

تناول الزمخشري لتلوين الخطاب القرآني بين أعداد المخاطبين في تفسيره

عبدالله أحمد الزبوت*

ملخص

تتناول هذه الدراسة تلون بُنى الخطاب القرآني بين أعداد المخاطبين، وهي ظاهرة أسلوبية في القرآن الكريم، لها أغراضها البلاغية وأسرارها البيانية، ومن أوائل المفسرين الذين أولوها عنايتهم الإمام الزمخشري، وقد هدفت إلى ذكر أمثلة لتلوين الخطاب بين صيغ الأفراد والجمع، وبيان أغراضه التي أظهرها الزمخشري في تفسيره. وقد أظهرت الدراسة أن تفسير الزمخشري فيه العديد من شواهد تلوين بُنى الخطاب القرآني الحاصلة من إعادة ذكر صيغة المفرد أو المثنى أو الجمع على نسق مخالف لما سبق ذكره في نفس السياق القرآني، وأن صاحبه أشار في كثير من المواضع إلى أسرار وأغراضه، غير أنه لم يُطلق عليه هذا الاصطلاح، بل سماه في موضع واحد باسم تنوع الخطاب. الكلمات الدالة: تلون الخطاب القرآني، الأفراد، التنثية والجمع، تفسير الزمخشري.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا، الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، والصلاة والسلام على النبي العدنان أفصح العرب لسانًا، وأبلغهم بيانًا، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛ فإن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وهو معجزة النبي - صلى الله عليه وسلم - الخالدة والحجة البالغة، يعلو ولا يُعلى عليه كلام آخر، تحدى الله تعالى به الإنس والجان، فعجزوا عن الإتيان بمثله، قال تعالى: (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) (الإسراء: 88). أنزل الله تعالى خير كتبه على خير رسله، ليخرجهم بدعوته إياهم إلى ما تضمنه من الظلمات إلى النور، كما قال تعالى: (كَتَابَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) [إبراهيم: 1]، وهو أجدر ما يشتغل به العلماء العاملون، وأفضل ما يتسابق في الوقوف على أسرار واستخراج دُرره المتسابقون، وأحق ما تُفنى به الأعمار، ويشتغل به آناء الليل وأطراف النهار.

وقد هبأ الله تعالى من عباده أئمة أجلاء صرفوا اهتمامهم لتفسير كتابه الكريم، وبذلوا ما في وسعهم في سبيل الكشف عن مراده تعالى فيه، فتعددت كتب التفسير، وتنوعت اتجاهات المفسرين، كلٌّ حسب اهتمامه وقدراته؛ فمنهم من اتجه إلى بلاغة القرآن وبيانه، وآخر اتجه إلى أحكامه وتشريعاته، وثالث اتجه إلى ما أثر في تفسيره، وكان من بين هؤلاء العلامة محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي الذي امتاز ببراعته في علوم اللغة والبلاغة، ولذلك اتجه إلى إظهار ما في القرآن الكريم من ثروة لغوية وبلاغية⁽¹⁾، والتلوين بين أعداد المُخاطبين أسلوب من أساليب العربية التي تضمنها القرآن الكريم؛ فقد يأتي الخطاب القرآني ابتداء بصيغة الأفراد أو التنثية أو الجمع، ثم يأتي على نسق مخالف لما سبق ذكره في ذات السياق، كأن يأتي ابتداءً بصيغة الأفراد ثم ينتقل إلى صيغة التنثية أو الجمع في نفس السياق، وكذلك العكس، ومن هنا تأتي هذه الدراسة لتجيب عن السؤال الرئيس الآتي: ما مدى عناية الزمخشري في تفسيره بتلوين بُنى الخطاب القرآني بين أعداد المُخاطبين؟ يتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما معنى تلوين الخطاب مفردًا ومركبًا، وما أغراضه؟
2. ما أمثلة تلوين الخطاب القرآني بين صيغ الأفراد والتنثية، وما أغراضه التي أظهرها الزمخشري في تفسيره؟
3. ما أمثلة تلوين الخطاب القرآني بين صيغ الأفراد والجمع، وما أغراضه التي أظهرها الزمخشري في تفسيره؟
4. ما أمثلة تلوين الخطاب القرآني بين صيغ التنثية والجمع، وما أغراضه التي أظهرها الزمخشري في تفسيره؟

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحث 2017/9/5، وتاريخ قبوله 2018/4/11.

أهداف الدراسة: هدفت هذه الدراسة إلى تحقيق الآتي:

1. بيان معنى تلوين الخطاب مفردًا ومركبًا، والكشف عن فوائده وأغراضه.
2. الوقوف على نماذج من تلوين الخطاب القرآني بين صيغ الأفراد والجمع تناولها الزمخشري في تفسيره، ومحاولة إبراز أغراضها البلاغية.
3. الوقوف على نماذج من تلوين الخطاب القرآني بين صيغ الأفراد والجمع التي تناولها الزمخشري في تفسيره، ومحاولة إبراز أغراضها البلاغية.
4. الوقوف على نماذج من تلوين الخطاب القرآني بين صيغ التثنية والجمع التي تناولها الزمخشري في تفسيره، ومحاولة إبراز أغراضها البلاغية.

أهمية الدراسة: تستمد هذه الدراسة أهميتها من خلال ارتباطها المباشر بكتاب الله تعالى الذي أنزله الله تعالى هداية للناس وشفاء لما في الصدور، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فإن دراسة تفسير الكشاف للزمخشري واستخراج أسرار تلوين بُنى الخطاب القرآني بين الأفراد والتثنية والجمع وأغراضه البلاغية وإبرازها في موضع مستقل يمكن أن يفيد طلبه العلم عامة وطلبة علم التفسير خاصة، وأن يكون نواة لرسالة علمية متخصصة، ومن ناحية ثالثة فإن هذا الموضوع لم يحظ - فيما اطلعت وبحثت - بدراسة علمية متخصصة، ولذلك أرجو أن أقدم إضافة علمية ولو يسيرة في هذا المجال.

محددات الدراسة: تنحصر هذه الدراسة في تناول الزمخشري لتلوين بُنى الخطاب القرآني بين صيغ الأفراد والتثنية والجمع في تفسيره الكشاف، وليس المقصود استقصاء جميع المواضع التي وردت في تفسيره، وإنما المقصود إبراز أمثلة تدل على تناول الزمخشري لهذه الظاهرة، وتبرز دوره في الكشف عن أغراضها البلاغية، وذلك بما يتفق مع شروط النشر على صفحات مجلات البحث العلمي.

الدراسات السابقة: لم يحظ هذا الموضوع - فيما اطلعت - على دراسة علمية متخصصة عرضت تناول الزمخشري لتلوين بُنى الخطاب القرآني بين صيغ الأفراد والتثنية والجمع في تفسيره، لكن وجدت دراسات متعددة تتعلق بتفسير الزمخشري، من حيث منهجه، أو التوجيه البلاغي والنحوي للقراءات القرآنية، أو الدراسات النحوية في تفسيره. أما ما يتعلق بتلوين الخطاب بشكل عام فوجدت الآتي:

1. "تلوين الخطاب في القرآن الكريم دراسة في علم الأسلوب وتحليل النص، رسالة دكتوراه في قسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية، للطالب: طه رضوان طه رضوان، إشراف: أ. د. عبده الراجحي، وأ. د. محمد عبدالجليل، 2003م، وقد تناولت هذه الدراسة تلوين الخطاب في القرآن الكريم من كونه ظاهرة أسلوبية تعتمد على مغايرة الأسلوب بين لفظ ولفظ أو صيغة وصيغة، وقد بيّن فيها أقسام تلوين الخطاب، ثم ذكر الأمثلة والشواهد القرآنية على ذلك.
2. "تلوين الخطاب في القرآن" دراسة في أسلوب القرآن الكريم، رسالة ماجستير، مقدمة من الطالب: أحمد نيجان أحمد صلاح، إشراف: أ. د. سعد بن عبدالعزيز، نشرتها مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، 2014م، وقد تناولت مواضع تلوين الخطاب المتصلة بتغيير جهة الخطاب، والتلوين في العدول عن مقتضى الظاهر، ثم العدول عن الأصل، وهي كسابقتها ركزت على الجانب النظري، مع ذكر الأمثلة والشواهد القرآنية.
3. العدول عن السياق في القرآن الكريم دراسة في (المفرد والمثنى والجمع)، د. د. زاهدة عبدالله محمد، بحث منشور في مجلة التربية والعلم، المجلد (15) العدد (3)، سنة 2008م.

وهذه الدراسة تختلف عن الدراسات السابقة من حيث إنها تنحصر في تناول الزمخشري لتلوين الخطاب بين الأفراد والتثنية والجمع في تفسيره الكشاف، وهو من أول المراجع التفسيرية التي تناولت بلاغة القرآن وأهمها، وعمدة من جاء بعده من المفسرين في هذا الجانب.

منهج الدراسة: اقتضت طبيعة هذه الدراسة اعتماد المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء تفسير الزمخشري من أجل الوقوف على نماذج تتصل بموضوع الدراسة. والمنهج التحليلي، وذلك من أجل استنباط النكات البلاغية والأسرار البينة المرتبطة بعنوان الدراسة. والمنهج المقارن، وذلك للمقارنة بين ما ذكره الزمخشري وبين ما ذكره من سبقه، ومن جاء بعده.

خطة الدراسة: اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تُقسّم إلى مقدمة، وأربعة مطالب، وخاتمة؛ المقدمة: وقد اشتملت على مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، ومحدداتها، والدراسات السابقة، والمناهج المتبعة في فيها.

المطلب الأول: معنى تلوين الخطاب مفردًا ومركبًا وأغراضه.

المطلب الثاني: تلوين الخطاب بين صيغ الإفراد والتنثية.

المطلب الثالث: تلوين الخطاب بين صيغ الإفراد والجمع.

المطلب الرابع: تلوين الخطاب بين صيغ التنثية والجمع.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

هذا؛ ولا أدعي لنفسى العصمة من الزلل والخطأ، فما وفقت فيه للصواب فبفضل الله وعظيم امتنانه، وما جانبته فيه الصواب، فأستغفر الله تعالى وأتوب إليه.

المطلب الأول: معنى تلوين الخطاب مفردًا ومركبًا وأغراضه

أولاً: معنى التلوين:

التلوين لغة مصدر الفعل لَوَّنَ، يقال: لَوَّنَ يُلَوِّنُ تلوينًا، وهو يدل في أصل الوضع على سَحَاء الشيء؛ أي: هيئته، قال ابن فارس: " (اللام والواو والنون) كلمة واحدة، وهي سَحْنَةُ الشَّيْءِ: من ذلك اللَّوْنُ: لَوْنُ الشَّيْءِ، كالحمرة والسود"⁽²⁾. وقال ابن منظور: اللَّوْنُ هَيْئَةٌ كَالسَّوَادِ وَالْحُمْرَةِ، وهو. أي: اللَّوْنُ. من كلِّ شَيْءٍ: مَا فَصَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ، وجمعه أَلْوَانٌ.⁽³⁾ وقد يعبر بالألوان عن الأجناس والأنواع، يقال: فلان أتى بالوان من الأحاديث؛ أي: بأجناس منها، وتناول ألوانًا من الطعام؛ أي: أنواعًا منه، ومنه قوله تعالى: (وَاخْتَلَفُ الْأَسْبَابُ الْمَوَاتِكُ وَالْأَلْوَانُ) [الروم: 22] ففيه إشارة إلى أنواع الألوان، ودلالة على اختلاف الصور التي يختص بها كل إنسان بهيئة غير هيئة الآخر مع كثرة عددهم واتحاد أصلهم.⁽⁴⁾ والتلوين: تَقْدِيمُ الْأَلْوَانِ - أي: الأنواع - مِنَ الطَّعَامِ لِلتَّقَهُ وَالتَّلَذُّذِ. وإطلاق اللَّوْنِ على النَّوعِ والصَّنْفِ من المجاز، يقال: عنده لون من الثياب؛ أي: صنف منه، وفلان متلون إذا كان مختلف الأخلاق لا يثبت على واحد منها.⁽⁵⁾ يتضح مما سبق أن اللون في اللغة يُطلق ويراد منه هيئة الشيء وصفته، ويُطلق ويراد منه النَّوع، وهذا هو المعنى المتصل بعنوان هذه الدراسة وموضوعها.

ثانيًا: معنى الخطاب:

الخطاب لغة مصدر خاطب، وهو في الأصل يدل على كلام بين اثنين، قال ابن فارس: (الخاء والطاء والباء) أصلان: أحدهما: الكلام بين اثنين، يُقال: خاطبه يُخاطبه خطابًا، والثاني: اختلاف لوتين⁽⁶⁾. وينحو هذا قال الراغب الأصفهاني، ونص عبارته: "المُخَاطَبَةُ والتَّخَاطُبُ: المراجعة في الكلام"⁽⁷⁾. وفي لسان العرب: "الخطاب والمُخَاطَبَةُ: مُرَاجَعَةُ الْكَلَامِ، وَقَدْ خَاطَبَهُ بِالْكَلامِ مُخَاطَبَةً وَخِطَابًا، وَهُمَا يَتَخَاطَبَانِ"⁽⁸⁾. من خلال ما سبق يمكن القول: إن الخطاب قد يُطلق ويراد منه الكلام بين اثنين، وقد يُطلق ويراد منه الكلام المُوجَّه إلى المخاطب.

ثالثًا: معنى تلوين الخطاب مركبًا:

لم أجد . فيما بحثت . تعريفًا لهذا المصطلح عند علماء البلاغة ولا المفسرين الأقدمين، بل إن الرسالة التي كتبها ابن كمال باشا في تلوين الخطاب خلت من تعريف هذا المصطلح وبيان حدِّه، وهذه من المآخذ التي ذكرها الزهراني بعد دراسته لهذه الرسالة وتحققها، حيث يقول: "فالرسالة تحمل هذا العنوان - تلوين الخطاب - ومع ذلك فهو لا يحدِّده تحديدًا دقيقًا، كما صنع في الالتفات، ولعلَّ السبب في ذلك، أن تلوين الخطاب باب واسع، يشمل أنواعًا كثيرة من الأساليب، ومع ذلك لم يتناوله العلماء من قبل"⁽⁹⁾. وما أخذه الزهراني على صاحب الرسالة يمكن أن يؤخذ عليه، فلم يذكر هو أيضًا تعريفًا لهذا المصطلح، ولعلَّ سبب عدم تعريف ابن كمال باشا لتلوين الخطاب هو ظهور معناه في ذلك الزمان وشهرته التي أغنت عن ذكره.

ولكنني وجدت من خلال البحث والتتبع أن غير واحد من العلماء عرَّفَ تلوين الخطاب بقوله: هو "تغيير أسلوب الكلام إلى أسلوب آخر"⁽¹⁰⁾. ثم أشاروا إلى العلاقة بينه وبين الالتفات فقالوا: "وهو أعم من الالتفات"⁽¹¹⁾؛ لأن الالتفات نقل الكلام من طريقة من الطرق الثلاثة - التكلم، والخطاب، والغيبة - إلى طريق آخر منها، بينما تلوين الخطاب يدخل فيه الانتقال عن طريق من الطرق الثلاثة السابقة، والانتقال من مخاطب إلى مخاطب آخر، أو من صيغة إلى صيغة أخرى، أو من الإفراد إلى التنثية أو من التنثية إلى الجمع، وغير ذلك مما يندرج تحت مصطلح التلوين.⁽¹²⁾

وعلى ضوء ما سبق يمكنني أن أعرف "تلوين الخطاب" فأقول: هو تنويع الكلام الموجه إلى المخاطبين، ونقله عن أسلوبه الجاري إلى أسلوب مغاير لتحقيق غرض ما.

ولعلّ مما تحسن الإشارة إليه إلى أن أول من وجدت عنده هذا المصطلح من المفسرين هو القشيري (المتوفى: 465هـ)، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: (وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِصْيَانِ) [الحجرات: 7] حيث قال: "هذا من تلوين الخطاب" (13). وذكره الواحدي (المتوفى: 468هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) [طه: 53]، فقال ما نصه: "يريد: المطر وتمّ ها هنا جواب موسى ثم تلوّن الخطاب وقال الله تعالى: (فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى) [طه: 53] (14). وأورده الكزّمانبي (المتوفى: 505هـ) في أربعة مواضع من تفسيره (15)، وأما الزمخشري فقد ذكر في تفسيره العديد من شواهد تلوين الخطاب وأشار إلى أسرار البلاغية دون أن يذكره بهذا الاسم، ولكن ذكره في موضع واحد باسم تنوع الخطاب (16).

وما يعيننا في هذه الدراسة هو تناول الزمخشري لتتويع بُنى الخطاب القرآني بين صيغ الأفراد والتنثنية والجمع على وجه الخصوص. علماً بأن أبا عبيدة (المتوفى: 209هـ) من أوائل الذين أشاروا إلى هذه الظاهرة، ولكنه عدّها من أشكال المجاز، فقال ما نصه: "ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه، ووقع معنى هذا الواحد على الجميع، قال: (يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً) [غافر: 67]، في موضع: (أطفالاً)... ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد، قال: (وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ) [التحریم: 4]، في موضع: ظُهرًا، ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه، ووقع معنى هذا الجميع على الواحد، قال: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ) [آل عمران: 173]، والناس جميع، وكان الذي قال رجلاً واحداً... (17) ومعنى قوله: "(ظُهيرٌ) في موضع ظُهرًا": أن لفظ (الملائكة) جاء بصيغة الجمع، ولفظ (ظُهيرٌ) في هذا الموضع جاء بصيغة المفرد ومعناه الجمع، ولو جاء بلفظ الجمع لجاء التعبير بلفظ: ظُهرًا.

وفيما تقدم دلالة واضحة على أن هذا الأسلوب من الأساليب العربية المعروفة، والقرآن الكريم جاء على وفق لسان العرب، وجاء فيه أسلوب تلوين الخطاب بين الأفراد والتنثنية والجمع، فلا غرو أن يتناوله العلماء بالدراسة والتحليل على تفاوت فيما بينهم في الكشف عن أسرار، واستخراج لطائفه.

رابعاً: فوائد تلوين الخطاب وأغراضه

يُعدّ تلوين الخطاب والتفنن في الكلام ونقله من أسلوب إلى أسلوب آخر حسبما يقتضيه المقام فناً بديعاً من فنون القول، وباباً من أبواب البلاغة العربية، وهو منهج مقصود، له حِكْمٌ وأسرارٌ، وله أغراض يرمي إلى تحقيقها في نفس المتلقّي وقلبه، منها ما يعمّ كل تتقل من أسلوب إلى أسلوب، وهو شدّ انتباه السامع، واستمالة قلبه، وصيانة سمعه عن السامة والملل، ومنها ما يخصّ كل موضع ورد فيه، بُنِيت بلاغية، وفوائد مختلفة بحسب السياق الذي ورد فيه، يمكن الوصول إليها بعد إتمام نظرٍ، وفضل تأمل، ومزيد تدبر، وإلى ذلك يُشير الزمخشري بقوله: "إن الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد، وقد تختصّ مواقعه بفوائد" (18).

وهو الأمر الذي أكده السيوطي في إتقانه، فقد ذكر أن في نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر فائدتان؛ الأولى عامة، والأخرى خاصة، أما عن العامة فيقول: "تطرية الكلام، وصيانة السمع عن الضجر والملل، لما جُبِلت عليه النفوس من حُبّ التقلات، والسامة من الاستمرار على مَنَوالٍ واحدٍ" (19)، وأما عن الخاصة فيقول: "ويختص كل موضع بُنِيت ولطائف باختلاف مَحَلِّهِ" (20).

المطلب الثاني: تلوين الخطاب بين صيغ الأفراد والتنثنية:

يَرِد الخطاب القرآني أحياناً بصيغة الأفراد، ثم ينتقل إلى صيغة التنثنية مع أن الظاهر التعبير بالمفرد، وأحياناً يَرِد العكس؛ يبدأ بصيغة التنثنية، ثم ينتقل إلى صيغة الأفراد، وقد تناول الزمخشري هذه الظاهرة في عدّة مواضع من تفسيره، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: تلوين الخطاب من صيغة الأفراد إلى صيغة التنثنية:

من الأمثلة على هذا الأسلوب، ما جاء في قوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَنَزِدَنَّ مِنْهُمْ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَبِيلَةُ بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) [المائدة: 64]، حيث جاء ذكر لفظ (اليد) على لسان اليهود بصيغة الأفراد، ثم جاء التعبير بصيغة المثني (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) مع أن الظاهر أن يأتي بصيغة الأفراد، وقد ذكر الزمخشري سِرَّ هذا التلوين فقال: "فإن قلت: لم تُثْنيت اليد في قوله تعالى: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) وهي مفردة في: (يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ)؟ قلت: ليكون ردّ قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه، وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فبني المجاز على ذلك" (21).

فهو يُشير إلى أن تلوين الخطاب إلى صيغة التنثية إنما جاء للمبالغة في الرّد على اليهود، ونفي البخل عن الله تعالى، هذا من جانب، والمبالغة في إثبات سعة كرم الله تعالى، وقمة جوده وعطائه من جانب آخر؛ لأن قمة العطاء والسخاء يكون بكتلتا اليدين لا بوحدة منهما. وبمثل قوله قال جمع من المفسرين بعده، فمثلاً نقل أبو حيان هذا القول بنصه، ثم عقب قائلاً: "وكلامه في غاية الحُسن".⁽²²⁾

ومن تناول الزمخشري لتلوين الخطاب بين الأفراد والتنثية ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا) [النساء: 135]، حيث يقول: "اللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا) بالغنى والفقر؛ أي: بالنظر لهما وإرادة مصلحتهما، ولولا أن الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها؛ لأنه أنظر لعباده من كل ناظر. فإن قلت: لم تثنى الضمير في: (أولى بهما) وكان حقه أن يوجد، لأن قوله: (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا) في معنى إن يكن أحد هذين؟ قلت: قد رجع الضمير إلى ما دلّ عليه قوله: (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا) لا إلى المذكور، فلذلك تثنى ولم يفرد، وهو جنس الغنى وجنس الفقر، كأنه قيل: فالله أولى بجنسي الغنى والفقر؛ أي: بالأغنياء والفقراء".⁽²³⁾

فالضمير جاء بصيغة التنثية في قوله تعالى: (فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا) ولم يأت بصيغة المفرد، فلم يقل (به)، والزمخشري يُشير إلى أن ضمير التنثية يرجع إلى المعنى. وهو الغنى والفقر باعتبار الجنس. دون اللفظ؛ لأنه لو رجع إلى اللفظ لجاء بصيغة الأفراد (به). ولعل نكتة تلوين الخطاب من الأفراد إلى ضمير التنثية هنا هي الدلالة على وجوب التزام الحق في الشهادة وعدم الجور فيها ميلاً لغني، أو عطفاً على فقير؛ فالفقير وإن كان طرفاً ضعيفاً، وهو المحتاج إلى العطف إلا أن ذلك لا يمنع من التزام الحق في الشهادة، وكذلك الغني لا يمنع الخوف منه ولا الميل إليه من التزام الحق في الشهادة أيضاً، والله تعالى هو الأولى بكل من الغنى في غناه، وبكل فقير في فقره، وبما اختاره لكل منهم، قال الطيبي معقّباً على مقالة الزمخشري: "وخالصة مراد المصنّف الذهاب إلى التعميم في الجنسين ليدخل في العموم المراد دخولاً أولياً".⁽²⁴⁾ وأشار الألوسي إلى أن نكتة تلوين الخطاب هنا هي تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد.⁽²⁵⁾

ومنه ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: (وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتَكُمْ فاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) [يونس: 88-89]. فالتلوين هنا في إسناد الدعوة إلى ضمير مخاطبين - موسى وهارون - في قوله تعالى: (دَعْوَتَكُمْ) مع أن الداعي مُفرد، (وَقَالَ مُوسَى). قال الزمخشري: "قيل: كان موسى يدعو وهارون يؤمن، ويجوز أن يكونا جميعاً يدعوان".⁽²⁶⁾

فقد اكتفى بالإشارة إلى احتمالين، أحدهما: أن موسى - عليه السلام - دعا، وهارون أمّن على دُعائه، والمؤمن على سؤال السائل سائل مثله، والثاني: أنهما دعوا جميعاً، وبهذا قال غير واحد من المفسرين قبله.⁽²⁷⁾ واقتصر البيضاوي وأبو السعود وغيرهما على الأول⁽²⁸⁾، وقال علامة الرافدين الألوسي: "وظاهره أن هارون - عليه السلام - دعا بمثل ما دعا موسى - عليه السلام - حقيقة، لكن اكتفى بنقل دعاء موسى - عليه السلام - لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه، وأشرك بالبشارة إظهاراً لشرفه - عليه السلام - ويحتمل أنه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة إليه أيضاً بناء على أن دعوة موسى في حكم دعوته لكان كونه تابعاً ووزيراً له، والذي تضافرت به الآثار أنه - عليه السلام - كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء".⁽²⁹⁾ فالألوسي يُشير إلى ثلاثة أقوال؛ أما الأول - وهو الذي قدمه واستظهره - أنهما دعوا جميعاً حقيقة، ولكن أفرد موسى - عليه السلام - بنقل الدعاء لأنه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه، وفائدة إشراك هارون بالبشارة إظهار شرفه ومكانته. وأما الثاني: أن هارون لم يدع حقيقة، ولكن أضيفت الدعوة إلى ضمير التنثية للدلالة على أن دعوة موسى - عليه السلام - في حكم دعوة هارون؛ لأنه وزيره وتابع له. وأما الثالث: أن هارون كان يؤمن لدعاء أخيه. ولم يُشر إلى فائدة التلوين على هذا المعنى، ولعل فائدته هي الإشارة إلى استقلال نبي الله موسى - عليه السلام - بالدعاء، وإظهار شرف المؤمن ومكانته.

وذكر ابن عاشور أن الدعوة أضيفت إلى ضمير التنثية المخاطب به موسى وهارون؛ لأن موسى - عليه السلام - دعا لما كان هارون مؤطّماً له وقائلاً بمثله؛ لأن دعوتها واحدة.⁽³⁰⁾ وقد بان مما سبق أن تلوين الخطاب في الآية الكريمة لا يخلو من فائدة سواء حُمل ضمير التنثية على هذا المعنى المُحتمل أو ذاك.

ثانياً: تلوين الخطاب من صيغة التنثية إلى صيغة الأفراد:

من الأمثلة على هذا الأسلوب، مما تناوله الزمخشري ما جاء عند قوله تعالى: (يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُزْذَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ

أَنْ يُرْضَوْهُ إِنَّ كَانُوا مُؤْمِنِينَ [التوبة: ٦٢]، حيث يقول: "وإنما وحد الضمير - يعني في قوله: (أَنْ يُرْضَوْهُ) - لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله . صلى الله عليه وسلم . فكانا في حكم مرضى واحد... أو والله أحق أن يرضوه، ورسوله كذلك".⁽³¹⁾ فموضع التلوين هنا التعبير بصيغة الإفراد (أَنْ يُرْضَوْهُ) وقد تقدمت صيغة التثنية (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ)، وكان الظاهر أن يأتي بضمير التثنية، فيقال: أن يرضوهما، وهو يُشير إلى أن فائدة تلوين الخطاب إلى ضمير المفرد على المعنى الأول هي الدلالة على أن إرضاء الله وإرضاء الرسول . صلى الله عليه وسلم - شيء واحد، لا يجوز التفريق بينهما، "قتلازمهما . كما يقول الألويسي . جعلاً كشيء واحد فعاد إليهما الضمير المفرد"⁽³²⁾، وهذا بلا شك من بلاغة الإيجاز . وأما على التقدير الآخر فالضمير يعود إلى أول الاسمين، والعطف - كما يقول ابن عاشور - من عطف الجمل، فيكون الكلام جملتين الثانية منهما كالاختلاس⁽³³⁾، وحذف الخبر إيجاز، ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين⁽³⁴⁾؛ رضا الله تعالى، ورضا رسوله . صلى الله عليه وسلم .

وأشار الفخر الرازي إلى فائدة أخرى لإفراد الضمير وهي تعظيم الله تعالى وتنزيهه عن أن يُشرك معه في اللفظ أحد⁽³⁵⁾ . ومنه قوله تعالى: (قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَامُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) [طه: 49، 50]، وموضع التلوين جاء في خطاب فرعون للاثنتين - موسى وهارون - (فَمَنْ رَبُّكُمَا) ثم إفراد موسى بالمناداة (يَامُوسَى) وظاهر السياق أن يُنادي الاثنين، ويُشير الزمخشري إلى نكتة هذا التلوين فيقول: "خاطب الاثنين، ووجه النداء إلى أحدهما وهو موسى؛ لأنه الأصل في النبوة، وهارون وزيره وتابعه"⁽³⁶⁾ . فإفراد موسى . عليه السلام . بالنداء للإشارة إلى أنه الأساس في النبوة وتحمل أعباء الرسالة، وأن هارون مساعده وتابعه في توصيل الدعوة وتحمل أعبائها .

وعند تفسيره لقوله تعالى: (فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى) [طه: ١١٧] قال: "وإنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد إشراكهما في الخروج، لأن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم، فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها . مع المحافظة على الفاصلة . أو أريد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك معصوب برأس الرجل وهو راجع إليه".⁽³⁷⁾

وقد أشار القرطبي إلى تلوين الخطاب في الآية الكريمة، فقال ما مفاده: إنما قال: (فَتَشْقَى) يعني أنت وزوجك، ولم يقل: فتشقي؛ لأن آدم . عليه السلام . هو المخاطب، وهو المقصود، وأيضاً لما كان الكاذب عليها والكاسب لها كان بالشقاء أخص، وذلك يُعلمنا أن نفقة الزوجة على الزوج، فمن يومئذ جرت نفقة النساء على الأزواج، فلما كانت نفقة حواء على آدم . عليه السلام . كانت نفقات بناتها على بني آدم بحق الزوجية⁽³⁸⁾ .

فموضع التلوين في الآية مجيء النهي لآدم وزوجه بصيغة التثنية (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا)، ثم أسند فعل الشقاء لآدم . عليه السلام . وحده، وفائدته أحد أمرين: الأول: الدلالة على أن الرجل هو القيم في أهل بيته، وأن شقاه أصل شقائهم، كما أن في سعادته سعادتهم. والثاني: الدلالة على أن الرجل هو المخصوص بالكّد والتعب، وهو المكلف بالإنفاق على أهل بيته، وأن المرأة لا شأن لها بذلك. ولا أجد ما يُرجح إحدى الفائدتين على الأخرى، ولا ما يمنع من الجمع بينهما، ولذلك أرى أن الجمع بينهما ممكن، بل هو الأولى .

ومن تلوين الخطاب بين الإفراد والتثنية أيضاً قوله تعالى: (فَأَتَيْنَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [الشعراء: 16]، حيث جاء التعبير بصيغة التثنية (فَقُولَا)، ثم جاء التعبير بالإفراد (رَسُولُ) وظاهر السياق التثنية، يقول الزمخشري: "فإن قلت: هلا تثنى الرسول كما تثنى في قوله: (إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) [طه: 47]؟ قلت: الرسول يكون بمعنى المرسل، وبمعنى الرسالة، فجعل ثم بمعنى المرسل فلم يكن بُد من تثنيته، وجعل هاهنا بمعنى الرسالة فجاز التسوية فيه - إذا وصف به - بين الواحد والتثنية والجمع، كما يفعل بالصفة بالمصادر، نحو: صوم، وزور.. ويجوز أن يوحد، لأن حكمهما لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة، واتحادهما لذلك وللاخوة كان حكماً واحداً، فكأنهما رسول واحد. أو أريد أن كل واحد منّا".⁽³⁹⁾

فهو يُشير إلى أن (رسول) لفظ مشترك فيأتي بمعنيين: أحدهما: المرسل، والآخر: الرسالة، وهو بالمعنى الأول في قوله: (إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) [طه: 47]، أما هنا فذكر أنه بمعنى الرسالة، ولأن اللفظ جرى مجرى المصدر فجاز أن يُوصف به المفرد والمثنى والجمع.

ولست مع الزمخشري في قوله: "فلم يكن بُد من تثنيته؛" لأن كلمة (رسول) تأتي بمعنى المرسل، وبمعنى الرسالة؛ لأنها من الألفاظ المشتركة، لكن التثنية في قوله: (إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) تُرجح حمل اللفظ على معنى المرسل؛ لجواز تعدده، ولا توجيه.

وإذا كان لفظ (رَسُولُ) يُطلق في اللغة ويراد منه المفرد والمثنى والجمع، كان اعتباره مثلاً صحيحاً في هذا السياق - أي: تلوين الخطاب من التثنية إلى الإفراد - مشروطاً بحمل معناه على الإفراد دون غيره.

وعلى هذا يمكن القول: لعلّ فائدة التعبير بالإفراد هي الدلالة على أن رسالتهما واحدة، قال الزجاج: "إنا رسالَةُ رَبِّ العالمين؛ أي: ذوو رسالة رب العالمين"⁽⁴⁰⁾.
ثم جَوَزَ حمل اللفظ هنا على معنى المُرسَل، وأن يكون التعبير بالإفراد لاحتمالين: أولهما: الإشارة إلى أنهما بمنزلة رسول واحد؛ لاتحادهما بسبب الأخوة، واتفاقهما على شريعة واحدة. وثانيهما: أن كل واحدٍ منهما رسولُ ربِّ العالمين، وفائدة الإفراد على هذا الإشارة إلى أن كلا منهما مأمور بالتبليغ ولو منفردًا.⁽⁴¹⁾

المطلب الثالث: تلوين الخطاب بين صيغ الجمع والإفراد:

يأتي الخطاب القرآني أحياناً بصيغة الجمع ثم ينتقل إلى صيغة المفرد مع أن ظاهر السياق التعبير بالجمع، وأحياناً يأتي العكس يبدأ بصيغة المفرد ثم ينتقل إلى الجمع، وقد تناول الزمخشري هذه الظاهرة في عدة مواضع من تفسيره، وأشار إلى ما فيها من لفات بلاغية وأغراض بيانية، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: تلوين الخطاب من صيغة الجمع إلى الإفراد:

ومن مثله هذا الأسلوب، ما تضمنه قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ) [الحج: 1، 2]، وموضع التلوين في الآية مجيء فعل الرؤية مُسنِداً إلى الجمع (يَوْمَ تَرَوُنَّهَا)، ثم جاء مسنداً إلى المفرد (وَتَرَى النَّاسَ)، وهذا موضع سؤال الزمخشري وموضع جوابه، إذ يقول: "فإن قلت: لم قيل أولاً: ترون، ثم قيل: ترى، على الإفراد؟ قلت: لأن الرؤية أولاً علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعاً رائيين لها، وهي معلقة أخيراً بكون الناس على حال السكر، فلا بد أن يجعل كل واحدٍ منهم رائيًا لسايرهم"⁽⁴²⁾.

فهو يُشير إلى أن التلوين يرجع إلى اختلاف متعلق الفعلين؛ فالأول متعلق بحالة الزلزلة، والناس كلهم يُشاهدونها، فناسب التعبير بصيغة الجمع. والثاني متعلق بحالة الحيرة التي تنتاب الناس، فكل واحدٍ منهم يرى تأثير الزلزلة في غيره من الناس ولا يراه في نفسه، فناسب التعبير بالإفراد، وهذا ما جلاه أبو السعود وزاده إيضاحاً، فقال: "المرئي في الأول هي الزلزلة التي يشاهدها الجميع، وفي الثاني حال من عدا المخاطب منهم فلا بد من إفراد المخاطب على وجهٍ يعمُّ كل واحدٍ منهم، لكن من غير اعتبار اتصافه بتلك الحالة، فإن المراد بيان تأثير الزلزلة في المرئي لا في الرائي باختلاف مشاعره لأن مداره حيثية رؤيته للزلزلة لا لغيرها، كأنه قيل: وبصير النَّاسُ سُكَارَى إلخ، وإنما أُوثر عليه ما في التنزيل للإيدان بكمال ظهور تلك الحالة فيهم وبلوغها من الجلاء إلى حد لا يكاد يخفى على أحد؛ أي: يراهم كلُّ أحد"⁽⁴³⁾. وهي ذات العبارة التي ذكرها الآلوسي.⁽⁴⁴⁾

ومن التلوين بين الجمع والمفرد قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً) [الحج: 5]، فقد جاء الفعل (نُخْرِجُكُمْ) بصيغة الجمع، بينما جاء لفظ الحال (طِفْلاً) بصيغة الإفراد لا بصيغة الجمع (أطفالاً) ليتناسب مع ضمير الجمع المتقدم، يقول الزمخشري: "وَحَدَّه لَأَن الغرض الدلالة على الجنس. ويحتمل: نُخرج كل واحد منكم طفلاً"⁽⁴⁵⁾.

وبنحو هذا قال جمع من المفسرين بعده، غير أن ابن جني سبقه في إبراز نكتة التلوين هنا، فقال ما نصه: "وحسن لفظ الواحد هنا؛ لأنه موضع تصغيرٍ لشأن الإنسان، وتحقيرٍ لأمره، فلاق به ذكر الواحد لذلك، لقلته عن الجماعة، ولأن معناه أيضاً: نُخرج كل واحد منكم طفلاً، وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة اتساعاً في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى ومقابلة اللفظ به؛ لنقوى دلالاته عليه، وتنضم بالشبه إليه"⁽⁴⁶⁾.

ومنه ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صِدِّيقٍ حَمِيمٍ) [الشعراء: 100، 101] حيث يقول: "فإن قلت: لم جمع الشافع ووجد الصديق؟ قلت: لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق، ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم نهضت جماعة وإفرة من أهل بلده لشفاعته، رحمة له وحسبة، وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة؟ وأما الصديق - وهو الصادق في وداك الذي يهيمه ما أهمك - فأعز من بيض الأنوق"⁽⁴⁷⁾.

فهو يُشير إلى أن الغرض من التعبير بصيغة الإفراد بعد صيغة الجمع الإشارة إلى قلة الأصدقاء الأوفياء وندرتهم. ولابن عاشور كلام جزل في هذا المقام حيث يقول: "والذي يبدو لي أنه أُوتِر جمع شافعين لأنه أنسب بصورة ما في أذهانهم - أي: من الآلهة الباطلة وكانوا يعهدونهم عبيدين - وأما إفراد صديق فلأنه أريد أن يجري عليه وصف حميم فلو جيء بالموصوف جمعاً لاقتضى جمع وصفه، وجمع حميم فيه ثقل لا يُناسب منتهى الفصاحة، ولا يليق بصورة الفاصلة مع ما حصل في ذلك من التفنن الذي هو من مقاصد البلغاء"⁽⁴⁸⁾.

ثانياً: تلوين الخطاب من صيغة الإفراد إلى الجمع

ومن أمثلة تناوله لهذا الأسلوب ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) [هود: 13، 14]، حيث يقول: "فإن قلت: ما وجه جمع الخطاب بعد إفراده وهو قوله (لَكُمْ فَاعْلَمُوا) بعد قوله: (قُلْ)؟ قلت: معناه: فإن لم يستجيبوا لك وللمؤمنين؛ لأنَّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين كانوا يتحدونهم، وقد قال في موضع آخر: (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم) [القصص: 50]، ويجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كقوله: (فإن شئت حرمتُ النساءَ سواكُم). وجه آخر: وهو أن يكون الخطاب للمشركين، والضمير في (فإن لم يستجيبوا) لمن استطعتم، يعنى: فإن لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله إلى المظاهرة على معارضته لعلمهم بالعجز عنه وأن طاقتهم أقصر من أن تبلغه... وهذا وجه حسن مطرد".⁽⁴⁹⁾

فموضع التلوين هنا مجيء الخطاب بصيغة الإفراد (قُلْ)، ثم جيء به بضمير الجمع (لَكُمْ)، ومقتضى الظاهر أن يأتي بصيغة الإفراد (لك)، وقد ذكر وجهين يحتملهما الخطاب بضمير الجمع؛ الأول: أن يكون للنبي - صلى الله عليه وسلم - وللمؤمنين، ووجهه: أن المؤمنين كانوا أيضاً يتحدونهم بالإتيان بمثل القرآن الكريم، وجوز أن يكون للنبي - صلى الله عليه وسلم - وحده، وفائدته على هذا تعظيم شأنه - صلى الله عليه وسلم - وتقدير أمره. ويمثل هذا قال أبو السعود، وأشار إلى أن في إتباعهم له - صلى الله عليه وسلم - في التحدي فائدتين؛ أما الأولى فهي التنبيه على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه - صلى الله عليه وسلم - ويناصبوا معه لمعارضة المعارضين كما كان يفعلونه في الجهاد، وأما الثانية فهي الإرشاد إلى أن التحدي مما يفيد الرسوخ في الإيمان والطمأنينة في الإيقان⁽⁵⁰⁾. الثاني: أن يكون للمشركين الذين تحدوا بالقرآن الكريم، وضمير (فإن لم يستجيبوا) يعود على معبوداتهم، وقد حسنه.

ومنه ما جاء عند قوله تعالى: (أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوَاتِ النِّسَاءِ) (النور: 31)، إذ يقول: "وضع الواحد موضع الجمع؛ لأنه يفيد الجنس، ويبين ما بعده أن المراد به الجمع".⁽⁵¹⁾ فهو يرى أن التعبير بصيغة الإفراد للدلالة على جنس الأطفال، وقد ذكر الشعراوي أن التعبير بهذه الصيغة يشير إلى أن الأطفال في هذه السن لم تتكون لديهم الغريزة، وليست لهم هذه الميول أو المآرب، فكأنهم طفل واحد حيث لم يتكون لكل منهم فكره الخاص به، الجميع يحب الله واللعب، ولا شيء وراء ذلك.⁽⁵²⁾

وهذا الذي ذكره الشعراوي متفرع عما ذكره الزمخشري من حيث الدلالة على جنس الأطفال؛ فموقف الأطفال - الذين يجهلون عورات النساء، ولم يستطيعوا بعد التمييز بينها وبين غيرها - من تلك العورات واحد؛ لأن الغريزة لديهم لم تتكون بعد، وليست لهم هذه الميول، فكأنهم في هذا الجانب طفل واحد، أما ميول الأطفال وأفكارهم في غير هذا الجانب فليست واحدة، حتى في اللهو واللعب.

وعند تفسيره لقول الله تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) [الروم: 30، 31] يقول: "فإن قلت: لم وحد الخطاب أولاً، ثم جمع؟ قلت: حوَّط رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أولاً، وخطاب الرسول خطاباً لأُمَّته مع ما فيه من التعظيم للإمام، ثم جمع بعد ذلك للبيان والتلخيص".⁽⁵³⁾

فهو يشير إلى أن سرَّ التلوين من صيغة المفرد (فَأَقِمْ وَجْهَكَ) إلى صيغة الجمع (مُنِيبِينَ إِلَيْهِ) هو تعظيم النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث وُجِّه له الخطاب أولاً، والإشارة إلى أن هذا الأمر وإن كان مخاطباً به النبي - صلى الله عليه وسلم - إلا أنه يعم جميع أُمَّته، إضافة إلى ما في صيغة الجمع من البيان والتلخيص.

ومن ذلك أيضاً ما جاء عند قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِتُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) [الطلاق: 1]، فقد انتقل الخطاب إلى صيغة الجمع في عدة أفعال بعد مناداة النبي - صلى الله عليه وسلم - بصيغة المفرد (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ)، وعن سرِّ هذا الانتقال يقول الزمخشري: "خُصَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - بالنداء وعمَّ بالخطاب؛ لأنَّ النبي إمام أُمَّته وقُدُوتهم، كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم: يا فلان افعلوا كيت وكيت، إظهاراً لتقدِّمه واعتباراً لترؤسه، وأنه مدرة قومه ولسانهم، والذي يصدر عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه، فكان هو وحده في حكم كلهم، وساداً مسدِّ جميعهم".⁽⁵⁴⁾

فهو يبين أن السر في تخصيص النبي - صلى الله عليه وسلم - بالنداء هو تشريفه - صلى الله عليه وسلم - وتكريمه، وإظهار

رفعة شأنه وعلو قدره، وجلالة منصبه، فهو أمة بوحده، وإمام الناس وقودتهم، وفي حكم كلهم، وقد نقل أبو حيان عبارة الزمخشري وعقب قائلاً: "وهو كلام حسن"⁽⁵⁵⁾. ولعل في توجيه النداء للنبي - صلى الله عليه وسلم - بصيغة الأفراد ثم توجيه الخطاب للعموم إشارة إلى ضرورة التزام كل من يدخل تحت هذا العموم بأحكام الطلاق والعدة، وعدم التساهل بها، خاصة وأنها تتعلق بالنساء اللواتي لم يكن لهنّ وزنًا ولا قيمة قبل الإسلام من جانب، وبأهم أركان الأسرة التي تُعدُّ نواة المجتمع، وعماد صلاحه أو فساده من جانب آخر.

المطلب الرابع: تلوين الخطاب بين صيغ التثنية والجمع

يأتي الخطاب القرآني أحيانًا بصيغة التثنية ثم ينتقل إلى صيغة الجمع مع أن ظاهر السياق التعبير بالتثنية، وأحيانًا يأتي العكس يبدأ بصيغة التثنية ثم ينتقل إلى الجمع، وهذا مما تناول الزمخشري في عدة مواضع من تفسيره، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: تلوين الخطاب من التثنية إلى الجمع:

ومن أمثلة هذا الأسلوب ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَؤْنُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) [النحل: 75]، حيث يقول: "إِنْ قُلْتَ: لم قيل: (يَسْتَؤْنُونَ) على الجمع؟ قلت: معناه: هل يستوي الأحرار والعبيد؟"⁽⁵⁶⁾

فهو يُشير إلى أن نكتة التعبير بصيغة الجمع وقد تقدمه اثنان هي الدلالة على أن المراد الجنس؛ جنس الأحرار، وجنس العبيد. وهذا ما أكدته علامة الرافدين الألويسي بقوله: "جمع الضمير وإن تقدمه اثنان وكان الظاهر . يستويان . للإيدان بأن المراد بما ذكر من اتصف بالأوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين لا فردان معينان منهم."⁽⁵⁷⁾

وزاد ابن عاشور فقال موضحاً: "وإنما جاءت صيغة الجمع في قوله تعالى: (هَلْ يَسْتَؤْنُونَ) لمراعاة أصحاب الهيئة المشبهة؛ لأنها أصنام كثيرة كل واحد منها مُشَبَّه بعبد مملوك لا يقدر على شيء، فصيغة الجمع هنا تجريد للتمثيلية؛ أي: هل يستوي أولئك مع الإله الحق القادر المتصرف"⁽⁵⁸⁾!

ومنه ما جاء عند قوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) [يونس: 87]، حيث يقول: "إِنْ قُلْتَ: كيف نَوْع الخطاب، فثنى أولاً، ثم جمع، ثم وحد آخرًا؟ قلت: خطب موسى وهارون - عليهما السلام - أن يتبَوَّآ لقومهما بيوتًا، ويختاراهما للعبادة، وذلك مما يفوض إلى الأنبياء، ثم سبق الخطاب عامًا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها، لأن ذلك واجب على الجمهور، ثم خص موسى . عليه السلام . بالبشارة التي هي الغرض، تعظيمًا لها وللمبشر بها"⁽⁵⁹⁾. وبنحو هذا القول قال جمعٌ من المفسرين بعده.⁽⁶⁰⁾

فهو ينص صراحة على تنوع الخطاب في الآية الكريم من صيغة المثنى (تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا) إلى صيغة الجمع (وَاجْعَلُوا)، (وَأَقِيمُوا)، ثم إلى صيغة المفرد (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)، ويذكر أن نكتة هذا التلون هي الدلالة على أن اختيار أماكن العبادة مما يخص الأنبياء - فموسى . عليه السلام . هو الأصل في الرسالة، وهارون تابع له وشريكه في الدعوة - وجعل البيوت مساجد وإقامة الصلاة واجب على الأنبياء وعلى كل واحد من غيرهم. وأما نكتة التلون من ضمير الجمع إلى المفرد فهي الدلالة على أن المخاطب بالبشارة موسى . عليه السلام . خاصة؛ فهو الأصل في الرسالة، وهو صاحب البشارة، وفي ذلك تعظيم للبشارة، إذ هي الغرض من العبادات، وتعظيم للمبشر بها - موسى . عليه السلام .

ولعل في هذا التلون دلالة على ضرورة التفريق بين المهام والأعمال التي تخص الرئيس أو القائد من جهة، وبين ما هو مشترك بين الرئيس ومساعدته ونائبه من جهة ثانية، وبين ما هو مشترك بين الرئيس ومن تحته من المرؤوسين، من جهة ثالثة، ولا شك أن توزيع المهام وحصر كل منها بمن هو أهل لها يُحقق مصالح الفرد والمجتمع على حد سواء، ويعود عليهم بالنفع والفائدة. ومنه قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) [الفصلت: 11]، حيث جاء التعبير بصيغة الجمع (طَائِعِينَ) وكان ظاهر السياق أن يأتي بصيغة التثنية (طائعتين)، وهذا موضع سؤال الزمخشري وجوابه، يقول: "إِنْ قُلْتَ: هلا قيل: طائعتين على اللفظ؟ أو طائعات على المعنى؛ لأنها سماوات وأرضون؟ قلت: لما جعلن مخاطبات ومجيبات، ووصفن بالطوع والكره قيل: طائعتين، في موضع: طائعات، نحو قوله: السَّاجِدِينَ"⁽⁶¹⁾.

فهو يُشير إلى أن السر في ذلك هو إنزال السماء والأرض منزلة العقلاء من خلال توجيه الأمر إليهما ووصفهما بالاستجابة والخضوع؛ فلما خاطبهما بأوصاف العقلاء جمعهما جمع من يعقل، ومثل له بجمع الكواكب في قوله تعالى: (سَاجِدِينَ) [يوسف:

[4]، وبهذا قال الفخر الرازي، ونصّ عبارته: "أَخْبَرَ الله عنهما فقال: (قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)، وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم.⁽⁶²⁾" ولابن عاشور في بيان سرّ التعبير بصيغة الجمع عبارة أشمل وأكثر وضوحاً، إذ يقول: "إنما جاء قوله: (طَائِعِينَ) بصيغة الجمع؛ لأن لفظ السماء يشتمل على سبع سموات كما قال تعالى إثر هذا: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) [فصلت: 12]؛ فالامتنال صادر عن جمع، وأما كونه بصيغة جمع المذكر فلأن السماء والأرض ليس لهما تأنيث حقيقي، وأما كونه بصيغة جمع العقلاء فذلك ترشيح للمكنية، مثل قوله تعالى: (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) [يوسف: 4]."⁽⁶³⁾ وعند تفسيره لقوله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاعَتَ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) [الحجرات: 9]، قال: "فإن قلت: ما وجه قوله: (اقْتَتَلُوا) والقياس اقتتلنا...؟ قلت: هو مما حمل على المعنى دون اللفظ، لأن الطائفتين في معنى القوم والناس."⁽⁶⁴⁾ فموضع التلوين هنا مجيء الضمير بصيغة الجمع (اقْتَتَلُوا) بعد التعبير بصيغة التثنية (طَائِفَتَانِ)، وظاهر السياق أن يأتي بصيغة التثنية (اقْتَتَلَا)، وهو يُشير إلى أن الغرض من ذلك هو الإشارة إلى أن الطائفة تدل على الجمع؛ فالطائفتان في معنى القوم، وكل طائفة تتكون من مجموع من الناس، وعلى هذا المعنى رجع الضمير إلى الجمع. وللشيخ الشعراوي في بيان الغرض من تلون الخطاب إلى ضمير الجمع في هذه الآية عبارة أوضح وأشمل، فيقول: "لم يقل: (اقْتَتَلَا)؛ لأن الطائفة اسم لجماعة مكونة من أفراد كثيرين، فإذا جاء القتال لا تقوم طائفة وتمسك سيفاً وتقاتل الثانية، وإنما كل فرد من الطائفة الأولى يقاتل كل فرد من الطائفة الثانية، إذن فهما طائفتان ساعة السلام، ولكن ساعة الحرب يتقاتل كل أفراد الطائفة الأولى مع كل أفراد الطائفة الثانية. ولذلك قال الحق سبحانه وتعالى: (اقْتَتَلُوا)، ولم يقل: (اقْتَتَلَا). أما في حالة الصلح فقد قال سبحانه وتعالى: (فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا) [الحجرات: 9]، واستخدم هنا (المثنى)؛ لأننا ساعة نُصلح بين طائفتين، لا نأتي بكل فرد من الطائفة الأولى ونصلحه على كل فرد من الطائفة الثانية، ولكن نأتي بزعيم الطائفة الأولى ونصلحه على زعيم الطائفة الثانية فيتم الصلح. ولذلك هنا تجب التثنية."⁽⁶⁵⁾

ثانياً: تلوين الخطاب من الجمع إلى التثنية:

ومن الأمثلة لهذا الأسلوب مما تناوله الزمخشري، ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: (وَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا) [الأنبياء: 30] حيث قال: "وإنما قيل: (كَانَتَا) دون كُنْ، لأن المراد جماعة السماوات وجماعة الأرض، ونحوه قولهم: لقاها سوداوان، أي: جماعتان، فُعل في المضمر نحو ما فُعل في المظهر"⁽⁶⁶⁾. يقول الطيبي معقّباً على هذا العبارة: "قوله: (فُعل في المضمر)؛ أي: في (كَانَتَا)، حيث جعل ضمير (السَّمَاوَاتِ) وضمير (الْأَرْضِ) كل واحدٍ منهما بمنزلة جماعة، كما في المظهر، "أي: لقاها"⁽⁶⁷⁾. فهو يُشير إلى أن الغرض من التلوين إلى صيغة التثنية (كَانَتَا) بدلاً من صيغة الجمع هو الدلالة على أن كل من السموات والأرض بمنزلة جماعة.

وعند تفسيره لقوله تعالى: (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ) [ص: 22، 21]، قال: "الخصم: الخصماء، وهو يقع على الواحد والجمع، كالضيف، قال الله تعالى: (حَدِيثَ ضَيْفٍ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ) [الذاريات: 24]؛ لأنه مصدر في أصله، تقول: خصمه خصماً، كما تقول: ضافه ضيفاً. فإن قلت: هذا جمع. وقوله: (خَصْمَانِ) تنبيه فكيف استقام ذلك؟ قلت: معنى خصمان: فريقان خصمان، والدليل عليه قراءة من قرأ: خصمان بغى بعضهم على بعض، ونحوه قوله تعالى: (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ) [الحج: 19]. فإن قلت: فما تصنع بقوله: (إِنَّ هَذَا أَخِي) [ص: 23] وهو دليل على اثنين؟ قلت: هذا قول البعض المراد بقوله: (بعضنا على بعض). فإن قلت: فقد جاء في الرواية أنه بعث إليه ملكان. قلت: معناه أن التحاكم كان بين ملكين، ولا يمنع ذلك أن يصحبهما آخرون. فإن قلت: فإذا كان التحاكم بين اثنين كيف ساهم جميعاً خصماً في قوله: (نَبَأُ الْخَصْمِ) (وَخَصْمَانِ)؟ قلت: لما كان صَحْبَ كل واحدٍ من المتحاكمين في صورة الخصم صَحَّت التسمية به."⁽⁶⁸⁾

فهو يرى أنه صاحب كل واحدٍ من الخصمين جماعة، ولذلك صح أن يُطلق عليهم (خصم) وبهذا تكون ضمائر الجمع في الآية حقيقة. ولعلّ مما تحسن الإشارة إليه هنا أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أن أقل الجمع ثلاثة⁽⁶⁹⁾، فيما ذهب آخرون إلى أن أقل الجمع اثنان، واستدلوا - كما ذكر الفخر الرازي - بهذه الآية؛ لأن صيغة الجمع ذُكرت فيها في أربعة مواضع: الأول: (إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ)، والثاني: (إِذْ دَخَلُوا)، والثالث: (مِنْهُمْ)، والرابع: (قَالُوا لَا تَخَفْ)، قالوا: هذه كلها صيغ الجمع، وهم كانوا اثنين بدليل أنهم قالوا: (خَصْمَانِ)، وبهذا تكون الآية دالة على أن أقل الجمع اثنان⁽⁷⁰⁾. وقد ردّ الفخر الرازي قولهم بقوله: لا يَمْتَنِعُ أن يكون كل واحدٍ من الخصمين جمعاً كثيرين؛ لأن الخصم إذا جُعِلَ اسماً فَإِنَّهُ لَا يُتَنَّى وَلَا يُجْمَع⁽⁷¹⁾. وذكر في موضع آخر أن قول الجمهور

هو الأصح⁽⁷²⁾، وبهذا قال ابن الجوزي⁽⁷³⁾، والخازن⁽⁷⁴⁾.

وبناء على ما سبق فإن موضع تلون الخطاب في الآية هو التعبير بصيغة التنبيه في قوله: (خَصْمَانِ) بعد التعبير بصيغة الجمع (الْخَصْمُ)، والزمخشري يُشير إلى أن النكتة في ذلك أن لفظ (الخصم) يُطلق على الواحد والاثنتين والجمع ذكرًا كان أو أنثى، لأنه في الأصل مصدر خَصَمَهُ، ووقع صفة لفريق أو نحوه، وبهذا قال جمع من المفسرين قبله وبعده، قال الزجاج: "وقال (الخصم) ولفظه لفظ الواحد، و(تَسَوَّرُوا) لفظ الجماعة؛ لأن قولك: خصم يصلح للواحد والاثنتين والجماعة والذكر والأنثى، يقال: هذا خصم، وهي خصم، وهما خصم، وهم خصم. وإنما صلح لجميع ذلك لأنه مصدر، تقول: خصمته أخصمته خصمًا، المعنى: هما ذوا خصم، وهم ذوو خصم، وإن قلت خصوم جاز كما تقول: هما عدل؛ أي: ذوا عدل، فما كان من المصادر قد وصفت به الأسماء فتوحيده جائز، وإن وصفت به الجماعة، وتذكيره جائز وإن وصفت به الأنثى.⁽⁷⁵⁾

ومن أمثلة ذلك أيضًا ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) [الحجرات: 10]، حيث يقول: فإن قلت: فلم خص الاثنان بالذكر دون الجمع؟ قلت: لأن أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا لزم المصالحة بين الأقل كانت بين الأكثر ألزم، لأن الفساد في شقاق الجمع أكثر منه في شقاق الاثنان.⁽⁷⁶⁾

فموضع تلوين الخطاب مجيء (أَخَوَيْكُمْ) بصيغة التنبيه، وظاهر السياق أن يكون بصيغة الجمع، وهو يُشير إلى أن الغرض من هذا التلون مراعاة حال أقل عدد يقع بينهم الشقاق والتشاجر، فإذا لزم الصلح بين الاثنان كان بين الأكثر ألزم وأوجب. وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن تخصيص الاثنان بالذكر للدلالة على وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بطريق الأولى لتضاعف الفتنة والفساد فيه.⁽⁷⁷⁾

ولعل في ذلك إشارة إلى وجوب السعي للإصلاح بين أي فردين متخاصمين من المسلمين، ومحاصرة أدنى أسباب الخلاف بينهما قبل فشوها، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن السعي للإصلاح مسؤولية جماعية، وعلى جماعة المسلمين أن ينهضوا لتحقيق المصالحة بين المتخاصمين، وأن يتحركوا لإزالة أدنى اختلاف بين المؤمنين، بل لو كان بين اثنين من المؤمنين.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وبإعانتة تكتمل الأمور، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

فقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، يمكن إجمالها في النقاط الموجزة الآتية:

1. يُقصد بتلوين الخطاب تنويع الكلام الموجه إلى المخاطبين، ونقله عن أسلوبه الجاري إلى أسلوب مغاير لتحقيق غرض ما.
2. إن تلوين الخطاب بين أعداد المخاطبين أسلوب من أساليب العربية التي تضمنها القرآن الكريم، ومن أوائل العلماء الذين أشاروا إلى هذه الظاهرة أبو عبيد (ت: 209هـ) لكنه عدّها من أشكال المجاز، وأول من ذكر هذا المصطلح من المفسرين هو القشيري (ت: 465هـ)، ثم الواحدي (ت: 468هـ)، ثم أروده الكرمانلي (ت: 505هـ) في أربعة مواضع من تفسيره.
3. لتلوين الخطاب ونقله من أسلوب إلى أسلوب آخر - حسبما يقتضيه المقام - جُكْمٌ وأسرارٌ، وله أغراض يرمي إلى تحقيقها في نفس المتلقّي وقلبه، منها العام، ومنها الخاص بكل موضع ورد فيه.
4. إن الأغراض البلاغية لتلوين بني الخطاب من أفراد وتنبيه وجمع تختلف من موضع إلى آخر، وتتنوع بحسب السياق الذي ورد فيه، فلكل سياق دلالاته، وأغراضه، ولطائفه.
5. نال تلوين بني الخطاب القرآني الحاصل من إعادة صيغ الأفراد أو التنبيه أو الجمع على نسق مخالف لما سبق ذكره في نفس السياق - عند الزمخشري في تفسيره خطأً وافرًا من العناية؛ فقد ذكر أمثلة لكل صيغة من صيغ هذا التلون.
6. على الرغم من كثرة الأمثلة التي ذكرها الزمخشري لظاهرة تلون بني الخطاب القرآني إلا أنه لم يظهر الغرض البياني والسر البلاغي لهذا التعبير في كل المواضع.
7. كان الزمخشري يعرض أمثلة هذه الظاهرة - في الأعم الأغلب - على شكل سؤال، ثم يتولى الإجابة عنه.
8. رغم عناية الزمخشري بتلوين الخطاب إلا أن لم يُطلق عليه هذا المصطلح، بل سماه في موضع واحد باسم تنوع الخطاب.
9. إن بعض الأمثلة لتلون صيغ الخطاب لا تصلح إلا على وجه واحد من الوجوه المحتملة لهذا التعبير في هذا السياق أو ذاك.
10. أفاد الزمخشري في تناوله لهذه الظاهر ممن سبقه في بعض المواضع، وأفاد منه جمع من المفسرين الذين جاءوا بعده، كالبيضاوي، والفخر الرازي، وأبو السعود، والآلوسي، وغيرهم، على تفاوت بينهم فيما أفادوه وأضافوه.

الهوامش

- (1) ينظر مثلاً: محمد سلطان، التأويل عند الزمخشري، مجلة دراسات الشريعة والقانون، المجلد 27، عدد (1)، 2000م، (271-270)، نزار عطا الله أحمد، أنواع لما ومعانها في القرآن في ضوء تفسير الكشاف، مجلد دراسات الشريعة والقانون، المجلد 41، ملحق 3، 2014م، (945-947).
- (2) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، (1979) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (5/ 223).
- (3) ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، لسان العرب، 3ط، دار صادر، بيروت، (13/ 393).
- (4) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (1412 هـ) المفردات في غريب القرآن، (ط1)، دار القلم، بيروت، (751)، السمين الحلبي، شهاب الدين، أحمد بن يوسف، (1996 م)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، (ط1)، تحقيق: محمد باسل السود، دار الكتب العلمية، بيروت، (4/ 52-53).
- (5) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، (1998م)، أساس البلاغة، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، (2/ 185)، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس، دار الهداية، (36/ 132-133).
- (6) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (199-198/ 2).
- (7) الراغب الأصفهاني، المفردات، (286)، وينظر: السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، (20/ 1).
- (8) ابن منظور، لسان العرب، (361/ 1).
- (9) ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان، تلوين الخطاب، تحقيق: عبد الخالق الزهراني، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السنة 33 - العدد (113)، 1421هـ، (322).
- (10) شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، (5/ 260)، القنوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد، (2001م) حاشية القنوي على البيضاوي، تحقيق: عبدالله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، (44/ 11)، الزبيدي، تاج العروس، (36/ 133)، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، (2/ 847).
- (11) السابقة نفسها، نفس الجزء والصفحة، وينظر في أسلوب الالتفات: فريد مصطفى السلمان، أسلوب الالتفات وأقسامه بين علماء التفسير والبلاغة، مجلة دراسات الشريعة والقانون، المجلد 29، العدد (1)، 2002، (142 وما بعدها).
- (12) ينظر: القنوي، حاشية القنوي على البيضاوي، (293/ 15).
- (13) الفشير، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (ط3)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (3/ 440).
- (14) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، (1415هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان داوودي، (ط1)، دار القلم، دمشق، (697).
- (15) ينظر: الكرمانلي، محمود بن حمزة بن نصر، غرائب التفسير وعجائب التأويل، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، (1/ 353، 620، 376، 949).
- (16) ينظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، (1407هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (ط3)، دار الكتاب العربي، بيروت، (2/ 364).
- (17) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، (1381 هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (1/ 9)، وينظر: (18-19/ 1).
- (18) الزمخشري، الكشاف، (14/ 1).
- (19) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1974م)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (3/ 289)، وينظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (1957م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط1)، دار إحياء الكتب العربية، (3/ 325-326).
- (20) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، (3/ 289). وينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (326-3/ 325).
- (21) الزمخشري، الكشاف، (656/ 1).
- (22) أبو حيان، محمد بن يوسف، (2001م) البحر المحيط، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، (3/ 535).
- (23) الزمخشري، الكشاف، (575/ 1).
- (24) الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، (2013م)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: إياد الغوج، (ط1)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، (5/ 189).
- (25) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، (1415هـ)، روح المعاني، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، (3/ 162).
- (26) الزمخشري، الكشاف، (366/ 2).

- (27) ينظر مثلاً: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، (1988م)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، (ط1)، عالم الكتب، بيروت، (31/3)، الطبري، جامع البيان، (15/185)
- (28) ينظر: البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر، (1418هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، دار إحياء التراث العربي، (3/122)، أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (4/172).
- (29) الألوسي، روح المعاني، (6/163)
- (30) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (11/272)
- (31) الزمخشري، الكشاف، (2/285)
- (32) الألوسي، روح المعاني، (5/317)
- (33) ويُسمى: التكميل، وهو أن يأتي المتكلم بكلام يُدْفَع به إيهاماً اشتمل عليه كلامه، فلاحتراس يكون حينما يأتي المتكلم بكلام يوهم خلاف ما يُريد، ويأتي بَعْدَه بكلام يدفع به ذلك الإيهام. [ينظر: عبدالرحمن حبنكة، البلاغة العربية وأسسها، 84/2]
- (34) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (10/245).
- (35) الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، (1420هـ)، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (16/91).
- (36) الزمخشري، الكشاف، (3/67)
- (37) الزمخشري، الكشاف، (3/92). ولعله أراد من قوله: "المحافظة على الفاصلة" الإشارة إلى أن الفاصلة في القرآن الكريم لا تكون غرضاً مستقلاً.
- (38) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (1964م)، الجامع لأحكام القرآن، (ط2)، دار الكتب المصرية، القاهرة، (11/253).
- (39) الزمخشري، الكشاف، (3/305)
- (40) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، (1988م)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده، (ط1)، عالم الكتب، بيروت، (4/85).
- (41) القونوي، حاشية القونوي على البيضاوي، (14/201)، الألوسي، روح المعاني، (10/67)
- (42) الزمخشري، الكشاف، (3/143)
- (43) أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (6/92).
- (44) الألوسي، روح المعاني، (9/109).
- (45) الزمخشري، الكشاف، (3/145)
- (46) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، (1999م)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي، وآخرون، إحياء التراث، القاهرة، (2/267).
- (47) الزمخشري، الكشاف، (3/322-323)
- (48) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (19/155)
- (49) الزمخشري، الكشاف، (2/383)
- (50) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (4/192)
- (51) الزمخشري، الكشاف، (3/232)
- (52) الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، (16/10258 - 10259)، (17/10334).
- (53) الزمخشري، الكشاف، (3/479)
- (54) الزمخشري، الكشاف، (4/552)
- (55) أبو حيان، البحر المحيط، (8/277)
- (56) الزمخشري، الكشاف، (2/623)
- (57) الألوسي، روح المعاني، (7/432)، وينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (5/129).
- (58) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (14/226)
- (59) الزمخشري، الكشاف، (2/364)
- (60) ينظر مثلاً: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (17/291)، الخازن، علاء الدين علي بن محمد، (1415هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، (2/458)، طنطاوي، محمد سيد، (1998م)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (ط1)، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة، (7/121).
- (61) الزمخشري، الكشاف، (4/190)
- (62) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (27/549)

- (63) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (24/ 248).
- (64) الزمخشري، الكشاف، (4/ 364).
- (65) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (8/ 5062). وينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (28/ 105)، ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي الحنبلي، (1998م)، الباب في علوم الكتاب، (ط1)، دار الكتب العلمية - بيروت، (17/ 540).
- (66) الزمخشري، الكشاف، (3/ 113).
- (67) الطيبي، حاشية الطيبي على الكشاف، (10/ 334).
- (68) الزمخشري، الكشاف، (4/ 82).
- (69) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، (1/ 379)، الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (9/ 17)، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، (1/ 349).
- (70) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (26/ 382).
- (71) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (26/ 382).
- (72) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (26/ 382).
- (73) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، (1/ 379).
- (74) ينظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، (1/ 349).
- (75) الزجاج، معاني القرآن، (4/ 325). وينظر: الواحدي، التفسير الوسيط، (3/ 546)، الثعلبي، الكشف والبيان، (8/ 187)، الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (26/ 382)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (15/ 165).
- (76) الزمخشري، الكشاف، (4/ 366).
- (77) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (8/ 121)، ابن عجيبة، البحر المديد، (5/ 424)، الألوسي، روح المعاني، (13/ 303).

المصادر والمراجع

- إبراهيم مصطفى وآخرون، (د.ت)، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، (1999م)، المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي، وآخرون، إحياء التراث، القاهرة.
- ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي الحنبلي، (1998م)، الباب في علوم الكتاب، (ط1)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد، (1984م)، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس.
- ابن عجيبة أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي، (2002م)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي، (ط2)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، (1979) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
- ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان، تلوين الخطاب، تحقيق: عبد الخالق الزهراني، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السنة 33 - العدد (113)، 1421هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت.
- أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، (د.ت)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أبو حيان، محمد بن يوسف، (2001م) البحر المحيط، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، (1381 هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، (1415هـ)، روح المعاني، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر، (1418هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، دار إحياء التراث العربي.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (1996م)، شرح التلويح على التوضيح، تحقيق: زكريا عميرات، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد، (1415هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (1412 هـ) المفردات في غريب القرآن، (ط1)، دار القلم، بيروت.
- الرَّبِيدِي، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرزاق، (د.ت)، تاج العروس، دار الهداية.
- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، (1988م)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده، (ط1)، عالم الكتب، بيروت.
- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، (1988م)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، (ط1)، عالم الكتب، بيروت.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (1957م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط1)، دار إحياء الكتب العربية.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، (1407هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (ط3)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، (1998م)، أساس البلاغة، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السمين الحلبي، شهاب الدين، أحمد بن يوسف، (1996 م)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، (ط1)، تحقيق: محمد باسل السود، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1974م)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الشعراوي، محمد متولي، (د.ت)، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم.
- شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، (د.ت)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت.
- الطبري، محمد بن جرير، (2000م)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، (ط1)، مؤسسة الرسالة.
- طنطاوي، محمد سيد، (1998م)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (ط1)، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة.
- الطبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، (2013م)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: إياد الغوج، (ط1)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.
- الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، (1420هـ)، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- فريد مصطفى السلطان، أسلوب الالتفات وأقسامه بين علماء التفسير والبلاغة، مجلة دراسات الشريعة والقانون، المجلد 29، العدد (1)، 2002.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (1964م)، الجامع لأحكام القرآن، (ط2)، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن، (د.ت)، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (ط3)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
- القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد، (2001م)، حاشية القونوي على البيضاوي، تحقيق: عبدالله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الكرمانلي، محمود بن حمزة بن نصر، (د.ت)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- محمد سلطان، التأويل عند الزمخشري، مجلة دراسات الشريعة والقانون، المجلد 27، العدد (1)، 200م.
- نزار عطا الله أحمد، أنواع لما ومعانيها في القرآن في ضوء تفسير الكشاف، مجلة دراسات الشريعة والقانون، المجلد 41، ملحق 3، 2014م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، (1415هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان داوودي، (ط1)، دار القلم، دمشق.

Al-Zamakhshari's Treatment of the Quranic Diversification of Discourse according to the Number of Addresses In his Interpretation

Abdullah Al-Zyout*

Abstract

This study discusses the issue of the Quranic Diversification of discourse structure according to the number of addresses which has rhetorical goals and secrets. Al-Zamakhshari was of the pioneers who were concerned with this phenomenon as he highlighted a number of examples on this issue. The paper aims at identifying examples of the coloring of the discourse between the forms of singularities and pluralities. Al-Zamakhshari referred, in many places, to secrets and purposes of the Quranic Discourse, using the term diversity of speech.

Keywords: Discoloration of the Quranic discourse; Quranic rhetoric; singular; dual and plural; tafsir al-Zamakhshari.

* Faculty of Sharia, The University of Jordan. Received on 5/9/2017 and Accepted for Publication on 11/4/2018.