Rimak International Journal of Humanities and Social Sciences

ISSN: 2717-8293

Mahmood Fawzi Abdullah ALKUBAISY [1]

THE STATEMENT INTERPRETATION ACCORDING TO WHAT HAPPENED FROM THE ACTIONS IN THE STORIES OF MOSES - PEACE BE UPON HIM

Research Article

Received:
22/03/2020
Accepted:
04/04/2020
Published:
01/05/2020

This article has been scanned by **iThenticat**
No plagiarism detected

Copyright © Published by Rimak Journal, www.rimakjournal.com

Rimar Academy, Fatih, Istanbul, 34093 Turkey
All rights reserved

Abstract:

The Holy Qur'an has occupied the minds of the researchers. They differed on the secret of its miracle and its manifestations. There were many sayings. Some say that The Quran is miraculous because it includes metaphysical news about ancient nations as well as about what will happen in the future. Others say that the secret to the miracle of the Holy Qur'an is its rhetoric, which has inexplicable the Arabs to oppose it. in this respect, Al-Khattabi (d. 388 AH) says: "You cannot find rivaling sayings like the Quranic whether in verse or prose, the pleasure and delight prevail upon the heart once the ear heard them. The splendor and magnificence also spring from and to it. Souls are glad, the breasts are upbeat. And when they have taken from it , they returned with fear and anxiety. The skin shivers from it, and the heartbeat is high. All this wonder in the soul, its consciences and its firm beliefs". From this point, the researcher set out to explain the secret in the preference for actions each other in similar verses. And our focus is the story of Moses, peace be upon him, so I addressed my research with (The statement interpretation according to what happened from the actions in the stories of Moses - peace be upon him). I divided it into five sections according to what required by the positions of the verses as a prelude to clarifying the meaning of altruism among the people of language and convention.

Key words: Statement Revelation, Altruism, Moses Stories.

[1] Dr., Iraqi university, Iraq, mahmood.alkubaisy@gmail.com

كشف البيان فيما وقع من إيثار للأفعال في قصص موسى - عليه السلام

محمود فوزي عبدالله الكبيسي [2]

الملخص

إنّ القرآن الكريم قد أشغل عقول الباحثين فاختلفوا في سرِّ إعجازه ونظم بيانه، وكثرتْ الأقاويل، فمنهم من ذهب إلى أنّه معجز لتضمنه أخباراً غيبية، كالإخبار عن الأمم السابقة، وكالإخبار عمّا سيحدث في المستقبل، ومنهم من ذهب إلى أنّ الله تعالى قد صرف العرب عن معارضة القرآن الكريم، في حين أنّ هناك من رأى أنّ السر في إعجاز القرآن الكريم إنّما هو بلاغته التي أعجزت العرب، وفي هذا يقول الخطّابي(ت 388 هـ): فإنّك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظّها منه عادتْ مرتاعة، قد عراها الوجيب والقلق، وتغشاها الخوف والغرق، تقشعر منه الجلود، وتنتزع له القلوب، يجول بين النفس ومضمراتها وعقائدها الراسخة فيها. من هنا انطلق الباحث لبيان السر في إيثار الأفعال بعضها على بعض في الآيات المتشابهة، وكان نصيبنا مع قصة موسى عليه السلام، فعنونتُ بحثي بـ (كشف البيان فيما وقع من إيثار للأفعال في قصص موسى – عليه السلام)، وقد قسمّته على خمسة مطالب بحسب ما تقتضيه مواضع الآيات ممهداً له بتوضيح معنى الإيثار عند أهل اللغة والاصطلاح.

الكلمات المفتاحية: كشف البيان، الإيثار، قصص موسى، الأفعال.

[2] أ. م. د. ؛ الجامعة العراقية ، العراق، mahmood.alkubaisy@gmail.com

المقدمة:

الحمدُ لله رب العالمين، الحمدُ للهِ الذي خلقَ السَّماواتِ والأَرضَ وجعلَ الظّلماتِ وَالنّور ثمَّ الذين كفرُوا بربّهِم يعدلونَ، هو الذي خلقكُم مِن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجلًا وأَجَلٌ مُسمًّى عندَهُ ثُمَّ أَنتم تمترونَ، وهو اللَّهُ في السَّماواتِ وفي الأَرضِ يعلمُ سرَّكم وجهرَكم ويعلمُ ما تكسبون.

والصلاة والسلام على نبي الهدى ومصباح الدجى وَمن أقسم الله بحقه في الضُّحَى محمد بن عبد الله خير الورى ومن سار على هديه من الصحابة والقرابة وذي النهى.

فمن أَعجب ما رأيناه في إعجاز القرآن وإحكام نظمه، أنَّك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه، ثم تتعرف ذلك وتتغلغل فيه، فتنتهي إلى أنّ معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس وتتعرفه متثبتا، فتصير منه إلى عكس ما حسبت وما إنْ تزال مترددا على منازعة الجهتين كلتيهما، حتى تردّه إلى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة؛ لأنّ ذلك التوالي بين الألفاظ ومعانيها، وبين المعاني وألفاظها، ممّا لا يعرف مثله الا في الصفات الروحية العالية، إذ تتجاذب روحان قَدْ ألفت بينهما حكمة الله فركبتهما تركيبا مزجيا بحيث لا يجري حكم في هذا التجاذب على إحداهما حتى يشملهما جميعا(3). من هنا انطلق الباحث في بيان هذا الاعجاز الذي وقف صناديد الفصحاء من قريش مذهولين منبهرين أمام بلاغته وبيانه ولا شك في ذلك فقد تحداهم على أن يأتوا بمثله، فوقفوا مجتمعين عاجزين، قال تعالى:(قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)(4)، وقد تأتي هذه البلاغة البيانية في كثير من مواضع القرآن الكريم، ولا سيما في مواضع التكرار في ذكر القصة أو المشهد، فيقع الاختلاف في اللفظ أو العبارة أو الأسلوب، فيشبه بعضها الآخر، ويوافقه معنى دون تناقض مع زيادة في الدلالة لا تجدها في غير كتاب الله. ومن هنا عُقدت النية على الخوض في بيان جماليات أسلوب كلام الله في مواضع الإيثار من لفظ إلى آخر، وخصصناه بالأفعال دون الأسماء في قصص موسى عليه السلام، فوسمت البحث بـ (كشف البيان فيما وقع من إيثار للأفعال في قصص موسى - عليه السلام)، وقُسّم على خمسة مطالب سبقت بتمهيد للتعريف بالإيثار لغةً واصطلاحاً.

- المطلب الأوّل / في: يُذبّحون ويُقتّلون.
- المطلب الثاني / في: انفجرت وانبجست.
- المطلب الثالث / في: أدخلْ واسلكْ واضممْ.
- المطلب الرابع / في: جاء وأتى.
- المطلب الخامس/ في: رجعناك ورددناه.

وانتهى البحث بخاتمة تضمّنت أهم النتائج التي آل إليها البحث، واعتمد البحث على المصادر الرئيسة في المكتبة العربية، منها كتب اللغة ومعجماتها، كمعجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفّى سنة (170) للهجرة، وصحاح اللغة وتاج العربية للجوهري المتوفّى سنة (393) للهجرة، وأحسن ما ألّف في الدلالة كتاب مقاييس اللغة لأحمد بن فارس المتوفّى سنة (395) للهجرة، وغيرها من أمّات المكتبة اللغوية، واعتمد البحث كتب التفسير ابتداءً من تفسير الطبري المتوفّى سنة (310) للهجرة إلى مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي المتوفّى (606) للهجرة حتى تفاسير المعاصرين، كتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور المتوفّى سنة (1393) للهجرة، والشعراوي المتوفى سنة (1424) للهجرة، وفضلا عن الكتبَ المعنيّة ببحثنا هذا: كتب الإعجاز القرآني وعلل التعبير للمتشابهات واللمسات البيانية أمثال درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي المتوفى سنة (420) للهجرة، وكتاب أسرار التكرار للكرماني المتوفى سنة (505) للهجرة، وكتاب ملاك التأويل لابن زبير الغرناطي المتوفى سنة (708) للهجرة، وكشف المعاني لابن جماعة المتوفّى سنة (733) للهجرة، والبرهان في علوم القرآن للزركشي المتوفى سنة (794) للهجرة، ومن تبعهم من المحدثين والمعاصرين السائرين على وفق منهجهم الذين كان لهم أثرٌ في توجيه العلل واللمسات البيانية.

والحمد لله في الأولى والآخرة، فإن وفقت في عرض هذه الوريقات فمن الله ، وإنْ تكن الأخرى فمن نفسي، ولا يكلّف الله نفساً إلا وسعها، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

---

(3) ينظر إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: لمصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1432هـ 2011م: 36.

(4) سورة الإسراء: ٨٨.

التمهيد

الإيثار لغة:

ذكر ابن فارس أنّ جذر " أثر " يدلُّ على أصول ثلاثة، ومن هذه الأصول:

(تقديم الشيء) (5).

وقال نشوان الحميري: (آثَرَه على نفسه: أي قدّمه).(6)

وجاء في لسان العرب معنى الإيثار من آثرهُ عليه: فضَّله، وفي التنزيل: (قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ)(7)، وأَثِرَ أَن يَفْعَلَ كَذَا أَثَراً وأَثَر وآثَرَ، كُلُّهُ: فَضّل وقدّم. وآثَرْتُ فُلَانًا عَلَى نَفْسِي: مِنَ الإِيثار. الأَصمعي: آثَرْتُك إِيثاراً أَي فَضَّلْتُك. وآثر: اختار، وَفَضَّلَ، وَقَدَّمَ، وَأثِر أنْ يَفْعَلَ كَذَا أَثَراً، وَأَثَرَ وآثَرَ كُلُّهُ بمعنى فَضَّلَ وَقَدَّمَ، وآثرت فلانا على نفسي من الإيثار، وآثرتك إيثارا: فضَّلتك، ومنه قول الحطيئة يمدح عمر بن الخطاب رضي الله عنه: - من البسيط -

مَا آثَرُوْكَ بِهَا إِذْ قَدَّمُوْكَ لَهَا لَكِنْ لأَنْفُسِهِمْ كَانَ بِهَا الإِثْرُ(8)

أي: الخيرة والإيثار(9).

الايثار اصطلاحاً:

هو: (أن يقدِّم غيره على نفسه في النفع له والدفع عنه وهو النهاية في الأخوة)(10).

وقال أحمد مختار عمر: (الإيثار: تفضيل المرء غيره على نفسه)(11).

ومن خلال هذه التعريفات يمكن القول إنّ التعبير القرآني قد يُؤثِر استعمال فعلٍ ما في موضع ما، بينما يُؤثِر استعمال آخر يحمل الدلالة نفسها في موضع ثانٍ والموقف واحد، كل ذلك لتحقيق معنى معين، فالألفاظ لبنات التراكيب، وليس لكلمة فضل على أخرى إذا كانت وحدها، فإذا نظمت في جملة أو عبارة وَضُحَتْ قيمتها، وكانت بذلك النَّظم دليلاً على نفسها من حيث روعتها أو سقوطها، وألفاظ القرآن إذا انصرفت عن النظم، وكانت بعيدة عن مجال التصوير ألفاظ عادية من جنس الألفاظ العربية التي يحتمل كل منها دلالة خاصة. والأسلوب قَدْ يبهرك رصفه، ويسحرك وصفه ومعناه، ولا تملك إلا أنْ تستحسنه وتستعذبه، لِمَا به من سحر الطّلاء، فإذا فضضت نظامه، وفرَّقت متجمعه، لم تبدُ فيه ميزة يفوق بها غيره من الأساليب(12). إنّ المعاني المتصورة في الأذهان المعقولة القائمة بنفوس العقلاء لا تحصل تعديتها إلى غير ما قامت به إلا بالعبارات المترجمة عنها الألفاظ الاصطلاحية، وربما خوطب العالم بغيرها وما سوى اللفظ من إشارة وغيرها لا يستقل في تحصيل المعنى المترجم عنه استقلالها، وبالجملة فلم يخاطب إلا بها، وإذا تقرر هذا، فمن المعلوم أن اللفظ بالتفات مدلوله المعنوي يتعدد، ومرجع الألفاظ بالنظر إلى مسمياتها ينحصر في أربعة أقسام(13):

- أن يتحد اللفظ والمعنى.
- أن يختلف اللفظ والمعنى.
- أن يتحد اللفظ ويختلف المعنى.
- أن يختلف اللفظ ويتحد المعنى، ولا يقتضي النظر العقلي زائداً على هذا التقسيم، وعلى مقتضاه دارت اللغات، وتخاطب العقلاء.

---

(5) ينظر مقاييس اللغة: 1/ 53.

(6) شمس العلوم: 1/ 181.

(7) سورة يوسف، من الآية: 91.

(8) ديوان الحطيئة، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت – لبنان ط / 2، 1426 هـ - 2005 م، 66. وفي الديوان: لم يؤثروك بها إذ قدَّموك لها... لكن لأنفسهم كان بك الخير.

(9) ينظر لسان العرب: 4 / 7.

(10) التعريفات الفقهية: 40.

(11) معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، ط/ 1، 1429 هـ - 2008 م، 1 / 93.

(12) ينظر فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: د. فتحي أحمد عامر، منشأة المعارف- الاسكندرية، 1988م، 130.

(13) ينظر ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل: 3/ 332.

ومن هذا المُنطلق شرعت في البحث في الإيثار الواقع في الأفعال، وكان محور بحثي يدور في قصة موسى عليه السلام، على أن يكون هناك في المستقبل إكمال الفكرة وتطويرها مع ما جاء من إيثار في الأفعال في قصص الأنبياء الواردة في القرآن الكريم.

المطلب الأول
عذاب فرعون لبني إسرائيل

لقد ذكر رب العزة كيف كان عذاب فرعون لبني اسرائيل، فقال تعالى: (وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (30) مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ)(14).

وقد جاء هذا الذكر مفصلا في القرآن الكريم في مواضع ومشاهد عدة، الا أنّ القرآن الكريم في كل مرة يصوّر لنا المشاهد بطريقة تختلف عن الأخرى، وذلك عن طريق التغيير في استعمال الصيغ والتصاريف، فضلا عن الاختلاف في الاستعمال لمعاني الكلمات، قال تعالى: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)(15). ففي هذه الآية الكريمة نرى وصف ربّ العزة لأنواع العذاب التي كان فرعون يصبّها على بني إسرائيل من ذبح للأبناء واستحياء للنساء، وقد ذكر رب العزة هذا العذاب باستعماله للفعل المضارع مضعّف العين المرفوع بثبوت النون (يذبّحون)، الا إنّه قد جاءت هذه الآية في موضع آخر من سورة أخرى وقد زيدت (واو) على هذا الفعل، قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)(16).

فالفرق بين كلتا الآيتين بزيادة هذه الواو لا غير(17)، وقد جيء في موضع ثالث من غير هذه الواو وزاد عليها بإتيان هذا الفعل بصيغة المفرد العائد على فرعون، قال تعالى: (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ)(18). ففي الآيات الثلاث جاء بالفعل المضارع المأخوذ من جذر (ذبح)، وفي المقابل نجد أنّ القران الكريم قد جاء بثلاث آيات تقابل هذه الآيات الثلاث إلا أنّها جاءت بجذر مغاير للآيات الأولى، وفي الوقت نفسه جاءت أيضاً بصيغ تختلف عن بعضها، قال تعالى: (وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)(19)، فقال عز من قائل: ((يُقتّلون))، في حين ذكر في آية أخرى من السورة نفسها بصيغة أخرى فقال عز من قائل: (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ)(20)

وذكر رب العزة موضعا ثالثاً للجذر نفسه بصيغة تختلف عن الآيتين السابقتين، فقال عز من قائل: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ)(21).

إذن ذكر رب العزة عذاب فرعون لبني اسرائيل في ستة مشاهد بجذرين مختلفين وهما (قتل، ذبح)، ومن هنا نتساءل: هل لهذه الاستعمالات اختلاف في الدلالة ؟ لاسيما إنّ القاعدة تقول: أية زيادة في المبنى تدلّ على زيادة في المعنى، هذا إنْ كان هناك زيادة في المبنى، فما بالنا في وجود تغيير في الصيغ فضلاً عن الجذر!

وقبل أن أبدأ ببيان هذه الاختلافات وإظهار اللمسات البيانية فيها أردتُ أنْ أبين دلالات كل من جذر ((قتل وذبح)) ومن ثم ابتدئ ببيان دلالات الصيغ الست المستعملة، لكي يكون إظهار اللمسات على وفق منهج لغوي، وبعد ذلك ننتقل إلى آراء العلماء، لاسيما المختصين بالإعجاز البياني للقرآن الكريم.

قال الخليل: (والقتل معروف، يقال: قتله، إذا أماته بضرب أو جرح أو علة)(22)، وكلام الخليل يفهم منه أنّ القتل يكون إما بضرب إما بجرح إما بعلة، فالأسباب متعددة والقتل واحد.

---

(14) سورة الدخان: 30 -31.
(15) سورة البقرة: 49.
(16) سورة إبراهيم: 6.
(17) لقد فصلنا القول في ذكر هذه الواو وحذفهما في بحثنا المنشور في مجلة الجامعة العراقية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية (مبدأ)،ع:3/32، 1435هـ - 2014 م.
(18) سورة القصص: 4.
(19) سورة الأعراف: 141.
(20) سورة الأعراف: 127.
(21) سورة غافر: 25.
(22) العين، الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، ت(170)هـ، تح: د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 127/5.

وقال ابن فارس:(القاف والتاء واللام أصل صحيح يدل على إذلال وإماتة، يقال: قتله قتلاً، والقِتلة: الحال يقتل عليها، يقال: قتله قِتلة سوء)(23). فكلام ابن فارس يطابق أفعال فرعون مع بني إسرائيل من خلال ما كان يفعله من إذلال في قتلٍ للأبناء واستحياءٍ للنساء. وذكر رينهارت دوزي أنّ القتل يكون شاملا لكل ما يؤدي إليه، يقول:(قتل: أمات، أعدم، قضى على، وأتلف صحته، وبالغ في إزعاجه ومضايقته، واتعب)(24).

ومن خلال هذه التعريفات اللغوية يمكن القول إنّ القتل يشمل كل أنواع العذاب الذي بدوره يؤدّي إلى الموت، فيكون بالضرب أو الطعن أو الجرح أو لعلةٍ ما ويؤدّي به إذلال المقتول أيما إذلال. أمّا القتل اصطلاحاً، فهذا الشريف الجرجاني قد عرّفه بقوله: (القتل، هو فعل يحصل به زهوق الروح)(25)، وقال المناوي: (القت، أصله إزالة الروح كالموت، لكن إذا اعتبر بفعل المتولي له، يقال: قتل وإذا اعتبر بفوات الحياة يقال: موت) (26). ومن هذه التعريفات اللغوية والاصطلاحية يتبيّن لنا أنّ القتل يكون بفعل فاعل، ولا يختص بطريقة معينة، وقد نهى عنه الشرع الإسلامي، وجاء في القرآن الكريم من قتل عمداً فمثواه نار جهنم خالداً فيها، قال تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)(27).

أمّا الذبح لغة، قال الخليل: (الذبح: قطع الحلقوم من باطن عند النصيل)(28).

وقال الجوهري: (الذبح: الشقّ) (29).

وقال ابن فارس: (الذال والباء والحاء أصل واحد، وهو يدل على الشق)(30).

أما الذبح اصطلاحاً فقد عرّفه القاضي النكري بقوله: (قطع الأوداج الودجان والحلقوم والمري على التغليب)(31)، وقال البُركتي: (الذبح: بالفتح، قطع الأوداج)(32).

ومن خلال هذه التعريفات اللغوية والاصطلاحية يمكن القول إنّ الذبح واحد وهو الشق، وأمّا القتل فهو على أنواع، ولا يختص بطريقة معينة، وقد فرّق أبو هلال العسكري بينهما فقال: (إنّ الذبح عمل معلوم، والقتل ضروب مختلفة، ولهذا منع الفقهاء عن الإجارة على قتل رجل قصاصاً ولم يمنعوا من الاجارة على ذبح شاة لانّ القتل منه لا يدري أيقتله بضربة أو بضربتين أو أكثر وليس كذلك الذبح)(33). وقد أشار العلماء الأوائل إلى الذبح والقتل في هذه الآيات إلا أنّ هذه الإشارات لم تكن بالمستوى الذي يتّضح فيه نظم إعجاز القرآن البياني، فقد كانت إشارات عابرة تقف عند حدود بعيدة عن المستوى البياني للقرآن الكريم. ومن هؤلاء العلماء الطبري إذ يرى – بعد أنْ فصل القول في بيان سبب مجيء (يذبحون) من غير واو في سورة البقرة (34)، وقوله (ويذبحون) بالواو، في سورة الاعراف (35) - إنّ الله أراد تبيين صفات العذاب الذي كانوا يسومونهم (36).

---

(23) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن، ت(395)هـ، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، 56/5.

(24) تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دوزي، ت(1300)هـ، ترجمة: محمد سليم النعيمي وجمال الخياط، وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، ط/1، 1979 – 2000 م، 182/8.

(25) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، ت(816)هـ، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/1، 1403 – 1983م، 172.

(26) التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، ت(1031)هـ، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر بيروت – لبنان، ط/1، 1410 هـ، 574.

(27) سورة النساء: 93.

(28) العين: 202/3.

(29) تاج اللغة وصحاح العربية، ابو نصر اسماعيل بن جهاد الجوهري، ت(393)هـ، تح: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط/4، 1407 هـ - 1987م: 762/1. وينظر مقاييس اللغة، 369/2.

(30) مقاييس اللغة: 369/2.

(31) دستور العلماء: القاضي عبد النبي الأحمد النكري، تح وتعريب: حسن هاني، دار الكتب العلمية – بيروت، 1321هـ - 2000م،142/1.

(32) التعريفات الفقهية، محمد عميم الاحسان المجددي البركتي، ت(1974)م، دار الكتب العلمية، ط/1، 1404هـ - 2003م:99.

(33) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، ت(395)هـ، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة القاهرة – مصر، 104.

(34) سورة البقرة: 49.

(35) سورة الأعراف: 6.

(36) ينظر جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري،ت(310)هـ، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م: 524/16.

وكلام الطبري يدور حول ذكر الواو وحذفها، ولا علاقة له بما اختلف فيه من استعمال للألفاظ من حيث الدلالة، وكما قلنا إنّ دلالة القتل غير دلالة الذبح، وسار غير (37) واحد وراء هذه الافكار، فلم يبينوا الفرق بين اللفظتين، بالرغم من أنّهم كانوا يشيرون الى هذا الأمر، ومن هؤلاء الزمخشري يقول: (فإن قلت في سورة البقرة (يذبّحون)، وفي الاعراف (يقتّلون) وهنا (ويذبّحون) مع الواو، فما الفرق ؟ قلت: الفرق أنّ التذبيح حيث طرح الواو جعِل تفسيراً للعذاب وبيانا له، وحيث أثبت جعل التذبيح لأنّه أوفى على جنس العذاب)(38).

وهكذا دأب العلماء على ذكر هذا الأمر دون التعرض له، ومن العلماء من تعرض لهذا الموضوع، الا أنّه لم يقدّم لنا شيئاً يبين فيه موضوع الإعجاز الذي أعجز قريشا عن الإتيان بمثله، فهذا بدر الدين بن جماعة يقول: (وقوله تعالى: " يقتّلون "، هو في تنوع الألفاظ) (39). وكلامه يوحي أنّه لا مزية لهذا التغيير سوى التنويع في اختيار الألفاظ والأمر نراه ليس كذلك، وهذا السيوطي أيضاً يرى انّه لا مزية في هذا الموضع سوى التفنن، يقول: (وفي الأعراف (يُقتّلون)، وهو من تنويع الألفاظ المسمى بالتفنّن)(40).

اذاً كل هؤلاء العلماء لم يوضّحوا سبب هذا التغيير في اختيار الالفاظ، إلا إنّ ابن زبير الغرناطي قد أحسن بيان سبب هذا التغيير، فقال: (إنّ الذبح مبني على القتل وصفته، وأما اسم القتل فلا يفهم الا إعدام الحياة ويتناول من غير المقتول في الغالب، فعبّر أولا بما يوفي المقصود من الإخبار بالقتل مع إحراز الإيجاز إذ لو ذكر القتل وأتبع الصفة لما كان إيجازا، فعدل إلى ما يحصل عنه المقصود مع إيجاز فقيل: (يذبحون)، وعبّر في سورة الأعراف بالقتل لأنّه أوجز من لفظ يُذبّحون لأجل التضعيف إذ لفظ (يُذبّحون) أثقل لتضعيفه وقد حصلت صفة القتل في سورة البقرة فأحرز الإيجاز في الكل وجاء على ما يجب ويناسب والله أعلم) (41).

وعلّق بدوي على اختيار لفظة (الذبح) في البقرة دون (القتل) قائلاً: (ما تجده قد اختار الفعل ذبح، مصوراً به ما حدث، وضعّف عينه للدلالة على كثرة ما حدث من القتل في أبناء اسرائيل يومئذ، ولا تجد ذلك مستفاداً إذا وضعنا مكانها كلمة يُقتّلون)(42).

وبدوي أراد أن يقول إنّ بني إسرائيل قد أصابهم من القتل ما أصابهم، فجيء بلفظ (ذبح) لتصوير هذا العمل، لكونها أبلغ من لفظ (قتل) في التعبير عن هذه الدلالة وهذا ما أكده الشيخ الشعراوي، يقول: (لأنّ قتل الذكران قد أخذ أكثر من صورة، فمرة يذبّحونهم ومرة يخنقونهم) (43).

وأقول إنّ القران الكريم كان محكما في اختياره للألفاظ، فمتى ما يستعمل لفظة الذبح نجد لها وقعا في النفس أكثر من لفظة القتل، إذ رأينا من خلال كلام أهل اللغة أنّ الذبح واحد وهو الشق في موضع بين الرأس والجسد، ويكون بقطع الأوداج والمريء والحلقوم، وأما القتل فمتنوع، فيكون بالضرب أو بالجرح أو بالخنق أو بإتلاف الصحة أو بالطعن، وما كان واحداً له أثر في النفس أكثر من المتعدد إذ إنّ الواحد يكون له تصور عند الإنسان بخلاف المتعدد فلا تتولد صورة للتخيل كيف سيكون الموت، ورب العزة لا يذكر موضع الذبح إلا بعد تعداده للنعم التي مَنَّ بها على بني إسرائيل، ومن هذه النعم تخليصهم من الذبح الذي كان فرعون يمارسه بحقهم، قال تعالى في سورة البقرة: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ)(44). وقال عز من قائل في السورة نفسها: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ)(45).

---

(37) ينظر الكشف والبيان في تفسير القرآن، أحمد بن محمد الثعلبي أبو اسحاق، ت(427)هـ، تح: الإمام أبو محمد بن عاشور، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط/1، 1422هـ - 2002م، 306/5.

(38) الكشاف، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت(538)هـ، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان: 508/20، وينظر مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر التميمي الرازي فخر الدين، ت(606)هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط/3، 1420هـ، 66/19.

(39) كشف المعاني، ابن جماعة أبو عبد الله بدر الدين الكناني، ت(733)هـ، تح: عبد الجواد خلف، دار الوفاء – المنصورة، ط/1، 1410هـ - 1990م،:96.

(40) الإتقان في علوم القران، جلال الدين السيوطي، ت(911)هـ، تح: محمد أبو الفضل، الهيئة العامة للكتاب،1394هـ - 1974م:392/3. ينظر الموسوعة القرآنية، إبراهيم بن إسماعيل الإبياري، ت(1414)هـ، مؤسسة سجل العرب، 1405هـ: 291/2.

(41) ملاك التأويل، أحمد بن إبراهيم بن زبير الغرناطي أبو جعفر، ت(708)هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان: 34/10.

(42) من بلاغة القرآن، أحمد أحمد عبد الله البيلي البدوي، ت(1384)هـ، نهضة مصر – القاهرة، 2005م،52.

(43) تفسير الشعراوي – الخواطر، محمد متولي الشعراوي، ت(1418)هـ، مطابع أخبار اليوم، 1997م: 10875/17.

(44) سورة البقرة: 40.

(45) سورة البقرة: 47.

وهذه الآيات صرّحت بالنعم التي أنعمها الله على بني اسرائيل، وبعدها جاءت الآية التي فيها أيضا نعمة التخلص من الذبح الذي كان يمارسه فرعون بحق بني إسرائيل، قال تعالى: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)(46).

فكما رأينا أنّ الذبح جاء بعد تعداد النعم، وهذه الحال موافقة لجميع آيات الذبح، قال تعالى في سورة إبراهيم: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ)(47).

وهذه نعمة من نعم الله لبني اسرائيل، إخراجهم من الظلمات إلى النور، بعدها جاء الأمر بتذكير بني إسرائيل بأيام الله، ويقصد بها نعم الله على بني إسرائيل في الأيام الخالية إذ أنقذهم من آل فرعون (48)، وبعد هذه النعم جاءت آية الذبح، وهي نعمة من النعم التي منّ الله بها على بني إسرائيل، قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)(49).فقال موسى لقومه:(اذكروا نعمة الله عليكم.. يذبحون ابناءكم)، فجاء الذبح بعد التصريح بنعم الله عز وجل. وجاء السياق نفسه في سورة القصص، فبعد أنْ جِيء بآية الذبح ذكر رب العزة كيف منّ على بني اسرائيل وجعلهم أئمة في الأرض، قال تعالى: (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (4) وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ)(50)، فمنّ الله على بني إسرائيل، فأورثهم الأرض بعد أن أهلك فرعون بالغرق.

إذن لا يأت بلفظ الذبح إلا بعد ذكره للنعم، ولو نظرنا نظرة فاحصة إلى الآيات الثلاث الأخر التي جيء بها بلفظ القتل لما وجدنا فيها ذكرا للنعم، فكان القتل أخف أثراً على السامع لكونه مطلقاً غير مقيد بطريقة معينة وكما أشرنا إليه سابقاً، قال تعالى: (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ)(51)، فجاء بلفظ (سنقتل) لأنّها لم تكن في موضع لذكر النعم بل جاءت بعد قصة إيمان سحرة فرعون، قال تعالى: (قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (123) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (124) قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (125) وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ)(52)

أمّا المشهد الثاني فكان أيضا محاورة بين موسى عليه السلام وقومه، بعد أن جاوز الله بهم البحر، فطلبوا من موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاً كما كان للقوم المشركين الذين رأوهم عاكفين على أصنام يعبدونها، قال تعالى: (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَامُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ)(53)، فجاء بعدها: (وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)(54).

وأما المشهد الثالث فلم يكن أيضا فيه ذكر لنعم الله، بل كان الله يقصّ علينا كيف أرسل موسى عليه السلام إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب. قال تعالى: (إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ (24) فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ)55، وفضلا عن هذا فقد وافقت لفظة اقتلوا في هذه الآية سياق الآيات التي جاءت بعدها، قال تعالى: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ)(56)

---

(46) سورة البقرة: 49.
(47) سورة إبراهيم: 5.
(48) ينظر الهداية إلى بلوغ النهاية، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ت(437)هـ، تح: مجموعة رسائل جامعية، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، جامعة الشارقة، ط/1، 1429هـ - 2008م:3773/5.
(49) سورة إبراهيم: 6.
(50) سورة القصص:4 – 5.
(51) سورة الأعراف:127.
(52) سورة الأعراف: 123 – 126.
(53) سورة الأعراف: 138.
(54) سورة الأعراف: 141.
(55) سورة غافر: 23 - 25.
(56) سورة غافر: 26.

فناسب بين (اقتلوا و أقتل)، علماً أنّ القتل الذي كان يمارسه فرعون على بني اسرائيل له صورة مختلفة، قال تعالى: (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ)(57)، وقال تعالى: (وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (10) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (11) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ)(58)، فوصف رب العزة فرعون أنّه صاحب أوتاد كان يصلب عليها بني إسرائيل، وقال تعالى: (لأصلبنّكم في جذوع النخل)، وقال تعالى: (وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ)(59)، قال مجاهد: (قهرتهم واستعبدتهم واستعملتهم)(60). وقال قتادة: (قال موسى لفرعون: أتمنُّ علي يا فرعون بأن اتخذت قومي عبيدا وكانوا أحرارا فقهرتهم)(61).

وقال تعالى: (وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ)(62).

والعذاب المهين: هو قتل الأبناء واستحياء للنساء والإتعاب في الأعمال الشاقة(63)، وكل هذا العذاب هو إهانة لبني اسرائيل، وهذا ما يوافق كلام أهل اللغة، حين قالوا إنّ الذبح واحد والقتل أنواع، وأكّده أبو هلال العسكري كما أشرنا إليه في فروقه اللغوية.

المطلب الثاني
استسقاء النبي موسى لبني إسرائيل

من المشاهد التي جاء فيها إيثار في الأفعال قصة استسقاء موسى لقومه، وضرب الأرض بالعصا بأمر من رب العزة واستخراج الماء من اثنتي عشرة عينا، وقد جاءت هذه القصة بمشهدين في القرآن الكريم، قال تعالى(وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)(64)، وقال تعالى في موضع آخر: (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)(65).

فقال رب العزة في سورة البقرة (انفجرت) وفي الأعراف (انبجست)، فلمَ هذا الاختلاف في الأفعال مع أنّ القصة واحدة ؟ وقبل إيضاح علة هذا الاختلاف أردت بيان المعنى اللغوي لكلتا اللفظتين، ومن ثم النظر في أقوال العلماء، قال الخليل: (الفجر: تفجيرك الماء. والمفجر: الموضع الذي ينفجر منه الماء) (66)، وقال الجوهري: (فَجَرْت الماء أفجُرُه بالضم فجراً، أي: بجسته فانبجس، وفجّرته، شدد للكثرة، فتفجّر)(67)، وكلام الجوهري يوحي أنّه لا فرق بين الفعلين (انفجر وانبجس) لأنّه فسّر معنى (فجر بـ "بجس"). وهذا ما يراه الفارابي قبله، فقد فسر الانفجار بالانبجاس وبالعكس(68).

وقول الجوهري (وفجرّته) بالتشديد تدلّ على الكثرة، والقران الكريم زاخر بالأمثلة على هذه المبالغة، قال تعالى: (كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا)(69)، وقال تعالى: (وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ)(70).

---

(57) سورة ص:12.
(58) سورة الفجر: 9 – 12.
(59) سورة الشعراء: 22.
(60) تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، ت(104)هـ، تح: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي – مصر، ط/1، 1410هـ - 1989م: 510.
(61) تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة التيمي بالولاء البصري، ت(200)هـ، تح: هند الشلبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1425 هـ - 2004م: 500/2.
(62) سورة الدخان:30.
(63) ينظر تفسير الرازي: 661/27.
(64) سورة البقرة: 60.
(65) سورة الأعراف: 160.
(66) العين: 111/6.
(67) الصحاح، أبو النصر إسماعيل بن حماد الجوهري ت(393)هـ، تح: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط/6، 1407هـ - 1987م.
(68) ديوان الادب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ت(350)هـ، تح: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب – القاهرة، 1424هـ - 2003م، 111/2 و 424/2.
(69) سورة الكهف: 33.
(70) سورة يس: 34.

وأمّا ابن فارس فيرى أنّ هذا الجذر" فجر " يدل على التفتح، يقول: (الفاء والجيم والراء أصل صحيح، وهو التفتح في الشيء، من ذلك الفجر: انفجار الظلمة عن الصبح، ومنه انفجر الماء انفجاراً؛ تفتح، والفجرة: موضع تفتح الماء، ثم كثُر هذا حتى صار الانبعاث والتفتح في المعاصي فجوراً، ولذلك سمي الكذب فجوراً ثم كثُر حتى سمّي كل مائل عن الحق فاجراً) (71).

ومن كلام ابن فارس يمكن القول إنّ العيون الاثنتي عشرة قد تفتحت في الأرض الصخرية تفتّحا، فلم يكن لها وجود قبل ذلك، وهو سر الإعجاز الذي جاء به موسى عليه السلام.

أمّا الفعل (انبجس) وهو مأخوذ من (بجس) فقد قال الخليل: البجس هو: (انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع منه الماء، فإن لم ينبع فليس بانبجاس) (72).

ونقل أبو عمر الشيباني في معجمه:(البجس من الآبار: الخسيف؛ يقال: بجسوها)(73).

وقول الشيباني ((من الآبار الخسيف))، أي: هي التي تحفر في الحجارة فلا ينقطع ماؤها كثرة، قال الراجز: قد نزحت إن لم تكن حسيفا... أو يكن البحر لها حليفاً(74)

ويرى ابن دريد أنّ جذر ((بجس)) يدل على الكثرة، يقول: (وماء بجس، أي: كثير. قال العجاج – رجز – وفاضت العين بماء بجس....وماء باجس. قال ابو الزّحف – رجز –

أسقاك ربي كل غيث راجس.... منهمر الودق بماء باجس)(75).

وأمّا ابن فارس فقد ذكر أنّ الانبجاس هو التفتح في شيء فهو مثل الانفجار، إلا انّه خصّ الانبجاس بالماء فقط، فيقول: (الباء والجيم والسين: تفتح الشيء بالماء خاصة)(76).

من هنا يمكن القول إنّ أهل اللغة في الانفجار والانبجاس على قولين:

- منهم من جعل الانفجار والانبجاس سيان، فلا مزية لأحدهما على الآخر، وهذا ما قال به الفارابي والجوهري.
- ومنهم من فرّق بينهما، فجعل الانفجار في كل شيء والانبجاس في الماء خاصة، بالرغم من أنهما يدلان دلالة واحدة وهي التفتح وهذا ما قاله ابن فارس.

امّا اهل التفسير والدراسات القرآنية فقد كانوا على آراء عدة، فمنهم من جعلها واحدة، ومنهم من جعل الانفجار أقوى، ومنهم من رأى أنّ الانبجاس حصل اولاً، ومن ثم الانفجار، إلى غير هذه الآراء التي سنفصل القول فيهما واحداً تلو الآخر.

1- الانفجار والانبجاس سيان:

ذهب عدد من أصحاب التفاسير إلى القول إنّ كلا من الانفجار والانبجاس واحد ولا فرق بينهما، ومن هؤلاء أبو عبيدة، يقول: (فانبجست أي: انفجرت) (77).

ونقل ابن الجوزي رأي ابن قتيبة في أنّ كلا من الانفجار والانبجاس واحد، فيقول: (" فانبجست منه " قال ابن قتيبة: انفجرت، يقال: تبجّس الماء، كما يقال: تفجر) (78).

ونقل الثعلبي عن أهل التفسير أنّ الانفجار والانبجاس واحد، يقول: (قال أهل التفسير انفجرت وانبجست واحد)(79)، وأضاف الزمخشري: (فانبجست: فانفجرت، والمعنى واحد، وهو الانفتاح بسعة وكثرة.

فكل هؤلاء المفسرين أجمعوا على أنّ الانفجار والانبجاس واحد ولا فرق بينهما.

---

(71) مقاييس اللغة: 475/4.

(72) العين: 58/6.

(73) الجيم: أبو عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني بالولاء، ت(206)هـ، تح: إبراهيم الابياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية – القاهرة، 1393هـ - 1974م: 87/1.

(74) ينظر المنجد في اللغة، علي بن الحسن الهنائي الأزدي الملقب بـ (كراع النمل) ت بعد (309)هـ، تح: أحمد مختار عمر وضاحي عبد الباقي، عالم الكتب – القاهرة، ط/2، 1988م: 191.

(75) جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الازدي ت(321)هـ، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط/1، 1987م:267/1.

(76) مقاييس اللغة: 199/1.

(77) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، ت(209)هـ، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي – القاهرة، 1381هـ، ص: 230.

(78) زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت(597)هـ، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط/1، 1422هـ: 162/2. ولم اجد رأي ابن قتيبة في كتبه.

(79) الكشف والبيان، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق،ت(427)هـ، تح: أبو محمد الطاهر بن عاشور، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط/1، 1422هـ - 2002م: 295/4.

2- الانبجاس أخفّ من الانفجار:

ذهب غير واحد من المفسرين إلى القول إنّ الانبجاس أخف من الانفجار، أو إنّ الانبجاس خروج الماء قليلا والانفجار خروجه بكثرة، ومن هؤلاء ابن عطية الأندلسي يقول:(وانبجست، معناه: انفجرت، الا أنّ الانبجاس أخف من الانفجار) (80). وفصل أبو قاسم النيسابوري القول ثم علل وقاس، فقال: (" انبجست "، وهو رشح الماء، والانفجار خروجه بكثرة وغزارة لأنّه انبجس ثم انفجر، كما قال في العصا إنّها جان، وهي الحية الصغيرة والثعبان الكبيرة لأنّها ابتدأت صغيرة)(81).

وأكّد ابن زكريا الانصاري ما ذهب إليه النيسابوري من أنّ الانفجار أبلغ في كثرة الماء، يقول: (في البقرة: " فانفجرت " وفي الأعراف: " فانبجست " لأنّ الانفجار أبلغ في كثرة الماء فناسب ذكر النعمِ التعبير به)(82).

وقد كثرت الآراء(83) في مثل هذا المعنى، ونكتفي بهذا القدر منها، الا إنّ الرازي قد أحسن في تفصيله لهذه اللمسة، فقد جمع بين الرأيين وزاد عليهما رأياً ثالثاً فصّل القول فيه، فيقول متسائلاً: إنّ الله ذكر في البقرة " انفجرت " وفي الأعراف " انبجست " وبينهما تناقض لأن الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلاً.

الجواب من ثلاثة أوجه:

1. انفجر: الشق في الأصل، والانفجار الانشقاق، والانبجاس اسم للشق الضيق القليل، فهما مختلفان اختلاف العام والخاص، فلا يتناقضان.
2. لعلّ الأمر انبجس أولاً ثم انفجر ثانياً، وكذا العيون يظهر الماء منها قليلاً، ثم يكثر لدوام خروجه.
3. لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر أي يخرج الماء كثيراً، ثم كانت تقل فكان الماء ينبجس أي يخرج قليلاً (84).

وكما رأينا إنّ أهل التفسير كانوا متفقين مع ما جاء في كتب اللغة من أن منهم من يرى أنّ الأمر سيان ولا مزية لأحدهما على الآخر، ومنهم من يرى أنّ الانفجار أقوى وأكثر، وقد تفرّد ابن زبير الغرناطي في بيان الفرق بين الفعلين مستندا في إظهار هذه اللمسة البيانية على ما جاء من اختلاف في سياق كلتا الآيتين، يقول: (وإذ تقرر هذا فأقول إنّ الواقع في الأعراف طلب بني اسرائيل من موسى عليه السلام السقيا، قال تعالى: (وأوحينا الى موسى إذ استسقاه قومه) والواو في سورة البقرة طلب موسى عليه السلام من ربه، قال تعالى: (وإذ استسقى موسى لقومه) فطلبهم ابتداء فناسبه الابتداء، وطلب موسى عليه السلام غاية لطلبهم لأنه واقع بعده ومرتب عليه، فناسب الابتداء الابتداء والغاية الغاية، فقيل جوابا لطلبهم: " فانبجست "، وقيل إجابة لطلبه: " فانفجرت "، وتناسب ذلك وجاء على ما يجب ولم يكن ليناسب العكس. والله أعلم) (85).

وفي بيان سياق الآية أضاف ابن زكريا الانصاري أنّ الانفجار ناسب الأكل والشرب، أمّا الانبجاس فناسب الشرب، يقول: (فناسب ذكر " الانفجار " هنا الجمع بين الأكل والشرب الذي هو أبلغ من الاقتصار على الاكل) (86).

ولم يكتف السامرائي بسياق الآية الواحد، فقد تعدى ليشمل سياق الآيات التي جاءت قبلها، وأخذ يتناول كل آية وما جاء فيها من مفردات تتناسق مع كل من لفظتي الانفجار والانبجاس، فيرى أنّ الماء انفجر اولاً بالماء الكثير، ثم قلّ الماء بمعاصيهم، وفي سياق الآيات في سورة البقرة الذي يذكر الثناء والمدح والتفضّل على بني اسرائيل جاء بالكلمة التي تدل

---

(80) المحرر الوجيز في تفسير كتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، ت(542)هـ، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان، ط/1، 1413هـ - 1993م، 535/2. وينظر: التسهيل لعوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن عبد الله ابن جزي الكلبي الغرناطي، ت(741)هـ، تح: عبد الله الخالدي، دار الأرقم – بيروت، ط/1، 1416هـ، 310.

(81) باهر البرهان في مشكلات القران، محمود بن أبي الحسن النيسابوري الغزنوي، ت(بعد: 553)، تح: سعاد صالح سعيد، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، 1419هـ - 1998م،86.

(82) إعراب القران العظيم، زكريا بن محمد بن أحمد الانصاري ت(926)هـ، تح: موسى علي موسى مسعود، ط/1، 1421هـ - 2001م، 172.

(83) ينظر كشف المعاني: 99، ومعترك الأقران لجلال الدين السيوطي ت(911)هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/1، 1408هـ - 1988م، 68/1. وفتح الرحمن بما يلتبس في القران، زكريا بن محمد بن احمد الانصاري، ت(926)هـ، تح: محمد علي الصابوني، دار القران الكريم، بيروت – لبنان، ط/1، 1403هـ - 1983م، 28.

(84) ينظر مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بـ (فخر الدين) ت(606)هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط/3، 1420هـ: 529/3.

(85) ملاك التأويل القاطع بذي الالحاد والتأويل في توجيه المتشابه اللفظ من آي القرآن، احمد بن ابراهيم بن زبير الثقفي الغرناطي ابو جعفر، ت(708)هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

(86) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، زكريا بن محمد الانصاري زين الدين ابو يحيى السنيكي، ت(926)هـ، تح: محمد علي الصابوني، دار القران الكريم – بيروت ط/1، 1403هـ - 1983م، 28.

على الكثير، فجاءت كلمة (انفجرت)، وأمّا في سورة الأعراف فالسياق في ذم بني اسرائيل فذكر معها الانبجاس وهو أقل من الانفجار(87).

من هنا يتبين لنا أنّ الانفجار غير الانبجاس، وأنّ القران الكريم قد جاء بكل فعل يتناسب مع سياق الآيات ويتناسب مع حال بني اسرائيل فضلا عن أنّ الانبجاس هو لفظ خاص بالماء، أمّا الانفجار فهو لفظ عام يشمل الانفجار في الماء وغيره.

المطلب الثالث

آية إدخال موسى يده في جيبه

من المشاهد التي جاء فيها إيثار في الأفعال مخاطبة رب العزة لموسى عليه السلام، وقد أمره بأن يضع يده في جيبه تخرج بيضاء من غير سوء، في تسع آيات إلى فرعون وقومه وقد جاء تصوير هذا الحدث من ثلاث زوايا، قال تعالى: (وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)(88)، وقال تعالى في سورة أخرى: (اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)(89).

وقال تعالى في موضع ثالث من سورة أخرى: (وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى)(90).

فقال جلا وعلا في الأولى: "أدخل" وقال في الثانية "اسلك" وقال في الثالثة "اضمم"، فلمَ هذا الاختلاف مع أنّ القصة واحدة ؟ فضلاً عن أنّ الأفعال الثلاثة جاءت بصيغة الأمر؟

إنّ كل تغيير يطرأ في القرآن الكريم إنما يكون من أجل إظهار شيء جديد من دلالات القصة القرآنية، التي لنا فيها من العبر والعضات ما فيها، فضلا عن أنّ التصوير للقصة من زوايا مختلفة تبرز لنا الجانب النفسي الذي كان يعيشه النبي موسى عليه السلام، وكما سنبينه في الصفحات القادمة بعد أن نوضّح معاني هذه الأفعال عند أهل اللغة.

قال الجوهري: (دخل دخولاً يقال: دخلت البيت، والصحيح فيه أن تريد: دخلت إلى البيت، وحذفت حرف الجر فانتصب انتصاب المفعول به)(91). فالجوهري يريد بكلامه هذا أن "دخل" فعل لازم ولا يتعدى إلا بحذف حرف الجر، وما جاء في القرآن الكريم فهو متعدٍ بحذف حرف الجر أو متعد بهمزة التعدية... وقد ذكر هذا الفعل في معجم الأفعال المتعدية بحرف(92).

وقال ابن فارس: (الدال والخاء واللام أصلٌ مطردٌ ينقاس، وهو الولوج)(93).

وأمّا الفعل "سلك" فقد قال عنه الجوهري: (السِلْك: الخيط، والسَلك بالفتح: مصدر سلكت الشيء في الشيء فانسلك، أي: أدخلته فيه فدخل... قال تعالى: (كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ)(94)، ومنه لغة أخرى أسلكته فيه)(95)، ويفهم من كلام الجوهري أن الفعل "السلك" هو "الإدخال" إلا أن الدخول يكون فيه نوع من العسر، وأكد ابن فارس هذا فقال (السين واللام والكاف أصل يدل على نفوذ شيء في شيء، يقال: سلكت الطريق أسلكه، وسلكتُ الشيء في الشيء: أنفذته... والمُسلكة: طرة تُشق من ناحية الثوب، وإنما سميت بذلك لامتدادها)(96).

وعدّ نشوان الحميري هذا الفعل من الأفعال التي تتعدى ولا تتعدى، قال: (سلك في الشيء، أي: دخل، يتعدى ولا يتعدى)(97).

وأنتقلُ للفعل الثالث من المشهد الثالث الذي جاء من جذر "ضمم"، قال الخليل: (الضم: ضمك الشيء إلى الشيء)(98).

---

(87) ينظر التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، دار عمار – عمّان، ط/4، 1427هـ - 2006م، 322 – 323.
(88) سورة النمل: 12.
(89) سورة القصص: 32.
(90) سورة طه: 22.
(91) الصحاح: 1696/4.
(92) ينظر معجم الأفعال المتعدية بحرف، موسى بن محمد المليباني الأحمدي، دار العلم للملايين- بيروت، ط/1، 1979، 98.
(93) مقاييس اللغة: 335/2.
(94) سورة الشعراء: 200.
(95) الصحاح: 1591/4.
(96) مقاييس اللغة: 97/3.
(97) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني، ت (573)هـ، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر- بيروت، دمشق، ط/1، 1420هـ-1999م، 3177/5.
(98) العين: 16/7.

وقال الجوهري: (ضممت الشيء إلى الشيء فانضم إليه وضامه، وتضام القوم: إذا انضم بعضهم إلى بعض، واضطمت عليه الضلوع، أي اشتملت والإضمامة من الكتب: الإضبارة)(99).
وقال ابن فارس: (الضاد والميم أصل واحد يدل على ملاءمة بين شيئين، يقال: ضممت الشيء إلى الشيء: فأنا أضمه ضماً، وهذه إضمامة من الخيل: أي جماعة)(100).
وقال أبو حيان: (اضمم يدك: اجمع)(101).
من هنا يتبين لنا أن دلالة الفعل "اضمم" تختلف اختلافاً جذرياً ودلالياً عن دلالة الفعلين "ادخل واسلك".
فدلالة الفعلين "ادخل واسلك" تحتمل الدلالة الظرفية، ولذلك استعمل رب العزة معها حرف الجر "في" الدال على الظرفية، بخلاف دلالة الفعل "اضمم" الذي يدل على الجمع، وهو جمع الأصابع بعضها إلى بعضها ووضعها تحت "الجناح"... فالجناح هنا اليد(102)، ولذلك استعمل رب العزة حرف الجر "إلى" ليدل على انتهاء الغاية التي أرادها الله عز وجل لموسى عليه السلام، وهي ظهور آية بياض اليد من غير سوء، فضلا عن الغاية الأخرى، وهي ذهاب الرهب الذي امتلك موسى عليه السلام، قال تعالى: (اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)(103)، والرهب هنا الخوف(104)، أي اضمم اليك يدك من الخوف لكي يزول هذا الرهب منك، وكما أشرت سابقاً أنّ سيدنا موسى عليه السلام كان يسيطر عليه العامل النفسي الذي تولّد عنده من جوانب عدة، وأهم هذه الجوانب قلب العصا إلى ثعبان وخروج يده من جيبه بيضاء، فانضمام يديه بعضها إلى بعض من أجل زوال هذا الخوف، وأما البرهانان فهما العصا واليد البيضاء.
ولقد كان لأهل التفسير شأن في إيضاح علة هذا الإيثار، فهذا الكرماني يعلل لمَ خُصّت سورة النمل بـ"ادخل" وسورة القصص بـ"اسلك" بالمبالغة أي أنّ الفعل "ادخل" أبلغ من الفعل "اسلك" ليناسب سياق الآيات، فذكر إنّما خُصّتْ هذه السورة بـ"ادخل"، لأنه أبلغ من قوله "اسلك"... لأن في هذه السورة تسع آيات مرسلا إلى فرعون، وخصت القصص بقوله: "اسلك" موافقة لقوله: "اضمم"، فكان دون الأول، فخُصَّ بالأدنى والأقرب من اللفظين(105).
وقد سار العلماء(106) على قول الكرماني فلم يزيدوا عليه شيئاً، وبذلك فقد قرروا أن الفعل "أدخل" أبلغ من الفعل "أسلك" فخص الأول مع سياق سورة النمل دون الثاني.
إلا أنّ المتأخرين والمعاصرين لم يكتفوا بهذا التعليل، فهذا الشعراوي يفرق بين اللفظين ويجعل الفعل "أدخل" لما يقع بسهولة، وفي المقابل يضع الفعل "أسلك" لما فيه عسر وصعوبة فيقول: (إن كانت فتحة القميص مفتوحة أدخل يده بسهولة فيسمى إدخال، فإن كانت مغلقة – فيها أزرار مثلا- احتاج أن يسلك يده، يعني: يُدخلها برفق ويوسع لها مكاناً)(107).
وقد توسع الدكتور فاضل السامرائي، فذكر أنّ سياق الآيات له أثر في إيثار كل من الأفعال على غيره، فيرى أنّ سياق سورة القصص كان في السبل والأمكنة التي سلكها النبي موسى عليه السلام، وهذا بخلاف سورة النمل، فقد كان سلوك التابوت وهو ملقى في اليم إلى قصر فرعون، وكان سلوك أخته وهي تقص أثره، وأيضاً سلوك موسى الطريق إلى مدين بعد فراره من مصر، وسلوكه أيضاً مع العبد الصالح إلى أنّ جاء سلوكه مع أهله حينما آنس ناراً، كل هذا السلوك يتناسب مع لفظ الفعل "أسلك" دون الفعل "ادخل"، وفي المقابل نجد أنّ سورة النمل كانت محتوية على الفعل "دخل" ومشتقاته خمس مرات ولم تحتوِ سورة القصص عليه ولو لمرة واحدة، فناسب كل منهما من السورتين للفعل دون الآخر(108).

---

(99) الصحاح: 1972/5.
(100) مقاييس اللغة: 357/2.
(101) تحفة الأريب بما في القرآن من غريب، أبو حيان الأندلسي، ت(745هـ)، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الاسلامي ط/1، 1403هـ-1983م: 205.
(102) ينظر العين: 84/3.
(103) سورة القصص: 32.
(104) ينظر الصحاح: 140/1.
(105) ينظر أسرار التكرار: 192.
(106) ينظر بصائر ذوي التمييز، فيروز آبادي، ت(817)هـ، تحقيق: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي: 350/1، وفتح الرحمن: 420، وفتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر- بيروت: 127/4.
(107) تفسير الشعراوي- الخواطر، محمد متولي الشعراوي ت(1418هـ)، مطابع أخبار اليوم، 1997م: 10749/17.
(108) ينظر لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان- الأردن، ط/3، 1423هـ-2003م: 111-112.

إلا أن السامرائي قد اختلف مع الشيخ الشعراوي فيرى أن الإدخال أشق من السلك والسلوك، والشعراوي كان يرى أن الإدخال أسهل من السلوك، قال الشعراوي: (إن كانت فتحة القميص مفتوحة أدخل يده بسهولة فيسمى إدخالا)(109).
ويقول السامرائي: (فالإدخال أخص وأشق من السلك والسلوك فإن السلك قد يكون سهلاً ميسوراً)(110).
وما ذهب إليه الشعراوي أدقّ في المعنى قال تعالى: (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ)(111)؛ أي ما أدخلكم فيها، على كره منكم ومشقة عليكم وقال تعالى: (كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ)(112)؛ أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم(113) والوقت نفسه، أكد أهل اللغة هذا، ومنه قول النبي عليه الصلاة والسلام: (الآيات خَرَزٌ منظومات في سلك؛ انقطع السلك فيتبعُ بعضها بعضا)(114)، والخرز لا تنظم بسهولة، بل فيها من العناء ما فيها، ويؤكد هذا الأمر أيضاً ما ذكره جعفر شريف الدين من أن "اسلكْ" يفيد إدخال الشيء في الشيء المتضايق، أو إدخاله على الوجه الشاق المستصعب، فهو مثل إدخال السلك وهو الخيط المستدق في خروق الخرز المنظومة(115).
من هنا يمكن القول إنّ الايثار الذي جاء في هذه الآيات إنما جاء لبيان دلالات لا تحصل من دونه، علماً أن دلالة الفعل "اضمم" تختلف عن دلالتي الفعلين "دخل وسلك" فالغاية منه الطمأنينة والسكينة من الخوف الذي راود موسى عندما رأى المعجزات لأول مرة، أمّا الفرق بين الفعلين "اسلكْ وادخل" فواضح بيّن، فحينما تملك موسى عليه السلام الخوف جاء بالفعل "اسلكْ" الذي يتناسب مع الحالة التي كان عليها، فالفعل "اسلكْ" لما له من دلالة المشقة والمضايقة ناسب حالة النبي موسى عليه السلام.
وأما الإدخال فلم يكن الخوف حينها يتملك النبي موسى عليه السلام؛ لأنه رأى من الآيات ما رأى وزال الخوف عنه، قال تعالى: (وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ)(116) وهذه جاءت قبل الفعل "ادخل".
وبعدها قال تعالى: (وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)، فكانت تسع آيات لموسى رآها، وزال الخوف عنه واطمأن بها، فناسب سياق كل سورة للفعل مع الحالة التي كان عليها النبي موسى عليه السلام والله اعلم.

المطلب الرابع
سير موسى بأهله من جانب الطور

من المشاهد القرآنية في قصة النبي موسى –عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام- التي صوّرها لنا الله عز وجل من ثلاث زوايا مختلفة قصة سير موسى بأهله من جانب الطور الأيمن فرأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة فناداه رب العزة، وكان هذا النداء مصوراً في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، قال تعالى: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى)(117).
وقال عز من قائل في سورة أخرى مستعملا الفعل "أتى" أيضاً إلا أنّ الآية كانت أكثر تفصيلاً للمكان الذي كان فيه، قال: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)(118)، في حين جاء المشهد الثالث بفعل مختلف عمّا ورد في الآيتين السابقتين، معبرا به عن الإتيان، فقال سبحانه وتعالى: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)(119).

---

(109) تفسير الشعراوي- خواطر: 10749/17.
(110) لمسات بيانية: 111.
(111) سورة المدثر: 42.
(112) سورة الشعراء: 200.
(113) ينظر مفاتيح الغيب: 533/24.
(114) مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة العبسي، ت(235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد- الرياض، ط/1، 1409، 466/7 رقم الحديث: 37274.
(115) ينظر الموسوعة القرآنية- خصائص السور، جعفر شريف الدين، تحقيق: عبد العزيز عثمان التويجري، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية- بيروت، ط/1، 1420هـ: 240/6.
(116) سورة النمل: 10.
(117) سورة طه: 11-12.
(118) سورة القصص: 30.
(119) سورة النمل: 8-9.

فقال رب العزة في الآيتين الأوليين: (أتى)، وقال عز من قائل في الآية الثالثة: (جاء)، فهل لهذا التغيير دلالة في أحداث القصة؟ وهل دلالة الفعل "أتى" هي موافقة لدلالة الفعل "جاء"؟ كل هذه التساؤلات سنجيب عنها من خلال الوقوف على دلالات هذه الأفعال في كتب اللغة.

قال الجوهري: (المجيء: الإتيان، يقال: جاء يجيء جيئة، وهو من بناء المرة الواحدة إلا أنه وضع موضع المصدر، مثل: الرجفة والرخمة)(120).

فالمجيء عند الجوهري الإتيان، وقال ابن فارس (جيأ: الجيم والياء والهمزة كلمتان من غير قياس بينهما، يقال: جاء يجيء مجيئاً)(121)، ولم يقدم لنا ابن فارس ماهية هذا اللفظ ودلالته بصورة تكفي وتغني عن الرجوع للمصادر الأخرى، أمّا أبو هلال العسكري فقد وجه دلالة المجيء عندما قارن بينه وبين الإقبال، فقال: (المجيء: الإتيان من أي وجه كان)(122).

وكل أهل اللغة يقولون معنى المجيء ويوضحونه بالإتيان لا غير(123).

أمّا دلالة الفعل أتى، فقد فسرها الجوهري بالمجيء، قال: (الإتيان: المجيء)(124).

وكذلك ذهب ابن فارس هذا المذهب، يقول: (الهمزة والتاء والواو والألف والياء يدل على مجيء الشيء وأصحابه وطاعته، الأتْو: الاستقامة في السير)(125)، وقال نشوان الحميري: (الأتْو: السرعة... وأتت النخلة أتْواً: طلعت ثمرتها)(126)، والحميري هنا يبيّن أنّ هذا الجذر يدل على السير السريع.

ومن خلال هذا العرض لآراء علماء اللغة يتبين لنا أنهم يرون أن المجيء والإتيان واحد فكلاهما يفسر أحدهما بالآخر، ويستثنى منهم نشوان الحميري إذ أضاف لنا دلالة على جذر "أتى"، فيرى أنه يدل على السرعة، وكما مثل بقوله: أتت النخلة أتْواً، أي: طلعت ثمرتها، في حين ذهب الأصبهاني إلى أنّ الفعل "أتى" يدل على السهولة والمطاوعة، يقول: (المواتاة: حسن المطاوعة، وأصله: الهمز، يقال: أتيت الشيء: أي سهلتُ سبيله، فتأتى؛ أي: تسهل وتهيأ)(127).

إذاً ما ذهب إليه أهل اللغة جميعهم لا يفرّق بين الإتيان والمجيء، سوى ما أضاف إليه نشوان الحميري وأبو موسى الاصبهاني من أنّ الفعل أتى يدل على السرعة والمطاوعة، إلا أنّ أبا هلال العسكري قد فرق بين الفعلين في كتابه الفروق، فقال: ("جاء" كلام تام لا يحتاج إلى صلة، وقولك: "أتى فلان" يقتضي مجيئه بشيء، ولهذا يقال جاء فلان نفسه، ولا يقال: أتى فلان نفسه)(128).

وكذلك الراغب الاصبهاني قد وضح الفرق بين هذين الفعلين، وأراه قد أجاد التفريق بينهما، يقول: (الإتيان: مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه: أتي وأتاوي،... والإتيان يقال للمجيء بالذات وبالأمر وبالتدبير ويقال في الخير وفي الشر وفي الأعيان والأعراض، نحو قوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (129) وقوله تعالى: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)(130)، وقوله تعالى: (قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ)(131))(132)

---

(120) الصحاح: 42/1.
(121) مقاييس اللغة: 497/1.
(122) الفروق اللغوية: 306.
(123) ينظر لسان العرب: 51/1، والقاموس المحيط: 36/1، وتاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الحسيني ابو الفيض الزبيدي، ت(1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية: 182/1.
(124) الصحاح: 2261/6.
(125) مقاييس اللغة: 49/1.
(126) شمس العلوم: 168/1.
(127) المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، محمد بن عمر بن محمد الأصبهاني أبو موسى، ت (581هـ)، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، جامعة ام القر- مكة المكرمة، ط/1، 1406هـ-1986م: 28/1.
(128) الفروق اللغوية: 309.
(129) سورة الانعام: 40.
(130) سورة النحل: 1.
(131) سورة النحل: 26.
(132) المفردات في غريب القرآن: 60.

وقال الأصبهاني في موضع آخر وتناول عن كثب المجيء كالإتيان، لكن المجيء قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ويقال: جاء في الأعيان والمعاني، ولما يكون مجيئه بذاته وبأمره ولمن قصد مكانا أو عملا أو زماناً، قال الله عز وجل: (وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ)(133)، (وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ)(134)...(135).

ومن خلال كلام العسكري والاصبهاني نفهم أنّ المجيء هو كلام تام لا يحتاج إلى صلة، وقوله: "لا يحتاج الى صلة"؛ أي: الإتيان بالذات فقط دون غيره لا الإتيان بالأشياء المادية أو المعنوية بخلاف الإتيان، وكذلك يفهم أن المجيء أعم من الإتيان، فهو الأصل في الدلالة والإتيان فرع منه، وفضلاً عن هذا فإنّ الإتيان يكون بالأشياء الممكنة السهلة الدالة على المطاوعة. أمّا أهل التفسير والدراسات القرآنية فقد تناولوا هذه المسألة بالاستنباط والتحليل وأخذوا يتدارسونها بصورة مباشرة وبحثوا عن الأسباب التي جاءت بالفعلين وكانت هذه الدراسات مشابهة لبعضها. وهناك من الدراسات ما ترى أنّ هذا الاختلاف في الفعلين مع أنّ القصة واحدة إنّما كان للتكرار إذ إن لفظ " أتى " في سورة النمل قد جاء مرتين، فلما جاء اللفظ مكرراً للمرة الثالثة عدل عن لفظ (أتى) إلى اللفظ (جاء)، قال الكرماني: (لأنّه قال في هذه السورة . أي النمل . (سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس)، فكرر " آتيكم " فاستثقل بينهما وبين " فلما أتاها "، فعُدل الى قوله " فلمّا جاءها "، وبعد ان كانا بمعنى واحد، وأمّا في السورتين فلم يكن الا "لعلي آتيكم"، و" فلما أتاها" (136).

وتابعه غير واحد أمثال الفيروز آبادي (137) و النيسابوري (138).

إلا أنّ ما جاء به هؤلاء غير دقيق فقد ذكروا أنّ هذا التغيير إنّما كان بسبب وجود لفظ " أتى " ومشتقاتها في كل سورة مرتين فلما زاد ثالثة عُدل إلى لفظ " جاء " وهذا غير صحيح، ففي سورة طه، ذكروا أنّه جاء الجذر مرتين والصحيح أنّه جاء أربع مرات (139). قال تعالى: (وهل أتاك) وقال: (لعلي آتيكم)، وقال: (فلما أتاها) وقال: (آتيه)، وهذه المواضع الأربعة إنما جاءت في القصة نفسها، فضلا عن أنّها متقاربة الآيات والا فإنّ مشتقات الفعل أتى أكثر من هذا بأضعاف في عموم هذه السورة (140).

كذلك الحال مع سورة القصص، فذكروا أنّها جاءت بلفظ " أتى " مرتين وهذا غير صحيح، فقد ذُكر هذا الفعل ومشتقاته في نفس القصة فضلا عن السورة كلها في مواضع عدة، قال تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)(141)، وغير هذه المواضع التي ذكر فيها لفظ " أتى " ومشتقاته فما جاء به الكرماني وغيره يخالف ما هو موجود من مواضع للآيات في القرآن الكريم (142).

وذكر الكرماني رأيا آخر معتمدا فيه الاستقراء على سورة النمل التي عُدل فيها إلى لفظ (جاء) دون (أتى)، فقال إنّ الفعل "جاء" إنّما جيء به لكثرة استعماله في سورة النمل، وبما أنّ كلا الفعلين بمعنى واحد ناسق بين هذا الفعل وبين الكثرة الموجودة، قال: (لأنّ أتى وجاء) بمعنى واحد، لكن كثُر دور الإتيان في " طه ".... ولفظ " جاء " في النمل أكثر... والحق القصص بـ طه) (143).

وما ذكره الكرماني غير صحيح أيضاً لأنّ لفظ" أتى " ومشتقاته في سورة النمل(144) أكثر من لفظ: جاء" إذ استعمل لفظ " أتى " في أحد عشر موضعا مقابل ثمانية مواضع للفظ " جاء"، علما أنّ كلاً من الفيروز آبادي (145)، والسيوطي (146)، قد تابع الكرماني في رأيه هذا.

---

(133) سورة يس: 20.

(134) سورة غافر: 34.

(135) ينظر المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني، ت(502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق- بيروت، ط/1، 1412هـ: 212.

(136) أسرار التكرار: 191.

(137) ينظر بصائر ذوي التمييز: 349/1.

(138) ينظر غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 293/5.

(139) جاءت هذه الالفاظ في كل من الآيات: 9، 10،11، 15.

(140) جاءت في مواقع متفرقة من السورة نفسها في: 47، 123،133،99،69،60،59.

(141) سورة القصص: 43.

(142) ينظر المواضع في الآيات: 46، 52، 71، 72، 76.

(143) أسرار التكرار: 174.

(144) جاء لفظ اتى ومشتقاته في السورة في احد عشر موضعا في: 7، 15، 21، 36، 37، 38، 39، 40، 54، في حين ذكر لفظ " جاء " في ثمانية مواضع: 8، 13، 22، 36، 42، 84، 89، 90.

ومن خلال كلام الكرماني نرى أنّه يتجه اتجاه أهل اللغة الذين يرون أنّ كلا الفعلين بمعنى واحد، فلا مزية لأحدهما على الآخر. وقد انطلق ابن عاشور من هذا المعنى فبيّن أنّ هذين الفعلين بمعنى واحد، وما جرى من عدول بينهما في كلتا الآيتين إنّما كان من أجل تجدد نشاط السامع لها، قال: (وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها (147).

أمّا الدكتور فاضل السامرائي فقد أفاد ممّا جاء به الراغب الاصفهاني الذي ذكرناه آنفا، فيرى أنّ المجيء يستعمل للمشقة والصعوبة، قال بعد أنْ ذكر رأي الاصفهاني: (والذي استبان لي أنّ القرآن الكريم يستعمل المجيء لما فيه صعوبة ومشقة) (148).

وقد ضرب لهذه القاعدة أمثلة كثيرة من القرآن الكريم، قال تعالى: (حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ)(149). وقال تعالى: (وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ)(150).

فقال عز من قائل في الاولى: " جاءهم نصرنا " وقال في الثانية: " أتاهم نصرنا " لأنّ الآية الأولى كان الأمر فيها أصعب وأشق ((حتى اذا استيأس الرسل)) ولم يكن هذا موجودا في الثانية. ومن هنا أثبت السامرائي ما قال به القدماء، ففي سورة النمل كان الأمر أصعب على النبي موسى عليه السلام، فقد قطع على نفسه أن يأتيهم بشهاب قبس، في حين أنّه ترجى في سورة القصص أن يأتيهم بجذوة من النار، وما قطعه كان أشق وأصعب مما كان مرجياً حدوثه(151).

وخاتمة قولنا إنّ لفظ " جاء"، هو أعم من لفظ " اتى"، ولا يستعمل الا لما فيه مشقة وصعوبة بخلاف لفظ " أتى "، ولذلك لم يأت الفعل "جاء" في القرآن الا ماضياً، بخلاف " أتى"، فقد جاء بكل تصاريفه.

المطلب الخامس

مِنن الله على موسى

مِن المِنن التي مَنّ الله بها على سيدنا موسى –عليه السلام – إرجاعه إلى أمه بعد أن ألقته في اليم بوحي من الله عز وجل ،قال تعالى: (وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى (37) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (38) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) (152) ، لقد جاء تصوير هذه المِنّة من زاويتين مختلفتين ، قال تعالى: (إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَامُوسَى)(153)، وقال عز من قائل في سورة أخرى: (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12) فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)(154) فقال رب العزة في سورة طه (فرجعناك)، وآثر في سورة القصص الفعل (فرددناه)؛ فلمَ هذا الإيثار وهل لهذا الإيثار دلالة أخرى ؟

وقبل بيان هذا الإيثار في استعمال الأفعال لابد من بيان دلالة الأفعال لغويا، فهذا الخليل يقول في رجع: (رجع: رجعت رجوعا، ورجعته يستوي فيه اللازم والمجاوز، والترجيع: تقارب ضروب الحركات في الصوت هو يرجع في قراءته وهي قراءة أصحاب الألحان، والقينة والمغينة تُرجّعان في غنائهما، وترجيع وشي النقش والوشم والكتابة: خطوطها،... ورجع الجواب: رده.

---

(145) ينظر بصائر ذوي التمييز 314/10.
(146) ينظر معترك الأقران: 64/3.
(147) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، ت(1393)هـ، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984م، 112/20.
(148) لمسات بيانية: 97.
(149) سورة يوسف: 110.
(150) سورة الانعام: 34.
(151) ينظر لمسات بيانية: 104 – 105.
(152) سورة طه: 37-39.
(153) سورة طه: 40.
(154) سورة القصص: 12-13

ورجع الرشق من الرمي: ما يرد عليه، والمرجوعة: جواب الرسالة)(155)، وقال ابن فارس: (الراء والجيم والعين أصل كبير مطرد منقاس، يدل على رد وتكرار)(156). وكلام الخليل وابن فارس كلاهما يدلان على أنّ " رجع "، يكون بمعنى " الرد " وزيادة وهي التكرار، في حين إنّ ابن القطّاع الصقلي يرى أنّ الرجع هو العودة من السفر أو من أمر ما، يقول: (رجع رجوعا من سفر ومن أمر)(157).

وكلام ابن القطاع الصقلي يفهم منه أنّ الرجوع إنّما يكون من خلال العودة من أمر فيه غاية، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري، يقول: (وتفرّقوا في أول النهار ثم تراجعوا مع الليل)(158) أي: رجع كل واحد منهم إلى مكانه بعد الانتهاء من الغاية التي من أجلها خرجوا.

أمّا دلالة الفعل " رد" عند أهل اللغة فهذا الخليل يقول: (الرد: مصدر رددتُ الشيء، وردود الدراهم واحدها ردٌّ، وهو ما زُيّف فرُدّ على ناقده بعدما أُخذ منه، والرد: ما صار عمادا للشيء الذي تدفعه وتردُّ)(159).

وقال ابن فارس: (الراء والدال أصلٌ واحدٌ مطّرد منقاس، وهو رجع الشيء، تقول: رددتُ الشيء أردّه ردًا، وسمي المرتدّ لأنّه ردّ نفسه إلى كفره)(160)، وقال ابن القوطية: (وردْتُ الشيء ردّاً: صرفته وردّت المرأة: طُلّقت، وردّ يده في فيه غيظا، وأردَتْ كل ذات لبن، مثل: أضرعت)(161)، وقال ابن القطاع الصقلي: (رددتُ الشيء رداً: صرفته، ورُدَّ عليه الشيء: لم يقبله، وأيضا خطّأه، وردّه إلى منزله، ورد إليه جوابا أي رجع)(162).

من هنا يتبين لنا أنّ كلا من " الرجع والرد " يكون بمعنى واحد، فكلاهما يُفسِّر بعضه بعضا، إلا أنّ أبا هلال العسكري فرّق بينهما في فروقه اللغوية، يقول: (الفرق بين الرد والرجع: أنّه يجوز أن ترجعه من غير كراهة له، قال الله تعالى: (فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ)(163)، ولا يجوز أن تردّه إلا إذا كرهت حاله ولهذا يسمى البهرج(164) رداً، ولم يسمَ رجعا، هذا أصله، ثم ربّما استعملت إحدى الكلمتين موضع الأخرى لقرب معناهما)(165).

فالعسكري يرى أنّ الرجوع من غير إكراه، والرد يكون مع الإكراه، ولا أرى هذا يتناسب مع ما جاء من إيثار في قصص موسى عليه السلام.

إذاً كلّ أهل اللغة يرونَ أنّ الرد والرجع بمعنى واحد، غير أبي هلال العسكري الذي فسّرَ الرجع من غير إكراه والرد مع الإكراه. أمّا أهل التفسير والدراسات القرآنية فكلهم كانوا على نسق واحد، سوى أبي يحيى القاضي زكريا، وإن كان في ظني لم يصل إلى مستوى الإقناع في إظهار الجانب الإعجازي البياني في هذا الموضع، يقول أبو يحيى القاضي زكريا: (قاله هنا بلفظ الرجع، وقال في " القصص" فرددناه، بلفظ الرد لأنّهما وإن اتحدا معنى، لكن خُصّ الرجع بما هنا ليقاوم ثقل الرجع خفة فتح الكاف، والرد بـ " القصص " لتقاوم خفة ثقل ضمة الهاء، وليوافق قوله: " رادوه اليك ")(166).

---

(155) العين: 1/225-226.

(156) مقاييس اللغة: 2/49.

(157) الأفعال، علي بن جعفر بن علي السعدي أبو القاسم المعروف بابن القطاع الصقلي، ت (515) هـ، عالم الكتب، ط/1، 1403 هـ -1984 م: 2/16.

(158) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، ت (538)هـ، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، ط/1، 1419 _ هـ 1998م : 1/339، وينظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي أبو العباس، ت(770)هـ، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان: 1/220.

(159) العين: 8/7.

(160) مقاييس اللغة: 2/386.

(161) الأفعال، ابن القوطية، ت (368) هـ، تح: علي فودة، مكتبة الخانجي، ط/2.

(162) الأفعال لابن القطاع:2/55.

(163) سورة التوبة:83.

(164) البهرج: هو كل شيء رديء مردود، درهم بهرج؛ أي: رديء الفضة، وهو ما يرده التجّار، ينظر الصحاح:1/300، ومعجم المصطلحات والالفاظ الفقهية:395.

(165) الفروق اللغوية: 118.

(166) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن:365.

فالقاضي زكريا ههنا قد ربط الإعجاز بالجانب الصوتي فضلا عن التناسب اللفظي، فقد ناسب الثقل في لفظ "رجعناكَ " مع الخفة الموجودة في حركة فتحة الضمير الكاف، وقابل خفّة الفعل " ردّ" مع ثقل الضمة الموجودة على الضمير الغائب في " رددناه "، أمّا التناسب في الألفاظ فقد ناسب بين "رددناه " وبين الآية التي جاءت بعدها بلفظ " رادّوه " من قوله تعالى من سورة القصص (167).

أمّا بقية المفسرين فكما أشرتُ سابقا فكلّهم يرى أنّ لفظتي: "الرجع والرد" بمعنى واحد ولا فرق بينهما، فكلّهم يفسّر "الرجع" بمعنى "الرد" وبالعكس، ومن هؤلاء أبو جعفر الطبري يقول: (فرجعناك... فرددناك إلى أمك بعدما صرْتَ في أيدي آل فرعون)(168). ويقول أيضا في موضع آخر: (" فرددناه" موسى إلى أمّه بعد أن التقطه آل فرعون)(169). فالطبري كما رأينا فسّر " الرجع"، بـ "الرد"، وفسّر "الرد" بـ "الرجع".

وقال الثعلبي: ("فرجعناك "، فرددناك إلى أمك)(170)، وقال مكي بن أبي طالب: (فرجعناك... أي رددناك)(171). وغير هؤلاء كثير ساروا على وفق هذا التفسير، والبيان لهاتين اللفظتين(172).

والامر الذي أراه غير هذا، فإنّ الإيثار الموجود في الأفعال إنّما جاء ليؤدّي دلالة أخرى زيادة على دلالته الأصلية، وهذه الدلالة إنّما جاءت بسبب اختلاف صيغة التخاطب بين كلتا السورتين، ففي سورة القصص كان الخطاب موجها إلى أم موسى _ عليه السلام _ وفي سورة طه كان الخطاب مع موسى عليه السلام نفسه، وسياق الآيات في سورة طه كان يتناول الحديث عن المِنن التي مَنَّ الله بها على موسى عليه السلام، وكانت هذه المِنن مصرحا بها في السورة، قال تعالى: (وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى)(173)، وسياق المِنن وتوجيه الخطاب لهما أثر في اختيار الفعل وإيثاره من سورة لأخرى، فالفعل: " رجع " أقوى دلالة من الفعل:"رد"، ولا سيما أن الجيم أقوى صوتيا من الدال(174)، فناسبت هذه القوة نوع الخطاب، وأقصد باختلاف الخطاب أنّ سورة القصص كما قلت كان الخطاب فيها مع أم موسى، قال تعالى: (وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (10) وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (11) وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12) فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)(175)، فقال: " رددناه "، أي: إلى أم موسى، وهذا الخطاب لا يستوجب ثقلاً في اختيار الأفعال لأنّ الحالة التي تمرّ بها أمّ موسى لا يمكن أن تحتمل ثقلاً إضافياً فما فيها من ألم الفراق يكفي، على خلاف الخطاب الموجه إلى موسى -عليه السلام-، فقد مَنّ الله عليه بمِنن كثيرة، وآتاه آيات ومعجزات كثيرة، كل هذا يستوجب التعبير بفعل له دلالة أثقل وأقوى ممّا ورد في الخطاب الأول، قال تعالى مخاطباً موسى عليه السلام: (إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (38) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (39) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى)(176)، فقال: "فرجعناك"، أي: رجعنا بك يا موسى إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن. وبهذا يتضح الفرق في الإيثار بين كلا المشهدين والله أعلم.

---

(167) سورة القصص: 7.
(168) جامع البيان: 18/ 305.
(169) المصدر السابق: 19/ 534.
(170) الكشف والبيان: 6 /244.
(171) الهداية الى بلوغ النهاية: 4637/7.
(172) ينظر زاد المسير: 3/ 158، ومفاتيح الغيب:49/22، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل:365/2.
(173) سورة طه:37.
(174) ينظر كتب الصوت...
(175) سورة القصص: 10- 13.
(176) سورة طه: 38 - 40.

الخاتمة

وفي نهاية المطاف ومع هذه الرحلة في بيان بلاغة القرآن الكريم وسرِّ إعجازه نصل إلى أهم ما آل إليه البحث من النتائج:

1- إنّ ما ذهب إليه بعض العلماء من أنّ الإيثار في الألفاظ إنّما هو من قبيل التنوع في الألفاظ غير صحيح، فكل تغيير يطرأ في القصة القرآنية الواحدة إنّما يكون من أجل إبراز جانب دلالي جديد، يضاف إلى المعنى السابق ولا يتضح باللفظ السابق قبل التغيير، فهو أشبه ما يكون بتصوير ثلاثي الأبعاد.

2- إنّ الذبح واحد وهو الشق، وأمّا القتل فهو على أنواع ولا يختص بطريقة معينة فهما مختلفان، وقد فرّق اللغويون بينهما، وجاء التعبير القرآني بكليهما لغاية معينة في كل موضع، فهما بين الخاص والعام، لاسيما أنّ الذبح قد اختص بإدراك الخيال له مع ذكر النعم التي منّ الله بها على بني إسرائيل.

3- تبين لنا أنّ الانفجار غير الانبجاس، وأن القران الكريم قد جاء بكل فعل ليتناسب مع سياق الآيات ويتناسب مع حال بني اسرائيل، فضلا عن أنّ الانبجاس هو لفظ خاص بالماء، أمّا الانفجار فهو لفظ عام يشمل الانفجار في الماء وغيره.

4- إنّ دلالة الفعل "اضمم" تختلف عن دلالتي الفعلين "دخل وسلك" فالغاية منه الطمأنينة والسكينة من الخوف الذي راود موسى "عليه السلام" عندما رأى المعجزات لأول مرة، أما الفرق بين الفعلين "اسلك وادخل" فواضح بيّن، فحينما تملك موسى "عليه السلام" الخوف جاء بالفعل اسلك الذي يتناسب مع الحالة التي كان عليها، فالفعل "سلك" لما له من دلالة تدلّ على المشقة والمضايقة ناسب حالة النبي موسى "عليه السلام" التي كان عليها.

5- إنّ لفظ " جاء" هو أعم من لفظ " أتى" ولا يستعمل إلا لما فيه مشقة وصعوبة، بخلاف لفظ " أتى" الذي يدلّ على السهولة، ففي القرآن كله حيثما جاءت مشقة استعُمل اللفظ " جاء" لها، وحيثما جاءت يسيرة وسهلة أو هي دون الأولى من المشقة استُعمل لها اللفظ " أتى"، وهكذا الحال مع سورة النمل فكان الأمر أصعب على النبي موسى عليه السلام فقد قطع على نفسه عهدا أن يأتيهم بشهاب قبس في حين أنّه ترجّى في سورة القصص أن يأتيهم بجذوة من النار وما قطعه كان أشق وأصعب ممّا كان مرجيّاً حدوثه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ت(911)هـ، تح: محمد أبو الفضل، الهيئة العامة للكتاب،1394هـ - 1974م.

أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، ت (538)هـ، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، ط/1، 1419 _ هـ 1998م.

أسرار التكرار في القرآن المسمى " البرهان في متشابه القرآن "، محمود بن حمزة أبو حمزة برهان الدين الكرماني، ت(505)هـ، تح: عبد القادر أحمد عطا ، دار الفضيلة.

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1432هـ- 2011م.

إعراب القران العظيم، زكريا بن محمد بن أحمد الانصاري ت(926)هـ، تح: موسى علي موسى مسعود، ط/1، 1421هـ - 2001م.

الأفعال، ابن القوطية، ت (368) هـ، تح: علي فودة، مكتبة الخانجي، ط/2.

الأفعال، علي بن جعفر بن علي السعدي أبو القاسم المعروف بابن القطاع الصقلي، ت (515) هـ، عالم الكتب، ط/1، 1403 هـ -1984 م.

باهر البرهان في مشكلات القرآن، محمود بن أبي الحسن النيسابوري الغزنوي، ت(بعد: 553)، تح: سعاد صالح سعيد، جامعة ام القرى – مكة المكرمة، 1419هـ - 1998م.

بصائر ذوي التمييز، فيروز آبادي، ت(817)هـ، تحقيق: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الحسيني ابو الفيض الزبيدي، ت(1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر اسماعيل بن جهاد الجوهري، ت(393)هـ،تح: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين . بيروت، ط/4، 1407 هـ - 1987م.

التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، ت(1393)هـ، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984م.
تحفة الأريب بما في القرآن من غريب، أبو حيان الأندلسي، ت (745هـ)، تح: سمير المجذوب، المكتب الاسلامي ط/1، 1403هـ-1983م.
التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن احمد بن عبد الله ابن جزي الكلبي الغرناطي، ت(741)هـ، تح: عبد الله الخالدي، دار الارقم – بيروت، ط/1، 1416هـ.
التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، دار عمار – عمّان، ط/4، 1427هـ - 2006م.
التعريفات الفقهية، محمد عميم الاحسان المجددي البركتي، ت(1974)م، دار الكتب العلمية، ط/1، 1404هـ - 2003 م.
التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، ت(816)هـ، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/1، 1403 – 1983م.
تفسير الشعراوي – الخواطر، محمد متولي الشعراوي، ت(1418)هـ، مطابع اخبار اليوم، 1997م.
تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، ت(104)هـ، تح: محمد عبد السلام ابو النيل، دار الفكر الاسلامي – مصر، ط/1، 1410هـ - 1989م.
تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن ابي ثعلبة التيمي بالولاء البصري، (ت 200)هـ، تح: هند الشلبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1425 هـ - 2004م.
تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دوزي، ت(1300)هـ، ترجمة: محمد سليم النعيمي وجمال الخياط، وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، ط/1، 1979 – 2000 م.
التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، ت(1031)هـ، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر بيروت – لبنان، ط/1، 1410 هـ.
جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، ت(310)هـ، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م.
جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الازدي ت(321)هـ، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط/1، 1987م.
الجيم، أبو عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني بالولاء، ت(206)هـ، تح: إبراهيم الإبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية – القاهرة، 1393هـ - 1974م.
دستور العلماء: القاضي عبد النبي الأحمد النكري، تح وتعريب: حسن هاني، دار الكتب العلمية – بيروت، 1321هـ - 2000م،142/1.
ديوان الادب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ت(350)هـ، تح: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب – القاهرة، 1424هـ - 2003م.
ديوان الحطيئة، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط / 2، 1426 هـ - 2005 م.
زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت(597)هـ، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط/1، 1422هـ.
شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني، ت (573)هـ، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر- بيروت، دمشق، ط/1، 1420هـ-1999م.
الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو النصر اسماعيل بن حماد الجوهري ت(393)هـ، تح: احمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط/6، 1407هـ - 1987م.
العين، الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، ت(170)هـ، تح: د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، ت(850) هـ، تح: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية–بيروت، ط/ 1، 1416 هـ.
فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، زكريا بن محمد الانصاري زين الدين ابو يحيى السنيكي، ت(926)هـ، تح: محمد علي الصابوني، دار القران الكريم – بيروت ط/1، 1403هـ - 1983م.
فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر- بيروت.

الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، ت(395)هـ، تح: محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة القاهرة – مصر.
فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: د. فتحي أحمد عامر، منشأة المعارف- الاسكندرية، 1988م.
القاموس المحيط، مجد الدين أبوطاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، ت(817)هـ، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط / 8، 1426 هـ - 2005 م.
الكشاف، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت(538)هـ، تح: عبد الرزاق المهدي، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
كشف المعاني، ابن جماعة ابو عبد الله بدر الدين الكسائي، ت(733)هـ، تح: عبد الجواد خلف، دار الوفاء – المنصورة، ط/1، 1410هـ - 1990م.
الكشف والبيان، احمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبي ابو اسحاق، ت(427)هـ، تح: ابو محمد الطاهر بن عاشور، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط/1، 1422هـ - 2002م.
لسان العرب، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، ت(711)هـ، دار صادر–بيروت، ط/ 3،1414 هـ.
لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان- الأردن، ط/3، 1423هـ-2003م.
مجاز القرآن، ابو عبيدة معمر بن المثنى، ت(209)هـ، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي– القاهرة، 1381هـ.
المجموع المغيث في غريس القرآن والحديث، محمد بن عمر بن محمد الأصبهاني أبو موسى، ت (581هـ)، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، جامعة ام القر- مكة المكرمة، ط/1، 1406هـ-1986م.
المحرر الوجيز في تفسير كتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الاندلسي، ت(542)هـ، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان، ط/1، 1413هـ - 1993م.
المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي أبو العباس، ت(770)هـ، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.
مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة العبسي، ت(235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد- الرياض، ط/1، 1409هـ.
معترك الاقران، لجلال الدين السيوطي ت(911)هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/1، 1408هـ - 1988م.
معجم الأفعال المتعدية بحرف، موسى بن محمد الملياني الأحمدي، دار العلم للملايين- بيروت، ط/1، 1979م.
معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، ط/ 1، 1429هـ - 2008م.
مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر التميمي الرازي فخر الدين، ت(606)هـ، دار احياء التراث العربي – بيروت، ط/3، 1420هـ.
المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني، ت(502)هـ، تح: صفوان عدنان، دار القلم، دمشق- بيروت، ط/1، 1412هـ.
مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن، ت(395)هـ، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
ملاك التأويل القاطع بذي الالحاد والتأويل في توجيه المتشابه اللفظ من آي القرآن، أحمد بن ابراهيم بن زبير الثقفي الغرناطي أبو جعفر، ت(708)هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
من بلاغة القرآن، أحمد أحمد عبد الله البيلي، ت(1384)هـ، نهضة مصر – القاهرة، 2005م.
المنجد في اللغة، علي بن الحسن الهنائي الازدي الملقب بـ "كراع النمل " ت بعد (309)هـ، تح: أحمد مختار عمر وضاحي عبد الباقي، عالم الكتب – القاهرة، ط/2، 1988م.
الموسوعة القرآنية- خصائص السور، جعفر شريف الدين، تح: عبد العزيز عثمان التويجري، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية- بيروت، ط/1، 1420هـ.
الموسوعة القرآنية، إبراهيم بن إسماعيل الإبياري، ت(1414)هـ، مؤسسة سجل العرب، 1405هـ.
الهداية الى بلوغ النهاية، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ت(437)هـ، تح: مجموعة رسائل جامعية، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، جامعة الشارقة، ط/1، 1429هـ - 2008م.