

TEFSİR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Tafsīr Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 9, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Nisan/April)

دراسة فلولوجية للقوالب القرآنية ودلالاتها: "أم" مع "سواء"، و"أؤ" مع "هل"، نموذجًا
*Kur'anî İfadelerin Filolojik İncelemesi ve Anlamsal Değeri: "Sevā'un" Bağlamında "Em" ve
"Hel" Bağlamında "Ev" Örneği*
A Philological Study of Qur'anic Structures and Their Semantic Implications:
"Am" with "Sawā'", and "Aw" with "Hal" as a Model

Müncid EBUBEKİR

Dr. Öğr. Üyesi İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Tefsir
Anabilim Dalı

Assistant Professor Istanbul 29 Mayıs University Faculty of Islamic Science Basic Islamic
Sciences Department of Tafsīr
İstanbul, TÜRKİYE
dr.monjed78@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-4950-909X>
 <https://ror.org/014bh1q35>

Atıf / Citation

Ebubekir, Müncid. "دراسة فلولوجية للقوالب القرآنية ودلالاتها: "أم" مع "سواء"، و"أؤ" مع "هل"، نموذجًا". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 9/1 (Nisan/April, 2025), 379-397.
<https://doi.org/10.31121/tader.1599017>

Bilgi/ Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Article Type: Research Article

Geliş/Received: 10/12/2024

Kabul/Accepted: 22/04/2025

Yayın/Publication: 30/04/2025

Etik, Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı/Ethics, Conflict of Interest and Funding Statement

Etik kurallara uyulduğu beyan edilmiştir/It was declared that ethical rules were complied with.

Yazar(lar)ın bir çıkar çatışması yoktur ve yazarlar herhangi bir dış fon almamışlardır.

The author(s) has no conflict of interest to declare and received no external funding in Sup-port.

İntihal: Tespit edilmemiştir/ No plagiarism detected. (intihal.net).

Lisansüstü Tezlerden Üretilmesi: Üretilmemiştir.

Production from Postgraduate Theses: Not Produced.

Lisans / License

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Yayımcı / Published by Ali KARATAŞ / TÜRKİYE

المخلص

هي دراسة لفقه اللغة العربية عمومًا والقرآنية على الخصوص -وهو ما يسمى بالدراسات الفلولوجية- لتعليل انتخاب القرآن لبعض الألفاظ دون بعض، وأسباب ذلك ودلالاته، وهل كان ذلك الانتخاب اضطرارًا لا يصح غيره، أو اختيارًا من بدائل ممكنة وصحيحة ليصل للتعبير البليغ عن المعاني الدقيقة التي يقصدها ويريدها، وليمنع الوهم واللبس والخلط، وقد اختصت الدراسة بأسلوب "سَوَاءٌ" للتسوية وانتخابه للحرف "أَمْ"، وأسلوب "هَلْ" الاستفهامية وانتخابها للحرف "أَوْ"، وبعد دراسة استقصائية وتحليلية استنتج الباحث أنها اضطرابات لا يصح غيرها، للفساد الذي يعرض للكلام إن استعاض بالحرف "أَوْ" عن "أَمْ" في قالب التسوية، للتعاقد الكائن بينهما لأن "أَوْ" يدل على ترجيح الاختيار الذي قبله، فيكون بإبراده في سياق التسوية إحالة ينزعه عنها النظم المعجز، وإن جاز مثل ذلك تساهلاً في الكلام المصنوع، ويكون مثل تلك الإحالة إن أقحمت "أَمْ" في الاستفهام بكلمة "هَلْ"، لأن تسلط الاستفهام على الاختيار الأول يشير لأهميته وأن السائل به أعنى، والحرف "أَمْ" للتسوية ولا بد أن يردّ بعده المعادل، وفي ذلك إحالة يمكن التسامح بها في الكلام الدارج على الألسنة، لكن البيان المعجز ناء عنها وبعيد. وهي دراسة لنموذجين من كثير، وغيرها ينتظر البحث والدراسة والتحليل، وتجدر الإشارة إلى أن دراستي جديدة في بابها؛ فبعد البحث الكثير لم أجد من كتب في هذه القضية الدقيقة، لذا فهي -فيما أحسب- إضافة علمية مهمة في باب الدراسات البلاغية واللغوية القرآنية لما في ذلك من المزيد من الإبانة عن عظمة القرآن وإعجاز نظمها، فضلاً عن استخراج الكثير من معانيه الدقيقة ونكاته الخفية، وما يلزم عنه من تعيين المقاصد وتحديد الغايات وترجيح أصح المعاني وأقوم الدلالات.

الكلمات المفتاحية: التفسير، فقه اللغة، القوالب القرآنية، أسلوب سواء، أسلوب هل، سواء وأَمْ، هل وأَوْ.

Öz

Bu çalışma, genel olarak Arap dili ve özelde Kur'an Filolojisine odaklanmakta, Kur'an'ın bazı ifadeleri diğerlerine tercih etmesinin gerekçelerini ve bundan hasıl olan anlamları incelemektedir. Kur'an'daki bu seçimler zaruri bir durum nedeniyle mi yoksa muhtemel alternatifler arasından ihtiyari bir seçimle mi gerçekleştirilmiştir? Çalışmada örneklem olarak *sevā'un* (eşitleme) üslubu ve burada *em* (yoksa) harfinin seçilmesi ile *hel* (soru edatı) üslubu ve burada *ev* (veya) harfinin seçilmesi belirlenmiştir. Kapsamlı ve mukayeseli bir inceleme neticesinde, bu tercihlerin zaruri olduğu ve bunların yerini başka kelimelerin alamayacağı sonucuna ulaşılmıştır. Çünkü *ev* harfinin bir önceki seçimi öne çıkarması ve bu yüzden eşitleme bağlamında kullanılması çelişki oluşturmaktadır. Aynı şekilde, *hel* sorusu bağlamında *em* harfinin kullanılması da benzer bir çelişkiye yol açar. Çünkü soru edatının birinci seçeneğe odaklanması, bu seçeneğin önemini vurgular ve soranın ona daha çok ilgi duyduğunu gösterir. Oysa *em* harfi, mutlak eşitleme gerektirir ve ardından mutlaka eşit düzeydeki bir karşılığın gelmesi zorunludur. Bu tür kullanımlar, beşerî dilde bir kolaylık olarak kabul edilebilse de ilahi bir tabiata sahip olan Kur'an böyle bir çelişkidenden münezzehtir. Bu çalışma, birçok örnekten yalnızca iki tanesini ele alarak, benzer örneklemelerin daha kapsamlı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Bu tür araştırmalar, Kur'an'ın eşsiz üslubunu ortaya koymakla kalmaz; aynı zamanda derin anlamlarını açığa çıkararak maksatlarının belirlenmesine katkı sağlar. Böylelikle, anlam katmanlarının tespit edilmesi, delaletler arasındaki tercihlerin açıklığa kavuşturulması ve metnin bütünsel mesajının daha doğru anlaşılması mümkün hale gelir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Fıkhu'l-luga, Kur'anî İfadeler, Sevā'un, Em, Hel, Ev.

Abstract

This comprehensive philological analysis of the Qur'anic text delves into the underlying principles governing lexical selection in divine revelation. As a foundational contribution to Qur'anic philology (al-dirāsāt al-filūlūjiyya), it explores the mechanisms by which the Qur'an chooses specific lexical forms over semantically related alternatives. A central question guides the inquiry: are these lexical choices dictated by linguistic necessity, excluding all other options, or are they deliberate rhetorical selections from among equally valid expressions—each carefully chosen to achieve utmost precision, eloquence, and clarity? The analysis centers on two paradigmatic structures that illustrate the Qur'an's linguistic sophistication. Firstly, the study explores the "Sawā'un" construction, which aligns exclusively with the particle "Am" ("or" used to equate both options before and after it). This pairing ensures semantic balance. Secondly, it examines "Hal", the interrogative word commonly used in Arabic for yes or no questions. It also explores the necessary connection between "Hal" and "aw", an Arabic expression meaning "or that overweighs the probability of the first choice". This combination maintains the rhetorical force of inquiry. The research concludes that these pairings are not merely stylistic preferences but linguistic necessities; substituting "am" for "aw" in an equivalence context would violate logical coherence, just as inserting "am" in a "hal"-based interrogative would disrupt the semantic structure. The study asserts that while colloquial Arabic might permit more flexibility, the Qur'an operates with unparalleled precision, where each lexical element fulfills multiple rhetorical and semantic roles. These two examples represent a broader phenomenon within the Qur'anic discourse—one that invites continued philological scrutiny. As a pioneering effort, this research contributes significantly to

Qur'anic philology, Islamic rhetorical studies, and translation theory, and underscores the Qur'an's linguistic inimitability (i'jāz) through its precise and purposeful lexical architecture.

Keywords: Tafsīr, Qur'anic Philology, Qur'anic Structures, Sawā, Hal, Aw, Em.

المدخل

للقرآن الكريم قوالب لغوية ثابتة لا تتبدل عند التعبير عن مراداته، يطلق عليها لدى كثير من الباحثين مصطلح "أساليب القرآن" أو فقه اللغة القرآنية - وهو ما يسمى بالدراسات الفلولوجية⁽¹⁾ - والأساليب جمع أسلوب ويقصد به المنهج والطريقة، فنجدّه يجمع بين ألفاظ محددة في سياقات محددة وبصورة مطردة، مع أن ظاهر اللغة يأذن بتغيير تلك الألفاظ واستبدالها بنظائر لها تؤدي معناها وتسد مسدها، ومع ذلك فقد حرص القرآن على لزوم طريقة واحدة فيها بما يوحي بوجود علل لغوية أو نكات بلاغية وبيانية لتلك الاختيارات والانتخابات، ومن تلك القوالب الثابتة أسلوب "سواء"، وأسلوب السؤال بالأداة "هل"، والتعبير بمصطلح "أسلوب سواء" ليس من إنشائي، بل هو تعبير مطروق ومعروف، وهو صحيح وفصيح يطلق للدلالة على الأنماط اللغوية الثابتة التي تستعملها العرب في كلامهما شعراً ونثراً، فإذا أرادت العرب التعبير عن التسوية بين الآثار والنتائج المتوقعة من شيئين غلب على الظن عدم استوائهما في إنتاج ذات الآثار لدى فريق من الناس، فإنها تعبر بأسلوب "سواء"، وإذا أرادت العرب الاستفهام عن شيئين أو أكثر على سبيل البدلية والتخيير لا الاجتماع والاتحاد فإنها تستعمل أسلوب الاستفهام بالأداة "هل"، وهو المهيغ ذاته الذي التزمه القرآن الكريم في سياقاته، فجاءت نصوصه موافقةً لطرائق العرب وأساليبهم.

في أسلوب "سواء" ترد كلمة "سواء" ومعها الحرف "أم" فاصلاً بين الشيئين المراد التسوية بينهما، أو بين نتائجهما، وجائز في ذلك حضور همزة التسوية أو غيابها، والحضور أشهر، والقالب الثاني أو الأسلوب الثاني الذي اعتنت دراستي به هو أسلوب الاستفهام بالأداة "هل" وفيه يكون التلازم بين أداة الاستفهام والحرف "أو" وذلك حين يكون الاستفهام مسلط على أمرين لا يراد الجمع بينهما، اكتفاءً بالأداة الأولى أو بتقدير أداة ثانية، ويكون الحرف "أو" فيه للتخيير. وقد استعمل مصطلح "أسلوب" للدلالة على النمط اللغوي والقالب اللفظي كما بينته سابقاً كثيرون من أهمهم مجمع اللغة العربية في القاهرة⁽²⁾.

وبعد بحث طويل فإنني لم أجد من درس هذه القضية من قبل خصوصاً في كتب التفسير والبلاغة على الرغم من كونها نموذجين كاشفين عن الدقة العالية في لغة القرآن على مستوى مفرداتها وتراكيبها، ثم ما ينتج عن ذلك من النظم العالي، فإن اللغة العربية مساحات واسعة من الأحرف واللهجات الفصيحة والمعتبرة والمشهورة في الجزيرة الواسعة الناطقة بها، ومن مجموع تلك الممكنات صنع القرآن الكريم فقهه اللغوي الخاص به عبر جملة من الأمور، من أهمها أنه اصطفى من بين الحروف العربية لسان قريش؛ فنزل أكثره بلسانهم لأنه أفصح لغات العرب، ويمكن الاستدلال لذلك بعدد من الآثار، منها ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب، أنا أعربُ العرب، ولدتي قريشاً، ونشأت في بني سعد بن بكر، فأني يأتيني اللحن"⁽³⁾، وروى الواحدي بسنده في الوسيط قال: نزل القرآن على لغة أعرب العرب، فقال النبي ﷺ: "أيُّ العرب أعرب؟" فقيل: هوازن. هوازن أعرب الناس قوم لا يلحنون. قال: فأنثني عرب هوازن، فوجد بنو سعد بن بكر بن هوازن أعرب هوازن، فنزل القرآن على لغتهم⁽⁴⁾.

وقد نقل ابن فارس الإجماع على ذلك؛ فقال: أجمع علمائنا بكلام العرب، والزواة لأشعارهم، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحلهم أن قريشاً أفصح العرب ألسنةً وأصفاهم لغةً⁽⁵⁾. وقد نقل ابن نور الدين ذات الإجماع وأقره⁽⁶⁾.

(1) استعملت هذا المصطلح في العنوان فقط ليكون أكثر مناسبة للدراسات المعاصرة، وإن كنت تركته في ثانيا الدراسة اكتفاءً بتوظيفه وتنزيله فيها بصورة عملية، معبراً بفقه اللغة وأساليبها، وهو التعبير الأشهر في الدراسات العربية.

(2) استعمل هذا المصطلح مجمع اللغة العربية في القاهرة في ص 227 من كتابه الذي أخرجه سنة 1969 باسم: "كتاب في أصول اللغة". انظر: عمر، أحمد مختار، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م، ص 174/1. وسيرد النص بلفظه لاحقاً. كما استعمله الباحث هاني محمد عبد الرازق القزاز في رسالة علمية نال بها درجة الماجستير بعنوان "المسائل النحوية والصرفية في شرح أبي العلاء المعري على ديوان ابن أبي حصينة"، في جامعة الأزهر - كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدسوق، ص 101. كما استعمله الأستاذ يوسف الصيداوي في كتابه "قواعد اللغة العربية" الصادر عن دار الفكر، دمشق، عام 1999م، في مجلد واحد، ص 243.

(3) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، المعجم الكبير، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الريان، مكتبة الأصالة والتراث الشارقة، ط1، 2010م، ص 277/5.

(4) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ت: عادل عبد الموجود، علي معوض، أحمد صيرة، أحمد الجمل، عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ص 9/1.

(5) ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد علي بيضون، ط1، 1997م، ص 28.

(6) ابن نور الدين، محمد بن علي بن عبد الله بن الخطيب الشافعي، تيسير البيان لأحكام القرآن، ت: عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، ط1، 2012م، ص 9/1.

وفي ذلك يقول الخطّابي: اعلم أن الله لما وضع رسوله ﷺ موضع البلاغ من وحيه ونصّبهُ مُنْصِبَ البيان لدينه اختار له من اللغات أعرّبها ومن الألسن أفصحها وأبينها ثم أمده بجوامع الكلم⁽⁷⁾. وهو ما يمكن أن يفهم من عنوان البخاري في صحيحه: "باب نزل القرآن بلسان قريش". وروى في أول الباب عن عثمان أنه قال للثلاثة القرشيين الذين اشتغلوا مع زيد بن ثابت في نسخ القرآن: إن اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل القرآن بلسانهم. ففعلوا⁽⁸⁾.

وفي شرح الحديث أشار ابن بطال إلى أن قول عثمان رضي الله عنه يدل على تشريف لغة قريش على سائر اللغات، لكنه لا يدل على أن القرآن كله نزل بحرف قريش، بل الثابت أنه نزل بلسان قريش وغيرهم من طوائف العرب كلها؛ فلا يمتنع أن ينزل بلغة أفصح العرب وبلغه من هو دونهم في الفصاحة؛ إذ كانت فصاحتهم غير متفاوتة، وقد جاءت الروايات بأن النبي ﷺ كان يقرأ بلغة قريش وغيرها، ثم نقل ابن بطال عن أبي بكر بن الطيب قوله: ومعنى قول عثمان: فإنه نزل بلسان قريش، يريد معظمه وأكثره، ولم تقم دلالة قاطعة على أن القرآن بأسره منزل بلغة قريش فقط، وأنه لا شيء فيه من لغة غيرهم⁽⁹⁾. وقال ابن عبد البر: قول من قال: إن القرآن نزل بلغة قريش معناه عندي: في الأغلب، والله سبحانه أعلم؛ لأنّ غير لغة قريش موجود في صحيح القراءات⁽¹⁰⁾.

ومن أسباب تفوق لغة القرآن الانتقاء الدقيق لبعض القوالب الاستعمالية والتزمها في كل المواضع وعدم الخروج عنها، وكما يتضح مقصودي من دراستي سأضرب بعض الأمثلة التي تعين في التمهيد للفكرة وتقريبها، ومن تلك الأمثلة تعرية خبر كاد من "أن" في كل مواضع وروده في القرآن وعددها (20) موضعاً، وإن أجازت اللغة ذكرها، قال سيبويه: وأما كاد فإنهم لا يذكرون فيها أن، وقد جاء في الشعر كاد أن يفعل، شبهوه بعسى⁽¹¹⁾. وقال ابن الأنباري: عسى تشابه كاد في حذف أن معها، وكاد تشابه عسى في الإثبات⁽¹²⁾. وتبعهم ابن هشام: خبر كاد جملة فعلية، والفعل مضارع من غير "أن" وحكم مجيئه مجرداً منها الجواز، مع التغليب⁽¹³⁾. ومع ذلك فقد التزم القرآن تجريد الخبر من "أن"، وهو موضع محتاج للتعليل والتأمل فضلاً عما قيل فيه، كما أنه التزم بإثبات "أن" في خبر عسى في (30) موضعاً وردت في كتاب الله، ومن ذلك التزام القرآن بأداة الشرط غير الجازم "إذا" مع الأخبار اليقينية كعلامات الساعة، ولم يستعمل "إن" في مثلها البتة، مع أنّ "إن" و"إذا"، للشرط في الاستقبال، لكنهما يفترقان في أن الأصل في "إن" ألا يكون الشرط فيها مقطوعاً بحدوثه، والأصل في "إذا" أن يكون شرطها مقطوعاً به⁽¹⁴⁾. وعن ابن عابدين: "إن" للشك مع كونها جازمة، و"إذا" للجزم في الخبر مع كونها لا تجزم، وقد ألغز الزمخشري قائلاً:

أنا إن شككت وجذمتوني جازماً ... وإذا جزمت فإنني لم أجزم⁽¹⁵⁾.

ومما سكت العلماء عن مناقشته أسرار انتخاب أداة الاستفهام "هل" للعاطف "أو" دون "أم"، مع كونهم ناقشوا امتناع "أم" المتصلة والمعادل بعدها مع "هل"، للتدافع الذي بينهما⁽¹⁶⁾. والإشكال في الحقيقة لا في حضور "أم"، بل المعادل التالي لها،

(7) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ص165/1.

(8) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع الصحيح، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987م، رقم الحديث (3315)، ص 1291/3. والثلاثة هم: سعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام.

(9) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2003م، ص 219/10.

(10) الهرري، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الشافعي، تفسير حقائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 2001م، ص 75/1.

(11) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، ص 209.

(12) ابن الأنباري، أسرار العربية، ص 127.

(13) ابن هشام الأنصاري، جمال الدين، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ت: يوسف البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، ص 306/1.

(14) الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة، ت: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجبل، بيروت، ط3، 2009م، ص 217/2.

(15) ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1966م، ص 92/1. وانظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الألفاظ النحوية وهو الكتاب المسمى (الطراز في الألفاظ)، ت المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2002م، ص 46. ولم ينسبه السيوطي لأحد، وبدايته قوله:

سَلِّمْ عَلَى شَيْخِ النَّسَاحَةِ وَقُلْ لَهُ ... عِنْدِي سَوَالٌ مِنْ يَجِبُهُ يَعْظُمُ
وَنَقْلُ الْجَوَابِ عَنْ اللَّغْزِ دُونَ نَسَبِهِ لِقَائِلٍ:

هَذَا سَوَالٌ غَامِضٌ فِي كَلِمَةٍ ... شَرْطٌ، وَإِنْ وَإِذَا مُرَادُ مَكْلَمِي

(إِنْ) إِنْ نَطَقْتُ بِهَا فَإِنَّكَ جَازِمٌ ... (وَإِذَا) إِذَا تَأْتِي بِهَا لَمْ تَجْزَمْ

وَإِذَا لَمْ ... جَزَمْ الْفَتَى بِوَقُوعِهِ ... بِخِلَافِ إِنْ فَافْهَمَ أَخِي وَفْهَمَ

بدليل بقاء ذات المشكلة قائمة لو استعاض المتكلم بالعاطف "أو" عن "أم"، لأن الجمهور على أنَّ "أم" عاطفة⁽¹⁷⁾، وليس ثمة فرق بينهما من هذه الجهة، ليبقى سؤال البحث: ما علة انتخاب أداة الاستفهام "هل" للحرف "أو" في كل مواضعها في القرآن الكريم؟ كما سكتوا عن علة التلازم بين كلمة التسوية "سواء" والحرف "أم" في كل مواردھا في القرآن الكريم، ولم يرد معها "أو" البتة؟ وهو كذلك سؤال للبحث، ستعتني دراستي بالإجابة عنه وعن السؤال قبله، ولهذه الغاية جاء البحث كما يلي:

المبحث الأول: تعليل التلازم بين "سواء" و"أم"

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أمثلة قرآنية كاشفة عن دلالات حرف التخيير "أو"

المطلب الثاني: المواضع الخمسة التي ورد فيها أسلوب "سواء" ودلالاته

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى "سواء" في اللغة

الفرع الثاني: مناقشة المواضع التي ورد فيها أسلوب "سواء" في القرآن الكريم

المطلب الثالث: نماذج قرآنية لحضور الحرف "أم" مستقلاً عن أسلوب "سواء"

خلاصة المبحث الأول

المبحث الثاني: تعليل التلازم بين "هل" و"أو"

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بأداة الإستفهام "هل"

المطلب الثاني: المواضع التي تلازم فيها الاستفهام "هل" مع الحرف "أو" في القرآن الكريم

خلاصة المبحث الثاني

الخاتمة والنتائج

المصادر

المبحث الأول: تعليل التلازم بين "سواء" و"أم"

وردت كلمة "سواء" للتسوية بين شيئين في (5) مواضع في القرآن⁽¹⁸⁾، وفي كلها انتخبت معها حرف التسوية "أم"، متجنبةً الحرف "أو"، وهما في الكتب المعنوية بمعاني الحروف صالحان للدلالة على التسوية ومنها تنتج الإباحة والتخيير⁽¹⁹⁾، ويكون بعدهما المُعادل في سؤال التَّصور الذي لا تصح الإجابة عنه بـ "نعم" أو "لا"، قال سيبويه: وقولك: أعمرو عندك أم زيد؟ وأعمراً رأيت أم بشر؟ ادعاءً منك أن أحدهما عنده، إلا أنَّ العلم لديك قد استوى فيهما⁽²⁰⁾. ويستدل سيبويه على أنَّ "أم" هنا للتسوية بأن السؤال بقولنا: أعلِّي جاءك أم زيد. بمنزلة قولنا: أيهما جاءك. وفي كليهما لو أجاب المسؤول بقوله: لا. فقد أحال.

(16) الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، ت: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، ٢٠٠٨م، ص 176/2.

(17) المرادي، الحسن بن قاسم بن عبد الله، ابن أم قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، ت: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م، ص 34. وانظر: ابن هشام، عبد الله جمال الدين بن يوسف، مغني اللبيب، ت: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 2017م، ص 63/1.

(18) سترد المواضع الخمسة لاحقاً.

(19) الإباحة كقولنا: جالس الحسن أو الحسين. والتخيير كقولنا: اجلس جهة اليمين أو اليسار، والفرق بينهما في جواز الجمع مع الإباحة وامتناعه عند التخيير. انظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 34.

(20) سيبويه، الكتاب، ص 209.

ولم يُفرق كثير من الفصحاء بين الحرفين في أسلوب "سواء" في مكتوباتهم التي أرادوها لتصحيح أخطاء المتكلمين، كالحريري في درة الغواص، ومن مواضع استعماله "أم" قوله: ومن ذلك توهمهم أن معنى بات فلان، أي نام. وليس كذلك بل معنى بات أظلة المبيت، وأجنه الليل، سواء نام أم لم ينم.

وفي موضع آخر انتخب "أو": ويقولون: أنجبت زوجة فلان توأمًا فيغلطون، ذلك أن التوأم هو كل جنين ولد مع غيره من بطن واحد، في الإنسان كما في الحيوان، سواء أكانا اثنين أو أكثر⁽²¹⁾.

ولهذا الشاهد وغيره قرر مجمع اللغة العربية بمصر جواز استعمال "أم" في أسلوب "سواء" مع "الهمزة" وبغيرها؛ وفاقًا لما قرره جماهير السلف والخلف من النحاة، وفي نصّ القرار: واستعمال "أو" مع "الهمزة" وبغيرها كذلك على نحو التعبيرات الآتية: سواء عندي أحضرت أم غبت، سواء عندي حضرت أم غبت، سواء عندي أحضرت أو غبت، سواء عندي حضرت أو غبت. مع التأكيد على أن الأكثر الفصح: استعمال "الهمزة" و"أم" في أسلوب "سواء"⁽²²⁾. ولشدة الصلة بين الحرفين جعلهما سيبويه في باب واحد قال: هذا باب أم وأو⁽²³⁾. وحين فرّق بينهما صاحب الكتاب لم يشر لعلّة انتخاب القرآن للحرف "أم" وتركه للحرف "أو"، ومما قال رحمه الله: وتقول: ما أدري أقعد أم قام. إذا ما دريت أي الأمرين كان. وتقول: ما أدري أقعد أم قام. إذا أردت أنه لم يكن بين القيام والقعود شيء، كأنه قال: لا أزم أنه كان منه قعود ولا قيام، أي لم أعدّ قعوده قعودًا، ولم يستبين قيامه لي بعد قعوده، وهو كقول رجل لك: تكلمت. ولم تكلم⁽²⁴⁾. قال ابن هشام: ومعنى "أم" المنقطعة الذي لا يفارقها الإضراب. ثم تارة تكون له مجردًا وتارة تتضمن مع ذلك استفهامًا إنكاريًا أو استفهامًا طلبيًا⁽²⁵⁾.

وبعد، فإن "أم" لا تخرج عن معنيين في كل أحوالها الأول حين تكون متصلة فهي للتسوية، والثاني الإضراب حال كونها منقطعة. وهما معنيان لا ينفكان عنها، خلًا للحرف "أو"، الذي يرد لعدد من المعاني، جعلها المرادي ثمانية، الشك والإبهام والتخيير والإباحة والإضراب وبمعنى الواو والتقسيم والثامن: معنى "ولا"، واشترط ابن مالك للثامن أن تكون الجملة منفية⁽²⁶⁾. واقتصر المالقي على خمسة منها حال كونها عاطفة، مستبعدًا معنى "الواو" و"الإضراب" و"ولا"، وأمّا المعنى السادس تخرج فيه عن معنى العطف وتكون ناصبة بإضمار "أن"، فتكون بمعنى "إلا" مع "أن"، كما في قولنا: لأسيرنّ في الديار أو أستغني⁽²⁷⁾.

وقد أشار سيبويه لبعض معاني "أو"، ومن ذلك: وقولنا: مررت برجل راعع أو ساجد، فإنما هي بمنزلة إمّا وإمّا، إلا أن إمّا يجاء بها ليعلم أنه يريد أحد الأمرين، وإذا قال "أو" ساجد فقد يجوز أن يقتصر عليه⁽²⁸⁾.

وعند تحقيق القول في معاني "أو" واستعمالاتها في القرآن الكريم نجد أنه انتخب لها استعمالًا خاصًا به ليس منها معنى التسوية الناتج عن التخيير والإباحة كما مرّ بنا، واعتقاد هذه النتيجة هو الذي دفع الكثير من السلف لتجويد استعمال "أو" عوضًا عن "أم" في أسلوب "سواء"، وهو ما أعتقد أنه غير دقيق ومعوز لمزيد من البحث والدراسة، وأنا في ذلك تبع لابن هشام في ضرورة التفريق بين استعمال الحرفين: "إذا عطف بعد الهمزة بـ"أو" فإن كانت همزة التسوية لم يجز قياسًا، ولقد أولع كثير من الفقهاء بأن يقولوا: سواء كان كذا أو كذا. وفي الصحاح تقول: سواء عندي قمت أو قعدت. ولم يذكر غير ذلك، وهو سهو⁽²⁹⁾.

غير أن ابن هشام لم يعلل اختياره، ولعله اكتفى بالغرف القرآني في الاستعمال وأنه لزم طريقة واحدة في صوغ القالب اللغوي "سواء"، وغايتي من هذه الدراسة هو تحليل هذا الانتخاب، وهو ما لم أجده في كتب القوم، لا سيما في كتب البلاغة، حيث

(21) الحريري، القاسم بن علي، درة الغواص في أوهام الخواص، ت: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1998م، الموضعان بالترتيب في ص 260 و241.

(22) حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط5، 15، 2015م، ص 588/3. وقد سجل المجمع قراره في ص(227) من كتابه الذي أخرجه سنة 1969م باسم: (كتاب في أصول اللغة) ونص قراره تحت عنوان (استعمال سواء مع أم ومع أو بالهمزة وبغيرها).

(23) سيبويه، الكتاب، ص 211.

(24) سيبويه، الكتاب، ص 209. بتصرف.

(25) ابن هشام الأنصاري، جمال الدين، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ت: يوسف البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، ص 66/1.

(26) المرادي، الحسن بن قاسم بن عبد الله، ابن أم قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، ت: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م، ص 38.

(27) المالقي، أحمد بن عبد النور، رصف المباني في حروف المعاني، ت: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط4، 2014م، ص 212. وفي هذا المعنى قال النابغة الجعدي: فبئر في بلاد الله والتمس الغنى... تعيش ذا يسار أو تموت فقيرًا

(28) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، ص 88/1.

(29) ابن هشام الأنصاري، جمال الدين، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ت: يوسف البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 306/1. انظر: الدماطي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ت: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ص 65.

نظرت في دلائل الجرجاني ومفتاح السكاكي ونهاية الإيجاز للرازي وتلخيص القزويني وشروحاته فلم أجد من بحث المسألة أو فرّق بينهما، والكل يرى ما يراه أهل اللغة في معانيها، وما درسه العلماء في باب الفصل والوصل متعلق بالحرف "الواو" حصراً، ولا يبحثون في غيره من حروف العطف لأنه متمحض للعطف وغيره يحمل دلالات سوى ذلك⁽³⁰⁾، وبعد بحث طويل جداً تَرَجَّح لي أن للحرف "أو" دلالة خاصة، تفرقه عما يظن أنه مرادف له؛ فقد قمت باستقراء مواطن الحرف "أو" في القرآن الكريم وذلك في (168) موضعاً؛ فتوصلت لنتيجة تكاد تطرد في كل المواضع، وهي أن الحرف "أو" يوصي لأحسنية انتخاب الخيار الأول الذي قبله، وأنه راجح على الاختيار التالي له، سواء أكان حقيقاً بالاختيار بالقوة أم بالفعل، أي بحكم الواقع والطبيعة التكوينية للأشياء، أو بحكم العقل الرشيد والميل الفطري الصحيح، أو لأحقيته بالذكر والتقدم في الترتيب كما وكيفاً وزماناً، وبالتالي فإن ذكر ما بعده للتيسير والتوسعة على المخاطبين وعدم قصرهم على رأي واحد، وللتأكيد على قوة الأول واستحقاقه أن يكون موضعاً للاختيار، فإن حبس حابساً دونه، ولم يكن ثمة إمكان أو قدرة للمصير إليه يصار لما بعد الحرف "أو"، ومن ذلك:

المطلب الأول: أمثلة قرآنية كاشفة عن دلالات حرف التخيير "أو"

1. قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (التوبة: 80)، ولطالما أشكلت عليّ هذه الآية، فالظاهر والمتبادر أن مقصود الآية هو النهي عن الاستغفار لهم، وهو ما أدركه عمر بن الخطاب منها، حتى أنه حين قام النبي ﷺ ليصلي على عبد الله بن أبيّ، أخذ بثوبه ليمنعه، وقال: تصلي عليه وهو منافق، وقد نهاك الله عن الاستغفار! ⁽³¹⁾ فكيف استجاز النبي ﷺ الاستغفار للمنافقين مع هذه التسوية بين استغفاره لهم وتركه في استحالة المغفرة في استحالة تحقق التوبة؟

والجواب عندي في استعمال الآية للحرف "أو"، في جملة التخيير: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾، حينها أدرك النبي ﷺ أنه مأذون ومخير، وأن الآية تتوافق مع الأصل القرآني المشهور الذي يحض على الاستغفار للمذنبين عموماً، وهي رحمة وضعها الله تعالى في قلب النبي ﷺ لأتمته، نقل البخاري أن عمر بن الخطاب حين أكثر على رسول الله في استغفاره لعبد الله بن أبيّ، قال له ﷺ: "أَجَزْ عَنِّي يَا عُمَرُ إِنِّي خُيِّرْتُ فَأَخْتَرْتُ"⁽³²⁾. ومقتضى استعمال الحرف "أو" التوسعة في الخيار الثاني لا التفضيل له، فالعرب تقدم ما تهتم به وتحرص عليه، بدليل أن الجملة تصح بإسقاط "أو" وما بعدها، لا سيما أن بعدها جملة شرطية: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾، والتقدير: استغفر لهم، إلا فريئاً منهم لن أغفر لهم لو استغفرت لهم سبعين مرة. وأخذ النبي ﷺ النص على ظاهره، وله الحق في ذلك، فقال كما في رواية البخاري الأنفة: "لَا زَيْدَنَّ فِي الْإِسْتِغْفَارِ لَهُمْ عَلَى سَبْعِينَ مَرَّةً رَجَاءٌ مِنْهُ ﷺ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ، وَفِي رِوَايَةِ الطَّبْرِيِّ قَالَ ﷺ: "أَسْمِعْ رَبِّي قَدْ رَخَّصَ لِي فِيهِمْ، فَوَاللَّهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةً، فَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَغْفِرَ لَهُمْ"، وبقي النبي ﷺ على تلك الحال حتى نزل قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (المنافقون: 6)⁽³³⁾، ومثلها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: 6)، ونلاحظ آية النهي المطلق نزلت بأسلوب التسوية مجتنبية حضور الحرف "أو"، لعدم المناسبة بين دلالاته وبين معنى التسوية، لما بينهما من الإحالة التي يتنزه عنها النظم المعجز، أما الحرف "أَمْ" فهو مناسب لمعنى التسوية لذلك لزم أسلوب "سواء"، ولا شك فإن فرقاً كبيراً بين آية سورة التوبة وآية سورة المنافقون، فقد فعل بعض الصحابة⁽³⁴⁾ فعلاً يشبه فعل المنافقين دون اعتقاد. وتخلفوا عن الغزو، فعاقبهم الله تعالى ورسوله، ثم بعد حين غفر لهم، وليس كذلك سياق سورة المنافقون، فهي في المنافقين الخُلص المنتهين في النفاق الذين لا يرجى لهم توبة أو مغفرة. وفي رواية البخاري أن القرآن الناهي عن الاستغفار لهم هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ (التوبة: 84)، وهي كذلك تخصص المنافقين الذين ماتوا على نفاقهم.

والنتيجة أن حضور الحرف "أو" أشعر النبي بالتخيير، بل وبأن الأصل هو الاستغفار، لكن بما يتجاوز شرط السبعين مرة، وبذا يزول الإشكال تماماً.

(30) عباس، حسن فضل، أساليب البيان في علوم البلاغة، دار النفائس، عمّان، ط2، 2009م، ص188.
(31) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ت: مصطفى ديب البغا، مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث، ط3، 1987م، سورة براءة، باب: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ}، ص 1715/4.
(32) البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر، سورة براءة، باب: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ}، ص 1715/4.
(33) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ص 511/5.
(34) وهم: كعب بن مالك ومرارة بن ربيع وهلال ابن أبي أمية. انظر الصحيحين، ومنهما: مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري، الصحيح الجامع، دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1998، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ص 105/8.

وهناك احتمال آخر في توجيه الآية، وهو أنها للمبالغة في بيان استواء الحاليين في النتيجة والعاقبة، والتي هي أنه تعالى لن يغفر لهم، فانتخب القرآن الحرف "أو" في هذا الموضع تحضيضاً للنبي ﷺ ليحرب الحال بنفسه، وذلك بأن يستغفر لهم تارة، ويمتنع عن الاستغفار تارة أخرى ليظهر له التساوي بين الحاليين في امتناع المغفرة لهم، وهو ما لن يظهر لو ترك الاستغفار بالكلية، وبالتالي فإن الاستغفار لهم في هذا التوجيه أيضاً هو المقدم وهو المقصود لذا حضر قبل الحرف (أو) وجاء ترك الاستغفار تالياً له.

2. ومن الوادي ذاته قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ﴾ (التوبة: 53).

فإن عدم القبول من المنفق كرهاً أمر معلوم لا شبهة فيه فإله تعالى لا يقبل إلا ما كان بطيب نفس، وصدق وإخلاص، فكيف حين تكون النفقة كرهاً من المنافقين فهي أجدر بالأ تقبل، وقد أراد القرآن الكريم تقرير هذه الحقيقة المهمة بل والمبالغة في تقريرها فقدم النفقة طوعاً في الذكر والتي هي مظنة القبول في العادة، فحين كانت غير مقبولة منهم، فإن نفقتهم حال الإكراه أبعد عن القبول وأمنع من مراتب الرضى عند الله.

3. ومن الآيات التي لا يظهر فيها ما أدعيه من عمل الحرف "أو" إلا بعد إنعام نظر وإمعانه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ (الحج: 31).

يشير البيهقي لتشبيه حال المشرك بربه بحال هاول من جهة السماء بجامع أنه لا يملك حيلة لنفسه، حتى ينتهي أمره حيث تسقطه الريح، وأنه لا محالة هالك فإما باستلاب الطيور والوحش لجسده، وإما أن يسقط في مكان بعيد سحيق لا يصله شيء حتى الطير والوحش⁽³⁵⁾. ولا شك فإن الاحتمال الأول هو الأكثر. ويحتمل أنه تشبيه لحال المشرك، وهو في ذلك بين أمرين: الأول: بحال من تنقذاه الآراء الساقطة وتستحوذ عليه الخرافات المنكرة فيعيش محتاراً تنتازعه المذاهب الفاسدة؛ فينتقل كل حين من فكر إلى غيره دون أن يستقر على حال. والثاني: أن ينفذ عنه الناس ويهجره لغرابه أفكاره ومذهبه، كأنه يعيش معتزلاً في مكان بعيد سحيق. وقد أشار الزمخشري لشيء قريب من هذا فقال: شبه الإيمان في علوه بالسماء، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء، والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة، والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهالوي المتلفة⁽³⁶⁾. ولابن المنير تعقيب يجلي المسألة، قال: حال الكافر قسمان ولا ثالث، الأول: المتذبذب والمتماذي على الشك وعدم التصميم على ضلالة واحدة، فهذا القسم من المشركين مشبه بمن اختطفته الطير وتوزعته فلا يستولى طائر على مزعة منه إلا انتهبها منه آخر، وذلك حال المذبذب لا يلوح له خيال إلا اتبعه ونزل عما كان عليه. والثاني: مشرك مصمم على معتقد باطل، لو نشر بالمناشير لم يرجع، ولا سبيل لتشكيكه ولا مطمع بنقله عما هو عليه، لأنه مبتهج فرح بضلالته، وهذا يشبه في لزومه لكفره واستقراره عليه باستقرار من هوت به الريح إلى واد سافل فاستقر فيه⁽³⁷⁾. وعلى كل حال فالحالة الأولى هي الأكثر، فجُلَّ المشركين لا يعرفون لأي شيء يشركون، ولا يدركون علّة معقولة لعبادتهم لما يعبدون، وهم مختلطون مختلفون مشوشون.

4. ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْع مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ (الإنسان: 24).

الإثم عام، والكفر أحد أفراد، ولما كان التوقي من الكفر أسهل وأوضح اعتنى بالإثم أولاً صيانة لقدر النبي ﷺ، ثم ذكر الكفر على طريقة ذكر الخاص بعد العام، وبحسب مقتضى الظاهر أن يقول: ولا تطعمهم، أو ولا تطع منهم أحدًا، لكن النهي عن طاعة كل واحد منهما منفرداً أبلغ من النهي عن طاعتها معاً، فلو قال: ولا تطع منهم آثماً وكفوراً، لأوهم اشتراط اجتماع الوصفين ليلزم منع الطاعة، فليس كل إثم كفراً، كقولنا: أكرم الطالب الناجح، فالشرط أن يجتمع الوصفان معاً؛ أنه طالب وأنه ناجح ليستحق الإكرام، والآية تريد خلاف ذلك إذ تكفي واحدة منهما لتحريم الطاعة، ولو قال: ولا تطع آثماً وكفوراً، لأوهم جواز طاعة واحد منهما وأن الممنوع حصولها لكليهما معاً، كقولنا: لا تضرب زيداً وعمراً، يكون نهياً عن ضربهما جميعاً، لا عن ضرب أحدهما⁽³⁸⁾.

(35) البيهقي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ت: محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، دمشق، ط4، 1989م، ص 383/5.

(36) الزمخشري، أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر بن محمد، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م، ص 154/3.

(37) الزمخشري، الكشف، من حاشية ابن المنير، ص 154/3.

(38) الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، 2001م، ص 143/14، ونسب القول للزجاج، ونقله عنه أكثر المحققين، بحسب الرازي، وقد تصرفت بالعبارة وزدت عليها شيئاً يسيراً.

والنماذج القرآنية كثيرة جداً منها: قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكِ بِمَعْرِوْفٍ اَوْ تَسْرِيحٍ بِاِحْسَانٍ﴾ (البقرة: 229)، وغير خاف أن الاختيار الأول هو المرجح والمفضل في أدبيات الشريعة الحكيمة، ومن ذات الوادي قوله تعالى: ﴿فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرِوْفٍ اَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرِوْفٍ﴾ (الطلاق: 2).

المطلب الثاني: المواضع الخمسة التي ورد فيها أسلوب "سواء" ودلالاته

الفرع الأول: معنى "سواء" في اللغة

بحسب ابن فارس: فإن مادة (سوي) أصلٌ يدلُّ على الاستقامة والاعتدال بين شيئين. وقول العرب: هذا لا يساوي هذا، يعني لا يعادله. وفلانٌ وعلانٌ على سويةٍ من هذا الأمر، أي سواء. ومكان سُوءٍ، أي مَعْلَمٌ ومعروف وفيه معنى الاستقامة. والسِّي: المِثْل. وقولهم سِيَّان، أي مثْلان. ومن ذلك قولهم: لا سِيَّما، أي لا مثْل ما. هُو من السَّيْن والواو والياء، كما يقال ولا سَوَاء. ومن الباب قولهم عن وسط الدار وغيرها السَّوَاء لاستوائه. قال تعالى: ﴿فَاطْلَعْ قَرَأَةً فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ (الصافات: 55)، كما تدل على الغير، فقولهم: هذا سِوَى ذلك، أي غيرُهُ، وهو من الباب ذاته؛ لأنَّه إذا كان سِوَاهُ فهما كُلُّ واحدٍ منهما في حَيْزِهِ على سواء ⁽³⁹⁾.

وفي القاموس المحيط: السَّوَاء يدلُّ على العَدْل والوَسط والغَيْر، والمُسْتَوِي من النهار مُتَسَعُهُ، ومن الجَبَلِ ذِرْوَتُهُ ⁽⁴⁰⁾.

والتعبير بكلمة سواء يصلح للتسوية بين شيئين وأكثر تذكيراً وتأنياً، فيقال: هما سواء، وهم سواء، وهنَّ سواء ⁽⁴¹⁾. ومع المفرد يخرج المتكلم عن أسلوب "سواء" الذي نبحث فيه، كما تتغير دلالة الكلمة لتصير إلى معنى العدل أو الاستقامة.

ويكثر دخول همزة التسوية في أسلوب "سواء" أو ما يدل على التسوية وفيه دلالة على أن الطرفين المذكورين بعده متساويان في حكم المتكلم وتقديره ولا فرق عنده بينها، ولا تفضيل لأحدهما على الآخر؛ نحو قولنا: لن أخون وطني سواء عليّ أقتلت أم سجننت. ومن ذلك قول عباس بن مرداس:

أَكُـرُّ عَلَى الْكُتَيْبَةِ لَا أَبَالِي ... أَحْتَفِي كَانَ فِيهَا أَم سَوَاهَا ⁽⁴²⁾.

فكلمة "أم" توسطت بين جملتين معناهما مختلف، وقبلهما همزة التسوية التي تدل على أن المعنيين المختلفين منزلتهما واحدة عند المتكلم، ومما تجب ملاحظته أنها لا تحتاج إلى جواب، ومن الجائز أن يكون لها جواب أحياناً في تفصيل ليس هذا موضعه، "ومن المهم أن يكون معلوماً أن التسوية مستفادة من كلمة "سواء" أو مما يدل دلالتها وليست من الهمزة، وإنما فائدة الهمزة هي تقوية التسوية، وتأكيدها. ويصح الاستغناء عن هذه الهمزة بقرينة تدل عليها" ⁽⁴³⁾.

الفرع الثاني: مناقشة المواضع التي ورد فيها أسلوب "سواء" في القرآن الكريم

1. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: 6).

2. ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ (الأعراف: 193).

وللتشابه بين موضعي البقرة والأعراف في التسوية في عدم انتفاع طوائف من الناس بدعوة الأنبياء والمصلحين جمعت بينهما في هذا الموضع، وفي كليهما حضر الحرف "أم" لمناسبته للمقام، مع التأكيد على الفارق بين الموضعين في بعض الأشياء؛ فموضع البقرة في المنافقين، وموضع الأعراف في المشركين؛ لذا عبّر في موضع البقرة بالإنذار وهي مرحلة متقدمة عن الدعوة وتالية لها وتكون لمن أنكر وأعرض ونافق، والدعوة ما يكون ابتداء وهي بلا شك سابقة على النذارة، لذا فهي تناسب عموم الكافرين والمشركين، ولما كان المنافقون ممن عرفوا الإسلام ولو في الظاهر واختلطوا بالمسلمين وشاركوهم في صلاتهم ولقاءاتهم جاء التعبير بما يدل على أن عاقبة عدم قبول النذارة تعود عليهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾، أما في آية الأعراف فالنتيجة المهمة هي ذلك الأثر

⁽³⁹⁾ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، ط1، 1979م، ص 112/3.

⁽⁴⁰⁾ الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 2005م، ص 1673.

⁽⁴¹⁾ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، ت: عامر حيدر وعبد المنعم إبراهيم، دارالكتب العلمية، بيروت، ط2، 2013م، ص 386/8. بتصرف.

⁽⁴²⁾ الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، ت: مجموعة من الباحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 2007م، ص 159/5.

⁽⁴³⁾ حسن، النحو الوافي، ص 588/3.

العائد على المسلمين من دعوة عموم الناس، فقال مخاطبًا المسلمين: ﴿سَوَاءَ عَلَيْكُمْ﴾، ثم غاير في أسلوبه بالتعبير عن احتمال دعوتهم واحتمال تركهم بلا دعوة، فجعل الأولى جملة فعلية، والثانية اسمية: ﴿أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَائِمُونَ﴾، ليدل على ضرورة الثبات على ترك دعوتهم وعدم الانشغال بها للانشغال بما هو أنفع للأمة والدولة. وقريب من ذلك آية الشعراء:

3. ﴿قَالُوا سَوَاءَ عَلَيْنَا أَوْ عَظُتْ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ (الشعراء: 136).

ولهذه الآية خصوصية؛ فحين كانت آية البقرة والأعراف بتوجيه من القرآن فإن آية الشعراء حكاية عن حال عاد مع أخيهام ونيبهم هود عليه السلام، والتعبير بالوعظ متناسب مع التصريح بكونه أخاهم، وهو اعتراف منهم بصدقه في الدعوة، فالموعظة لا تكون إلا من القريب الحبيب ذي الشفقة الظاهرة لمدعويه، ومع ذلك فقد أرادوا تينيس النبي من استجابتهم وكأنهم يشفقون عليه ويريدون له الاستراحة من عناء الدعوة وكبد الوعظ، دون إظهار منهم لشيء يؤدي النبي في خاصة نفسه، حتى قالوا له: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ (هود: 54)، أما نحن فلا نتعرض لك بما يؤديك، لذلك وجدنا أنه النبي الوحيد الذي قال لقومه: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ﴾ (هود: 55)، في تحدٍ لهم، وهم لا يبادرون له بالأذى أو الشتم وغير ذلك، ثقة منه بأنهم يراعون حق القرابة والأخوة، وفي ذلك تضيق عليهم لا يخفى على خبير.

4. الموضع الرابع ينقل لنا مشهدًا من مشاهد أهل النار: ﴿قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءَ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبْرُنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِصٍ﴾ (إبراهيم: 21). وهي تسوية منطقية بين الجزع وعدمه، فكلاهما لن يجديهم تخفيفًا لما نزل بهم من العذاب.

5. الموضع الخامس وهو قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (المنافقون: 6). عرضت له في ثنايا نقاشي للنموذج الأول من المطلب الأول.

والنتيجة أن أسلوب "سواء" في كل المواضع انتخب الحرف "أم"، لمناسبته لمعنى التسوية، حتى في مواضع انفرادها عن "سواء" كانت تدل على معنى المعادلة والتسوية، علمًا أن مجموع حضور الحرف "أم" في القرآن الكريم هو (129) مرة، متصلة ومنقطعة، وهي معوزة لدراسة تفصيلية، سأكتفي هنا ببعض النماذج للتمثيل:

المطلب الثالث: نماذج قرآنية لحضور الحرف "أم" مستقلة عن أسلوب "سواء"

1. في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ (النساء: 109). يدل الحرف "أم" على التسوية التامة بين الاحتمالين في امتناع انتفاع أهل النار وانتفائه؛ فكلما الحاليين يستويان في الاستحالة، ولا يمكن تصور أحدهما راجعًا على الآخر خلافاً لدلالة الحرف "أو".

2. ومن ذلك قوله تعالى يصف آلهتهم التي يعبدونها من دون الله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظِرُونَ﴾ (الأعراف: 195)، فلا فرق بين الأعضاء المذكورة في استحالة تصورها لأصنامهم ومعبوداتهم.

3. ومن الوادي ذاته قوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ (الرعد: 16). وهي كذلك في تصوير الاختلاف بين حال المؤمنين والكافرين، وليس لأحد المثاليين بأحق من أخيه بالذكر، فلكليهما ذات القدرة الكاشفة عن الفرق بين الفتنين.

4. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدُودَ أَمْ كَانَتْ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ (النمل: 20). وهنا "أم"، تحتمل أنها متصلة للتسوية، على اعتبار أن عدم رؤيته منضبطاً بوظيفته وفي موضعه، أو غيابه بالكلية عن الجيش سيان بالنسبة للملك النبي عليه السلام، ومما يقوي هذا الوجه أن صيغة التفعّل تدل على التكلف في طلب الشيء، واشتقاقها من الفقد يعني أنها لطلب شيء مفقود. ويمكن أنها لطلب معرفة سبب الفقد، أي معرفة ما أحدثه الفقد لشيء في شيء، فالتفقد: البحث عن مفقود ولو كان الفقد معنويًا في الذهن لا في الحقيقة، ليعرف أنه موجود⁽⁴⁴⁾. وتحتمل أنها منقطعة للإضراب، وحينها فهي خارج محل بحثنا⁽⁴⁵⁾. ولا يصلح "أو" في أيٍّ من هذه المواضع وأضرابها.

ولأن معنى التسوية والمعادلة حاضر في "أم" انتخبت لهزمة الاستفهام تمهيداً لذكر المعادل، كما في قوله: ﴿قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (النمل: 27). فالاحتمالان مستويان لدى النبي عليه السلام لا سيما قبل أن يستمع لخبر الطير وادعائه،

(44) ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2000م، ص 245/19. بتصرف.

(45) سانشيز فريبًا دراسة للتفريق بين أم المنقطعة التي لا يغادرها معنى الإضراب، و"بل" الأصلية في الإضراب وهي أم الباب، و"أو" التي ترد للإضراب، مفرقًا بين دلالة كل منها، بإذن الله تعالى.

وقبل التأكد من صدقه بالأدلة والقرائن. ومن ذلك: ﴿قُلِ الذَّكَّرِينَ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثِيَيْنِ﴾ في حديثه عن الضأن والمعز، ثم الإبل والبقر، ونفي تحريم أي جنس منها على السواء، وهنا لا تصلح "أو" في موضع "أم". ومن ذلك قوله: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (75)، وكلا الأمرين لن يبرر عصيانه لأمر الله المباشر، والنتيجة على كل حال هي الطرد من رحمة الله، وليس ثمة فرق.

خلاصة المبحث الأول

وبعد فقد حضر الحرف "أم" في أسلوب "سواء" في (5) مواضع في القرآن الكريم وذلك لقوته المفضية للدلالة على التسوية، لأن فيه حمولات كبيرة من الدلالة على الإضراب، وهي دلالة أصيلة فيه ولازمة كما أشرنا سابقاً لقول ابن هشام، وكأنه بتلك الدلالة على الإضراب يرجح الاختيار الذي بعده، كي يخلق نوعاً من التوازن بين الخيارين في قوتها وتمثلها في استحقاق انتخابهما، أو استحقاق تركهما، فالأصل في الاختيار المتقدم أن يحوز على أفضلية حضوره في أول الكلام، ومعلوم أن من فقه اللغة العربية وما جرى عليه العرب الفصحاء كما أشار سيبويه في الكتاب- أنهم يقدمون من الكلام ما هو أولى، وما هم ببيانه أعنى، وإن كان المقدم والمؤخر يعنيناهم ويهمانهم⁽⁴⁶⁾. فالتقديم للخيار الأول يقويه ويجعله حرياً بالانتخاب، لكن معنى التسوية المركز في كلمة "سواء" يخفف من قوة استحقاقه للانتخاب، ثم يكون التعادل الكامل في معنى الإضراب الملازم للحرف "أم"؛ فيقوي الخيار الثاني ويجعله هو الآخر حرياً بذلك الانتخاب، فيكون بذلك التوازن بين الخيارين والتسوية بينهما في الأهلية للاختيار، وحينها يكون التناسب بين كلمة التسوية "سواء" وحرف التخيير "أم"، أما الحرف "أو" فهو غير قادر على صناعة مثل هذه الموازنة الدقيقة، فاستبعد في أسلوب "سواء".

المبحث الثاني: تحليل التلازم بين "هل" و"أو"

حضر الاستفهام بالحرف "هل" في القرآن الكريم منتخباً معه الحرف "أو" في ستة مواضع، وكما أسلفت في المبحث الماضي امتنع حضور "أو" في أسلوب "سواء" لما فيه من الدلالة الأصيلة على عدم التسوية، ولما في حضوره من الإحالة، إلا لمن تساهل في الكلام وأدخل "أو" في درج حديثه على معهوده وعرف زمانه، وهو كثير في كلام الناس فضلاً عن بلغاتهم، ولا غضاضة في ذلك في الكلام المصنوع، وليس كذلك في الطبقة العليا منه فضلاً عن أم يكون في كتاب الله المعجز، لذا فقد التزم القرآن قوالب ثابتة لم يتحول عنها كما أسلفنا، ومنها انتخاب الحرف "أو" في أسلوب الاستفهام بالأداة "هل"، ومعلوم أنه لا يُعقل أن يصدر النطق بأبعض الكلام وأجزائه دفعة واحدة، وأنه لا بد من تقديم بعضه وتأخير بعض آخر، وليس شيء منها أولى بالتقدم على غيره لذاته؛ لاشتراكها جميعاً من حيث كونها ألفاظاً بدرجة التقدير والاعتبار، لذا فإنه لا بد لتقديم شيء منها على نظائره من دواعٍ توجب ذلك التقديم⁽⁴⁷⁾، ومن تلك الدواعي الاهتمام كما مرَّ آنفاً، ومنها أنه الأجدر بالاختيار، ومنها أنه الأكثر والأعم، ومنها أن يكون الأشهر والأعرف، ومنها أن يكون الأحوج والألزم، وغيرها من الدواعي، وسنعرض للمواضع كلها بالنقاش لبيان جليلة الأمر وعلّة حضور الحرف "أو"، فيها، وقبل ذلك لابد من التعريف بأداة الإستفهام "هل".

المطلب الأول: التعريف بأداة الإستفهام "هل"

قال الكفوي: "هل" لطلب التصديق الإيجابي، أي الحكم بالثبوت أو الانتفاء، ويُجاب عنها بـ "نعم" أو "لا"، ودخول الاستفهام على المضارع يخصّصه للاستقبال، وقد كان الكفوي كوفيّاً في مذهبه النحوي فأداة الاستفهام "هل" عنده ليست علم الاستفهام، بل لا بد من ملاحظة أداة الاستفهام قبلها إما ملفوظة أو مقدرة، وهي الهمزة، وأن "هل" تقوي الاستفهام وتؤكد، وإذا انفردت الأداة أفادت معنى التمني على سبيل المجاز، وإذا رُكبت مع "لا" التزمت معنى التمني لا لإفادته بل ليتولد منه التقديم في الماضي والتقديم في المستقبل. وتكون اسم فعل في "حَيْهَل" وفعل أمر في نحو "وهل، يهل، وهلاً"⁽⁴⁸⁾. ويرى جمهور النحاة، وخاصة البصريون، أن "هل" هي أداة الاستفهام بنفسها، ولا تحتاج إلى تقدير أداة أخرى معها، وتأتي "هل" بمعنى "قد" كما في

(46) سيبويه، الكتاب، ص 6/1.

(47) انظر: باب التقديم والتأخير لدى الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدة، ط3، 1992م، ص 31.

(48) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2018م، ص 806.

قوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ (الإنسان:1) وبمعنى "ألا" في قوله: ﴿هَلْ أَذْكَمٌ﴾ (الصف:10)، وبمعنى "إن" نحو: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حُجْرٍ﴾ (الفجر:5)، وبمعنى "ما" النافية نحو: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (الرحمن:60)⁽⁴⁹⁾.

ولا يبتعد البلاغيون في تعريفها؛ فهي أداة يستفهم بها في سؤال التصديق فقط، ولا يجوز أن يذكر مع المستفهم عنه معادل، بخلاف الاستفهام بالهمزة، وهي كذلك مخالفة في هذا لأسلوب "سواء"، واختلف البلاغيون⁽⁵⁰⁾ في الجملة التي تدخل عليها أفعلية تكون أم اسمية، فعند الأكثرين الأصل فيها أن تدخل على الجمل الفعلية، فليها فعل لفظاً أو تقديرًا، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ (البقرة:210)، فإن عدل المتكلم عن الجملة الفعلية وأولاهها جملة اسمية فذلك لنكتة بلاغية، وهي أن يجعل ما سيحصل في المستقبل كأنه حاصل وموجود في الواقع، وذلك للاهتمام بشأنه، أو لتأكيد الرغبة بتحقيق وقوعه، وقد تكرر مثل ذلك في كتاب الله تعالى كما في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (المائدة:91)، والمعنى فهل ستنتهون؟ أو هو استفهام غير حقيقي يتضمن معنى الحضّ على الطاعة والتشجيع عليها.

والمهم أن الاستفهام يتسلط على المذكور بعد أداة الإستفهام، وهو المقصود والمعنى به، والجملة صحيحة إن اكتفي بها دون العروج إلى مستفهم عنه ثانٍ، لذا فإن دخول حرف العطف والتخيير "أو" لا ضرورة له في الكلام كي يتم، خلافاً لأسلوب التسوية الذي لا بد فيه من طرفين على الأقل، سواء ذكر الثاني صراحة أم بقي في التقدي

المطلب الثاني: المواضع التي تلازم فيها الاستفهام "هل" مع الحرف "أو" في القرآن الكريم

1. ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ (الأنعام:158).

عند النظر في كتب التفسير سجد أنهم تركوا تحليل حضور "أو" و"أم" سواء أكان ذلك في أسلوب "سواء" أم في أسلوب الاستفهام بالأداة "هل" وأنتخب منهم -مثلاً- شيخ البلاغيين وأهل البيان بعد الزمخشري وهو القاضي البيضاوي، حيث يقول في تفسير آيتنا: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ أي ما ينتظر أهل مكة. وهم لم يكونوا لذلك منتظرين، لكنهم حين كان يلحقهم كما يلحق المنتظرين شهباء بهم، ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾، ملائكة الموت أو ملائكة العذاب، ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾، أي أمره بالعذاب أو آيات من آيات القيامة والهلاك العام لقوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾، أي أشراط الساعة⁽⁵¹⁾. وعبارة البيضاوي واضحة في أنه إخبار من الله تعالى عن الاحتمالات التي ستلحق بهؤلاء الكفار، لكنه رحمه الله كغيره من المفسرين ترك الإشارة لعل الترتيب والغرض المعنوي والبلاغي للعطف بالحرف "أو"، وهو ما سأعتني ببيانه للكشف عن قيمة دراستي وعلّة انتخاب العاطف "أو" دون "أم"، وأثره في إبراز حسن الترتيب ومعقوليته، والجواب عندي أنّ حضور حرف العطف والتخيير "أو" لأنه تعالى في الكلام قدم الاحتمال الأكيد للجميع وهو إتيان ملائكة الموت، وهو ما لا يغادر أحداً من خلق الله فكل من عليها فإن، وحين كان الأكثر الذي ليس له استثناء كان حقه التقديم، ثم كان الخيار الثاني إتيان سؤال الله أو عذابه، وكلاهما ممكن لكنه لعدد من الناس أقل من أصحاب الاحتمال الأول، فبعض الناس لا يناقش الحساب ولا يُسأل، ومن باب الأولى لن يعذب، وذلك لرحمة من الله ابتداء أو لشافعة أحد الشافعين أو لغير ذلك من الأسباب الجالبة لعفو الله تعالى وكرمه، ثم يكون الخيار الأخير والاحتمال الثالث الذي سيكون لأقل فئة من الفئتين السابقتين وهم الذين يكونون أحياء حين تظهر علامات الساعة الكبرى وأشراتها، لذا فإنه حين اختلفت الفئات في أعدادها وأحوالها تتالت في السياق بالعاطف "أو" المنبئ عن هذه الفئات من جهة أحقية الذكر والتّقدّم، ومعلوم أنه يمكن أن يغير الترتيب أو يعكسه لغرض بلاغي آخر ونكتة بيانية، لكنه حينها سيغير طريقة النظم والحرف العاطف، وقد أشرت في المبحث السابق أن التخيير بالحرف "أو" يلزم عليه أن الخيار المتقدم عليه أقوى في الظهور وأجدر بالانتخاب وأحق بالذكر مما يكون متأخراً عنه، وهو ما يظهر جلياً في آيتنا، وبالتالي كان حضور هذا العاطف المنبئ عن التخيير أليق بمقتضى الحال ومناسب للمعنى المقصود، وهو ما لا يمكن أن يكون لو استعيص عنه بالحرف "أم".

2. قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ (النحل:33).

(49) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 57.

(50) انظر: التفّزّاني، سعد الدين مسعود بن عمر، المطول شرح تلخيص المفتاح، ت: أحمد عناية، دار إحياء التراث، ط1، 2004م، ص 404. ومن المتأخرين: حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، البلاغة العربية، أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط4، 2013م، ص 261/1.

(51) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: ماهر حياوش ومحمد عبد الله ومحمد بعاج، دار الباب، إسطنبول ط1، 2023م، ص 396/3.

وهي قريبة في فكرتها من الآية السابقة غير أنه في هذه الآية اكتفى باحتمالين فقط وسكت عن الثالث المذكور هناك، أما الاحتمال الأول فهو الموت وهو ما لا يمكن أن يستعاض عنه ببديل، فكل نفس ذائقة الموت وهو أمر عام لا استثناء فيه، ثم كان الخيار الثاني بعده وهو إتيان أمر الله تعالى، وهو يحتمل ثلاثة وجوه من المعاني: فإما أنه العذاب المستأصل للكافرين كعاد وثمود وفرعون، أو أنه علامات الساعة بين يدي يوم القيامة، أو السؤال والحساب يوم القيامة بين يدي الله تعالى، ورَجَّحَ الزمخشري أنه العذاب المستأصل في الدنيا⁽⁵²⁾. وما روجه جار الله أدنى للصواب، والمهم أن الترتيب جاء على النسق المعقول والمتبادر، وساهم العاطف "أو" بتكريس أحقية المتقدم بالتقديم، وأحقية الثاني بالتأخير، وكان في هذا السياق القرآني على بابه الذي هو له، وهو أنه يرد حين يكون الاختيار الذي يسبقه حقيق بالتقديم على الاختيار الذي يأتي بعده.

3. ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ (الأعراف:53).

لم يفرق المفسرون بين الخيارين المسؤول عنهما أو الأمرين المطلوبين، ولم يعللوا الترتيب على نحو ما كان في الآيتين الأوليين، ومن ذلك قول الواحدي في بسيطه: "كأنه قيل: هل يشفع لنا أحد الشافعين، أو هل نُردُّ فنعمل غير الذي عملناه؛ فنوحده الله ونترك الشرك". وقال المحقق في الهامش معقياً: وهذا هو المشهور من قول الجمهور، وجملة: ﴿أَوْ نُرَدُّ﴾ معطوفة على: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ﴾ داخلة في حيز الاستفهام⁽⁵³⁾. وفي الحقيقة عند إتمام النظر نجد أنه لم يُردَّ أهل النار بسؤالهم التسوية بين الاختيارين، أي: بين أن يشفع فيهم أحد الشفعاء عند الله فيغفر لهم ويدخلهم الجنة، وبين أن يُردَّهم للدنيا لحياة جديدة وامتحان جديد، إذ الأول سهل ويسير، والثاني صعب وعسير، لكنه على الرغم من المشقة الكائنة فيه خيرٌ لهم وأرحم بهم من العذاب المستطير في النار، حينها كان من المناسب أن ينتخب الحرف "أو" دون "أَمْ"، إذ الأخير للتسوية، ولو استعملها في هكذا موضع لوقع التمانع، وفَسَدَ الكلام، وفُهِمَ غير المقصود، أما حرف التخيير "أو" فهو على بابه من حيث المعنى، إذ فيه الدلالة على أن الخيار الذي قبله هو ما يتمناه أهل النار، وما يأملون من الله أن يكتبه عليهم، وأنهم لا يرجون المصير للخيار الثاني إلا إذا استحال عليهم أن يكونوا من أهل الأول.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن من حكمة السائل أن يتسلط سؤاله على ما ينفعه أكثر وما يهتم به ويحرص عليه، فإن غلب على ظنه أنه لن يُعطاه؛ فتح لنفسه فرجة لاختيار ثانٍ هو أقل رغبة به لكنه خير مما ينتظره ويتوقعه من مشقة إذا لم يتحصل عليه، ومثل هذا المعنى يناسبه أن يعبر بالحرف "أو"، وفي ذلك تحنين للمسؤول وتحضيض له ليشفق على السائل، فلا يخرج عن أحد الاحتمالات المذكورة في الكلام، مع ترجيح الأول على الثاني.

ويدل لذلك أنهم حين أدركوا أنهم داخلون للنار لا محالة وأن احتمال الشفيع ممتنع ومستحيل لم يجدوا لأنفسهم بداً من أفراد الاختيار الثاني بالذكر، وأسقطوا من حساباتهم إمكان الشفاعة والشافعين، لأن آخر العلاج الكي: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنعام:27)، كما أنهم يدركون أنهم لو رُدوا حقيقة إلى الدنيا فإنهم على خطر شديد، وغالباً لن يفلحوا: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (الأنعام:28)، وبالتالي فسؤالهم للشفعاء مقدّم وهو الأهم، ولا يبلغ سؤال الرد للدنيا مبلغه في الرتبة والأهمية، لذا فإنه كان يجب أن يحضر العاطف "أو" ليؤكد الميل الجامح لديهم لنيل المطلوب الأول.

4. ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ (مريم:98).

قال ابن كثير: وقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ أي: من أمة كفروا بآيات وربهم وأنبيائه، ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ فهل ترى أحداً منهم، أو تسمع لهم صوتاً. وعن ابن عباس، وأبي العالية وغيرهما، ركزاً: يعني صوتاً خفياً خافتاً⁽⁵⁴⁾. "ومنه الركاز وهو المال المدفون المخفي في الأرض، والرمح ركازٌ إذا غُرَزَ في التراب وغاب رأسه فيه، وفي هذا التعبير الدلالة على فنائهم وانقراضهم بالكلية"⁽⁵⁵⁾، لكن المهم أنه بدأ بما يدرك بعدد من الملكات والحواس، فالإحساس بالشيء يكون برويته بالبصرة وبشمه بالأنف وبلمسه باليد وغيرها وبسماعه، وأهمها الإبصار، وبنفي الإحساس بهم نفي لرؤيتهم وما يتبع

(52) الزمخشري، الكشف، ص 603/2.

(53) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، التفسير البسيط، ت: محمد الفوزان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، 1430هـ، ص 9/165. بتصرف يسير. وانظر: معاني الفراء (380/1)، والأخفش (300/2)، والطبري (105/12)، والبحر المحيط، (306/4).

(54) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م، ص 270/5. وانظر: الزمخشري، ص 48/3.

(55) الرازي، ص 568/7. بتصرف.

ذلك من أداوت الإحساس والإدراك، وفي ذلك دلالة على فناء ذواتهم، ثم انتقل لما هو أكد في فنائهم عبر نفي سماع صوتهم حتى لو كان خافتاً وخفياً وفي ذلك الدلالة على فناء لوازم الذات، والذوات مُقَدَّمة على لوازمها، وكذلك جاء ترتيب الآية الكريمة فتقدم الأوثق قبل "أو"، وتأخر ما دونه رتبة في التوثيق.

كما أن الإدراك بالبصر واللمس مقدم على الإدراك بالسمع في تحقيق اليقين بالحسوس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾ (آل عمران: 152)، قال النسفي: تحسونهم تعني أنكم تقتلون خصومكم قتلاً ذريعاً⁽⁵⁶⁾. ويلزم على المبالغة في التثقيت الروية والمواجهة والتلامس ولا شك فهو أوثق وأكد من سماع الصوت الخافت، فتقدم الأكيد على ما يكون دونه في التوثيق، ومعلوم في الفقه الإسلامي أن الأصل في الشاهد أن يكون معائناً وإلا فلا تقبل إفادته كما في الشهادة التي تثبت حد الزنى والقصاص، الأصل في الشهادة أن تكون بالمشاهدة المباشرة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (الزخرف: 86)، أي يجب أن يكون الشاهد متيقناً مما يشهد عليه، وقد يُقبل الاكتفاء بالسمع في بعض الحالات، إذا كان متواتراً أو مدعوماً بقرائن قوية.

ومن جهة أخرى فإن الإحساس بالشيء عبر البصر واللمس يكشف عن ماهيته بصورة قطعية، فيتعين بأوصافه وحجمه ولونه ورسمة وحده، وليس كذلك ما يدرك بالسمع لا سيما إن كان صوته خافتاً، ولما كان المقصود من الآية الإشارة إلى فنائهم بالكلية وأنهم هلكوا وبادوا وخوت منازلهم وأوحشت دورهم، ليستيقن غيرهم بأنهم صائرون للذي صار إليه سلفهم من الكافرين إن لم يتداركوا بالتوبة، حينها وجب أن يتقدم الأدل على هذه الحقيقة، ومما يزيد التأكيد على أنه الخيار المتقد على كل شيء سواه أنه ورد في الكلام سابقاً العاطف "أو".

5. ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (72) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ (الشعراء).

6. ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (91) مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ﴾ (الشعراء).

وأخيراً يبقى هذان الموضعان في سورة الشعراء في سياق واحد كاشف عن ضعف آلهة المشركين التي اتخذوها من دون الله، وأنها لا تعني عن أتباعها شيئاً، فقد "اعترفوا بأن آلهتهم بمعزل عما ذكر من القدرة على السمع والمنفعة فالمضرة بالمرء، فاضطروا لإظهار أنهم لا سند لهم في عبادتهم إياها سوى التقليد لأسلافهم"⁽⁵⁷⁾، ولا شك فإن نفي القدرة على السماع يلزم عليه النفي المطلق لنفعهم أو مضرتهم، فالعاجز عن سماع صوت من يناديه هو عن نصرته وغوئه أعجز، وبالضرورة امتناع مضرته وأذيته، ولمثل هذا المعنى فقد ثبت أن النبي ﷺ استعاذ من دعاء لا يسمع⁽⁵⁸⁾. لهذا كان تقديم السؤال عن سماع الدعاء أجدر وأولى من السؤال عن المنفعة والمضرة، فتقدم لأهميته ولأن انتفاء النفع والضرر كالنتيجة اللازمة له.

وفي الموضع الثاني نفى نصر الآلهة لأتباعها ثم نفى نصرها لذواتها، وهو ترتيب منطقي فالأتباع العابدون معتنون بأن ينجوا بأنفسهم من عذاب يوم القيامة، وقطعاً فهم بهذا الاختيار أرغب وعليه أحرص، وفي الرتبة الثانية أن تتجوا الآلهة التي يعبدونها من دخول نار الله يوم القيامة، والاستفهام بهل للنفي، فلا هي تتجي أتباعها ولا هي تمنع نفسها من الدخول في النار وذلك للتشديد في عذاب المشركين⁽⁵⁹⁾. وليبان هذا الترتيب المعقول كان لا بد من حضور العاطف "أو" في الموضعين ليكشف عن ذلك الشعور الخبيء في نفوس الكافرين، فهم لا يخافون إلا على أنفسهم، ويقدمون حبهم لذواتهم على حبهم لآلهتهم التي يعبدونها، وهو فساد مُرَكَّب في عقائدهم، أما المؤمنون بالله تعالى فيحبونه أكثر من حبهم لأنفسهم، ويؤثرون مراده على مراداتهم، ويقدمون أمره على محبوباتهم، كما أخبرنا تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (البقرة: 165).

خلاصة المبحث الثاني

وبعد هذا الاستعراض للمواضع التي حضر فيها الاستفهام بالأداة "هل" ومعها حرف التخيير "أو" والبالغ عددها (6) مواضع في القرآن الكريم تبين لي أنه قالب قرآني ثابت حرص القرآن على لزومه بصورة دائمة لأنه الأليق بالمقام والسياق، وهو الموافق لمقتضى الحال، ذلك أننا لو استبدلنا حرف العطف والتخيير بالحرف "أم" وهو البديل المتوقع والأقرب فإنه سيكون إحالة في الكلام وشيء قريب من التناقض غير الظاهر، إذ تسلط السؤال على المسؤول عنه الأول يشير لعناية المتكلم به وأنه أجدر

(56) أبو البركات النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف بدوي ومحبي الدين متو، دار ابن كثير، بيروت، ط7، 2017م، ص 300/1.

(57) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ت: مجموعة، منشورات الشؤون الدينية التركية (إيصام)، إسطنبول، ط1، 2021م، ص 144/5.

(58) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، بتعليق الألباني وحكمه، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 2011، باب في الاستعاذة، ص 61/1. قال الألباني: صحيح.

(59) أبو حفص النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد، التيسير في التفسير، ت: ماهر حبوش، دار اللباب، إسطنبول، ط1، 2023م، ص 284/11.

وأولى بأن يسأل عنه السائلون، كما أنه ليس في أداة الاستفهام "هل" ما يشير لمعنى التسوية الحاضر في كلمة "سواء"، لذا فإن التخيير بالحرف "أو" يكون على بابه، ومناسب لتقديم المتقدم وإظهار المزيد من العناية به وأنه حقيق بالاهتمام، إلى درجة أنه يصح للمتكلم أن يسقط من كلامه البديل الثاني المسؤول عنه، أي التالي لحرف التخيير، وحينها لا يكون نقص أو خلل في تركيب الجملة، ولن يكون من واجب المستمع إضمار الساقط أصلاً لأنه غير لازم في إتمام سياق الكلام، وإنما يذكره المتكلم -إن ذكره- لغرض جديد وغاية مستقلة وهو أن يُعْلَمَ المُسْتَمِعُ أنه يسأل عن المسؤول عنه الثاني ويحرص عليه وعلى بيان أمر خفي فيه أو من خلاله، لكن رتبته من العناية والأهمية دون المسؤول عنه الأول، لذا تأخر حضوره في درج الكلام.

الخاتمة والنتائج

1. تبين للباحث أن للقرآن الكريم أساليبه الخاصة به ومنها تلك القوالب اللغوية والسبائك اللفظية التي يحرص على لزومها ولا يخرج عليها، التزاماً منه بضرورات اللغة وطبيعتها التي تساهم في صناعة وتكوين فقه اللغوي وإعجازه وتفوقه على كل كلام، وذلك بحسب خصائص اللغة والدلالات المعنوية للألفاظ والحروف، ليكون قادراً على التعبير عن الأفكار التي يدعو إليها بوضوح ودقة وبلا لباس، ومنها التزامه بانتخاب الحرف "أم" في أسلوب "سواء"، والتزامه بانتخاب الحرف "أو" في أسلوب الاستفهام بالأداة "هل"، وذلك مطرد في كل المواضع.
2. الحرف "أم" مناسب لأسلوب "سواء" لما فيه من الدلالة الثابتة على الأضراب سواء أكانت متصلة أم منفصلة، وهو الذي يقوي الاختيار الذي بعده، فيتوازن بتلك القوة بالإضافة لمعنى التسوية الراسخ في كلمة "سواء" مع القوة الحاصلة من تقديم الاختيار الأول، ليكون للخيارين ذات المقدار من الأهمية والعناية والتقدير.
3. الحرف "أو" مناسب لأسلوب "هل" في الاستفهام الحقيقي وغير الحقيقي، سواء كان للتقرير أم للتوبيخ أم التمني أم غيرها، إذ السؤال يتسلط على الأهم، والعرب تقدم ما تعتني به وتهتم له، ومن جهة أخرى فإنه يصح حذف "أو" وما بعدها دون أن تفسد الجملة أو يسقط الاستفهام.
4. الإدراك للأسلوب القرآني والفقه اللغوي الخاص به يعين على حسن الفهم لمقاصده، كما يساعد في ترجيح المعنى الصحيح وتقديره على سواه من الاحتمالات الممكنة.
5. لا يلزم من اختيار القرآن الكريم لبعض القوالب اللغوية تغليب سواها، فقد ترك القرآن الكريم الكثير من التعبيرات الفصيحة مستأثراً بالأفصح لنفسه ليتحقق له التفوق والإعجاز والعلو على كل كلام سواه.
6. لا بد من العناية بالفقه اللغوي الخاص بالقرآن الكريم وإفراد العديد من الدراسات ذات العناية به على مستوى اختياراته للحروف والكلمات والجمل فضلاً عن القوالب القرآنية الثابتة، ولا شك فإن تحت هذه الدراسات علم عظيم خبيء ينتظر من يميظ اللثام عنه.

المصادر

- ابن بطل، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2003م، ص 219/10.
- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1966م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2000م.
- ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد علي بيضون، ط1، 1997م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، ط1، 1979م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، ت: عامر حيدر وعبد المنعم إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2013م.
- ابن نور الدين، محمد بن علي بن عبد الله بن الخطيب الشافعي، تيسير البيان لأحكام القرآن، ت: عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، ط1، 2012م.
- ابن هشام، عبد الله جمال الدين بن يوسف، مغني اللبيب، ت: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 2017م.
- أبو البركات ابن الأنباري، عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد، أسرار العربية، ت: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط3، 1995م.
- أبو البركات النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف بدوي ومحيي الدين متو، دار ابن كثير، بيروت، ط7، 2017م، ص 300/1.
- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ت: مجموعة، منشورات الشؤون الدينية التركية (إيصام)، إسطنبول، ط1، 2021م، ص 144/5.
- أبو حفص النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد، التيسير في التفسير، ت: ماهر حبوش، دار اللباب، إسطنبول، ط1، 2023م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط، ت: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، بتعليق الألباني وحكمه، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 2011م.
- الأخفش، علي بن سليمان بن الفضل، الاختيارين، ت: فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1999م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ت: مصطفى ديب البغا، مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث، ط3، 1987م.
- البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ت: محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، دمشق، ط4، 1989م.
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: ماهر حبوش ومحمد عبد الله ومحمد بعاج، دار اللباب، إسطنبول، ط1، 2023م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، المطول شرح تلخيص المفتاح، ت: أحمد عناية، دار إحياء التراث، ط1، 2004م.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدة، ط3، 1992م، ص 31.
- حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، البلاغة العربية، أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط4، 2013م.
- الحريري، القاسم بن علي، درة الغواص في أوهام الخواص، ت: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1998م.
- حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط15.
- الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة، ت: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 2009م.
- الديمياطي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ت: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- الزمخشري، أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر بن محمد، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م.
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الألغاز النحوية وهو الكتاب المسمى (الطراز في الألغاز)، ت المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2002م.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- الصيداوي، يوسف، قواعد اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م.
- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، ت: مجموعة من الباحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 2007م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، المعجم الكبير، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الريان، مكتبة الأصالة والتراث الشارقة، ط1، 2010م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- عباس، حسن فضل، أساليب البيان في علوم البلاغة، دار النفائس، عمان، ط2، 2009م.
- عمر، أحمد مختار، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م.
- الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، 2001م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، ت: أحمد نجاتي ومحمد نجار وعبد الفتاح شلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط2، 1998م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 2005م، ص 1673.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2018م، ص 806.
- الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، ت: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 2008م.
- المالقي، أحمد بن عبد النور، رصف المباني في حروف المعاني، ت: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط4، 2014م.
- المرادي، الحسن بن قاسم بن عبد الله، ابن أم قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، ت: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م.
- المرادي، الحسن بن قاسم بن عبد الله، ابن أم قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، ت: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م.
- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري، الصحيح الجامع، دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1998م.
- الهريري، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 2001م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ت: عادل عبد الموجود، علي معوض، أحمد صيرة، أحمد الجمل، عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، التفسير البسيط، ت: محمد الفوزان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، 1430هـ.

Kaynakça

- İbn Battâl, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdü'l-Melik, Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim, Mekketebu'r-Rüşd, Riyad, 2. bs., 2003, c. 10, s. 219.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, Hâşiyetü Reddîl-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr: Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr, Şirket-i Mektebe ve Matbaatü Mustafa'l-Bâbî el-Halebî ve Evlâdih, Mısır, 2. bs., 1966.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir et-Tûnisî, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Müessesetü't-Târîh el-Arabî, Beyrut, 1. bs., 2000.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî er-Râzî, es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Mesâilihâ ve Süneni'l-Arabî fî Kelâmihâ, nşr. Muhammed Ali Baydûn, 1. bs., 1997.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, Mu'cem Makâyisi'l-Luğa, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1. bs., 1979.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kureşî ed-Dimeşkî, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâr Taybe, Riyad, 2. bs., 1999.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mekrem el-İfrîkî, Lisânü'l-Arab, thk. Âmir Haydar ve Abdu'l-

- Mun'im İbrâhîm, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 2. bs., 2013.
- İbn Nûruddîn, Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. el-Hatîb eş-Şâfiî, Teysirü'l-Beyân li-Ahkâmî'l-Kur'ân, thk. Abdu'l-Muîn el-Harş, Dârü'n-Nevâdir, Suriye, 1. bs., 2012.
- İbn Hişâm, Abdullâh Cemâlüddîn b. Yûsuf, Muğni'l-Lebîb, thk. Muhyiddin Abdulhamîd, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2017.
- Ebû'l-Berakât İbnü'l-Enbârî, Abdurrahman b. Ebî'l-Vefâ Muhammed b. Ubeydullah b. Ebî Saîd, Esrâru'l-Arabiyye, thk. Fehr Sâlih Kadâre, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 3. bs., 1995.
- Ebû'l-Berakât en-Nesefî, Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, thk. Yûsuf Bedavî ve Muhyiddin Meto, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 7. bs., 2017, c. 1, s. 300.
- Ebû's-Suûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdî, İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm, thk. Heyet, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (İSAM), İstanbul, 1. bs., 2021, c. 5, s. 144.
- Ebû Hafs en-Nesefî, Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, et-Teysir fî't-Tefsîr, thk. Mâhir Habbûş, Dârü'l-Lübâb, İstanbul, 1. bs., 2023.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, el-Bahru'l-Muhîr, thk. Sadkî Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420/1999.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, es-Sünen, ta'lik: Elbânî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 2. bs., 2011.
- el-Ahfeş, Ali b. Süleymân b. el-Fazl, el-İhtiyârayn, thk. Fehrûddîn Kabâve, Dâru'l-Fikr el-Muâsır, Beyrut, 1. bs., 1999.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, el-Câmi'u's-Sahîh el-Müsned el-Muhtasar min Umûri Resûlillâh ﷺ ve Sünenihî ve Eyyâmihî, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Merkezü'r-Resâle, 3. bs., 1987.
- Begavî, Muhyis-Sünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, Me'âlimü't-Tenzîl, thk. Muhammed en-Nemr, Osman Damiriye, Süleymân el-Harş, Dâr Taybe, Dımaşk, 4. bs., 1989.
- Beydâvî, Nâsiruddîn Abdullâh b. Ömer, Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, thk. Mâhir Habbûş, Muhammed Abdullâh, Muhammed Bâcâc, Dârü'l-Lübâb, İstanbul, 1. bs., 2023.
- et-Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer, el-Mutavvel Şerhu Telhîsi'l-Miftâh, thk. Ahmed İ'nâye, Dâr İhyâi't-Türâs, 1. bs., 2004.
- Cürcânî, Ebû Bekir Abdülkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed, Delâilü'l-İcâz, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Matbaatü'l-Medenî, Kahire; Dârü'l-Medenî, Cidde, 3. bs., 1992, s. 31.
- Habenneke el-Meydânî, Abdurrahman Hasan, el-Belâğatü'l-Arabiyye: Usûsuhâ ve Ulûmuhâ ve Funûnuhâ, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 4. bs., 2013.
- Harîrî, Kâsım b. Ali, Durratu'l-Gavvâs fî Evhâmi'l-Havâs, thk. Arefât Matracî, Müessesetü'l-Kutub el-Şarkiyye, Beyrut, 1998.
- Hasan, Abbas, en-Nahvu'l-Vâfi, Dâru'l-Maârif, Kahire, 15. bs.
- Hatîb el-Kazvînî, Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer, el-İdâh fî Ulûmi'l-Belâğa, thk. Muhammed Abdülmun'im Hafâcî, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 3. bs., 2009.
- Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdi'l-Ganî, İthâfü Fudalâi'l-Beşer fî'l-Kırâati'l-Arbaati Aşr, thk. Enes Mehreh, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 1. bs., 1998.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmıdî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 1. bs., 1995.
- Sîbeveyh, Amr b. Osmân b. Kınber, el-Kitâb, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 3. bs., 1988.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, el-Elgâz en-Nahviyye (el-Tırâz fî'l-Elgâz), thk. el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, 1. bs., 2002.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, Celâleddîn, el-Mezher fî Ulûmi'l-Luğa ve Envâ'ihâ, thk. Fevâd Ali

- Mansûr, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 1. bs., 1998.
- Sıydâvî, Yûsuf, Kavâ'idü'l-Luğati'l-Arabiyye, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1. bs., 1999.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, el-Makâsîdüş-Şâfiyye fî Şerhi'l-Hulâsati'l-Kâfiyye (Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik), thk. Heyet, Ma'hedü'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî bi-Câmiati Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1. bs., 2007.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutayr, el-Mu'cemü'l-Kebîr, thk. Hamdî Abdu'l-Mecîd es-Selefi, Müessesetü'r-Rayyân, Mektebetü'l-Üsûle ve't-Türâs, Şârîka, 1. bs., 2010.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, thk. Mahmûd Şâkir, Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, Beyrut, 1. bs., 2001.
- Abbâs, Hasan Fadl, Esâlîbü'l-Beyân fî Ulûmi'l-Belâğa, Dâru'n-Nefâis, Amman, 2. bs., 2009.
- Ömer, Ahmed Muhtâr, Mu'cemu's-Savâbi'l-Luğavî Delîlu'l-Müsekkef el-Arabî, Âlemü'l-Kutub, Kahirre, 1. bs., 2008.
- Fahru'r-Râzî, Muhammed b. Ömer, et-Tefsîru'l-Kebîr ve Mefâtihu'l-Gayb, Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, Beyrut, 4. bs., 2001.
- Farrâ', Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd, Me'ânî'l-Kur'ân, thk. Ahmed Necâtî, Muhammed Neccâr, Abdu'l-Fettâh Şelebî, ed-Dârü'l-Mısıriyye li't-Ta'lîf ve't-Terceme, Mısır, 2. bs., 1998.
- Feyrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, el-Kâmûsu'l-Muhîr, thk. Mektebü Tahkîki't-Türâs fî Müesseseti'r-Resâle, Müessesetü'r-Resâle, Beyrut, 8. bs., 2005, s. 1673.
- Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî, el-Küllıyyât, thk. Adnân Dervîş ve Muhammed el-Mısıri, Müessesetü'r-Resâle, Beyrut, 2. bs., 2018, s. 806.
- Kûrânî, Şihâbüddîn Ahmed b. İsmâil, ed-Dürerü'l-Levâmi' fî Şerhi Cem'i'l-Cevâmi', thk. Sa'id b. Gâlib el-Mecîdî, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Medîne, 1. bs., 2008.
- Mâlikî, Ahmed b. Abdi'n-Nûr, Rasfu'l-Mebânî fî Hurûfi'l-Ma'ânî, thk. Ahmed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 4. bs., 2014.
- Murâdî, el-Hasen b. Kâsım b. Abdullah, İbn Umm-i Kâsım, el-Cenâ'd-Dânî fî Hurûfi'l-Ma'ânî, thk. Fehrüddîn Kabâve ve Muhammed Nedîm Fâzıl, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 1. bs., 1992.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, es-Sahîhu'l-Câmi', Dâru'l-Cîl ve Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, Beyrut, 2. bs., 1998.
- el-Harrârî, Muhammed el-Emîn b. Abdillâh el-Ermî el-Alâvî eş-Şâfi'î, Tefsîru Hadâiki'r-Rûhi ve'r-Rayhân fî Revâbi' Ulûmi'l-Kur'ân, nâzır: Hâşim Muhammed Ali b. Hüseyin Mehdî, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut, 1. bs., 2001.
- el-Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali en-Nîsâbü'rî, el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd, thk. Âdil Abdulmevcûd, Ali Muavvad, Ahmed Sîre, Ahmed Cemel, Abdurrahman Avays, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrut, 1. bs., 1994.
- el-Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed, et-Tefsîru'l-Besît, thk. Muhammed el-Fevzân, el-Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1. bs., 1430/2009.