

التكرار بين التأصيل والتأويل - قراءة دلالية في النص القرآني الشريف -

م. د. ياسين طاهر عايز
كلية التربية / جامعة واسط

أولاً: التأصيل

١ - المعنى المعجمي:

قال أحمد بن فارس: ((كرّ: الكاف والراء أصل صحيح يدل على جمع وترديد. من ذلك كرّرت، وذلك رجوعك إليه بعد المرة الأولى فهو التردد))^(١). وذكر ابن منظور أن ((كرّ على الشيء) بمعنى عطف، ومصدره كرّاً وكُروراً وتكراراً، وأن ((كرّ عن الشيء) بمعنى رجع عنه^(٢)؛ وفي الحالين يكون الكرّ بمعنى العود، سواءً على الشيء أم عنه، والثاني نادر الاستعمال. والحسن من ذلك ما ذهب إليه أحمد بن فارس في أن ((الكرّ) الرجوع إلى الشيء، فهذا يحتمل الرجوع (بالمعنيين)؛ لتحقيق الشيء أو للتخلّص منه (الرجوع والتراجع). واثبت الزبيدي التكرار والتكرير مصدرين من الفعل (كرّ)^(٣).

ومن (كرّ) كرّر المضعف العين (ك، ر، ز) بمعنى أعاد، ويقابله (كرّكر) المضعف بتكرار بنية (كر). والتكرار أبين في الثانية، إلا أنها لم تعد شائعة الاستعمال إلا بمعنى الضحك؛ فالكرّكة ضرب من الضحك؛ قال ابن منظور: ((وقيل: هو أن يشتد الضحك... والكرّكة صوت يردده الإنسان في جوفه إذا أعرب... والكرّكة من الإدارة والترديد وهو من كرّ وكرّكر... وكرّكة الرّحى تردّادها. وألح على أعرابي بالسؤال فقال: لا تُكرّروني، أراد لا تردّدوا عليّ السؤال فأعطى))^(٤). ففي كليهما معنى الرجوع والترداد. ويحتمل في (التكرّكر) معنى التردد، لقولهم في الرجل: تكرّكر في أمره، إذا تردّد فيه^(٥). ((والكرّكة تصريف الرياح السحاب وجمعها إياه بعد تفرّق... وربما قالوا كرّكرته عن الشيء حبسته. وإنما المعنى أنك ردّدته ولم تقض حاجته أول وهلة))^(٦)؛ وفعل التكرار في السياق اللغوي يُنبئ بجمع ما تفرّق من الفكرة، أو هو تتميم لما يُظنّ أنه بحاجة إلى ما يجعلها ناجزة. ونقل ابن منظور والزبيدي عن أبي سعيد الضّرير، قال: ((قلت لأبي عمرو: ما بين تفعّل وتفعّل؟ فقال تفعّل اسم وتفعّل بالفتح مصدر))^(٧). فالتكرار (المصدر) أنسب للمعنى المعجمي؛ لما في الاشتقاق من متابعة ورجوع.

وجاء في معلقة امرئ القيس (مكرّ)، وصفاً لفرسه في قوله:

مِكْرٍ مِفْرٍ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعَا كَجُلُودٍ صَخْرٍ حَطَّ السَّيْلُ مِنْ عَلٍ

وهذا أليق في بيان صفة الفرس ممّا لو قال: (مكرّ)؛ ففي (مكرّ) بيان بأصالة صفة (الكرّ) في فرسه وأنها سجيّة فيه. أمّا (مكرّ) فإنّها، وإن كانت (اسم فاعل) بمعنى مُكرّر، ستنسب للفارس فضل الكرار؛ لأنّها ستكون محمولة على المجاز العقلي ذي العلاقة الفاعلية، والقرينة عقلية (حالية) في (مقبِل)، فالإقبال شأن الفارس لا الفرس، لتعذر الإقبال على الأهوال من غير العاقل، وإنما يُقبِلُ العاقل عليها بعد رياضة النفس وتوطئتها؛ ولو قال: (مكرّ)، لفهم أنّه ذكر اسم الفاعل والقصد اسم المفعول، فكأنه قال: (مكرّ)، وهذا سيجعل الكرار من شدّ الفارس على الفرس، وهو ما لم يُرده الشاعر؛ وكذلك جعل (مفرّ). أمّا (مكرّ) فإنّها لو ذُكرت لصيّرت الفرس موضعاً للكرار، وهذا مما يشين الفرس والفارس معاً. وبعرض هذه الرؤية التحليلية للبيت

على على دلالات وصف امرئ القيس لفرسه- وهذا ما لا تسمح به منهجية هذا البحث- نكون بحاجة إلى إعادة النظر في الرواية المثبتة ديوانه.

وقريب من التكرار (الكثير)، وهو مشتق من الكر، قيل: إنه حشرجة تطراً في الصدر أشبه بصوت المختيق أو المجهود، وهي الخيل أظهر. ومن كر اشتقت (الكرة) وهي البعث وتجديد الخلق بعد الفناء، لما في كر من معنى تجديد العهد بالشيء^(٨).

٣- التكرار والتكرير، بين السماع والقياس:

المصدر من الفعل (كرّر)، بفك الإدغام، هو (كرار)، على وزن (فعل- فعلاً)؛ نحو: عدّد- عدّداً، ودّد- ودّداً. ومزيد (كرّر) بتضعيف العين هو (كرّر) ومصدره القياسي (تكرير)؛ وعلى ذلك جرت مصادر الأفعال من (فعل تفعيل)، وسمع خلاف ذلك نادراً؛ ومنه (كرّر- تكراراً، وعدّد- تعدّداً، وردّد- تردّداً، وسبّر- تسبّيراً، وذكر- تذكّراً)؛ وهذا على السماع لا القياس، ومع ندرته بقي الأكثر شياعاً حتى اليوم.

والتكرار والتكرير بمعنى واحد؛ وقد يكون الاختلاف البنيوي بين (كر) و(كرر) هو علة التنازع بين المصدرين؛ فالمصدر من (كر) هو (كرّاً) ومن (كرّر) هو (كراراً) ومثله: (ودّ- ودّاً) و (ودّد- ودّداً)؛ ويبدو أنّ الفك، الذي يزيد البنية الصوتية للفظ هنا باعتبار تكرار الصوت، هو الذي يمنح المصدر منه حركة تُشعرُ بمعنى المشاركة؛ فالكُرُّ أقلُّ من الكِرار حركةً واضطراباً.

ويُفهم من الكرّ والكرار معنى الرجوع والعود؛ فكلاهما يتطلب حدوث الفعل، ثم يأتي العود إليه عطفاً عليه. فإذا زيد مبنى أحدهما زاد معناه؛ ولهذا كان (كرّر) الذي يقبل الزيادة بتضعيف العين (كرّر) أكثر دلالة على معنى العود والرجوع. فصار مصدره (التكرار) أئبن للدلالة. ولا رجحان في المعنى بين (التكرار) و(التكرير)، سوى أنّ الأول أكثر إشعاراً بفعل الرجوع؛ ولكن الأرجح في الدلالة هو التكرار، هذا باعتبار الفرق بين المعنى ومعنى المعنى (الدلالة).

٣- الفرق بين التوكيد والتكرار

التوكيد عند النحويين لفظي ومعنوي، واللفظي ما كان بتكرار اللفظ عينه إظهاراً للعناية به، كقولك: حضر زيد زيد؛ وفيه شرط الاتصال بالمؤكد فلا يصح التوكيد بالضمير ما لم يكن متصلاً بالمؤكد، ومنه قوله تعالى: ((كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا))^(٩). أما المعنوي فيكون بألفاظ (عين ونفس) شرط أن يُضافا إلى ضمير يُطابق المؤكّد ذاتاً وإفراداً وتثنيةً وجمعاً، كقولك: حضر زيد نفسه، حصراً للحضور بزيد ودفعا لتوهم حضور ما تعلق بزيد. ومن المعنوي ما يراد به تأكيد الشمول ورفع التوهم بعدم إرادته. وتستعمل لذلك: (كل، كلا، كلتا، جميع)؛ وتُشترط فيها جميعاً الإضافة إلى ضمير يُطابق المؤكّد، كقوله تعالى: ((فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ))^(١٠)؛ فالتوكيد عند النحويين لا يرتضي الفصل بين المؤكّد ومؤكّده، وهو صناعة لفظية خالصة.

أما التوكيد عند البلاغيين فهو أسلوبٌ وعرَضٌ، يُؤثر على غيره لتحقيق مقاصد الكلام تارةً؛ ويكون غرضاً لتحقيق تلك المقاصد تارةً أخرى؛ فهو مقصدٌ ومقتضى معاً. ولأنّ البلاغيين أكثر عنايةً من غيرهم

بطرق تأدية المعنى كانوا الأكثر قرباً إلى الدالين، والأقدر على تفهم مناهج الأسلوبين للوصول إلى الدلالة. لذلك، فإن التوكيد، على وفق النظر البلاغي والأسلوبي، أداة تنتقل بين الأساليب لتحقيق المقاصد. والمنظور إليه توكيد المعنى سواء أكان باللفظ أم بالمعنى. ومن هنا يمكن حد التوكيد بأمارات تميزه عما يشنّبه به؛ وفي مقدمته التكرار.

وأهم ما يميز التوكيد عن التكرار هو أن التوكيد يلزمه الفصل المتحقق بـ (كمال الاتصال)، كالوارد في قوله تعالى: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} ^(١١)، فقد وُكِّدَتْ جملة (ذلك الكتاب) توكيداً لفظياً بجملة (هدى للمتقين)، لأن المراد منه الكتاب الكامل في الهداية؛ وتوكيداً معنوياً بجملة (لا ريب فيه)، إذا جعلت "ألم" طائفة من الحروف أو جملة مستقلة و"ذلك الكتاب" جملة ثانية و"لا ريب فيه" جملة ثالثة. أما التكرار فالوصل فيه واجب؛ كما في (اصطفاك وطهرتك واصطفاك) في قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ} ^(١٢)؛ ومع ذلك يستملح الفصل بين ما يُذكر أولاً وما يُذكر ثانياً وثالثاً بكلام يمنح الأسلوب تغييراً يجعل الثاني طريفاً.

ولأن التوكيد يهدف إلى تقرير معنى معين، يكتفي بالرجوع عليه مرة أو اثنتين وليس أكثر من ذلك. أما التكرار فيلزمه الكر على المعنى بأكثر من ذلك حتى يصدق عليه ترداد المعنى. والفيصل في ذلك الذوق السليم؛ فما تجاوز حد تثبيت الفكرة صار مكرراً لها. كما إن التوكيد لا يُثير الغرابة كما هو حال التكرار، الذي قد يبدو مملاً - ولعل ذلك من أماراته - ما لم يُوفق لكسر الملل بما يُنتج من حسن الأثر الموصل إلى المقاصد، التي قد تكون عميقة على نحو ما سنلحظ في ثنايا هذا البحث.

والتكرار ضرب من ضروب الإطناب وليس التوكيد كذلك؛ وما من إطناب إلا والزيادة فيه لفائدة. وهو بذلك يمثل عدولاً عن مركز القياس (المساواة) إلى هامش دلالي يحقق الجديد. أما التوكيد فلا يعدو أن يكون غرضاً للتكرار أو فرعاً منه. ثم إن مدار التوكيد على إظهار العناية بالمعنى أو نفي التوهم بعدم إرادة الشمول فيه؛ أما مدار التكرار فعلى ما هو أبعد من ذلك بكثير وهو الدلالة؛ التي يقتضي تحقيقها مؤازرة المعنى المقامي للمعنى المقالي في مستوياته جميعاً. ولذلك لزم التكرار تجديد المعنى بتجديد العهد باللفظ، ولو لم يكن كذلك لصار لغواً أو حشواً لا فائدة منه؛ ولا يلزم التوكيد التجديد.

٤- الفرق بين الإظهار والتكرار

الإظهار - شكلاً - فرغ عن التكرار، وأما مضموناً فهو أسلوب بلاغي له مقاصد وأغراض تتحقق عند إظهار ما حقه الإضمار؛ فالإظهار بهذا المعنى يمكن أن يُعد تكراراً شكلاً لا مضموناً، ولذلك أُفِرط في حد التكرار إذ أُدخل فيه الإظهار. ومن الإظهار ما جاء في قوله تعالى: {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ} ^(١٣)، إذ عدل عن الإضمار بـ (هم) إلى إظهار المضاف إليه (الناس)، تشريراً لهم بتكرار إضافتهم إلى الله تعالى بأحواله الثلاثة. ومنه ما جاء في قوله تعالى: {أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} ^(١٤)؛ فإظهار اسم الإشارة (أُولَئِكَ) نبّه على اختصاص المتقين بالفلاح بعد أن ذكر الأمارات الدالة عليهم فيما سبق من آيات. ومنه ما جاء في قوله تعالى: {بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرٌ} ^(١٥)،

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١٦). وفي ذلك كله مقاصد ليس من شأن هذا البحث التصدي لها.

والناظر في هذه الشواهد وعشرات غيرها يظن أن في السياق تكراراً، بسبب إظهار ما كان إضماره موافقاً لسياقات اللغة. ولكن هذا الانزياح بالإظهار أبين لمقاصد أخرى غير مقاصد التكرار. ولو توجهت العناية للدلالة، لأمكن غربلة الكثير من الشواهد التي يحسبها بعض الباحثين تكراراً.

والخلاصة في الفرق بين التكرار والإظهار؛ هي أن الإظهار تكرر لفظي كون اللاحق مقيداً بالسابق لا يخرج عن دلالاته، وإن حقق الإظهار غرضاً يسوغ الإتيان به، ستكون القيمة الدلالية لذلك الغرض راجعة إلى العدول وليس إلى الإظهار. والإظهار لا يمنح الفكر مساحة كبيرة، كون القرائن فيه ظاهرة بقوة في السياق فتحد الفكر عن أية تداعيات دلالية محتملة. والتكرار بخلاف ذلك، فعودة اللاحق على السابق فيه منتجة لجديد، ما يسمح بتوسع دلالي يسوغ التكرار ويمنحه القبول والملاحة. العودة في الإظهار قولية (لفظية) محضة، وهي في التكرار مقامية (دلالية).

وفي ختام البحث في تأصيل مصطلح التكرار، ولما وجدنا من تداخل بينه وبين أساليب أخرى اشتركت معه شكلياً- وحسبنا دليلاً على ذلك كتاب: (أسرار التكرار في القرآن، لمحمود الكرمانى، فضلاً عن كثير من الجهد البحثي الحديث- لا بد من حده بتعريف جامع مانع، يعبر عن التكرار أثراً وتأثيراً، وينفي عن ساحته ما أشنبه أنه منه.

التكرار أسلوب لغوي يحيط بمستويات اللغة المتعددة، صوتاً وصرفاً ومعجماً ونحواً، ليطوعها بمعونة المقام لإنتاج دلالات متجددة خلال النص الواحد، باستدعاء البنية المتكررة القادرة على منح النص تجدداً يقتضي إدراكه التأويل. فالتكرار يُفعم النظم بالمرونة التي تجعل الدلالة تنساب بين تشكيلاته سهلة ممتعة، ولذلك وصفه بعض القدماء^(١٧) بأنه من محاسن الفصاحة، ذلك لأنّ البيان فيه واضح. والتكرار بهذا المعنى ظاهرة لغوية لا تبوح بأسرارها إلا في منطقة التأويل، وسيماؤها التعدد والوصل وتجدد المعنى.

ثانياً: التأويل

التأويل: من الأول وهو الرجوع؛ قال ابن منظور: ((الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وألت عن الشيء: ارتددت... وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره؛ وأوله وتأوله: فسره))^(١٨). وهنا يلتفت النظر إلى أمرين؛ الأول: إنّ التأويل والتكرار يتفقان في المعنى اللغوي، في أنّ كليهما بمعنى الرجوع؛ ذلك الرجوع الذي تحمله الألفاظ إلى مساحة دلالية عريضة، مفعمة بالتزام الدلالي، الذي يكون فيه للدراية بالأحوال المقامية للنصّ الحظ الأوفر في حسم الدلالة. أمّا الأمر الثاني فهو: عدم التفريق بين مصطلحي التفسير والتأويل، وذلك بيّن في الشهير من كتب التفسير، التي اتخذت من التأويل عنواناً لها؛ مثل تفسير الطبري: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، وتفسير الزمخشري: (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، وتفسير البيضاوي: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل).

وثمة ما يميز التأويل عن التفسير، وإن تداخل المصطلحان عند القدماء، وهو أن التفسير كشف وبيان للمعنى على وفق ظاهر اللفظ بإزالة ما أشكل عنه، وهو غير محتاج إلى القرائن لأن اللفظ جارٍ على الوضع. أما التأويل فإنه انتقال باللفظ إلى معنى جديد مُحتمل بوجود القرائن اللفظية أو الحالية عندما يكون البناء على ظاهر اللفظ مُفسداً للمعنى.

وعلى هذا يكون التأويل محاولة ذاتية للرجوع إلى المعنى المقصود (منتهى المعنى)، بعرض ما يحتمل السياق اللغوي من معانٍ؛ وهو محتاج إلى الدراية أكثر من الرواية، ولذلك تُرجح فيه احتمالات دون أخرى بحسب المعرفة بأساليب العربية والقدرة على استنباط الدلالة فيها. وسيعرض الباحث جملة من النصوص القرآنية الشريفة التي جرى فيها التكرار بوصفه ظاهرة أسلوبية تتسم بالوصل والتعدد والتجدد، متخذاً من التأويل منهجاً للوصول إلى الدلالة. قال تعالى في شأن مريم (عليها السلام): ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾^(١٩)؛ مكرراً واصْطَفَاكِ على اصْطَفَاكِ، وقد فصل بين المكررين بـ (طَهَّرَكِ)، وثمة اشتراك بين الاصطفاء والتطهير على الرغم من الفرق اللغوي بينهما، على نحو سيلاحظ لاحقاً.

جاء في السياق المكاني للآيات الواردة بشأن مريم (عليها السلام)، قوله تعالى خطاباً لعيسى (عليه السلام): ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْهَبْ فِي السَّمَاءِ بِمَا كُنْتَ فِيهَا رَافِعاً إِلَيْنَا وَكَانَ الْوَعْدُ الْحَقَّ﴾^(٢٠)؛ فتطهير الله تعالى لعيسى (عليه السلام)، هو إبعاده عن كفر بما جاء به، وهذا الإبعاد استخلاصاً له من بينهم، الأمر الذي تجلّى بارتفاعه (عليه السلام) إلى الله تعالى من دون أن يشكوا بقتلهم إياه. ثم عرضت الآيات التالية افتراق الناس إلى صفتين أحدهما مؤمن والآخر كافر؛ وجاء ذلك كله تسرياً للرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) ومقدمة لوعده بالنصر على المعاندين؛ وذلك بالأمر الإلهي المعجز بالمباهلة؛ إذ قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾^(٢١) إن هذا لهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^(٢٢).

إن السياق المكاني هنا يشي بتسخير الألفاظ لخدمة قطب رئيس فيها، دارت حوله الألفاظ جميعاً، وهو (التطهير). ولذلك لا يستوي أن يكون معنى التطهير هنا حقيقياً، ولا بد من حملهِ على المجاز؛ فالتطهير لغةً نقيض النجاسة والحيز^(٢٣)؛ ولكن الوارد في تطهير عيسى ومريم (عليهما السلام)، لا يحتمل الطهارة المادية، والأمر كذلك في المباهلة بين بيت النبوة الخاتمة ونصارى نجران. فعيسى عليه السلام استخلص بقرينة الواقع (رفعه إلى الله تعالى)، ومريم (عليها السلام) استخلصت بقرينة الواقع (إبعادها عن اليهود في قضية حملها بعيسى)؛ أما بيت النبوة الخاتمة فكانت مقدمة استخلاصه أمراً إلهياً لرسول الله (صلى الله عليه وآله) بفعل الأمر (قُلْ) في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾، وفي ذلك ضمان بالنصر. والمباهلة بوصفها أمراً إلهياً كانت تمثل قاعدة لتثبيت الدعوة، وللتصريح بدعائهما الروحية المطهرة (أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله)، إبعاداً للتوهم بتقديم الفضيلة المادية لبعض مراكز القوى المتمثلة ببعض الصحابة على الفضيلة المعنوية المتصلة

بالسما المتمثلة برجلين فقيرين وامرأة وصبيين ضعفاء. ثم إنَّ هذا الإبعاد مهَّدَ لمرحلة التطهير الأسمى لأنَّه ارتفع إلى استخلاص الرسالة الخاتمة ممَّا أحيط بها من شكوك من أهل علم وكتاب (النَّصَارَى)، فأذعنت لذلك كثير من الإرادات المعاندة آنذاك.

وأما الاصطفاء فهو نوع من الاختيار يقوم على الاستخلاص؛ وقد ورد في لسان العرب: استصفيْتُ الشيء إذا استخلصته، والصفيّ الخالص من كلِّ شيء، واصطفاه: أخذه صفياً^(٢٣)؛ وصفيّ على وزن (فعليل)، ويحتمل أن يكون اسم فاعل واسم مفعول؛ وهذا يعني المشاركة والاختيار، وعلى الرغم من أنَّ صفيّ الله تعالى واقعٌ عليه الاصطفاء، لأنَّه اسم مفعول (مُصْطَفَى)، فإنَّ ذلك لا يقطع خيط المشاركة، فلا شك في أنَّ عباد الله المُصْطَفَيْن قَدَّموا الله تعالى ما استحقوا به منازلهم السَّنيَّة، وفي ذلك تسويغ لفضلهم على أكثر خلق الله تعالى، وفيه كشف عن العدل الإلهي في خلفه أيضاً.

وكما أنَّ بعض الطاهرين باختيارهم ارتفعوا إلى منزلة المطَّهرين، من وزن (فاعل إلى وزن مُفْعَل)، بتحول إرادة المخلوق (الطاهر) إلى استحقاق (المُطَهَّر) بأمر خالقه تعالى؛ فكذلك الاصطفاء، هو اختيار العبد بأنَّ يكون مع الله، الذي بفعله يستحق أن يستخلصه الله تعالى إليه. من (وزن افْتَعَلَ إلى وزن مُفْعَل)، فكأنَّ العبد رغب إلى الله تعالى فرغب الله به.

إنَّ هذه التحولات الدقيقة تقود للنَّظر إلى الفصل بين المكررين بـ(وطهرك)، على أنَّه فصل لفظي لا معنوي؛ ولذلك بقي خيط الدلالة مُمتدًّا، فأحدث وصلًا معنويًا فضلاً عن الوصل البلاغي المتحقق بالجمع والتشريك بين (اصْطَفَاكَ، وَطَهَّرَكَ، وَاصْطَفَاكَ)؛ وذلك ليس من طائل لكثير مما ورد في كتب التفسير حول اختلاف الاصطفاءين، وإنَّ كان ذلك مقبُولاً أيضاً، إذ قال بعضهم: إنَّ الاصطفاء الأول مطلق باعتبار ما ورد في آيات سبقت بحق بعض الأنبياء في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} (٢٤)؛ ثُمَّ ذَكَرُوا أَنَّ الاصطفاء الثاني مقيدٌ على النساء (٢٥)، وأُحِجَّ ذلك إلى كثيرٍ من الحديث حول الفضلى على نساء العالمين، فظاهر النص أن الله تعالى اصطفى مريم (عليها السلام) على نساء العالمين، والأحاديث المروية عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) تؤكد فضل فاطمة (عليها السلام) على نساء العالمين.

إنَّ كتب التفسير هذه بنتٌ على وجوب اختلاف الاصطفاءين، لضرورة التغاير بينهما، الذي يوجبه التَّكرار. والتغاير حاصل فعلاً ولكن ليس من جهة المقيد والمطلق بل من جهة أنَّ الاصطفاء الأول هو استخلاصها من بين بني إسرائيل في حملها بعيسى (عليه السلام)، والاصطفاء الثاني استخلاصها (عليها السلام) لتكون بعد التطهير خالصة لله تعالى فتكون حاضنة للنبيّ ذي الخلق المعجز من غير أب. ولذلك يرى الباحث أنَّ التطهير الوارد في الآية أعلى من الاصطفاء الأول وأدنى من الاصطفاء الثاني، فلزم أن يكون بينهما تدرُّجاً ومغايرة.

إنَّ هذا الخيط الدلالي كلَّه خبرٌ مؤكَّدٌ بأنَّ (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكَ وَطَهَّرَكَ وَاصْطَفَاكَ)، وإنَّ كان الثاني والثالث عطفًا على الأول. فإذا قلنا: إنَّ وصلَ الثالث بالأول اقتضى الفصل بينهما بـ(التطهير) إحداثاً للتغاير

وتسويغاً للتكرار فإن ذلك يعني أن هذا التكرار لا يعدو التوكيد اللفظي الصناعي في دلالته، وهذا ما لا يصح لأن التوكيد يوجب كمال الاتصال، الذي هو واحدٌ من موارد الفصل. لقد أفاض هذا التكرار على السياق اللغوي دلالات عميقة تحتمل تجليات أخرى غير ما ذكر؛ إذا تابعنا تسلسل أثره إلى عمق الدلالة ليمنحها تجدداً وثراءً.

ومثل ذلك ما ورد في قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}**^(٢٦). فبين الاتقائيين تغايراً، لأن الاتقاء الأول يلزمه التسليم القلبي، أما الثاني فيلزمه التسليم العقلي، وبينهما أمرٌ بالنظر فيما تقدمه النفس من أعمال تُصدّق التسليم القلبي وتمهد للتسليم العقلي.

ومن مقتضيات التكرار المبادرة إلى الذهن: التطرية وتجديد المعنى والخشية من تناسي الأول^(٢٧)؛ نحو ما جاء من تكرار (إِنَّ رَبَّكَ) في قوله تعالى: **{ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ}**^(٢٨). وقوله تعالى: **{ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ}**^(٢٩).

يلحظ في التكرارين أن الآيتين صُدرتا بـ(ثم)، وهذا نوع من التخلّص بعد أن أطنب السياق في الحديث عن المعاندين الذين يفترون على الله وعن الكافرين قبل الآية (١١٠)؛ ثم ذكر المثل، الذي يُحذر الله تعالى بالقياس عليه، في قوله تعالى: **{وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ}**^(٣٠). وهنا طُويت صفحة الإطناب الأول بتعريض للمؤمنين في زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله)؛ إذ بينت الآية الأثر المادي للإيمان والكفر (الأمان والاطمئنان/ الجوع والخوف)؛ وفي كليهما شمولٌ مُعَيَّرٌ عنه بـ(العيش الرغيد/ الجوع المحيط). فكما أن رغد العيش تطلّب الشمول بوجوه النعمة، تطلبت الإحاطة بالجوع أن يُضاف اللباس إلى الجوع ليشتمل عليهم كما يشتمل اللباس على الجسد، فاستعار اللباس للجوع، ثم أمعن في بيان النعمة على الكافرين فلم يقل كساها، مع أن في ذلك شمولاً أيضاً، وعدل إلى الإذاقة بياناً لقسوة ما حلّ بهم من العذاب، ناقلاً العذاب من الخارج إلى الداخل؛ فالكسوة خارجية والإذاقة داخلية. ولعلّ النصّ أراد أن يعكس تنذّمهم الذي يقتضي شعورهم بالخطأ، وهذا الشعور عُبر عنه بحاسة الذوق تقريباً لفداحة العذاب في ذهن المتلقي، وما خفف من الإحساس بالتبادل بين المُدرَك والمحسوس هو الإضافة للجوع، فالجوع معنوي لامادي، وهو مُدرَك لا حسّي.

وإذا أنعمنا النظر في الآية (١١٩)، سنجد أن تكرار (إِنَّ رَبَّكَ) عاد ليظهر مجدداً، بعد بيان برُخص الله تعالى وحلاله وحرامه في المأكل، وتحذير من سيرة اليهود في التعامل مع الله والافتراء عليه، الأمر الذي استحقوا به التشديد بما كانوا يشددون على أنفسهم، وكذا التبديل بما كفروا من فضل الله عليهم. وهنا اكتمل البناء على قاعدة المثل الذي حذر الله تعالى به من زوال النعمة، إذ بيّن ما على حديثي العهد بالإيمان اتباعه؛ فجاء الخطاب بعدها ليُنَبِّه بقوله تعالى: **{ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ}**.

إنَّ هذا التكرار لا يبدو طرقيًا إذا اجتزئ من سياقه؛ فما الجدة فيه؟ ثمَّ أنَّ العهد بأوله ليس بعيدًا فيقتضي التذكير! والأولى أن نتلمس التكرار في بنية الفكرة التي اعتمدت المقابلة فأخرجت النصَّ على نحو مقابلة موضوعية تتخذ من المثل قاعدة تمثل خلاصة السابقين ونقطة شروع اللاحقين.

وهنا يمكن القول: إنَّ هذه المقابلة التي اعتمدت التكرار في مُبتدئها ومنتهاها في قوله: (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ... / إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) تخللها اختلاف الفعل؛ ففي الآية الأولى الفعل هو (الهجرة بعد الفتنة ثم الجهاد والصبر)، وأما في الثانية فإنَّ الفعل هو: (عمل السوء بعد الجهل ثم التوبة والإصلاح)؛ هذه المقابلة اقتضت تذكيرًا بالثانية للأولى بعد تباعد العهد بالأولى في سياق الآيات، كما أنها مثَّلت خيطًا دلاليًا رابطًا باعتبار أنَّ المخاطبَ في الآيتين واحدٌ وهو (المؤمنون في زمن رسول الله)، وترتيبًا على ذلك سيكون تجدد المعنى محصولًا لهذه المقابلة. فالتكرار ليس في بنية نصِّ كلِّ آية من الآيتين، بل في ردِّ الآية (١١٩) على الآية (١١٠)، هذا إذا نظرنا إلى التكرار بوصفه ظاهرة أسلوبية لا ظاهرة صوتية.

وقد تكون فحوى الكلام المحمولة على الإيماء موجبة للتكرار لاسيما عندما يكون الفاعل مختلفًا لفظًا متفقًا معنى، كما جاء في قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ} (٣١).

الضمير (هم) في هذه الآية يعود على اليهود، وقد سردت الآيات السابقة لها سيرتهم مع الأنبياء السابقين، إذ الهوى هو الحاكم في اتباعهم وليس الإيمان؛ ولذلك كانت لهم كرات من الكفر كلما اقتضت مصالحهم ذلك، وقد تقرر لعنهم في قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ * وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعْنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ} (٣٢).

والتكرار حاصل في قوله تعالى: (لَمَّا جَاءَهُمْ)، كأنه كرر خشية أن ينسى الأول. وما تقرر في تحليل الشاهد السابق ينطبق على هذا الشاهد مع الفارق في الظرف المقامي الذي أحاط النص؛ ولذلك سيعرض الباحث عن التفصيلات ويكتفي بملاحظة هذا الظرف. ففي قوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ) يلحظ أنَّ فاعل جاء الأولى هو (كتاب) وهو اسم صريح نكرة مقيدة بـ "العندية من الله تعالى"، ثمَّ أنه موصوف بـ "مُصَدِّق" المقيد أيضًا بـ "معيتهم"؛ وهذا الكتاب هو القرآن الكريم؛ لقوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} (٣٣). أما فاعل جاء الثانية فهو الاسم الموصول (ما)، وهو نكرة مبهمه مقيدة بـ "عرفوا".

إنَّ الفاعلَ في كليهما واحدٌ وإنَّ اختلف اللفظ، بل إنَّ في اختلاف اللفظ قيمة مقصدية؛ فدلالة اللفظ هي بيان إصرار اليهود على الكفر، لكنَّ الإيماء وفحوى الكلام، الذي يمثل الدلالة العميقة، هو التنبيه على منهجهم بإيقاع اللبس سواء فيما نزل عليهم من الكتب أم فيما نزل وراءها وهو القرآن الكريم. لذلك، قد يصحَّ الزعم بأنَّ قوله تعالى: (مَا عَرَفُوا) هو إيجاز لقوله تعالى: (كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ)، وهو مطابق له،

وعندئذ يكون التكرار واجباً بسبب الجملة الاعتراضية في قوله تعالى: (وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا). وهذه الجملة معادلٌ موضوعيٌ لموقفهم المشار إليه في قوله تعالى: {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} (٣٤). فقد جحدوا القرآن وأنكروا النبوة الخاتمة بعدما كانوا يستنصرون على مشركي العرب بقرب مبعث نبي آخر الزمان. وهذا الربط الدلالي يؤكد ما ذهب إليه الباحث من أن التكرار ظاهرة أسلوبية لا ظاهرة صوتية.

وقد يستدعي التكرار تغاير معنى المكررين، نحو ما جاء في قوله تعالى: {لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمَقَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} (٣٥). فـ"تحسب" من أفعال التشبيه، لكنّها تفيد الاعتقاد ظناً أو جزماً، وقد تكرّر هنا، فجاء مفعول تحسب الثانية موجزاً بعدما ورد مفصلاً في الأولى، نظراً لاستعمال الاسم الموصول (الذين) الذي، يكشف احتياجه للصلة، عن أحوال المفعول به: (يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا).

المفعول الأول لتحسين الأولى هو "الذين وصلته"، والمفعول الثاني مفهوم من سياق (فلا تحسبهم) وتقديره (فائزين). وأمّا تحسين الثانية فمفعولاً لها هما: (الضمير "هم" وفائزين). ما يعني اشتراك تحسب بالـمفعول الثاني؛ وهذا سهل قبول الربط بالفاء، مع أن الجملة الثانية كان يمكن أن تكون بدلاً لولا دخول الفاء إذ لا يصح الفصل بين البدل والمبدل منه، كما أنها ليست خبراً لأنّ الأولى ليست مبتدأ، وليست معطوفة، إذ لا يستقيم المعنى بعطفها؛ لذلك بدت الفاء زائدة.

إنّ هذه (الفاء) التي يستقيم المعنى بحذفها و بذكرها، هي مركز الدلالة، فهي ليست زائدة دلاليّاً بل هي التي مكنت من خلال الربط بين (لَا تَحْسَبَنَّ) الأولى والثانية من إيجاد تغاير بين معنييهما. فالأولى، الخطاب فيها لرسول الله (صلى الله عليه وآله) غير خارج لسواء، فهو المكلف بالتبليغ والمتصدي لعناد أهل الكتاب؛ ولذلك لن يكون معنى (تحسب) هو الظنّ، فرسول الله أجلّ من أن يساوره هذا الظن فيحتاج إلى التطمين. أمّا (لَا تَحْسَبَنَّ) الثانية فالخطاب فيها إمّا لرسول الله (صلى الله عليه وآله) والقصد عموم المؤمنين برسالته، أو لعموم المؤمنين به بشكل مباشر، على قراءة من قرأ (لَا تَحْسَبَنَّ) بضم الباء؛ فالمؤمنون أولى بالتطمين لانتفاء الشكّ بتحقيق الوعد بانتصار الدعوة من نفس رسول الله (صلى الله عليه وآله).

ولشدة الصراع، كون المعاندين أهل علم وكتاب، استعمل النصّ كلمة (مفازة)، التي تحتل معنيين أحدهما مجازي والآخر حقيقي؛ فإنّ حُملت المفازة على المجاز ستكون بمعنى الفوز وهو الفلاح والنجاة، فيكون تقدير الكلام لا تحسبهم بمنجاة من العذاب؛ وقد يصح حملها على الحقيقة فتكون بمعنى (المتاهة) كما أطلقت العرب على الصحراء مفازة تفاؤلاً بالنجاة من تيهها. والمعنى الأول ذهب إليه أهل التفسير. ولعلّ في المعنى الثاني ما هو أوقع على المعاندين أو المنافقين، فكأنهم بتدليسهم وتلبيسهم لن يكونوا بمؤمنين من العذاب الذي هو مهتدٍ إليهم لامحالة مهما سعوا في التضليل، وهذا أنسب لفعل اليهود، فتشخيص العذاب، المدرك لهم مهما تستروا وتخفّوا، فيه من التخويف والتهويل ما يبعث الاطمئنان إلى انتصار الدعوة الخاتمة.

وقريب من ذلك ما ورد تكراراً لقوله تعالى: (ولله ما في السماوات وما في الأرض) في سورة النساء في قوله: {وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيداً * وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً} (٣٦)؛ فعلة التكرار هي اختلاف معنى الخبرين (٣٧)، إذ أوضح الخبر الأول حاجة المخلوق إلى بارئه واستغناء بارئه عنه، أما الثاني فبين حفظ البارئ له وتدبيره لشأنه، وليس بين الخبرين ما يدعو لجمعهما فاقتضى التكرار.

وقد يؤثر التكرار بسبب حاجة الدلالة إلى تكثيف الانزياح عن المعنى الوضعي، الذي تقتضيه دواعٍ مقامية دقيقة مسيرة للسياق على نحو معين كما في قوله تعالى: {إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ} (٣٨). مكرراً (رأيت)، مع قرب العهد بالأولى وقصر السياق وترقب المتلقي للخبر؛ وهذه أمور تنفي الحاجة للتكرار، فما الداعي إليه؟

إن الخطاب المنقول هنا صادر من يوسف لأبيه يعقوب (عليهما السلام)، ومقتضى الظاهر أن يقول: (يا أبي أو يا أب)، لكن المنادى (يعقوب) ورد بوصف الأبوة الملحق بها التاء. وقد اجتهد المفسرون في بيان الوجوه في التاء؛ قال الطوسي: (("يا أب" بفتح التاء على حذف الألف المنقلبة عن ياء الإضافة، كأنه أراد يا أباً، فحذف الألف كما تحذف الياء، فتبقى الفتحة دالة على الألف، كما أن الكسرة دالة على الياء... قال أبو علي الفارسي: ويحتمل أن يكون مثل: يا طلحة أقبل، ووجهه أن الأسماء التي فيها تاء التانيث أكثر ما يُنادى مرخماً، فلما كان كذلك رَدَّ التاء المحذوفة في الترخيم وترك الأمر يجري على ما كان يجري عليه في الترخيم من الفتح، فلم يُعَدَّ بالهاء)) (٣٩). ونقل الطوسي رأياً ثالثاً للفراء بضم التاء إذ أجراه مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء فقال يا أبْتُ، كما تقول يا بنية، ووافقه في ذلك الرماني وردّه الزجاج. كما نقل عن أبي علي الفارسي جواز الوقوف على التاء فتكون هاء سكت، لأن التاء التي للتانيث تُبدل منها الهاء في الوقف (٤٠).

وفصل الزمخشري القول في القراءات الثلاث، مقررًا أنها تاء التانيث التي وقعت عوضاً من ياء الإضافة، بدليل انقلابها إلى هاء في الوقف. وأما التحاق تاء التانيث بالمدكر فجاز في لغة العرب نحو قولك: حمامة ذَكَرٌ وشاة ذَكَرٌ ورجلٌ رُبْعَةٌ وغلَامٌ يَفْعَةٌ. وأما المسوَّغ للدول من (أبي) إلى (أبت) فهو أن الإضافة زيادة تُضَمُّ إلى آخر الاسم وكذلك التانيث زيادة مضمومة إلى آخر الاسم؛ وهذا التناسب جَوَزَ تعويض ياء الإضافة بتاء التانيث. ورجَّح الزمخشري القراءة المثبتة في المصحف بكسر التاء مُعللاً بتزحلق الكسرة التي كانت قبل الياء في قولنا: يا أبا لاقتضاء أن يكون ما قبل تاء التانيث مفتوحاً (٤١). ولأن الجمع بين العوض والمعوّض غير جائز امتنع (يا أبتى) بإظهار التاء والياء معاً.

ويمكن التقاط ما ذهب إليه "الكلبي" في أن " التاء زيدت للمبالغة (٤٢) للبناء لمناسبة مقامية تفيد في ترجيح دلالة بعينها؛ فأما دلالة التاء على المبالغة فمبنية على دلالتها على التعظيم نحو: علامة ونسابة. والأب والأم مظنة التعظيم والتوقير، ولا شك في أن في الخطاب إشارات بعثت على تعظيم الأمر برُمته، ما استدعى الخشية على يوسف (عليه السلام) فيما ورد على لسان يعقوب (عليه السلام): {قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ} (٤٣).

لم ينتبه المفسرون إلى تكرار متوالٍ للأبوة في قوله: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ)، وقد يُظنّ بجواز الاكتفاء بواحدة منهما بحذف أي منهما؛ (إِذْ قَالَ يُوسُفُ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) أو (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)؛ لكنّ هذا التكرار واجب ضمن البنية المقامية لهذا الخطاب، وهو مرتبط بمقتضيات تكرار (رأيت)؛ وهو أظهر لما بينهما من التراحم والشفقة، الذي تأكّد في خطاب يعقوب ليوسف (عليهما السلام) بالبنوة المُصغرة في قوله: (يَا بُنَيَّ).

أمّا (لأبيه) فذكرها أبينّ لجهة الخطاب وأدفع لتوهم سواها مما قد يدخل في معنى الأبوة كالأمومة أو العمومة أو سواهما على نحو ما ورد في خطاب إبراهيم (عليه السلام): (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرَ اتَّخَذَ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)؛^(٤٤) باعتبار ما ذهب إليه بعض الفرق الإسلامية من عصمة الأنبياء اللازمة لطهارة أصلابهم؛ نقل المجلسي في "بحار الأنوار" أنّه روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: ((لم يزل ينقلني الله من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات حتى أخرجني في عالمكم هذا، لم يُدنسني بدنس الجاهلية))^(٤٥)؛ ولو كان فيهم كافر لما وُصفوا بالطاهرين.

قيل: إنّ أبا إبراهيم اسمه تارح، وأمّا آزار فهو عمّه أو جدّه لأمه. ذكر الرازي: ((أنّ لفظ الأب قد يُطلق على العمّ كما قال أبناء يعقوب له: (تَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ)؛ فسمّوا إسماعيل أبا له مع أنّه كان عمّاً له، وقال [رسول الله] عليه السلام: "رُدُّوا على أبي" يعني العباس))^(٤٦). كما أحتمل الرازي أن يكون متخذ الأصنام هو أبو أمّه، وهذا قد يقال له الأب لقوله تعالى: (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) * وَكَرِيمًا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ)؛^(٤٧) فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أنّ إبراهيم كان جدّه من قبل الأم^(٤٨). وللرازي استدلال طريف في تأكيد أنّ آزر لا يصح أن يكون أبا لإبراهيم (عليه السلام) مفاده: أنّ وجه الخطاب يكشف عن جفاء من إبراهيم لآزر، لأنّ نداء الأب باسمه من أعظم أنواع الجفاء، فضلاً عن الجفاء في مخاطبته بقوله: (إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) ومشافهة الأب بالجفاء لا تجوز^(٤٩) لقوله تعالى: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفًّا وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا)؛^(٥٠) ولقوله: (وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)؛^(٥١) فكيف نتجوزها لإبراهيم عليه السلام!

وأمّا (أبت) فذكرها لازم بعد دفع التوهم عن جهة الخطاب (لأبيه)، إذ إنّها أظهرت تداخلاً مقصوداً في جهتي الأبوة، فقد جمعت صيغة (أبت) الأبوة والأمومة معاً؛ هذا باعتبار ما ذكر من شأن (تاء التأنيث) هنا، سواء جاءت للتعويض أم للمبالغة والتعظيم. فهذه التاء مُشعرة بمزيد من التحنُّن من قبل يوسف (عليه السلام) لأبيه، فكان يعقوب (عليه السلام) اشتمل على الأبوة أبا وأمّاً لفقد يوسف (عليه السلام) أمّه صغيراً. وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم ثماني مرات جاءت جميعها في مقام التحنُّن والتودّد.

ولكن ما الداعي لهذا التَّحَنُّن وقد عُلِمَ شِدَّةُ حُبِّ يَعْقُوبَ لِيُوسُفَ (عليهما السلام)، الذي دعا أخوة يوسف لاتهم والدهم بالإفراط في حبه في قوله تعالى: { قَالُوا تَأَلَّهَ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ }^(٥٢) ؟

لقد عُرفَ عن ببيوت النبوة الأدب الجَمِّ، وهو ما دعا يوسف (عليه السلام) إلى إحضار صفة الأمومة من خلال إضافة (تاء التأنيث)؛ لأنَّ الأمَّ أطوعُ من الأب في موالاة ولدها؛ ولأنَّ المقام مقام بشارة بنبوة يوسف (عليه السلام) وولايته، تطلَّب الخطاب مزيداً من التَّحَنُّن، لاسيما أنَّ البشارة تُظهر خضوع يعقوب النبي الأب لولاية النبي الابن، وقد يكون في نفس النبيين ما يشق عليهما، دنواً وتادباً من الابن وعلواً وتشرفاً من الأب.

وارتبط ذلك بتكرار (رأيتُ)، وفي ذلك أمران: أولهما: إنَّ هذه الرؤيا حُلُمِيَّة وليست بصريَّة لحاجتها لأكثر من مفعول به، وهنا يمكن إسقاط احتمال أن يكون المقصود بالكواكب الأحد عشر أجراماً سماوية بحسب ما نقلت أكثر كتب التفسير^(٥٣)؛ وثانيهما: إنَّ يعقوب (عليه السلام) خاطب ولده: {قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ}^(٥٤). فالرؤيا واحدة وقد تكرر ذكرها بعد إلحاق ضمير العاقل (هم) بها، فضلاً عن اقترانها بـ (الياء والنون) في (ساجدين)، وهذا يُسقط احتمال أن يكون المكلف بالسجود الأحد عشر نجماً والشمس والقمر، لأنَّها غير عاقلة وإن كان سجودها لله تعالى لا خلاف فيه. ولكنَّ سجودها ليوسف (عليه السلام) تكرمة وخضوعاً لا قيمة له؛ لأنَّ القصد ليس إعلاء شأن يوسف (عليه السلام) بل تمام النعمة بالنبوة والولاية.

وإذا كانت البشارة بذلك لزم أن تكون الكواكب المنصوص عليها عاقلة، ولذلك أولتُ بأخوة يوسف (عليه السلام)، وأما الشمس والقمر فهما أبواه، ولعلَّ المقصود بالشمس خالته التي خلفت أمه على تربيته بعد وفاتها وقد امتدَّ بها العمر حتى شهدت تحقق الرؤيا، والمقصود بالقمر والده يعقوب (عليه السلام). وقد يكون في تأخير ذكر يعقوب تشريف له من جانبين: الأول: أنَّ المتأخَّر بعد تعداد جهاتٍ أشرف، والثاني: تأخيرُ الأمر بالسجود عليه، كرامةً له وبراً به.

إنَّ إلحاق الضمير (هم) بـ (رأيتُ) الثانية أحدث تغاييراً من حيث أنَّ الرؤيا الأولى احتملت الشكَّ بصريتها والثانية قطعت الشكَّ تماماً. ومفعول "رأيت الأولى" الثاني مفهومٌ من المفعول الثاني لرأيت الثانية (ساجدين). وهذا أوفق ممَّا ذهب إليه الزمخشري من أنَّ الكلام مستأنفٌ على تقدير سؤال وقع جواباً له ((كَأَنَّ يَعْقُوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهُ عِنْدَ قَوْلِهِ: إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا: كَيْفَ رَأَيْتَهَا؟ سَائِلًا عَنْ حَالِ رُؤْيَيْهَا، فَقَالَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ))^(٥٥)؛ فهذا يقتضي أنَّ تكون الرؤية بصريَّة لاكتفائها بمفعول واحد. ولو كان القصدُ بيانَ حالهم عند رؤيتهم لقال: (رَأَيْتُهُمْ وَهُمْ لِي سَاجِدُونَ)، فتكون الجملة الاسمية في محل نصب حال. وكون (ساجدين) مُبيناً عن حالهم لا يمنع أن تكون مفعولاً ثانياً لاقتضاء الرؤيا ذلك. ولو كان هناك احتمال أن تكون إحدى الرؤيتين بصريَّة لكان الأولى بذلك الرؤيا الثانية؛ لأنَّ الأولى مُخبرَةٌ عمَّا رأى يوسف (عليه السلام) في منامه، أمَّا الثانية فهي سرد لتفصيل في الرؤيا الأولى، والتعبير عن هذا التفصيل بالرؤية البصرية أمرٌ وارد، كقولنا: (في المنام رأيتُ كذا وكذا)، فرؤيا المنام حُلُمِيَّة والثانية يمكن أن تكون رؤية بصرية لأنَّها تصفُ مشاهداتٍ في الرؤيا الحُلُمِيَّة. وهذا بخلاف ما ذهب إليه "السيد الطباطبائي" الذي رأى: ((أنَّ ما حصل له من

المشاهدة نوعان مختلفان، فمشاهدة أشخاص الكواكب والشمس والقمر مشاهدة أمرٍ صوري، ومشاهدة سجدتهم وخضوعهم وتعظيمهم له مشاهدة أمرٍ معنوي^(٥٦)؛ ولعلّه أراد الأصل في هاتين المشاهدتين، وليس ما تحقق لدى يوسف (عليه السلام).

وإذا كان تأخير ذكر أبي يوسف (عليه السلام) باستعارة الشمس والقمر لهما أشرف باعتبار اختصاصهما بالذكر بعد تعدد، فإن ذلك يناسبه أن تكون الواو واو المعية فتكون الكواكب الأحد عشر في معية الشمس والقمر، وذلك يجزم بانزياح النص إلى المجاز بصورة تامة؛ فالرؤيا حلمية، والكواكب والشمس والقمر أخوة يوسف وأبواه، والسجود له سجود مجازي بمعنى التكريم والخضوع، وقد مكن التكرار من جمعهم على حال السجود ليوسف (عليه السلام).

وبأدوات المنهج الذي اتبعه الباحث يمكن الوقوف على الدلالات التي اقتضت التكرار، بوصفه أسلوباً طبعاً للتأويل في آيات أخرى؛ فمنه ما كان لتعدد المتعلق بأن يكون المكرر ثانياً متعلقاً بغير ما تعلق به الأول كما في تكرار لفظ "نور" في قوله تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (٥٧)؛ وتكرار قوله تعالى: {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} (٥٨)، إحدى وثلاثين مرة في سورة "الرحمن"، تعلق كل واحدة منها بما قبلها (٥٩)؛ وكما في تكرار قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ} * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ} (٦٠) في سورة الشعراء ثماني مرات، عقب بكل منها على قصة نبي مع قومه. وللسيوطي إشارة طريفة في ذلك إذ قال: ((ولما كان مفهومه أن الأقل من قومه آمنوا أتى بوصف العزيز الرحيم للإشارة إلى أن العزة على من لم يؤمن منهم والرحمة لمن آمن)) (٦١). وكذلك تكرار قوله تعالى: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ} (٦٢)؛ الذي قال الزمخشري في فائدته: ((فأندته أن يجددوا عند استماع كل نبي من أنباء الأولين أذكارةً وتعاضلاً، وأن يستأنفوا تنبهاً واستيقاظاً إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه، وأن يقرع لهم العصا مرات ويقعق لهم الشن تارات، لنلا يغلبهم السهو ولا تستولى عليهم الغفلة)) (٦٣).

الهوامش

- ١- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: (مادة: كز)، ج ٥ / ١٢٦؛ وينظر: كتاب العين، الفراهيدي: (مادة: كز)، ج ٥ / ٢٧٧ - ٢٧٨.
- ٢- ينظر: لسان العرب، ابن منظور: (مادة: كز)، ج ٥ / ١٣٥.
- ٣- ينظر: تاج العروس، الزبيدي: (مادة: كز)، ج ٧ / ٤٤٠.
- ٤- لسان العرب، ابن منظور: (مادة: كز)، ج ٥ / ١٣٥.
- ٥- ينظر: المصدر نفسه: (مادة: كز)، ج ٥ / ١٣٥.
- ٦- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: (مادة: كز)، ج ٥ / ١٢٧.
- ٧- لسان العرب، ابن منظور: (مادة: كز)، ج ٥ / ١٣٥ - ١٣٦؛ تاج العروس، الزبيدي: (مادة: كز)، ج ٧ / ٤٤٠.
- ٨- ينظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: (مادة: كز)، ج ٥ / ١٢٦؛ لسان العرب، ابن منظور: (مادة: كز)، ج ٥ / ١٣٥.
- ٩- الفجر: ٢١.
- ١٠- الحجر: ٣٠، و ص: ٧٣.
- ١١- البقرة: ٢.

- ١٢- آل عمران: ٤٢.
- ١٣- النَّاس: ٣-١.
- ١٤- البقرة: ٥.
- ١٥- القمر: ٤٦.
- ١٦- البقرة: من الآية ٢٨٢.
- ١٧- قال فيه السيوطي: (هو من محاسن الفصاحة خلافاً لبعض مَنْ غلط)، الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ج ٢ / ١٧٩.
- ١٨- لسان العرب، ابن منظور: (مادة: أول)، ج ١١ / ٣٢-٣٣؛ وينظر: تاج العروس، الزبيدي: (مادة: أول)، ج ١٤ / ٣١.
- ١٩- آل عمران: ٤٢.
- ٢٠- آل عمران: ٥٥.
- ٢١- آل عمران: ٦١-٦٢.
- ٢٢- لسان العرب، ابن منظور: (مادة: طهر)، ج ٤ / ٥٠٤.
- ٢٣- ينظر: المصدر نفسه: (مادة: صفا)، ج ١٤ / ٤٦٣.
- ٢٤- آل عمران: ٣٣-٣٥.
- ٢٥- ذهب إلى ذلك جلّ المفسرين مستدلين بقيد (على نساء العالمين).
- ٢٦- الحشر: ١٨.
- ٢٧- ينظر: الإتقان في علوم القرآن: السيوطي: ج ٢ / ١٨٠.
- ٢٨- النحل: ١١٠.
- ٢٩- النحل: ١١٩.
- ٣٠- النحل: ١١٢.
- ٣١- البقرة: ٨٩.
- ٣٢- البقرة: ٨٧-٨٨.
- ٣٣- البقرة: ٩١.
- ٣٤- البقرة: من الآية ٨٥.
- ٣٥- آل عمران: ١٨٨.
- ٣٦- النساء: ١٣١-١٣٢.
- ٣٧- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ج ٢ / ١٨٢.
- ٣٨- يوسف: ٤.
- ٣٩- التّبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي: ج ٦ / ٩٤.
- ٤٠- ينظر: المصدر نفسه: ج ٦ / ٩٥.
- ٤١- ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري: ج ٢ / ٣٠١؛ وإلى ذلك ذهب بعض المفسرين؛ ينظر: تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني: ج ٣ / ٧؛ تفسير النَّسفي، عبد الله بن أحمد النَّسفي: ج ٢ / ١٧٨.
- ٤٢- ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، أبو عبد الله بن جزيّ الكلبي: ج ٢ / ١١٤.
- ٤٣- يوسف: ٥.
- ٤٤- الأنعام: ٧٤.
- ٤٥- بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي: ج ١٥ / ١١٧.
- ٤٦- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي: ج ٢٤ / ١٧٤؛ والنص الشريف في (سورة البقرة: من الآية ١٣٣).
- ٤٧- الأنعام: ٨٤-٨٥.
- ٤٨- ينظر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي: ج ٢٤ / ١٧٤.
- ٤٩- ينظر: المصدر نفسه: ج ١٣ / ٣٩.
- ٥٠- الإسراء: ٢٣.
- ٥١- لقمان: ١٥.

٥٢- يوسف: ٩٥.

٥٣- نقلت كتب التفسير ما روى عن جابر (أنَّ يهوديًا اسمه "بستانة" أو "بستان" جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا محمد أخبرني عن النجوم التي رآهن يوسف، فسكت رسول الله ولم يجبه بشيء، فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بأسمائها، فبعث النبي صلى الله عليه وآله إلى اليهودي فقال: إنَّ أخبرتك هل تُسلم؟ قال نعم؛ قال: "حريان والطارق والذيل وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين" رآها يوسف، والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدنَّ له، فقال اليهودي: أي والله إنَّها لأسماءها؛ ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري: ج ١٩٧/١٢؛ تفسير ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي: ج ٢١٠/١-٢١٠٢؛ الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن، محمد بن أحمد القرطبي: ج ٢/ ٣٠٢؛ تفسير السفي، عبد الله بن أحمد السفي: ج ١٧٨/٢؛ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد بن عطية الأندلسي: ج ٣/ ٢٢٠؛ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي: ج ١٨/ ٨٨؛ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي: ٩/ ١٢١؛ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي: ٣/ ٢٧٣؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي: ٤/ ٤؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، العمادي: ٤/ ٢٥٢؛ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي: ١٢/ ١٧٩.

٥٤- يوسف: ٥.

٥٥- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن، السبيوطي: ج ٢/ ٣٠٢.

٥٦- الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي: ج ١١/ ٧٧.

٥٧- النور: ٣٥.

٥٨- الرحمن: ١٣.

٥٩- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السبيوطي: ج ٢/ ١٨٠-١٨١.

٦٠- الشعراء: ٨-٩؛ ٦٧-٦٨؛ ١٠٣-١٠٤؛ ١٢١-١٢٢؛ ١٣٩-١٤٠؛ ١٥٨-١٥٩؛ ١٧٤-١٧٥؛ ١٩٠-١٩١.

٦١- الإتقان في علوم القرآن، السبيوطي: ج ٢/ ١٨١.

٦٢- القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠.

٦٣- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن، السبيوطي: ج ٤/ ٤٠.

المصادر والمراجع

✽ القرآن الكريم.

١- الإتقان في علوم القرآن، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: سعيد المندوب، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦-١٩٩٦م.

٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود، العمادي، (د.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).

٣- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

٥- بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، تحقيق: يحيى العابدي، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦- تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمد بن محمد الزبيدي، تحقيق: علي شيري، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٧- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٩هـ.

٨- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو عبد الله القاسم بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبلي، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩- تفسير ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيّب، (د.ط)، المكتبة العصرية، صيدا، (د.ت).

١٠- تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨-١٩٩٧م.

١١- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- ١٢- تفسير النَّسْفِيّ، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النَّسْفِيّ، تحقيق: مروان محمد الشعار، (د.ط.)، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٥م.
- ١٣- جامع البيان عن تأويل أي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، (د.ط.)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ١٤- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (د.ط.)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٥- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (د.ط.)، دار المعرفة، بيروت، (د.ت.).
- ١٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيّد محمود الألوسي البغدادي، (د.ط.)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.).
- ١٧- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، ط٢، مؤسسة دار الهجرة، مطبعة الصدر، إيران، ١٤١٠هـ.
- ١٨- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الخوارزمي الزمخشري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٨٥ - ١٩٦٦م.
- ١٩- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، (د.ط.)، دار صادر، بيروت، (د.ت.).
- ٢٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ - ١٩٩٣م.
- ٢١- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٢٢- الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، (د.ط.)، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، (د.ت.).