) هو فن عظيم من فنون الدراسات القرآنية؛ لأنه يعنى بتوجيه ما يشكل من فنون البيان، وما يلتبس من دقائق التعبير، وقد أولاه كثير من المفسرين والبيانيين عنايتهم؛ لما له من أهمية يكتسبها من شرف الموضوع ودقة البحث؛ لأنه يعنى بالكشف عن أسرار التعبير القرآني المعجز.

وإن قصة موسى عليه السلام والعبد الصالح (الخضر) قد تلاءم فيها اللفظ مع المعنى في الغرابة والإبداع، فكما انطوت على معاني عجيبة، وأفعال غريبة، كذلك بني التعبير فيها عن تلك المعاني على تراكيب بديعة، وأساليب عجيبة، واشتملت على كثير من التراكيب التي قد تلتبس دقائق معانيها على من لم يتدبر، فتضمنت صورا مما يعرف بـ(المتشابه اللفظي)، كتقديم وتأخير، أو تعريف وتنكير، وصيغ، وانتقاء مفردات ونحو ذلك، مما يظهر وجه الحاجة إلى مثل هذا النوع من الدراسات القرآنية، وأهمية دراسة هذا الموضوع، وخصصناه بدراسة المتشابه اللفظي في قصة موسى والخضر عليهما السلام؛ وأسميناه: (توجيه المتشابه اللفظي في نظم قصة موسى والعبد الصالح)؛ لأجل ما تميزت به من صور التعبير الخاص المتناسب مع الأفعال الغريبة الخاصة.

مشكلة البحث: ١- وقوع الالتباس في معرفة علل ما تكرر من تراكيبها. ٢- التوهم في توجيه المتشابه اللفظي بما يستقيم مع النظم المعجز إذا لم يلاحظ ما يقتضيه السياق والمقام، وما يتناسب مع المقام والغرض المقصود للمتكلم.

هدف البحث: يهدف البحث إلى توجيه ما التبس من فنون التعبير عن المعاني في هذه القصة، وما أشكل من اختلاف صور التراكيب في عرضها، ومن ثَمَّ الكشف عن تناسق الألفاظ وصور التعبير مع المضمنات.

منهج البحث: المنهج المستعمل في الدراسة هو: المنهج الوصفي التحليلي، الذي نحاول فيها الوقوف على ما امتازت به طريقة عرض هذه القصة، وما اشتملت عليه من صور في التأليف البديع، وما بنيت عليه من دقائق النظم العجيب، وتحليل ذلك للكشف عن غاية التلاؤم والانسجام بين انتقاء الألفاظ ووجوه التعبير وبين المعاني المحمولة بها، وبما يقتضيه السياق والمقام. وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تقسم على تمهيد ومبحثين، تسبقهما مقدمة، وتعقبهما خاتمة.

تمهيد: مفهوم المتشابه اللفظي:

تعريفه في اللغة: المتشابه: اسم فاعل مشتق من التشابه، وجذره: شبه، وهو «أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى تَشَابُهِ الشَّيْءِ وَتَشَاكُلِهِ لَوْنًا وَوَصْفًا. يُقَالُ شِبْهٌ وَشَبَهٌ وَشَبِيهٌ».[١]

يقال: شَبِّه الشيءُ: إذا أَشْكَل، واشْتَبَه الْأَمر: إذا اخْتَلط. و(تشابه) الشيئان واشتبها، وَاشْتَبَهَتْ الْأُمُورُ وَتَشَابَهَتْ: الْتَبَسَتْ فلَمْ تَظْهَرْ ولَمْ تَتَمَيَّزْ، وأشبه كل مِنْهُمَا الآخر حتى التبسا؛ لإشباه بعضها بعضا. وشبَّهته عليه تشبيها مثل: لبسته عليه تلبيسا، وَمِنْهُ يقال: اشْتَبَهَتْ الْقِبْلَةُ وَنَحْوُهَا. والشُّبْهَةُ: الالتباسُ.[٢] كقوله: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٧٠.

وَالْمُشَبّهَاتُ مِنَ الأُمُورِ: الْمُشْكِلاتُ. وَاشْتَبَهَ الأَمْرَانِ، إِذَا أَشْكَلا.[٣] وأمور: مُشْتَبِهةٌ ومُشَبِّهَةٌ: مشكلة يشبه بعضها بعضا.[٤] «فَالْمُشَابَهَةُ الْمُشَارَكَةُ فِي مَعْنًى مِنْ الْمَعَانِي، وَالِاشْتِبَاهُ: الِالْتِبَاسُ».[٥]

وبهذا يظهر أن المتشابه يطلق في اللغة على: ما تماثل من الأشياء وأشبه بعضها بعضا، وعلى ما أشكل لعدم ظهوره ولعدم تميزه، وعلى ما يلتبس من الأمور.

المتشابه اللفظي اصطلاحا:

يطلق اصطلاح المتشابه على أنواع عدة من المفاهيم، فيطلق على ما يقابل المحكم، على تعدد اختلافاتهم في مفهوم المحكم وما يقابله من المتشابه،[٦] فيقال لكل ما خفي أو دق معناه: متشابه؛ لخفاء معناه وإن لم يقع فيه التباس من جهة شبه اللفظ لغيره، وبهذا يطلق على المشكل؛ لأنه أشكل معناه؛ لتعدد المعاني المحتملة فيه دون أن يقطع على واحد منها.[٧] وهو: «ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلا، كالمقطعات في أوائل السور».[٨] ويقال فيه: «ما لا يرجى بيانه».[٩] أو هو: ما استأثر الله بعلمه.[١٠]

ويطلق المتشابه على ما تشابهت ألفاظه واختلفت معانيه. وهو المراد بهذا البحث هو ما تشابهت ألفاظه مع اختلاف المعنى، وعرفه أبو البقاء الكفوي بقوله: «المُتَشَابه: إِيرَاد الْقِصَّة الْوَاحِدَة فِي سور شَتَّى وفواصل مختلفة في التقديم والتأخير والزيادة والترك والتعريف والتنكير والجمع والإفراد والإدغام والفك وتبديل حرف بحرف آخر».[١١] والمراد أن الغالب منه يرد في تكرار القصص.

وعرف أيضا بأنه: «عبارة عن الآيات التي تكررت واشتبهت بسبب التقديم والتأخير، أو الزيادة والحذف، أو التعريف والتنكير، أو إبدال حرف مكان حرف آخر، أو كلمة مكان

كلمة أخرى».[١٢]

فموضوع المتشابه اللفظي هو ما عبر عنه الكرماني في وصف موضوع كتابه (أسرار التكرار): «أذكر فيه الآيات المتشابهات التي تَكَرَّرت في القرآن وألفاظها متفقة ولكن وقع في بعضها زيادة أَو نقصان أو تقديم أو تأخير أو إبدال حرف مكان حرف أو غير ذلك مما يوجب اختلافا بين الآيتين أو الآيات التي تكررت من غير زيادة ولا نقصان».[١٣]

وعلى هذا «فأصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر، مع اختلاف المعاني، كما قال تعالى في وصف ثمر الجنة: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ البقرة: ٢٥، أي: متفق المناظر، مختلف الطعوم».[١٤]

المبحث الأول: توجيهه في البنية والصيغ والمفردات

١- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ الكهف: ٦١، ثم قال بعده: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ الكهف: ٦٣، فقال أولا: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ ثم قال بعده: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ فنسب النسيان أولا إليهما، ثم نسبه على لسان فتى موسى عليه السلام إلى نفسه فقط، فما علة هذا الاختلاف في التعبير؟

ذكروا في ذلك وجوها، فقيل: كان النسيان حقيقة من فتى موسى، وقد يسند الشيء إلى الجماعة وإن كان فاعله واحدا منهم، وهذا مستعمل في اللغة.[١٥] وإنما جاز أن يقال: (نَسِيا)، وإن كان الناسي واحدا منهما وهو فتاه (يوشع)؛ لأنهما كانا جميعا تزوّداه لسفرهما، فكان حمل أحدهما ذلك مضافا إلى أنه حمل منهما، كما يقال: خرج القوم من مدينة كذا، وحملوا معهم كذا من الزاد، وإنما حمله أحدهما، ولما كان ذلك عن رأيهم وأمرهم أضيف ذلك إلى جميعهم، فكذلك إذا نسيه حامله في موضع قيل: نسي القوم زادهم، فأضيف ذلك إلى الجميع بنسيان حامله، فيجرى الكلام على الجميع، والفعل من واحد، فكذلك في قوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾؛ لأن الله خاطب العرب بلغتها، وما يتعارفون بينهم من الكلام.[١٦]

إلا أن مثل هذا التوجيه لا يعدو أن يكون تصحيحا للكلام لغة، دون بيان مزية التعبير ووجهه. فلو كان ممحضا من أحدهما فما الوجه في أن ينسبه أولا إليهما معا، ثم يخص يوشع وحده، فلِمَ لَمْ يقل: فلما جاوزا نسي الحوت؟

والذي يدل له السياق أن النسيان وقع منهما معا، لكن التعبير اختلف نتيجة اختلاف

القائل والحال والجهة المنظورة فيه، فإن القول الأول هو إخبار من الله عما كان منهما لدى بلوغهما المجمع وارتحالهما عنه، والقول الثاني هو قول يوشع يخبر به عما حصل له.

فموسى عليه السلام نسي أن يتحرى عنه بعد استيقاظه من نومه في مجمع البحرين، ونسي أن يسأل عنه ويتفقده عند الارتحال؛ أباقٍ هو في مكتله أم لا؟ وترك أمره وتعهده إلى فتاه، وموسى عليه السلام هو القاصد لهذا العمل، فكان يهمّه تعهده ومراقبته. وأن أمر التقائه بالخضر متوقف عليه، وما كان له أن ينشغل عنه.[١٧] فكان في الإشارة إلى اشتراكهما فيه عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد على فتاه في أمر الحوت. ويدل على أن صاحب العمل أو الحاجة إذا وَكَله إلى غيره لا ينبغي له ترك تعهده.[١٨]

وأما نسيان يوشع الأول فقد نسي أمر حفظه، وكان الحوت معه فانشغل عنه، فذهب في البحر، ونسي تفقده عند الارتحال عن مجمع البحرين، ونسي أن يخبر موسى عن حياته وعن ذهابه في البحر بعد استيقاظ موسى من النوم. ولم يتذكر حاله التي رآها منه.

فلما نسي كل منهما دوره وواجبه باتجاه الحوت، فنسيا تفقد أمره، مع أن فقدانه جعل لهما أمارة على الظفر بالمطلوب، صح نسبة النسيان إليهما معا.[١٩]

ولما كان القول في الثانية من قول يوشع أخبر به عن نسيانه هو، باعتباره هو المكلف بحمله والموكول إليه شأن مراقبته، فقال: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾، أي: نسيت حفظه وافتقاده، فانفلت في البحر. ثم زاد عليه ما يتعلق بنسيان ذكره؛ لأنه هو الناسي لهذا حقيقة، وهو المشاهد لحياته دون موسى عليه السلام، فقد رأى ذلك منه ونسي أمره، ونسي أن يخبر موسى بما حصل له.[٢٠]

٢- ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ الكهف: ٦٥، فأتى بالفعل (عَلَّمَ) ولم يأت بعده بمصدره، وإنما أتى بالمصدر بعده من فعل آخر؛ لأن مصدر (عَلَّمَ): تعليما، وأما (عِلْمَا) فهو مصدر: (عَلِمَ)، وذلك ليدل على ما تفيده كل من الصيغتين بجملة واحدة؛ لأن صيغة (فعَّل) تدل على التكثير والمبالغة، فإن في قولك: (كسّر وقطّع) المضعف ما ليس في (كَسَر وقَطَع)، من المبالغة في كثرة التكسير والتقطيع.[٢١] وأما الفعل (علم) فيدل على اكتساب العلم وأخذه.

فدل بالفعل المضعف على أن الله تعالى علمه علما كثيرا، مبالغة فيه، وأفاد بدلالة (عَلِم) أنه علم ما علمناه، فلم ينسه، وتمسك به فلم يضيعه، وبكونه مصدرا على المبالغة حتى

كأن العلم تحول جسدا له لكثرة اكتسابه له، وانتفاعه به. فجمع بين الدلالتين بجملة واحدة.

٣- ومنه قوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ الكهف: ٧٩، ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا، فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا، وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ الكهف: ٨٠-٨٢.

فقال: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾، وقال: ﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾، وقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾، فأسند الإرادة إلى نفسه في خرق السفينة، وإلى ضمير الجمع في قتل الغلام مع تمحيض الإبدال لله تعالى، ثم أسند الإرادة إلى الله تعالى وحده في إقامة الجدار. مع كونها كلها في قصة واحدة وفعل واحد، وقال في الجميع: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾، فكيف اختلفت الإضافة في هذه الإرادات الثلاث؟

والجواب: أنه في الأول ذكر العيب فأضافه إلى إرادة نفسه فقال: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾، ونزه الباري سبحانه عن فعل العيب وإرادته، أدبا في الخطاب مع الله تعالى. وهذا المنزع يطرد في فصاحة القرآن كثيرا.(٢٢)

ولما كانت إقامة الجدار ورعاية اليتيمين هو خير كله من جميع وجوهه وأحواله، ظاهره وباطنه، وفي عاجله ومآله، وليس فيه ذكر ما يقبح فعله، مَحَّض الإرادة لله،(٢٣) فأسند الفعل إليه تعالى وحده فقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾.

وأما فعل قتل الغلام، ففيه معنيان، ترتبت عليهما نسبتان، معنى بحسب الظاهر، وهو ما فيه من إزهاق روح غلام بلا سبب ظاهر، إذ الظاهر أنها نفس زكية لم ترتكب ما يوجب قتلها، فهو فعل مستقبح ومستنكر من هذا الجانب شرعا وعقلا، ولذا استنكره موسى عليه السلام. فنسب ما يتعلق بهذه الإرادة إلى نفسه، أدبا مع الله تعالى.

ومعنى بحسب الباطن، وهو ما فيه من خير ولطف، لما فيه من إرادة الإبدال بخير منه رحمة بوالديه. فنسب ما يتعلق بالإرادة من هذا الجانب إلى الله تعالى، فالله فاعله ومريده. ويشهد له أنه قال في فعل الإبدال: ﴿أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾ فأسنده إليه وحده؛ لأنه ليس فيه اشتراك، وهو خير كله.(٢٤) ولهذا أسنده إلى نفسه وإلى الله عز وجل؛ لأن فيه إفساد في الظاهر من حيث القتل، وفيه إنعام من حيث ما يؤول إليه الأمر.(٢٥)

يؤكد ما ذكرناه أنه عقب على فعله لتلك الأفعال الثلاثة بأنها كلها من الله فقال: ﴿وَمَا

فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾، ليؤكد أن إراداته التي ذكرها لم تكن في حقيقتها مبنية على علمه، وإنما كانت بأمر الله تعالى، فكلها في الأمر نفس إرادة الله تعالى.

ثم هناك لطيفة أخرى تزيد المناسبة حسنا، وهي أن أمر الملك ليس غيبا على كل الناس، فسبب الإعابة يدركه من له علم بحال تلك الأصقاع والبلاد، ومن له علم بطبيعة ذلك الملك، أما حال الإبدال بقتل الغلام وحفظ المال ببناء جدار الغلامين لصلاح أبيهما؛ فإنه يتوقف العلم بسره على إعلام خاص من الله تعالى؛ لأنه متعلق بغيب المستقبل، وفي أمر مستأنف في الزمن الطويل. فناسب الفعل مع السفينة أن يقول: (أردت)، ومع القتل: (أردنا)، ومع الجدار (أراد ربك)، وجاء مع القتل بضمير الجمع والمشاركة مع كونه غيبا مستقبليا؛ لأن العمل في قتل الغلام وكذا في إعابة السفينة من شأنه أن يسعى إليه كل من يقف على سره، لأن فيهما دفع فساد عن الناس، فكان في نوع الإسناد فيهما إشارة إلى ذلك. بخلاف قصة الجدار، فتلك كرامة من الله لأبي الغلامين، فهو فعل من قبيل الإحسان المحض، وربما من الفضول كما في العادات، فمثل تلك القرية لا يندفع في العادات لعمل بناء جدار فيها آيل للسقوط بدون مقابل مع شدة الحاجة إليه، حتى بعد العلم بحال أبيهما، فتعين أن هذا لا يفعله إلا الله تعالى، وتنفيذا لأمره فحسب.[٢٦]

٤- ومنه قوله: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ الكهف: ٧٧، فكرر لفظ (أهل) مع سبق ذكره، وكان حقه أن يعاد عليه مضمرا كما يقتضيه ظاهر التعبير، بدلا من التكرير، فيقال: (حتى إذا أتيا أهل قرية استطعماهم)، فعدل عن الإضمار إلى الإظهار.

والجواب أنه كرر لفظ (أهل) فقال: ﴿اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾، على سبيل التأكيد في ذمهم بالتصريح، لزيادة التشنيع عليهم؛ لأنه أفاد القطع بعموم استطعامهما من جميع أهلها، وإن إباء الجميع من الضيافة وهم أهلُها القاطنون بها أقبح وأشنع.[٢٧]

ولو قيل: (استطعماهم) فإنه وإن أفاد بظاهره تناول الجميع أيضا، فلا يفيد بالضرورة رفع توهم عدم إرادة الاستغراق حقيقة، ولا تدل عليه العادة، فقد يتوهم أن مجيئهما كان إلى شيوخها أو أغنيائها ونحوه، وأن طلب الضيافة كان من عين المأتيين، فلما عدل عن الإضمار -مع أنه أخصر- فأظهر ما يستحق الإضمار، أشعر بتأكيد العموم فيه، وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها حتى استطعماه، وكانا يتبعانهم واحداً واحداً بالاستطعام فأبوا.[٢٨]

وأيضا لو قيل: (استطعماهم) يكون صفة للأهل ولا يكون صفة للقرية، فعدل عنه إلى الإظهار لتكون صفة للقرية، زيادة في تشنيعهم على سوء صنيعِهم، ويشير إلى أن لقريتهم مدخلا في لؤم أهلها. وقد قيل: وللبقاع تأثير في الطباع. فأفاد ذم القرية وذم أهلها معا.(٢٩)

وأظهر السبكي أن فائدة هذا التعبير تظهر بتسجيل صفة اللؤم على كل أهلها بأن يكون الإتيان للبعض، والاستطعام للكل، لا أن يكون من قبيل التكرار للفظ (أهل)؛ إذ «الغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة، بل يقع بصره أولا على بعضهم، ثم قد يستقرئهم».(٣٠)

ثم قال: ﴿فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ ولم يقل فيهما: (استطعما أهلها فأبوا أن يطعموهما)، كما لم يقل: (استضافا أهلها فأبوا أن يضيفوهما) ولم يأت بهما على عكس ما جاء عليه النظم فلم يقل: (استضافا أهلها فأبوا أن يطعموهما)؛ وذلك ليشنع عليهم بأبلغ صور التشنيع والتفظيع لسوء الخلق والطبع. فقد امتنعوا عن تلبية حاجتهما مع أنهما لم يطلبا أكثر من طعام ما، أي طعام، وأبو عن ضيافتهما حتى بطعام فقط، ورفضوا إطعامهما مع أنهما ضيفان، وعابرا سبيل حلاّ عليهم، فلم يكونا من أهل قريتهم، وليس لهما مأوى يلجآن إليه، وليس من العادات أن يرفض الضيف، بل يحتفى به عند الكرام، فكيف إذا كان الضيف خفيف الطلب.

وبنى جملة: ﴿أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ على المصدر المؤول، ولم يأت بالمصدر الصريح فيقال مثلا: (فأبوا ضيافتهما)؛ لأن المصدر الصريح يدل على الحدث ويؤكد وقوعه، ولا يدل على الزمان، ولذلك يصدق بوقوعه ولو مرة واحدة، فمن امتنع عن ضيافة الضيف مرة واحدة قيل عنه: أبى ضيافة الضيف، وأما المصدر المؤول فإنه إذ يدل على ما يفيده المصدر الصريح بتأويل الجملة بمصدر، فإنه يدل أيضا على الزمان بصيغة الفعل، فلا يصدق الوصف إلا بتكرره مرة بعد أخرى.

٢- توجيه المتشابه في المفردات:

١- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ الكهف: ٦١، وقال بعدها: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف: ٦٣، فما وجه التغاير في الفاصلة بين (سربا) و(عجبا)؟

والجواب: أن (سربا) إخبار من الله تعالى في وصف كيفية ذهابه في البحر على الصورة التي وقعت، فوصف سبيل ذهابه الذي اتخذه في البحر سربا، إظهارا للتعجيب من حال نسيانهما مع وجود هذه الكيفية الغريبة لحياة الحوت وذهابه في البحر بالطريقة العجيبة التي لا ينسى مثلها؛ لأن أصل معنى (سربا): النفق في الأرض، فوصف السبيل الذي اتخذه الحوت بالسرب، أي: الذهاب في النفق.[٣١] وشبه مسلكه في الماء بالسرب؛ لأن موضع سلوكه بقي فارغا، وصار عليه كالطاق ولم ينطبق. أي: كالبناء المقوس والقنطرة.[٣٢] وفي الصحيح: «وانطلق هو وفتاه يمشيان حتى أتيا الصخرة، فرقد موسى وفتاه، فاضطرب الحوت في المِكْتَل حتى خرج من الْمِكْتَل فسقط في البحر، قال: وأمسك الله عنه جرية الماء، حتى كان مثل الطاق، فكان للحوت سربا، وكان لموسى عجبا».[٣٣]

وأما: (عجبا)، فهذا من قول يوشع، ولم يكن السياق هنا في وصف كيفية ذهابه في البحر، وإنما إخبار منه لموسى عليه السلام عن حصول المطلوب وتحقق المراد، من حياة الحوت وذهابه في البحر، لذلك لم يكن الغرض وصف السبيل الذي اتخذه، وإنما الغرض الإعلام بالمطلوب مع إظهار التعجب منه، وكأنه تعجب من كيفية ذهابه، أي: اتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا. أو تعجب من حاله في كيفية نسيانه لمثل ما رأى من تلك الحالة العجيبة.[٣٤] فلما كان في مقام إظهار التعجب من كيفية الاتخاذ، قال: (عجبا)؛ لأنه ليس المهم عند موسى كيف حيي وذهب، ولكن المهم هو أنه حيي وذهب، أما ما يتعلق بالتفاصيل فيمكن أن تأتي تبعا، ويمكن أن يكون عند موسى علم مسبق بها.

٢- وقال: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف: ٧١، وقال: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ الكهف: ٧٤. فقال في خرق السفينة: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ وفي قتل الغلام: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾. فالعبارة واحدة، وخالف بين الوصفين، فما نكتة ذلك؟

والجواب: أن التخالف بين التعبيرين هو تبع لاختلاف السياقين؛ لأن قوله: (إمرا) هو في سياق الاعتراض على خرق السفينة، وقوله: (نكرا) في سياق الاعتراض على قتل الغلام، ولما كان كل من الفعلين مختلف عن الآخر شدة ونكارة خالف في وصف إنكاره لهما.

فالإمر هو الشيء الدهي العظيم، وأصله اللغوي يدل على الظهور والكثرة والشدة، فهو ظاهر البطلان.[٣٥] وقال الطبري: والإمْر: في كلام العرب: الداهية. وكان بعض أهل العلم

بكلام العرب يقول: أصله: كل شيء شديد كثير، ومنه قيل للقوم: قد أمروا: إذا كثروا واشتدّ أمرهم، قال: والمصدر منه: الأمَرَ، والاسم: الإمْر.[٣٦] فناسب شدة فعل الخضر بخرق السفينة ليغرق أهلها، وبدلالته على الكثرة ناسب كثرة ركاب السفينة المهدد بغرقهم.

وأما النكر فهو الشيء الدهي العظيم الغريب، وأصله اللغوي هو الفعل الذي لا يعترف به؛ لأنه يكون على خلاف ما يعرف ظاهرا وباطنا، ولا يعهد فعله في العادات، فيسارع إلى إنكاره.[٣٧] ولذا قيل فيه هو «ما تنكره العقول ولا تعرفه ولا تجوّزه».[٣٨] وهو وهذا يناسب إراقة دم صبي حسن الخلقة، زكي النفس، لا يعرف له ذنب، فكل ظاهره يدعو إلى رعايته والإحسان إليه، لا قتله. فجاء كل من اللفظين على ما يناسبه في سياقه ومقامه.

ثم إن الأرجح من أقوال اللغويين والمفسرين أن النكر أشد وأعظم نكارة من الإمر،[٣٩] فناسب وصف القتل بالنكر؛ لأن هذا قتل بين قد وقع فعلا، وذلك قتل مترقب ومتوقع لم يقع، فنكرا أبلغ.[٤٠] واختاره أكثر المحققين من المفسرين والبيانيين.[٤١] وأخرج الطبري عن قتادة: أنه قال: «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا) والنُّكْرُ أشدّ من الإمر».[٤٢]

ويقول الكرماني: «لأن الإمر: العجب والمعجب، والعجب يستعمل في الخير والشر، بخلاف النكر؛ لأن ما ينكره العقل فهو شر، وخرق السفينة لم يكن معه غرق، فكان أسهل من قتل الغلام وإهلاكه، فصار لكل واحد معنى يخصه».[٤٣]

٣- ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ الكهف: ٧٧، وقوله: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٨٢. ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾، فسمى ذلك المكان (قرية)، ثم قال في القصة عن المكان نفسه: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾ فسماها: (مدينة)، وهي ذاتها المعبر عنها بالقرية أولا، فما الوجه في ذلك التغاير؟

والجواب: أنه إذ كان السياق في ذم أهلها وما هم عليه من البخل سماها (قرية)؛ لأن لفظ (القرية) مشتق من معنى الجمع، ومادة (قرا) تدور على الجمع[٤٤] الذي يلزمه الإمساك.[٤٥] فكان أليق بالذم في ترك الضيافة، للإشعار ببخلهم حال الاجتماع، وبمحبتهم للجمع مع الإمساك، كما أن لفظ القرية ارتبط كثيرا في القرآن الكريم بوصف التكذيب

واستحقاق العذاب.[٤٦] وقد سبق هذه القصة مباشرة وصف القرى بالإهلاك بسبب ظلمهم بقوله: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً﴾ الكهف: ٥٩.

ولما انتقل السياق بعدها إلى ذكر الكرامة بالغلامين اليتيمين فيها وعن أبيهما الصالح، خالف في التسمية إظهارا لنوع اعتداد بشأنها، بالاعتداد بمن فيها من اليتيمين وأبيهما الصالح، المقصودين في السياق الجديد؛ لأن تسميتها بالقرية قد ارتبطت بلؤمها ولؤم أهلها. وجعل ذلك الوصف لأهلها جميعا. فكانت المخالفة في التعبير أليق وأنسب.[٤٧]

المبحث الثاني: توجيه المتشابه في الأساليب

أولا- التقديم والتأخير:

١- منه قوله: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ الكهف: ٦٥. فقد أخر شبه الجملة (الجار والمجرور) مع الرحمة فقال: (رحمة من عندنا)، وقدمه مع العلم فقال: (من لدنا علما)، وقال في الرحمة (عندنا)، فما نكتة هذا التنويع؟ وما وجه اختصاص كل منها لما استعمل له؟ والجواب:

قدم الظرف مع العلم؛ لإفادة أن هذا العلم هو علم خاص، هو العلم اللدنّي الغيبي، وأنه مما اختص الله بعلمه، وللإشعار بأنه علم لا يعلمه إلا من حضي بنوع من التعليم الخاص.[٤٨] ولهذا قال فيه (علمناه)، وقال مع الرحمة: (آتيناه)؛ لأنه مما لا يعلم إلا بتوفيق وتعليم منه تعالى، فهو علم عزيز وليس أيّ علم.[٤٩] والغرض المبالغة في كنه هذا العلم، وتمييزه عن طبيعة علم موسى عليه السلام. يقول الآلوسي: «وفي اختيار (علمناه) على (آتيناه) من الإشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه».[٥٠]

وأما الرحمة، فهي أعم من العلم المراد هنا، وسواء قلنا بأن المراد بها هنا النبوة أو عموم الرحمة الإلهية، فإن الخضر لم يخص بها دون موسى عليهما السلام، فأتى به على الأصل في حق التأخير؛ لأنها لم تقتض اختصاصا.

ويدل على هذا أيضا المجيء بـ(لدن) مع العلم، و(عند) مع الرحمة؛ فإن لدن أخص من عند وأبلغ.[٥١] وهي آكد في الدلالة على القرب، فقد توسعوا في (عند) فأوقعوها على ما هو ملك الشخص حضره أو غاب عنه، بخلاف (لدن) فإنه لما يليك، فلا يقال: لدن فلان مال، إلا إذا كان بحضرته.[٥٢] والعلم والرحمة وإن اشتركا بالقرب، فخص العلم بلدن؛ لتعلقه بالغيب الذي يختص بالله تعالى وحده. [٥٣]

ثانيا- المتشابه بحسب اختلاف أدوات العطف:

١- منه: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً﴾ الكهف: ٦١، ثم قال: ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً﴾ الكهف: ٦٣، فالجملة واحدة، والمتحدث عنه واحد وهو الحوت، والقصة واحدة، ومع ذلك قال في الأولى: (فاتخذ) فعطف الفعل بالفاء وهي للتعقيب، وقال في الثانية: (واتخذ)، فعطفه بالواو التي هي لمطلق الجمع، ولا تفيد الترتيب والتعقيب كالفاء. ثم قال في الأولى: (سربا) وقال في الثانية: (عجبا)، فخالف بين الفاصلتين، وهما معمولا (اتخذ)، فما علة هذه الاختلاف ؟

والجواب: لما كان اتخاذ الحوت سبيله في البحر جاء عقب ذكر نسيان التحفظ عليه، ولم يفصل بينهما فاصل، عطف الجملة الأولى بالفاء التي تدل على الترتيب والتعقيب فقال: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ﴾؛ لإفادة أن الاتخاذ كان بسبب نسيان التحفظ عليه، ولما فصل في الثانية بين المعطوف: ﴿نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ وبين المعطوف عليه: ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ﴾ بالجملة الاعتراضية: ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلاّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ الكهف: ٦٣، زال معنى التعقيب وبقي العطف المجرد، لوجود الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجملة الاعتراضية، فعطفها بالواو التي تفيد مطلق الجمع.[٥٤] ويصح أن يكون الترتيب المراد ترتيب الكلام وليس ترتيب الفعل في الواقع. وهذا جار في اللغة. [٥٥]

٢- ومنه قوله: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ الكهف: ٧١، وقوله: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً﴾ الكهف: ٧٤، فقال في خرق السفينة (خرقها)، ولم يعطف فعل الخضر وهو (خرقها) بالفاء على ما سبقه. وقال في قتل الغلام: (فَقَتَلَهُ) فعطف فعل الخضر للقتل بالفاء، فخالف بينهما، مع أن مباشرة الفعلين متشابهان في الظاهر، والفاعل لهما واحد، والمنكر عليه واحد، وفي مثله ينشأ السؤال عن توجيه هذه المغايرة؟

والجواب من جانبين: الأول: توجيه التركيب نحويا، والثاني وجه اختصاص كل تعبير بما جاء له.

فمن جانب التوجيه النحوي: قد تقدم على الفعلين أداة لشرط غير جازم (إذا)، وهي تقتضي فعل شرط وجواب شرط، وكل من الفعلين (خرقها، فقتله) يجوز -من حيث الأصل في الكلام العادي- أن يكون جوابا لشرطها، ويكون اعتراض موسى عليه السلام الذي بعدهما

مستأنفا، فيقال مثلا: (حتى إذا ركبا في السفينة فخرقها قال..). ويجوز أن يكون كل منهما معطوفا على فعل الشرط، فيكون من ضمن جملته، ويكون اعتراض موسى عليه جواب الشرط؛ فيقال مثلا: (حتى إذا لقيا غلاما قتله قال ..)، وذلك بإدخال فاء العطف على فعل الخرق، أو رفعها من فعل القتل.

لكن النظم القرآني جعل: (خرقها) جواب الشرط وجزاءه، واعتراض موسى مستأنفا، وجعل: (فقتله) من جملة الشرط، فجاء به معطوفا على فعل الشرط (لقيا غلاما)، واعتراض موسى: (قال أقتلت) جواب الشرط وجزاءه. وكل من صورتي التعبير صحيح ومستعمل في اللغة.(٥٦)

وأما وجه اختصاص كل من الجملتين بوجه التعبير الذي جاءت عليه، فقد ذكر المفسرون لهذا التغيير في النظم الكريم جملة من النكت الفنية الجميلة، منها:

١- إن الخرق لم يتعقب الركوب، ولا كان في أول أحيانه؛ لأن الركوب كان بعد الدخول فيها، والدخول فيها كان بعد استئذان أهلها، ولذلك لم يأت الخرق منسوقا بالواو؛ لأنه لم يتعقب الركوب في السفينة. في حين تعقب القتل لقاء الغلام مباشرة، لذا جاء القتل منسوقا على اللقاء بالفاء العاطفة على الشرط التي تقتضي الترتيب والتعقيب.(٥٧)

٢- إن مساق الكلام من أوله جاء لشرح حال موسى عليه السلام في رحلته هذه، لكن النفس لما سمعت وصف الخضر وتشدده في أمر متابعته من موسى عليه السلام واشتراطاته البالغة عليه، تشوقت إلى ما سيصدر منه من الخوارق والعجائب، فجعل ما صدر عنه عمدة ومقصودا بالإفادة.

ولما عرفت النفس طبيعة ما يصدر منه، انصرفت النفس إلى ترقب أفعال موسى عليه السلام، هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده الأكيد عند مشاهدة خارق آخر، أو يسارع إلى المناقشة كما مر في المرة الأولى؟ فجعل اعتراضه هو عمدة الكلام.(٥٨)

٣- إن القتل أقبح من الخرق، والاعتراض عليه أدخل وأحق، والشروع في الإنكار فيه أسرع، فكان جديراً بأن يُجعل عمدةً في الكلام؛(٥٩) لأن شدة صدور الاعتراض بالعادة على مثله يجعله مقتضى اهتمام بالاعتراض عليه، ويدعو إلى جعله عمدة في الكلام.

وهذه النكت كلها تصلح لأن تكون مرادة، ولا تزاحم في النكات ما دام لا تعارض بينها والتركيب يحتملها، فلله در شأن التنزيل.

ثالثا– المتشابه بحسب التأكيد:

١– قال تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ الكهف: ٧٢، وقال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ الكهف: ٧٥. فهما حكاية لقول الخضر لموسى عليهما السلام، إلا أنه زاد ههنا: (لك)، وحذفها من الأولى، ووجه اختلاف التعبير:

أن الأولى جاءت عقب إنكار موسى أول مرة على خرق السفينة، ولما كرر موسى عليه السلام إنكاره على الخضر عقب قتل الغلام قال له: ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ﴾ زيادة في تأكيد الإنكار عليه بالتعيين، والداعي لذلك أنه أهمل العمل بالقول والتحذير الأول، فكان أن جاء الإنكار أكثر وآكد.(٦٠) يقول الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى زيادة: ﴿لَكَ﴾ ؟ قلت: زيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية، والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية».(٦١) كما تقول لمن تشدد عليه بالإنكار والزجر: إياك أعني ولك أنت أقول، أي: ألم أقل لك أنت على التعيين فقبلت الشرط وطلبت الصحبة، ثم أهملت التحذير أول مرة.(٦٢)

رابعا– الحذف والذكر:

١–قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٨، ثم قال بعد ذلك: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٨٢، فأثبت التاء أولا في: (تَسْتَطِعْ) وحذفها في الثانية: (تَسْطِعْ)، وكلاهما من قول الخضر مخاطبا بهما موسى عليه السلام.

وقد تأوله بعض المفسرين بأنه للتخفيف، وأنه من قبيل التفنن تجنبا لإعادة اللفظ بعينه مع وجود مرادفه، وابتدئ بأشهرهما استعمالا، وجيء بالثانية بالفعل المخفف؛ لأن التخفيف أولى به؛ لأنه إذا كرر (تستطع) يحصل من تكريره ثقل.(٦٣)

والتفنن في الخطاب، وتلوين الكلام بتنوع الألفاظ والتعبير وإن كان مرادا في التعبير المعجز، لكنه ليس الغرض الأصلي في النظم، وإنما إفادة المعاني الثانية والغرض الدلالي الذي لا يتحصل بدون هذا التعبير هو المقصد الأصلي من تلون التعبير، وتنوع النظم.

والذي يظهر أن سبب الحذف ونكتته: أنه أثبت التاء قبل البيان، وكان الأمر عليه ثقيلا مشكلا، ثم حذفها لما فسر له أسباب أفعاله الغريبة وأزال المشكل، فخف عليه الأمر بعد أن كان ثقيلا قويا مشكلا، لذلك خص الثانية بالتخفيف إشعارا بأنه قد خف ما ثقل على موسى عليه السلام ببيان الخضر عليه السلام لسبب أفعاله فقال: ﴿مَا لَمْ تَسْطِعْ﴾، فقابل الأثقل بالأثقل، والأخف بالأخف.(٦٤)

خامسا- التنكير والتعريف:

ومنه قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ﴾ الكهف: ٧١، وقال بعده: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاماً﴾ الكهف: ٧٣، فعرف (السفينة)، ونكر الغلام (غلاما)، وهما في قصة وسياق واحد. وتوجيهه:

أنه عرف السفينة؛ لإرشاد السياق بذكر مجمع البحرين إلى أنهما كانا يسيران على ساحل البحر يطلبان سفينة، فكانت لذلك مستحضرة في الذهن، ومقصودة عند انطلاقهما بالوصول إليها والركوب فيها، فعرفها باعتبار العهد الذهني.[٦٥] أو أن مرورهما بالسفينة متوقع، باعتبار الحال والمكان. وهو أظهر من القول بأنها لتعريف الجنس.

وأتى بالغلام منكرا؛ لأنه لم يكن مقصودا بالتعيين عند انطلاقهما ثانية، وإنما مرا به دون طلب له ابتداء،[٦٦] فأوحى الله إليه بما أوحى.[٦٧] فأتى به على الأصل.

النتائج

في خاتمة دراستنا هذه يجدر بنا أن نسجل بعض الوقفات المهمة التي كشف عنها البحث:

١ هذه القصة إحدى القصص القصير المتسم بغاية الإيجاز، والتعبير الفني العالي، بحيث روعي وضع كل جملة وكلمة بل كل حرف وأداة الوضع الفني المقصود.

٢- لقد استعمل القرآن الكريم الألفاظ والصيغ والأدوات وفنون التعبير الأخرى في مواضعها المناسبة لها أدق التناسب مع السياق والمقام، بحيث أنك لا تجد لفظا آخر يقوم مقام اللفظ المستعمل في موضعه فيكتسب دلالته.

٣- بينت الدراسة أن تتعدد العلل لفنون التعبير القرآني، وتزاحم النكات في توجيه المتشابه في الموضع الواحد، أمر منسجم مع ما يقتضيه النظم المعجز وبلاغة الإعجاز، فكلها مرادة، وبها كلها يعلل الوجه في التعبير ما دام أنها لا تعارض بينها، ويحتملها الكلام.

٤- إن ما قيد في توجيه المتشابه اللفظي في القصة هو حتما لا يفي بكل ما انتظم في بنية القصة من أسرار النظم، فشأن الكلام المعجز لا يحاط بكل ما اشتمل عليه من دقائق التعبير، وبدائع البيان، وهذا وجه من وجوه إعجازه، فما سجل لا يعدو أن يكون أمثلة تضرب على علو شأن نظم القرآن. والله أعلم.

الاحالات

١- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: ٢٤٣/٣ مادة (شبه) .
٢- تهذيب اللغة: الأزهري: ٥٩/٦ (شبه)، ولسان العرب: ٥٠٤/١٣ (شبه).
٣- ينظر: الصحاح: الجوهري: ٦ / ٢٢٣٦ (شبه).
٤- ينظر: لسان العرب: ٥٠٤/١٣ (شبه).
٥- المصباح المنير: ٣٠٤/١ (شبه).
٦- ينظر في تفصيل ذلك: البرهان في علوم القرآن: الزركشي: ٦٨/٢ والإتقان: السيوطي: ٣/٣-٣٧.
٧- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٦٨/٢.
٨- التعريفات: الشريف الجرجاني: ١/ ٢٠٠.
٩- البرهان في علوم القرآن: الزركشي: ٦٨/٢ و٦٩.
١٠- ينظر: الكليات: الكفوي: ٨٤٥.
١١- الكليات: ٨٤٥.
١٢- مقدمة تحقيق كتاب درة التنزيل وغرة التأويل للإسكافي: آيدين، د. محمد مصطفي: ٥١/١.
١٣- أسرار التكرار في القرآن: ٦٣.
١٤- البرهان: ٦٩/٢.
١٥- ينظر: معاني القرآن: الفراء: ١٤٧/١ والبحر المحيط: ١٤٥/٦.
١٦- ينظر: جامع البيان: الطبري: ٥٧/١٨ .
١٧- ينظر: معاني القرآن: النحاس: ٢٦٥/٤-٢٦٦ والتحرير والتنوير: ١٥/ ٣٦٥ .
١٨- ينظر: روح المعاني: ٣١٧/١٥ والتحرير والتنوير: ١٥/ ٣٦٥.
١٩- ينظر: الكشاف: ٤٩١/٢.
٢٠- ينظر: روح المعاني: ٣١٤/١٥ و٣١٧ والتحرير والتنوير: ١٥/ ٣٦٥.
٢١- ينظر: الخصائص: ابن جني: ٢٦٧/٣ .
٢٢- ينظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٥٣٧.
٢٣- ينظر: أسرار التكرار: ١٣٤.
٢٤- ينظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٥٣٧، مفاتيح الغيب: ١٦٢/٢١ والبرهان في علوم القرآن: ٦٠/٤ .
٢٥- ينظر: أسرار التكرار: ١٣٤.
٢٦- ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/١٦-١٤. وذكرت تعليلات أخرى، ينظر فيها: روح المعاني: ١٦/ ١٦-١٧.
٢٧- ينظر: نظم الدرر: البقاعي: ٤٩١/٤، روح المعاني:٣/١٦ والتحرير والتنوير: ١٦/ ٧.
٢٨- ينظر: حاشية الجمل: ٣٨/٣ وروح المعاني: ٣/١٦.
٢٩- ينظر: روح المعاني: ٣/١٦. وينظر أيضا: إرشاد العقل السليم: ٢٣٨/٥، وفتح القدير: ٣/ ٣٥٨ .
٣٠- ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: السبكي: ٢٧٠/١. وقد ذكره أبو حيان من المحتملات، وانتصر له السبكي، ينظر: البحر المحيط: أبو حيان: ١٥١/٦.
٣١- ينظر: مفاتيح الغيب: ١٤٧/٢١ وروح المعاني: ٣١٥/١٥.
٣٢- ينظر: جامع البيان: ٥٨/١٨-٥٩ والبحر المحيط: ٦/ ١٤٥ و١٤٦ .
٣٣- صحيح البخاري: (٤٣٥٧) كتاب التفسير، باب فلما بلغا مجمع بينهما.
٣٤- ينظر: مفاتيح الغيب: ١٤٧/٢١ والبحر المحيط: ١٤٦/٦.
٣٥- ينظر: مجاز القرآن: ٧٠ ولسان العرب: ٢٦/٤، مادة (أمَرَ).
٣٦- ينظر: جامع البيان: ٧٢/١٨-٧٣.
٣٧- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٨٣ مادة (نكر)، مفاتيح الغيب: ٢١/ ١٥٥ واللسان: ٢٣٢/٥ (نكر).
٣٨- درة التنزيل وغرة التأويل: ٨٧٩/١.
٣٩- ينظر: اللسان: ٢٣٢/٥ والتحرير والتنوير: ٣٧٨/١٥.
٤٠- ينظر: درة التنزيل: ٨٨٠/١ والبحر المحيط: ١١٥٠/٦-١٥١.

٤١- ينظر: أسرار التكرار: ١٣٤، مفاتيح الغيب: ١٥٥/٢١، نظم الدرر: ١٧١/٥، روح المعاني: ٣٣٩/١٥ والتعبير القرآني: د. فاضل السامرائي: ٢٢٩.
٤٢- جامع البيان: ١٨/ ٧٦.
٤٣- ينظر: أسرار التكرار في القرآن الكريم: ١٣٤.
٤٤- ينظر: تهذيب اللغة: الأزهري: ٩/ ٢٠٨ (قرا)، ومعجم مقاييس اللغة: ٧٨/٥ (قري).
٤٥- ينظر: نظم الدرر: ٣٨٩/١٣.
٤٦- ينظر: المصدر السابق: ١٢٢/١٢.
٤٧- ينظر: إرشاد العقل السليم: ٢٣٨/٥، حاشية الجمل: ٤٠/٣ وروح المعاني: ١٢/١٦
٤٨- ينظر: مفاتيح الغيب: ١٣٥/١٠.
٤٩- ينظر: أنوار التنزيل: ٥١٠/٣ وروح المعاني: ٣٣٠/١٥.
٥٠- روح المعاني: ٣٣٠/١٥.
٥١- ينظر: المفردات: ٤٤٩ .
٥٢- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥٣/٢ ومفاتيح الغيب: ٧٦/٢١.
٥٣- ينظر: أنوار التنزيل: ٣/ ٥١٠ والبرهان: ٢٩٠/٤.
٥٤- ينظر: أسرار التكرار في القرآن الكريم: ١٣٣ وغرائب القرآن: النيسابوري: ٥/ ١٩٧.
٥٥- ينظر: روح المعاني: ٣١٥/١٥.
٥٦- ينظر: الكشاف: ٢/ ٤٩٣ والبحر المحيط: ١٥٠/٦.
٥٧- ينظر: المصدران السابقان نفس الموضع.
٥٨- ينظر: إرشاد العقل السليم: ٢٣٦/٥ روح المعاني: ٣٤١/١٥.
٥٩- ينظر: أنوار التنزيل: ٩/٤، تفسير القرآن العظيم: ٥/ ١٨٣، ونظم الدرر: ٤٩١/٤.
٦٠- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/١١، أنوار التنزيل: ٥١٣/٣-٥١٤ وروح المعاني: ٢/١٥.
٦١- الكشاف: ٤٩٤/٢.
٦٢- ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل: ٨٨١/١، مفاتيح الغيب: ١٥٥/٢١ وملاك التأويل: ٣٢٣/٢.
٦٣- ينظر: التحرير والتنوير: ١٥/١٦.
٦٤- ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٥/ ١٨٨ وروح المعاني: ١٤/١٦.
٦٥- ينظر: نظم الدرر: ٤٩١/٤ والتحرير والتنوير: ٣٧٥/١٥.
٦٦- ينظر: البحر المحيط: ١٤١/٦.
٦٧- جاء في صحيح مسلم: ٤/ ١٨٥٠ برقم: (٤٣٨٦) كتاب الفضائل، باب فضائل الخضر. «فانطلقا حتى إذا لقيا غِلمانا يلعبون قال: فانْطلَق إلى أَحدهم بادِيَ الرَّأْي فقتله».

قائمة المصادر

١- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، ط١، ١٩٧٤ م.
٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣- أسرار التكرار في القرآن: الكرماني أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة (ت٥٠٥هـ) ، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٩٦م .
٤- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي ناصر الدين عبدالله بن عمر (ت ٦٨٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م .
٥- الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق د. محمد عبد

المنعم خفاجي، دار الجيل، ط٣، ١٩٩٣م.

٦- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.

٧- البرهان في علوم القرآن: الزركشي محمد بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٧م .

٨- التحرير والتنوير محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) ، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م .

٩- التعبير القرآني: د. فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، ط١، ٢٠٠٩م .

١٠- التعريفات: الشريف الجرجاني علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١١- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن محمد (ت٧٧٤هـ)، دار طيبة، الرياض، ١٩٩٩.

١٢- تهذيب اللغة: الأزهري أبو منصور حمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٣- جامع البيان في تأويل آي القرآن: الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨م. والطبعة المحققة، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.

١٤- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي أبو عبدالله محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

١٥- حاشية الجمل (الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية)، سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل (ت١٢٠٤هـ)، عيسى البابي الحلبي، مصر، بت.

١٦- الخصائص: ابن جني أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد على النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.

١٧- درة التنزيل وغرة التأويل: الخطيب الاسكافي أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت٤٢٠هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٣.

١٨- روح المعاني، الآلوسي أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٩٨٥م.

١٩- الصحاح: الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.

٢٠- صحيح البخاري: البخاري أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية، بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢١- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد

الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٩م .
٢٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: الشوكاني محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ) ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ .
٢٤- الكشاف: الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٥- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى (ت ١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨.
٢٦- لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ) : بيروت، دار صادر، ودار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م .
٢٧- مجاز القرآن: لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩هـ)، تحقيق محمد فؤاد سزكين، القاهرة، الخانجي، بت.
٢٨- مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، بيروت، دار التراث العربي.
٢٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسي أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٢هـ)، الأهرام، القاهرة، ١٣٩٥هـ .
٣٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: الفيومي أحمد بن محمد (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
٣١- معاني القرآن: الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، تحقيق يوسف نجاتي ومحمد النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ٢٠٠١م .
٣٢- معاني القرآن: النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد (ت٣٣٨هـ)، تحقيق محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩ هـ.
٣٣- معاني القرآن وإعرابه: الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري (٣١١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١، ١٩٨٨م .
٣٤- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
٣٥- مفاتيح الغيب: الفخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
٣٦- المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ)، دار المعرفة،

بيروت.
٣٧- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل: الغرناطي أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير (ت ٧٠٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م .
٣٨- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي ، إبراهيم بن عمر بن حسن (ت ٨٨٥هـ) ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.