مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

اختلاف الصيغ في متشابه النظم القرآني صيغتا (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ) أنموذجًا

د.عبدالرزاق أحمد رجب (باحث رئيس)

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، قسم أصول الدين، كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة، جامعة اليرموك، الأردن.

د. نذير نبيل الشرايري (باحث مشارك)

أستاذ مساعد في التفسير وعلوم القرآن، قسم أصول الدين، كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة، جامعة اليرموك، الأردن.

ملخص البحث

تناقشُ الدراسةُ صيغتيْ تمتهَ وُ □ □ً حيث عرّفتْ بالدراية، وفرّقت بينها، وبين مفهومي العلم والشعور. ثم بيّنتِ المأثور من قول أهل العلم في الفرق بينهما، وبحثتْ كلّ صيغة في سياقها الخاص بها، وأعقبتْ ذلك ببيان ما اشتركتا فيه، وما تفردتْ به كلّ واحدة عن الأخرى. وذلك من خلال مناهج الاستقراء والتحليل والاستنباط. ومن أهم ما توصلتِ الدراسة إليه أنّ كلّ موضع ذُكرت فيهُ تمتهَ فقد أدراه، وأنّ كلّ موضع ذكرت فيهُ □ □ً فلم يخبر به. وتُوصي الدراسة ببحث الصيغ التي ينوّع القرآن الكريم بالتعبير بها عن المقصد الواحد، وأسرار ذلك التنوع البيانيّ والنفسيّ.

الكلمات المفتاحية: متشابه، وما أدراك، وما يدريك، النظم القرآني.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على النبيّ المصطفى، وآله وصحبه، وبعد:

فإنّ العرب ملكوا ناصية البيان- وقت تنزل الوحي القرآني- حتى بلغوا فيه شأوًا بعيدًا لم يُعهد لهم من قَبْل، ولكن القرآن الكريم قد بزّهم في أسلوبه ونظمه حتى أقرّ له الفصحاء، واعترف البلغاء بتفوقه. وعلى الرغم من أنّ القرآن الكريم قد جاء من جنس ما ألفوه من المفردات والكلمات، "لكنه ورد عليهم من طرق نظمه، ووجوه تركيبه، ونَسَقِ حروفه في كلماتها، وكلماته في جملها، ونسق هذه الجمل في جملته- ما أذهلهم عن أنفسهم، من هيبةٍ رائعةٍ، وروعة مَخُوفَة، وخوف تقشعر منه الجلود، حتى أحسوا بضعف الفطرة القوية، وتخلف المَلَكَة المسْتَحْكمَة، ورأى بلغاؤُهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه..."(١). ولما أُسْقِطَ بأيديهم، وأيقنوا من أنفسهم العجز عن معارضته، أو إبطال دلالته على الرسالة والنبوة لم يجد الملأ منهم إلا أن يقولوا: ﴿□□□□ □ □□□□نم□ □ □﴾(٢)

والكلمة القرآنية هي جوهر الأسلوب القرآني التي لها سحرها، ومقصودها، فإذا كانت الكلمة مع أختها، واللفظة مع جارتها في تعبير فلا ريب أن له في التعبير جمالَ مبنى، وجمال معنى لا يتأتى في كلام البشر أن يوجد ما يتسامى إليه، أو يساويه، أو يساوقه. ومن عرف القرآن في تعبيراته، ومن عاداته في الحديث أنه ينوّع في الصيغ التي يستخدمها حسب الغرض والمقام، وطبيعة الموضوع الذي يعرض إليه في سياقه، فالله سبحانه وتعالى يتخير من الأساليب ما هو ألصق بالمعنى السياقيّ، وأبلغ أثرًا في نفس المتلقي، فنجده ينوّع في التعبير، كقوله عزّ وجلّ: ﴿□ □ □﴾، و﴿□ □﴾ و﴿□﴾.

(١) الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١٨٨/ ١٨٩ باختصار.

(٢) سورة النحل: آية رقم ١٠٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

ومن الصيغ التعبيريّة في القرآن الكريم صيغتا ُ تمتهَّ وُ □ □َّ؛ إذ اللافت للنظر استخدام هاتين الصيغتين في القرآن المكيّ على الأعمّ الأغلب، والتعبير بهما في موضوعات متنوعة ذات علاقة ببعضها البعض. وستقوم هذه الدراسة ببحث الصيغتيْن في إطار دراسة تبين الفرق بين الصيغتيْن، وتكشف دلالاتهما، وأوجه الشبه والاختلاف بينهما.

أهمية الدراسة: تظهر أهمية هذه الدراسة فيما يأتي:

- إثراء البحث التفسيري المتعلق بـ(كليّات القرآن) بدرْس صيغتيْ ُ تمتهَّ وُ □ □َّ.
- تميّز الأسلوب القرآني في انتقاء المفردات، واختيار الألفاظ التي يبيّن بها أفكاره وموضوعاته.

مشكلة الدراسة: تحاول الدراسة الإجابة عن السؤال الآتي: ما حقيقة الاستعمال القرآني لصيغتيُّ تمتهَّ وُّ □ □َّ؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

- ما المقصود بالدراية لغة واصطلاحًا؟
- ما الفرق بين الدراية والعلم والشعور؟
- ما الفرق بين الاستعمال القرآني لصيغةُّ تمتهَّ عن صيغة وُّ □ □َّ؟
- ما علاقة كلّ صيغة من الصيغتين بالمسألة، والقضية التي ارتبطت بها في سياقها؟
- ما الذي تشترك، وتتساوق فيه الصيغتانُّ تمتهَّ وُّ □ □َّ في سياقاتهما؟ وما الذي تتفرد به كلّ صيغة منهما من مِيزات لا توجد في سياقات الأخرى؟

منهج الدراسة: قامت هذه الدراسة على المناهج البحثية: الاستقرائي، والتحليلي، والاستنباطي مع توجيه الأقوال، ونقد الآراء ذات العلاقة بها، والتعليق عليها وفق المنهج العلمي.

الدراسات السابقة: لم يقف الباحثان على دراسة مستقلة بحثت الصيغتيْنُ تمتهَّ وُ □ □َّ في رسالة علميّة، أو في كتاب. ولكن توجد دراسات سابقة ذات علاقة بهذا الموضوع، وهي:

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

أولًا: (درجات العلم في القرآن الكريم دراسة موضوعية)، وهي رسالة دكتوراه غير منشورة للباحث شادي ملحم، تكلم فيها عن الدراية في حوالي صفحة واحدة دون أن يتطرق إلى صيغتي تمتهَ وُ □ □ً تحت عنوان (نظائر العلم في القرآن الكريم)(٣).

ثانياً: كليّات الألفاظ القرآنية دراسة تأصيلية، للباحث محمد بن يوسف الجوراني، حيث قام بتعريف كليات الألفاظ، وبحث أقسام الكليات: التامة (المطردة، وغير المطردة)، والأغلبية، ومفردات ألحقت بالكليات، وغير ذلك من القضايا ذات الصلة بالموضوع. وبعد استقراء الرسالة، ودراستها فإنّ الباحثيْن لم يجدا دراسة من الكاتب لصيغتي تمتهَ وُ □ □ً .

ثالثاً: كليّات الألفاظ في التفسير دراسة نظريّة وتطبيقيّة، للباحث بريك بن سعيد القرني، حيث تحدث عن الصيغتين في القسم الثاني من رسالته (الدراسة التطبيقية عن كليات الألفاظ) في القسم الأول منه بعنوان: الكليات المطردة(٤).

وتنفرد الدراسةُ عن هذه الرسالة في بحث الصيغتيْن تمتهَ وُ □ □ً في الأمور الآتية:

١-ذكر الباحث في رسالته أسماء من روي عنهم التفريق بين الصيغتين، ومنهم ابن عيينة دون أن ينص على أنّه هو صاحب القول بدليل تخريج البخاري له في صحيحه.

٢-أشار لقول ابن عبّاس في التفريق بين الصيغتيْن، وأمّا هذه الدراسة فإنها تردّ هذا الافتراض في مبحث: **تنقيح القول في توجيه الفرق بين صيغتي (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ)**.

٣-أشار الباحث إلى المعنى اللغوي للدراية، وهذه الدراسة قامت بذلك مع بيان المعني الاصطلاحي، ثم التفريق بينها وبين مصطلحي العلم والشعور؛ لبيان سرّ البلاغة القرآنية في التعبير بمصطلح (الدراية) في صيغتيْ تمتهَ وُ □ □ً .

٤-عندماتحدث الباحث عن المواضع التي وردت فيها الصيغتان تمتهَ وُ □ □ً فقد كان بحثه أقرب إلى الدراسة الإجماليّة، وهذه الدراسة قامت بدراسة الصيغتيْن دراسة سياقيّة في المبحثيْن: الثالث (دلالات صيغتي (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ) في سياقاتهما). والرابع: (ما اشتركت فيه الصيغتان (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ)، وما تفردت فيه كلّ واحدة).

---

(٣) ملحم، شادي، درجات العلم في القرآن الكريم دراسة موضوعية، جامعة اليرموك، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، ٢٠١٢، ص٤٦.

(٤) القرني، بريك بن سعيد، كليّات الألفاظ في التفسير دراسة نظريّة وتطبيقيّة (رسالة ماجستير منشورة)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ساعدت الجمعية العلميّة السعوديّة للقرآن الكريم وعلومه على طباعتها، ط١، الرياض، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص٥٤٤-ص٥٥٨.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

٥-في ذكر تعقبات العلماء لهذه الكليّة فإنه اقتصر على ذكر تعقب الإمام الزركشي، وهذه الدراسة أتت بجميع التعقبات، وأجابت عنها.

٦-في الحكم على الكليّة المتعلقة بالصيغتيْن، كان حكم الباحث أغلبيّاً[٥]، وأمّا الدراسة فقد وافقت على رأي سفيان ابن عيينة في التفريق بينهما.

وقد وجد الباحثان دعوة أئمة أجلاء من أمثال ابن عاشور يلمح فيها إلى فائدة بحث هاتين الصيغتين، حيث يقول عنهما: "ولم أرَ من اللغويين من وفّى هذا التركيب حقّه من البيان، وبعضهم لم يذكره أصلًا"[٦].

خطة الدراسة: لقد جاءت هذه الدراسة التي عُنونَ لها بـ:**"اختلاف الصيغ في متشابه النظم القرآني صيغتا (وما أدراك) و(وما يدريك) أنموذجًا"** في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث ، وخاتمة على النحو الآتي: المبحث الأول: فروقات بين التعبير بالدراية، والتعبير بالعلم والشعور. المبحث الثاني: تنقيح القول في توجيه الفرق بين صيغتي (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ). المبحث الثالث: دلالات صيغتي (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ) في سياقاتهما. المبحث الرابع: ما اشتركت فيه الصيغتان (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ)، وما تفردت فيه كلّ واحدة. الخاتمة: وفيها أبرز النتائج، والتوصيات.

---

(٥) قال الباحث تحت عنوان (الحكم على الكليّة): "كلُّ ما كان في القرآن (وما يدريك) فلم يُخبر به، وأغلب ما كان (وما أدراك) فقد أُخبر به وأعلم..." القرني، كليّات الألفاظ في التفسير دراسة نظرية وتطبيقيّة، ص٥٥٧.

(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٩، ص١٠٦.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

التمهيد: القسم الأول: الدراية لغة واصطلاحًا.

أولًا: الدراية لغة:

يدور جذر (درى) في الأعم الأغلب من استعمالاته حول العلم، فالعرب تقول: "دَرَى يَدْري دِرْية ودَرْياً ودَرْيانا ودِراية ويقال: أتى فلان الأمرَ من غير دِرْيةٍ أي من غير عِلْمٍ"(٧)، ويقولون: "ودريت الشيء أدريه إذا عرفته، وأدريته غيري إذا أعلمته"(٨).

وقال ابن فارس: "درى الدال والراء والحرف المعتل والمهموز (يعني:درأ)، أما الذي ليس بمهموز (يعني:درى) فأصلان أحدهما: قصد الشيء واعتماده طلبًا، والآخر حدّة تكون في الشيء"(٩). ونلاحظ مدى العلاقة بين الأصل الأول الذي ذكره ابن فارس لجذر(درى) وبين ما تقدم من دورانه حول العلم؛ من حيث إن من أراد العلم بشيء فإنه يقصده ويطلبه، وكذا يقال فيمن أراد أن يُعلمَ طرفاً آخر بعلمٍ أو نحوه. وعند الزمخشري في الأساس: "دريت الشيء دِراية ودِرْيَة. وما أدراك بكذا وما يدريك، ودريته وادّريته: ختلته، وداريته: خاتلته، وعليك بالمداراة وهي الملاطفة، كأنك تخاتله. وادّريت غفلته: بمعنى تحينتها"(١٠). و(الخَتْل) الذي ربط الزمخشري به معنى الدراية لغة هو "تَخادُعٌ عن غَفْلَةٍ. خَتَله يَخْتُله ويَخْتِله خَتْلاً وخَتَلاناً وخاتَله خَدَعه عن غَفْلة ... يقال للصائد إذا استتر بشيء ليَرْمِيَ الصيد دَرَى، وخَتَل الصيد، والمخاتَلة مَشْيُ الصيّاد قليلاً قليلاً في خُفْية؛ لئلا يسمع الصيدُ حِسَّه، ثم جُعل مثلاً لكل شيء وُرِّي بغيره، وسُتِر على صاحبه"(١١).

ولله درُّ الزمخشري وابن سيده، فإذا كان الأول منهما قد ربط الدراية بالختل (وفيه معنى الاحتيال)، وكذلك بالمداراة التي هي التلطف، فإن الثاني أظهر هذا المغزى من هذا الاستعمال في اللسان العربي؛ فقد نقل عن سيبويه قوله: "هُوَ حَسَن الدِّرْية والدَّرْية"، ثم عقّب على ذلك قائلًا: "يذهب إِلَى أَن الفَعْلةَ قد تدلُّ على ما تَدل علَيه الفِعْلة من الحالِ، وَكَأَنَّهُ من التَلَطُّف والاحْتِيال فِي تَفَهُّم الشَّيْء"(١٢).

---

(٧) الفراهيدي،كتاب العين، ج٨، ص٥٨، والأزهري، تهذيب اللغة، ج١٤، ص١١٠.

(٨) أبو بكر الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، ج٢، ص١٦١.

(٩) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج١٤، ص٢٥٤.

(١٠) الزمخشري، أساس البلاغة، ص٢٨٥.

(١١) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص١٩٩.

(١٢) ابن سيده، المخصص، ج١، ص٢٥٩.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ – ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

ثانيًا: الدراية اصطلاحًا.

تأثرت اتجاهات من عرّفَ الدراية اصطلاحًا بأصل وضعها واستعمالها، فقيل في تعريفها: "هي العلم في تكلّف وحيلة"(١٣)، وعرّفها الفخر الرازي بأنها "المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل، وهو تقديم المقدمات، واستعمال الرويّة"(١٤). وعند البقاعي فمفهوم الدراية يدل على الحيلة بتصريف الفكر، وإجالة الرأي"(١٥)، وبنحو هذا عرّفها أيضًا الراغب الأصفهاني(١٦)، في حين قال فيها ابن عاشور بأنها "علم فيه معالجة للاطلاع على المعلوم"(١٧).

وعليه فيمكننا تعريف الدراية بأنّها **رتبة عقليّة، لا تحقق فهومات النّاس مقصودها فيها إلا بالجِدِّ والرويّة، وطول النفس، وإعمال الفكر والاجتهاد.**

القسم الثاني: معنى (كليّات القرآن).

قال ابن فارس: (كل) الْكَافُ وَاللَّامُ أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ صِحَاحٌ. فَالْأَوَّلُ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْحِدَّةِ، وَالثَّانِي يَدُلُّ عَلَى إِطَافَةِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ، وَالثَّالِثُ عُضْوٌ مِنَ الْأَعْضَاءِ(١٨). وعند الجرجاني في كتابه التعريفات: "الكلّ في اللغة اسم مجموع المعنى، ولفظه واحد، وفي الاصطلاح: اسم لجملة مركّبة من أجزاء"(١٩).

وأمّا معنى كليّات القرآن فإنه يقصد بها ما يطلقه بعض المفسرين على كلّ لفظ، أو أسلوب في القرآن الكريم يأتي على معنى مطرد(٢٠).

قلنا: لم نجد قولَ سيبويه هذا في كتابه (الكتاب).

(١٣) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص٦٤٥.

(١٤) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ص١٨٩.

(١٥) البقاعي، نظم الدرر، ج٦، ص٤٠.

(١٦) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص٣١٢.

(١٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢١، ص١٣٦.

(١٨) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص١٢١.

(١٩) الجرجاني، التعريفات، ص٢٣٨.

(٢٠) الطيّار، فصول في أصول التفسير، ص١٢٢.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

المبحث الأول: فروقات بين التعبير بالدراية، والتعبير بالعلم والشعور.

عند الرجوع إلى المعجمات اللغوية التي بحثت معنى (درى)، أو المفردات التي تدل عليها، فقد رصدنا عندهم الظواهر الآتية:

أولًا: أنّ (درى) ترجع في أصلها-كما تقدم- إلى معنى العلم(٢١).

ثانيًا: أن مادة (شعر) يُعنى بها العلم حينًا، والدراية حينًا آخر. يقول الإمام الزبيدي: "وأَشْعَرَهُ الأَمْرَ، وأَشْعَرَهُ بِهِ: أَعْلَمَه إِيّاه، وفي التَّنْزِيل:ﭐﱡﭐ ﱠ(٢٢)،أَي وما يُدْرِيكُم، وأَشْعَرْتُه فشَعَرَ، أَي أَدْرَيْتُه فدَرَى"(٢٣).

ثالثًا: أنّ مادة (علم) قد يراد بها الشعور أحيانًا؛ حيث يقال: علم بالشيء أي شعر(٢٤).

رابعًا: لا نجد عند أصحاب المعجمات من شرح (درى) بمعنى شعر، أو من شرح (علم) بمعنى درى.

وفيما يلي بيان الفرق بين الدراية والعلم أولاً، ثم الدراية والشعور ثانياً:

المطلب الأول: الدراية والعلم

اختلف في شأن العلم والدراية هل هما مترادفان، أو بمرتبة واحدة، أم بينهما عموم وخصوص. نقل ابن سيده في المخصص عن أبي علي الفارسي أنه جعل الدراية ضربًا من العلم، ثم قال: "وهي ضرب من العلم مخصوص"(٢٥). وذكر الزبيدي في تاج العروس مذاهب العلماء في معنى الدراية فذكر مذهب من ساوى بين العلم والدراية، ومن قال باتحادهما، ثم ذكر من فرّق بينهما في أنّ الدراية أخصّ من العلم"(٢٦). وجعل أبو البقاء الكفوي الدراية من مراتب وصول العلم إلى النفس حيث يتقدم الشعورُ المراتب كلها، ويسبق الفقهُ -الذي هو العلم بغرض المخاطب من خطابه- الدرايةَ التي هي المعرفة الحاصلة بعد تردد مقدمات، ثم يليه اليقين الذي هو تعلم الشيء وعدم تخيل خلافه(٢٧)، ويمنع أبوالبقاء الكفوي كذلك في

---

(٢١) ينظر: السيوطي، همع الهوامع، ج١، ص٥٤٢.

(٢٢) سورة الأنعام" آية رقم ١٠٩.

(٢٣) الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس، ج١٢، ص١٧٧.

(٢٤) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٤١٠، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج٢، ص٢٧٥، وانظر كذلك: ابن سيده، المخصص، ج١، ص٢٦٠.

(٢٥) ابن سيده، المخصص، ج١، ص٢٥٩.

(٢٦) الزبيدي، ، تاج العروس، ج٣٨، ص٤٢.

(٢٧) أبو البقاء الكفوي، الكليّات، ص٨٢.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

الوقت نفسه إطلاقها- أي الدراية- على الله تعالى؛ لما فيها من معنى الحيلة"[٢٨]. فالعلم إذًا مراتب متعددة، فهو النطاق العام الذي يشمل الدراية، وغيرها، فإذا ذكر العلم كان المراد به العلم المطابق للواقع، ولكن إذا ذكرت الدراية، أو الشعور على اعتبار أنهما من مراتبه؛ فإن مراد القرآن الإشارة إلى رتبة مخصوصة من العلم، لها ما يميزها عن العلم بمعناه العام بالأداة، أو الآلية، أو الكيفية الموصلة للفهم، أو طبيعة الموضوع المرتبطة به هذه الرتبة. يقول ابن كثير في تفسير قول الله عزّ وجلّ: ﴿ □ □ □ □□□ □ نى ني □ ير □ □ ينَّ: "أي: لم يكن عندك ولا عند أحد من قومك علم بها، حتى يقول من يكذبك: إنك تعلمتها منه، بل أخبرك الله بها مطابقة لما كان عليه الأمر الصحيح، كما تشهد به كتب الأنبياء قبلك"[٢٩]. فهذا هو العلم الذي كان من لدن الله تعالى لنبيّه محمّد عليه الصلاة والسلام بعد أن اجتباه نبيًّا؛ ولهذا فإنه تعالى لما أعلم نبيّه بحاله قبل الاصطفاء والوحي إليه بحاله عبّر بالدراية وليس العلم فقال: ﴿ألخ لم لى لي□□□□□□□ □ □نم﴾.

واستقراء عمل العديد من المفسرين، ومنهجهم في التحليل اللغوي والبلاغي لـ(درى) يدل على أنّ الدراية هي أخصّ من العلم، وأنها ما كان من طريق الاجتهاد والبحث سواء تعلق الأمر بصيغتي الدراسة، أم بصيغ الدراية الأخرى؛ فلا تُحصر الموضوعات التي ورد فيها نفي قدرة المخاطبين على العلم بها بما ورد فقط في سياقات ﴿ تمتهَ و ﴾ بل إن هذه الموضوعات

---

(٢٨) المصدر السابق، ص٩٦٦.

قلنا: وإن منع أبو البقاء الكفوي إطلاق الدراية على الله تعالى؛ لعلة أنّها علمٌ يسبقه شكّ، ويحتاج صاحبها للفكر والتدبر ، غير أنّ آخرين خالفوا هذا الرأي استدلالًا بما أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده عن أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى شَاتَيْنِ تَنْتَطِحَانِ، فَقَالَ: "يَا أَبَا ذَرٍّ هَلْ تَدْرِي فِيمَ تَنْتَطِحَانِ؟ "قَالَ: لَا. قَالَ: "لَكِنَّ اللهَ يَدْرِي، وَسَيَقْضِي بَيْنَهُمَا". مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٥، ص١٦٢، حديث رقم ٢١٤٧٦،. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط : حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف لجهالة أشياخ منذر الثوري.

"فرأى هؤلاء جواز إطلاق الدراية على الله تعالى احتجاجًا بقوله عليه الصلاة والسلام: (لَكِنَّ اللهَ يَدْرِي) فقالوا: "ودراية الله عزّ وجلّ بالذي فيه ينتطح الكبشان، أو العنزان يعني: علمه سبحانه وتعالى بذلك. ومعلوم أن باب الإخبار أوسع من باب الوصف، فإن صفة "الدراية" لا يوصف الله عز وجلّ بها، لكن يطلق على الله عز وجلّ من جهة الإخبار أنه عز وجلّ يدري بهذا الشيء؛ لأنها من فروع العلم، فهناك صفات لها جنس، فالعلم جنس تحته صفات، فجنس ما هو ثابت يجوز إطلاقه على الله عز وجلّ من جهة الخبر". آل الشيخ، صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم ، شرح أصول الإيمان لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب، ص٣٦/٣٧.

(٢٩) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٣٢٨.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

جاءت على سبيل المثال وليس الحصر والاستقصاء؛ إذ هناك موضوعات أُخر ليست في طوق البشر وقدرتهم، وأنه ليس لهم فيها إلا ما أبانه الله تعالى فيما أوحاه إلى نبيّه محمّد صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك نماذج وتطبيقات للتعبير بالدراية على هذه الحقيقة؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ٱ ﴾، وقوله عزّ من قائل: ﴿ ﴾[٣٠]، وغير ذلك من الآيات.

المطلب الثاني: الدراية والشعور:

إذا وجد من ساوى بين العلم والدراية، فقد وجد كذلك من ساوى بين الدراية والشعور في المعنى، فقال: يشعركم يدريكم[٣١]؛ ففي آيتيْن لم يأت التعبير فيهما بـ﴿ ﴾، بل جاء بـ﴿ ﴾ و﴿ ﴾؛ لمحاولة التدليل على سرّ الإعجاز الحاصل في التعبير بالشعور دون الدراية فيهما، يقول الله تعالى: ﴿ٱ ٻ ٱ ﴾[٣٢]، والسياق هنا في نفي الشعور عن المعبود وهي الأصنام التي عبدت من دون الله تعالى بدليل ﴿ٱ ٻ ٱ﴾ فشبهها الله عزّ وجلّ بالأموات نفيًا للحياة، وللشعور عنها. يقول ابن عطيّة: "ووصفهم بالأموات مجازًا. وإنما المراد لا حياة لهم، فشبهوا بالموت، وقوله غَيْرُ أَحْياءٍ أي لم يقبلوا حياة قط، ولا اتصفوا بها"[٣٣].

إذًا لما كان الآلهة المعبودة غير أحياء، أي لم يقبلوا حياة قط، ولا اتصفوا انتفت عنهم صفة الشعور، فلا هم يشعرون بعبادة العابدين لهم، ولا هم يشعرون متى يبعث عابدوهم. وإذا كان الله تعالى قد نفى الشعور عن المعبودات فقد نفاها كذلك عن العابدين في قول الله تعالى: ﴿ٱ ﴾[٣٤]؛ فحصل نفي الشعور مرّة عن العابد، ومرة عن المعبود؛ ذلك أنّ العابد الذي ملك الشعور لم ينتفع به في إيمان ونحوه، فصار كالمعبود الذي لا يقبل شعورًا ابتداءً؛ لانعدام الحياة فيه. ويحمل هذا التأويل على أنّ الخطاب في قوله: ﴿ﭐ﴾ للمشركين، وأنّ ما بعده التفات من الخطاب إلى

---

(٣٠) سورة النساء: آية رقم ١١.

(٣١) ينظر: الطبري، جامع البيان ج١٢، ص٣٨، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج٣، ص٣١٦، وأبا حيان، البحر المحيط ج٤، ص٦١٤، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل ج١، ٢٧٢، والبيضاوي، أنوار التنزيل ج٢، ص٤٤١، والألوسي، روح المعاني ج٤، ص٢٣٩، وابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج٢، ص٦٦، والفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج١٣، ص١١٩، وأبا عبيدة، مجاز القرآن ج١، ص٢٠٤، وابن عاشور، التحرير والتنوير ج٦، ص٢٦٩.

(٣٢) سورة النحل: الآيتان ٢٠-٢١

(٣٣) ابن عطيّة، المحرر الوجيز، ج٣، ص٣٨٦.

(٣٤) سورة الأنعام: آية رقم ١٠٩.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

الغيبة على سبيل الإبعاد. وأما من حمل الخطاب في قوله: ﴿ □□ ﴾ على أنّه للمؤمنين فيحمل نفي الشعور على عدم الاغترار بقسم المشركين بحيث يؤثر في إدراك المؤمنين، ويُلبّس عليهم الحقائق، ويخلطها بالأباطيل.

يلحظ أنّه قد جاء التعبير بالشعور مرّة عن المعبودات التي لا تملك أدوات الانتفاع ابتداء، ومرة عن العابدين الذين يملكونها ولكنهم لا ينتفعون بها؛ فلانعدام الانتفاع عندهم بالآيات فقد صاروا كمن لا يشعرون أي لا ينتفعون بأدوات الإدراك التي تقودهم إلى الإيمان بالآيات. ولأن المنافقين من صنف هؤلاء فقد نفى الله تعالى عنهم الشعور أيضًا في قوله تعالى: ﴿ □□□□□□□□□□□□ □ني□ير□□﴾[٣٥]؛ "إذ النفاق، وما فيه من البغي المؤدّي إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوىّ، مبنيّ على العادات، معلوم عند الناس، خصوصًا عند العرب في جاهليّتهم، وما كان قائمًا بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحازب، فهو كالمحسوس المشاهد"[٣٦]. وإنّما نستطيع تلمس الأسرار في التعبير بالشعور هنا إذا وقفنا على رفع الإبهام في قول الله تبارك وتعالى ﴿ □ ﴾ في قوله: ﴿ □□□□□□□ □□ ﴾ بالبيان الحاصل في سورة الإسراء، فقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿ □□تنىتي□□□*□□□□□□□□□□□□□□□*□□□□ □□ □□ ني ني □ ير* □ين□□□□ □□□بجبحبخ بم به تجتح تختمتهتم ثم □ جم □ حم □ خم □﴾[٣٧]. فلمّا كانت ﴿ □ ﴾ نكرة منوّنة أفاد ذلك جواز حملها على الآيات المذكورة تفصيلًا في سورة الفرقان. ولمّا كانت هذه الآيات جميعها محسوسًا مشاهدًا نفى الله عزّ وجلّ حصول انتفاع المشركين بها، والإذعان لها، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ □□جلح خلهً مراعاة لجنس الآيات، وارتباطها بالشعور ابتداء. ويدلل على هذا الالتفاتُ الذي نراه جليًّا في قوله تعالى: ﴿ □□ ﴾ المسبوق بالغيبة في قوله: ﴿ □□□□ ﴾ والمتبوع بالغيبة بعد الخطاب في قوله: ﴿ لهً ﴾ وكلّ هذا على سبيل الإبعاد واستحالة حصول الإيمان منهم، أو مجرد الانتفاع بالحواس المعينة على الوصول إلى المراد.

المبحث الثاني: تنقيح القول في توجيه الفرق بين صيغتي (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ).

في عُرف العديد من المفسرين في تفسير المواضع التي جاءت فيها الصيغتان ﴿ تمتهً ﴾ و﴿ □ □ ﴾ أن يكرروا القول المنسوب إلى حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما، وهو: "كلّ شيء من القرآن من قوله: ﴿ تمتهً ﴾ فقد أدراه، وكلّ شيء من

(٣٥) سورة البقرة: الآيتان ١١-١٢.

(٣٦) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص٦٤/٦٥ بتصرف يسير.

(٣٧) سورة الإسراء: الآيات ٩٠-٩٣

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

قوله: ﴿ ﴾ فقد طوي عنه"(٣٨). وروى هذا القول أيضًا- مع اختلاف يسير في الألفاظ عن قول ابن عباس- عن سفيان بن عيينة حيث جاء في صحيح البخاري تعليقًا: " قال ابن عيينة: ما كان في القرآن ﴿ ﴾ فقد أعلمه، وما قال: ﴿ ﴾ فإنه لم يعلمه"(٣٩). وروي كذلك عن يحيى بن سلام حيث قال: بلغني أن كل شيء في القرآن ﴿ ﴾ فقد أدراه، وكل شيء قال: ﴿ ﴾ فإنه ممّا لم يعلمه"(٤٠). وكذلك روي بما يقارب هذا اللفظ عن الفراء: "كلّ ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿ ﴾ فقد أدراه، وما كان من قوله: ﴿ ﴾ فلم يدره"(٤١).

فأمّا قول ابن عباس فإنّه يروى في كتب التفسير غير مسند، ولم نجد في كتب الحديث والمتون من نسب هذا القول لابن عباس رضي الله عنهما. ويمكن نقد نسبة هذا لابن عباس من جهة تفعيل ما يُعرف بـ(أشباه الكلام)، ونعني بذلك أنّ كلّ طبقة من العلماء درجوا على نسق معيّن في عباراتهم وألفاظهم. وإذا عرضنا هذا القول مع نسبته لابن عباس نجد أنّه لا يتساوق مع ما درج عليه ابن عباس في التفسير؛ فالمعهود منه التفسير اللغوي، والتوضيحات المختصرة، وليست التفصيليّة. وبناء على ذلك فلعلّ الذي جعل البخاري يختار الرواية التي نسبت إلى ابن عيينة هو مراعاته لهذه المسألة.

وأمّا قول ابن عيينة فقد رواه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم (قال). ونحن نعرف أنّ ما يرويه البخاري معلقًا بصيغة الجزم فإنّ له حكم الصحة(٤٢). وقد وصل هذا التعليق الإمام ابن حجر بقوله: "أمّا قول ابن عيينة فأخبرنا به أبو علي محمد بن أحمد بن علي المهدوي إذنًا مشافهة عن يونس بن أبي إسحاق عن علي بن محمود عن السلفي أنا أبو العلاء عبد الكريم بن علي بن عبد الله أنا أبو طاهر محمد بن أحمد بن حمدان في كتابه أنّ علي بن محمد بن عمر الفقيه أخبرهم أنا عبد الرحمن ابن أبي حاتم ثنا أبي ثنا محمد ابن أبي عمر العدني قال: قال سفيان يعني ابن عيينة: "كل شيء في القرآن ﴿ ﴾ فقد أخبره به،

---

(٣٨) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج١٠، ص٢٤٩، وابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، ج٢٠، ص٢٠٢، والألوسي، روح المعاني ج١٥، ص٢٧١، والعلوي الهرري الشافعي، حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن ج٣١، ص٢٠٢، وابن عاشور، التحرير والتنوير ج٢٩، ص١٠٥/١٠٦.

(٣٩) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، في كتاب صلاة التراويح، في باب فضل ليلة القدر من قول الله تعالى: ﴿ ﴾، ج٢، ص٧٠٨.

(٤٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٩، ص٢٤٩.

(٤١) الفراء، معاني القرآن، ج٣، ص٢٨٠.

(٤٢) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ج٢، ص١٢٥.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

وكل شيءٍ □ □ً فلم يخبره به"(٤٣). وقال القاضي العيني أيضًا: "هذا التعليق عن سفيان بن عيينة وصله محمد بن يحيى بن أبي عمر في كتاب الإيمان له من رواية أبي حاتم الرازي عنه قال: حدثنا سفيان بن عيينة فذكره بلفظ "كلّ شيء في القرآنٍ □تمتهً فقد أخبره به، وكل شيء فيهٍ □ □ً فلم يخبره به"(٤٤). وأمّا نسبة هذا القول إلى ابن سلام فقد جاءت بصيغة (بلغني)، والأصل في البلاغات الضعف حتى توصل بإسناد ثابت(٤٥). وعلى الرغم من أنّ يحيى بن سلام والفراء ليسا من شيوخ ابن عيينة، أو تلاميذه(٤٦)، لكنه لا يستبعد أنّ الاثنين قد علما بهذا القول؛ لشيوعه وقتذاك عن ابن عيينة؛ وذلك لتحقق شرط (المعاصرة) بينهم، فابن عيينة ولد سنة ١٠٧هـ، وتوفي سنة ١٩٨هـ(٤٧)، ويحيى بن سلام ولد سنة ١٢٤هـ، وتوفي سنة ٢٠٠هـ(٤٨)، وأما الفراء فقد ولد سنة ١٤٤هـ، وتوفي سنة ٢٠٧هـ(٤٩)، ولكن لا يوجد لدينا ما يمكننا أن نجزم به على ذلك؛ حيث لم يَنصّ ابنُ سلام على ذلك، ولم يصرح الفراء في تفسيره بهذا.

ويفرّق بين الصيغتيْن إمامٌ آخر من أئمة القرن الثالث الهجري، وهو المبرد رحمه الله تعالى المتوفى سنة ٢٨٦هـ(٥٠) حيث قال: "ومما جاء في القرآن على هيئتين في الاستفهام، فوقع مع أحدهما التبيين، ولم يقع مع الآخر، على أن يخرج الاستفهام فيهما جميعاً مخرج التقرير والتعظيم، قوله تعالى: "وما أدراك" و "وما يدريك". ثم يحكم المبرد بأنّ ما كان من قول الله تعالى: (وما يدريك) فهو غير مبيّن في القرآن، وأنّ أكثر قوله عزّ وجلّ: (وما أدراك) فهو مبيّن(٥١). وقال أيضاً: "وكل شيء جاء في

---

(٤٣) ابن حجر العسقلاني، تغليق التعليق على صحيح البخاري، ج٣، ص٢٠٥/٢٠.

قلنا: وسوق الإمام البخاري لقول سفيان بن عيينة بصيغة الجزم إنّما هو من قبيل اختياراته وترجيحاته، فقد اتضح معنا آنفًا أنه ليس في القضية رواية موقوفة على ابن عباس رضي الله عنهما، فضلًا أنه لا توجد رواية مرفوعة.

(٤٤) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج١١، ص١٣٠.

(٤٥) الجديع، تحرير علوم الحديث، ج٢، ص٨٥٥.

(٤٦) ينظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج١١، ص١٧٨ وما بعدها.

(٤٧) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٨، ص٤٥٥.

(٤٨) المصدر السابق، ج٩، ص٣٩٧.

(٤٩) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٦، ص١٨٢/١٨١.

(٥٠) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٣، ص٥٧٨.

(٥١) المبرد، ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد، ص٧٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

القرآن (وما يدريك) فغير مشروح خبره. فمن ذلك ُأ □ □ نم نى □□أوأُأ□ □ □ □أ. وأما قوله: ُآجمحجً فليس من هذا ؛ لأنّ (ما) ههنا نافيةٌ، و(ما) قبله كان استفهاماً"(٥٢).

وهكذا فنحن أمام قول يفرّق بين صيغتين من صيغ القرآن الكريم اختلف في نسبة هذا القول لقائله، ومن هنا اختلفت مواقف المفسرين منه، فمنهم من لم يذكره أصلًا كما فعل الزمخشري، والبيضاوي، وابن كثير، والسيوطي في الدر المنثور، ومنهم من نسب القول للأربعة كما نجد عند القرطبي(٥٣)، ومنهم من ينسب القول لثلاثة منهم دون نسبته لابن عباس رضي الله عنهما(٥٤). وضرب بعض المفسرين صفحًا عن نسبة هذا القول عند التفريق بين الصيغتين لأحد غير ابن عيينة؛ نظرًا لوروده في الصحيح(٥٥). وأمّا الطبريُّ فإنّه يذكر قولَ ابن عيينة بسنده المتصل إليه، حيث قال: وقوله: ُتمتهئ يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وأيّ شيء أدراك وعرّفك أيّ شيء الحاقة. كما حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران، عن سفيان قال: "ما في القرآن ُ □ ً فلم يخبره، وما كان ُ تمتهً فقد أخبره"(٥٦). وابن عاشور ذكر أنّ هذا القول يروى عن ثلاثة هم ابن عباس، وابن عيينة، ويحيى بن سلام، وعقّب على الرواية قائلاً: "فإنْ صحَّ هذا المرويُّ؛ فإنّ مرادهم أنّ مفعول ُتمتهً محقق الوقوع؛ لأنّ الاستفهام فيه للتهويل، وإنّ مفعول ُ □ ً غير محقق الوقوع؛ لأنّ الاستفهام فيه للإنكار وهو في معنى نفي الدراية"(٥٧).

وإذا كنا نرجح نسبة القول لسفيان بن عيينة إلا أنّ قوله هذا لم يسلم من اعتراضات نلخصها في الآتي:

أولاً: اعترض عليه من حيث التعميم، حيث قال ابن حجر: "وقد تُعقب هذا الحصر بقوله تعالى: ُ□□(٥٨)؛ فإنّها نزلت في ابن أم مكتوم رضي الله عنه، وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بحاله، وأنّه ممن تزكى ونفعته الذكرى"(٥٩). قال الزركشي:

---

(٥٢) المصدر السابق، ص٧٤.

(٥٣) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٨، ص٢٥٧، وج١٩، ص٢٤٩، وج٢٠، ص٣، و٢٠، ص١٣١.

(٥٤) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، ج٥، ص٣٣٤، وج٥، ص٥٠٨، وج٥، ص٥٧٥.

(٥٥) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز ج٥، ص٥٠٤، وابن الجوزي، زاد المسير ج٤، ص٤٤٨، والفخر الرازي، مفاتيح الغيب ج٣١، ص١١٥، والبغوي، معالم التنزيل ج٨، ص٨٣٢، وأبا حيان، البحر المحيط ج١٠، ص٥١٤.

(٥٦) الطبري، جامع البيان، ج٢٣، ص٥٧٠.

(٥٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٩، ص١٠٥/١٠٦.

(٥٨) سورة عبس: آية رقم ٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

"قيل وكل شيء في القرآن ُ تمتهَّ فقد أخبرنا به وما فيه: ُ □ □ ً فلم يخبرنا به حكاه البخاري رحمه الله في تفسيره، واستدرك بعضهم عليه موضعًا، وهو قوله: ُ□ □□ٌّ(٦٠)(٦١).

ثانياً: اعتراض أبي جعفر النّحاس حيث قال: "وحكي عن سفيان بن عيينة أنه قال: كلّ ما قال جلّ وعزّ: ُتمتهَّ فقد بيّنه، وما قال فيه: ُ □ □ ً فلم يبيّنه قال أبوجعفر: فهذا غلط قد قال الله عز وجل: ُ□بر□□ً، وقال تعالى ذكره: ُتمتهثمً وليس بعد هذا يتبيّن"(٦٢).

ثالثاً: اعتراض الإمام الشنقيطي في أضواء البيان حيث قال: "قال القرطبي، وقال سفيان: كلّ ما في القرآن، ُتمتهَّ فقد أخبره به، وكلّ شيء قال فيه: ُ □ □ ً لم يخبره به. والواقع أنّه الغالب، فقد جاءت: ُتمتهَّ ثلاث عشرة مرة، كلها أخبره بها إلا واحدة، وهي في الحاقة ُتمتهثمً، وما عداها، فقد أخبره بها"(٦٣).

أمّا اعتراض ابن حجر، فقد تُعقب، وأُجيب عليه بأنّ المراد من التزكي في هذه الآية هو "التطهير من الذنوب لا الإسلام؛ لأنه كان مسلمًا قبل ذلك، والتطهير من الذنوب لا يُعلم علم يقين إلا بالغفران يوم القيامة، أو بالوحي على النبيّ عليه الصلاة والسلام، ويدل على هذا الجواب قوله صلى الله عليه وسلم لأمّ العلاء الأنصارية رضي الله عنها(٦٤) لما شهدت لعثمان بن مظعون رضي الله عنه بعد موته بقولها: "لَقَدْ أَكْرَمَكَ اللهُ"، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: "وَمَا يُدْرِيكِ أَنَّ اللهَ أَكْرَمَهُ"(٦٥)،

---

(٥٩) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٤، ص٢٥٤/٢٥٥.

(٦٠) سورة القارعة: الآيتان ٤-٥.

(٦١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص١١١.

(٦٢) النحاس، إعراب القرآن، ج٥، ص٢٣٢.

(٦٣) الشنقيطي، أضواء البيان، ج٨، ص٤٩١.

(٦٤) هي أم العلاء بنت الحارث بن ثابت بن خارجة بن ثعلبة بن الجلاس بن أمية بن حذارة بن عوف بن الحارث بن الخزرج الأَنْصارِيّة. بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي جارة عثمان بن مظعون، ويُقال: إنها زوجة زيد بن ثابت، وأم خارجة بن زيد ابن ثابت. المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج٣٥، ص٣٧٦.

(٦٥) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، في كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات، ج٢، ص٩٥٤،حديث رقم ٢٥٤١.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

ولم يُرِدْ عليه الصلاة والسلام إلاَّ تعليمها بأنّ الإكرام مُغيّب، مُتوقف على النّجاة في يوم القيامة"(٦٦). وأمّا الاعتراضان الثاني والثالث فوجه الاعتراض فيهما غير متجه كذلك؛ وذلك لأنّ اعتراض أبي جعفر النحاس بأنّ الله تعالى قال في سورة القارعة: ﴿ما القارعة﴾ ولم يبيّن؛ يرد السياقُ اللاحق لهذا الاستفهام، إذ أنّ ما بعده من قوله تعالى: ﴿يوم يكون الناس﴾(٦٧) هو بيان وإخبار من الله تعالى ببعض شأن القارعة، ثم يأتي التعبير نفسه ﴿ما القارعة﴾ قبل نهايتها في قوله تعالى: ﴿وما أدراك ما هيه﴾(٦٨)فيأتي البيان ﴿نار حامية﴾(٦٩)فبهذا يتضح أنه لا وجه لهذا الاعتراض البتّة.

وأمّا اعتراض الإمام الشنقيطي في أنّ الله تعالى بيّن ما بعد التعبير ﴿ما﴾ في كل المواضع الثلاثة عشر التي جاء فيه باستثناء الموضع الأول في القرآن الكريم لهذا التعبير في سورة الحاقة وهو قوله تعالى: ﴿ما الحاقة﴾ فالجواب على هذا أن تبيين الله تعالى، وإعلامه بشأن الحاقة كان أكثر من غيره من المواضع التي جاءت فيها هذه الصيغة؛ فالنّاظر في السياق القرآني في آيات سورة الحاقة يلحظ أنّ الله تعالى بعد أن قال: ﴿أرأيت ما تدعون﴾ لم يُتبع الاستفهام بالبيان والإعلام مباشرة، بل إنّه تحدث عن نماذج من المكذبين بالحاقة، ومصارعهم، ثم انتقل بعد ذلك للحديث عن بعض أحوالها وعلاماتها، وذكر شيئاً بعد من نعيم المصدقين بيوم القيامة، وشيئاً من عذاب المكذبين وذلك من قوله تعالى: ﴿فلا أقسم﴾-إلى قوله عز وجلّ: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾. والسبب في الفصل بين ذكر ﴿ما﴾ وتبيينها، وشرحها هو لمناسبة بديعة، ونكتة بليغة أراد الأسلوب القرآني لفت الأنظار إليها. يقول البقاعي عن مناسبة قوله تعالى: ﴿فلا﴾ لِما قبلها: "ولما ذكر القيامة، وهوّل أمرها بالتعبير بالحاقة وغيرها، ودلّ على قدرته عليها، وعلى حكمته بقصص من ذكر على الوجه الذي مرَّ إلى أن ختمَ بالذين كانت قصتُهُم أشبه تلك القصص بالقيامةِ من حيث إنّ أَمْرَ اللهِ فيها عَمَّ أهلَ الأرضِ، وفي زمن يسير، وكان الناجون منها بالنسبة إلى المهلكين كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، سَبَّبَ عن جميع ما مضى قولُه شَرْحاً لأمرها: ﴿فلا﴾(٧٠). بل إنّ أبا السعود قد ذهب إلى أنّ البيان لأمر الحاقة، قد بدأ مباشرة بعد قوله: ﴿ما﴾ حيث يقول في قول الله تعالى: ﴿ما الحاقة﴾ وما بعدها: "والجملة — أي ﴿ما الحاقة﴾ استئناف مسوق

(٦٦) الشنقيطي، محمد الخضر، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، ج٢، ص٣٣٠.

(٦٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٩، ص١٠٥/١٠٦.

(٦٨) سورة القارعة: آية رقم ١٠.

(٦٩) سورة القارعة: آية رقم ١١.

(٧٠) البقاعي، نظم الدرر، ج٨، ص١٢٦.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

لإعلام بعض أحوال الحاقة له عليه الصلاة والسلام إثر تقرير أنّه ما أدراه عليه الصلاة والسلام بها أحد، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ مَا ٱلۡحَآقَّةُ﴾ ونظائره خلا أنّ المبيّن هناك نفس المسؤول عنها، وههنا حالٌ من أحوالها، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ فكما أنّ المبيّن هناك ليس نفس ليلة القدر بل فضلها وشرفها، كذلك المبيّن ههنا هولُ الحاقة، وعِظَم شأنها، وكونها بحيث يحقّ إهلاك من يكذب بها كأنّه قيل: ﴿ثَمُودُ وَعَادٞ﴾ فأهلكوا[٧١]. ثم يقول في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ﴾: "شروع في بيان نفس الحاقة، وكيفية وقوعها إثر بيان عظم شأنها بإهلاك مكذبيها"[٧٢].

وأمّا ما أشار إليه الإمام الزركشي حول منِ استثنى من عبارة سفيان بن عيينة قول الله تعالى: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ﴾ فإنّ وقت الساعة وزمانها، مما لم يبيّن في القرآن الكريم، أو في غيره، بل استأثر الله تعالى بعلمها، فلا يعلم بالساعة ملكٌ مرسل، أو نبيٌّ مقربٌ، ومن أجل ذلك قال الله عزّ وجلّ: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي﴾[٧٣]، وقال عزّ من قائلٍ أيضًا: ﴿يَسۡـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[٧٤].

الخلاصة: يرجح الباحثان نسبة القول بين التفريق بين الصيغتيْن إلى ابن عيينة، مع الموافقة على رأيه أيضاً في التفريق بينهما من حيث أنّ كلّ موضع جاء فيه ﴿ثُمَّ﴾ في القرآن الكريم فإنّ الله تعالى قد بيّنه، وأخبر به، وأنّ كلّ موضع جاء فيه ﴿وَمَا﴾ فقد طواه، ولم يفسره.

المبحث الثالث: دلالات صيغتي (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ) في سياقاتهما.

المطلب الأول: الآيات التي وردت فيها صيغة ﴿ثُمَّ﴾

وردت صيغة ﴿ثُمَّ﴾ في القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة[٧٥] في المواضع الآتية:

١- قول الله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ﴾[٧٦].

---

(٧١) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج٩، ص٢٢.

(٧٢) المصدر السابق، ج٩، ص٢٣.

(٧٣) سورة الأعراف، آية رقم ١٨٧.

(٧٤) سورة النازعات، الآيات ٤٢-٤٤.

(٧٥) وردت الصيغة في اثنتي عشرة سورة، ولكنها وردت في سورة الانفطار مرتين؛ فيكون عدد مرات ذكرها ثلاث عشرة مرة.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

وهذا هو الموضع الأول الذي استخدمت فيه صيغة ﴿تمتهَّ﴾ مع اسم من أسماء اليوم الآخر، وهو ﴿ٱبمَّ﴾ التي هي "الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء، التي هي آتية لا ريب فيها، أو التي فيها حواقّ الأمور من الحساب والثواب والعقاب، أو التي تحقّ فيها الأمور، أي: تعرف على الحقيقة..."(٧٧). وفي اقتران السؤال بالدراية عن الحاقة –التي هي القيامة– تثبيت للإقرار الذي ألزمَ المشركون أنفسهم به عندما نفوْا الدراية عنهم بخصوص الساعة حيث قالوا:﴿ٱيخيـ□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ﱠ(٧٨)، "أي: قلتم راضين لأنفسكم بحضيض الجهل ﴿ٱ□□ﱠ أي الآن دراية علم، ولو بذلنا جهدنا في محاولة الوصول إليه ﴿ٱ□□ﱠ أي نعرف حقيقتها فضلًا عمّا تخبروننا به من أحوالها"(٧٩).

وفي السياق نكت بديعة، فأولاها: اشتمال السياق على اسمين من أسماء القيامة –على قول أكثر المفسرين– ومعهما الاثنان ورد استعمال ﴿تمتهَّ﴾ وهما الحاقة، والقارعة، وفي المرتين كان ورود الصيغة في أول السورة، وعلى النسق نفسه: ﴿ٱٱبمـ تجتحـ تمتهثمـ□ﱠ و﴿ٱ□ □□ □برـ □ﱠ(٨٠). وثانيها: أنّ الله تعالى قال: ﴿□ـمـ□ـخمَّ حيث قابل التكذيب بالتعبير بالحاقّة المتضمنة لمعنى الحقّ، ثمّ إنّه قال بـ(القارعة) بالاسم الظاهر، ولم يقل بها بالمضمر؛ لأخذ قلوب السامعين ابتداءً، ثمّ "ليدل على أنّ معنى القرع حاصل في الحاقّة؛ فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها"(٨١). وهكذا يكون تهويل يتبعه تهويل بداية من التعبير الحاقة، والسؤال عنها مرة ثانية، ثم التعبير بـ﴿تمتهَّ﴾، ثم الإتيان القارعة. وجمهور المفسرين(٨٢) على قول ابن عباس أنّ القارعة من أسماء

---

(٧٦) سورة الحاقة، الآيات ١-٤.

(٧٧) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٥٩٨.

(٧٨) سورة الجاثية: آية رقم ٣٢.

(٧٩) البقاعي، نظم الدرر، ج٧، ص١١٠.

(٨٠) سورة القارعة، الآيات ١-٣.

(٨١) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣٠، ص٩١.

(٨٢) ينظر: الطبري، جامع البيان ج٢٣، ٥٧٠، وابن عطية، المحرر الوجيز ج٥، ص٣٥٦، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل ج٢، ص٥٠٧، وابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب ج١٩، ص٣١٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

القيامة سميت بذلك؛ لأنها تقرع قلوب العباد بالمخافة(٨٣).وقال بعضهم: إنّ القارعة تعود على العذاب الذي وقع بهم، فقرع قلوبهم(٨٤).

قلنا: ولا يمتنع إرادة الوجهيْن؛ إذ المعلوم بداهة أنّ القارعة من أسماء القيامة، ولا يختلف على هذا اثنان، فإذا ما تضمن المعنى ما وقع بهم من العذاب الذي أنذرهم إيّاه أنبياؤهم كان من عجيب النظم، وبلاغة القرآن المعجزة، فاستغنى باللفظ الواحد عن ذكر أصناف العذاب الذي وقع بهم، والعذاب الذي ينتظرهم وهو القارعة. فإذا أريد بها -أي القارعة- يوم القيامة كان التأويل "ولم يقل: بها -أي بالحاقة- ليدل على أنَّ معنى القرع حاصل في الحاقَّةِ، فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها، ولما ذكرها وفخمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها، وما حلّ بهم بسبب التكذيبِ تذكيراً لأهل مكة، وتخويفاً لهم من عاقبةِ تكذيبهم"(٨٥)، وإذا قصد به عذاب الدنيا كان المراد ما وقع بهم من الطاغية، والريح الصرصر العاتية.

٢- قول الله تعالى: ﴿ □ □ □ □ بر□□بن بيتر □تن تى﴾(٨٦).

وسقر هي اسم من أسماء النار، فتكون ﴿تمتهَّ﴾ قد ارتبطت هذه المرة مع نوع من الجزاء في الآخرة، وكان السؤال بها عن ماهيّة مخصوصة للنّار. وإذا ما علمنا أنّ ﴿□﴾ في أصل وضعها هي ألمٌ يلحق الأدمغةَ، فالعرب تقول: "سَقَرَت الشمسُ تَسْقُرُهُ سَقْراً لوَّحَتْه، وآلمت دماغه بحرّها"(٨٧) أدركنا السرّ في ارتباط الدراية بهذا الاسم في هذا السياق؛ إذ الحديث في بداية السورة عن الوليد بن المغيرة ﴿□ □ □ □ لخ لم لى □ □ □ □ □ □﴾ فكان التعبير بـ﴿□﴾ متناسقًا مع فعل الوليد بن المغيرة في أنه فكّر مكرًا واحتيالًا لأذيّة المؤمنين، وللصدّ عن سبيل الله، فيكون معنى ﴿□ □ □□﴾ تهويلًا للنّار في دركة من دركاتها أعدت لأولئك الذين يمكرون ويكيدون، فكأنه قال لهم: ﴿تمتهَّ﴾ أي أعلمك، وإن اجتهدت في البحث ﴿□□﴾ يعني أن علم هذا خارج عن طوق البشر لا يمكن أن يصل إليه أحدٌ منهم بإعلام الله له؛ لأنه أعظم من أن يطلع عليه بشر"(٨٨).

---

(٨٣) البغوي، معالم التنزيل، ج٥، ص١٤٤.

(٨٤) ينظر: المصدر السابق، ج٨، ص٢٠٤

(٨٥) ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، ج١٩، ص٣١٤.

(٨٦) سورة المدثر، الآيات ١٨-٢١.

(٨٧) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٣٧٢.

(٨٨) البقاعي، نظم الدرر، ج٨، ص٢٣٠.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

٣- قول الله تعالى: ﴿ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صخ﴾[٨٩].

ويوم الفصل هو المشهد من مشاهد القيامة التي تتحقق فيها شهادة الأنبياء على أقوامهم؛ لأنّ معنى توقيت الرسل في ﴿ثم ثى﴾ "تبيين وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة على أممهم"[٩٠]. وحينئذٍ يتحقق الفصل بين الحقّ والباطل، والمسلمين والمجرمين، يقول الله تعالى: ﴿ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج﴾[٩١]؛ ولأن المقام هنا مقام شهادة فإنّ الله تعالى وصفه مرّة أخرى بأنّه ﴿بي تج تح تخ تم ته ثم جح جم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صخ﴾[٩٢]. لقد كان المقصد من التهويل والترهيب ﴿ته﴾ مقصدًا تربويًّا للمعاندين الذين لا يدرون شيئًا عن كُنه ذلك اليوم، فضلًا عن هذا المشهد على وجه الخصوص؛ فمهابته دافعٌ للإيمان، والعمل الصالح معًا. يقول البقاعي: ﴿ته﴾ أي وأيّ شيء أعلمك وإن اجتهدت في التعرّف، ثم زاده تهويلًا بقوله: ﴿صخ﴾ أي إنه أمر يستحق أن يُسألَ عنه ويعظّم، وكل ما عظّم بشيء فهو أعظم منه، ولا يقدر أحد من الخلق على الوصول إلى علمه؛ لأنه لا مثل له يقال عليه"[٩٣].

ولفتة بلاغية تضمنها السياق، وهو إظهاره ﴿صخ﴾؛ في مقام الإضمار، إذ كان يمكن أن يكون الكلام (وما أدراك ما هو)، ولكنه قال: ﴿سم صح صخ﴾؛ لتقوية استحضار يوم الفصل قصدًا لتهويله[٩٤].

٤- قول الله تعالى: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڍ ڍ ڌ ڌ ڌ ڌ ڎ ڎ ڎ ڎ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ژ ژ ڑ ڑ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ے ے ۓ ۓ ۓ ۓ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ﴾[٩٥].

ويمتاز هذا السياق عن السياقات الأخرى مع ﴿ته﴾ بتكرار الصيغة مرتين، ثم ارتباطها باسم من أسماء الآخرة وهو ﴿ٱ﴾. "ومن استقرأ أسماء الآخرة وجد أنّ اسم (الدّين) من أشملها؛ ذلك أنه يثبت البعث ابتداءً، والمسؤولية والجزاء إقرارًا، والجنّة والنّار تبعًا. ولهذا فإنّ السياق لما كان متعلقًا بالمكلفين، والجزاء، فقد أوثر التعبير به عن أسماء الآخرة الأخرى"[٩٦].

---

(٨٩) سورة المرسلات، الآيات ١١-١٥.

(٩٠) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٧٨.

(٩١) سورة النساء: الآيتان ٤١-٤٢.

(٩٢) سورة المرسلات: الآيات ٣٥-٣٨.

(٩٣) البقاعي، نظم الدرر، ج٨، ص٢٨٤.

(٩٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٩، ص٣٩٤.

(٩٥) سورة الانفطار، الآيات ١٥-١٩.

(٩٦) السامرائي، فاضل، لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل، ص٣٨/٣٩ باختصار وتصرف. .

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

اختلاف الصيغ في متشابه النظم القرآني صيغتا (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ) أنموذجًا

والسّياق مداره على التهويل؛ فهو أولاً يكرر تُمتهَّ مرتين(٩٧)، ثم يستخدم الإظهار في مقام الإضمار فقال: ُ ين ً ولم يقل: ثمّ ما أدراك ما هو؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّ عادة القرآن وعُرْفه في صيغ التهويل أنه يقصد تحقيق الأثر النفسي –زجرًا وتخويفًا– في نفوس المعارضين، وصولًا بهم إلى الإيمان الموصل إلى الاستجابة، والعمل الصالح. يقول البقاعي: "ولما علم أنّ الوعيد الأعظم يوم الدين، هوّل أمره بالسؤال عنه، إعلامًا بأنّه أهْلٌ لأن يُصرف العمر إلى الاعتناء بأمره، والسؤال عن حقيقة حاله سؤال إيمان وإذعانٍ، لا سؤال كفران وطغيان؛ ليكون أقعد في الوعيد به فقال: تُمتهَّ أي أعلمك، وإن اجتهدت في طلب الدراية به ُ ً أيْ أيُّ شيء هو في طوله وأهواله وفظاعته وزلزاله. ولما كانت أهواله زائدة على الحدّ، كرر ذلك السؤال لذلك الحال، فقال معبرًا بأداة التراخي زيادة في التهويل: ُ ين ً(٩٨).

وقد أخبرت السورة ببعض شأن يوم الدين، فقال الله تعالى: ُ بح بخ بم به تج تح تخ يقول أبو السعود: " بح بخ بم به تج تح تخ بيانٌ إجماليٌّ لشأن يومِ الدينِ إثرَ إبهامِه، وبيانِ خروجِه عنْ علومِ الخلقِ بطريقِ إنجازِ الوعدِ؛ فإنّ نفي إدرائِهم مشعرٌ بالوعد الكريمِ بالإدراءِ"(٩٩).

٥–قول الله تعالى: ُآ نم نى ي ً(١٠٠).

٦– قول الله تعالى: ُآير ين بحبخً(١٠١).

هذان الموضعان من سورة المطففين جاءا في سياق التقابل بين جزاء الفجار، وجزاء الأبرار، حيث وصف الأول بأنه مأخوذ من السّجن، وهو الضيق، فإنّ المخلوقات كل ما تسافل منها ضاق، والآخر بـ مأخوذ من العلو، وكلما علا الشيء، وارتفع عظم، واتسع"(١٠٢). وكان التفسير والبيانُ بعد تُمتهَّ في كلا الموضعين بتعبير واحد وهو ُبحبخً، ولكنّ السياق هو الذي دلّ على الفارق بينهما؛ إذ اللحاق في الأول متعلق بالمكذبين، والثاني خاصٌّ بالمقربين. غير أنّ البعض لم يسلّم بأنّ ُبحبخً

(٩٧) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧١٧.

(٩٨) البقاعي، نظم الدرر، ج٨، ص٣٥٢.

(٩٩) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج٨، ص١٢٣.

(١٠٠) سورة المطففين، الآيات ٧–٩.

(١٠١) سورة المطففين، الآيات ١٨–٢٠.

(١٠٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، في أمر (سِجِّينٍ)، ج٨، ص٣٤٩، وفي شأن (عِلِّيِّينَ) في المصدر نفسه ج٨، ص٣٥٢.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

هو التفسير لـ ُتمتهَّ بل هي تفسير لغيره. يقول ابن كثير: "وقوله: ُبجبجَّ ليس تفسيرًا لقوله: ُ□□□□ وإنما هو تفسير لما كتب لهم من المصير إلى سجّين، أي: مرقوم مكتوب مفروغ منه، لا يزاد فيه أحد، ولا ينقص منه أحد"(١٠٣). وجعل ابن عاشور ُ□□□□ جملة معترضة(١٠٤) بيْن ُ□□□□نمنَّ و ُبجبجَّ دون أن يبيّن ما هو التفسير الذي يعقب ُتمتهَّ حسب القاعدة المعمول بها أن ما تلا ُتمتهَّ فإنّه يأتي مفسّرًا.

وأجاب الفخر الرازي على الذين اعترضوا أنّ ُبجبجَّ هي التفسير لُتمتهَّ فقال: "قد أخبر الله عن كتاب الفجار بأنه لَفِي سِجِّينٍ، ثم فسّر سجينًا بُبجبجَّ فكأنّه قيل: إنّ كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه؟ أجاب القفال: فقال قوله: ُبجبجَّ ليس تفسيرًا لسجّين، بل التقدير: كلا إنّ كتاب الفجار لفي سجّين، وإنّ كتاب الفجار كتاب مرقوم، فيكون هذا وصفًا لكتاب الفجار بوصفين أحدهما: أنّه في سجّين والثاني: أنّه مرقوم، ووقع قوله: ُ□□□□ فيما بين الوصفين معترضًا، والله أعلم. والأوْلى أن يقال: وأيّ استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر، إما بأن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الأصل المرجوع إلى في تفصيل أحوال الأشقياء، أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار إلى ذلك الكتاب المسمّى بالسجّين، وفيه وجه ثالث: وهو أن يكون المراد من الكتاب، الكتابة فيكون في المعنى: كتابة الفجار في سجّين، أي كتابة أعمالهم في سجّين، ثم وصف السجّين بأنّه ُبجبجَّ فيه جميع أعمال الفجار"(١٠٥).

٧- قول الله تعالى: ُّٱلخ لم لي□□□ □□ّ(١٠٦).

لم يقل اللهُ تعالى: (وما أدراك ما السماء)؛ لأنها معلومة لديهم بدليل الجارية التي سألها النبي صلى الله عليه وسلم "أَيْنَ اللهُ؟، قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ"(١٠٧).

وأمّا الطارق فأمر خفيٌّ عنهم، ومراد الله تعالى منه محتمل يدل اللحاق على تحديده في قوله: ُ□□. وقد بيّن الله تعالى الطارق بالنّجم، ولكنّ الطارق يحتمل طوارق كثيرة منها المشاهد، ومنها المغيّب؛ إذ يحمل معنى الطارق "جميع ما يطرق في

---

(١٠٣) المصدر السابق، ج٨، ص٣٥٠.

(١٠٤) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص١٧٤.

(١٠٥) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣١، ص٨٧.

(١٠٦) سورة الطارق، الآيات ١-٣.

(١٠٧) أخرجه مسلم في الجامع الصحيح، في كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ماكان من إباحته، ج٢، ص٧٠، حديث رقم ١٢٢٧.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

السماء من الأمور والمخلوقات"(١٠٨)، ثم ذكر النّجم على جهة التنبيه بأنّه أجلّ الطارقات قدرًا، وهو النجم الثاقب. قال البقاعي: "ولما أقسم بالسماء لما لها من الشرف والمجد تنبيهًا على ما فيها من بدائع الصنع الدالة على القدرة الباهرة. أقسم بأعجب ما فيها، وهو جنس النّجوم ثم بأعربه، وهو المعد للحراسة تنبيهًا على ما في ذلك من غرائب القدرة فقال: ﴿لَمَّ﴾ أي جنس الكواكب الذي يبدو ليلًا ويخفى نهارًا، ويطرق مسترقي السمع، فيبدد شملهم، ويهلك من أراد الله منهم لأجل هداية الناس بالقرآن في الطرق المعنويّة، وظهوره وإشراقه في السماء؛ لهدايتهم في الطرق الحسي.."(١٠٩).

ولا يخفى أنّ استراق السمع صار ممنوعًا بعد البعثة بدليل قول الله تعالى: ﴿أَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [الجن: ٩]، ولما كان ذلك كذلك نبّه الله تعالى بالطارق إلى عظم قدر النبيّ صلى الله عليه وسلم، وإكرام الله عزّ وجلّ له، إضافة إلى التنبيه على الغائب بالمشاهد المحسوس، فكما أنّ العرب ترى النجم بجنسه، والثاقب بعينه فإنّه يلزمها أن تؤمن بكمال القدرة، وما ينجم عنها من بديع الخلق، وتعدد الطوارق. هذا إذا حملنا الطارق على عمومه، وأما إذا حملناه على صورته فالمراد من ذلك ابتداءً "أنّ الله تعالى أقسم بالنجم الثاقب تعظيمًا له؛ لما عُرف فيه من عجيب القدرة، ولطيف الحكمة"(١١٠).

٨-قول الله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾(١١١).

"والاقتحام: الدخول والمجاوزة بشدة ومشقة. والقحمة: الشدة، وجعل الصالحة عقبةً، وعملها: اقتحامًا لها؛ لما في ذلك من معاناة المشقة ومجاهدة النفس"(١١٢). يقول أبوحيّان: "والعقبة استعارة لهذا العمل الشاق على النفس من حيث هو بذل مال، تشبيه بعقبة الجبل، وهو ما صعب منه، وكان صعودًا، فإنه يلحقه مشقة في سلوكها"(١١٣). ووجه ارتباط ﴿تمتهَّ﴾ بالعقبة يظهر من خلال ما قبلها، وما بعدها؛ إذ السياق فيمن وقع في هوى المال، والبيان بعده فيمن وظّف المال في الخير؛ إذ فكّ

(١٠٨) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٥، ص٤٦٥.
(١٠٩) البقاعي، نظم الدرر، ج٨، ص٣٨٦.
(١١٠) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٣٤.
(١١١) سورة البلد: الآيات ١١-١٦.
(١١٢) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٧٥٦.
(١١٣) البقاعي، نظم الدرر، ج٢١، ص٣٧١.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

الرقبة، وإطعام المسكين والإحسان لليتيم كلها قائمة على أساس بذل المال، والتخلص من العبودية له، فصار بيان الناس في شأن المال متناسقًا مع قوله تعالى:ﱡ ﱠ[١١٤].

والبيان بهذه الأمور الأربع تربية للأمّة على أنّ مجاهدة النفس إنّما يكون بالأعمال التي من شأنها أن ينعكس بالإيجابيّة على مشكلات الواقع المعاش. ولما كان الاستعباد والفقر مشكلتان عظيمتان عانى منهما المسلمون في العصر المكي جاء التوجيه القرآني آمرًا الصحابة ابتداء بالتخلص من عقدة التعلق بالمال ممتحنًا إيّاهم بالامتثال في أصعب الأمور على النفس، وهو التخلص من حبّ المال. أي صرف الهمّة في المجاهدة إلى مشاكل الأمة بعيدًا عن المعالجات الشخصية الضيّقة، والتي تنتهي مصالحها إلى شخوصها. ولذلك فإن الخطاب في ﱡ ﱠ أنسب أن يكون لمعيّن وهم المسلمون بدليل ﱡ ﱠ[١١٥]، وأمّا ﱡ ﱠ[١١٦] فإنّه لا يتصور منهم هذه الأعمال.

٩- قول الله تعالى:ﱡ ﱠ[١١٧].

يلحظ الناظر في السورة الكريمة تكرار اسم الليلة ﱡ ﱠ؛ لعلة تعيين شرفها وفضلها، وبيان مزيّتها على الليالي، ثم إنّ دخول اسم الليلة في البيان زيادة في التشريف، والتعظيم والتبجيل الذي يرافق هذه الليلة تبعًا لتعظيم الأحوال التي ترافقها. وإذا كان الخير الحاصل لمن أدرك هذه الليلة بعبادة يزيد فضلها على ألف شهر، ومن شهود الملائكة، وروح القدس للمتعبدين فيها، وشمولهم بأمن الله وأمانه — إذا كان هذا حاصلًا من عبادة ليلة واحدة، فكيف بمن عبد الله تعالى طيلة ليالي السنة بالقرآن الذي ابتدأ نزوله في هذه الليلة، وهذا من باب ردّ مطلع السورة على عجزها.

لقد انصرف السؤال بُتمتهً إلى فضل الليلة دون تعيينها، وفي ذلك توجيه للعابدين بأن يصرفوا جهودهم إلى إدراك هذا الفضل دون التّعَني في تحديد الليلة ومكانها بين الليالي؛ لما قد يرافق ذلك من ضياع للفضل، فيما إذا لم يوفق المعيّن في إدراك

(١١٤) سورة البلد: آية رقم ١٠.
(١١٥) سورة البلد: آية رقم ١٧
(١١٦) سورة البلد: آية رقم ١٩.
(١١٧) سورة القدر: الآيات ١-٥.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

هذه الليلة[١١٨]. والخطاب في ﴿تمتهَّ﴾ جاء لمعيّن، وهو للمسلمين قطعًا، ويظهر أنّ أول تسميتها بهذا الاسم كان في هذه الآية، ولم تكن معروفة عند المسلمين قبل تسميتها باسمها[١١٩].

١٠-قول الله تعالى:﴿□□□□بر□□بى بي تر□ □ تى تي □ □﴾[١٢٠].

قال جمهور المفسرين: القارعة يوم القيامة نفسه؛ لأنها تقرع القلوب بهولها، وقال قوم من المتأولين: القارعة صيحة النفخ في الصّور؛ لأنها تقرع الأسماع، وفي ضمن ذلك القلوب[١٢١]. وأعيدَ لفظ﴿□﴾ على سنن أغلب المواضع التي جاءت فيها صيغة﴿تمتهَّ﴾، ولم يقل: وما أدراك ما هي؟ لمزيد تهويل، وتفخيم. قال البقاعي: "ولما كانت تفوق الوصف في عظم شأنها وجليل سلطانها، عبّر عن ذلك وزاده عظمًا بالإلهام والإظهار في موضع الإضمار، مشيرًا بالاستفهام إلى أنها مما يستحق السؤال عنه على وجه التعجيب والاستعظام فقال: ﴿□□﴾ وأكد تعظيمها إعلامًا - بأنه مهما خطر ببالك من عظمها فهي أعظم منه"[١٢٢]. فكان السؤال بُ﴿□بر□ □﴾ للدلالة على أن القيامة التي تشهد هذا الحدث أكبر من أن يحيط بها الإدراك، وأن يلم بها التصور. ثم تأتي الإجابة بما يكون فيها﴿□بيتر□□ تيتي□□﴾، لا بماهيتها؛ فماهيّتها فوق الإدراك والتصور"[١٢٣].

١١- قول الله تعالى:﴿□□□□ □ □ □□□نى □ير﴾[١٢٤].

تكررت الصيغة﴿تمتهَّ﴾ مرّة أخرى بعد أن ذكرت مقترنة بمشهد من مشاهد الساعة وهو القرع، ثم ارتبطت مرّة اخرى بموقف من مواقفها وهو الجزاء. غير أن المرة الأولى جاءت الصيغة مقترنة بالاسم الظاهر﴿□﴾ بينما في الثانية ارتبطت بالضمير ﴿□□□نَّ﴾. يقول الفخر الرازي: "فإن قيل: هاهنا قال:﴿□بر□□﴾ وقال في آخر السورة :﴿□ □ □□□نَّ﴾ ولم يقل: وما أدراك ما هاوية فما الفرق؟ قلنا: الفرق أن كونها قارعة أمر محسوس، أما كونها هاوية فليس كذلك، فظهر الفرق بين الموضعين وثانيها:

---

(١١٨) ينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج٨، ص٤٩١.

(١١٩)ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٠٣.

(١٢٠) سورة القارعة: الآيات ١-٥.

(١٢١) ابن عطيّة، المحرر الوجيز، ج٥، ص٥١٦.

(١٢٢) البقاعي، نظم الدرر، ج٨، ص٥١٣.

(١٢٣) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج٦، ص٣٩٦١ بتصرف يسير.

(١٢٤) سورة القارعة: الآيات ٨-١١.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

أن ذلك التفصيل لا سبيل لأحد إلى العلم به إلا بإخبار الله وبيانه؛ لأنه بحث عن وقوع الوقعات لا عن وجوب الواجبات، فلا يكون إلى معرفته دليل إلا بالسمع"(١٢٥).

قلنا: ولما كان المسؤول عنه ابتداء مشهد من مشاهد الآخرة خصّ القارعة بالذكر، والإظهار تهويلًا وتعظيمًا لشأن هذا المظهر الذي تجتمع فيه قارعة الصوت، وقارعة الحدث. ولما كان المسؤول عنه انتهاء ذات الهاوية، جاء الإضمار زيادة في التهويل والتخويف، وبيانًا لحقيقة ذات الهاوية، وهي النّار الحامية.

١٢- قول الله تعالى: ﴿□□ □□ □بر □ بن بى تر □ □تن تي □ □ □ □ □﴾(١٢٦).

جاء الخطاب في هذه الآيات على صورة مخصوصة في كلّ همّاز لماز يؤذي خلق الله، ويتوهم استعلاءه عليهم بما يملك من المال فيتعمد تحطيم نفسياتهم، وحاجياتهم. ولما كانت سنّة الله أنّ الجزاء من جنس العمل جاء الرّد الإلهي منذرًا بوقوع التحطيم على حقيقته المؤذنة بفناء الأموال، وتحطيم الأجساد في الآخرة. قال البقاعي: "﴿برَ﴾ أي الطبقة من النار التي من شأنها أن تحطم أي تكسر وتهشم بشدة وعنف كل ما طرح فيها فيكون أخسر الخاسرين، وعبّر بها في مقابلة الاستعداد بالمال الحامل على الاستهانة بالخلق"(١٢٧).

ووصفت النار هنا بـ﴿ □ بن بىَ﴾، و بـ﴿□يرَ﴾ في القارعة؟ مع اقتران الآيتين بالتعبير بصيغة ﴿تمتهَ﴾؛ لتهويل أمر النّار، ولكنّ سياق قوله: ﴿ □ بن بىَ﴾ بيانٌ لحال من اعتقد استغناءه عن الله بما ملك من الحَوْل والمال، فجاءت إضافة النّار إلى اسم الجلالة الملك الأعظم الذي عدل المشركون عنه إلى شركائهم، فعظمة هذه النار من عظمته، وانتقامه من نقمته. ثم زاد على ذلك بمزيد وصف في قوله: (الموقدة، والمطلعة على الأفئدة، والمؤصدة، في عمد ممددة)، "ومعنى ذلك أنّ الله تعالى أخبر بأنّ إحراق هذه النّار يبلغ القلوب ولا يخمد،... ويحتمل أن يكون المعنى أنها لا يتجاوزها أحد حتى تأخذه بواجب عقيدة قلبه، ونيّته فكأنها متطلعة على القلوب باطلاع الله تعالى إيّاها، ثم أخبر بأنها عليهم مؤصدة، ومعناه مطبقة، أو مغلقة"(١٢٨). وبهذا تكتسب الآية المبالغة في التهويل فوق التهويل الحاصل بصيغة ﴿تمتهَ﴾، هذا بخلاف قوله: ﴿□يرَ﴾ إذ اكتفى فيها بوصف واحد هو ﴿يرَ﴾إضافة إلى ما فيها من التهويل المقترن بقوله: ﴿تمتهَ﴾.

---

(١٢٥) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣٢، ص٢٦٦.

(١٢٦) سورة الهمزة: الآيات ٤-٦.

(١٢٧) ينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج٨، ص٥٢٦.

(١٢٨) ابن عطيّة، المحرر الوجيز، ج٥، ص٥٢٢ بتصرف.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

المطلب الثاني: الآيات التي وردت فيها صيغة ُ □ □ َ

١-قول الله تعالى: ُ ٱ خ م ى ي □□ □ □ □ □□ □ □ ن ى □□ ّ(١٢٩).

ويحتمل أن يكون السائل عن الساعة إمّا من اليهود أو من قريش، فأما قريش فمستبعد؛ لأن الآية مدنيّة، وأما سؤال اليهود فلم ترد رواية تبين أنهم هم المراد، وإن كان هذا من عادتهم؛ فإنّه ما من قرينة ترجح أنّهم هم المقصودون. ويحتمل أن يكون المنافقون كانوا هم السائلين بدليل أنّ قوله: ُ ٱ خ ج جاء لحاقًا لقوله تعالى: ُ ٱ ث □ ج □ ح م خ □□□ س □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ ّ(١٣٠)ولا يمتنع أن يكون هذا من حالهم؛ فهم يتصيدون السؤالات من أهل الكفر، ومن اليهود.

والسائل هنا عن الساعة إنّما هو المنكر لوقوعها؛ وليس من يسأل عن أحوالها وصفاتها، فالله تعالى قد بيّن لنا شيئًا من أخبارها ونعتها؛ لذا جاء الردّ على السائلين استهزاء بـ ُ □ □ □ □ □□ □ □ ن ى □□ ً. يقول البقاعي: "ولما كان من فؤائد العلم بوقت الشيء التحرز عنه، أو مدافعته، قال مشيراً إلى شدة خفائها بإخفائها عن أكمل خلقه، مرجياً تقريبها تهديداً لهم: ُ □ □ َ أي أيّ شيء يعلمك بوقتها؟ ثم استأنف قوله: ُ ن م ن َ أي التي لا ساعة في الحقيقة غيرها لما لها من العجائب..."(١٣١).

٢-قول الله تعالى: ُ ٱ □□□□ ي م ي □□ □ □ ٌ ّ(١٣٢).

وهذه كآية الأحزاب السابقة جاء الحديث لنفي العلم عن غير الله تعالى بوقت الساعة، ولكن إن قيل: إنّ قول الله تعالى: "□ □ ن ى □□ ً قد جاء ردًّا على من تساءل عنها، فإنّ ُ □ □ □ ٌ ّ قد ذكر هنا وليس ثمّة سؤال؟ إن قيل ذلك قلنا: إنّ قول الله عزّ وجلّ: ُ □ □ □ ٌ ّ قد جاء مباشرة بعد ُ ٱ خ م ى ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ن ى □ □ □ ّ(١٣٣)، ووجه المناسبة "أنّ من جملة محاجّة المشركين في الله ومن أشدها تشغيبًا في زعمهم محاجتهم بإنكار البعث"(١٣٤). ثمّ إنّ الله عزّ وجل ربط هذه القضية بقضيتي إنزال الكتاب بالحق والميزان.، ووجه التناسب هو أنّ الله تعالى أنزل الكتاب بالحقّ أي ملتبسًا بأحكامه

(١٢٩) سورة الأحزاب: آية رقم ٦٣.
(١٣٠) سورة الأحزاب: الآيتان ٦٠-٦١.
(١٣١) البقاعي، نظم الدرر، ج٦، ص١٣٨.
(١٣٢) سورة الشورى: آية رقم١٧.
(١٣٣) سورة الشورى: آية رقم ١٦.
(١٣٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٥، ص١٣٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

وأخباره[١٣٥]، ثم جعل العدل أساس الفصل والحكم في أمر من قال فيهم آنفًا: ُ □ □ □ □ ، فأقام الشاهد دليلًا على الغائب، وأنه حقّ مثله. وهو على حدّ تعبير ابن عاشور فإن موقع ُ □ □ ٌ وقعت موقع الدليل[١٣٦] من قوله تعالى: ُ خ لم لى ليً.

ويترجح إذًا أن يكون الخطاب بـ ُ □ □ ً متوجه لمعيّن؛ فهو في آيتي الأحزاب والشورى إنما جاء لمن ينكر وقوع السّاعة من المشركين. ويكون الغرض من الاستفهام هو الإنكار عليهم؛ لقيام الشواهد العقليّة والحسيّة، مع ما أخبر به النقل من تمام القدرة الإلهية على البعث والجزاء. وقد رجّح صاحب المنار أن قوله تعالى: ُ □ □ ً عائد إلى النّبيّ صلى الله عليه وسلم، وهذا مستبعد؛ لأنّ النّبيَّ عليه الصلاة والسلام قد نفى عن نفسه العلم بالساعة، فقال لجبريل عليه السلام لما سأله عنها: "مَا الْمَسْؤولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ"[١٣٧].

٣- قول الله تعالى: ُ خ لم لي □ □ □ □ □ □ □ نم نى □ ً[١٣٨].

"إنّ قول الله عزّ وجلّ لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ُ □ □ ً موجّه لخواطر وظنون نفسيّة كانت هي الدافع لعبوسه، وتوليه عن المسلم الأعمى، وهذه الخواطر والظنون مطويّة في النص إيجازًا وتعميمًا. لكننا نستطيع اكتشافها من الاحتمالات التي طرحها النّص في العتاب؛ إذ قال الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام فيه: ُ □ □ □ □ □ نم نى □ ً، ومَن استقرأ الاحتمالات استقراء فكريًّا يظهر أنّها تقع في قسمين: **القسم الأول**: أن يكون ابن أم مكتوم عالما بما يريد أن يسأل عنه، ولكنه ممن يحبون الاستمتاع بمحادثة الرسول، مع رغبة لديه باصطناع المسائل؛ ليحقق حظوة، ومنزلة عنده شأنه في ذلك شأن أكثر الأتباع. **القسم الثاني**: أن يكون السائل الأعمى طالب استفادة حقًّا"[١٣٩]. والمتأمل للسياق يظهر له أن الراجحَ هو القسم الثاني، وأنّ خطاب النبي عليه الصلاة والسلام بـ ُ □ □ ً مما يؤكد هذا الاحتمال؛ ذلك لأنّ الاستفهام مراد به التعجب من صرف رسول الله صلى الله عليه وسلم جهده في خلاف الأوْلى مع رهطٍ لا يُؤمّل إيمانهم، وتزكيتهم لأنفسهم، ثمّ

---

(١٣٥) القاسمي، محاسن التأويل، ج٨، ص٣٦١.

(١٣٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٥، ص١٣٣.

(١٣٧) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام،ج١، ص٢٧، حديث رقم ٥٠، وأخرجه الترمذي في السنن، كتاب الإيمان، باب وصف جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم الإيمان والإسلام، ج٥، ص٦، حديث رقم ٢٦١٠.

(١٣٨) سورة عبس: الآيات ١-٤.

(١٣٩) حبنكة، عبدالرحمن حسن الميداني، معارج التفكر ودقائق التدبر، ج٢، ص٢١٨/٢١٩ بتصرف يسير.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

إن هذه الصيغة في خطاب النبي عليه الصلاة والسلام تتشابه مع مجيئها شأن الساعة في نفيها المعرفة التامة بخصوص ما علقت الصيغة بشأنه، فإذا نفت العلم بوقت السّاعة، فإنها كذلك تنفي علم النبي عليه الصلاة والسلام خصوص التزكي عند الأعمى؛ ولذا قال الله تعالى بعد ذلك: ﴿ □ □□ □□ يم □□ □ □ ﴿ □□□ □ □﴾(١٤٠).

ويلحظ في هذا السياق أنه لم يعد ذكر (الأعمى) مرّة أخرى، بل أعاد السياق ذكره بالضمير ﴿□ □ □ □﴾ بينما كررت الساعة مرتين في سياق آية الأحزاب ﴿لخ لم لى لي □□ □ □ □ □□ □ □ نم نى □□﴾؛ ذلك لأنه لما كان الإنكار سيّد الموقف في الساعة جاء التصريح بها على سبيل التأكيد، والزيادة في التخويف والتهويل من شأنها. وأما سياق آية (عبس) فإنه سياق إيمان وتزكية جاء على سبيل إضافة الضمير دون الحاجة إلى إعادة التصريح بوصف عيْنه، وفيها كذلك أدب إلهي؛ فقد صرّح بالوصف الأول للدلالة عليه، ولم يُصرّح به في الثانية تأدبًا وتلطفًا مع السائل، ودفعًا للإحراج والمنقصة.

المبحث الرابع: ما اشتركت فيه الصيغتان (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ)، وما تفردت فيه كلّ واحدة.

كانت الصيغتان ﴿تمتهَّ وُ □ □﴾ من المظاهر الجماليّة في نظم القرآن الكريم، بداعة، وبراعة، وإحكامًا في التعبير عن الأفكار والمعاني، مع تساوق بين الصيغة وسياقها، وانسجام بينها، وبين المظهر اللغوي العام للسياق؛ ولذلك يلحظ المتدبر أمورًا اشتركت بها الصيغة مع أختها، وأشياء تفردت، وامتازت بها.

المطلب الأول: الأمور المشتركة بين الصيغتين (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ).

تشترك الصيغتان ﴿تمتهَّ وُ □ □﴾ في الأمور الآتية:

أولًا: (ما) الاستفهاميّة تأتي مع ﴿تمتهَّ﴾ للسؤال عن حقيقة الأشياء، وطلب حقائق كنهها، وللتهويل والتفخيم(١٤١). ولكن (ما) مع ﴿□ □﴾ فإنها تستخدم للاستفهام المقصودِ به نفي العلم، أو المعرفة التامّة بالشيء المستفهم عنه.

ثانيًا: تتشابه الصيغتان في تعلقهما في أغلب مواضعهما في سور مكيّة بموضوع المعاد، والحساب، وهذا يتساوق مع طبيعة الدعوة، وظروف المرحلة آنذاك؛ إذ كان الحديث عن يوم القيامة، وما تعلق به قضية رئيسة في نزولات القرآن الكريم، عرضًا وتوضيحًا، وبيانًا لدعاوي الخصوم، والردود عليها؛ فجاءت صيغة وما أدراك في أسماء القيامة (الحاقة، يوم الفصل، يوم الدين، القارعة)، وفي ذكر ما يتعلق بالمعاد (سقر، سجّين، عليين، هاوية، الحطمة) وفي الاستدلال على القدرة الربانية (الطارق)، وفي

---

(١٤٠) سورة عبس: الآيات ٥-١٠.

(١٤١)ينظر: عباس، فضل، البلاغة فنونها وأفنانها، (علم المعاني)، ص١٨٧.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

فضل ليلة القدر. وأمّا صيغة ُ □ □ً فقد ورد الحديث فيها مرتين عن الساعة في آيتي الأحزاب والشورى حول مسألة وقتها، ومرّة بموضوع الدعوة. ولا يضير الأمر ورود الحديث عن الساعة في آية الأحزاب؛ لأن الحديث عنه في القرآن المدني ليس بممتنع، وإن كان تركيزه على النواحي التشريعيّة والتنظيميّة لشؤون المجتمع والحياة.

ثالثًا: التلاؤم بين التعبير بالدراية في سياق الاستفهام الوارد في الصيغتين، والموضوعات المعروضة حيث كان المغزى الإعلام عن قصور الإرادة البشرية في الإبانة عن حقائقها، وكنهها(١٤٢)، وأنّ الأمر إنما مرتبط بالوحي الذي يتنزل بتبيان بعض شأنها للمخاطبين. فالساعة بشدتها وعظمتها مما لا يمكن للعقل الإنساني الإحاطة به، فقال: ُتم تهـ ثم□ً: أي "وأيُّ شيءٍ أعلمكَ ُثم□ً تأكيد لهولها، وفظاعتها، ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقاتِ، على معنى أنَّ عظِمَ شأنِها، ومدَى هولِها، وشدَّتها بحيث لا تكاد تبلغُه درايةُ أحدٍ، ولا وهمُه. وكيفَما قدرت حالَها، فهي أعظم من ذلك، وأعظم فلا يتسنَّى الإعلامُ"(١٤٣). ويقول الخطيب الإسكافي في قوله تعالى: ُ□□ □ □ً "أي: ليس هذا مما كنت تعلمه أنت، ولا قومك لولا ما أتاك به الوحي من عندنا"(١٤٤).

رابعًا: الأثر التربوي الذي توحي به الصيغتان في الموضوعات التي ارتبطتا بها في سياقاتهما؛ حيث تشي كلّ واحدة منهما بأن الاجتهاد العقلي في كل موضوع من هذه الموضوعات مما لا طائل تحته، وصرف للجهود بما لا ينفع؛ فالأوْلى الذي ينبغي أن تصرف له الطاقات هو ما جاء عقب ُتمتهَّ من بيان للعناية بشأنه إجمالًا كان أم تفصيلًا. وأما ما يتعلق بـ ُ □ □ً فإنّه وإن لم يأت بيان بعدها، فإنّها تعلقت بنفي القدرة على العلم بوقت الساعة من المخاطبين، فكأنها تدعو لأخذ أُهبة الاستعداد لذلك اليوم، وكذا يقال في حال الدعوة؛ فإنّ أحوال القلوب مخبوءة لا يملك البشر كشف حقيقتها.

خامسًا: مقصد القرآن من التعابير الي ارتبطت بها الصيغتان؛ إذ أن صيغة ُتمتهَّ جاءت مع أسماء ليوم القيامة، أو للجزاء لم ترد في القرآن إلا مرّة واحدة، وكلّ اسم يقدم جديدًا في القضية المتعلق بها تهويلًا وتفخيمًا، أو ترغيبًا وترهيبًا. وأمّا صيغة ُ □ □ً فقد تناسقت مع التعبير بالساعة مرتين؛ لأن نفي العلم بوقت القيامة مناسب التعبير عنه بـ ُيَّ؛ كونها تدل على وقت محدد لا يتقدم، ولا يتأخر؛ ولأن القرآن كان يُعنى كثيرًا بتصدر مواقف التطهير من موروثات الماضي الذي تجاوز قيم الملة الحنفية، فكان

---

(١٤٢) يقول الزمخشري في ُتحتخمتهَّ: "ومعناه: أنّك لم تدرِ كُنْهَ صعوبتها على النفس، وكُنْهَ ثوابها عند الله" الكشاف، ج٤، ص٧٥٦.

(١٤٣) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج٩، ص٢١.

(١٤٤) الخطيب الإسكافي، درّة التنزيل وغرّة التأويل، ج١، ص١٣٤٤.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

التعبير بُ□ ً دون ما عداها يبيّن ما أراد القرآن من الناس أن يكونوا عليه من علو الهمّة، وطلب معالي الأمور، وهم يتوجهون إلى ربهم استكانة وتسليمًا.

المطلب الثاني: ميزات الاستعمال القرآني لكل صيغة عن الأخرى.

تتفرد كل صيغةٍ من ُتمتهً و ُ □ □ ً، ببعض الميزات في سياقات كلّ واحدة منهما حسب الآتي:

أولًا: تأتي صيغة ُتمتهً دائمًا في سياق التهويل والتفخيم للموضوعات التي ترتبط بها.

ثانيًا: تأتي ُتمتهً بصيغة الماضي؛ لأنّها جواب عن محقق الوقوع، وبيان شيء من كُنْهه.

ثالثًا: البيان والتفسير الذي يعقب التعبير ُتمتهً يكون على ضربين: الأول، وهو الغالب من حيث إنه بيان إجمالي للمسؤول عنه، كما نجد في سورة الطارق ُألخ لم لي□ □□ □ □ ً، وقوله الله تعالى: ُ□□□ بر □بن بى ً، والثاني: هو بيان وتفسير فيه تفصيل على نحو ما نجد في سورة الحاقة والمرسلات؛ وهذا البيان نسبيّ؛ إذ هو في موضوع فيه تفصيل أكثر نوعًا ما من موضوع آخر.

رابعًا: يجيء المستفهم عنه مع ُتمتهً في الغالب بعد الاستفهام بخطاب الإظهار، كقوله تعالى: "وما أدراك ما العقبة"، وكقوله تعالى:ُ□ □ □ □ً، ولم يقع الاستفهام عنه بالإضمار إلا مرّة واحدة في قوله تعالى:ُ□ □ □نى □ ير ً.

خامسًا: الذكرُ بالتصريح في البيان بعد الاستفهام ُتمتهً في مقام يتوقع فيه السامع الكنايةَ والإضمار، ومن الأمثلة على ذلك: "قوله تعالى: ُألّ□ □□□ □□ □بن بى بيً، قال الإمام الكرماني: "ثم قال: ُبى بيً فصرح به، وكان حقه الكناية رفعًا لمنزلتها؛ فإن الاسم قد يذكر بالتصريح في موضع الكناية تعظيمًا، وتخويفًا"(١٤٥). ومنها أيضًا ما لفت الفهوم إليه ابن عاشور حول آية المرسلات ُ□ سم □ □ □ً حيث قال: "لمَ قال الله تعالى: ُثم □ □ سم □ □ □ً ولم يقل: وما أدراك ما هو؟ وإنما أظهر في مقام الإضمار؛ لتقوية استحضار يوم الفصل"(١٤٦)

وأما صيغة ُ □ □ ً فإنه يميزها الآتي:

أولًا: تأتي في سياق النفي المطلق لقدرة المخاطب على العلم بحقيقة ما جاءت تستفهمه عنه.

ثانيًا: هي صيغة التي لا يعقبها تفسير أو بيان، وإن قال قائل: إن المواضع الثلاث التي وردت فيها في القرآن الكريم متعلقة بموضوعين، الأول يوم الساعة، والآخر تزكية النفوس، وهما موضوعان تحدث القرآن الكريم عنهما في مواضع متعددة، فما هو

(١٤٥) الكرماني، محمود بن حمزة، البرهان في توجيه متشابه القرآن (أسرار التكرار في القرآن)، ص٢٥٢.

(١٤٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٩، ص٣٩٤.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

المراد بنفي الدراية إذًا؟ قلنا: نفي الدراية متعلق بوقت الساعة، وموعد مجيئها على وجه الدقّة، ثم بموضوع تزكية النفوس، ومدى إصابة أصحابها لها، وتحقيقهم لمعناها، ثم حالها وأهلها عند الله تعالى من حيث القبول أو عدمه، وإلا فإن المخاطب يعلم عن القيامة والساعة أشياء كثيرة حدثنا عنها الله عز وجلّ في كتابه، ونبيه صلى الله عليه وسلم في سنته، وكذلك التزكية فإنها معروفة المعنى، هي وشروطها، وأوصاف أهلها، وجزاء الذين يُمسّكون بها.

ثالثًا: مجيءُ □ □ً بصيغة المضارع لاجواب عن الساعة التي ينكرها النّاسُ بكفرهم، والكفر موجود ومستمر، والإنكار مستمر باستمراره. وكذلكُ□□□□ً كانت في مقام التذكير، وهي باقية إلى يوم القيامة.

رابعًا: ثمّة ظاهرة لغوية تشترك فيها الآيات الثلاث، وهي ارتباطُ □ □ً بحرف الترجي (لعل)؛ فمجيئه للتحقيق في سياق بيان "أنّ الساعةَ مع كونها غير معلومة للخلق، فإنّها مرجوة المجيء عن قريب"(١٤٧).

وأمّا قول الله عز وجل: ُ□□□□ً فلأبي السعود كلامٌ نفيسٌ فيه، إذ قال: "وكلمةُ لعلَّ مع تحققِ التزكّي واردةٌ على سَننِ الكِبْرِياء(١٤٨)، أو على اعتبارِ مَعْنى الترجّي بالنسبةِ إليه عليه الصلاةُ والسلامُ؛ للتنبيه على أن الإعراضَ عنه عند كونِه مرجوَّ التزكّي مما لا يجوزُ، فكيفَ إذا كان مقطوعاً بالتزكّي كما في قولِك: لعلَّك ستندمُ على ما فعلتَ، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ من تصدَّى لتزكيتهم من الكفرة، لا يُرجى منهم التزكّي والتذكر أصلًا"(١٤٩).

الخاتمة

النتائج والتوصيات

في ختام البحث في دلالات التعبير بالصيغتين ُتمتهَّ وُ □ □ً، فإنّ الدراسة توصلت إلى النتائج الآتية:

---

(١٤٧) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج٧، ص١١٦ بتصرف يسير.

(١٤٨) (على سَننِ الكِبْرِياء) أي المعهود من الكلام في أسلوب العظماء والكبراء. انظر: العلوي الهرري الشافعي، محمد الأمين بن عبدالله، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ج٣١، ص١٢٢.

(١٤٩) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج٩، ص١٠٧.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

اختلاف الصيغ في متشابه النظم القرآني صيغتا (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ) أنموذجًا

أولًا: الرّاجح أنّ كلّ موضع جاء فيه ﴿تمتهَّ في القرآن الكريم فإنّ الله تعالى قد بيّنه، وأخبر به، وأنّ كلّ موضع جاء فيه ﴿ □ □ً فقد طواه، ولم يفسره.

ثانيًا: لم يثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما شيء في التفريق بين الصيغتين ﴿تمتهَّ و﴿ □ □ً، بل الثابت في صحيح البخاري أنّ التفريق المشهور مأثور عن سفيان بن عيينة رحمه الله تعالى.

ثالثًا: الصيغتان ﴿تمتهَّ و﴿ □ □ً من مظاهر ثراء الأسلوب القرآني في التعبير عن المعاني.

رابعًا: صيغة ﴿تمتهَّ تأتي في سياق التهويل والتفخيم، ونفي دراية المخاطب عن العلم بحقيقة الشيء، وأمّا﴿ □ □ً فإنّها تجيء نافيةً للعلم بالشيء عن المخاطب بها.

خامسًا: ﴿تمتهَّ قد تتشابه مع صيغ أخرى في القرآن الكريم مثل ﴿ٱ□ □ □ً في تحقيق مقصد التهويل والتفخيم، وهذا من تنوّع الأسلوب في القرآن الكريم، واتحاد المقصد.

سادسًا: تعلقت صيغة ﴿تمتهَّ بأكثر من قضية كالقيامة، والجزاء وغير ذلك، وقد يتكرر مجيئها في القضية الواحدة –كالساعة مثلًا– ولكن بأسماء مختلفة، ويحمل البيان الذي يعقبها شيئًا جديدًا في هذه القضية.

سابعًا: الخطاب في ﴿تمتهَّ و﴿ □ □ً كان لمعيّن، وإن كان يختلف من سياق لآخر تبعًا للموضوع الذي تتعلق الصيغة به.

ثامنًا: الدرايةُ لا تترادف في معناها مع المراد من مصطلحي العلم والشعور، وما ورد في كتب بعض أهل اللغة، أو المفسرين من تفسير أحدهما بالآخر إنّما هو من باب التقريب في المعاني، وإلا فإنّ بين المصطلحات الثلاث عموم وخصوص، وبيان ذلك أنّ العلم أعمّ من الشعور والدراية؛ لأنهما من فروعه، والشعور أعمّ من الدراية، بينما تكون الدراية في الدائرة الضيقة، وهي أخص الجميع.

تاسعًا: حملت سياقات الصيغتيْن ﴿تمتهَّ و﴿ □ □ً آثارًا تربويّة للمخاطبين من حيث العناية بما بيّن الله تعالى، وأخبر بشأن ما ورد بحقه﴿تمتهَّ وعدم الانشغال بما لا طائل تحته في البحث عن كُنْه الشيء وحقيقته. وأما ما طواه الله عزّ وجل، ولم يخبر بعد﴿ □ □ً فهو لأجل الاستعداد للساعة دون السؤال عن وقتها، وصرف الجهد في الدعوة في باب الأوْلى ممن يطلب التزكّي بأحكام الدين، وتشريعات الله تبارك وتعالى.

التوصيات:

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

يوصي الباحثان بإجراء دراسات حول تنوّع الأسلوب، واتحاد المقصد في الخطاب القرآني، سواء أكان هذا الخطاب في حق النبيّ صلى الله عليه وسلم، أم في فئة من فئات المخاطبين التي درج القرآن الكريم على توجيه الخطاب إليها في مناسبات متعددة.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

اختلاف الصيغ في متشابه النظم القرآني صيغتا (وَمَا أَدْرَاكَ) و (وَمَا يُدْرِيكَ) أنموذجًا

Abstract

Different Formulae of the Qura'nic Structure Analogy: "Ma adraka Wa ma udreeka" as aModel

Dr. Abdul Razzak Ahmad Rajab **Dr. Natheer Nabeel Al-Sharayree**

Jordan- Yarmouk University – Faculty of Sharia and Islamic Studies

This study discusses the Qura'nic formulae of wa ma adraka and wa ma udreeka (what will make you know and how can you know). It identifies the (knowledge), after that; the study clarified the difference between both formulae relying on the adages of the scholars. Then, by following the inductive, analytical, and the deductive methods, it searches about each formula within its own context. Finally, it explained the common and unique features of each formula.

The most essential results that the study concludes are; wa ma adraka (what will make you know) in its contexts holds the meaning of knowledge, however; wa ma udreeka (how can you know) means that there is no knowledge. In the conclusion, the study recommends to do more researches in rhetoric types and there rhetorical and psychological mysteries in the Holy Qura'n.

Key words: Word analogy, "wa ma adraka", "wa ma udreeka", Qura'nic structure.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

المصادر والمراجع

١-الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م.
٢-الألوسي، محمد بن عبدالله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبدالباري عطيّة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
٣-البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر من أمور الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير- دار اليمامة، بيروت- الرياض، ط٣، ١٩٨٧م.
٤-البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تحقيق: محمد النمر وعثمان ضمير وسليمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٩٩٧م.
٥-أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى، الكليّات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، ١٩٩٨م.
٦-البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، خرّج آياته وأحاديثه: عبدالرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
٧-أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
٨-البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
٩-الترمذي، محمد بن عيسى، السنن، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
١٠-ابن الحجاج القشيري، مسلم، الجامع الصحيح، دار الجيل بيروت- دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١١-ابن حجر العقسلاني، أحمد بن علي، تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد القزقي، المكتب الإسلامي- دار عمار، بيروت- عمان، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٢-ابن حجر العقسلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٧٩هـ.
١٣-حبنكة، عبدالرحمن حسن الميداني، معارج التفكر ودقائق التدبر، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٤-ابن حنبل الشيباني، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ط، د.ت

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

١٥-أبوحيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
١٦-الجديع، عبدالله بن يوسف، تحرير علوم الحديث، مؤسسة الريان، نشر الجديع للبحوث والدراسات، ليدز، بريطانيا، ط١، ٢٠٠٣م.
١٧-الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٨-ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، د.ط، ١٤١٦هـ.
١٩-ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٢٠-الخطيب الإسكافي، محمد بن عبدالله، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق وتعليق: مصطفى آيدين، الناشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث الملكيّة، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠١م.
٢١-ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.
٢٢-الذّهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.
٢٣-الرّاغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوت عدنان داودي، دار العلم-الدار الشاميّة، دمشق-بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٢٤-الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٩، ١٩٧٣م.
٢٥-الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.م، د.ط، د.ت.
٢٦-الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، مصر، ط١، ١٩٥٧م.
٢٧-الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ، د.ط، ١٩٧٩م.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

٢٨-الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٩-السامرائي، فاضل صالح، لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل، دار عمار، عمّان، ط٣، ٢٠٠٣م.

٣٠-أبوالسعود العمادي، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي بيروت، ، د.ط، د.ت.

٣١-ابن سيد عبدالله الشنقيطي، محمد الخضر، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣٢-ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ٢٠٠٠م.

٣٣-ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٣٤-السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، د.ط، د.ت.

٣٥-الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير- دار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٦-آل الشيخ، صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم، شرح أصول الإيمان لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب، تحقيق وعناية: محمد عادل مرسي رفاعي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٣٧- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٨- الطيّار، مساعد بن سليمان، فصول في أصول التفسير، دار النّشر الدولي، الرياض، ط١، ١٩٩٣م.

٣٩-ابن عادل الحنبلي، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٤٠-ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٤١-عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، دار الفرقان، عمان، ط٤، ١٩٩٧م.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٤)، ص ص ٢٣٨٢ - ٢٤٢٢ (رجب ١٤٤١هـ / مارس ٢٠٢٠م)

٤٢-أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت.
٤٣-ابن عطية الأندلسي، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ، ط١، ١٩٩٧م.
٤٤-العلوي الهرري الشافعي، محمد الأمين بن عبدالله، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: هاشم محمد مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٤٥-العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
٤٦-ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٤٧-الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ، د.ط، د.ت.
٤٨-الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمدعلى نجار، وعبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ط، د.ت.
٤٩-الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ط، د.ت.
٥٠-القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٥١-القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، د.ط، ٢٠٠٣م.
٥٢- القرني، بريك بن سعيد، كليّات الألفاظ في التفسير دراسة نظريّة وتطبيقيّة (رسالة ماجستير منشورة)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ساعدت الجمعية العلميّة السعوديّة للقرآن الكريم وعلومه على طباعتها، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م
٥٣-قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط١٧، ١٩٩٢م.
٥٤-ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٩٩م.

٥٥-الكرماني، محمود بن حمزة، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان (أسرار التكرار في القرآن)، تحقيق: عبدالقادر عطا، دار الفضيلة، مصر، د.ط، د.ت.

٥٦-المبرد، محمدبن يزيد، ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، دراسة وتحقيق: أحمد محمد أبو رعد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، سلسلة الرسائل التراثية، دولة الكويت، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٥٧- المختار الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.

٥٨- المزي، يوسف بن الزكي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

٥٩- المناوي، محمد عبدالرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الدايّة، دار الفكر المعاصر- دار الفكر، بيروت- دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

٦٠- النّحاس، أحمد بن محمد، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.