# التخالف بين التعريف والتنكير في القرآن الكريم

عمر علي عمر بابعير*

**الملخص**

التخالف بين التعريف والتنكير هو أحد مظاهر التخالف بين الأسماء، والغرض منه العمل على تركيز ذهن المخاطب لإبراز المعنى الموجود في هذا التخالف، وذلك لأهميةٍ محددةٍ فيه تستدعي هذا التركيز، ثم إنَّ المعاني عند التخالف تتنوَّعُ وتتعدَّد، وعند التوافق تكون نوعاً واحداً.

وينقسم التخالف بين التعريف والتنكير في القرآن الكريم على قسمين: التخالف بين التعريف والتنكير في سياقين مختلفين، والتخالف بين التعريف والتنكير في سياق واحد، ويكون هذا النوع الثاني من التخالف في القَسَم، وفي غير القَسَم.

ويأتي التخالف بين التعريف والتنكير في القَسَم وغير القَسَم على صور مختلفة قد يأتي فيها الاسم النكرة بعد المعرفة، أو يأتي الاسم المعرفة بعد النكرة، أو يكون الاسم النكرة بين المعارف، أو يكون الاسم المعرفة بين النكرات.

تتعدَّد مظاهر التخالف في التعبير القرآني؛ لأنَّ التخالف قد يكون بين الأسماء، وقد يكون بين الأفعال، وقد يكون بين الحروف، وكلُّ نوعٍ من هذه الأنواع الثلاثة يقع تحته مظاهرُ عدَّةٌ مختلفة.

وحديثي سينحصرُ في مظهرٍ واحدٍ من مظاهر التخالف بين الأسماء، وهو تخالفُها في التعريف والتنكير، وأما المظاهر الأخرى فيمكن الإشارة إليها سريعًا، وهي:

1_ تخالف الأسماء في التذكير والتأنيث؛ نحو قول الله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: 14]، فقد أَخْبَر بالصفة المؤنَّثة (بصيرة) عن المبتدأ المذكَّر (الإنسان).

2_ تخالف الأسماء في العدد؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: 4]، فالملائكة مبتدأ وهو جمع، وظهير خبره وهو مفرد.

3_ تخالف الأسماء في أوجه الإعراب؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ [البقرة: 177]، نُصِبَت كلمة (الصابرين) على المدح، فخالفت ما قبلها ممَّا جاء مرفوعًا في هذه الآية.

4_ تخالف الأسماء في الصيغة؛ نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]، فجاء الشكر بصيغة اسم الفاعل، وجاء الكفر بصيغة المبالغة.

ولهذه التخالفات أسبابٌ وأسرارٌ يكشف عنها العلماء المهتمون باللغة من المفسِّرين، وتتجلَّى فائدة التخالف بين الأسماء في الآتي:

1- أنَّه يعمل على تركيز ذهنِ المخاطَب لإبرازِ المعنى الموجود في هذا التخالف، وذلك لأهميةٍ محدَّدةٍ تستدعي هذا التركيز.

2- أنَّ المعاني عند التخالف تتنوَّعُ وتتعدَّد، وعند التوافق تكون نوعًا واحدًا.

• أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية ــ كلية الآداب ـــ جامعة حضرموت.

**أنواع التخالف بين التعريف والتنكير في القرآن الكريم:**

ينقسم التخالف بين التعريف والتنكير في القرآن الكريم على قسمين:

1- التخالف بين التعريف والتنكير في سياقين مختلفين؛ نحو كلمة (ماء)، فقد جاءت نكرة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ [النور: 45]، وجاءت معرفة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: 30]، ولعلَّ سبب مجيئها نكرة في الآية الأولى هو أنَّ المقصودَ في هذه الآية إظهارُ أنَّ شيئًا واحدًا (وهو الماء) تكوَّنت منه بالقدرة أشياء مختلفة، جاء تفصيلها في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ وهي الحيات والزواحف، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾ وهم الناس والطيور، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ وهي الأنعام والوحوش والسباع.

فالتنكير في (ماء) للتنويع؛ أي خَلَقَ كلَّ دابَّة من نوع من الماء مختص بتلك الدابة، أو خلقَ الكلَّ من ماء مخصوص وهو النطفة، ثم خالف بين المخلوقات من النطفة، فجَعَلَ منها ما يمشي على بطنه، وجَعَلَ منها ما يمشي على رجلين، وجعل منها ما يمشي على أربع[1]، ونحوه قوله تعالى: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [الرعد: 4]، قال السمين الحلبي: ((ونكَّر (ماء) ... لأنَّ المقصودَ هنا التنويعُ))[2] ، وقال البقاعي: ((ولمَّا ذكر أنواعاً من الحيوان، نكَّر ... فقال: (من ماء) أي دافق))[3] ، وقال ابن عاشور: ((وتنكيرُ (ماء) لإرادة النوعية تنبيهاً على اختلاف صفات الماء لكلِّ نوعٍ من الدوابّ، إذ المقصود تنبيهُ الناس إلى اختلاف النُطَف للزيادة في الاعتبار))[4].

وأما سبب كونها معرفة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: 30]، فلأن المقصود هنا أنه خلق الأشياء المتَّفقة في الحياة من جنس الماء عمومًا، قال الزمخشري: ((فإن قلتَ: فما باله مُعرَّفاً في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، قلتُ: قُصِدَ ثمةَ معنًى آخر، وهو أنَّ أجناس الحيوان كلَّها مخلوقةٌ من هذا الجنس الذي هو جنس الماء، وذلك أنه هو الأصل، وإن تخلَّلت بينه وبينها وسائط))[5].

وعلى هذا لا يُستثنَى الملائكة والجنّ مِمَّا خَلَقَ اللهُ عز وجل من الماء، إذ هو أصلُ الخلقة الأول وأساسُ تكوينها، قال القرطبي: ((أولُ ما خلق الله تعالى من العالم الماء، ثم خلق منه كلَّ شيء))[6].

وممَّا جاء فيه التخالف في سياقين مختلفين أيضًا كلمة (بلد)، فقد جاءت نكرة في سورة البقرة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [البقرة: 126]، وجاءت معرفة في سورة إبراهيم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم: 35]، وفي بيان سرِّ التخالف بينهما اختلف العلماء على خمسة أوجه[7]، وذلك على النحو الآتي:

**الوجه الأول:**

أنَّه نكَّر البلد في سورة البقرة، وعرَّفها في سورة إبراهيم؛ لأنَّه في البقرة كان دعاؤه قبل أن يكون المكانُ الذي نزل به بلدًا، وذلك عندما جاء بزوجه هاجر وابنها إسماعيل وهي ترضعه حتى وضعهما عند ذلك الوادي الذي ليس فيه زرعٌ ولا ماء، فالله تعالى حكى عن إبراهيم ﷺ أنه قال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: 37]، فكان طلبُه عليه السلام أن يُجعَلَ ذلك الوادي بلدًا عامرًا يقصده الناس ويأمنون فيه من كل مكروه.

وأما في سورة إبراهيم فكان دعاؤه بعدما جُعِل ذلك المكانُ بلدًا، واستقرَّ به الناس، وبنى إبراهيم ﷺ فيه البيتَ الحرام، فطَلَبَ أن يكون بلدَ أمنٍ واستقرار، فاستجيب له في كونه بلدًا معمورًا، وتأخرت الاستجابة في كونه آمنًا، ثم كرَّر الطلب بالأمن، إذ قال: ربِّ اجعل هذا البلد آمنًا[8]، وهذا يقتضي أن إبراهيم دعا بهذا الدعاء مرتين:

الدعوة الأولى: وقعت ولم يكن المكان قد جُعِل بلدًا، كأنه قال: اجعل هذا الوادي بلدًا آمنًا.

والدعوة الثانية: وقعت وقد جُعِل بلدًا، فكأنه قال: اجعل هذا المكان الذي صيَّرته بلدًا ذا أمنٍ وسلامة، فاستجاب الله عز وجل له، فجعله آمنًا، لا ينفرُ صيدُه، ولا يُسفَك فيه دمٌ، ولو قصاصًا أو حدًّا، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: 67].

وهذا الوجه الأول نصَّ عليه أكثر العلماء منهم: الإسكافي، وابن جماعة، وأبوحيان، والزركشي، والسيوطي، والأنصاري، والألوسي[9].

غير أننا إذا أنعمنا النظر وجدناهم يذكرون آية ﴿إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ التي وردت في سورة إبراهيم في الحديث عن سبب تنكير بلد الذي ذُكِرَ في سورة البقرة، ويذكرون بناء البيت الذي ورد في سورة البقرة في الحديث عن سبب تعريف البلد الذي ذُكِرَ في سورة إبراهيم، مما يعني أن هذا التوجيه لا يستقيم في تصوري، والله أعلم.

**الوجه الثاني:**

أنَّ كلمة (بلدًا) جاءت في سورة البقرة منكّرة لتدلَّ على المبالغة؛ والمبالغة كما هو معلوم من فوائد التنكير، فقوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾، تقديره: اجعل هذا البلد بلدًا آمنًا، ومعناه: اجعله بالغًا أعلى درجات الأمن؛ كقولك: كان اليوم يومًا حارًّا، فإنه يدلُّ على المبالغة في وصفه بالحرارة، وأما في سورة إبراهيم فقد جاءت كلمة (البلد) معرفة؛ لطلب الأمن من دون المبالغة فيه[10].

وهذا يرجح عندي أمرين:

1_ أن تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المَكَانُ بلدًا.

2_ أن تكون الدعوة الأولى هي التي وردت في سورة إبراهيم بتعريف البلد، وأن تكون الدعوة الثانية هي التي وردت في سورة البقرة بتنكير البلد، وهذا خلاف ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول.

**الوجه الثالث:**

أنَّ آية سورة إبراهيم نزلت والنبي محمد ﷺ موجودٌ وحاضرٌ في مكة، فجاءت كلمة (البلد) معرفةً بلام التعريف التي للحضور، كقولك: هذا الرجل، وهو حاضر، أما آية البقرة فإنها مدنية لذا جاءت منكّرة، ولم تُعرَّف بهذه اللام التي تفيد الحضور[11].

وهذا التوجيه فيه نظر كما يرى ابن جزي؛ لأنَّ الآية تتحدَّث عن إبراهيم عليه السلام ودعائه؛ فلا فرق بين نزولها والنبي محمد ﷺ في مكة أو في المدينة[12]. وهناك أمرٌ آخر في رأيي يردُّ هذا التوجيه، وهو أنَّ الذي يفيد الحضور إنما هو اسم الإشارة، وليست (أل) الداخلة على كلمة (البلد)، واسم الإشارة موجود في السورتين.

**الوجه الرابع:**

أنَّها جاءت نكرة في سورة البقرة؛ لأنه تقدَّم فيها ذكرُ البيت في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: 127]، وذِكرُ البيت يقتضي وجود البلد الذي هو فيه، فلم يحتج إلى تعريف، بخلاف آية إبراهيم فإنه لم يتقدَّم قبلها ما يقتضي وجود البلد ولا المعرفة به فاحتاج لذلك إلى التعريف، قال أبو جعفر: ((فتعريفُ البيتِ تعريفٌ للبلد، فَوَرَدَ اسمُ الإشارة غير مفتقر إلى التابع المبيِّن جنسه كالجاري في أسماء الإشارة اكتفاءً بما تقدَّمه ممَّا يحصل منه مقصود البيان، فانتصب (بلدًا) مفعولًا ثانيًا، و(آمنًا) نعتًا له، واسمُ الاشارة مفعولًا أولَ غير محتاج إلى تابعٍ لقيام ما تقدَّم مقامه، ولو تعرَّف لفظ (بلد) بالألف واللام، وجرى على اسم الإشارة لم يكن ليحرز بيانًا زائدًا على ما تحصَّل ممَّا تقدَّم بل كان يكون كالتكرار، فورد الكلام على ما هو أحرز للإيجاز وأبلغ في المقصود))[13].

وفي هذا التوجيه نظر؛ لأنه ورد ذكرُ (البيت) أيضًا في سياق سورة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: 37]، فيقال فيها ما قيل في سورة البقرة.

**الوجه الخامس:**

أنَّ آية سورة البقرة (اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا) نزلت قبل آية سورة إبراهيم (اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا)، لأنَّ النكرة إذا أعيد ذكرها أعيد بلفظ المعرفة للعهد المتقدم[14]؛ نحو قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا. فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: 15، 16].

وقد ردَّ هذا التوجيه الإسكافي بردٍّ وجيه، فقال: ((فأمَّا قولُ مَنْ يقول: جَعَلَ الأولَ نكرةً فلما أعيد ذكرُها أعيد بلفظ المعرفة، كما تقول: رأيت رجلًا فأكرمتُ الرجل، فليس بشيء، وليس ما ذكره مثلًا لهذا، ولا هذا المكان مكانه))[15]، فالعهدُ الذهني حقُّه _ في رأيي _ أن يكون في سياق واحد، لا في سياقات شتَّى.

2_ التخالف بين التعريف والتنكير في سياق واحد، وهذا ما أردتُ دراسته في هذا البحث، وأكثرُ ما يكون هذا التخالف في القَسَم، لهذا قسَّمتُ البحث فيه على مبحثين:

الأول: التخالف بين التعريف والتنكير في القَسَم، والثاني: التخالف بين التعريف والتنكير في غير القَسَم.

**المبحث الأول:**

**التخالف بين التعريف والتنكير في القَسَم:**

يأتي التخالف بين التعريف والتنكير في القَسَم بذكر الاسم النكرة بعد الاسم المعرفة؛ نحو قوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ. وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ. وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البلد: 1-4]، فقد أقسم الله عز وجل بالبلد المعرفة وهي مكة، ثم عطف على القَسَم به ما هو نكرة، فقال: (ووالدٍ وما ولد)، وأما قوله: (وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ) فهي جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، ويجوز أن تكون حالية والله أعلم.

وفي سرِّ هذا التخالف جاءت أقوال العلماء بما يكشف هذا السرّ، قال الزمخشري: ((فإن قلتَ: لِمَ نكَّر؟، قلتُ: للإبهام المستقل بالمدح والتعجب))[16]، وفسَّر (والد وما ولد) برسول الله ﷺ ومن ولده[17]، وتبع الرازي الزمخشري في الكشف عن هذا السرِّ بقوله: ((وفائدة التنكير الإبهام المستقل بالمدح والتعجب))[18]، غير أنه ذكر للمفسرين في قوله: (والدٍ وما ولد) أوجهًا عدة، هي[19]:

1- أنَّ (والد) هو آدم عليه السلام و(ما وَلَد) ذريته، أقسم بهم؛ لأنهم أعجب ما خلق الله تعالى على وجه الأرض؛ لما فيهم من البيان والنطق والتدبير.

2- أنَّ (والد) هو إبراهيم وإسماعيل و(ما وَلَد) هو محمد ﷺ.

3- أنَّ (والد) هو إبراهيم، و(ما وَلَد) جميع وَلَدِ إبراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم منهم، ومنهم من خصَّ العربَ من ولد إبراهيم دون العجم، ومنهم من خصَّ العربَ المسلمين.

4- أنَّ (والد) هو الذي يلد، و(ما وَلَد) العاقرُ الذي لا يلد، فـ(ما) ههنا نافية، وعلى هذا لا بد من إضمار الموصول، أي: ووالد والذي ما وَلَد.

5- أنَّ (والد) يدخل فيه كلُّ والد، و(ما وَلَد) يدخل فيه كلُّ مولود.

وزاد الماوردي وجهين في توجيه (والدٍ وما ولد)، الأول هو أنَّ (الوالد) العاقر، و(ما ولد) التي تلد، وهذا الوجه بعيدٌ جدًّا، لأن هناك تضادًّا بين العاقر والوالد، فكيف يُفسَّر الوالد بما هو ضده[20]. والوجه الثاني هو قوله: ((ويحتمل أنَّ الوالد النبيُّ ﷺ، لتقدُّم ذكره، و(ما ولد) أُمَّتُه؛ لقوله عليه السلام: ((إنَّما أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الوَالِدِ أُعَلِّمُكُم))، فأقْسَمَ به وبأمَّتِهِ بعد أن أقسم ببلده مبالغةً في تشريفه))[21]، وهذا الوجه بعيدٌ أيضًا؛ لأنه من الواضح في تصوري أنَّ الآية محمولة على الحقيقة، وليس على المجاز، إذ لم يَقُل: ووالدٍ فقط وإنَّما عقَّبَه بقوله: (وما وَلَد) فالأقرب أن يُحمَل على من وُلِدوا لهذا الوالد على وجه الحقيقة، والحمل على الحقيقة أولى من الحمل على المجاز.

ورأيي في هذه المسألة أنَّ سببَ التنكير في قوله: (ووالدٍ وما وَلَد) هو إفادتها العموم؛ ولهذا أرى أن الوجه الخامس الذي ذكره الرازي وارتضاه هو الأقربُ والأَوْلى أن يكون هو

المراد؛ لأنه يعمُّ الأوجه الأربعة السابقة ويزيد عليها.

ثم إنَّ الآيات تتحدَّث عن الإنسان وما يكابده من تعب وشدة ومشقة وعناء، وما يقاسيه من أنواع الشدائد في حياته، فناسب لذلك أن يكون القَسَم بالوالد وأولاده الذين هم أحد أسباب هذه المكابدة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: 4].

وجاء في القرآن الكريم التخالف بين التعريف والتنكير في القَسَم بذكر اسمين مُنَكَّرَيْنِ بعد اسمين مُعرَّفَيْنِ؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ. وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ. وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ. قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ [البروج: 1-4]، فَعُطِف (شاهد ومشهود) وهما اسمان مُنَكَّران على اسمين مُعرَّفين، هما (السماء، واليوم)، وقد اختلفت أقوال المفسِّرين في تعيينهما، فذكر الطبري في الشاهد: يوم الجمعة، الإنسان، محمد ﷺ، الله عز وجل، يوم الأضحى، يوم عرفة، وفي المشهود: يوم عرفة، يوم القيامة، يوم الجمعة[22]، وزاد النيسابوري في الشاهد: المَلَك، آدم وذريته، الأمة، يوم التروية، يوم الاثنين، الحَفَظَة، أعضاء ابن آدم، الحجر الأسود، الليالي والأيام، الأنبياء عليهم السلام، وفي المشهود: الناس، الله عز وجل، سائر الأمم، محمد ﷺ، الحُجَّاج، بنو آدم، العبد[23]، وقال ابن الجوزي: ((و(شاهدٍ ومشهودٍ) فيه أربعةٌ وعشرون قولًا))[24] ، وأوصل أبو حيان الأقوال فيهما إلى سبعة وعشرين قولًا ذكرها جميعها، ثم أشار إلى أنَّ هناك أقوالًا أخرى غير هذه الأقوال لكنه لم يذكرها[25].

وقد سجَّل أبو حيان رأيه في تفسير الشاهد والمشهود قبل أن يعرض لهذه الأقوال، فذهب إلى أنه ينبغي حملهما على العموم لكونهما مُنَكَّرين، فقال: ((وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ) هذان مُنَكَّران، وينبغي حملهما على العموم ... إذ لا يُقسَم بنكرة ولا يدرى ما هي، فإذا لوحظ فيها معنى العموم، اندرج فيها المعرفة فحسُن القَسَم)) [26].

ثم أشار إلى أنهما إمَّا أن يكونا مأخوذين من الشهادة المعروفة، فيكون شَهِدَ بمعنى بيَّن ما يَعْلَمُهُ وأَظْهَرَه، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: 20]، وإمَّا أن يكونا في معنى الحضور، فيكون شَهِدَ بمعنى حضر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185]، ولمَّا ذُكِر قبلهما (واليوم الموعود)، وهو يوم القيامة، ناسب أن يكون الشاهد مَنْ يشهد في ذلك اليوم، والمشهود مَنْ يُشهَد عليه، إن كان ذلك من الشهادة، وإن كان من الحضور، فالشاهد الخلائق الحاضرون للحساب، والمشهود اليوم، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ [هود: 103]، فقد كان يومًا موعوداً به لمَّا كانوا في الدنيا، ثم صار يومًا مشهوداً في ذلك اليوم[27].

وفي رأيي أنه لا يلزم حملهما على العموم من خلال تنكيرهما، فقد يدلُّ كلُّ واحد منهما على

شيء معيَّن، وقد يدلَّان على العموم، ومن هنا أرى أن فائدة تنكيرهما هو الإبهام ليُحمَلا على معنًى غير محدَّد، لاحتمالهما أكثر من معنى، وفي تفسير أبي حيان الثاني لهما لم يَحْمِل كلمة (مشهود) على العموم عندما فسَّره بيوم القيامة؛ فيوم القيامة ليس معنًى عامًّا، بل هو خاص، ولذلك ليس هناك ما يمنع _ حسب اجتهادي_ من حملهما على العموم أو على الخصوص والله أعلم.

وذهب أبو يحيى الأنصاري إلى أنَّ تنكيرهما للدلالة على التعظيم، فقال: ((وإنَّما لم يُعرَّفا بلام العهد؛ لأنَّ التنكير أدلُّ على التفخيم، والتعظيم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة : 163]))[28].

وهناك صورة ثالثة يأتي عليها الاسم النكرة بعد المعرفة في حالة القَسَم، وهو أن يأتي بعد أكثر من اسمين مُعَرَّفين، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا. وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا. وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا. وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا. وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا. وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا. وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 1–10]، فقد جاء القَسَم بالنفس سابعًا، وهي نكرة، وقبله أقسم الله سبحانه وتعالى بستة أسماء معرفة، وهي (الشمس، والقمر، والنهار، والليل، والسماء، والأرض).

ومع أنَّ هناك أقسامًا أربعة جاءت مع هذه الأقسام السبعة، وهي: (وَضُحَاهَا، وَمَا بَنَاهَا، وَمَا طَحَاهَا، وَمَا سَوَّاهَا) إلا أنَّ علماء التفسير واللغة لم يحسبوها مع الأقسام السبعة، قال الرازي: ((إنَّ الله تعالى قد أَقْسَمَ بسبعةِ أشياء إلى قوله: (قَدْ أَفْلَحَ)))[29]، وقال إسماعيل حقي: ((أَقْسَمَ تعالى بسبعةِ أشياء على فلاحِ مَنْ زكَّى نفسَه ترغيبًا في تزكيتها))[30] ، وقال الشنقيطي: ((يُقسِمُ الله تعالى بسبعِ آياتٍ كونية، هي: الشمس، والقمر، والنهار، والليل، والسماء، والأرض، والنفس البشرية، مع حالة لكلٍّ مُقسَم به، وذلك على شيء واحد، وهو فلاحُ مَنْ زكَّى تلك النفسَ وخيبةُ مَنْ دسَّاها))[31] ، وقال الزحيلي: ((أَقْسَمَ اللَّهُ تعالى في مطلع هذه السورة بسبعةِ أشياء))[32].

ولعلَّ جعلَهُمُ الأقسامَ سبعةً وليس أحد عشر؛ لأنَّ الأقسام الأربعة الأخرى إنَّما أتت تابعة للأقسام الرئيسة، فهي أقسام ثانوية وفرعية لبعض الأسماء المُقسَم بها في هذه السورة، ولا بدَّ أن يكون من وراء تنكيرِ (نفسٍ) سرٌّ وحكمة، وهذا ما جرَّ العلماء للبحث عنه في هذا التخالف اللغوي.

وبعد التأمُّل في سياق الأقسام والأيْمَان في صدر هذه السورة توصَّل جماعةٌ من العلماء منهم الزمخشري وابن جزي وابن عادل إلى أنَّ السرَّ في تنكير كلمة (نفسٍ) المقسَمِ بها بعد المعارف الستة يتجلَّى في وجهين، هما[33]:

1– أن يكون المراد من التنكير التعظيم، فيراد بها نفسٌ خاصة من بين النفوس، وهي نفس آدم.

2- أن يكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: 14]، أي علمت كلُّ نفسٍ ما أحضرت من خيرٍ أو شرٍّ، ولكلِّ إنسانٍ نفسٌ مخصوصة متميزة، قال علاء الدين الخازن: ((نكَّرها؛ لأنه أراد بها النّفس الشّريفة المكلَّفة التي تفهم عنه خطابه، وهي نفسُ جميعِ مَنْ خَلَقَ من الإنس والجن))[34].

والذي يترجَّح لي من هذين الوجهين هو الوجه الثاني؛ لأنه جاء بعد قولِهِ تعالى: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا) ، قولُه: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 8-10]، فهذه الآيات تتحدَّث عن أنفس، وليس عن نفس واحدة.

ويمكن أن يقال: إنها نُكِّرت لتدلَّ على أنَّ الإنسان هو أهمُّ شيء في الكون كلِّه، وأنَّ كل المخلوقات في الكون الفسيح إنَّما سُخِّرت لأجل الإنسان، فكأنما الإنسان هو المميَّز بين مخلوقات الله تعالى كلها.

وجاء التخالف في القرآن الكريم بذكر الاسم النكرة وسطًا بين المعارف، وذلك في سورة الطور، فقد أَقْسَمَ اللهُ عزَّ وجلَّ في كتابه العزيز بخمسة أشياء على أنَّ عذابه واقع لا محالة، وليس هناك ما يدفعه ولا يمنعه، فقال سبحانه: ﴿وَالطُّورِ. وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ. فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ. وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ. وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ. وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ. إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ. مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ [الطور: 1-8]، فجاء القسم بالنكرة وسطًا بين أربعة معارف، وقد لفت هذا التخالف في القَسَم بين التعريف والتنكير أنظار العلماء، فاجتهدوا لمعرفة السرِّ الكامن وراء هذا التخالف، ومن هؤلاء الزمخشري الذي ذكر أربعة أوجه في تفسير الكتاب المسطور، هي: صحيفة الأعمال، والتوراة، واللوح المحفوظ، والقرآن، وقد وجَّه وجهَ تنكيره في القول الأخير بأنَّه قد ((نُكِّر؛ لأنَّه كتابٌ مخصوصٌ من بين جنس الكتب))[35].

وتبع الرازي الزمخشري في تفسير الكتاب المسطور بالأوجه الأربعة المذكورة آنفًا، وأورد السؤال الآتي: ((ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الأشياء؟))[36]، ثم أجاب عن هذا السؤال بأنَّ ما يحتمل الخفاء من الأمور الملتبسة بأمثالها من الأجناس يُعرَّف بـ(أل)؛ فيقال: رأيتُ الأميرَ، ودخلتُ على الوزير، فإذا بلغ الأميرُ من الشهرة بحيث يُؤمَن الالتباس مع شهرته، جاز أن يقال إذا أريد وصفه بالعظمة: اليوم رأيتُ أميراً ما له نظيرٌ جالساً وعليه سيما الملوك، وهو يريد ذلك الأميرَ المعلوم، والسببُ في ذلك أنه بالتنكير يشير إلى أنه خرج عن أن يُعرَف بكنه عظمته، وكذلك هنا فقد تميَّز الكتابُ الكريمُ عن سائر الكتب بحيث لا يسبق إلى أفهام السامعين لفظ الكتاب إلا ذلك، وأمَّا الطور والبيت المعمور فليس هما في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند تنكيرهما، فلمَّا لم يُؤمَن اللَّبس فيهما، ولم تحصل فائدة التعريف إلا بآلة التعريف اقترنت بهما[37].

وزاد الألوسي على الأوجه الأربعة في تفسير الكتاب المسطور وجهين آخرين: الإنجيل، والزبور، ثم قال في توجيه تنكيره: ((والتنكير قيل: للإفراد نوعًا، وذلك على القول بتعدده، أو للإفراد شخصًا، وذلك على القول المقابل، وفائدتُه الدلالة على اختصاصه من جنس الكتب بأمرٍ يتميز به عن سائرها ... ففي التنكير كمالُ التعريف، والتنبيهُ على أنَّ ذلك الكتاب لا يخفى نُكِر أو عُرِّف))[38].

وذهب أبو حيان بعد أن ذكر الأوجه المختلفة في تفسير الكتاب المسطور إلى أنه ((لا ينبغي أن يُحمَل شيءٌ منها على التعيين، إنَّما تورد على الاحتمال))[39] ، ولكن يرد على هذا القول أنه لا يصحُّ القَسَم بنكرة غير معروفة، والجواب أنَّ هذه النكرة تُحمَل على العموم، ((فإذا لوحظ فيها معنى العموم، اندرج فيها المعرفة فحسُن القَسَم ... ولأنه إذا حُمِل (وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ) على العموم دخل فيه معنيان: الكتب الإلهية، كالتوراة والإنجيل والقرآن، فيحسن إذ ذاك القَسَم به))[40].

ويبدو لي _ والله أعلم _ أنَّ تنكير الكتاب للتعظيم والتفخيم، سواء أكان المراد به الكتب الإلهية أم غيرها، والدليل على أنَّ التنكير للتعظيم هو إجراء الوصفين عليه، (مسطور، في رق منشور)، وذلك لتمييزه بأنه كتاب مُشرَّف مرادٌ بقاؤه مأمورٌ بقراءته، قال البقاعي: ((وتنكيره للتعظيم؛ لأنه إن كان المراد به الكتب الإلهية فهو أثبت الأشياء، وإن كان المراد القرآن بخصوصه فهو أثبتها لا مبدِّل لكلماته، وإن كان المراد صحيفة قريش فقد كانوا ظنوها أثبت العهود))[41].

وممَّا جاء من التخالف في القرآن الكريم بذكر الاسم النكرة وسطًا بين المعارف قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ. وَلَيَالٍ عَشْرٍ. وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ. وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ. هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: 1-5]، فوردت كلمة (ليالٍ) النكرة مُقسَمًا بها بين الاسم المعرفة (الفجر) الذي ذُكِر قبلها، والأسماء المعارف الثلاثة (الشفع، والوتر، والليل) التي ذُكِرت بعدها، وهذه الصورة موافقة للصورة التي جاء عليها (وكتاب مسطور) تمامًا من حيث إنَّ قبله معرفة وبعده ثلاثة معارف.

ولبيان سبب هذا التخالف قال الزمخشري: ((فإن قلتَ: فما بالُها مُنكَّرة مِنْ بين ما أَقْسَمَ به؟ قلتُ: لأنها ليالٍ مخصوصةٌ من بين جنس الليالي: العشر بعض منها، أو مخصوصة بفضيلة ليست لغيرها. فإن قلتَ: فهلَّا عُرِّفت بلام العهد؛ لأنها ليالٍ معلومةٌ معهودة؟، قلتُ: لو فعل ذلك لم تستقل بمعنى الفضيلة الذي في التنكير؛ ولأن الأحسن أن تكون اللامات متجانسة؛ ليكون الكلام أبعد من الألغاز والتعمية))[42].

ويبدو أنَّ السبب الذي ذكره الزمخشري غير مفهوم، ففي إجابته عن السؤال الأول لا يُدرى هل يريد أن يجعل سبب تنكيرها التعظيم؛ لأنها ليالٍ مخصوصةٌ بفضائل ليست لغيرها، أم التبعيض لأنها بعض ليالي السنة أو الشهر،

وفي إجابته عن السؤال الثاني لا يُفهَم معنى قوله أن تكون اللامات متجانسة، ومن هنا قال أبو حيان في تعقيبه على الزمخشري في سؤاليه وجوابيه: ((أما السؤالان فظاهران، وأما الجواب عنهما فلفظٌ ملفَّق، لا يُعقَل منه معنى، فيُقبَل، أو يُرَد))[43].

واجتهد ابن عادل في تفسير (تجانس اللامات)، فقال: ((يعني بتجانس اللامات، أن تكون كلُّها إمَّا للجنس، وإمَّا للعهد، والغرضُ الظاهرُ أنَّ اللامات في (الفجر)، وما معه للجنس، فلو جيء بالليالي معرفة بلام العهد لفات التجانس))[44].

وذهب الرازي إلى أنَّ (ليالٍ عشر) نُكِّرت لفضيلتها التي ليست في غيرها، فقال: ((إنَّما جاءت مُنكَّرة من بين ما أَقْسَمَ اللهُ به؛ لأنها ليالٍ مخصوصةٌ بفضائل لا تحصل في غيرها، والتنكير دالٌّ على الفضيلة العظيمة))[45]، وذهب ابن عاشور إلى أنها نُكِّرت لشرفها وعظمها فصارت معلومات في الذهن فلم تحتج إلى تعريف، قال: ((وقوله: (وليالٍ عشر) هي ليالٍ معلومة للسامعين موصوفة بأنها عشر، واستُغني عن تعريفها بتوصيفها بعشر، وإذ قد وصفت بها العدد تعيَّن أنها عشر متتابعة، وعدل عن تعريفها مع أنها معروفة ليتوصل بترْك التعريف إلى تنوينها المفيد للتعظيم))[46].

وبَيْنَ أنْ يكون تنكيرُها للتفخيم أو للتبعيض رجَّح الألوسي الأول منهما وجعله أولى من الثاني، فقال: ((وأيًّا ما كان فتنكيرُها للتفخيم، وقيل للتبعيض؛ لأنها بعض ليالي السنة أو الشهر، والتفخيم أولى، قيل ولولا قصد ما ذكر كان الظاهر تعريفها كأخواتها؛ لأنها ليالٍ معهودةٌ معينة))[47].

ويبدو لي أنها نُكِّرت لبيان فضيلتها وأهميتها من بين ما أُقسِم به، ولذلك فإنَّ العلماء حين اختلفوا في تفسير هذه الليالي العشر، اختلفوا أيضًا في تفسير (الفجر، والشفع، والوتر، والليل) تبعًا لذلك، فمَنْ قال بأنها عشرُ ذي الحجة فسَّر الفجر بأنه صبيحة يوم النحر، أو فجر أول يومٍ من ذي الحجة، والشفع يوم النحر، والوتر يوم عرفة، والليل ليلة المزدلفة، ومن قال بأنها العشر الأواخر من رمضان فسَّر الفجر بأنه ضوء النهار إذا انشق عنه الليل، والشفع والوتر هو شفع هذه الليالي ووترها، والليل ليلة القدر، ومن قال بأنها العشر الأُوَل من محرَّم فسَّر الفجر بأنه أول يوم من محرَّم منه تنفجر السنة، والشَّفع الخَلقُ، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: 49]، والوتر الله عز وجل، والليل عام في كل ليلة[48].

**المبحث الثاني:**

**التخالف بين التعريف والتنكير في غير القَسَم:**

يأتي التخالف بين التعريف والتنكير في غير القَسَم بذكر الاسم النكرة بعد الاسم المعرفة، وبذلك يكون موافقًا للقَسَم في هذه الصورة؛ مثالُ ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾

[الأعراف: 131]، ففي هذا السياق جاءت كلمة (الحسنة) معرفة، ثم جاءت بعدها كلمة (سيئة) نكرة مخالفة لها؛ لتدلَّ على أثر في المعنى.

وقد بيَّن بعض العلماء هذا الأثر المعنوي، فذكر أنَّ (أل) الداخلة على الحسنة أفادت الجنس؛ لتشمل كلَّ نوع من أنواع الحسنات، وذلك لاتساعها وكثرة أنواعها، وأمَّا السيئة فقد نُكِّرت لإفادة التقليل، قال الزمخشري: ((فإن قلتَ: كيف قيل فإذا جاءتهم الحسنة بـ(إذا) وتعريف الحسنة، وإن تصبهم سيئة بـ(إنْ) وتنكير السيئة؟ قلت: لأنّ جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه، وأمّا السيئة فلا تقع إلاّ في الندرة، ولا يقع إلاّ شيء منها))[49] ، وقال ابن عادل: ((أتى في جانب الحَسَنَة بـ(إذا) التي للمُحقَّق، وعُرِّفَتِ الحسنة؛ لسعة رَحْمَةِ اللَّهِ تعالى، ولأنَّها أمرٌ محبوبٌ، كلُّ أحدٍ يتمنَّاه، وأتى في جانب السيئة بـ(إنْ) التي للمشكوك فيه، ونُكِّرتِ السيئة؛ لأنَّهُ أمرٌ كلُّ أحدٍ يَحْذَره))[50] ، وقال الشوكاني: ((قيل: ووجهُ تعريف الحسنة أنها كثيرة الوقوع، ووجهُ تنكير السيئة ندرةُ وقوعها))[51].

فاللهُ عزَّ وجلَّ أنعم على آل فرعون بحسنات كثيرة، فتأتي الحسنة بعد الأخرى، وابتلاهم بسيئات قليلة، فكانت السيئة (مثل الجدب والقحط ونقص الثمار والأموال) تأتيهم أحيانًا، ومع ذلك كانوا يتشاءمون بموسى ومن معه من المؤمنين الصادقين بسبب هذه السيئة.

وهناك صور أخرى يأتي عليها التخالف بين التعريف والتنكير في غير القَسَم، لم أقف عليها في صور القَسَم، وأولُها أن يُذكَر الاسم النكرة قبل المعرفة، وهذا مثاله في القرآن الكريم قولُهُ تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ [الشورى: 49]، فقد جُعِل مفعول (يهبُ) الأولى نكرة، وهي (إناثًا) وجُعِل مفعول (يهبُ) الثانية معرفة، وهي (الذكور)، وللعلماء في البحث عن سبب هذا التخالف أربعة آراء، وهي:

– الرأي الأول: أنَّ (إناثًا) النكرة تقدَّمت على (الذكور)، وهم أحقُّ بالتقديم عليهنَّ؛ لأنَّ الذكورَ أكملُ وأفضلُ من الإناث، والأفضلُ الأكملُ مقدَّم على غيره، وممَّا يدلُّ على ذلك تقدُّمهم في آيات كثيرة على الإناث؛ نحو قولِهِ تعالى: ﴿لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ [آل عمران: 195]، وقولِهِ: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ [النساء: 124]، وقولِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ [الحجرات: 13]، وقولِهِ: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [النجم: 45]، وقولِهِ: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [القيامة: 39]، وقولِهِ: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [الليل: 3]، فلمَّا تأخَّر ذكرُهم في هذه الآية عن الإناث تُدورِك هذا النقصُ وهو تأخيرهم بالتعريف للتنبيه على أنهم المعروفون الحاضرون في قلوب الناس، وأنهم هم الذين يعقدون عليهم مناهم، ومن أصحاب هذا الرأي الرازي، والزركشي، والبقاعي، وابن عجيبة، والألوسي[52].

الرأي الثاني: أنَّ (أل) دخلت على الذكور للدلالة على مكانتهم في القلوب، ومنزلتهم في

النفوس، ولم يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنَّ هناك نقصًا اعتراهم عند تأخيرهم في الذِّكرِ عن الإناث، فجُبِر بالتعريف، ومن أولئك الماوردي الذي قال في إيجاز: ((ولشرفِ الذُّكور أدخَلَ عليهم أداة التعريف))[53]، ومنهم أيضًا القرطبي إذ قال في تفسيره: ((وأدخَلَ الألف واللام على الذكور دون الإناث؛ لأنهم أشرفُ فميَّزهم بسمة التعريف))[54]، وكذلك منهم الخطيب الشربيني، فقد قال: ((وأما الجواب عن تنكير الإناث وتعريف الذكور فهو أنَّ المقصود منه التنبيه على أنَّ الذَّكَرَ أفضلُ من الأنثى))[55].

وقريبًا من هذا التوجيه جاءت عبارة ابن عاشور، إذ قال: ((وتنكير (إناثاً)؛ لأنَّ التنكير هو الأصل في أسماء الأجناس، وتعريف (الذكور) باللام؛ لأنهم الصنف المعهود للمخاطبين، فاللام لتعريف الجنس وإنما يصار إلى تعريف الجنس لمقصد، أي يهب ذلك الصنف الذي تعهدونه وتتحدثون به وترْغبون فيه))[56].

ولعلَّ ما يؤيِّد الرأي الثاني في تصوري هو أنَّ (إناثًا) قد جاء مُنكَّرًا ومتأخرًا عن الذكور الذين عُبِّر عنهم بالبنين في آية أخرى وجاءوا مُعرَّفين مقدَّمِين، وهي قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾ [الإسراء: 40]، فلا يوجد هنا نقص في البنين حتى يُتدارَك بالتعريف، ولم يقل مثلًا: أفأصفاكم ربكم بذكور، أو ببنين حتى يتساوى مع (إناثًا) في التنكير، فدلَّ ذلك _والله أعلم_ على أنَّ (أل) دخلت عليهم؛ لأنهم الحاضرون في الذهن؛ لشرفهم وميل النفس إليهم، فهم غالبًا أولُ خاطر للوالدين عند الولادة.

الرأي الثالث: أنَّ سبب تعريف الذكور هو المحافظة على فواصل الآيات حتى تكون على نسق واحد، فإنَّ الآية التي قبلها تنتهي بكلمة (كفور) وقبلها الآية تنتهي بكلمة (نكير)، وتنتهي الآية التي بعدها بكلمة (قدير)، ولذلك لو نُكِّرت كلمة (الذكور) لقيل (ذكورًا) بالنصب؛ لأنها مفعول (يهب)، وبذلك ستختلف عما جاورها من الكلمات[57].

الرأي الرابع: أنَّ تعريف الذكور وتنكير الإناث جارٍ بحسب طبيعة العرب صوناً للإناث، وليس من باب الحظوة أو تفضيل الذكور على الإناث، قال فاضل السامرائي: ((هناك قاعدة عامة عند العرب سجّلها أهلُ اللغة مفادُها أنَّ العرب لا يذكرون أسماء الإناث وينكّرونها عند التحدُّث، فنسألُ: (كيف الأهل؟ ولا نقول: كيف أختك فلانة، أو ابنتك فلانة)، أي لا يُصرّح باسم الإناث، لأنَّ العرب يصونون بناتِهِم وإناثَهُم عن الذِّكر بخلاف الذكور، حتى في الغرب ينسبون المرأة إلى زوجها))[58].

ولستُ أرى هذا الرأي؛ لأنه ساوى بين التنكير وعدم ذكر الأسماء، والمعلوم أن عدم ذكر الأسماء لا يعدُّ تنكيرًا في المفهوم النحوي، وكذلك قولُ القائل: كيف الأهل؟، فالأهل لا يعدُّ نكرة بل هو معرفة؛ لدخول (أل) عليه.

واجتهادي في هذه المسألة أنه يمكن الجمع بين الرأي الثاني والثالث، فيقال: إنَّ تعريف الذكور

للمحافظة على الفواصل؛ لأنَّ في تعريفهم تنويهاً بمنزلتهم ومكانتهم في قلوب الناس، فهم الصنف المعهود للمخاطبين.

ومما يشبه ما نحن بشأنه قولُهُ تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ﴾، فقد تقدَّمت كلمة (بنات) النكرة على كلمة (البنين) المعرفة، فذهب الزمخشري إلى أنَّ السبب في ذلك هو نفسه الذي ذكره في الآية السابقة، فقال: ((وتنكيرُ (بَنَاتٍ) وتعريفُ (الْبَنِينَ) وتقديمهنّ في الذِّكر عليهم؛ لِمَا ذكرتُ في قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾))[59]، ويعني بذلك أن سبب التعريف هو تدارك تأخيرهم للتنبيه على مكانتهم وشرفهم.

وذهب أبو حيان إلى أنَّ سبب تعريف البنين هو لشرفهم ومنزلتهم، فقال: ((وعرَّفَ البنين دون البنات تشريفاً لهم على البنات))[60] ، ولم يذكر هنا أنَّ التعريف بسبب تدارك ما اعتراهم من نقصٍ عند تأخيرهم في الذِّكر عن الإناث، وهذا هو الأرجح في رأيي لِمَا تقدَّم في حديثي عن الآية السابقة.

وفصَّل البقاعي الحديث عن هذه المسألة مبيّنًا سببَ تعريف (البنين)، وذلك بالنظر أولًا إلى الآية التي قبلها وهي قولُهُ تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: 15]، فذكر أن المشركين لم يرضَوْا حينما جعلوا لله عز وجل جزءًا من عباده بأن يكون له خيرُ الجزأين عندهم وهم البنون، بل جعلوا له شرَّ الجزأين وأبغضَهما إليهم، وما لا يرضونه لأنفسهم، وهم البنات، مع أنَّهم أشدُّ الناس نفرةً منهن، ولهذا قال تعالى إنكاراً عليهم وتهكماً بهم: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ﴾، فنكَّر (بنات)؛ لزعمهم اتخاذه بعض هذا النوع الذي شاركه فيه غيره، وعرَّف (البنين)؛ لأنهم ادَّعوا أنَّ هذا النوع كلَّه خاص بهم لم يشاركهم في شيء منه، بل جعل لهم ذلك خالصاً صافياً، فكيف رضوا لله عزَّ وجلَّ بالدُّون والأقل، وهو الربُّ الخالق وهم عبيده[61].

وليس هذا بغريب عليهم، فقد ذكر سبحانه كيف يُقسِّم المشركون القرابين من الزروع والمواشي، فيجعلون منها نصيبًا مخصَّصًا للأوثان والأصنام، ونصيبًا لله، يطعمونه الفقراء والمساكين، فقال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: 136].

وهناك صورةٌ أخرى من الصور الخاصة بغير القسم، وهو أن يُذكَر الاسم النكرة قبل أكثر من اسم مُعرَّف؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ. فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ. وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: 10-12]، فجاءت كلمة فاكهة أولًا وهي اسم نكرة تدلُّ على جميع الأشجار المثمرة التي يتفكَّه بها العباد، من العنب والتين والرمَّان والتفَّاح، وغير ذلك، ثم جاء بعدها ثلاثةُ أسماءٍ معارف، وهي (النخل، والحَبُّ، والريحان)، فكان هذا مما شدَّ

انتباه العلماء لمعرفة سرِّ هذا التخالف بين هذه الأسماء في التعريف والتنكير، منهم الرازي الذي رأى أن الحكمة من تنكير كلمة (فاكهة) تظهر في أربعة أمور، وهي[62]:

1- أنَّ الفاكهة تكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص، وأمَّا القوت فمحتاج إليه في كلِّ زمان، ومتداول في كل حين وأوان، فهو أعرف.

2- أنَّ الفاكهة هي ما يُتفكَّه به، وتطيب به النفس، وذلك بحسب حالة الشخص، فمَنْ غَلَبَ عليه حرارةٌ وعطش، يتفكَّه بالحامض وأمثاله، ومن الناس من يتفكَّه بالحلو وأمثاله، فالفاكهة غير متعيَّنة فنكَّرها، والنخلُ والحَبُّ معتادان معلومان فعرَّفهما.

3- أنَّ النخل وحده نعمة عظيمة تعلَّقت به منافع كثيرة، وأمَّا الفاكهة فبعضها كالخوخ والإجاص مثلاً ليس فيه عظيم النعمة مثلما في النخل.

4- أنَّ الفاكهة جاءت نكرة للدلالة على الكثرة، فقوله تعالى: (فيها فاكهة) أي كثيرة؛ كما يقال: لفلانٍ مالٌ، أي كثيرٌ جدًا، فكأنَّ القائل يشير بذلك إلى أنه كثيرٌ لا يستطيع أحدٌ أن يحيط به معرفةً، فتنكيرُهُ إشارةٌ إلى أنه خارج عن أن يُعرَف كنهه، وقد صُرِّح بالكثرة في مواضع أخر، فقال: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ [ص: 51]، وقال: ﴿وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ. لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: 32، 33]، فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها مُنكَّرة، لتُحمَل على أنها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل، والحب، والريحان.

ولي على هذا الأمر الرابع ملاحظة، وهي أنَّ المذكور فيه الكثرة من الفواكه إنَّما هو في الجنة، أمَّا في الآيات التي نحن في شأن الحديث عنها، فالفاكهة المذكورة هنا في الدنيا على الأرض، فلا أرى أن يُستدلَّ بما هو في الجنة على ما هو في الدنيا، ولذلك نجد في آية أخرى عندما كان الحديث عن نخل الجنة، أتى النخل نكرة مثل الفاكهة، قال تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: 68]، فلعلَّ ذلك لأنَّ النخل في الجنة يكون للتفكُّه مثل الفاكهة، قال الألوسي: ((كلُّ ما في الجنة للتفكُّه؛ لأنه تلذُّذٌ خالص))[63].

ولأبي حيان في توجيه تنكير الفاكهة رأيٌ يقرب من توجيه الرازي في بعض الأوجه؛ إذ بيَّن فيه أنَّ الفاكهة تختلف عمَّا ذُكِر بعدها، وهذا هو سبب تنكيرها، فذهب إلى أنَّ الله عز وجل نكَّر لفظ الفاكهة؛ لأنَّ الانتفاع بها دون الانتفاع بما يُذكَر بعدها، ثم ثنَّى بالنخل، فذكر الأصل ولم يذكر ثمرتها، وهو التمر؛ لكثرة الانتفاع بها من ليفٍ وسعفٍ وجريدٍ وجذوعٍ وثمرٍ وغيرها، ثم ذكر الحَبّ الذي هو قوامُ عيش الإنسان، وهو البرُّ والشعير والذرة والأرز والدخن، فبدأ الله عز وجل بالفاكهة وختم بالمشموم، وبينهما النخل والحب، ليحصل ما به يُتفكَّه، وما به يُتقوَّت، وما به تقع اللذاذة من الرائحة الطيبة، وذكر النخل باسمها، والفاكهة دون شجرها،

لعظم المنفعة بالنخل من جهات متعددة، وشجرة الفاكهة بالنسبة إلى ثمرتها حقيرة، فنصَّ على ما يعظم به الانتفاع من شجرة النخل ومن الفاكهة دون شجرتها[64].

واستمدَّ الزحيلي توجيهه في بيان سبب تنكير كلمة (فاكهة) وتعريف ما بعدها ممَّن قبله، فقال: ((وتنكيرُ كلمة (فاكهة) وتعريف كلمة (النخل والحب)؛ لأنَّ الفاكهة تكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص، أمَّا ثمرُ النخيل والحب فهو قوتٌ محتاج إليه في كل زمان، متداول في كل وقت، ويحتاج إليه جميع الأشخاص، وكذلك الريحان الذي لا يفارق أغلب النباتات))[65].

وخلاصة القول في تنكير (فاكهة) أنها نُكِّرت فتميَّزت بالتنكير؛ لتميُّزها عمَّا ذُكِر بعدها بالأمور التي جاء ذكرها آنفًا في كلام العلماء.

ومن الصور الخاصة بغير القَسَم تأتي صورةٌ ثالثة، وهي أن يُذكَر الاسم المعرفة بين نكرتين، وتوجد هذه الصورة في سورة الفلق؛ إذ أُمِر النبي ﷺ أن يستعيذ من شرِّ المخلوقات، وممَّا أُمِر أن يستعيذ بالله عزَّ وجلَّ من شرِّه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ. وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ. وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾. [الفلق: 1-5]، فذُكِر الاسمُ المعرفة المستعاذ منه (النفَّاثات) بين المستعاذ منه النكرة (غاسق) الذي جاء قبله، والمستعاذ منه النكرة (حاسد) الذي جاء بعده.

وانتبه اللغويون والمفسِّرون إلى هذا التخالف، وأخذوا يبحثون عن سببه مجتهدين في ذلك، ومن هؤلاء ابن جزي، إذ قال: ((فإنْ قيل: لِمَ عَرَّف النفَّاثات بالألف واللام، ونكَّر ما قبله وهو غاسق، وما بعده وهو حاسد، مع أنَّ الجميع مستعاذٌ منه، فالجواب أنه عَرَّف النفَّاثات؛ ليفيد العموم؛ لأنَّ كلَّ نفَّاثة شريرة بخلاف الغاسق والحاسد فإنَّ شرهما في بعض دون بعض))[66]، وكذلك منهم أبوحيان فقد قال في تفسيره: ((ونكَّر (غاسق وحاسد) وعَرَّف (النفَّاثات)؛ لأنَّ كلَّ نفَّاثة شريرة، وكلّ غاسق لا يكون فيه الشرُّ، إنَّما يكون في بعضٍ دون بعض، وكذلك كلُّ حاسد لا يضرُّ، ورُبَّ حسدٍ محمود، وهو الحسد في الخيرات، ومنه: ((لا حَسَدَ إلا في اثنتين))، ومنه قولُ أبي تمام:

.....

وما حاسِدٌ في المَكرُماتِ بحاسدِ

وقال آخر:

.....

إنَّ العُلا حسنٌ في مثلِها الحسدُ))[67].

ووافقهما في ذلك أبو يحيى الأنصاري، فقال: ((فإن قلتَ: كيف عرَّف (النفَّاثات)، ونكَّر ما قبلها وما بعدها؟، قلتُ: لأنَّ كلَّ نفَّاثة لها شرٌّ، وليس كلُّ غاسقٍ وحاسدٍ له شرّ))[68].

وذهب السمين الحلبي وابن عادل إلى أنَّ تنكير غاسق وحاسد للتبعيض؛ لأنه قد يتخلَّف الضرر فيهما، وأنَّ تعريف النفَّاثات إمَّا للعهد الذهني، وإمَّا للمبالغة في الشرِّ[69]، وفي رأيي أنَّ المبالغة في الشرِّ إنَّما جاءها من خلال الصيغة، وليس من التعريف؛ لأنَّ (نفَّاثة) على وزن فعَّالة، وهذا الوزن من أوزان صيغ المبالغة.

وذهب ابن عجيبة إلى أنَّ تعريف النفَّاثات إمّا للعهد الذهني، لتدلَّ على بنات لَبِيد بن أعصم اليهودي اللاتي سحرنَ النبي ﷺ، وإمَّا للجنس؛ لتشمل جميع أفراد السواحر اللاتي يعقدن عقدًا في خيوط، وينفثن عليها، وتدخل بنات لَبيد دخولًا أوليًا[70].

وخالف ابن عاشور من قبله في توجيه هذا التخالف، فذهب إلى أنَّ تنكير غاسق يدلُّ على العموم، وليس على التبعيض، فقال: ((وتنكير (غاسق) في مقام الدعاء يراد به العموم؛ لأنَّ مقام الدعاء يناسب التعميم، ومنه قول الحريري في المقامة الخامسة: ( يا أهلَ ذا المعنى وُقِيتُم ضُرًّا ) أي: وُقِيتم كلَّ ضرٍّ))[71]، وأمَّا تعريف النفَّاثات فذهب إلى أنَّه دالٌّ على الجنس، وأنَّه في معنى النكرة، فلا تفاوت في المعنى بينه وبين قوله: (ومن شر غاسقٍ)، وقوله: ( ومن شر حاسدٍ)، وإنَّما جاءت معرفة؛ ليشار بذلك إلى أنَّها حقيقة معلومة للسامع مثل التعريف في قولهم: (أرسلها العراك) [72].

ورأيي في هذه المسألة أنَّ تعريف النفَّاثات يفيد العموم، وأنه يوجد فرقٌ في المعنى بين (النفَّاثات) وبين (غاسقٍ) و(حاسدٍ)، وممَّا يدلُّ على ذلك أنَّ (غاسق)، و(حاسد) جاءا مُقيَّدين بإذا الظرفية، (غاسقٍ إذا وقب)، يعني الليل إذا اشتدت ظلمته، و(حاسدٍ إذا حسد)، وأمَّا النفَّاثات لم تأت معها (إذا) لتقيُّدها، وهذا يؤيّد أنَّ كلَّ نفَّاثة شريرة بخلاف الغاسق والحاسد.

ولا تقتصر مخالفة (النفَّاثات) لغاسق وحاسد على التعريف والتنكير فقط، بل هي تخالفهما في كونها مؤنَّثة، وهما مذكران، وفي كونها جمعًا، وهما مفردان، وفي كونها جاءت على وزن من أوزان المبالغة وهما جاءا على وزن الفاعل، فهي لم تأت مثلهما على هذا الوزن، يعني لم يُقَل فيها: النافثات في العقد، وكلُّ هذا يُبيّن لنا شناعة السحر وفظاعته على غيره من الشرور الأخرى.

**الهوامش:**

(1) ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل 3/ 251، ومفاتيح الغيب 15/24_16، وتفسير البحر المحيط 427/6_ 428.

(2) الدر المصون 425/8.

(3) نظم الدرر 274/5.

(4) التحرير والتنوير 266/18.

(5) الكشاف عن حقائق التنزيل 251/3_ 252.

(6) الجامع لأحكام القرآن 291/12، وجاء في مسند الإمام أحمد 314/13، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي إِذَا رَأَيْتُكَ طَابَتْ نَفْسِي وَقَرَّتْ عَيْنِي، فَأَنْبِئْنِي عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَقَالَ: ((كُلُّ شَيْءٍ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ)).

(7) أجمع العلماء على أن البلد المدعو له في السورتين هو مكة المكرمة. ينظر: النكت والعيون 188/1، وتفسير القرطبي 118/2، واللباب في علوم الكتاب 472/2.

(8) وقد يقال: إنَّ المراد بطلب الأمن في دعوته الأولى هو الأمن العام، وهو ألَّا يوجد به ما يُهدّد طمأنينة الناس ووسائل رزقهم، وأن طلبه الأمن في دعوته الثانية هو الأمن الخاص، وهو أن يأمن فيه الإنسان بألَّا يُسفَك دمُهُ، ويأمن فيه الحيوان بألَّا يصاد، ويأمن فيه النبات بألَّا يقطع شجره.

(9) ينظر: درة التنزيل 29، وكشف المعاني 105_106، وتفسير البحر المحيط 554/1، والبرهان في علوم القرآن 64/2، والإتقان في علوم القرآن 342/3_343، وفتح الرحمن 39، وروح المعاني 381/1.

(10) ينظر: مفاتيح الغيب 50/4، واللباب في علوم الكتاب 470/2.

(11) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل 83/1، و البحر المديد 522/3.

(12) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل 83/1.

(13) ملاك التأويل 50/1.

(14) ينظر: أسرار التكرار في القرآن 9/1، وتفسير ابن عرفة المالكي 691/2.

(15) درة التنزيل 30.

(16) الكشاف عن حقائق التنزيل 758/4.

(17) ينظر: المصدر السابق.

(18) مفاتيح الغيب 164/31.

(19) ينظر: المصدر السابق.

(20) ينظر: النكت والعيون 275/6.

(21) المصدر السابق.

(22) ينظر: جامع البيان 333/24_337.

(23) ينظر: الكشف والبيان 165/10_168.

(24) زاد المسير 70/9_73.

(25) ينظر: تفسير البحر المحيط 443/8.

(26) المصدر السابق.

(27) ينظر: المصدر السابق.

(28) فتح الرحمن 605.

(29) مفاتيح الغيب 172/31.

(30) روح البيان 444/10.

(31) أضواء البيان 536/8.

(32) التفسير المنير 258/30.

(33) ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل 763/4، واللباب في علوم الكتاب 361/20.

(34) تفسير الخازن 251/7.

(35) الكشاف عن حقائق التنزيل 411/4.

(36) مفاتيح الغيب 206/28.

(37) ينظر: المصدر السابق.

(38) روح المعاني 27/27.

(39) تفسير البحر المحيط 143/8.

(40) المصدر السابق 8 / 443.

(41) نظم الدرر 292/7.

(42) الكشاف عن حقائق التنزيل 749/4.

(43) تفسير البحر المحيط 463/8.

(44) اللباب في علوم الكتاب 309/20.

(45) مفاتيح الغيب 148/31.

(46) التحرير والتنوير 313/30، 315.

(47) روح المعاني 120/30.

(48) ينظر: الكشف والبيان 191/10_193، وزاد المسير 102/9_108، والجامع لأحكام القرآن 38/20_40، والتسهيل لعلوم التنزيل 568/2، واللباب في علوم الكتاب 309/20_313.

(49) الكشاف عن حقائق التنزيل 136/2.

(50) اللباب في علوم الكتاب 276/9.

(51) فتح القدير 237/2.

(52) ينظر: مفاتيح الغيب 159/27، والبرهان في علوم القرآن 473/3، ونظم الدرر 649/6، والبحر المديد 579/6، وروح المعاني 54/25.

(53) اختصار النكت للماوردي 147/3.
(54) الجامع لأحكام القرآن 48/16.
(55) تفسير السراج المنير 437/3.
(56) التحرير والتنوير 138/25.
(57) ينظر: التفسير المنير 98/25.
(58) لمسات بيانية 452.
(59) الكشاف عن حقائق التنزيل 247/4.
(60) تفسير البحر المحيط 10/8.
(61) ينظر: نظم الدرر 14/7، جعل هؤلاء المشركون لله عز وجل البنات، وذلك قولهم عن الملائكة: هم بنات الله. ينظر: جامع البيان 577/21.
(62) ينظر: مفاتيح الغيب 83/29.
(63) روح المعاني 122/27.
(64) ينظر: تفسير البحر المحيط 188/8.
(65) التفسير المنير 199/27.
(66) التسهيل لعلوم التنزيل 629/2.
(67) تفسير البحر المحيط 534/8.
(68) فتح الرحمن 633_ 634.
(69) ينظر: الدر المصون 11/ 160، واللباب في علوم الكتاب 573/20.
(70) ينظر: البحر المديد 560/8.
(71) التحرير والتنوير 627/30.
(72) ينظر: المصدر السابق 629/30.

**المصادر والمراجع:**


1- القرآن الكريم.
2- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (911هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، 1988م.
3- اختصار النكت للماوردي، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، (660هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن إبراهيم الوهبي، بيروت، دار ابن حزم، 1996م.
4- أسرار التكرار في القرآن، للكرماني محمود بن حمزة بن نصر (505هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، القاهرة، دار الاعتصام، ط2، 1396هـ.
5- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي (1393هـ)، بيروت، دار الفكر، 1995م.
6- البحر المديد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة (1224هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 2002م.
7- البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (794هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث.
8- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (1393هـ)، تونس، دار سحنون، 1997 م.
9- التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزَيّ الكلبي (741هـ)، ضبطه وصححه محمد سالم هاشم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1995م.
10- تفسير ابن عرفة المالكي، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة (803هـ)، تحقيق: د. حسن المناعي، تونس، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ط1، 1986م.
11- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (745هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.
12- تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (741هـ) ، بيروت، دار الفكر، 1979م.
13- تفسير السراج المنير، لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني (977هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية.
14- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، للزحيلي وهبة بن مصطفى (1436هـ)، دمشق، دار الفكر المعاصر، ط2، 1418هـ.
15- جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
16- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد القرطبي (671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1964 م.
17- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي أحمد بن يوسف (756هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم.
18- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، للخطيب الإسكافي (420هـ)، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط4، 1981م.

19- روح البيان، لأبي الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي (1127هـ)، بيروت، دار الفكر.
20- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي (1270هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
21- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (597هـ)، بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1984م.
22- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، لأبي يحيى زكريا الأنصاري (926 هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، بيروت، دار القرآن الكريم، ط1، 1983.
23- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (1250هـ)، بيروت، دار الفكر.
24- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (538هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
25- كشف المعاني في المتشابه من المثاني، لبدر الدين بن جماعة (733هـ)، تحقيق: عبد الجواد خلف، المنصورة، دار الوفاء، ط1، 1990م.
26- الكشف والبيان، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (427هـ)، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2002م.
27- اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي (880هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م.
28- لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، لفاضل صالح السامرائي، أعده أبو عبد المعز، http://www.ahlalhdeeth.com.
29- مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (241هـ)، المجلد الثالث عشر، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1997م.
30- مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي (606هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2000 م.
31- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (708هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد الفاسي، بيروت، دار الكتب العلمية.
32- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (885هـ)، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995م.
33- النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (450هـ)، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، بيروت، دار الكتب العلمية.

# The Takhalof (occurrence of a Definite Noun among Indefinite Nouns and the occurrence Indefinite Noun among Definite Nouns) in the Holy Quran

**Omr Ali Omer Ba-Ba'eer**

## Abstract

The Takhalof is one of the aspects of nouns. The objective of Takhalof is focus. It draws the reader or hearer's attention to a particular meaning. It is of two types. Takhalof within the same sentence context or in different contexts. In the Holy Quran, the Takhalof is common in vowing though it may occur in other structures. There are different orders of this co-occurrence of definiteness and definiteness. The definite noun may occur before or after the indefinite one. The definite noun may occur among indefinite nouns and the indefinite noun may occur among the definite nouns