الجمهوريــة الجزائريــة الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـــــة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ

كلية الآداب والحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية

رقم التسجيل:.....
الرقم التسلسلي:.....

أثر المفردة القرآنية في فهم دلالات النص القرآني

ــ دراسة تطبيقية ــ

ـ مذكرة مقدَّمة لنيل شهادة الماجستير في إعجاز القرآن والدراسات البيانية ـ

إعداد الطالب:
حمزة بوخزنة

إشراف الدكتور:
رابح دوب

لجنة المناقشـــــة

الاسم واللقب	الصّفة	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية
ناصر لوحيشي	رئـيسًا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة ـ
رابح دوب	مشرفًا ومقرّرًا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة ـ
موسى شروانة	عـضوًا	أستاذ التعليم العالي	جامعة منتوري ـ قسنطينة ـ
آمال لواتي	عضوًا	أستاذة محاضرة	جامعة الأمير عبد القادر ـ قسنطينة ـ

السنة الجامعيـة: 1431هـ ـ 1432هـ/ 2011م ـ 2012 م.

جامعة الأمير بدر للعلوم الإسلامية

إهـــداء

إلى من خطا لي طريق العلم والمعرفة بصبرهما

والدي الكريمين

وإلى روافد الأمل إخوتي وأخواتي الأعزاء

وإلى كل من حمل لواء الجد والاجتهاد في سبيل رفع راية

العلم والمعرفة

أهدي هذا العمل المتواضع

الطالب

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وعرفان

أتوجه بمطلق الحمد والثناء إلى من أسبغ عليّ نعمه ظاهرة وباطنة ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النمل: ١٩]. فالحمد لله الجليل ثناؤه، الجزيل عطاؤه، الذي يسَّر من العسر وقرَّب من النّجاح، وقدر من الصّلاح، أحمده ربي على ما منحني من جهد، وأعانني لإتمام هذا البحث، فله الحمد كلّه في الأولى والآخرة.

وإقرارا مني بالفضل والجميل أتوجه بالشكر الخالص إلى أستاذي الفاضل: الدكتور/ رابح دوب ـــ رعاه الله ـــ على تفضُّله بالإشراف على هذا البحث، فجزاه الله عني كل خير ورزقه الإخلاص، ونفع بعلمه الطلاب والباحثين.

كما لا يفوتني أن أتقدم – سلفاً – بوافر الشُّكر إلى السَّادة الأفاضل أعضاء اللجة المناقشة الموقّرة؛ لتفضُّلهم بقبول مناقشة هذه المذكّرة، أسأل الله أن يوفقهم لما فيه الخير و الصلاح، وأن ينفعني بتوجيهاتهم القيّمة التي من شأنها أن تزيد البحث تنقيحًا وضبطاً.

وأتوجه بالشّكر كذلك إلى كل القائمين على إدارة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، خاصاً منها كلية الآداب والحضارة الإسلامية، والشكر موصول أيضا إلى كل عمال مكتبة أحمد عرورة بالجامعة فلهم مني أسمى معاني الاحترام والتقدير.

وأخط أيضا بمداد العرفان عظيم الامتنان لكل من الأساتذة الكرام: د.ناصر لوحيشي، د. سكينة قدور، ود. آمال لواتي،ود. ذهبية بورويس، والأستاذة آمنة حمزة... ناصحين ومرشدين، أطال الله أعمارهم في خدمة العلم والمعرفة.

ودون أن أنسى أتوجه بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدني من قريب من الأهل والأقارب والأصدقاء أو من أعانني من بعيد ولو بالكلمة الطّيبة في إنجاز هذا البحث راجيا من المولى جل ثناؤه أن يجزي الجميع عني خير الجزاء والثواب.

الطالب

مُقَدِّمَةٌ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله الذي أقسم بحق القرآن مكانةً ورفعةً وشرفاً، فقال: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٥ – ٨٠]. كتاب لا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، لا تنتهي كلماته ، ولا تحد دلالات ألفاظه وعباراته ، و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، وهداية للناس أجمعين ، وعلى آله وصحبه ،ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ثم أما بعد :

إن القرآن الكريم نمط من الكلام الفريد ، وضرب من التعبير غير المسبوق، وهو النص المعجز الذي عجز عن الإتيان بمثله أساطين الفصاحة والبلاغة والبيان ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨]. فانبهروا بسحر بيانه، وقوة حجته وبرهانه، وراع سلائقهم بسلك نظامه في حروفه وكلماته وآياته ومقاطعه وسوره. تأملوه فلم يجدوا فيه كلمة نابية عن مكانها، بل وجدوا اتساقا بهر العقول ومعنىً سلب القلوب.

تكفل المولى ﷻ بحفظه فقال في محكم تنزيله: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]وهيأ له أسباباً كثيرة تضمن له الديمومة والبقاء، واستمرارية خلوده منهجا قويما يكفل للبشرية جميع سبل الهداية وأسباب النجاح ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا كَبِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٩]. ولعل منها ما نشهد حول بنيته اللغوية من الدراسات، تضافرت عليها جهود الأولين والآخرين تستظهر أسرارها، وتستجلي جمالها الباهر. لأنّ القرآن وثيقة اللغة الأولى ومصدرها الفياض الذي يجب أن تنهل منه قواعدها وأدواتها فتضبطها على نهجه، فهو يمثلها في أكمل مستوياتها وأرفعها. ولذا اتجهت إليه أقلام الدارسين مجدة لدراسته، فتشعبت البحوث وتنوعت الدراسات حول لغته حروفا ومفردات وتراكيب... ولا تزال نصوصه مفتوحة للبحث بانفتاح دلالاتها العميقة واتساعها، التي اكتسبتها من إطلاقية القرآن وخصوصيته كنص إلهي يتجاوز حدود المادة بكل أبعادها وضوابطها، لاتصاله بعلم مترله المطلق.

وممّا يميّز البيان القرآني على مستوى توظيفه لمواده ولبناته اللغوية الدقة المعجزة في الاستعمال فهو يأتي بالمفردة من التعبير متمكنة في سياقها بحيث لا يمكن أن تؤدي أخرى ما لو استبدلت بها وظيفتها الدلالية المعرفية، فالمفردة مقصودة بذاتها، لأن التعبير القرآني كما يذكر السامرّائي: ((تعبير فني مقصود. كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وضعا فنيا مقصودا، ولم تراع في هذا

الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل رُوعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله ».[1] وهذا ما يدعو إلى ضرورة العناية بدلالة المفردة القرآنية كوحدة رئيسة في التشكيل القرآني العام، ومن هنا جاء عنوان هذه المذكرة موسوما بـــ: " أثر المفردة القرآنية في فهم دلالات النص القرآني – دراسة تطبيقية –".

وتنبثق أهمية هذا الموضوع من أهمية المدروس في حد ذاته وهو النص القرآني، الذي يدعو الإنسان باستمرار لتدبر ما جاء فيه ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧]. وكان من المباحث المهمة التي ارتبطت به على مر العصور الدرس اللفظي والعناية بتتبع مفرداته وفهمها، فالمفردة في النص القرآني تمثل العائد أو المرجع المعرفي الذي يمكننا من الوصول إلى معاني الآيات القرآنية لأنها أساس تشكيلها واللبنات الأساسية للبنية القرآنية المعجزة ككل، ولها أيضا دور بارز في الكشف عن وجه إعجازها اللغوي والبياني المحكم.

ومن هنا جاءت أهمية البحث عن أثر المفردة لفهم دلالات النصوص القرآنية. ولعل هذا لا يأتى إلا من خلال منهجية رصينة تستند إلى مرجعية فكرية ومعرفية ولغوية تتساوق ومستوى النص المدروس وتراعي خصوصياته. لا أن تنبثق بحتًا من نتاج بشري تعتري مناهجه في جوانب كثيرة النسبية والنقص وعدم الثبات فتسقط نصوص المطلق على النسبي ، وهذا ما يؤدي أحياناً إلى الوقوع في مزالق خطيرة ترمي بمعاني النصوص القرآنية إلى حقول دلالية قد تكون في كثير من الأحيان متعسفة لا يحتملها النص إطلاقا، وهذا ما يلاحظ في بعض الدراسات الحداثية التي عرّت النص القرآني من خصوصياته، فتلوي أعناق نصوصه، محاولة أن تقحمها في قوالب بعض المناهج المستوردة خاضعة إياها لمفاهيمها ومصطلحاتها وقواعدها دون تمحيص ولا مراعاة لخصوصية المدروس، مما يؤدي إلى تقييد النص وتحجيم دلالاته، والأكثر من ذلك أن يُعدّ نصا لغويا كغيره من النصوص الأخرى ذات الصياغة البشرية.

إن هذا الأمر يؤكد حتما على مدى أهمية الاعتماد على القرآن في حد ذاته للكشف عن معانيه وتتبع دلالات مفرداته، واعتباره المبين الأول لها ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] فلأنّ كان القرآن مخبراً على غيره وحجة عليه، فهو من باب أولى يكون مخبراً ومبيناً لنفسه. وقد أحس العلماء قديما بأهمية القرآن في الكشف عن

[1] – فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط:(04)، (1427هـ ــ 2006م)، ص:10.

معانيه فكانوا يعتمدون عليه في تفاسيرهم ، وهذا يبدو جلياً في اعتمادهم لنمط من التفسير يعرف بتفسير القرآن بالقرآن، وهذا النوع من التفسير هو ذو أهمية بالغة، إذ يعد خطوة منهجية متقدمة تقترب بنا بمعية النص ذاته لفقه معانيه، وللوقوف على أسرار إعجاز مبانيه.

وبالنظر إلى طبيعة هذا الموضوع وممّا سبق يمكن أن نصوغ حوله الإشكاليات الآتية:

ـــ في إطار عناية العلماء الأوائل بتتبع مفردات القرآن بالدراسة، هل كانوا على وعي بخصوصية التوظيف القرآني لمفرداته، ودور بنيته الداخلية في ضبط معانيها أم كان تعاملهم معها مجرد استنطاق للرصيد المعجمي للبحث عما يخدم فهمهم لدلالة المفردة القرآنية فحسب ؟

ـــ ما مدى حاكمية الدلالة المعجمية وكلام العرب في البحث الدلالي للقرآن، فلو سلّمنا أن معاني المفردات القرآنية لا يمكن أن يتوصل إلى فهمها إلا من خلال ما جاء في لغة العرب، وأن دلالات ألفاظها فيصل في هذه العملية. فهذا يعني أن الأوائل الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم قد أحاطوا به علما، وبأسرار إعجازه البياني، فيبطل بذلك التحدي والإعجاز معا ؟

ـــ هناك العديد من الإشكاليات والظواهر اللغوية الثاوية في المعجم حول دلالات الألفاظ كالترادف والاشتراك والتضاد وغيرها، فهل يمكن أن تكون هي المحك لفهم دلالات نص إلهي مطلق دقيق في توظيف مفرداته بما يستوفي جميع جوانب الخطاب وحيثياته الموجه للمتلقي عموما؟

ـــ يتميز النص القرآني بوحدته البنائية وهو في الوقت ذاته ذو تركيب سياقي متنوع جداً، فكيف يمكن ضبط دلالة المفردة القرآنية في إطار هذه الوحدة والتنوع السياقي؟ وما وجه الارتباط الدلالي الذي يجمع المفردة القرآنية بكل منها ؟

ـــ فيما تتجلى لنا أهمية المفردة القرآنية وأثرها كعنصر مهم من شأنه لو أهمل أن يؤثر في مستوى الفهم العام لدلالات النصوص القرآنية ؟

وأمّا عن أسباب اختيار الموضوع، فإنّ كل بحث قد يصدر من أسباب تدفع بالباحث ليخوض غماره ، وقد تتعدد هذه الأسباب بين الذاتية المرتبطة بالباحث، والموضوعية العلمية المرتبطة بالموضوع المدروس. ومن الأسباب الذاتية التي دفعتني إلى دراسة مثل هذا النوع من المواضيع:

ـــ رغبتي الشديدة وحرصي على خدمة كتاب الله ﷻ، الذي دعانا في كثير من آياته إلى تدبره وتأمله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]. فهذه

دعوة من المولى ﷻ تبعث في قلب كل من أحب كلام ربه إلى أن يولى وجهه شطره ليكرع من معينه الفيّاض، مقدما لربه عملا مخلصا فيه طالبا لمرضاته، وخدمة لكتابه العزيز.

ـــ اهتمامي الشديد بالمباحث اللفظية في القرآن الكريم وكل ما يقوم حولها من دراسات دفعني إلى اختيار موضوع للدراسة يدور حول المفردة القرآنية وقيمتها الدلالية بما يظهر الإعجاز على هذا المستوى من التشكيل القرآني من ناحية مفرداته.

وأما من الأسباب الموضوعية التي دعتني إلى الوقوف عند هذا الموضوع بالبحث:

ـــ تكاد صور العناية بالمفردات تغيب في ظل ما يشهده البحث اللغوي من تغيّرات كبيرة على مستوى الدرس الدلالي عموما في ظل التطور المستمر لمناهج المدارس اللّسانية التي أصبحت تولي اهتماما كبيرا بالنّص أو فيما يعرف بلسانيات النص وكذا نظرية تحليل الخطاب. فبهت الحديث عن المفردة وأثرها في عملية البحث الدلالي في حدود النظرة الكلية للنصوص وتحديد آليات التعامل معها، فكان لابد من إعادة الاعتبار للمفردة لأنها هي أصل بنية الخطاب وهي قوام النص الحامل لدلالاته، خاصة عندما يتعلق هذا الأمر بكتاب الله ﷻ.

ـــ نجد حديثا أنّ بعض الدراسات القرآنية قد ابتُدعَت فيها مفاهيم ونظرات جديدة للنص القرآني بمصطلحات متنوعة يعتقد بأنها وليدة بنات أفكارهم، ولكنّ الناظر في حقيقة هذه المصطلحات يجدها في النهاية ما هي إلا مفردات قرآنية بحتة تغطي تلك المفاهيم التي تتستّر تحتها.

ـــ تعرّف طريقة التعامل مع النص القرآني من داخله بالنظر إلى وحدته البنائية للكشف عن معانيه وضبطها بالتركيز على أحد أهم عناصر تشكيله وهي المفردة.

ولعل من أبرز الأهداف التي أصبو إلى الوصول إليها وتحقيقها من خلال هذا البحث، ما يأتي:

ـــ استظهار جوانب عديدة من جهود العلماء المتقدمين في عنايتهم بدلالات المفردات القرآنية، للتعرف على مدى احتفائهم بالمباحث اللفظية وكيفية تتبعها ودراستها دلاليّاً، وكذا الوقوف عند بعض مظاهر هذه العناية في جهود المتأخّرين، للوقوف عند بعض مواطن التطور والتنوع فيها على مستوى هذا النوع من الدرس القرآني.

ـــ بيان أثر المفردة القرآنية وأهميتها في فهم المعاني والدلالات القرآنية، واعتبارها كمدخل من المداخل المهمة في التفسير والكشف عن إعجاز القرآن اللغوي والبياني، والتأكيد على أنّ تناول هذا المكون الرئيس بالبحث والدراسة ليس من باب الاستزادة الجمالية الفنية بالدراسة البيانية

للمفردة فحسب، وإنما لما له من أثر في التركيب البنائي والمعرفي العام لبنية النص القرآني وتوجيهها.

ـــ التأكيد على أنّ القرآن الكريم هو " المصدر الأول " للغة لأنه يمثلها في أعلى وأرقى مستوياتها وبأنه هو المعِين الأول الذي يجب أن تُقوّم على ضوئه وتُضبط منه قواعدها نحوا وصرفا وبلاغة ومعجمية وغير ذلك من علومها المتنوعة. ولذا فهو من باب أولى ضابطٌ لدلالات مفرداته ومحددٌ لها.

ـــ التأكيد على أن تتبع مفردات القرآن بالبحث و الدراسة وفق منهجية رصينة تراعي خصوصية النص القرآني ودقة توظيفه للغة إنما هو باب من شأنه أن يكون سبيلا لضبط كثير من إشكاليات اللغة وظواهرها العديدة كالترادف والاشتراك والتضاد ... وتوجيهها توجيها سليما يتفق وروح البيان القرآني وأسلوبه اللغوي المعجز.

وأمّا فيما يتعلّق بالدراسات السابقة لموضوع هذا البحث، فإنه لم ينشأ من فراغ، وإنما هو لبنة كغيرها تسعى لأن تجد مكانها ضمن محاولات العددين ممن اهتموا بمفردات القرآن، وحاولوا بيان قيمة الدرس اللفظي وأثره على مستوى الفهم العام لدلالات النصوص القرآنية والكشف عن إعجازها البياني المحكم، ولو أردنا أن نقف عند أوائل هذه الدراسات الجادة والقيّمة في هذا المجال لوجدنا الرّاغب الأصفهاني في كتابه " المفردات " من أوائل من أكدوا على أهمية المفردة وأثرها في فهم القرآن وكذا كل ما يحيط به من علوم كما بيّن في مقدمة كتابه.

ومن الدراسات الحديثة التي لها صلة بهذا الموضوع نجد دراسات أصحاب مدرسة المصطلح التي ترقى بنظرها للمفردة القرآنية إلى درجة المصطلح المحدد معرفيا ودلاليا عبر كامل الاستعمال القرآني، ومن أبرز هؤلاء نجد العلامة المغربي الشاهد البوشيخي له كتاب: " القرآن الكريم والدراسة المصطلحية " وللأسف لم يتسن لي الاطلاع عليه، وهو على العموم يؤكد فيه على أنه لا سبيل لفهم النسق والمفاهيم القرآنية المكونة للقرآن بغير دراسة ألفاظ القرآن الكريم، فهي المفتاح المعول عليه لفقهه وفهمه، وبفهمها وفقهها يفهم ويضبط الدين.

ومن الدراسات المهمة في هذا المجال كذلك نجد رسالة قيمة قدمها الباحث عبد الرحمن حسن الحاج إبراهيم إلى كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت حول " دلالة المفردة القرآنية " وهي دراسة لسانية أصولية مقارنة. بينّ فيها أنّ هذه الدراسة داخلة في إطار تحليل الخطاب الكلي للقرآن الذي يستند بشكل رئيسي ومباشر على المفردة باعتبارها أداة للتحليل

موضحا أن المفردة القرآنية على الرغم من أهميتها وخطورة دورها واستعمالها الواسع الآن لم تحظ بدراسات نظرية كافية تبحث في إشكالياتها الدلالية والإمكانات المنهجية لاستخدامها في تحليل خطاب القرآن. وللأسف لم يتسن لي الاطلاع عليها والاستفادة مما جاء فيها.

ولا شك في أنّ من أراد أن يتناول موضوعاً للدراسة سيجد أمامه بعض الصعوبات التي قد تكون حائلا يقف دون بلوغ قصده في أول أمره، مما قد يؤدي إلى تشتيته، وعرقلة خط سيره الذي وضعه قيد دراسة موضوعه، وعلى هذا فقد واجهتني في البحث بعض الصّعوبات ترجع في جوهرها إلى طبيعة الموضوع، أبرز منها:

ـــ إنّ موضوع المفردة القرآنية من المواضيع الشائكة والمتشعبة الأطراف، لأنّ الحديث عن المفردة القرآنية هو الحديث عن جميع المفردات القرآنية. مما يتوجب على الباحث الاحتراز عند تحديده لمعالم هذا الموضوع في الدراسة حتى يتمكن من الإلمام بأطرافه المتشعبة وهنا مكمن بعض الصعوبة في هذا الموضوع.

ـــ تعذر الحصول على مجموعة من المراجع والدراسات المهمة المتعلقة بشكل مباشر بكيفية دراسة المفردات القرآنية وتتبعها من خلال بنائية القرآن ككتاب الشاهد البوشيخي على مستوى الدرس المصطلحي، وكذلك من الأبحاث المهمة التي لم أستطع الاطلاع عليها أعمال مؤتمر التطورات الحديثة في دراسة القرآن الكريم الذي عقده المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع الملتقى الفكري للإبداع في العاصمة اللبنانية بيروت، أيام: 11-12 فبراير 2006م.

وأما فيما يخص منهج البحث فقد اعتمدت في الدراسة على مجموعة من المناهج المتكاملة اقتضتها عليّ طبيعته واتساعه وهي المنهج الاستقرائي و المنهج الوصفي و المنهج التحليلي، كما التزمت أيضا خلال هذا البحث بما يلي:

أوّلا: عزوت الآيات بأرقامها إلى سورها، حيث التزمت في كلّ نهاية آية ذكر اسم السورة مع رقم الآية ووضعها بين قوسين، فمثلا: عزو الآية الأولى من سورة الفاتحة يكون بالشكل الآتي: [الفاتحة:01]. معتمداً على رسم المصحف العثماني برواية حفص عن عاصم، في جميع الآيات الواردة في ثنايا البحث، إلا إذا كانت هناك أوجه للقراءات القرآنية أو عند ذكر بعض الكلمات المقتبَسة من القرآن الكريم. أو ما قد يذكر منها في كلام مقتبس أحيانا.

ثانيا: وثّقت النصوص المنقولة من مصادرها، وذلك بذكر اسم المؤلف، عنوان الكتاب، والتحقيق إن وجد، دار النشر، ومكانه، ثم الطّبعة، والسَّنة، ثم الجزء، والصّفحة. وإن لم أقف على المصدر الأصلي للنصّ المقتبس عَزَوْته إلى المصدر الثانوي الذي نقل عنه، مشير إليه بقول: نقلا عن: كذا.

ثالثا: في حالة حذف من بعض النصّ، أو بتر لكلام منقول أشير إلى ذلك بنقاط: " ... "

رابعا: وضعتُ الكلام المنقول عن أصحابه بين علامتي تنصيص: « »، وإذا لخّصت الكلام أو تصرّفت في لفظه دون معناه، فإني أقول في هامش التوثيق: ينظر كذا. أو بتصرف.

خامسا: عزوْتُ الأبيات الشعرية إلى مصادرها الأصلية ما أمكن مع ذكر البحر الذي ينتمي إليه البيت بين قوسين نحو: قال الشاعر: [من الكامل]، وإن تعذّر توثيقها من مصادرها لجأت إلى المصادر اللّغوية الأخرى لتوثيقها.

سادسا: قمت بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة فحسب، وعزوتها إلى مصادر الحديث التي روتها دون باقي الروايات المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين وإنما اكتفيت بتوثيقها من المصادر التي نقلتها منها. وأشير إلى رقم الحديث بالرمز (ح ر).

وقد اشتملت هذه المذكرة على خطة للبحث متكوّنة من مقدمة و أربعة فصول وخاتمة.

الفصل الأول: خصصته للحديث عن جوانب من عناية العلماء بالمباحث اللفظية في الدرس القرآني، وقسمته إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول حول بواكير العناية بدلالات المفردات القرآنية. وأما المبحث الثاني فحول ظهور حركة التأليف في مفردات القرآن. والمبحث الثالث حول التصانيف المساهمة في العناية بالمفردات القرآنية. وأما المبحث الرابع فخصصته لبيان جوانب من عناية المتأخرين بالمفردات القرآنية في الدراس القرآني الحديث.

الفصل الثاني: جعلته خاصا بالمفردة القرآنية وعن علاقتها بمسألة الإعجاز، وقسمته إلى أربع مباحث:

أبرزت في المبحث الأول طبيعة اللغة القرآنية وتميز خطابها. وأما المبحث الثاني فتتبعت فيه نظرة علماء الإعجاز للمفردة القرآنية من خلال جهودهم في إعجاز القرآن، وأما المبحث الثالث فركزت فيه على ماهية المفردة القرآنية ومرجعيتها الإلهية، وبيّنت في المبحث الرابع التّميز التركيبي والدلالي اللذين تنفرد بهما المفردة القرآنية عنها في الاستعمال اللغوي والصياغة البشرية.

الفصل الثالث: تطرقت فيه للكشف عن الارتباط الدلالي للمفردة بنظرية وحدة البناء القرآني وسياقية نصوصه. وقسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول كان حول علاقة المفردة القرآنية بنظرية الوحدة البنائية القرآنية، وأما المبحث الثاني فكان حول علاقة المفردة القرآنية بنظرية السياق القرآني، وأما المبحث الثالث فهو عبارة عن خلاصة للمبحثين السابقين اشتمل على بيان أهمية المفردة وأثرها في فهم دلالات النصوص القرآنية.

الفصل الرابع وهو عبارة عن جانب تطبيقي مكمل لما سبقه من الفصول اشتمل على نموذج للدراسة من مفردات القرآن متطرقاً فيه بشكل ضمني إلى أحد الظواهر اللغوية وهي ظاهرة الترادف فاخترت البحث عن دلالة اللّمس والمس في التعبير القرآني، مهدت له بتمهيد و لم أقدم فيه جانبًا نظريًّا للظاهرة، لأن التركيز في البحث على المفردة وأثرها الدلالي وليس على الظاهرة في حد ذاتها.

ثم الخاتمة، وفيها أهمّ النتائج المتوصل إليها من البحث.

وقد ذيّلت هذه الرسالة بفهارس عامة، على الترتيب الآتي:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الأبيات الشعرية.
- ثبت المصادر والمراجع.
- فهرس المحتويات.

هذا ولا يسعني في الأخير إلا أن أجدد شكري إلى أستاذي الفاضل الدكتور رابح دوب على تحمّله الإشراف على هذه المذكرة التي انجزت بحمد الله وبفضل متابعة الأستاذ ومراقبته لها، و كذا الشكر موصول إلى كافة أعضاء لجنة المناقشة على ما بذلوه من جهد في قراءتها لرصد الملاحظات وإبداء تصوياتهم عليها، فأسأل الله ﷻ بمنّه وجوده وكرمه؛ أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه، ونافعا لكلّ من قرأه. والله أسأل أن يعلمَنا ما ينفعنا وينفعَنا بما علمنا ويزيدنا علماً، والحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الأوّل:

عناية العلماء بالمباحث اللفظية في الدراسات القرآنية

المبحث الأول: بواكير العناية الدلالية بالمفردات القرآنية.

المبحث الثاني: حركة التأليف في مفردات القرآن الكريم.

المبحث الثالث: المصنفات المساهمة في العناية بالمفردات القرآنية.

المبحث الرابع: المباحث اللفظية في الدراسات القرآنية الحديثة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: بواكير العناية الدلالية بالمفردات القرآنية.

1- العناية النبوية بدلالات المفردات القرآنية :

أنزل المولى ﷻ القرآن الكريم على العرب وكانوا آنذاك أرباب البيان والفصاحة فتحداهم أن يجاروا كمال بيانه، أو أن يأتوا ولو بآية تكون حجة لهم عليه فما استطاعوا ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: 23]. فوقفوا مذهولين أمام حسن نظامه ودقة ألفاظه وتأثيره في النفوس، فما كان منهم إلا أن أقروا له بكمال أداة اللغة التي امتلكوا ناصية البيان فيها وتربعوا على عرش أسرارها إلا أن القرآن أخرس ألسنتهم وأسكت أفواه فحول شعرائهم، فهذا لبيد بن ربيعة لما سأله عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأن ينشده شيئا من شعره، فما كان منه إلا أن قرأ سورة البقرة، وقال: « ما كنت لأقول شعراً بعد إذ علمني الله سورة البقرة وآل عمران ».[1]

وإن كان نزول القرآن الكريم على لغة العرب فهذا لا يقتضي أنهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه، وأقرب دليل على ذلك كما يقول محمد حسين الذهبي : « ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم، إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها، بل لمن يفتش عن المعاني، ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة، تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه ».[2]

ولما كان الرسول أكثر الخلق فهمًا لهذا الكتاب كان من مهماته الأساسية تبيينُه للنّاس لأن القرآن الكريم « يحوي نظرة إلى الحياة والكون والإنسان جديدة عن العرب، ومن أجل ذلك فهم محتاجون إلى مزيد من الشرح والبيان لها حتى يقفوا عليها، ويعوها حق الوعي لاسيما وإن في القرآن المجمل والعام والمشكل، وفيه من المفردات لا يفهمها بعضهم، فقد كان بعض الصحابة يكتفي بالمعنى الإجمالي لآيات القرآن ويؤخذ بسحرها وجمالها ».[3]

---

[1]- ابن قتيبة: الشعر و الشعراء، ت: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط:(2)، (1967م)، ج:1، ص:275.

[2]- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:(07)، (2000م)، ج: 01، ص: 29.

[3]- محمد بن لطفي الصباغ: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط(3)، (1410هـ - 1990م)، ص:199.

وقد كان ﷺ بفطرته الصافية وسليقته يعرف مكامن الحسن في البيان ومواضع الزلل في القول فكان يوصي بإرشادات أدبية تدل على اتجاهه الفني[1]، إذ كان شديد الحرص في العناية بدلالات الألفاظ والدقة في توظيفها وجودة التعبير يكره التَّقعر في الكلام والتشدُّق فيه وتكلّف الفصاحة واستعمال وحشي اللُّغة وغريبها عند مخاطبة الناس، يقول ﷺ : ((إنَّ اللهَ يُبْغِضُ البَلِيغَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذي يَتَخَلَّلُ بِلِسَانِهِ كَمَا تَتَخَلَّلُ البَاقِرَةُ)).[2]

ويروى عنه كذلك أنه قال: ((إنَّ مِنْ أحَبِّكُمْ إِلَيَّ، وأقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِساً يَومَ القِيَامَةِ، أحَاسِنكُمْ أَخْلاَقاً، وإنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ ، وأبْعَدَكُمْ مِنِّي يَومَ القِيَامَةِ ، الثَّرْثَارُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَفَيْهِقُونَ. قالوا: يا رسول الله قد علمنا الثرثارون والمتشدقون فما المتفيهقون ؟ قال المتكبرون)).[3]

فكان يحث أصحابه على إجادة التعبير، ويُصوب لهم الكلام، ويبين لهم معاني بعض الألفاظ التي يمكن أن يخطئوا في استعمالها، فينبِّههم بحسّه اللّغوي الرفيع وبلاغته النبوية الصّافية، وهذا ما نلمحه في كثير من أقواله ﷺ، فمن الناحية الأولى نجد قوله:((لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُم: خَبُثَتْ نَفْسِي، وَلَكِنْ لِيَقُل: لَقِسَتْ نَفْسِي)).[4] يقول الطحاوي: ((وصف النَّفس بالخبثِ وَصف لها بالفسقِ، ومِنه قوله تعالى: ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ﴾[النور: ٢٦]؛ فكان مكرُوهًا لِلرَّجلِ أَنْ يفسِّق نَفسَه إذَا لم يكن منها ما يُوجب ذلك عليها وكان مَحبُوبًا له أَنْ يَقول مكان ذلك لَقِسَتْ نَفْسِي وَإِنَّ معناهُما مَعنًى وَاحِدٌ وهو الشَّرَاسَةُ وَشِدَّةُ الْخُلُقِ كذلك معناهُمَا عند أَهلِ العربيَّة)).[5]

وروي كذلك عن أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال: ((لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُم عَبْدِي وَأَمَتِي، وَلَا يَقُولَنَّ الْمَمْلُوكُ رَبِّي وربَّتِي، وَلْيَقُل المَالِكُ فَتَايَ وفَتَاتِي، وَلْيَقُل المَمْلُوكُ سَيدِي وسَيِّدَتِي فَإِنَّكُم المَمْلُوكُونَ، والرَّبُ اللَّهُ عَزّ وَجَلَّ)).[6] يقول محمد العظيم آبادي: (((لا يقولن أحدكم عبدي

---

[1]- محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، سلسلة البحوث الإسلامية - الأزهر، دط، (1391هـ - 1971م)، ص: 12.

[2]- أخرجه أبو داوود في السنن، كتاب الأدب، ح ر:5005، مج:03، ص: 229.

[3]- أخرجه الترمذي في السنن، باب ما جاء في معالي الأخلاق، ح ر:2018، ج:04، ص:370.

[4]- فتح الباري : ابن حجر العسقلاني، دار السلام الرياض ودار الفيحاء دمشق، ط:(3)، (1421هـ - 2000م)، كتاب الأدب ، ح ر:6179. ج:10، ص:691. وينظر سنن أبي داوود، كتاب الأدب، ح ر:4978، مج:3،ص:223.

[5]- أبو جعفر أحمد الطحاوي (ت:321هـ): شرح مشكل الآثار، ت:محمد الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، دط، (1408هـ - 1987م)، ج:01، ص:320.

[6]- أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الأدب، ح ر:4975، مج:03، ص: 222. والبخاري في الأدب المفرد، باب هل يقول سيدي، ح ر:310، ص:83.

وأمتي) لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى فكلكم عبيد الله وكل نسائكم إماء الله. (ولا يقولن المملوك ربي وربتي) لأن الربوبية إنما حقيقتها لله تعالى لأن الرب هو المالك أو القائم بالشيء ولا يوجد حقيقة هذا إلا في الله تعالى (وليقل المالك فتاي وفتاتي) هما بمعنى الشاب والشابة بناء على الغالب في الخدم أو القوي والقوية ولو باعتبار ما كان. (وليقل المملوك سيدي وسيدتي) لأن لفظة السيد غير مختصة بالله تعالى اختصاص الرب ولا مستعملة فيه كاستعمالها ».[1]

ومنه أيضا قوله ﷺ: ((لَا تَقُولُوا شَاءَ اللهُ وشَاءَ فُلَانٌ، وَلَكِن قُولُوا مَا شَاءَ اللهُ ثُمَّ شَاءَ فُلَانٌ ".[2]

والحكمة في كراهة مثل هذا القول ((لأن الواو حرف الجمع والتشريك، وثم حرف النسق بشرط التراخي فأرشدهم النبي ﷺ إلى الأدب في تقديم مشيئة الله تعالى على مشيئة من سواه ».[3]

ونجد من أقواله في الناحية الأخرى من عنايته بدقة توظيف الألفاظ ووضعها في مواضعها:

عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: ((أَتَدْرُونَ مَا العَضَّة؟ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ:((نَقْلُ الحَدِيثِ مِنْ بَعْضِ النَّاسِ إِلَى بَعْضٍ لِيُفْسِدَ بَيْنَهُمْ)).[4] و عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِي ﷺ قَالَ: ((لاَ تُسَمُّوا الْعِنَبَ الْكَرْمَ فَإِنَّ الْكَرْمَ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ)).[5]

يتجلى لنا من هذه الأمثلة المطلب النبوي الحثيث بحرصه ﷺ، وتأكيده على العناية بدلالات المفردات، والدقة في استعمالها باعتبارها الطريق المفضي إلى الإفهام، وإيصال المعنى المراد إلى المخاطب من غير تحريف لمعانيها أو تبديل لدلالاتها المقصودة منها. كما أنّ الحرص على الدقة في التعبير والحيطة في استعمال الكلمة كما يقول عبد الفتاح لاشين: ((مطلب قرآني أيضا، حَرِص عليه، ونبَّه المؤمنين إليه، حتى لا تضّل المعاني بين الأفهام ، ويضيع المقصود من خلال الاحتمالات)).[6] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ ﴾ [الحجرات: ١٤]، فقد زعم

---

[1]- محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(02)، (1415هـ)، ج:13، ص:218.

[2]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما يكره من الكلام في الخطبة، ح ر:5601، ج:03، ص:216. وأخرجه أبو داود في سننه، ج:04، ص:452

[3]- محمد شمس الحق العظيم آبادي: المصدر نفسه، ج:13، ص:222.

[4]- أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب المستبان ما قالا فعلى الأول، ح ر:ص:153. والبيهقي في السنن الكبرى، باب من عضه غيره بحد أو نفي نسب ...، ح ر: 20948، ج:10، ص:246.

[5]- ينظر فتح الباري، كتاب الأدب، ح ر: 6183، ج:10، ص:690. وأخرجه أبو داوود في السنن، كتاب الأدب، ح ر:(4974)، مج:3، ص:221.

[6]- عبد الفتاح لاشين: ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ط: (01)، (1406هـ - 1986م)، ص:78.

الأعراب "الإيمان" فحكى قولتهم، ولكن الله تعالى أراد أن يرشدهم إلى التعبير الصحيح، ويدلهم على الكلمة التي تفصح عما في نفوسهم، فقال: ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحجرات: ١٤].

ولما كان ﷺ شديد الاهتمام بتقويم الكلام وتصويبه فلا شك أنه اهتمامه بكلام ربّ العزَّة جلّ شأنه أشد، والمطلع على أقواله ﷺ يمكنه الوقوف على عنايته بمفردات القرآن وحرصه على بيان دلالاتها؛ بكشف ما غمض منها وشق على صحابته ﷺ فهمه، فكان يجيبهم عن كل ما سألوه عنه أو يبادرهم هو أحيانا ببيان مما يمكن أن يؤدي إلى اللَّبس أو الفهم الخاطئ في بعض ألفاظ القرآن الكريم، لأن النبي ﷺ يمثل بالنسبة لهم المرجع الأول لفهم كتاب الله، الذي تكفل المولى عز جل بتحفيظه إياه وبيانه له، فقال في محكم تنزيله: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ [القيامة: ١٦ - ١٩]. وعلى الرغم من أن تفسيره عليه ﷺ لم يطل كامل النص القرآني ببيان معاني آياته وتفسير ألفاظه، إلا أنه ترك أقوالا كثيرة تنم على المطلب النبوي الداعي إلى العناية بدلالات المفردات القرآنية، وتوجيه معناها توجيها سليما يتناسب وما يقتضيه البيان القرآني، وهي مبثوثة في كتب التفسير، وقد أوردها السيوطي في " الإتقان " فذيل آخره بما أثر عنه ﷺ من تفسير مصرحا برفعه له ورتبه بحسب ترتيب المصحف، نذكر منه بعض الأمثلة التي نبرز من خلالها الاهتمام النبوي بالمفردات القرآنية، وتفسيرها للصحابته ﷺ:

1 ــ بيانه لدلالة " الظُّلْمُ " في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢]. فقد شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه، قال: ((إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣] ؛ إنما هو: الشرك)).[1] يقول مساعد الطيار معلقا على هذا الحديث: ((إن هذا الحديث يدل على أن الصحابة كانوا يجتهدون في فهم القرآن الذي نزل بلغتهم على ما يفهمونه منها، فإن أشكل شيء سألوا رسول الله ﷺ ، وهذا ظاهر من هذا الحديث، لأنهم جعلوا معنى الظلم عاما على ما يعرفونه من لغتهم فأرشدهم النبي ﷺ إلى المعنى المراد به من الآية، ونبههم على

---

[1]- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ت: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف م ع السعودية – المدينة المنورة، دط- دت ،ج:06، ص:2365.

أن المعنى اللغوي الذي فسروا به الآية غير مراد، و لم ينههم عن أن يفسروا القرآن بلغتهم، ولو كان هذا المسلك خطأ لنبههم عليه ".[1]

2 ــ بيانه لمعنى " الخَيْطُ الأَبْيَضُ وَالخَيْطُ الأَسْوَدُ " في قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

عن عدي بن حاتم ﷺ قال: قلت يا رسول الله، ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود، أهما خيطان أبيض وأسود؟ قال: ((وإنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين)). ثم قال: ((لا ولكنه سواد الليل وبياض النهار)).[2]

3 ــ بيانه لدلالة " الوَسَطُ ": في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[البقرة: ١٤٣]، روى الشيخان وغيرهما عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: ((يُدعَى نوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم. فيُدعَى قومه، فيقال لهم: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد. فيقال لنوح: من يشهد لك. فيقول: محمد وأمته، قال: فذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾.﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ ؛ قال: والوسط العدل فتُدعَون فتشهدون له بالبلاغ وأشهد عليكم)).[3]

4 ــ بيانه لدلالة " الإيصاد " في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴾ [الهمزة: ٨]؛ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴾[الهمزة: ٨]؛ قال: ((مطبقة)).[4]

إنّ العناية النبوية بدلالات المفردات القرآنية، ومعاني آياتها كما يلاحظ استجابة لأمر المولى ﷻ، وعلى الرغم من عدم تفسيره للقرآن كاملا إلا إنّ سنّته الشريفة الهادية هي بمثابة التفسير في حدِّ ذاتها وبيان لكتاب الله، ولذا ينبغي علينا تحصيل تفسيره الواقعي والعملي ((من خلال السيرة النبوية الشريفة وخلق النّبي الكريم صلوات الله عليه وسلامه... هذا الخلق الذي كان الصورة

---

[1]- مساعد بن سليمان الطيار: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط: (01)، (1422هـ)، ص: 66.

[2]- ابن جرير الطبري (ت: 310هـ): جامع البيان في تأويل القرآن، ت:أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: (01)، (1420 هـ - 2000 م)، ج:03، ص:512.

[3]- جلال الدين السيوطي : المصدر نفسه، ج:06، ص :2351.

[4]- المصدر نفسه، ص:2448.

العملية الكاملة للقرآن الكريم ".[1] وهذا ما بينته أم المؤمنين عائشة **رضي الله عنها** عندما سُئلت عن خلقه ﷺ ، فقالت: ((كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويسخط لسخطه)).[2] يقول الدكتور عبد الهادي الجطلاوي عن حقيقة التفسير النبوي للقرآن " ... لكن يبقى أنّ التفسير النبوي اللغوي في حجمه الضئيل وفي دلالته القرآنية الماورائية وفي استغنائه عن الرصيد اللغوي والشعري العربي يمثّل مادّة مكتفية بذاتها تستمدّ حجمها من ذاتها، وكأنّ الرسول بحضوره هو عنصر الإقناع والتأثير فلا حاجة إلى الدليل من غير ذات الرسول فكان فيه داعي القناعة والإقناع، فكأنّ شرح الرسول هو الشرح المتعالي عن اللغة وأهلها، المستمد لشرعيته من السماء، فهو شرح في منزلة بين المنزلتين بين سماء الله ولغة البشر. ولعل الأمر لن يكون كذلك بعد وفاته ".[3]

2 - عناية الصحابة بدلالات المفردات القرآنية :

بعد وفاة النبي ﷺ أخذ المسلمون يعودون إلى الصحابة ﷺ يسألون عمّا غمض عليهم من ألفاظ القرآن ويستفسرون عن معانيها، فقد كانت عناية الصحابة بالكشف عن معاني كتاب الله شديدة، كما يتبيّن من قول أبي عبد الرحمن السلمي (ت:74 هـ) : ((حدثني الذين كانوا يقرئوننا: عثمان وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، أن رسول الله ﷺ كان يُقرأُهم العشر فلا يجاوزوها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل، فتعلمنا القرآن والعمل جميعا)).[4] والعمل على ذلك يقتضي فهم القرآن وتفسير ألفاظه وآياته. فكان الصحابة يرجع بعضهم إلى بعض إذا غمض عليهم شيء في كتاب الله.

فقد أشكل على عمر بن الخطاب ﷺ معنى التّخوف، فسأل الناس على المنبر في قوله تعالى: ﴿ **أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ** ﴾ [النحل: ٤٧]؛ ما تقولون فيها ؟ فسكتوا. فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا: التخوّف التَّنَقُّصُ. قال: فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها ؟ قال: نعم، قال شاعرنا: [من البسيط]

---

[1]- عدنان محمد زرزور: علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، المكتب الإسلامي- دمشق، ط:(01)، (1401هـ - 1981م)، ص: 419.

[2]- علاء الدين علي البرهان فوري (ت: 975هـ): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ت: بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط: (05)، (1401هـ - 1981م)، ح ر: 18718، ج:07، ص: 222.

[3]- الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، دار محمد علي الحامي، سوسة ـ تونس، ط:(01)، (1998)، ص:43.

[4]- أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:(01)، (1411هـ - 1990م)، ج:2، ص: 559.

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدا ... كَمَا تَخَوَّفَ عُوْدُ النَّبْعَةِ السَّفَنُ [1]

فقال عمر: ((أيها الناس، عليكم بديوانكم لا يضل. قالوا: وما ديواننا ؟ قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم)).[2]

وسأل أيضا عن دلالة " الحَرَجِ " لمّا قرأ قوله تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. فقال عمر: أبغوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيًا، وليكن مُدْلجيًّا. فأتوه به. فقال له عمر: يا فتى ما الحَرْجَةُ ؟ قال: الحَرْجَةُ فينا الشّجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعيةٌ ولا وحشيَّة ولا شيء فقال عمر: ((كذلك قلبُ المنافق لا يصل إليه شيء من الخير)).[3]

ومن أبرز الصحابة تعلقاً بالتفسير نجد عبد الله بن عباس ﷺ الذي كان عالما بأسرار اللغة وأساليبها وغريبها من الألفاظ، فكان كثيرا ما يستعين في تفسيره لمفردات كتاب الله بالشعر وكلام العرب، فقد دعا له رسول الله ﷺ فقال : ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)).[4] فكان الناس يترددون عليه ليبين لهم ما عسر عليهم فهمه من كتاب الله. كما كان شديد الحرص على تتبع دلالات الألفاظ والبحث عن معانيها فمما يروى عليه عنه أنه قال: كنت لا أدري ما ﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [فاطر: ١] ؛ حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فَطَرْتُها أي: أنا ابتدأتها.[5] وقد كانت عنايته بغريب القرآن كبيرة إذ كان يوصي بالعودة إلى كلام العرب لمعرفته معانيه مُقتفيًا في ذلك نهج عمر ﷺ فكان يقول: (إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب).[6]

---

[1]- البيت لابن مقبل، ينظر الديوان، ت: عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت- لبنان، د.ط، (1416هـ - 1995م)، ص:283.

[2]- جار الله أبي القاسم الزمخشري: الكشاف، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط:(01)، (1418هـ - 1998م)، ج:03، ص:439.

[3]- تفسير الطبري، ج:12، ص:104.

[4]- أخرجه أحمد في مسنده، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط:(02)، (1420هـ- 1999م)، ح ر:3022، ج:05، ص:154.

[5]- ينظر تفسير الطبري، ج:11، ص:283. والإتقان للسيوطي، ج:03، ص:731.

[6]- ينظر الإتقان للسيوطي، ج:03، ص:848.

ونجد من مفسري الصحابة أيضا عبد الله بن مسعود ﷺ الذي كان يقول عن نفسه: ((والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني تبلغه الإبل لركبت إليه)).[1]

ومن الأمثلة عن عنايته بمفردات القرآن الكريم: يقول في تفسير " النّعيم " في قوله تعالى:﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر: ٨؛ قال: (الأمن والصحة).[2]

ومن إشاراته اللطيفة في بيانه لدلالة " الشُّح " وضبطه لمعناه والتفريق بينها وبين معنى البخل، مُصوبا فهم سائل أتاه قائلا: إني أخاف أن أكون قد هلكت، قال: وما ذاك؟ قال: أسمع الله يقول: ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: ٩] ؛ وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء، قال: (ليس ذاك بالشحّ الذي ذكر الله في القرآن، إنما الشحّ أن تأكل مال أخيك ظلمًا، ذلك البخل، وبئس الشيء البخل).[3]

3 - عناية التابعين بدلالات المفردات القرآنية :

تلقى التابعون التفسير عن الصحابة كما تلقوا عنهم علم السنة، فكانوا ((يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال، كما يتكلمون في بعض السنة بالاستنباط والاستدلال)).[4] ومع اتساع حركة التفسير في عصر التابعين لازدياد حاجة الناس إليه لفهم آيات القرآن الكريم وبعد أن ضعفت ملكة اللغة، بدخول أمم أخرى ذات لغات وثقافات مختلفة، نشأ في الأمصار الإسلامية جماعة من العلماء اشتغلوا بتفسير القرآن، معتمدين في ذلك على ما تلقوه من الصحابة وما وصل إليه علمهم في فهم آيات الكتاب الحكيم، خاصة في مكة والمدينة و البصرة والكوفة.[5] فكان لاتساع دائرة النشاط التفسيري في جهود التابعين أثر كبير في عنايتهم بمعاني المفردات القرآنية التي أشكل على الناس فهمها، والمتأمل لأقوالهم في مصنفات التفسير يجد ذلك واضحا، نستقي منها بعض الأمثلة لأشهر المفسرين في هذه الفترة نقف منها على مدى عنايتهم بالمفردات القرآنية :

---

[1]- ينظر تفسير ابن كثير، ج:01، ص:52.

[2]- ينظر تفسير الطبري، ج: 14، ص: 582.

[3]- المصدر نفسه، ج: 23، ص: 286.

[4]- ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، شرح: مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام - م ع السعودية، ط:(2)، (1428هـ)، ص: 32.

[5]- غانم حمد قدوري: محاضرات في علوم القرآن، دار عمار، عمان - الأردن، ط: (1)، (1423هـ - 2003م)، ص:180.

ومن أشهر التابعين عناية بالتفسير نجد مجاهد تلميذ ابن عباس ﷺ الذي كانت له إسهامات كبيرة في هذا المجال، ومن الأمثلة على عنايته بالمفردات القرآنية:

يقول مجاهد: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧]. ((نُبِّئْتُ أن الذنوب على القلب تحف به من كل نواحيه حتى تلتقي عليه، فالتقاؤها عليه الطبع، والطبع الختم)).[1]

ونجده يهتم بالكشف عن الفروق الدلالية الدقيقة بين المفردات، مبرزا الدقة القرآنية والتدرج في الاستعمال اللفظي للتعبير عن المعنى المراد، في قوله: ((الرَّانُ أيسر من الطّبع نحو قوله تعالى: ﴿ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين: ١٤]، والطبع أيسر من الأقفال نحو قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [المنافقون: ٣].

والأقفال أشد من ذلك كله)).[2] نحو قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤].

واهتم كذلك بسياق ورود الألفاظ إذ كان يوجه معناها على وفقه، ومنه تفسيره لدلالة " الفتنة " فمرة يفسرها بمعنى " الرّدة والشّرك "، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة:١٩١] قال: ارتداد المؤمن إلى الوَثن أشدُّ عليه من القتل، وقال الفتنة الشركُ.[3] ومرة أخرى فسرها بمعنى " الشبهات " وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]. قال: " ابتغاء الفتنة " الشّبهات. قال: والشبهات ما أهلكوا.[4] بينما نجده في موضع آخر يفسرها بمعنى " الابتلاء " وذلك في قول تعالى: ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ [التوبة: ١٢٦]. قال: ﴿ يُفْتَنُونَ ﴾؛ يُبتَلُون. ﴿ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾، قال: بالسَّنَةِ والجُوعِ.[5]

---

(1)- تفسير ابن كثير، ج:01، ص: 174.

(2)- المصدر نفسه، ج:01، ص:174.

(3)- تفسير الطبري، ج:3، ص: 56 - 566.

(4)- المصدر نفسه، ج:06، ص:197.

(5)- المصدر نفسه، ج:14، ص:580.

وممن اشتهر بالتفسير من التابعين كذلك قتادة وعكرمة وسعيد بن جبير والحسن البصري وغيرهم ممن نقلت كتب التفسير جهودهم وآراءهم في التفسير، وقد كانت آراؤهم تختلف[1] في بيان دلالات الألفاظ، وتتعدد كل حسب مقدرته العقلية واجتهاده في التفسير، فلكل في تفسيره وجه ووجهة في تعامله معها وبيان معانيها، فكان لهذه الآراء المتعددة في معنى المفردة الواحدة أحيانا، فيما بعد أثر عظيم خاصة على أصحاب كتب الوجوه والنظائر الذين استفادوا منها كثيرا في تصانيفهم، ومن أمثلة اختلافهم في فهم دلالات الألفاظ:

ـــ اختلافهم في دلالة " الحرد " في قوله تعالى: ﴿وَغَدَوْاْ عَلَىٰ حَرْدٖ قَٰدِرِينَ﴾[القلم: ٢٥].

قال البعض معناه: على قُدْرةٍ في أنفسهم وجِدٍّ. وممن ذكر ذلك: مجاهد قال: على جدّ قادرين في أنفسهم. و قال الحسن البصري: على جهد، أو قال على جِدّ. وقال قتادة: غدا القوم وهم مُحْرِدُون إلى جنتهم، قادرون عليها في أنفسهم. وقال أيضا: على جِدّ من أمرهم. وقال عبد الرحمن بن زيد: على جِدّ قادرين في أنفسهم.[2] **وقال آخرون معناه:** وغدوا على أمرهم قد أجمعوا عليه بينهم، واستَسَرُّوهُ، وأَسَرُّوهُ في أنفسهم.وممن ذكر ذلك: مجاهد قال: على أمر قد أسسوه بينهم. وقال أيضا: على أمر مجمع. وقال عكرِمة:على أمر مُجْمَع.[3] **وقال آخرون معناه:** وغدوا على فاقة وحاجة.وممن ذكر ذلك: الحسن البصري. **وقال آخرون:** بل معنى ذلك: على حنق. وممن ذكر ذلك: سفيان بن عيينة، قال: على حنق...يعني: على غضب.[4]

اختلافهم في دلالة " ضَيِّقًا حَرَجًا " في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا﴾[الأنعام: ١٢٥].

قال البعض معناه: شَاكًّا. وقال به مجاهد والسُّدي. **وقال آخرون:** معناه: ملتبسًا. وممن قاله قتادة والحسن البصري. **وقال آخرون:** معناه: أنه من شدة الضيق لا يصل إليه الإيمان.

قال سعيد بن جبير:{يجعل صدره ضيقًا حرجًا}، قال: لا يجد مسلكًا إلا صُعُدًا. قال عطاء الخراساني: {ضيقًا حرجًا}، قال: ليس للخير فيه منفَذٌ. وقال ابن جريج قوله:{ومن يرد أن يضلّه

---

[1]- المراد بالاختلاف هنا هو: اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد.

[2]- تفسير الطبري، ج:23، ص:546.

[3]- المصدر السابق ، ج:23، ص:547.

[4]- المصدر نفسه، ج:23، ص:547.

يجعل صدره ضيقًا حرجًا}، بلا إله إلا الله، لا يجد لها في صدره مَسَاغًا.[1]

ولعل ما يمكن أن نخلص إليه مما سبق أن مجمل ما قدمه الصحابة والتابعون ﷺ من جهود في تفسير كتاب الله، والبحث عن دلالات ألفاظه في إطاره العام لا يخرج عن دائرة التفسير اللغوي، وعلى الرغم من ذلك فإن هذا النوع من دراسة المفردات ((لا يصور لنا الغرض الأساسي الذي نزل القرآن من أجله، والذي وعاه الصحابة رضوان الله عليهم وطبقوه، وعاشوه واقعا وعملا. وإذا رجعنا إلى ما أثر من تفسيرهم للقرآن الكريم لوجدنا أنه نوع من التفسيرات اللغوية، أو شرح لبعض الجمل والتراكيب، بالإضافة إلى بيان المناسبات ونحوها مما له علاقة بالأماكن والوقائع والأرقام والأعلام، والذي يجدون فيه ما يكفي لرفع قارئ القرآن إلى مستوى إدراكهم وتحسّسهم للغرض الأساسي من القرآن...))[2].

إذن فالتفسير اللغوي هو الذي يبدو واضحا وغالبا في جهودهم باعتباره أحد طرق البيان عن التفسير، ولعل هذا النوع من التفسير كان في منظورهم هو ((الأصل في البيان عن المعاني، والمراد به تفسير اللفظ بما يطابقه من لغة العرب مع ذكر الشواهد إن وجدت، وهذا ما يمكن أن يصطلح عليه بالتفسير اللفظي))[3]. وأبرز من اشتهر به عبد الله بن عباس ﷺ، والدليل على ذلك مُسائلات نافع بن الأزرق له، فكان يجيبه عن معنى كل مفردة شُقّ عليه فهمها مدعما إجابته بما أثر من فصيح كلام العرب من الشعر، كيف لا وهو القائل: ((إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب))[4] فابن عباس بهذا النّهج يعدّ الرائد الأول للتفسير اللغوي، ثم تلاه على هذا النهج من جاء بعده من التابعين من أصحاب هذه المدرسة التي كانت لها إسهامات واسعة في العناية بالمفردات القرآنية، فكانت جهود هذه المرحلة في التفسير بمثابة المنارات الأولى التي أضاءت الطريق لمن أتى بعدهم ليُصنفوا الكتب المنفردة حول المفردات القرآنية ومعانيها؛ كالغريب والأشباه والنظائر والمتشابه وغيرها، فهذه الفترة هي بحق بما قَدَّمتُ من مادة غزيرة بمثابة القاعدة الخصبة التي رفلت منها الفترات اللاحقة، وأفاد منها العلماء فيما بعد. ولعل كل هذه الغزارة في التفسير وهذا التنوع الكبيرين كانا عاملا استهوى الدكتور محمد رجب البيومي إلى أن يَتحسس أصول التفسير البياني للقرآن، ويعود بجذوره الأولى إلى تلك الفترة

---

[1]- المصدر نفسه ، ج:12، ص:106- 105.

[2]- محمد عدنان زرزور: المرجع نفسه، ص:418.

[3]- مساعد الطيار: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص: 67.

[4]- الإتقان للسيوطي،ج:03،ص:848.

المتقدمة من صدر الإسلام، فهو يرى أن المؤرخين له يقفزون عليها دون أن يشيروا إليها يقول: ((قد أَلفَ الدّارسون حين يتحدثون عن التفسير البياني للقرآن أن يتعدوا الفترة الأولى في صدر الإسلام إلى ما بعدها حين تهيأت الأسباب العلمية إلى الحديث الاصطلاحي عن مسائل البلاغة النقدية في صدر العصر العباسي، ظنّا منهم أن عصر الفطرة المطبوع لم يتح بعض النّظر البلاغي لمن يسمعون القرآن متأملين ، ولكن الواقع الملموس يدل على أن القوم إذ ذاك قد درسوا القرآن دراسة من يعرف مناحي القول المختلفة في بيانه، ولكن فاتهم الوقوف على المصطلحات البلاغية التي هيأ لها تتابع الزمن فيما بعد فلم يفتهم في شيء جوهر هاته المصطلحات ... ونُقِل عنهم في ذلك ما يصلح أن يكون بذرة التفسير البلاغي للقرآن)).[1]

[1]- محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، سلسلة البحوث الإسلامية، دط – دت، ص:09 .

المبحث الثاني: حركة التأليف في مفردات القرآن الكريم.

كان ابن عباس ومن نهج طريقه من التابعين يعتمدون على الحس اللغوي العربي الأصيل في فهم النص القرآني قبل أن تخطو العربية خطوة متقدمة نحو والتصنيف في مختلف العلوم. وقد ارتبطت هذه الأخيرة بشكل مباشر بعصر التّدوين الذي أخذت تتوسع فيه العلوم وتتنوع فيه الفنون، فانتشرت فيه المصنفات في مختلف التخصصات، و لم تكن الدراسات القرآنية بمنأى عن هذه الحركة النّشطة في التأليف، إذ كان النص القرآني الحدث البارز الذي توجهت إليه عقول العلماء وأقلامهم فتعددت حوله التآليف في التفسير والإعجاز والقراءات والإعراب واللغات...

وقد استوقف بَعضَهُم غموضُ بعض ألفاظه، فدعت الحاجة إلى تفسيره تفسيراً لغوياً يزيل ذلك الغموض، وكثرت الحاجة إلى معرفة المفردات ومعانيها، فزادت عناية العلماء بها، استجابة لتلك الحاجة، فالتفتوا إلى آثارهم الأدبية التي تحمل في طواياها ألفاظ العربية، وتراكيبها، وطرائقها في التعبير بعدما جمعوها، وراحوا يستنبطون منها، ما يحتاجون إليه، في فهم كتابهم العزيز، وهكذا قامت حلقات العلم، التي غُرِسَت في تربتها بذور الدرس اللغوي.[1] فأدى إشغال هؤلاء بألفاظ القرآن إلى ظهور العديد من المصنفات المتعلقة بدلالاتها؛ كالغريب والمعاني والمتشابه والمشكل والوجوه والنظائر... كما حظيت باهتمام بالغ في مصنفات التفسير و الإعجاز والبلاغة القرآنية. ويرى أحمد ياسوف أن عناية القدماء بالمفردة في مصنفاتهم جرى وفق منهجين من حيث التتبع والدراسة:

المنهج الأول: تقريب المجاز إلى الحقيقة ورد الكلمات إلى أصولها اللغوية، وهو مناط التفسير بالمأثور كما هو الحال في تفسير الطبري، وما ألف في غريب القرآن ومشكله ووجوهه ونظائره، وإلى غير ذلك من المصنفات المرتبطة بدراسة الألفاظ القرآنية كما سيأتي.

المنهج الثاني: الدراسات الجمالية التي ركزت على فنية الكلمة، وهذه مبثوثة في أولى المصنفات لدى أبي عبيدة على قلة، ثم كثرت فيما بعد في كتب الإعجاز والتفسير بالمأثور، وذلك بطرائق مختلفة نتيجة الوجه المدروس للمفردة.[2] وسنحاول تتبع بعض جوانبه وملامح هذه العناية من خلال جهودهم في دراسة الألفاظ القرآنية من زوايا عدّة:

---

[1]- ينظر سَعُد الكردي: بُذور الدّراسة الدلالية لألفاظ القُرآن الكَريم، مجلة التراث العربي- مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق، ع: 66 - السنة السابعة عشر، (1417هـ - 1997 م)، ص:19.

[2]- أحمد ياسوف: جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، دار المكتبي، دمشق - سورية، ط: (01)، (1415هـ - 1994م)، ص: 35 - 37.

أولا: التصنيف في غريب القرآن:

ـــ مفهوم الغريب:

الغَرِيْبُ في اللغة: ((الغَامِضُ مِنَ الكَلَامِ، وَغَرُبَةِ الكَلِمَةُ غَرَابَةً)).[1] والمراد به: ((تفسير مفردات القرآن عموما، فكتب الغريب تعنى بدلالة ألفاظه دون غيرها من المباحث المتعلقة بالتفسير أو المعاني)).[2] يقول أبو حيان الأندلسي في غريب القرآن: ((لغات القرآن العزيز على قسمين: قسم يكاد يشترك في فهم معناه عامة المستعربة وخاصتهم، كمدلول السماء والأرض وفوق وتحت، وقسم يختص بمعرفته من له اطلاع وتبحر في اللغة العربية، وهو الذي صنف أكثر الناس فيه وسموه غريب القرآن)).[3]

أشهر مصنفات الغريب

لم يظهر كتاب مجرد لغريب القرآن في عهد الصحابة والتّابعين، وإنما ظهر في عهد أتباع التابعين وممن ذكر له تصنيف فيه أبو الحسين زيد بن علي العلوي و أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح البكري (ت:141هـــ) الذي قال عنه ياقوت الحموي:((وصنف كتاب الغريب في القرآن وذكر شواهده من الشعر...)).[4] ولقد أكثر العلماء من التأليف في غريب القرآن، وممن صنف فيه في القرن الثاني: أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي (ت:189 هـــ)، وأبو فيد مؤرج بن عمر السدوسي (ت:195 هـــ). وممن صنف فيه في القرن الثالث: أبو محمد يحي بن المبارك اليزيدي (ت:202)، وأبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: 209 هـــ)، أبو عبيد القاسم بن سلام (ت:224 هـــ)، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة(ت:276 هـــ)، وصنف فيه في القرن الرابع ابن عزيز بن أحمد السجستاني (ت330 هـــ) كتاب " نزهة القلوب في تفسير علام الغيوب ". وفي القرن الخامس وضع الراغب الأصفهاني (ت:502هـــ) كتابه المسمى " المفردات في غريب القرآن "

---

[1]- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:170هـــ): كتاب العين (مرتبا على حروف المعجم)، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:(01)، (1424هـــ - 2002م)، ج:03، ص:272.

[2]- مساعد الطيار: أنواع التصانيف المتعلقة بتفسير القرآن، دار ابن الجوزي،مع السعودية ـــ الرياض، ط:(02)، (1423هـــ)، ص:81.

[3]- أبو حيان الأندلسي:تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب ، ت :سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:(01)، (1403هـــ ـــ 1983م)، ص:40.

[4]- ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ت:إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط:(01)،(1993)، ج:01، ص: 38.

وهو من أبرز كتب الغريب وأشهرها. وممن ألف في الغريب في القرن السادس الهجري أبو الفرج بن الجوزي (ت:597 هـــ) وسمّى كتابه " تذكرة الأريب في تفسير الغريب ". و في القرن السابع ألف أبو بكر الرازي كتاباً في غريب القرآن ومن الكتب المشهورة في القرن الثامن الهجري "تحفة الأريب لما في القرآن من الغريب " تأليف أثير الدين أبي حيان الأندلسي (ت:745هـــ) وكتاب" عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ " للسّمين الحلبي (ت756هـــ).

ـــ نماذج من عناية كتب الغريب بالمفردات القرآنية:

(أ) ـــ كتاب " مجاز القرآن " لأبي عبيدة:

يعد كتاب " مجاز القرآن " من أشهر كتب غريب القرآن، وأكثرها أثرا في من جاء بعده ويتميز بكثرة الشواهد الشّعرية، وقد لقي استنكارا شديدا من علماء عصره، إذ لم يكن هذا النوع من التأليف المتعلق بالقرآن معروفا، وفي هذا ما يشعر بتقدمه في التأليف في هذا الباب.[1] ومن لطائف عنايته بدلالات الألفاظ في قوله تعالى:﴿ **وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٨٢]، قال أبو عبيدة: ((الاستدراج أن تأتيه من حيث لا يعلم، ومن حيث تلطف له حتى تغتره)).[2]

ويبيّن أيضا دلالة المدّ والإرساء في قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَـٰرًا** ﴾ [الرعد: ٣]؛ فيقول: ((أي: بسطها في الطول والعرض، ﴿ **وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا** ﴾ ؛ أي: جبالاً ثابتاتٍ؛ يقال: أرسيتُ الوتد، قال الشاعر:[من الطويل]

بِهِ خَالِدَاتٌ مَا يَرِمْنَ وَهَامِد ... وَأَشْعَثُ أَرْسَتْهُ الوَلِيْدَةُ بِالْفِهْرِ. [3]

أي: أثبته في الأرض.[4]

ويقول عن دلالة الوجُوب في قوله تعالى:﴿ **فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَـٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ [الحج: ٣٦]. ((أي سقطت، و منها وجوب الشمس إذا

---

[1]- مساعد الطيار : أنواع التصانيف المتعلقة بتفسير القرآن، ص:84 .

[2]- أبو عبيدة : مجاز القرآن، ت: محمد يوسف سوزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، دط ، دت، ج:01، ص:233.

[3]- البيت للأحوص الأنصاري، ينظر ديوانه، ت: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط: (02) ، (1411هـــ -1990م) ، ص:165.

[4]- أبو عبيدة: مجاز القرآن، ج:01، ص:321.

سقطت لتغيب[1]، وقال أوس بن حجر:[من المتقارب]

أَلَمَ تَكْسِفِ الشَّمْسُ وَالبَدْرُ وَالْ ... كَــوْاكِبُ لِلْجَبَلِ الوَاجِبِ [2]

(ب) ــ كتاب " المفردات في غريب القرآن " للراغب الأصفهاني:

يقول محمد سيد كيلاني محقق الكتاب: ((لا شك أن (المفردات في غريب القرآن) من أجلّ كتبه وأجزلها فائدة. فهو تفسير جامع لما ورد في القرآن الكريم من الكلمات الصعبة وقد رتبه بحسب الحروف الهجائية كما هو الشأن في المعجمات اللغوية. وبذلك كان من السهل على الباحث أن يحصل على مراده دون تعب وفي مدة وجيزة. وفي الحق أن الراغب قد أدى إلى الباحثين خدمة كبرى بهذا الكتاب الذي أصبح من المراجع الهامة التي لا يستغني عنها المنشغلون بدراسة القرآن الكريم وتفسيره)).[3]

وقد أثنى عليه الزركشي في البرهان، وعدّه من أفضل كتب الغريب فقال: ((ومن أحسنها كتاب المفردات للراغب وهو يتصيد المعاني من السياق لأن مدلولات الألفاظ خاصة)).[4]

والمباحث اللفظية في كتابه متنوعة جدا في تلمس دلالات الألفاظ والعناية بها ومن مظاهر هذه العناية نذكر منها: اهتمامه بجذور الكلمات وأصولها اللغوية والمعنوية. قال في دلالة " البَرُّ ": ((البَرُّ خلاف البحر وتُصوّر منه التوسع فاشتق منه البر؛ أي: التوسع في فعل الخير، وينسب ذلك إلى الله تعالى تارة نحو: (إنه هو البر الرحيم) وإلى العبد تارة فيقال برّ العبد ربه؛ أي: توسع في طاعته فمن الله تعالى الثواب ومن العبد الطاعة. وبِرّ الوالدين التوسع في الإحسان إليهما وضده العقوق. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[الممتحنة: ٨]. ويستعمل البر في الصدق لكونه بعض الخير المتوسع فيه، يقال: بَرَّ في قوله وبَرَّ في يمينه... والبُرُّ معروف وتسميته بذلك لكونه أوسع ما يحتاج إليه في الغذاء)).[5]

---

[1]- المصدر السابق، ج:02، ص:51.

[2]- أوس بن حجر: الديوان، ت: محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، ط:(01)، (1400هـ - 1980م)، ص:10.

[3]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ت:محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، دت، دط، ص:04.

[4]- بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث ،القاهرة، دط- دت، ج:01 ص:291.

[5]- الراغب الأصفهاني: المصدر نفسه، ص:40.

ويقول عن دلالة "السبْط ": ((أصل السّبْطِ انبساط في سُهولة. يقال: شَعْرٌ سَبْطٌ وَسَبِطٌ وقد سَبِطَ سُبُوطًا وسَبَاطَةً وَسَبَاطًا وامرأة سَبْطَةُ الخِلْقَةِ ورجل سَبِطُ الكفين مُمْتَدّهُما ويُعبّرُ به عن الجُودِ...)).[1] ويقول في دلالة "سَجَدَ ": ((السُّجودُ أصله التَّطامُن والتَّذلُل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته وهو عام في الإنسان والحيوانات والجمادات)).[2]

ـــ كما اهتم ببيان اشتقاق الكلمات من ذلك قوله في كلمة " بَرِحَ ": ((ولما تُصوّر من البارح معنى التشاؤم اشتق منه التبريح والتباريح، فقيل: بَرَّحَ بي الأمر وبَرَّحَ بي فلان في التقاضي، وضربه ضربا مُبرِّحا، وجاء فلان بالبَرْحِ وأبرحت ربًّا أبرحت جارًا أي: أكرمت...)).[3]

ـــ واهتم أيضا ببيان كليات القرآن. ومنه قوله: ((كل موضع ذكر في وصف الكتاب آتينا فهو أبلغ من كل موضع ذكر فيه أوتوا، لأنّ أوتوا قد يقال إذا أولى من لم يكن منه قبول، وآتيناهم يقال فيمن كان منه قبول، وقوله: ﴿ ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ ﴾ الكهف:٩٦)).[4] ويقول: ((كل موضع استعمل الخلق في وصف الكلام فالمراد به الكذب ومن هذا الوجه امتنع كثير من الناس من إطلاق لفظ الخلق على القرآن، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[الشعراء: ١٣٧]. وقوله: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ﴾[ص: ٧]؛ والخَلق يقال في معنى المَخلوق والخَلق في الأصل واحد كالشرب والشرب والصَّرْمِ والصَّرْمِ لكن خُصّ الخَلْقُ بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، وخُصّ الخُلُقُ بالقُوَى والسَّجايا المدركة بالبصيرة)).[5]

ويقول أيضا عن دلالة الريح في البيان القرآني: ((الريح معروف وهي فيما قيل: الهواء المتحرك. وعامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها إرسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب، وكل موضع ذكر فيه بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة)).[6]

وقد تنبه الراغب إلى كثير من القواعد التي يكثر اطرادها في البيان القرآني يقول في دلالة البؤس: ((البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النّكاية نحو: (والله أشد بأسا وأشد تنكيلا – فأخذناهم بالبأساء والضراء – والصابرين

---

[1]– المصدر نفسه ، ص:222.

[2]– المصدر نفسه، ص:223.

[3]– المصدر نفسه، ص:42.

[4]– المصدر نفسه، ص:09.

[5]– المصدر نفسه، ص:157.

[6]– المصدر نفسه ، ص:206.

في البأساء و الضراء وحين البأس) ".[1]

ـــ كما كان يهتم ببيان معاني الألفاظ عن طريق الاستناد إلى أضدادها مطبقا مقولة " بضدها تتميز الأشياء "، يقول عن دلالة " بَعُدَ ": " البعد ضِدّ القُرب وليس لهما حد محدود، وإنما ذلك بحسب اعتبار المكان بغيره يقال ذلك في المحسوس وهو الأكثر وفي المعقول. نحو قوله تعالى:﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾[النساء: ١١٦]. وقوله عز وجل:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانۭ بَعِيدٍ ﴾[فصلت: ٤٤]؛ يقال: بعد إذا تباعد وهو بعيد ﴿ وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾[هود: ٨٣]. وبَعُدَ مات، والبُعد أكثر ما يقال في الهلاك ".[2]

وقال في دلالة " المنع ": " المنع يقال في ضد العطيّة، يقال رجل مانع ومنّاع؛ أي: بخيل، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧] ".[3]

وكان الراغب أيضا يبحث في الفروق الدلالية الدقيقة بين المفردات، فمن ذلك تفريقه بين" بجس " و" انفجر " في قوله: " يقال بجس الماء وانبجس انفجر، لكن الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، ولذلك قال:﴿ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾[الأعراف: ١٦٠].وقال في موضع آخر:﴿ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ [البقرة: ٦٠]فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظان، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴾ [الكهف: ٣٣]. وقال:﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾ [القمر: ١٢]. و لم يقل بجسنا ".[4]

ويفرق بين دلالة الصيغ واشتقاقات المفردة في الاستعمال القرآني، كتفريقه بين الحَسَنُ والحَسَنَةُ والحُسْنَى في قوله: " الحَسَنُ يقال في الأعيان والأحداث، وكذلك الحَسَنة إذا كانت وصفا وإذا كانت اسما فمتعارف في الأحداث، والحُسْنى لا يقال إلا في الأحداث دون الأعيان، والحَسَنُ أكثر ما يقال في تعارف العامة في المُستحسن بالبصر، يقال: رجل حَسَن وحُسَّان، وامرأة حَسْنَاء وحُسَّانَة، وأكثر ما جاء في القرآن من الحَسَنِ فللمستحسن من جهة البصيرة، وقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ ﴾[الزمر: ١٨]؛ أي الأبعد عن الشبهة ".[5]

---

[1]- المصدر السابق، ص:66.

[2]- المصدر نفسه، ص:53.

[3]- المصدر نفسه، ص:475.

[4]- المصدر نفسه ، ص:37.

[5]- المصدر نفسه، ص:119.

والذي يظهر من جهود العلماء في غريب القرآن بشكل عام أنّهم قد ((أسهموا في تفسير المفردات الغريبة في القرآن الكريم، وتوضيح دلالاتها وبيان مراميها وأساليبها، وعملهم هذا يُعدُّ خطوة من خطوات الدراسة اللغوية عند العرب، يدخل- بقدر كبير- تحت الدراسة الدلالية للألفاظ)).[1]

ثانيا: التصنيف في معاني القرآن:

ـــ **تعريفها:** المقصود بكتب " معاني القرآن " كما يقول مساعد الطيّار هي ((تلك المصنفات التي تُعنى بالبيان اللغوي لألفاظ، وأساليب العربية الواردة في القرآن الكريم)).[2]

والذي يبدو من بدايات نشأة هذا العلم أنه أوّل ما نشأ وترعرع على يد علماء اللغة والنحو، وكان بعضهم بصري المذهب وبعضهم الآخر كوفي، وقد يكون ذلك بسبب التنافس العلمي الكبير بين المذهبين في النحو.[3] ولذا فهذه المصنفات تعد من جهة نواة للتفسير، لأنها أقرب إلى كتب الشروح منها إلى الكتب اللغوية إذ تقوم على اختيار الآيات وبيان معناها.[4] ومن جهة أخرى نجد بعضها يضم إليها علم إعراب القرآن - باعتباره أداة من أدوات فهم المعنى القرآني - فكان لهذا الدمج أثراً عليها فاصطبغت بالصبغة النحوية كمعاني الفراء والأخفش والزجاج ويبرز هذا الأثر في كثرة الشواهد النحوية، وقلة الشواهد الشعرية في كتب المعاني.[5] وعلى الرغم من ذلك يبقى المنحى اللغوي للتفسير واضح في هذه المصنفات، وذلك ببيان غريب الألفاظ، أو تقدير المحذوف أو المضمر، أو تخريج مشكل الخطاب القرآني على الأسلوب العربي، أوتحليل تركيب الجملة لبيان المعنى، وغير ذلك من المباحث اللغوية الواردة في هذه الكتب.[6]

ـــ أشهر مصنفات المعاني:

ـــ معاني القرآن: لأبي زكرياء الفراء النحوي الكوفي(ت:207هـ).

ـــ معاني القرآن: لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط البصري (ت:215هـ).

ـــ معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق الزجاج البصري (ت:313هـ).

---

[1]- سعد الكردي: المرجع نفسه، ص:21.

[2]- مساعد الطيار: التفسير اللغوي، ص:265.

[3]- مساعد الطيار : أنواع التصانيف المتعلقة بتفسير القرآن، ص:75.

[4]- حسين نصّار: المعجم العربي نشأته وتطوره، مكتبة مصر، ط:(02)، (1968م)، ج:01، ص:49.

[5]- مساعد الطيار: أنواع المصنفات المتعلقة بتفسير القرآن، ص:76.

[6]- مساعد الطيار: التفسير اللغوي، ص:265.

ـــ معاني القرآن: لأبي جعفر النحاس البصري (ت:338هـــ).

ـــ إيجاز البيان في معاني القرآن:لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري (ت:553هـــ).

ـــ نماذج من عناية كتب المعاني بالمفردات القرآنية:

(أ) ـــ كتاب معاني القرآن: لسعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط:

لم يكن الأخفش عالما باللغة كعلمه بالنحو وهذا ما يلاحظ من خلال مصنفه "معاني القرآن" وكان خلال حديثه عن القضايا النحوية يهتم بدلالات المفردات وإن لم يكن متوسعا في ذلك، ومن الأمثلة على ذلك في قوله تعالى:﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [المائدة: ٢]؛ قال: أي: لا يُحِقَّنَّ لَكُمْ. لأَنَّ قَوْلَهُ:﴿ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴾ [النحل: ٦٢]؛ إنما هو حَقٌّ أَنَّ لَهُمْ النّارَ. قال الشاعر: [من الكامل]

وَلَقَدْ طَعَنْتُ أَبَا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً... جَرَمَتْ فَزَارَةُ بَعْدَها أَنْ يَغْضَبُوا [1]

أي: حُقَّ لَهُا.[2]

ويقول في دلالة (ردءاً) في قوله تعالى:﴿ فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ ﴾ [القصص:٣٤]؛ ((أي: عوناً فيمنعني ويكون في هذا الوجه: "رَدَأْتُهُ": أعَنْتُه)).[3] ومنه أيضا بيانه لدلالة " الذنوب " في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٩]؛ قال: (({ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ }؛ أي: سَجْلاً من العذاب)).[4]

(ب) ـــ كتاب معاني القرآن لأبي زكرياء الفراء:

طغت البحوث ذات الطابع النحوي على كتاب الفراء، وبالرغم من هذه النزعة في كتابه إلا أنه كان حريصا على العناية بدلالات المفردات القرآنية وتتبع معانيها، ومن ذلك في قوله:﴿ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ [إبراهيم:٥]. قال: ((أي: خَوّفهم بأَيَّام عاد وثَمُود وأشباههم بالعذاب وبالعفو عن آخَرين. وهو في المعنى كقولك: خُذهم بالشّدة واللين)).[5]

---

[1]- نسبه ابن منظور لأبي أسماء بن الضَّريبة، ينظر لسان العرب، مادة (جَرَمَ)، مج:01، ص:606.

[2]- أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش: معاني القرآن، ت: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط:(01)، (1411هـــ - 1999م)، ج:01، ص:271.

[3]- المصدر نفسه، ج:02، ص:470.

[4]- المصدر نفسه، ح:02، ص:524.

[5]- أبو زكرياء الفراء: معاني القرآن، ت: محمد علي النّجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دط، دت، ج:02، ص:68.

ويبيّن كذلك دلالة (المعقب) في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [الرعد:٤١]، يقول: ((لا رادّ لحُكْمه إذا حَكَم شيئًا، والمعقّب الذي يَكُرّ عَلَى الشيء. وقول لبيد: [من الكامل]

حتَّى تَهَجَّرَ فِي الرَّوَاحِ وَهَاجَه ... طَلَبُ الُمعَقِّبِ حَقَّهُ المَظْلُومُ [1]

من ذلك لأن المعقِّب صَاحب الدَيْن يرجع على صَاحبه فيأخذه منه، أو من أُخِذَ منه شيء فهو راجع ليأخذه)).[2]

ويقول أيضا في دلالة " الإحفاء " في قوله تعالى: ﴿ إِن يَسۡـَٔلۡكُمُوهَا فَيُحۡفِكُمۡ تَبۡخَلُواْ وَيُخۡرِجۡ أَضۡغَٰنَكُمۡ ﴾ [محمد: ٣٧]. ((أي: يجهدكم تبخلوا ويخرج أضغانكم، ويخرج ذلك البخل عداوتكم، ويكون يخرج الله أضغناكم. أحفيت الرجل: أجهدته)).[3]

ثالثا: التصنيف في مشكل القرآن:

ـــ **تعريفها:** المُشْكِل في اللغة: ((المُشاكل للشّيء؛ أي: المشَابه له)).[4] ولذلك فإنّ المشابهة بين الشيئين قد تؤدي إلى غموض في إدراكهما، وعلى هذا يكون المُشكل هو ((ما غمض في الفهم، وخفي على المرء، أيّاً كان سبب غموضه وخفائه)).[5] وقد بيّن ابن قتيبة ذلك في قوله: ((ومثل المتشابه المشكل وسمي مُشكِلا؛ لأنه أُشْكِل؛ أي دخل في شكل غيره، فأشبهه وشاكله. ثم يقال لما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة: مُشكلا)).[6]

ـــ **أشهر ما صنف في مشكل القرآن:**

كان الدافع في تأليف مثل هذا النوع من المصنفات دعاوى المغرضين من الزنادقة والملحدين الذين أخذوا يشككون في كتاب الله ويطعنون في إعجازه وبيانه. ومن أوائل المصنفين فيه مقاتل بن سليمان (ت:150)، وصنف فيه محمد بن المستنير المعروف بقطرب(ت:206هـــ)

---

[1]- ديوان لبيد بن ربيعة، ت: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط:(01)، (1425هـــ - 2004م) ص:102.

[2]- المصدر نفسه، ج:02، ص:66.

[3]- المصدر نفسه، ج: 03، (ت: عبد الفتاح إسماعيل شلبي)، ص:64.

[4]- إسماعيل بن حمّاد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، ت:أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط:(03)، (1404هـــ - 1984م)، مادة (شَكُلَ) مج:04، ص:1736.

[5]- مساعد الطيار: أنواع التصانيف المتعلقة بتفسير القرآن ،ص:93ـــ 94.

[6]- ابن قتيبة الدينوري: تأويل مشكل القرآن، ت:السيد أحمد صقر، دار التراث-القاهرة، ط:(02)، (1393ه - 1973م)، 1973م)، ص:

كتابا سماه: " الرد على الملحدين في متشابه القرآن". ثم جاء بعدهم ابن قتيبة وألف كتابه " تأويل مشكل القرآن " ثم توسع بعد ابن قتيبة البحث في مشكل القرآن، و لم يعد مقتصرا على الرّد على دعاوى وشبه المغرضين فحسب، بل أصبح يضم كل ما يقع في القرآن مما هو من المشكل. ومنها

ـــ وضح البرهان في مشكلات القرآن: لبيان الحق محمود بن أبي الحسن النيسابوري (ت:555ه)

ـــ فوائد في مشكل القرآن: لعز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام (ت660هـــ).

ـــ نماذج من عناية كتب المشكل بدلالات المفردات القرآنية:

(أ) ـــ كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة:

ألفه ابن قتيبة دفاعا عن القرآن الكريم من الملحدين الذين تعرضوا إلى القرآن بالطعن فقال: ((وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا...)).[1]

ومن عنايته بدلالات الألفاظ في قوله تعالى: ﴿ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ﴾ [الأحزاب: ١٠]. قال: ((أي: كادت من شدّة الخوف تبلغ الحلوق، وقد يجوز أن يكون أراد: أنها ترتجف من شدة الفزع وتجف، ويتصل وجيفها بالحلقوم، فكأنها بلغت الحلقوم بالوجيب (الخفقان))).[2]

ويبيّن دلالة (خاب) في قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ١٠]؛فيقول: ((أي: نقصها وأخفاها بترك عمل الخير، وبركوب المعاصي، والفاجر أبداً خفي المكان، زامر المروءة، غامض الشخص، ناكس الرّأس. و" الدَّسُ " من دَسَسْتُ... فكأن النَّطِفَ [المُتّهَم] بارتكاب الفواحش دسّ نفسه وقمعها، ومصطنع المعروف شهر نفسه ورفعها)).[3]

ويقول عن دلالة " الخسران " في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ [العصر: ٢] ؛ ((والخسر النقصان)).[4]

ومنه كذلك بيانه لدلالة " التناوش " في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴾ [سبأ: ٥٢]؛ قال: ((التناوش: التنازل؛ أي: كيف لهم نيل ما يطلبون من الإيمان في هذا الوقت الذي يقال فيه: كافر ولا تقبل توبته)).[5]

---

[1]- المصدر نفسه، ص:22.

[2]- المصدر السابق ، ص: 17.

[3]- المصدر نفسه، ص: 344.

[4]- المصدر نفسه، ص:342.

[5]- المصدر نفسه، ص:330.

رابعا: التصنيف في علم الوجوه والنظائر:

ـــ **مفهومه:** يقول أبو الفرج بن الجوزي: ((اعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. فإذن النظائر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني، فهذا الأصل)).[1] وأما الزركشي فيعرفه بقوله: ((الوجوه: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان؛ كلفظ "الأمة". والنظائر: كالألفاظ المتواطئة)).[2]

ويذهب مساعد الطيار بعد استقراء أجراه لبعض مظانه بغية ضبط مفهوم له من خلال طريقة تتبع العلماء للوجوه والنظائر إلى أنّ: ((الوجوه: المعاني المختلفة للفظة القرآنية في مواضعها من القرآن. والنظائر: المواضع القرآنية المتعددة للوجه الواحد التي اتفق فيها معنى اللفظ)).[3]

ـــ **أشهر ما صنف في علم الوجوه والنظائر:**

لاحظ نفر من الباحثين في النص القرآني، أنّ اللفظ الواحد في القرآن الكريم قد تتعدد دلالاته وتختلف من تركيب إلى تركيب، ومن سياق لآخر، وظلّ ذلك يدور في خَلَدَ المفسرين، حتى صار ذلك ((موضوعَ علمٍ قائمٍ بذاته، هو "علم الوجوه والنظائر " يشكل فَرْعاً من فروع الدراسات القرآنية ذات الصلة الوشيجة بالدراسات اللغوية الدّلالية، لأن فيه إحساساً بتعدّد الوجوهَ (المعاني) للفظ الواحد في التعبير القرآني، مما يظهر ثراء اللغة وسعتها)).[4] ولعل أول من صنف فيه مقاتل بن سليمان (ت:150هـــ) له كتاب "الوجوه والنظائر"[5].

وهارون بن موسى الأعور(ت:180هـــ)، له كتاب: الوجه والنظائر في القرآن.

ويحيى بن سلام(ت:200هـــ)، له كتاب: تفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه.

والحكيم الترمذي ت255هـــ، وكتابه (تحصيل نظائر القرآن).

وأحمد بن فارس بن زكرياء(ت:395هـــ)، له كتاب: الأفراد (أفراد كلمات القرآن).

---

(1)- جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت، ط:(01)، (1404هـــ - 1984م)، ص:83.

(2)- البرهان للزركشي، ج:01، ص:102.

(3)- مساعد الطيار: التفسير اللغوي، ص:94.

(4)- سعد الكردي: المرجع نفسه، ص:24.

(5)- ينظر البرهان للزركشي، ج:01، ص:102. والإتقان للسيوطي، ج:02، ص:975.

وأبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت:597هـ)، وله: (الأعين النواظر في علم الأشباه والنظائر) .والحسين بن محمد الدامغاني (ت:478هـ): قاموس القرآن " إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن".

ـ نماذج من عناية كتب الوجوه والنظائر بدلالات المفردات القرآنية:

(أ) ـ كتاب الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي:

يعد كتاب مقاتل في هذا الباب العمدة فيه، فكل من جاء بعده كان عالة عليه فغايتهم بعده استدراك وجه أو بيان نظير لم يذكره. وقد حاول فيه حصر وجوه كثير من الألفاظ والعبارات، والحروف الواردة في القرآن الكريم، مستشهداً على كل وجه بِعَدِدٍ من آيات القرآن. وكانت عنايته واضحة بشرح دلالة المفردة في سياقاتها المتنوعة، فيذكر المعنى الأصلي للفظ، ثم يذكر بقية المعاني الفرعية. ومن ذلك في كلمة " العفو" في القرآن الكريم، يقول مقاتل: ((العفو على ثلاثة أوجه: **الوجه الأول**: العفو، يعني: الفضل من المال. فذلك قوله في البقرة:﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]؛ يعني الفضل من أموالهم. وفي الأعراف:﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ ﴾[الأعراف: ١٩٩]؛ يعني: الفضل من أموالهم في الصدقة.

الوجه الثّاني: العفو، يعني: التّرك. وذلك قوله في البقرة ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾[البقرة: ٢٣٧]؛ يعني: إلا أن يتركن نصف المهر لأزواجهنّ،﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾يعني: أو يترك الزّوج النّصف الذي لامرأته. وقال أيضا:﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾[البقرة: ١٨٧]؛ يعني: وترككم فلم يعاقبكم. وقال في حم عسق﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ ﴾؛ يقول: فمن ترك مظلمته وأصلح:﴿ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ [الشورى: ٤٠].

الوجه الثالث: العفو: العفو بعينه. فذلك قوله في آل عمران للذين انهزموا يوم أحد:﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ﴾[آل عمران: ١٥٢]؛ حين لم يستأصلهم. وفي براءة:﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٣]؛ يعني: العفو بعينه)).[1]

ومنه أيضا ذكره لوجوه ونظائر كلمة " البِرّ " في القرآن الكريم، يقول مقاتل: ((البِرُّ على ثلاثة أوجه: **الوجه الأول**: البرُّ، يعني: الصِّلَة. فذلك قوله في البقرة:﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ ﴾[البقرة: ٢٢٤]؛ يعني: لئلا تصلوا القرابة. قال في الممتحنة:﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ ﴾[الممتحنة: ٨]؛ يعني: أن تَصِلُوهُم.

---

[1]- مقاتل بن سليمان البلخي: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ت: حاتم صالح الضّامن، مركز جمعة الماجد للتراث والثقافة، دبي، ط:(01)، (1427هـ - 2006م)، ص:69.

الوجه الثاني: البرُّ، يعني: الطاعة. فذلك قوله في المائدة: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ ﴾[المائدة:٢]. يعني: على الطاعة، والتّقوى: ترك المعصية. نظيرها في قد سمع: ﴿ وَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ ﴾[المجادلة: ٩] ؛يعني: الطاعة وترك المعصية. وقال في سورة مريم ليحيى: ﴿ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ ﴾[مريم:١٤] ؛ يعني: مطيعا لوالديه. وقال في عيسى ﴿وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي ﴾[مريم: ٣٢]؛ يعني: مطيعا لأمه.

الوجه الثالث: البِرُّ: التقوى. فذلك قوله في آل عمران:﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ﴾؛ يقول: لن تبلغوا التّقوى،﴿ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ ﴾ في الصّدقة ﴿ مِمَّا تُحِبُّونَۚ ﴾[آل عمران: ٩٢]، وقال في البقرة:﴿ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ ﴾؛ يقول: ليس التّقوى ، ﴿ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ ﴾ ، أي : فلا تفعلوا غير ذلك ، ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ ﴾، يعني : التقوى،﴿ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾[البقرة: ١٧٧])). [1]

(ب) ــ كتاب الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لأبي الفرج بن الجوزي:

جمع فيه ابن الجوزي أجود ما قيل من الوجوه في مصنفات من سبقه، وأقربها إلى معنى اللفظ طارحا كل وجه بعيد متعسف التأويل لا يتحمله اللفظ. كما بيّن هذا في مقدمته قائلاً: ((لقد قصد أكثرهم كثرة الوجوه والأبواب، فأتوا بالتهافت العُجاب، مثل أن ترجم بعضهم فقال: باب الذرية ، وذكر فيه " ذرني "، " وتذروه الرياح " ، "ومثقال ذرة ". وترجم بعضهم فقال: باب الربا، وذكر فيه" أخذة رابية ". و" ربيون " و"ربائبكم "، و "جنة بربوة ". وتهافتهم إلى مثل هذا كثير يعجب منه ذو اللب، إذا رآه، وجمعت في كتابي هذا أجود ما جمعوه، ووضعت عنه كل وهم ثبتوه في كتبهم ووضعوه، وقد رتبته على الحروف ترتيبا ألفبائيا، وقربته إلى الاختصار المألوف تقريبا)).[2]

ومن عنايته بالوجوه والنظائر في دلالة " الإحاطة " يقول: ((الإحاطة: الاستدارة بالشيء من جميع جوانبه. ويقال للبستان: الحائط، لأنه يجمع كثيرا من الثمار. وقال ابن الأنباري: لأنه يحوط صاحبه وينفعه. وذكر أهل التفسير أن الإحاطة في القرآن على أربعة أوجه : **أحدها:** العلم. ومنه قوله تعالى:﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ ﴾[البقرة: ٢٥٥]. وفي قوله تعالى:﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ ﴾ [الجن: ٢٨]. **والثاني:** الجمع. ومنه قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[البقرة: ١٩]؛ أي: جَامِعُهم.

والثالث: الإهلاك . ومنه قوله تعالى في البقرة: ﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾[البقرة: ٨١] ، وفي قوله

---

[1]- المصدر السابق، ص:138 - 139.

[2]- ابن الجوزي: المصدر نفسه، ص:84.

تعالى:﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾[لكهف: ٤٢].

والرابع: الاشتمال. ومنه قوله تعالى: ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾[الكهف: ٢٩]. وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [التوبة: ٤٩] ".[1]

ومنه كذلك قوله في دلالة " الحُسنى ":

الحسنى: فُعلى من الحسن، يقال: في النعمة الواحدة، أو الفعلة الواحدة من الإحسان.وذكر أهل التفسير أن الحسنى في القرآن على ستة أوجه :

أحدها: الجنة، ومنه قوله تعالى:﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[يونس: ٢٦]، وفي قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [الأنبياء:١٠١]. وقوله تعالى:﴿وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ﴾[النجم: ٣١]. **والثاني**:البنون،ومنه قوله تعالى:﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النحل: ٦٢]. **والثالث**: الخير، ومنه قوله تعالى:﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾[التوبة:١٠٧].

والرابع: الخلف، ومنه قوله تعالى:﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الليل: ٦]؛ أي: بالخلف.

والخامس: العليا، ومنه قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠].

والسادس: البر، ومنه قوله تعالى:﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت: ٨]."[2]

والذي يتجلى من جهود العلماء في هذا المجال أنهم أسهموا إسهاما كبيرا في العناية بالمفردات القرآنية؛ بالكشف عن دلالات كثيرة منها، وبينوا اختلاف دلالاتها ومعانيها من سياق لآخر ومن تركيب إلى آخر، وقد كانت طريقهم في التعامل مع وجوه ونظائر المفردة أساسا تعتمد على النص القرآني بشكل مباشرة، لأن المفسر "يستنبط معاني الوجوه والنظائر من الآيات مباشرة، ويقتنصها من السياق القرآني الذي وردت فيه اللفظة، ولذا كثرت عندهم الوجوه في بعض الألفاظ بسبب النظر إلى الاستعمال السياقي، دون الاقتصار على أصل المدلول اللغوي ".[3]

---

[1]- المصدر السابق ، ص:114 - 115.

[2]- المصدر نفسه ، ص: 257- 258

[3]- مساعد الطيار: التفسير اللغوي، ص:95.

خامساً: التصنيف في المتشابه اللفظي :

تعريفه: يعرف بدر الدين الزركشي المتشابه بقوله: ((هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة. ويكثر في إيراد القصص والأنباء)).[1] ويعرفه فهد بن شتوي بعد استقراء أجراه في مختلف مظانه للبحث عن مفهوم جامع يقترب من تحديده وضبطه، بقوله: ((هو الآيات المتكررة في موضوع واحد متقارب المعنى مع اختلاف في لفظها أونظمها أوكليهما)).[2]

ـــ أشهر ما صنف في متشابه القرآن:

علم المتشابه هو من العلوم التي تتطلب طول تفكر ودقة نظر؛ لأن طلب المناسبة بين الآيات التي يقع فيها التشابه لا يتأتى بيسر وسهولة، إذ يقوم أصحاب مثل هذه التصانيف بتتبع المواضع التي يتشابه فيها اللفظ أو التركيب القرآني في السياق نفسه، ومن ثمَّ محاولة إعطاء تفسير وتوجيه بياني لهذا التنوع الحاصل في الموضوع القرآني نفسه في الحروف والألفاظ والعبارات، ومن أشهر ما ألف فيه: كتاب متشابه القرآن العظيم:لأبي الحسن أحمد بن أبي داود بن المُنادي (ت:336هـــ).

ـــ درّة التنزيل و غرّة التأويل: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله، الخطيب الإسكافي (ت:420).

ـــ أسرار التكرار في القرآن 'البرهان في توجيه متشابه القرآن': لمحمود بن حمزة الكرماني

ـــ ملاك التأويل القاطع بذي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه من اللفظ في آي التنزيل: لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (ت:708هـــ).

ـــ كشف المعاني في المتشابه من المثاني: لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت:733هـــ)

ـــ معترك الأقران في مشتبه القرآن: جلال الدين السيوطي (ت911هـــ).

ـــ فتح الرحمن بما يلتبس في القرآن: لأبي زكرياء الأنصاري (ت:926هـــ).

ـــ نماذج من عناية كتب المتشابه بالمفردات القرآنية:

(أ) ـــ كتاب البرهان في توجيه متشابه القرآن: لمحمود بن حمزة الكرماني:

يعد هذا الكتاب من المصنفات المهمة في توجيه المتشابه اللفظي، فقد أُخذ فيه بمنهج الإيجاز والاختصار الدقيق في توجيه الآيات المتشابهات، فأسلوبه أشبه بأسلوب البرقيات، مختصر ولكنه

---

[1]- البرهان للزركشي، ج:01، ص:112.

[2]- فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، إشراف: د. محمد بن عمر بازمول، رقم الإيداع الجامعي:42380297، جامعة أم القرى، م ع السعودية، (1426 هـــ - 2005م)، ص:100.

واضح في معظمه وهو في هذا قد أوتي ملكة أداء المعنى بأخصر عبارة ممكنة، وهذا يدل على تمكنه من اللغة.[1] وقد حدد الكرماني منهجه في مقدمته فقال: « إنّ هذا الكتاب أذكر فيه الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، والتي وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك مما يوجب اختلافا بين الآيتين أوالآيات التي تكررت من غير زيادة ولا نقصان، وأبين ما السبب في تكرارها، و الفائدة من إعادتها، وما الموجب للزيادة و النقصان والتقديم والتأخير والإبدال ... ».[2]

ومن الأمثلة على عنايته بدلالات الألفاظ: بيانه لدلالة " العبادة " في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة: ٢١]. وهو في ذلك يستعين بالسياق الذي وردت فيه اللفظة ليحدد المراد منها، يقول: « ليس في القرآن غيره؛ لأن العبادة في الآية: التوحيد. والتوحيد أول ما يلزم العبد من المعارف، فكان هذا أول خطاب خاطب الله به الناس في القرآن، فخاطبهم بما ألزم أولا، ثم ذكر سائر المعارف، وبنى عليها العبادات فيما بعدها من السّور ».[3]

كما اهتم بالتفريق بين دلالات الألفاظ المتشابهة التي قد يعتقد بترادفها، وهذا العمل هو من صميم صنيع هذه المصنفات؛ لأنها تبحث في الفروق الدقيقة بين الألفاظ المتشابهة التي ترد غالبا في القصة الواحدة من القرآن، ومن الأمثلة على ذلك تفريقه بين"الانفجار"و"الانبجاس"، في قوله تعالى: ﴿ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ ﴾ [البقرة: ٦٠]. وفي قوله تعالى: ﴿ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ ﴾ [الأعراف: ١٦٠]. يقول الكرماني: « الانفجار: انصباب الماء بكثرة. والانبجاس: ظهور الماء ».[4]

وكذلك التفريق بين دلالة " اسلك " و" أدخل " و في قوله تعالى: ﴿ وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ ﴾[النمل: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿ ٱسۡلُكۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ ﴾[القصص: ٣٢]. يقول: « خصت هذه السورة ـــ النمل ـــ ب" أدخل " لأنه أبلغ من قوله: " اسلك "، لأن اسلك يأتي لازما و متعديا، و" أدخل " متعد لا غير، ولأن في هذه السورة ﴿ فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ ﴾؛ أي: مع تسع آيات مرسلا إلى فرعون. وخصت

---

[1]- صالح عبد الله محمد الشثري: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية (رسالة دكتوراه)، إشراف: محمد محمد أبو موسى، رقم الإيداع الجامعي:2ـــ4178872، جامعة أم القرى، م ع السعودية، (1421هـ - 2001م)، ص:48.

[2]- محمود بن حمزة الكرماني: البرهان في توجيه متشابه القرآن، ت: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة، دط، (1397هـ ـــ 1977م)، ص:63.

[3]- المصدر نفسه، ص:67 - 68.

[4]- المصدر نفسه، ص: 74.

السورة – القصص – بقوله: " اسلك " موافقة لقوله: " اضمم "، ثم قال: ﴿ فَذَٰنِكَ بُرۡهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾ [القصص: ٣٢]. فكان دون الأول، فخص بالأدنى والأقرب من اللفظين ".[1]

كما كان يفتش عن علاقة اللفظة بمعناها ودلالة كل منهما على الآخر، مستندا إلى اللغة في ذلك، يقول في معنى " الطَّامَّة "و" الصَّاخَّة "، في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ ﴾[النازعات: ٣٤]. وقوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴾[عبس: ٣٣]؛ " لأن الطّامة مشتقة من: طَمَمْتُ البِئْرَ، إذا كبستها، وسميت القيامة طامة، لأنها تكبس كل شيء وتكسره. وسميت الصَّاخَّة، والصَّاخَّةُ من الصَّخِّ: الصوت الشديد، لأنه بشدة صوتها يجثو لها الناس، كما يتنبه النائم بالصوت الشديد. وخصت النازعات بالطامة، لأن الطم قبل الصخ، والفزع قبل الصوت فكانت هي السابقة، وخصت عبس بالصاخة لأنها بعدها وهي اللاحقة ".[2]

(ب) ــ كتاب كشف المعاني في المتشابه من المثاني: لبدر الدين محمد بن جماعة:

كان غرضه من هذا الكتاب بيان وتفسير الألفاظ المكررة في عدة مواضع، ولكنها بصورة مختلفة من التقديم في موضع، والتأخير في آخر وغير ذلك مع احتفاظها بنفس المعنى في كل موضع، وقد تتبع ابن جماعة الآيات المتشابهة فشملت غالب سور القرآن الكريم، ووضع كل متشابه على هيئة مسائل مفترضة ثم يقوم هو بالجواب عنها.[3]

ومن الأمثلة على ذلك تفريقه بين دلالة كل من الفعل "أرسل" و"بعث" في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴾[الأعراف: ١١١]. وقوله: ﴿ قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴾ [الشعراء: ٣٦]. قال ابن جماعة: " كلاهما معلوم المراد، فما فائدة اختلاف اللفظين؟

" أَرْسِل " أكثر تفخيما من " ابْعَث " وأعلى رتبة، لإشعاره بالفوقية. ففي الأعراف حكى قول الملإ لفرعون، فناسب خطابهم له بما هو أعلى رتبة تفخيما له، وفي الشعراء: صَدَّر الكلام بأنه هو القائل لهم، فناسب تنازله معهم ومشاورتهم له وقولهم:"ابعث" ".[4]

---

[1]- المصدر السابق ، ص:192.

[2]- المصدر نفسه، ص:245.

[3]- ينظر بدر الدين بن جماعة: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ت:عبد الجواد خلف، دار الوفاء – المنصورة، ط:(01)، (1410هـ - 1992م)، ص:47، وص:63.

[4]- المصدر نفسه ، ص:176.

ومنه أيضا تفريقه بين دلالة " الجان " و " الثعبان " في قوله تعالى:﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾[النمل: ١٠]. وقوله:﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾[الأعراف: ١٠٧]. ((الجان صغار الحيات، والثعبان أكبر الحيات؟ قال ابن جماعة جوابه: " معناه كأنها جان في سرعة حركتها لا في عظمها، ولذلك قال:" تهتز "وحيث قال تعالى: " ثعبان " إشارة إلى عظمها فكانت في الحركة كالجان، وفي العظم الثعبان)).[1]

ومنه كذلك بيانه لدلالة " الخلق " و " الجعل " مستندا إلى السّياق ليفرق بينهما في قوله تعالى:﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾[النساء: ١] ، وقوله:﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٩]. قال ابن جماعة: ((جوابه: أنَّ آية النساء في آدم وحواء عليهما السلام لأنها خلقت منه، وآية الأعراف قيل: في قصي، أو غيره من المسلمين و لم تخلق منه، فقال:"**وَجَعَل** "، لأن الجعل لا يلزم منه الخلق، فمعناه: جعل من جنسها زوجها)).[2]

---

[1]- المصدر السابق ، ص:282.

[2]- المصدر نفسه ، ص:136.

المبحث الثالث: المصنفات المساهمة في العناية بمفردات القرآن.

1- مصنفات التفسير وعلوم القرآن:

أ- كتب التفسير:

علم التفسير من أبرز العلوم التي انصرفت إلى النظر في معاني المفردات القرآنية وبيان دلالاتها وشرحها، إلى جانب عنايته بمعاني الآيات وما يتعلق بها، ولعل جهود المفسرين في البحث عن دلالات الألفاظ لا تحتاج إلى جَهْد بحث حتى يقف الباحث عندها، فبمجرد سبر أغوار هذه المصنفات يحفل القارئ بمادة غزيرة تشهد لجهودهم وحرصهم في العناية بمعاني المفردات القرآنية.

وقبل المرور إلى بعض مصنفات التفسير لا بد من الوقوف عند إمام المفسرين عبد الله بن عباس ﷺ، الذي يعد المحطة الأولى التي ترعرع في أحضانها علم التفسير، واشتهر لينهل منها من أتى بعده، ويُستفاد من نهجه في تفسير اللغوي لمفردات القرآن يقول أحمد ياسوف: ((وربما انبثقت عناية الأسلاف بلغوية المفردات القرآنية من سؤالات نافع بن الأزرق للصحابي الجليل ابن عباس **رضي الله عنهما**، مع أن القرآن يبقى موضوعا للتساؤل)). [1]

وتظهر عناية ابن عباس ﷺ بالألفاظ القرآنية جلية من خلال آرائه التفسيرية، ومُسائلات نافع بن الأزرق خير دليل على ذلك، فهي على الرغم مما دار حولها من شك في نسبتها له لكثرتها، وحكايتها في مجلس واحد تبرز حرصه الشديد واهتمامه البالغ بالمفردات القرآنية، فقد كان نافع يسأل عما أشكل عليه وغمض من الألفاظ وابن عباس ﷺ يجيب عن معانيها مستشهدا بما أثر من فصيح كلام العرب، نذكر منها مثالين نقف من خلالهما على هذا النهج التفسيري:

قال نافع: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾[الرحمن: ٣٥]، قال: الشواظ؛ اللهب الذي لا دخان له. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم. [2]

أما سمعت قول أبي الصِّلت: [من الوافر]

يَظَلُّ يَشُبُّ كِيْرًا بَعدَ كِيْرٍ ... وَيَنْفُخُ دَائِبًا لَهَبَ الشُوَاظِ [3]

---

[1]- أحمد ياسوف: المرجع نفسه، ص:37.

[2]- عائشة عبد الرحمن: الإعجاز البياني للقرآن، ومسائل نافع بن الأزرق، دار المعارف، القاهرة، ط:(03)، دت، ص:339.

[3]- اختلف في نسبة البيت بين أمية بن أبي الصلت كما ذكره السيوطي في سؤالات ابن الأزرق منسوبا له. ينظر الإتقان، ج:03

قال نافع: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤]؛ أن لن يحور قال أن لن يرجع بلغة الحبشة. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم.[1] أما سمعت قول الشاعر: [من الطويل]

ومَا المَرءُ إلَا كَالشِّهَاب وَضَوئُهُ ... يَحُورُ رَمَاداً بَعد إذ هُو سَاطِعُ[2]

كما نقف عند هذا الحرص بالرجوع إلى أقواله الكثيرة المبثوثة في كتب المفسرين، حتى لكأنّ مجمل جهوده اللغوية في التفسير كما يقول سعد الكردي: ((لمن يقف عندها ويدرسها دراسة متأنية يدرك مالها من مترلة علمية؛ فهي من ناحية تشكّل مصدراً أساسياً لكتب معاني القرآن التي أُلِّفَت بعده، وما كُتبُ معاني القرآن التي أُلِّفَت في القرن الثاني للهجرة إلاّ تطوير لمجالس ابن عباس وحلقاته، وتشكّل من ناحية أخرى نواة للمعاجم العربية)).[3]

وننتقل بعد ابن عباس إلى كتب التفسير لنرى مدى حرص المفسرين وعنايتهم بالألفاظ القرآنية والبحث عن دلالاتها ونختار منها ثلاث تفاسير يمثل كل منها اتجاه معين في التفسير وهي: تفسير الطبري الذي يغلب عليه طابع التفسير بالمأثور، وتفسير الزمخشري الذي يعد من التفاسير البيانية، وتفسير الرازي الذي يغلب عليه طابع التفسير بالرأي.

(أ) ــ جامع البيان في تأويل القرآن: لابن جرير الطبري (ت: 310هــ):

وهو من أشهر التفاسير ويعد المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي، وهو كذلك في الوقت ذاته كما يقول محمد حسين الذهبي يعدّ ((مرجعا غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي، نظرا لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، ترجيحا يعتمد على النظر العقلي، والبحث الحُر الدقيق)).[4] وعناية الطبري بدلالات الألفاظ واسعة في تفسيره، وتطبيقاته كثيرة جدا، فهو في تفسيره كما يلاحظ ((... يعمد إلى تحليل الألفاظ تحليلا معجميا، وذلك بتوجيه الكلمة إلى أصلها، أو مفارقتها عن شبيهها، أو غير ذلك من الأساليب التي اتخذها أصحاب معاجم اللغة في بيان دلالة الألفاظ العربية)).[5]

= ص:865، بينما نجد أصحاب المعاجم ينسبونه لأمية بن خلف. ينظر مادة (شَوظ)، الصحاح للجوهري، ج:03، ص:1173. وينظر تاج العروس للزبيدي، ج:20، ص:234. وينظر لسان العرب، ج:04، ص:2360.

(1)- عائشة عبد الرحمن:المرجع نفسه، ص: 379. وينظر الإتقان للسيوطي، ج:03، ص:864.

(2)- البيت للبيد بن ربيعة، ينظر الديوان، ص: 56.

(3)- سعد الكردي: المرجع نفسه، ص:29.

(4)- محمد حسين الذهبي: المرجع نفسه، ج:01، ص:149.

(5)- مساعد الطيار: المرجع نفسه، ص:190.

وقد تعرض الطبري لقضايا دلالية ولغوية دقيقة مثل: الترادف والاشتراك اللفظي والتضاد، كما تعرض لقضايا تحول الدلالة إذاكان ذلك التحول أنسب بالسياق القرآني، وهو في كل ذلك يطبق القاعدة التي اطرد ذكره لها في تفسيره في قوله: ((الكلمة إذا احتملت وجوهًا، لم يكن لأحد صرفُ معناها إلى بعضٍ وجوهها دون بعضٍ، إلا بحجة يجب التسليم لها)).[1] ويقول أيضا: ((غير جائز لأحد نقل الكلمة التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها)).[2] ونأتي إلى بعض الأمثلة من جوانب عنايته بدلالات الألفاظ: فنجده في تفسيره لدلالة " الوسيلة "يعتمد على اللغة وكلام العرب في قوله ﷻ: ﴿ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾[المائدة: ٣٥] ؛ يقول: ((واطلبوا القُربة إليه بالعمل بما يرضيه، و" الوسيلة ": هي" الفعيلة " من قول القائل:" توسلت إلى فلان بكذا "، بمعنى: تَقَرَّبت إليه، ومنه قول عنترة: [من الكامل]

إنَّ الرِّجَالَ لَهُمْ إِلَيْكِ وَسِيلَةٌ ... إِنْ يَأْخُذُوكِ، تكَحَّلِي وتَخَضَّبِي[3]

يعني بـــ " الوسيلة ": القُرْبة)).[4]

وكان له فضل كبير على علم الوجوه والنظائر؛ وذلك باستقصاء وحصر ما يمكن أن تحمله المفردة من المعاني، فكان يذكر عند تعرضه للمفردة كل ما ذكر حولها من معاني مسندا كل قول لصاحبه ومرجحا بينها، والأمثلة في تفسيره كثيرة نذكر منها في قوله تعالى:﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ** ﴾ [البقرة: ١٦٨]؛ قال: ((وأما " الخطوات " فإنه جمع " خُطوة "، و" الخطوة " بُعد ما بين قدمي الماشي. والمعنى في النهي عن إتباع خُطواته، النهي عن طريقه وأثره فيما دعا إليه، مما هو خلاف طاعة الله تعالى)). ثم ذكر وجوها عديدة في تفسير دلالة " الخطوات " لأهل التأويل، يقول: ((قال بعضهم: "خُطُوات الشيطان ": عمله. وقال بعضهم: "خطوات الشيطان": خَطاياه. قال آخرون: "خطوات الشيطان"، طاعته. وقال آخرون:"خطوات الشيطان": النذورُ في المعاصي)). ثم أرورد موقفه من جملة هذه المعاني مرجحا بينها: ((وهذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه في تأويل قوله:"خطوات الشيطان" قريبٌ معنى بعضها من بعض. لأن لكل قائلٍ منهم قولا في ذلك، فإنه أشار إلى نَهي اتباع الشيطان في آثاره وأعماله. غيرَ أن حقيقة تأويل الكلمة هو ما بينت، من أنها

---

[1]- تفسير الطبري، ج:01، ص:315.

[2]- المصدر نفسه، ص:321.

[3]- ديوان عنترة بن شداد (دراسة وتحقيق)، محمد سعيد مولدي، المكتب الإسلامي، دط – دت، ص: 273.

[4]- تفسير الطبري، ج:10، ص:189- 190.

" بعد ما بين قَدميه "، ثم تستعمل في جميع آثاره وطُرقه، على ما قد بينت ».[1]

كما اعتنى في تفسيره بتوجيه القراءات، والترجيح بينها لفهم المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، يقول الطبري: « اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الأمصار (فَرَقْناهُ) بتخفيف الراء من " فَرَقْنَاهُ " بمعنى: أحكمناه وفصلناه وبيناه، وذُكر عن ابن عباس، أنه كان يقرؤه بتشديد الراء" فَرَّقْناهُ " بمعنى: نزّلناه شيئا بعد شيء، آية بعد آية، وقصة بعد قصة ».[2]

ومن عنايته بالسياق في التوجيه الدلالي للألفاظ نجده مثلا يبيّن دلالة "البخل" بالبخل في العلم لا في المال مستندا إلى سياق الآية في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء: ٣٧]. يقول: « وإنما قلنا: هذا القول أولى بتأويل الآية، لأن الله جل ثناؤه وصفهم بأنهم يأمرون الناس بالبخل، ولم يبلغنا عن أمة من الأمم أنها كانت تأمرُ الناس بالبخل ديانةً ولا تخلُّقًا، بل ترى ذلك قبيحًا وتذمَّ فاعله؛ وَتمتدح – وإن هي تخلَّقت بالبخل واستعملته في أنفسها – بالسّخاء والجود، وتعدُّه من مكارم الأفعال وتحثُّ عليه. ولذلك قلنا: إنّ بخلهم الذي وصفهم الله به، إنما كان بخلا بالعلم الذي كان الله آتاهم فبخلوا بتبيينه للناس وكتموه، دون البخل بالأموال ».[3]

ونجده في سياق آخر يفسر دلالة " البُخل " بأنه منع الزكاة مستندا في هذا التأويل أيضا إلى قرينة السياق، في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ﴾ [آل عمران: ١٨٠]. يقول: « مَعنِيٌّ بالبخل في هذا الموضع، منع الزكاة، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه تأوَّل قوله: ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [آل عمران:١٨٠]؛ قال: البخيل الذي منع حق الله منه، أنه يصير ثعبانًا في عنقه، ولقول الله عُقيب هذه الآية: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾ [آل عمران: ١٨١]، فوصف جل ثناؤه قول المشركين من اليهود الذين زعموا عند أمر الله إياهم بالزكاة أن الله فقيرٌ ».[4]

---

[1]- المصدر السابق، ج:03، ص:301 - 303.

[2]- المصدر نفسه، ج:17، ص:573.

[3]- المصدر نفسه، ج:08، ص:354.

[4]- المصدر نفسه، ج:07، ص:432.

(ب) ــ تفسير الكشاف: لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت: 538هــ):

يعد تفسير الزمخشري من المصنفات البارزة في هذا المجال، لأنه اتخذ منحا جديدا في التعامل مع النص القرآني للكشف عن دلالاته ألفاظه، والبحث عن معاني آياته وهو المنحى البياني وتفسيره ((بصرف النظر عما فيه من الاعتزال تفسيرا لم يُسبق مُؤَلفه إليه لما أبان فيه من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن، ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآني وبلاغته، وليس كالزمخشري من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال القرآن وسحر بلاغته، لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم ...))[1] وعناية الزمخشري بتفسير النص القرآني من هذا المنحى هي عناية لا شك تنم عن حذقه باللغة وتمكنه من أدواتها، وتبرز ذوقه البياني الأصيل، فهو صاحب بصيرة متقدة وجد النّص القرآني منها كما يقول محمد رجب البيومي: ((أشعة لا يملكها غير الأفذاذ من الموهوبين، وقد أخذت هذه الأشعة الثاقبة تتناول النص الشريف من شتى نواحيه فتقف عند الحرف في الكلمة، والكلمة في الآية، والآية في السورة وقوف من ملك موازين البيان فجعل لكل حرف وزنه وتقديره، واستشف لكل كلمة إيحاءها وظلالها ، كما لاحظ ما يخفى عن غيره من وسائل التماسك القوية في السياق المحكم المكين))[2].

ومن وجوه عنايته البيانية بدلالات المفردات لقرآنية فنجده كثيرا ما كان يستند في تفسيره للألفاظ على ثقافته اللغوية الواسعة بكلام العرب، فيقوم ببراعة البياني الحذق بتوظيف الدلالة اللغوية لبيان مراد المفردة القرآنية. ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾[آل عمران: ١٨٧]. قال: ((فنبذوا الميثاق وتأكيده عليهم، يعني لم يراعوه و لم يلتفتوا إليه. و النبذ وراء الظهر مثل في الطرح و ترك الاعتداد. ونقيضه جعله نُصبَ عينيه وألقاه بين عينيه))[3].

وتنبه الزمخشري للبعد الإيحائي المتولد من الألفاظ القرآنية أو الصورة التي تبعثها المفردة في ذهن القارئ والسامع بحيث يشعره بمعناها وينطبع صداها في ذهنه فيؤثر فيه من حيث لا يدري، وهو ما اشتهر بــ " التصوير الفني " في العصر الحديث خاصة عند السيد قطب، ولعل القدامى كانوا أسبق في الإشارة إليه، وذلك ما نلمح بعض مظاهره لدى الزمخشري في عناية بظلال

---

(1)- محمد حسين الذهبي: المرجع نفسه، ج:01، ص:306.

(2)- محمد رجب البيومي: المرجع نفسه، ص:243 .

(3)- جار الله أبي القاسم الزمخشري: الكشاف، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: (01)، (1418هــ - 1998م)، ج:01، ص:671.

الألفاظ وأبعادها الإيحائية، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الزمر: ٢٣]. يقول الزمخشري: ((اقشعر الجلد: إذا تقبّض تقبضاً شديداً، وتركيبه من حروف " القشع "، وهو الأديم اليابس، مضموماً إليها حرف رابع وهو الراء، ليكون رباعياً ودالاً على معنى زائد. يقال : اقشعر جلده من الخوف وقف شعره، وهو مثل في شدّة الخوف، فيجوز أن يريد به الله سبحانه التمثيل؛ تصويراً لإفراط خشيتهم. وأن يريد التحقيق. والمعنى: أنهم إذا سمعوا بالقرآن وبآيات وعيده: أصابتهم خشية تقشعر منها جلودهم، ثم إذا ذكروا الله ورحمته وجوده بالمغفرة: لانت جلودهم وقلوبهم وزال عنها ما كان بها من الخشية والقشعريرة)).[1]

وفي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ سِيٓـَٔتۡ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴾[الملك: ٢٧]. ولننظر كيف تصور لنا ألفاظ الآية حالة الرهبة الشديدة والكآبة التي تبدوا في وجوه الكفار عند رؤيتهم للعذاب، يقول الزمخشري: ((﴿ سِيٓـَٔتۡ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ أي: ساءت رؤية الوعد وجوههم: بأن علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا، وكما يكون وجه من يُقاد إلى القتل أو يُعرض على بعض العذاب ... وعن بعض الزهاد: أنه تلاها في أول الليل في صلاته، فبقي يكررها وهو يبكي إلى أن نودي لصلاة الفجر، ولعمري إنها لوقاذة لمن تَصَوّر تلك الحالة وتأملها)).[2]

والزمخشري كذلك شديد العناية بالسياق في توجيهه لدلالات الألفاظ والكشف عن معانيها فهو في قوله تعالى: ﴿ مَّنۡ خَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ ﴾[ق: ٣٣]. قال: ((فإن قلت: كيف قرن بالخشية اسمه الدال على سعة الرحمة؟ قلت : للثناء البليغ على الخاشي وهو خشيته، مع علمه أنه الواسع الرحمة. كما أثنى عليه بأنه خاش، مع أنّ المُخْشَى منه غائب، ونحوه: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٠] ؛ فوصفهم بالوجل مع كثرة الطاعات وَوُصِف القلب بالإنابة وهي: الرجوع إلى الله تعالى؛ لأنّ الاعتبار بما ثبت منها في القلب)).[3]

ومنه كذلك بيانه لسبب مجيء " غير يسير" مكان " عسير" معللا ذلك بالسياق الذي وردت فيه وذلك في قوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ غَيۡرُ يَسِيرٖ ﴾[المدثر: ١٠]. قال الزمخشري: ((ما فائدة قوله:(غَيْرُ يَسِيرٍ) و(عَسِيرٌ) مغن عنه؟ قلت: لما قال:(عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ) فقصر العسر عليهم قال:(غَيْرُ يَسِيرٍ)

---

[1]- المصدر السابق، ج:05، ص:301.

[2]- المصدر نفسه، ج:06، ص:177.

[3]- المصدر نفسه، ج:05، ص: 602 – 603.

ليؤذن بأن لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيراً هيناً، ليجمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم ويجوز أن يراد أنه عسير لا يرجى أن يرجع يسيراً، كما يرجى تيسر العسير من أمور الدنيا ».[1]

وقد يتتبّع الزمخشري المفردة في معجمها القرآني، ويحدد دلالاتها في ضوء هذا التتبع، ويرفض أن يكون المراد منها معنى آخر وإن أقرته اللغة.[2] ومنه عند تعرضه لدلالة " النّكاح " في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[النور: ٣]. قال الزمخشري: « قيل: المراد بالنكاح الوطء، وليس بقول لأمرين، **أحدهما**: أن هذه الكلمة أينما وردت في القرآن لم ترد إلاّ في معنى العقد. **والثّاني**: فساد المعنى وأداؤه إلى قولك: الزاني لا يزني إلاّ بزانية والزانية لا يُزني بها إلاّ زان ».[3]

إن الحديث عن البحث الدلالي للمفردات القرآنية عند الزمخشري يطول، وذلك لأنه يسري في مجمل تفسيره، وهو يحاول دائما عند تعرضه لتفسير الألفاظ أو الأساليب التركيبية المتنوعة في القرآن اكتشاف ما وراء المعنى الظاهر، واقتناص اللطائف البيانية الدقيقة للكشف عن المعاني اللفظية الخفية في البيان القرآني أو البحث عن " معنى المعنى " كما يسميه عبد القاهر الجرجاني، ليُظهر مواطن الإعجاز وروعة البيان القرآني وجماله اللغوي الباهر.

(ج) ــ التفسير الكبير(مفاتيح الغيب): لفخر الدين الرازي (ت: 606 هــ) :

يعد هذا التفسير من التفاسير جليلة القدر بالغة الأهمية، وهو من أمهات التفسير بالرأي وأشهرها؛ لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير، بالأبحاث الفياضة الواسعة، في نواح شتى من مختلف العلوم؛ في اللغة والبلاغة والتفسير والفقه والعلوم العقلية وغيرها. وقد أولى الرازي للمباحث المتعلقة بالألفاظ اهتماما شديدا، وهذا ما نلمح صداه جليا في الجزء الأول من تفسيره عندما تطرق لتفسير سورة الفاتحة فقد بيّن فيها مجموعة من المسائل المرتبطة بالدراسة الدلالية للألفاظ ومنها:

ــ المسألة الثامنة والعشرون: دلالة الألفاظ على مدلولات ليست ذاتية حقيقية.

ــ المسألة الخامسة والثلاثون: للألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان...

ــ المسألة الحادية و الأربعون: في الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني...

---

[1]- المصدر السابق، ج:06، ص:254.

[2]- محمد حسنين أبو موسى: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، دار الفكر العربي، القاهرة، دط ــ دت، ص:221.

[3]- تفسير الكشاف، ج:04، ص:266.

ـــ المسألة الخامسة والأربعون: مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ.[1]

والأمثلة عن عنايته بدلالات الألفاظ القرآنية كثيرة في تفسيره وهي متعلقة بالعديد من القضايا اللغوية، وعنايته بها لا تخلو في مجملها من لطائف بيانية، وتوجيهات لغوية وبلاغية تنم عن الحس اللغوي والذوق البياني للإمام، ومن ذلك: عنايته بالسياق في توجيه دلالة " التّقوى " في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢]. يقول: ((المُتّقِي في اللغة اسم فاعل من قولهم: وقاه فاتقى، والوقاية فرط الصّيانة، إذا عرفت هذا. فنقول: إن الله تعالى ذكر المتقي هاهنا في معرض المدح، ومن يكون كذلك أولى بأن يكون متقيا فيما يتصل بالدين، وذلك بأن يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحضورات)).[2]

ومن لطائفه البيانية توجيهه لدلالة زنة اسم الفاعل لدلالة " السُّمُود " في قوله تعالى:﴿ وَأَنتُمۡ سَٰمِدُونَ ﴾ [النجم: ٦١]. يقول: ((أي: غافلون، وذكر باسم الفاعل، لأن الغفلة دائمة، وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان)).[3]

ومن عنايته بتعدد الوجوه في تفسير الألفاظ، يقول في دلالة " المستطير " في قوله تعالى:﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا ﴾ [الإنسان: ٧] ؛ ((ما معنى المستطير؟ الجواب: فيه وجهان: **أحدهما**: الذي يكون فاشياً منتشراً بالغاً أقصى المبالغ، وهو من قولهم: استطار الحريق، واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر. **القول الثاني**: في تفسير المستطير أنه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله، وكأن هذا القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع)).[4]

ومنه كذلك تفسيره لدلالة " التّبارك " في قوله تعالى:﴿ تَبَارَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٨] يقول: ((أصل التّبارك من البركة؛ وهي الدوام والثبات، ومنها بروك البعير وبركة الماء، فإن الماء يكون فيها دائماً. وفيه وجوه **أحدها**: دام اسمه وثبت. **وثانيها**: دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير. **وثالثها**: تبارك بمعنى علا وارتفع شأناً لا مكاناً)).[5]

---

[1]- مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت ـــ لبنان، ط:(01)، (1401هـ ـــ 1981م)، ج:01، ينظر كل المسائل في الكتاب الأول في العلوم المستنبطة من الاستعاذة، والكتاب الثاني: في مباحث البسملة.

[2]- المصدر نفسه، ج:02، ص: 22.

[3]- المصدر نفسه، ج:29، ص: 28.

[4]- المصدر نفسه ، ج:30، ص: 242 - 243.

[5]- المصدر السابق ، ج:29، ص:138.

ب- كتب علوم القرآن:

وهي المصنفات المستوعبة لمختلف العلوم المتعلقة بالقرآن والمحيطة به، فيراد من تصنيفها كما يقول عبد العظيم الزرقاني: ((شمول كل علم يخدم القرآن أو يستند إليه. وينتظم ذلك علم التفسير، وعلم القراءات، وعلم الرسم العثماني، وعلم إعجاز القرآن، وعلم أسباب النزول، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم إعراب القرآن، وعلم غريب القرآن، وعلوم الدين واللغة إلى غير ذلك))[1] ومن اشهر مصنفات القدماء في هذا المجال نجد كتاب البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، وكتاب الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي.

والمتتبع لما ورد في هذه المصنفات لا يعدم من كثرة المباحث المرتبطة بالمفردات القرآنية ودراستها كالغريب[2]، والمتشابه[3]، والمشكل[4]، والوجوه والنظائر[5]... وغيرها من العلوم التي ساهمت في العناية بالمفردات القرآنية :كالتفسير[6] وتوجيه القراءات[7] وإعجاز القرآن.[8] والأمثلة في هذه المصنفات كثيرة جدا لا تكاد تختلف عما رأيناه فيما سبق، ولعل ذلك راجع إلى طبيعة هذه المصنفات لأن مصنفوها يعتمدون فيها غلبا على عملية الجمع والنقل ثم الترتيب من المصنفات الأخرى. قصد إحصاء ما تعلق من علوم بكتاب الله ومعارفه حتى يُتوصّل إليها بسهولة ويسر فيستفاد منها، فهي بهذا الصنيع بمثابة الدليل أو الكشّاف الذي ييسر لنا الرجوع إلى المظان الأصلية للعلوم القرآنية المحتواة فيها.

2 – مصنفات الاحتجاج للقراءات القرآنية:

لهذا النوع من التّصنيف في علم القراءات المهتم بتوجيهها والاحتجاج لها، إسهام ملحوظ ومعتبر في البحث الدلالي للمفردات القرآنية. يقول الزركشي مبرزا شأن هذا العلم في معرفة معاني الألفاظ: ((وهو فن جليل وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها وقد اعتنى الأئمة به وأفردوا فيه كتبا

---

[1]- محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، ت: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت ــ لبنان، ط:01،(1415هـ ــ 1995م)، ط:01، ص:23.

[2]- ينظر البرهان، ج:01، ص:291. و الإتقان، ج:03، ص:728.

[3]- ينظر البرهان، ج:01، ص:112. و الإتقان، ج:04، ص:1335.

[4]- ينظر البرهان، ج:02، ص:45. و الإتقان، ج:04 ، ص:1470.

[5]- ينظر البرهان، ج:01، ص:102. والإتقان، ج:03، ص:957.

[6]- ينظر: البرهان، ج:02، ص:146 وج:04، ص:175. و الإتقان، ج:03، ص:1004، وج:06، ص:2322.

[7]- ينظر: البرهان، ج:01، ص:342.

[8]- ينظر: البرهان، ج:02، ص:90. و الإتقان، ج:05، ص:1873.

... ».[1] فغاية هذه النوع تكمن في « بيان وجه القراءة من حيث العربية، ومعرفة الفروق بين القراءات المختلفة... والتوجيه يكون للأداء، وللإعراب، وللصرف، وللغة، وللمعنى ».[2] ولعل ما يهمنا من هذه الجوانب ما تعلق بالمعنى؛ لأنّ الاختلاف في القراءة غالبا يؤدي إلى اختلاف في المعنى فكثيراً « ما كان اختلاف وجوه القراءة يؤدّي إلى اختلاف وجهات النظر في معاني اللفظ القرآني، وفق الوجه المختار، فمن القراء من وافق اختياره معنى اللفظ وأبقى عليه، ومنهم من خالف اختياره معنى اللفظ ووجه إلى معنى آخر غير الأول ».[3] وقد صُنّف في هذا العلم كتب كثيرة لتوجيه القراءات، ومنها:

ـــ إعراب القراءات السبع وعللها: لابن خالويه (ت:370هـــ).

ـــ الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم ابن مجاهد: لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي (ت:377هـــ).

ـــ حجة القراءات: لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت: 410 هـــ).

ـــ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها:لمكي بن أبي طالب القيسي (ت:437)

ـــ الموضح في وجوه القراءات وعللها: لنصر بن علي الفارسي ابن أبي مريم (ت:565هـــ).

ـــ نماذج من عناية كتب الاحتجاج للقراءات بدلالات المفردات القرآنية:

(أ) ـــ كتاب الحجة في القراءات السبع وعللها: لابن خالويه:

ومن عنايته بتوجيه وجوه قراءة الألفاظ في قوله تعالى:﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا ﴾ [البقرة: ٣٦]؛ قال: « يقرأ بإثبات الألف والتخفيف، وبطرحها والتشديد. فالحجة لمن أثبت الألف، أن يجعله من الزوال والانتقال عن الجنة. والحجة لمن طرحها، أن يجعله من الزلل، وأصله: فأزْلَلْهُما، فنقلت فتحة اللام إلى الزاي فسُكنت اللام فأدغمت للمماثلة ».[4]

---

[1]- البرهان للزركشي، ج:01، ص:342.

[2]- مساعد بن سليمان الطيار: فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، ط:(03)، (1420هـــ - 1999م)، ص: 126.

[3]- سعد الكردي: المرجع نفسه، ص:23.

[4]- ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ت: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط:(03)، (1399هـــ ـــ 1979م)، ص:74.

ومنه كذلك في قوله تعالى:﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ﴾ [البقرة:٢٥٩]؛ يقول: ((يقرأ بالراء والزاي. فمن قرأ بالزاي، فالحجة: أن العظام إذا كانت بحالها لم تُبْلَ، فالزاي أولى بها، لأنها ترفع ثم تكسى اللحم. والدليل على ذلك قوله تعالى:﴿وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾[الملك: ١٥]؛ أي: الرجوع بعد البِلَى. والحجة لمن قرأ بالراء: أن الإعادة في البلى وغيره سواء عليه، (فإنما يقول له كن فيكون). ودليله قوله تعالى:﴿ثُمَّ إِذَآ شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾[عبس: ٢٢])).[1]

(ب) ــ كتاب حجة القراءات: لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة:

ومن عناية ابن زنجلة بوجوه دلالة الألفاظ بحسب وجه القراءة يقول: ((قرأ نافع وابن عامر: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ﴾[الدخان: ٥١]، بضم الميم، أي: في إقامة، وهي مصدر (أَقَامَ يُقِيمُ إِقَامَةً ومُقَاما). وقرأ الباقون:{في مَقام} بالفتح، أي: في مكان و مترل. وصفه بالأمن يقوي أنه يُراد به المكان)).[2]

ومنه كذلك في قوله تعالى:﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا﴾[الحج:٣٤]؛ ((قرأ حمزة والكسائي: {مَنْسِكًا} بكسر السين؛ وهو المكان الذي ينحر فيه، كما يقال: (مجلِس) لمكان الجلوس. قال الفراء: هو المكان المألوف الذي يقصده الناس وقتا بعد وقت. والمناسك سميت بذلك. وقرأ الباقون:((مَنْسَكًا)) بالفتح، والمنسك بمعنى المصدر. وحجتهم ما روي عن مجاهد في قوله: ((مَنْسَكًا)) قال: ذبحا. تقول نَسَكْتُ الشَاةَ، أي: ذبحتها.المعنى: جعلنا لكل أمة أن تتقرب لأن تذبح الذبائح لله. وليدل على ذلك قوله:﴿لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۗ﴾[الحج: ٣٤]. أي: عند ذبحها إياها. ويقوي المصدر قوله:﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا﴾ فصار فعلا)).[3]

ومن عنايته كذلك في قوله تعالى:﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]. يقول: ((قرأ أبو بكر عن عاصم: (للسِّلم) بالكسر. وقرأ الباقون: بالفتح وهما لغتان، وهو الصلح.[4]

ولعل ما يلاحظ في طريقة هذه المصنفات في توجيه القراءات أنها ترجع الألفاظ المختلف في قراءتها إلى الأصل اللغوي لها إلى جانب اهتمامها بالجوانب الصرفية والاشتقاقية مع مراعاة بيان

---

[1]- المصدر السابق، ص:101.

[2]- أبو زرعة عبد الرحمن بن زنجلة: حجة القراءات، ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: (05)، (1413هـ - 1997م)، ص:657.

[3]ــ المصدر نفسه ، ص:476 ــ 477.

[4]- المصدر نفسه، ص:312.

المعنى المراد في توجيه كل قراءة. والاحتجاج له من النص القرآني أو من فصيح كلام العرب. هذا أيضا وتعدّ القراءات من المصادر اللغوية الهامة فقد تشتمل على شواهد لغوية سكتت المعاجم عن ذكرها، وأظهر مثال على ذلك قوله تعالى:﴿ وَمَاقَدَرُواْ ٱللَّهَحَقَّقَدۡرِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧]. من الفعل الثلاثي المخفف. فقد شيع في العصر الحديث استخدام كلمة " التّقدير " من الفعل الثلاثي المضعف (قَدَّرَ) بمعنى عظَّم واحترم. ونفتش في المعاجم القديمة على سند لهذا الاستعمال فلا نجد[1]، فتسعفنا القراءات بالشاهد من قراءة الحسن وعيسى الثقفي:﴿وَمَا قَدَّرُوا اللهَ حقّ قدْرِهِ﴾.[2]

يقول الزمخشري في الكشاف عن قراءة التشديد: ((وقرئ بالتشديد على معنى : وما عظموه كنه تعظيمه ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل)).[3]

وعلى العموم فإنّ اختلاف القراء في وجوه أداء المفردات القرآنية وغيرها، كل ذلك يعدّ حافزا دفع بكثير من العلماء إلى التماس معاني المفردات لدعم الوجه المختار، وتوجيهه وتوضيحه، ممّا كان له أثر كبير واسهامات بالغة الأهمية على مستوى الدرس الدلالي لمفردات القرآن الكريم.

3 – مصنفات إعجاز القرآن :

لم يكن العلماء المهتمين بالبحث البلاغي والكشف عن وجوه إعجاز القرآن الكريم بمنأى عن العناية بمفرداته ، وإن كان اهتمامهم بها بارزا أكثر من الناحية الجمالية في إطار بحثهم عن مكامن الإعجاز في النص القرآني، برزت هذه العناية في جوانب عديدة من تطبيقاتهم أثناء عملية التقعيد ووضع الأسس لنظرية الإعجاز، التي تبلورت فيما بعد في " نظرية النظم " على يد إمام البلغاء عبد القاهر الجرجاني ومن تأثر به ممن جاء بعده ونحى نحوه؛ وسنقف عند بعض ملامح عناية علماء الإعجاز بدلالات الألفاظ القرآنية، وعلى مدى اهتمامهم بالكشف عن دلالاتها، وتكمن أبرز مظاهر هذه العناية في جوانب عديدة أهمها:

- العناية بالتفسير اللغوي.
- العناية بالتفسير السياقي للألفاظ.
- العناية بائتلاف الألفاظ في النظم.

---

[1]– أحمد مختار عمر: لغة القرآن دراسة توثيقية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ط:(02)، (1418هـ – 1997م)، ص:92.

[2]– عبد اللطيف الخطيب: معجم القراءات، دار سعد الدين، دمشق، ط: (01)، (1422هـ –2002م)، مج:02، ص:483.

[3]– تفسير الكشاف، ج:05، ص:320.

1 ــ أبو سليمان الخطابي (ت: 388هــ):

من عناية الخطابي بالتفسير اللغوي المباشر في قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ﴾[يوسف: ٦٥]قال: ((أي: متيسر لنا إذا تسببنا إلى ذلك باستصحاب أخينا، واليسر شائع الاستعمال فيما يسهل من الأمور كالعسير فيما يتعذر منها، ولذلك قيل: يُسِّر الرجل إذا نتجت مواشيه وكثر أولادها. قال الشاعر: [من الطويل]

يَعُدُّ الفَتَى مِنْ نَفْسِهِ كُلَّ لَيلَةٍ ... أَصَابَ غِنَاهَا مِنْ صَدِيْقٍ مُيَسَّر [1]

وقد قيل: كيل يسير؛ أي: سريع لا حبس فيه)).[2]

ومنه كذلك في قوله تعالى:﴿ فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ﴾[يوسف: ١٧]؛ يقول: ((فإن الافتراس معناه في فعل السبع القتل فحسب، وأصل الفَرْسِ دقُّ العنق)).[3]

وقد اعتنى الخطابي بالفروق الدلالية الدقيقة بين الألفاظ، إذ كان يرى أن لكل لفظ موقعه الخاص به في الكلام لو حول عنه أو بدل لأدى ذلك إلى فساد الكلام، أو ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط شرط البلاغة يقول: ((اعلم أنّ عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب؛ كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح، وكالنعت والصفة، وكقولك: اقعد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومِن وعن ونحوهما من الأسماء و الأفعال والصفات ... لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان في بعضها)).[4] ومن الأمثلة التي أوردها تفريقه بين دلالة

---

[1]- البيت لعروة بن الورد، ينظر ديوانه، ت:أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: (01)، (1418هــ - 1998م)، ص:68.

[2]- أبو سليمان إبراهيم الخطابي: بيان إعجاز القرآن " من ثلاث رسائل في الإعجاز"، ت: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر- القاهرة، ط:(03)، دت ، ص:42.

[3]- المصدر نفسه، ص:42.

[4]- المصدر نفسه ، ص:29.

الحمد والشكر، وذلك في قوله: ((الحمد والشكر قد يشتركان أيضاً، الحمد لله على نعمه أي الشكر لله عليها، ثم قد يتميز الشكر من الحمد في أشياء، فيكون الحمد ابتداءً بمعنى الثناء، ولا يكون الشكر إلا على الجزاء، تقول: حمدت هذا إذا أثنيت عليه في أخلاقه ومذاهبه وإن لم يكن سبق إليك منه معروف، وشكرت زيداً إذا أردت جزاءه على معروف ابتدأه إليك ثم قد يكون الشكر قولاً كالحمد، ويكون فعلاً كقوله جل وعز: ﴿ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ ﴾[سبأ: ١٣]، وإذا أردت أن تتبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضده، وذلك أن ضد الحمد الذم، و ضد الشكر الكفران، وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب)).[1] وقد اهتم بالسياق وعلاقته بالألفاظ فيرى أن اختيار لفظ المشي في قوله تعالى: ﴿ وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ ﴾ [ص:٦]. جاء مناسب للسياق الذي ورد فيه رادا على من قالوا: بأن المشي في هذا ليس بأبلغ الكلام، ولو قيل بدل ذلك امضوا وانطلقوا لكان أبلغ وأحسن.[2] يقول: ((وقول من زعم أنه لو قيل بدله: امضوا وانطلقوا كان أبلغ على الأمر على ما زعمه، بل المشي في هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى، وذلك لأنه إنما قصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجية المعهودة في غير انزعاج منهم ولا انتقال عن الأمر، وذلك أشبه بالثبات والصبر المأمور به في قوله: ﴿ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡ ﴾ ، والمعنى كأنهم قالوا: امشوا على هينتكم وإلى مهوى أموركم، ولا تعرجوا على قوله، ولا تبالوا به. وفي قوله: امضوا وانطلقوا زيادة انزعاج ليس في قوله امشوا، والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه، وقيل: بل المشي ها هنا معناه التوفر في العدد و الاجتماع للنصرة دون المشي الذي هو نقل الأقدام ، من قول العرب : مشى الرجل إذا كثر ولده، وأنشدوا: [من الرجز] ... **وَالشَاةُ لاَ تَمْشِيْ عَلَى الهَمَلَّعِ**.[3]

أي: لا يكثر نتاجها، و الهَمَلَّعُ: الذئب)).[4]

---

[1]- المصدر السابق ، ص:30.

[2]- المصدر نفسه ، ص:38.

[3]- لا يعرف قائله، وقد نسبه ابن دريد في الجمهرة لأحد الرجاز، في قوله: فعفع الراعي بالغنم إذا جمعها وزجرها. قال الراجز: (مثلي لا يحسن قول فعفع ... والشاة لا تمشي على الهملع)، ينظر جمهرة اللغة، ت: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، دط، (1987م)، ج:01، ص:215.

[4]- الخطابي: المصدر نفسه، ص:43.

ويبيّن الخطابي ائتلاف اللفظ مع معناه ودلالته عليه في قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾ [المؤمنون: ٤]، رادًا على من قالوا: إن المستعمل في الزكاة المعروف لها من الألفاظ الأداء والإيتاء والإعطاء ، ونحوها كقولك: أدى فلان زكاة ماله وآتاها وأعطاها، أو زكى ماله، ولا يقال: فعل فلان الزكاة، ولا يعرف ذلك في كلام أحد، يقول: « فالجواب أن هذه العبارات لا تستوي في مراد هذه الآية، وإنما تفيد حصول الاسم فقط ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها فحسب ، ومعنى الكلام ومراده المبالغة في أدائها والمواظبة عليه حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم، فيصير أداء الزكاة فعلاً لهم مضافاً إليهم يُعرفون به، فهم له فاعلون. وهذا المعنى لا يستفاد على الكمال إلا بهذه العبارة، فهي إذاً أولى العبارات وأبلغها في هذا المعنى ».[1]

(ت) ــ أبو بكر الباقلاني(ت:403هـ):

اعتنى الباقلاني بالسياق القرآني وذلك عن طريق عرضه للآيات حتى يبرز من خلالها روعة الأسلوب القرآني، وحسن ترابط ألفاظه في سياق واحد يجمعها ويألف بينها، ومن ذلك في قول تعالى:﴿ فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ [غافر: ١٤ – ١٦]. يقول الباقلاني: « قف على هذه الدلالة وفكر فيها وراجع نفسك في مراعاة معاني هذه الصفات العالية والكلمات السّامية والحكم البالغة والمعاني الشريفة – تعلم ورودها عن الإلهية ودلالتها على الربوبية... أي خاطر يتشوف إلى أن يقول:﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾؛ وأي لفظ يدرك هذا المضمار؟ وأي حكيم يهتدي إلى ما لهذا من الغور؟ وأي فصيح يهتدي إلى هذا النظم؟ ثمّ اسْتَقْرِئْ الآية إلى آخرها، واعتبر كلماتها، ورَاعِ بعدها قوله:﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾[غافر: ١٧]؛ من يقدر على تأليف هذه الكلمات الثلاث، على قربها، وعلى خفتها في النظم، وموقعها من القلب؟ ».[2]

وكان يدرك أهمية العلاقة بين اللفظ ومعناه وحسن ائتلافهما، ويرى أنّ نظم القرآن في ألفاظه بعيد عن الوحشي المستكره، والغريب المستنكر، وإنما جاء اللفظ فيه « يبادر معناه لفظه إلى القلب

---

[1]– المصدر السابق، ص:45.

[2]– أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، ت: السيد أحمد صقر، دار المعارف – مصر، دط – دت، ص: 303.

ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس. وهو مع ذلك ممتنع المطلب، عســـير المتناول ، غير مطمع مع قربه في نفسه، ولا موهم مع دنوه في موقعه أن يُقْدَر عليه أو يُظفر به ".[1]

ويبين الباقلاني ذلك عند تعرضه لقوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾[غافر: ٥]، فيقف متعجبا من براعة، وحسن اختيار لفظة (ليأخذوه) قائلا: " وهل تقع في الحسن موقع قوله: (ليأخذوه) كلمةٌ؟ وهل تقوم مقامه في الجزالة لفظة؟ وهل يسدّ مسدّه في الأصالة نكتةٌ؟ لو وضع موضع ذلك (ليقتلوه)، أو (ليرجموه) أو (لينفوه)، أو (ليطردوه)، أو (ليهلكوه)، أو (ليذلوه)، ونحو هذا، ما كان ذلك بديعاً ولا بارعاً ولا عجيباً ولا بالغاً. فانقد موضع هذه الكلمة، وتعلَّم بها ما تذهب إليه من تخير الكلام، وانتقاء الألفاظ، والاهتداء للمعاني. فإن كنت تُقدِّر أن شيئاً من هذه الكلمات التي عددناها عليك أو غيرها، يقوم مقام هذه اللفظة لم تقف على غرضنا من هذا الكتاب، فلا سبيل لك إلى الوقوف على تصاريف الخطاب فافزع إلى التقليد، واكْفِ نفسك مؤونة التفكير ".[2]

(د) ــ عبد القاهر الجرجاني(ت:474هـــ):

كان اهتمام الإمام عبد القاهر الجرجاني منصبا على نظرية النظم لذلك كانت عنايته شديدة بالسياق إذ أسهب في توضيح علاقات المفردات داخل التركيب، وقد قرر عبد القاهر أنه ليس للفظة في ذاتها، ولا في جرسها، شرف أو فضل أوّلي، وليس بين أيّة لفظة وأخرى في حال انفراد كل منهما عن أختها من تفاضل. يقول: " واعلم أنّك إذا رجعتَ إلى نفسك علمتَ علماً لا يعترضُه الشكُّ أنْ لا نظمَ في الكلمِ ولا ترتيبَ حتى يَعْلقَ بعضُها ببعضٍ ويُبْنى بعضُها على بَعض وتُجعلَ هذه بسبب من تلك . هذا ما لا يجهلُهُ عاقلٌ ولا يخفى على أحدٍ منَ النّاس. وإذا كانَ كذلك فبنا أن ننظرَ إلى التَّعليق فيها والبناءِ وجعلِ الواحدة منها بسببٍ من صاحِبَتِها ".[3]

وهو لا يحكم على المفردة بأي حكم قبل دخولها في سياق معين، لأنها حينئذ وحسب تُرى في نطاق من التلاؤم أو عدم التلاؤم؛ لأنّ هذا السياق في نظره كما يقول إحسان عباس: " هو الذي يحدث " تناسق الدلالة " ويبرر فيه " معنى " على وجه يقتضيه العقل ويرتضيه. وربط الألفاظ في

---

[1]- المصدر السابق، ص:69.

[2]- المصدر نفسه ، ص: 300 - 301.

[3]- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ت: محمود محمد شاكر، مكتبه الخانجي، القاهرة، ط:(05)، (2004م)، ص:55.

سياق يكون وليد الفكر لا محالة، والفكر لا يضع لفظة إزاء أخرى لأنه يرى في اللفظة نفسها ميزة فارقة، وإنما يحكم بوضعها لأنّ لها معنى ودلالة بحسب السياق نفسه، ولهذا كانت " المعاني " لا الألفاظ هي المقصودة في إحداث النظم والتأليف، فلا نظم في الكلم ولا تأليف حتى ببعض ويبنى بعضها على بعض، وبهذا يكون اللفظ تابعاً للمعنى، بحسب ما يتم ترتب المعنى في النفس ».[1] و أبرز مثال يوضح عناية عبد القاهر بالنظم في توجيه دلالات الألفاظ ومناسبتها للمعاني، في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود: ٤٤]. يقول: « إنك لم تجد ما وجدته من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقريها إلى آخرها، وأن الفضل تَنَاتَجَ ما بينها، وحصل من مجموعها ».[2]

وكان يرى أنّ كل لفظة من هذه الآيات واقعة في مكانها منتظمة في سلك واحد، متسقة مع بعضها البعض، يحصل لها الفضل والمزية بالنظم بملائمة معنى اللفظة لمعنى اللفظة التي تليها. فوقف عند هذه الآيات محللاً كل لفظة وردت فيه وكيف تعلقت بصاحبتها في النظم « إن شككتَ فتأملْ! هل ترى لفظةً منها بحيثُ لو أُخذتْ من بين أخواتها وأُفردتْ لأَدَّتْ منَ الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها منَ الآية قُل: " ابلعي " واعتَبِرْها وحدَها من غيرِ أن تنظرَ إلى ما قبلها وإلى ما بعدَها وكذلك فاعتبرْ سائرَ ما يليها، وكيف بالشك في ذلك، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ثم أمرت، ثم في أن كان النداء بـــ (يا) دون (أي)، نحو (يا أيتها الأرض)، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال: (ابلعي الماء)، ثم إن اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل:﴿ وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴾، فجاء الفعل على صيغة (فُعِلَ) الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى:﴿ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو:﴿ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ ﴾، ثم إضمار السفينة قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة {قيل} في الخاتمة بـــ {قيل} في الفاتحة ».[3]

---

[1]- إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط:(04)، (1973هـــ)، ص:420.

[2]- عبد القاهر الجرجاني: المصدر نفسه، ص:45.

[3]- المصدر نفسه ، ص:45.

(و) ــ ابن القيم الجوزية (ت:751هـــ):

يعد ابن القيم من كبار العلماء الذين دأبوا على البحث في إعجاز القرآني، وتصدوا للكشف عن جماليات التعبير القرآني وروعته البيانية، فهو ممن كانت له يد طُولى في هذا المضمار، ويبدو ذلك من مصنفاته العديدة في هذا المجال، وغيرها من المصنفات التي اهتم في معرض حديثه فيها إلى إضاءة جوانب كثيرة من جماليات البيان القرآني في حروفه وكلماته وأساليبه. وقد اهتم ابن القيم بالمفردات القرآنية اهتماما بالغاً، فكان شديد الحرص في الكشف عن دلالاتها الخفية، والبحث عن أسرارها البيانية أين ما تعرّض لها وفي مختلف أحوال ورودها تعريفا وتنكيرا، أو تقديما وتأخيرا، أو ذكرا وحذفا، أو بحثا عن الفروق الدقيقة بينها، أوفي علاقتها بالمعنى والسياق إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالألفاظ ودلالاتها.

ومن عنايته بالسياق في توجيه دلالات الألفاظ، يقول عن سبب تنكير دلالة " السّبيل " في قوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران: ٩٧]؛ ((...نكّر السّبيل في سياق الشرط إيذاناً بأنه يجب الحج على أي سبيل تيسرت من قوت أو مال فعلق الوجوب بحصول ما يسمى سبيلا ثم أتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر فقال ومن كفر أي بعدم التزام هذا الواجب وتركه ثم عظم الشأن وأكد الوعيد بإخباره باستغنائه عنه والله تعالى هو الغني الحميد ولا حاجة به إلى حج أحد)).[1]

ونجده يستند إلى السياق في تحديد دلالات المفردات باستقراء المفردة في الاستعمال القرآني ككل، فهو يفرق بين دلالة " الرّيح " في حال الإفراد، ودلالتها حال الجمع " رياح " مستندا إلى السياق الذي وردتا فيه: ((فحيث كانت في سياق الرحمة أتت مجموعة، وحيث وقعت في سياق العذاب أتت مفردة، وسر ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهاب والمنافع وإذا هاجت منها ريح أنشأ لها ما يقابلها ما يكسر سورتها ويصدم حدتها، فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات. فكل ريح منها في مقابلها ما يعدلها ويرد سورتها فكانت في الرحمة ريحا. وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد وحمام واحد لا يقوم لها شيء ولا يعارضها غيرها حتى تنتهي إلى حيث أمرت لا يرد سورتها ولا يكسر شَرَّتَها، فتمتثل ما أمرت به وتصيب ما أرسلت إليه، ولهذا وصف سبحانه الريح التي أرسلها على عاد بأنها عقيم. فقال:﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴾[الذاريات: ٤١]

---

[1]- ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، ت: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد الج، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط:(01)، (1416هـــ - 1996م)، ج:02، ص:280.

؛ وهي التي لا تلقح ولا خير فيها والتي تعقم ما مرت عليه. ثم تأمل كيف اطرد هذا إلا في قوله في سورة يونس: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾[يونس: ٢٢]؛ فذكر ريح الرحمة الطيبة بلفظ الإفراد؛ لأن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد سيرها فإذا اختلفت عليها الرياح وتصادمت وتقابلت فهو سبب الهلاك فالمطلوب هناك ريح واحدة لا رياح، وأكد هذا المعنى بوصفها بالطيب دفعا لتوهم أن تكون ريحا عاصفة بل هي مما يفرح بها لطيبها. فليتره الفطن بصيرته في هذه الرياض المؤنقة المعجبة التي ترقص القلوب لها فرحا ويتغذى بها عن الطعام والشراب والحمد لله الفتاح العليم ».[1]

كما تحدث عن مناسبة اللفظ لمعناه، وائتلافه معه في مواضع كثيرة، ومنها لفتته البيانية لمقابلة الجوع بالعري، والظمأ بالضحى. في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾[طه: ١١٨ – ١١٩]. يقول ابن القيم: « تأمل كيف قابل الجوع بالعرى والظمأ بالضحى والواقف مع القالب ربما يخيل إليه أن الجوع يقابل بالظمأ والعري بالضحى والداخل إلى بلد المعنى يرى هذا الكلام في أعلى الفصاحة والجلالة لأن الجوع ألم الباطن والعري ألم الظاهر فهما متناسبان في المعنى وكذلك الظمأ مع الضحى لأن الظمأ موجب لحـــرارة الباطن والضحى موجب لحرارة الظاهر فاقتضت الآية نفي جميع الآفات ظاهرا وباطنا ».[2]

وكان أيضا حريصا على تتبع دقائق الفروق اللغوية بين الألفاظ، ومن ذلك تفريقه بين " المُرْضِعَة" و" المُرْضِع " كما في قوله تعالى:﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ ﴾[الحج: ٢]. قال عن المُرْضِعَة: « هذا وصف يختص به الإناث وقد جاء بالتاء قلت ليس في هذا ولله الحمد رد لهذا المذهب ولا إبطال له فإن دخول التاء هاهنا يتضمن فائدة لا تحصل بدونها فتَعيّن الإتيان بها وهي أن المراد بالمرضعة فاعلة الرضاع فالمراد الفعل لا مجرد الوصف ولو أريد الوصف المجرد بكونها من أهل الإرضاع لقيل مرضع كحائض وطامث... أدخلت التاء هاهنا إيذانا بأن المراد من تفعل الرضاع فإنها تذهل عما ترضعه لشدة هول زلزلة الساعة وأكد هذا المعنى بقوله عما أرضعت فعلم أن المراد المرضعة التي ترضع بالفعل لا بالقوة والتهيؤ ».[3]

---

[1]- المصدر السابق ، ج:02، ص: 125- 126.

[2]- المصدر نفسه ، ج:03، ص:760.

[3]- المصدر نفسه، ج:03، ص:539.

وأما عن دلالة المُرْضِعُ فيقول: ((من لها ولد ترضعه والمرضعة من ألقمت الثدي للرضيع وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ ﴾[الحج: ٢]. أبلغ من مُرضِع في هذا المقام فإن المرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة فإذا التق الثّدي واشتغلت بالرضاعة لم تذهل عنه إلا لأمر أعظم عندها من اشتغالها بالرضاع)).[1]

ومنه كذلك تفريقه بين دلالة " الشك "و" الريب " في قوله: ((الفرق بين الشك والريب من وجوه: **أحدها**: أنه يقال: شكٌ مريب، لا يقال: ريب مشكك **الثاني**: أن يقال: رابني أمر كذا، ولا يقال:شككني. **الثالث**: أنه يقال: رابه يريبه؛ إذا أزعجه وأقلقه. **الرابع**: أنه لا يقال:للشاك في طلوع الشمس أو في غروبها أو دخول الشهر أو وقت الصلاة هو مرتاب في ذلك وإن كان شاكا فيه. **الخامس**: إن الريب ضد الطمأنينة واليقين؛ فهو قلق واضطراب وانزعاج كما أن اليقين والطمأنينة ثبات واستقرار. **السادس**: يقال: رابني مجيئه وذهابه وفعله ولا يقال:شككني. فالشك: سبب الريب فإنه يشك أولا فيوقعه شكه في الريب، فالشك مبتدأ الريب كما أن العلم مبتدأ اليقين)).[2]

ولعل ما يمكن أن نستشفّه بعد هذا العرض لبعض الجوانب من جهود العلماء في إطار عنايتهم بدلالات المفردات القرآنية، وحرصهم الشديد عليها بأن أفرغوا لها كل هذا الجهد من الدراسات اللغوية والدلالية المتنوعة. أنّ ذلك منهم يقوم دليلا ساطعاً لا يُجْحد على ما بذلوه في هذا الميدان وهو في جملته ((كاف لإعطائنا صورة مبسّطة عن هذا النوع من الدراسة اللغوية التي تُعَدّ من بذور الدراسة الدّلالية في نظر علم اللغة الحديث، لأن دراسة المفردات ربما كانت الأصل، الذي بدأ به علماء اللغة خطواتهم الأولى، نحو علم الدلالة الحالي)).[3]

فهذه الحركة النشطة التي حظيت بها المفردة القرآنية بالدراسة دأب العلماء في طريق عنايتهم بكتاب الله لستجلائها يمخرون من عُبابه، ويَمتَحُون من معين حياضه على تعدد مشاربهم واختلاف توجُّهاتهم وتنوع مناهجهم وأساليبهم في البحث كل حسب رأيه وعلمه، في مختلف المجالات لغة ونحوا وبلاغة وتفسيرا وإعجازاً ... ما هذا إلا دليل يشهد على مدى إحساسهم العميق بضرورة العناية بالمفردة القرآنية، وبأهميتها في فهم كتاب الله ﷻ. باعتبارها وحدة محورية

---

[1]- المصدر السابق ، ج:04، ص:826.

[2]- المصدر نفسه ، ج:04، ص:913.

[3]- سعد الكردي: المرجع نفسه، ص:31.

ذات قيمة بالغة الأهمية في التركيب القرآني لإدراك معانيه خوّلت لها هذه المكانة بأن تحظى بهذا الكم الهائل من الدرس اللغوي الذي أصبح يعدّ في نظر المسلمين كما تقول كلثومة دخوش: ((هو السّياج الذي يحمي مفردات الشريعة من أي تحريف أو قصور في فهمها، ويهدف إلى تدقيق النظر فيها من وجهات مختلفة مما كان له الدور الأساس في إشاعة الاستعمال القرآني الجديد لها وإعادة بناء المنظومة اللغوية بشكل يعمل على حفظ ألفاظها عامة ، ويجـــعل فهم اللغة أســـاسا لفهم الدين)) .[1] وهذا ما نجد ملامحه متجلية بشكل مباشر في كلام الإمام الراغب الأصفهاني الذي أشار ونبّه إلى ضرورة العناية بمفردات القرآن، باعتبارها المفتاح الأول لفهم معانيه وفتح مغلقاته من ناحية، ومن ناحية أخرى فهي تُعين على فهم العلوم المحيطة به، وذلك في قوله: ((إن أول ما يُحتاج أن يُشتَغَل به من علوم القرآن، العلومُ اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيقُ الألفاظ المفردة فتحصيلُ معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المُعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه، وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علمٍ من علوم الشرع ...)).[2]

---

[1]- كلثومة دخّوش: العناية بألفاظ القرآن الكريم ودورها التأسيسي للحركة العلمية الإسلامية، مجلة الإحياء؛ فصلية تعنى بالشأن الشرعي والفكري، تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط – المغرب، ع: 28، (1429هـــ - 2008م)، ص: 103.

[2]- المفردات للراغب الأصفهاني ، ص:06.

المبحث الرابع: المباحث اللفظية في الدراسات القرآنية الحديثة:

1 - العناية بالمفـــردات القرآنية على نهج السابقين:

استمرت العناية بدراسة المفردات القرآنية في العصر الحديث، فظهرت العديد من المصنفات؛ وهي في أغلب طبيعة تتعبها لها لم تختلف عما رأيناه سابقا عند العلماء السابقين ومناحيهم في العناية بها، فقد سار جَمع من الباحثين والعلماء المهتمين بالدراسات القرآنية الحديثة إلى التأليف في غريب القرآن؛ ومن ذلك:

ـــ قاموس غريب القرآن: لمحمد الصادق قمحاوي.

ـــ معجم غريب القرآن مستخرجا من صحيح البخاري: لمحمد فؤاد عبد الباقي.

ـــ كتاب غريب القرآن في لغات الفرقان: لأبي الفضل بن فياض علي.

كما ألفوا في مشكله؛ ومن ذلك: ـــ كتاب مشكلات القرآن: محمد أنور شاه الكشميري.

ـــ كتاب تيجان البيان في مشكلات القرآن: محمد أمين بن عبد الله الخطيب العمري.

ـــ كتاب دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: لمحمد الأمين الشنقيطي.

وصنف كذلك في متشابهه؛ ومن ذلك: ـــ تنبيه الحفاظ للآيات المتشابهات الألفاظ: محمد المسند.

ـــ كتاب دليل المتشابهات اللفظية في القرآن الكريم: محمد عبد الله الصغير.

ـــ كتاب من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم: محمد بن علي الصامل.

ـــ كتاب من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن: إبراهيم بن طه الجعلي.

ـــ كتاب الضبط بالتقعيد للمتشابه اللفظي في القرآن المجيد: فوزان بن عبد الرحمن الحنين.

وصنفوا في وجوهه ونظائره؛ ومنها:

ـــ كتاب الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العوّل.

ـــ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سليمان بن صالح القرعاوي.

وغيرها من الكتب التي عُنيت بمفردات القرآن مما وقفنا عليه سابقا، ولعل الناظر في مجمل ما جاء المتأخرون في هذا الجانب يجد أنه لا يكاد يتعدى ما ذكر في مصنفات القدامى، فكانت العديد من كتبهم إن لم تكن أغلبها يطغى عليها طابع التكرار أو جمع المادة من تآليف السابقين. ولا تكاد تتميز عنها إلا في عدد المواد المذكورة وطريقة تحليلها أو في بعض جوانب المنهج المتبع في تصنيفها. هذا و لم تتخلف كتب علوم القرآن عن عنايتها بالمباحث اللفظية، وإن اتبعت اغلبها طريقة القدامى في التصنيف بجمع كل ما له صلة من مباحث علوم بالقرآن ومنها مباحث الألفاظ كالغريب والمتشابه وغيرها من الدراسات المهمة خَاصة في حديثها عن إعجاز القرآن التي اهتمت

بأسلوبه وبلاغة ألفاظه.[1]

كما شهد التفسير في هذه الفترة تطورا وتنوعا كبيرين على المستوى المنهجي والموضوعي، وكان اهتمام كتب التفسير بالألفاظ القرآنية اهتماما شديدا. ويكفي أن ينظر الباحث إلى التفاسير حتى يقف على كثرة المباحث اللفظية المبثوثة فيها ليقف عند تنوعها، ولعل كتاب " التحرير والتنوير " للطاهر بن عاشور أبرز مثال على ذلك وهو من أمهات التفاسير الجامعة لمختلف المعارف والفنون أولى فيه مؤلفه للمباحث اللفظية عناية واسعة، وهذا إن دل فإنما يدل على موسوعيته اللغوية وعمق نظره فيها ((مما يجعل الباحث في تفسيره لا يستغرب الكم الكبير من المباحث اللغوية والدلالية من ترادف وفروق لغوية واشتراك وتضاد واشتقاق ودلالات للأساليب الخبرية والإنشائية المتنوعة مع استعمال للمصادر المختلفة ما بين إفادة واستدراك وتعليق ونقد بما يكفل تجلية المعنى القرآني وبيان دقائقه التعبيرية وإعجازه البياني)).[2]

كما برزت في العصر الحديث أنوع أخرى من التفسير كان لها هي الأخرى أثر في العناية بألفاظ القرآن الكريم والكشف عن دلالاتها منها: التفسير الأدبي أو البياني والتفسير الموضوعي، وفي ما يلي عرض لبعض جوانب عنايتها هذه بالمفردات القرآنية.

1 ــ التفسير الأدبي(البياني):

شهد البحث الدلالي نشاطا كبيرا في ظل زهوّ المنهج البياني أو التفسير البياني وتوسعه في التعامل مع النص القرآني على مختلف مستوياته خاصة على المستوى اللفظي بعد إعادة بعثه على يد محمد عبده يقول محمد رجب البيومي: ((... لنرى كيف أذن الله للتفسير البياني أن تتلألأ أشعته في هذا العصر أول ما تتلألأ من شمس الأستاذ الإمام فتُقدِّم في هذا المنحى لونا أدبيا ممتازا يعيد السامعين إلى عهود البلاغة العريقة في أزهر عصورها، وكتاب الله لا يكشف عن حقائق سافرة باهرة إلا بلسان أديب دقيق النظر قوي التأثير نافذ الشعاع، وتلك من سمات الإمام)).[3]

---

[1]- ينظر مناهل العرفان لعبد العظيم الزرقاني، وينظر: عدنان محمد زرزور: علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه. والواضح في علوم القرآن لمصطفى د ديب البغا ومحي الدين ديب متو، وينظر: لمحات في علوم القرآن لمصطفى بن لطفي الدّباغ. وينظر: بحوث منهجية في علوم القرآن لموسى إبراهيم الإبراهيم...

[2]- ينظر أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه (التحرير والتنوير): مشرف بن أحمد جمعان الزهراني، أطروحة دكتوراه، المشرف: أمين محمد عطية باشا، رقم الإيداع الجامعي:42370067، جامعة أم القرى، م ع السعودية، 1426هـ - 1427هـ، ص:96.

[3]- محمد رجب البيومي: المرجع نفسه، ص:288.

وقد ساهم في زيادة بناء صرح هذا النوع من التفسير وتطوره طائفة من العلماء والدارسين كمحمد رشيد رضا ومحمد مصطفى المراغي والسيد قطب وأمين الخولي وعائشة عبد الرحمن ومحمد خلف الله ... وسنقف عند عناية بعض هؤلاء بالمباحث اللفظية.

(أ) ــ الإمام محمد عبده رحمه الله:

أراد الإمام أن يكون تفسيره تجسيدا لفكرة آمن بها فدأب على تطبيقها في منهجه لتفسير كتاب الله، إذ كان يلح على أن الأصل في التفسير الذي يُطلب ((هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له وأداة أو وسيلة لتحصيله)).[1]

وهو في نظرته هذه للتفسير نجده شديد العناية بدلالات الألفاظ القرآنية، وقد وقف معها مبرزا الدقة القرآنية في التعبير وحسن اختيارها في السياق، وكان شديد الاهتمام بالكشف عن الفروق الدلالية الدقيقة بين الألفاظ يتحسسها بحسه اللغوي المتّقد وبصيرته الثاقبة المتأملة، ومن الأمثلة عن ذلك تحديده لدلالة " الرحمن " و" الرحيم " في البسملة؛ وهو في هذا يرد على من رأى أن معنى الرحمن هو معنى الرحيم ذاته، وإنما جيء بالرحيم لتأكيد المعنى، منكرا القول بوقوع الترادف في القرآن الكريم.[2] يقول محمد عبده ((والذي أقول إن صيغة فعلان تدل على وصف فعلى فيه معنى المبالغة كفعال وهو استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبان، وأما صيغة فعيل فإنها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق و السجايا في الناس كعليم وحكيم وحليم وجميل... فلفظ الرحمن يدل على من تصدر منه آثار الرحمة بالفعل وهي: إفاضة النعم و الإحسان؛ ولفظ الرحيم يدل على منشإ هذه الرحمة و الإحسان ، وعلى أنها من الصفات الثابتة والواجبة)).[3]

وقال في بيان دلالة " الرب " في قوله تعالى:﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]؛ ((ولفظ (رب) ليس معناه المالك و السيد فقط بل فيه معنى التربية و الإنماء وهو صريح بأن كل نعمة يراها الإنسان في نفسه ، و في الآفاق منه عز وجل فليس في الكون متصرف بالإيجاد ولا بالإشقاء والإسعاد)).[4]

---

[1]- محمد عبده: تفسير المنار، تأليف: محمد رشيد رضا، دار المنار - القاهرة، ط:(02)، (1366هـ - 1947م)، ج:01، ص:17.

[2]- ينظر المصدر نفسه، ج:01، ص:46 - 47.

[3]- المصدر نفسه، ص:47.

[4]- المصدر نفسه ، ص:36.

ويبيّن دلالة "الرأفة" و"الرحمة" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[البقرة:١٤٣]. وهو في ذلك يعترض على قول الجلال (الرأفة شدة الرحمة، وقدم الأبلغ للفاصلة). فكان الإمام كما يقول محمد رشيد رضا ينكر أشد الإنكار القول برعاية الفاصلة في كل القرآن الكريم، فكل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها فليس فيه كلمة تقدمت ولا كلمة تأخرت لأجل الفاصلة.[1] يقول محمد عبده: « وعندي أن الرأفة أثر من آثار الرحمة والرحمة أعم، فإن الرأفة لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء، والرحمة تشمل دفع الألم و الضر وتشمل الإحسان وزيادة الإحسان، فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعليل والسببية وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى، فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى... ».[2]

ومنه كذلك بيانه للدلالة الخوف والنُّشوز في قوله تعالى: ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ [النساء: ١٢٨]. يقول: « النّشوز في الأصل: بمعنى الارتفاع فالمرأة التي تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه، وحاولت أن تكون فوق رئيسها، بل ترفعت أيضا عن طبيعتها وما يقتضيه نظام الفطرة في التعامل فتكون كالناشز من الأرض الذي خرج عن الاستواء... ولكن يقال لما ترك لفظ العلم واستبدل به لفظ الخوف، أو لما لم يقل واللاتي ينشزن؟ لاجرم أن في تعبير القرآن حكمة لطيفة وهي: أن الله تعالى لما كان يحب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة وتراض والتئام لم يشأ أن يسند النشوز إلى النساء إسنادا يدل على أن من شأنه أن يقع منهن فعلا بل عبر عن ذلك بعبارة تومئ إلى أن من شأنه أن يقع لأنه خروج عن الأصل الذي يقوم به نظام الفطرة، وتطيب به المعيشة ».[3]

(ب) ــ سيّــد قطــب:

قرّر سيد قطب في كتابه " التصوير الفني " قاعدة مهمة رآها في أسلوب القرآن ونظمه وهي أنّ « التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن. فهو يعبر بالصورة المُحسّة المتخيلة عن المعنى الذهني، و الحالة النفسية، والحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني و الطبيعية البشرية. ثمّ يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة... ».[4]

---

[1]- المصدر السابق ، ج:02، ص: 12.

[2]- المصدر نفسه، ج:02، ص: 12.

[3]- المصدر نفسه، ج: 05، ص: 72.

[4]- سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط:(16)، (1423هـ - 2002م)، ص:36.

ولذلك نراه يطبقها في تفسيره " الظلال " تطبيقا يدل على تعلقه الشديد بفهم كتاب الله، وتعمقه في تدبره ليظهر جماله البياني الرائع الذي يشخص اللفظ ويبعث فيه الروح، ويصور المشهد القرآني صورة حية مرئية يحسها قارئ القرآن عند تلاوته له بتأنٍ وتأمل. فراح سيد قطب يبحث عن هذه الصور القرآنية ويتتبعها في كامل النص القرآني في حروفه وألفاظه ومقاطعه وسوره... ومن عنايته بالألفاظ مبرزا أبعادها الإيحائية وظلالها النفسية التي تلقي بها إلى المخاطب، يقول في لفظة "أفضى" في قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾[النساء:٢١]؛ ((ويدع الفعل (أفضى) بلا مفعول محدد. يدع اللفظ مطلقاً يشع كل معانيه ويلقي كل ظلاله ويسكب كل إيحاءاته ولا يقف عند حدود الجسد وإفضاءاته. بل يشمل العواطف والمشاعر والوجدانات والتصورات والأسرار والهموم والتجاوب في كل صورة من صور التجاوب. يدع اللفظ يرسم عشرات الصور لتلك الحياة المشتركة آناء الليل وأطراف النهار وعشرات الذكريات لتلك المؤسسة التي ضمتهما فترة من الزمان ... وفي كل اختلاجة حب إفضاء. وفي كل نظرة ود إفضاء. وفي كل لمسة جسم إفضاء وفي كل اشتراك في ألم أو أمل إفضاء. وفي كل تفكر في حاضر أو مستقبل إفضاء وفي كل شوق إلى خلف إفضاء. وفي كل التقاء في وليد إفضاء...كل هذا الحشد من التصورات والظلال و الأنداء والمشاعر والعواطف يرسمه ذلك التعبير الموحي العجيب: ﴿ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾... فيتضاءل إلى جواره ذلك المعنى المادي الصغير و يخجل الرجل أن يطلب بعض ما دفع و هو يستعرض في خياله و في وجدانه ذلك الحشد من صور الماضي وذكريات العشرة في لحظة الفراق الأسيف!))[1].

ويبين لنا الحالة النفسية التي تنبعث من الفعل " يصّعد " في قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[الأنعام: ١٢٥]؛ يقول: ((وهي حالة نفسية تجسّم في حالة حسّية، من ضيق النفس وكربة الصدر، والرّهق المضني في التصعد إلى السماء! وبناء اللفظ ذاته (يصّعد) – كما هو في قراءة حفص – فيه هذا العسر والقبض والجهد . وجرسه يخيل هذا كله، فيتناسق المشهد الشاخص، مع الحالة الواقعة، مع التعبير اللفظي في إيقاع واحد))[2].

وهو كذلك يهتم بالجوانب الصوتية للمفردة وما يضفيه جرسها من جو يصور لنا المعنى في الذهن مؤثرا في نفس القارئ والسامع، ففي قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ

---

[1]– سيّد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط: (05)، (1408هـ ـ1988م)، مج:01، ص: 606.

[2]– المصدر نفسه، مج:03، ص:1203.

﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠]؛ يقول: ((إنما تستوقفنا كلمة (سارب) وهي تكاد بظلها تعطي عكس معناها، فظلها ظل خفاء أو قريب من الخفاء. و السارب: الذاهب. فالحركة فيها هي المقصودة في مقابل الاستخفاء. هذه النعومة في جرس اللفظ وظله مقصودة هنا كي لا تخدش الجو. جو العلم الخفي اللطيف الذاهب وراء الحمل المكنون والسر الخافي و المستخفي بالليل والمعقبات التي لا تراها الأنظار. فاختار اللفظ الذي يؤدي معنى التقابل مع المستخفي ولكن في لين ولطف وشبه خفاء!)).[1]

واعتنى بالسياق وعلاقته باختيار اللفظ رابطاً ذلك بالجانب الإيحائي والجرس الموسيقي، ففي قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ ٱلْآخِرَةَ ﴿٢١﴾ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٠ – ٢٥]؛ يقول: ((وأول ما يلحظ من ناحية التناسق في السياق هو تسمية الدنيا بالعاجلة في هذا الموضع. ففضلا عن إيحاء اللفظ بقصر هذه الحياة وسرعة انقضائها وهو الإيحاء المقصود فإن هناك تناسقاً بين ظل اللفظ وظل الموقف السابق المعترض في السياق، وقول الله تعالى لرسوله ﷺ: **(لا تحرك به لسانك لتعجل به)** ... فهذا التحريك وهذه العجلة هي أحد ظلال السمة البشرية في الحياة الدنيا .. وهو تناسق في الحس لطيف دقيق يلحظه التعبير القرآني في الطريق!)).[2]

(ج) ــ عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ):

بيّنت عائشة عبد الرحمن منهجها في التفسير البياني فقالت: ((الأصل في منهج هذا التفسير – كما تلقيته عن أستاذي – هو التناول الموضوعي الذي فرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن منه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك... وهو منهج يختلف والطريقة المعروفة في تفسير سورة سورة، يؤخذ اللفظ أو الآية فيه مقتطعا من سياقه العام في القرآن كله مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه، أو لمح ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية)).[3]

وقد سرت في عنايتها بالألفاظ القرآنية للكشف عن دلالاتها وفق هذا المنهج فصدرت في تفسيرها عن لطائف بيانية رائعة تبرز بلاغة القرآن في اختياره لمفرداته واستعمالها. ويلاحظ أنّها

---

[1]– المصدر السابق، مج: 04، ص:2049.

[2]– المصدر نفسه، مج: 06، ص:3770.

[3]– عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني، دار المعارف، القاهرة، ط:(07)، دت، ج:01، ص:17.

كانت تورد أقوال المفسرين في اللفظ المفسر وتلجأ إلى توظيف اللغة في تحليلها، ثم تبين وجهة نظرها في تفسير اللفظ بإبراز الأبعاد الإيحائية والدلالية التي تكمن في تركيبه داخل سياقه. فمن ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ﴾ [الضحى: ٩]؛ قالت: ((قال المفسرون هنا في قهر اليتيم: لا تغلبه على ماله وحقه لضعف حالته. وقال أبو حيان: إنّه التسليط بما يؤذي، ومنع اليتيم حقه. ونرى الإيحاء النفسي للكلمة القرآنية (فلا تقهر) أعمق وأدق من أن يضبط بهذه التفسيرات المحدودة، فلا ظلم، ولا تسلط بما يؤذي، ولا منع الحق، ببالغ في التأثير ما يبلغه قوله: (فلا تقهر). إذ يجوز أن يقع القهر مع إنصاف اليتيم، وإعطائه ماله، وعدم التسلط عليه بالأذى؛ لأنّ حساسية اليتيم بحيث تتأثر بالكلمة العابرة، واللّفتة الجارحة عن غير قصد، والنبرة المؤلمة بلا تنبه وإن لم يصحبها تسلط بالأذى أو غلبة على ماله وحقه "، والقهر في اللغة: الغلبة)).[1]

كما وقفت عند كثير من المفردات القرآنية في قصار السور بهذا التحليل البياني الرائع لتظهر جوانب بديعة من بلاغة المفردة القرآنية وأسرارها الجمالية. هذا إلى جانب عنايتها بالسياق القرآني في تحديد دلالات الألفاظ فمن ذلك تحديدها دلالة " الخُسر " في قولها: ((الخسر لغة نقيض الربح، استعمل ماديا في التجارة الخاسرة أو الصفقة المغبونة. ومنه جاء بمعنى النقص والجور والضعف والخيانة والغدر، ثم نُقل إلى المجال الديني بمعنى الضلال عن الحق وهو أفدح الخسر. وردت المادة في القرآن الكريم في أربعة وستين موضعا، منها ثلاثة في الخسر بمعناه المادي في التعامل التجاري مع الوزن والكيل... وجاءت المادة في الخسر المعنوي في إخوة يوسف[يوسف: 14]، وفي ولدي آدم [المائدة:30]. لتقول: والغالب أن يأتي الخسر بالمعنى الديني في سياق النذير بسوء العقبى وعذاب الآخرة: للكافرين، والضالين... ومن يبتغي غير الإسلام دينا، والذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم... ويؤذن السياق فيها بأنّ الخسر يتعلق بالنفس والمال والأهل والعمل، فهو خُسر الدنيا والآخرة، وأكثر ما الخسر يوم القيامة حيث يدرك الضّالون أنهم خسروا الدنيا والآخرة. لتقول في الأخير بعدما ساقت الأدلة القرآنية على ذلك : ونفهم الخسر في آية العصر، بما إليه النكوص عن تبعات التكليف والتفريط في مسئولية الإنسان)).[2]

كما تطرقت للبحث في مسائل دلالية متنوعة كالتقديم والتأخير والحذف وغيرها من المسائل خاصة البحث عن الفروق الدقيقة في الاستعمال القرآني لألفاظه وأسرار اختيارها نلمح ذلك في كتابها " الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق " الذي خصّت فيه جانبا للبحث في

---

[1]- المرجع السابق ، ص:51 - 52.

[2]- المرجع نفسه ، ج:02، ص: 84 - 85.

مسألة الترادف تقول: « وفيما أشتغل به على المدى الطويل من تخصص في الدراسات القرآنية، شهد التتبع الاستقرائي لألفاظ في سياقها، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يؤديها لفظ آخر، في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عددًا قلّ أو كثر من الألفاظ ».[1] ومن الأمثلة التي أوردها نذكر نبرز تفريقها بين دلالات الألفاظ: تقول في الفرق بين دلالتي " الرؤيا و الحلم " : « استعمل القرآن (الأحلام) ثلاثة مرات، يشهد سياقها بأنها الأضغاث المهوشة والهواجس المختلطة وتأتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع، دلالة على الخلط والتّهوش لا يتميز فيه حلم من آخر. وأما الرؤيا فجاءت في القرآن سبع مرات،كلها في الرؤيا الصادقة،وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد، دلالة على التميز والوضوح والصفاء ».[2] وتبيّن الفرق بين دلالتي " النأي والبعد": «يأتي بهما أكثر المعجميين والمفسرين تأويلا لأحدهما بالآخر، دون إشارة إلى فرق بينهما. وفرّق بينهما من أنكروا الترادف. ونستقرئ مواضع الاستعمال القرآني للنأي والبعد فلا يترادفان: النأي يأتي بمعنى الإعراض والصّد والإشاحة، بصريح السياق في آياته. وأما البعد فيأتي بمختلف صيغه في القرآن، على الحقيقة أو المجاز، في البعد المكاني أو المكاني، المادي والمعنوي، بصريح آياته ».[3]

2 ــ التفسير الموضوعي:

وهو كما يقول صلاح عبد الفتاح الخالدي: « مصطلح معاصر، استخدمه المفسرون والباحثون المعاصرون، وأطلقوه على الأبحاث والدراسات التي تتناول موضوعا من موضوعات القرآن ».[4] وقد اعتنى من اشتغل بهذا النوع من التفسير بالبحث في مفردات القرآن والكشف عن دلالاتها، وهو من حيث التفسير على ثلاثة أنواع هي:

1 ــ تتبع الكلمة ومشتقاتها في القرآن الكريم ودراستها.

2 ــ تتبع الآيات ذات الموضوع الواحد في القرآن ودراستها.

3 ــ تحديد موضوع السورة الواحدة ودراسته.[5]

---

[1]- عائشة عبد الرحمن: الإعجاز البياني ومسائل نافع بن الأزرق، ص:214.

[2]- المرجع نفسه، ص:214.

[3]- المرجع نفسه، ص: 218 - 219.

[4]- صلاح عبد الفتاح الخالدي: التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، الأردن، ط:(01)، (1418ه - 1997م)، ص:29.

[5]- محاضرات في التفسير الموضوعي: عباس عوض الله عباس، دار الفكر، دمشق، ط:(01)، (1428هـ - 2008م)، ص:27 - 28.

والذي يهمنا من هذه الجوانب الأول المتعلق بالألفاظ الواردة في السياق القرآني ذات الدلالة الواحدة بمشتقاتها العديدة. وفيه يقوم الباحث بتتبع مفردة من مفردات القرآن ثم يجمع الآيات التي ترد فيها اللفظة أو مشتقاتها من مادتها اللغوية، وبعد جمع الآيات والإحاطة بتفسيرها يحاول استنباط دلالات الكلمة من خلال استعمال القرآن الكريم لها.[1]

ولعل المتأمل في هذا النوع من ألوان التفسير الموضوعي يجد أن العلماء القدامى خاصة ممن عنُوا بعلم الوجوه والنظائر قد أشاروا إليه ووقفوا عند بعض معالمه، على الرغم من أن مصنفاتهم في هذا المجال ((بقيت في دائرة دلالة الكلمة في موضعها، و لم يُحاول مؤلفوها أن يربطوا بينها في مختلف السور، فبقي تفسيرهم للكلمة في دائرة الدلالة اللفظية)).[2] ولما عرف التفسير الموضوعي ازدهارا وتوسعا أخذ المهتمون به يتتبعون الكلمات في النص القرآني، ويحاولون الربط بين دلالاتها في مختلف المواضع التي وردت فيها، فوقفوا بهذه الطريقة عند نتائج باهرة ساهمت في إماطة اللثام عن معان جديدة، وألوان بلاغية رائعة، وكشفت وجوهاً من الإعجاز القرآني في ألفاظه، فاستنبطوا دلالات قرآنية دقيقة مختزنة فيها قد لا تظهر بغير هذا المنحى في التفسير. ومن نماذج هذه الدراسات المتعلقة بالجانب اللفظي:

ـــ كلمة الحق في القرآن الكريم موردها ودلالاتها: لمحمد عبد الرحمن الرّاوي.[3]

ـــ مادة جهل في في القرآن الكريم: للشاهد البوشيخي.[4]

ـــ الإنسان في القرآن: أحمد إبراهيم مهنا.[5]

ـــ الولاء والبراء في القرآن الكريم. و الصبر في القرآن الكريم: لعباس عوض الله عباس.[6]

ـــ الخشية في القرآن الكريم دراسة موضوعية: عبد الله هاشم الحسيني الشريف.[7]

---

[1]- مباحث في التفسير الموضوعي: مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، ط:(01)، (1410هـ - 1989م)، ص:23.

[2]- المرجع نفسه، ص:23.

[3]- ينظر: محمد عبد الرحمن الرّاوي: كلمة الحق في القرآن الكريم موردها ودلالاتها، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: (01)، (1415هـ - 1995م)، ج:01 - 02.

[4]- ينظر صلاح عبد الفتاح الخالدي: المرجع نفسه، ص: 85- 173.

[5]- ينظر: الإنسان في القرآن: أحمد إبراهيم مهنا، منشورات المكتبة العصرية، صيدا ـــ بيروت، دت ـــ دط.

[6]- ينظر: عباس عوض الله عوض: محاضرات في التفسير الموضوعي، وله أيضا دراسات أخرى في هذا الكتاب.

[7]- رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلومه، الرقم الجامعي:42380042، (1426هـ ـــ 1427هـ) إشراف د. أحمد نافع المورعي.

2 – التأليف المعجمي في مفردات القرآن (توسعه و تنوعه):

مما لا ينكر فضل سبقه للأوائل في هذا المجال أنهم خلّفوا مادة غزيرة حول دراسة المفردات القرآنية، كانت سببا آذن فيما بعد بازدهار هذه الحركة وتوسعها على غرار ما صنفه القدماء مما عُدّ من معاجم الألفاظ ككتب الغريب، وما هذا التوسع إلا امتداد طبيعي لما قدّمه هؤلاء من جهود، ومما زاد توسع هذه الحركة خاصة تطور البحث الدلالي الذي يتسم بتوسع مناهجه، وتعدد آليات البحث فيه وطرائقه.

ولقد تميزت هذه المرحلة بميلاد معاجم وفهارس الألفاظ القرآنية، وسنقف عند بعض جوانب هذا التطور في جهود الباحثين والدارسين المتأخرين وذلك ((بعد أن طوّروا المنهج، وجدَّدوا في الطريقة والغرض، فوضعوا فهارس لألفاظ القرآن لترشد الطالب إلى مكان الكلمات في آيات القرآن وسوره، ثم وضعوا معاجم لشرح معاني هذه الألفاظ بعد أن تذكر الآيات التي وردت فيها، وأعد بعض العلماء معاجم تخصصية، يتضمن كل معجم منها مفردات ذات موضوع)).[1] وتتجلى أبرز معالم وجوانب هذا التطور تنوعا وتوسعا في:

أ ــ وضع فهارس الألفاظ القرآنية.

يطلق مصطلح المعجم المفهرس (concordance) على نوع من التأليف المعجمي الحديث الذي يرتبط بمجموعة من النصوص ذات الحجم الكبير. فيفهرس ألفاظها – هجائيا– ثم يذكر اللفظة مع كل مواضع استخدامها في تلك النّصوص بطريقة حصريّة، ويشير إلى هذه المواضع بذكر الكتاب والصفحة والسّطر. وهو بهذا ينفرد عن المعجم اللغوي فليس من شأنه ذكر دلالات الألفاظ، بل هدفه الحصر الشامل للجمل التي استخدمت فيها الكلمة ، وهو بذلك يعدُّ أداةً من أدوات البحث في الدلالة.[2] ونجد من أمثلة هذا التصنيف المعجمي لمفردات القرآن:

ــ نجوم الفرقان في أطراف القرآن: للمستشرق الألماني (فلوجل).

ــ فتح الرحمن: تأليف علي زاده فيض الله الحسني.

ــ مفتاح كنوز الرحمن: لكاظم بك.

ــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: للأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، وهو من أشهرها.

---

[1]– أحمد حسن الخميسي: حركة التأليف المعجمي في مفردات القرآن، مجلة التراث العربي – مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، ع: 93 – 94 ، السنة الرابعة والعشرون، (2004م – 1424هـ)، ص:19.

[2]– محمود فهمي حجازي: الاتجاهات الحديثة في صناعة المعجمات، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ع: 40، ص:99.

ب ــ وضع معاجم للألفاظ القرآنية:

تنقسم هذه المعاجم إلى قسمين: معاجم شاملة، وأخرى متخصصة.

1 ــ المعاجم الشاملة:

لما كانت فهارس ألفاظ القرآن توصل الباحث إلى موقع اللفظة في القرآن، وبعد ذلك عليه أن يبحث عن معناها في كتب اللغة وتفسير القرآن، لذا دعت الحاجة لوضع معاجم تدل على الألفاظ و تشرحها لتخفف على الباحث مشّقة البحث و تسهل عليه جمع المادة اللازمة للدراسة والتأليف، وكان العمل في هذا الاتجاه جماعيًا.[1] ومما صنف في هذا النوع:

ــ معجم ألفاظ القرآن الكريم: إعداد مجمع اللغة العربية، تحت إشراف محمد حسين هيكل.

ــ معجم الألفاظ والأعلام في القرآن الكريم: محمد إسماعيل إبراهيم.

ــ مفردات القرآن: يحيى عبد الله المعلمي.

ــ حامد عبد القادر: معجم ألفاظ القرآن الكريم.

ــ معجم القرآن: عبد الرؤوف المصري

ــ المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر أحمد مختار.

ــ موسوعة الألفاظ القرآنية مختار فوزي النّعال وبكري شيخ أمين.

ــ المعجم الوافي لكلمات القرآن لمحمد عتريس.

2 ــ المعاجم المتخصّصة:

تقوم هذه المعاجم على عملية انتقاء المفردات بحسب الموضوعات المتعلقة بها؛ كالإنسان والنبات والاقتصاد والعمران وغيرها من التخصصات المتنوعة. ويطلق الباحثين على هذا النوع من المعاجم (المعاجم المبوبة) أو(معاجم المعاني) أو(معاجم الموضوعات).[2] ونذكر من هذه المعاجم المتخصصة:

ــ معجم الكلمات الأثريَّة في القرآن والمعلقات: فراينكيل سيجسمنديس.

ــ معجم ألفاظ النبات في القرآن: مختار فوزي النعال.

ــ الكشاف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم: محيي الدين عطية.

ــ معجم الأرقام في القرآن: محمد السيد الداودي.

---

[1]– أحمد حسن الخميسي: المرجع نفسه، ص:21.

[2]– محمد بن إبراهيم الحمد: فقه اللغة، دار ابن خزيمة، الرياض – م. ع. السعودية، ط:(01)، (1426هـ – 2005م)، ص: 309. وينظر أحمد حسن خميستي: المرجع نفسه، ص:23.

ـــ معجم الأفعال في القرآن الكريم لعبد الحميد مصطفى السيد.

ـــ معجم مفردات الإبدال والإعلال في القرآن: للدكتور أحمد محمد الخراط.

ـــ معجم حروف المعاني في القرآن: محمد حسن الشريف.

ـــ الأعلام الأجنبية في القرآن(تعريف وبيان): صلاح عبد الفتاح الخالدي.

ـــ المصطلحات العسكرية في القرآن: تخريج اللواء محمود شيت خطاب عضو مجمع اللغة العربية في العراق مفردات عسكرية من القرآن وجمعها في معجمه.

ـــ معجم ألفاظ القرآن في علوم الحضارة (الآثار والعمارة والفنون): لعثمان عثمان إسماعيل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3 – المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والدراسات البيانية الحديثة:

شهدت المفردة القرآنية عناية شديدة من قبل المهتمين بإعجاز القرآن والدراسات البيانية في الدراسات القرآنية الحديث، للكشف عن مظاهرها الإعجازية التي تتميز بها في جوانب عدة. ونلمح أبرز جوانب هذه العناية من ناحيتين :

الأولى الدراسة الجمالية للمفردة القرآنية.

والأخرى دراسة المظاهر والظواهر اللغوية المتعلقة بالمفردة القرآنية.

1 ــ الدراسة الجمالية للمفردة القرآنية (الجانب الإيحائي والصوتي).

يبدو اهتمام كتب الإعجاز بالجوانب الإيحائية والصوتية لمفردات القرآن جلياً، فقد نوّه به كل من تحدث عن الإعجاز خاصة الرافعي في " إعجاز القرآن والبلاغة النبوية "، و سيد قطب في كتابه " التصوير الفني في القرآن " وتفسيره، و عبد الله درّاز في" النبأ العظيم ".

اهتم الرافعي بالمفردة في إطار حديثه عن الإعجاز فكان يرى أنّ القرآن معجز بنظمه، الذي يتكون في نظره من ثلاث أطراف تمسك ببعضها البعض وهي: الحروف وأصواتها، الكلمات وحروفها، الجمل وكلماتها.[1] فتحدّث عن الجمال التنسيقي للمفردة القرآنية عند تطرقه للكلمة وحروفها، ويرى أنه يتجلى في ثلاثة مظاهر هي:

1 ــ صوت النفس: وهو الصوت الموسيقي الذي يتكوّن من تأليف النغم بالحروف ومخارجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه على طريقة متساوقة وعلى نضد متساو، بحيث تكون الكلمة كأنها خطوة للمعنى في سبيله إلى النفس، إن وقف عندها هذا المعنى قُطع به.

2 ــ صوت العقل: وهو الصوت المعنوي الذي يكون من لطائف التركيب في جملة الكلام ، ومن الوجوه البيانية التي يدور بها المعنى، لا يخطئ طريق النفس من أي الجهات انتحى إليها.

3 ــ صوت الحس: وهو أبلغهنّ شأناً، لا يكون إلا من دقّة التصوير المعنوي، والإبداع في تلوين الخطاب، ومجاذبة النفس مرّة وموادعتها مرّة، واستيلائه على محضها بما يورد عليها من وجوه البيان، أو يسوق إليها من طرائف المعاني، يدعها من موافقته والإيثار له كأنّها هي التي تريده

---

[1]– ينظر مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت ــ لبنان، دط، (1425هـ – 2005م)، ص: 145 – 146.

وكأنها هي التي تحاول أن يتصل أثرها بالكلام، إذ يكون قد استحوذ عليها وانفرد منها بالهوى والاستجابة.[1]

ويبيّن كذلك عبد الله درّاز في كتابه " النبأ العظيم " هذه المظاهر الجمالية التي يتميز بها الأسلوب القرآني، والتي تتكوّن منها في نظره القشرة السطحية للجمال القرآني التي شأنها كشأن الأصداف التي تحوي اللآلىء النفيسة. وذلك من:

أ ــ ناحية الجمال التوقيعي في توزيع حركاته وسكناته ومدّاته وغنّاته يقول: ((دع القارئ يقرأ القرآن يرتله حقّ ترتيله، نازلاً بنفسه على هدي القرآن، وليس نازلاً بالقرآن على هدي نفسه، ثمّ انتبذ منه مكاناً قصياً لا تسمع فيه جرس حروفه، ولكن تسمع حركاتها وسكناتها، ومدّاتها وغنّاتها واتصالاتها وسكناتها، ثمّ ألق سمعك إلى هذه المجموعة الصوتية وقد جُردت تجريداً، وأرسلت ساذجة في الهواء، فستجد نفسك منها بإزاء لحن غريب عجيب لا تجده في كلام آخر لو جرّد هذا التجريد ... هذا الجمال التوقيعي من لغة القرآن لا يخفى على أحد ممن يسمع القرآن حتى الذين لا يعرفون لغة العرب، فكيف يخفى على العرب أنفسهم؟)).[2]

ب ــ الجمال التنسيقي في رصف الحروف وتأليفها. يقول: ((فإذا ما اقتربت بآذانك قليلا، فطرقت

سمعك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الصحيحة، فاجأتك منه لذّة أخرى في نظم تلك الحروف ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها. هذا ينقر، وذلك يصفر، وثالث يهمس، ورابع يجهر، وآخر يترلق عليه النفس وآخر يحتبس عنده النفس وهلمّ جراُ. فترى الجمال اللغوي ماثلاً أمامك في مجموعة مختلفة مؤتلفة...)).[3]

---

[1]- ينظر المرجع نفسه ص:152.

[2]- عبد الله درّاز: النبأ العظيم، ص:101 - 102.

[3]- المرجع ، ص:103 - 104.

2 ــ دراسة الظواهر اللغوية المتعلقة بالمفردة القرآنية ودقة اختيارها.

كشف الدارسون لإعجاز القرآن عن كثير من اللطائف اللغوية و البيانية التي تبرز كمال اللغة القرآنية، وتؤكد سموها عن كلام البشر، فبحث هؤلاء في العديد من القضايا والمظاهر اللغوية المرتبطة بالمفردات القرآنية، وحاولوا الكشف عن أسرارها البيانية مستشعرين الدقة القرآنية في اختيار الألفاظ والدقة المعجزة في توظيفها. فبحثوا في مختلف أحوالها التي تكون عليها تعريفا وتنكيرا، جمعا وإفرادا، ذكرا وحذفا، وتقديما وتأخيرا، وإبدالا... ومن الظواهر اللغوية التي بحثوا فيها الترادف والاشتراك و المتشابه... ومن الذين اشتهروا بمثل هذا النوع من الدرس البياني نذكر فاضل صالح السامرائي، وعبد الفتاح لاشين وغيرهما من الدارسين الذين أسهموا في دراسة المفردات القرآنية ممن كتبوا في إعجاز القرآن وبيان براعته اللغوية والبلاغية كعبد العظيم المطعني في كتابه " خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية "، ومحمد سعيد رمضان البوطي في كتابه " من روائع القرآن "...

يقول عبد الفتاح لاشين مبرزا عناية القرآن في انتقاء مفرداته والتعبير بها عن المقصود بدقة عالية: ((كان القرآن الكريم دقيقاً في اختيار ألفاظه، وانتقاء كلماته، فإذا تختار اللفظ معرفة، كان ذلك لسبب، وإذا انتقاه نكرة، كان ذلك لغرض، كذلك إذا كان اللفظ مفرداً، كان ذلك لمقتضى يطلبه، وإذا كان مجموعاً كان لحال يناسبه، وقد يختار الكلمة، ويهمل مرادفها الذي يشترك معها في بعض الدلالة، وقد يفضل كلمة دون أخرى والكلمتان – ظاهرا – بمعنى واحد، وربما يتخطى في التعبير المحسن اللفظي، والجمال البديعي – على قدرة وحسنة – لغرض أسمى – وهو الحسن المعنوي – وكل ذلك لغرض يرمي إليه في التعبير، وهكذا دائما: لكلّ مقام مقال، في التعبير القرآني)).[1] وهذا ما نبّه عليه فاضل صالح السامرائي في قوله: ((ولا شكّ أنّ كل مفردة وضعت وضعاً فنياً مقصودا في مكانها المناسب، وإنّ الحذف من المفردة مقصود كما أنّ الذكر مقصود، وإن الإبدال مقصود ، كما أنّ الأصل مقصود، وكل تغيير في المفردة أو إقرار على الأصل مقصود له غرضه)).[2]

---

[1]– عبد الفتاح لاشين: من أسرار التعبير في القرآن (صفاء الكلمة)، دار المريخ للنشر– الرياض، دط، (1403هـ – 1983م)، ص:03.

[2]– فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك للنشر، القاهرة – مصر، ط:(02)، (1417 هـ – 2006م)، ص:04.

وقد دأب كل منهما للبحث عن مواطن الجمال القرآني، والكشف عن مظاهر الإعجاز في التعبير، من خلال رصد وتتبع المفردة في أوضاعها المختلفة، مستفدين في ذلك بما قدّمه العلماء المتقدمون كما رأينا فيما سبق خاصة في جهود بعض المفسرين والعلماء الذين صنفوا في إعجاز القرآن وبلاغته.

ولعل ما يمكن أن نستنتجه من كل ما ورد أن العناية بالمفردة القرآنية في الدراسات القرآنية الحديث والمعاصرة، وإن لم تختلف من نواحي عديدة عما شهدناه عند العلماء الأوائل، فإنها قد عرفت على العموم نموا وتوسعا كبيرين، ومرد ذلك لأمرين:

1 ــ الثروة المعرفية الهائلة التي خلفها العلماء المتقدمون في إطار عنايتهم بالنص القرآني، فاستفادت منها الدرسات القرآنية الحديث كمصنفات الغريب التي ساهمت بشقت طريق المعاجم الكبيرة والمتنوعة لمفردات القرآن. وكذا الاستفادة من مصنفات المتشابه اللفظي وكتب الوجوه والنظائر ومصنفات الإعجاز التي تعد من الكتب الهامة التي خطت – بطريقة تعاملها مع النص القرآني من مختلف جوانبه بالتحليل – طريق الدرس البياني الذي استفاد منها أيّما استفادة كما يلحظ في الكتب التي اعتنت بإبرازه والبحث فيه.

2 ــ زهو مناهج البحث وتطورها وهو من العوامل التي ساهمت في العناية بمفردات القرآن وتوسع آفاق البحث فيها للكشف عن النواحي الجمالية والبيانية التي تبرز مظاهر الإعجاز القرآني خاصة عند إعادة بعث المنهج البياني على يد طائفة من العلماء وتجديده وتحديد معالمه. كما كان أيضا للإسهامات التي قدّمها الباحثون في العصر الحديث دور مهم بأن سلطت الضوء على مظاهر جديدة تدل على البراعة القرآنية ربما لم يتناولها الأوائل بالبحث أو أنهم قد أشاروا إليها و لم يفصّلوا الحديث فيها كالإعجاز التأثيري الذي أشار إليه الإمام الخطابي، وكذا خاصية التصوير الإيحائي التي رأينا ملامحها متجليّة عند الإمام الزّمخشري...

ولذا فإنّ هذه الحركة النشطة التي شهدها النص القرآني بحثا ودراسة مستمرة، والتي طالت أحد مركباته الأساسية، وهي المفردة باعتبارها مدخلا مهما يمكننا – إن فهمناه حق الفهم– من الكشف عن دلالات النص القرآني وبيان مقاصده والوقوف على أسرار إعجازه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

المُفـرَدَةُ القُرآنية وعَـلاقَتُـها بمَسأَلة الإعـجَاز

المبحث الأول: الكَـمال اللّغَوي للخِـطاب القُــرآنــي وتميّـزه.

المبحث الثاني: المفردة القرآنية في ظل نظرة العلماء للإعجاز.

المبحث الثالث: ماهـيــة المفردة القـرآنية ومرجعيتها الإلهية.

المبحث الرابع: البناء التركيبية والدلالية المعجزة للمفردة القرآنية.

المبحث الأول: الكـمالُ اللّغوي للخطاب القـرآني وتميزه.

1 – خصائـص اللّغة القـرآنية ومميّـزاتها:

يتميز الخطاب القرآني بلغة تتسم بكمالها انطلاقا في توظيفها لأصغر وحدة دلالية في التركيب وهي الحرف وصولاً إلى النص القرآني كوحدة كاملة، فكل جزء من النص القرآني يشد بعضه بعضا ويتكامل معه لتحقيق البيان الإلهي المطلق للمعاني المرادة في أدق لفظ وأرقى أسلوب وأسمى معنى. يقول إبراهيم فاضل السامرائي: ((إن التعبير القرآني تعبير فني مقصود. كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وضعا فنيا مقصودا، ولم تراع في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل رُوعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله)).[1] فكان القرآن الكريم بذلك مثال لعربية بلغت منتهى النقاء والصفاء والكمال، ظهرت في نظمه، وخصائصه السياقية، وبدائعه في المقاطع و الفواصل، ومجاري الألفاظ ومواقعها. فكان أحد العوامل الحاسمة في إيمان من آمنوا حينما أشرقت الدعوة يوم لم يكن لمحمد ﷺ حول ولا طول، ويوم لم يكن للإسلام قوة ولا منعة.[2]

راع القرآن العرب فوقفوا أمامه حائرين فما استطاعوا أن يظهروا على كمال لغته وما اسطاعوا أن يعارضوه ولو بآية واحدة على الرغم من امتلاكهم لناصية البيان وتوافرهم على آليات الفصاحة، فاضطربوا في أمره ووصفوه بأوصاف كثيرة بالسحر والقول المفترى وقول الكاهن والشاعر وأساطير الأولين... كان التميز القرآني بهذا في الإنشاء اللغوي هو ((العامل الوحيد الذي يستطيع أن يقهر شخصية التفرد العربي بمطلقها الذاتي لأن تجربة العرب الوجودية قد اختارت اللغة كمجال لتجسيد ذاتها والتعبير عن تفوقها فلم يكن من الممكن أن يقهر العربي إلا من لسانه وبإبداع يفوق ما أبدع عبر الإنشاء القرآني القاهر للمطلق الذاتي في الإنسان العربي المستعلي عليه حضاريا أُذلت أعناق العرب وهي ما تذل لغير هذا، فلم يجد الخصوم سوى القول بأنه: (سحر يؤثر))).[3]

وهذا عتبة بن ربيعة وكان سيدا في قومه لما أتى النبي ﷺ ليساومه في دينه وسمع منه النبي ما سمع قال: " أفرغت يا أبا الوليد؟ " قال: نعم. قال: " فاستمع مني ". قال: أفعل. قال: ﴿ حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ۝٤ ﴾ [فصلت: ١ – ٤]. ثم مضى رسول الله ﷺ فيها يقرؤها عليه. فلما سمع عتبة أنصت لها

---

[1]– فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط:(04)، (1427هـ ــ 2006م)، ص:10.

[2]– محمد محمد داود: كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام الخصوم، دار المنار القاهرة، دط، دت، ص:21.

[3]– أبو القاسم حاج حمد: الإسلامية العالمية الثانية، دار ابن حزم، بيروت ــ لبنان، ط:(02)، (1416هـ ــ 1996م)، ج:02، ص:162.

وألقى يديه خلف ظهره معتمدا عليهما يسمع منه، ثم انتهى رسول الله ﷺ إلى السّجدة منها، فسجد. ثم قال: (قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك). فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: أقسم لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به. فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: ورائي أني قد سمعت قولا والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالسحر ولا بالشعر ولا بالكهانة. يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها لي، خلوا بين الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فوالله ليكونَنَّ لقوله الذي سمعت نبأ...» [1] وتكمن أبرز خصائص ومميزات التفرد القرآني على مستوى الإنشاء اللغوي المعجز فيما يلي:

(أ) ــ التّميّز على مستوى المصدر:

استمدّت اللغة القرآنية كمالها كونها صادرة من مصدر رباني كامل مطلق منزّه عن العيب والنقص، وامتيازها بذلك عن سائر الكلام البشري ونظومه. فالقرآن الكريم كلام الله قولا وصياغة فلم يعهد به الله ﷻ لأحد بل تكفل هو بذلك، يقول ابن تيمية: « وَاَللَّهُ تكَلَّم بِالْقُرآن بحُرُوفه ومعانِيهِ فجَمِيعهُ كلَامُ اللَّه فلَا يقَال بَعضُه كلَام اللَّه وبَعضُه لَيس بِكلَام اللَّه ».[2] لذلك فهو يختلف عن كلام البشر، والتعامل معه يقتضي أن يكون بالمستوى الذي يراعي خصوصيته كنص إلهي مقدس، فليس كل منهج يصلح للغة قد يكون صالح التطبيق على القرآن بحيث تقحم نصوصه المطلقة في قوالب المتناهي المحدود مما يؤدي إلى تحجيم دلالاتها، وحصرها داخل تلك القوالب التي قد لا تسع حتى للغة العربية عند تطبيقها عليها. وإن حرك هذا الأمر بدافع تحري الموضوعية العلمية في دراسة النصوص والتعامل معها – دون وضع أي فوارق بينها – حفيظة كثير من رواد الحداثة، ممن أرادوا خلع أثواب القداسة على النص القرآني، وأنسنته بجعله كغيره من النصوص البشرية الأخرى. ينبغي في نظرهم أن يدرس فحسب في إطار تاريخانيته بمختلف ظروفها وأحوالها التي نزل فيها فمن خلالها تفهم دلالاته ومعانيه.[3]

إنّ تميز طبيعة النص القرآني عن غيره كما يقول عدنان الرفاعي تكمن في كونه: « كلام الله وقوله فهو الذي تكفّل بصياغته بينما الكتب السماوية السابقة هي كلام الله وقول المخلوقات، وبالتالي فصياغتها اللغوية تتناسب مع علم هذه المخلوقات ومع قدرتها على صياغة ما علمته. ولذلك

---

[1]- تفسير ابن كثير، ج:07، ص:163.

[2]- تقي الدين ابن تيمية (ت: 728هـ): مجموع الفتاوى، ت: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط:(03)، (1426 هـ ــ 2005م)، ج:12، ص:587.

[3]- ينظر ما كتبه حول هذه المسألة محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار

لم يتحدّ الله تعالى البشر بأن يأتوا بنص مثل نصوص الكتب السّماوية السابقة، و لم يبين لنا الله تعالى في كتابه أنّ الكتب السّماوية الأخرى من قوله تعالى. بينما القرآن الكريم هو كلام الله تعالى (شأنه بذلك شأن الكتب السّماوية الأخرى) وهو أيضا قول الله تعالى، فالله تعالى صاغ القرآن الكريم ولذلك يتحدّى الله تعالى الإنس والجن على أن يأتوا بنص كالنص القرآني ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨] ".[1] ولعل هذا الأمر يفسر لنا ما حدث للكتب السّماوية السابقة عبر مر التاريخ من تحريف وتزييف من قبل البشر كون صياغتها ليست إلهية، وما جاء فيها من أحكام وشرائع مرتبط بحدود زمانها ومكانها الذي نزلت فيه دون أن تتعداه إلى غيره، بينما الرسالة القرآنية لا تخضع لتلك القيود فهي صالحة لكل زمان ومكان، ومهيمنة على ما سبقها من الرسالات، وهذا ما يؤكده قوله تعالى في شأنها:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وهذا دليل على عظمة النص القرآني الذي جمع بين البيان والإعجاز فلم تكون الآية الدالة على صدق الرسول ﷺ منفصلة عن البيان كما كان ذلك في رسالة موسى وعيسى عليهما السلام، إذ كانت آية موسى عليه السلام التسع، وإحياء المسيح عليه السلام للموتى شيئا منفصلا تماما عن صلب التوراة والإنجيل. أما القرآن فلمّا كان مصدقا للتوراة والإنجيل ومهيمنا عليهما، وجامعاً لحقائقهما، فقد اجتمع في صلبه البلاغ المبين والإعجاز القائم مدى الدهر، وما ذاك إلا لأنّه كتاب لم يتزّل لهداية العرب خاصة، وإنّما نزل لهداية البشرية كلها في عصر الرسول وبعد عصره وإلى يوم القيامة.[2]

(ب) ــ التّميّز على مستوى البناء اللغوي المحكم :

يرى علماء النقد والبلاغة أنّ الكلام البليغ حتى يوصف بالكمال والجمال الأدبي لا بد أن تتوافر فيه ثلاث أركان أساسية، وهي:

(1) مطابقته لمقتضى حال المخاطب به.

(2) التزامه بقواعد اللّغة وضوابطها في مفرداتها وتراكيب جملها.

= الطليعة، بيروت ــ لبنان، ط:(02)، (2005م)، و نصر حامد أبو زيد و محمد شحرور وعلي حرب وحسن حنفي... ينظر: محمد كمال الدين إمام: المعنى والسياق بين الشافعي والشاطبي رؤية مقاصدية، مجلة الإحياء: فصلية تعنى بالشأن الشرعي والفكري تصدر عن الرابطة المحمدية، المغرب، ع:26، (1428هـــ - 2007م)، ص:93

[1]– عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، دار الخير، دمشق - سوريا، ط:(01)، (2006م)، ص30.

[2] – صابر حسن محمد أبو سليمان: مورد الظمآن في علوم القرآن، الدار السلفية، الهند، ط:(01)، (1404هـــ - 1984م) ص:237.

(3) خلُوّه من التعقيد اللّفظي، والتعقيد المعنوي.[1]

وبالنظر إلى هذه الشروط في كلام من صياغة البشر نجدها لا تجتمع فيه إلا بنسب متفاوتة بحسب المقدرة الفنية على نظم الكلام وسلامة اللغة والعلم بمختلف مقتضيات الخطاب وجزئياته وأحواله وتوفّر النص على جميع هذه العناصر مجتمعة هذا مما يظهر براعته وتفوقه، وارتقاءه إلى سلم الكمال اللغوي الذي جاء القرآن بنموذجه الأمثل المعجز. يقول عبد الرحمن حبنك الميداني: ((بمقدار ما يُمْكِنُ أن يجتمع في الكلام من هذه العناصر، متلائمةً غير متنافرة، متوائمة غير متشاكسة، مُتَحابّة غير متباغضة، مطابقةً لمقتضى حال المخاطب، يكون تسامي الكلام في سلّم الكمال الأدبي الرفيع، الّذي يحتلُّ قمّته لدى التحليل المجهَريّ الدقيق كلام الله المعجز، ثمّ يأتي من دونه كلامُ الناس، مع المسافات الشاسعات بينه وبين قمّة كلام الناس ».[2]

ويتعلق كمال البنية اللغوية للنص القرآني بكل وحداتها التركيبية، فالحرف القرآني له وضعه في نفسه ومن المفردة، والمفردة القرآنية لها وضعها في نفسها ومن النظم، والنظم له وضعه في نفسه ومن القرآن كوحدة كاملة. وهذا ما حاول مصطفى صادق الرافعي بيانه في تراتب العلاقة بين مختلف وحدات التركيب القرآني لتحقيق مسألة الإعجاز: ((الكلام بالطبع يتركّب من ثلاثة حروف هي من الأصوات، وكلمات هي من الحروف، وجمل هي من الكلم. و قد رأينا سرّ الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلّها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به؛ فليس لنا بدّ في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعاً... فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه، لأنّه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة، وهذا هو السرّ في إعجاز جملته إعجازاً أبديّاً، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانيّة، وفوق ما يتسبّب إليه الإنسان إذ هو يشبه الخلق الحيّ تمام المشابهة، وما أنزله إلاّ الذي يعلم ((السّر)) في السّموات و الأرض. فأنت الآن تعلم أنّ سرّ الإعجاز هو في النظم، وأنّ لهذا النظم ما بعده؛ وقد علمت أنّ جهات النظم ثلاث: في الحروف، والكلمات، والجمل ».[3]

وتخضع كل هذه العلاقات في البنية القرآنية للمنظور الإلهي المطلق في توظيف اللغة، ولذلك نرى القرآن الكريم جارياً على نسق واحد لا يعتريه الخلل والنقص على الرغم من تعدد الأساليب

---

[1]- ينظر: الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ت:الشيخ بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت – لبنان، دط (1419هـ 1998م) ، ص:07 ــ 16.

[2]- عبد الرحمن حسن حبنك الميداني: المرجع نفسه، ج:01، ص:28.

[3]- الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص:145 ــ 146.

وتنوع ضروب القول فيه كالقصة والمثل والجدل والحوار... ينتقل القارئ بينها دون وجود أدنى تفاوت أو ترهل. بل قد ترد هذه الأمور في السورة الواحدة دون أن يحس القارئ بالاضطراب والخلل وبفواصل الانتقال بين أنواع الكلام. وهذا ما لا نجده في أساليب الإنشاء البشري وتعابيرهم التي يعتريها النقص والنسبية في نقل المعاني، ومن هذا المنطلق يسير الإمام الباقلاني ليبرز البون الشاسع بين الأسلوب القرآني المعجز والأسلوب البشري في قوله: « ... وفي ذلك معنى ثالث وهو أن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام، و إعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة، وسير مأثورة وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها، ونجد كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق والخطيب المصقع يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور ».[1]

ثم بيّن شأن النسق القرآني من كل ما سبق: « وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف لا تفاوت فيه، ولا انحطاط عن المنزلة العليا، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف، وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة تفاوتا بيناً، ويختلف اختلافا كبيرا، ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت، بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة فعلمنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر لأن الذي يقدرون عليه قد بينا فيه التفاوت الكثير عند التكرار، وعند تباين الوجوه واختلاف الأسباب التي يتضمن ».[2]

(ج) ــ التّميّز على مستوى الرسم والقراءات:

الرّسم القرآني هو أحد المظاهر التي تبرز لنا كمال اللغة القرآنية، فله خصائص ومميزات التي يتميز بها عن الرسم القياسي.[3] وذلك أنّ الهيئة المخصوصة التي يكتب بها الحرف أو المفردة القرآنية لها سرها الذي يحتاج إلى التفتيش والبحث، لأن الرسم القرآني يشترك في أداء المعنى، وينطوي على كثير من الأسرار والدلائل التي تنتظر من يسبر أغوارها ليكشف عنها. يقول الزركشي في البرهان:

---

[1]- إعجاز القرآن للباقلاني، ص:51 ــ 55. بتصرف.

[2]- المصدر نفسه، ص:55 ــ 61.

[3]- ينظر: أبو العباس أحمد بن البناء المراكشي: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ت: هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ــ لبنان، ط:(01)، (1990م). وينظر: ابن معاذ الجهني الأندلسي: البديع في معرفة ما رسم في المصحف عثمان رضي الله عنه، ت: غانم قدوري الحمد، دار عمار، دط ــ دت.

((واعلم أن الخط جرى على وجوه فيها ما زيد عليه على اللفظ ومنها ما نقص ومنها ما كتب على لفظه، وذلك لحكم خفية وأسرار بهية تصدى لها أبو العباس المراكشي الشهير بابن البناء في كتابه " عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل " وبين أن هذه الأحرف إنما اختلف حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها)).[1] ومن الأمثلة التي تبرز كمال القرآن من ناحية رسمه في أداء المعنى، قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۚ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ٧].

جاءت " مال هذا "[2] في الرسم القرآني (اللام) مفصولة عن (هذا) في موقف وسياق بيان افتراءات المشركين على النبي ﷺ والقرآن الكريم بأوصاف عديدة، فدلت هذه الكثرة في الأوصاف على حالة الاضطراب الشديد والتذبذب في أقوالهم، وقد بيّن هذا الانقطاع على مستوى الرسم حالة التقطع والتذبذب في أمرهم من القرآن والرسول ﷺ الذي لم يتركوا شبهة إلا ورموه بها بالسحر والإفك المفترى وقول الكاهن ... إلى حدّ قولهم: ﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۚ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴾.

ويصور لنا كذلك هذا الانقطاع حال الاضطراب والحيرة الشديدة التي تصيب المجرمين يوم الحساب عندما تعرض عليهم أعمالهم كلها دون أن يغيب أو ينقص منها مثقال ذرة، في قوله تعالى: ﴿ وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ﴾ [الكهف: ٤٩].

كما تعد القراءات القرآنية كذلك من مظاهر كمال القرآن وإعجازه، فأنّى للغة من لغات البشر بأن تستوعب هذا الكم من القراءات في بنية واحدة، فتقرأ بوجوه عدّيدة كلّها يحتملها رسمها دون الوقوع في أدنى تضارب أو تناقض بين دلالاتها ومعانيها. فأنّى ذلك إلا للغة القرآن المطلقة بكمالها. وللقراءات أثر بارز في اتساع المعنى الذي يبرز الانفتاح الدلالي للقرآن وحيوية معانيه ووحدته المعرفية، وقد أشار الرافعي على هذه الناحية في معرض حديثه عن سبب اختلاف بعض ألفاظ القرآن في قراءتها وأدائها ((وثالثة تلحق بمعاني الإعجاز، هي أن تكون الألفاظ في اختلاف بعض صورها مما يتهيأ معه استنباط حكم أو تحقيق معنى من معاني الشريعة، ولذا كانت القراءات من حجة الفقهاء في الاستنباط والاجتهاد، وهذا المعنى مما انفرد به القرآن الكريم ثم هو مما لا يستطيع

---

[1]- البرهان للزركشي، ج:01، ص:380.

[2]- ابن معاذ الجهني: المصدر نفسه، ص:30.

لغوي أو بياني في تصوير خيال فضلاً عن تقرير شريعة ".[1] ومن الأمثلة التي تبرز الكمال القرآني من جهة قراءاته قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٥].

اختلف القراء في قراءة (درست) فقرأ ابن عامر:"دَرَسْتَ" وقرأ ابن كثير وأبو عمرو " دَارَسْتَ "، وقرأ عاصم وحمزة ونافع والكسائي" دَرَسْتَ ".[2]

أما قراءة " دَرَسْتَ "، أي: دَرسَت هذه الأخبار التي تتلوها علينا. أي مَضَتْ وامَّحَتْ.

وقراءة " دَارَسْتَ "، أي: ذاكرت أهل الكتاب، وعن ابن عباس: قارأت وتعلمت.

وقراءة " دَرَسْتَ "، أي: قرأت أنت وتعلمت. أي: دَرَسْتَ أنت يا محمد كتب الأولين وتعلمت من اليهود والنصارى.[3]

تنقل لنا هذه الآية أحد الادعاءات التي توجه بها المشركون إلى الرسالة المحمدية متهمين النبي ﷺ بأنه أتى بالقرآن وتلقاه من غيره. فنلاحظ في القراءات الثلاثة ضرب من الاتهام، وهو إصرارهم على مسألة ثابتة، لا تحمل جدلا، وهي مسألة أميته التي هم أعرف الناس بها، فما عرف عنه القراءة والكتابة، والسفر خارج محيط بلدته، والاتصال بأحد من أهل الكتاب. وهكذا نمس في لفظة واحدة ثلاث آيات، وكل آية لها مسار ومعنىً ودلالة. من خلالها نطلع على مقولات متعددة، كان قومه يحرصون على اتهامه بها. فهو في قراءة " دَارَسْتَ " يتلقى عن أهل الكتاب ويتلقون عنه، وهو في قراءة " دَرَسْتَ " عاكف على قراءة أخبار السالفين وكتبهم، وهو في قراءة دَرَسْتَ " أتى برسالة عفا عليها الزمن، وهي دعوة مكروهة جديرة بالازدراء. فكل هذه الآفاق كما نلاحظ عبرت عنها لفظة واحدة بإضافة حرف، وتغيير ضبط بعض حروفها.[4] وكل هذه المعاني كما يلاحظ تدور في مجملها حول دلالة واحدة تخدم وحدة القرآن المعرفية فالمفردة على تعدد وجوه أدائها التي أكسبها خاصية الإنفتاح الدلالي هي ذات مرجعية دلالية ومعرفية واحدة تقف عندها جميع المعاني التي يحملها وجه أداء القراءة.

وبهذا نجد أمامنا أحد أبرز المزايا والمظاهر الإعجازية التي ينفرد بها النص القرآني عن غيره من النصوص البشرية بمختلف أنواعها وفنونها، وذلك أنّه يشرك الرسم بمختلف قواعده، والقراءة بمختلف

---

[1]- الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص:36.

[2]- ينظر عبد اللطيف الخطيب: معجم القراءات، ج:02، ص:510 ــ 515.

[3]- ابن زنجلة: المصدر نفسه، ص:264. وينظر ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ص:147. وينظر عبد اللطيف الخطيب: المرجع نفسه، ص: 510 ــ 515.

[4]- أحمد بن محمد الخراط: الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة، مجمع الملك فهد لطباع المصحف الشريف، المدينة المنورة ــ م ع السعودية، دط، (1427هـ ــ 2006م)، ص:120 ــ 124.

وجوه أدائها وأحكامها في نقل المعنى إلى المتلقي بطريقة تنم عن كمال لغته وإعجازها؛ بربطها بين مختلف وحداتها للتعبير عن المعنى في قالب بنائي محكم مطلق الدلالة.

(د) ــ التّميّز على مستوى الخطاب ودرجاته :

يتجلى لنا أيضا كمال اللغة القرآنية في شمولية خطابها وعالميته أو ما يسميه بديع الزمان سعيد النورسي « بجامعية القرآن ووسعته ».[1] فهي شاملة بحيث تخاطب الإنسان كفرد في مختلف مستوياته، وعالمية بتوجه الخطاب إلى البشرية كافة على اختلاف ألسنتها وتعدد ثقافاتها. لأنّ الخطاب القرآني « يخاطب الكينونة البشرية بجملتها؛ فلا يخاطب ذهنها المجرد مرة وقلبها الشاعر مرة وحسها المتوقد مرة. ولكنه يخاطبها جملة، ويخاطبها من أقصر طريق؛ ويطرق كل أجهزة الاستقبال والتلقي فيها مرة واحدة كلما خاطبها.. وينشئ فيها بهذا الخطاب تصورات وتأثرات وانطباعات لحقائق الوجود كلها، لا تملك وسيلة أخرى من الوسائل التي زاولها البشر في تاريخهم كله أن تنشئها بهذا العمق، وبهذا الشمول، وبهذه الدقة وهذا الوضوح، وبهذه الطريقة وهذا الأسلوب أيضاً! ».[2]

1 ــ مخاطبة الكينونة الإنسانية في مختلف أطوارها ومداركها:

أ ــ خطاب العقل والوجدان:

تخاطب اللغة القرآنية الإنسان في مختلف مستوياته بخطاب واحد فهي تتوجه إلى الكيان الإنساني مخاطبة عقله وعاطفته ووجدانه في آن واحد. لأنّ في « النفس الإنسانية قوتان: قوة تفكير، وقوة وجدان. وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها. فأما إحداهما فتنقب عن الحق لمعرفته وعن الخير للعمل به، أما الأخرى فتسجل إحساسها بما في الأشياء من لذة وألم. والبيان التام هو الذي يوفي لك هاتين الحاجتين ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين، فيؤتيها حظها من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معا فهل رأيت هذا التمام في كلام الناس؟ ».[3]

فالحكماء على ذلك كما يقول عبد الله درّاز يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك، ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاب عاطفتك، والشعراء يسعون إلى استثارة وجدانك، وتحريك أوتار الشعور في نفسك. والذي ينهمك في التفكير تتناقص قوة وجدانه، والذي يقع تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره. فلا تقصد النفس الإنسانية إلى هاتين الغايتين قصدا واحدا، وكيف تطمع من

---

[1]- بديع الزمان سعيد النورسي: المثنوي العربي النوري، ت: إحسان قاسم الصالح، دار سوزلر، القاهرة ــ مصر، ط:(01)، (1410هـ ــ 1995م)، ص:167.

[2]- تفسير الظلال لسيد قطب، مج:03، ص:1788.

[3]- عبد الله دراز: النبأ العظيم، دار القلم- الكويت، ط:(06)، (1405هـ - 1984م). ص:113 -114.

إنسان من أن يَهَبَ لك هاتين الغايتين على سواء وهو لم يجمعهما في نفسه على سواء. وأما أسلوبا واحدا يتجه اتجاها واحدا ويجمع في يديك هذين الطرفين معا... فذلك ما لا تقف به في كلام بشر ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية، فمن لك إذًا بهذا الكلام الواحد الذي يجيء لا من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يُرضي حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين، ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضي حتى هؤلاء الشعراء المرحين؟

ذلك الله ربّ العالمين الذي لا يشغله شأن عن شأن، وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب بلسان، وأن يمزج الحق والجمال معًا يلتقيان ولا يبغيان... [1] ولعل هذه الخاصية في البيان القرآني مردها كما يرى سيد قطب إلى أنّ: « التّصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن ». [2]

ب ــ خطاب الإنسان في مختلف مستويات إدراكه :

تخاطب اللغة القرآنية الإنسان في مختلف مراحل عمره ومستوياته العقلية والفكرية، فمعانيها مصاغة بحيث يصلح أن يخاطب بها كل الناس على اختلاف مداركهم وثقافاتهم وعلى تباعد أزمنتهم وبلدانهم، ومع تطور علومهم واكتشافاتهم. فمن يأخذ آية من كتاب الله مما يتعلق بمعنى تتفاوت في مدى فهمه العقول، ثم يقرؤها على مسامع خليط من الناس يتفاوتون في المدارك والثقافة، فستجد أنّ الآية تعطي كلا منهم معناها بقدر ما يفهم، وإنّ كلاً منهم يستفيد منها معنًى وراء الذي انتهى عنده علمه. [3] ففي قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴾ [الفرقان: ٦١]. العامي يفهم منها أنّ كلا من الشمس والقمر يبعثان بالضياء إلى الأرض، وأنّه غاير في التعبير تنويعًا للفظ. والمتأمل من علماء العربية يدرك أنّ الشمس تجمع إلى النّور الحرارة لذلك سمّها سراجًا، والقمر لا حرارة مع نوره فسمّاه منيرًا، والباحث المتخصص في الفلك يفهم من الآية إثبات أنّ القمر جرم مظلم، يضيء بما ينعكس عليه من ضياء الشمس التي شبّهها بالسراج بالقياس إليه، والمعاني الثلاثة صحيحة، وكل منها على مستوى فهمه. [4]

وبذلك ينفرد الخطاب القرآني عن غيره في أنه يرضي قارئه وسامعه بما يجد فيه من المعاني الواضحة بقدر فهمه وإدراكه، كما أنه يرقى ويتسع إلى جميع الأذواق بأسلوب وخطاب واحد فكلٌ يكرع من حياضه بقدر كأس إدراكه وعلمه « فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي

---

[1]- ينظر المرجع السابق، ص:114 ــ 116. وينظر كذلك مناهل العرفان لعبد العظيم الزرقاني، ج:02، ص: 247.

[2]- سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ص:36.

[3]- سامي محمد هشام حريز: المرجع نفسه، ص:68.

[4]- نعيم الحمصي: المرجع نفسه، ص:405.

تخاطب به الأغبياء لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم في الخطاب. ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجئتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم. فلا غنى لك – إن أردت أن تعطي كلتا الطائفتين حظهما كاملا من بيانك – أن تخاطب كل واحدة منهما بغير ما تخاطب به الأخرى؛ كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب الرجال. فأما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء والأذكياء والأغبياء، وإلى السوقة والملوك فيراها كل منهم مقدرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته فذلك ما لا تجده على أتمه إلا في القرآن الكريم. فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوي على أفهامهم وراء وضع اللغة، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان فهو متعة العامة والخاصة على السواء، ميسر لكل من أراد ».[1]

ج ــ خطاب الفطرة ومقتضى الملكات الباطنية:

يرى علماء البلاغة أنّ من شروط الكلام البليغ أن يكون مراعيا لمقتضى حال المُخاطب مع فصاحته أو ما يعبرون عليه بقولهم: " لكلّ مقام مقال " كما بيّن هذا الخطيب القزويني في قوله: « وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ومقتضى الحال مختلف فإن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب، والمساواة وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام إلى غير ذلك ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدم مطابقته له فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب وهذا أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال ».[2] وهو ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في أنّ مدار النظم أو تآخي معاني النحو فيما بين الكلام يكون على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام، يقول في فصل عن مزايا النظم بحسب الموضع وبحسب المعنى المراد والغرض المقصود: « وإذ قد عرفتَ أن مَدارَ أمرِ النّظم على مَعاني النّحو وعلى الوجُوهِ والفُروق التي من شأنها أن تكونَ فيه. فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها ونهايةٌ لا تجدُ لها ازدياداً بعدها، ثم اعلمْ أنْ ليستِ المزيّةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها ومن حيثُ هي على الإطلاق ولكن تُعرضُ بسببِ المعاني والأغراض التي يُوضَعُ لها الكلام ثم بحسبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ واستعمالِ بعضِها معَ بعض ».[3]

---

[1]– عبد الله درّاز: المرجع نفسه، ص 113. وينظر كذلك مناهل العرفان للزرقاني، ج:02، ص:246.

[2]– الخطيب القزويني: المصدر نفسه، ص:14

[3]– دلائل الإعجاز للجرجاني، ص:87.

والمتأمل للخطاب القرآني يلحظ أنه يتجاوز في مخاطبته للإنسان مقتضى الظاهر ولا يقف عند حدوده، بل يتوجه إليه ليخاطب مقتضى ملكاته النفسية الباطنية بله مقتضى حاله الظاهر. فالخطاب القرآني يغوص في أعماق الذات الإنسانية حتى يلامس فطرتها الخامدة، ليوقظها من براثن الزيغ والضلال والانحراف لمعرفة الحق الذي يريحها ويرضيها ويكسبها الطمأنينة، فالمتدبر للقرآن ((يجد فيه ذلك الحق الذي نزل به، والذي نزل ليقره. يجده في روحه ويجده في نصه. يجده في بساطة ويسر. حقاً مطمئناً فطرياً، يخاطب أعماق الفطرة، ويطبعها ويؤثر فيها التأثير العجيب، وهو(تنزيل من حكيم حميد)... والحكمة ظاهرة في بنائه، وفي توجيهه، وفي طريقة نزوله، وفي علاجه للقلب البشري من أقصر طريق))[1] وهذا ما يفسر رد فعل المشركين عندما أعرضوا عن سماع القرآن لأنه حرك فيهم الفطرة الصافية التي تبحث عن الحق في ظل صراعها مع ظلال الشهوات وملذات الحياة ومتعها خاصة وهو يخاطبهم باللغة التي هي مدار عملهم، يقول تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴾ [فصلت: ٢٦].

إن هذا الأمر يفسر لنا تأثير القرآن على غير أهل اللسان العربي عند سماعهم له، لأنّه ينادي الفطرة الإنسانية الصافية التي فُطر الناس عليها دون أن يقف بخطابه عند تحيزات قومية أو حدود جغرافية ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [الروم:٣٠]. ويقف بنا سيد قطب عند هذا المسلك القرآني في مخاطبة الإنسان باللغة الفطرية التي يفهمها كل الناس من أقرب الطرق في قوله: ((إنّ طريقة القرآن في مخاطبة الفطرة البشرية تدل بذاتها على مصدره. إنه المصدر الذي صدر منه الكون. فطريقة بنائه هي طريقة بناء الكون. فمن أبسط المواد الكونية تنشأ أعقد الأشكال، وأضخم الخلائق. الذّرة يُظن أنها مادة بناء الكون، والخلية يُظن أنها مادة بناء الحياة، والذرة على صغرها معجزة في ذاتها، والخلية على ضآلتها آية في ذاتها. وهنا في القرآن يتخذ من أبسط المشاهدات المألوفة للبشر مادة لبناء أضخم عقيدة دينية وأوسع تصور كوني المشاهدات التي تدخل في تجارب كل إنسان: النسل، الزرع، والماء، والنار، والموت، أي إنسان على ظهر هذه الأرض لم تدخل هذه المشاهدات في تجاربه؟ أي ساكن كهف لم يشهد نشأة حياة جنينية، ونشأة حياة نباتية، ومسقط ماء، وموقد نار، ولحظة وفاة؟ من هذه المشاهدات التي رآها كل إنسان ينشئ القرآن العقيدة. لأنه يخاطب كل إنسان في كل بيئة، وهذه المشاهدات البسيطة الساذجة بذاتها هي أضخم الحقائق الكونية، وعظم

[1]- تفسير الظلال لسيد قطب، مج:05، ص:3127.

الأسرار الربانية؛ فهي في بساطتها تخاطب فطرة كل إنسان؛ وهي في حقيقتها موضوع دراسة أعلم العلماء إلى آخر الزمان ».[1]

ونقف كذلك في بنية الخطاب القرآني على ميزة فريدة من مخاطبة مقتضى الملكات النفسية الباطنية، وهي اقتناص المعاني الباطنية، وهي ما تزال في حيز الذهن وبواطن النفس، فالقرآن يعبر بأدق صورة عن خوالج النفس وما يجيش فيها من نوايا وأحاسيس ومشاعر كامنة في باطنها، وإن لم تبدوا على أحوالها الظاهرة. وهذا ما لا يقدر عليه إلا الذي أحاط بكل شيء علماً، يقول محمد فتح الله كُولَن: « قد يستطيع شخص التعبير عن الكلام كما تم تخيله، أي إن كانت النية وإرادة التعبير متناغمة مع التعبير فمثل هذا الكلام كلام تام وكامل. فإن كان العكس أي إن لم يستطع التصور احتضان التخيل بشكل كامل والإحاطة به، عُدّ هذا التعبير أقل مرتبة من التعبير السابق. فإن لم تستطع ملكة التعقل التعبير عن المعاني المحملة بها؛ فهذا يعني أنها فقدت بعض أعماق التصور والخيال. وهكذا فالكلام الذي يفقد الشيء الكثير بالنسبة إلى مستوى الخيال الرفيع عند مروره من هذه المراحل والمراتب يعد كلاما ناقصا. أما الكلام الذي يستطيع التعبير عن معاني صاحبه ومفاهيمه ونيته بعمق؛ فهو الكلام الكامل التام. والمثال الرائع الوحيد لمثل هذا الكمال هو القرآن الكريم. لذا يجب البحث عن هذا الكمال في محافظة القرآن على عمق الخيال والتصور عند قيامه بنقل الكلام عن أي كائن. وما من أحد يستطيع الإتيان بهذا بمثل هذا الكمال وبمثل هذه الروعة. أجل فما من أحد – سواء أكان ذلك إنسا أم جنا أم ملكا – يستطيع اصطياد المعاني وهي في مرحلة التخيل والنية، ثم نقلها إلى مرحلة التعبير بمثل هذا الكمال أي أننا لا نستطيع أبدا النجاح في تحقيق هذه المقاييس في الكلام والبيان. إذن فالبيان القرآني الذي حقق هذه المقاييس بدرجة الكمال بيان يعجز عنه الآخرون، أي هو بيان معجز وإلهي ».[2]

وتبرز هذه الخاصية في البيان القرآني في كثير من مواقف المنافقين ونواياهم المبيتة في أنفسهم ضد الإسلام والمسلمين كما بيّن تعالى في قوله: ﴿ يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة:٦٤]. ولعل سورة المنافقين بكاملها شاهدة على ذلك نورد منها الآيات الأولى التي نقف منها على هذه الخاصية القرآنية التي فضحت نوايا المنافقين، وما يضمرون من عداء للإسلام، قَالَ تَعَالَى:﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ

---

[1]- المصدر السابق، مج:03، ص:1793 ــ 1794.

[2]- محمد فتحُ الله كُولَن: حول جَاذِبِيَّةِ القُرْآن، رسالة القرآن: مجلة فصلية، تعنى بمفاهيم القرآن العظيم ومقاصده، العدد الثاني، السنة الأولى: شوال – ذو القعدة – ذو الحجة: 1425هـ/ دجنبر- يناير - فبراير: 2005/2004م، ص:26 ــ 27.

يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣﴾ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [المنافقون: ١ – ٤]. يقول سيد قطب: ((هذه السورة تبدأ بوصف طريقتهم في مداراة ما في قلوبهم من الكفر، وإعلانهم الإسلام والشهادة بأن النبي ﷺ هو رسول الله. وحلفهم كذباً ليصدقهم المسلمون، واتخاذهم هذه الأيمان وقاية وجنة يخفون وراءها حقيقة أمرهم، ويخدعون المسلمين فيهم)).[1]

ومن الأمثلة التي تبرز بدقة هذا الجانب في الخطاب القرآني في قصّة موسى عليه السلام، فقد بيّن القرآن وصوّر لنا الحالة النفسية الداخلية التي أصبحت عليها أم موسى عليه السلام بعد فقدها له. فنقلها لنا التعبير القرآني بكلمة (فارغاً) التي تحشد من الدلالات ما يدل على حالة الجزع والقلق المفرط الذي أصبح عليه حال فؤاد الأم الحنون. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [القصص: ١٠]. فمن شدة فرط وجدها عليه كادت تظهر بأنّه ابنها وتكشف أمره، لولا أن ربط الله على قلبها.

2 ــ عالمية الخطاب القرآني والنزعة الإنسانية:

من دلائل كمال لغة القرآن الكريم أنّ رسالتها عالمية تتخطى الحدود الثقافية والجغرافية التي نزلت فيها. فالإسلام دين عالمي لا يعرف الانتماء والتحيز، فكان منهجه من جنس صفته، فقد أرسل الله تعالى الأنبياء والرسل بألسنة أقوامهم ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[إبراهيم:٤]. فكان الوحي يترل بلسان القوم ليبلغهم رسولهم دين ربهم بلغتهم، ومعنى هذا أن ((شرف تنزُّل الوحي الرباني بالعربية قد نافس العربية فيه سائر اللغات التي نزل بها الوحي على أنبياء الأمم السابقة، ولكن الميزة التي ليست لغير العربية هي عالميتها التي فرضتها عالمية الرسالة، فطبيعة اللغة مستمدة من طبيعة الرسالة، والرسالة المحمدية الرسالة الهداية للبشرية عامة ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨]. يقول رسول الله ﷺ: ((أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي)) وذكر منها ((وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)).[2]

---

[1]– تفسير الظلال لسيد قطب، مج: 06، ص:3573.

[2]– فتح الباري، كتاب التيمم، ح رقم:335، ج:01، ص: 565.

ولا شك أن اللغة التي تختارها العناية الإلهية للبشرية جمعاء لتكون لغة الاتصال بالله ﷻ ولغة عبادته وذكره ودعائه من بين سائر اللغات لهي الأجدر بأن تكون أكمل اللغات وأجملها ».[1]

يقول محمد سعيد رمضان البوطي عن هذا الخاصية القرآنية: « إنّ القرآن كتاب عربي، نزل بلغة العرب، وصيغ بلهجة أواسط القبائل العربية: قريش. وكتاب هذا شأنه، كان ينبغي – لو أنّه ظهر في الأرض و لم يترل من السّماء – أن يتأثر تأثراً ما، من حيث مبادئه وأفكاره، بترعة البيئة أو الإقليم أو القوم الذين ظهر بينهم وجاء بلغتهم، كما هو الشّأن لعامّة الكتب والمؤلفات الأخرى. ولكنّك لا تبصر من ورائه إلا السّمة الإنسانية المطلقة، فهو في كل ما يصدر عنه من عقيدة وأخلاق وتشريع وعظات، إنّما يُقدّم من ذلك كلّه ثوباً قد فُصِّل على قدر الحقيقة الإنسانية أينما وجدت وكيفما تنوعت ».[2] ولما كان النص القرآني هو الرسالة الخاتمة للبشرية جمعاء، والحاملة للمنهج المناسب لحلّ كل المشكلات المادية والروحية للإنسان في كل زمان ومكان. اقتُضي أن تكون بنيته اللغوية الدلالية في ماهيتها بنية مجرّدة عن التاريخ بل تحتويه وتتجاوزه، لا بنية زمكانية منسوجة من أحداث التاريخ وجزئياته وقوانينه خاضعة لتصورها ومقيدة بها مما يؤدي إلى تحجيم دلالاته وحصرها بها فحسب مما يفضي إلى عرقلة حركة النشاط التفسيري وتراوحها في مكانها ودفعها نحو التكرار والإعادة، وهذا بدل إقامة حركة تفاعلية مستمرة مع بنية النص القرآني استجابة لدعواه المستمرة للتدبر والتأمل نظراً وتبصراً وتعقلاً وتفكراً وتدكراً ...

---

[1]- عبد الرحمن أحمد البوريني: اللغة العربية أصل اللغات كلها، دار الحسن – عمان، ط:(01)، (1419هـ - 1998م)، ص:32.

[2]- محمد سعيد رمضان البوطي: من روائع القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، دط، (1420هـ - 1999م)، ص: 216.

2 - كمال اللّغة بين المُطلق الإلَهي العَالَمي والنُّزُوع العَربي الذَّاتي:

أنزل المولى ﷻ القرآن الكريم باللغة العربية التي يتكلم بها قوم العرب، وهي المادة التي صنعوا منها مدّهم اللغوي الحضاري الذي سبقوا به غيرهم من الأمم، و لم يجارهم فيه أحد، لما تهيأ لهذه اللغة من الظروف والأسباب التي أكسبتها القدرة والاتساع في التعبير عن المعاني الإنسانية ونقلها، فقد كان ((اهتمام العربي منصباً على جعل هذه اللغة أداته الحضارية، ومجال إبداعه ومحور قوته وقدرته فبقدر ما يجيد التعبير عن أعماق رؤيته الذاتية للموضوع المقابل بقدر ما يفرض شخصية تصوره على الآخرين ويقهرهم. فالقضية لديه ليست بباعث الحاجة الموضوعية لوصف ظاهرة ما على نحو جمالي متفوق ولكنها الحاجة ليأتي هذا الوصف مسقطاً لحياة خاصة على الموضوع. ومن هنا فقد احتملت اللغة العربية ما لم تحتمله أي لغة أخرى في إنشائها وتركيبها)).[1] ولعل مردّ نظرة العربي للغة على هذا النحو كما يرى الرافعي يكمُن في أنّ ((جزيرة العرب وقبائل العرب ولغة العرب سوء بالطبيعة في النزوع إلى التميز والكمال الفطري في كل ما هو من معاني الفطرة. وإنما امتنع الكمال عن اللغات من قبل أمور تعرض من الحوادث وأمور في أصل تركيب الغريزة، فإذا كفى الله أهلها تلك الآفات، وحصنهم من تلك الموانع، ووفر عليهم الذكاء، وجلب إليهم جياد الخواطر، وصرف أوهامهم إلى التعرف وحبب إليهم التّبين وقعت المعرفة وتمت نعمة الكمال)).[2] ولئن بلغت هذه اللغة في نظر العربي هذا المبلغ من العناية والكمال، حتى غدت الكلمة منها تفعل فيه ما لا يفعله غيرها في شتّى المناسبات، يتصرف فيها ليعبر بها عن أغراضه وشعوره لمطاوعتها له، لما لها من مقدرة على نقل المعاني، وتجسيدها في بضع كلمات وهذا ما لا نجده في أي لغة غيرها كما يشهد على هذا المستشرق كارل بروكلمان واصفاً طبيعة اللغة العربية وقدرتها عن التعبير: ((غير أن هذه اللغة نفسها، تملك الوسيلة للتعبير عن الإحساس في الحب و الشعور بالعزة، ولها تأثيرها الشعري الرائع في واقعية الملاحظة. وقد كان العرب على حق حين كانوا ينظرون إلى لغة ما قبل العهد الإسلامي، دائما نظرتهم إلى مثل أعلى)).[3]

---

[1]- محمد أبو القاسم حاج حمد: المرجع نفسه، مج:02، ص:156.

[2]- مصطفى صادق الرافعي: تاريخ الأدب العربي، ضبط: عبد الله المنشاوى ومهدي البحقيرى، دار الإيمان، ط: 01، (1997م)، ج:01، ص:76. أخذ الرافعي هذا المعنى من ملاحظة الجاحظ لهذه الخاصية التي تتميز بها الطبيعة العربية في مختلف جوانبها ونواحيها الحياتية فنقله عنده دون أن ينسبه إليه، ينظر البيان والتبيين، مج:02، ج:03، ص:291 ــ 293.

[3]-كارل بروكلمان: فقه اللغات السامية، تر: رمضان عبد التواب، جامعة الرياض، م ع السعودية، دط، (1397هـ ــ 1977م)، ص:30.

لقد كان لهذا الكمال الذي أدركه العربي في لغته أثره البارز على شخصيته، انطبع على شعوره بالعزة والتروع نحو الكمال، ونزعتة للانفراد الذاتي أو ما عبّر عليه أحمد أبو حاقّة "بالمثالية الجاهلية " التي تمثل بالنسبة له نواة أيديولوجية ترتكز على ثلاث أقطاب رئيسة هي: القبيلة والفروسية والمروءة.[1]

فلما نزل القرآن بهذه اللغة كان حدثاً وقف عنده العربي بتلك النزعة حائرًا، مما تطرح علينا هذه الحيرة تساؤلا؛ وهو هل أنّ الكمال الذي أدركه العربي في لغته بمطلقه الذاتي ونزعته العربية محاولا التعبير بها عن تجاربه، هو عين الكمال الذي أحس به في لغة القرآن التي نزلت بمفردات لغته التي يتقنها؟ فوقف مذهولا إلى هذا الحد عند سماعها و لم يدرِ لها تصنيفا في جنس ما يعلم من أصناف القول مما دفعه إلى أن يقول: ((إنّي قد سمعت قولا والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالسّحر ولا بالشّعر ولا بالكهانة)).[2] إنّه الكمال في حقيقته المطلقة، الذي فاق تصور العربي في توظيف اللغة للتعبير عن المعاني، فهو كمال اللغة الذي اشتق من كمال مصدرها الذي صاغها وفق منظوره المطلق المنزه عن النقائص والعيوب. إنه الكمال الذي هزّ مطلق العربي الذاتي في نفسه، وزعزع نزعته نحو الكمال والانفراد الذاتي بهذه اللغة التي كانت طوع لسانه. فَحُطّت حضارة الاعتزاز الذاتية بالنفس التي قامت على أساس من الحمية العصبية حيث كانت الكلمة فيها قد تقيم حروبا ولا تقعدها. فعجز عن المعارضة و لم يطق المغلوب هنا تقليد الغالب، وعجز عن التحدي، لأنّه رأى ميلاد حضارة الحق بنزول القرآن باللغة التي برع فيها. فأي تحد أكبر من أن تتحد المعاند في جنس ما يبرع ويتقن. فثبت العجز وانطلق حاسر الرأس ((يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها لي، خلوا بين الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فوالله ليكونَنَّ لقوله الذي سمعت نبأ إن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فمُلْكُهُ ملككم، وعزه عزكم، وكنتم أسعد الناس به. قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه! قال: هذا رأيي فيه، فاصنعوا ما بدا لكم)).[3] يقول محمد أبو القاسم حاج حمد: ((جاء القرآن مبنيا بهذه المادة رفيعة المستوى التي لا يدرك بعدها إلا العربي (لسانا) وليس مجرد العربي (لغة) لأنها متولدة عن حياته وليست جماعا لشتات قاموسي. جاء القرآن ليتحدى ببنائه الحضاري من أصل اللغة كل البناءات الحضارية العربية فيها أو من مادتها. صيغ بنهج إنشائي دفع به اللغة إلى كمالها الحضاري وإلى أرقى من تلك الكمالات الحضارية التي وصل إليها العرب صياغة وبناءً وتحداهم أن

---

[1]- أحمد أبو حاقة:الالتزام في الشعر العربي، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط:01، (1997م)، ص:62 - 63.

[2]- تفسير ابن كثير، ج:07، ص:163.

[3]- المصدر نفسه، ص:163.

يأتوا بمثله وهو من أصل حضارتهم ومادتها. فعجزوا عن بلوغ الكمال اللغوي الإنشائي الذي ارتفعت إليه اللغة في القرآن واحتاروا وتحيروا عن أن يأتوا بمثله.لا هو بالشعر ولا هو بالنثر ولكنه توليد جديد من أصل المادة دون خروج عن خصائصها، غير قابل للتماثل ولا التطابق متفرد ومتميز ».[1]

بلغت اللغة العربية بنزول القرآن الكريم أرقى مستويات التعبير وأكملها، وذلك حين توجه بها الخطاب القرآني للإنسانية كافة حاملةً لها المنهج والمعجزة في بطن واحدة. فكان لهذا التحول الوظيفي للغة من تجربة ذاتية على مستوى الفرد العربي إلى بيان قرآني متصعّد نحو الكمال المطلق أثر بارز في تحول « المطلق الذاتي الفردي القبلي القائم على عقلية الكثرة والانحصار البيئي إلى مطلق إنساني عالمي شامل بامتداده البشري الطبيعي المتعلق بالله ».[2] إذ مسّ هذا التطور الجديد على مستوى اللغة والمفاهيم القرآنية – التي لم يعرفها العرب ويشهدوها من قبل حتى بعثة النبي الخاتم ﷺ – القوم الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، فكان لهذا الحدث أثر في توجيه المطلق الذاتي العربي بنزوعه نحو التفرد والكمال إلى مطلق أسمى وأكمل فأصبحوا من جنس عربي ينحصر في شبه الجزيرة العربية إلى جنس إنساني عالمي يتجاوز جميع ضوابط القومية وكل المفاهيم ذات الأبعاد العصبية والعنصرية، بعدما انطلقوا فاتحين وناشرين لدعوة الحق وللمنهج الرباني العالمي الذي لا يتعين بزمان ولا يحده مكان ولا يتخصص بجنس بشري محدد بل هو صالح ليحتوي كل هذه العناصر قاطبة ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ:٢٨].

ولعلنا من هذا المنطلق يمكن أن ندراك أبعاد وصف القرآن بالعربي في إطار هذا التحول الجذري للتوظيف اللغوي، فالقرآن بوصفه عربياً هو بناء كامل ومنهج شامل، وليس عربياً بالمفهوم القومي النِسَبي؛ أي: نسبة إلى قوم العرب، وهو كذلك ليس عربيا فحسب كونه منسوب لهذه اللغة التي نزل بها، وإنما هو عربي لطبيعة هذه اللغة لأنها لغة تتطلع للكمال في التعبير عن المعاني والمشاعر والأحاسيس... والتي من صفاتها الإبانة والإفصاح فقد اجتمعت للقرآن كل دواعي الكمال المطلق كمال المصدر وكمال اللغة التي هيئت لتحمل معانيه ودلالاته، ولكنها هذه المرة خاضعة للمنظور الإلهي في التعبير عن المعاني ذات صياغة لغوية مطلقة تحقق صفة الإعجاز اللغوي البياني والمعرفي على مستوى بنية النص القرآني المحكمة من لدن حكيم خبير.

---

[1]– محمد أبو القاسم حاج حمد: المرجع نفسه، مج:02، ص:161.

[2] – المرجع نفسه، ص:165.

3 – " العَرَبِي" ودلالتها بين الاستعمال اللّغوي والتّوظيف القرآني المطلق:

تتساوق البنية الدلالية على مستوى التوظيف القرآني للمفردات وطبيعة خطاب الرسالة والمنهج الذي تحمله، ولا يمكن أن تتناقض معها بحال من الأحوال، فاللغة تستمد طبيعتها من طبيعة الرسالة، ولما كانت هذه الرسالة الخاتمة رسالة هداية للبشرية عامة، فلا يمكن بذلك أن تقيد طبيعتها وتخصص بمفاهيم قومية تحجر على ماهيتها العالمية، ومن هنا فإنّ مسألة وصف القرآن بالعربي هي أبعد عن أيّة مفاهيم قومية أو تخصيص لجنس بشري عن غيره بهذه الرسالة الخاتمة. يقول الإمام محمد عبده في مقدمة تفسيره مبرزا طبيعة خطاب الرسالة المحمدية الخاتمة: ((خاطب الله بالقرآن من كان في زمن التنزيل، و لم يوجه إليهم الخطاب لخصوصية في أشخاصهم، بل لأنهم من أفراد النوع الإنساني، الذي أنزل القرآن لهدايته...)).[1] ويقول أيضا في هذا الصّدد سيد قطب عن طبيعة الرسالة ذات البعد العالمي الإنساني: ((إنّ من طبيعة الوجود الإسلامي ذاته أن يتحرك إلى الأمام ابتداءً، لإنقاذ " الإنسان " في الأرض " من العبودية لغير الله، ولا يمكن أن يقف عند حدود جغرافية، ولا يتروي داخل حدود عنصرية تاركاً " الإنسان "... نوع الإنسان... " في الأرض "... كل الأرض للشر والفساد والعبودية لغير الله))[2]. فهي لذلك أبعد من أن يظنّ طائفة من الناس أنّ لسانهم هو لسان القرآن فحسب، فما داموا هم عرب ولغتهم هي العربية فإذن فلسان القرآن هو لسانهم ممّا يكون مدعاة للاغترار وادعاء التفرد القومي. وهو نزوع جديد نحو مطلق ذاتي آخر يُوهم بأفضلية العرب يفرضه هذا التخصيص القومي بهذا التفسير لدلالة العربي في القرآن، وقد ادعى اليهود والنصارى الأفضلية والخيرة والتفرد على سائر الشعوب بتزكية أنفسهم ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [المائدة:١٨] فجاء القرآن لينفي هذا عنهم ويضعهم في موضعهم فهم بشر كغيرهم إن أحسنوا أثيبوا وإن أساؤوا و لم يتوبوا عذبوا. وهذا ما جاء القرآن ليزيحه عن قوم العرب فوصف كتابه (عربيا) ليس ترسيخًا له وإنما لغرض أسمى يخدم وحدة القرآن المعرفية المطلقة بجعل الرسالة التي سيحملها هؤلاء القوم للبشرية برمتها تخاطب كل ذي عقل ونفس على وجه البسيطة، وإن نزلت بين ظهرانيهم وباللغة التي عليها مدار عملهم. فلا يغتروا بقوميتهم على حساب عربية الدين الإسلامي انطلاقاً من كون القرآن عربياً أو بنزوله عليهم أو كون الرّسول

---

[1]– تفسير المنار، ج:01، ص: 20.

[2]– سيد قطب: معالم في الطريق، دار دمشق، دط ــ دت، ص:106.

الذي بعث للناس كافة من بني جلدتهم، كما يفعل اليهود بدافع التفرد القومي وادعاء الكمال والأفضلية المطلقة على سائر الأجناس البشرية بأنهم شعب الله المختار.

وفي المقابل من هذا نجد طائفة من أهل اللغة والتفسير ممن يفسيرون دلالة" العربي " في القرآن في إطارها القومي " قرآناً عربيا " أي أن هذا القرآن أنزل على العرب أو هو بلغتهم اللغة العربية تنبيهاً على نوع اللغة التي أنزل بها القرآن فحسب.[1] وكذلك هذا التفسير لدلالة العربي هو ما أدى إلى الاختلاف حول قضية وجود المعرب أو الدخيل في القرآن كما بيّن هذا علي فهمي خيشم في قوله: ((ويبدو أنّ الاختلاف نشأ أصلا عن فهم كلمة (عربي) التي يوصف بها القرآن الكريم في مقابل كلمة (أعجمي)، فقد فهمت (عربي) باعتبارها نسبة إلى أمة العرب ولغتهم، بتحديد قومي ولغوي معين، وما عداه فهو (أعجمي))).[2]

وعلى الرغم من وجاهة هذا التفسير من ناحية، إلا أنّه تفسير بديهي لا يعبر عن العمق الدلالي من وراء وصف القرآن بالعربي، ولسائل أن يسأل: ما الغرض من القول في القرآن بأنّه: عربي؛ أي أنزل باللغة العربية أو على العرب؟ وهو أمر واضح لا يحتاج للتدليل عليه. فكل من يقرأ أو يسمع القرآن يدرك أنه باللغة العربية التي يتكلم بها قوم العرب الذين أنزل القرآن فيهم، وأنّ النبي الذي نزل عليه القرآن هو عربي ويتكلم بلغتهم العربية. فهل يقف مفهوم هذه المفردة في البيان القرآني عند هذا الحد لمجرد أن يقيم الحجة على العرب بنزوله بلغتهم فحسب ؟ وفي المقابل نجد النص القرآني يتوجه بخطابه للبشرية جمعاء دون تحديد أو تخصيص لطائفة معينة، ونجد فيه كذلك أنّ النبي ﷺ وهو عربي قد بعث للناس كافة. فكيف نستفيد من دلالة العربي في إطار وحدة القرآن المعرفية، وخطابها العالمي؟

قبل أن ننتقل إلى معرفة ماهية الاستعمال القرآني لدلالة هذه المفردة سنقف أولا عند الاستعمال اللغوي لها حسب ما أورده أصحاب المعاجم. حتى نعرف مختلف دلالاتها اللغوية ثم

---

[1]- ينظر مجمل المواضع التي ورد فيها كلمة عربي في مصنفات التفسير وكتب اللغة، ومنها: معاني القرآن للنحاس، ج:06، ص:242. تفسير الزمخشري: ج:02، ص:502/ ص:189. وتفسير ابن كثير، ج:01، ص:45، وج:07، ص:96. تهذيب اللغة للأزهري، ج:02، ص:361. ومعالم التنزيل للبغوي: ج:04، ص:209/ ج:05، ص:297، النكت والعيون للماوردي، ج:03، ص:06، تفسير البيضاوي ص:105/ ص:333، البحر المحيط لأبي حيان: ج:05، ص:279. المحرر الوجيز لابن عطية: ج:03، ص:231. تفسير روح المعاني للألوسي: ج:8، ص:419/ ج:09، ص:291/ ج:12، ص:278. تفسير السعدي، ص:393/ ص:723/ ص:751...

[2]- علي فهمي خشيم: هل في القرآن أعجمي (نظرة جديدة إلى موضوع قديم)، دار الشرق الأوسط، بيروت – لبنان، ط: (01)، (1997م)، ص: 06.

سنحاول مراقبة هذه الدلالات في حدود الاستعمال القرآني لدلالة الجذر (عَرَبَ) بمختلف اشتقاقاته داخل بنية النص القرآني المحكم في التعبير عن معانيه، وأغراضه بأدق لفظ وأبلغ صورة.

1 ــ دلالة الجذر اللغوي " عَرَبَ " في المعاجم اللغوية:

أوردت المعاجم اللغوية لدلالة الجذر (عَرَبَ) معان عديدة، حتى إنّ الناظر لكثرتها يلمح جدة في صيغها وحداثة في دلالاتها، وهذا ما لاحظه محمد مختار العرباوي عند تتبعه لهذه الدلالات، في قوله: ((عند الاطلاع على المعاجم العربية، يفاجأ المرء بسعة استعمال هذه الكلمة، وكثرة معانيها وصيغها الصرفية، وهي صيغ متطورة، مسايرة لقواعد الصرف المعروفة، وهذا ما يدل على حداثة هذه الصيغ))[1].

وما يلاحظ في مجمل هذه الدلالات أنها تدور حول ثلاث معان رئيسة، تنم بالنظر إليها على روح المعنى الدقيق الذي يرتبط بهذه الدلالات، كما سنرى ذلك في الاستعمال القرآني لها، بالإضافة إلى وجود دلالة رابعة جاءت كوصف دال على طائفة معينة من الجنس البشري.[2] وهي كالآتي:

(أ) ــ الإبانة والإفصاح والإظهار:

(عَرَبَ) العين والراء والباء أصول ثلاثة: أحدها الإبَانَةُ والإفصَاحُ، والإعراب: الإبانَةُ والإفْصاحُ (عن الشيءِ): وأَعْرَبَ الرَّجُلُ: أفصح القول والكلام. وهو عَرَبَانِيّ اللّسَانِ؛ أي: فَصِيح، العَرُوبُ: للمَرْأةِ المُتَحَبِّبَةِ إلى زَوْجِها أو العاصِيَةِ لَهُ أو العاشِقَةِ لَهُ أو المُتَحَبِّبَةِ إليه المُظْهِرةِ له ذلك أو الضحَّاكَةِ، ويَومُ العَرُوبَةِ: يوم الجمعة. يقول ابن جني: ((ذلك أنّ يوم الجمعة أظهر أمراً من بقيّة أيام الأسبوع، لما فيه من التأهب لها والتوجه إليها وقوة الإشعار))[3].

---

[1]- محمد المختار العرباوي: الدلالة اللغوية والتاريخية لكلمة «عرب»، مجلة التراث العربي: مجلة فصلية محكّمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد:(107)، ص:110.

[2]- ينظر مجموع دلالات مادة الجذر (عَرَبَ) في ما يأتي: معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ج:02، ص:128. ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج:04، ص:299. ومجمل اللغة لابن فارس، ص:464 - 465. ومعجم تهذيب اللغة: للأزهري، ج:02، ص:360. وأساس البلاغة للزمخشري، ج:01، ص:641. المفردات للراغب الأصفهاني، ص:328. ومعجم الصحاح للجوهري، مج:01، ص:178 ــ 180. والقاموس المحيط للفيروزآبادي: ج:01، ص:101 - 102. ولسان العرب لابن منظور، مج:01، ص:538 - 543. ومختار الصحاح للرازي، ص:467. والمعجم الوسيط: ج:2، ص: 590 - 591.

[3]- أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ط:02، (1371هـ - 1952م)، ج:01، ص:37.

(ب) ــ الخلوص والتّمام:

نقول: رجل صَرِيحٌ مِنْ عَرَبٍ صُرَحَاء: غَيرُ هُجَنَاءٍ [فهو رجل خالص تام النسبة للعرب غير ناقص بأن يكون أبوه عربيا وأمه غير ذلك أو العكس]. والعَرَبُ العَارِبَةُ والعَرْباءُ: الخُلَّصُ، والعَرَبُ المُسْتَعْرِبَة: الذين دَخَلُوا فيهم بَعْدُ، وفَرَسٌ مُعْرِبٌ: خالِصُ العَرَبِيَّة. والماء صَفَا فَهو عَرِبٌ، المُعْرِبُ من الخَيلِ: الذي لَيسَ فيه عِرقٌ هَجِينٌ، وأَعْرَبَ الفَرَسُ: إِذَا خَلُصَت عَربِيّتُهُ وَفَاتَتهُ القِرَافَةُ[أي: الهُجْنَةُ].

(ج) ــ الكثرة والحركة والانتقال:

العُرَبُ: سُمُوا لأن مَبْنَى أَمْرِهِم عَلَى الارْتِحَال لاسْتِجَادَة المَنَازل. وَعَرُبَ النَّهْرُ وَنَحْوهُ كَثُرَ مَاؤُهُ فَهُو عَارِبٌ، وَالنَّهَرُ: غَمَرَ فَهُوَ عَارِبٌ وعَارِبَةٌ. والبِئْرُ: كَثُرَ مَاؤُهَا فَهِي عَرِبَةٌ. والعَرَبَةُ مُحَرَّكَةً: النَّهَرُ الشَّدِيدُ الجَرْي. والعَرْبُ: النَّشاطُ. وبالتَّحريكِ: فَسادُ المَعِدَة، والماءُ الكَثيرُ الصَّافي. والعَرْبُ – ويُحَرَّكُ : النَّشَاطُ – لأنه انتقال عن الكَسَلِ، وقد عَرُبَ – كَفَرِحَ – إذا نَشُطَ وَإِذَا وَرِمَ، لأن الوَارِمَ يَتَجَاوزُ هَيئَةَ غَيرِهِ، الفرس عَرِبٌ أي : نَشِيطٌ ــ دل ذلك على سرعة الحركة والانتقال ــ وعَرُبَتْ البِئْرُ: كثر ماؤها فارتفع، وعَرَبَ كَضَرَبَ وأَكَلَ، والعَرَبَةُ مُحَرَّكَة: النَّهرُ الشَّدِيدُ الجَرْيّ، والنَّفْسُ لِكَثْرَةِ انْتِقَالِهَا بالفِكْرِ.

وما يلاحظ في مجمل صيغ هذه الدلالة الأخيرة من مادة « ع رَ بَ » كما يقول مختار العرباوي:((أنها تتعلق في أغلبها بالماء الكثير تعني الماء الكثير المتجدّد، وهو الماء المتدفق على الدوام الذي يمكن وصفه بـــ «العَرِب» فَبِئْرٌ عَرِبَةٌ؛ أي: ذات منابع قوية تجعل ماؤها المتدفّق كثيراً. ونَهْرٌ عَرُبٌ؛ أي: ذو مياه متدفقة بكثرة. وهذا يعني أن كلمة «عَرُبَ» لا توصف بها مياه السيول ولا مياه السباخ الراكدة، وإنما توصف بها المياه الحلوة الصالحة للشراب، مياه الآبار والينابيع والأنهار. والمعنى القديم المبحوث عنه، هو وصف الماء بالعَرِب. والماء العَرِب هو الماء المتجدد المتدفّق، المظهر لذاته بعد خفاء والمفصح عن نفسه والمبين عنها)).[1]

(د) ــ الانتماء القومي والجغرافي:

العَرَبُ: جيل من الناس، والنسبة إليهم عربي بَيِّنُ العروبة، وهم أهل الأمصار. والأعراب منهم سكان البادية خاصة. و العَرَبُ سُمُوا لأن مَبْنَى أَمْرِهِم عَلَى الارْتِحَال لاسْتِجَادَة المَنَازل. ولعلّ الذي يبدو من هذه الدلالة على أنّ إطلاق وصف العرب على القوم الذين سكنوا شبه الجزيرة حادث لأنهم كانوا أهل انتجاع وتصيد لمناطق الرعي بحثاً عن الكلأ والماء فسمّوا بالعرب، ومنه سميت لغتهم التي يتكلمون بها بالعربية، فاللهجات قديما لم تكن كما يقول إسرائيل ولفنسون: ((تنسب إلى أقاليمها

[1]- محمد المختار العرباوي، المرجع نفسه، ص:111.

أو إلى أكبر قبائلها، و لم تكن كلمة (عَرَب أو عُرْب) تدل على مدلولها المتعارف الآن، بل كانت تطلق على نوع خاص من القبائل، وهو النوع الذي يسكن البادية. ذلك النوع المتنقل الذي لا يستقر في مكان واحد بل يتبع مساقط الغيث، ومنابت العشب والكلأ ».[1]

ويذهب أيضا إلى أن التفريق بين دلالة العربي التي تدل على سكان المدن، والأعرابي التي تدل على سكان البادية تفريق مستحدث. لم يحدث إلا في عصور قريبة من ظهور الإسلام. و لم يكن هناك فرق مطلقا بين الكلمتين إذ كانتا تدلان على سكان البادية فحسب. أما سكان المدن والأمصار فكانوا ينسبون إلى قبائلهم أو يعرفون بمناطقهم.[2] وإلى هذا الرأي يذهب الرافعي كما سنرى فيما سيأتي.

2 ــ دلالـــة " العَربـــي " في التّـــوظيف القرآنـــي:

ذكرت اشتقاقات الجذر اللغوي (عَرَبَ) في القرآن الكريم اثنان وعشرون مرة، بأربع صيغ هي: (عَرَبِي)، (عَرَبِيًّا)، (عُربًا)، (الأَعْرَابُ).[3] وسنتطرق إلى كل صيغة مع ذكر المواضع التي وردت فيها في القرآن الكريم لنرى كيف يوظف القرآن دلالة هذه المفردة. وذلك أن المفهوم القومي المحدود الذي حُملته هذه المفردة (عربي) يتجاوزه التعبير القرآني في إطار كمال لغته وعالمية خطابه، وهو نزول القرآن بلغة قوم العرب. ويدرك ذلك من خلال تتبع الاستعمال القرآني لدلالة هذه المفردة بمختلف اشتقاقاتها في سياقاتها المتعددة في إطار وحدة القرآن البنائية. فلماذا تفسر كلمة العربي في القرآن على نوع اللغة القومية التي نزل بها القرآن فننسب القرآن إليها وهو حجة عليها، وهل هناك وثيقة كاملة للغة العربية أقدم وأكمل صورة من القرآن دلالة ومعنى حتى ينسب لغويا إليها خاصة وأنه ثبت عجز العرب ممن امتلك أدوات اللغة والفصاحة و البيان أن يعارضوا تلك الصورة، فلماذا لا ننظر إلى دلالة عربية القرآن من زاوية أخرى بغض النظر عن علاقتها بمسألة الخصوصية القومية ؟

وهذا ما حاول المفكر الإسلامي عدنان الرفاعي بيانه، وذلك في أنّ دلالات الجذر اللغوي (عَرَبَ) في الاستعمال القرآني تحمل معنى أشمل وأوسع وأعمق مما دلت عليها المعاجم اللغوية من دلالات متفرقة، في قوله: « إنّ دلالات الكلمات القرآنية المتفرعة عن هذا الجذر اللغوي في كتاب الله تعالى تدور داخل إطار من المعنى هو: الكمال والتمام والخلو من العيب والنقص... ».[4] فلمّا كان

---

[1]- إسرائيل ولفنسون (أبو دؤيب): تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد، مصر، ط: (05)، (1348هـ - 1929م)، ص:164.

[2] - المرجع نفسه، ص:164.

[3]- ينظر محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، (1364هـ)، ص: 456.

[4]- عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، دار الخير، دمشق – سوريا، ط:(01): (2006م)، ص: 422.

مصدر القرآن إلهي يتصف بالكمال والإطلاقية والتنزه عن جميع الآفات والنقائص والعيوب، فكذلك كل ما يصدر منه يكتسي صفة الكمال والتمام، فيكون وصف القرآن بالعربي على ما ذهب إليه عدنان الرفاعي دلالة على كمال النص القرآني، وخلوه من العيوب والنقائص. وسنتبين هذا المعنى بوقوفنا على المواضع التي وردت فيها هذه المفردة في سياقاتها المتنوعة.

تعلقت اشتقاقات هذه المفردة في النص القرآني بأربع أمور، وهي:

ـــ وردت وصفاً متعلقا بكتاب الله.

ـــ وردت وصفاً متعلقا باللسان الذي هو آلية اللغة وأسلوب المخاطبة والتبيان.

ـــ وردت وصفاً متعلقا بمن سينشئهن الله تعالى في الجنة (الحور العين).

ـــ وردت وصفاً متعلقا بالبشر.

1 ـــ صيغتي " عَرَبِي ـــ عَرَبِيّاً ":

أ ـــ وُرود الصيغتين كوصف للقرآن:

قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ [الرعد:٣٧]، ذهب بعض المفسّرين إلى أن الحكم العربي المقصود به هو: حكمة أنزلت بلسان العرب وفق لغتهم مترجمة بها حتى يسهل عليهم فهمه، والحُكم ما تضمنه القرآن من المعاني.[1]

إنّ الحكم الذي أنزله الله تعالى هداية للناس أجمعين هو حكم عربي؛ أي: حكم كامل، فقد نزل القرآن من عند الله منهجا كاملا ليُقِيمَ ما في البشرية من أحكام جائرة ظالمة، ويُقَوِّم بعضها وينظمها ويرسي لها أحكاما جديدة، وفق أسس عالمية متكاملة خالية من النقائص، تواكب كل زمان وتصلح لكل مكان. فالحكم القرآني حكم إلهي كامل صادر من مصدر منزه عن النقص والعيب مطلق يعلم ما يصلح لعباده وما يحتاجون له. ولذا نلاحظ في سياق الآية نهي المولى ﷻ لنبيّه من إتباع أهواء المعاندين بعدما أنزل إليه هذا الحكم الكامل الذي يخلو من النقائص، ويكفل للإنسان حياة مطمئنة. ولا شك أن الأحكام التي يحملها كتاب الله تعالى التي تبين الشريعة من صلاة وصيام وحج وما إلى ذلك هي كما يقول عدنان الرفاعي: ((مسألة مجردة تماماً عن اللغة من حيث خصوصيتها القومية، فليس من المعقول أنَّ هذه الأحكام خاصّة بقوم العرب، في الوقت الذي أنزل الله تعالى كتابه الكريم للبشرية جمعاء. ولو فرضنا جدلاً أنَّ الأمر كذلك، فلماذا يصّلي أهل باكستان، ولماذا

---

[1]- ينظر تفسير الطبري، ج:16، ص:475. والكشاف للزمخشري، ج:03، ص:356. وتفسير الفخر الرازي، ج:19، ص:49. وتفسير روح المعاني للألوسي، ج:13، ص:167. البحر المحيط لأبي حيان التوحيدي، ج:05، ص:387. ومعالم التنزيل للبغوي، ج:03، ص:323. تفسير التحرير و التنوير لابن عاشور، ج:13، ص:160.

يصوم أهل إيران، ولماذا يحج أهل تركيا؟ ».[1] ويقول كذلك علي فهمي خشيم حول هذه المسألة: « فإنّ الحكم هنا لا يمكن أن يكون عربيا خالصا، نسبة إلى الأمة و اللغة العربيتين ، بموجب عالمية القرآن و الإسلام القطعية ، ولكنّ الوصف (عَرَبِيًّا) نفهمة باعتباره يعني: واضحا، بينا، جليا، لا غموض فيه و لا التباس ».[2] وتنصرف هذه الدلالة من صفة القرآن بالعربي على باقي الآيات التي وردت فيها كلمة " عربي " أو " عربيًا " الدالة على معنى الكمال، إذ نجد فواصل هذه الآيات موجهةً الخطاب إلى كافة الناس دون تخصيصه لجنس بشري دون آخر. قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]. وفي قوله:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ [طه: ١١٣]. وقوله:﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٢٨]. وقوله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت: ٣]. وقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الشورى: ٧]. وقوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ٣]

وما يلاحظ في هذه الآيات أن الخطاب فيها موجه للنّاس جميعا وذلك بدعوتهم للتعقل والعلم والتقوى دون تخصيص طائفة دون أخرى أو قوم دون آخرين (لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)، (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)، (لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)، (لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ) فالقرآن أنزله الله تعالى كاملا تاما خاليا من أيّ عيب ونقص لعل الناس يعقلونه ويعلمون ما فيه ويتّقوا الله حق تقاته ويخافون من وعيده ويخشوه، فهذه الدعوات في فواصل الآيات كما يلاحظ عامة تشمل جميع الناس، وليست محصورة على من ينطق لسانهم باللغة العربية فحسب لأنّ القول بأنّ هذا القرآن أنزل بلغة قوم العرب انطلاقا من دلالة هذه المفردة عن لغة العرب يقتضي حصرا القول بأنّ هذا الخطاب موجها لقوم العرب.[3]

ولا بد هنا من الإشارة إلى ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني عندما تعرض لدلالة هذه المفردة في الاستعمال القرآني، فقد كان أقرب المفسرين إلى هذا المعنى، لم يفسيرها تفسيراً يحمل خصوصية قومية، وفسّر دلالة " العربي " في الآيات السابقة بمعنى الإبانة والإفصاح التي هي كما سيتبين من مقتضيات دلالة الكمال القرآني، و لم يتطرق إلى ما ذكره غيره من تفسيرها النِسَبي الانتمائي؛ كما

---

[1]- عدنان الرفاعي: المرجع نفسه، ص:423.

[2]- علي فهمي خشيم: المرجع نفسه، ص: 07.

[3]- ينظر عدنان الرفاعي: المرجع نفسه، ص:423.

يتبيّن من قوله: ((العَرَبي الفصيح البين من الكلام، قال: (قُرْءَانًا عَرَبِيًّا)، وقوله: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)،(كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا) (حُكْمًا عَرَبِيًّا). وما بالدار عُرَيبٌ أي: أحد يعرب عن نفسه، وامرأة عَرُوبَة مُعْرِبَة بحالها عن عفتها ومحبة زوجها، وجمعها عُرُبٌ، قال:(عُرُبًا أَتْرَابًا))).[1]

وهو أيضاً ما تنبّه إليه عبد الرحمن أحمد البوريني في كتابه " اللغة العربية أصل اللغات كلها " فلاحظ أنّ كلمة (عربي) في التعبير القرآني تحمل من الدلالات أبعد من الدلالة المتعارف عليها في كتب التفسير كتحديد لنوع اللغة التي نزل بها القرآن في قوله: ((وإذ نظرنا في هاتين الآيتين:قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف:٣]وقوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف:٢]، لوجدنا أن كلمة (عَرَبيّاً) في الآيتين تتعدى كونها تحديدا لنوع اللغة التي نزل بها القرآن لأنّ هذا الأمر مفهوم، ومن البديهي أن يكون عربيا لأنّ النبي منهم ولا بد من أن يرسله بلسانهم. لابد إذن من أن تكون كلمة (عَرَبِياً) قد احتوت معاني أخرى. إنني أرى فيها إشارة خاصة إلى ما في العربية من بيان ووضوح يمكن لقارئ القرآن المتدبر لآياته من أن يعقل ويفهم القرآن:﴿ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣])).[2]

وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٢٧ – ٢٨]. أي: هو قرآن كامل، لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولا لبس، بل هو بيان كامل ووضوح وبرهان تام، فهذه الآية دليل واضح على أن (العرَبي) يدور معناها حول معنى الكامل والتمام، وذلك لأنّ الخطاب فيها موجه للناس كافة دون تخصيص. على خلاف ما رآه بعض المفسرين من أنّ المقصود من " النّاس " في الآية هم المشركون أو قوم العرب.[3] إنّ القرآن كامل غير ذي عوج أي: مستقيم خالي من النقائص والعيوب ولا يعتريه الخلل ولا يتطرق إليه الاضطراب والاختلاف. ضرب الله فيه للناس جميعا من كل مثل ليتدبرونه ويتأملونه لعلهم يتقون الله ويحذرون ما فيه من الوعيد، ويعملون بما فيه من الوعد.

---

[1]- المفردات للراغب الأصفهاني، ص:328 - 329.

[2]- عبد الرحمن أحمد البوريني: المرجع نفسه، ص:34.

[3]- ينظر تفسير الطبري، ج:21، ص:282. وينظر تفسير السعدي ، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مؤسسة الرسالة ، ط: (01) ، (1420هـ - 2000 م)، ص: 723. وينظر أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم

ب ــ وُرود الصيغتين كوصف للسان، وذلك في:

قَالَ تَعَالَى:﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣] . وقَالَ تَعَالَى:﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأحقاف: ١٢].

اللّسان في اللغة: بمعنى اللغة والرسالة والكلام والبلاغ، يقول الأصفهاني: ((يقال: لكل قوم لِسَانٌ ولِسْنٌ بكسر اللاّم، أي: لُغَةٌ. قَالَ تَعَالَى:﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الدخان: ٥٨] ، وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾، ﴿ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ [الروم:٢٢]. فاختلاف الألسنة إشارة إلى اختلاف اللغات...)).[1] ويقول الفيروز آبادي في القاموس المحيط: ((اللِّسانُ: المِقْوَلُ ويؤنث: ألْسِنَةٌ وألْسُنٌ ولُسْنٌ واللُّغَةُ والرِّسالَةُ والمُتَكَلِّمُ عن القَوْمِ... وألْسَنَهُ قَوْلَه:أبْلَغَه. واللِّسنُ بالكسر : الكلامُ واللُّغَةُ ... والإلْسانُ : الإبلاغ للرِّسالةِ ... و فُلانٌ يَنْطِقُ بِلِسانِ الله أي : بِحُجَّتِهِ وكلامِهِ. وهُوَ لِسانُ القَوْمِ : المُتَكَلِّمُ عنهم)).[2]

و" اللّسان "[3] في البيان القرآني يعبر على أسلوب المخاطبة، ووسيلة التبيان، قَالَ تَعَالَى:﴿ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾ [مريم: ٥٠]. وعلى هذا يكون أسلوب إنذار الرّسول ﷺ نتيجة نزول جبريل عليه السلام بالقرآن على قلبه، ووسيلة تبيانه ﷺ كامل تام خال من أي عيب أو نقص و ذلك ما يدرك من دلالة كلمة " عربي " في قوله تعالى:﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ــ ١٩٥].[4]

= المدينة المنورة، م ع السعودية، ط:(01)، (1424هـــــ2003م)، ج:04، ص:483. وينظر إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي: تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي، بيرزت ــ لبنان، دط ــ دت، ج:08، ص:102.

[1]- المفردات للراغب الأصفهاني، ص:450.

[2]- أنظر القاموس المحيط للفيروزآبادي، ج:04، ص:262. وأنظر أيضا مقاييس اللغة لابن فارس، ج:5، ص:198ــ 199.

[3]- ذهب بعض أهل التفسير إلى أن معنى اللسان في الآيات هو القرآن،(وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ) يعني: القرآن كما تقول العرب لقصيدة من الشعر يعرضها الشاعر: هذا لسان فلان، تريد قصيدته. ينظر: تفسير الطبري، ج:17، ص:301. وينظر: معالم التنزيل للبغوي، ج:05، ص:45. وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج:10، ص:179.

[4]- ينظر عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص:423.

وقد وصف هذا اللّسان كما يلاحظ في الآيات بأنه مبين ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ من الإبابة والإفصاح وهذه الآية دليل آخر على أنّ العَربي بمعنى الكامل التام الخالي من العيوب والنقائص، فلو كانت العربي بمعنى المبين والمفصح لأدى ذلك إلى التكرار بوقوع وصفين متتابعين على موصوف واحدة.

وفي قوله تعالى:﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأحقاف: ١٢] ذهب أهل التفسير إلى أنّ: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾؛ بمعنى: أنّ القرآن مصدق لما قبله من الكتب السابقة، والتي منها توراة موسى عليه السلام. فهذا القرآن يصدق كتاب موسى بأن محمدا نبي مرسل لسانا عربيا.[1]

إنّ في هذه الآية كذلك دليل بيّن على أنّ (عربيّاً) تعني كاملا تاما لا نقص فيه ولا عيب. فاللّسان أي: وسيلة البيان كاملة، وذلك لأنّ القرآن يحتوي الرسالات السابقة ويتجاوزها بكماله وجامعيته. فهو ليس مصدقا للرسالات السابقة ومهيمنا عليها لكونه عربيا؛ أي: لأنه بلغة العرب أو لنزوله عليهم. كما يذهب إلى هذا ابن عاشور في قوله: " (لِسَاناً عَرَبِيّاً)، أي لغة عربيّة فإنها أفصح اللغات وأنفذها في نفوس السامعين وأحب اللغات للناس ، فإنها أشرف وأبلغ وأفصح من اللغة التي جاء بها كتاب موسى، ومن اللغة التي تكلّم بها عيسى ودوّنها أتباعُه أصحاب الأناجيل ".[2] فهذا الأمر بديهي وجلي، والمسألة أعمق من هذا عندما تتعلق بالهيمنة القرآنية على كافة الرسالات والشرائع، فهو كتاب كامل تام لما يحمل للبشرية من المعاني والأحكام والشرائع الكاملة التي لا يعتريها النقص ولا الخلل. فهذا اللسان وسيلة البيان واللغة القرآنية بكمالها تصدق الرسالات السابقة وتهيمن عليها، على قول من جعل (لسانا) حال من الضمير الكتاب في مصدق، فالقرآن يتجاوز حدود المادة ويهيمن بإطلاقيته على جميع الشرائع كما قال تعالى:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة:٤٨].

وأما قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣].

وردت صفة الأعجمي في الآية نقيض صفة العـــربي المتعلقة بالقرآن الكريم ، والعُجمَة فـــي اللغة بمعنى: الإبهام وعدم الإفصاح والغموض، وهذه الصّفات هي ضد البيان وتتناقض ومقتضى

---

[1]- ينظر تفسير الطبري، ج:22، ص:109ــ 110، وينظر: تفسير ابن كثير، ج:07، ص:279، وينظر: روح المعاني للألوسي، ج:26، ص:15،. وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج:12، ص:191.

[2]- تفسير التحرير والتنوير، ج: 26، ص: 25.

كمال الشيء وتمامه، يقول ابن جني في الخصائص: ((ألا ترى أن تصريف (عَ جَ مَ) أين وقعت في كلامهم إنما (هو للإبهام) وضدّ البيان. من ذلك العَجَم لأنهم لا يفصحون، وعَجَمُ الزبيب، ونحوه لاستتاره في ذي العَجَم ... ومنه قيل: لصلاة الظهر والعصر: العجماوان لأنه لا يفصَح فيهما بالقراءة. (وهذا) كله على ما تراه من الاستبهام وضدّ البيان)).[1]

ولا شكّ أنّ اللّسان الذي كانت هذه حاله من العُجمة دلّ على عدم كماله، وتلبس صفة النقص به، وعدم خلوه من العيوب. وأما لسان النبي ﷺ فعربي أي: أن وسيلة تبيانه كاملة تامة لا نقص فيها مبينة، غير مشوبة بأعجمية أي: بإبهام وغموض وعدم إبانة مما يدل على نقصانها. والرسل مترهون عن العاهات الخُلقية خاصة منها ما تعلق باللّسان ومنطق الكلام لأنه وسيلة البيان والإفهام، ولذلك لما كان في لسان سيدنا موسى عليه السلام أو وسيلة بيانه عقدة طلب من ربه أن يرسل معه أخاه سندا، فقال: ﴿ وَأَخِي هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾ [القصص: ٣٤] .

وتتجلى لنا براعة البيان القرآني في توظيفه المحكم لصيغة " أعجمي " بالألف و لم ترد على صيغة " عجمي " فقد ورد في المعجم: ((تقول: هذا رجل أعجمي، إذا كان لا يفصح، كان من العجم أو من العرب. ورجل عَجَميٌّ إذا كان من الأعاجم فصيحا كان أو غير فصيح)).[2] يقول ابن سيده مشيرا إلى هذه التمايز بين الصيغتين: ((إنما قوبل الأعجمي في قوله تعالى:﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ بالعربي وخالف العربي العجمي، لأن الأعجمي في أنه لا يبين مثل العجمي عندهم من حيث اجتمعا في أنهما لا يبينان. فلذلك قوبل به العربي في قوله:﴿ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ فأما العجمي فالذي من جنس العجم أفصح أو لم يفصح)).[3]

والذي يستشف من هذا الفرق بين الصيغتين دلالة العموم والإطلاق التي تدل عليها صيغة (أعجمي) فهي تشمل جميع الناس دون تفريق بين قوميتهم سواء كانوا من العرب أم غير ذلك في عدم الإبانة، بينما صيغة (عجمي) تطلق على من هم سوى قوم العرب. فجاءت دلالة (أعجمي) في

---

[1]- أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، ت: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ج:2، ص: 75 ــ 76.

[2]- أنظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج:04، ص:240، وتهذيب اللغة للأزهري، ج:01، ص:390. والمفردات للراغب الأصفهاني، ص:323. الصحاح للجوهري، ج:05، ص:1980 ــ 1981. وأنظر: أبو الحسن بن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، ج1، ص342.

[3]- أبو الحسن ابن سيده: المخصص، ت: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:(01)، (1417ه ــ 1996م)، ج:01، ص:212 ــ211.

القرآن في مقابل لفظة (عربي)، ولم ترد (عجمي) وهذا المعنى يتساوق ومقتضى كمالية الخطاب القرآني وعالميته، وفيه دلالة واضحة أنّ دلالة العربي في الآيات بمعنى الكامل التام الذي لا يعتريه عيب ولا نقص. فجاء البيان القرآني بالوصف الدال على الاستغراق والإطلاق لمعنى الإبهام والغموض دلالة على عدم الكمال والنقص دون أي تخصيص لأنّ (الأعجمي) كل من لم يفصح سواء كان من قوم العرب أو من غيرهم. ولم يرد الوصف الموهم بالتخصيص (عجمي) – الذي يدل على غير العربي فقط من أهل اللغات الأخرى – وذلك دليل على أنّ وصف العربي في الآية لا يدل على نوع اللغة فحسب، وهذا من كمال اللغة القرآنية ودقتها في توظيف مفرداتها والتعبير عن المعاني.

وعلى هذا المعنى لدلالة العربي يكون معنى قوله تعالى:﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴾ [فصلت: ٤٤]، كما يقول عدنان الرفاعي: ((لو كانت كلمة " أعجميا " لا تعني إلا اللّغات الأخرى غير اللغة القومية العربية عند العرب، وأنّ الله تعالى جعل هذا القرآن بلغة قوم العرب حتى لا يحتجّ قوم العرب... لو كان ذلك صحيحا، لكان من حقّ غير العرب أن يحتجوا على نزول القرآن الكريم بلغة أخرى غير لغتهم، ولكان القرآن الكريم أعجميا بالنسبة لهم وكل ذلك محال ... وبذلك يصبح معنى قوله تعالى:﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ ﴾ ولو جعلناه قرآنا مبهما يحوي العيب والنقص، لرأوا فيه عيبا ونقصا، ولحسبوا فيه كمالا وتماما حسب ما يوافق أهواءهم، وبالتالي لقالوا: أعيب ونقص، وكمال وتمام؛ أي: لقالوا:﴿ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ ﴾)).[1]

2 ــ الصيغة الثالثة: " عُرُباً ":

قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦ عُرُبًا أَتۡرَابًا ٣٧ ﴾ [الواقعة: ٣٥ ــ ٣٧].

اختلف المفسرون في دلالة (عُرُبًا)، وفسروها بمعان كثيرة، منها : العُرُب: المتحببات إلى أزواجهن والعُرُب: العواشق لأزواجهن، وأزواجهن لهن عاشقون. وقيل: هـــي المِلقَةُ لزوجها [2]، الغَنِجة [3]

---

[1]– عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص:424 ــ 425.

[2]– المِلِقَةُ: المتوددة المتلطفة، المَلَقُ الوُدّ واللطف الشديد وأصله التليين، وقيل المَلَقُ شدة لطف الودّ، وقيل الترفق والمداراة والمعنيان متقاربان. ينظر لسان العرب، مادة (مَلَقَ)، مج:05، ص:1072.

[3]– الغَنْجَةُ: امرأة غَنِجَةٌ؛ حسنة الدّلّ، وغُنْجُهَا وغُنَاجُهَا: شكلها... وقيل الغُنْجُ: ملاحة العينين، والغنج في الجارية هو التكسر والتدلل. ينظر لسان العرب، مادة (غَنَجَ)، مج:02، ص:127.

والشّكلة [1] الشّكلة بلغة أهل مكة، والغنجة بلغة أهل المدينة. وقيل: حُسن التَّبَعل. وقيل العُرُب: حسنات الكلام. وقيل:(عُرُبًا)؛ كلامهن عربي... [2] وما يلاحظ في مجمل هذه الأوصاف التي فسّرت بها دلالة (عُرُباً) في الآية أنها تدور حول دلالة معرفية واحدة تحتويها، بل وتتسع لجميع الأوصاف لتعبر بدلالة مطلق عن شأن اللواتي أعدّهن المولى ﷻ لعباده في جنّات النعيم، أي أنّ اللواتي ينشئهن ﷻ في الجنّة كاملات تامات غير ناقصات وخاليات من جميع الآفات والعيوب التي قد تعتري النّساء في الدنيا، وما يعضد هذا المعنى أكثر ما ورد في الآيات من الصفات الدالة على كمالهنّ وتمامهن، وهي: عظم الإنشاء والأبكار والأتراب.

فقد أكدّ المولى تبارك وتعالى خلق نساء الجنّة بالمفعول المطلق (إنشاءً) دلالة على عظم شأن خلقهن وكماله، فأنشأهُنّ بقدرته غير النّشأة التي أُنشأت بها النساء في الدنيا، نشأة كاملة لا تقبل الفناء والزوال والتغير. ثم أردف عظم الإنشاء بالأوصاف الدالة عليه بصفة الأبكار أي: لم يلمسهنّ أو يطمثهن[3] إنس ولا جان قط، وقد بين ذلك في آيات كثيرة من كتابه العزيز. وذلك دلالة على تمام خَلقِهنّ وخلوهن من النقص، وجاءت وصف الأتراب [4] ليدل على حالة الاستواء والتساوي بينهنّ وكمال خَلْقِهنّ وخُلُقِهنّ وخلوهنّ من أي عيب خلقي فهن كاملات أعدّهن الله تعالى لعباده المتقين الصالحين اعداداً كاملاً، في الجنة التي فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. والآية كما يلاحظ من سياقها تبين الجوانب الخَلْقِيّة للحور العين فجاء وصف (العُرُبِ) ليدل على كمال الجانب الخَلقي وعظم إنشائه لأصحاب اليمين، ولا تتحدث عن الأوصاف الأخلاقية لهن كما يلاحظ في مجمل المعاني السابقة التي فسرت بها هذه المفردة كإظهار التحبب وحسن الكلام والتلطف والتبعل والدلال... للأزواج. وأما القول بأنّ دلالة (عُرُباً) في الآيات بمعنى أنّ كلامهنّ بالعربية فمحمل بعيد على ما رأينا سابقا ولا يمكن أيضا أن تحمل "عُرُباً " معنىً قوميا فكلمة (عُرُبًا) في الآية

---

[1]- الشَّكْلَةُ: الأشكل من سائر الأشياء الذي فيه حمرة وبياض قد اختلطا.... وعينٌ شَكْلاء، إذا كَانَ في بياضها حُمرة يسيرة. فإذا كان في السواد تسمى شهلة. قال ابن الأثير في صفة أشكل العين: أي في بياضها شيء من حمرة وهو محمود.أنظر المقاييس لابن فارس، مادة (شَكَلَ)، ج:03، ص:205. وينظر لسان العرب، مادة (شَكَلَ)، مج:06، ص:447 ــ 448.

[2]- ينظر: تفسير الطبري، ج:23، ص:120 ــ124. وينظر: تفسير ابن كثير، ج:07، ص:533 ــ 534.

[3]- يقول الأصفهاني: " طمث المرأة إذا افتضها، قال: (**لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان**) ومنه استعير ما طمث هذه الروضة أحد قبلنا أي ما افتضها ". ينظر المفردات، ص: 307.

[4]- يقول الأصفهاني: " الترائب: ضلوع الصدر، الواحدة: تربية. **قال تعالى:(يخرج من بين الصلب والترائب). وقوله: (أبكارا عربا أترابا)، (وكواعب أترابا)، (وعندهم قاصرات الطرف أتراب)**، أي: لِدَاتُ، تنشأن معا تشبيها في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر ". ينظر المفردات، ص:74.

هي كما يقول عدنان الرفاعي: ((تعني: كاملات، تامات، خاليات من أيّ عيب أو نقص، ولا يمكن لعاقل أن يتصورها بمعنى انتمائهنّ إلى قوم العرب، من سورية أو من مصر أو من المغرب على سبيل المثال))[1].

ـــ الصيغة الرابعة (الأَعْرَابُ):

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ٩٠].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [التوبة: ٩٧ ـ ١٠١].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [التوبة: ١٢٠]. قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟ ۖ وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ ۖ وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[الأحزاب: ٢٠]. قَالَ تَعَالَى: ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [الفتح: ١١]. وقَالَ تَعَالَى: ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[الفتح: ١٦].

---

[1]- عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص:423.

وقَالَ تَعَالَى:﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـٔاًۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الحجرات:١٤].

ارتبطت هذه صفة (الأعراب) في هذه الآيات بالبشر، وجاءت في هذه المواضع في معرض الذم مما يشعرنا هذا المقام بداية بوقوع هذه الوصف على أمور يتميز بها هؤلاء البشر كما سيتبين. يقول عدنان الرفاعي: ((أما الأعراب فهي مشتقة من الفعل (أَعْرَبَ). وهمزة التعدي هذه نقلت المعنى إلى النقيض(*)، فالأعراب يتظاهرون بالكمال والتمام والخلوّ من العيب والنقص مع أنّهم نقيض ذلك)).[1] فهذا الوصف يصور لنا البشر الذين يتظاهرون بالكمال والتمام ولا يعترفون بعيوبهم، فهمزة التعدي تبين لنا – إضافة لما يبينه لنا القرآن الكريم من صفات الأعراب– أنهم يتعدون على صفة الكمال والتمام والخلو من العيب والنقص، هذه الصفة التي لا يتصفون بها أصلاً.[2]

والقول بأنّ الأعراب في القرآن تدل خصوصاً على سكان البادية استنادا إلى ما جاء في كتب اللغة من تفريق بين دلالة العربي والأعرابي بأنّ العرب تطلق على سكان المدن والقرى بينما الأعراب تدل على سكان البوادي، كما ذكر الأزهري في معجمه: ((... رجل أعرابيّ – بالألف – إذا كان بدوياً صاحب نُجْعة وانتواء وارتياد للكلأ وتتبع لمساقط الغيث، وسواء كان من العرب أو من مواليهم. ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعاريب. والأعرابي إذا قيل له " ياعربيّ " فَرِح بذاك وهش له. والعربيّ إذا قيل له: يا أعرابي غضب له. فمن نزل البادية أو جاور البادين وظعن بظعنهم وانتوى بانتوائهم فهم أعراب، ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقُرى العربية وغيرها مما ينتمي إلى العرب فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء. وقول الله ﷻ: ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا ﴾ [الحجرات:١٤]. هؤلاء قوم من بوادي العرب قدموا على النبي المدينة طمعاً في الصدقات لا رغبة في الإسلام، فسمَّاهم الله الأعراب، ومثلهم الذين ذكرهم الله في سورة البَحُوث:﴿ ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا ﴾[التوبة: ٩٧])).[3]

ويظهر من هذا الفرق الذي ذكره الأزهري أنه مبني انطلاقاً من فهمه لدلالة الأعراب معتمداً

(*)– تماثل هذه الهمزة في المعنى وفي وظيفتها الدلالية همزة السلب؛ وهي التي إذا دخلت على الكلمة قلبت معناها إلى نقيضه من إثبات المعنى إلى نفيه، كقولك عتب عليَّ فأعتبته وشكا فأشكيته. عجم وأعجم وقسط وأقسط... ينظر: ابن جني: الخصائص باب في السلب، ج:03، ص:75 – 83.

(1)– عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص:423.

(2)– ينظر عدنان الرفاعي: نظرية الحق المطلق، مركز الذكر للدراسات القرآنية، دط، دت ص: 69.

(3)– تهذيب اللغة للأزهري، ج:02، ص:160 – 161.

على الآيات القرآنية وسبب النزول لاعتباره، وهو يقوم على أساس قومي يحصر دلالة (الأعراب) في القرآن ويخوصص مفهومها المعرفي في طائفة من الناس تسكن رقعة معينة من الأرض وهم سكان البادية، وفي المقابل نجد هذه الخوصصة القومية تنسحب أيضا على المستوى الدلالي في النص القرآني على دلالة (العربي) المرتبط معرفياً بسكان المدن والقرى العربية كما يلاحظ من كلام الأزهري السّابق. ولذا فالتفريق بين دلالة العربي والأعرابي هو كما يرى ولفسون هو تفريق مستحدث، فقد كانت كلمة العرب تدل على معنى واحد وهم ساكن البادية المتنقلين، واستعملت هذه اللفظة في اللغة العبرية القديمة لتدل على أهل العَرَبَة (الصّحراء) أي: لنوع خاص من قبائل الجزيرة العربية في حين كان لأهل المدن والعمران أسماء أخرى. كما أنّ كلمة (عبري) تؤدي نفس المعنى الذي تؤديه كلمة (عربي)، فالعبريون هم قبائل رحل كانت تنتقل بخيامها وإبلها من مكان إلى آخر، وكان هذا الاسم يطلق على بني إسرائيل وعلى غيرهم من القبائل الرُّحل التي كانت في جهات طور سينا وبادية سورية وفلسطين.[1]

فهذا الفرق المعتمد في التفسير كما يلاحظ لم يكن وارد من قبل، ولعل الصّحيح في الأمر كما ذهب إليه الرافعي أنّ كلمة (عَرَبَ) قديمة كانت يراد بها في اللغات السامية معنى البدو والبادية، وتلك خصيصة العرب في التاريخ القديم – وهو ما أشار إليه إسرائيل ولفنسون– ثم حدثت من هذه اللفظة لفظة الأعراب، وذلك حين تحضر القبائل فخصّوا الكلمة بأهل البادية، وقد صار لفظ الأعرابي بعد الإسلام مما يراد به الجفاء وغلظ الطبع، وكانوا يسمون الرجل أعرابيا، فيقولون للجافي منه: ألم تترك أعرابيتك بعد؟ وبذلك خرجت الكلمة عن مطلق البادية إلى معنى خاص يلازمها.[2]

ولما كان العربي – سواء ساكن البادية أو ساكن المدينة – كما هو معروف يترع بطبيعته دائما نحو الكمال الفطري والتفرد والسّمو كما بين الرافعي[3] يأبى صفات الذل والنقص والعيب في نفسه وفي جميع أحواله وشؤونه، ومن هذا المنطلق نقف على نقطة الضعف في التفريق بين العربي والأعرابي ونتأكد من أنه تفريق مستحدث ومن أنه لا فرق بين وصف ساكن البادية أو المدينة بالعربي. في قول الأزهري: « الأَعْرَابِيُّ إِذَا قِيلَ له يا عَرَبِيُّ فَرِح بذلِك وهَشَّ، والعَرَبِيُّ إِذَا قيل له يا أَعْرَابِيُّ غَضِبَ ».[4] فلو لم يكن ساكن المدينة يدرك أن وصف الأعرابي فيه من التنقص والعيب لما غضب من

---

[1]– إسرائيل ولفنسون: المرجع نفسه، ص:164.

[2]– مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب، ج:01، ص:43.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص:76.

[4]– تهذيب اللغة للأزهري، ج:02، ص:160 ــ 161. وينظر تاج العروس للمرتضى الزبيدي: ج:03، ص:334.

وصفه به، ولو لم يكن ساكن البادية لا يدرك ما في وصف العربي من معاني الكمال والسمو لما غضب عندما يوصف بالأعرابي ولكنه عندما يوصف بالعربي يفرح لأنه يدرك تلك المعاني في هذا الوصف، ويعلم أن وصف الأعرابي منقصة ومهانة. والذي يمكن أن ندركه مما سبق أنّ الأعراب في القرآن من الفعل المتعدي (أَعْرَبَ) « يحملون الصفات النقيضة للكلمات المتفرعة عن الفعل (عرب). ولّما كان البشر في الحياة الدنيا لا يمكن أن يصلوا إلى مرتبة الكمال والتمام والخلو من أي عيب أو نقص، فإننا نرى أنّ الكلمات وهي باقي مشتقات الجذر (ع ر ب) في القرآن الكريم، تأتي في القرآن الكريم لتصور لنا صفات كتاب الله تعالى، واللاتي سينشئهن الله تعالى في الآخرة لأصحاب اليمين، ولا تأتي هذه الكلمات أبدًا لتصور لنا البشر في الحياة الدنيا. فلم تأتي كلمة (عرب) في القرآن لتحدد الجنس البشري (قوم العرب) لأنّ هذه المفردة تدل على الكمال والخلو من العيوب والنقائص. بينما تأتي كلمة الأعراب التي تصور لنا التعدي على ما يحمله الجذر (عرب) من معانٍ ودلالات، ومتفرعة عن الفعل المتعدي (أعرب)، تأتي صفةً للذين يتظاهرون بالكمال والخلو من العيوب والنواقص »[1].

وبهذا المفهوم لدلالة الأعراب تظهر لنا البراعة القرآنية والدقة المعجزة في توظيف مفرداتها بإعطائها وجودها الحقيقي المطلق ضمن بنائية القرآن ووحدته المعرفية دون تحيز أو تخصيص حصري لخطابها لجنس بشري معين أو انتماء جغرافي محدد، وهذا كله ضمن الحدود المعرفية ذات الطابع العالمي الذي تتميز به بنية الخطاب القرآني الكاملة، و لذا فإنّ تخصيص دلالة الأعراب بسكان البوادي كما ذهب إلى هذا الطبري في قوله: « الأعراب أشدُّ جحودًا لتوحيد الله، وأشدّ نفاقًا، من أهل الحضر في القرى والأمصار. وإنما وصفهم جل ثناؤه بذلك، لجفائهم، وقسوة قلوبهم، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير، فهم لذلك أقسى قلوبًا، وأقلُّ علمًا بحقوق الله »[2] هذا لا يتفق ومقتضى عالمية الخطاب الموجه بدلالاته للناس كافة دون تحديدٍ لزمان أو مكان بعينه، فهو لا يخاطب في الأشخاص انتماء جغرافياً، وإنما يخاطب الانتماء العقدي والفكري والثقافي، ويسعى إلى توجيهه وتقويمه نحو المنهج الإلهي الأمثل، فالقرآن بهذا المنحى كما يعبر عليه مارسيل بوازار: « لم يترل لشرح ماهية الآدمي، وإنما لتعريف الله إلى الناس، وإذا كان يقدم شريعة شاملة بقوة بين الروحي والزمني، فإنه نظام عمل يحدد الفضائل الأخلاقية. بيد أنه لا يمثل مجموعة من النماذج عن العناصر الخاصة بطبيعة الإنسان الداخلية، والإسلام دين الإيمان والتبصر، وتنجم قوة الإقناع في تعاليمه عن أنه يعرض حقيقة

---

[1]- عدنان الرفاعي: نظرية الحق المطلق، ص:70.

[2]- تفسير الطبري، ج:14، ص:429.

المطلق ويظهر الوحدانية المتناغمة للخليقة الناتجة عنه. وهكذا يصبح الله مطلقاً وكلي القدرة، لأنه يمثل المشيئة الأولى والقوة "إنه في ذروة التجريد، وليس كمثله شيء " ".[1]

فالقول إذن بأنّ كلمة الأعراب في القرآن تدل على سكان البادية استناداً إلى التفريق المعجمي الحادث " يتعارض مع روح القرآن الكريم الذي يصف البشر بالكفر والنفاق بناءً على حقيقة انتماءاتهم العقدية، وليس بناءً على انتماءاتهم الجغرافية الإقليمية، ولو كانت كلمة الأعراب لا تعني إلا البدو، لاستبدلت في كتاب الله بكلمة البدو. فكلمة البدو كلمة قرآنية، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ ﴾ [يوسف: ١٠٠] . ففي القرآن الكريم لا توجد كلمة قرآنية مرادفة لأخرى بالمعـــنى الذي يتصوره بعض البشر ".[2]

ومما سبق ندرك أن دلالة الأعراب وصف قرآني مطلق يقع على كل من اتصف بتلك الصفات وادعى الكمال والخلو من العيوب، وهذا المعنى يتفق وروح البيان القرآني وعالمية خطابه وتجاوزه بدلالاته حدود الزمان والمكان والجنس البشري، ومن هذه المنظور لاحظ صلاح عبد الفتاح الخالدي دلالة (الجاهلية) بعد أن تتبع معانيها في القرآن الكريم. فرأى بأنها لا تعني فترة مقيدة بزمان ومكان أو طائفة بعينها من الناس يقع عليها هذا النعت كانت قبل مجيء الإسلام، فهي صفة مطلقة في التعبير عن معناها. وخلاصة ما وصل إليه أنّ الجاهلية مصطلح قرآني، وهي صيغة مأخوذة من الجاهل، وليست من الجهل. وقد وردت أربع مرات في القرآن تحمل في كل مرة معنًى جديدًا، وهي: جاهلية ظن واعتقاد، وجاهلية حكم وتشريع، وجاهلية تبرج وسلوك، وجاهلية حمية وارتباط وانتماء.[3]

والذي يتبيّن مما ذكره أنّ صفة الجاهلية في القرآن ليس المقصود منها فترة معينة من الزمان والمكان، وإنما هي أمور قد تصدر في أي زمان ومكان فيطلق عليها هذا الوصف يقول " صحيح أنّ الإسلام قد قضى على (الجاهلية الأولى) في الجوانب الأربعة التي ذكرها القرآن، ولكنّ الناس المسلمين قد يرتكسون، والبشرية قد تنتكس، ويعودون للجاهلية من جديد، فيعيشون الجاهلية الثانية والثالثة والرابعة، وذلك عندما يبتعدون عن منهج الله، إنّ كل ابتعاد عن منهاج الله وشرعه في أي زمان ومكان فهو جاهلية. ولهذا نعيش نحن " جاهلية القرن العشرين " في كافة مجالات الحياة ".[4]

---

[1]- مارسيل بوازار: إنسانية الإسلام، تر: عفيف دمشقية،منشورات دار الآداب، بيروت_لبنان، ط:(01)، (1980م)، ص:86.

[2]- عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص:424.

[3]- صلاح عبد الفتاح الخالدي: التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، عمان ــ الأردن، ط:(01)، (1418هـــ ــ 1997م)، من ص:85 إلى ص: 172.

[4]- المرجع السابق، ص:173.

بل إننا من هذا المنطلق أصبحنا نعيش (أعرابا) بكل ما تحمله هذه الكلمة من مفهوم ووصف تعدّينا باستبدلنا الذي هو أدنى من المناهج الوضعية في مختلف المجالات والميادين معتقدين فيها الكمال والسبيل الأمثل للنجاح والنجاة، وما هي في حقيقة الأمر زيف مليء بالعيوب والنقائص التي تظهر لنا كل يوم عيانًا، ولا تمت للكمال بصلة فما بني من النسبية يقبع دوما على حواف الإنهيار والزوال، وتركنا مبتعدين عن الذي هو خير المنهج الرباني الكامل التام الخالي من النقائص المطلق الذي يكفل للناس السعادة والنجاة في الدارين.

4 – العـَربية و عـلاقتها باللُّـغة القُـرآنية المُعجـزَة:

إنّ الدلالة المعرفية للكمال التي يحملها الجذر اللغوي (عَرَب) في البيان القرآني هي أوسع وأعم في المعنى من الدلالات والمعاني التي قدمتها المعاجم اللغوية، وإن كانت هذه الأخيرة ذات صلة مباشرة بهذه الدلالة وتتعلق بها فدلالة الكمال تقتضي كل تلك المعاني التي أوردها أصحاب المعاجم لهذا الجذر اللغوي، فكل من دلالة: الإبانة والإفصاح، والتمام والخلوص، والكثرة والانتقال... تقودنا إلى معنى لغوي واحدة يمكن أن تجتمع عنده هذه الدلالات، فالكلام مثلاً كلما كان فصيحا بينًا مظهراً لمعانيه لا يشوبه غموض، وكلما كان تام المبنى خالياً من النقائص وخالصا من جميع الشوائب التي تخل به كالتعقيد والغرابة وغيرها. وكلما كثر الانتقال بين ضروب الكلام فيه وكثرت معانيه وتجددت باستمرار بفعل القراءة والتدبر والتأمل، وكان باقيا على حالته دون أن يحدث عليه أدنى تغيير أو تحريف بفعل هذه القراءة المستمرة. لهو الأدعى بكل هذه الأوصاف التي تدل على كماله مبناً ومعناً، و لم تتوفر هذه المعاني في نص قط من نصوص البشر إلا في النص القرآني المحكم الذي عبر عنها مجتمعة وضمنها في مفردة واحدة وهي: " قرآنا عربيا "، وبذلك نلاحظ أنّ اللغة القرآنية بمفرداتها تحتوي اللغة وتستوعب جميع دلالاتها وتتجاوزها إلى أبعد من ذلك لتصب معاني ألفاظها في بوتقة من الكمال المعرفي الذي يحقق للنص القرآني الإعجاز المطلق، وهذا لا يعني تجاوز الدلالة المعجمية والقفز عليها بل هي تمثل المدخل الذي يسار على ضوئه في تتبع المعنى القرآني المعرفي للمفردة القرآنية. وعلى هذا لا يبقى عذر لأحد في نقل الرسالة القرآنية الخاتمة للبشرية، ويمكننا بذلك الرد على كل من حاول القول بعنصرية القرآن أو ادعى تناقضه كونه نزل للعرب وفق لغتهم مع أنه في الوقت نفسه يحمل رسالته إلى البشرية جمعاء، وهذا انطلاقاً من حصر دلالة (عربية القرآن) بمفهوم قومي. خاصة منهم المستشرقين وفي مقدمتهم المستشرق شَارِل بلّا [1] (Charles Pellat)، الذي يتهم القرآن

[1]– مستشرق ومفكر فرنسي وهو أستاذ للأدب في جامعة السربون في باريس.

الذي نزل عند العرب بلغتهم بالعصبية والانحصار و عقلية تجاهل الغير والعنف مستندًا إلى أحوال العرب قبل الإسلام ملاحظا نزعة التفرد أو المطلق الذاتي الذي فرضه طبيعة العربي بتروعه إلى الكمال وسط ضوابط وحدود القبيلة، فأسقط هذه النظرة على القرآن العربي، وقال بأنه جاء ليكرس هذا المنطق في قوم العرب، وذلك في قوله: ((هذا العربي البدائي الظريف في بعض النواحي من شخصيته، الفخور الكريم، وصل به الأمر أن يحتفظ بعنجهية عشائرية وشخصية في منتهى العنف، وهو يعتبر أن ليس هناك شيء آخر بالنسبة إليه غير القبيلة والأنا. وفوق ذلك، فقد ظهر كتاب من أصل إلهي يحث العربي على التعجرف ويدفعه إلى الاحتقار، أي على تجاهل كل غريب أجنبي. ومنذ ذلك الوقت أصبح مستندًا إلى القرآن في حياته اليومية. أما عن الأدب، فإن العربي يحتفظ بتقاليد شعرية قديمة وهذا كل ما يُكَوّن القاعدة الجوهرية لنشاطه الأدبي)).[1]

لعل كل هذا الشطط الذي أدّى بهذا المستشرق للطعن في القرآن هو فهمه لدلالة العربي في القرآن على أساس قومي وانتماء جغرافي معين دون التمحيص الدقيق في دلالة هذه المفردة، وإن كان القرآن فعلا نزل باللغة العربية، إلا أنّ الدلالة القرآنية تتجاوزها في حدودها العالمية وشمولها الإنساني، فالدلالة القرآنية بذلك لا تدع مجالا للشك أو الطعن أو الاحتجاج لمن لا يتكلمون اللغة العربية في عدم نزول هذه الرسالة الخاتمة على ألسنتهم. فالقرآن لا يكرس النزعة العربية كونه موصوف بالعربي كما أنّ الواقع ينفي ما ذهب إليه لأن القرآن كما رأينا أتى لينتزع هذه العقلية، وذلك بتحويله لهؤلاء القوم إلى رسل لينشروا الإسلام في جميع أصقاع الأرض. بل إنّ النبي ﷺ والذي هو من بني جلدتهم لم يبعث لهم خاصة بل بعث للناس كافة رحمة وبشيرا ونذيرا.

إنّ العلاقة التي تربط اللغة العربية بالقرآن الكريم ولغته، هي علاقة النسبي بالمطلق. هذه العلاقة تمثل لنا الفارق بين كلام الله المطلق الذي أحاط بكل شيء علما، وبين كلام البشر النسبي الذي تحتويه وتقيّده حدود وظروف المكان والزمان. فالنص القرآني كما يقول عبد الرحمن حللي: ((يختص عن غيره من النصوص بكونه ينتسب إلى لغة البشر دون أن يتقيد بنسبيتها، فلغة القرآن وبناؤه التركيبي والبلاغي له صفة الإطلاق بحيث لا يمكن أن يحصر فهمه بتاريخية معينة سواء كانت لغوية أو اجتماعية أو ثقافية، فإطلاق المعنى القرآني ينبع من صفة الإلهي، وهذه الإطلاقية لا يمكن قاربتها من قبل البشر إلا من خلال تنزلها في قوانين التواصل البشري (اللغة) ، فالإعجاز القرآني يتجلى من خلال تضمين معنى إلهي في قالب لغوي يفهمه البشر، فكانت بنائية اللغة القرآنية من جميع

[1]- ينظر: منير العياشي: قضايا لسانية وحضارية، دار طلاس، دمشق، ط:(01)، (1991م)، ص:24.

وجوهها جميع وجوهها تتسم بالإطلاقية التي هي صفة الإلهي مصدر النص ».[1]

وإن كان القرآن يتصل باللغة العربية من ناحية مفرداتها في إطار معين، فهو ينفصل عنها من جهة الأغراض والمعاني والمفاهيم. فلغة القرآن هي لغة تستوعب العرب وغيرهم بدلالات خطابها، فعلى الرغم من نزول القرآن باللغة العربية يبقى « وحي إلهي وكلماته تجمع بين سمات اللغة ومضامين الوحي، بل إنّ الوحي قد أعاد إنتاجها – إن صحّ التعبير – فالكلمة المستعلمة فيه لم تعد كلمة قريش أو تميم أو هوزان أو هذيل، بل هي كلمة الله تعالى، ولذا فإنّنا نستطيع أن نجد أمثلة كثيرة جداً لمفردات استعملها القرآن وطوّر معانيها، وفتح الكلمة على آفاق من المعاني ما كانت معروفة أو مستعملة لدى العرب، وهذا لا يعني إحداث قطيعة بين لسان القرآن واللّسان العربي فالنصّ على عربية القرآن لا يحتمل التأويل، إنّ المراد أن نعرف تفوّق لسان القرآن على اللّسان العربي المألوف كما لا يعني ذلك أن نهمل سائر المعاني اللغوية التي كانت متداولة أو معروفة وقت النزول، بل علينا أن ندرك كيف كانت تلك المعاني بسيطة ساذجة معبرة عن فكر العربي في تلك المرحلة فجاء القرآن ليشحنها بمعان لم تكن معهودة من قبل ».[2]

ولذا فحسبنا من أن نبحث عن الطريقة المثلى التي تمكننا من الاستعانة بالرصيد المعجمي الثري للغة لفهم دلالات المفردات القرآنية ومعانيها، وذلك لأن معرفة اللغة وحدها قد لا تكون كافية كما يرى أبو القاسم حاج حمد « في الفهم الدقيق لبعض خفايا الكتاب. فالقرآن ليس عربيا فقط باعتباره مُنزلا بلغة العرب ولكنّه كبناء إلهي ضمن هذه اللغة استوعب مفردات اللغة نفسها ضمن استخدامات دقيقة للغاية قلّ أن فطن إليها أهل اللغة أنفسهم ».[3]

فإذا تتبعنا المفردة القرآنية مثلا نجدها قد تحمل من الدلالات والمعاني أكبر بكثير مما قد تبينه لنا قواميس اللغة، ولعل دليل هذا ما شهدناه في علم الوجوه والنظائر في الفصل السابق فقد يذكر للمفردة الواحدة أكثر من عشرين معنى كلها تستفاد من سياقها القرآني، ونجد المعاجم تعتمد عليها لضبط دلالات مفرداتها وتوسيع معانيها، وقد رأينا ملامح ذلك بارزة عند الأزهري فيما سبق باعتماده على النص القرآني في دلالة الأعرابي والعربي ليعضد تفريقه بينهما [4]، فالقرآن الكريم يقدم

---

[1]- عبد الرحمن حللي: المفاهيم والمصطلحات القرآنية (مقاربة منهجية)، مجلة إسلامية المعرفة، بيروت ــ لبنان، السنة التاسعة، ع:35، (1425هـــ ــ 2004م)، ص:65.

[2]- طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مجلة الإحياء: فصلية تعنى بشأن الشرعي والفكري، تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط – المغرب، ع:28، (1428ه-2007 م). ص: 76 – 77.

[3]- أبو القاسم حاج حمد: المرجع نفسه، ج:01، ص:57.

[4]- ينظر تهذيب اللغة للأزهري، ج:02، ص:160 ــ 161.

لهذه المعاجم المتأخرة في ظهور على نزوله استعمالات دلالية جديدة للألفاظ لم تكن مألوفة عند العرب قبل نزوله حملتها البنية القرآنية المعجزة[1]، والشيء ذاته يمس كثيرا من قواعد علمي النحو والبلاغة، وكذلك فيما يتعلق بمسألة الرسم القرآني الذي يختلف في كثير من قواعده على الرسم القياسي الإملائي وغيرها من علوم العربية الكثيرة، فالقرآن هو وثيقة العربية الأولى التي بلغت الذروة في شتى العلوم والمعارف، فهو يمثل كما يقول عبد العظيم الزرقاني: ((عماد لغة العرب الأسمى: تدين له اللغة في بقاؤها وسلامتها، وتستمد علومها منه على تنوعها وكثرتها، وتَفُوق سائر اللغات العالمية به في أساليبها ومادتها)).[2]

وعلى هذا فلغة القرآن هي أسمى وأكمل من اللغة في الاستعمال البشري، هذه اللغة المحكمة التي يلتحم فيها المبنى والمعنى في تكامل عجيب ومعجز، ولا يمكن الوقوف عن بعض حدود هذا الكمال إلا بقدر الاستجابة للدعوة القرآنية تدبرا وتأملا وتفكرا ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧]. هذه الدعوة التي يتقاطع فيها كل الناس على اختلاف قومياتهم ولغاتهم. فهي تحمل للبشرية في طياتها منهجا متكاملا للحياة، بل هي الحياة في مختلف مظاهرها ومجالاتها على مرّ الأزمنة واختلاف الأمكنة. ولكي يبقى هذا المنهج الإلهي الكامل يرشدها إلى طريق البيان والهداية لا بد من تعَهّد النص القرآني المحفوظ والتفاعل المستمر معه حتى تُستخرج منه الدرر الكامنة في أعماقه المتوارية وراء هذه اللغة التي تحدى الله الإنس والجن. فبقدر استدارة الإنسان للقرآن، بقدر ما يستدير له القرآن ويسير نحوه بحقائقه ويتكشف له عن بواطنه، وبقدر هجرانه له يكون حجم ابتعاد القرآن بمعانيه وحقائقه عنه، وحسبنا في وصف هذا الكمال القرآني المعجز قول عبد الله درّاز الذي لم يجد سوى أن يقول فيه: ((لسنا ندري والله ماذا نقول في أسلوب معجز في وصفه، كما هو معجز في نفسه؟ غير أننا نقول كلمة هي جملة القول فيه. وهي أنّه: تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلها، على تباعد بين أطرافها)).[3]

---

[1]- ينظر عبد العال سالم مكرم: الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:(01)، (1417هـ ــ 1996م). رصد فيه المؤلف المفردات التي أعطاها الإسلام مدلولات خاصة ومعان جديدة. وينظر إبراهيم السامرائي: في المصطلح الإسلامي، دار الحداثة، بيروت ــ لبنان، ط:(01)، (1990م). وهو كتاب مهم جداً كذلك في بيان عناية العلماء بهذه الجانب، وتتبع دلالات المفردات الإسلامية الخاصة. وينظر حول هذه المسألة السيد أحمد خليل: المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت ــ لبنان، دط، (1968م)، ص:20 ــ 21.

[2]- مناهل العرفان للزرقاني، ج:01، ص:12.

[3]- عبد الله دراز: النبأ العظيم، ص:108.

المبحـــث الثاني: المُفردَة القُـــرآنية في ظلّ نظرة العُلماء للإعجَاز.

تتميز البنية اللغوية للنص القرآني بكمالها لكونها إلهية المصدر، ولها خصوصياتها التي تفردها عن غيرها من لغات البشر، هذه الخصوصيات التي حققت لها صفة الإعجاز المطلق، وبما أن المفردة هي إحدى اللبنات الأساسية في التركيب القرآني العام فهذا ما يكسب وجودها ضمن بنيته تلك الخصوصيات باعتبارها أوعية المعاني، ودلالات الخطاب، ومنها أيضا يتكشّف الإعجاز.

1- ثُنائية المُفردَة والنَّظـــم فِي الدَّرس الإعـــجَـــازي:

لم تكن نظرية النظم التي وضع أسسها عبد القاهر الجرجاني وليدة بنات أفكاره ومبتدأها، وإنما كانت خيوطًا متفرقة في جهود سابقيه من العلماء الذين حاولوا الكشف عن إعجاز القرآن حتى تمّ لهذه الخيوط أن تجتمع أطرافها عند هذا الإمام الفذ الذي نسج منها نظريته الشهيرة، ببصيرته البلاغية المتقدة وحسه النحوي النافذ وعمق تفكيره النقدي. وقد بين عبد القاهر أن شأن النظم كان معروفا قبله، وأنّ العلماء أكثروا من التنويه عليه وتفخيمه أمره ((وقد علمتَ إطباقَ العُلماءِ على تعظيمِ شأنِ النَّظْمِ وتفخيمِ قَدْرِه والتَّنويهِ بذكرِهِ وإجماعِهم أنْ لا فضلَ معَ عَدمِه ولا قدرَ لكلامٍ إذا هو لم يستقمْ لَهُ ولو بلغَ في غَرابةِ معناهُ ما بلغ. وبَتَّهُم الحكمَ بأنه الذي لا تَمامَ دونَه ولا قِوامَ إلا بهِ وأنه القُطب الذي عليه المدارُ والعمودُ الذي به الاستقلال. وما كانَ بهذا المحلّ من الشَرَفِ وفي هذِه المترلةِ من الفضلِ وموضوعاً هذا الموضعَ منَ المزيّة وبالغاً هذا المبلغَ منَ الفضيلةِ كان حَرًى بأن توقَظَ له الهِمَمُ وتُوكَلَ به النُّفوسُ وتحرَّكَ له الأفكارُ وتُستخدمَ فيه الخواطرُ))[1] ولئن كان هذا شأن النظم عند العلماء، واهتمامهم بأمره للكشف عن إعجاز القرآن، فكيف كانت نظرهم للمفردة القرآنية وعلاقتها بمسألة الإعجاز من خلال جهودهم فيه ؟

احتضنت المدرسة الكلامية مسألة البحث في الإعجاز للدفاع عن القرآن من مطاعن المشككين، وكان من أبرز تلامذة هذه المدرسة فرقتي المعتزلة والأشاعرة. ولعل ما يربط كلا المدرستين من هذه الناحية أنهما لا يكادان يختلفان حول مسألة الإعجاز اللّهم إلا في طريقة تناول المسألة أو المصطلح المعبر به عنه. فبينما توجهت المعتزلة إلى العناية أكثر بالصياغة اللفظية كما يبدو في مجمل كلامهم حول مسائل الفصاحة والبلاغة والبيان، ويرى شوقي ضيف أنّ الجاحظ هو أول أعلام هذه المدرسة ممن قال بالنظم في مسالة الإعجاز، وأنه أول من جاء بهذا المصطلح وأعلنه.[2] بينما نجد الأشاعرة

---

[1]- دلائل الإعجاز للجرجاني، ص:80.

[2]- شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف – القاهرة، ط:(08)، (1990م)، ص:

ارتضت مصطلح النظم في التعبير عن إعجاز القرآن، وهذا ما توصل إليه منير سلطان من خلال عرضه لجهود كلا الطائفتين في الإعجاز في قوله: « تجنبت المعتزلة فكرة النظم سببًا لإعجاز القرآن، وجنحت إلى فكرة الفصاحة. بينما تعود الأشعرية إلى فكرة النظم ».[1] وسنتعرض لأبرز جهود هؤلاء لنرى كيف بدأت فكرة النظم التي بذرها الجاحظ، وأخذت تنمو وتتزايد حتى استوت على عهد الإمام عبد القاهر فقطف ثمارها في طبق مكتملة النضوج. وموازاة مع هذا الخط سنحاول رصد رأي هؤلاء في المفردة للوقوف على مكانتها من مسألة الإعجاز.

1 ــ أبو عمرو بن بحر الجاحظ المعتزلي:

يُرجع الجاحظ إعجاز القرآن إلى نظمه، وعجيب تأليفه البديع، وقد ألف كتاب في ذلك سماه " نظم القرآن " وهو مصنف مفقود. ويبدو أن الحديث فيه كما يرى أحمد ياسوف كان دائراً « حول سائر وجوه البلاغة[*] فما في كتبه الموجودة يعد شذرات نفسية حول النظم ».[2] وقد ذكر الجاحظ مسألة النظم في معرض حديثه عن إعجاز القرآن في مواطن كثيرة من كتبه " كالبيان والتبيين والحيوان ورسائله " ومنها قوله « ... وأنه تحدى البلغاء والخطباء والشعراء، بنظمه وتأليفه في المواضع الكثيرة، والمحافل العظيمة. فلم يرم ذلك أحد ولا تكلفه، ولا أتى ببعضه ولا شبيه منه، ولا ادعى أنه قد فعل، فيكون ذلك الخبر باطلاً ».[3] ويقول أيضا: « مثل ذلك ما رفع من أوهام العَرب وصرف نفوسهم عن المعارَضَةِ للقرآن بَعْدَ أنْ تحدَّاهم الرَّسولُ بنظْمه، ولذلك لم نَجِدْ أحَداً طمِع فيه ولو طمِعَ فيه لتَكلفه ولو تكلف بَعضهُمْ ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شُبهة... وفي كتابِنا المنزّل الذي يدلُّنا على أنّه صِدْقٌ نَظْمُه البدِيع الذي لا يقدِر على مثله العباد مَعَ ما سِوَى ذلك من الدّلائِلِ التي جَاء بها... ».[4] ويقول أيضا: « وعبتَ كتابي في خلْق القرآن كما عبت كتابي في الردِّ على المشبّهة وعِبْتَ كتابي في

---

[1]- منير سلطان: إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة،منشأة المعارف – الإسكندرية، ط:(03)، (1986م)، ص:331.

[*]-كانت عناية الجاحظ في مصنفاته بمسائل كثيرة تتعلقة بالفصاحة والبلاغة والبيان، ولعل هذا ما يعطينا صورة تقربنا عمّا يمكن أن يكون قد تناوله في كتابه المفقود " نظم القرآن ". إذ كما يلاحظ في مصنفاته أن حديثه عن الفصاحة والبلاغة والبيان يكون دائما مقترنا بفكرة النظم والصياغة والتأليف. ينظر عبد العزيز عتيق: في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت ــ لبنان، دط ــ دت، ص:70 ــ 138.

[2]- أحمد ياسوف: المرجع نفسه، ص:38.

[3]- الجاحظ: الرسائل، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل ــ بيروت، ط:(01)، (1411هـــ ــ 1991م)، مج:02، ج:03، ص:251.

[4]- الجاحظ: كتاب الحيوان، ت: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، مصر، ط:(02)، (1385هـــ ــ 1966م)، ج:04، ص:89 - 90.

القول في أصول الفتيا والأحكام، كما عبتَ كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديعِ تركيبه ».[1]

فالجاحظ كما يبدو من هذه الأقوال كثيراً ما يستعمل كلمة النظم بمعنى الإنشاء والصياغة والتأليف بل إنّ مقولته التي تعد بؤرة التوتر التي استند عليها بعض الدارسين للحكم على الجاحظ بأنه من أنصار اللفظ، تقود إلى مسألة النظم والصياغة، يقول: « ... ذهب الشَّيخُ إلى استحسانِ المعنى والمعاني مطروحةٌ في الطريق يعرفها العجميُّ والعربيُّ والبدويُّ والقرَوي والمدنيّ وإنَّما الشأنُ في إقامةِ الوزن وتخيُّر اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحَّة الطبع وجَودَة السَّبك فإنما الشعر صناعةٌ وضَرْب من النَّسج وجنسٌ من التَّصوير ».[2]

ولعل الجاحظ في هذه المقولة لم يقصد الحطّ من قيمة المعاني وإسقاط شأنها في الكلام واحتقارها على حساب الألفاظ، وإنما « أذاع فكرة اللفظ وأهميته، ففهم كلامه على غير ما قصد وتوهمه الناس طرحا لقيمة المعاني، وحطًا من قدرها. فترك هذا الأمر خطرًا كبيرا على المقاييس الأدبية، فانصرفت عناية الناس إلى الشكل وأعطته الأهمية الأولى، ولم تعد تعطي المعنى كبير فضل. فحُمّل الجاحظ بذلك وزر هذه القضية النقدية الخطيرة ».[3]

والجاحظ في مصنفاته كثيرا ما يحفل بالصياغة اللفظية، ويجعل لصفاء العبارة ونضارتها شأن في البلاغة، وتمكين المعنى حتى يأتي على أروع عرض وأبرعه وأكمله. ولعل ما دفعه إلى ذلك كما يرى عبد الكريم الخطيب هو الحركة الفلسفية والعقلية التي كان يتجه إليها عصره وبدأت تطغى عليه، فاهتمت بالبحث عن المعاني الشاردة وكدِّ الذهن في استجلابها، وتناست أمر اللفظ فخشي الجاحظ من هذا الأمر من أن يطغى على الأسلوب العربي فراح يبين قيمة الألفاظ وأثرها في الكلام.[4]

وتبدو مسألة النظم والصياغة واضحَّة في مقولته السابقة في قوله: « وإنَّما الشأنُ في إقامةِ الوزن وتخيُّر اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحَّة الطبع وجَودَة السَّبك ». فالجاحظ إنما أعطى تلك الصفات للفظ مقرونةً بجودة السبك أي الصياغة والتأليف أو ما عبر عنه بالنظم. وهو من خلالها أيضا يتحدث عن الصورة التي يحدثها اللفظ في المعنى، وهي لا تتم إلا عن طريق جودة السّبك أو

---

[1] – المصدر السابق، ج:01، ص: 09.

[2]– المصدر نفسه، ج:03، ص: 131 ــ 132.

[3]– وليد قصاب: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن الرابع هجري، دار الثقافة، قطر ــ الدوحة، ط: (01)، (1405هـ ــ 1985م)، ص:339.

[4]– عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن في دراسات السابقين، دار الفكر العربي – القاهرة، دط، (1974م)، ص:166 ــ 167.

النظم، وهذا ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني عندما تعرض للحديث عن الأوصاف التي أوجبها العلماء للألفاظ في قوله: « ... ولما أَقَرُّوا هذا في نفوسهم حَملوا كلامَ العلماء في كلِّ ما نسبوا فيه الفضيلةَ إلى اللفظ على ظاهره وأَبَوْا أن ينظُروا في الأوصافِ التي أتبعوها نسبتَهم الفضيلةَ إلى اللفظ مثل قولهم: لفظٌ متمكِّنٌ غيرُ قلقٍ ولا نابٍ به موضعُه. إلى سائر ما ذكرنْاه قَبْلُ فيعلموا أنَّهم لم يُوجبوا للفظِ ما أَوجَبُوه من الفضيلةِ وهم يَعْنُون نطقَ اللسان وأجراسَ الحروف. ولكنْ جعلوا كالمُواضعة فيما بَيْنَهم أن يقولوا اللفظَ وهم يُريدون الصورة التي تحدث في المعنى ».[1] يقول وليد قصاب معلقا على مقولة الجاحظ السّابقة حول هذه المسألة: « لما نفى أن يكون موطن البلاغة متعلقًا بالمعنى لم يجد إلا اللفظ فعبر به عن الصورة، على أن كلامه لم يخل من الإشارة إلى مصطلح الصورة والتصوير ».[2] وذلك في قوله: " فإنما الشعر صناعةٌ وضَرْب من النَّسج وجنسٌ من التَّصوير".

وأما عن موقفه من المفردة فيبدو من كلامه « أنه لا يرى النظم نظمًا إلا إذا كان على السعة والامتداد، بحيث يحمل معنىً مؤلفًا من حقائق مترابطة يسند بعضها بعضًا، فتشكل منها صورة سوية الخلق، أما النظم الذي يقوم على جملة أو كلمة، أو كلمتين، فلا يدخل في هذا الباب، ولا يعد نظما ينكشف به معدن الكلام، ويبين فضله ».[3] ولعلّ السّبب في هذا كما يرى الجاحظ « أنّ رجلاً من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة، طويلة أو قصيرة، لتبين له في نظامها ومخرجها، وفي لفظها وطبعها، أنه عاجز عن مثلها. ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها. وليس ذلك في الحرف والحرفين، والكلمة والكلمتين. ألا ترى أن الناس قد كان يتهيأ في طبائعهم، ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منهم: الحمد لله، وإنا لله، وعلى الله توكلنا، وربنا الله، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وهذا كله في القرآن، ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة، طويلة أو قصيرة على نظم القرآن وطبعه، وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان ».[4] يقول أحمد ياسوف معلقا على مقولة الجاحظ مبرزًا عنايته بالصياغة أو النظم دون المفردة القرآنية: « ولا يريد من كلمة " لفظ" إلا الصياغة الفنية الكلية المتعينة في النظم ومن المؤكد أنّه يريد بالنّظام مفهوم النظم نفسه، ذلك النسق الذي يربط الكلمات فيما بينها، وهـــو

---

[1]- دلائل الإعجاز للرجاني، ص:482.

[2]- وليد قصاب: المرجع نفسه، ص:379.

[3]- عبد الكريم الخطيب: المرجع نفسه، ص:172 ــ 173.

[4]- رسائل الجاحظ، مج: 02، ج:03، ص:229.

أوّل من أولى النظم أهمية، وأول من فرق بين الشكل والمضمون، ورأى روعة البيان في صياغته ».[1]

لقد كان الجاحظ بهذا التوجه في إعجاز القرآن، هو إمامه وعمدة الرأي فيه، بما انكشف في حديثه عن الأدب وبيان فنونه، من خلال كل ما قدمه من جهود في باب الفصاحة والبلاغة والبيان، فانبرى من جاء بعده ينهل من حياض سبقه في هذا الميدان خاصة من أصحاب مدرسته من المعتزلة وغيرهم من أصحاب المذهب الأشعري.

2 ــ أبو الحسن بن عيسى الرماني المعتزلي:

إذا انتقلنا إلى الرّماني في رسالته " النكت في إعجاز القرآن " نراه يرتضي البلاغة وجها من وجوه إعجاز القرآن، وهو في مفهومه لها يؤكد على جانب الصياغة اللفظية أو التأليف التي بلغ القرآن من ناحيتها المرتبة العليا في البلاغة، يقول: « ...وليست البلاغة إفهام المعنى، لأنّه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيي؛ ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف، وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ. فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ... ».[2]

يلاحظ في مفهوم الرماني للبلاغة تأكيده على مسألة الصياغة اللفظية، وربطه بين اللفظ والمعنى في نقل المعاني إلى القلب مشترطاً حسن الصورة اللفظية أو التصوير كما عبر عن ذلك الجاحظ. ولا شك أنّ مجال هذه الصورة الحسنة لا يتأتي إلا من خلال صياغة الكلام ونظمه. ولذلك كان مفهومه للبلاغة وتأكيده على أثرها في التعبير « يحوي روحًا جديدة فيهدف إلى تحقيق هدفين: أحدهما يتعلق بالأثر النفسي للبلاغة. والآخر يتعلق بالأسلوب أو الصورة البيانية للبلاغة من اللفظ والصياغة أو النظم ».[3]

هذا ويلاحظ في كلام الرماني عن مسألة البلاغة في قوله: (في أحسن صورة من اللفظ). ما يلفت إلى مذهب الجاحظ حول الصورة التي يحدثها اللفظ في المعنى في حدود النظم أو الصياغة. وهذا ما نجد صداه كذلك واضحًا في حديثه عن مسألة التلاؤم اللفظي في قوله: « والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من أحسن الصور، وطريق الدلالة ».[4] ونلاحظه هذا أيضا في حديثه عن الفواصل « وفواصل القرآن كلها بلاغة

---

[1]- أحمد ياسوف: المرجع نفسه، ص:39.

[2]- النكت في إعجاز القرآن للرماني، ص:75 ــ 76.

[3]- محمد زغلول سلام:، أثر القرآن في تطور النقد، دار المعارف، القاهرة، ط:(03)، دت ص:236.

[4]- النكت في إعجاز القرآن للرماني، ص:96.

وحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها ».[1] وحسن الصورة لا شك إنما يظهر من خلال نظم الكلام وتأليفه وحسن رصفه.

وقد توجه اهتمامه في بحث إعجاز القرآن من ناحية البلاغة فقسمها إلى أقسام عشرة.[2] منها ما يختص بالمعاني والصور البيانية: كالإيجاز والتشبيه والاستعارة والمبالغة وحسن البيان، ومنها ما يختص بالجوانب اللفظية؛ كالتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين. وكان في أثناء عرضه لهذه الفنون يبرز أثر كل منها في النفس وعن أي طريق تتسلل إليها، عن طريق إيقاظ حاسة السمع، أم حاسة البصر، أم الذوق... فيصبح بهذا المنحى قد تناول أطراف الأداء الفني تناولا عاما، وأطلق على ذلك الأداء اسم البلاغة.[3]

وإذا أردنا أن نقف عند رأيه في المفردة القرآنية فإننا نستشفه من حديثه عن مسألة حسن البيان، في قوله: « وحسن البيان في الكلام على مراتب: فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من الرتبة ».[4]

يتبن من نظرة الرماني لحسن البيان أن الكلمة أو المفردة الفصيحة وحدها لا اعتبار لها في نفسها فهي على ذلك « تستمد قيمتها البلاغية من حسن موقعها، وتنسيقها وملاءمتها لما قبلها وبعدها في الكلام، فجودة النظم وحسن التأليف بين الكلمات بذلك ــ في نظر الرماني ــ هو مناط الإحساس وهو المعتمد، وهو المعول إليه لإدراك الجمال، وقبول النفس له. كما أن مجال التأليف والتفنن في البيان أرحب من أي مجال آخر، كمجال اللفظ مثلا ؛ لأن التصرف في اللفظ محدود أمّا التصرف في التأليف فغير محدود، وذلك حال التأليف القرآني، وفيه يكمن سر إعجازه ».[5]

3 ــ القاضي أبو بكر الباقلاني الأشعري:

يذهب الباقلاني إلى القول بمصطلح النظم في إعجاز القرآن، ويرى أن الإعجاز حاصل من جهته، وقد دل على هذا في مواضع كثيرة من كتابه " إعجاز القرآن "، يقول في حديثه عن وجوه إعجاز القرآن: « والوجه الثالث أنه بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم

---

[1]- المصدر السابق، ص:98.

[2]- المصدر نفسه، ص:76.

[3]- محمد زغلول سلام: المرجع نفسه، ص:236.

[4]- النكت في إعجاز القرآن للرماني، ص:107.

[5]- أحمد جمال العمري: المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، (1410هـ ــ 1990م) ص:134.

عجز الخلق عنه والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوها ».[1] ثم قال بعدما عدد جملة تلك الوجوه: « وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف، والرصف لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المترلة العليا ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا ».[2]

وإذا نظرنا إلى حظ المفردة من الإعجاز في رأي الباقلاني فإنّنا نجده ينحو منحى الجاحظ في هذه المسألة، ولا يرى تعلق الإعجاز بأفراد الكلمات إلا بالضم، يقول أحمد ياسوف موضحًا رأي الباقلاني في هذه المسألة « قد سار على نهج الجاحظ في أن المفردة كائن معجمي لا جمال فيه ولا قبح، ولا تصح نسبة الإعجاز إليها طارحًا العلاقة الوشيجة بين المفردة والفكرة فمن الطبيعي أن تكون في المعجم، وفي أقوال أخرى مشلولة حتى ينهض بها القرآن في أدق استخدام. مراعيا الفروق ومضيفًا عليها المعاني الجديدة والإيحاءات الخاصة التي لا تكون في العرف اللغوي ».[3] وهذا ما صرح به الباقلاني في مواضع عديدة من كتابه، وذلك مثل قوله: « فإن قيل فهل تزعمون أنه معجز لأنه حكاية لكلام القديم سبحانه أو لأنه عبارة عنه أو لأنه قديم في نفسه. قيل: لسنا نقول بأن الحروف قديمة فكيف يصح التركيب على الفاسد ولا نقول أيضا إن وجه الإعجاز في نظم القرآن من أجل أنه حكاية عن كلام الله، لأنه لو كان كذلك لكانت التوراة الإنجيل وغيرهما من كتب الله ﷻ معجزات في النظم والتأليف، وقد بينا أن إعجازها في غير ذلك. وكذلك كان يجب أن تكون كل كلمة مفردة معجزة بنفسها ومنفردها وقد ثبت خلاف ذلك ».[4] ويقول في كلامه عن حد المعجز من القرآن: « ... وقد بينا قبل هذا أنه لم يكن ذلك معجزا لكونه عبارة عن الكلام القديم لأنّ التوراة والإنجيل عبارة عن الكلام القديم وليس ذلك بمعجز في النظم والتأليف وكذلك ما دون الآية – كاللفظة – عبارة عن كلامه وليست بمنفردها بمعجزة ... ».[5] ولعل مرد هذا في نظر الباقلاني إلى أنّ المفردة في مستطاع البشر، فيمكن أن يدركوا في كلامهم ما هو شريف وبديع منها في نظومهم: « ونحن لم ننكر أن يستدرك البشر كلمة شريفة ولفظة بديعة وإنما أنكرنا أن يقدروا على مثل نظم سورة أو نحوها وأحلنا أن يتمكنوا من حد في البلاغة ومقدار في الخطابة ».[6]

---

[1]– إعجاز القرآن للباقلاني، ص:51.

[2]– المصدر نفسه، ص:55 – 56.

[3]– أحمد ياسوف: المرجع نفسه، ص:41.

[4]– إعجاز القرآن للباقلاني، ص: 71.

[5]– المصدر نفسه ، ص:394 ــ 395..

[6]– المصدر نفسه، ص:432.

ويقول في كتابه " التمهيد ": ((فليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنما هو في نظمها وإحكامها، وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة رصفها، وكونها على وزن ما أتى به النبي ومتأخرة ومترتبة في الوجود، وليس لها نظم سواها، وهو كتتابع الحركات إلى السماء، ووجود بعضها قبل بعض، ووجود بعضها بعد بعض)).[1]

4 ــ القاضي عبد الجبار المعتزلي:

ذهب القاضي عبد الجبار للحكم في إعجاز القرآن مذهب شيخه أبي هاشم الجبائي الذي كان يرى أن مقياس الكلام الفصيح ما كان جزل اللفظ وحسن المعنى، ولا بد من اعتبار الأمرين فيه.[2] وقد تبنى هذا الرأي تلميذه واتخذ منه معيارا للقول في إعجاز القرآن، وطرح القول بوقوعه من ناحية النظم المخصوص واختار مصطلح الفصاحة: ((وليست فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص؛ لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر، والنظم مختلف، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة، وقد يكون النظم واحدا، وتقع المزية في الفصاحة، فالمعتبر ما ذكرناه؛ لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء: يسبق إليه، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء، فيساويه في ذلك النظم، ومن يفضل عليه بفضله في ذلك النظم)).[3]

ثم بين القاضي طريق النظم الذي يصح وقوع الإعجاز به معتبرا شرط الفصاحة، في قوله إجابة عن سؤال معترض عن إمكانية ظهور مزية الفصاحة بالنظم ((... ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة، التي هي جزالة اللفظ، وحسن المعنى؛ ومتى قال القائل: إني وإن اعتبرت طريقة النظم، فلا بد من اعتبار المزية في الفصاحة، فقد عاد إلى ما أردناه؛ لأنه إذا وجب اعتبار ذلك، فمتى حصل مثل تلك المزية في أي نظم كان، فقد صحت المباينة)).[4] ثم ثم يفصل القاضي عبد الجبار الجهة والكيفية التي تقع بها مزية الفصاحة التي عليها مدار الإعجاز، ومن خلال هذا التفصيل نستشف موقفه من المفردة، إذ يرى أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات من حيث سلامتها في ذاتها وبعدها عن الغرابة، وإنما تظهر في الكلام بالضم والتأليف بينها وتجانسها، وحسن ائتلافها عن طريق الضم واختيارها بطريقة مخصوصة، وأما المعاني وإن كان لا بد من اعتبارها

---

[1]- الباقلاني: التهميد، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط:(01)، (1407هـ ــ 1987م)، ص: 177-178.

[2]- ينظر القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل (إعجاز القرآن)، ت: أمين الخولي، د دار نشر، دط ــ دت، ج:16، ص:200.

[3]- المصدر نفسه، ص:197.

[4]- المصدر نفسه ، ص:197 ــ 198.

إلا أنّ مزية الفصاحة لا تتعلق بها ((اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضّم على طريقة مخصوصة، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركتها أو موقعها، ولابد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لابد من مثله في الكلمات إذا انظم بعضها على بعض لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه، إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها)).[1]

وأما المعاني فيقول عنها : ((فإن قال: فقد قلتم في أن جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى، فهل اعتبرتموه؟ قيل له: إنّ المعاني وإن كان لابد منها فلا يظهر فيها المزية، فلذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر، والمعنى متفق... على أنا نعلم أنّ المعاني لا يقع فيها التزايد، فإذًا يجب أن يكون الذي يعتبر عنده الألفاظ التي يعبر بها عنها، فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الإبدال الذي تختص الموقع أو الحركات التي تختص الإعراب، فبذلك تقع المباينة)).[2] وبذلك كما يلاحظ يكون النظم عند القاضي عبد الجبار هو المعول عليه في بلاغة الكلام وفصاحته، وأنّ هذا النظم يدور في مجالات ثلاثة: اختيار الكلمة في ذاتها، ثم اختيار الوظيفة التي تؤديها في مجتمع الكلمات التي ترتبط بها، ثم اختيار المكان المناسب لها لتقوم فيه بأداء وظيفتها على أتم وجه وأحسنه.[3] فالقاضي عبد الجبار بهذه الرؤيا للفصاحة في حدود تلك العلاقات يكون قد اقترب اقترابا شديدا من عبد القاهر في تفسيره للنظم في كتابه " الدلائل " كما يقول شوقي ضيف: ((حقًا إن عبد القاهر حاول تفسيره، ولكن حين تُحلِّل هذه المعاني تجدها تنحل إلى نفس الكلام الذي حاول به عبد الجبار تصوير الوجوه الذي يقع بها التفاضل في فصاحة الكلام، وعبد الجبار يشير في صراحة إلى حركات النحو وما ترسم من فروق في العبارات، ولا شك أن مثله في ذلك مثل عبد القاهر، فهو لا يريد الحركات الظاهرة، وإنما يريد معنىً أعمق هو نفس المعنى الذي أراده عبد القاهر؛ وهو النّظام النحوي للكلام)).[4]

---

[1]- المصدر السابق، ص:199.

[2]- المصدر نفسه، ص:199 ــ 200.

[3]- عبد الكريم الخطيب: المرجع نفسه، ص:226.

[4]- شوقي ضيف: المرجع نفسه، ص:117 ــ 118.

5 ــ الإمام عبد القاهر الجرجاني الأشعري:

يعدّ عبد القاهر الجرجاني المرحلة التي حطت فيها فكرة النظم قواعدها، وتم له تأسيسها والتنظير لها، وقد تحمّس الإمام لفكرة النظم كوجه لإعجاز القرآن، فراح في كتابه الدلائل ينافح عليها، ويبين طريقه في هذا المسلك الذي يستند على معاني النحو أو يسمى بالنحو الوظيفي ((اعلمْ أنْ ليسَ النظُم إلا أن تضعَ كلامَك الوضعَ الذي يَقتضيهِ علمُ النّحو وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه وتعرفَ مناهجَهُ التي نُهِجَتْ فلا تزيغُ عنها وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسِمتْ لك فلا تُخلَّ بشيءٍ منها)).[1] ويترتب الجمال في نظر الإمام على التركيب النحوي الذي يصل إلى النفس، حتى أنّه كان ينظر للاستعارة وما شاكلها من الصور البيانية من هذا المنطلق فاتجه إليها وجهة نحوية[2] لما فيها من عمليات إسنادية، يقول أحمد ياسوف: ((من الطبيعي أن يكون سابقوه قد تعرضوا لهذه الأمور النحوية، وإنما يعود الفضل إليه عندما فسّر المنهج وربطه بالجمال، واستوفى كل المسائل النحوية التي تبين الأسلوب البياني. في حين ظلت هذه الأمور عند سابقيه مجرد إشارات وومضات في حاجة إلى تأسيس وتنظير وفق طابع تطبيقي مسهب)).[3]

وأما عن نظرة الإمام عبد القاهر للمفردة في حديثه عن النظم، فيلاحظ أنه كان ينفي نفيًا شديدًا تعلق الإعجاز بالمفردات القرآنية، لأن الألفاظ كما يرى لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها وإنما تجب لها المزية بالنظم وتعلق بعضها ببعض، يقول بعدما حلل قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود:٤٤]؛ ((... أفترى لشيءٍ من هذه الخصائصِ التي تملؤك بالإعجازِ روعةً وتحضُرُك عندَ تصورِها هيبةٌ تحيطُ بالنفس من أقطارِها تعلقاً باللفظ من حيثُ هو صوتٌ مسموعٌ وحُرُوفٌ تَتوالى في النُّطق أم كلٌّ ذلك لما بينَ معاني الألفاظ منَ الاتِّساق العجيب. فقد اتَّضح إذاً اتِّضاحاً لا يدعُ للشكِّ مجالاً أنَّ الألفاظَ لا تتفاضَلُ من حيث هي ألفاظٌ مجرَّدةٌ ولا من حيثُ هي كلمٌ مفردةٌ. وأن الألفاظَ تَثبُتُ لها الفضيلةُ وخلافُها في ملائمة معنى اللفظةِ لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلُّق له بصريحِ اللفظ)).[4] بل

---

[1]- دلائل الإعجاز للجرجاني، ص:81.

[2]- يقول عبد القاهر: ((فإنْ قيل: قولكَ: " إلاّ النظم " يقتضي إخراجَ ما في القرآنِ من الاستعارة وضروبِ المجاز من جملةِ ما هوَ به معجزٌ وذلك ما لا مساغَ له. قيل: ليس الأمرُ كما ظننتَ بل ذلك يقتضي دخولَ الاستعارة ونظائرِها فيما هو به معجزٌ. وذلك لأن هذه المعاني التي هيَ الاستعارةُ والكنايةُ والتمثيلُ وسائرُ ضروبِ المجاز من بعدها من مقتضيات النظمِ. وعنها يَحْدُث وبها يكون لأنه لا يتصوَّر أن يدخلَ شيء منها في الكلم وهي أفرادٌ لم يُتوخَّ فيما بينها حكمٌ من أحكام النحو))دلائل الإعجاز، ص: 393.

[3]- أحمد ياسوف: المرجع نفسه، ص:42 ــ 43.

[4]- دلائل الإعجاز للجرجاني، ص:46.

إنّه يرى أنّ الألفاظ التي هي أوضاع اللغة ما هي إلا مجرد سمات، وأمارات دالة على معانيها وخادمة لها:((وليتَ شعري هل كانتِ الألفاظُ إلاّ من أجل المعاني، وهل هي إلاّ خدمٌ لها ومصرَّفةٌ على حكمها أوَ ليست هي سماتٍ لها وأوضاعاً قد وضِعَتْ لتدلَّ عليها. فكيفَ يُتصوَّر أن تسبقَ المعاني وأن تتقدَّمَها في تصوُّر النفس إن جازَ ذلك جاز أن تكون أسامي الأشياء قد وُضعتْ قبل أن عرفتْ الأشياء وقبلَ أن كانتْ ...))[1].

ولعل ما يمكن أن نخلص إليه من هذا العرض لبعض آراء وجهود طائفة من علماء الإعجاز من المتكلمين، أن نظرهم للإعجاز كانت تصب كل روافدها في حياض واحدة، وصلت أسسها عند باب إمام البلغاء عبد القاهر فرفع قواعدها، ووضع سقفها النظري حتى غدت نظرية النظم أرقى ما وصل إليه الفكر في ذلك العصر في الكشف عن إعجاز القرآن، وهي إلى اليوم ما تزال تحافظ على مكانتها في مختلف الدراسات القرآنية، ومختلف الدراسات اللغوية و النّقدية الحديثة والمعاصرة سواء على مستوى الدرسين العربي والغربي.

2 – دواعـــي إســـقاط المفـــردة القرآنية من مسألة الإعجاز:

يلفى المتتبع لجهود القداماء في إعجاز القرآن أنهم ينطلقون من ضوابط جعلت من هذا البحث يدور في مجمله حول فكرة النظم أو التأليف والصياغة، وما يتبع كل ذلك من مسائل بلاغية أفاضوا في الحديث عليها وتتبعوها واستنبطوها من خلال ما قدموه في الكشف عن الإعجاز، والذي كان من المفترض أن النص القرآني محوره الأساس، والوجهة المقصودة للرد على شبه الطاعنين والمشككين فيه، فكان لهذه الدواعي كما سيتبين أثر ظاهر على ثنائية المفردة والنظم في الحكم على إعجاز القرآن، فصدر الحكم للنظم دون المفردة، وأبرز هذه الدواعي التي نجدها بالنظر في جهودهم:

1 . مسألة تحديد القدر المعجز من القرآن، الذي هو مناط التحدي.

2 . قاعدة الموازنة والمفاضلة، بين كلام العرب والنص القرآني.

وسنحاول تلمس أصداء كلتا المسألتين من خلال تتبع بعض آرائهم، والنظر إلى مدى أثارهما على مستوى هذا الدرس في جهود العلماء.

1 ــ مسألة التحدي ومقدار المعجز: بعث الله تعالى الرسول ﷺ هداية ورحمة للعالمين، وأيده بالمنهج والمعجزة معًا فكانا قرآنا تحدى الله به الإنس والجن معا، ولما نزل القرآن على العرب باللغة التي يتبارون في التفنن فيها وتجويدها، فشملهم هذا التحدي فعجزوا و لم يستطيعوا معارضته مع أنه

[1]– المصدر السابق، ص:417. و ينظر ص:539 وما يليها.

نزل بلغتهم وبالمفردات التي عليها مدار صناعتهم اللغوية، ووفق أساليبهم ومآخذهم في القول[1]، فالقرآن على هذا قد نزل بمفردات يعرفونها ويؤلفون منها كلامهم شعرًا ونثرًا، ولذلك كان مناط التحدي والمعول عليه في البحث عن الإعجاز عند العلماء هو التركيب أو النظم. وقد ذكر الباقلاني في كتابه " إعجاز القرآن " مسألة يلاحظ أن لها تأثير على مسار هذا الدرس في الإعجاز، واتجاهه نحو النظم، الذي وضع له عبد القاهر الجرجاني من أجله " نظرية النظم "، وتكمن هذه المسألة في الاختلاف حول أقل القدر المتحدى به من القرآن الذي يظهر من خلاله العجز عن المعارضة، وقد أورد الباقلاني رأي كل من المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة، في قوله: ((الذي ذهب إليه عامة أصحابنا – وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري في كتبه – أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت أو طويلة أو ما كان بقدرها. قال :

((إذا كانت الآية بقدر حروف سورة وإن كانت سورة الكوثر فذلك معجز. قال: و لم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة في أقل من هذا القدر)).[2] ثم ذكر الباقلاني رأي المعتزلة في هذه المسألة، قال: ((وذهبت المعتزلة إلى أن كل سورة برأسها فهي معجزة. وقد حكي عنهم نحو قولنا إلا أن منهم من لم يشترط كون الآية بقدر السورة بل شرط الآيات الكثيرة. وقد علمنا أنه تحداهم تحدياً إلى السور كلها و لم يخص و لم يأتوا لشيء منها بمثل فعلم أن جميع ذلك معجز)).[3]

والمتتبع لأقوال العلماء يجد هذا المنحى في كلامهم عن مسألة النظم باديا، لأن هذه النظرة في تحديد مقدار المتحدى به كما بيّن الباقلاني من باحثي الإعجاز لا شك أنها تفضي إلى التوجه للكشف عنه من ناحية التأليف والنظم، وتخرج المفردة القرآنية من دائرة الإعجاز، وقد أشار إلى ذلك الجاحظ في مقولته السابقة عندما قال: ((... ومن تعلق الناس بالاختلاف، فكانوا لا يزالون قد رأوا الرجل يروي الحرف الشّاذ، ويقرأ بالحرف الذي لا يعرفونه، فرأوا أن تحصينه لا يتم إلا بحمل الناس على المقروء عندهم، المشهور فيما بينهم، وأنهم إن لم يشددوا في ذلك لم ينقطع الطمع، و لم يتزجر الطير، لأن رجلاً من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة، طويلة أو قصيرة، لتبين له في نظامها ومخرجها، وفي لفظها وطبعها، أنه عاجز عن مثلها. ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها. وليس ذلك في الحرف والحرفين، والكلمة والكلمتين. ألا ترى أن الناس قد كان يتهيأ في طبائعهم، ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منهم: الحمد لله، وإنا لله، وعلى الله توكلنا،

---

[1]– ينظر إعجاز القرآن للقاضي عبد الجبار، ج:17، ص:205.

[2]– إعجاز القرآن للباقلاني، ص: 386.

[3]– المصدر نفسه، ص:386.

وربنا الله، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وهذا كله في القرآن، غير أنه متفرق غير مجتمع؛ ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة، طويلة أو قصيرة، على نظم القرآن وطبعه، وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان »[1].

ونجد هذه المسألة أيضا واردة عند الرماني في كلامه عن الإعجاز، وذلك في قوله: « فإن قال قائل: فلعل السّور القصار ممكن للناس، قيل له: لا يجوز ذلك؛ من قبل أن التحدي قد وقع بها فظهر العجز عنها في قوله تعالى:﴿قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]. فلم يخص بذلك الطوال دون القصار. فإن قال: فإنه يمكن في القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها، فهل يكون ذلك معارضة؟ قيل له:لا، من قبل أن المُفْحَم[2] يمكنه في قوافي الشعر مثل ذلك، وإن كان لا يمكنه أن ينشئ بيتًا واحدا، ولا يفضل بطبعه بين مكسور وموزون.... فإن قال: فما ينكر أن يكونوا عدلوا عن معارضة الطوال للعجز، وعدلوا عن معارضة القصار لخفة المساواة في الحكم؟ قيل له: لا يجوز ذلك، لأن الحجة لهم به قائمة لو كان الأمر على تلك الصفة، إذ كانت المعارضة فيما جرت به العادة على ذلك... »[3]

و لم يكن الباقلاني في كثير من تحليلاته للآيات القرآنية ببعيد عن هذه الفكرة خاصة وأنه ممن صرّحوا بها في حديثه عن مسألة الإعجاز، ومن ذلك قوله: « ...ثم فكر بعد ذلك في آية آية أو كلمة كلمة في قوله:﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [النمل:٣٤]، هذه الكلمات الثلاث كل واحدة منها كالنجم في علوه ونوره وكالياقوت يتلألأ بين شذوره ثم تأمل تمكن الفاصلة – وهي الكلمة الثالثة – وحسن موقعها وعجيب حكمتها وبارع معناها، وإن شرحت لك ما في كل آية طال عليك الآمر، ولكني قد بينت بما فسرت وقررت بما فصلت – الوجه الذي سلكت والنحو الذي قصدت والغرض الذي رميت والسّمت الذي إليه دعوت ثم فكر بعد ذلك في شيء أدلك عليه وهو تعادل هذا النظم في الإعجاز في مواقع الآيات القصيرة والطويلة والمتوسطة فأجل الرأي في سورة سورة وآية آية وفاصلة فاصلة وتدبر الخواتم والفواتح والبوادي والمقاطع ومواضع الفصل والوصل ومواضع التنقل والتحول ثم اقض ما أنت قاض

---

[1]- رسائل الجاحظ، مج: 02، ج:03، ص:229.

[2]- يقال في اللغة:كلمته حتى أفحمته، إذا أسكته في خصومة أو غيرها. وأفحمته أي وجدته مفحما لا يقول الشعر. ينظر الصحاح للجوهري، مادة (فَحَمَ)، ج: 05، ص: 2000.

[3]- النكت في إعجاز القرآن للرماني، ص:111 ــ 112.

وإن طال عليك تأمل الجميع فاقتصر على سورة واحدة أو على بعض سوره ».[1]

ونجد أيضا عبد القاهر الجرجاني يشير إلى هذه المسألة في إطار بيانه لنظرية النّظم الذي يمثل عنده مناط التحدي والإعجاز، فهو يقول في الرسالة الشافية متحدثا عن حجة النبي ﷺ على المشركين: « وحجتي أن الله تعالى قد أنزل عليّ كتابا عربيا مبينا، تعرفون ألفاظه وتفهمون معانيه إلا أنّكم لا تقدرون على أن تأتوا بمثله، ولا بعشر سور منه، ولا بسورة واحدة، ولو جهدتم جهدكم واجتمع معكم الجن والإنس... ».[2]

وهو ينطلق كذلك في كتابه "الدلائل"من آيات التحدي لينفي تعلق الإعجاز بأفراد الكلمات القرآنية لأن هذا الأمر يفضي إلى القول بأن هذه المفردات التي يعرفها العرب قد طرأت عليها بنزول القرآن أوصاف ومعان جديدة ، وهذا الأمر ينافي التحدي والقول بالإعجاز إذ التحدي جاء بما لا يعرفه العرب في كلامهم[3]، يقول في كلامه عن الفصاحة: « ... يقال لهم إنكم تتْلون قولَ اللهِ تعالى:﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٨٨]. وقولَه وجَلّ:﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ [هود:١٣]. وقولَه:﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٣]. فقالوا: الآن. أيجوزُ أنْ يكونَ تعالى قد أمرَ نبيَّه بأنْ يتحدَّى العربَ إلى أن يُعارضوا القرآنَ بمثلِه من غيرِ أن يكونوا قد عَرَفوا الوصفَ الذي إذا أتَوا بكلامٍ على ذلك الوصفِ كانوا قد أتَوا بمثلِه ولا بُدَّ من " لا " لأنَّهم إنْ قالوا : يجوزُ أبطلوا التحدِّي من حيث إنَّ التحدي – كما لا يخفى – مطالبةٌ بأن يأتوا بكلامٍ على وصفٍ، ولا تصحُّ المطالبةُ بالإتيان به على وصفٍ من غيرِ أن يكونَ ذلك الوصفُ معلوماً للمطالَب، ويبطلُ بذلك دعوى الإعجاز أيضاً. وذلك لأنه لا يتصوَّر أن يقالَ: إنه كانَ عَجْزٌ حتى يثبتَ معجوزٌ عنه معلوم. فلا يقومُ في عَقْل عاقلٍ أن يقول لخصمٍ له: قد أعجزَك أن تفعلَ مثلَ فعلي. وهو لا يشيرُ إلى وصفٍ يَعلَمُه في فعله ويراهُ قد وقعَ عليه... ».[4] ثم تطرق الإمام بعد أن بين هيئة التحدي الذي توجه إلى العرب الذي يمثل حده مناط الإعجاز إلى نفيه عن التعلق بأفراد الكلمات

---

[1]- إعجاز القرآن للباقلاني، ص:293- 294.

[2]- عبد القاهر الجرجاني: الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز)، ص:120. وأنظر ص:141.

[3]- لاحظ نفر من العلماء والدارسين أن القرآن الكريم عندما نزل أضفى على العديد من المفردات مدلولات ومفاهيم، لم تكن معهودة عند العرب في الاستعمال اللغوي حتى نزوله. وبالتالي فالقرآن الكريم من هذا الباب يكون قد ساهم في الرقي والتطور الدلالي لتلك المفردات التي يمكن أن يرصد من خلالها إعجازه على هذا المستوى من التطور الدلالي الغير معهود.. ينظر عبد العال سالم مكرم: الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني. وينظر إبراهيم السامرائي: في المصطلح الإسلامي، وينظر حول هذه المسألة أيضا السيد أحمد خليل: المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، ص:20

[4]- دلائل الإعجاز للجرجاني، ص:385.

لأنّ القول بهذا الأخير يفضي كما يقول: ((أن يكونَ وصفاً قد تجدَّد بالقرآن وأمراً لم يوجَدْ في غيرهِ و لم يُعرَفْ قَبْلَ نزوله. وإذا كان كذلك فقد وجبَ أن يعلمَ أنَّه لا يجوزُ أن يكونَ في الكلم المفردةِ لأنَّ تقديرَ كونهِ فيها يؤدِّي إلى المحالِ وهو أن تكونَ الألفاظُ المفردةُ التي هي أوضاعُ اللُّغة قد حدَثَ في حَذاقة حروفِها وأصدائها أوصافٌ لم تكن لتكونَ تلك الأوصافُ فيها قبل نزولِ القرآن، وتكونَ قد اختصَّتْ في أنفسِها بهيئاتٍ وصفاتٍ يسمعُها السامعون عليها إذا كانتَ متلوَّةً في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئاتِ والصفاتِ خارجَ القرآن. ولا يجوزُ أن تكونَ في معاني الكلم المفردةِ التي هيَ لها بوَضْعِ اللغة لأنه يؤدي إلى أن يكونَ قد تجدَّد في معنى الحمدِ والربِّ ومعنى العالمينَ والمُلك واليومِ والدِّين. وهكذا وصفٌ لم يكن قبلَ نزول القرآن (*) وهذا ما لو كان هاهُنا شيءٌ أبعدُ من المُحال وأشنعُ لكان إيَّاه)).[1]

يتبين مما ورد في مسألة تحديد العلماء للقدر المتحدى به من القرآن هو أن هذا الصنيع منهم ما هو إلا تحديد لقدر الإعجاز في حد ذاته وحصره على مستوى النظم دون ما عداه، مما كان له أثر واضح في إخراج المفردة القرآنية من دائرة الإعجاز على الرغم من أنها تمثل أحد اللبنات الأساسية التي تقف بالنظم القرآني الذي بيّن العلماء تفوقه وتفرده على سائر النظوم البشرية، خاصة منهم عبد القاهر الجرجاني بوضعه لنظرية النظم.

2 ــ طريقة الموازنة والمفاضلة وعلاقتها بثنائية المفردة والنظم :

ترتبط هذه الطريقة في الكشف عن الإعجاز النظم القرآني بالمسألة السابقة، فقد اعتمد العلماء عليها كثيرا في ذلك، فلم يتخلف كل من حاول الخوض في هذه المسألة من إقامة ميزان الموازنة بين كلام العرب والقرآن كلام الله، فكان الانطلاق من تحليل النصوص الشعرية والنثرية للوقوف على خصائصها البلاغية والأسلوبية ومن ثَمّ تحليل النظم القرآني كونه نازلاً وفق تلك الأساليب، والحكم على القرآن الكريم على أن نظمه وتراكيبه اللغوية جاءت على أعلى مرتبة منها بلغت بها حد الإعجاز من الفصاحة والبلاغة والبيان، فهذه الطريقة في التحليل تعد في نظر دارسي الإعجاز هي

(*)- يبدو أنّ الإمام هنا متأثراً بكلام الجاحظ في هذه المسألة، وذلك للتطابق الشديد بين عبارته وعبارة الجاحظ التي مر الحديث عليها، خاصة في قوله:((وليس ذلك في الحرف والحرفين، والكلمة والكلمتين. ألا ترى أن الناس قد كان يتهيأ في طبائعهم، ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منهم: الحمد لله، وإنا لله، وعلى الله توكلنا، وربنا الله، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وهذا كله في القرآن، ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة، طويلة أو قصيرة على نظم القرآن وطبعه، وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان)) ينظر: رسائل الجاحظ، مج: 02، ج:03، ص:229.

(1)- دلائل الإعجاز للجرجاني، ص:386 - 387.

السبيل الأمثل لإماطة اللثام عن كثير من الخبايا البيانية والبلاغية التي تبرز تفوق النظم القرآني على النظم البشري. والذي يعود إلى مصنفات العلماء المتقدمين يلاحظ هذا المنطلق حاضراً في بحوثهم البيانية والبلاغية على مستوى كلا النظمين.[1]

ولما كان النص القرآني نازلاً بلغة العرب فإنّ ألفاظه هي ذات ألفاظهم اللغوية، فهي إذن معروفة الدلالات والمعاني فلم يأتي بألفاظ جديدة، فلذلك لم تكن المفردات القرآنية في خارج النظم مناطًا للتحدي لاشتراك الأداة اللغوية بين كلا النظمين، يقول محمد محمد داود مقترباً من هذه المسألة وفق منظور العلماء لها في البحث الإعجازي: ((مع أنّ الأداة واحدة؛ وهي اللغة إلا إنّ التوظيف القرآني لها جاء في أعلى المراتب. فاللغة التي عكف العرب على تجويدها وامتلاك ناصية المعاني الإنسانية والواقعية بها. قد تنزلت من عند الله بكلامه لتعبّر عن أقصى وأحب ما يبلغ إليه إدراكهم، وما تتدبره عقولهم في مستوىً لا تبلغ قدرتهم على محاكاته، ومع ذلك فإنّ الألفاظ واحدة، والأدوات واحدة، وأشكال التصريف واحدة؛ أي: إنّ المادة اللغوية هي هي، ومعاني الألفاظ هي هي، ولكن تشكيل الألفاظ والمعاني والتراكيب والإيقاع بالوحي الإلهي هي الآية العظمى فوق كل منال)).[2]

إن العبرة عند العلماء لبيان إعجاز القرآن بالنظم والتركيب الذي يبرز التفوق ويوجب التفاضل، ومن هنا كان تحليل كلام العرب هو المفتاح في نظرهم للكشف عن الإعجاز ، وذلك عن طريق إقامة هذه الموازنة بين النظمين، لإظهار عجز النظم البشري وسقوط شأنه أمام النظم القرآني وتفوقه عليه، وأما الألفاظ فهي واحدة فلا تحصل الموازنة والمفاضلة بين المشترك من المفردات وهي خارج النظم ((وهَلْ يقع في وَهْمٍ وإن جَهَدَ، أن تتفاضَلَ الكلمتانِ المُفردتان مِنْ غيرِ أن ينظُر إلى مكانٍ تقعانِ فيه منَ التأليف والنظمِ، بأكثرَ من أن تكونَ هذه مألوفةً مستعملةً، وتلك غريبةً وحشيةً أو أن تكونَ حروفُ هذه أخفَّ وامتزاجُها أحسنَ ومما يَكُدُّ اللسانَ أَبْعَدَ ؟ و هل تجدُ أحداً يقولُ : هذه اللفظةُ فصيحةٌ إلاَّ و هو يعتبرُ مكانَها منَ النظم وحسن مُلائمةِ معناها لمعنى جاراتِها وفضلَ مؤانَستها لأخواتها)).[3]

ويكشف لنا الباقلاني عن السبب في هذه النظرة للمفردة القرآنية في أنّ بلاغة الكلام لا تظهر في أفراد الكلمات؛ أي: بأقل من القدر المتحدى به كما رأينا سابقاً، فهي تظهر بذلك عن طريق

---

[1]- ينظر المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني: جمال العمري، فقد تناول فيه جهود العلماء حول مسائل البلاغة والفصاحة والبيان مفصلا فيه جهد كل عالم تصدى للكشف عن الإعجاز القرآني. ص:39 ــ 351.

[2]- محمد محمد داود : المرجع نفسه، ص:27.

[3]- دلائل الإعجاز للجرجاني، ص:44.

النظم والتركيب وهو ما أكدّ عليه الإمام عبد القاهر في نظريته، فالنظم هو المعول عليه في معرفة الإعجاز والكشف عليه، وبه يقع التحدي ومن هنا نقف على مدى ارتباط هذه المسألة بسابقتها في تحديد مقدار المتحدى به، يقول الباقلاني عن هذه العلاقة معلقا إيّاها بمسألة الإعجاز في قوله: ((فأما قدر المعجز فقد بينا أنها السورة، طالت أو قصرت، وبعد ذلك خلاف: من الناس من قال: مقدار كل سورة أو أطول آية فهو معجز. وعندنا كل واحد من الأمرين معجز والدلالة عليه ما تقدم. والبلاغة لا تتبين بأقل من ذلك فلذلك لم نحكم بإعجازه، وما صح أن تتبين فيه البلاغة؛ ومحصولها الإبانة في الإبلاغ عن ذات النفس على أحسن معنى وأجزل لفظ، وبلوغ الغاية في المقصود بالكلام. فإذا بلغ الكلام غايته في هذا المعنى كان بالغا وبليغا، فإذا تجاوز حد البلاغة إلى حيث لا يقدر عليه أهل الصناعة، وانتهى إلى أمد يعجز عنه الكامل في البراعة صح أن يكون له حكم المعجزات، وجاز أن يقع موقع الدلالات)).[1]

و الباقلاني هو من أبرز من طبق هذه القاعدة تطبيقا واسعة في كتابه موازناً بين أجود ما قيل من قصائد في الشعر وما قيل من خطب في النثر من كلام العرب وبين القرآن الكريم ليثبت سقوط شأن كلام العرب بمختلف نظومه أمام نظم القرآن وبلاغته[2]، وهو يقول عن هذا التوجه في الكشف عن الإعجاز: ((...الطريقة الأخيرة تتضمن تعذر معرفة إعجاز القرآن بالطريقة التي سلكناها في كتابنا من التفصيل الذي بيّنا فيما تعرف به في الكلام الفصاحة، وتتبين به البلاغة، حتى يعلم ذلك بوجه آخر فيستوي في هذا القدر البليغ وغيره، في أن لا يعلمه معجزا حتى يستدل به من وجه آخر سوى ما يعلمه البلغاء من التقدم في الصنعة، وهذا غير ممتنع ألا ترى أن الإعجاز في بعض السور والآيات أظهر وفي بعضها أغمض وأدق، فلا يفتقر البليغ في النظر في حال بعضها إلى تأمل كثير، ولا بحث شديد حتى يتبين له الإعجاز، ويفتقر في بعضها إلى نظر دقيق وبحث لطيف حتى يقع على الجلية ويصل إلى المطلب ولا يمتنع أن يذهب عليه الوجه في بعض السور فيحتاج أن يفزع فيه إلى إجماع أو توقيف أو ما علمه من عجز العرب قاطبة عنه)).[3]

---

[1]- المصدر السابق، ص:433.

[2]- أجرى الباقلاني تحليلا لأجود أشعار الجاهلية كما يقال وهي معلقة امرؤ القيس، وكذلك أجرى تحليلا لقصائد أبي تمام والبحتري وغيرهما وأبرز ما فيها كما رأى من هنات وساقطات دلالية ولفظية على مستوى نظمها، هذا إلى جانب رصده لجملة من خطب وكلام العرب من العصرين الجاهلي والإسلامي. ينظر هذا الفصل في كتابه: إعجاز القرآن.

[3]- إعجاز القرآن للباقلاني، ص:388.

وقد أكدّ عبد القاهر الجرجاني على نجاعة هذا المسلك في معرفة إعجاز القرآن من خلال تتبع كلام العرب، وذلك في حديثه مدافعاً عن الشّعر العربي: ((فأما قولُك : إنَّك لا تستطيعُ أن تطلبَ منَ الشّعر ما لا يُكْرَهُ حتى تلتبس بما يُكرهُ فإنّي إذاً لم أقصدْه من أجلِ ذلك المكروهِ و لم أُردْه له، وأردتُه لأعرفَ بهِ مكانَ بلاغةٍ وأجعلَهُ مثالاً في بَراعةٍ. أو أَحتجَّ في تفسير كتابٍ وسنّة، وأنظرَ إلى نظمِه ونظمِ القُرآن فأرى موضعَ الإعجازِ وأقفَ على الجهة الّتي منها كان، وأتبيَّنَ الفصلَ والفُرقان فحقٌّ هذا التّلَبُّسِ أن لا يُعتدَّ عليَّ، وأن لا أؤاخذَ به إذ لا تكونُ مؤاخَذَةٌ حتى يكونَ عَمْدٌ إلى أن تُواقعَ المكروهِ وقَصدٌ إليه. وقد تَتَّبع العُلماءُ الشَّعوذة والسِّحر وعُنوا بالتَّوقُّفِ على حَيَل المُمَوِّهين ليعرفوا فرقَ ما بينَ المُعجزة والحِيلةِ فكان ذلك منهم من أعظمِ البِّر إذ كان الغرضُ كريماً والقصدُ شريفاً)).[1]

وما يمكن أن نخلص إليه من هذه القاعدة التي انطلق منها العلماء في الدرس الإعجازي أنهم صدروا في الموازنة بين النظم القرآني والنظم البشري بأن أثبتوا تفوق النص القرآني وإعجازه من هذه الناحية. دون ملاحظة مفرداته على المستوى الجزئي، إذ لا فرق عندهم بين المفردة حال تجريدها سواء هي من أوضاع اللغة في الاستعمال البشري، أو المفردة القرآنية التي هي من وضع إلهي في بنية النص القرآني. فلاحظوا الفرق على مستوى النظم والتركيب القرآني العام، بينما تجنبوه أو لم يتطرقوا له على مستوى المفردات.

3 – نظـــرة المتأخرين للمُفردَة القرآنية وعَـــلاقتها بالإعـــجاز:

انصب حديث العلماء من خلال جهودهم في مسألة إعجاز القرآن على ناحية النظم أو التأليف والصياغة، فمن خلاله يبرز التفاوت والتفاضل في الكلام وبه يقع الإعجاز، و لم يروا وقوع هذه المزية في أفراد الكلمات، وإن لم يهملوا الحديث عن بعض الجوانب الجمالية التي لاحظوها فيها فلم ينكرها كثير منهم(*)، وكان الإمام عبد القاهر أشدّ هؤلاء تشددا في هذه المسألة. إلى درجة أنه لم يوجب أن يكون في بعض ما رآه غيره من جماليات على مستوى المفردة القرآنية وحدها داعياً

---

[1]– دلائل الإعجاز للجرجاني، ص:26.

(*)– تحدث الجاحظ في كتاباته عن شروط فصاحة اللفظ ومزاياه في مواضع كثيرة من كتبه ينظر البيان والتبيين، ج:02، ص:08. وقد اعتنى الرماني بمسألة التلاؤم اللفظي والفواصل وغيرها مما له ارتباط وثيق بالألفاظ. ينظر النكت، ص: 96 – 98، كما أنّ الباقلاني وإن قال بالنظم فقد كانت له وقفات جمالية تحسسها في بعض المفردات القرآنية فراعه حسن اختيارها وموقعها من النظم ككلمة (يأخذوه) ينظر إعجاز القرآن، ص: 300. بل إنّنا نجد عبد القاهر الجرجاني المتحمس لفكرة النظم يقر في موضع من كتابه الدلائل بشيء من جمالية المفردات في القرآن فضرح بأنه لا يأبى أن تكون مذاقة الحروف وسهولتها على اللسان مجالا للقول

للحكم عليها بالإعجاز؛ كمذاقة الحروف وسهولتها وسلامتها على اللسان ((.. أولُ شيءٍ يؤدي إلى أن يكونَ القرآنُ معجزاً لا بما بهِ كان قرآناً وكلامَ الله ﷻ لأنّه على كلِّ حال إنما كان قُرآناً وكلامَ الله ﷻ بالنَّظم الذي هو عَليه. ومعلومٌ أن ليس النظمُ من مذاقةِ الحُروف وسلامتها مما يَثْقُل على اللِّسان في شيء. ثم إنه اتّفاقٌ منَ العقلاء أن الوصف الذي به تَنَاهى القرآنُ إلى حَدٍّ عَجزَ عنه المخلوقون هو الفصاحةُ والبلاغة. وما رأينا عاقلاً جعلَ القرآن فصيحاً أو بليغاً بأن لا يكونَ في حُروفهِ ما يثقلُ على اللّسان...)).[1]

وقد أدّى رأي الإمام عبد القاهر المتشدد في هذه المسألة من بعض المتأخرين إلى التعقيب عليه فيها أو حتى الإنكار عليه، والاختلاف معه حولها؛ ونذكر من بعض هؤلاء : سيد قطب وحفني محمد شرف وزكي العشماوي ومحمد رجب البيومي، وسنقتصر على بعض آراء هؤلاء حتى نرصد حدود ومجال اختلافهم، وتعقيبهم عليه في هذه المسألة:

يقول سيد قطب معلقاً على نظرية عبد القاهر الجرجاني: ((ومع أننا نختلف مع عبد القاهر في كثير مما تحتويه نظريته هذه بسبب إغفاله التام لقيمة اللفظ الصوتية مفردًا أو مجتمعا مع غيره، وهو ما عبرنا عنه بالإيقاع الموسيقي، كما يغفل الظلال الخيالية في أحيان كثيرة، ولها عندنا قيمة كبرى في العمل الفني، مع هذا فإننا نعجب باستطاعته أن يقرر نظرية هامة كهذه عليها الطابع العلمي دون أن يخل بنفاذ حسه الفني في كثير من مواضع الكتاب)).[2]

ويقول حفني محمد شرف في مقدمة تحقيقه لكتاب " تحرير التحبير لابن أبي الإصبع " منتقدا الإمام عبد القاهر من نفس الزاوية التي أشار إليها وأثارها سيد قطب: ((وعبد القاهر يعتبر – بحق – قدوة الدارسين لبلاغة القرآن. إلا أني آخذ عليه إهماله موسيقى الألفاظ، وفصاحتها مفردة ومركبة، وألتمس له العذر في ذلك، لأن نظرية الألفاظ وبلاغتها قد أعلنت الحرب شعواء على المعاني وبلاغتها، لذلك نجده قد جند نفسه لنصرة المعاني، وبيان قيمتها في نظم الكلام)).[3]

وأما محمد رجب البيومي فيتجه اتجاهًا آخر في انتقاده لعبد القاهر الجرجاني، إذ يرى أنه قد غالى كثيرًا لما أغفل إغفالا تامًا قيمة اللفظ والمقطع والفاصلة. مدعيًا أنّ كلاً منها لا قيمة لها

= بفصاحتها وتلمس الإعجاز فيها بل هو يفيل أي يضعف كما يقول إلى رده إليها وحدها دون النظم كما يذهب بعضهم. ينظر الدلائل، ص: 522.

[1]- دلائل الإعجاز للجرجاني، ص: 519 – 520.

[2]- سيد قطب: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، ط:(07)، (1413هـ ـ 1993م)، ص:128.

[3]- ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ت: حفني محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، ط:(1) ـ دت، ج:01، ص:47.

لخروجها على النظام النحوي أو النظم في تركيبه، وقد انطلق في ضوء الآية التي حلّلها الإمام ليبرز أهمية النظم ليبرز دور اللفظ وقيمته والدقة في اختياره، قائلاً: « ولكن مهلاً، فإنّ اختيار لفظ البلع دون الشرب، وكلمة اقلعي دون امنعي، وفعل قضي المبني للمجهول دون نفذ المبني للمجهول أيضًا، واستوت على الجودي دون استقرت، كل ذلك مما يرتفع بالآية إلى الإعجاز، وهو في صميمه راجع إليه إلى اللفظ دون الإسناد، وما نقوله في ذلك نقوله في الفواصل والمقاطع ».[1] ثم أورد مثالا حول الفواصل والمقاطع فغيّر فواصلها « ذربي ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا مبسوطا وبنين حاضرين ومهدت له تمهيدا ثم يطمع أن أكثر ». يقول محمد رجب البيومي: « فإنك إذا فعلت ذلك لم تخرج عن قضية النظم النحوي كما عناه عبد القاهر، ولكنك تغفل أثر المقطع والفاصلة، فتهبط بالكلام من مستوى إلى مستوى، وذلك ما كان ينبغي أن يلتفت إليه هذا الدارس الحصيف، وما أحراه أن يدخل جمال اللفظ واختيار المقطع في ترتيب النظم بحيلة فكرية، كما أدخل الاستعارة فيريح ! ».[2]

ولعل أن كل من حاول انتقاد عبد القاهر أو التعقيب عليه لم يخرج من أحد هذه النواحي التي بعض جوانبها عند سيد قطب أو محمد رجب البيومي سواء من جانب الأداء الفني الجمالي أو بالنظر إلى الدقة القرآنية في اختيار المفردة في مكانها المناسب، وفي كل ما يتعلق من جماليات تتصل بالجوانب الشّكلية للمفردة القرآنية. وهذا ما شهدنا بعض ملامحه بارزة في بعض جهود المحدثين وعنايتهم بالمفردات القرآنية خاصة المهتمين بالإعجاز والدراسات البيانية في الفصل السابق.[3] حتّى لكأنّ كل ما قدمه هؤلاء يكاد يكون شبه ردود ضمنية على تجاوز عبد القاهر للمفردة وجمالياتها الذاتية، وإسقاطها من تعلق الإعجاز بها. ولا بد من التنبيه من أنّ هذا الصنيع من بعض المتأخرين لم يكن إنكارًا منهم لنظرية النظم، وإنما كان ذلك التفاتة منهم إلى أهمية المفردة القرآنية، فهم كما يقول أحمد ياسوف: « لم يخرجوا على نظرية عبد القاهر، و لم يحاولوا إبطالها، فقد أقروا بها، وبينوا الجوانب التي أغفلها، فلم يقدموا المفردة بديلاً، بل أضافوا جمالها إلى السياق الكلي، ومعظمهم ينتقده من الجانب الشكلي للمفردة ».[4]

---

[1]- محمد رجب البيومي: المرجع نفسه، ص:225 ــ 226.

[2]- المرجع نفسه، ص:226.

[3]- ينظر المبحث المتعلق بجهود العلماء المتأخرين وعنايتهم بالمفردات القرآنية في الفصل الأول، ص: 54 ومابعدها.

[4]- أحمد ياسوف: المرجع نفسه، ص:52.

المبحث الثالث: المُفردة القُرآنية ماهيتها ومرجعيتها الإلهية.

إنّ القرآن هو كلام الله الذي تكفل بصياغته وتنزيله وحفظه، وبالتالي فإن ألفاظه خاضعة من حيث ماهيتها في التعبير عن المعاني لمصدرها، والمقصود بالمرجعية الإلهية للمفردة القرآنية ما عبر عليه عدنان الرفاعي بـــ (فطرية المفردة القرآنية)، وهي كما يقول: ((مرجعيّةَ هذه المفردة اللغويّة إلى الله تعالى، وابتعادَها عن اصطلاح البشر في إحداثها كاسمٍ للشيءِ الذي تُسمّيه. فالمفردة اللغويّة الفطريّة هي تسمية الله تعالى للمُسَمَّى. بينما المفردة اللغويّة الوضعيّة، هي الكلمة التي اصطلحت عليها أمةٌ من الأمم، كاسمٍ للشيء الذي يعتقد أفرادُ هذه الأمّة، أنّها تُسمّيه التسمية الأقرب إلى وصفه الوصفَ الحقَّ))[1] وقد عبر عن هذا التصور لمرجعية المفردة القرآنية الدكتور إبراهيم كلانتري(*) بـــ " نظرية وحيانية ألفاظ القرآن وسماويتها " وسنحاول الوقوف عند حيثيات هذه المسألة بالنظر لكيفية نزول القرآن وعلاقته بفطرية المفردة القرآنية أو وحيانيتها. ويدور مجمل تصوّر هذه المسألة حول خمس فرضيات، وهي كالآتي كما أوردها إبراهيم كلانتري:

1 ــ إنّ ما نزل على النبيّ الأكرم مجرد المعاني ومعارف القرآن السّماوية، وقد قام النبي بصياغة تلك المعاني والمعارف، وصبّها في قوالبها اللفظيّة، ورتبها في سياق الكلمات والجمل، وقام بنقلها إلى الناس.

2 ــ إنّ معاني القرآن ومعارفِهِ السّامية نزلت من عند الله ﷻ ، إلا أنّ جبرائيل الأمين قام بصياغة ألفاظها وكلماتها، ومن ثمّ أنزلها على قلب رسول الله ﷺ.

3 ــ إنّ ما نزل على رسول الله ﷺ ليس سوى الألفاظ والكلمات والجمل، وقد توصّل النبي الأكرم من خلالها إلى معانيها ومعارفها السّامية.

4 ــ إنّ الألفاظ والمعاني القرآنيّة معاً هي من قبل رسول الله ﷺ وما إسناد القرآن إلى الله تعالى إلا لأنه قد أعدّ النبيّ الأكرم ليكون منبعاً لصدور مثل هذه الألفاظ والمعاني.

5 ــ إن القرآن بمجموعه من الألفاظ والكلمات والجمل والمعاني والمعارف السامية هو من عند الله تعالى، وقد تلقاها رسول الله ﷺ بأجمعها من الله ﷻ، ونقلها إلى الناس بتمامها، دون أن يكون له أدنى تدخلٍ في تلك المعاني والألفاظ.[2]

---

[1]– عدنان الرفاعي: فطرية المفردة القرآنية، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع: (87-86)، السنة الثانية والعشرون، (1423هـــ 2002م)، ، ص:222.

(*)– أستاذ جامعي، وعضو الهيئة العلمية في جامعة الزهراء في طهران.

[2]– ينظر إبراهيم كلانتري: نظرية وحيانية ألفاظ القرآن، مجلة نصوص: مجلة فكرية فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر، بيروت – لبنان، ع: الخامس والسادس عشر، السنة الرابعة، (2008 م ـ 1429هـ)، ص:102 ــ 103.

والمتتبع لكلام العلماء وإلى مدى إدراكهم لهذه المسألة لا يعدم الإجابة، فلم تكن هذه المسألة غائبة عن تصورهم، إذ تسعفنا مصنفات علوم القرآن بأصداء هذه القضية عندهم فنجد كلامهم يدور حول ثلاث فرضيات من الفرضيات الخمس التي ذكرها إبراهيم كلانتري، يقول الزركشي في البرهان: ((اتفق أهل السنة على أن كلام الله منزل واختلفوا في معنى الإنزال ... ونقل بعضهم عن السّمرقندي حكاية ثلاثة أقوال في المنزل على النبي ﷺ ما هو: **أحدها**: أنه اللفظ والمعنى وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به. وذكر بعضهم أن أحرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وأن تحت كل حرف معان لا يحيط بها إلا الله عز وجل وهذا معنى قول الغزالي إن هذه الأحرف سترة لمعانيه

والثاني: أنه إنما نزل جبريل على النبي ﷺ بالمعاني خاصة وأنه ﷺ علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب وإنما تمسكوا بقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ – ١٩٤].

والثالث: أن جبريل ﷺ إنما ألقى عليه المعنى، وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأن أهل السماء يقرءونه بالعربية ثم أنه أنزل به كذلك بعد ذلك)).[1]

وأبرز ما يهمنا من هذه الآراء الخمس القول الأول كما أورد الزركشي. وذلك لأنّ باقي الآراء كما يلاحظ في محتواها لا يتفق ومقتضى العناية الإلهية بالتأكيد على تنزيل القرآن وحفظ؛ لأن المولى ﷻ تكفل بصياغة كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولم يدع ذلك لملك مقرب ولا لنبي مرسل هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فهذه الآراء تدل على وقوع تغيّر في ماهية المنزّل إما في اللفظ وإما في المعنى. فهذه الفرضيات تطعن في مصدر القرآن لأنها تشرك في صياغته الإلهية آخرين سواء كانوا ملائكة أو رسل فعلمهم محدود في إطار ما آتاهم الله وبينه لهم. فهذه الآراء تبيّن أنّ اللفظ ليس من عند الله، وإنّما هو لفظ من ألقي إليه المعنى أو العكس. يقول عبد العظيم الزرقاني منبها على أثر هذه الآراء وخطورتها ((وقد أسف بعض الناس فزعم أن جبريل كان ينزل على النبي ﷺ بمعاني القرآن والرسول يعبر عنها بلغة العرب. وزعم آخرون أن اللفظ لجبريل وأن الله كان يوحي إليه المعنى فقط وكلاهما قول باطل أثيم مصادم لصريح الكتاب والسنة والإجماع، ولا يساوي قيمة المداد الذي يكتب به. وعقيدتي أنه مدسوس على المسلمين في كتبهم. وإلا فكيف يكون القرآن حينئذ معجزا واللفظ لمحمد أو لجبريل؟ ثم كيف تصح نسبته إلى الله واللفظ ليس لله؟ مع

---

[1]- البرهان للزركشي، ج:01، ص:220. وينظر: الإتقان للسيوطي، ج:01، ص:289.

أن الله يقول: ﴿ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦] والحق أنه ليس لجبريل في هذا القرآن سوى حكايته للرسول وإيحائه إليه، وليس للرسول النبي ﷺ في هذا القرآن سوى وعيه وحفظه ثم حكايته وتبليغه ثم بيانه وتفسيره ثم تطبيقه وتنفيذه. نقرأ في القرآن نفسه أنه ليس من إنشاء جبريل ولا محمد نحو: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلۡقُرۡءَانَ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل: ٦] ».[1]

لم تكن إذن فكرة سماوية مفردات القرآن غائبة عن أذهان العلماء على الرغم من أنّ تصورهم لها كان يدور في حدود نظرتهم الكلية للنص القرآني كونه كتابا سماوياً مقدسا، ويبرز هذا خاصةً في حديثهم عن نظرية النظم ، فكل ما بذله العلماء من جهود في خدمة كتاب الله كان سعيا وراء إثبات هذه الحقيقة، بالتأكيد على سمو النص القرآني وتفرد بنائه المعجز، وقد رأينا هذا واضحاً في الحركة الواسعة التي قامت حول دراسة مفرداته وتتبع دلالاتها فيما سبق، فكل ماقام به العلماء بشأن البنية الظاهريّة والأسلوب الكلامي في القرآن كما يقول إبراهيم كلانتري: « يقوم قبل كلّ شيءٍ على إيمانهم واعتقادهم بسماويّة ألفاظ القرآن الكريم. وإنّ البحوث الكثيرة حول ظواهر القرآن الكريم وإمكان فهمه وتفسيره، وترجمته إلى سائر اللغات، وجمعه وتدوينه وكتابته، وتواتره عبر العصور وعدم تحريفه، ناشئة بنحوٍ من الأنحاء عن الاعتقاد بسماويّة هذا الكتاب شكلاً ومضموناً. إن الاعتقاد بسماويّة ألفاظ القرآن وبنيته الظاهرية من العمق والرسوخ في وجدان المؤمنين بحيث كان القرآن عندهم على الدوام نصّاً مقدّساً يحظى باحترامهم الخاص، وأفردوا له موضعاً مخصوصاً يرفعه على جميع النصوص البشريّة ».[2] ولعل مما يدل على سماوية المفردات القرآنية:

1 ــ كون صياغة هذا الكتاب إلهية:

إنّ القرآن الكريم هو كلام الله وقوله تكفل الله بصياغته، ولم يدع هذا الأمر لغيره، والآيات القرآنية التي تنسب القرآن وترجع به إلى مصدره المطلق وهو المولى ﷻ. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلۡقُرۡءَانَ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل: ٦]. وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴾ [يونس: ١٥]. وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم: ٣ – ٤]. و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَۖ لَا مُبَدِّلَ

---

[1]- مناهل العرفان للزرقاني، ج:01 ، ص:44.

[2]- أبراهيم كلانتري: المرجع نفسه، ص:105.

لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٧]. و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾ [المزمل:٥]

يقول عبد العظيم الزرقاني مؤكداً على حقيقة النّزول القرآني وماهيته: " ولتعلم في هذا المقام أن الذي نزل به جبريل على النبي ﷺ هو القرآن باعتبار أنه الألفاظ الحقيقية المعجزة من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس. وتلك الألفاظ هي كلام الله وحده لا دخل لجبريل ولا لمحمد في إنشائها وترتيبها بل الذي رتبها أولا هو الله ﷻ ولذلك تنسب له دون سواه، وإن نطق بها جبريل ومحمد وملايين الخلق من بعد جبريل ومحمد من لدن نزول القرآن إلى يوم الساعة. وذلك كما ينسب الكلام البشري إلى من أنشأه ورتبه في نفسه أولا دون غيره ولو نطق به آلاف الخلائق في آلاف الأيام والسنين إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين. فالله جلت حكمته هو الذي أبرز ألفاظ القرآن وكلماته مرتبة على وفق ترتيب كلماته النفسية لأجل التفهيم والتفهم كما نبرز نحن كلامنا اللفظي على وفق كلامنا النفسي لأجل التفهيم والتفهم ولا ينسب الكلام بحال إلا إلى من رتبه في نفسه أولا دون من اقتصر على حكايته وقراءته ولذلك لا يجوز إضافة القرآن على سبيل الإنشاء إلى جبريل أو محمد ولا لغير جبريل ومحمد كما لا يجوز نسبة كلام أنشأه شخص ورتبه في نفسه أولا إلى شخص آخر حكاه وقرأه حين اطلع عليه أو سمعه ".[1]

2 ــ دلالة الإنزال والتنزيل في البيان القرآني:

مما يدل على بقاء ماهية القرآن كما نُزّل من عند الله دون تغير، وكون مفرداته من عند الله لفظا ومعنىً، دلالة (التنزيل) في التعبير القرآني. فقد ذهب عامة أهل اللغة والتفسير إلى أنّ الفرق بين (الإنزال) و(التنزيل) في أنّ الإنزال يدل على عموم الإنزال؛ أي يدل على نزول القرآن دفعة واحدة. بينما التنزيل يدل على التفرقة فيأتي للتكثير أي: كثرة نزول القرآن مرة بعد مرة (نزوله منجما).[2] والمتأمل في التوظيف القرآني لمفرداته يرى الدقة العالية في وضع حدود دلالية دقيقة تخدم وحدة البناء المعرفي العام للنص القرآني، فإلى جانب ما ذهب إليه العلماء في الفرق بين دلالة التنزيل والإنزال نجد فرق آخر أدق وأعمق على مستوى التوظيف القرآني لكلا الصيغتين، وهذا الفرق هو كما بينه عدنان الرفاعي في بحثه عن الفرق الدلالي بين التّنزيل والإنزال في البيان القرآني، فدلالة " التّنزيل " في التعبير القرآني تدل على ثبات واستقرار ماهية الشيء المنزّل ، بينما دلالة " الإنزال " تدل على تحول و تغير في ماهية الشيء النازل. ومن الأمثلة التي أوردها تدليلا على ما ذهب إليه:

---

[1]- مناهل العرفان للزرقاني، ج:01 ، ص:43 ــ 44.

[2]- ينظر تفسير الكشاف، ج:01، ص:218، وينظر المفردات للأصفهاني، ص:488 – 489. وينظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج:01، ص:127. وينظر الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري، ص: 79. والمخصص لابن سيدة، ج:04، ص: 306 - 307.

1 ــ دلالة الفعل أنزل:

فعل متعد إلى مفعول به، وإنزال الأمر أو الشيء من ساحة إلى ساحة يعني جعلَه مسخراً ضمن قوانين الساحة التي تمَّ الإنزال إليها. وبالتالي فالمتعرض لعملية الإنزال يتحول بما يوافق معايير الساحة التي أنزلَ إليها، أي يرتسم بلون الساحة التي تمّ الإنزال إليها. والإنزال لا يعني تحرك الفاعل من الساحة التي تمّ الإنزال منها إلى الساحة التي تمّ الإنزال إليها، إنما يعني تحرك المفعول به، الذي خضع لعملية الإنزال.[1]

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۤۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٥٧]

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴾ [الحجر: ٢٢]؛ ((الصورتان القرآنيتان التاليتان تؤكّدان أنّ إنزال الماء من المزن والمعصِرات هو استخراجه منها، وتسخيره بين أيدينا ليكون بماهيةٍ مذلّلةٍ لسهولة استخدامه، أي تحويله من حالته في المزن والمعصِرات إلى حالته التي نستخدمها...)).[2]

وأما الكافرون الذين لا يرجون لقاءَ الله تعالى، يريدون ملَكاً يكون مع الرسول وبينهم، وبالتالي يريدون ملَكاً بصورةِ هذا العالم المادي، ولذلك نرى الفعل أنزل- دون غيره - في الصورتين القرآنيتين التاليتين. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِى فِى ٱلۡأَسۡوَاقِۙ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ٧]. وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢١]؛ ((فالملائكة إذا قُدر لها أن تمشي في الأسواق مع الرسل، وأن تكون مع الناس، فلا بد أن تحول من ماهيتها إلى صورِ عالمنا البشري، ولذلك نرى ورود الفعل أنزل ...)).[3]

2 ــ دلالة الفعل نزّل:

متعد إلى مفعول به وفاعل التنزيل لا يتحرك من الساحة التي يتم التنزيل منها إلى الساحة التي يتم التنزيل إليها ، وتنزيل الأمر (أو الشيء) من ساحة إلى ساحة ، لا يعني تحولاً في ماهية المُنزّل

---

[1]- عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص:31.

[2]- عدنان الرفاعي: نظرية سلم الخلاص، مركز الذكر للدراسات القرآنية، ص:97. مرفق على موقع المؤلف على الرابط الآتي: www.thekr.net

[3]- المرجع نفسه، ص: 98 ــ 99.

كما هو الحال في ماهية المُنزل.[1]

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [النور: ٤٣]

إنّ الصّورة القرآنية ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ﴾

((تصور حال إنزال الودق من الركام ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ﴾ بينما في مسألة البرد الذي يترل من ذاتِ جبال البرد، حيث يصوره القرآن الكريم، دون التعرض لآلية استخراجه من جبالِه، نرى التصوير القرآنيَّ المطلق يأتي بصيغة التترِيل (من الفعل نزّل) ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ﴾)).[2]

وباقي الصّور التي تبين تنزيل الماء من السّماء، باعتباره ماءً في السماء وفي الأرض، أي قبل تنزيله وبعد ذلك باعتباره وسيلة للحياة، ونعمة من نعم الله تعالى علينا، بعيداً عن آلات تحويله من حالته في السماء إلى حالته في الأرض. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٣]

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الروم: ٢٤]

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ [الزخرف: ١١]

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴾ [ق: ٩].[3]

ونرى كذلك في التعبير القرآني أنّه حينما يكون الحديث عن الملائكة من زاوية عدم تغير حالها قبل التنزيل وبعده أي من زاوية عدم تمثّلها بصور عالمنا، تأتي صيغة التنزيل (من الفعل نزّلَ). قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴾ [الفرقان: ٢٥]. ففي ذلك الموقف الذي تشقّق فيه السماء بالغمام، تتغير نواميس الحياة، وبالتالي تتنزَّلُ الملائكة دون أي تغيير في ماهيتها، أي دون أنّ تتمثّل صور عالمنا المادي. وحينما يكون الحديث عن تنزّل الملائكة بالروح من أمر الله تعالى، لحالة إيمانية (معنوية) على قلوب بعض البشر، نرى الصياغة القرآنية تأتي بالتنزيل، فلا داعي لتغير حال الملائكة- في هذه الحالة- ولتمثّل صور عالمنا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾ [النحل: ٢] .

---

[1]- عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص:31.

[2]- عدنان الرفاعي: نظرية سلم الخلاص، ص:100.

[3]- المرجع نفسه، ص: 101.

قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ [فصلت: ٣٠].

قَالَ تَعَالَى:﴿ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ ﴾ [القدر:٣ – ٤]

ولّما كان الكافرون لا يؤمنون إلاّ أن يشاء الله، فإنّ تنزيل الملائكة بماهيتهم كما هي دون أي تغييرٍ في حالها، لن يؤدي بهم إلى الإيمان، إلاّ أن يشاء الله، ولذلك نرى أنّ القرآن الكريم يصف هذه المسألة بصيغة التنزيل (من الفعل نزل) فحال الملائكة لم تتغير ما بين الساحة التي تمّ التنزيل منها وبين الساحة التي تمّ التنزيل إليها.[1]

وأمّا بالنسبة لعلاقة هذه الدلالة بمسألة تنزيل القرآن فإن الذي يرجع لكل المواضع التي ذكر فيها تنزيل القرآن يجد أنّها جاءت على صيغة التنزيل من الفعل (نزّل)، الذي يعبر على عدم وقوع تغير في ماهية الشيء النازل وبقائه على حالته، ولا يقترن – بالنسبةِ للكتب السماوية –إلاّ بالقرآن الكريم فقط. والآيات الدالة على ذلك كثيرة في كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣]. **وقوله:**﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٩٧]. **وقوله:**﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ [آل عمران: ٣] **وقوله:**﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١٣٦]. **وقوله:**﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. **وقوله:**﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴾ [الإنسان: ٢٣] **وقوله تعالى:**﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَـٰهُ تَنزِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٠٦].

وأما الكتب السابقة لم تقترن في التعبير القرآني بالفعل نزّل الذي فاعله الله تعالى، وهناك اقترانٌ وحيد – في القرآن الكريم – لهذا الفعل مع التوراة، ولكنه بصيغة المبني للمجهول. قَالَ تَعَالَى:﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٣]. التوراة نَزلت، ولكن النص لا يقول بتنزيلها من عند الله تعالى، فالعبارة القرآنية ﴿ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ﴾ تبين لنا أنَّ المُنزِّل يأتي بصيغة المبني للمجهول، ولا يوجد

[1]– المرجع السابق، ص:102.

نص قرآنيٌّ يشير إلى أنّ التوراة أو أي كتابٍ سماوي آخر (عدا القرآن الكريم) نزل من عند الله تعالى.[1]

ندرك من دلالة (التّنزيل) و(الإنزال) أنّ مفردات القرآن هي ذات مرجعية إلهية مرتبطة بمصدرها وهو الله ﷻ كاسم للشيء والمعنى الدالة عليه، فهي بالتالي نازلة على الهيئة التي وضعها الله عليها وفق علمه دون أن يطرأ عليها أدنى تغيير أو تحويل مبناً ومعناً، ومن هنا تنتفي باقي الفرضيات التي ينطق فحواها بخلاف هذا الأمر.

3 ــ العمق التأويلي للصياغة القرآنية:

يتميز النّص القرآني عن باقي النصوص ذات الصياغة البشرية بعمق التأويل، ولعل هذا الأمر مرده لطبيعة بنيته اللفظية المطلقة التي تحمل بياناً وتفصيلاً لكل شيء، مما يجعلها ذات قابلية للتأويل والتفسير بالقراءة والتدبر المستمر، يقول إبراهيم كلانتري: ((إن معارف القرآن وحقائقه ومحتواه من العظمة والعمق والسعة بحيث تفوقُ طاقة الإنسان على حملها، ويستحيل عليه الإحاطة بجميع تلك المعارف السماوية بشكل كامل، ويعجز عن وضعها في قوالب لفظية. وقد صرّح القرآن بعظمة الوحي، حيثُ قال: ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾[المزمل: ٥]، ومن جهةٍ أخرى يعرّفُ النبيّ الأكرم على أنه إنسانٌ كسائر البشر، ولكن يوحى إليه من قبل الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾[الكهف: ١١٠]. إنّ النبي الأكرم الذي هو إنسانٌ كسائر البشر إنما يمكنه – من خلال انشراح صدره وطهارته من جميع الخبائث والأرجاس– أن يحمل وحي السّماء بما له من العظمة والعمق، ويبلغه إلى الناس دون زيادةٍ أو نقيصة. وإن إلباس الحقائق السّماوية العظيمة والمحتوى الرّباني العميق واللامتناهي لباس الألفاظ والكلمات، كما هو خارجٌ عن قدرة الإنس والجن كذلك هو خارجٌ عن قدرة شخص النبي الأكرم أيضاً))[2] وقد بيّن المفكر الإسلامي عدنان الرفاعي هذه الخاصية التي يتميز بها النص القرآني على سائر الكتب الأخرى، في أنّ القرآن كتاب نُزّل تبيانا لكل شيء في هذا الكون كما أكد هذا ﷻ: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]. فبنية النص القرآني بذلك تحمل عمقين دلاليين:

---

[1]– المرجع السابق، ص:111.

[2]– إبراهيم كلانتري: المرجع نفسه، ص:108.

عمقاً ظاهراً محكماً، وعمقاً باطناً متشابهاً، نهايته عمق التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[آل عمران: ٧].

ويرى أنّ تقسيم النص القرآني إلى محكم ومتشابه تقسيم غير صحيح ، لأنّ القرآن الكريم بكليته محكم، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١]. والقرآن الكريم بكليته يحمل عمقاً متشابهاً، ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾ [الزمر: ٢٣].[1]

4 ــ إعجاز القرآن ورسالة التحدي:

ذهب العلماء في مسألة التحدي كما مر بنا أنه لا يتعلق بجانب المفردات، وإنما مرّده إلى تركيبها أو النظم ولذا كان اهتمامهم بالإعجاز من خلال تتبعهم للبنية التركيبية للأسلوب القرآني على هذا المستوى من مقدار المتحدى به مما أدركوه من آيات التحدي. ومما لا شك فيه أنّ المفردات هي مناط التركيب المتحدى به وعماده الذي يتشكل منه قوامه. ولما كان الإعجاز القرآني حاصلا بالنظم كان لا بد من أن يتعلق الإعجاز من جهة مفرداته، وبذلك تصبح رسالة القرآن في التّحدي التي تدعو الجميع إلى الإتيان بمثل الصياغة القرآنية شكلاً ومضموناً كما يقول إبراهيم كلانتري أوسع وأشمل في تصور إعجاز القرآن فهي: ((إنما ترمي إلى الإتيان بمثل قالبه اللفظي، حيث تقول: إذا كنتم في شكّ من سماويّة هذه الألفاظ والقوالب المتضمّنة للمعارف القرآنيّة السّاميّة فأتوا بألفاظ وقوالب أخرى مشابهة لهذه الألفاظ، من باب المعارضة ولإثبات دعواكم. إن هذا التحدّي، وعجز المشركين عن الإتيان بمثله، لدليل على أنّ البنية الظاهرية للقرآن وأسلوبه البياني هو من عند الله تعالى)).[2]

ولّما كان النظم القرآني ذو صياغة وإنشاء إلهي، فإن لبنات هذا الإنشاء اللغوي المحكم ستكون هي الأخرى لها ذات الخصائص التي تتميز بها بنيتها العامة، في ماهيتها التعبيرية عن المعاني ونقلها، وهنا يكمن التّحدي ويظهر الإعجاز القرآني حتى على مستوى مقصدية تركيب المفردة وبنيتها في حد ذاتها بله على مستوى التركيب العام، ولعل هذا ما حاول عبد العظيم الزرقاني التنبيه عليه بعدما أجراه من مقارنة بين القرآن والحديث بنوعيه في قوله: ((... بيد أن القرآن له خصائصه من الإعجاز والتعبد به ووجوب المحافظة على أدائه بلفظه ونحو ذلك، وليس للحديث القدسي والنبوي شيء من

---

[1]- عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص: 34.

[2]- إبراهيم كلانتري: المرجع نفسه، ص:106.

هذه الخصائص. والحكمة في هذا التفريق أن الإعجاز منوط بألفاظ القرآن فلو أبيح أداؤه بالمعنى لذهب إعجازه، وكان مظنة للتغيير والتبديل واختلاف الناس في أصل التشريع والتنزيل. أما الحديث القدسي والحديث النبوي فليست ألفاظهما مناط إعجاز، ولهذا أباح الله روايتهما بالمعنى و لم يمنحهما تلك الخصائص والقداسة الممتازة التي منحها القرآن الكريم ».[1]

وما يمكن أن نخلص إليه ممّا ورد أنّ النص القرآني بألفاظه ومعانية هو من عند الله نازلة على هيئتها كما صاغها وفق علمه وحكمته المطلقة، وبالتالي فإنّ المفردة القرآنية هي في كل ما تحمل من دلالات ومعان ذات مرجعية خاضعة للمنظور الإلهي الكلي في تصور الأشياء وإحاطة علمه المطلق بها. فالمفردة القرآنية فطرية موحاة من عند الله لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تحل محلها في التعبير عن دلالاتها داخل بنية النص القرآني أي مفردة أخرى، فهي مقصودة بذاتها وبكل حرف من حروفها، وهذا ما بيّنه السّيوطي أثناء تعليقه على كلام الإمام الجويني الذي قسم كلام الله إلى قسمين: « قسم قال الله لجبريل: قل للنبي الذي أنت مرسل إليه. إن الله يقول: افعل كذا وكذا وأمر بكذا وكذا، ففهم جبريل ما قاله ربه ثم نزل على ذلك النبي. وقال له ما قاله ربه و لم تكن العبارة تلك العبارة... وقسم آخر قال الله لجبريل: اقرأ على النبي هذا الكتاب فنزل جبريل بكلمة من الله من غير تغيير كما يكتب الملك كتابا ويسلمه إلى أمين ويقول اقرأه على فلان فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفا ».[2] يقول السيوطي: « قلت القرآن هو القسم الثاني والقسم الأول هو السنة. كما ورد أن جبريل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن، ومن هنا جاز رواية السنة بالمعنى لأن جبريل أداه بالمعنى و لم تجز القراءة بالمعنى لأن جبريل أداه باللفظ و لم يبح له إيحاءه بالمعنى، والسر في ذلك أن المقصود منه التعبد بلفظه والإعجاز به، فلا يقدر أحد أن يأتي بلفظ يقوم مقامه، وإن تحت كل حرف منه معاني لا يحاط بها كثرة، فلا يقدر أحد أن يأتي بدله بما يشتمل عليه ».[3]

---

[1]- مناهل العرفان للزرقاني، ج:01 ، ص:45 - 46.

[2]- الإتقان للسيوطي، ج:01، ص:296.

[3]- المصدر نفسه، ص:296 - 297.

المبحث الرابع: البنية التركيبية والدَلالية المُعجزة للمُفردَة القُرآنية:

نظر العلماء للنص القرآني في إطار عنايتهم به نظرة تقديس، ويشهد لهذه النظرة كل ما قام حوله من جهود في خدمته، وكان من بين هؤلاء المهتمين بدراسته طائفة من المتكلمين وعلماء البلاغة من الذين تصدوا للكشف عن وجه إعجازه. وعلى الرغم من نظرهم تلك للنص القرآني على المستوى الكلي، فهم لم يروا تعلق الإعجاز بمفرداته من حيث هي أوضاع خارج نظمها في حالتها المعجمية كما تبين ذلك من خلال كلامهم آنفاً. وكان المعول عليه في إدراك الإعجاز هو النظم الذي يعدّ مناط التحدي، وأبرز من يمثل الذروة في جهودهم في هذا المجال هو الإمام عبد القاهر الجرجاني. الذي وجه حملته للمُعتدِّين بالألفاظ أو الصياغة اللفظية كما يظهر في كتابه خاصة من بعض المعتزلة، ومما ذهب إليه بعض نقاد الأدب من الذين غالوا في صرف بلاغة الكلام وجودته لجنبها[1]، وأهمالوا قيمة المعاني؛ كأبي هلال العسكري مثلا [*]... فأدى هذا بالإمام للرّد على هؤلاء من خلال تقديمه لنظرية النظم بديلاً – يجمع بين كلا الطرفين– لكل ما خاضوا فيه، وخاصة فيما تعلق بإعجاز القرآن منه.[2]

كان الإمام عبد القاهر يرى أنّ الألفاظ خارج النظم لا يتعلق بها شيء من الفصاحة ولا غير ذلك، ولا تقع المزية في الحكم على الكلام إلا بضم بعضها إلى بعض عن طريق النظم، وهي لا تعدو أن تكون خارجه إلا مجرد حروف منظومة فقط، ليس بينها وبين مدلوله علاقة اقتضاه العقل عند الوضع ((إنَّ نظمَ الحُروفِ هو تَواليها في النُّطقِ فقط وليس نظمُها بمقتضًى عن معنى ولا النَّاظمُ لها بمقتفٍ في ذلك رسماً منَ العقلِ اقتضَى أن يتحرَّى في نظمِهِ لها ما تحرَّاه فلو أنّ واضع اللُّغة كان قد قال: " ربضَ " مكان ضرَبَ لما كَانَ في ذلك ما يؤدي إلى فسادٍ. وأما نظمُ الكلمِ فليسَ الأَمرُ فيه كذَلك لأنك تَقْتضي في نظمِها آثارَ المعاني وتُرتِّبُها على حسبِ ترتيبِ المعاني في النَّفس، وأما نظمُ الكلمِ فليسَ الأَمرُ فيه كذَلك لأنك تَقْتضي في نظمِها آثارَ المعاني وتُرتِّبُها على حسبِ ترتيبِ المعاني

---

[1]– ينظر: ابن رشيق المسيلي القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت– لبنان، ط: (05)، (1401هـ –1981م)، ص:124– 128. فقد بين اختلاف العلماء وانقسامهم في تفضيل اللفظ أو المعنى.

[*]– يقول أبو هلال العسكري: " ومن الدليل على أنّ مدار البلاغة على تحسين اللفظ أنّ الخطب الرائعة، والأشعار الرائقة ما عملت لإفهام المعاني فقط، لأنّ الردئ من الألفاظ يقوم مقام الجيد منها في الإفهام، وإنما يدلُّ حسن الكلام، وإحكام صنعته ورونق ألفاظه، وجودة مطالعه، وحسن مقاطعة، وبديع مباديه، وغريب مبانيه على فضل قائله، وفهم منشئه ". أنظر الصناعتين ت:علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، دط،(1406هـ – 1986م)، ص:58.

[2]– يمكن أن يعد صنيع الإمام عبد القاهر هذا بمثابة المعادل، موازةً بالنظر إلى صنيع الجاحظ عندما اهتم باللفظ وبين قيمته بسبب انتشار الحركة الفلسفية وعقليتها القائمة على الاهتمام بالبحث عن المعاني الشاردة واستجلابها دون الالتفات لشأن الألفاظ.

في النَّفس. فهو إذاً نظمٌ يعتبرُ فيه حالُ المنظوم بعضهُ معَ بعضٍ وليسَ هو النَّظم الذي معناهُ ضَمُّ الشَيءِ إلى الشّيءِ كيف جاءَ واتَّفق ".[1]

فواضع اللغة إذن كما يفهم من كلامه لو قال مكان " ضرب " الدال على حدث معين واقع من فاعل له قولَه "ربض"، وجعل هذه الصورة من ترتيب الحروف في النطق دالة على عين ما دلت عليه "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد. وكأنه يذهب إلى أنَّ وضع الألفاظ بصيغتها التي هي عليها إزاء ما تدل عليه من المعاني ليس وضعاً موضوعياً مرتبطاً بعلاقة حروف اللفظ بمعناه، فهو مجرد وضع عرفي اعتباطي.[2]

وقد بيّن الإمام هذه العلاقة عندما جعل الكلمة مجرد رمز (سمة) يشير إلى مرموزه، وليس بينهما علاقة، وبالتالي فعلاقتها بمدلولها اعتباطية آنية يحددها النظم[*] وفقا للمعاني المترتبة في النفس التي تأتي الألفاظ خادمة وتابعة لها بحكم أصالتها، في قوله: " وليتَ شعري هل كانتِ الألفاظُ إلاّ من أجل المعاني وهل هي إلاّ خدمٌ لها ومصرَّفةٌ على حكمها؟ أوَ ليست هي سماتٍ لها وأوضاعاً قد وضِعَتْ لتدلَّ عليها [*] فكيفَ يُتصوَّر أن تسبِقَ المعاني وأن تتقدَّمَها في تصوُّر النفس ؟ إن جازَ ذلك، جاز أن تكون أسامي الأشياء قد وُضعتْ قبل أن عرفتْ الأشياء وقبلَ أن كانتْ ..." [3] ويقول

---

[1]- دلائل الإعجاز، ص: 49.

[2]- ينظر محمود توفيق محمد سعد: نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر – المنوفية، العدد الواحد والعشرين، سنة (1423هـ)، ص: 48.

[*]- هذا عين ما حاول عالم اللغة السويسري فرديناند دي سوسير إثباته في إطار تأسيسه لعلم اللسانيات، عندما اتجه تفكيره نحو دراسة اللغات دراسة وصفية فاعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية، بعدما كانت ا تدرس دراسة تاريخية، واللغة عنده نظام من العلامات التي تتكون من شيء مسموع ومن تصور مرتبط بها ارتباطا لا انفصام له، ولذلك لا يكون للكلمة قيمة إلا من خلال نظمها أو تركيبها، أي: أنّ هذه العلامات اعتباطية تكتسب أهميتها عن طريق التقابل. فالكلمة مجرّد إشارة وليست اسمًا دالا على ماهية المسمى بل هي كل مركب يربط الصورة السمعية والمفهوم، و يقصد بذلك الدال وهو الصورة السمعية، وأما المدلول فهو المفهوم. ومنهما يتكوّن الدليل اللغوي. ينظر: جون ستروك: البنيوية وما بعدها: من ليفي شتراوس إلى دريدا، تر: محمد عصفور، مؤسسة السلسلة (مجلة عالم المعرفة)، الكويت، دط، (1423هـ- 1990م)، ع:206، ص:18 ــ 19. وينظر أحمد مطلوب: بحوث لغوية، ص:92. وينظر كذلك: شفيقة العلوي: محاضرات في المدارس اللسانية الحديثة، الحديثة، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ط:(01)، (2004م) ص: 12 - 13.

[*]- يبدو من كلام الإمام عبد القاهر هذا في نظرته لعلاقة الألفاظ بمدلولاتها أنّه متأثر جداً بالمذهب الأشعري حول مسألة كلام الله، وهو أنّ الكلام إذا أطلق يراد به الكلام النفسي، وأما الألفاظ الدالة عليه إلا مجرد أمارات وإشارات له فقط وهذا ما بينه وفصّل فيه أبو بكر الباقلاني. ينظر الإنصاف، ت: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:(03)، (1413هـ - 1993م)، ص:106 وما يتبعها. وقد بيّن الفخر الرازي رأي الأشاعرة في هذه المسألة في كتابه: خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، ت: أحمد حجازي السّقا، دار الجيل، بيروت، ط:(01)، (1313هـ ــ 1992م)، ص:52 وما يليها.

[3]- دلائل الإعجاز، ص:417.

كذلك: « اعلمْ أنَ هاهنا أصلاً أنت ترى الناسَ فيه في صورة من يعرِفُ من جانبٍ وينكر من آخر وهو أن الألفاظَ المفردةَ التي هي أوضاعُ اللغة لم توضَع لتعرفَ معانيها في أنفسها، ولكن لأن يُضَمَّ بعضُها إلى بع، فيعرف فيما بينها فوائد... ».[1] يقول أحمد مطلوب على نظرة الإمام للألفاظ: « إنّ نظرته إلى نسق الكلام وارتباط بعضه ببعض جعلته يتخذ النظم أساسا في نقد الكلام. ولذلك كانت الألفاظ عنده رموزًا للمعاني المفردة التي تدل عليها هذه الرموز أو مجرد علامات للإشارة إلى شيء ما وليست للدلالة على حقيقته، والإنسان يعرف مدلول اللفظ المفرد أولاً ثم يعرف هذا اللفظ الذي يدل عليه ».[2]

وسنحاول من خلال تتبع هذه الآراء بيان كون المفردة القرآنية معجزة في ذاتها ضمن معجمها القرآني، ولها خصوصيتها الذاتية التي تأخذ دوراً محورياً في تشكيل البنية التركيبة والدلالية المعرفية للنص القرآني مما يدفع بها نحو درج الإعجاز. انطلاقاً من طبيعتها كمفردة ذات مرجعية إلهية مطلقة في تسمية الأشياء ونقل المعاني.

1- الخُصُوصية الشّكلية للمُفرَدَة القُرآنية على المستوى البنائي :

لعل المتأمل لكلام عبد القاهر الجرجاني حول المفردة يجده أكثر ما ينطبق على لغة البشر في توظيفها لمفرداتها المعجمية دون اللغة القرآنية المحكمة؛ لأن النّص القرآني له خصوصياته التي ينفرد بها عن النّصوص اللغوية الأخرى. فما ذهب إليه الإمام من أن المفردة لا يحصل لها شرف الفصاحة في الكلام إلا بانتظامها مع غيرها في سلك النظم، فهذا حاصل من ناحية الاستعمال البشري للغة وأما المفردة القرآنية حتى وهي خارج النظم تبقى لها خصوصيتها في إطار قرآنيتها وإن انتزعت من نظمها؛ ودليل ذلك أننا لو جئنا إلى نص نثري أو شعري، وانتزعنا منه كلمة فإنها خارج النظم لا تدل إلا على معناها المعجمي الذي وضعت له فحسب. ويمكننا استبدالها بمفردة أخرى من نفس الحقل الدلالي، قد تكون أكثر ملائمة منها للمعنى وأبلغ للدلالة عليه، والنظم قائم ولم تتم سوى عملية استبدال المفردات ببعضها. فهذه العملية لا تؤثر على بنية النص البشري من الناحية المعنوية، إذ قد تكون الكلمة المستبدلة أحسن وأدق في نقل المعنى. وهذا الأمر التنقيحي يحصل في النصوص ذات

---

[1]- المصدر نفسه، ص:539- 540.

[2]- أحمد مطلوب: بحوث لغوية، دار الفكر، عمان، ط:(01)، (1987م)، ص:98.

الصياغة البشرية كثيراً خاصة عند الشعراء[*] ، لأن ألفاظ ذلك النص تعبر عن معاني خاضعة للتصور الذهني النسبي لقائلها، وإلى مدى إدراكه لها، وتعبيره عليها بما يناسبها من مفردات مستخرجة من رصيد اللغوي ، خاضعة لمقدرته الأدبية والفنية في نقل المعاني وإبلاغها للمخاطب بأتم وأكمل أسلوب.

ونجد كذلك المفردة في الاستعمال البشري للغة في النص الواحد أو الغرض الأدبي الواحد تحسن في موضع لمعنىً ولا تحسن في موضع آخر، وقد بيّن هذا الإمام عبد القاهر: ((...إنا نرى اللفظةَ تكون في غايةِ الفصاحةِ في موضعٍ ونراها بعينها فيما لا يُحصى من المواضِع وليس فيها منَ الفصاحة قليلٌ ولا كثيرٌ. وإنما كان كذلك لأنَّ المزيةَ التي مِنْ أجلها نَصِفُ اللفظَ في شأننا هذا بأنه فصيحٌ مزيةٌ تحدثُ مِنْ بَعْدِ أن لا تكونَ وتظهرُ في الكلم من بعد أن يدخُلَها النظم)).[1] ويقول: ((وممَّا يشهدُ لذلك أنك تَرى الكلمةَ تروقُك وتُونسك في موضعٍ ثم تَراها بعينِها تثقلُ عليكَ وتُوحشكَ في موضعٍ آخرَ كلفظِ الأَخدع في بيتِ الحماسة :[من الطويل]

تَلَفَّتُّ نَحْوَ الحَيِّ حَتّى وَجدْتُنِي ... وَجِعْتُ من الإِصْغاءِ لِيْتاً وأخدعا [2]

وبيت البحتري: [من من الطويل]

وإنّي وإنْ بَلَّغْتَنِي شَرَفَ الغِنى ... وأَعْتَقْتَ مِنْ رِقِّ المطامِعِ أَخْدَعِي [3]

فإنَّ لها في هذين المكانَين ما لا يخفى منَ الحُسن. ثم إنّكَ تتأمَّلُها في بيتِ أَبي تمام: [من المنسرح]

الدَهْرُ قَوَّمْ مِنْ أَخْدَعَيْكَ فقدْ ... أَضْجَجْتَ هذا الأَنامَ مِن خُرْقِكْ [4]

فتجدُ لها منَ الثِقلَ على النفسِ ومن التَنْغيصِ والتكدير أضعافَ ما وجدتَ هناك منَ الرَّوْح والخفَّة والإِيناسِ والبهجة)).[5]

---

[*]- عُرف هذا الأمر كثيرا في الشعر الجاهلي حتى لقبت باسمه مدرسة سميت بالمدسة الحولية، وأشهر أعلامها زهير بن أبي سلمى ... والحوليون هم الذين كانوا ينظمون القصائد ويعيدون النظر فيها حولا كاملا وكانت قصائدهم تلك تسمى بالحوليات والمنقحات والمقلدات والمحكمات... ينظر البيان والتبيين للجاحظ، ج:02، ص:09.

[1]- دلائل الإعجاز، ص:400 - 401.

[2]- ينسب للصمة بن عبد الله القشيري، ينظر: أمالي أبي علي القالي، ج:01، ص:194. وينظر كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني، ج:06، ص:09.

[3]- البحتري: الديوان، ت: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر – القاهرة، ط: (01)، دت، مج:02، ص: 1241.

[4]- أبو تمام: الديوان (شرح الخطيب التبريزي)، ت: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط: (02)، (1414هـ- 1994م)، ج:01، ص:440.

[5]- دلائل الإعجاز، ص:46-47.

ولكن هذا الأمر بالنسبة لمفردات القرآن غير وارد، وإن تعلّق فإنّه يتعلق بكلام البشر ولا يمكن بأيّ حال أن ينطبق على نص قرآني مطلق الدلالة في نقل معانيه، فلو جئنا إلى آية مفردة قرآنية لوجدناها في جميع المواضع التي وردت فيها وبمختلف اشتقاقاتها متمكنة في مكانها محققة وجودها الذاتي فيه بما تحمل من المعارف والدلالات التي صبها المولى ﷻ في قالبها التركيبي ضمن تلك الصيغ، ولو استبدلت بأخرى لما استقام الأمر، ولما كانت الكلمة المستوردة أدق منها في الدلالة عن ذات المعنى الإلهي المراد، وإن دلت المفردة القرآنية وهي خارج قرآنيتها عن معنىً معجمياً، باعتبارها محتواة داخل النظام اللغوي المعجمي للغة العربية عموماً. إلا أنّ هذا الأمر لا يُصادر ماهيتها وطبيعتها ذات الخصوصية القرآنية بكل أبعادها المعرفية المطلقة، وذلك لأنّ للقرآن معجمه الخاص به في التعبير عن معانيه ومعارفه ومفاهيمه، وهذا ما يجعل التوظيف القرآني للغة بصفة عامة وللمفردات بصفة خاصة يختلف جذريا عن الاستخدام اللغوي البشري لها، ويجعل منه نصا يحمل معجمه في داخله ويحميه. وهو ما نصّت عليه عائشة عبد الرحمان في قولها: ((القول بدلالة خاصّة للكلمة القرآنية، لا يعني تخطئة سائر الدلالات المعجمية، كما أنّ إيثار القرآن لصيغة بعينها، لا يعني تخطئة سواها من الصيغ في فصحى العربية. بل يعني أننا نقدّر أنّ لهذا القرآن معجمه الخاص وبيانه الخاص، فنقول إنّ هذه الصيغة أو الدلالة قرآنية، ثم لا يعترض علينا بأنّ العربية تعرف صيغاً ودلالات أخرى للكلمة))[1].

ومرد ذلك كله إلى أنّ الحرف هو اللّبنة الأولى في التركيب البنائي والمعرفي الدلالي على مستوى النص القرآني ككل، والمفردة بشكل خاص، ومن ثمّ تأتي هذه الأخيرة ((وصفاً مطلقاً لماهية الموصوف، من خلال اجتماع معاني الحروف المكونة لهذه الكلمة بترتيب معين، فالكلمات التي تتكون من الحروف ذاتها، يعود الاختلاف في ما تحمله من معانٍ إلى الاختلاف في ترتيب الحروف المكونة لهذه الكلمات، مع الأخذ بعين الاعتبار كون الحرف ينتمي للجذر اللغوي الذي تفرعت عنه الكلمة، أو كونه لا ينتمي إلى هذا الجذر وكلُّ ذلك ضمن قوانين ونظم مطلقة تنتظمها وحدات المعنى (الحروف) في صياغة مطلقة صاغها الله تعالى من اللبنات الأولى للمعنى؛ وهي (27) حرفاً قرآنياً، بحيث يتم من خلالها الوصف المطلق للأمور والأشياء، وصفاً يحمل مفاتيح كلّ شيءٍ في هذا الكون))[2].

---

[1]- عائشة عبد الرحمان: التفسير البياني للقرآن الكريم، ج:02، ص:08.

[2]- عدنان الرفاعي: نظرية الحق المطلق، ص:74.

وعلى هذا الأساس يكون للقرآن ميزان خاص ينطلق من الحرف ليشمل الكلمة فالجملة ومن ثم التركيب القرآني العام كوحدة متكاملة. فكل مفردة فيه تخضع لهذا الميزان المحكم، كما أنّ للكون ميزان إلهي دقيق يخضع له حتى لا يقع فيه الاختلال، فكذلك كل حرف في النص القرآني وعلى مستوى المفردة موضوع بمقدار وبعناية إلهية مطلقة من لدن حكيم خبير، ومن هنا يمكننا أن نقف على مدى إدراك الإمام السيوطي لأبعاد هذه المسألة عندما قال: ((وأنّ تحتَ كلّ حرفٍ منه معانيَ لا يُحاط بها كثرة، فلا يقدرُ أحدٌ أن يأتيَ بدلهُ بما يشتملُ عليه)).[1]

فكلمة (ضَرَبَ) في البيان القرآني المتكونة من (الضاء والراء و الباء) هي بهذه الحروف متصلة بالبنية القرآنية التي تمنع أدنى تغيير قد يطرأ عليها في ترتيب حروفها دون أن يمس بدلالتها ومعناها، ولو لم يؤدي هذا القلب إلى تحول في المعنى، وإن تعارف الناس واصطلحوا على تلك البنية الجديدة للكلمة في أعرافهم اللغوية، فلو أنّ الواضع كما قال عبد القاهر: ((قال: " ربضَ " مكان ضرَبَ لما كَانَ في ذلك ما يؤدي إلى فسادٍ)).[2]

إنّ العرف اللغوي أو الاصطلاح قد لا يمنع حصول ذلك، ويقبل هذا التغيير على المستوى البناء التشكيلي للمفردة اللغوية بحكم ما يعرف بنظرية التطور اللغوي مع بقاء المعنى، وهذا ما نجده واقعاً لمفردات كثيرة في اللغة، وتعرف هذه الظاهرة في فقه اللغة بالقلب المكاني.[3] ولكن هذه المسألة على مستوى النص القرآني المطلق بعيدة تماماً فكلمة (ربض) فرضاً وإن عبرت عن المعنى ذاته لكلمة (ضرب)، فهي بهذا النظام الحرفي تعد غريبة عن النص القرآني، لأنّ كلمة (ضرب) في النص القرآني مرتبطة بحقائق لا متناهية يحملها هذا اللفظ في بنيته. فالمفردة مقصودة بذاتها دون غيرها، وهي بهذا الترتيب أعطاها الله وجودها الحقيقي الذاتي في القرآن الكريم. وإلى جانب هذه الظاهرة اللغوية نجد كذلك ظاهرة أخرى تعرف بظاهرة الإبدال التي تطر على حروف الكلمة بأن يبدل حرف مكان آخر، والكلمتان تحملان المعنى نفسه. نحو: اسطبر واصتبر، وجاس وحاس، وجذا وجثا...[4]

يقول ابن فارس: ((ومن سنن العرب إبدالُ الحروف وإقامة بعضها مقام بعض ، ويقولون: (مَدَحَه. ومَدَهَه) و (فَرسٌ رِفلٌّ. ورِفنٌّ)، وهو كثير مشهور قد ألَّف فيه العلماء. فأمّا ما جاء في كتاب الله جل ثناؤه فقوله جل ثناؤه: " فانْفَلَقَ فكان كلُّ فرْق " فاللام والراء يتعاقبان كما تقول

---

[1]- الإتقان للسيوطي، ج:01، ص:297.

[2]- دلائل الإعجاز: ص:49.

[3]- ينظر ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ت: عمر فاروق الطبّاع، مكتبة المعارف، بيروت ــ لبنان، ط:(01)، (1414هـ ــ 1993م)، ص:208.

[4]- محمد بن إبراهيم الحمد: المرجع نفسه، ص:237.

العرب: فلقُ الصبح. وفَرَقه . و ذُكر عن الخليل و لم أسمعه سماعاً أنه قال في قوله جلّ ثناؤه: " فجاسوا " : إنما أراد فحاسوا فقامت الجيم مقام الحاء، وما أحسب الخليل قال هذا ولا أحقُّه عنه ".[1]

إنّ القول بوقوع هذه الظاهرة على مستوى النص القرآني كما يبدو ينحو بنا إلى القول بوقوع ظاهرة الترادف في القرآن. كما يذهب إلى هذا ابن عاشور مثلاً في قوله تعالى:﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران:٩٦]؛ يقول: " (بكّة) اسم مكة. وهو لغة بإبدال الميم باء في كلمات كثيرة عدت من المترادف: مثل لازب في لازم، وأربد وأرمد أي في لون لرماد ".[2]

إنّ مجيء هذه المفردة في النص القرآني في سورة آل عمران بهذا التركيب الحرفي لها دلالاتها القرآنية الخاصة المتعلقة بها التي تحتاج إلى البحث للكشف عن أسرارها التي أودعها الله فيها، لأنها بهذا التركيب مرتبطة بحقائق مطلقة مركوزة داخل بنيتها المصاغة بها وفق نظامها الحرفي دون غيره. و لم ترد مثلا كلمة (مكّة) التي وردت هي الأخرى في موضع واحد من سورة الفتح في قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ [الفتح: ٢٤]. مكان كلمة (بكة) حتى تجعل كلمة (مكة) مرادفة لها في المعنى وتفسر بها تفسيرا تاماً في موضع سورة آل عمران. والشيء نفسه يقال: في كلمة لازب، وفالق وجاسوا وغيرها من المفردات التي يظن بترادفها معانيها وتطابقها انطلاقاً من ظاهرة الإبدال المعروفة في العربية على مستوى النص القرآني.

ولعل هذا الأمر يتأكد لنا أكثر عندما نعلم أنّ للقرآن رسمه الخاص الذي يتميز به عن الرسم الإملائي القياسي. هذا الرسم الذي يعد من مظاهر إعجازه، ووجوه كمال لغته. فمثلاً كلمة (رحمت) و (نعمت) و(فطرت)...وغيرها من المفردات التي وردت (بالتاء المفتوحة) هي بهذا الرسم تدل بذاتها على سر من الأسرار اللامتناهية التي أودها الله فيها، وهذا الأمر متعلق بكل مظاهر الرسم القرآني التي بيّنها العلماء وأحصوها.[3] فلو انتزعنا هذه المفردات من سياقها القرآني، ونظرنا إليها منفردةً فستبقى لها خصوصيتها القرآنية بذلك الرسم الذي نزلت به من عند الله. فاللفظة بهذا الرسم فصيحة ومعجزة بذاتها لما تنطوي عليه من أسرار بيانية ومعرفية وعلمية.... بله دخولها في سلك النظم. ومن الأمثلة الدالة على ذلك اسم خليل الله إبراهيم عليه السلام، جاءت مرسومة على هيئتين: ﴿

---

[1]- ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة ، ص:209.

[2]- تفسير التحرير والتنوير، ج:03، ص:12.

[3]- ينظر: أبو العباس أحمد بن البناء المراكشي: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل. وأنظر ابن معاذ الجهني الأندلسي: البديع في معرفة ما رسم في المصحف عثمان رضي الله عنه.

إِبۡرَٰهِـۧمَ ﴾ ﴿ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ . فما السر الدلالي المتعلق بهذا التركيب على مستوى المفردة في حد ذاتها دون تعلقها بالنظم؟ إذ ورودت هذه المفردة القرآنية دون ياء في كامل مواضعها من سورة البقرة، بينما في باقي السور جاءت بها؟

نقف على هذا السّر البياني والمعرفي المعجز المركوز في بنية هذه المفردة من خلال ما توصل إليه عدنان الرفاعي، وذلك عند بيانه لكيفية تدرج الرسالات السّماوية منذ آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء والرسول ﷺ. فقد قسمها إلى مرحلتين: مرحلة تبدأ من آدم عليه السلام وتنتهي عند إبراهيم قبل إنجابه، ومركزها نوح عليه السلام. ومرحلة ثانية تبدأ بإبراهيم عليه السلام بعد إنجابه، وتنتهي بالنزول الثاني لعيسى عليه السلام. ثم قسم المرحلة الثانية إلى حلقتين: الأولى: تنطلق من إبراهيم عليه السلام بعد إنجابه، وتنتهي بالنزول الأول لعيسى عليه السلام، وتبشيره بالرسول أحمد ﷺ، إذ كان اسمه ﷺ قبل بعثته؛ هو: أحمد . والحلقة الأخرى تبدأ بالرسول محمد ﷺ، وتنتهي بالنزول الثاني لعيسى عليه السلام.[1] والذي يهمنا من هذا التقسيم ما انطوت عليه كلمة ﴿ إِبۡرَٰهِـۧمَ ﴾ وفق هيئة رسمها من دلالات معرفية تبرز لنا تعلق الإعجاز القرآني بالمفردة القرآنية في حد ذاتها. يذهب عدنان الرفاعي إلى الاستدلال على صحة تقسيمه من القرآن في قوله تعالى:﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾ [الشورى:١٣]. وقوله تعالى:﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا وَإِبۡرَٰهِيمَ وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَ ﴾ [الحديد: ٢٦].

فقوله تعالى في النص الأول:﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾ يشير إلى المرحلة الأولى، وقوله: ﴿ وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾ يشير إلى المرحلة الثانية. والنبوة والكتاب المرتبطان بالذرية كما يلاحظ في النص الثاني جعلت في مرحلة الرسالات السماوية في ذرية نوح وإبراهيم عليهما السلام. ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا وَإِبۡرَٰهِيمَ وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَ ﴾ ولما كان إبراهيم عليه السلام من ذرية نوح من جهة، وفي ذريته جعلت النبوة والكتاب من جهة أخرى. فعلينا أن نميز إذن: بين إبراهيم من ذرية نوح قبل إنجابه، حيث تلك نهاية المرحلة الأولى، وبين إبراهيم بعد إنجابه حيث بداية المرحلة الثانية.[2]

---

[1]- ينظر عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص:17.

[2]- المرجع نفسه، ص:18.

وبهذا تبرز لنا الحكمة القرآنية المعجزة على مستوى الرسم القرآني بأبعاده الدلالية والمعرفية المختزنة داخل بنيته التركيبية لمفرداته، وذلك عندما نرى الحكمة في رسم كلمة ﴿ إِبۡرَٰهِـۧمَ ﴾ بدون ألف في بداية القرآن الكريم كله في سورة البقرة كلها دون حرف الياء (أ ب ر هـــ م). وذلك إشارة إلى بداية حياة إبراهيم الخليل عليه السلام قبل إنجابه، حيث تنتهي المرحلة الأولى. بينما جاءت في باقي القرآن معبرة عن بداية المرحلة الثانية من تدرج الرسالات السماوية، فوردت بالياء ﴿ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ .[1] وبهذا نلاحظ أنّ المفردة في بنية التركيب القرآني مقصودة في حد ذاتها، ومعجزة من هذه الناحية لما تحمله من دلالات معرفية مطلقة ضمن صياغتها الإلهية التي تدعو المتدبر إلى كشف حجبها للوقوف على حقائقها المعرفية وأسرارها البيانية المعجزة المركوزة فيها.

ونلاحظ كذلك تجلي هذا الإعجاز على مستوى المفردة القرآنية من خلال دلالة الاستطاعة في التعبير القرآني، في قوله تعالى عن محاولة بلوغ يأجوج وماجوج للسّد:﴿ فَمَا ٱسۡطَـٰعُواْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَـٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبًا ﴾ [الكهف: ٩٧]. جاء التعبير القرآني بكلمتي: (اسطاع) و(استطاع) في آية واحدة لتصف حدثاً معيناً، وذلك ما يدلّ بأنّ لكل منهما دلالة معرفية خاصة بها، فاستطاع لها حقيقتها الذاتية في نقل المعنى واسطاع لها هي كذلك وجودها الذاتي في نقل المعنى المراد وفق بنيتها التشكلية تلك. ومن هنا يمكننا القول بأنّ كل من الصيغتين على الرغم من أنّهما من ذات الجذر اللغوي، فهما من حيث البنية المعرفية والدلالية كما يلاحظ، لا يؤديان ذات المعنى في النص القرآني. وكل مفردة بالنظر رسمها القرآني تحمل معنىً إضافيا للسياق أو النظم الواردة فيه يحتاج إلى البحث والكشف عن سره، وقد حاول العلماء الكشف عن النّكتة البيانية في هذا الاستعمال القرآني، فلاحظوا أنّ هناك فرق بين دلالة الكلمتين، يقول ابن الزبير الغرناطي: ((جيء أولاً بالفعل مخففاً عند إرادة نفي قدرتهم على الظهور السد والصعود فوقه، ثم جيء بأصل الفعل مستوفىً الحروف عند نفي قدرتهم على نقبه وخرقه، ولا شك أنّ الظهور أيسر من النقب، والنقب أشد عليهم وأثقل، فجيء بالفعل مخففاً مع الأخف، وجيء به تاماً مستوفى مع الأثقل فتناسب،ولو قدر بالعكس لما تناسب)).[2]

تأتي المفردة في النص القرآني على قدر واحد من البيان في أداء المعنى دون أدنى تفاوت أو تقصير أينما وردت بمختلف اشتقاقاتها وصيغها. على عكسها في الاستعمال البشري كما يظهر من

---

[1]- المرجع السابق، ص:19.

[2]- ابن الزبير الغرناطي(ت:708هـــ): ملاك التأويل، ت: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:(02)، (1428هـــ - 2007م)، ج:02، ص:791 .

الأمثلة الشعرية التي أوردها الإمام عبد القاهر. فالمفردة القرآنية مستقرة في مكانها متمكنة فيه لتعبر عن المعنى بأدق، وأكمل صورة لا يمكن أن تتحقق ما لو استبدلت بغيرها، كما بين هذا ابن عطية في قوله: ((وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام)).[1]

ولقد أكد أبو سليمان الخطابي في رسالته حول إعجاز القرآن قيمة المفردة القرآنية في الكشف عن الإعجاز، لذا أرجئنا الحديث عليه في هذا الموضع، فقد كان يرى أنّ الإعجاز يتعلق بثلاث أمور ((... اعلم أنّ القرآن إنّما صار معجزاً لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصحّ المعاني ...)).[2]

وهو بذلك يعتبر المفردة أحد الأركان الثلاثة التي يقوم عليها الإعجاز إلى جانب النظم والمعاني، و لم يجعل النظم كغيره الرّكن الوحيد للإعجاز، وذلك لأنّ الكلام كما بيّن يقوم بوجه عام على أشياء ثلاثة ((لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم. وإذا تأملنا القرآن الكريم وجدنا هذه الأمور من في غاية الشرف والفضيلة، حيث لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعومتها وصفاتها)).[3] والخطابي بهذه النظرة المتكاملة لإعجاز القرآن يكون كما يرى صلاح عبد الفتاح الخالدي في طليعة العلماء الذين حاولوا التوفيق المتوازن بين العناصر الثلاثة (اللفظ والمعنى والنظم) للحكم عن الإعجاز القرآني، و لم يرجحوا كفة الفضل والشرف فيه لأحدها دون الأخرى.[4]

---

[1]- تفسير المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي، ج:01، ص:52.

[2]- بيان إعجاز القرآن للخطابي، ص:27.

[3]- المصدر نفسه، ص:27.

[4]- صلاح عبد الفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار، عمان ــ الأردن، ط:(01)، (1421هـ - 2000م)، ص:126.

2 - الخُصُوصية الدّلالية للمُفردَة القُرآنية على المُستَوى المَعرفِي :

أشار الإمام عبد القاهر الجرجاني في كلامه السابق الذكر إلى مسألة مهمة وخطيرة في نفس الوقت تتعلق بعملية البحث الدلالي؛ تتمثل في ماهية العلاقة بين الدال بمدلوله، فهي كما يظهر من كلامه مجرد علاقة عرفية، أو ما يعبر عليه في الدرس اللغوي الحديث بالاعتباطية. وهذه المسألة تعود بجذورها كما يرى إبراهيم أنيس إلى عصر المفكرين اليونان القدماء.[1] إلى أن تسنّى لها التنظير على يد مؤسس علم اللسانيات السويسري فرديناند دي سوسير وأتباع مدرسته.[2] ويبدو منها أنّها نشأت بالنظر إلى اللغة كظاهرة اجتماعية، كأداة للتواصل والتعبير بها عن الأغراض والمتطلبات. لذلك تتأثر أوضاعها اللغوية واستعمالاتها بذهنية المجتمع المستعمل لها. هذه الذهنية المرتبطة ارتباطاً مباشراً بالأحوال الاجتماعية والثقافية المعرفية المتغيّرة. ومن هنا كان القول باعتباطية العلاقة بين الدال ومدلوله متأثراً بهذا التغير في التعبير عن ماهية الأشياء في حدود زمكانية تواجدها، فتدرس اللغة على هذا الأساس ((باعتبارها ظاهرة متزامنة تحولاً ثورياً في المنظور)).[3] وهذا ما عبّر الرافعي عليه بأن اللغة " هي بنت الاجتماع " يقول: ((الأصل في اللغات تشعّب الجماعات؛ فإنّ اللغة كما أسلفنا بنت الاجتماع، وهي ألفاظ ملك السامع في الحقيقة لا ملك المتكلّم، لأنّها لا يُلغَى بها لَغوَ الطائر، ولكنّها تلقى لدلالة خاصة يعيّنها الاصطلاح العرفي بين المتكلّم والسامع، وهذا الاصطلاح عمل اجتماعي محض لا يتهيّأ لفرد بينه وبين ذات نفسه... ولكنّ اختلاف اللغات عمل صناعي تكيّفه حالة الاجتماع كما تكيّف سائر الأحوال من العادات و أمثالها ؛ ولهذا كانت حقيقة معنى اللغة أنّها مجموع العادات الخاصة بطائفة من طوائف الاجتماع)).[4]

والسؤال الذي يواجهنا في هذه المسألة من خلال هذا التصوّر للغة؛ هل يمكن أن نتصور العلاقة القائمة بين الدال والمدلول على مستوى المفردة القرآنية بأنها علاقة نسبية اعتباطية ؟ ونحن نعلم أنّ صائغ هذا النص المعجز هو الله ﷻ المطلق المتنزّه عن النّسبية، المحيط بكل شيء علماً ؟

يتميز النص القرآني ببنية لغوية كاملة بنيةً وخطاباً، ولا يمكن أن تخضع مفردات هذه البنية المحكمة من لدن حكيم عليم لهذه العلاقة، لتفرّدها عن سائر النظوم البشرية من حيث المصدر والصياغة. فالنص القرآني مركب من مفردات تحمل دلالاته ومعانيه، وبالتالي فهي جزء لا يتجزأ منه،

---

[1]- ينظر إبراهيم أنيس: دلالة الالفاظ، مكتبة الانجلو المصرية، ط:(05)، (1984م)، ص: 62- 63.

[2]- جون ستروك: المرجع نفسه، ص:18. وينظر حول هذه المسألة كذلك شفيقة العلوي: المرجع نفسه، ص:09 - 16.

[3]- المرجع نفسه، ص:17.

[4]- مصطفى صادق الرافعي: تاريخ الأدب العربي، ج:01، ص:54.

لذلك فهي تحمل صبغة ذاتية تبتعد بها عن الأوضاع اللغوية الاصطلاحية ومختلف علاقاتها، فلا يمكن أن نتصور أن يضع المولى تبارك وتعالى دلالاته المطلقة في قوالب لغوية حدودية خاضعة للتصور البشري النسبي، وإنما يضعها في قوالب لغوية يمكنها أن تحمل معانيه المطلقة وتستوعبها ضمن بنيتها. ولذلك لا يمكن أن نصف العلاقة بين الدال ومدلوله على مستوى النص القرآني بأنها اعتباطية، لأنّ واضع هذه المفردات بمعانيها وفق علمه هو المولى ﷻ الذي يدرك حقائق الأشياء كلها بإحاطته وعلمه المطلق، ولذلك فالقرآن من هذه الناحية له ((أسلوبه المتفرد في الكشف عن معانيه، وهذا الأسلوب يتمثل في الصبغة الذاتية التي يحملها الكلام، فهي صبغة ربانية إلهية. هذه الصبغة الإلهية قائمة في كل كلمة من كلمات القرآن. وكل كلمة أعطاها الله تعالى وجودها الحقيقي الذاتي، وهذا له الوجود الفعّال. وهذا لايدرك عند البشر وإنما يرمز له، فالمعاني الإلهية من قدرات غير محسوسة. وهذه الصبغة الإلهية تشكل الطابع الإعجازي)).[1]

وإذا كانت المفردة اللغوية كما يقول عدنان الرفاعي ((بمثابه الوعاء بالنسبة للمعنى كما أنّ الكأس وعاء السائل الذي يوضع فيه، ولا يمكن للوعاء أن يحمل أكثر من حجمه الذي صمم من أجل حاجته الوظيفية ((فإنّ الكلمة الوضعية التي اصطلح عليها البشر تحمل من المعاني والدلالات ما يتناسب مع علم واضعها، ولا يمكن تحميلها من المعنى والدلالات أكثر مما حمّلها واضعها، فهي ذات المعنى الذي أدركه واضعها للشيء الذي وضعت الكلمة اسما له، وبالتالي تبتعد هذه الكلمة الوضعية عن ذات المعنى الحق لهذا الشيء مسافة جهل واضعها بحقيقة هذا الشيء)).[2]

ولقد بيّن المولى ﷻ حقيقة هذه المسألة كون القرآن نُزّل تبياناً لكل شيء ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]. فهذا يقتضي أنّ دلالات ومعانيه ومعارفه التي يقدّمها مطلقة وغير متناهية، وهذا لا ((يتأتى إلا أن تكون مفرداته أوعية تحمل من المعاني والدلالات ما يحيط بكليات كل الأشياء في هذا الكون، وهذا لا يكون إلا إذا كان صائغها محيطا بكليات كل شيء في هذا الكون، ونزّلها من عنده إلى عالمنا دون أي تحويل أو تغيير، و بالتالي فالكلمة القرآنية هي ذات المعنى الحق للشيء الذي تسمّيه هذه الكلمة)).[3]

ومن خلال هذا التصور لطبيعة العلاقة بين الدال ومدلوله على مستوى النص القرآني يمكننا أن ندرك سعة حجم النشاط التفسيري في دراسة البنية القرآنية على مر العصور خاصة على مستوى

---

(1)- سامي محمد هشام حريز: المرجع نفسه، ص:34.

(2)- عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، ص:419.

(3)- المرجع نفسه، ص:419 - 420.

مفرداتها التي تتميز بحيوية الإنتاج الدلالي بما يساوق ويواكب روح كل عصر بكل ما يتميز به من ثقافات وعلوم ومعارف، وكل هذه الحيوية الدلالية للمفردة القرآنية لا تتناقض ووحدة القرآن المعرفية غير المتناقضة مع الواقع التي يرتكز عليها نصه المعجز، مما يجعل منه نصاً قابل للقراءة باستمرار عن طريق التدبر، فطبيعة المفردة من الناحية المعنوية كما يقول عبد الصبور شاهين ((لها من عمق الدلالة ما يجعلها ذات مساحة عريضة مترامية، وذات عمق لا تبلغ مداه العقول، وإذا كان ذلك في محاولات البشر ولغاتهم قليلا في استعمالهم، فإنّ القرآن جاء على هذا النمط الفريد الباهر))[1] وقد أحسن في وصف هذه الأعماق اللامتناهية لدلالة الألفاظ القرآنية في قوله: ((والعجب العجاب في ألفاظ القرآن: وضوح زاحف إلى خفايا المجهول، فلا أمل في بلوغ منتهاها))[2].

ترتبط المعرفة البشرية للأشياء في وصفها على مدى الإدراك الذهني لحقيقتها كاملة وإحاطتهم بجميع جوانبها حتى يتمكن من التدليل عليها ووصفها بمدلول يتناسب وتصورها الذهني المنطبع في الذهن والنفس، وهذه المعرفة لا شك بالنسبة للبشر نسبية، لأنّ فُهومهم ومداركهم تختلف. فقد يوضع لفظ لشيء ما نتيجة لصفة مميزة فيه كصوته مثلا فيشتق له اللفظ أو المدلول منه فتُتَصور المناسبة بينهما من هذه الناحية. فيدل نطق الكلمة وجرس حروفها على قدر كبير من المعنى الذي يكمن فيها، ومن هنا يمكن أن نتصور طبيعة اللغة العربية القائمة على هذه الميزة كما يقول وليد قصاب ((فاللفظ مفيد وحده قبل أن يسلك مع غيره في سياق النظم والتركيب إيحاءً بقدرٍ كبيرٍ من معناه، وتكون براعة الأديب وحسه الفني المرهف عندئذ في إدراكه لهذه الإيحاءات وتصيدها والاستفادة منها في المعنى الذي يريد التعبير عنه))[3] وهذا ما أشار الخليل بن أحمد الفراهيدي إليه في قوله ((... صَرَّ الجُنْدُب صريراً وصَرْصَرَ الأخطَبُ صَرْصَرَة، فكأنّهم تَوَهَّموا في صوت الجُنْدُبِ مَدَّاً، وتَوَهَّموا في صوت الأخطب ترجيعاً))[4].

ولعلنا من هذا المنطلق يمكن أن نقف عند محاولة من ذهبوا للقول بالمناسبة بين الدال ومدلوله [5] مفسرين علاقة الألفاظ بمعانيها، وكان من أبرزهم ابن جني الذي يرى أنّ كثيرا من الألفاظ وضعت

---

(1)- عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، دط، (1425هـ ـــ2005م)، ص: 53.

(2)- المرجع نفسه، ص:54.

(3)- وليد قصّاب: المرجع نفسه، ص:389.

(4)- معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ج:01، ص:65.

(5)- ينظر جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت ـــ لبنان، ط:(01)، ، ج:01، ص:48 - 55. فقد عدد جملة من العلماء الذين تعرضوا للحديث على هذه المسألة، وبيانهم لوجوه مناسبة الألفاظ لمعانيها.

على سمت أصوات الأحداث المعبر عنها. يقول في باب " إمساس الألفاظ أشبَاهَ المعاني " بعد أن أورد قول الخليل وسيبويه في المسألة ((ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سَمْت ما حدّاه ومنهاج ما مثّلاه. وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعَّفة تأتى للتكرير نحو الزعزعة والقلقلة والصلصلة والقعقعة والصعصعة والجرجرة والقرقرة. ووجدت أيضا (الفَعَلى) في المصادر والصّفات إنما تأتى للسّرعة نحو البَشَكَى والجَمَزَى والوَلَقَى)).[1] ويقول أيضا أنهم: ((لّما جعلوا الألفاظ دليلة المعاني فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل بهِ قوّة الفعل والعين أقوى من الفاء واللام، وذلك لأنها واسطة لهما ومكنوفة بهما فصارا كأنهما سِيَاج لها ومبذولان للعوارض دونها . ولذلك تجد الإعلال بالحذف فيهما دونها. فأما حذف الفاء ففي المصادر من باب وعد نحو: العِدة والزِنة والطِدة والتِدَة والهبة والإبة. وأما اللام فنحو: اليد والدم والفم والأب والأخ والسنة والمائة والفئة، وقلّما تجد الحذف في العين)).[2]

ويقول عن باب مقابلة الألفاظ بما يُشاكل أصواتها من الأحداث: ((فباب عظيم واسع ونَهْج مُتْلِئِب عند عارفيه مأموم . وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سَمْتِ الأحداث المعبرَّ بها عنها فيعدلونها بها ويحتذُونها عليها. وذلك أكثر ممّا نقدّره وأضعاف ما نستشعِره)).[3] ومن ذلك قولهم: خَضِم وقِضِم. فالخَضْم لأكل الرَّطْب كالبِطّيخ والقِثّاء وما كان نحوهما من المأكول الرَطْب. والقَضْم للصُلْب اليابس نحو قضِمتِ الدابَّة شعيرها ونحو ذلك. وفي الخبر قد يُدْرَك الخَضْم بالقَضْم أي قد يدرك الرخاء بالشدّة واللين بالشَظَف. وعليه قول أبي الدرداء: (يخضَمون ونقضم والموعِد الله). فاختاروا الخاء لرخاوتها للرَّطْب، والقافَ لصلابتها لليابس حَذْواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث. ومن ذلك قولهم: النضح للماء ونحوه والنضخ أقوى من النضح: قَالَ تَعَالَى:﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴾ [الرحمن:٦٦]. فجعلوا الحاء – لرقّتها – للماء الضعيف والخاءَ – لغِلَظها – لما هو أقوى منه.[4] ومن ذلك أيضا قولهم: بحث. فالباء لغلظها تُشبه بصوتها خَفقة الكفّ على الأرض والحاء لَصحلها تشبه مخالب الأسد وبراثِن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض والثاء للنفثِ والبث للتراب . وهذا أمر تراه محسوسا محصَّلا فأيُّ شبهةٍ تبقى بعده أم أيّ شك يعرض على مثله...[5]

---

(1)- الخصائص لابن جني، ج:01، ص: 152 ــ 153.

(2)- المصدر نفسه، ج:03، ص:264.

(3)- المصدر نفسه، ج:02، ص:157.

(4)- المصدر نفسه ، ص:158.

(5)- المصدر نفسه، ص:163.

هذا وقد يوضع اللفظ لمناسبة أخرى تدرك كشكله أو صفة مميزة فيه. ومن أمثلة هذا كما أورد ابن قيم الجوزية مبرراً اعتبار العلاقة بين الدال ومدلوله: « إنّ المناسبة معتبرة بين اللفظ ومعناه طولا وقصرا وخفة وثقلا وكثرة وقلة وحركة وسكونا وشدة ولينا، فإن كان المعنى مفردا أفردوا لفظه وإن كان مركبا ركبوا اللفظ وإن كان طويلا طولوه كالقطنط والعشنق للطويل، فانظر إلى طول هذا اللفظ لطول معناه، وانظر إلى لفظ بحتر وما فيه من الضم والاجتماع، لما كان مسماه القصير المجتمع الخلق. وكذلك لفظة الحديد والحجر والشدة والقوة ونحوها تجد في ألفاظها ما يناسب مسمياتها. وكذلك لفظا الحركة والسكون مناسبتهما لمسمياتهما معلوم بالحس وكذلك لفظ الدوران والتروان والغليان وبابه في لفظها من تتابع الحركة ما يدل على تتابع حركة مسماها... ».[1]

وما يمكن أن يفهم مما سبق أن المناسبة بين الدال ومدلوله قائمة، إلا أنّ هذه المناسبة لا تشكّل إلا جزء من تصور الواضع لحقيقة الشيء وإدراكه لماهيته، وبالتالي يقع الدال على الجزء البارز في المدلول المتصور في الذهن كالصوت والشكل أو أي ميزة أخرى... فلا يمكنه التعبير بلفظ يصف الماهية الحقيقية للشيء أو الحدث المنطبع في الذهن لأن ذهنه متعلق بجانب فيه أو وظيفة معيّنة يؤديها ذلك الشيء. فهذا مثلا يقول: سيارة متعلقا ذهنه بصفة الحركة – السير – التي تقوم بها هذه الآلة، وآخر يقول مركبة متعلقا ذهنه بالجانب الوظيفي – الركوب – لها وهو وسيلة النقل وهكذا... والمناسبة حاصلة في كلا اللفظين كما يلاحظ في الدلالة عن ذات الشيء. وهذا ما دلّ عليه مصطفى صادق الرافعي في قوله: « الكلمة في الحقيقة الوضعية إنّما هي صوت النفس؛ لأنّها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه المناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة عن هذا التركيب ».[2]

ولذا لما كان حال البشر في استعمالهم للغة ومفرداتها يخضع للنسبية سواء من حيث دلالة المفردة على مدلولها في إطارها الجزئي أو من حيث توظيف دلالة المفردة اللغوية في التعبير عن معنى كلي، فإنّ الأمر بالنسبة للقرآن يختلف تماما لأن الله يصف الأشياء وصفا يدل على حقيقتها، فالمفردة القرآنية تأتي في موضعها المناسب من التعبير القرآني كله لتصف حقيقة الشيء المراد وصفاً مطلقاً. ولعلّنا من هذه الناحية نفسّر جانباً يظهر لنا عجز البشر، ولو اجتمعوا على الإتيان بمثل القرآن، أو حتّى استبدال موضع حرف منه أو تغيير مفردة فيه فلن يقدروا بكلّ ما كسبوا على شيء من ذلك أبداً.

---

[1]– ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، ج:01، ص:116.

[2]– الرافعي: إعجاز القرآن، ص:152.

إنّ النظر إلى طبيعة العلاقة بين الدال ومدلول على مستوى المفردة في النص القرآني مسألة مهمّة لها خصوصيتها، فلا يمكن النظر إليها من منطلق علم اللغة الحديث الذي يضع علاقة الدال بمدلوله تحت رحمة الاعتباط معتبرا اللغة ظاهرة اجتماعية خاضعة لقوانين التطور باستمرار، إنّ المفردة القرآنية ترد في نص معجز له خصوصيته لارتباط معانيه ودلالاته بعلم المولى ﷻ ، كما أن مسألة علاقة الدال بمدلوله هي ذات ارتباط عميق بمسألة النظم، لأن إدراك حقيقة العلاقة بين الدال ومدلوله يترتب عليه وضع اللفظ في موضعه المناسب له من النظم وبهذا يتحقق كمال المبنى والمعنى معاً، وهذا الأمر لا يقدر عليه إلا الذي أحاط بكل شيء علما وهو الله ﷻ المطلق، ولذا نرى القرآن بنية كاملة تامة لا نقص فيها ولا خلل على قدر واحد من البلاغة والبيان المعجز.

ولم يكن هذا الأمر ببعيد عن تصوّر أبي سليمان الخطابي في نظرته لمسألة الإعجاز، بعدّه للمفردة القرآنية أحد المحاور الثلاثة التي يرتكز عليها مداره، فقد ذكر أن العجز والقصور البشري متحقق في عدم علمهم وإحاطتهم بماهية معاني الأشياء التي جعلت لها الألفاظ ظروف وحوامل في قوله: ((إنّ علم البشر لا يحيط بجميع أسماء العربية (بألفاظها) التي هي ظروف المعاني والحوامل لها، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله)).[1]

وقد شار كذلك إلى هذا الأمر ابن عطية في نظرته لإعجاز القرآن في قوله: ((ووجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما، وأحاط بالكلام كله علما. فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبيّن المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره. والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم ضرورة أن بشراً لم يكن قط محيطاً. فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة وبهذا النظر يبطل قول من قال:" إن العرب كان من قدرتها أن تأتي بمثل القرآن فلما جاء محمد ﷺ صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه ". والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا ثم تعطى لآخر نظيره فيأخذها بقريحة جامة فيبدل فيها وينقح ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل...)).[2]

---

[1]- بيان إعجاز القرآن للخطابي، ص:26 -27.

[2]- تفسير المحرر الوجيز لابن عطية، ج:01، ص:52.

والذي يتّبين مما سبق تشابك العلاقة في النص القرآني بين ماهية المفردة القرآنية على اعتبار أنّها تصف لنا حقيقة الشيء وصفاً مطلقاً، وبين ارتباط هذا الأمر بالمعاني والنظم القرآني. فالعلاقة بينهم علاقة تفاعل وتكامل مطلق. فكل من الألفاظ والمعاني يتجاذب بعضها بعضاً في البنية القرآنية ونظمها ليسدا أي نقص وخلل قد يُتصوّر، وهذا ما يعطينا صورة من الكمال اللغوي المعجز. فتكون هذه الصّورة العلائقية كما يقول الرافعي هي ((من أعجب ما رأينا في إعجاز القرآن وإحكام نظمه، أنّك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه. ثمّ تتعرف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهي إلى أنّ معانيه منقادة لألفاظه، ثم تعرف العكس وتتعرفه متثبّتاً فتصير منه إلى العكس ما حسبت وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين كليهما، حتى تردّه إلى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة. لأنّ ذلك التوالي بين الألفاظ ومعانيها. وبين المعاني وألفاظها، مما لا يعرف مثله إلا في الصفات الروحية العالية، إذ تتجاذب روحان قد ألفت بينهما حكمة الله فركّبتهما تركيبا مزجياً بحيث لا يجري حكم في هذا التجاذب على إحداهما حتّى يشملها جميعاً))[1].

[1]- الرافعي: إعجاز القرآن ، ص:36.

الفصل الثالث:

المفردة القرآنية وعلاقتها بوحدة القرآن البنائية وسياقية نصوصه.

المبحث الأول: المفردة القرآنية ونظرية الوحدة البنائية القرآنية.

المبحث الثاني: المفردة القرآنية ونظرية السّياق القرآني.

المبحث الثالث: أثر المفردة في فهم دلالات النّص القرآني.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: المُـفردة القرآنية وَنظرية الوحدة البنائية القرآنية:

1- تَحديـد المُصـطلحات وضَبطـها:

(أ)- مفهوم الوحدة:

الوَحْدَةُ في اللغة: الانفراد. يقول ابن فارس: ((الواو والحاء والدال: أصلٌ واحد يدلُّ على الانفراد. من ذلك الوَحْدَة. وهو وَاحدُ قبيلته، إذا لم يكنْ فيهم مثلُه، قال: [من الكامل]

يا واحدَ العُرْبِ الذي ... ما في الأنامِ له نَظِير[1]

ولقيتُ القَومَ مَوحَدَ مَوْحَدَ. ولقيتُه وَحْدَه. ولا يُضاف إلاَّ في قولهم: نَسيجُ وَحْدِه، وعُيَيْرُ وَحدِه، وجُحَيْش وَحده، ونَسيجُ وحدِه، أي لا يُنسَج غيره لنفاسته، وهو مَثَل. والواحد: المنفرد. وقول عبيد [من المتقارب]:

واللهِ لو مِتُّ ما ضَرَّني ... وما أنا إن عشت في واحِدَه[2]

يريد: ما أنا إن عِشت في خَلّة واحدة تدوم، لأنه لا بدَّ لكلِّ شيءٍ من انقضاء.[3]

ويقال: ((رأيته وَحْدَهُ ...كأنك قلت أَوْحَدْتُهُ بُرؤْيتي إيحاداً أي لم أَر غيره ثم وضعت وَحْدَهُ هذا الموضع، والوَاحِدُ أول العدد والجمع وُحْدَانٌ وأُحْدَانٌ، وتَوَحَّدَ برأيه تفرَّد به. وفلان وَاحِدُ دَهْره أي لا نظير له وفلان لا واحد له، وأَوْحَدَهُ الله جعله واحد زمانه وفلان أَوْحَدُ زمانه والجمع أُحْدَانٌ)).[4]

نستشف من هذه الدلالات اللغوية أنّ الوحدة تأتي في مقابل الكثرة والتفرقة التي يحصل منها التعدد، وكون الشّيء منفردا فهو واحد لا يقبل التجزئة والانقسام. وعلى الرغم من دلالة الوحدة على الانفراد كما بينتها المعاجم، إلا إننا نجدها في الاستعمال الحالي قد أصبحت تحمل دلالة أخرى تدل على ((معنى الإتحاد أو صيرورة الاثنين فما فوقهما واحداً. فيقال: وحدة الدولتين، ووحدة قوانين التجارة ...)).[5] وهذا ما سنقف على حدوده عند التطرق لمظاهر الوحدة البنائية للنص

---

(1)- نسبه صاحب الأغاني مرة لبشار بن برد يمدح به عقبة بن مسلم، ينظر:ج:03، ص:173، ونسبه أيضا لأبي عبد الله محمد بن مسلم الشهير بابن المولى يمدح يزيد بن حاتم، ينظر ج:03، ص:268.

(2)- ديوان عبيد بن الأبرص، شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:(01)، (1414ه ــ1994م)، ص:132. ولكنه ورد في الديوان بصيغة تختلف قليلا: والله لو مت لما ضرني... وإن أعش ما عشت في واحد.

(3)- معجم المقاييس لابن فارس، (وحد)، ج:06، ص:90. وينظر الصحاح للجوهري، ج: 02، ص: 547 ــ 548.

(4)- ينظر مختار الصحاح للرازي، ص: 740.

(5)- عباس عوض الله عباس: المرجع نفسه، ص:34.

القرآني. ويلحظ كذلك في الدلالات اللغوية للجذر (وحد)؛ معنى الثناء والتميز، وذلك في قولهم: فلان وحيد عصره، أو نسيج وحده، فكأن له من الصفات والخصال التي جعلت منه على الرغم من كونه بشرا يتفرد عن سائر جنسه بما له من المزايا ارتفعت به درجة عنهم وأكسبته التفرد والتميز. و لما كان النص القرآني نص إلهي، فهو ينفرد بخصائص ومميزات عن سائر أنواع النظوم والصياغات البشرية، والكتب السّماوية الأخرى فهو وحيد نسجه وبنائه، وقد مرّ بنا فيما سبق بعض جوانب هذا الامتياز القرآني في الخصائص، والتي سنقف في هذا الفصل عند أحدها؛ وهي بنيته اللغوية المحكمة أو ما يطلق عليها نظرية الوحدة البنائية.

(ب)- مفهوم البنائية لغةً:

البناء في اللغة كما يقول ابن فارس: (((بني) الباء والنون والياء أصلٌ واحد، وهو بناءُ الشيء بِضَمِّ بعضِه إلى بعضٍ. تقول بَنَيْتُ البناءَ أبنيه. وتسمَّى مكةُ البَنِيّة. ويقال قوس بَانِيةٌ، وهي التي بَنَتْ على وَترِها، وذلك أن يكاد وتَرُها ينقطع للُصُوقه بها. وطِيّئ تقول مكانَ بانيةٍ: بَانَاةٌ؛ وهو قول امرئ القيس[1] : [من المديد]

... **غَيْرِ بَانَاةٍ عَلَى وَتَرِهْ** [2]

ندرك من ذلك أنّ الشّيء كلما ضمت أجزاؤه إلى بعضها البعض والتصقت كان أدعى إلى الإحكام والتماسك، وكلما عضيت وتفرقت أطرافه كان أوهى وعرضة للاختراق والتغيير والتبديل بسبب ترهل الوشائج الرابطة لأجزائه. والقرآن الكريم من هذه الناحية هو بناء ضمت أجزاؤه إلى بعضها، وأحكمت في الرصف من لدن حكيم خبير، فقوله ﷻ لا يقبل التجزئة والتعضية. وله حاكميته على المستوى الدلالي والمعرفي، فهو المرجع الأول الذي من دون اعتباره وتجاهله يؤدي إلى إيقاع الباحث في دوائر من الاستقراء الناقص مما يؤثر في جهده التفسيري ومحاولة الكشف عن المعاني القرآنية ومساس النّكت البلاغية البيانية التي تبرز إعجازه القرآني وسموه.

---

[1]- ديوان امرؤ القيس، ت:مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(05)، (1425هـ - 2004م)، ص:75. وصدره: عارض زوراء من نشمٍ ... غَيْرِ بَانَاةٍ عَلَى وَتَرِهْ

[2]- معجم المقاييس لابن فارس، مادة (بنى)، ج:06، ص:302 ــ 303.

(ج)- تعريف القرآن:

ـــ القرآن لغةً:

اختلف العلماء في أصل اشتقاق لفظ القرآن على فريقين: فريق يرى أنه مشتق، وآخر يرى بأنه غير مشتق.

الفريق الأول: انقسم أصحابه إلى قسمين: منهم من قال أنّه مصدر مشتق مهموز، فهو مأخوذ من قرأ بمعنى تلا، وقيل مأخوذ من القرء: الحيض، والجمع أقراء وقروء على فُعُول... وقرأت الشيء قُرآنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلى قط وما قرأت جنينا، أي لم تضم رحمها على ولد. وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمي القرآن. قال أبو عبيدة: سمي القرآن لأنه يجمع السور فيضمها. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٧]؛ أي جمعه وقراءته، ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٨]؛ أي قراءته... ومنهم من ذهب إلى أنه مشتق غير مهموز، فهو إذن: مشتق من " القِرَى " تقول: قريت الماء في الحوض؛ أي: جمعته، وقيل مشتق من " قَرَنَ " أي: قرنت الشيء بالشيء؛ أي ضممته.[1]

الفريق الثاني: ذهب إلى أنّ القرآن اسم غير منقول وضع أوّل ما وضع اسما لكتاب الله. وهو غير مشتق وغير مهموز، و لم يُؤْخذ من قَرَأْت، وهو اسم لكتاب اللّه مثل التوراة والإنجيل.[2]

ولعل أرجح الأقوال وأقواها في معنى القرآن كما يذهب كثير من العلماء والباحثين في اللغة : أنّه مصدر مشتق مهموز من قرأ يقرأ قراءة وقرآناً، فهو مصدر من: قرأت.

ـــ تعريف القرآن اصطلاحاً:

للعلماء أقوال عديدة في تعريف القرآن، منهم من أطال في تعريفه، ومنهم من اختصر وأجاز قصد تأدية الغرض بيسر وسهولة. ومن التعاريف الموجزة التي تقرب معناه وتميزه عن غيره، قولهم القرآن: ((كلام الله، المنزل على محمد ﷺ، المتعبد بتلاوته)).[3]

---

[1]- الصحاح: للجوهري، مادة (قَرَأَ من القرء)، ج:01، ص:65. ولسان العرب، مادة (قَرَأَ)، مج1، ص:133 – 134. وأنظر تهذيب اللغة للأزهري، مادة (قرأ)، ج:09، ص:271.

[2]- ينظر الصحاح للجوهري، مادة (قَرَأَ من القراءة)، ج:03، ص:262. ولسان العرب، مادة (قرأ)، مج1، ص:133 – 134.

[3]- مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، ط:(03)، (1421هـ - 2000م)، ص:17.

فـــ "**الكلام**" جنس في التعريف، يشمل كل كلام، وإضافته إلى "الله" يُخْرِجُ كلام غيره من الإنس والجن والملائكة.

و" **المنزَّل** " يُخْرِج كلام الله الذي استأثر به سبحانه.

وتقييد المنزَّل بكونه "**على محمد** ﷺ " يُخرج ما أُنْزِلَ على الأنبياء قبله كالتوراة والإنجيل وغيرهما.

و" **المتعبد بتلاوته** " يُخرج قراءات الآحاد، والأحاديث القدسية –إن قلنا إنها منزَّلة من عند الله بألفاظها– لأن التعبد بتلاوته معناه الأمر بقراءته في الصلاة وغيرها على وجه العبادة، وليست قراءة الآحاد والأحاديث القدسية كذلك.[1]

وقد توقف عبد الله دراز عند أشهر اسميه (القرآن) و(الكتاب) ليبرز الحكمة في كلايهما قائلاً : ((روعي في تسميته قرآنا كونه متلوا بالألسن، كما روعي في تسميته كتابا كونه مدونا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية شيء بالمعنى الواقع عليه، وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعا (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر)).[2]

2 - مفهوم نظرية الوحدة البنائية [*] القرآنية:

يمكن رصد مفهوم يقترب من تحديد المقصود بوحدة القرآن البنائية من خلال تناول الدارسين ونظرتهم لها في إطار عنايتهم بالنص القرآني، وذلك من خلال مجموعة من المصطلحات والمفاهيم سواء على المستوى الجزئي الذي ينطلق من بعض عناصر النص القرآني في تحديدها أم بالنظرة الشمولية له، ومن أبرز هذه المفاهيم نجد:

---

[1]– ينظر المرجع السابق، ص:17.

[2]– عبد الله دراز: المرجع نفسه، ص:12 ــ 13.

[*]– البنائية أو البنيوية من المدارس البارزة في العصر الحديث والمعاصر في مجالات عديدة ومتنوعة، خاصة على المستوى الفلسفي والفكري والأدبي، ففي مجال اللسانيات كان جاكبسون وشومسكي يقودان حركة نشطة اتخذت أنموذجا من لدن العديد من المشتغلين بالعلوم الإنسانية ، وفي ميدان التحليل النفسي نجد "لاكان" ، وفي مجال النقد الأدبي نجد " بارت " ، وفي المجال الفلسفي : " فوكو" ، ومن أهم روادها " ليفي ستروس " ، الذي يعتبر المؤسس للفلسفة البنائية في العصر الحديث ، و" لوي ألتوسير" الذي حاول تجديد الماركسية انطلاقا من التصور البنيوي. ينظر: البنيوية وما بعدها من ليفي إلى دريدا، تحرير جون ستروك.

ـــ الوحدة البنائية:

نقف على هذا المصطلح عند طه جابر العلواني في مقال له بعنوان (الوحدة البنائية للقرآن المجيد) وقد بيّن المقصود منها في قوله: ((... القرآن واحد في جنسه ونوعه ونظمه وتحديه، وفرادته وإعجازه. لا يقبل التكثُّر ولا التعدد ولا التعضية ولا التجزؤ لا يشاركه في خصائصه وصفاته ومنهجه كتاب آخر؛ لا مترل ولا موضوع. وذلك هو مرادنا ب(وحدته) من هذه الحيثية. أما (وحدته البنائية) فقد أردنا بها أنه بكل سوره وآياته وأجزائه وأحزابه وكلماته يعد كأنه جملة واحدة)).[1]

ـــ نظرية الترتيل:

أطلق هذا المصطلح على الوحدة البنائية أحمد عبادي، مقدما مفهومها العام في مصطلح آخر ليعبر به عن ماهيتها في مقال له بعنوان: " نظرية الترتيل في القرآن المجيد "، وقد كان اختياره لهذا المصطلح انطلاقا من دلالة (رَتَّلَ) في القرآن. فهو يرى أنها على الرّغم من كل الأقوال التي فُسّرت بها، قد أهمل الجانب أو البعد البنائي النّصدي والاتساقي الذي تتضمنه دلالة هذه المفردة. وهو في تصوره العام لنظرية الترتيل يعبر عن الوحدة البنائية للقرآن مشبهاً إياها في تماسكهاوترابط أجزائها بنسيج الرُّتيلاء[2] في الإحكام والإبداع وقوة البناء وشدة نسقه، يقول: ((إذًا تبينت أهمية تحديد مدلولات مفاهيم القرآن المجيد، فإن القيام بالترتيل يصبح ضرورة لاستبانة حمولتها؛ إذ القرآن مرتل، حسن النّضد - متسق كنسيج " الرُّتيلاء" التي ترتل بيتها بإتقان ونظام – تتفاضى الآيات فيه والبصائر التي صرّفت فيه على شاكلة يتيسر معها الذكر، وتمكن معها الهداية)).[3]

ـــ وحدة النسق:

أشار إلى هذا المصطلح أحمد أبو زيد في كتابه " التناسب البياني في القرآن "، وعبر عنها بوحدة النسق في باب وسمه " بالتناسب ووحدة النسق "، وهو يقترب من تحديدها من نظرته لبنية السورة القرآنية في قوله: ((إنّ البحث في التناسب المعنوي الذي يراعى في وحدة النسق ووحدة السورة

---

[1]- طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، المرجع نفسه، ص: 64.

[2]- الرتيلاء أو الرتيلى: وهي ضرب من العناكب، أنظر المخصص لابن سيده، ج:04، ص:266. وينظر المعجم الوسيط، ج:01، ص:327.

[3]- أحمد عبادي: نَظَرِيَّةُ التَّرْتِيلِ في القُرآن المجيد (دراسَة في المفهومِ والمستَوَيَات)، مجلة القرآن: مجلة فصلية، تعنى بمفاهيم القرآن العظيم ومقاصده، ع: 02، السنة الأولى، (1425هـ ـــ 2004،2005م)، ص:69.

طويل وعويص، لأنه يبحث في أسرار اختيار ألفاظ القرآن ومفرداته وأبنيته وتراكيبه، وفي أوجه التناسب في اختيار كل عنصر من تلك العناصر، وفي وضعه في موضعه المقدر له من السياق القريب والبعيد، داخل إطار السورة وهيكلها المترابط الأجزاء ».[1]

فكما يلحظ من كلامه أنّه لم يقدم مفهومًا كلي وشامل لوحدة النسق التي أشار إليها على مستوى النص القرآني ككل، وفي هذا الصدد نجد مقالا نشره رشيد الحمداوي في مجلة معهد الشاطبي بعنوان: " وحدة النسق في السور القرآنية "، بيّن فيه المقصود منها، وأعطى لها مفهوما شاملاً يقترب به كثيرا من المفهوم الذي قدمه طه جابر العلواني، وقد أقرّ رشيد الحمداوي بسبق أحمد أبو زيد عليه بهذا المصطلح.[2] يقول رشيد الحمداوي محدداً المقصود من وحدة النسق: « وأعني بها التحام موضوعات السورة القرآنية وتماسك بنائها واتساق معانيها لخدمة مقصود واحد. وأعني بالنسق بناء السورة الذي يتسم بالتناسق بين أجزائه، والترابط المعنوي بين آياته. وقد يعبر عنه بعض الباحثين بسياق السورة العام، إلا أن كلمة " النسق "- في رأيي - أدل على التكامل والتناسب من الناحيتين المعنوية والبيانية، وأشمل لأجزاء السورة، بخلاف السياق الذي يراد به سوابق الآية ولواحقها. كما أن وحدة النسق أدل على إحكام بناء السورة من التناسق الموضوعي الذي يدل على تناسب مواضيعها فحسب ».[3] وهو بهذه النظرة التي تجمع بين المضمون والشكل على مستوى كل سورة يعبّر عن وحدة القرآن البنائية فإذا كانت وحدة النسق ميزة وخاصية كامنة في كل سورة من السور القرآنية فهي على هذا العموم تنسحب على القرآن في تصوّره الكلي العام الجامع لتلك السّور والناظم لها.

ـــ الترابط الحي أو البنية الهندسية:

ويتعمق بنا أكثر مصطفى محمود في كتابه: " القرآن كائن حي " في نظرته لوحدة القرآن البنائية، ليرصدها محددا لها انطلاقاً من المفردات القرآنية وشدّة ترابطها وتماسكها، حيث يرى بأنّها من أهم وجوه الإعجاز وأبرزها على مستوى النص القرآني « ... لكن يظل هناك وجه معجز من

---

[1]- أحمد أبو زيد: التناسب البايي في القرآن (دراسة في النظم المعنوي والصوتي)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ـــ المغرب، دط ـــ دت، ص:172.

[2]- رشيد الحمداوي: وحدة النسق في السور القرآنية، مجلة الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، ع:03، (1428هـ)، ص:140.

[3]- المرجع نفسه، ص:140.

وجوه القرآن ربما كان أهم من كل الوجوه.. يحتاج إلى وقفة طويلة.. وهو ما أسميته بالمعمار أو البنية الهندسية، أو التركيب العضوي أو الترابط الحي بين الكلمة والكلمة ».[1]

ثم ينطلق ليبين طبيعة هذا البنيان الهندسي الحي، وحركية المفردة ضمنه فيقول: « وما أشبه القرآن في ذلك بالكائن الحي. الكلمة فيه أشبه بالخلية؛ فالخلايا تتكرر وتتشابه في الكائن الحي ومع ذلك فهي لا تتكرر أبدًا وإنما تتنوع وتختلف، وكذلك الكلمة القرآنية فإننا نراها تتكرر في السياق القرآني ربما مئات المرات، ثمّ نكتشف أنّها لا تتكرر أبدا برغم ذلك، إذ هي في كل مرة تحمل مشهداً جديدًا، وما يحدث أنّها تخرجنا من الإجمال إلى التفصيل، وأنّها تتفرع تفرعًا عضويًا، والقرآن بهذا المعنى يشبه جسما حيًّا، والكلمة تشبه كائنا حيّا أو خلية جنينية حيّة، فهي تتفرع عبر التكرار الظاهر لتعرض مشاهد يكمّل بعضها بعضا تماما كما تنقسم خلية الجنين لتعطي خلايا الرئتين والقلب والكبد... لتعطينا في النهاية إنسانا كاملا، وقد جاء هذا التفصيل من خلايا متشابهة. فذلك هو التفصيل الذي كان مجملاً في الخلية الأولى للجنين ».[2]

والذي يلاحظ أنّ كـــلامه يدور بشكل مباشرة حول الوحدة البنائية للقرآن أو ما عبّر عليه بالترابط الحي أو المعمار والبناء الهندسي.

ولعلنا على ضوء هذه المفاهيم لوحدة البناء القرآني التي تُبينها سواء على مستوى القرآن ككل أو سورة أو مفرداته يمكن أن نحدد لها من القرآن في حدّ ذاته مصطلحاً خاصاً يعبر عليها، كما تشير إليه تلك المفاهيم، فنجده يعطينا مفهومه الخاص لهذه النظرية، والتي تدل عليها كلمة " **الإحكام** " مشيرًا بهذه الوصف إلى وحدته البنائية. بأنّ القرآن هو بناء محكم في مبناه ومعناه، كامل تام لا نقص فيه ولا خلل، وذلك في بداية سورة هود عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ **الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** ﴾ [هود:١]. يقول الزمخشري في هذه الآية مبرزًا دلالة الإحكام المعبرة عن وحدة البناء ورصانة نظمه: « (أُحْكِمَتْ آياته) نظمت نظما رصينا محكماً لا يقع في نقض ولا خلل ، كالبناء المحكم المرصف ».[3] ويقول سيد قطب كذلك في هذا الصدد من البيان القرآني تدليلاً على وحدته البنائية: « أحكمت آياته، فجاءت قوية البناء، دقيقة الدلالة، كل كلمة فيها وكل عبارة مقصودة، وكل معنى فيها وكل توجيه مطلوب، وكل إيماءة وكل إشارة ذات هدف معلوم. متناسقة

---

[1]- مصطفى محمود: القرآن كائن حي، دار المعارف، القاهرة، دط، دت، ص:04.

[2]- المرجع نفسه، ص:04 - 05.

[3]- تفسير الكشاف، ج:03، ص:181.

لا اختلاف بينها ولا تضارب، ومنسقة ذات نظام واحد. ثم فصلت. فهي مقسمة وفق أغراضها، مبوبة وفق موضوعاتها، وكل منها له حيز بمقدار ما يقتضيه. أما من أحكمها، ومن فصلها على هذا النحو الدقيق؟ فهو الله سبحانه، وليس هو الرسول:(من لدن حكيم خبير) ".[1]

ومن خلال هذه المفاهيم لنظرية الوحدة البنائية للنص القرآني ننتهي إلى أنّ القرآن هو في شدة تماسك أجزائه وإحكام بنائه يعد كالكلمة الواحدة مبناً ومعناً، ولذا فهو كما يقول طه جابر العلواني: " واحدًا لا يقبل بناؤه وإحكام آياته التعدد فيه أو التجزئة في آياته، أو التعضية بحيث يقبل بعضه، ويرفض بعضه الآخر، فهو بمثابة الكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة أو الآية الواحدة، وإذا كانت قد تعددت آياته وسوره وأجزاؤه وأحزابه؛ فذلك التعدد ضرورة لا غنى عنها في التّعليم والتعّلم، والتّنزيل لتغيير الواقع وإبداله. فلم يكن في مقدور الإنسان أن يستوعب قرآنا يتصف بكل صفات القرآن، ويأخذه الإنسان أو يتبناه بوصفه ذا وحدة بنائية لا تختلف عن وحدة الكلمة في حروفها، ووحدة الجملة في كلماتها وأركانها، ووحدة الإنسان في أعضائه. ولذلك فهو حين تعرض له بعض آفات الخطاب ترتد عنه خاسئة حسيرة حتى لكأن آياته تنكمش حتى تصبح كالكلمة الواحدة في بنائه. فإذا مارس دوره في الهداية تفتّح واتسع ليستوعب كل ما لا تتحقق أهدافه دون استيعابه، ثم يتجاوزها. وهكذا يستوعب فضاؤه كل الحادثات وسائر المستجدات وجميع الثقافات والحضارات وحاجات وتطلعات وأشواق بني الإنسان كافة ".[2]

2 - دور العلماء في الكشف عن نظرية وحدة البناء القرآني :

إنّ المتتبع لجهود العلماء للوقوف على مدى إدراكهم لنظرية الوحدة البنائية، ودورها في عملية البحث عن دلالات النص القرآني والكشف عن معانيه. يجد أنّه كانت لهم إشارات تنم على مدى إحساسهم بها، وذلك بوقوفهم عند بعض مظاهرها وحديثهم عن ملامح تجلّيها في النص القرآني. وقبل أن نتتبع بعض هذه الجوانب والملامح في جهودهم، سنقف أولاً عند التفسير النبوي فالنبي ﷺ يعد أوّل من أشار إليها واتخذها سبيلا في التفسير، ونلمح هذا الأمر في تفسيره لبعض دلالات المفردات القرآنية كما رأينا ذلك في الفصل الأول من طريق تفسيره للقرآن بالقرآن، ونأخذ مثالا على ذلك حتى يتضح الأمر، بيانه لدلالة الظّلم في قوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم**

[1]- تفسير الظلال لسيد قطب، مج:04، ص:1851.

[2]- طه جابر العلواني: المرجع نفسه. ص: 65.

﴿ بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢]. فقد شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه، قال: إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح:﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان:١٣]؛ إنما هو: ((الشرك)).[1] إنّ هذه المأخذ النّبوي في تفسير القرآن من النص ذاته، يعدّ مظهراً بارزاً يمكن على إثره إدراك هذه الخاصية القرآنية، لأنّ التعويل على النص القرآني في حد ذاته للكشف عن دلالاته، ما هو إلا إدراك تام بأنّ النص القرآني هو وحدة كاملة يمكن من خلالها تتبع دلالات مفرداته، والبحث عن معانيها باعتبار حاكميته البيانية ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]، وهذا يتجلى لنا خاصة في تتبع دلالة المفردة القرآنية أينما وردت في النص القرآني، وردها إلى دلالة معرفية تحكم باقي دلالاتها في مختلف سياقات ورودها. ولكن هذا المنحى النبوي في التفسير في العصر الأول لم يستمر بقوة، ولعل مرد ذلك إلى غلبة وطغيان الجوانب اللغوية على حركة التفسير، وانتشار ما عرف بالتفسير اللغوي مما كان حاجباً حال دون بروز هذه الخاصية القرآنية بشكل واضح وجلي في جهود المفسرين الأوائل فيما بعد، يقول طه جابر العلواني: ((إن تفسير القرآن بالقرآن لم يؤد إلى بروز (نظرية الوحدة البنائية) مع أنه منهج في التفسير الذي بدأه رسول الله ﷺ ... ولو أن هذا المنهج النبوي ساد وانتشر، وتبناه جيل الرواية وجيل الفقه لبرزت الوحدة البنائية منذ تلك العصور)).[2]

وقد برزت فكرة النظم التي ظهرت في جهود طائفة من العلماء الذين تصدّوا للكشف عن إعجاز القرآن كانت تنم عن وعي مبكر بأبعاد هذه النظرية، التي حاول كثير من دارسي الإعجاز والبلاغة تتبعها من خلال ما قدموه من جهود بدأً من الجاحظ الذي رأى أنه معجز بنظمه وممن أتى بعده[3] إلى أن تبلورت في شكل نظرية متكاملة على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني، ويعد جهده في هذه المجال مرحلة متقدمة تدل في إطارها المنهجي العام عن وعيه التام ببنائية القرآن وإحكامه، ويمكننا من خلال حديثه عن النظم أن نقف على مدى إحساسه بوحدة بنائيته، يقول عبد القاهر مبرزاً إحكام النظم القرآني واتساقه الذي بهر العقول، وأعجز القرائح المفطورة بحب اللغة عن مجاراته:

---

[1]- الاتقان للسيوطي، ج:06، ص:2365.

[2]- طه جابر العلواني: المرجع نفسه، ص: 67.

[3]- ظهر بعد مؤلف الجاحظ الذي وسمه (بنظم القرآن) العديد من المؤلفات التي تحمل الاسم ذاته، كمصنف أبي بكر السجستاني، و أبي زيد البلخي، وأبي بكر بن الإخشيد...

« أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبيه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان. وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعُشراً عشراً، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول وأعجز الجمهور، ونظاما والتئاما وإتقانا وإحكاما، لم يدع في نفس بليغ منهم – ولو حك بيافوخه السماء موضع طمع، حتى خرست الألسن عن أن تقول وخذيت القروم فلم تملك أن تصول ».[1]

يمكن أن يُستشف من هذا التصور العام الذي قدّمه عبد القاهر لنظرية النظم تعبيره بوعيه المبكر عن بنائية القرآن، فما هذه النظرية كما يقول أحمد عبادي: « عند هذا الإمام في عمومها كلها تؤدي هذا المؤدى ».[2] ويبرز لنا أكثر إدراك الإمام لأبعاد الوحدة البنائية للنص القرآني في رده لمزية الإعجاز لجانب الألفاظ المفردة وتعلقه بها، وبل ورده لوقوعه من جهة المقاطع والفواصل والجانب الصوتي كما رأينا، لأن كل هذه الأمور في نظره جزئية في تصور الإعجاز، والعبرة عنده بالنظام الكلي العام عن طريق ضم الكلم بعضه إلى بعض بتوخي معاني النحو. يقول طه جابر العلواني مبرزًا مسيرة نظرية النظم ومدى تصور العلماء لبنائية القرآن من خلالها في الإعجاز من لدن الجاحظ وصولا إلى عبد القاهر الجرجاني: « لقد كان المفهوم العام لدلالة " النظم القرآني " على الإعجاز في الأجيال الأولى التي منّ الله تعالى عليها بأن تكون في جيل التلقي، ثم جيل الرواية معنى قائمًا في العقول والقلوب والنفوس – لم يتداول بحيث يتم إنضاجه، ووضعه في إطار المصطلحات والمفاهيم الفنية شأنه شأن سائر الأمور المعرفية الكبرى – حتى جاء الجاحظ ليقع على مفهوم (النظم) ويكتب رسالة في " النظم القرآني " لم تصل إلينا، ولكن ضمن بعض كتبه الأخرى المتداولة شذرات منها، وبعض الإشارات إليها، وتتابعت بعد ذلك الجهود لتبدو ناضجة سوية على عهد عبد القاهر في كتابيه التأسيسيين: " الدلائل والأسرار ". وإذا كان عبد القاهر لم ينص على مفهوم " الوحدة البنائية " فإن جهوده في بناء " نظرية النظم " قد شقت الطريق إليها، وأعطى كثيرًا من الدلائل الدالة عليها، وقدم المعالم الموصلة إليها، ولحكمة الرجل وبعد نظره أطلق

---

[1]- دلائل الإعجاز، ص:39.

[2]- أحمد عبادي: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مجلة القرآن: مجلة فصلية، تعنى بمفاهيم القرآن العظيم ومقاصده، ع:01، السنة الأولى:(1425هـ ـ 2004م)، ص:14.

على كتابه المفصل لنظرية النظم اسم (دلائل الإعجاز) فهي في نظره (دلائل) على أوجه الإعجاز ".[1]

ولا يتوقف إدراك العلماء لبنائية القرآن عند هذا الحد، بل نجد هذا الإدراك العميق بها عند طائفة من العلماء الآخرين، نورد جملة من أقوالهم تُبرزُ مدى انتباههم لأهميتها. منهم الفخر الرازي الذي كشف عنها في مواضع كثيرة من تفسيره بوصفه القرآن بالسورة الواحدة، والآية الواحدة، والكلمة الواحدة، يقول: " القرآن كله كالسّورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه أنه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى:﴿ وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ ﴾ [الحجر:٦] ثم جاء جوابه في سورة أخرى، وهو قوله:﴿ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٍ ﴾ [القلم:٢]. وإذا كان كذلك كان أول هذه السورة جارياً مجرى وسط الكلام... ".[2] ويقول كذلك: " لأن القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضاً، ويبين بعضها معنى بعض ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ثم إنها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عنه من يقول به .... ".[3] ومنه قوله أيضاً: " والقرآن كله كالكلمة الواحدة...".[4]

يتضح جليًا من أقوال الرازي حول القرآن إدراكه التام ووعيه بوحدة القرآن البنائية، التي تعد مرجعًا هاما في الكشف عن دلالاته وضبط معانيه.

ونلمح الإحساس بهذه النظرية في كلام القاضي أبو بكر بن العربي الذي نقله الزركشي من كتابه "سراج المريدين" ذكر فيه أنّ " ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة ثم فتح الله ﷻ لنا فيه فلما لم نجد له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه ".[5]

---

[1]- طه جابر العلواني: المرجع نفسه، ص:72.

[2]- تفسير مفاتيح الغيب للرازي، ج:30،ص: 189

[3]- المصدر نفسه، ج:32، ص:98.

[4]- المصدر نفسه، ج:02، ص:147.

[5]- البرهان للزركشي، ج:01، ص:36.

ولابن حزم الأندلسي أيضا كلام أشبه ما يكون بكلام ابن العربي، عندما قال واصفا مصدر الشّريعة الأول وهو القرآن بأنه: ((كلفظ واحد وخبر واحد موصول بعضه ببعض، ومضاف بعضه إلى بعض، ومبني بعضه على بعض)).[1]

ونجد كذلك للإمام الشاطبي في " الموافقات " إشارات تنم عن وعيه بمدى أهمية بنائية القرآن المجيد، ووجوب رد النصوص القرآنية على بعضه البعض، وذلك في حديثه عن المسألة الثالثة عشر حول الطريقة الوسط لفهم القرآن، والضابط الذي يجب التعويل عليه في ذلك دون إفراط ولا تفريط ((والقول في ذلك – والله المستعان– أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد...)).[2] ويضرب لذلك أمثلة بسورة البقرة والكوثر والمؤمنون.[3] ثم يقول بعد ذلك مقررا نظرية وحدة القرآن البنائية، ودورها في بيان مراد الله تعالى من هذا الخطاب الواحد ((وهل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب خطاب العباد لا بحسبه في نفسه ؟ فإن كلام الله في نفسه كلام واحد، لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار ... وذلك أنه يبين بعضه بعضا، حتى إن كثيرا منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضوع آخر أو سورة أخرى ، ولأن كل منصوص فيه من أنواع الضرورات – مثلا– مقيد بالحاجات، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم. فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار)).[4]

---

[1]– ابن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط:(2)، (1983م)، ج:02، ص:35، ج:8، ص:518.

[2]– الشاطبي (ت: 790هـ): الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط:(01)، (1417هـ/ 1997م)، ج:04، ص:265 ــ 266.

[3]– المصدر نفسه، ص:268 ــ 274.

[4]– المصدر نفسه، ص:274 ــ 275.

وسنرى إشارات أخرى للعلماء في ظل تتبعهم لمظاهر هذه النظرية القرآنية كما سيأتي، وقبل ذلك سنقف عند آراء بعض الدارسين المتأخرين لنقف على مدى إدراكهم لهذه النظرية ، ونجد من أبرزهم عبد الحميد الفراهي[1] له مصنف بعنوان " نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان " والذي يعود إليه يقف على مدى إدراكه لوحدة القرآن البنائية، خاصة وأنّه ينطلق فيه من القرآن ذاته للكشف عن دلالاته، وما هذا المنحى في التفسير إلا دليل واضح على تماسك القرآن وتعاضد أجزائه فيما بينها لتصبح بذاتها بمثابة الأدوات المنهجية الرصينة لبيان روعته واستجلاء معانيه، يقول عبد الحميد الفراهي في المقدمة السابعة في إثبات أنّ السورة الواحدة لها نظام واحد، ونفي الاقتضاب: ((إنا نرى أن سور القرآن منها قصار، ومنها طوال بأضعاف من قصارها، فلو لم يكن أمر واحد، ومنهج كامل تتم السورة بتمامه لجعل القرآن كله صورة واحدة. ولما لم يرد الله أن يجعل السور على مقدار خاص، فلو لم يرد أمرًا واحدًا ونظامًا كاملاً في سورة واحدة لما سلك آياتها في سلك واحد، بل فرق بين أشتاتها، فلا حرج أن صارت أبعاض سورة على قدر سطر واحد)).[2]

و لم تكن هذه الخاصية القرآنية بغائبة عن بصيرة الرافعي الفذة الذي يطلق عليها " روح التركيب " في قوله: ((...هذه الروح التي أومأنا إليها [روح التركيب] لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن، وبها انفرد نظمه وخرج مما يطيقه الناس؛ ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين، إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها ثم إلى تأليف هذا النظم: فمن ههنا تعلق بعضه على بعض، وخرج في معنى تلك الروح صفة واحدة؛ هي صفة إعجازه في جملة التركيب كما عرفت ...)).[3]

ويعد كذلك عبد الله دراز في كتابه " النبأ العظيم " من أبرز من تطرق لبيان وحدة القرآن البنائية، فقد أبصر بلوذعيته ونفاذ بصيرته أبعادها فراح يستجليها، وذلك في بيانه لميزة (الكثرة والواحدة) في القرآن سورة سورة منه، يقول: ((هذا الذي حدثناك عنه من عظمة الثروة المعنوية في أسلوب القرآن على وجازة لفظه، يضاف إليه أمر آخر هو زينة تلك الثروة وجمالها. ذلك هو تناسق

---

[1]- يعد العلامة عبد الحميد الفراهي الهندي ، أحد مخضرمي القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين. حيث ولد سنة 1280 هـ في قرية فريها – من قرى مديرية أعظم كره بالهند – وكان ابن خال علامة الشرق ومؤرخ الإسلام ، الشيخ شبلي النعماني. وتوفي سنة 1349 هـ الموافق 1930 م .ينظر عبد الحميد الفراهي ومنهجه في تفسيره (نظام القرآن)، محمد يوسف الشربجي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية – المجلد: 20، ع:02، (2004م)، ص:459 – 470.

[2]- عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الدائرة الحميدية، الهند، ط:(01)، (2008م)، ص:46.

[3]- الرافعي: إعجاز القرآن، ص:169.

أوضاعها، وائتلاف عناصرها، وأخذ بعضها بحجز بعض، حتى إنّها لتنتظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها. وأنت قد تعرف أنّ الكلام في الشأن الواحد إذا ساء نظمه انحلت وحدة معناه فتفرق من أجزائها ما كان مجتمعًا، وانفصل ما كان متصلاً؛ كما تتبدد الصورة الواحدة على المرآة إذا لم يكن سطحها مستويا. أليس الكلام هو مرآة المعنى؟ فلا بد إذًا لإبراز تلك الوحدة الطبيعية " المعنوية " من إحكام هذه الوحدة الفنية " البيانية " وذلك بتمام التقريب بين أجزاء البيان والتأليف بين عناصره حتى تتماسك وتتعانق أشد التماسك والتعانق ».[1] ويقول أيضا: « أجل إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثا من المعاني حشيت حشوا، وأوزاعا من المباني جمعت عفوا؛ فإذا هي لو تدبرت بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل فصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول: فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة: لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق؛ بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحام. كل ذلك بغير تكلف ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلا، والمختلف مؤتلفا.

ولماذا نقول إن هذه المعاني تنتسق في السورة كما تنتسق الحجرات في البنيان؟ لا. بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان: فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسهما، كما يلتقي العظمان عند المفصل ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعصاب؛ ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها غرضا خاصا، كما يأخذ الجسم قواما واحدا، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية ».[2]

وكلامه مسترسل في إبراز هذه المسألة اقتطعنا منه هذه الجزئية [3] حتى نقف على ما إدراكه لأهمية الوحدة البنائية التي جعل من سورة البقرة المثال الذي حاول منه الكشف عنها فقال عندما فرغ من تحليلها: « تلك هي سورة البقرة... أرأيت وحدتها في كثرتها: أعرفت اتجاه خطوطها في

---

[1]- عبد الله دراز: المرجع نفسه، ص:142 - 143.

[2]- المرجع نفسه. ص: 155.

[3]- ينظر تفصيل ذلك : ص:142 - 211.

لوحتها؟ أرأيت كيف التحمت لبناتها من غير ملاط يمسكها، وارتفعت سماؤها من بغير عمد يسندها؟ أرأيت كيف انتظم من رأسها وصدرها وأحشائها وأطرافها، لا أقول أحسن دمي..، بل أجمل صورة حية. كل ذرة في خليتها، وكل خلية في عضوها، وكل عضو في جهازه، وكل جهاز في جسمه، ينادي بأنّه قد أخذ مكانه المقسوم، وفقًا لخط جامع مرسوم، رسمه مربي النفوس ومزكيها، ومنور العقول وهاديها، مرشد الأرواح وحاديها.. فتالله لو أنّ هذه السورة رتبت بعد تمام نزولها، لكان جمع أشتاتها على هذه الصورة معجزة ، فكيف وكل نجم منها – كسائر النجوم في سائر السور – كان يوضع في رتبته من فور نزوله ، وكان يحفظ لغيـــره مكانه انتظارًا لحلوله؛ وهكذا كان ما لم يترل منها معروف الرتبة محدد الموقع قبل أن يترل؟... ».[1]

وقد أكدّ أيضاً عبد الرحمن حسن حبنك الميداني على ضرورة الالتفات إلى وحدة البناء القرآني في التفسير والتعويل عليه لتعلق النصوص القرآنية وارتباطها ببعضها البعض في النص القرآني، ونمسّ ذلك في القواعد الست الأولى من كتابه " قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷻ " التي يتحدث فيها جميعا عن تلاحم عناصر البناء القرآني، كوحدة كلية يمكن من خلالها ضبط دلالاته عن طريق الاستقراء والتتبع الشامل.[2] يقول مثلاً في إحدى هذه القواعد: « بالتتبع الطويل اهتديت – بتوفيق الله – إلى أنّ السورة القرآنية متعانقة الآيات والجمل في الآية حول موضوع كلي واحد... واستبان لي أنّ مثل السورة من القرآن كمثل الشجرة من الأشجار البديعة المشبعة بالتنسيق الجمالي، وبالعناصر الجمالية المعجبة السارة الممتعة، أو كمثل كائن حي من الكائنات الراقيات، فالشجرة مهما اختلفت صفات أجزائها مجتمعة على أصل واحد، ومشتقة منه، والكائن الحي مهما اختلفت صفات أعضائه مجتمع على أصل واحد ومشتق منه ».[3]

---

[1]- المرجع السابق، ص:210 ــ 211.

[2]- ينظر عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷻ، دار القلم، دمشق، ط:(02)، (1409هـ ــ 1989م)، ص: 13 ــ 68.

[3]- المرجع نفسه، ص: 27 ــ 28.

4 – مَظاهِــر الوحدَة البنائية في النّص القُــرآني :

تتجلى لنا هذه الوحدة من زوايا عديدة أشار إليها العلماء والباحثون في الدرس القرآني وأماطوا اللثام عن كثير من الجوانب التي تبرز أبعاد هذه النظرية على مستوى النص القرآني.

(أ) الوحدة الموضوعية القرآنية: المقصود بالوحدة الموضوعية كما يقول عباس عوض: « أن يكون العمل الفني متماسكاً إلى أبعد درجات التماسك بحيث إنّ كل جزئية تفضي إلى التي تليها، لا يمكن حذف جزئية واحدة، لأن العمل الفني يستغني عنها، أو إضافة جزئية أخرى يفتقر إليها، والقرآن الكريم من هذه الناحية يجمع أحسن ما يكون الجمع بين الناحيتين الفنية والدينية ويستحيل فصل الواحدة عن الأخرى فتكتمل بذلك وحدة الأحداث الموضوعية في القرآن الكريم ».[1] وتتجلى لنا وحدة القرآن على المستوى الموضوعي من خلال حديث الباحثين عنها في مظهرين:

المظهر الأول: البحث عن الموضوع العام للقرآن الكريم، ولكل سورة من السور القرآنية والمقصود الرئيسي الذي تدور حوله جميع أجزائها، نجد هذا العمل خاصة من صميم البحث في علم مقاصد السّور وعلم المناسبة كما سيأتي. وتعد الوحدة الموضوعية من المظاهر البارز في النص القرآني على الرغم من تنوع موضوعاته وتعددها، فهو إن بدا « بحسب الظاهر خال من الترتيب والتبويب الذي اعتاد الكتاب أم يتبعوه في تآليفهم وكتاباتهم وفهارسهم لأبحاثهم، فإن قارئ القرآن يمر فيه على آيات التشريع لجانب آيات العقيدة والقصص يتخلل ذلك توجيهات أخلاقية أحيانا، وينتقل القارئ من بحث لآخر دون شعور أو ملل. وتفسير ذلك أن القرآن الكريم له موضوع أساسي واحد يركز عليه دائماً وفي جميع ما يعرض له من أحداث ومواقف ».[2]

المظهر الثاني: جمع الآيات التي تصب في موضوع واحد، والكشف عن الموضوع الذي يجمع ويربط بينها، وردّها على بعضها البعض بدراسة منهجية متكاملة لكشف المعنى القرآني المقصود، وهذا العمل كما يتبيّن من صنيع التفسير الموضوعي.[3] كرصد الآيات التي تتحدث عن تحريم الخمر أو الربا ، أو رصد الآيات الواردة في قصة واحدة كقصة موسى عليه السلام ، فكل هذه إذا جمعت تُكَوّن موضوع متكامل، يطلق عليه في التفسير الموضوعي: بوحدة الموضوع.

---

[1]– عباس عوض الله عباس: المرجع نفسه، ص:35.

[2]– موسى إبراهيم الإبراهيم: بحوث منهجية في علوم القرآن، دار عمار، عمان ــ الأردن، ط:(02)، (1416هـ ــ 1996م)، ص:135.

[3]– ينظر عباس عوض الله عباس: المرجع نفسه، ص:35 ــ 36.

(ب). ظاهرة المناسبة في القرآن الكريم:

ظاهرة التناسب في القرآن هي من أبرز الظواهر التي تبرز لنا إعجاز الأسلوب القرآني وكمال بنائه وشدة تعاضده، وقد نالت هذه الظاهرة بالبحث اهتمام كثير من العلماء قديماً وحديثاً. ويمكن أن تُجمل جهودهم في الكشف عنها وتتبعهم لها من ناحيتين:

1 ــ التناسب اللفظي (المناسبة المتعلقة بالدلالة الحاصلة من الألفاظ) ، سواء كانت الألفاظ مفردة أو مركبة من حيث الشكل أو المعنى داخل السياق.[1] **2** ــ التناسب المعنوي (المناسبة المتعلقة بالدلالة الحاصلة من التأليف) ، وتشمل المناسبة بين السور، والمناسبة بين الآيات داخل السورة.

1 ــ التناسب اللفظي:

يتميّز البيان القرآني بالدقة في اختيار مفرداته، فيضع كل كلمة في موضعها اللائق بها، لتأتي مستقرة في مكانها غير قلقة متلائمة مع ما يجاورها من ألفاظ و مناسبة لسياقها ، ومن هذه الدقة في الاختيار تأتي كل آياته حافلة بالمعاني العميقة والأفكار البعيد. وما يبعثه بعضها في النفس من إيحاءات وصور تجسّد تلك المعاني والأفكار، ولعل أبرز من تعمق في إظهار وجه المناسبة على مستوى البنية القرآنية هو الرافعي في حديثه عن إعجاز القرآن، فهو ينطلق من الحرف ليبرز المناسبة بينه وبين صوته[2] ثم يتدرج للحديث عن المناسبة بين الكلمات وحروفها، [3]ويرتقي لبيان المناسبة والتلاؤم الحاصلة على مستوى النظم القرآني بين الجمل وكلماتها،[4] وفي الترابط بين هذه الوحدات الثلاثة تتجلى لنا وحدة البناء القرآني وشدة تماسك أعضائه، أو كما عبر عليها بروح التركيب ((هذه الروح ... لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن، وبها انفرد نظمه وخرج مما يطيقه الناس؛ ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها ثم إلى تأليف هذا النظم: فمن ههنا تعلق بعضه على بعض، وخرج في معنى تلك الروح صفة واحدة؛ هي صفة إعجازه في جملة التركيب... ولولا تلك الروح لخرج أجزائه متفاوتة على مقدار ما بين هذه المعاني و مواقعها في النفوس؛ و على مقدار ما بين الألفاظ و الأساليب التي

---

[1]- مصطفى شعبان عبد الحميد:المناسبة في القرآن دراسة لغوية أسلوبية للعلاقة بين اللفظ والسياق اللغوي، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط:(01)، (1428هـ ــ 2007م)، ص:37.

[2]- ينظر الرافعي: إعجاز القرآن، ص:147.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص:152.

[4]- ينظر المرجع نفسه، ص:163.

تؤديها حقيقة ومجازا ».[1]

ويتصل بهذا النوع علم فواصل الآيات، فله هو الآخر أثر بارز في الكشف المعاني والدقة البيانية المعجزة في إيصال المعنى إلى المتلقي، وتكمن صلة هذا العلم بالتناسب من ناحيتين:

ـــ تناسب ألفاظ الفواصل وحروفها، وهذه دعامة كبيرة في التناسب الإيقاعي القرآني.

ـــ تناسب معاني الفواصل أو خواتيم الآيات مع الآية، وهذا الوجه يشترك فيه التناسب المعنوي والإيقاعي معاً.[2]

كما يرتبط كذلك علم الفواصل بمباحث البلاغة القرآنية وإعجازها البياني، فيفضي هذا المبحث الدقيق بتتبعه وكشفه عن اللّطائف البيانية القائمة في مناسبة الفواصل لمعاني آياتها ومواضيعها إلى التأكيد على أمرين: **أحدهما** تَمكُّن المفردة القرآنية في مكانها من التركيب القرآني ومقصدية هذا التّمكن على مستوى المفردة في حد ذاتها، بحيث لا يمكن أن تستبدل فاصلة بغيرها لما في هذا الأمر من اخلال بالمعنى العام، فيتأثر الكل بتغير الجزء. وهذا ما يتعضّد برواية الأصمعي في قوله: « كنتُ أقرأُ سورةَ المائدة ومعي أعرابيٌّ. فقرأتُ هذه الآيَةَ فقلْتُ: واللَّه غفورٌ رحيمٌ، سَهْواً فقال الأعرابيُّ: كلامُ من هذا، فقلتُ: كلامُ الله، فقال: أعِدْ، فأعَدْتُ: والله غفور رحيمٌ ثُمَّ تَنَبَّهْتُ فقلتُ: " والله عزيزٌ حكيمٌ " فقال: الآنَ أصَبْتَ. قُلْتُ: كيف عرفتَ؟ فقال: يا هذا، عَزَّ فحكم فأمر بالقطْعِ، فلَوْ غَفر ورحِمَ لما أمر بالقَطْعِ ».[3] والأمر الآخر التأكيد على بنائية القرآن ووحدته، بارتباط أجزائه ببعضها شكلاً ومضموناً فيتحد بذلك الكل مع الجزء عن طريق المقاربات الدلالية المتمعّنة للكشف عن المعاني وسبر أغوار أسرارها البيانية. فتَتَكشف لنا ظاهرة التناسب القائمة بين الفواصل القرآنية وآياتها بهذا عن « علاقة نصية (معجمية)، تتمثل فيما اسموه (التمكين، والتوشيح، والإيغال، والتصدير)، وكلها تنصب حول تطلب السابق (لفظ الآية أو مضمونها) لخاتمة خاصة توافقها على وجه من الوجوه السابقة ».[4]

---

[1]- المرجع السابق، ص:169.

[2]- أحمد أبو زيد: المرجع نفسه، ص:40.

[3]- أبو حفص بن عادل الدمشقي الحنبلي (ت:880هـ): اللباب في علوم الكتاب، ت: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(1419هـ ـــ 1998م)، ج:07، ص:332.

[4]- ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي: دلالة السياق، معهد البحوث العلمية لجامعة أم القرى، مكة المكرمة ـــ م ع السعودية، ط:(01)، (1424هـ)، ص:118.

2 ــ المناسبة المعنوية:

يعد علم المناسبة من علوم القرآن الدقيقة الذي شد إليه انتباه العلماء فحاولوا الكشف عن وجوه المناسبة بين السور والآيات في القرآن، التي تبرز وحدة القرآن المعرفية والموضوعية، وقد عُني العلماء بهذا العلم كثيرًا لما له من فوائد جليلة في الوقوف عن دلالات النصوص القرآنية وبيان مواطن إعجازه ، واتصال أجزائها وترابطها مع بعضها البعض في سلك اتساقي واحد.

يعرف برهان الدين البقاعي هذا العلم بقوله: ((علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة)).[1] ويعرفه أيضا أبو بكر بن العربي فيقول: ((ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني...)).[2]

ويرى منّاع القطان أنّ المقصود من هذا العلم ((إدراك وجه الارتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة أو بين الآية والآية في الآيات المتعددة، أوبين السورة والسورة)).[3]

ولعلم المناسبة فوائد عظيمة وقد عُني به الفخر الرازي في تفسيره عناية واسعة للكشف عن كثير من وجوه الارتباط والمناسبة بين الآيات والسور، لأنّ ((أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط)) كما يقول.[4]، ويبين الزركشي الحكمة من النظر في هذا العلم، وذلك في ((جعل أجزاء الكلام بعضها آخذ بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء)).[5]

وترجع البوادر الأولى لنشأة وظهور علم المناسبة كما يرى رشيد الحمداوي عند فريقين من المفسرين:

ــ مفسرون غلب عليهم البحث عن الأسرار البيانية في نظم القرآن الشاهدة بإعجازه.

---

(1)- برهان الدين البقاعي (ت:885هـ): نظم الدرر في تناسب الايات والسور، ت: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(01)، (1415هـ -1995م)، ج:01، ص:05.

(2)- ينظر البرهان للزركشي، ج:01، ص:36.

(3)- مناع القطان: المرجع نفسه، ص:96.

(4)- تفسير مفاتيح الغيب للرازي، ج:10، ص:107.

(5)- البرهان للزركشي، ج:01 ،ص:36.

ـــ مفسرون غلب عليهم الاتجاه الصوفي، فهم يلتمسون لطائف القرآن وبدائع إشاراته.[1]

وأمّا أبرز مظاهر عناية العلماء في الكشف عن وجوه المناسبة فتتجلى من وجوه عدة هي:

ـــ البحث عن وجه المناسبة بين مطلع السورة وموضوعها العام.

ـــ البحث عن وجه المناسبة بين مطلع السورة وآخرها.

ـــ البحث عن وجه المناسبة بين الآيات داخل السورة الواحدة.

ـــ البحث عن المناسبة بين السورة والسورة التي تليها. بين خاتمة السورة وأول السورة التي تليها.

والذي يبدو من هذه الوجوه أنها في مجملها قائمة على مستوى النص القرآني بكامله فحسب، لتساهم بشكل كبير ومباشر في بيان وحدته البنائية بجعله جملة دلالية واحدة متكاملة مترابطة ومتعلقة ببعضها البعض، ولذا فهذا العمل يكشف لنا بحق ما يقوم به المفسرون من جهد كبير لإيجاد ((العلاقة الدلالية بين أجزاء النص القرآني سوره وآياته، وتعتمد على ربط أجزائه ربطاً دلاليا على مستوى الوحدات الكبرى المتمثلة في الجمل والسياقات لا الوحدات الصغرى المتمثلة في المفردات، وهو يشابه إلى حد بعيد ما ينادي به المحدثون من علماء النص من النظر إليه (أي النص) نظرة كلية تتناول جميع

---

[1]- رشيد الحمداوي: المرجع نفسه، ص:155. وممن برز بالتأليف في هذا العلم من علماء المشرق الإسلامي: أبو بكر النيسابوري (ت 338 ه) ويعد أقدم من صنف فيه وبيانه و أبو بكر بن العربي(ت542 ه) في كتابه " سراج المريدين" ، والفخر الرازي (606 ه) في تفسيره الكبير، و وأبي حيان التوحيدي (ت 745 ه) في تفسيره البحر المحيط، والشهاب الخفاجي (ت791 ه) في حاشيته على البيضاوي، والإمام السيوطي (ت 911ه) له فيه عدة مصنفات منها: " أسرار التنزيل "، وأفرد كتابا لتناسب السور سما ه "تناسق الدرر في تناسب السور." وله كتاب " أسرار ترتيب القرآن ". والألوسي (ت 1280 هـ) في تفسيره روح المعاني. وممن برز بالتصنيف في هذا العلم من علماء الغرب الإسلامي أبو الحكم بن برجان الإشبيلي (ت 536 ه) في تفسيره "تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم"، وأبي الحسن الحرالي المراكشي (ت 638 ه) في تفسيره، أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي(655 ه) في تفسيره" رِي الظمآن في تفسير القرآن" ، ونضجت فكرة التناسب خاصة عند أبي جعفر بن الزبير الغرناطي(ت 708 ه)، فألف كتاب " البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن "، كما ألف كتابه " مِلاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل" ، وبين فيه مناسبة كل لآية من الآيات المتشابهة في ألفاظها لمساقها. ثم أتى بعده برهان الدين البقاعي(ت 885 ه)؛ ليستفيد مما قدمه سابقيه في هذا المجال خاصة كما يظهر من مصنفه فيه من تفسير الحرالي و كتاب ابن الزبير الغرناطي. فصنف فيه تفسيرا استوعب فيه المناسبات بين السور والآيات في القرآن كله، وسماه" نظم الدرر في تناسب الآيات والسور."، وممن اهتم به كثيرا في العصر الحديث: سيد قطب في تفسيره الظلال، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، والشيخ سعيد حوى في تفسيره الأساس في التفسير.

أجزائه، وعلاقة تلك الأجزاء ببعضها على المستويين الشكلي و الدلالي ».[1]

والذي يتبين مما سبق أنّ تحقيق كلا الناحيتين والجمع بينهما المناسبة اللفظية والمناسبة المعنوية هذا العمل يمكننا من الوقوف عند وحدة القرآن البنائية في صورتها الكلية، وهذا ما أكّد عليه رشيد الحمداوي في حديثه عن وحدة النسق، فهو يرى بأنّ وحدة النسق تتجاوز الكشف عن التناسب الموضوعي (المعنوي) فحسب بين السور والآيات بل تتعداه إلى التناسب البياني على المستوى التركيبي الشكلي (اللفظي)، فالوحدة البنائية القرآنية المعجزة يَكمُن سرّها في تصيير كلا القطبين الدلاليين كلاً متحدًا في بنية خطابية واحدة متكاملة محكمة، لا يظهر فيها تفاوت، ولا يعتريها خلل ولا نقص.

(ج). التنزه عن الحشو والزيادة في بنائية القرآن الكريم :

هذه الخصيصة من مظاهر الوحدة البنائية، فهي تبرز تماسك أعضائها وتناسقها، بحيث لا يوجد في القرآن مفردة زائدة أو مقحمة في غير موضعها، بل لا يوجد حرف زائد، فكل لبنة من لبناته لها وظيفتها الدلالية التي تؤديها لتحقيق عنصري البيان والهداية اللّذان يمثلان مدار البيان القرآني المعجز، فهي بذلك كأعضاء الإنسان كل عضو منه له وظيفته التي يؤديها في الجسم، فأي تلف يلم بعضو من أعضائه يختل بتلفه نظام الجسم وتوازنه ويتداعى له سائر الجسم الذي خلق في أحسن تقويم. ولا يمكن أن يُعوّض بغيره في أداء تلك الوظيفته، لأنّ الأصل في نظم القرآن كما يقول الرافعي: « أن تعتبر الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية، استحال أن يقع في تركيبه ما يسوغ الحكم في كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجري مجرى الحشو والاعتراض، أو ما يقال فيه إنه تغوث واستراحة كما تجد من كل ذلك في أساليب البلغاء، بل نزلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة، وما قد يشبه أن يكون من هذا النحو الذي تمكنت به مفردات النظام الشمسي، وارتبطت به سائر أجزاء المخلوقات صفة متقابلة بحيث لو نزعت كلمة منه أو أزيلت عن وجهها، ثم أدير لسان العرب كله على أحسن منها في تأليفها وموقعها وسدادها، لم يتهيأ ذلك ولا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة ».[2]

ويبيّن كذلك عبد الله درّاز في هذا الصدد خطورة إطلاق مثل هذه الأقوال على القرآن الذي أحكم بنائه في اتساق عجيب « دع عنك قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية أنها " مقحمة

---

[1]- مصطفى شعبان عبد الحميد: المرجع نفسه، ص: 39.

[2]- الرافعي: إعجاز القرآن، ص:155.

" وفي بعض حروفه إنّها " زائدة " زيادة معنوية. ودع عنك قول الذي يستخف كلمة " التأكيد " فيرمي بها في كل موطن يظن فيه الزيادة، لا يبالي أن تكون تلك الزيادة فيها معنى المزيد عليه فتصلح لتأكيده أو لا تكون، ولا يبالي أن يكون بالموضع حاجة إلى هذا التأكيد أو لا حاجة له به. أجل، دع عنك هذا وذاك؛ فإنّ الحكم في القرآن بهذا الضرب من الزيادة أو شبهها إنما هو ضرب من الجهل – مستورًا أو مكشوفًا – بدقة الميزان الذي وضع عليه أسلوب القرآن ".[1]

(و). التفسير الذّاتي وعدم تعضية [*] ونصوصه :

القرآن الكريم هو كلام الله وقوله الذي تكفل بصياغته وتنزيله لعباده، ولما كان النص القرآني من مصدر رباني كامل مطلق لا يقبل التعدد والتجزئة، فكذلك كل ما يصدر عنه فهو من جنس صفته، فالنص القرآني هو بنية متكاملة مطلقة، فمن نزّل القرآن هو أعلم بما جاء فيه. ولذا فالقرآن هو بالدرجة الأولى مُبيّن لنفسه كما هو مُبين لغيره ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]. وعلى هذا كان أولى أبواب التفسير وأصحها أداة للنظر في كتاب الله عند العلماء؛ هو تفسير القرآن بالقرآن، وقد أشاد بذلك كثير من أهل التفسير، واعتبروه في طليعة الطرق التي تفضي إلى الاقتراب من الفهم الصّحيح لكتاب الله ﷻ، كما ذكر ابن كثير في قوله: " فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يُفَسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِل في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخر... ".[2]

وقد ألفت في هذا النوع من التفسير مصنفات عديدة قديماً وحديثاً.[3] فلمّا كان القرآن هو أولى الطرق لتفسيره، فهو بذلك يحتكم إلى وحدته البنائية باعتبارها المحك الذي يجب مراقبتها عند البحث عن دلالات خطابه ومعانيه، فلابد من رد نصوصه على بعضها في التفسير، وعدم تجزئتها وفصلها عن بعضها، بأخذ البعض وعدم مراعاة الآخر وتركه، وقد حذر الإمام عبد الحميد الفراهي

---

[1]– عبد الله دراز: المرجع نفسه، ص:130 ــ 131.

[*]– التعضية في اللغة: " من العضو. والعضو: واحد الأعضاء. وعضيت الشاة تعضية، إذا جزأتها أعضاء. ويقال أيضا: عضيت الشئ تعضية، إذا فرقته ". الصحاح للجوهري، مادة (عضا)، ج:06، ص:2430

[2]– تفسير ابن كثير، ج:01، ص:07.

[3]– من هذه التفاسير: تفسير الصنعاني الموسوم ب: " مفاتيح الرضوان في تفسير الذكر والقرآن"، وكذلك كتاب "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان " لعبد الحميد الفراهي،. وتفسير" أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن " لمحمد الأمين الشنقيطي. وكذلك كتاب: " التفسير القرآني للقرآن " لعبد الكريم الخطيب.

من مخبة الوقوع في مثل هذه المزالق التي تفوت عن متلقي كتاب الله كثيراً من النّكت واللطائف التي تبرز عظمة النص القرآني، بسبب عدم مراعاة القرآن لتفسير القرآن، وعاب على بعض المفسرين عدم الالتفات هذا الأمر في قوله: ((ولن تجد لغفلة هؤلاء أو ضلة هؤلاء سببا إلا أنّهم جعلوا القرآن عضين، وجزروا نظمه الحكيم جزرًا، وقد أنزله الله تعالى متشابهًا مثاني يفسر بعضه بعضًا، ومحكما قيما لا عوج فيه و لا بترًا. وهل يَرْشُد في مساق تأويل من يجهل اتساق تنزيله، كلا بل يعثر في كل خطوة عثرًا ولا ينبئك مثل خبير، إنّي قد تصفحت كتب التفسير وسبرتها سبرًا، فما وجدتها إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً فلم تبرد غلتي بل زاد قلبي حرًا، وملأت كبدي جمرًا))[1] ويعود بالأسباب التي دعته إلى هذا النوع من التفسير ((إني رأيت جل اختلاف الآراء في التأويل من عدم التزام الآيات، فإنّه لو ظهر النظام واستبان لنا عمود الكلام لجمعنا تحت راية واحدة وكلمة واحدة... وكيف الخلاص عن التفرق الأصلي، وقد جعلوا هذا الحبل أشتاتا في ظنونهم وهو بحمد الله متين (لا يأتيه الباطل...) فيؤوله كل فريق حسب ظنه، ويحرف طريق الكلام عن متنه وبالنظام يتبين سمت الكلام فينفي عن آيات الله أهواء المتدعين، وانتحال المبطلين، وزيغ المحرفين... لا يخفى أنّ نظم الكلام بعض منه فإن تركته ذهب بعض معناه، فإن للتركيب معنى زائدًا على أشتات الأجزاء فلا شك أن من حُرم فهم النظام، فقد حُرم حظًا وافرا من الكلام، ويوشك أن يشبه حاله بمن قبله من أهل الكتاب...))[2].

ومن هنا ندرك مرجعية الوحدة البنائية في فهم دلالات النص القرآني واعتبارها أحد الأركان الأساسية في عملية التدبر لكتاب الله وفهمه. فلا بد على المفسر والفقيه واللغوي والبلاغي والعالم التجريبي والمتفلسف المفكر... وكل ذي مجال بحث أن لا يهملها فيجتزئ من نصوص القرآن ما يخدم مجال تخصصه فحسب ويهمل غيرها. فلو قال الفقيه أو القاضي كما يقول طه جابر العلواني: ((أنا قاض أو فقيه تهمني آيات الأحكام – وحدها – فاجمعوا لي كل ما بدئ بأمر أو نهي من الآيات لأتدبره وأستخرج القوانين والأحكام منه، فإنك لن تلبث إلا يسيرًا لتدرك أن ذلك – وحده– لن يلبي حاجتك ولن تكشف لك آيات الأحكام عن دقائقها وقد فصلت الغصن عن الشجرة، فمعاني الآيات لن تسفر لك عن وجهها حتى تقرأها في سياقها وموقعها وبيئتها، تقلب طرفك وعقلك ولبك وفؤادك، وتصيخ السمع إلى نبضات الحياة في قلبك في ذلك –كله– ولن تبلغ

---

[1]– عبد الحميد الفراهي: المرجع نفسه، ص:09.

[2]– المرجع نفسه، ص:17 ــ 19.

الغاية، ولن تدرك المراد حتى تلاحظ سائر العلاقات بين الآية وبين القرآن كله – يقودك توفيق الله تعالى– ويصاحبك اسمه في الرحلة التي حين تتذوقها فلن تستطيع التوقف عن مداومتها، لأن القرآن بناء محكم واحد، ونظام متفرد واحد، تسري فيه –كله– روح واحدة تحوله إلى كائن حي يخاطبك كفاحًا ».[1] ولقد نبه أحمد عبادي على خطورة تجاوز وحدة البناء للقرآني أو كما يسميها " بنظرية الترتيل " في قوله : « إنّ من لم يدرك بنائية القرآن ووحدة ألفاظه العضوية، يمكن أن يقع في تعضية وتمزيع خطيرين بإدخاله فيه من خارجه مدلولات ألفاظ لا تمت (أي المدلولات) إليه بصلة، مما من شأنه أن يحول دون الاستهداء به نحو التي هي أقوم. إن الترتيل وحده هو الذي يُمكن من ربط المفردات ببعضها، ومن اختبار ما فهمناه منها بفتنته على نور الآيات، عن طريق السير في القرآن وفي الآفاق ».[2]

ولذا وجب استيعاب النسق القرآني جُملةً، وليس فقط الوقوف عند جزئيات نصوصه فيما عساها أن تحمل محتويات معرفية تخدم أيديولوجة المفسر وتخصصه وأفكاره خاصة إن كان ذا انتماء طائفي أو مذهبي، فهناك علاقات لا يمكن أن تكتشف إلا من خلال المعنى الكلي بالنظر الدقيق إلى مختلف ضروب التجاور والتقابل والتنقل بين مختلف المواضع في كامل بنية النص القرآني، سواء بالتتبع الدلالي لمفرداته أو بالنظر في معاني آياته على المستوى العام، فبقدر استيعاب النظرة الكلية، وبقدر التمكن من جوهر وحدة البناء التي يتميز بها النص القرآني في معناه ومقصده وفي شكله وتركيبته، بقدر ما يأتي الفهم للقرآن وافيا شاملا، يحمل دلالات توجيهية عملية بالنسبة المخاطبين عموماً، وتتكشّف مظاهر ولطائف إعجازه للباحثين على وجه الخصوص، مما يجعلهم يتمسكون به أكثر، ويتعمقون في تدبره وتأمله لسبر أغوار أسراره واستجلائها.

(هـ). البناء الاتصالي المعجز للقرآن وعروض الوقف:

تعد هذه المسألة من المظاهر البارزة التي تتجلى لنا عيانًا منها وحدة البناء القرآني، وقد أشار إليها الإمام برهان الدين البقاعي في قوله: « لا وقف تام في كتاب الله ، ولا على آخر سورة ﴿قُلْ

---

[1]– طه جابر العلواني: المرجع نفسه، ص:66.

[2]– أحمد عبادي (نظرية الترتيل في القرآن المجيد)، المرجع نفسه، ص 68.

أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١]، بل هي متصلة – كونها آخر القرآن – بالفاتحة التي هي أوله، كاتصالها بما قبلها، بل هي أشد ".[1]

وبيّن علماء القراءات هذا الأمر، فقالوا: بأنّه ليس في القرآن وقف واجب لأن القرآن كله مبني على الوصل، وإنما يرد الوقف لأسباب تستدعيه ضرورةً، وإليه أشار ابن الجزري في قوله :

وَلَيْسَ فِيْ القُرْآنِ مِنْ وَقْفٍ يجَبْ ... وَلَا حَرَامٌ غَيْرُ مَا لَهُ سَبَبْ [2]

يقسّم علماء القراءة الوقف في علم التجويد إلى أربع أقسام هي: الوقف التام والكافي والحسن والقبيح، وقد اعترض على هذا التقسيم كما نقل ابن الجزري في " التمهيد " القاضي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمهما الله تعالى، منطلقاً من نظرته لبنائية القرآن؛ لأنه يراه كالقطعة الواحدة يقول ابن الجزري: " ذهب إلى أن تقدير الموقوف عليه من القرآن بالتام والكافي والحسن والقبيح وتسميته بذلك بدعة ومسميه بذلك، ومتعمد الوقف على نحوه مبتدع. قال: لأن القرآن معجز وهو كله كالقطعة الواحدة وبعضه قرآن معجز وكله تام حسن وبعضه تام حسن ".[3]

إنّ القرآن الكريم من هذه الناحية يبدو كالحلقة المتصلة ببعضها لا يوجد لها بداية ولا تحدها نهاية، فكل نهايات سوره وآياته مبنية على الوصل، فآخِرُ القرآن موصول بأوله حتى لا ينتهي أبداً. وهذا من دلالة الكمال والإطلاق التي يتسم بها قال ﷺ: " إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا من مأدبته ما استطعتم إن هذا القرآن حبل الله و النور المبين و الشفاء النافع عصمة لمن تمسك به و نجاة لمن تبعه لا يزيغ فيستعتب و لا يعوج فيقوم و لا تنقضي عجائبه و لا يخلق من كثرة الرد اتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته كل حرف عشر حسنات أما إني لا أقول : الم حرف و لكن ألف ولام وميم ".[4] فهو كتاب غير متناهي بحدود سواء على المستوى البنائي الشكلي باتصاله أو على المستوى المعنوي المعرفي لانفتاح دلالاته ومعانية، ولذلك كان حال القارئ معه" كالحَالِّ المُرتحل " كما وصفه الشعراوي، فهو كثير التنقل ما يلبث أن يحل عند آية أو سورة حتى ينتقل إلى غيرها في حركة دائبة

---

[1]- برهان الدين البقاعي: المصدر نفسه، ج:01، ص:15.

[2]- ابن الجزري(ت:823هـ): منظومة المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه (المعروفة بالجزرية)، ت: أيمن رشدي سويد، دار الصحابة للتراث، طنطا، دط، (1420هـ - 2000م)، ص:08.

[3]- ابن الجزري: التمهيد في علم التجويد، ت: على حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض ـــ م ع السعودية، ط:(01)، (1405هـ ـــ 1985م)، ص:166.

[4]- أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، لم يخرجاه بصالح بن عمر. ح رقم:2040، ج:01، ص:741.

ومستمرة. فكلما تعمق وجال في رحاب القرآن وساحه كلما بدا له القرآن غضًا طريًا تكتسي حروفه ومفرداته وآياته وسوره الجدة. كأنما يقرآها ويمر عليها لأول مرّة. وقد نبه كثيرًا الإمام الشعراوي في تفسيره إلى هذه الخاصية القرآنية، التي تنم عن جامعيته ووحدة تماسكه وتعاضده وعدم تعضيته يقول: ((عجيبة أخرى أن كل آيات القرآن مبنية على الوصل، فأنت لا تقرأ ختام السورة بالسكون، بل تلتفت لتجد الكلمة التي في ختام أي سورة مشكلة بغير السكون والمثال هو﴿ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [التوبة: ١٢٩]. وجاء الحرف الأخير بالكسر لا بالسكون؛ لتقرأ موصولة بما بعدها ، فتقرأ كالآتي﴿ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ . وهذه الحركة دلت على أن جميع آيات القرآن موصولة ببعضها، وإياك أن تجعل القرآن { عِضِينَ } فلا تأخذ بعضاً من آياته مفصولاً عن غيرها، بل القرآن كله موصولة، فليس في القرآن من وقف واجب، بل الآيات كلها مبنية على الوصل، وإن كانت الكلمة الأخيرة تنتهي بالفتحة فأنت تقرأها منصوبة ومن بعدها﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ فنحن لا نسكِّن الحرف الأخير في أي سورة؛ لأنها موصولة بما بعدها. وحتى في الحكم التجويدي إن وجد إقلاب ننطقه إقلاباً، وإن وجد إظهار ننطقه إظهاراً؛ لأن آيات القرآن مبنية على الوصل))[1].

ويُستثنى من هذه القاعدة المطردة في البناء القرآني الحروف المقطعة في أوائل السور لأن آخرها مبنية على السكون، يقول الشعراوي: ((الوصْل سِمَة عامة في القرآن كله لا يستثنى من ذلك إلا الحروف المقطعة في بدايات السور، فهي قائمة على القطع، فلا نقول هنا ألفٌ لامٌ ميمٌ، لكن نقول ألفْ لامْ ميمْ ، فلماذا اختلفت هذه الحروف عن السمة العامة للقرآن كله؟ قالوا: ليدلَّك على أن الألف أو اللام أو الميم، لكل منها معناه المستقل، وليست مجرد حروف كغيرها من حروف القرآن؛ لذلك خالفتْ نسق القرآن في الوصل؛ لأن لها معنىً مستقلاً تؤديه))[2]. وهذا ما يفسر لنا قول النبي ﷺ: ((مَنْ قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف))[3]. ودليل هذه الخاصية سورة الناس، وهي آخر

---

[1]- تفسير الشعراوي، ج:09، ص:5634 – 5635.

[2]- المصدر نفسه، ج:19، ص:11567.

[3]- أخرجه الترمذي في سننه، وقال: حديث حسن صحيح. في كتاب: فضائل القرآن، باب: فيمن من قرأ حرفاً من القرآن ما له من الأجر، ح رقم: 2910، مج:05، ص:175. وصححه الألباني.

سورة في الترتيب المصحفي لسور القرآن ((إن أوضح مثال على الوصل في القرآن أن كلمة الناس في آخر سورة الناس، وهي آخر القرآن لم تأْتِ ساكنة، إنما متحركة بالكسر (الناسِ)؛ لأن الله تعالى قدَّر حالَكَ في الناس فجعلك ترحل إلى ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ في أول الفاتحة، فلا تقطع الصلة بين آخر القرآن و أوله ، وسمَّيْنا قارئ القرآن لذلك (الحَالّ المُرتحل)) .[1]

4 - المُفـرَدة القُرآنية وعَلاقتها بوحـدَة القـُرآن البنائِـية :

تعد المفردة القرآنية من أبرز المفاتيح الدلالية التي نتمكن من خلالها وُرود النص القرآني للكشف عن معانيه، ولا شك أن بينها وبين وحدة القرآن البنائية علاقة متينة، إذ تمكننا هذه الأخيرة من رصد دلالتها ، مما يجعل منها مرجعًا هامًا في عملية البحث عن دلالتها، فتوجه وحدة القرآن البنائية دلالة المفردة عبر كامل استعمالاتها وتحرص على ضبط مفهومها المعرفي في مختلف سياقات ورودها، وإن أكسبها التعدد السياقي جمالياتها الذاتية (كالصوت والأبعاد الإيحائية) ثراءً دلاليا، فكل المعاني السياقية المستنبطة تعود في جملتها إلى دلالة معرفية أو مفهوم واحد يتحدد من خلال وحدة القرآن البنائية، التي تكسب المفردة ((الطابع المرجعي الذي يحكم دلالاتها حيثما وجدت في القرآن، فإذا تم التعرف على دلالة مفردة لغوية قرآنية بالآليات المنهجية المناسبة ، وفي مقدمتها التعديل التعاضدي المقارن بين كل الاستخدامات في القرآن ، فإنه يتم الانفصال بالدلالة الحاكمة التي تفهم اللفظة بحسبها في القرآن كله)) .[2]

وبذلك تحقق الوحدة البنائية للنص القرآني وحدة معرفية على المستوى الدلالي للمفردات وهي بهذا تنأى بالمخاطب ومتلقي كتاب الله عن كثرة الآراء التفسيرية حول دلالة مفردة في سياق قرآني معين مما يجعله في متاهة دلالية لكثرة الآراء، كما مرّ بنا مثلاً في الفصل السابق في دلالة (عُرُباً) في وصف الحور العين، فمراقبة المفردة في إطار الوحدة البنائية يمكنه أن يحدد لنا دلالة حاكمة للتعدد الدلالي الذي ينشأ عن طريق تقلب المفردة في السياقات المتعددة، واستيعاب هذا الأمر هو باب كفيل لكي يحقق للبشرية وحدة معرفية تلملم شتات الإنسان المعرفي كما يقول أحمد عبادي: ((إن القرآن المجيد في اتساق وحدته البنائية يحقق للبشرية وحدة معرفية تلملم شتات الإنسان المعرفي، وتوحد بين

---

[1] – تفسير الشعراوي، ج:19، ص:11776.

[2] – أحمد عبادي: نظرية الترتيل في القرآن المجيد، ص 63.

زوايا إدراكه، مما يشبه إكسابه جهاز تنسيق معرفي يمكنه من الخروج من التفرع الإدراكي ومرحلة الشركاء المتشاكسين إلى صيرورته سلما لله رب العالمين فيطفق في السير سوياً على صراط مستقيم ».[1]

وتتحدد علاقة المفردة ببنائية القرآن في إطار الوحدة المعرفية التي ترتقي بها إلى درجة المصطلح المعرفي مطلق الدلالة بله أن تقدّم لنا دلالة لغوية جزئية نقف عليها من خلال المعجم فحسب. والمقصود بالمصطلح القرآني كما يقول الشاهد البوشيخي: « إجمالاً: كل لفظ قرآني عَبَّر عن مفهوم قرآني. وتفصيلا: كل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم، مفردا كان أم مركبا، اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية جعلت منه تعبيرا عن مفهوم معين له موقع خاص داخل الرؤية القرآنية ونسقها المفهومي ».[2]

ويدخل ضمنه أيضا « أسماء المعاني وأسماء الصفات المشتقة منها في القرآن الكريم، مفردة كانت أم مركبة، ومطلقة كانت أم مقيدة، وعلى الصورة الاسمية الصريحة، أم على الصورة الفعلية التي تؤول بالاسمية. لأنها اختصت بمعان معينةمن بين معان أخرى تدل عليها في أصل الوضع اللغوي، لتصبح مستعملة فيها على وجه الاطراد في موارد متعددة من القرآن الكريم، قد تكثر أو تقل بحسب اختلاف دورها في الخطاب المؤسس لقيم الدين في النفوس ».[3]

إنّ هذه الخصوصية الدلالية ذات البعد المعرفي للمفردة القرآنية كمصطلح منفتح ومشبّع بالمعاني والمفاهيم، يؤكد على مسألة المعجم القرآني الخاص في التعبير عن معانيه، وكذا على مقصدية المفردة في حد ذاتها فلا يمكن أن تسد مسدّها مفردة لغوية أخرى لتعبر عما تحمل من دلالات معرفية مؤسسة للدين بمفاهيمه ومعارفه في كل مجالات وشؤون الحياة سواء الدنيوية أم الأخروية التي لا يعلمها إلا الله ﷻ، كل ذلك ضمن بنائيتها الحرفية وضمن بنائية القرآن الكلية لأنّه ليس هناك من أحد أبدا « يستطيع ضبط الصياغة القرآنية على مستوى الحرف المماثل لصياغة الكون غير الله، فلكل حرف وظيفته (الألسنية البنيوية) في الإنشاء القرآني الذي ليس هو مجرد بلاغة فقط، فالاستخدام الإلهي للمادة اللغوية ولأي مادة في الكون يختلف نوعيا عن الاستخدام البشري مع وحدة خصائص

---

[1]- أحمد عبادي (الوحدة البنائية للقرآن المجيد)، المرجع نفسه ، ص:20.

[2]- الشاهد البوشيخي: أثر "مدرسة المنار" في تجديد فهم المصطلح القرآني (من خلال تفسير المنار)، مجلة القرآن: مجلة فصلية، تعنى بمفاهيم القرآن العظيم ومقاصده، ع:01، السنة الأولى:(1425هـ ـــ 2004م)، ص:69.

[3]- المرجع نفسه، ص:69.

المادة. فحين يستخدم الله اللغة العربية في التنزيل فإنه يستخدمها وفق مستوى إلهي يقوم على الإحكام المطلق فلا يكون في القرآن مترادفات توظيفا ضمن جناس وطباق، إذ تتحول الكلمة ضمن الاستخدام الإلهي إلى (مصطلح دلالي) متناهي الدقة ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [الواقعة: ٧٥ – ٧٦]. فلكل كلمة في القرآن دلالتها المفهومية المميزة، وذلك خلافا للاستخدام البشري البلاغي العفوي لمفردات اللغة ».[1] ولعلّ هذا ما وقفنا عند بعض ملامحه في الفصل السابق في التوظيف القرآني لدلالة (العربي) التي تعد من هذا المنطلق مصطلحًا قرآنية له خصوصيته المعرفية ومفهومه المتميز والمنضبط في الاستعمال القرآني، يتجاوز به الاستعمال العرفي لدلالتها الذي أكسبها أبعادا قومية وانتمائية معينة برزت في أقوال المفسرين عن تحديدهم لمعناها كما رأينا.

لقد قدّمت لغة القرآن الكريم بحق نسقا فريدا يجب أن ندرك قيمته خاصة في عملية البحث عن دلالات مفرداتها التي يتشكل منها هذا النسق ويقوم عليها خطابه، بالانطلاق من النص في حد ذاته، فينبغي علينا كما يرى عبد الرحمن حللي تجاه هذا النّسق الفريد أن نقُوم باكتشاف « خصائصه من داخل النص نفسه وبنيته وتراكيبه، لا بالقطع مع اللغة التي انطلق منها إنما بفهم ما أضافه إليها وارتقى به من مفرداتها في سياقاتها القرآنية التي لا يستقيم تفسيرها بالاقتصار على دلالة ألفاظها المعجمية، وأجلى ما تتضح به هذه النقلة القرآنية في اللغة هو المفردات القرآنية التي تعتبر بمثابة المفاتيح لفهم النص القرآني واكتناه معانيه، بما تحمله الكلمة القرآنية من خصائص حجاجية وتداولية، فللنص القرآني دلالته الخاصة التي تتجاوز البعد البلاغي والاستخدام الجاهلي للغة ».[2]

ولعلّ ما يفهم من كلامه أنّ حاكمية الدلالة المعجمية في إدراك دلالة المفردة القرآنية غير كافية وحدها، فما هي إلا مرحلة أولية تُوطئ للانتقال إلى تحديد دلالتها من البنية النصية الداخلية للقرآن في حد ذاته، فالدلالة اللغوية المعجمية ليست هدف في حد ذاته يتوقف عنده فهم دلالات النص القرآني، بل هي وسيلة تعين على الفهم، تُمكن من التعرف على التطور الذي أحدثته البنية القرآنية على الألفاظ، وهذه المسألة كذلك تنسحب وتنطبق على كثير مما نجده في علوم اللغة فبعدما كانت وسيلة يستعان بها على إيضاح معاني القرآن، يصبح القرآن هو الوسيلة على تقنينها وإيضاحها وضبط

---

[1]- محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، دار الهادي، بيروت – لبنان، ط:(01)، (1424هـ- 2003م)، ص:96 - 97.

[2]- عبد الرحمن حللي: المرجع نفسه، ص:71 - 72.

قواعدها. وهذا الأمر لا يتوقف على المفردات فحسب بل يشمل كافة قواعد اللغة بعلومها المتنوعة والمتعددة.[1] ولا شك أنّ هذا الأمر لم يأتي من فراغ، وإنما نشأ من طبيعة القرآن ذاته كنص إلهي مطلق يهيمن على اللغة ويستوعبها باعتباره تبيان لكل شيء، فالقرآن من هذا المنطلق ((يتعالى عن تقنين المعرفة به، ووضع قوالب وقواعد لفهمه من خارجه، وإن بدا أن هذا الخارج هو المحيط اللغوي " المشترك "، إذ لغة القرآن أسمى وأكبر من قواعد اللغة، ناهيك عن ضوابط المناهج المعرفية البشرية، فاللغة العربية وقواعدها بإزاء القرآن المجيد ولغته، لا تعدو كونها تحديدات نسبية إيجابية لا غرو تقرب من القرآن، ولكن لا تقننه، لأن القرآن العظيم مطلق والمطلق لا يقنن من خارجه. فلا يصح أن يقال عن القرآن (نيابة عنه)، فالقرآن يقول عن كل شيء بما في ذلك اللغة. وعلى اللغة التفهم بالرد إليه وليس إلى ذاتها، على ما يسوء وينوء. إذ تحديد معاني ألفاظ القرآن من خارجه دون الرد إليه عن طريق الترتيل، ثم فرض تلك التحديات عليه حجب للقرآن وليس بيان له)).[2]

ولقد توقف الإمام نظام الدين النيسابوري في تفسيره " غرائب القرآن " عند هذه المسألة في مواضع كثيرة من تفسيره عندما تطرق لمسائل لغوية ونحوية وصرفية رأى أن القرآن هو الفيصل فيها وبأنه حجة على غيره وليس العكس، ومن الأمثلة التي تبين موقفه من هذه المسألة:

يقول في أصل اشتقاق كلمة (التَّهْلُكَة) في قوله تعالى:﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]. ((... عن أبي عبيدة والزجاج: إن التّهلُكة والهلاك والهلك واحد. لم يوجد مصدر على تَفْعُلَة بضم العين سوى هذا، إلا ما حكاه سيبويه من قولهم: « التّضْرَة » « والتّسْرَة » ونحوها في الأعيان « التّنْضُبَة » للشّجر و« التّتْفُلَة » لولد الثعلب. ويجوز أن يقال: أصلها التَّهْلِكَة بالكسر كالتّجْرِبَة والتَّبْصِرَة على أنها مصدر من هَلَّكَ مشدد العين، فأبدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار. وليس الغرض من هذا التكلف على ما ظن تصحيح لفظ القرآن كيلا تنخرم فصاحته، فإنّه أجل من أن يحتاج في تصحيحه إلى الاستشهاد بكلام الفصحاء من

---

[1]- من هذا المنحى جاءت محاولات لبعض الدارسين والباحثين في علم النحو في هذا العصر بالانطلاق منطلقين من القرآن الكريم لتقنين النحو، فظهرت " نظرية النحو القرآني " و أبرز من دعى إليها الدكتور أحمد مكي الأنصاري، فقد قام بتصحيح أو تقويم العديد من المسائل النحوية. ينظر نظرية النحو القرآني (نشأتها وتطورها ومقوماتها)، مطابع أبو الفتوح، القاهرة، دط، (1984م). ونجد أيضا من بين هؤلاء في هذا المسعى النحوي أحمد جميل ظفر له كذلك كتاب بعنوان: النحو القرآني (قواعد وشواهد) ، مكة المكرمة، ط:(02)، (1418هـ - 1998م).

[2]- أحمد عبادي (نظرية الترتيل في القرآن المجيد)، المرجع نفسه، ص:66.

البشر، وكيف لا وهو حجة على غيره وليس لغـــيره أن يكون حجة عليه . و إنما الغرض الضبط والتسهيل ما أمكن فتنبه ».[1]

ومن ذلك في قوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣٧]. يقول النيسابوري: « { قتل أولادهم } بالوأد أو بالنحر. ثم إن وجه القراءة الأكثري ظاهر وليس فيها إلا تقديم المفعول وذلك لشدة الاعتناء به، وأما قراءة ابن عامر فخطأها الزمخشري من جهة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف فإن ذلك قد جوز بالظرف كقوله: [من السريع] ... **لله در اليـــوم من لامها** [2]

وضعف بغير الظرف، كقوله: [من مجزوء الكامل] ... **زج القلوص أبي مزادة** [3]

وحملوه على ضرورة الشعر مع الاستكراه، والحق عندي في هذا المقام أن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه، والقراآت السبع كلها متواترة فكيف يمكن تخطئة بعضها؟ فإذا ورد في القرآن المعجز مثل هذا التركيب لزم القول بصحته وفصاحته وأن لا يلتفت إلى أنه هل ورد له نظير في أشعار العرب وتراكيبهم أم لا، وإن ورد فكثير أم لا ؟ ».[4]

ويقول أيضا: « حكى الله سبحانه عن الشيطان أنه قال : ﴿ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ ﴾ [إبراهيم:٢٢]قال ابن عباس: يريد بمعينكم ولا منقذكم. قال ابن الأعرابي: الصَارِخُ المُسْتَغِيثُ والمُصْرِخُ المُغِيثُ. صَرَخَ فلان إذا استغاث. وقال واغوثاه، وأَصْرَخْتُهُ أي أغثته. وعاب النحويون على حمزة أنه قرأ: { وما أنتم بمصرخيّ } لأن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة حيث قبلها ألف في نحو « عصاي » فما بالها وقبلها ياء. وحاصل ما عابوا عليه أنه لم يوجد له نظير في استعمال العرب، لكنك تعلم أن القرآن حجة على غيره ».[5]

---

[1]- نظام الدين النيسابوري القمي: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(01)، (1416هـ - 1996م)، مج:01، ص:523 – 533.

[2]- عجز البيت لعمرو بن قميئة، وتكملته: **لما رأت ساتيدما استعبرت ... لله در اليوم من لامها**، ينظر الديوان، ت: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية – جامعة الدول العربية، دط، (1385هـ - 1965م)، ص:182.

[3]- نقل صاحب خزانة الأدب البغدادي عن ابن خلف: أنّ هذا البيت يروى لبعض المدنيّين المولّدين وقيل هو لبعض المؤنّثين ممن لا يحتج بشعره. ينظر: ج:04، ص:380. وتكملة صدره: **فزججتها بمزجة ... زج القلوص أبي مزادة**

[4]- غرائب القرآن للنيسابوري، مج:03، ص:172 – 173.

[5]- المصدر نفسه، مج:04، ص:190.

المبحث الثاني: المُفرَدة القُرآنِية ونَظريّة السّياق القرآنِي:

تعد مسألة السياق من المسائل المهمة في عملية البحث الدلالي وتوجيهه، وهذا المبحث مكمل لما سبق وذلك لما له من أهمية بالغة لا يمكن القفز عليها وتجاهلها. فالقرآن الكريم كما مر بنا يتميز بوحدته البنائية التي تُنقل فيها المعاني والمعارف القرآنية في أشكال وأغراض وموضوعات متعدد، لأن القرآن كما يقول رشيد الحمداوي: « لم يفرِد كل سورة من سوره لموضوع معين في الغالب، بل كان يجمع في السورة الواحدة مواضيع متنوعة وأغراضا مختلفة من عقائد وأحكام ومواعظ وقصص وأمثال وجدل وحكم ويتنقل بينها من غير فصل. وهو بذلك مباين لمناهج التأليف البشرية التي تعتمد التبويب والترتيب، وهذا ما جعل المغرضين من المستشرقين كدوزي وبلاشير وغيرهم يطعنون في القرآن، ويرون أن آياته لا يجمعها سياق وليس بينها وفاق! بل في سرده للموضوعات عشوائية واضطراب، وزعموا أن ذلك يعزى إلى البدائية والبساطة في طريقة التأليف مما يدل على أنه فكر بشري لا وحي إلهي ».[1] وهذا التنوع الموضوعي على مستوى النص القرآني يشكل تعددا سياقيا ترد فيه المفردة القرآنية بمختلف اشتقاقاتها لتؤدي وظيفتها الدلالية فيه. وعلى هذا هل يمكن أن يكون لهذا التنوع السياقي تأثير في دلالة المفردة في إطار الوحدة البنائية التي تضبط دلالتها؟ أم أنه عامل مهم في عملية بحثها الدلالي وتوجيهه؟

1- نظرية السّياق القرآني: مفهومها، وعناية العلماء بها:

(أ) دلالة السياق في اللغة :

يقول ابن فارس: « (سَوَقَ) السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدْوُ الشَّيء. يقال ساقه يسوقه سَوقاً. والسَّيِّقة: ما استيق من الدوابّ... ».[2]

وجاء في لسان العرب: « ... سَوَّاق الإبل يَقْدُمُها، ومنه رُوَيْدَك سَوْقَك بالقَوارير، وقد انْساقَت وتَساوَقَت الإبلُ تَساوُقاً إذا تتابعت وكذلك تقاوَدَت فهي مُتَقاوِدة ومُتَساوِقة، وفي حديث أُم معبد « فجاء زوجها يَسُوق أعْنُزاً ما تَساوَقُ »[3] أي ما تتابَعُ والمُساوَقة المُتابعة كأنّ بعضَها يسوق بعضاً... يقال ولدت فلانةُ ثلاثةَ بنين على ساقٍ واحدة أي بعضهم على إثر بعض ليس بينهم جارية ووُلِدَ

---

[1]- رشيد الحمداوي: المرجع نفسه، ص:141.

[2]- ابن فارس: المصدر نفسه، مادة(سوق)، ج:03، ص:117.

[3]- ينظر: أبو السّعادات المبارك (ابن الأثير الجزري) (ت:606هـ): النهاية في غريب الاثر، ت: طاهر أحمد الزاوي،و محمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، دط:، دت، باب السين، ج:02، ص:423.

لفلان ثلاثةُ أولاد ساقاً على ساقٍ أي واحد في إثر واحد، وبنى القوم بيوتَهم على ساقٍ واحدة وقام فلانٌ على ساقٍ إذا عُنِيَ بالأَمر وتحزَّم به وقامت الحربُ على ساقٍ وهو على المَثَل... »[1] ويقول الفيروزآبادي : « ساقَ الماشِيَةَ سَوْقاً وسِياقَةً ومَساقاً واسْتاقَها فهو سائقٌ وسَوَّاقٌ والمَريضُ سَوْقاً وسِياقاً: شَرَعَ في نَزْعِ الرُّوحِ، وفلاناً: أصابَ ساقَهُ، وإلى المرأةِ مَهْرَها: أرْسَلَهُ كأساقَهُ... والسِّياقُ ككتاب: المَهْرُ ... والمُنْساقُ: التابِعُ والقَريبُ ومن الجِبالِ: المُنْقادُ طولاً. وساوَقَهُ: فاخَرَهُ في السَّوْقِ. وتَساوَقَتِ الإبِلُ: تَتابَعَتْ وتَقاوَدَتْ والغَنَمُ: تَزاحَمَتْ في السَّيْرِ »[2].

يظهر من هذه الدلالات اللغوية للجذر (سَوَقَ) كما ذكر أصحاب المعاجم أنها تدل في مجملها على معنى التتابع والاتصال والتسلسل وعدم الانقطاع، وعلى إثر هذه المعاني اللغوية جاءت محاولات كل من أراد ضبط مفهوم اصطلاحي يقترب به من تحديد نظرية السياق القرآني خصوصاً والسياق اللغوي بشكل عام.

(ب) نظرية السّياق القرآني اصطلاحاً :

يُوظف السّياق في إطاره العام في مجالات عديدة وعلوم مختلفة منها اللغوية والإجتماعية والسياسية والإقتصادية... يقول استيفن أولمان (stephen ullmann): « كلمة (السياق) context قد استعملت حديثاً في عدة معانٍ مختلفة. والمعنى الوحيد الذي يهم مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التقليدي أي: « النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم، بأوسع معاني هذه العبارة. إنّ السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل ــ لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب – بل والقطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل – بوجه من الوجوه ــ كل ما يتصل بالكلمة من ظروف، وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن »[3].

ويعبّر كذلك عن دلالة السّياق في الإصطلاح اللّساني المعاصر وتحليل الخطاب على أنّها « سلسلة الأفكار التي تجسد نصاً ما، وبالتحديد هو: مجموعة النص الذي يحيط بالجملة التي يراد فهمها،

---

[1]- لسان العرب، مادة (سَوَقَ)، مج:05، ص:906.

[2]- القاموس المحيط للفيروزآبادي، ج:03، ص:239 - 240.

[3]- ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، دط ــ دت، ص:57.

وعليه يتوقف الفهم السليم لها، أو هو المحيط اللساني الذي انتجت فيه العبارة ».[1]

والمتتبع لكلام العلماء والدارسين في تحديد مفهوم لنظرية السّياق في القرآن الكريم خصوصاً، نجد أنّ جل حديثهم كان منصباً أكثر على بيان مدى أهمية السياق، وأثره في عملية الترجيح الدلالي، وهذا ما خلص إليه ردة الله الطلحي عندما تقدم ليحدد المفهوم الاصطلاحي للسياق في التراث في قوله: « ويمكن أولاً إطلاق حكم مفاده أنّه مع تعويل القدماء على السياق والإفادة منه في فهم النصوص وبنائها، إلا أنّه لم يعتد به مصطلحاً قائماً في العلوم المشار إليها[*]، بدليل أنه لم يوضع له تعريف معين، و لم يجر له في كتب الاصطلاح ذكر ».[2]

فكان ما قدمه العلماء من تنبيهات وإشارات حول نظرية السّياق القرآني، إضافةً إلى استنادهم على الدلالة اللغوية أثر في تحديد معالم ومفهوم هذه النظرية على مستوى النص القرآني، ومن هؤلاء نجد المثنى عبد الفتاح محمود في كتابه " نظرية السياق القرآني " فقد توصل إلى مفهوم لها يرى بأنّه الأقرب للصحة في وصفها، مستندًا في ذلك على المفهوم اللغوي في قوله: « والذي يظهر أنّ تعريف السياق القرآني هو: تتابع المعاني في سلك الألفاظ القرآنية؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى دون انقطاع أو انفصال ».[3]

وخلص أيضاً فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي في رسالة قدمها حول دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي إلى مفهوم للسياق القرآني بعدما أورد آراء العلماء وأقوالهم حوله. يقول: « وبعد هذا البيان فإننا نخلص إلى تعريف للسياق، وهو أنّه: الغرض الذي تتابع الكلام لأجله مدلولا عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو أحوال الكلام، أو المتكلم، أو السامع ».[4]

وأما صاحب كتاب " دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم " أبو صفية الحارثي فيرى أنّ المقصود من نظرية السّياق القرآني هي : « الأغراض و المقاصد الأساسية التي تدور عليها جميع

---

[1]- محمد إقبال عروي (السياق في الاصطلاح التفسيري مفهومه ودوره الترجيحي): مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط - المغرب، ع:26، (1428هـ - 2007م)، ص:79.

[*]- يريد بها علوم اللغة والبلاغة والتفسير والأصول.

[2]- ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي: المرجع نفسه، ص:41.

[3]- المثنى عبد الفتاح محمود: نظرية السياق القرآني (دراسة تأصلية دلالية نقدية)، دار وائل، عمان ـ الأردن، ط:(01)، (1429هـ ـ 2008م)، ص:15.

[4]- فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في سورة موسى عليه السلام، ص:27.

معاني القرآن إلى جانب النظم الإعجازي والأسلوب البياني الذي يشيع في جميع تعبيراته ».[1]

والذي يبدو من هذه المفاهيم التي قدمها الدارسون لنظرية السياق القرآني أنّها تركّز أكثر على جانب المعاني والأغراض الذي سيق من أجلها الكلام، وإن لم تهمل الإشارة إلى البنية النسقية للنص القرآني ووحدتها التي تحتوي السياق ذاته وتحميه.

(ج)ــ العناية بدلالة السّياق القرآني وبيان فوائدها:

لم يكن العلماء على اختلاف مجالات اهتمامهم بمنأى عن إدراك أهمية السياق، وإبراز دوره في عملية الترجيح الدلالي مفسرين كانوا أم لغويين وبلاغيين وأصوليين ...

1 ــ عناية المتقدمين بدلالة السياق القرآني:

أشار العلماء كثيراً لأهمية السّياق وإلى ضرورة الاعتماد عليه، يقول العز بن عبد السلام: « السّياق مرشد إلى تبين المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال مثاله **ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)** أي الذليل المهان لوقوع ذلك في سياق الذم. وكذلك قول قوم شعيب (إنك لأنت الحليم الرشيد) أي السفيه الجاهل لوقوعه في سياق الإنكار عليه. وكذلك (**إنا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا**) لوقوعه في سياق ذمهم بإضلال الأتباع... ».[2]

ويقول ابن دقيق العيد في : « ... السّياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ، ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر وإن كانت ذات شغب على المناظر ».[3]

---

[1]- نقلا عن: تهاني بنت سالم بن أحمد باحويرث: أثر دلالة السياق في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني (دراسة نظرية تطبيقية)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إشراف: عبد العزيز عزت، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، م ع السعودية، (1428هـــ ــ 2007م)، ص:32 ــ 33.

[2]- عز الدين بن عبد السلام (ت:660هـــ): الإمام في بيان أدلة الأحكام، ت: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط:(01)، (1407هـــ - 1987م)، ص:159 ــ 160.

[3]- ابن دقيق العيد (ت: 702هـــ): إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ت: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط:(01)، (1426 هـــ - 2005 م)، ص:424.

ويقول أيضاً ابن القيم الجوزية: « السياق يرشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى: **(ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)** كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير ».[1] ولذا يرى بدر الدين الزركشي مراعاة السياق مسألة ضرورية يجب على المفسّر أن يضعها في أولوياته وعدم إهمالها عند تفسيره لكتاب الله فيقول: « يكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له... ».[2]

وعلى العموم فإنّ الغرض من هذه الأقوال ليس الإحصاء بقدر أن الغرض منها الوقوف على مدى إدراك العلماء لنظرية السياق القرآني، وبيان أثرها في تحديد المعاني والكشف عن اللطائف التي تجلي لنا الإعجاز القرآني من خلال هذه النظرية.

2 ــ عناية المتأخرين بدلالة السياق القرآني:

وجّه كثير من الباحثين والدارسين في الدرس القرآني الحديث عنايتهم بنظرية السّياق، فقد جعل عبد الله دراز العناية بدلالة السّياق على رأس قائمة الشروط الواجب على المفسر الإلمام بها، في قوله: « إن السّياسة الرّشيدة في دراسة النسق القرآني تقضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضعية بين جزء وجزء منه إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائها، وضبط مقاصدها ».[3]

ويؤكد محمد رجب البيومي على أهمية السياق القرآني، ودوره في الحد من كثرة التأويلات التفسيرية وتضخمها، مؤكدًا على ضرورة الرجوع إليه وتحكيمه في عملية البحث الدلالي في قوله: « مراعاة السياق العام للنص الأدبي بعامة مما يدل على اتجاه المعاني، ويبدد الظلمة عن وجه الكلام حين تلتبس الآراء، والنص القرآني أرقى النصوص الأدبية في تراثنا الفكري فهو بإعجازه الخارق فوق كل كلام[*]، ولا بد من مراعاة السياق عند تناول معانيه المختلفة، وبخاصة حين نقف موقف الترجيح

---

[1]- ابن القيم الجوزية: المصدر نفسه، ج:04، ص:815.

[2]- البرهان للزركشي، ج:01، ص:317.

[3]- عبد الله دراز: المرجع نفسه، ص:158.

[*]- هنا وقفة مع الدكتور على حصافة رأيه وبعد نظره، وهي أنّ النص القرآني ليس من نصوص التراث الفكري كغيره من مختلف النصوص الأدبية الأخرى، لأنه نص إلهي مقدس مطلق له خصوصيته الفكرية والمرجعية التي تنبثق من مصدره الكامل المنزه عن الخطأ، و ليس من نتاج فكري بشري يعتريه الخلل لنسبيته في التعبير عن دلالاته حتى ينسب و يرد إليه . فالنص القرآني لا يخضع

بين أقوال شتّى ذكرها المفسرون، إذ نرى كتب التفسير تزدحم أحياناً بشتى الأقوال المختلفة في تفسير معنى واحد، ويظل الخالفون ينقلون عن السالفين هذه الأقوال المختلفة وكأنها جميعها من حيث السداد في مستوى واحد، مع أنّ التسلسل في سياق النص تجعلنا نملك أداة الترجيح مؤيدة بالدليل المطمئن، كما تجعلنا في حل من أن نهمل المرجوحات حين نتركها في مصادرها القديمة دون بعث جديد، وإذا اضطررنا إلى الإلمام بها فعلى وجه يثبت ضعفها المرجوح ».[1]

ولعلّ الذي يظهر من عناية العلماء والباحثين بالسّياق القرآني عموماً من أقوالهم نظرياً بالتنويه عليه، والدعوة إلى ضرورة مراعاته، وأما من الجانب التطبيقي وبيان أثره في التوجيه الدلالي فقد رأينا أمثلة عديدة في الفصل الأول من خلال توجيههم وبيانهم لدلالات المفردات مستندين في ذلك بالسياق لتحديد معانيها. ولا نكاد نجد من تخلف عن العناية به سواء في مصنفات التفسير والمتشابه والمشترك وعلم الوجوه والنظائر، وعلم توجيه القراءات، ومصنفات إعجاز القرآن... كما عُني به خاصة من اهتموا بعلم المناسبات والكشف عن مقاصد السور لما له من علاقة مباشرة بهذا العلم، وكل ذلك يؤكد على ما للسياق من دور مهم في عملية البحث الدلالي. ولعل الذي يتبين من عناية العلماء بنظرية السّياق هذه العناية الواسعة أنّ السياق لم يعد في نظرهم مجرد وسيلة للتفسير فحسب وإنما يتعدى ذلك إلى مستوى آخر من عملية البحث فيصبح أداة للترجيح، فالسّياق كما يقول محمد إقبال عروي: « لا يقوم بالوظيفة التفسيرية فقط، وإنما يتعداها إلى وظيفة أخرى تختص بترجيح معنىً معين على ما سواه، و تقوية دلالة مخصوصة على حساب دلالة مرجوحة، ورفع الاحتمالات بتأكيد احتمال واحد قوي لقوة مرتكزه السّياقي ».[2]

2 - السّـــياق القُـرآني أنـواعه، وخصوصيته:

يمكن تقسيم السياق القرآني من خلال نظرة العلماء وتتبعهم له إلى صنفين:

ـــ **الصنف الأول:** سياق النص (السّياق اللغوي).

ـــ **الصنف الثاني:** سياق المقام أو الموقف (السّياق غير اللغوي).

= للزمان والمكان حتى يقال بتراثيته على هذا النحو بأنه قيل في زمان ومكان معين، فهو يحتويهما ويهيمن بكماله على حركة التاريخ بمختلف حيثياتها وأحداثها ومجرياتها وتطوراتها.

[1]- محمد رجب البيومي: البيان القرآني، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط:(02)، (1426هـ ـــ 2005م)، ص:265.

[2]- محمد إقبال عروي: المرجع نفسه، ص:79.

ـــ الصنف الأول: سياق النّص القرآني:

وهو الانطلاق من القرآن في وحدته البنائية بمختلف سياقاتها والاعتماد على هذه الأخيرة في الكشف عن دلالات النص القرآني ومعانيه. ومن هنا يمكن أن نقف على الاتصال المباشر لنظرية السّياق القرآني بعلم المناسبة الذي يبرز لنا وحدة البناء القرآني وتماسكه، فكل منهما يكمل الآخر كما يقول المثنى عبد الفتاح محمود: ((علم المناسبات القرآنية هو الترجمان الحقيقي للسياق الحقيقي القرآني، وارتباطه به ارتباط الرأس بالجسد، فلا يكاد ينفك عنه بحال، إذ إنّ علم المناسبات يبحث في بيان وجه ارتباط الآيات بعضها ببعضها الآخر في سياقها، والسياق هو الضّام لتلك الآيات بما تحمله الآيات من معان وحقائق، فبيان وجه مناسبة الآيات: هو بيان وجه اتساقها وانتظامها في سياق ما، أي: إن السياق هو الكاشف عن وجه المناسبة... فوظيفة السياق:الكشف عن تتابع وانتظام المعاني، ووظيفة علم المناسبات: الكشف عن وجه ورود هذا المعنى، وارتصافه في هذا المكان دون غيره، وبيان اللحمة والائتلاف والترابط بين عناصر السياق الواحد؛ فهي علاقة تكاملية))[1].

وهكذا نجد أمامنا مرجعية أخرى يمكن الاستناد إليها في الكشف عن الوحدة البنائية؛ وهي السياق الذي يمثل عنصرًا هامًا في تماسكها وضبط وحدة القرآن المعرفية كما بيّن هذا محمد رجب البيومي في كلامه السالف الذكر حول أهمية دلالة السّياق القرآني.

وينقسم هذا الصنف من السياق القرآني إلى أربع أقسام، يقول أبو صفية الحارثي: ((السياق قد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد، كما أنه يقتصر على آية واحدة، ويضاف إليها، وقد يكون له امتداد في السورة كلها، بعد أن يمتد إلى ما يسبقه ويلحقه، وقد يطلق على القرآن بأجمعه، ويضاف إليه، بمعنى أن هناك سياق آية، وسياق النص وسياق السورة، والسّياق القرآني، فهذه دوائر متداخلة متكافلة حول إيضاح المعنى))[2] وهذه الأقسام هي كالآتي:

1 ـــ السّياق الكلي للنص القرآني:

وهو الهدف العام الذي يسعى القرآن الكريم للتوجيه إليه، باعتباره كالكلمة الواحدة من الناحية البنائية، فهو كذلك ذو وحدة معرفية كدلالة الكلمة في بنيتها، ويُرجع أبو الأعلى المودودي

---

[1]- المثنى عبد الفتاح محمود: المرجع نفسه، ص:39 ـــ 40.

[2]- نقلا عن فهد الشتوي: المرجع نفسه، ص:42.

هذا المسعى القرآني العام إلى عناصر ثلاثة، هي: **موضوعه**: فهو موجه للإنسان بشكل مباشر، أما **بحثه الرئيسي**: فهو هذا المنهج التنظيري الصّحيح الذي قدمه لخلاص البشرية وأما **هدفه**: فدعوة الإنسان إلى هذا المنهج، وتبيان هدى الله الذي ظل عنه الإنسان.[1] وهذه العناصر كما يلاحظ تدور في مجملها في فلك واحد وغرض قرآني أساس وهو الدعوة إلى الهداية والذي « يدرس القرآن واضعًا هذه النقاط الثلاث الأساسية أمام عينيه يتبين له بدون ما غموض أنّ هذا الكتاب لم يحد عن موضوعه وبحثه الرئيسي وهدفه المنشود، حتى ولا قيد شعرة، وتجد مباحثه المنوعة تلتئم مع بحثه الرئيسي التئام الدرر الملونة الصغيرة والكبيرة في سمط القلادة السّندسي ».[2]

2 ــ السياق العام للسّورة القرآنية:

وهو الموضوع العام الذي تدور حوله المعاني الكلية للسورة في إطارها العام، وقد بين عبد الرحمن حبنك الميداني أهمية مراعاة هذا النّوع من السّياق للمتدبر، فقال: « على متدبر كتاب الله أن يضع نصب عينيه ضمن أهداف بحثه وتدبره التوصل إلى اكتشاف الموضوع الذي تدور حوله السورة القرآنية، وهذا يستدعي منه أن يبحث بأناة وتفكير عميق بحثًا كليًا شاملًا للسورة، ويتتبع ارتباط آياتها، ومعاني جملها، بهذا الموضوع، أو بما تفرع عنه من عناصر، وما اتصل به من موضوعات جزئية، وأحكام وشواهد ».[3] ويرى المثنى عبد الفتاح محمود أنّ هذا النوع من السياق في النص القرآني يأتي على قسمين:

القسم الأول: سياق ذو مقاطع؛ وهو الذي يتناول عدة موضوعات تدور حول ركيزة أساسية في السورة، وهذه الركيزة بمثابة القِبلة، إذ تتوجه الموضوعات والمعاني نحوها.[4] ويتجلى هذا النوع لنا خاصة في طوال السّور القرآنية.

القسم الثاني: سياق غير متعدد المقاطع؛ يكون توصيف وتحديد الموضوع فيه أقرب إلى الوضوح في رؤية الباحثين.[5] ويظهر لنا هذا النوع غالبًا في قصار السور.

---

[1]- أبو الأعلى المودودي: المبادئ الأساسية لفهم القرآن، دار التراث العربي، دط ــ دت، ص:10 ــ 11.

[2]- المرجع نفسه، ص: 11.

[3]- عبد الرحمن حبنكة الميداني: قواعد التدبر الأمثل، ص:27

[4]- المثنى عبد الفتاح محمود: المرجع نفسه، ص: 77.

[5]- المرجع نفسه، ص: 78.

ولا شكّ أنّ محاولة تحديد الإطار الموضوعي العام للسورة القرآنية وتتبعه في مختلف أجوائها وأجزائها هو من الأمور الصعبة لأنّ ((محاولة الربط الوثيق بين أغراض السورة الواحدة مهارة عقلية فائقة، وهي وإن ظهرت بين الآيتين المتجاورتين على نحو من التأويل في بعض ما تختلف به وجوه القول من آيات الذكر الحكيم فإنّ بعض السور الكريمة لا تكاد تدور على فكرة خاصة بما يساق من هذه المعاني؛ لأنّ الربط الذي برع فيه بعض المفسرين كان ربطًا جزئيًا ينظر إلى الآية المجاورة دون أن يحدد هدفًا واحدًا للسورة إلا بتكلف خاض فيه الخائضون عن اجتهاد يخطئ ويصيب)).[1]

ولعل ما ذهب إليه محمد رجب البيومي في قوله هذا من أنّ إدراك السياق أو الإطار العام للسورة أمر ليس بالهيّن، ولكن قد لا يُتّفق معه في قوله أنّ ((بعض السور الكريمة لا تكاد تدور على فكرة خاصة بما يساق من هذه المعاني)) وهذا ما يجعل عملية الوصول إلى غرض واحد أو سياق عام تدور حوله أفكار السّورة أمر من الصعوبة بما كان[*]، ولكن هذا الأمر يتضاءل حجم صعوبته عندما ندرك أمرين: **الأول** أنّ السّورة الواحدة في حد ذاتها ترتبط بالوحدة البنائية الكلية للنص القرآني، وهذا ما يسهل للمتدبر مسألة إدراك السياق العام للسورة الواحدة بمراعاة السياق الكلي للقرآن. وبالتالي تصبح العملية مبنية على مبدأ تراكمي أساسه وحدة معرفية كلية ومنهجية قرآنية منضبة محكمة البناء يحتكم إليها حتى في إدراك السياق العام للسورة الواحدة، وتوجيهه توجيها سليما يتساوق والغرض الكلي للقرآن الكريم، وسنلاحظ أثر هذا المبدأ كذلك على مستوى المفردة وعلاقتها بالسّياق كما سيأتي. **والآخر** كائن على المستوى الداخلي للسورة في حد ذاتها يبينه عبد الرحمن حبنك الميداني في قوله: ((ولدى الباحث الدقيق المتعمق نلاحظ أنّ السّورة القرآنية تشتمل على وحدات معان متماسكة تشبه حلقات مترابطات، مشمولات بحلقة أكبر منها وهي داخلة فيها ومتعلقة بها، ولا يشترط في كل حلقة موجودة على مسير خطّ النّص أن تكون مرتبطة بالتي قبلها مباشرة، كما نعرف في حلقات السلسلة التي هي كالحبل ، بل قد يكون الارتباط مباشرة بالحلقة الكبرى التي هي أساس

---

[1]- محمد رجب البيومي: البيان القرآني، ص:133 ــ 134.

[*]- لقد كان هذا المدخل بابا من أبواب التي فتحها المستشرقون في حملتهم على النص القرآني للطعن في وحدته الموضوعية، عندما لاحظوا أنّ السورة الواحدة تتنوع فيها الأساليب والأغراض، وتتنقل من موضوع إلى آخر، فأدت بهم هذه النظرة السطحية إلى القول بأن القرآن مجرد أشتات من أفكار متنوعة عولجت بطريقة غير منظمة، وقالوا بأنّ القرآن هو كتاب غير منظم ولا ممنهج، يعزوه التنسيق والضبط والتبويب كما يفعل العلماء في مختلف تصانيفهم ومؤلفاتهم. ينظر موسى إبراهيم الإبراهيم: المرجع نفسه، ص:137. وينظر: عبد الله محمود شحاته: علوم القرآن، دار غريب، القاهرة، دط ــ (2002م)، ص:289.

الموضوع ، أو بحلقة دونها قد سبقت و ليست هي الحلقة المباشرة في تسلسل رصف الحلقات ».[1]

فالعيب إذن يكمن كما يلحظ من كلامه في أصل تصور حقيقة الترابط وطبيعته، وهذا ما يؤثر في اكتشاف السّياق العام للسورة الذي تدور حوله. وقد بين حقيقة هذا الترابط الذي يمكننا من الوقوف على سياق السورة الكلي في مثال تقريبي فقال: « بأن يرسم دائرة كبرى ثم يربط بها حلقة، ثم ينظر في الحلقات التالية، هل يربطها بالحلقة الفرع، أو يربطها بالدائرة الكبرى الأصل ثم يسير هكذا إلى كل الحلقات، ويبحث عن ارتباط بالدائرة الأصل أو بالحلقات الفروع. وبعد البحث العميق والتأمل الدقيق، لا بد أن يكشف نسيجًا عجيبًا بديع الصورة، ويظهر له به رائعة من رائع إعجاز القرآن ».[2]

3 ــ سياق المقطع القرآني:

يطلق فهد بن شتوي على هذا النوع من السّياق " سياق النص "، والمقصود به كما يقول: « المقطع المتحد في الغرض، ويتبين هذا خاصة في سياق القصص القرآني، ويكون الترجيح أحيانًا بناءً على أساسه ».[3] ولهذا السّياق دور هام في إبراز وتشخيص الموضوع القرآني خاصة في السور الطوال، وعلى أنّ اهتمام العلماء بسياق المقاطع القرآنية كان قليل إذ جل اهتمامهم منصبًا على بيان آحاد الآيات القرآنية وذكر وجوه المناسبة بينها، فإنّ الانتباه إلى هذا النوع من السياق يمكن أن يعد من الطرق المثلى كما يرى المثنى عبد الفتاح محمود لإدراك وجه المناسبة والتناسق بين الآيات التي نالت الحظ الأوفر من هذا العلم، وتتجلى هذه المثالية في معرفة هذا النوع من السياق كما يقول: « في تقسيم السورة إلى مقاطع بعد النظر في جميعها، ومن ثم تحليل سياق المقطع لإبراز موضوعه الأظهر فيه، وعندها يطلب وجه المناسبة بين الآيات ».[4]

4 ــ سياق الآية القرآنية:

يكون النّظر في هذا النّوع من السّياق القرآني في الغرض الذي تنطوي عليه الآية في حد ذاتها، فإذا كان هناك خلاف في معنى آية أو حصل لفظ مشترك فلا يتبين ذلك إلا من سياقها.[5]

---

[1]- عبد الرحمن حبنك الميداني: المرجع نفسه، ص:28.

[2]- المرجع نفسه، ص: 28 ــ 29.

[3]- فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي: المرجع نفسه، ص:43.

[4]- المثنى عبد الفتاح محمود: المرجع نفسه، ص:90.

[5]- ينظر فهد بن عبد المعين الشتوي: المرجع نفسه، ص:42.

ويعبر عليه المثنى عبد الفتاح محمود " بالسّياق الأخص " ويرى أنّ المتأمل للآيات القرآنية حال انفرادها تكون على نوعين:

النوع الأول: يقوم على معنى تام ومكتمل دون مشاركة الآيات المجاورة للآية في بيان معناها، إذ هي متصلة العُرى تبين معناها مستقلة عن غيرها، ومثال ذلك آية الكرسي تعد سياقًا يكتفى به للترجيح الدلالي.

النوع الثاني: وهو ما يقوم على معنى، لكنه لا يكتمل ويتم إلا بمشاركة الآيات المجاورة للآية في بيان معناها، وهو الأشيع في كتاب الله.[1]

ولابد من الإشارة هنا إلى علاقة الآية بغيرها من الآيات في كامل بنية النص القرآني، وليس بما جاورها من الآيات فحسب خاصة في عملية البحث الدلالي، فالمفردة مثلا قد ترد في آيات كثيرة من سور عدة، والنظر إلى سياق الآية مع ما تفرق من الآيات التي وردت فيها يدعم عملية البحث ويوجّها أكثر ويحصنها من الوقوع في الخطأ والزلل، من الاعتماد فقط على ما جاور الآية من سوابق ولواحق من الآيات، وهذا ما يدفعنا دائما للإقرار بوحدة القرآن البنائية وتعلق نظرية السّياق القرآني بها. وقد نبه على أهمية هذه المسألة عبد الرحمن حبنكة الميداني، بل وجعلها من أولى القواعد وأهمها، وذلك في حديثه عن ارتباط الجملة القرآنية بموضوع السورة، وارتباطها الموضوعي بما تفرق في القرآن المجيد يقول: ((على متدبر كتاب الله أن يبحث عن ارتباط المعنى المستفاد من جملة قرآنية بما تفرق في القرآن من معانٍ تجتمع معه في موضوع واحد، وبمعاني الآية التي هي منها، والسورة التي هي فيها. كل معنى جزئي مستفاد من جملة قرآنية له ارتباط بما تفرق في القرآن من معانٍ تلتقي معه في موضوع واحد، وله ارتباط آخر وثيق بمعاني الجمل الأخرى التي اشتملت عليها الآية، كما أنّ الآية ذات ارتباط وثيق بوحدة موضوع السورة)).[2]

وما يمكن أن نخلص إليه من هذا العرض لأنواع السّياق القرآني أنها متصلة فيما بينها تربطها ببعضها علاقة تكاملية، ومن هذه العلاقة المتشابكة تطلّ علينا نظرية السّياق القرآني على مستوى النص القرآني المتعلقة بشكل مباشر بوحدة القرآن البنائية من ناحية، وهي من ناحية أخرى ذات علاقة بالمفردة القرآنية التي تعدّ هذه النظرية إحدى الركائز الأساسية في الكشف عن دلالاتها وضبطها وتوجيهها.

---

[1]- المثنى عبد الفتاح محمود: المرجع نفسه، ص:96 ــ 97.

[2]- عبد الرحمن حبنكة الميداني: المرجع نفسه، ص:13.

ـــ الصنف الثاني: السياق الحالي أو المقامي المرتبط بالتنزيل القرآني:

المقصود به الاستناد إلى مختلف الظروف والأحوال الخارجية التي صاحبت التنزيل القرآني منجما وأحاطت به والاعتماد عليها للكشف عن دلالاته، وقد اهتم العلماء بهذا النوع من السّياق اهتماما شديدا، وتتجلى لنا هذه العناية من خلال ما صنف فيه، وذلك بتتبعهم لمواطن النُّزول وأوقاته ووقائعه، في اثنا عشر نوعًا أوردها أصحاب مصنفات علوم القرآن، وهي: المكي والمدني، السّفري والحضري، الليلي والنهاري، الصيفي والشتائي، الفراشي والنومي، أسباب النُّزول، أول ما نزل وآخر ما نزل.[1] وكل هذه المسائل كما يلاحظ قرائن مقامية وحالية، خارجة عن البنية اللغوية الداخلية للنص القرآني، وملاصقة لأحداث زمكانية معينة تزامنت والتنزيل التنجيمي للقرآن الكريم. وسنتطرق إلى بعضها، وهي:

1 ـــ أسباب النزول:

كانت عناية العلماء بأسباب النزول بالغة[2] ، مدركين ما لها من فائدة في الإعانة على معرفة وفهم معاني الآيات ، لأنّ ((العلم بالمسبب يورث العلم بالسبب)) كما يقول شيخ الاسلام ابن تيمية.[3] والمراد بسبب النزول ((هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه. والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي ﷺ أو سؤال وجه إليه فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال. سواء أكانت تلك الحادثة خصومة دبت كالخلاف الذي شجر بين جماعة من الأوس وجماعة من الخزرج بدسيسة من أعداء الله اليهود ... أم كانت تلك الحادثة تمنيا من التمنيات ورغبة من الرغبات كموافقات عمر رضي الله عنه ...)).[4]

وعلى هذا المعنى تكون أسباب النزول من حيث ارتباطها بالنص القرآني أنها تتحدث عن وقائع وحوادث مجردة وقعت زمن نزول آياته، فهي ((توضح معاني الكتاب العزيز من حيث اتصالها بالواقع

---

[1]- ينظر البرهان للزركشي، ج:01، وينظر الإتقان للسيوطي، ج:01. وينظر كذلك التحبير في علم التفسير: للسيوطي، ت: فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم، الرياض ـــ م ع السعودية. ط:(01)، (1402هـ ـــ 1982م).

[2]- لشدة عناية العلماء بأسباب النزول أفردوا لها تصانيف كثيرة جمعوا فيها مختلف رواياتها، ينظر: أبو الحسن الواحدي النيسابوري (468 هـ): أسباب نزول القرآن، ت: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(01)، (1411هـ - 1991م). وينظر: السيوطي: لباب النقول في اسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، ط:(01)، (1422هـ - 2002م).

[3]- ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير(شرح مساعد الطيار)، ص:90.

[4]- مناهل العرفان لعبد العظيم الزرقاني، ج:01، ص:89 .

الذي نزلت فيه الآيات، وهذا الواقع هو سياق المقام الذي يعبرون عنه في البلاغة بمقتضى الحال، ومقتضى الحال ارتباطه بالسياق انفصالي لا اتصالي، بمعنى أنه منفصل عن النص فهو ليس جزءاً من الذي ارتبط فيه ».[1] وقد أكدّ أبو الحسن الواحدي على ضرورة معرفة سبب النزول لتفسير كتاب الله « فآل الأمر بنا إلى إفادة المبتدئين المتسّرين بعلوم الكتاب، إبانة ما أنزل فيه من الأسباب، إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها... ».[2]

ويقول ابن دقيق العيد عن أهمية سبب النزول في فهم معاني القرآن: « وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني كتاب الله العزيز وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن تحف بالقضايا ».[3]

ولما كان سبب النزول من الأهمية بما كان في فهم المعاني القرآنية في نظر العلماء، فهو بذلك من هذا المنطلق يتدخل بمختلف قرائنه المقامية ومقتضياتها في ضبط سياق النص اللغوي البنائي الداخلي، ويساعد على تحديده وتصوره، وذلك لأنّ من أسباب النزول كما يقول ابن عاشور: « ما ينبه المفسر إلى إدراك خصوصيات بلاغية تتبع مقتضى المقامات، فإن من أسباب النزول ما يعين على تصوير مقام الكلام ».[4]

2 ــ المكي والمدني:

اهتم العلماء كذلك بتتبع المكي والمدني لعلاقته بالسّياق ودوره في فهم دلالات النص القرآني، وقد لاحظوا أن هناك فروق دقيقة تميز كل منهما على مستوى النسيج الخطابي، فالذي يقرأ القرآن كما يقول مناع القطان: « يجد للآيات المكية خصائص ليست للآيات المدنية في وقعها ومعانيها، وإن كانت الثانية مبنية على الأولى في الأحكام والتشريع. فحيث كان القوم في جاهلية تعمى وتصم، يعبدون الأوثان، ويشركون بالله، وينكرون الوحي، ويكذبون بيوم الدين... وهم ألداء في الخصومة، أهل مماراة ولجاجة في القول عن فصاحة وبيان؛ حيث كان القوم كذلك نزل الوحي المكي قوارع زاجرة، وشهبًا منذرة، وحججًا قاطعة ... وحين تكونت الجماعة المؤمنة بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، وامتُحنت في عقيدتها بأذى المشركين فصبرت

---

[1]- المثنى عبد الفتاح محمود: المرجع نفسه، ص:143.

[2]- أبو الحسن الواحدي: المصدر نفسه، ص:10.

[3]- ابن دقيق العيد: المصدر نفسه، ج:01، ص:475.

[4]- التحرير والتنوير، ج:01، ص:47.

وهاجرت بدينها مؤثرة ما عند الله على متع الحياة – حين تكونت هذه الجماعة – نرى الآيات المدنية طويلة المقاطع، تتناول أحكام الإسلام وحدوده وتدعو إلى الجهاد والاستشهاد في سبيل الله، وتفصل أصول التشريع، وتضع قواعد المجتمع، وتحدد روابط الأسرة، وصلات الأفراد، وعلاقات الدول والأمم، كما تفضح المنافقين وتكشف دخيلتهم وتجادل أهل الكتاب وتلجم أفواههم، وهذا هو الطابع العام للقرآن المدني ».[1]

ولعل ما يلاحظ أنّ أسباب النزول في إطارها العام تضم المكي والمدني، وتحتويهما لأن السبب عام يطلق سواء على ما وقع في مكة أم في المدينة أو فيما سواهما، وإن كان هناك فرق بين المكي والمدني كما بيّن العلماء، فهو في عمومه كما يقول ردة الله الطلحي : « فرق خطابي أساساً يعتمد على الموضوعية التي تعتمد بدورها على الأحوال المكانية والزمانية في المسموع مكان أو زمان نزوله، واعتقد أن في هذا إشارة واضحة عميقة لسياقي النص والموقف عند المفسرين، الذين وصل بهم الحد في البحث عن دلالات النصوص و الاستنباط منها أن عبروا عنها بلفظ " التفجير " (*) ».[2]

ومن خلال عملية الوقوف على كل ما يتعلق بالنصوص القرآنية من ظروف وأحوال نتمكن من تحديد موضوع السّياق، فمعرفة المكي أو المدني مثلاً ينقلنا « إلى الجو الذي نزل فيه، لنتصور طبيعة الموضوع وخصائصه. فمعرفة المكي والمدني يضبط لنا تاريخ العلاج العقدي، وتاريخ التشريع وتدرجه الحكيم بوجه عام، وهذا يعطينا معرفة دقيقة بالسابق واللاحق من الأحكام وكيفية معالجة السياق للمشكلات، بإعطاء تمهيدات وتهيئة للنفوس، وإزالة عوالق الماضي فالتخلية قبل التحلية ».[3]

ونخلص من خلال عرض هذا الصّنف من السّياق المتعلق بالنص القرآني أنه سياق خارج عن إطار وحدته البنائية المطلقة غير المحدودة بينما تلك الحوادث والأحوال من أسباب النزول هي في مجملها حوادث تاريخية آنية محدودة تخضع للظرف الزماني والمكاني الذي صدرت فيه، ومع ذلك فإنّ معرفة أسباب النزول أو المكي والمدني وغيرها من الأحوال المقامية التي صاحبت التنزيل تمثل مرحلة

---

[1]– مناع القطان: المرجع نفسه، ص: 49 ــ 50.

[*]– أشار إلى هذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض تفريقه بين الحافظ الناقل للنصوص والمتفقه المستنبط منها، في قوله: « وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنبطاته، من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟ وأبو هريرة أحفظ منه... فكانت همته مصروفة إلى الحفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه، وهمة ابن عباس: مصروفة إلى التفقه والاستنباط **وتفجير النّصوص** ، وشق الأنهار منها واستخرج كنوزها ». ينظر: نقض المنطق، ت: محمد بن عبد الرزاق حمزة، مكتبة السنة المحمدية، دط – دت، ص:80.

[2]– ردة الله بن ردة بن ضيف الله طلحي: المرجع نفسه، ص:115.

[3]– المثنى عبد الفتاح محمود: المرجع نفسه، ص:154.

أولية وليس هدفًا في حد ذاته للمساعدة في الكشف عن دلالات النصوص القرآنية فمنها تتجلى لنا إطلاقية النصوص القرآنية، التي ليس علينا تحجيمها أو تعيينها بتلك الظروف فحسب، بل علينا مقاربة هذه الظروف ومختلف الأحوال التي تزامنت وعصر التنزيل مع طبيعة النص القرآني المطلقة والمهيمنة التي تحتوي ظروف ذلك العصر وما بعده. وتتجلى لنا هذه الإطلاقية المعجزة كما يقول عبد الرحمن حللي: ((عبر منهجية القرآن المعرفية والتي قاربت عصر النزول بما هو واقع محسوس لتنتقل هذه المعالجة التاريخية إلى القيم القرآنية المطلقة التي كلِّف الناس بمقاربتها، فكان النص القرآني ينطلق من ظروف عصر النزول ليفتح أنظار المتلقي إلى آفاق أرحب وأوسع مما هو بحاجة إليه في لحظة النزول تلك، وبذلك كان القرآن نصًا يعالج الحدث التاريخي بلغة ومنهجية تتعالى عليه وتشده إلى المستقبل، عبر صياغة نصية موحاة من الله تتسم بالاستمرارية، وذلك من خلال صموده رغم تغيرات الزمان والمكان، وأوصافه القرآنية تدل على ذلك، فأصبح معينًا يمكن للإنسان أن يهتدي من خلال مقاربته – والتي هي نسبية بطبيعة الحال – إلى التي هي أقوم))[1].

إنّ معرفة السياق المقامي قد يفيد في الاطلاع على الأحوال العقدية ومختلف الأنماط الفكرية التي يمكن أن يوجد ما يماثلها في أي زمان أو مكان، وهنا تظهر لنا المعجزة القرآنية التي تتجه بخطاب واحد معالج لما يماثل كل تلك التصورات المتغير باستمرار عبر التاريخ، لتتجاوز الزمان والمكان بل والفرد البشري في حد ذاته، فالقرآن لا يخاطب الإنسان من منطلقات قومية انتمائية، وإنما يخاطب الإنسان كفرد من أفراد الجنس البشري عموما من منطلق إسلامي ومنهج عالمي متكامل. يخاطب الذهنية ونمط التفكير العقدي وطريقة السلوك التي يتميز به كل فرد متى وأينما وجد في العالم يقول سعيد رمضان البوطي: ((إنّ القرآن، رغم نزوله كما علمت متدرجاً، ومع مناسبات الوقائع وجواباً على الأسئلة والمشكلات، فإنّه لم يربط أحكامه وبياناته بشيء من تلك الوقائع والمشكلات، ولم يسجل أيّ اسم من أسماء أولئك الذين نزل بين في حقهم آيات وأحكام، وإنما نزلت الآيات موضوعية عامة، دون أن تذكر اسم شخص أو تنزل إلى مستوى مشكلة بخصوصها وذلك كي يبقى القرآن في كل من أسلوبه كتاباً إنسانياً يضع المبادئ والمناهج للبشر كلهم،ويشرع الأحكام والأنظمة للإنسانية جمعاء))[2].

---

[1]- عبد الرحمن حللي: المرجع نفسه، ص:66.

[2]- محمد سعيد رمضان البوطي: المرجع نفسه، ص: 222.

ولعل ما مرّ بنا في الفصل السابق من دلالة " الأعراب " في البيان القرآني لخير دليل على هذه المسألة، فقد فسرت دلالة الأعراب في المواضع التي وردت فيها على أن المقصود منها سكان البوادي، وذلك اعتماداً على الفرق اللغوي، وذكر أسباب نزول الآيات.[1] بينما حقيقة المفردة المعرفية كما رأينا لا تحمل أي دلالة جغرافي أو أي تخصيص جنسي بدلالة الخطاب، ولذلك فإنّ ورود مثل هذه المسائل على مستوى النص القرآني وعن علاقته بأسباب النزول تحتم علينا في كثير من الأحيان – خاصة عند التفسير – إدراك طبيعة القرآن وأبعاده ذات النزعة الإنسانية في خطابه الموجهة للجنس البشري عامة وبدون تحديد ﴿ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨]، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول الأصوليين، ولذا فإنّ خصوصية سبب النزول ((لا تؤثر على عموم الصيغة ولا تضيّق شيئاً من عمومها لأنّ منهج القرآن أنّه يبني على الوقائع الخاصة أحكاما ومبادئ عامة)).[2] تقول منى أبو الفضل عن طبيعة الخطاب القرآني بأنّه: ((ليس تجميعا لنصوص محفوظة، وإنما هو جمع آيات التحمت عبر لحظات متدافعة في مواقع متجددة وبأغراض توجيهية معلومة سواء كان هذا التوجيه بالإعمال أو الإبطال، بالدعم والتثبيت أو بالتقويم والتصويب. وإذا ما انقضت المناسبات والملابسات بقيت هذه الآيات لا بمثابة الذكرى التي تسجل واقعة انقضت، وليست كمحفظة تاريخية أو بيان توثيقي، وإنما بقيت هذه الآيات تحتفظ بكامل فعاليتها التوجيهية النافذة عبر الزمان والمكان بالنسبة لكل موقف إنساني اجتماعيا أو تاريخيا، يحتوي على عناصر الموقف الأساسي الذي كان سببا في النزول. ولأن المواقف التي تتخلل حياة الأفراد والجماعات والأمم لا تخلو من عناصر تلازمها ملازمة الفطرة للإنسان، فلا عجب أن ظل البيان القرآني ينبض حيوية وتفعيلا بوصفه تنزيلا من لدن عليم خبير، خالق الإنسان معلمه البيان، مدبر ومهيء الأسباب)).[3]

---

[1]– ينظر تفسير المواضع التي وردت فيها كلمة " الأعراب " في كتب المفسرين سواء القدماء أو المحدثون. وهذه المواضع هي: [التوبة: ٩٠].[التوبة: ٩٧ ــ ١٠١].[التوبة: ١٢٠].[الحجرات:١٤].[الفتح: ١١].[الفتح: ١٦] [الأحزاب:٢٠].

[2]– محمد سعيد رمضان البوطي: المرجع نفسه، ص: 222.

[3]– نقلا عن: أحمد عبادي: (الوحدة البنائية للقرآن المجيد): المرجع نفسه، ص:19.

3 - المفردة القرآنية وعلاقتها بنظرية السّياق للقرآني :

قبل أن نتطرق إلى علاقة المفردة القرآنية بدلالة السّياق القرآني، لا بد أولا من الإشارة إلى ارتباط هذه الدلالة بالوحدة البنائية للقرآن التي يمثل السّياق أحد عناصرها الأساسية، ومن المظاهر التي تبرز تماسكها وتعاضد أجزائها سواء على المستوى المعنى والتركيب.

وقد عدّ بعض أهل الأصول دلالة السياق مجرد دلالة ذوقية تبنى على الاجتهاد ودقة الاستنباط وإشغال الذهن، وإدراكها مما تختلف فيه العقول والأفهام. يقول ابن دقيق العيد في حديثه عن القسم الأول من القاعدة الأصولية حول مراتب الألفاظ العامة بوضع اللغة (ما ظهر فيه عدم قصد التعميم): ((وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين في القسم الأول في كون المقصود منه عدم التعميم فطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطريق ليس بجيد لأن هذا أمر يعرف من سياق الكلام، ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر، فالناظر يرجع إلى ذوقه والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه)).[1]

ولعل كل من أنكر دلالة السّياق وقال بضعفها خاصة في مجال استنباط الأحكام الشرعية كان انطلاقا من هذا الاعتبار، يقول الزركشي: ((دلالة السِّيَاق أَنكَرها بعضهم ومن جهل شيئاً أَنكَرهُ، وقال بعضهم إنَّها مُتَّفق عليها في مجاري كلام اللَّه تعالَى، وقد احتَجَّ بها أَحمد على الشَّافعيِّ في أَنَّ الْوَاهِب ليس له الرُّجوع. من حديث ((الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ...)) [2])).[3]

ويمكن مناقشة هؤلاء في أنّ دلالة السياق وإن كانت دلالة ذوقية لكنها عندما تخضع للوحدة البنائية القرآنية خاصة على مستوى البحث الدلالي للمفردات التي ترقى إلى درجة المصطلحات، تصبح هذه الدلالة الذوقية موجهة ومعضدة من طريقها بدلالة المفردة المنضبة معرفيا داخل هذه البنية، مما يسمح لها هذا في أحيان كثير بضبط دلالة السياق في حد ذاتها، وتوجيهها توجيهًا سليماً يخدم وحدة القرآن المعرفية على الصعيد البنائي والموضوعي. وبذلك تصبح العملية متبادلة ومتكاملة بين دلالة المفردة والسّياق فكل منهما يخدم الآخر في إطار وحدة القرآن البنائية، بعد أن كان السياق في

---

[1]- ابن دقيق العيد: المصدر نفسه، ج:01، ص:258.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الهبة وفضلها، باب هبة الرجل لإمرأته والمرأة لزوجها، ح رقم: 2449. ج:02، ص:915.

[3]- بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط:(01)، (1421هـ - 2000م)، ج:04، ص:357.

نظر العلماء هو الضابط المنهجي الوحيد، والمعول عليه في عمليتي التوجيه والترجيح الدلالي لمفردات القرآن والكشف عن معاني آياته.

إنّ عامل السّياق هو عنصر هام جدا وخطير في الوقت ذاته، خاصة إذا لم يستغل كما يجب فإنه يصرف دلالات المفردات عن معانيها المرادة مما يؤدي إلى قصور في الفهم على مستوى المعاني العامة للآيات، ويتجلى لنا هذا الأمر خاصة عند تجزئة السياقات القرآنية، وعدم ردّها على بعضها البعض، والنظر في أوجه تقاطعها وتقاربها، فعدم مراعاة ذلك يوقع الباحث في انزلاقات دلالية خطيرة قد تحيد به عن الاقتراب من مقصود الشارع. وقد نبّه الشاطبي من مغبة الوقوع في مثل هذه التعاضي السّياقية في قوله: « ... الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده ».[1]

وبذلك يكون النظر الكلي مهيمناً على التتبع الجزئي وموجه له كما يفهم من كلام الشاطبي بل ومؤثراً فيه، إلى درجة أنه قد ينعدم المعنى الجزئي في ظل غياب معنى الكل. وهنا تتجلى لنا أحد أبرز سمات السّياق القرآني وأعمق خصائصه، وهي تميزه بالاتصال وعدم قابلية التجزئة والتفكيك، كما نبّه عليه المثنى عبد الفتاح محمود معللاً هذه الخاصية التي ينفرد بها السّياق القرآني كون آيات القرآن تتسم « بالترابط والتشابك بحيث لا تجد أي انفصال أو انقطاع، وهذا الأمر عائد إلى ترابط المعاني وتتابعها بعناية إلهية، وقد جاء هذا الترابط بين الآيات والمقاطع القرآنية بإحكام بديع، فهو من أوله إلى آخره كلام واحد وسياق متواصل ».[2]

ولعلنا بهذه النظرة لدلالة السياق القرآني نقف على معالم نظريتها في إطار وحدة القرآن البنائية والمعرفية، التي برزت جلية في الحديث على أنواعه، وهي تلك الوشائج القوية الرابطة بينها بالانطلاق من الكل إلى الجزء، من السّياق العام للقرآن كوحدة متكاملة إلى سياق الآية كجزء من هذه الوحدة، وتكامل جميع الأنواع فيما بينها وتعلقها ببعضها لخدمة المعاني وايصالها للمتلقي وإظهار دلائل الإعجاز القرآني، فهذا الانطلاق التنازلي يحقق للقرآن الوحدة المعرفية، ولا يجعله عرضة لكثرة

---

[1]- الشاطبي: المصدر نفسه، ج:04، ص:266.

[2]- المثنى عبد الفتاح محمود: المرجع نفسه، ص:58.

الآراء والأقوال، وتعدد المعاني والدلالات للمفردة الواحدة التي نجدها غالبًا ما تصب في دلالة معرفية واحدة.[1] للأن المفردة القرآنية في سياقاتها المتنوعة كما يقول عبد الرحمن حللي: ((تتجاوز المعنى المطروح للألفاظ في عصر النزول، وتأخذ المفردة في السياق القرآني معنى يتميز بالثبات من خلال الخصائص المميزة له والعلاقة السياقية أو الإسنادية للمفردة القرآنية، وكذلك الترابط بين مختلف المفردات القرآنية هذه الخاصية تفرضها ماهية المفردات القرآنية التي لا تنفصل عن ماهية معنى القرآن، فتتحول الكلمة القرآنية في خصوصياتها وسياقها وأساليب استعمالها في القرآن الكريم إلى عالم مكتنز ومفهوم ممتلئ بالإيحاءات والدلالات)).[2]

ومن خلال هذا العالم المكتنز أو المفهوم الممتلئ أو المصطلح القرآني الذي تقدمه لنا المفردة القرآنية نستطيع أن نستشف حلقة الوصل التي تجعل كل السّياقات التي ترد فيها هذه المفردة بمختلف صيغها ذات ارتباط واتصال وثيق ببعضها بوجه من الوجوه، وهو ما يؤكد على ما ذهب إليه الشاطبي في قوله السالف عن خاصية الاتصال السياقي برد بعضه على بعض في بنية النص القرآني، وهذا مما لاشك فيه ما هو إلا دليل يقودنا إلى ظاهرة ((الائتلاف والانسجام بين الكلمات القرآنية والترابط فيما بينها، فالقرآن مترابط الكلمات متصل الآيات، منتظم السور. رغم ما تحمله كل كلمة في انتقالها بين الآيات والسور من معان ومضامين إلا أنّها تظل مصطلحًا محدد الشكل والمضمون)).[3]

ومن هذا المنطلق تصبح المفردة القرآنية ذات البعد المصطلحي في علاقتها بنظرية السياق القرآني كمحدد منهجي وضابط دلالي لقرينة السياق الذوقية وتتكامل معها لفهم دلالات النص القرآني، وإن كانت هذه الدلالة ذوقية فهي على مستوى النص القرآني ترتبط بشكل مباشر بوحدته البنائية والمعرفية، ولا ترتبط بمفاهيم للمفسر الذاتية ومختلف توجّهاته المذهبية التي قد تطغى على تفسيره وتؤثر فيه، فإدراك المعنى السّياقي ينبثق من النص في حد ذاته بمراعاة خصوصيته، وليس من

---

[1]- مر بنا هذا الأمر في علم الوجوه والنظائر، إذ نجد كثير من المعاني الواردة للمفردة الواحدة تعود في مجملها إلى دلالة معرفية واحدة قد يستغنى بها بالجمع والنظر الدقيق عن كل تلك الدلالات وضبطها، ولا بد أن نشير إلى أنّ هذا الأمر لا ينقص من قيمة الجهد الذي قام له العلماء في هذا المجال. بل يعد هو السند الذي يعتمد عليه في هذه العملية للكشف عن دلالة المصطلح القرآني والرابطة المعرفية التي تجمع بين كل الدلالات التي فسرت بها المفردة في السياقات العديدة. إذ لولا ما قام به العلماء في هذا الباب لما سهل إدراك ذلك، فهم بما قدموا قد وفروا الجهد والوقت لمن بعدهم ليكمل ما بدأوه، فلفظة البر مثلا كما رأينا تأتي بمعنى (الصلة و الطاعة والتقوى) فهذه الدلالات مثلا تدور في مجملها كما يلاحظ حول دلالة معرفية واحد تجمع بين معانيها.

[2]- عبد الرحمن حللي: المرجع نفسه، ص:71.

[3]- مصطفى الدباغ: وجوه من الإعجاز القرآني، مكتبة المنار، الورقاء ـــ الأردن، ط:(01)، (1986)، ص:30.

خارجه، فالذوق محكوم وخاضع لسلطة النص القرآني ولمعيّته في التدبّر والتأمّل، وليس العكس بأن نخضع فحسب النص القرآني للحس الذوقي المجرد، وللمفردة القرآنية في هذا كله دور وظيفي فعّال في علاقتها بوحدة البناء القرآني وعلاقتها بالسياق، فهي لبنات هذا البناء المحكم، وهي ذاتها حوامل المعنى وقوام وحدته المعرفية التي تتشكل من خلال تلك العلائق، يقول أبو القاسم حاج حمد عن الجانب الوظيفي المنهجي المعجز لمفردات القرآن: « كل دلالات ألفاظ القرآن تحمل معنى معرفيا واحدا، فلا تتغير معاني المفردات تبعا لتغير السياق (آدم ــ إبليس ــ بنو إسرائيل – نوح – الحجارة) وإنما يضبط السياق — وهنا معجزة المعرفية القرآنية– بدلالة المفردة نفسها ».[1]

[1]– أبو القاسم حاج حمد في كتابه: منهجية القرآن المعرفية، ص:209.

المبحث الثالث: المفردة القرآنية وأثرها في فهم دلالات النص القرآني:

تعدّ المفردة القرآنية بمثابة العائد أو المرجع المعرفي الذي نتمكن من خلاله الوصول إلى معاني ودلالات النصوص القرآنية، وترد هذه المفردة ضمن نص لغوي له خصوصياته عن باقي النصوص اللغوية ذات الصياغة البشرية، وهذا مما يجعل التوظيف القرآني للغة يختلف كلياً عن التوظيف اللغوي البشري لها، ويجعل منه نصا يحمل معجمه في داخله ويحافظ عليه، ويجعل في الوقت نفسه من بنيته الداخلية الكاملة بنية مولدة لمعاني مفرداتها وضابطة لها من داخلها.

وعملية تحقيق الألفاظ وتتبع دلالاتها بالبحث عموما على مستوى أي نص لغوي هي مسألة ضرورية جداً، وهي كما يقول محمد حسين بو موسى: ((أوجب ما يجب على مفسره ودارسه؛ لأنّها مفتاح النص وزمام ما فيه من دقيق المعاني وخفي الإشارات، وكلما أحس الدارس هذه الوقفات واستشف من المفردات كل ما تعطيه وتلوح به من معنى ووحي ورمز كان أقدر على الاندماج والمشاركة، وبهذا يصل نفسه بنفس منشئه ويحلق في آفاقه ويتابع خطراته ويملك تجربته كاملة وحينما يصل المفسر إلى هذه الدرجة فقد وصل إلى ما ينبغي أن يصل إليه)).[1]

وإذا كانت هذه الحال في التعامل مع باقي النصوص الأدبية فما بالنا بالنص القرآني المعجز فإنّ هذه المسألة فيه أشد، والقرآن كما هو وحدة بنائية كاملة فهو كذلك وحدة من المفاهيم والدلالات والمعارف العامة التي تتولد من نسقه اللغوي، فلا مناص إذن من فقه هذا النسق والوقوف عند هذه المفاهيم والمعارف الكلية إلا بتحقق دلالات مفرداته ودراستها، وما يؤكد هذا الأمر ما رأيناه فيما سبق من علاقة المفردة القرآنية بوحدة القرآن البنائية وكذا علاقتها بالسياق. فالمفردة في القرآن لها دور محوري في بنيته بسياقاتها المتعددة، وعلى الرغم من الحيوية الدلالية التي تتمتع بها بما تكتسب من جماليات وما تضفيه من معان في سياقاتها، فهذا لا يعني أن دلالتها في كل سياق ترد فيه تختلف تماما عن دلالاتها في باقي السياقات، فلا تؤثر هذه الحيوية في وجوهرها المعرفي المصطلحي العام الذي يتحدد من جذرها اللغوي، بل هي تتوجه لخدمته بما تقدمه ألوان ايحائية وتصويرية متنوعة لسياقها تساهم في استجلاء المعنى وتوضيحه، يقول مصطفى الدباغ: ((المفردة القرآنية ذات مدلول واضح بحيث تعتبر معه مصطلحًا له شكل ومضمون ثابتان ومتفق عليهما. وبالوقت نفسه فإن تكرار المفردة القرآنية يجعلها تحمل معنى جديد بالنسبة للسياق الذي وردت فيه، وبالتالي فالمفردة القرآنية متعددة

[1]- محمد حسنين أبو موسى: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص:213.

المواضع وليست مكررة فهي ليست مجرد حجر في مجرد بناء، وإنما هي خلية حية في بناء عضوي صاعد من منطلق إلهي ومنته إلى منطلق إلهي. أي إن كل مفردة قرآنية تشكل منطلقًا إلى شيء بحيث لا يمكن أن يكون التعبير عن حقيقة من الحقائق مفهوماً إلا من خلال فهم وضعية هذه المفردة بذاتها أولاً، وبجدلها (*) مع غيرها ثانيا وبالتشكيل البنائي كما هو وارد في القرآن آخر الأمر ».[1]

والذي يدرك من هذا القول أنّ ورود المفردة في مواضع عدّة من النص القرآني يجعلها تحمل لسياقها معاني جديدة من خلال ما ينبثق من بنيتها من جماليات تخدم المعنى العام الذي تدور حوله دلالة المفردة كونها مصطلحا محدداً معرفيا منضبط الدلالة، بله أن يضبط السياق دلالتها ويوجه معناها، وهذا ما يمنحها هي الأخرى الدور في عملية التوجيه الدلالي للمعاني القرآنية. ومن هنا ندرك أهمية المفردة القرآنية وأثر في فهم دلالات النص القرآني بإذاعة أهميتها وأثرها لأن أي فهم قاصر أو إدراك خاطئ في تحقيق مفرداته يؤدي حصرًا إلى القصور في فهم دلالاته وتأويل معانيها والميل عن مقصدية الشارع، ويتبين لنا هذا الخطر خاصة على المستوى العقدي والتشريعي المتعلق بالأحكام، وهذا ما حاول التنبيه عليه العلامة عبد الحميد الفراهي في مقدمة كتابه " مفردات القرآن " حيث قال: « ولا يخفى أن المعرفة بالألفاظ المفردة هي الخطوة الأولى في فهم الكلام، وبعض الجهل بالجزء يفضي إلى جهل بالمجموع ... فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبر وأشكل عليه فهم الجملة، وخفي عنه نظم الآيات والسورة ».[2]

ولا تقف عنده خطورة الجهل بالمفردة القرآنية عند حدّ الجهل بالمعاني والنظم فحسب، بل تتعدى ذلك إلى سوء الفهم وسوء التأويل وهنا يمكن الضّرر أكثر فلو « كان الضّرر عدم الفهم لكان يسيراً، ولكنه أكثر وأفضع. وذلك بأن المرء قلما يقف على جهله، بل يتجاوز موقفه فيتوهم من اللفظ ضد ما أريد، فيذهب إلى خلاف الجهة المقصودة. ثم سوء فهم الكلمة ليس بأمر هين فإنه

(*)- لعل وصف (الجدل) لا يتفق وهذا المقام على مستوى النص القرآني، بالنظر إلى ما لها من أبعاد فلسفية وجودية قائمة على حركة من التنازع والصراع بالأخذ والرد ، لا علاقة قائمة على أساس من التفاعل والتكامل. فالمفردة القرآنية تربطها بباقي التكوين أو التشكيل القرآني علاقة تفاعل وترابط والتحام مستمر، مما يكسبها طابع الجدة وخاصية المرونة الدلالية وحيويتها عن طريق هذا التكامل. ولعل وصف (التفاعل) في هذا المقام أنسب من وصف (الجدل) الذي يوهم بحالة من القطيعة والانفصال وهذا ما ينافي حقيقة البيان القرآني الذي نزّل تبيانا لكل شيء .

(1)- مصطفى الدباغ: المرجع نفسه، ص:28.

(2)- عبد الحميد الفراهي: مفردات القرآن، ت: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:(01)، (2002م)، ص:95.

يتجاوز إلى إساء فهم الكلام وكلّ ما يدل عليه من العلوم والحكم. فإنّ أجزاء الكلام يبين بعضها بعضاً للزوم التوافق بينها. مثلاً كلمة " الترع " في (س قصص:75) تبين معنى " الشهيد " هناك. فسوء فهمهما صرف عن معنى غيرها. وهكذا " الآلاء " و " الطوفان " ».[1]

وقد يؤدي هذا الخطر في عدم تحقيق دلالة المفردة القرآنية تحقيقاً يتساوق ومقتضى الخطاب القرآني، إلى حجب المتلقي عن تأويل السّورة القرآنية بكاملها بله السّياق الذي الواردة فيه « وربما ترى أن الخطأ في معنى كلمة واحدة يصرف عن تأويل السورة بأسرها. فيتوجه المرء إلى سمت، كلما مرّ فيه بعد عن الفهم مثل لفظ القسم وأدواته. فلو علموا معناه تبيّن لهم تأويل أكثر السور التي فيها القسم. فمن لم يتبين له معنى الكلمة وحدودها لم يتمثل له شكلُه، ولا اتضح مفهومه ... ».[2] وهو بهذه النظرة لأثر المفردة القرآنية يتقاطع مع الإمام الراغب الأصفهاني حول أهمية تحقيق المفردات على مستوى النص القرآني. ففي حين بيّن الفراهي أن أي خلل أو قصور في تحقيق دلالاتها، يؤثر هذا الخلل على النص القرآني. فإنّ الإمام الأصفهاني قبله قد توسع أكثر في التأكيد على أثرها وأهميتها، فالعناية بالمفردات وتحقيقها في نظره هي باب كفيل بضبط كثير من العلوم المتعلقة بالقرآن والمحيطة به خاصة مما اختلف فيها العلماء وتعددت فيها آرائهم، وقد نبّه على هذا في مقدمة كتابه " المفردات "، معتبراً المفردات القرآنية بمثابة المفتاح الأساس لفهم معانيه وفتح مغلقاته، والكشف عن بواطن إعجازه، وهي كذلك تُعين على فهم العلوم المحيطة به وضبطها بما يتوافق وروح البيان القرآني وأغراضه السّامية « إن أول ما يُحتاج أن يُشتَغَل به من علوم القرآن العلومُ اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيقُ الألفاظ المفردة فتحصيلُ معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المُعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه، وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علمٍ من علوم الشرع فألفاظ القرآن: هي لبّ كلام العرب وزبدتُه وواسطته وكرائمُه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحِكَمِهم، وإليها مَفزعُ الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المُتَفرِّعَات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة، وكالحثالة والتّبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة ».[3] يدرك من كلامه أن فهم دلالات مفردات القرآن يتعدى أثره النص القرآني إلى ضبط

---

[1]- المرجع السابق، ص:97.

[2]- المرجع نفسه، ص:98.

[3]- المفردات للراغب الأصفهاني، ص:06.

مختلف العلوم المتصلة به التي دار فيها جدل كبير بين العلماء، وقد مرّ بنا في الفصل السابق كيف أن الخطأ في فهم دلالة (العربي) أدى إلى وقوع الاختلاف في مسألة المعرب أو الدخيل في القرآن التي دار حولها خلاف شديد بين العلماء بين مثبت وناف، وهناك كذلك مسألة النسخ والاختلاف حول وقوعه في النص القرآني انطلاقا من فهم دلالة النّسخ في البيان القرآني.

وقد بيّن كذلك أثر العناية بالمفردات القرآنية وأهميتها لفهم معاني النصوص القرآنية أبو القاسم حاج حمد في مثالين عند حديثه على دلالة (الأمّيين) و (النّسخ) في القرآن في قوله: ((إنّ اللغة ليست مجرد كلمات دالة على مسمى دون وسيط مشكل للتصور الذهني، فالكلمة تستدعي تصورًا معينا مقيدًا في دلالاته إلى بيئة تاريخية وثقافية معينة [*] والقرآن ينحو في دلالات المفاهيم إلى الضبط والمنهجية على غير ما هو شائع وسائد ومتغير في ذهنية العائد المتصور، فقد فهم العرب كلمة (الأميين) بمعناها السائد وليس القرآني. فأطلقوه على من لا يعرف الخط ولا يقرأ الحروف، وهي خلاف ذلك في الاستخدام القرآني، إذ هي تقابل (الكتابيين) وليس (الكاتبين) [1] والاستناد إلى التصور الذهني العربي (العائد) لهذه الكلمة في عصر التدوين إنما يعني إغلاق الفهم على مراحل تطور الخطاب الإلهي من حالات الاصطفاء الديني الرأسي، وإلى حالات الاتساع العالمي المتدرج،وهذا فهم منهجي يرتبط بتطور مراحل التشريع الديني وطبيعتها)) [2].

ثم بين أبو القاسم خطر عدم تحقيق دلالة المفردة القرآنية في حديثه عن دلالة (النّسخ) في القرآن فقال: ((الخلل في فهم دلالات ألفاظ القرآن لا يقود إلى مجرد إشكاليات لفظية، إنه يقود إلى ما هو أخطر من ذلك بكثير حيث سيتعذر فهم محتوى عالمية الدين ومعاني الشرعة والمنهاج وحقائق (النّسخ)، فالدلالة المفهومية لكلمة (النّسخ) في القرآن قد حرفت نتيجة الدلالة العربية الذهنية في

---

[*]- رأينا في الفصل الثاني أن المفردة القرآنية لا تخضع لهذه التصورات الفكرية والثقافة النسبية التي تؤثر في اللغة ودلالات ألفاظها بشكل عام سواء اللغة العربية أو غيرها، وإنما هي خاضعة من حيث دلالتها ومفهومها للتصور الإلهي المطلق للغة وتوظيفها، فالمفردات القرآنية ذات عائد ومرجع إلهي من حيث تصوّر العلاقة القائمة بين الدال والمدلول.

[1]- هذا ما توصل إليه ورجحه طه جابر العلواني من خلال تتبعه لدلالة (الأمي والأميون)، بعدما أورد ما ذكره العلماء حولها. ثم رجح أن المقصود بالأميين في القرآن هم من لم يترل فيهم كتاب وبالتالي فهي تقابل الكتابيين. ينظر: عربية القرآن ومستقبل الأمة القطب، مجلة إسلامية المعرفة: مجلة فكرية فصلية محكمة، تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة التاسعة، ع:35، (1425 هـ - 2004م)، ص: 26 ــ 34. وهو أيضا ما توصّل إليه عدنان الرفاعي بعد تتبعه لدلالة (الأميين) ، ولاحظ ألها في التوظيف القرآني تقابل كلمة (الكتابيين) ولا يقصد به من لا علم له بالكتابة والقراءة، ينظر المعجزة الكبرى، ص:152.

[2]- أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، ص:98 ــ 99.

مرحلة عصر التدوين لتكون نسخا لآيات القرآن بعضها بعضا في حين أنّ النسخ في القرآن يعني استبدال حالة تاريخية أو عقلية بحالة أخرى مغايرة، وليس إبطالا لبعض الآيات أو إسقاطا لها ».[1]

ومن كل ما سبق نقف على أهمية المفردة القرآنية وأثرها الدلالي في ضبط دلالات النصوص القرآنية ومعانيها، من خلال علاقتها بوحدة القرآن البنائية، هذه العلاقة التي تمثل فيها المفردة المفتاح الرئيس لحل مغلقات النصوص القرآنية وضبط سياقاتها، وكذا تمكننا من الوقوف على كثير من اللطائف اللغوية والنكت البيانية التي تبرز عظمة النص القرآني وإعجاز اللغوي.

يساهم المنهج اللفظي كثيراً في المحافظة على وحدة القرآن المعرفية وينأى بها عن التعضية والنظرات الجزئية التي لا تقدم من الفهم إلا في حدود ما هو مقتطع من دلالات المفردات عن باقي أخواتها أو ما هو مقتطع من الآيات عن باقي الآيات الأخرى وسياقاتها في حدود بنية النص القرآني، من دون أن تعطي لنا نظرة شمولية تتساوق ومقتضى الخطاب البيان القرآني الذي يهدف بالدرجة الأولى إلى الهداية، فالنظرة التجزئية وعدم الإلمام بالوحدة البنائية للقرآن نلفى أمامنا العديد من الآراء والأقوال التأويلية في تفسير كتاب الله ﷻ، وهذا ما يفتح أبواب الاحتمال فيزيد من حجم اتساع هوة الخلاف والفرقة، ويبدو لنا ذلك عياناً في كثير من آراء الفرق والمذاهب التي ترفل كل منها من القرآن ما يخدم سعيها ومبادئها وأغراضها، دون أن تدري أو تراعي أن القرآن هو أساس الوحدة في مبناه وأساسها في معناه، وأنه أتى ليجمع الناس على منهج رباني واحد و لم يأتي ليفرق ويعدد ليرضي مختلف الأيديولوجيات الفكرية فتلوى دلالات مفرداته ونصوصه بالاتكاء على عصا كثير من الظواهر اللغوية والبلاغية المعروفة لخدمة ما يوافق هوى كل منهج ونهج.

ندرك من خلال المنهج اللفظي كذلك قيمة المفردة القرآنية التي تستند إلى مرجعية البناء القرآني على الرغم من التنوع الموضوعي فيه الذي ينشأ بالطبع تنوعاً سياقيا لا بد أن تلاحظ من خلاله دلالة المفردة ذات البعد المصطلحي، مما يجعل منها ذات سلطة معرفية كأداة مؤهلة لضبط السياق في حد ذاته وتوجيهه، ولعل الاقتصار في تتبع دلالات المفردة على السياق الواحد الذي ترد فيه وحده لا يكفى إلا بالنظر إلى كامل تقلباتها في مختلف السّياقات للوقوف على الدلالة التي تجمع بينها في إطار وحدة القرآن المعرفية. والنظر إلى المفردة في كل مرة بحسب السياق الواردة فيه يزيد من دلالاتها ويكثرها، وهذا ما بيّنه مساعد الطيار في حديثه عن علم الوجوه والنظائر موضحاً أنّ سبب كثرة

[1]- المرجع السابق، ص:99.

الوجوه التي قد تصل أحيانا إلى ما يربو عن عشرين وجهًا، مردّه إلى النظر في الاستعمال السياقي المتعدد للمفردة، يقول: ((ويبدو من كتب هذا العلم أن البحث فيه يتعلق بالنص القرآني مباشرة، حيث يستنبط المفسر معاني الوجوه والنظائر من الآيات مباشرة، ويقتنصها من السياق القرآني الذي وردت فيه اللفظة، ولذا كثرت عندهم الوجوه في بعض الألفاظ بسبب النظر إلى الاستعمال السياقي، دون الاقتصار على أصل المدلول اللغوي)).[1]

بينما قد يجد الناظر في كل المعاني التي أوردها العلماء للمفردة أن هناك رابطة دلالية ومعرفية تجمع بينها، وتدور حولها مجمل تلك المعاني، وهذا ما وقفنا عند بعض جوانبه في دلالة (عُرُبًا) التي كثر حولها الآراء التفسيرية [2]، بينما هي تعود في مجملها إلى دلالة المعرفية مطلقة تدور حولها كل تلك المعاني التي فسرت بها تلك المفردة في الاستعمال القرآني ، وهي دلالة الكمال (عُرُبًا) أي: الكاملات في كل شيء الخاليات من جميع العيوب والنقائص.

ويساهم كذلك التتبع الدلالي لمفردات القرآن في الوقوف عند كثير من الظواهر اللغوية التي قد يظن بوقوعها في النص القرآني كالترادف والاشتراك والتشابه والتضاد، فيمكننا من إدراك الفروق الدلالية الدقيقة التي يضعها الاستعمال القرآني بين مفرداته، مما يظهر لنا بشكل مباشر الإعجاز البياني للقرآن باستجلاء أسراره اللغوية ولطائفه البلاغية. خاصة وأنّ هذا المنهج يتصل اتصالا مباشرًا بالقرآن فينطلق منه، ويسير في رحابه، ويصل في النهاية إليه، وقد أثنى العلماء على هذا النّهج القرآني في تفسير القرآن، وجعلوه أولى أبواب التفسير بل وأصحّها. وهو ما نبّه عليه محمد رشيد رضا مشيراً إلى ضرورة تحقيق مفردات القرآن من القرآن ذاته ((والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه، وينظر فيه، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية ... وأن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته)).[3] ويبرز أثر هذا المنهج أيضا في سعيه إلى صيانة وحدة القرآن المعرفية وحمايتها من التأويلات الفاسدة التي قد تبعد المتلقي عن مقصود الشّارع من كتابه لأنّ مفردات القرآن ((حين لا ترصد مدلولاتها (حركتها) من داخل القرآن نفسه بمنهج الترتيل ليوقف على حقيقتها ينفسح المجال – على مصراعيه– للتأويلات المضطربة ، و ذلك أن تحديد معاني

---

[1]– مساعد الطيار: التفسير اللغوي، ص:95.

[2]– ينظر تفسير الطبري، ج:23، ص:120– 124. وينظر: تفسير ابن كثير، ج:07، ص:533 - 534.

[3]– تفسير المنار، ج:01، ص:22.

الألفاظ القرآنية من خارج القرآن يفرض عليها مدلولات ليست مرادة- بالإطلاق- ».[1]

وهذا ما تنبه إلى خطورته ابن القيم الجوزية بلوذعيته الفذة وحصافة فكره في تحسس لطائف البيان القرآني، فدعى إلى ضرورة مراعاة ما وصفه " بالعرف القرآني " [*]، وسننقل كلامه وإن كان على شيء من الطول دون أن نثلم منه شيئا لما له من أهمية، يقول: « وينبغي أن يتفطن ههنا لأمر لا بد منه وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله ﷻ ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به له معنى ما. فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق. وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره. وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن. مثل قول بعضهم في قراءة من قرأ:﴿ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء:١]. بالجر أنه قسم. ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٧]. إنّ المسجد مجرور بالعطف على الضمير المجرور في به. ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النساء: ١٦٢].

إن المقيمين مجرور بواو القسم ونظائر ذلك أضعاف أضعاف ما ذكرنا وأوهى بكثير بل للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين فكذلك معانية أجل المعاني وأعظمها وأفخمها فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه و ستزيد هذا إن شاء الله تعالى بيانا وبسطا في الكلام على أصول

---

[1]- أحمد عبادي (نظرية الترتيل في القرآن المجيد): المرجع نفسه، ص:65.

[*]- نقف من هذه التسمية التي أطلقها ابن القيم (العرف) إدراكه العميق لوحدة القرآن البنائية، وضرورة العودة إليها باعتبار حاكميتها ومرجعيتها في الكشف عن المعاني القرآنية التي تعد المفردات القرآنية فيها من أهم المفاتيح التي يتم منها الولوج للنص القرآني لتحليل خطابه.

التفسير فهذا أصل من أصوله بل هو أهم أصوله ».[1]

يفهم من قول ابن القيم أنّ للقرآن عرفه الخاص في توظيف مفرداته وأساليبه التي يتميز به عن قواعد اللغة المقننة التي يعتري كثير منها الاحتمال والنسبية، ولذلك يجب على المفسر أن يستند إلى العرف القرآني حتى لا يدخل في القرآن ما ليس منه فيخضع نصوصه إلى قواعد الاحتمال النحوي الإعرابي، ويفسر مفرداته على غير وجهها الذي لا يرتضيه ذلك العرف، ولذا نمسُّ في نظرته هذه الدعوة إلى الاعتماد على القرآن في حد ذاته للكشف عن دلالته، وقد عدّ هذا المسلك أصلا من أصول التفسير التي يجب على المفسر التنبه إليها ومراعاتها.

[1]- ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، ج:03، ص:537 -538.

الفصل الرابع:

دِلالةُ اللَّمسِ والمَسِّ في القُرآنِ الكَريمِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهـيـد :

سنحاول في هذا الفصل الوقوف عند أثر تحقيق دلالة المفردة القرآنية وأهميتها في فهم المعاني الكلية للآيات وما ينطوي تحتها من أحكام ومفاهيم ولطائف بيانية دقيقة تتوقف في إدراكها على تحقيق مفرداتها، وهذا إضافة إلى ما رأيناه سابقا من دلالة العربي في البيان القرآني فيما سبق في إطار وحدة القرآن المعرفية وعالمية خطابه، وسنتطرق هنا إلى مثال آخر من المفردات القرآنية يتعلق بأحد الظواهر اللغوية المعروفة وهي ظاهرة الترادف، بمحاولة البحث من خلال النّص القرآني عن الحدود الدلالية الدقيقة بين المباني اللغوية التي قد يظن بأنّها تؤدي ذات الوظيفة الدلالية بحكم التقارب في البنية أو المعنى. وقد نبه محمود محمد شاكر على خطورة الاستهانة بمثل هذه الأمور اللغوية على مستوى تحقيق دلالات المفردات وعدّه مطية للظلال عند الحق وفساد المعاني في قوله: ((لا بدّ من الحذر من أمرين عظيمي الخطر على العقل والفهم والنظر، فكلاهما مطيّة الظلال عن الحق، لا بدَّ من ترك الاستهانة بالفروق البيّنة والخفيّة بين الألفاظ التي يُتوهّم بطول الإلف أنّها تقع على معنى واحد وقوعا واحداً، وهو ما نسمّيه في اللغة (الترادف)، ولابد أيضا من الإقلاع عن إهمال تاريخ بعض الألفاظ المترادفة في أوهامنا ... وقد دلني طول التتبع لهذه (المترادفات) في الشعر وفي الأدب وفي الكتابة، وفي أبحاث العلماء في فنون مختلفة، على أنّ الاستهانة بالفروق وإهمال التاريخ، يؤديان أحيانا إلى تفاسد المعاني تفاسداً مُبيراً [*]، ويفضيان أحياناً أخرى إلى تخبط منهك مغبّته كدٌّ وعرق، وإلى تخليط جامح عقباه ظلام مُطبق وغُبار. فبالإهمال والاستهانة، يخرج طالب الحق، بعد العناء والكدح الشّديد، بحق ملطخ يَطْمِس نوره ما لبَّده عليه عرق التخبُّط من غُبار التّخليط)) [1]

ولا شك أنّ التعبير القرآني من هذه الناحية في توظيفه لمواده اللغوية هو تعبير دقيق فكل مفردة فيه واقعة في مكانها كمواقع النّجوم متمكنة في موضع ورودها وسياقها، ولا نستطيع الاقتراب من ضبط دلالتها إلا بالانطلاق من النّص في حد ذاته للكشف عن الحدود الدقيقة التي تفصل بين استخدام المفردة في سياق واستخدام غيرها في سياق آخر، ولا يمكن إدراكه هذا الأمر كما يقول أحمد عبّادي: ((إلا في ضوء ما تكرم المُوحِي به سبحانه بإيداعه فيه من ضوابط فهمه، ومداخل المعرفة به. ومن هنا، ضرورة الترتيل على المستوى اللفظي لتحقيق الألفاظ، في ضوء الاستبعاد الكلي لاحتمال

---

[*]- مُبِيْرًا من بَوَرَ .بمعنى: هلك، والبوار الهلاك، ورجل مُبِيرٌ أي يُسرِفُ فِي هَلاَكِ النَّاس، ويقال: بارَ الرَّجُلُ يَبُور بَوْراً وأَبارَ غَيْرَهُ فهو مُبِير ودارُ البَوارِ دارُ الهَلاك ونزلتْ بَوارِ على الناس بكسر الراء مثل: قَطَامِ اسم الهَلَكَةِ. ينظر لسان العرب، مادة (بَوَرَ)، مج: 01، ص:80.

[1]- محمود محمّد شاكر: مداخل إعجاز القرآن، دار المدني، جدّة، ط:(1)، (1423هـ - 2002م)، ص: 123.

وجود ترادف بالمعنى الشائع للترادف ».[1] وقد اخترت من هذا المنطلق في الدراسة البحث في دلالة اللّمس والمس في البيان القرآني متتبعا دلالة كل منها عبر بنائية القرآن وسياقاتها المتعددة.

المبحث الأول: دَلالَة اللّمس والمَسّ في كتب اللّغة والتّفسير :

1 – الفـرق بين دلالة " اللّمس والمسّ " عند أهل اللّغة:

لا يكاد أهل اللّغة يفرقون بين دلالة اللّمس والمس فيجعلونهما بمعنى واحد، ويطلقون دلالة كل منهما على الأخرى في أحيان كثيرة، فكلاهما يدلان عن معنى الاتصال المادي؛ بإدراك الشّيء بظهار البشرة، أي: بوقوع اليد ومباشرتها للشيء الملموس والمطلوب لمعرفة أحواله، على الرغم من أنهما لا ينتميان إلى الجذر اللغوي نفسه، فاللمس من الجذر اللغوي (لمس) والمس من الجذر اللغوي (مسس).

يقول ابن فارس عن اللّمس: « اللام والميم والسين أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تطلُّبِ شيء ومَسيسه أيضاً. تقول: تلمّست الشّيءَ، إذا تطلَّبْتَه بيدك. قال أبو بكر بن دريد: اللّمس أصلُه باليد ليُعرَف مَسُّ الشّيء، ثم كثُرَ ذلك حتَّى صار كلُّ طالب مُلتمِساً. ولَمَسْت، إذا مَسِسْتَ. قالوا: وكلُّ مَاسٍّ لامس... ».[2]

ويقول عن دلالة المسّ: « الميم والسين أصلٌ صحيح واحدٌ يدلُّ على جَسِّ الشّيء باليد. ومَسِسْتُهُ أَمَسُّهُ. وربما قالوا: مَسَسْتُ أَمُسُّ. والممسُوسُ: الذي به مَسٌّ، كأنَّ الجِنّ مسَّتْه. والممسوس من الماء: ما نالته الأيدي... ».[3]

وأما الجوهري فيقول عن دلالة اللّمس: « اللَّمسُ: المسُّ باليد. وقد لَمَسَهُ يَلْمُسُهُ ويَلْمِسُهُ. ويكنى به عن الجماع. وكذلك المُلاَمَسَةُ. والالْتِمَاسُ: الطَّلَب. والتَّلمُس: التَّطَلُّب مرة بعد أخرى... واللُّمَّاسَةُ بالضَّم: الحَاجَة المُقَارِبَة. ونهى عن بيع المُلاَمَسَة، وهو أن يقول: إذا لمست المبيع فقد وجب البيع بيننا بكذا ».[4]

ويقول عن دلالة المسّ: « مَسِسْتُ الشَّيءَ بالكَسر أَمَسُّهُ مَسّاً، فَهَذِه اللُّغَةُ الفَصِيحَةُ. وحكى أبو عبيدة: مَسَسْتُ الشَّيءَ بالفتح أَمُسُّهُ بالضَّم... وأَمسَسْتُهُ الشَّيءَ فَمَسَّهُ. والمَسِيسُ: المَسُّ ... والمَمسُوسُ: الذِي به مَسٌّ مِن جُنُون. والمُمَاسَّةُ: كناية عن المُباضَعَة ؛ وكذلك التَّمَاس. وقوله تعالى:

---

[1]– أحمد عبادي: (الترتيل في القرآن المجيد: دراسة في المفهوم والمستويات): المرجع نفسه، ص: 67.

[2]– معجم مقاييس اللغة، ج:05، ص:210.

[3]– المصدر نفسه، ج:05، ص:271.

[4]– معجم الصحاح للجوهري، مادة (لمس)، ج:03، ص: 975.

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]. وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾[طه:٩٧]أي: لا أمس ولا أمس. وأما قول العرب لا مساس ... ويقال: بينهما رحم ماسة، أي قرابة قريبة... وحاجة ماسة، أي مهمة...)).[1]

وجاء في لسان العرب لابن منظور أنّ: ((اللَّمْس الجَسُّ، وقيل: اللَّمْسُ المَسُّ باليد لَمَسَه يَلْمِسُهُ ويَلْمُسُه لَمْساً ولامَسَه ... والجمع لُمْسٌ، واللَّمْس كناية عن الجماع؛ لَمَسَها يَلْمِسُها ولامَسَها وكذلك المُلامَسَة، وفي التنزيل العزيز: ((**أَو لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ**)). وقُرِئ: ((**أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ**)) ... واللَّمِيس المرأَة اللَّيِّنة المَلْمَس. وقال ابن الأَعرابي: لَمَسْتُه لَمْساً ولامَسْتُه مُلامَسَة ويفرق بينهما فيقال اللَّمْسُ قد يكون مَسَّ الشيء بالشيء ويكون مَعْرِفَة الشيء وإن لم يكن ثَمَّ مَسٌّ لجَوْهَرٍ على جوهر، والمُلامَسَة أَكثر ما جاءت من اثنين، والالْتِماسُ الطَّلَب والتَلَمُّسُ التَّطَلُّب مرَّة بعد أُخرى ... والْتَمَسَ الشيءَ وتَلَمَّسَه طَلَبَه ...)).[2]

وأما عن دلالة المسّ فيقول: ((مَسُّك الشيءَ بيدك. قال اللَّه تعالى: ((**وإن طَلَّقْتُمُوهُنَّ من قَبْلِ أَن تُمَاسُّوهُنَّ**))، وقرئ: ((**من قبل أَن تَمَسُّوهُنّ**)) . قال أَحمد بن يحيى: اختار بعضهم ما لم تَمَسُّوهُنّ. وقال: لأَنَّا وجَدنا هذا الحرف في غير موضع من الكتاب بغير أَلف ﴿**وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ**﴾ فكل شيء من هذا الكتاب فهو فعل الرجل في باب الغشيان... ويقال: مَسِسْتُ الشيءَ أَمَسُّه مَسّاً لَمَسْتَه بيدك ثُمَّ استُعِيرَ للأَخْذِ والضَّرْب لأَنهما باليد، واستعير للجماع لأَنه لَمْسٌ وللجُنون كأَن الجن مَسَّتْه يقال به مَسٌّ من جنون ... ورَحِمٌ ماسَّةٌ ومَسَّاسَةٌ أَي قَرَابَة قَرِيبة وحاجةٌ ماسَّة أَي مُهِمَّة وقد مَسَّتْ إِليه الحاجة ووجَدَ مَسَّ الحُمَّى أَي رَسَّها وبَدْأَها قبل أَن تأْخذه وتظهر)).[3]

وأما أبو هلال العسكري في كتابه (الفروق) فيقول: ((اللّمس يكون باليد خاصة ليعرف اللين من الخشونة والحرارة من البرودة، والمسُّ يكون باليد وبالحجر وغير ذلك ولا يقتضي أن يكون باليد، ولهذا قال تعالى: ﴿**مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ**﴾ [البقرة: ٢١٤]وقال:﴿ **وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ**﴾ [الأنعام: ١٧] ، و لم يقل يلمسك. و قيل : الفرق بينهما أن اللّمس لصوق بإحساس والمسُّ: لصوق فقط. وقد يكون اللّمس بمعنى المسّ، وقال البيضاوي: المس: إيصال الشئ بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة. واللّمس كالطلب له، ولذلك يقال: ألمسه فلا أجده.انتهى.والمراد أن اللمس ينبئ عن اعتبار الطلب له

---

[1]- المصدر السابق، مادة (مَسَسَ)، ج:03، ص: 978.

[2]- لسان العرب لابن منظور، مج:04، ص:307.

[3]- المصدر نفسه، مج:04، ص:315.

سواء كان داخلا في مفهومه، أو لازما له. وقد يستعار اللّمس للإصابة، ومنه قوله تعالى: " **إن تمسسكم حسنة** ". قال في الأساس: ومن المجاز: مسه الكبر، ومسه العذاب، انتهى. وقال علي بن عيسى: إن المس يكون بين جمادين، واللّمس لا يكون إلا بين حيين، لما فيه من اللّغات ».[1]

يلحظ من كلام أبي هلال العسكري أنه لا يكاد يضعنا أمام حد أو فرق دلالي واضح ودقيق يفصل بين معنى المفردتين، وهذا ما يدل عليه مجموع الآراء التي نقلها في بيان الفرق بينهما. بل نجده في أحدها ينقل القول بترادفهما، وهو على الرغم من ذلك قد أشار إلى أمر مهم تبيّنه من التعبير القرآني في قوله: « ولا يقتضي أن يكون باليد، ولهذا قال تعالى: : ﴿ مَسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ ﴾ وقال: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ ولم يقل يلمسك »، فهذه الإشارة منه مهمة في تتبع دلالة المس كما سيتبين فيما سيأتي.

2 - دلالة " اللّمس و المسّ " عند المُفسّرين :

المتتبع لتفريق المفسّرين بين دلالة اللّمس والمسّ يجد أنهم كغيرهم من أهل اللغة يطلقون دلالة كل منهما في مواضع كثيرة على الأخرى ويفسرونها بها، فيجعلونهما من قبيل الألفاظ المترادفة، يعبران عن الاتصال المادي أو العضوي بين طرفين، إلا أنّ هذا الأمر عندهم ليس على الاطراد كما يلاحظ في تفسيرهم لبعض المواضع التي وردت فيها دلالة المس كما سيتبيّن، يقول الراغب الأصفهاني: « اللّمس إدراك بظاهر البشرة، كالمسّ، ويعبر به عن الطلب كقول الشاعر: [من الوافر]

... **وألمسه فلا أجده** [2]

قال تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾ [الجن: ٨]. ويكنى به وبالملامسة عن الجماع، وقرئ (**لامستم – ولمستم النساء**) حملاً على المسّ وعلى الجماع... ».[3]

ويقول عن دلالة المسّ: « المسّ كاللّمس لكن اللّمس قد يقال: لطلب الشيء، وإن لم يوجد كما قال الشاعر: ... **وألمسه فلا أجده**

---

[1]- أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ت: جسام الدين القدسي دار زاهد القدسي ، القاهرة، دط – دت، ص: 468 – 469.

[2]- لم أقف على قائله.

[3]- المفردات للراغب الأصفهاني، ص:454.

والمسّ يقال: فيما يكون معه إدراك بحاسة اللّمس، وكنى به عن النكاح، فقيل: مسّها وماسّها، قال:﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة:٢٣٧] وقال: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة:٢٣٦]، وقرئ: ﴿ مَا لَمْ تَمَاسُّوْهُنَّ ﴾ وقال:﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ [آل عمران:٤٧]، والمسيس كناية عن النّكاح، وكني بالمس عن الجنون، قال: ﴿ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ [البقرة:٢٧٥]، والمسّ يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى نحو قوله: ((﴿ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ ﴾، ﴿ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ ﴾ ،﴿ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴾، ﴿ مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ ﴾، ﴿ مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾، ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ﴾، ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ ﴾)).[1]

ويذهب أبو حيان في تفسيره إلى أنّ: ((المسّ: الإصابة، والمسّ: الجمع بين الشيئين على نهاية القرب، واللّمس: مثله لكن مع الإحساس، وقد يجيء المسّ مع الإحساس. وحقيقة المسّ واللّمس باليد. ونقل من الإحساس إلى المعاني مثل: ﴿ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [ص:٤١].﴿ يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ ﴿ [البقرة:٢٧٥]، ومنه سمي الجنون مساً، وقيل: المسّ واللمس والجسّ متقارب ، إلا أن الجسّ عام في المحسوسات، والمسّ فيما يخفى ويدق؛ كنبض العروق. والمسّ واللمس بظاهر البشرة، والمسّ كناية عن النكاح وعن الجنون)).[2]

ولا يفرق كذلك الزمخشري بين دلالة اللّمس والمسّ كما يلحظ من تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾ [الجن: ٨]؛ يقول: ((اللّمس: المسّ، فاستعير للطلب؛ لأن الماس طالب متعرف؛ قال: [من الطويل]

مَسَسْنَا مِنَ الآبَاءِ شَيْئاً وَكُلُّنَا ... إلى نَسَبٍ في قَوْمِهِ غَيْرِ وَاضِعِ [3]

يقال: لمسه والتمسه، وتلمسه (كطلبه وأطلبه وتطلبه)؛ ونحوه: الجس. وقولهم: جسوه بأعينهم وتجسسوه. والمعنى: طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها)).[4]

---

[1]- المصدر السابق، ص: 467.

[2]- تفسير البحر المحيط، ج:01، ص:437.

[3]- البيت من الحماسة ليزيد بن الحكم الكلابي، ينظر شرح ديوان الحماسة (لأبي تمام)، شرح: الإمام أبي زكرياء التبريزي، عالم الكتب – بيروت، دط – دت، ج:01، ص:124.

[4]- تفسير الكشاف، ج:06، ص:224.

وإلى ما نحى إليه الزمخشري يذهب الفخر الرازي في تفسير لقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾[الجن: ٨] ((اللّمس: المسّ فاستعير للطلب لأن الماس طالب متعرف يقال: لمسه والتمسه، ومثله الجس يقال: جسوه بأعينهم وتجسسوه، والمعنى طلبنا بلوغ السّماء واستماع كلام أهلها)).[1]

ونجد من المفسرين المتأخرين من يصرح بترادف دلالة اللّمس والمس في البيان القرآني وهو الطاهر بن عاشور في مواضع عديدة من تفسيره، منها قوله: ((المسُّ في الأصل هو اللّمس باليد كقولها: (المَسُّ مَسُّ أرنب)، وهو إذا أطلق معرّفاً بدون عهدِ مسَ معروف دل عندهم على مسّ الجن، فيقولون: رجل ممسوس أي مجنون، وإنّما احتيج إلى زيادة قوله من المسّ ليظهر المراد من تخبّط الشيطان فلا يظنّ أنّه تخبّط مجازي بمعنى الوسوسة)).[2]

ويقول أيضا في قوله تعالى: ((﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ ((قرئ: ((**أو لامستم**)) بصيغة المفاعلة، وقرئ ((**لمستم**)) بصيغة الفعل، وهما بمعنى واحد على التحقيق. ومن حاول التفصيل لم يأت بما فيه تحصيل. وأصل اللّمس المباشرة باليد أو بشيء من الجسد، وقد أطلق مجازاً وكناية على الافتقاد، قال تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾ [الجن: ٨] ... وعلى قربان النساء، لأنّه مرادف المسّ ومنه قولهم:(فلانة لا تردّ يد لامس)، ونظيره ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة:٢٣٧])).[3]

ويقول أيضا في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾ [الجن: ٨]؛ ((اللّمس: حقيقته الجس باليد ويطلق مجازاً على اختبار أمر لأن إحساس اليد أقوى إحساس ، فشبه به الاختيار على طريق الاستعارة كما أطلق مُرادفه وهو المس على الاختبار في قول يزيد بن الحكم الكلابي:

مَسسنا من الآباءِ شَيئاً فكلُّنا ... إلى نَسب في قَومه غير واضع [4]

أي: اختبرنا نسب آبائنا وآبائكم فكنا جميعاً كرامَ الآباء)).[5]

ولعلّ الذي يلاحظ من مجمل هذه الأقوال والآراء أنها لا تكاد تختلف عن بعضها مما ذكره أهل اللغة والتفسير فعامتهم لا يفرقون بين المس واللمس من الناحية الدلالية في مواضع عديدة من النّص القرآني، ويعتبروهما من قبيل الألفاظ المترادف، ويلحظ أنهم يستندون في ذلك على بعض المواضع

---

(1)- تفسير مفاتيح الغيب للرازي، ج:30، ص:157.

(2)- تفسير التحرير والتنوير، ج:03، ص:82.

(3) – المصدر نفسه، ج:01، ص:55 – 56.

(4) – سبق توثيقه.

(5) – تفسير التحرير والتنوير ، ج:29، ص:227.

التي قد تبدو فيها دلالة المسّ بمعنى اللمس أو العكس كالآية التي في النساء والمائدة ﴿ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾، والآية التي في سورة البقرة: ﴿ وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ وكذلك على دلالة الآية الواردة آل عمران ومريم ﴿ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ ﴾ ، فقالوا بأنّ اللمس في الآية هو المعنى ذاته لدلالة المس في سورة مريم، وهو كناية عن الاتصال المادي العضوي بين الطرفين وهو الجماع. ولكن التعبير القرآني كما مرّ بنا سابقاً يتميز بوحدته البنائية التي تضبط مفرداتها على المستوى الدلالي، ولذلك فإنّ أي فهم لمفرداتها لا يرقى ومستوى هذه البنائية المحكمة قد يؤثر على مستوى الفهم العام لدلالات الخطاب القرآني في سياقاته المختلفة، فكل مفردة ترد في التركيب القرآني لها وظيفتها الدلالية فليس هنا مفردة مرادفة لأخرى أو يمكن أن تنوب دلاليا عنها في أداء وظيفتها، وعلى هذا فهل يستعمل البيان القرآني المعجز دلالة اللّمس بمعنى المس أو العكس للتعبير عن المعنى ذاته أم أنّ هناك فرق دلالي دقيق في الاستعمال القرآني لهما ؟

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: دلالة اللّـمس والمـسّ في التّعبير القرآني:

1 – اللّمسُ ودلالَتُه في القُرآن الكَريم:

ورد ذكر دلالة اللّمس في التعبير القرآني خمس مرات بأربعة صيغ، وهي في كل هذه المواضع تدلّ على الاتصال المادي بين طرفين، وذلك في قوله تعالى في محكم تنزيله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ﴾ [النساء: ٤٣].

ويقوله أيضا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦].

تُبيّن دلالة اللّمس في الآيتين حالة الاتصال العضوي الذي يحصل بين الزوجين، وقد اختلف أهل التأويل والتفسير في تحديد نوع هذا الاتصال بالملامسة أم باللّمس، فمنهم من ذهب إلى أنه كناية عن النّكاح (الجماع) الموجب للغسل، ومنهم من ذهب إلى أنه دلالة على مطلق اللّمس فيما دون الجماع أي كل لمس بيد أو غيرها من أعضاء الإنسان مما يكون موجبا للوضوء لمن لمس بشيء من جسده جسد زوجته.[1]

ومردّ هذا الاختلاف في التأويل يعود لاختلاف القراء في قراءة (أو لامستم). فقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر (**لامستم**) بالألف. وقرأ حمزة والكسائي (**لمستم**) بغير ألف.[2] يقول ابن خالويه مبرزا الحجة في كلا القراءتين: ((الحجة لمن أثبتها: أنه جعل الفعل للرجل والمرأة. ودليله: أن فعل الاثنين لم يأت عن فصحاء العرب إلا بـــ " فاعلت "، و بـــ " المفاعلة " وأوضح الأدلة على

---

[1]– ينظر تفسير الطبري، ج:08، ص:389 – 399، وينظر تفسير ابن كثير، ج:02 ، ص: 314 – 316. وينظر النكت والعيون للماوردي، ج:01، ص:491.

[2]– ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، دط، (1400هـــ)، ص:234.

ذلك قولهم: جَامَعَتْ المرأة و لم يسمع منهم جَمَعَتْ. والحجة لمن طرحها: أنه جعلها فعلا للرجل دون المرأة. ودليله: قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، و لم يقل: ناكحتم ».[1]

ولعلّ المتأمل في القراءتين كما يقول الطبري يجد أنهما متقاربتا المعنى « لأنه لا يكون الرجل لامسًا إمرأته إلا وهي لامِستُه. فـــ " اللَّمسُ " في ذلك يدل على معنى " اللِّمَّاس " ، و " اللَّماس " على معنى اللَّمس من كل واحد منهما صاحبه . فبأي القراءتين قرأ ذلك القارئ فمصـــيب ، لاتفاق معنييهما ».[2]

يذهب جمهور المفسّرين إلى أنّ المقصود بالملامسة في الآيتين هي الجماع، وهو أقوى في دلالتها على مطلق اللّمس. وقد اعترض الطاهر بن عاشور على من حمل دلالة الملامسة في الآية على ما دون الجماع كمباشرة جسد المرأة باليد أو ببعض الجسد مما يكون سببا للوضوء كما ذهب إليه الشافعي في تفسيره للآية جاعلا لمس الرجل بيده جسد المرأة موجبا للوضوء، يقول ابن عاشور: « هو محمل بعيد، إذ لا يكون لمس الجسد موجباً للوضوء وإنَّما الوضوء ممّا يخرج خروجاً معتاداً. فالمحمل الصّحيح أنّ المُلامسة كناية عن الجماع. وتعديد هذه الأسباب لجمع ما يغلب من موجبات الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى، وإنّما لم يستغن عن ((لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ)) بقوله آنفاً ((وَلَا جُنُبًا))؛ لأنّ ذلك ذكر في معرض الأمر بالاغتسال، وهذا ذكر في معرض الإذن بالتيمّم الرخصة. والمقام مقام تشريع يناسبه عدم الاكتفاء بدلالة الالتزام، وبذلك يكون وجه لذكره وجيه، وأمّا على تأويل الشافعي ومن تابعه فلا يكون لذكر سبب ثان من أسباب الوضوء كبير أهمية. وإلى هذا مال الجمهور فلذلك لم يجب عند مالك وأبي حنيفة الوضوء من لمس الرجل إمرأته ما لم يخرج منه شيء، إلاّ أنّ مالكاً قال: إذا التذ اللاّمس أو قَصَد اللذّة انتقض وضوءه، وحمل الملامسة في هذه الآية على معنييها الكنائي والصريح، لكن هذا بشرط الالتذاذ، وبه قال جمع من السلف وأرى مالكاً اعتمد في هذا على الآثار المروية عن أيّمة السلف، ولا أراه جعله المراد من الآية ».[3]

وكذلك فإنّ ورود دلالة اللّمس بصيغة المفاعلة في إحدى القراءتين دليل على أنّ المُلامسة هي اتصال عضوي يحصل من كلا الزوجين يؤدي إلى أثر مُوجب للغسل، كما يستفاد من هذه الصيغة الدالة على أمرين: حالة الاشتراك والمبالغة في أداء الفعل. فيشترك في هذه الصيغة طرفا التفاعل في إيقاع الفعل كلٌّ على الآخر فالعملية بين الطرفين متبادلة ومشتركة، ولا توحي صيغة (الملامسة) عن

---

[1]- ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ص:124.

[2]- تفسير الطبري، ج:08، ص:406.

[3]- تفسير التحرير والتنوير، ج:05، ص:67.

مجرد اللّمس فحسب، وإنما هناك مبالغة في عملية اللّمس تدل على حدوث تداخل بين طرفي القيام بالفعل كما يرى هذا الإمام الشّعراوي في قوله: ((اللّمس لا يقتضي المفاعلة، أما الملامسة فتقتضي المفاعلة. واقتضاء المفاعلة ينقل المسألة من مجرد اللمس إلى معنى آخر هو الجماع)).[1] وذلك لأنّ الأصل في باب المفاعلة كما يقول المناوي: ((أن يكون من اثنين فصاعدا يفعل أحدهما بصاحبه ما يفعل هو به فكل منهما هو فاعل ومفعول من حيث المعنى)).[2] فالملامسة الواردة في الآيتين إذن هي عملية متبادلة بين الطرفين يتفاعل فيها كلاهما وغالبا ما ينتج عن هذه المفاعلة أثر وهو الجنابة الموجبة للغسل في حال توفر الماء أو التيمم في حال إنعدامه لأداء الصلاة كما بيّنت هذا الآيتين السابقين.

ولعلّه هناك من يعترض عن دلالة الملامسة بمعنى الجماع في الآيتين بسبب ذكر حكم الجنابة؛ فهي كما هو معلوم أثر ينتج من التقاء الرجل بالمرأة بالتقاء الختانين بالإنزال أو عن طريق الاحتلام وهما أعم أسبابها، فلئن كانت الجنابة الموجبة للطّهارة أو الاغتسال في الآيتين أثر دال على الجماع. فما الفائدة من حمل دلالة اللّمس عن الجماع؛ لأنه مفض إلى الجنابة أيضا. فيكون في الآية إطناب وتكرار بدلالة شيئين على مسألة واحدة. ومن هذا المنطلق يعترض الفخر الرازي على من قال بأنّ الملامسة دلالة عن الجماع، واعتبر هذا التأويل حملاً للفظ على غير ظاهره بغير دليل في قوله: ((واعلم أن كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب أن لا يجوز. وأيضاً فحكم الجنابة تقدم في قوله: ((**وَلاَ جُنُباً**)) فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار)).[3]

وقد يجاب عن هذا الاعتراض بما يلاحظ من سياق الآيتين، فالمولى تبارك وتعالى في صدد ترتيب حكم من أحكام الصّلاة؛ فهي من العبادات التي لا تسقط على المكلف بحال من الأحوال. فبدأ بطهارة المياه سواء الطهارة الصغرى من الحدث الأصغر بالوضوء أو الطهارة الكبرى من الحدث الأكبر بالغسل ثم ثنى على كلا الطهارتين لإيجاب الصلاة بحكم آخر اضطراري، وهو حكم التّيمم (الطّهارة الترابية) عِوضًا عن الوضوء أو الغسل في حال فقدان الماء، وبذلك تكون دلالة اللّمس الدالة على الجماع داخلة في حكم آخر من الآيتين، كما دخلت دلالة الطّهارة من الحدث الأصغر بالوضوء بالمجيء من الغائط في حكم التيمم الاستثنائي عند عدم توفر الماء، وبهذا يستفاد من الآية حكماً آخر ضمني يتعلق بالجُنُب، وهو جواز التيمّم له أيضا في حال فقدان الماء لأداء الصلاة التي لا تسقط على

---

[1]- تفسير الشعراوي، ج:05، ص:2960.

[2]- محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، بيروت - دمشق، ط:(01)، (1410هـ)، ص:599.

[3]- تفسير مفاتيح الغيب للرازي، ج:10، ص:116.

المكلف أبداً كان على جنابة توفر الماء أو لم يتوفر له ، وهذا ما أشار إليه الطاهر بن عاشور في قوله السالف ((فالمحمل الصّحيح أنّ الملامسة كناية عن الجماع. وتعديد هذه الأسباب لجمع ما يغلب من موجبات الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى، وإنّما لم يستغن عن ((**لامَسْتُم النِّسَاءَ**)) بقوله آنفاً ((**وَلاَ جُنُبًا**)) لأنّ ذلك ذكر في معرض الأمر بالاغتسال وهذا ذكر في معرض الإذن بالتيمّم الرخصة. والمقام مقام تشريع يناسبه عدم الاكتفاء بدلالة الالتزام، وبذلك يكون وجه لذكره وجيه)).[1]

وقد أشار إلى هذه اللطيفة كذلك الإمام الشعراوي متسائلا عن الفرق بين ملامسة النّساء ودلالة الجنابة قائلا: ((وقد يقول قائل: أليست ((**لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ**)) كالجنابة ؟ ونقول: إن الذي يجيء هنا هو حكم ثان يوضح لنا ما ينوب عن المياه، لأن الحق يرتب لِعبادة لا تسقط عن المكلف أبداً لذلك لن يكلفه بشيء قد لا يجده، فقد لا يجد الإنسان المياه، وعليه إذن بالتيمم؛ لأن الصلاة عبادة لا تسقط أبدا عن المكلف حتى في حالة مرضه الذي لا يستطيع أن يحرك معه أي عضو من جسمه، هنا يسمح سبحانه للمريض أن يصلي جالسا، أو مستلقيا أو يصلي بالإيماء برأسه، أو يصلِّي بأهداب عينيه، وحتى مريض الشلل عليه إجراء خواطر الصلاة وأركانها على قلبه؛ لأن فرض الصلاة عبادة لا تسقط أبدا عن الإنسان مادام فيه عقل...)).[2]

وممّا يؤكد على أن دلالة اللّمس في التعبير تأتي للدلالة على الاتصال أو الاحتكاك المادي بين جسمين أو طرفين، قوله تعالى:﴿ **وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبٗا فِي قِرۡطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ** ﴾ [الأنعام: ٧].

بعد أن بيّن المولى تبارك وتعالى في الآيات التي تسبق هذه الآية حال الكفار من الجحود والتكبر على الرغم من جميع الآيات الدالة على توحيد الله، وعلى البعث، وعلى نبوته ﷺ، وإنذارهم بما أصاب القرون التي سبقتهم إن أصرُّوا على عنادهم ، فأخبرهم المولى ﷻ أنه حتى لو نزَّل عليهم كتاب من السّماء باقيا على ماهيته دون أن يتغير ليقيم عليهم الحجة كما تبيّن هذا دلالة (التّنزيل) التي لا تدل على عدم التحول في ماهية المنزل من ساحة إلى أخرى، دون دلالة (الإنزل) التي تدل على وقوع تغير وتحول في ماهية المنزل كما رأينا في الفصل الثاني، فَهُم على الرغم من آية الكتاب المنزّل الذي سيأخُذوه ويتحققون من ذلك بلمسه وتناوله بأيديهم فإنهم لن يتركوا عنادهم وسيجدوا

---

[1]- تفسير التحرير و التنوير، ج:05، ص:67.

[2]- تفسير الشعراوي، ج:05، ص:2956.

لأنفسهم المنكرة للحق الحجة عليه، بأن يقولوا: هو عمل من أعمال السّحر الظاهرة التي صُوّر لهم لمسها حقيقة.

وقد جاء التعبير القرآني بدلالة اللّمس في الآية للتعبير عن عملية احتكاك واتصال مادي بلمس أيدي الكفار للكتاب المنزّل ومعاينتهم له، وتتجلى لنا حكمة البيان القرآني في ذكر اللّمس المادي دون الرؤية أو أي شكل من أشكال المعاينة الحسية الأخرى لأنه أبلغ في إيقاع العلم من باقي الحواس الأخرى، وذلك لأنّ الكفار كما يقول أبو حيان: " لم يقتصروا على الرؤية لئلا يقولوا:﴿ سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا ﴾ [الحجر: ١٥]، ولما كانت المعجزات مرئيات ومسموعات ذكر الملموسات مبالغة في أنهم لا يتوقفون في إنكارهم هذه الأنواع كلها حتى إن الملموس باليد عندهم كالمرئي بالعين، والمسموع بالأذن ".[1]

ويظهر كذلك الأثر البياني في أمر ذكر لمس الكتاب بالأيدي في قوله تعالى: (بِأَيْدِيهِمْ) " تأكيداً لمعنى اللّمس لرفع احتمال أن يكون مجازاً في التأمّل... وللإفصاح عن منتهى ما اعتيد من مكابرتهم ووقاحتهم في الإنكار والتكذيب، وللتمهيد لقوله:﴿ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾ لأنّ المظاهر السّحرية تخيّلات لا تلمس ".[2] فالمعاينة المادية باللّمس هي أقوى من غيرها من الأعضاء والحواس لأنها أبعد عن السحر فلا يقع معها التزوير، وقد يكون في ذكرها أيضا حكمة أخرى وهي أن حال الناس قد ينقسم بين بصراء وأضراء، فذكر في الآية الطريق الذي يحصل به العلم للفريقين.[3]

كما وردت دلالة اللّمس بصيغة الالتماس في قوله تعالى:﴿ يَوۡمَ تَرَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَسۡعَىٰ نُورُهُم بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِم بُشۡرَىٰكُمُ ٱلۡيَوۡمَ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٢ يَوۡمَ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ ﴾ [الحديد: ١٢- ١٣].

يلاحظ من سياق الآية أنّ الخطاب فيها قائم بين المؤمنين والمنافقين في الدار الآخرة، وفي هذه الآية نلمح البراعة القرآنية في اختيار دلالة الالتماس طلباً للنور الذي يسعى المنافقون لتحصيله. فقد طلب المنافقون من الذين آمنوا الاقتباس من النور الذي يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، والنور هو شيء

---

[1]- تفسير البحر المحيط، ج:04، ص:82.

[2]- تفسيرالتحرير والتنوير، ج:07، ص:142.

[3]- ينظر تفسير البحر المحيط، ج:04، ص:82.

محسوس ومدرك يعرفه الإنسان بحاسة البصر، ويتفاعل معه بها يهتدي به في الظلام ليرى به الأشياء من حوله. ولما كان المنافقون في ظلام شديد طلبوا من المؤمنين الاقتباس من نورهم. والقبس كما يقول الراغب الأصفهاني هو: ((المتناول من الشُّعلة، قال: ﴿ أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَابٖ قَبَسٖ ﴾ [النمل: ٧]، والقبس والاقتباس طلب ذلك ثم يستعار لطلب العلم والهداية. قال: ﴿ ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ ﴾، وأقبسته نارا أو علما أعطيته))[1] فلما طلب المنافقون الاقتباس من نور المؤمنين ليهتدوا به جاء رد المؤمنين عليهم في قولهم: ﴿ قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا ﴾ فالمنافقون في ظلمة شديدة جعلتهم في تيه لا يبصرون ما حولهم، وحال المتخبط في الظلام الحالك استعمال اليد ليتحسس ما حوله بحاسة اللمس موظفا يده لتعطل حاسة البصر؛ ولذا يقال في اللّغة: تَلَمَّسَ الرَّجُلُ الشَّيْءَ إِذَا تَطَلَّبَهُ بِاللَّمْسِ. يقول ابن فارس: ((تلمّست الشّيءَ، إذا تطلَّبْتَه بيدك))[2] والطّلب غالبا ما يكون باليد ولذا قال المنافقون ﴿ ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ ﴾ أي: نأخذ من نوركم قبساً نستضيء به. فدلالة الالتماس في الآية جاءت لتبين المشقة التي يعاني منها المنافقون من عدم الاهتداء فطلب منهم أهل الإيمان تلمس النور بالرجوع إلى المكان الذي أعطوه فيه وليأخذوا منه قبسا ليستنيروا به في تلك الظلمة، فقال تعالى: ﴿ فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ ﴾ .

وجاءت دلالة اللّمس كذلك في التعبير القرآني لتبيّن فعل الجنّ في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا لَمَسۡنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدۡنَٰهَا مُلِئَتۡ حَرَسٗا شَدِيدٗا وَشُهُبٗا ﴾ [الجن: ٨]. يذهب بعض المفسرين إلى أنّ اللّمس في الآية بمعنى الطلب، لأن دلالة اللّمس كما ورد في اللغة تتضمن معنى الطلب ((الالْتِماسُ الطَّلَب والتَلَمُّسُ التَّطَلُّب مرَّة بعد أُخرى ... والْتَمَسَ الشيءَ وتَلَمَّسَه طَلَبَه، اللَّمْس باليد أَن تطلب شيئاً ههنا وههنا...))[3] يقول الزمخشري في تفسيره للآية: ((يقال: لَمَسَهُ والتَمَسَهُ وتَلَمَّسَهُ ((كَطَلَبَهُ وأَطْلَبَهُ وَتَطَلَّبَهُ)) ونحوه الجَسُّ. في قولهم؛ جسُّوه بأعينهم وتجسّسوه. والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها))[4].

---

[1]- المفردات للراغب الأصفهاني، ص:390.

[2]- معجم مقاييس اللغة، ج:05، ص:210.

[3]- لسان العرب، مادة (لَمَسَ)، مج:04، ص: 307.

[4]- تفسير الكشاف، ج:06، ص:224.

ويذهب الطاهر بن عاشور إلى أنّ اللّمس في الآية هو بمعنى الاختبار، لأنّ ((حقيقة اللّمس الجَسُ باليد، ويطلق مجازا على اختبار أمر لأن إحساس اليد أقوى إحساس، فشبه به الاختبار على طريق الاستعارة كما أطلق مرادفه وهو المس على الاختبار...)) وبذلك يصبح معنى الآية على تأويله هذا ((إننا اختبرنا حال السماء لاستراق السمع فوجدناها كثيرة الحراس من الملائكة وكثيرة الشهب)).[1]

تبرز في هذه الآية دقّة البيان القرآني في توظيف مفرداته، ووصف الحدث ففعل الجن ليس فقط مجرد محاولة طلب أو اختبار لحال السّماء، فلم يصدر في قولهم ما يدل على ذلك، وإنما جاء قولهم على تأكيد حصول فعلي لعملية اللّمس وتحققه بدلالة التّأكيد ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ﴾، فلمس الجّن هو فعل حقيقي يدل على اتصالهم المادي بالسّماء واحتكاك أجسامهم بها لاتخاذ المقاعد منها كما كانوا على سابق عهدهم لأجل استراق السّمع والتصنت إلى الملأ الأعلى فقوبلوا بالحرس والشّهب، بدليل قولهم:﴿ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ﴾ [الجن: ٩] . فقولهم:﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا ﴾ تأكيد على تحقق اتصالهم بالسّماء ولمس أجسامهم لها في السّابق، لأن القعود في التعبير القرآني يأتي للدلالة على الاستقرار والثبوت في المكان.[2] وهذا دليل على أنهم كانوا يتخذون من بعض الأماكن الخالية من الحرس مقاعد لاستراق السّمع، وهو ما تدل عليه في الآية (من) التبعضية أي من بعضها، و لم يقولوا: (نقعد فيها) بفي الظرفية المكانية. أي: يقعدون في أي موضع منها، ولذا فليس في الآية كما يقول ابن عاشور: ((ما يؤخذ منه أن الشّهب لم تكن قبل بعث النبي ﷺ كما ظنّه الجاحظ فإن العرب ذكروا تساقط الشّهب في بعض شعرهم في الجاهلية. كما قال في (الكشّاف) وذكر شواهده من الشعر الجاهلي. نعم يؤخذ منها أن الشهب تكاثرت في مدة الرسالة المحمدية حفظاً للقرآن من دسائس الشّياطين كما دل عليه قوله عقبه ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ﴾)).[3] هذا وإنّ الشّهب الرّواصد التي تُرجم[*] بها الشّياطين لتصيبهم فتحرق أجسامهم من السّماء ذاتها كما يتبيّن من قوله تعالى في سورة

---

[1]- تفسير التحرير والتنوير، ج:29، ص:227.

[2]- ينظر محمد بن صالح الشايع: الفروق اللغوية وأثرها في التفسير القرآن الكريم، مكتبة العبيكان، الرياض – م ع السعودية، ط: (01)، (1414هـ - 1994م)، ص: 288.

[3] – تفسير التحرير والتنوير ، ج:29، ص:227.

[*]-الرَّجْمُ في اللغة: ((الرمي بالحجارة، ويطلق على القتل، والرُّجمة، بالضم: واحدة الرُّجَم والرِّجَام، وهي: حجارة ضخام)). ينظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج:02، ص:493. وينظر معجم الصحاح للجوهري، ج:02، ص:1928.

الملك:﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ﴾ يقول الزمخشري عن طبيعة الشّهب التي ترجم بها الشياطين وحالهم عند الرجم: ((إنّ الشّهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكوكب، لا أنهم يرجمون بالكواكب أنفسها؛ لأنها قارة في الفلك على حالها، وما ذلك إلا كقبس يؤخذ من نار، والنّار ثابتة كاملة لا تنقص، وقيل: من الشّياطين المرجومة من يقتله الشّهاب، ومنهم من يخبله)).[1]

ولمّا كان رقيّ الجنّ للسّماء واتصالهم المادي بها، أثره اتخاذ المقاعد واستراق السّمع والتنصّت، كان المنع من الحرس والرّجم بشهب السّماء، فجاء التعبير القرآني البليغ بدلالة اللّمس المادي ليعبر عن هذه الصورة المادية، وإن كان الجن كائنات لطيفة غير مرئيّة ومشاهدة فإنا نعلم مادة خلقهم كما بيّنها لنا القرآن في قوله تعالى:﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ﴾ [الرحمن: ١٤ – ١٥].

ولعلّ ما يمكن أن نخلص إليه من هذه الآيات أنّ دلالة اللّمس في البيان القرآني تأتي للدلالة على مطلق الاتصال المادي بين شيئين أو طرفين، وقد يتبع هذا الاتصال أثر ينتج بفعل عملية اللمس أو الاتصال بينهما فالملامسة بين الزوجين ينتج عنها الأثر الموجب للطهارة (بالاغتسال أو التيمم) ولمس الكفار الجاحدين للكتاب لو نزّل عليهم من السّماء في قرطاس ينتج عنه زيادة الجحود والكفر وإنكارهم لهذه الآية، وطلب المؤمنين من المنافقين التماس القبس من النور ينتج عنه للمنافقين الاهتداء عند تحصيله، ولمس الجن للسّماء ورقيهم لها لاتخاذ المقاعد ينتج عنه استراق السّمع. وكل هذه المواضع التي وردت فيها دلالة اللّمس كما يلاحظ من سياقتها تحيلنا إلى صور مادية للمعاني التي تحملها سواء في الاتصال العضوي بين الزوجين أو لمس الكفار للكتاب وأخذه أو في دلالة الالتماس على أخذ القبس وتناوله بالأيدي لأجل الاهتداء به أو في اتصال الجّن بالسّماء .

[1]- تفسير الكشاف، ج:06، ص:172.

2 – المَـــسُّ ودلالته في التّعـــبير القـــرآني:

ورد ذكر دلالة المسّ في التعبير القرآني واحدٌ وستون مرّة بثلاثين صيغة، وهي في كل هذه المواضع من النص القرآني كما يلاحظ جاءت مقترنة بالمعاني المجردة التي تدرك ويتوصل إليها بالوجدان والمعرفة الذهنية، والتي غالبا ما يكون فاعل المسّ المجرد طرف يتوجه بتأثيره الخفي على مفعوله فيُوقعه عليه بدون إرادة منه، على العكس من دلالة اللّمس التي تقوم على الاتصال والتفاعل بين طرفين ماديين. ولذلك نجد دلالة المس في البيان القرآني أكثر ما ترد متصلة بالمسائل المتعلقة بالإيمان والعقيدة. كما يلاحظ من مواضع ورودها في النّص القرآني؛ فقد وردت في الحديث عن أهل الجنة في اليوم الآخر ووصف حالهم فيها وهي مسألة غيبية، في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ [فاطر: ٣٤ – ٣٥]

نفى أهل الجنة حدوث النّصَب واللّغَب عليهم في الجنّة لأنها دار الجزاء والعطاء والرّاحة. لأن التكليف والعمل فيها بجميع أشكاله منتف أصلا. وبذلك تنتفي معه جميع أشكال التعب والإعياء. والنَّصَبُ في اللغة كما يقول ابن فارس يدلّ على: ((العَنَاءُ، ومعناه أنَّ الإنسان لا يزال منتصباً حَتَّى يُعيىَ)).[1] فقول أهل الجنّة ﴿ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ ﴾ دلّ النّصب في البيان القرآني على حالة الإرهاق والجهد الجسماني المصاحب للعمل الشاق المستمر والدؤوب بعد كثرة اجتهاد، وقد بيّنت هذا المعنى آيات أخرى اقترنت فيها دلالة النّصب بالعمل كما في قوله تعالى:: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴾ [الغاشية: ٢ - ٣]. يقترن العمل مع النصب في جهنم لأنّ هذه الوجوه كما يقول أبو حيّان: ((تعبة فيها لأنها تكبرت عن العمل في الدنيا. وقيل: عملها في النار جر السلاسل والأغلال، وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل، وارتقاؤها دائبة في صعود نار وهبوطها في حدور منها)).[2] ويبرز لنا هذا المعنى أيضا في قوله تعالى:﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴾ [الشرح: ٧]. يقول المراغي عن دلالة النّصب في الآية: ((أي فإذا فرغت من عمل فاتعب في مزاولة عمل آخر فإنك ستجد في المثابرة لذة تقرّها عينك ويثلج لها صدرك. وفي هذا حث له عليه الصلاة والسلام على المواظبة على العمل

---

[1] – معجم مقاييس اللغة، ج:05، ص:434.

[2] – تفسير البحر المحيط لأبي حيان، ج:08، ص:460.

واستدامته ».[1] فالنَّصب كما يلاحظ لا يخرج عن حالة التّعب الجسماني الذي يحصل من المشقة في العمل، وأما اللّغوب فهو يأتي للدلالة على الإعياء النفساني كما أشار إلى هذا الألوسي في تفسيره.[2] وأصل اللّغب في اللّغة كما يقول ابن فارس يدلّ: « على ضعفٍ وتَعَب ».[3] يقول الألوسي مبرزاً الفرق بين دلالة النّصب واللّغوب في قول أهل الجنّة « ﴿ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ ﴾ « هو نصب الأبدان وتعبها من أعمال الطّاعة للتقرب إليه سبحانه:﴿ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب ».[4]

وأما الزمخشري فيذهب إلى أنّ اللّغب هو نتيجة للنّصب في قوله: « النّصب التّعب والمشقّة التي تصيب المنتصب للأمر المزاول به. وأما اللّغوب فما يلحقه من الفتور بسبب النّصب: نفس المشقة والكلفة. واللّغوب: نتيجته وما يحدث منه من الكلال والفترة ».[5] وإذا كان النّصَب هو سبب اللّغب على رأي الزمخشري فما الحكمة من عطف نفي المُسَبَب وقد نفي مُسَبِّبُه، إذ يقتضي من انتفاء الفعل انتفاء أثره ؟

يبيّن أبو حيان التوحيدي الحكمة من هذا التعبير القرآني المحكم في قوله: « ... أنت تقول: ما شبعت ولا أكلت، ولا يحسن ما أكلت ولا شبعت، لأنه يلزم من انتفاء الأكل انتفاء الشبع ولا ينعكس. فلو جاء على هذا الأسلوب لكان التركيب لا يمسنا فيها إعياء ولا مشقة ؟ فالجواب: أنه تعالى بين مخالفة الجنّة لدار الدنيا، فإن أماكنها على قسمين: موضع يُمسّ فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحارى، وموضع يمسُّ فيه الإعياء كالبيوت والمنازل التي فيها الصّغار، فقال: ﴿ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ ﴾، لأنها ليست مظان المتاعب لدار الدنيا؛ ﴿ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾: أي ولا نخرج منها إلى موضع نصب ونرجع إليها فيمسنا فيها الإعياء ».[6]

إنّ التعبير القرآني هو تعبير دقيق يدل عن المعنى بما يقتضيه من اللفظ ويشاكله، فلمّا كان النّصب واللّغب أمران معنويان مجردان يدركهما الإنسان في نفسه ويقعان عليه فيؤثران فيه بدون إرادته لذا نفى أهل الجنّة وقوع مثل هذه الحوادث الإلزامية عليهم، فكل ما يطلبونه يجدونه حاضراً أمامهم

---

(1) – تفسير المراغي، ج:30، ص:192.

(2) – ينظر تفسير روح المعاني للألوسي، ج:22، ص:200.

(3) – معجم مقاييس اللغة، ج:05، ص:256.

(4) – تفسير روح المعاني للألوسي، ج:22، ص:208.

(5) – تفسير الكشاف، ج: 05، ص:158.

(6) – تفسير البحر المحيط، ج: 07، ص: 300.

بدون القيام بأدنى عمل أو جهد، لأنّ الجنّة هي دار النعيم والراحة والإطمئنان. وقد ورد كذلك نفي مسّ اللّغوب عن الذات الإلهية مما يدلنا على أنّ دلالة المس تصاحب في البيان القرآني المعاني المجردة غير المادية في قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق: ٣٨].

جاء نفي مسّ اللّغوب في الآية تنزيهًا لذات المولى ﷻ و لم يرد في الآية نفي مس النّصب كما هو الحال بالنسبة لأهل الجنّة، فالأوّل في هذا المقام هو أنسب وأبلغ في جنب وحقّ المطلق ﷻ وتنزيهه. وقد ورد هذا النفي في معرض ذكر عظم قدرته سبحانه وتعالى بخلق السّموات والأرض يقول الفخر الرازي عن هذه الآية في تنزيه الله من التشبيه بما يطرأ على البشر من حوادث ((واعلم أن منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة، وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله الكرامية، وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الأفعال، أعني الغرض والداعي واستحقاق المدح والذم خلاف ما تقوله المعتزلة، قال الإمام أبو القاسم الأنصاري(*) رحمه الله: " فهو سبحانه جبّار النّعت عزيز الوصف فالأوهام لا تصوره والأفكار لا تقدره والعقول لا تمثله والأزمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده، صمدي الذت سرمدي الصفات)). [1]

ورد نفي المولى ﷻ عن ذاته العلية في هذا المقام وقوع فعل المسّ ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ لحكمة بليغة تفسر لنا عدم ورود نفي مسّ النّصب الدال عن حالة التعب الجسماني بفعل العمل المستمر، وذلك لأنّ المولى ﷻ مترّه عن الشّيئية كما أخبر عن نفسه﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى:١١] . فهو المطلق الذي لا يمكن أن يماثل بشيء فيصيبه ما يصيب الإنسان من الوهن والإعياء والفتور الجسماني بعد العمل متترّه عن كل ذلك. ولما كنا نحن البشر نتعرف عليه وندركه بوجداننا وعقولنا من خلال مخلوقاته بالتدبر والتأمل لتتجلى لنا عظمته في خلقه وقدرته كما يتبيّن من قوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾، فالإلوهية كما هو معلوم هي مسألة نمسّها بعقولنا ووجداننا، لأنها مسألة إدراكية تأملية، لا تلمس

(*)– هو أبو القاسم الأنصاري سلمان بن ناصر بن عمران النيسابوري الصّوفي الشّافعي إمام المتكلمين، سيف النظر، تلميذ إمام الحرمين. روى عن فضل الله الميهني، وعبد الغافر الفارسي، وكان يتوقد ذكاء، له تصانيف وشهرة وزهد وتعبد، شرح كتاب " الارشاد " وغير ذلك.مات سنة إحدى عشرة وخمس مئة. ينظر الذهبي: سير أعلام النّبلاء، ج: 19، ص: 413

(1) – تفسير مفاتيح الغيب للرازي، ج:23، ص: 70.

بالرؤية العينية الحسية أو المشاهدة المادية. فوردت دلالة المسّ في هذا المقام مناسبة للتعبير عن ذات الله وتتريه تتزيها مطلقا، رداً على كل من يريد أن يشبه ذاته العلية بما ينال البشر من الإعياء والوهن تشكيكاً في عظمة قدرته ﷻ خاصة في مسألة البعث والنّشور كما بيّن ذلك تعالى في قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الأحقاف: ٣٣] . فمسّ اللّغوب هو مسألة معنوية يفعل فعله في مفعوله قهرا إذ يطرأ على الإنسان بعد القيام بجهد ما بدون إرادته، وهذا ما لا يجوز في حق المولى تبارك وتعالى فَنَفَى مسّ اللُّغوب منزّهاً ذاته العلية مطلق التَّتزيه عن كل ما يطرأ على البشر من حوادث، فجاء هذا التتريه قائماً على مستوى اختيار نفي دلالة المسّ باللّغوب في حدّ ذاتها.

ومن الآيات التي تدلّ أيضا أنّ المسّ يأتي في البيان القرآني للدلالة على المعاني المجردة غير الملموسة ارتباطه في آيات كثيرة من التّتزيل الحكيم بالابتلاءات التي تطرأ على الإنسان في حياته الدنيوية، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٩– ١٤٠]

يفرق أهل اللغة بين (القَرْحُ) بالفتح، و(القُرْحُ) بالضّم، فالقُرْحُ كما يقولون يدل على الجراح عينها، بينما القَرْحُ يدل على آلامها.[1] وعلى هذا الفرق في المعنى جاء الاحتجاج في اختلاف أصحاب القراءات في قراءة (القرح) فقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص (قَرْحٌ) بفتح القاف، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر (قُرْحٌ) بضم القاف.[2] وقد نقل ابن جرير الطبري الإجماع على أنّ القَّرح في الآية هو بمعنى كثرة القتل والجراح في قوله:

((وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ:﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ﴾ بفتح " القاف " في الحرفين، لإجماع أهل التأويل على أن معناه: القتل والجراح، فذلك يدل على أن القراءة هي الفتح)).[3]

---

[1]– ينظر: تاج العروس للزبيدي، مادة (قرح)، ج:07، ص:44. وتهذيب اللغة للأزهري، ج:04، ص:25. لسان العرب، مادة (قَرَحَ)، مج: 02، ص:331 – 332. وينظر: تفسير الكشاف، ج:، ص:، وتفسير ابن كثير، ج:02، ص:127.

[2]– ينظر أبي علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج:03، ص: 78 – 79.

[3]– تفسير الطبري، ج: 07، ص: 237.

ولكن الذي يلاحظ في دلالة القَرح أن معناها أعمق وأوسع من أن يقف عند معنى القتل والجراح، فهي تدل في الآية عن معنى الهزيمة أو الإنهزام، وكل ما يتبعه من آثار وآلام معنوية أو جسدية تكون عاملا في التأثير على نفسية المنهزم عموما وأما القتل أو الجراح فهي تبع لها، ويدل على هذا المعنى المطلق ويؤكد عليه قوله تعالى في بداية الآية: ((﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ فالهزيمة أدت إلى الوهن والحزن من طرف المؤمنين، ليبيّن لهم ﷻ أنّ هذه الهزيمة والنصر ناموس كوني يبتلي الله بها عباده ليعلم من يؤمن به ويتبع أوامره ممن ينقلب على عقبيه ﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾. وإلى مثل هذا الرأي يذهب الرازي في دلالة القرح في تفسير الآية فيقول: ((إن قيل كيف قال: **(قَرْحٌ مِّثْلُه)** وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين ؟ قلنا: يجب أن يفسر القَرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى)).[1]

وأما ابن عاشور فيرى أنّ القَرح في الآية هو استعارة عن الهزيمة ومستعمل في غير حقيقته راداً دلالة كونه بمعنى القتل والجراح على الحقيقة، يقول: ((... وهو هنا مستعمل في غير حقيقته، بل هو استعارة للهزيمة الَّتي أصابتهم، فإنّ الهزيمة تشبّه بالثلمة وبالانكسار، فشبّهت هنا بالقَرح حين يصيب الجسد، ولا يصحّ أن يراد به الحقيقة لأنّ الجراح الَّتي تصيب الجيش لا يعبأ بها إذا كان معها النصر، فلا شكّ أنّ التّسلية وقعت عمّا أصابهم من الهزيمة)).[2]

وما يلاحظ أنّ دلالة الآية مطلقة لا يختص معناها فحسب على ما وقع للمؤمنين في غزوة أحد وإنما حكمها يجري على كل من يعصي أمر الله و لم يطع رسوله ﷺ في كل زمان ومكان. لأنّ البيان القرآني في هذه الآية كما يقول سيد قطب: ((يَرُدُّ المسلمين إلى سنن الله في الأرض. يردّهم إلى الأصول التي تجري وفقها الأمور. فهم ليسوا بدعاً في الحياة؛ فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلف والأمور لا تمضي جزافاً إنما هي تتبع هذه النواميس، فإذا هم درسوها، وأدركوا مغازيها، تكشفت لهم الحكمة من وراء الأحداث، وتبينت لهم الأهداف من وراء الوقائع واطمأنوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث وإلى وجود الحكمة الكامنة وراء هذا النظام. واستشرفوا خط السّير على ضوء ما كان فـــي ماضي الطريق. و لم يعتمدوا على مجرد كونهم مسلمين ، لينالوا النّصر والتمكين؛

---

[1]- تفسير مفاتيح الغيب للرازي، ج: 09، ص: 15.

[2]- تفسير التحرير والتنوير، ج:04، ص: 99.

بدون الأخذ بأسباب النصر، وفي أولها طاعة الله وطاعة الرسول ».[1]

وممّا يؤكد على إطلاقية معنى الآية مجيء (إنْ) التي تفيد عدم الجزم بوقوع الشّرط فهي تفيد الشك والافتراضية واحتمال الوقوع وعدم التحقق، فلم يقل: (إذا يمسسكم) لأنّ إذا تفيد تحقق الشرط في الغالب، مما يدل على أنّ مسّ القرح والهزيمة قد يحصل في أي زمان ومكان عند عدم طاعة الله ورسوله. فوافقت دلالة المس هذا المعنى المجرد المحتمل في حال الخروج عن طاعة الله ورسوله، والملاحظ أيضا ورود كلمة (القَرح) نكرة مجردة عن أداة التعريف للدلالة على اطلاق معناها أي: أي هزيمة مما يعضد هذا المعنى، في حين نجد التعبير القرآني عندما أراد أن يعبر عن تحقق معنى القرح وتعيُّنه جاء بدلالة الإصابة التي تدل على وقوع الشيء وتحققه دون معنى المس لأنّ المسألة وقعت حقيقة وليست مجردة، فوردت كلمة (القَرح) معرفة بأل التعريف دلالةً على أنّ قرحاً معينا أصاب المؤمنين ابتلاءً لهم وهو هزيمتهم في غزوة أحد كحالة ليعتبر به النّاس جميعا فيطيعوا الله ورسوله ويتقوا ربهم ويحسنوا، وذلك في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٧٢].

ونلمح كذلك دلالة المس في البيان القرآني عن المعاني المجردة في آيات كثيرة متصلة بما ينال النفس الإنسانية من ابتلاء واختبار بالضّر والبأس أو النّعيم والخير أو الحسنات والسيئات فتؤثر فيها، كما في **قوله:** ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وقوله: ﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ [آل عمران: ١٢٠]، **وقوله:** ﴿ فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴾ [آل عمران: ١٧٤]. **وقوله:** ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٨]. **وقوله:** ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[يونس: ١٠٧].

وقوله: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ

[1]- تفسير الظلال لسيد قطب، مج:01، ج:04، ص: 408.

وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴾ [يوسف: ٨٨]، **وقوله:** ﴿ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٤٩]

ومجمل هذه الآيات كما يلاحظ تدل على أنّ المسّ يتصل في التعبير القرآني بالمعاني المجردة فالحسنة والسيئة والخير والسوء والضر كلها أمور معنوية مجردة غير مادية، وإنما هي معاني ندرك أثرها في النفس والوجدان. ولما كانت هذه المعاني كذلك جيء بدلالة المس للتعبير على اتصالها المعنوي بالإنسان ومدى تأثيرها فيه، ودليل ذلك أنّا لا نقول: لمسه الخير أو لمسه الشر، أو لمسه الضر لأنها ليست أمورا مادية حتى تتصل بالإنسان اتصالا ماديا لتؤثر فيه ويؤثر فيها. ولعل هذا ما أشار إليه أبو هلال العسكري في قوله عندما بيّن دلالة المسّ : « ... والمسّ يكون باليد وبالحجر وغير ذلك ولا يقتضي أن يكون باليد، ولهذا قال تعالى: ﴿ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ ﴾ [البقرة:٢١٤]، وقال:﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ [الأنعام:١٧]، ولم يقل يلمسك... ».[1]

وإذا نظرنا إلى هذا المعنى من الناحية البلاغية فإنّ قولنا: لمسه الخير أو لمسه الضر ... يكون تعبيرًا داخلا في دائرة المجاز، لانتفاء حركة التفاعل أو احتكاك بين الطرفين لأنّ الطّرف الفاعل هو عبارة عن معنى خفي مجرد غير مادي. وهذه الأمور تفعل فعلها في الإنسان من طريق الابتلاء فتؤثر في النفس البشرية باليأس والقنوط والجزع إذا كان الابتلاء بالضر أو السّوء، كما بين ذلك ﷻ في قوله: ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴾ [الإسراء: ٨]. **وقوله:** ﴿ لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴾ [فصلت: ٤٩]. **وقوله:**﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾ [فصلت: ٥١]. **وقوله** أيضا:﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴾ [المعارج: ٢٠].

وهذا ما يجعل هذه النفس اليائسة القانطة تتصل ببارئها وتجأر إليه لدفع أثر الضّر والسّوء، لأنها تعلم أنه هو وحده القادر على كشفه كما دلّ عليه **قوله تعالى:**﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وفي **قوله:** ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ

[1]- الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري، ص:468 – 469.

لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٢]، **وقوله:** ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الأنعام: ١٧].

وأما إذا كان المسّ بالخير والحسنات والرحمة فإنّ هذه النفس البشرية الجاحدة تنسى منعمها وتتكبر عليه وتتمنّع عن حمده وشكره، **يقول تعالى:** ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ [المعارج: ٢١] **ويقول:** ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ [يونس: ٢١]. **ويقول:** ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴾ [الزمر: ٨]، **ويقول:** ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ [فصلت: ٥٠]. **ويقول:** ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾ [هود: ١٠].

ومن جميع هذه الآيات نرى الدقة القرآنية في التعبير عن كل معنى بما يوافقه ويوازيه من المفردات التي تحتوي جميع جوانبه الدلالية. فلم يأتي بدلالة اللّمس الدالة عن الاتصال المادي لأنّ الأمور التي ارتبطت بها دلالة المسّ في هذه الآيات هي أمور معنوية تتعلق في جوهرها بعقيدة النفس الإنسانية عند ابتلائها وبعلاقتها مع خلاقها ﷻ.

كما وردت كذلك دلالة المسّ مقترنة بالكبر وهو أمر يطرأ على الإنسان في مرحلة من عمره ويؤثر فيه عند حلوله بالوهن والضعف، وقد جاءت دلالة المس لتعبر عن أمر معنوي بلغ منتهاه في نفس سيدنا إبراهيم عليه السلام وهو شدة اليأس والقنوط من مسألة الإنجاب ببلوغ سن الكبر والشيخوخة، وهي مسألة كما يلاحظ مرتبط بعقيدة الإنسان وإيمانه بربه ويقينه بقضائه وقدره وبكرمه وجوده وعدم اليأس والقنوط من روحه، يقول تعالى: ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الحجر: ٥١ – ٥٦]

يدلّ (مسّ الكبر) على بلوغ مرحلة من العمر يكون معها العجز والوهن الذي تصاحبه حالة من اليأس الشديد وفقد الأمل في طلب الشيء والقنوط منه. فما الحكمة من الإتيان بدلالة المس في الآية مقترنة بالكبر، ومن الممكن أن يقال مثلا: (بشرتموني على كبر)؟

يتميز الخطاب القرآني في أنه يسبر أغوار الذات الإنسانية ليعبر عمّا في مكنوناتها ويكشف ما في أعماق الوجدان من المعاني المختلجة فيه، فهو يقتنص المعنى وما يزال قائم في ذهن صاحبه وإن لم يفصح عنه، وينقله للمتلقي في أحسن صورة من البيان المعجز الدقيق باللّفظ المعبر عنه تماماً، ولذلك نجد في الآية أن دلالة المس دخلت على الكبر لتُوحي بمنتهى شدة اليأس والقنوط من إنجاب الولد لتحقق كبر السّن وبلوغ مرحلة من العجز والشيخوخة أصبح توقع الإنجاب فيها أمرا مستحيلا ويكون وقوعه في العادة إن حصل بمثابة المعجزة أو الأعجوبة الخارجة عن العادة، ولذا تعجبت زوجة سيدنا إبراهيم عليه السلام عند سماعها لهذا الخبر في قولها: ﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾ [هود: ٧٢]. ولو جيء بدلالة الكبر في الآية وحدها دون دلالة المسّ نحو (بشرتموني على كبر) لما دلت على ذات المعنى من بلوغ منتهى حدّ اليأس والقنوط من الإنجاب في مثل تلك السن، فدلالة الكبر وحدها دلالة عامة. فقد يأتي الولد في مرحلة من الكبر بعد طول انتظار لم يبلغ الإنسان فيها الحد من العجز واليأس التام بعد، ولا يُتعجب من قدوم الولد في هذه السن.

ولذا تعجب كذلك سيدنا إبراهيم عليه السلام من هذه البشارة واستغرب منها بعد قنوط من الأمر فقال: ﴿ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾ يقول الطاهر بن عاشور مبرزا حقيقة الاستفهام في هذا المقام: ((أكّد هذا التعجب بالاستفهام الثاني بقوله: ﴿ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾ استفهام تعجب. نُزّل الأمر العجيب المعلوم منزلة الأمر غير المعلوم لأنه يكاد يكون غير معلوم. وقد علم إبراهيم عليه السلام من البشارة أنهم ملائكة صادقون فتعين أن الاستفهام للتعجب)).[1] وتكمن فائدة هذا الاستفهام التعجبي في أنّ المولى عز وجل أراد أن يعرف سيدنا إبراهيم عليه السلام أنه ((يعطيه الولد مع أنه يبقيه على صفة الشيخوخة أو يقلبه شاباً ثم يعطيه الولد، والسبب في هذا الاستفهام أن العادة جارية بأنه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وإنما يحصل في حال الشباب)).[2] فهذه الآية كما يلاحظ تتعلق بمسألة إيمانية بالصّبر على الابتلاء وعدم القنوط من رحمته وعطائه، وهذا ما نمس معناه جليّاً في الآية ذاتها بعد تعجب سيدنا إبراهيم عليه السلام من البشارة وتأكيد الملائكة له بأنّها حق في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ

---

[1]- تفسير التحرير والتنوير، ج:14، ص:59.

[2]- تفسير مفاتيح الغيب للرازي، ج:19، ص:201.

وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ ﴾.

كما نقف كذلك على ارتباط دلالة المس بالبعد الإيماني والمعاني المجردة في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع أبيه في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾ [مريم: ٤٥]. إنّ (مسّ العذاب) هو مسألة مجردة غير معلومة، ولمّا كانت طبيعة العذاب غير معلومة لدى سيدنا إبراهيم عليه السلام ورد على صيغة التنكير لمجرد الإشعار به فحسب وليس للدلالة على تحقق وقوعه لأنه ما يزال في مرحلة دعوة أبيه للهداية، ولأن مسألة العذاب أيضا متعلقة بالمولى عز وجل فقد طلب إبراهيم عليه السلام الشفقة على أبيه كما يدل عليه قوله:﴿ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ﴾، فلم يقل الجبار أو المنتقم أو شديد العقاب... وهذا دليل على أنّ مسّ العذاب هو مجرد الإشعار به تخويفا. والسورة كلها جاءت في سياق الرّحمة فتكرر فيها اسم الرحمن، وقد افتتحت بذكر الرّحمة في قوله تعالى:﴿ كٓهيعٓصٓ ﴿١﴾ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾ [مريم:١– ٢]، وهذا ما يبين لنا حال إبراهيم المعنوية التي يعيشها في داخله حسرةً على أبيه بدليل أنه نسب الخوف لنفسه فقال: ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ ﴾وهو تعبير دال على الظّن دون القطع والتحقق، ففيه كما يقول ابن عاشور: ((تأدب مع الله تعالى بأن لا يُثبت أمراً فيما هو من تصرف الله، وإبْقاء للرجاء في نفس أبيه لينظر في التخلّص من ذلك العذاب بالإقلاع عن عبادة الأوثان)).[1] يقول ابن القيم عن حال سيّدنا إبراهيم: ((نسب الخوف إلى نفسه دون أبيه كما يفعل الشفيق الخائف على من يشفق عليه، وقال يمسك فذكر لفظ المس الذي هو ألطف من غيره ثم نكر العذاب ثم ذكر الرحمن و لم يقل الجبار ولا القهار فأي خطاب ألطف وألين من هذا)).[2]

وبهذا توحي دلالة المس في الآية على حال اللطف واللين ومنتهى الشفقة والحرص على نجاة أبيه مشعراً إياه بالعذاب دون تحققه، وهو يراه على تلك الحال من العناد والكفر والجحود. فجاءت هذه المفردة متمكنة في سياقها العام المتعلق بالسّورة المبنية على الرحمة وكذلك سياقها الجزئي على مستوى المقطع الواقعة فيه، وهو سياق محاورة الابن لأبيه وجداله معه الذي يطغى عليه طابع الحنو والتلطف مرخيا له العناء مستميلا عاطفته ووجدانه، يقول تعالى:﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ

---

[1]- تفسير التحرير والتنوير، ج:16، ص:118.

[2]- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، ج:03، ص:653.

أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾ ﴾ [مريم: ٤١ – ٤٥]. فسيدنا إبراهيم عليه السلام في هذه الآيات كما يقول ابن عجيبة قد استعمل الأدب من خمسة أوجه لاستمالة قلب أبيه:

الأول: ندائه: بـــ﴿ يَٰٓأَبَتِ ﴾، و لم يقل: يا آزر، أو يا أبي.

الثاني: قوله: ﴿ مَا لَا يَسۡمَعُ ... ﴾ الخ ، و لم يقل: لِمَ تعبد الخشب والحجر.

الثالث: قوله: ﴿ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ ﴾، و لم يقل له: أنك جاهل ضال.

الرابع: قوله: ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ ﴾، حيث عبّر له بالخوف و لم يجزم له بالعذاب.

الخامس: في قوله: ﴿ أَن يَمَسَّكَ ﴾، حيث عبّر بالمس و لم يُعبر باللحوق أو النزول.[1]

وبذكر هذه الأوجه في أدب سيدنا إبراهيم عليه السلام مع أبيه لاستمالته يكون البيان القرآني كما يقول الشعراوي: ((راعى جوانب النفس البشرية فأمر أنْ تكونَ الدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا تجمع على المدعو قسوة الدعوة، وقسوة أنْ يترك ما أَلِف، ويخرج منه إلى ما لم يألف. فأنت حين تدعو شخصاً إلى الله فإنما تُخرِجه عن الفساد الذي أَلِفه، وهو لم يألف الفساد إلا بعد أن اشتهاه أولاً، ثم اعتاده بالفعل والممارسة ثانياً، وهاتان مصيبتان آخذتان بزمامه، فما أحوجه لأسلوب لَيِّن يستميل مشاعره ويعطفه نحوك فيستجيب لك)).[2]

ومن خلال دلالة المسّ في محاورة إبراهيم لأبيه يمكن أن نقف على حكمة البيان القرآني في اقتران المسّ بآيات الوعيد بالعذاب، للدلالة على أثر العذاب المعنوي على النفوس أو الإشعار به تخويفا وتهويلا لأمره، وليس للدلالة على تحقق العذاب المادي في حد ذاته والإصابة به بوقوعه على أجساد الكفار والمجرمين والمنافقين وهذا ما يتّفق وطبيعة البيان القرآني الداعي إلى هداية البشرية ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٖ ﴿٤٧﴾ يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴾ **[القمر: ٤٧ - ٤٨]**

تبرز هذه الآية عذاب المجرمين في جهنم، بالسّحب على الوجوه وهو سياق يوحي بحالة من المذلة والمهانة الشديدة التي يعاني منها هؤلاء. فجاءت دلالة المس مطابقة لهذا السياق لتدل على أثر العذاب بالسّحب على الوجوه في نفسية هؤلاء المجرمين والألم المعنوي الذي يعانونه من شدة العذاب. يقول سيد قطب عن حال المجرمين وتأثير العذاب في نفسيتهم هم: ((في ضلال يُعذب العقول والنفوس،

---

[1]- أبو العباس ابن عجيبة الحسني الإدريسي: البحر المديد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(02)، (1423هـ – 2002م)، ج: 04، ص:224.

[2]- تفسير الشعراوي، ج:15، ص:9100 – 9101.

وفي سعر تكوي الجلود والأبدان.. في مقابل ما كانوا يقولون هم وأمثالهم من قبل: ﴿ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٍ ﴾ [القمر: ٢٤]. ليعرفوا أين يكون الضلال وأين تكون السعر! وهم يسحبون في النار على وجوههم في عنف وتحقير، في مقابل الاعتزاز بالقوة والاستكبار. وهم يزدادون عذاباً بالإيلام النفسي، الذي كأنما يشهد اللحظة حاضراً معروضاً على الأسماع والأنظار: ﴿ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴾! ".[1]

ويتجلى لنا أيضا في قوله: ﴿ ذُوقُواْ ﴾ ملمح بياني يتناسب ومقتضى سياق الآية وجوّها فالذوق يدل كما يقول الفخر الرازي على أقل الإحساس بالشيء لأنّه " يقال في القليل فإنّ العرف أنّ من أكل مأكولاً كثيراً لا يقول ذقت، ويقال في النفي ما ذقت في بيته طعاماً نفياً للقليل ليلزم نفي الكثير بالأولى ".[2] ولذلك فإن الألم النفسي الشديد الذي يصيب المجرمين من آثار العذاب الواقع عليهم ما هو إلا شيء يسير منه لأنّ العذاب المادي سيتكرر وفي كل مرّة سيتجدد معه العذاب والألم النفسي. كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴾ [النساء: ٥٦] فالجلود تتبدل باستمرار بفعل العذاب ولكن الألم النفسي والمعنوي وأثر العذاب هو المستمر.

ولقد وردت دلالة المسّ كذلك للتّعبير عن الإشعار بالعذاب المعنوي في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ [هود: ١١٣].

الرُّكُون في اللُّغة يدلّ على المَيل والسُّكُون إلى الشّيء.[3] يقول أبو هلال العسكري: " الرّكون السّكون إلى الشّيء بالحب له والانصات إليه ونقيضه النّفور عنه... ".[4] ويبيّن الزمخشري دلالة الرُّكون في الآية فيقول: " النّهي مُتناول للانحطاط في هواهم، والانقطاع إليهم، ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم ، والرّضا بأعمالهم ، والتّشبه بهم ، والتّزيّي بزيهم ، ومدّ العين إلى زهرتهم. وذكرهم بما فيه تعظيم لهم. وتأمّل قوله: (**وَلاَ تَرْكَنُواْ**) فإن الركون هو الميل اليسير ".[5]

---

[1]- تفسير الظلال لسيد قطب، مج:06، ج: 29، ص:3436.

[2]- تفسير مفاتيح الغيب للرازي، ج:25، ص:122.

[3]- ينظر الصحاح للجوهري، مادة (رَكَنَ)، ج:05، ص: 2126، وينظر لسان العرب، مادة (رَكَنَ)، ج07، ص:775.

[4]- الفروق اللغوية لأبي هلال، ص: 255

[5]- تفسير الكشاف، ج:03 ، ص:241.

ولا شك أن هذا الرّكون يقوم على حال من الحب والرضا والاطمئنان الروحي بتقديم المودة والأنس والارتياح النفسي للظالمين، بتمكينهم من النفس والثقة بهم مما يكون داعيا لإعانتهم على الظلم والاشتراك معهم فيه. ومن هنا نلمح في الآية المطابقة التامة التي يجريها البيان القرآني بين الفعل وعاقبته فالجزاء من جنس الصنيع والعمل، بين الرّكون والاطمئنان النّفسي بموافقة الظالمين وعذاب النّار المعبر عليه بالمس وهو أثر العذاب بالنّار في هذه النفس التي ركنت للذين ظلموا واتبعتهم أهوائهم، فسينالها ألم معنوي ونفسي شديد بعذاب النار، ولا ريب أنّ مالهذا التعبير – من الوعيد الرادع بالإشعار بعاقبة الميل والسّكون للذين ظلموا – من تأثير في النفس يجعلها تعود عمّا هي عليه، فالخطاب القرآني بهذا يغوص في أعماق الذات البشرية ليخاطبها مباشرة ومن دون استئذان ليشعرها بما يمكن أن يلحقها من آثار العذاب إن هي حادت عن هدي الله واتبعت الهوى وخطوات الشيطان، وقد أشار بدر الدين الزركشي إلى هذه اللّطيفة في التعبير القرآني بوقوع دلالة المس على الإشعار بالعذاب دون وقوعه في حديثه عن مشاكلة اللفظ للمعنى في قوله: ((... فإنه سبحانه لما نهى عن الركون إلى الظالمين وهو الميل إليهم والاعتماد عليهم وكان دون ذلك مشاركتهم في الظلم، أخبر أن العقاب على ذلك دون العقاب على الظلم وهو مس النار الذي هو دون الإحراق والاضطرام وإن كان المس قد يطلق ويراد به الإشعار بالعذاب))[1].

وقد رأينا ذلك بارزاً في مخاطبة سيدنا إبراهيم عليه السلام لأبيه فلم يعبر بلفظ دال على وقوع العذاب أو يصرح بلحوقه بأبيه فقال: (**إِنِّي أَخَافُ**) لأنه في مقام استعطاف وتأدب معه وجاء بدلالة المس التي هي دون الإصابة بالعذاب المادي، بل هي مشعرة به فحسب. وهذا المعنى لدلالة المس وتعلقها بالعذاب والوعيد به ينصرف على آيات أخرى في البيان القرآني جاءت فيها دلالة المس مرتبطة بالعذاب ومنها قوله تعالى:﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[يس: ١٨]. وقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٩] وقوله تعالى:﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ٧٣] وقوله:﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٦]. وقوله تعالى:﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٨]

[1]– البرهان الزركشي، ج:03، ص:379.

وقوله: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١٤]

ووردت دلالة المسّ في إحدى افتراءات اليهود على المولى ﷻ في قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ [آل عمران: ٢٤]

يتحدث اليهود هنا عن مسألة غيبية مجردة لا يعلمها إلا الله ﷻ ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ فهذا منهم مجرد افتراء قائم على ظن وسوء اعتقاد باطل وهو كما يقول ابن القيم " خبر عن غيب لا يعلم إلا بالوحي، فإما أن يكون قولا على الله بلا علم فيكون كاذبا، وإما أن يكون مُستندا إلى وحي من الله وعَهدٍ عَهدَهُ إلى المخبر وهذا منتف قطعا. فتعين أن يكون خبرا كاذبا قائله كاذب على الله تعالى ".[1]

فوافقت دلالة المسّ التعبير عن هذا الافتراء الباطل فهو مجرد اعتقاد وزعم مكذوب يجيش في نفوسهم الجاحدة فلو كانوا هم في قرارة أنفسهم متيقنين من تحقق هذا الاعتقاد الكاذب لقالوا: (لن تلمسنا) تدليلا عن أنّ النّار لن تلمس أجسامهم لمساً حقيقيا وتتصل بها إلا أياماً معدودة، ولما كان هذا الاعتقاد مجرد أهواء مزعومة بغير علم ليضلوا بها غيرهم ويخدعوهم، فقد جاءت دلالة المس موافقة لهذا المعنى المجرد المضطرب القائم في نفوسهم ، وهنا تتجلى لنا البراعة القرآنية في نقل المعنى ووصفه وصفا دقيقا بالغوص في أعماق صاحبه، والتعبير عليه بما يقتضيه من الدلالات التي توافقه تماما فالاعتقاد مجرد أماني وأهواء بيّنتها دلالة المس في هذا السياق القرآني. فقولهم: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ ما هو إلا دليل كما يقول الشّعراوي: " ... على غبائهم لأن مدة المس لا تكون إلا لحظة.. ولكنها أماني وضعها الشّيطان في عقولهم ليأتي الرّد من الله في قوله سبحانه : ﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ﴾ أي إذا كان ذلك وعداً من الله، فالله لا يخلف وعده. والله يأمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم لستم أنتم الذين تحكمون وتقررون ماذا سيفعل الله سبحانه و تعالى بكم .. بل هو جل جلاله الذي يحكم .. فإن كان قد أعطاكم عهدا فالله لا يخلف وعده ".[2]

---

[1]- ابن القيم: بدائع الفوائد، ج:04، ص: 1561.

[2]- تفسير الشعراوي، ج:01، ص: 423.

ووردت كذلك دلالة المسّ لتصور لنا حالة السّامري المعنوية في قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴾ [طه: ٩٧]

جاء دلالة المسّ في قوله: (لَا مِسَاسَ) بهذه الصيغة لتعبر بدقة متناهية من التصوير العميق الموحي بحالة العذاب المعنوي الشديد والعاقبة الوخيمة التي آلت إليها وضعية السامري في قومه. وهي مسألة كما يلاحظ ترتبط بالجانب الإيماني العقدي؛ فلمّا أضلّ السّامري قومه عن عبادة ربهم بعبادة العجل وزعزع يقين الناس وإيمانهم به وبطاعته، عاقبه الله بجنس عمله فلما قطع الناس عن عبادة ربهم قطعه الله عن الناس فأصيب بـــ (لَا مِسَاسَ) بالوساوس والهواجس النفسية والمعنوية التي تجعله يفر ويبتعد عن مخالطة الناس كلمّا رأوه ورآهم، فسُلب منه بذلك الأنس والثقة والاطمئنان النّفسي بغيره، يقول ابن عاشور عن هذه الحال التي آل إليها السّامري وعن عقابه: ((هو إخبار بما عاقبه الله به في الدنيا والآخرة، فجعل حَظه في حياته أن يقول: لا مِساس، أي سلبه الله الأُنس الذي في طبع الإنسان فعوضه به هوساً ووسواساً وتوحشاً، فأصبح متباعداً عن مخالطة الناس، عائشاً وحده لا يترك أحداً يقترب منه، فإذا لقيه إنسان قال له: لا مساس ... وهذه حالة فظيعة أصبح بها سخرية)).[1]

ووردت دلالة المسّ في نهي المولى ﷻ لقوم ثمود عن إيذاء آيته لهم في قوله تعالى:﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: ٧٣]

نهى المولى ﷻ القوم عن إيذاء الناقة بأدنى وأقل أنواع السّوء، ولكنّهم تعدّوا هذا النّهي إلى ارتكاب أشد أنواعه في إيذاء النّاقة بالقيام بعقرها، ولم يقل: (ولا تلمسوها) الدال على لمس القوم للناقة بالإيذاء المادي كالضرب ومنعها من الشراب والطعام، لأنّهم أمروا كما تبيّن الآيات على عدم القيام به كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَا قَوْمِ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴾ [هود: ٦٤].

وقوله: ﴿ قَالَ هَٰذِهِ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [الشعراء: ١٥٥ – ١٥٦].

---

[1] – تفسير التحرير والتنوير، ج:16، ص:298.

فدلالة المسّ في هذه الآيات تعبّر عن مطلق الإساءة، ولو بأدنى مراتبها بمجرد إغاضة آية الله وإثارتها أو إرابتها بشيء من السّوء، ففي هذا التعبير كما يقول البيضاوي: ((نهى عن المسّ الذي هو مقدمة الإصابة بالسّوء الجامع لأنواع الأذى مبالغة في الأمر وإزاحة للعذر)).[1]

وقد قابل المولى تبارك وتعالى عصيان القوم لأمره والتّعدي على آيته لهم في مقابل النّهي بأدنى مراتب الإساءة بأشد العذاب المعبر عليه بالأخذ في المواضع الثلاثة التي وردت فيها دلالة المسّ بعد أن تعدّ القوم على أمر الله وجاؤوا بأشد مراتب السوء والأذية؛ بأن قتلوا الناقة، والتعبير بالأخذ أقوى في العذاب من الوقوع والإتيان أو الإصابة به. فالأخذ بالعذاب مهلك للكافرين عن بكرتهم كما بيّن تعالى في قوله: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ١٤]. وأما وقوع وإصابة العذاب قد يكون دون الإهلاك كما يدرك من قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[الأعراف: ١٣٣ – ١٣٤].

فقوبلت أشد الإساءة بأخذهم للناقة وقتلهم لها وإهلاكها بأشد العذاب فأخذهم الله بفعلهم فأهلكوا جميعا إلا من آمن منهم ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾ ﴾ [هود: ٩٤ - ٩٥]. يقول أبو حيان التوحيدي: ((نهاهم عن مسّها بشيء من الأذى وهذا تنبيه بالأدنى على الأعلى إذا كان قد نهاهم عن مسّها بسوء إكراماً لآية الله فنهيه عن نحرها وعقرها ومنعها عن الماء والكلأ أولى وأحرى والمسّ والأخذ هنا استعارة وهذا وعيد شديد لمن مسّها بسوء والعذاب الأليم هو ما حلّ بهم إذ عقروها وما أعد لهم في الآخرة)).[2]

---

[1] – تفسير البيضاوي، ج:03، ص:35.

[2] – تفسير البحر المحيط لأبي حيان، ج:05، ص:331- 332.

ولعلنا من خلال هذا التوظيف القرآني المحكم والدقيق لدلالة المسّ يمكن أن نقف على علاقة هذه الدلالة بالقرآن الكريم المقسم عليه، وتعلق هذه المسألة بالجانب العقدي، في قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٥ – ٨٠].

يذهب طائفة من المفسرين أنّ المسّ في الآية بمعنى اللّمس، أي أنّ هذا القرآن لا يتصل به اتصالا مادياً بلمسه من جميع بني آدم إلا الطاهر من الحدث الأصغر والجنابة والكفر، وهو ما نص عليه جمهور الفقهاء وأصحاب المذاهب الفقهية فقد صرحوا: بأنه لا يجوز للمحدث أن يمس شيئًا من ذلك كله، وأن حكم البعض من المصحف، والجزء منه كحكمه كله في تحريم مس شيء منه على البالغ. مستدلين بدلالة المس في هذه الآية ، يقول ابن عبد البر في الاستذكار: « أجمع فقهاء الأمصار الذين تدور عليهم الفتوى وعلى أصحابهم بأن المصحف لا يمسه إلا طاهر ».[1]

إنّ التعبير القرآني هو تعبير دقيق عندما يوظف مفردة في موضع فإنها مقصودة بذاتها فلا يمكن أن تحل دلاليّاً محلها مفردة أخرى فالمسّ ليست كاللّمس فهما ليسا مترادفتين حتى يفسر أحدهما بالآخر ويجعل دليلاً عليه، وإنما اختيرت دلالة المس في التعبير القرآني لهذا السياق بدقة شديدة لتؤدي وظيفتها الدلالية بأكمل صورة في التعبير عن المعنى المراد، فدلالة المسّ كما رأينا في البيان القرآني تأتي مقترنة المعاني المجردة غير المادية التي تدرك عن طريق الوجدان والعقل.

والمسّ في الآية الكريمة لا يدلّ على مجرد الاتصال المادي بالمصحف فحسب، بتناوله وأخذه في الأيدي وما يترتب عليه من أحكام أفاض في بيانها الفقهاء، لأنّ هذه المسألة ترجع في أصلها إلى الآداب الأخلاقية التي تجب على المسلم مراعاتها عند التعامل مع كتاب الله لمكانته وقدسيته. كغيرها من الآداب المعروفة كطهارة البدن والمكان والاعتدال أثناء القراءة والتأني...

ولذا فمس القرآن كما دلت عليه الآية ليست مجرد علاقة مادية أو شكلية تربط المسلم به فحسب، وإنما المسألة هي أعمق من ذلك خاصة عندما تتعلق بالجانب الروحي الإيماني وذلك بفهمه وإدراك معانيه، فمس القرآن هو إدراك معانيه اللطيفة البعيدة ودلالاته الخفية العميقة، وذلك من قبل المُطَهَّرين الذين يستطيعون الوقوف عند معانيه العميقة وأسراره الخفية المودعة فيه والكشف عنها ممن

---

[1]- ابن عبد البر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ت: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (2000م)، ج:02، ص:472.

تدخلت الإرادة الإلهية في تطهير نفوسهم ممن سعوا في تزكيتها بتقوى الله باتباع أوامره واجتناب نواهيه. ولعل ما يدعم هذا المعنى ويقويه على غيره أمور تلاحظ في الآيات ذاتها، وهي:

علاقة المعنى بالقسم الذي يسبقه الذي يتناسب وهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦﴾، فما وجه الرابطة بين القسم بمواقع النجوم وبالقرآن الكريم؟

يمكن أن نقف على علاقة القسم في الآيات بالمقسم عليه من ناحيتين: الأولى تظهر من ناحية الفوائد والمنافع فقد أقسم المولى ﷻ بمواقع النجوم وعظم شأن هذا القسم لما للنجوم من مكانة عالية فهي عزيز المطلب بعيدة المنال مع ما لها من فوائد جمة يهتدي بها الناس في ظلمات البر والبحر، وهي زينة السماء، وهي الرجوم للشياطين... فإن مكانة القرآن الكريم وفوئده تتعدى هذه الدرجة في الرفعة والشرف والعلو لما يحتوي من المعاني البعيدة والعميقة التي تنير ظلمات الجهل وترفع دياجير الظلمة لتسدل أنوار الإيمان فتهتدي بنورها قلوب وعقول الحائرين إلى الإيمان والخير والصلاح. يقول ابن القيم الجوزية مبرزا علاقة القسم بمواقع النجوم ومكانة القرآن من هذه الناحية: ((المناسبة بين ذكر النجوم في القسم وبين المقسم عليه وهو القرآن من وجوه : (أحدها) أن النّجوم جعلها الله ليهتدى بها في ظلمات البر والبحر، وآيات القرآن يهتدى بها في ظلمات الجهل والغي فتلك هداية في الظلمات الحسّية وآيات القرآن في الظلمات المعنوية فجمع بين الهدايتين مع ما في النجوم من الرجوم للشياطين وفي آيات القرآن من رجوم شياطين الإنس والجن والنجوم آيات المشهودة المعاينة والقرآن آياته المتلوة السمعية مع ما فيها مواقعها عند الغروب من العبرة و الدلالة على آياته القرآنية ومواقعها عند النزول)).[1]

وأما من الناحية الأخرى فتتجلى لنا في مواقع النجوم ذاتها وعلاقتها بالمقسم عليه وهو القرآن فمواقع النجوم تخضع لناموس إلهي كوني محكم لا تحيد عليه أبداً، وأي خروج عن هذا النظام المحكم وقوانينه يؤدي به إلى السّقوط، وكذلك شأن القرآن الكريم في مواقع حروفه وكلماته وجمله فكلها خاضعة لنظام محكم من لدن حكيم عليم على مستوى بنية النص القرآني، هذا النظام يماثل النظام الكوني في الإحكام والدقة، فلا يمكن استبدال كلمة مكان أخرى أو حرف مكان آخر إلا ويؤدي هذا إلى خروج عن هذا النظام البنائي المحكم، ومن هنا ندرك الحكمة في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ

[1]- ابن القيم الجوزية: التبيان في أقسام القرآن، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، دط – دت، ج:02، ص:228.

﴿ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]

ومنه كذلك ندرك الحكمة من القسم في سورة النجم في قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ ﴾ [النجم: ١ - ٦] يقول ابن القيم: ((أقسم سبحانه بالنّجم عند هويه على تنزيه رسوله وبراءته مما نسبه إليه أعداؤه من الضلال والغي))[1] فلما كان سقوط النّجم من موقعه هو ضلال عنه وخروج عن أصل الناموس الكوني لحكمة يعلمها منظمه فقد أقسم المولى تبارك وتعالى بهذه بشأنّ هذه الظاهرة الكونية تنزيه لنبيّه ﷺ على أنّ كل ما يأتي به ليس ضلال واتباع للهوى، فهو ليس خروج عما نزّل عليه لأنّه لا ينطق عن الهوى، بل يتبع ما يوحى إليه من ربه دون أن يزيد فيه أو ينقص ولو حرفا واحدا، لأنّ الذي علّمه هو رب العزة جلّ في علاه. وهذا فيما يتعلق بعلاقة القسم بالمقسم عليه.

وأما بالنّظر إلى المقسم عليه وهو القرآن فيلاحظ من الآيات أنه قد وصف بأربعة أوصاف تدل على شرف مكانته وعظم شأنه، فقد وصف القرآن بصفة الكريم ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ وهذا يتناسب مع المعنى الذي يليه، يقول الزمخشري: ((الكريم حسن مرضي في جنسه من الكتب، أو نفاع جم المنافع، أو كريم على الله تعالى))[2].

إنّ القرآن كريم بمعانيه الكثيرة الخفية التي يتوصل إليها عن طريق التدبر والتأمل، يفتح بها الله على من زكت نفسه وصفت روحه، ولذا وصفه المولى **عز وجل** كما يقول ابن القيم ((بما يقتضي حسنه وكثرة خيره ومنافعه وجلالته، فإن الكريم هو البهي الكثير الخير العظيم النفع، وهو من كل شيء أحسنه وأفضله والله سبحانه وصف نفسه بالكرم ووصف به كلامه ووصف به عرشه ووصف به ما كثر خيره وحسن منظره من النبات وغيره ... وبالجملة فالكريم الذي من شأنه أن يعطي الخير الكثير بسهولة ويسر وضده اللئيم الذي لا يخرج خيره الترر إلا بعسر وصعوبة، وكذلك الكريم في الناس واللئيم))[3].

---

[1]- المصدر السابق، ج:02، ص: 243

[2]- تفسير الكشاف، ج:06، ص:38.

[3]- ابن قيم الجوزية: المرجع نفسه، ج:02، ص:226.

وفي قوله تعالى:﴿ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴾ اختلف أهل التفسير في المقصود من الكتاب، فمنهم من قال إنه كتاب في السّماء وهو اللوح المحفوظ، ومن قال هو التوراة والإنجيل لأن فيهما ذكر القرآن وذكر ما يترل عليه، ومنهم من قال إنه الزبور، ومن قال إنه المصحف الذي بين أيدي الناس.[1] وقد أدّى بهم هذا الاختلاف إلى الاختلاف في فهم الآية التي تليها كما سيتبين.

يذهب جمهور المفسّرين أنّ المقصود بالكتاب هو اللوح المحفوظ، وعلى هذا يكون قوله:﴿ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴾ هم الملائكة، لأنهم مُطهرون من جميع الأدناس والأرجاس وغيرها، وهو ما نحى إليه ابن القيم أيضا، لأنّ هذا التفسير يوافق تأويلهم للكتاب على أنه الكتاب الذي في السّماء، وهو اللوح المحفوظ.[2]

وأما من ذهب إلى القول بأن المقصود بالكتاب هو المصحف الذي بين أيدي الناس، اختلفوا في دلالة المطهّرين على أقوال: **الأول**: لا يمسه بيده إلا المطهّرون من الشرك ، قاله الكلبي .

الثاني: إلا المطهرون من الذنوب والخطايا قاله الربيع بن أنس .

الثالث: إلا المطهرون من الأحداث والأنجاس ، قاله قتادة .

الرابع: لا يجد طعم نفعه إلا المطهرون أي المؤمنون بالقرآن ، حكاه الفراء .

الخامس: لا يمس ثوابه إلا المؤمنون ، رواه معاذ عن النبي ﷺ .

السادس: لا يلتمسه إلا المؤمنون، قاله ابن بحر .[3]

إنّ إخبار الآية بأن القرآن ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴾ ليس وصفاً للآية التي سبقتها وإنما هي تشترك معها في كونها وصفاً للقرآن المقسم عليه في الأوّل، والآية كما يلاحظ ذات أسلوب خبري جاءت كغيرها لتصف لنا شأن القرآن، فقوله: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ ﴾كما يقول ابن القيم: ((بالرفع هذا خبر لفظا ومعنى ولو كان نهيا لكان مفتوحا ومن حمل الآية على النهي احتاج إلى صرف الخبر عن ظاهره إلى معنى النهي. والأصل في الخبر والنهي حمل كل منهما على حقيقته، وليس ههنا موجب يوجب صرف الكلام عن الخبر إلى النهي)).[4]

---

[1]- ينظر النكت والعيون للماوردي، ج:05، ص:463.

[2]- ينظر تفسير الطبري، ج:23، ص:150، وينظر تفسير ابن كثير، ج: 07، ص:577. وينظر الكشاف، ج:06، ص:38، وينظر التبيان لابن القيم، ج:02، ص:227 - 229.

[3]- ينظر النكت والعيون للماوردي، ج:05، ص:464.

[4]- ابن القيم الجوزية: المصدر نفسه، ج:02، ص:228 – 227.

فدلالة المسّ إخبار متعلق بالقرآن الذي نُزّل ليقرأ ويُتدبر في آياته، وليس للكتاب المادي الذي اختلف في تفسيره بين اللوح المحفوظ أو المصحف الذي بين أيدي الناس، فالآية بيّنت أربعة أوصاف للقرآن فهو كريم، وهو في كتاب مكنون، والقرآن كذلك لا يمسه إلا المطهرون، وهو تنزيل من رب العالمين وكلها أوصاف متتابعة للقرآن. ولم يقل المولى ﷻ: (إنه لكتاب كريم) ولعل الإشكال وقع عند المفسرين لما اسندوا صفة المس في تأويلهم للآية التي وردت كصفة ثانية للقرآن كونه في كتاب مكنون، ولم يردّوا دلالة المس كونها وصف للقرآن المقسم عليه والمؤكّد عليه بإنّ واللام في حال كونه قرآناً ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ﴾، ولعلّ هذا التأكيد تنبيه عليه في حال قرآنيته.

وأما قوله تعالى: ﴿ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴾ وصف دال على حفظه القرآن مبنا ومعنىً، فكونه في كتاب دلالة على جمعه وضمه مع بعضه فهو مجموع سواء في اللوح المحفوظ أم في المصحف الذي بين أيدي الناس، وذلك حتى لا تطاله يد التحريف والتزييف بالزيادة والنقصان، والمكنون في اللغة كما يقول ابن فارس: ((من كَنَّ: الكاف والنون أصلٌ واحدٌ يدلُّ على سَتْرٍ أو صون. يقال كَنَنْتُ الشيءَ في كِنِّهِ، إذا جعلتَه فيه وصُنتَه. وأكننتُ الشّيءَ: أخفيتُه...)).[1]

فكون القرآن في (كتاب مكنون) فإنّ آياته بعيدة المعاني عميقة الدلالات عن الطاعنين والمكذبين والمشككين الذين يحرفون الكلم عن مواضعه فلا يطلع عليها إلا المتقين ذوي السرائر النقية، وقد أشار إلى هذا المعنى الماوردي عندما نقل أقوال العلماء في دلالة (المكنون) بقوله: ((ويحتمل ثالثاً: أن معانيه مكنونة فيه)).[2] فدلالة الحفظ في هذا المقام من الآية من وصف القرآن وتعظيم شأنه أدعى وأبلغ كما يذهب ابن القيم ((في الرّد على المكذّبين، وأبلغ في تعظيم القرآن، من كون المصحف لا يمسه محدث)).[3]

وأما الوصف الثالث للقرآن في قوله: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴾ فمس القرآن المحتوى في الكتاب كما دلت عليه الآية السابقة هنا مس معنوي مجرد مرتبط بالذهن والوجدان بإدراك المعاني القرآنية اللطيفة الخفية المستورة أو المكنونة المحفوظة التي لا يطلع عليها إلا من طُهِّر قلبه ونفسه لتلقيها والعمل بما جاء فيها. وإلى هذا المعنى من دلالة المسّ يذهب الطبري في تأويله للآية في قوله: ((لا يمسّ ذلك الكتاب المكنون إلا الذين قد طهَّرهم الله من الذنوب)).[4] وهو أيضاً ما اختاره الراغب

---

[1]- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج:05، ص: 123.

[2]- ينظر النكت والعيون للماوردي، ج:05، ص: 464.

[3]- ابن قيم الجوزية: المصدر نفسه، ج:02، ص: 228.

[4]- تفسير الطبري، ج:23، ص: 150.

الأصفهاني في دلالة المس في هذه الآية يقول في مقدمة كتابه " المفردات ": « ... وأشرت في كتاب الذريعة إلى مكارم الشّريعة أن القرآن وإن كان لا يخلو الناظر فيه من نور ما يريه ، ونفع ما يوليه، فإنه: [من الكامل]

كالبـــدر من حيـــث التفت رأيته ... يهدي إلى عينيـــك نورا ثاقبا

كالشمس في كبد السماء وضوؤها ... يغشى البلاد مشارقا و مغاربا [1]

لكن محاسن أنواره لا يثقفها إلا البصائر الجليلة وأطايب ثمره ولا يقطفها إلا الأيدي الزكية ومنافع شفائه لا يناله إلا النّفوس النّقية كما صرّح تعالى به فقال في وصف متناوليه ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾». [2] ويبيّن هذا المعنى من دلالة المسّ في الآية على إدراك المعاني القرآنية الخفية في موضع آخر من كتابه فيقول: « ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] فإنه يعني تطهير النّفس ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [آل عمران: ٥٥]؛ أي مخرجك من جملتهم ومنزهك أن تفعل فعلهم وعلى هذا: ﴿وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ﴿وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ﴾ [آل عمران: ٤٢]، ﴿ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، ﴿ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]؛ أي إنه لا يبلغ حقائق معرفته إلا من طهّر نفسه وتنقّى من درن الفساد ». [3]

وأمّا من ذهب من المفسرين إلى أنّ المُطهَّرين هم الملائكة استنادا إلى تفسيرهم للكتاب باللّوح المحفوظ، فالمراد بطهارة الملائكة عندهم كما يقول الطاهر بن عاشور: « الطّهارة النّفسانية وهي الزكاء. وهذا قول جمهور المفسرين ». [4] واستندوا في هذا التأويل إلى أنه لم يرد في القرآن وصف المطهّرين لغير الملائكة، وأنّ النّاس مُتَطَهِّرون وليسوا مطهّرين، كما يفهم من كلام الإمام مالك في (الموطأ) : « أحسن ما سمعت في هذه الآية ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ أنها بمنزلة هذه الآية التي في

---

[1]- البيتان لأبي الطيب المتنبي، ينظر الديوان، شرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، دط، (1407هـ - 1986م)، ج:01، ص: 257.

[2]- المفردات للراغب الأصفهاني، ص:05.

[3]- المصدر نفسه، ص:308.

[4] – تفسير التحرير والتنوير، ج: 27، ص:334.

(عبس وتولى) قول الله تبارك وتعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ١٢ فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ١٣ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ١٤ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ١٥ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ١٦ ﴾ [عبس: ١١ – ١٦] ". [1]

يقول الطاهر بن عاشور معلقا على كلام الإمام مالك: " يريد أن المُطهَّرون (هم السّفرة الكرام البررة) وليسوا النّاس الذين يَتطهَّرون ".[2] وإلى هذا يذهب ابن القيم في معنى المُطَهَّرين في قوله: " قال: (إلا المُطَهَّرون)، ولم يقل: (إلا المتَطَهِّرون) ولو أراد به منع المحدث من مسّه، لقال: (إلا المتطهرون) كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:٢٢٢]، وفي الحديث: ((اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين)).[3] فالمُتَطَهِّر فاعل التَّطهير والمُطَهَّرُ الذي طَهَّرَهُ غيره فالمتوضئ مُتطهر والملائكة مُطهَّرون ".[4]

ولعلّ الاستناد إلى هذا الدّليل فيه نظر لأنّ فعل الطّهارة النّفسي من الذنوب والأرجاس أو التزكية الروحية للملائكة لم ترد في النص القرآني للملائكة فحسب بل إننا نجدها حاصلة لبني آدم وغيرهم كما في قوله تعالى:﴿ إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ وَلِيَرۡبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمۡ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ ﴾ [الأنفال: ١١]

وقوله: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦]، وفي قوله: ﴿ وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٤٢]، وفي قوله تعالى:﴿ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

إنّ مسألة التَّطْهِير هي فعل إلهي يمنّ به على من يشاء من عباده المتقين، وهو في هذه الآيات يرتبط بالتَّطهير النّفسي من الذنوب والمعاصي والآثام كما بيّن ذلك الراغب الأصفهاني في قوله

---

[1]– مالك بن أنس: الموطأ، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط:(01)، (1425هـ – 2004م)، ح ر: 682، ج:02، ص:279.

[2]– تفسير التحرير والتنوير، ج:27، ص: 334.

[3]– أخرجه الترمذي في سننه، باب فيما يقال بعد الوضوء، ح رقم:55، ج:01، ص: 97، و البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الطهارة، باب ما يقول بعد الفراغ من الوضوء، ح رقم: 375، ج: 10، ص: 78.

[4]– ابن القيم الجوزية: المصدر نفسه، ج:02، ص: 229.

السّابق. [1] وفيها دليل على أنّ العناية الإلهية بتزكية النفس وتطهيرها تشمل كل من اتقى ربه وعمل صالحا من ذكر أو أنثى، ولذا نجد في مقابل هذا حرمان هذه الطهارة الإلهية للنفس البشرية وتزكيتها على الذين تمادوا في الكفر والطغيان، كما بيّن تعالى في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [المائدة: ٤١].

وقد ورد في التعبير القرآني فعل التّطهير الدال على التزكية للصّحف في قوله تعالى:﴿ رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ﴾ [البينة: ٢]، وورد وصفاً للأزواج في جنّة النّعيم في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا ﴾ [النساء: ٥٧]

إنّ صيغة (المُطَهَّرُونَ) في الآية هي اسم مفعول يدل على وقوع فعل يختص بفعله المولى ﷻ يوقعه على من يشاء من عباده ملائكة كانوا أو أنبياء أو بشرا عاديين، وليس اسم علم يتعين بمعين حتى يفسر به. ولذلك نجد الطبري يعترض على من خص المُطَهَّرين في الآية بالملائكة، ويرى أنّ صواب القول والراجح فيها هو: ((أن الله جلّ ثناؤه، أخبر أنه لا يمس الكتاب المكنون إلا المطهرون فعمّ بخبره المطهرين، ولم يخصص بعضًا دون بعض؛ فالملائكة من المطهرين، والرسل والأنبياء من المطهرين وكل من كان مطهرًا من الذنوب، فهو ممن استثني، وعني بقوله:(**إِلا الْمُطَهَّرُونَ**))).[2]

والقول كذلك بأنّ المقصود من (المُطَهَّرين) في الآية هم الملائكة يوقعنا في إشكال يجعلنا نتساءل عن فائدة الاستثناء في الآية (إِلا الْمُطَهَّرُونَ)؟ ونحن نعلم أن الملائكة كلّهم مُطهَّرُون من جميع الذنوب والمعاصي والأدناس !؟ فعلى تأويل الكتاب بأنه كتاب في السّماء هو اللوح المحفوظ، وأنّ المُطهّرين هم الملائكة يفهم من الآية أن القرآن في اللوح المحفوظ لا يمسه إلا من طُهّر من الملائكة على

---

[1]– ينظر المفردات للراغب الأصفهاني، ص: 308.

[2]– تفسير الطبري، ج:23، ص:152.

تصور أنّ هذه العملية كلها كائنة في الملأ الأعلى؛ أي: في عالم الغيب، وهذا لايستقيم لأنّ جميع الملائكة مُطهّرون من قبل المولى ﷻ ومقربين منه كما بيّن هذا سبحانه وتعالى في آيات كثيرة كقوله: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴾ [النساء: ١٧٢]. وقال أيضا في وصف بعضهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦]. فهذا دليل على أنّ الخطاب في الآيات موجه لبني آدام دون سواهم، فما الفائدة من القسم بالقرآن وتعظيم شأنه في أن نعلم أنه (في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون) وهم الملائكة، فلو كان دلالة المس على هذا التأويل بمعنى اللّمس المادي له فهذا مردود لأن القرآن قد نزّل إلى الأرض لهداية البشر جميعا، وهو مجموع في كتاب يلمسه الناس بأيديهم في كل حين فلمس الكتاب متحقق لكلا الجانبين من الملائكة المطهرين ومن المُطهرين من عباد الله في الأرض، ولئن كان المس هو مس معانيه والوقوف عند دلالاتها بالنسبة للملائكة فهذا أيضا مردود لأن الملائكة ليس لها علم إلا في حدود ما علمها الله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٢]. فلا يعلم التأويل النهائي والمطلق لما نُزّل إلا من نَزّله كما أخبر ﷻ عن ذلك ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧]، وبيّن هذا أيضا في قوله: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [الأعراف: ٥٢ - ٥٣]. وهذا ما يؤكد على أنّ الخطاب هو في عالم الشهادة موجه للإنسان المُطالب بفهمه وتدبره وفقه معانيه، ولا يمكنه أن يمس القرآن إلا إذا طهّر نفسه وزكّها بعلاقته مع ربّه، والملائكة لا يتوجّه لهم الخطاب وليسوا مكلفين بهذا. فإذا ما أدرك الإنسان أبعاد هذه المسألة وارتباطها بالقرآن زادت مكانة القرآن في نفسه وتعلق به، واتجه إليه لينهل منه بما يفتح الله عليه من الأسرار العميقة المركوزة في بنية نصه المعجز بإطلاقيته وانفتاحه.

وأمّا من ذهب من المفسرين إلى أنّ المقصود بالكتاب هو الذي بين أيدي الناس مفسراً المس بمعنى اللّمس الدال على الاتصال المادي بالمصحف، والمقصود (بالمُطَهَّرينَ) هم المُتطهِّرون من الأحداث. فإنّ الذي يلاحظ في التعبير القرآني أنه شديد الحرص على نقل معانية ودلالاته بدقة متناهية الإحكام فقال: (**المُطَهَّرُون**) بالفتح اسم مفعول، ولم يقل (المُتَطَهِّرين) بالكسر اسم فاعل. يدل اسم المفعول على وقوع فعل الطّهارة على المفعول، وأما اسم الفاعل يدل على إيقاع فعل الطهارة من طرف فاعل. وعلى هذا يقال للمغتسل من الجنابة أو المتوضئ من الحدث الأصغر مُتطهر، ولا يقال له مُطَهَّر لأنّ المُطهر من وقع عليه فعل الطهارة من قبل المولى ﷻ، فالطهارة في الصيغة الأولى تكون بفعل إرادة خارجة عن ذات الإنسان، وفي الثانية هي بفعل إرادة نابعة من ذات الإنسان ونقف على دليل هذا الفرق في البيان القرآني في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

الطُّهر من الحيض يكون بانقطاعه وهو أمر خارج عن ذات المرأة وإرادتها، بينما فعل التّطهر هو مسألة متعلقة بالمرأة ذاتها فيكون بالاغتسال منه، ولذلك نرى البراعة القرآنية في المغايرة بين المعنيين. وجعل لكل واحد منهما حكما خاصا به كما بينت الآية الكريمة ((بينما يأتي الجمع بين الفعلين للدلالة على اشتراط الطُّهر والتَّطهر معاً قبل إتيان النّساء بعد الحيض فلو حصل الطُّهر دون التَّطهر أو الغسل دون الطُّهر لما جاز الجماع)).[1]

والذي يلاحظ من الناحية اللغوية في قوله: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ ﴾ فـــ (لا) في الآية هي لا النافية وليست لا الناهية لأنّ الفعل بعدها جاء بالضم (يَمَسُّه) ولو كانت ناهية تكون جازمة ويجب أن يكون الفعل بعدها إما يمسَّه بالفتح أو يمسسه بفك الإدغام كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ﴾[مريم: ٢٠]يقول أبو حيان التوحيدي: ((واحتمل أن يكون نفياً أريد به النهي فالضّمة في السين إعراب. واحتمل أن يكون نهياً فلو فك ظهر الجزم، ولكنه لما أدغم كان مجزوماً في التقدير، والضمة فيه لأجل ضمة الهاء، كما جاء في الحديث: ((إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ))[2]، إلا إنا جزم، وهو مجزوم، ولم

---

[1] – محمد عبد الله سعادة: من أسرار النظم القرآني (آيات وعبر)، مكتبة مبارك العامة، دط – دت، ص:144- 145.

[2]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب (قبول هدية الصيد)، ح رقم: 2434، ج:02، 909. ومسلم في صحيحه كتاب الحج، باب (تحريم الصيد للمحرم)، ح رقم: 1193، ج: 02، ص: 850.

يحفظ سيبويه في نحو هذا من المجزوم المدغم المتصل بالهاء ضمير المذكر إلا الضّم ".[1]، وقد ضعف ابن عطية هذا الوجه من دلالة الآية على النهي في قوله: " القول بأن ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ ﴾ نهي قول فيه ضعف، وذلك أنه إذا كان خبرا فهو في موضع الصفة وقوله بعد ذلك " تنزيل " صفة أيضا فإذا جعلناه نهيا جاء معنى أجنبيا معترضا بين الصفات وذلك لا يحسن في رصف الكلام فتدبره ".[2] وقد عدّ كذلك محي الدّين دروش في كتابه (إعراب القرآن وبيانه) القول بدلالة النهي من باب التكلف الذي لا تقتضيه الآية في قوله: " وقيل: لا ناهية، وكانت الحركة ضمة إتباعاً للهاء، ولا داعي لهذا التكلف، فالأولى ما ذكرناه، وهو الأشبه بتناسق الصفات، ويؤيد ما ذهبنا إليه قراءة عبد الله بن مسعود: ما يمسه بما النافية، وفي مسّه كناية عن لازمه، وهي: نفي الاطلاع عليه ، وعلى ما فيه ".[3]

وأما الصّفة الرابعة للقرآن في قوله تعالى: ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾؛ فهو منزّل من عند الله وفق علمه وصياغته بلفظه ومعناه لم يتغير منه شيء باقياً على ماهيّته كما بيّنت هذا دلالة التّنزيل دون الإنزال على نحو ما مرّ بنا سابقا. ثم قال: (رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ) فهذه الفاصلة كأنّ فيها إشارة لطيفة ينبهنا بها المولى ﷻ حتى لا يظن ظان أن هذا القرآن للمسلمين فحسب وأن المشرك أو الكافر لا يحق له التعامل مع القرآن وقراءته أو حتى الاطلاع عليه فما يدرينا لعله يزّكى ويهش قلبه لما يقرأ ويجد فيه من الحق والبيان السّاطع، فكم من كافر مشرك آمن بمجرد سماعه له فكيف به يقرآه ويطلع على ما جاء فيه، فالقرآن منزّل من رب البشر جميعا مؤمنهم وكافرهم نزله عليهم ليخاطب فطرتهم وليهديهم إلى المنهج الرباني الذي يكفل لهم النجاة والنجاح في الدّارين، وليدبروا آياته فيزيد تمسّك المؤمن به، وينشرح صدر الكافر بهديه وحجته، ولعل هذا ما تنبّه إليه وفقهه من الآيات قتادة عندما سأل عن قوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾؛ فقال : " لا يمسه عند الله إلا المُطَهَّرون ، فأما في الدنيا فإنه يمسه المجوسيّ النجس، والمنافق الرجس ".[4]

والذي يستنتج مما سبق أن المسّ في هذه الآية متعلق بمسألة معنوية مجردة أكثر ما ترتبط بالجانب العقدي الإيماني من تعلقها بالجانب الفقهي ، فالآية – والله أعلم – ليس فيها ما يقوم دليلا

---

(1) – تفسير البحر المحيط لأبي حيان، ج:08، ص:213.

(2) – تفسير المحرر الوجيز لابن عطية، ج:05، ص:288.

(3) – محي الدين درويش: إعراب القرآن وبيانه، دار اليمامة و دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط:(07)، (1420هـ – 1999م)، مج:07، ص:412.

(4) – ينظر تفسير الطبري، ج:23، ص:152.

على عدم جواز لمس المصحف للمحدث إلا بوضوء، وإن كان هناك دليل آخر فيحتكم إليه في هذه المسألة، وليس بدلالة هذه الآية خاصة وأنّ هناك خلاف بين العلماء في فهم دلالة المس فيها كما رأينا. فالمسُّ في الآية كما يظهر مما سبق يتعلق بإدراك المعاني القرآنية العميقة واللطيفة التي يحتويها القرآن الكريم من قبل الذين طهَّر الله قلوبهم وزكّى نفوسهم بطاعته والعمل بأوامره واجتناب نواهيه، وهذا ما لم يستطع ابن القيم اغفاله وتجنّبه من إشارة الآية وإيمائها إليه، وإن كان يرى أنّ الآية متعلقة بالملائكة في قوله: ((ودلت الآية بإشارتها وإيمائها على أنه لا يدرك معانيه ولا يفهمه إلا القلوب الطاهرة وحرام على القلب المتلوث بنجاسة البدع والمخالفات أن ينال معانيه وأن يفهمه كما ينبغي. قال البخاري في صحيحه: ((في هذه الآية لا يجد طعمه إلا من آمن به)). وهذا أيضا من إشارة الآية وتنبيهها وهو أنه لا يلتذ به وبقراءته وفهمه وتدبره إلا من شهد أنه كلام الله تكلم بها حقا وأنزله على رسوله وحيا ولا ينال معانيه إلا من لم يكن في قلبه حرج منه بوجه من الوجوه...))[1].

وقد ارتبطت كذلك دلالة المسّ بالشّيطان لتدلّ في البيان القرآني عن الوساوس والمعاني الخبيثة التي يلقيها الشّيطان في نفس الإنسان ليضلّه عن سبيل الله، في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة:٢٧٥]

إنّ المتتبع للمواضع التي ورد فيها ذكر الشّيطان عبر كامل النص القرآني يجد أنه يقترن في كل مرة فيها بالدلالة على الوسوسة بالصّد عن سبيل الله والأمر بإتيان المعاصي وإتباع الشهوات والنهي عن إتباع ما أمر، كما يلحظ في آيات كثيرة منها **قوله تعالى:** ﴿ فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠]، **وقوله تعالى:** ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [الحج: ٥٢]

[1] – ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ج: 02، ص: 231.

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾ [النور: ٢١]، **وقوله تعالى:** ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجۡوَىٰ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ لِيَحۡزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيۡسَ بِضَآرِّهِمۡ شَيۡـٔٗا إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [المجادلة: ١٠]، **وقوله تعالى:** ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ ﴾ [محمد: ٢٥].

ذُكر الشيطان في الآية التي ورد فيها فعل المسّ مقترناً به، و لم يقترن بفعل الجن كما مر بنا في كلمة اللمس للدلالة على الاتصال المادي، وهذا الأمر يُعين على فهم دلالة المس في الآية، ويُعد قرينة تدل على أنّ المسّ في الآية هو وساوس الشّيطان والمعاني الخبيثة والخواطر الفاسدة التي تغري الإنسان وتزين له طرق الباطل وتثقل عليه سبل الحق، وهذا الفعل الشيطاني هو أمر خارج عن إرادة الإنسان فالوسوسة تأثير موجه من اللطيف الخفي نحو الكثيف المادي، ولذا فهي تفعل فعلها في الإنسان بدون إرادته فليس هناك تفاعل بينها وبينه. ونقف في هذه الآية على صورة بيانية رائعة حيث شبه المولى ﷻ آكلي الربا بحال الذي يتخبطه الشّيطان من المس، وقد جاءت الآية في سياق الحديث عن أحد المعاملات المالية المحرمة بين النّاس فهي تنهى عن أكل أموال النّاس بالباطل بالربا، وعلى هذا فتفسير القيام في الآية كما يذهب إليه بعض المفسرين بالقيام من القبور يوم البعث[1] هو محمل بعيد على هذا السياق؛ لأن هذه الصّورة كما سنرى واقعة بذاتها في الحياة الناس في كثير من معاملاتهم اليومية.

إنّ الإنسان الذي يأكل الربا هو على غير هدىً من أمره، لأنه يتبع أهوائه وشهواته ووسوسة الشيطان يزين له الباطل ويفتح له جميع أبوابه ومنها باب الربا، ويقبح له الحق ويوصد جميع السّبل الموصلة إليه. والذي يتخبطه الشيطان: هو الآخر على غير اهتداء لأنه يتبع خطوات الشيطان ووساوسه التي استحوذت عليه، فأثرت في تركيبته النفسية والعقلية فأصبح كالحيران لا يدري ما يفعل ﴿ كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[الأنعام: ٧١].

---

[1]- ينظر: تفسير الطبري، ج: 06، ص: 9 – 10، وينظر: تفسير معالم التنزيل للبغوي، مج: 01، ص: 340، وينظر: تفسير ابن كثير، ج:01، ص: 708.

والمسّ في الآية يدل على ما يلقيه الشيطان من وساوس في صدر الإنسان فيختلط عليه أمره مما يجعله في حال من التخبط والصّرع والحيرة، كما ذكر الفخر الرازي فيما نقله عن الجبائي في قوله: ((يتخبطه الشّيطان)): ((أن الشيطان يمسّه بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصّرع، وهو كقول أيوب عليه السلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ [ص: ٤١]. وإنما يحدث الصّرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطباع وغلبة السّوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصّرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع الخالي، ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين، وأهل الحزم والعقل وإنما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ)).[1] وقد أشار إلى هذا المعنى من دلالة المس عن المعاني الشّيطانية والوساوس الخبيثة في الآية أبو حيان في قوله: ((وحقيقة المس واللّمس باليد. ونقل من الإحساس إلى المعاني مثل: (**أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ**)، (**يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**)، ومنه سمي الجنون مساً ...)).[2]

وأمّا التَّخبُط في اللغة فيطلق على ((الوطء والضَّرب، وهو المشي على غير اهتداء ولا استواء، ومنه تخبط خبط عشواء؛ وهي الناقة التي في بَصرها ضَعْفٌ تَخْبِط إذا مشت لا تتوَقَّى شيئاً...)).[3] وتكمن المناسبة ووجه الشبه بين تشبيه أكلة الربا بالذي يتخبه الشيطان من المس في حال القيام بعدم الاهتداء، وقد قيل جيء بلفظ الأكل لمعاملة الربا ((لأن الأكل غالب ما ينتفع به فيه)).[4] فحال الذين يأكلون المال الحرام إذن كأنهم يملئون بطونهم منه حتى إذا أرادوا القيام سقطوا لثقلهم من شدة أكلهم للحرام فهم في هذه الصّورة كالمصروع الذي اختلت حركاته مما أصابه من نجوى الشّيطان من الوساوس فتأثرت نفسيته فأصبح كالحيران المجنون لا يدري ما يفعل يقوم فيسقط يقول البيضاوي: ((لا يقومون من المسّ الذي بهم بسبب أكل الربا أو بيقوم أو بيتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقولهم ولكن لأن الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم)).[5] فالآية تدل على أن الذين يأكلون أموال النّاس بالباطل كالربا فهم يسيرون على غير اهتداء في دنياهم كحال المصروع الذي يتبع وساوس الشيطان ونزغاته لأنهم لم يفرقوا بين المال الحلال والمال الحرام وخلطوا هذا بذاك فاستوى لديهم الحرام بالحلال.

---

[1] – مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج: 07، ص:96.

[2] – تفسير البحر المحيط، ج: 01، ص: 437.

[3] – ينظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (خَبَطَ)، ج:02، ص:241، ولسان العرب، مادة (خَبَطَ)، مج:04، ص:703.

[4] – ينظر تفسير البحر المحيط، ج:02، ص:346.

[5] – تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت- لبنان، دط – دت، ج01، ص:474.

والذي يظهر من الآية أنّه ليس فيها ما يقوم دليلاً على من قال بتلبس الجن بالإنس والاتصال بأجسامهم بدخولهم فيها، وقد جاء البيان القرآني باللّمس عندما أراد أن يصف لنا تفاعل الجن بالسّماء واتصالهم بها ليقعدوا منها مقاعد لاستراق السمع في قوله: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٰٔنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ﴿٩﴾ ﴾ [الجن: ٨ - ٩]. فهذا الوصف من اللمس حقيقي دل على فعلهم ومحاولتهم، فلو أراد البيان القرآني التعبير عن تلبس أجسام الجن بأجسام الإنس لأتى بالدلالة المعبرة عن هذه العملية بدلالة الملامسة التي تدل على المفاعلة بين طرفين. والاتصال المادي بين الجسمين وتلبس الجن بجسم الإنس ودخولهم فيه. كما أنّ التعبير بالمسّ في الآية مناسب في الدلالة على وساوس الشيطان لأنه أقرب من الناحية الصوتية، فمس تتركب من ببنية صوتية تدل على حال من الخفة والسرعة في أداء الشيء ما يجعله مستترا خافيا دقيقا، وهذا المعنى يتساوق ودلالتها على المعاني العميقة المجردة لأنها أمور دقيقة ترتبط بالإدراك والمعرفة العميقة المتعلقة بداخل النفس والوجدان والعقل، ولما كان الوسواس معاني مجردة غير مدركة عبر عنها بدلالة المس دون اللمس.

وممّا يؤكد أنّ المسّ يقترن بالمعاني المجردة غير المادية دلالته على وساوس الشيطان ونزغاته أيضا في قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾ ﴾ [**الأعراف: ٢٠٠ – ٢٠٢**]. يدلّ النّزغ كما يقول الراغب الأصفهاني على((دخول في أمر لإفساده))[1] وأما الزمخشري فيفسره بمعنى النّخس في قوله: ((وإما ينخسنّك منه نخس، بأن يحملك بوسوسته على خلاف ما أمرت به (**فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ**) ولا تطعه. النزغ والنسغ: الغرز والنخس، كأنه ينخس الناس حين يغريهم على المعاصي. وجعل النزغ نازغاً...))[2].

ويمسُّ في دلالة النّزغ إيحاء على الخفة والدّقة في وساوس الشّيطان، فشبه هذا الإطلاق على ((حدوث الوسوسة الشّيطانية في النفس بترغ الإبرة ونحوها في الجسم بجامع التأثير الخفي... والمعنى أن ألقى إليك الشيطان ما يخالف هذا الأمر بأن سوّل لك الأخذ بالمعاقبة أوْ سَوّل لك تركَ أمرهم بالمعروف غضباً عليهم أو يأساً من هُداهم ، فاستعذ بالله منه ليدفع عنك حرجه ويشرح صدرك لمحبة

---

[1] – المفردات للراغب الأصفهاني، ص:488.

[2] – تفسير الزمخشري، ج:02، ص:545.

العمل بما أمرت به ».[1]

وردت هذه الآيات في شخص النبي ﷺ وأمره بالاستعاذة من نزغ الشّيطان، وأما الآية التي تليها فهي في شأن الذين آمنوا، ووصف ما يصيبهم من الشّيطان معبراً عليه (بمس الطائف)، ويكمن الفرق بين الوصفين كما يرى الرّازي: « أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الرّسول ﷺ قد ينزغه الشّيطان وبين أن علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ، ثم بين في هذه الآية أن حال المتّقين يزيد على حال الرّسُول في هذا الباب، لأن الرّسول لا يحصل له من الشّيطان إلا النّزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة، وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسَّهم طائف من الشَّيطان، وهذا المس يكون لا محالة أبلغ من النزغ ».[2]

وقد جيء في الآية المتعلقة بشخص النبي ﷺ بأسلوب الشرط (إنْ) والأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط رفعا لقدر النبي ﷺ فنزغ الشيطان له مجرد افتراض كالمُحال فهو معصوم و(ما) جاءت بعد حرف الشّرط لتوكيد الربط بين الشرط وجوابه وليست لتحقيق حصول الشرط. ولذا لم يقل في حقّه ﷺ: (فإذا نزغك من الشّيطان نزغ) كما ورد في حقّ المتقين، الذين ورد في شأنهم الشرط (إذا) والأصل فيها الجزم بوقوع الشرط أو بغلبة وقوعه. يقول الإمام الشّعراوي: « وإذا كان الحق تبارك وتعالى هنا قد تكلم عن حضرة النبي عليه الصلاة والسلام، وقال: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾؛ أي أنّ الشّيطان بعيد، وهو يحاول مجرد النّزغ، فماذا عن أمة رسول الله ﷺ إزاء هذا ؟. هنا يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ﴾ ومن رحمة الله تعالى بأمة محمد ﷺ أنه قال: (إذا مسّهم)، و لم يقل: (لمسَهم). لأنهم من الذين اتقوا، أي وضعوا بينهم بين صفات جلال الله وقاية تجعلهم يقفون عند حدوده ولذلك يقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ ﴾ والطائف هو الخيال الذي يطوف بالإنسان ليلاً، وبما أن الشيطان لا يُرى، لذلك نصوره على أنه خيال ، فإذا ما طاف الشّيطان بالمسّ للذين اتقوا وتذكروا خالق الشّيطان وخالقهم، وتذكروا منهج الله الذي يصادم شهواتهم ، وتذكروا أن عين الله تراهم ولا تغفل عنهم ، وأنّ محارم الله واضحة وبينة. . . ».[3]

---

[1]– التحرير والتنوير، ج:09، ص:229 – 230.

[2]– مفاتيح الغيب للرازي، ج:15، ص:103.

[3]– تفسير الشعراوي، ج:08، ص:4538.

واختلف في معنى الطّائف منهم ذهب إلى أنه الطيف اللّمم كالخيال يلم بالإنسان، وقيل: إنه الوسوسة، وقيل: إنه الغضب، وقيل: إنه الفزع، وقيل: اللمة والزلة.[1]

والملاحظ أن كل هذه المعاني ورادة عند وسوسة الشّيطان للإنسان المتقي والتسويل له فيقع في أخطاء وزلات كثيرة بسبب هذه الوساوس الشيطانية الخبيثة التي تعمي له بصيرته وتتركها في بحر من التيه والتخبط والصّرع كما بيّنت الآية السّابقة من أكله للرّبا، ولذلك جاءت الفاصلة أو خاتمة الآية لتضفي على مضمونها معاني كثيرة تكشف لنا عن إيحاءات عجيبة، وحقائق عميقة حوتها هذه الآية على إيجازها، يقول سيد قطب: ((إن اختتام الآية بقوله: (**فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ**) ليضيف معاني كثيرة إلى صدر الآية . ليس لها ألفاظ تقابلها هناك .. إنه يفيد أن مسّ الشّيطان يعمي ويطمس ويغلق البصيرة. ولكن تقوى الله ومراقبته وخشية غضبه وعقابه .. تلك الوشيجة التي تصل القلوب بالله وتوقظها من الغفلة عن هداه .. تذكر المتقين. فإذا تذكّروا تفتحت بصائرهم؛ وتكشفت الغشاوة عن عيونهم: (**فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ**).. إنّ مسّ الشّيطان عمىً ، وإنَّ تَذَكُّر الله إبصار .. إن مسّ الشّيطان ظلمة، وإن الاتجاه إلى الله نور.. إن مس الشيطان تحلوه التقوى فما للشيطان على المتقين من سلطان..))[2].

وبهذا تكون دلالة المس في الآية مناسبة للدلالة على المعاني الخبيثة أو الوساوس الشيطانية التي يلقي بها الشّيطان إلى بني آدم ليضلهم عن سواء السبيل وصراط الله المستقيم في الحياة الدنيا كما تعهّد في قوله: ﴿ **قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ** ﴾ [الأعراف: ١٦].

وهذا ما يتبيّن في شكوى سيدنا أيوب عليه السلام إلى ربه فنجده يعبر عن المعاني الشيطانية الخبيثة ووساوسه التي تتعب العبد فتجعله في حال من التخبط والعذاب النفسي الشديد في قوله: ﴿ **وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ** ﴾[ص: ٤١].

اختلف المفسرون في إسناد المس بالنّصب والعذاب إلى الشّيطان في الآية لأنه ليس له تأثير على بني آدم إلا بالوسوسة وهما ليس من الوسوسة في شيء، ولعل هذا الاختلاف مردُّه كما يرى الطاهر ابن عاشور إلى نظرهم إلى حرف الباء في قوله: (**بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ**) بحملهم الباء على أنها باء

---

[1]- ينظر النكت والعيون للماوردي، ج:02، ص:289. وينظر تفسير الطبري، ج:13، ص:335 – 337.

[2]- تفسير الظلال لسيد قطب، مج:03، ج:08، ص:1420.

التعدية لتعدية فعل (مَسَّنِي)، أو باء الآلة [*] مثل : ضربه بالعصا ، أو يؤول النُّصب والعذاب إلى معنى المفعول الثاني من باب أعطى.[1]

ويمكن أن تكون الباء هنا باء السّببية، فبسبب النصب والعذاب اللذان اشتدا على سيدنا أيوب عليه السلام بابتلائه أصابه مس الشيطان بوساوسه ليكونا مدخلين لإغوائه وتجهيله وهذا ما اختاره ابن عاشور في تفسير للآية في قوله: ((والوجه عندي: أن تحمل الباء على معنى السببية بجعل النُّصْب والعذاب مُسَبِّبين لمسّ الشيطان إياه، أي مسّني بوسواس سببه نُصْب وعذاب، فجعل الشيطان يوسوس إلى أيوب بتعظيم النُّصْب والعذاب عنده ويلقي إليه أنه لم يكن مستحقاً لذلك العذاب ليلقي في نفس أيوب سوء الظن بالله أو السخط من ذلك. أو تحمل البَاء على المصاحبة، أي مسّني بوسوسة مصاحبة لضرّ وعذاب، ففي قول ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ ﴾ كناية لطيفة عن طلب لطف الله به ورفع النُّصب والعذاب عنه بأنهما صارا مدخلاً للشيطان إلى نفسه فطلب العصمة ...)).[2]

وقد اقترنت دلالة فعل المسّ في شكوى سيدنا أيوب عليه السلام في آية أخرى بالضُّر الذي مسه فطلب الرّحمة في قوله: ﴿ وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٣].
فرق الزمخشري بين دلالة الضَّر بالفتح والضُّر بالضّم فقال: ((الضَّر بالفتح الضَّرر في كل شيء وبالضَّم الضُّر الضَّرر في النّفس من مرض وهزال فُرق بين البناءين لافتراق المعنيين، وقد ألطف أيوب في السّؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب ولم يعين الضُّر الذي مسه)).[3]

ولكن الآية من سورة (ص) تبين لنا دلالة الضُّر في هذه الآية وتعينها، فالقرآن الكريم يبين بعضه بعضا في إطار وحدته البنائية وحاكميتها الدلالية على مستوى مفرداتها. فالضُّر الذي مسّه هو الوساوس والدسائس الخبيثة والخواطر الشيطانية الفاسدة التي ألمت به لإغوائه فثقل الأمر عليه واشتد البلاء في نفسه فدعا ربه اللطف ورفع الضّر عنه تعريضا بقوله:﴿ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾.

---

[*] – تسمى كذلك باء الاستعانة؛ وهي "الباء" الدالة على آلة الفعل وأداته التي يحصل بها معناه، فهي الواسطة بين الفاعل ومفعوله المعنوي؛ ولذلك تسمى "باء الآلة ".

[1] – ينظر تفسير التحرير والتنوير، ج:23، ص:269.

[2] – المصدر نفسه، ج:23، ص:270.

[3] – تفسير الكشاف للزمخشري ، ج:04، ص:160.

ونلمح كذلك تعلق دلالة المسّ بالمسائل المعنوية المجردة في مقام آخر لتنزيه النفس وبيان العفّة والطهارة، وهي مسألة تتعلق بالجانب الإيماني في قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٤٧]، وقوله: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ [مريم: ٢٠].

يستند كل من يقول بترادف دلالتي اللّمس والمس على هذه الآيات، فيذهب المفسرون إلى أنّ المسّ في الآيتين هو بمعنى اللّمس والذي يطلق في التعبير القرآني على الاتصال العضوي كناية عن الجماع كما يقول الزمخشري: ((جعل المسّ عبارة عن النكاح الحلال، لأنه كناية عنه، كقوله تعالى: ((﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة:٢٣٧]، ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [النساء :43]. والزنا ليس كذلك، إنما يقال فيه: فجرها وخبث بها وما أشبه ذلك ، وليس بقمن أن تراعى فيه الكنايات والآداب)).[1]

تظهر في الآيتين البراعة القرآنية، والدقة المعجزة في التعبير باللفظ المناسب عن الحدث بما يتساوق ومقتضى المقام، فلماذا جاء البيان القرآني بلفظة المس في الآيتين دون اللمس فالسياق يقتضي على نحو ما ذهب إليه المفسرون من دلالة المس أن تقول: (لم يلمسني)، لأنّ دلالة اللّمس في الاستعمال القرآني تأتي للتعبير عن الاتصال العضوي بين الطرفين، فهل يمكن أن تكون دلالة المس في هذا السياق هي ذات دلالة اللّمس كما في آيتي سورة النساء والمائدة ؟

ممّا يتميز به التعبير القرآني الدقة البالغة في توظيف مفرداته لنقل المعاني للمتلقي بحيث تحتوي كل جوانب الخطاب بمختلف ظروفه. فالتعبير بدلالة المسّ في الآيتين ناسب السّياق الكلي للسورة والسياق الجزئي على مستوى الآية كما في سورة مريم، وردت دلالة المس في الآيتين في سياق تنزيه سيدتنا مريم عليها السلام إثباتاً لطهارتها وعفتها، فهي دلاليا مطابقة لهذا المقام من التنزيه بله الدلالة على النّكاح (الجماع) الحلال الذي يقوم على علاقة شرعية بين طرفين. فالتعبير القرآني في الآيتين يسلط الضوء مركزًا على الجانب النفسي والروحي العميق للسيدة مريم عليها السلام مبرزا بنفي المسّ منتهى طهارتها وعفتها، والطهارة النفسية والروحية هي مسألة معنوية مجردة فالمفردة في هذا السياق أعمق وأبعد من أن تدل على معنى الاتصال العضوي فحسب، لأنّ مريم عليها السلام ممن تدخلت العناية الإلهية بتطهيرها وتزكيتها واصطفائها كما بيّن ذلك ﷻ في السّورة نفسها من آل عمران فقال: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا

---

[1] – المصدر السابق ، ج:04، ص:12.

رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾ [آل عمران:٣٧]. وقال: ﴿ وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [آل عمران: ٤٢ – ٤٣].

ولذلك لم يعبر بلفظ اللّمس الدال على الجماع كما ذهب إلى هذا المفسرون، فكأنها بمنتهى عفتها وزكاء نفسها تقول: لم يخلو بي أي بشر أبداً هذه الخلوة التي قد تفضي إلى الاتصال العضوي ولو بالغصب، وما يدل على هذا المعنى السّياق نفسه فالتعبير القرآني عندما نفى عليها المسّ كانت في خلوة أصلا عندما أتاها الملك بأمر ربها كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴿١٧﴾ ﴾ [مريم: ١٦ - ١٧]، فدلّ بنفي المس على أنها لم تخلو ببشر غريب عنها قط مثل هذه الخلوة، فلما ظنّت أن هذا البشر السوي الخلق يريد بها السّوء كأن يراودها عن نفسها فبادرته بالتعوذ بالله منه ﴿ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴾ [مريم: ١٨]، فهذا دليل على طهارتها وعفتها وشدة عصمتها. وهو كما يقول ابن عجيبة: ((شاهد عدل بأنه لم يخطر ببالها ميل إليه، فضلاً عن ما ذكر من الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة. نعم يمكن أن يكون ظهر على ذلك الحُسن الفائق والجمال اللائق؛ لابتلائها واختبار عِفّتها، ولقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه)).[1]

لقد جاء البيان القرآني بما يوافق ما خصها الله به من الاصطفاء والتطهير والتزكية وفي هذا منتهى التنزيه لها، خاصة عندما قالت: (**بَشَرٞ**) على التنكير، وذلك نفيا وتنزيها لنفسها عن أي شكل من أشكال الخلوة مع أي بشر من قبل، سواء كانت هذه الخلوة تحت غطاء شرعي أو غيرها كأن يكون هذه الخلوة المفضية للاتصال واقعة بفعل قهري يمكن أن تكون قد أكرهت عليه (كالاغتصاب) فنفته كما هي حالتها في هذا الموقف الذي أتاها فيه الملك وظنت بأنه بشر يريد بها السّوء وهي في خلوة بنفسها. أو قد يكون الفعل برضاها إذا ما اختلت بأحد وهو أيضا ما نفته نفيا مطلقا بقولها ﴿ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ﴾، فليس هناك دلالة على الجماع الحلال بذاته في الآية الذي يكون بالمفاعلة بين الطرفين، وإنما دلالة الجماع ضمنية تحت دلالة الخلوة التي قد تؤدي له عند اختلاء طرفين ببعضهما، وفي هذا مزيد من الستر والعفة في التعبير عن العورات خاصة وأن هذا الأمر يتعلق

[1]- تفسير البحر المديد لابن عجيبة، ج:04، ص: 214.

بالطّاهرة المطهّرة سيدتنا مريم عليها السلام فهذه المفردة نزهت تنزيها مطلقا ساحتها مثبتة طهرها وعفتها الروحية والاصطفاء الذي خصها الله به، ولهذا جيء بأخف لفظ وأعفه ليدال على أهون ما يمكن أن يكون نتيجة مفضية إلى الحمل أو الشبهة بين طرفين وهي الخلوة، وهذا ما أشار إليه الشعراوي بحسه البياني العميق في إيحاء دلالة المس وعفتها في قوله: ((إن القرآن الكريم يوضح على لسان سيدتنا مريم عليها السلام أن أحداً من البشر لم يتصل بها ذلك الاتصال الذي ينشأ عنه غلام، والتعبير في منتهى الدقة، ولأن الأمر فيه تعرض لعورة وأسرار؛ لذلك جاء القرآن بأخف لفظ في وصف تلك المسألة وهو المس وكأن الله سبحانه وتعالى يريد أن يثبت لها إعفافاً حتى في اللفظ، فنفى مجرد مس البشر لها وليس الملامسة أو المباشرة برغم أن المقصود باللفظ هو المباشرة؛ لأن الآية بصدد إثبات عفة مريم))[1].

وتتجلى لنا كذلك دقة البيان القرآني المعجز في توظيف مفرداته توظيفا مراعيا فيه مختلف جوانب الخطاب وأحواله في قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٦- ٢٣٧]

يتعلق فهم دلالة المس في الآيتين من الناحية السياقية بما سبقها من الآيات وبآيات وردت في سور أخرى من النص القرآني، فالآيات التي تسبق الآيتين تتحدث عن أحكام المطلقة بعد الزواج بفترة أي بعد تحقق الدخول والاختلاء بين الزوجين مما يتبع هذا من أحكام كوجوب العدة عند الطلاق، بينما المتأمل في سياق الآيتين يرى أن الخطاب القرآني فيهما جاء ليبين أحكام المطلقة قبل شرط تحقق الدخول بها، فوردت دلالة المس في قوله: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ وقوله: ﴿ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾، و لم ترد دلالة اللّمس المعبر بها في الاستعمال القرآني عن حقيقة الالتقاء المادي أو الاتصال العضوي الحاصل بين الطرفين الدال على الجماع، فما الحكمة في التعبير بالمس دون اللّمس، وهل يحملان ذات الدلالة كما بين المفسرون حتى يفسر كلاهما بمعنى حصول الاتصال العضوي بين الطرفين؟

يتوجه الخطاب في الآيتين إلى الأزواج فهم الذين يتصور منهم وقوع الطلاق وبيدهم عقدة النكاح، ولذلك جيء بدلالة المس مطابقة للسياق الواردة فيه لأن الأمر هنا متعلق بالأزواج وهم

[1] – تفسير الشعراوي، ج:07، ص:1017.

الطرف الفاعل في هذه المسألة والمتوجه إليهم بأحكامها، و لم ترد دلالة اللّمس لتعبر عن التفاعل بين الطرفين والالتقاء بينهما عن طريق الجماع، والسياق يدل على ذلك لأنه في تقرير حكم متعلق بالطلاق في حالة مجرد عدم لمس الزوج لزوجته أصلا كما تبين الآيتين، فالدلالة على الجماع غير واردة بذاتها في الآيات. فركز البيان القرآني على الطّرف الفاعل وجيء بدلالة المس موافقة له، فليس هناك اتصال بين الطرفين في المسألة بسبب تطليق المرأة قبل الاختلاء والدخول بها. وهذا ما يوجب لها نصف المهر كما بيّنت الآية جبراً لخواطرها ورفقاً بحالها. على خلاف ما ذهب إليه بعض الفقهاء من المالكية والشافعية في أحكام الخلوة، يقول وهبة الزحيلي: ((يرى المالكية والشافعية أن الخلوة وحدها بدون جماع، وإرخاء الستور لا تؤكد المهر للزوجة، فلو خلا الزوج بزوجته خلوة صحيحة، ثم طلقها قبل الدخول بها، وجب نصف المهر المسمى فقط، أو المتعة إن لم يكن المهر مسمى، علما أن المتعة عند المالكية مستحبة غير واجبة. ودليلهم قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ والمس: كناية عن الجماع)).[1].

ودليل ذلك أنّ الدخول عليها والخلوة بها يكون موجبا في الغالب للمسّ أو الملامسة بين الزوجين مما يكون موجباً للعدة على الزوجة في حال طلاقها، ولذا كانت العدّة كما يرى المالكية واجبة على المرأة حتى ولو اتفق الزوجان على عدم وقوع الوطء فيها؛ لأنها حق لله فلا تسقط باتفاق الزوجين على نفي الوطء، مع اعترافهما بالخلوة.[2] وهذا ما يتأكد من قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٤٩]. فقد بين سبحانه أنه ليس على المرأة من عدة لأن الطلاق وقع قبل خلوة الزوج بها المعبر عليها بدلالة المسّ. فلو قيل: (ما لم تلمسوهنّ) لدل هذا على تحقق الاختلاء بين الزوجين والدّخول بالزوجة قبل الطلاق فيتعلق الحكم بالطلاق بعد الخلوة بها ولمسها، ولكن الحُكم الذي تبيّنه الآيات يتعلق بما هو قبل الاختلاء بالزّوجة أصلاً. فهذه المسألة مجردة ليس فيها مُسبق التقاء بين الطرفين من أساسه فهي محتملة الوقوع. ولذا فدلالة التّماس هنا هي بمعنى وقوع الخلوة المفضية للاتصال العضوي بين الزّوجين، وهذا ما فقهه الخلفاء الراشدون من دلالة الآيات كما أشار إليه وهبة الزحيلي في قوله: ((وقضى الخلفاء الراشدون بالصّداق والعدة بإرخاء

---

[1]- وهبة الزحيلي: الفقه المالكي الميسر، دار الكلم الطيب، دمشق -بيروت، ط:(02)، (1423هـ- 2002م)، مج:02، ص: 141- 142.

[2] – ينظر المرجع نفسه، مج:02، ص: 142.

الستور وإغلاق الباب ».[1] وذلك فيما رواه البيهقي في سننه بسند موصول عن الأحنف بن قيس أن عمر وعليا رضي الله عنهما قالا: « إذا أغلق بابا وأرخى سترا فلها الصداق كاملا وعليها العدة ».[2] فعدم الاختلاء بالزوجة إذن على هذا المعنى لا يكون موجبا للعدّة كما يتبيّن من الآية السّابقة. يقول أبو علي الفارسي في كتابه " الحجة " مبرزاً وجه دلالة المسّ في الآيات على معنى الخلوة كما ذهب إليه الصحابة رضوان الله عنهم: « وأما قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. فقد يكون من مثل قوله: ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ وقد لا يكون مسًّا، ولكن ما يكون في حكم المسِّ، وهو الخلوة بها في قول عمر وعلي رضي الله عنهما ».[3]

هذا وإنّ دلالة المسّ في الآيات متساوقة ومقتضى حال الزوجة، فمما لاشك فيه أنّ الطلاق خاصة في مثل هذه المرحلة من الزواج له آثاره وأضرار النفسية والمعنوية العميقة التي يحدثها في نفسية الزوجة من كسر لخواطرها، ولذلك نجد التعبير القرآني يحث المُطَلِّقَ على الرفق والإحسان بالمُطلَّقة؛ وذلك بترك نصف المهر لها أو بالعفو والتنازل عليه جميعا، ويحثه كذلك على تمتيعها بحسب الاستطاعة والمقدرة، وعلى التسريح الجميل، فدلالة المس في الآيات مناسبة من الناحية الصوتية لهذه الحال من الرفق والتلطف في التعامل مع المطلقة جبرا لنفسيتها ووجدانها وخواطرها، لما في دلالتها الموحية من اللين والخفة والرقة الهامسة في أذن الزوج كي يراعي أحوال المرأة المطلقة، وهو ما يتناسب ومقتضى هذا السياق و المقام.

ويتجلى لنا هذا المعنى لدلالة التّماس أيضا في آيتي الظّهار في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ [المجادلة: ٣ –٤].

---

[1] – المرجع السابق، مج:02، ص: 143.

[2]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصداق، باب: من أغلق بابا أو أرخى سترا...، ح رقم: 14259، ج: 07، ص: 255.

[3]–أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ت: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث – دمشق، ط:(01)، (1404هـ - 1984م)، ج: 03، ص:166.

إن الخطاب القرآني هو خطاب دقيق في نقل أحكامه وتشريعاته بحيث تحتوي جميع جوانبها وظروفها، فالآيتين كما يلاحظ تتعلقان بأحكام الظّهار[1]، وتعبر دلالة التّماس عن العودة إلى العلاقة الزوجية بين الطرفين، ولا تدل على عملية الجماع في حد ذاته؛ فمن ظاهر زوجته يحرم عليه الاقتراب منها والاتصال العضوي بها. فيجب عليه أن لا يقربها حتى يكفّر عن ظهاره، وقد ذهب المفسرون والفقهاء إلى أنّ دلالة اللّمس هنا هي بمعنى الجماع في حين أنّ جمهور الفقهاء قالوا بأنّه لا يجوز للرجل إذا لم يكفر عن ظهاره أن يقرب زوجته بجماع، وقالوا بأنه كما لا يجوز له الجماع لا تجوز له مقدماته ودواعيه كالتقبيل والمداعبة واللّمس أو النظر بشهوة... لأنها قد تؤدي إليه ما عدا الشافعي الذي أجاز له ذلك[2]، ولعله من باب أولى يكون النّهي عن مجرد الخلوة بالزوجة المُظاهر منها أعم من ذلك كله وأدعى إلى عدم وقوع الزوج في المحرم والمنهي عليه واحترازاً من عدم مخالفة لأمر الشارع؛ لأنّ الخلوة بين الزوجين قد تفضي إلى الاتصال العضوي بينهما لعدم الإستئمان وملك الإرب خاصة بالنّسبة للزوج. ولذا فالنّهي عليها أعم وأشمل للجماع ومقدّماته لأنها غالباً تكون مفضية إليه وإلى جميع دواعيه ومقدماته. وهو ما دلّ عليه قوله: (**أن يتماسا**). فالنهي عن التّماس بين الطرفين في حال الظهار هو النهي عن الخلوة التي قد تفضي إلى الاتصال العضوي أو الجماع بينهما. ولذلك لا يجوز للزوج المُظاهر أن يخلو بزوجته حتى يكفّر عن ظهاره لأنّ مجرد الخلو بها قد يوقعه في المحظور عليه ما لم يكفر. وعلى هذا فدلالة الجماع ضمنية غير واردة بذاتها في آيتي الظّهار وأحكامه. وحتّى يتمكّن الزوج من إعادة علاقة الزّوجية يحتاج إلى أحكام وحدود حدّدها له الشّارع الحكيم بتحرير الرقبة، وفي حال عدم وجودها يلجأ إلى صيام شهرين متتابعين، وفي حال عدم الاستطاعة يطعم ستين مسكينا حتى يستطيع الاقتراب من زوجته.

---

(1)- الظّهار في الاصطلاح الفقهي هو: تشبيه المسلم زوجته أو تشبيه جزء شائع منها بعضو يحرم النظر إليه من أعضاء امرأة محرمة عليه نسبا، أو مصاهرة.أو رضاعا. كقول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي. وهو أيضا بناء على النشوز مأخوذ من الظهر. ينظر قاسم بن عبد الله علي القونوي: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ت: يحي مراد، دار الكتب العلمية، ط:(01)، (1424هـ- 2004م)، ص:57. وينظر: سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق – سورية، ط:(02)، (1408 هـ - 1988م)، ص:239.

(2)- ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج:17، ص:284. وينظر: يحي بن محمد بن هبيرة الشيباني الوزير أبو المظفر: اختلاف الأئمة العلماء، ت: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط:(01)، (1423 هـ - 2002 م)، ج: 02، ص:188. وينظر محمد بن رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ت: أبو الزهراء حازم القاضي، مكتبة نزار مصطفى، الرياض – مكة المكرمة، ط:(01)، (1415هـ - 1995م)، مج: 02، ص:187.

فآيات الظّهار تركز على الظّهار الذي قد تضيع بسببه حقوق الزوجية بين الطرفين، والذي قد يؤدي إلى إلحاق الضّرر خاصة بالزوجة عند امتناع الزوج عن التكفير عليه، ولذا نجد من العلماء من أدخل حكم الظّهار في مسألة الإيلاء في حال الامتناع عن التكفير. فيصبح للزوجة حق المطالبة بالطّلاق عند القاضي. والعلماء في هذه المسألة على ثلاثة آراء هي:

الرأي الأول: لا يصير المظاهر موليا بالمظاهرة، وإن مضت عليه أكثر من أربعة أشهر ، ولا يطلق عليه الحاكم ، بل يجبره الحاكم على التكفير بالحبس ، إذا تضررت المرأة بعدم العودة إلى الوطء. وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة وأصحابه قالوا سواء كان يقدر على الكفارة أم لا وبه قال الأوزاعي والحسن بن حي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه.

الرأي الثاني: إن قصد بامتناعه من وطئها الإضرار بها صار بذلك موليا، وجاز للمرأة رفعه إلى الحاكم، فيخيره بين التكفير والوطء والطلاق، فإن رفض طلق عليه. وهو قول الإمام مالك وأبو عبيد، وبه قال أبو عمر فيما روى بن القاسم في غير ((الموطأ)).

الرأي الثالث: يصير بذلك موليا، ويجب عليه حكم الإيلاء إذا مضت مدّة الأشهر الأربعة و لم يجامع و لم يكفر من غير اعتبار المضارّة، وهو قول الثوري وبه قال قتادة وجابر بن زيد. [1]

ولعلّ الرّأي الرّاجح والأولى في هذه المسألة هو الرأي الثاني، وهو قول الإمام مالك ومن تبعه، كما يقول عبده بن عبد الله الأهدل: ((لأنه ليس معقولا أن يترك الأمر للزوج ليلحق الضّرر بالزوجة بعدم الوطء ؛ لأن لها حقا في الحياة والمتعة مثل الرّجل فيجب إزالة الضّرر ولو بالتّطليق عليه ، ولأنه ليس في إمكان الحاكم إجبار الزوج على الوطء، فلم يبق في إمكانه لرفع الظلم عن الزوجة إلا التّطليق عليه)). [2]

ولقد ربط المولى ﷻ هذه المسألة بالجانب الإيماني وعقيدة المسلم بطاعته وطاعة رسوله في إقامة حدوده وعدم التجرأ عليها والكفر بها بمخالفتها، في قوله: ﴿ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٣– ٤] يقول القرطبي في تفسيره: ((قوله تعالى : (**ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**)؛ أي ذلك الذي وصفنا من التغليظ في الكفارة (**لِتُؤْمِنُوا**) أي لتصدقوا أن الله

---

[1]– ينظر ابن عبد البر: الاستذكار، ج: 06، ص: 60– 62. وينظر ابن رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مج:02، ص: 189. وينظر عبده بن عبد الله الأهدل: الصّور التي ينقض فيها الحاكم النكاح بين الزوجين، مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، م ع السعودية، ع: 57، الإصدار من ربيع الأول – جمادى الثانية لسنة (1420هـ)، ج: 57، ص:230- 232.

[2]– عبده بن عبد الله الأهدل: المرجع نفسه، ج: 57، ص:232.

أمر به. وقد استدل بعض العلماء على أن هذه الكفارة إيمان بالله سبحانه وتعالى لما ذكرها وأوجبها قال : (**ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**)؛ أي ذلك لتكونوا مطيعين لله تعالى واقفين عند حدوده لا تتعدوها ، فسمى التكفير لأنه طاعة ومراعاة للحد إيمانا ، فثبت أن كل ما أشبهه فهو إيمان ».[1]

ولعل الذي يمكن أن نخلص إليه من كل ما سبق حول في دلالة المسّ أنّا نجدها أكثر ما ترتبط دلاليا بمسائل المعنوية المجردة غير الماديّة، فلا تدل على الاتصال المادي بين طرفين كدلالة اللّمس، وقد ارتبطت في التعبير القرآني بالمسائل الكبرى خاصة الإيمانية منها التي تحدد علاقة الإنسان بربه طاعةً لأوامره وإقامةً لحدوده واجتناباً لنواهيه وجوازره. فدلالة المس عبر مختلف تقلباتها في النص القرآني كما يلاحظ جاءت مقترنة بمسائل تتعلق بالإيمان. والإيمان في تصوره العام كما هو معلوم أمر معنوي مجرد لا يعلم بكنهه وبحقيقته في الذات والنفس الإنسانية إلا علاّم الغيوب الذي يعلم السّر وأخفى. وبذلك يمكن أن تعد كلمة المسّ في التوظيف القرآني مصطلحا قرآنيا له دلالته المعرفية المنظبة والمطلقة في إطار وحدة القرآن البنائية والمعرفية وسياقية نصوصه كما هو الأمر كذلك بالنسبة لكلمة اللّمس التي تدل على مطلق الاتصال المادي بين طرفين في البيان القرآني المحكم.

[1]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج: 17، ص: 287.

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وبعد فهذه خاتمة البحث الذي يتطرق لبيان: أثر المفردة القرآنية في فهم دلالات النص القرآني، وفيه خلصت لجملة من النتائج أبرز أهمّها:

ـــ تبين من خلال عرض جوانب من جهود العلماء في إطار عنايتهم بالقرآن وبدلالات مفرداته وحرصهم الشديد عليها بأن أفرغوا لها كل ذلك الجهد من الدراسات اللغوية والدلالية المتنوعة. أنّ ذلك منهم يعد دليلا واضحاً على ما بذلوه في هذا الميدان يمكنه أن يعطينا ولو صورة مبسّطة عن طبيعة الدراسة اللغوية التي قدّموها، لأنّ مثل ذلك النوع من الدراسة يعدّ في نظر علم اللغة الحديث بمثابة النواة للدرس الدلالي، فدراسة المفردات وتتبعها على النحو الذي ساروا عليه ربما كان هو الخطوة الأولى التي دفعت بعلماء اللغة نحو علم الدلالة الحالي.

ـــ يتميّز النص القرآني بكونه بناء لغوياً ومعرفياً كاملاً لخصوصية مصدره، ولعل هذا ما تبيّن من الحكمة في وصفه " بالعَربي " التي تدل في الاستعمال القرآني على كماله وخلوصه من العيوب والنقائص، وتنئ في إطار عالمية الخطاب القرآني وشموليته عن أيّة خصوصة قومية أو تحديد عنصري يمكن أن تُحاكم به دلالات هذا النص الإلهي المعجز الذي نُزّل لهداية النّاس أجمعين.

ـــ نظر العلماء إلى النص القرآني نظرة تختلف عن باقي النصوص ذات الصياغة البشرية، ولعل هذا ما دفع بكثير منهم خاصة علماء الإعجاز والبلاغة للكشف عن وجوه إعجازه، فكان أبرز ما توصل إليه جهدهم في هذا المجال كونه معجزاً بنظمه وتركيبه، وهم على هذا لم يروا تعلق الإعجاز بمفراته من حيث هي ألفاظ مجردة خارج النّظم، فقصروه على مستوى النظم فحسب. ولعل هذا الأمر يعود إلى طبيعة تعاملهم مع النص القرآني ونظرتهم الكلية له دون النظر في جزئياته لأسباب وجّهت بحثهم كما تبيّن. وهذا طبعاً لا يعني أنهم قد أغفلوا إغفالا تاماً قيمة المفردة ومظاهرها الجمالية، ولكنهم لم يجعلوا لها بابا خاصاً يُبيّنون فيه خصائصها وطبيعتها وسماتها القرآنية.

ـــ للمفردة القرآنية وضعها البنائي والدلالي الخاص، ولذا فهي تحمل صفة الإعجاز في حد ذاتها حتى وهي خارج النظم في إطار معجمها القرآني، وهذا مما يجعل التوظيف القرآني للغة بصفة عامة والألفاظ بصفة خاصة يختلف جذريا عن الاستخدام البشري لها، ويجعل من النص القرآني نصا ذا حاكية دلالية ضابطة لمعاني مفرداتها تحمل معجمها في داخلها وتحميه، وهذا ما أشار إليه ابن

القيم معبراً عنه (بالعرف القرآني)، وهو كذلك ما نبّهت عليه بنت الشاطئ في قولها بأنّ للقرآن معجمه الخاص في التعبير عن دلالاته ومعانيه.

ـــ يتميز النّص القرآني بوحدته البنائية ذات الحاكمية المعرفية، فهي بنية مولدة لمعاني مفرداتها وترتقي بها في الاستعمال إلى درجة المصطلح المعرفي المنضبط عبر مختلف سياقات ورودها. وهذا ما يؤكّد باستمرار على فكرة المعجم القرآني الخاص، فمفرداته مطلقة تستوعب من المعاني أكثر مما تستوعبه المفردة في المعجم اللغوي لأنها تحمل تبياناً لكل شيء كما أخبر المولى تبارك وتعالى. فلا بد من أن تكون دلالاتها مطلقة، فالمفردة القرآنية بهذا تقدّم لنا معارف كلية ومفاهيم إلهية عميقة تؤسس لدين الهداية والبيان وللمنهج الإسلامي العالمي الذي يكفل للبشرية سبل النجاح والنجاة بأحكامه وتشريعاته الدنيوية والأخروية، لا أن تنحصر في مجرّد دلالة لغوية جزئية نقف عليها في المعجم اللغوي فحسب. ولابدّ هنا من الإشارة إلى أنّ هذا القول لا يعني أبداً تخطئة باقي الدلالات في المعجم اللغوي، لأنها هي الركائز الأولية الهامة التي يستند إليها في عملية البحث الدلالي لمفردات القرآن.

ـــ إنّ ارتقاء المفردة إلى درجة المصطلح القرآني المعرفي، يمكّنها من أن تكون أداة فعّالة ذات سلطة دلالية تؤهّلها من تحديد دلالة السّياق وضبطها وتوجيهها، فالاقتصار في معرفة دلالة مفردة على السّياق الذي وردت فيه وحده لا يكف إلا بالنّظر إلى كامل تقلباتها في مختلف السّياقات لرصد دلالتها الجوهرية، وأمّا النظرة التجزيئية للسّياق في رصد دلالة المفردة فمن شأنه أن زيادة حجم قوائمها الدلالية وتكثيرها بينما قد يقف المدقق في مجمل تلك المعاني السياقية على أنها تتمحور حول دلالة واحدة يستوعبها جذرها اللغوي جميعاً.

ـــ للمفردة القرآنية أثر كبير في الوقوف على دلالات النصوص القرآنية والكشف على أسرارها البيانية العميقة المركوزة في بنية النص القرآني، فعدم تحقيق دلالات الألفاظ وفهمها سيؤثر حصراً في إدراك المعاني العامة والكلية. لأنّ الجهل بالجزء يؤدي إلى الجهل بالكل. وهذا ما يقود إلى سوء التأويل والتفسير والابتعاد عن مراد الله ﷻ. ولذا كان من الضروري التأكيد على إعادة الاعتبار للمفردة القرآنية وأهميتها في عملية البحث الدلالي وفق مقاربات منهجية وآليات للتحليل تتساوق وطبيعة النص القرآني انطلاقاً منه في حد ذاته، وتتجاوز العديد من مشكلات المناهج خاصة تلك التي تقتصر على المعنى المعجمي الذي ينظر للمفردة في إطار استعمالاتها اللغوية فحسب ، وما تخضع له هذه الاستعمالات في الدّراسة من ظواهر لغوية عديدة، كالترادف والاشتراك والتضاد... مما قد يؤدي الاستناد إلى هذا النهج أحياناً إلى إسقاطها على النص القرآني المحكم وتفسيره دلالات مفرداته وِفقها.

ـــ وعلى ما سبق إنّ التعبير القرآني هو تعبير دقيق في توظيف مفرداته في إطار وحدته البنائية والمعرفية التي تمنع وقوع العديد من الظواهر اللغوية التي قد تطرأ على اللغة في الاستعمال البشري، فالبيان القرآني من هذه الناحية عندما يستخدم مفردة في سياق معين فهي مقصودة بذاتها لحكمة بيانية يستوجبها المقام دون غيرها، وإنما يجب البحث عن الحدود الدلالية الدقيقة في توظيف المفردات القرآنية، والكشف عن اللّمسات البيانية والنكتة البلاغية من ورود كل مفردة متمكّنة في سياقها.

ـــ تبيّن من تتبع دلالة اللّمس والمسّ في البيان القرآني أنّه لا يمكن تفسير أو شرح مفردة أو لفظ بلفظ آخر بحجة التقارب في المعنى، وذلك لأن البنائية القرآنية تحتّم أن يكون لكل مفردة دلالتها المختلفة عن دلالة أي لفظ آخر. ولا يستعمل دلالة مفردتين للتعبير عن المعنى ذاته. فدلالة اللّمس في سورة النساء والمائدة يختلف عن دلالة المس في سورة آل عمران ومريم وآيتي الظهار في سورة المجادلة، فهما ليسا مترادفين على خلاف ما ذهب إليه كثير من أهل اللغة والتفسير فيجعلون المسّ بمعنى اللّمس ويرجعون دلالة كل منها على الأخرى كما تبيّن هذا أيضا في مسألة مس المصحف ولمسه، فاللّمس عموماً يأتي في البيان القرآني للدلالة على مطلق الاتصال المادي بين طرفين، بينما يرد المسّ للدلالة على الاتصال المعنوي المتعلق بالمعاني المجردة، ويكون تأثير الفعل فيه موجّهاً من الطّرف المعنوي المجرد موقعاً أثر مسّه على مفعوله وبدون إرادة منه على خلاف اللّمس الذي قد يكون الفعل فيه قائماً بالتّفاعل بين الطرفين الماديين.

ـــ إنّ كل محاولات الأولين والآخرين في تتبع دلالات المفردات القرآنية ما هي إلا محاولة للاقتراب من معانيها المطلقة التي لا يعلم تأويلها النّهائي إلا الله الذي صاغها وفقا لعلمه المطلق بكل شيء... فلا يمكن إذن الاعتماد على المعجمية اللغوية وحدها في تحديد دلالات المفردات القرآنية وجعلها هي المحك الذي يستند إليه في تفسيرها وتأويلها، بل علينا أن نبحث عن الطريقة التي تمكننا من الاستفادة منها بالنظر إلى النص القرآني في حد ذاته لأنه بالدرجة الأولى هو كتاب العربية الأول ووثيقتها الكاملة المقطوع بصحتها لفظاً ومعنى، والذي يجب أن تستند عليه في مختلف علومها، فهو متقدم على كل المعاجم التي صنفت بعده بل نجدها تعتمد عليه في تحديد دلالات موادها اللغوية، ولذا فالقرآن هو حجة على نفسه وعلى غيره وليس غيره حجة عليه لكماله وهيمنته.

هذا ما وفقنا الله تعالى لدراسته في هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمن الحكيم العليم وما كان فيه من خلل فمن نفسي ومن زلل الشيطان، وأسأل الله ﷻ أن يقيل عثرتي، وأن يعفو عن زلّتي، وأن يجعل هذا العمل خالصا له وحده، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه، والله تعالى أعلم.

ـــ وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين ـــ

الفـــهارس العامـــــة:

فهـرس الآيات القرآنـية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الشواهد الشعرية.

ثبت المصادر والمراجـع.

فهـــرس الـمحتـــويات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	02	55
سورة البقرة		
﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾	02	39
﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾	07	10
﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾	19	26
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾	21	29
﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾	23	02 122 135
﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾	32	175 256
﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا ﴾	36	41
﴿ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ ﴾	60	- 19 29
﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	80	244
﴿ وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾	81	26
﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾	97	135

﴿ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۗ﴾	132	272
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾	143	06
﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾	143	58
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾	168	34
﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾	177	26
﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ﴾	187	25
﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾	187	06
﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾	191	10
﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾	195	186
﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾	217	214
﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ﴾	219	25
﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾	222	254 257
﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ﴾	224	25
﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾	217	227
﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾	236 237	25 223 268 270
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾	255	26
﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ﴾	259	42

﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾	275	259
سورة آل عمران		
﴿ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴾	03	135
﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾	07	10 137 256
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴾	24	244
وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾	42	253 254 267
﴿ قَالَتۡ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	47	266
﴿ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾	55	253
﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ ﴾	92	26
﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۗ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾	93	135
﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾	96	145
﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾	97	49
﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	139 - 140	235
﴿ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡ ﴾	152	25
﴿ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴾	172	237
﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ ﴾	180	36

﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾	180	35
﴿ لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ ﴾	181	35
﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ ﴾	187	36
سورة النساء		
﴿ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ ﴾	01	31 214
﴿ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾	01	
﴿ وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ﴾	21	57
﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴾	37	35
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورٗا ﴾	43	224 266
﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا ﴾	57	255
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴾	56	243
﴿ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾	116	19
﴿ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا ﴾	172	256
﴿ لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ ﴾	162	227
﴿ وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا ﴾	128	56

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾	136	135
﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	162	214
سورة المائدة		
﴿ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ﴾	02	21
﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ ﴾	02	26
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾	06	224 254
﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾	18	87
﴿ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾	35	34
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾	41	174 255
﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ ﴾	48	96

﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	73	244
﴿ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾	112	144
﴿ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدٗا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةٗ مِّنكَۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾	114	144
سورة الأنعام		
﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبٗا فِي قِرْطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٞ مُّبِينٞ ﴾	07	227
﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾	49	244
﴿ قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِي ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٞ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَاۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	71	260
﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾	82	05 165
﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأٓيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٖ يَعْلَمُونَ ﴾	105	76
﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا ﴾	125	08 11 57
﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾	137	187
سورة الأعراف		
﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾	16	26 246
﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾	20	259

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾	52 - 53	256
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾	57	133
﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۘ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	73	246
﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾	107	31
﴿ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴾	111	30
﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾	133 - 134	247
﴿ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ ﴾	160	- 19 29
﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ ﴾	180	27
﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	182	16
﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ ﴾	189	31
﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ ﴾	199	25
﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾	200 - 202	262 263
سورة الأنفال		

﴿ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾	11	254
﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾	61	42
﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	68	244
سورة التوبة		
﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾	06	130
﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾	43	25
﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾	49	27
﴿ يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾	64	81
﴿ وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	90	100
﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾	97 - 101	100 101
﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ ﴾	107	27
﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم	120	100

بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾		
﴿ أَوَلَا يَرَوۡنَ أَنَّهُمۡ يُفۡتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٖ مَّرَّةً أَوۡ مَرَّتَيۡنِ ﴾	126	10
﴿ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾	129	182
سورة يونس		
﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴾	15	131
﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ ﴾	22	
﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ ﴾	26	27
﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾	38	128
سورة هود		
﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾	01	137 163
﴿ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ ﴾	13	122
﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	44	48 118
﴿ وَيَٰقَوۡمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗ فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٞ قَرِيبٞ ﴾	64	246
﴿ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ﴾	72	240
﴿ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٖ ﴾	83	19
﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾	113	243
سورة يوسف		
﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾	02	- 93 94
﴿ فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ ﴾	17	44

﴿ ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ ﴾	65	44
﴿ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ ﴾	100	104
سورة الرعد		
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ ﴾	03	16
﴿ سَوَآءٞ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ ﴾	10	58
﴿ وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾	41	22
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا وَاقٖ ﴾	37	92
﴿ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ ﴾	100	109
سورة إبراهيم		
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾	04	82
﴿ وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ﴾	05	21
﴿ مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ ﴾	22	187
سورة الحجر		
﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ﴾	06	167
﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	09	72 - 145
﴿ سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا ﴾	15	
﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴾	22	133
﴿ وَنَبِّئۡهُمۡ عَن ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ إِنَّا مِنكُمۡ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ لَا تَوۡجَلۡ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرۡتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلۡكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُواْ بَشَّرۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ ﴾	51 - 52	239
سورة النحل		

﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾	02	134
﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	44	145
﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾	47	07
﴿ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۖ ﴾	62	27
﴿ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴾	62	21
﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾	89	136 165 178
﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾	103	94 95 96
سورة الإسراء		
﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾	88	72 122 250
﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾	106	35 135
سورة الكهف		
﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾	27	131
﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾	29	27
﴿ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴾	33	19
﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ ﴾	42	27
﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾	49	75
﴿ ءَاتُونِىٓ زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ ۖ ﴾	96	18
﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴾	97	147
﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾	110	136

سورة مريم		
﴿ كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾	2 - 1	260
﴿ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ ﴾	14	26
﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ۝١٦ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ۝١٧ ﴾	-16 17	267
﴿ قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ﴾	20	266
﴿ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي ﴾	32	27
﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ۝٤١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ۝٤٢ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ۝٤٣ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ۝٤٤ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ۝٤٥ ﴾	41 - 45	241
﴿ وَوَهَبۡنَا لَهُم مِّن رَّحۡمَتِنَا وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِيّٗا ﴾	50	95
سورة طه		
﴿ قَالَ فَٱذۡهَبۡ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسٗۖ وَإِنَّ لَكَ مَوۡعِدٗا لَّن تُخۡلَفَهُۥۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفٗا ﴾	97	219 246
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا ﴾	113	93
﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ﴾	118 119-	50
سورة الأنبياء		
﴿ وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾	83	265
﴿ وَلَئِن مَّسَّتۡهُمۡ نَفۡحَةٞ مِّنۡ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيۡلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾	46	244
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴾	101	27
سورة الحج		
﴿ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ ﴾	02	- 50 51

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾	34	42
﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾	36	16
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾	52	259
سورة المؤمنون		
﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾	04	47
﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴾	60	37
سورة النور		
﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	03	38
﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	14	244
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾	21	260
﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ ﴾	26	03
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾	43	134
سورة الفرقان		
﴿ وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴾	07	75 133
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴾	21	133
﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴾	25	134

﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴾	30	110 114
﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴾	61	78
سورة الشعراء		
﴿ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴾	36	30
﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	137	18
﴿ قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٦﴾ ﴾	155 - 156	247
﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴾	193 195	95 96 130
سورة النمل		
﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾	06	131
﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾	10	31
﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ ﴾	12	29
﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾	34	121
سورة القصص		
﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	10	82
﴿ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ ﴾	32	29
﴿ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾	32	30
﴿ وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾	34	21 97
سورة العنكبوت		
﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ ﴾	08	27
﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾	63	134
سورة الروم		

﴿ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ ﴾	22	95
﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾	24	134
﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾	30	84
سورة لقمان		
﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾	13	06 165
سورة الأحزاب		
﴿ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴾	03	274
﴿ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾	10	23
﴿ يَحۡسَبُونَ ٱلۡأَحۡزَابَ لَمۡ يَذۡهَبُواْۖ وَإِن يَأۡتِ ٱلۡأَحۡزَابُ يَوَدُّواْ لَوۡ أَنَّهُم بَادُونَ فِي ٱلۡأَعۡرَابِ يَسۡـَٔلُونَ عَنۡ أَنۢبَآئِكُمۡۖ وَلَوۡ كَانُواْ فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓاْ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾	20	100
﴿ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴾	33	253 254
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ﴾	49	225 260 269
﴿ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ ﴾	53	253
سورة سبأ		
﴿ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ ﴾	13	45
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾	28	82 86 203
﴿ وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴾	52	23
سورة فاطر		

﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾	01	08
﴿ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ ﴾	4 - 35	232
سورة يس		
﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾	18	244
سورة ص		
﴿ وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ ﴾	06	46
﴿ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٞ ﴾	07	18
﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ ﴾	41	261
سورة الزمر		
﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَاجٖۚ ﴾	06	141
﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥۚ ﴾	18	19
﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾	23	37 137
﴿ وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾	-27 28	94
﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾	28	93
﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴾	67	43
سورة غافر		
﴿ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۖ وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ﴾	05	47
﴿ فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴾	14 - 16	46
﴿ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾	17	46

سورة فصلت		
﴿ حمٓ ① تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ② كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ③ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ④ ﴾	4 –1	70 93
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴾	26	80
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴾	30	135
﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴾	44	19 98
سورة الشورى		
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَتُنذِرَ يَوۡمَ ٱلۡجَمۡعِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ فَرِيقٞ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٞ فِي ٱلسَّعِيرِ ﴾	07	93
﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾	11	234
﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾	13	146
﴿ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	40	25
سورة الزخرف		
﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾	03	93 - 94
﴿ وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ ﴾	11	134
سورة الدخان		
﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ ﴾	51	42
﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴾	58	100
سورة الأحقاف		
﴿ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةٗۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٞ مُّصَدِّقٞ لِّسَانًا عَرَبِيّٗا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُحۡسِنِينَ ﴾	12	95 96

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾	33	235
سورة محمد		
﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾	24	10
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴾	25	260
﴿ إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا۟ وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ ﴾	37	22
سورة الفتح		
﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا ﴾	11	100
﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾	16	100
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴾	24	145
سورة الحجرات		
﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	14	05 101
سورة ق		
﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴾	09	134
﴿ مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴾	33	37
﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾	38	234
سورة الذاريات		
﴿ وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴾	41	49
﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ	59	21

سورة النجم		
﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ ﴾	1 - 6	131 250
﴿ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾	31	27
﴿ وَأَنتُمۡ سَٰمِدُونَ ﴾	61	39
سورة القمر		
﴿ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا ﴾	12	19
﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾	17	108
﴿ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٍ ﴾	24	243
﴿ يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴾	48	242
سورة الرحمن		
﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ۝١٤ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴾	14 15	231
﴿ يُرۡسَلُ عَلَيۡكُمَا شُوَاظٞ مِّن نَّارٖ وَنُحَاسٞ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾	35	32
﴿ تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾	78	39
﴿ فِيهِمَا عَيۡنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴾	66	152
سورة الواقعة		
﴿ لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا فَظَلۡتُمۡ تَفَكَّهُونَ ﴾	65	32
﴿ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ۝٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ۝٣٦ عُرُبًا أَتۡرَابًا ۝٣٧ ﴾	35 37	98
﴿ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ ﴾	70	32
﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾	75 80	185 248 249
سورة الحديد		

﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ ﴾	12 - 13	228
﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ﴾	26	146
سورة المجادلة		
﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾	3 – 4	219 270
﴿ وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾	09	26
﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾	10	260
سورة الحشر		
﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾	09	09
سورة الممتحنة		
﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾	08	17 25
سورة المنافقون		
﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣﴾ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾ ﴾	1- 4	82
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾	03	10

سورة التحريم		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾	06	256
سورة الملك		
﴿ وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومٗا لِّلشَّيَٰطِينِۖ وَأَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ﴾	05	231
﴿ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ﴾	15	42
﴿ فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ سِيٓـَٔتۡ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴾	27	37
سورة القلم		
﴿ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ﴾	02	167
﴿ وَغَدَوۡاْ عَلَىٰ حَرۡدٖ قَٰدِرِينَ ﴾	25	11
سورة الجن		
﴿ وَأَنَّا لَمَسۡنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدۡنَٰهَا مُلِئَتۡ حَرَسٗا شَدِيدٗا وَشُهُبٗا ﴾	08	229 262
﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقۡعُدُ مِنۡهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمۡعِۖ فَمَن يَسۡتَمِعِ ٱلۡأٓنَ يَجِدۡ لَهُۥ شِهَابٗا رَّصَدًا ﴾	09	229 262
﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ ﴾	28	26
سورة المزمل		
﴿ إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ﴾	05	131 136
سورة المدثر		
﴿ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ غَيۡرُ يَسِيرٖ ﴾	10	39
سورة القيامة		
﴿ لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾	16–19	05 159
﴿ كَلَّا بَلۡ تُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ ٱلۡأٓخِرَةَ ﴿٢١﴾ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۭ بَاسِرَةٞ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ ﴿٢٥﴾ ﴾	20–25	58
سورة الإنسان		

﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا ﴾	07	39
﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ تَنزِيلٗا ﴾	23	135
سورة النازعات		
﴿ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا ﴾	29	61
﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ ﴾	34	30
سورة عبس		
﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ﴿١٣﴾ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ﴿١٤﴾ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ﴿١٥﴾ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ﴿١٦﴾ ﴾	11 - 16	254
﴿ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴾	22	42
﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴾	33	30
سورة المطففين		
﴿ كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾	14	10
سورة الإنشقاق		
﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴾	14	33
سورة الغاشية		
﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٞ نَّاصِبَةٞ ﴿٣﴾ ﴾	2 3	232
سورة الشمس		
﴿ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾	10	23
سورة الليل		
﴿ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾	06	27
سورة الضحى		
﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ﴾	09	61
سورة الشرح		

﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴾	07	232
سورة القدر		
﴿ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾	4 -3	135
سورة البينة		
﴿ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴾	03	255
سورة التكاثر		
﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾	08	09
سورة العصر		
﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾	02	23
سورة الهمزة		
﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴾	08	07
سورة الماعون		
﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾	07	19
سورة الناس		
﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾	01	181

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

طـرف الحـديـث	الصفحة
« إنَّ اللهَ يُبْغِضُ البَلِيغَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذي يَتَخَلَّلُ بِلِسَانِهِ ... »	03
« إنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ، وأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِساً يَومَ القِيَامَةِ، أَحَاسِنِكُمْ أَخْلاَقَا... »	03
« لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُم: خَبُثَتْ نَفْسِي، وَلَكِنْ لِيَقُل: لَقِسَتْ نَفْسِي »	03
« لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُم عَبْدِي وَأَمَتِي... »	03
« لَا تَقُولُوا شَاءَ اللهُ وشَاءَ فُلَانٌ، وَلَكِن قُولُوا... »	04
« " أَتَدْرُونَ مَا العَضَّة؟ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: " نَقْلُ الحَدِيثِ... »	04
« لاَ تُسَمُّوا الْعِنَبَ الْكَرْمَ فَإِنَّ الْكَرْمَ... »	04
« ... فَقَالُوا: يَا رَسُول الله وَأَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ، قَالَ: إِنَّهُ لَيسَ الذِي تَعْنُونَ... »	05
« ... قُلتُ يُا رَسُولَ اللهِ، مَا الخَيْطُ الأَبْيضُ مِنَ الخَيطِ الأَسْودِ ... »	06
« ... قال: " يُدْعَى نُوحٌ يَومَ القِيامَة، فَيقَالُ لَهُ: هَلْ بَلَّغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَم... »	06
« ... عَنِ النَّبي عَلَيه الصَّلاة والسَّلاَم: ﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴿٨﴾ ﴾ ،قَالَ: مُطْبَقَة »	06
« اللَّهُمّ فَقِهِ فِي الدّيْن وَعَلِمهُ التّأوِيل »	08
« أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُن أَحَدٌ قَبلِي »	82
« إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا من مأدبته ما استطعتم... »	181
« مَنْ قَرَأَ حَرْفاً مِنْ كِتَابِ اللهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالحَسَنَةُ بِعَشَر... »	182
« الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ... »	204
« اللّهُمَّ اجعَلنِي مِنَ التَّوابِينَ واجعَلنِي مِنَ المُتَطَهِرِينَ »	254
« ... إِنَّا لَم نَرُدَّهُ عَلَيْكَ ... »	257

فهرس الأبيات الشعرية

البيت الشعري	القائل	البحر	الصفحة
تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدا ...كَمَا تَخَوَّفَ عُوْدُ النَّبْعَةِ السَّفَـنُ	ابن مقبل	البسيط	08
بِهِ خَالِدَاتٌ مَا يَـرِمْنَ وَهَـامِد ... وَأَشْعَثُ أَرْسَتْهُ الوَلِيْدَةُ بِالْفِهْـر	الأحوص	الطويل	16
أَلَمْ تَكْسِفِ الشَّمْسُ وَالبَدْرُ وَالْ ... كَوْاكِـبُ لِلْجَـبَلِ الوَاجِـبِ	أوس بن حجر	المتقارب	17
وَلَقَـدْ طَـعَنْتُ أَبَا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً ... جَرَمَتْ فَزَارَةُ بَعْدَها أَنْ يَغْضَبُوا	ابن الضَّرِيبة	الكامل	21
حتَّى تَهَجَّرَ فِـي الرَّوَاحِ وَهَاجَه ...طَلَبُ الْمعَقِّبِ حَقَّـهُ الْمَظْلُـومُ	لبيد بن ربيعة	الكامل	22
يَظَلُّ يَشُـبُّ كِيْرًا بَعـدَ كِيْرٍ ... وَيَنْفُـخُ دَائِبًا لَهَـبَ الشـوَاظِ	أمية بن أبي الصلت وقيل لأمية بن خلف	الوافر	32
ومَا المَرءُ إلَا كَالشِّهَاب وَضَوؤهُ ... يَحُـورُ رَمَاداً بَعد إذ هُو سَاطِعُ	لبيد بن ربيعة	الطويل	33
إنَّ الرِّجَـالَ لَهُمْ إِلَيْكِ وَسِيلَةٌ ... إِنْ يَأْخُذُوكِ، تكَحَّـلِي و تَخَضَّبِي	عنترة بن شداد	الكامل	34
يَعُدُّ الفَتَـى مِنْ نَفْسِهِ كُلَّ لَيلَةٍ ... أَصَابَ غِنَاهَا مِنْ صَـدِيْقٍ مُيَسَّر	عروة بن الورد	الطويل	44
تَلَفَّتُّ نَحْوَ الحَيِّ حَتّى وَجدْتُني ... وَجِعْتُ من الإِصْغاءِ لِيْتاً وأخدعا	الصمة بن عبد الله القشيري	الطويل	142
وإنّي وإنْ بَلَّغْتَنِي شَرَف الغِنى ... وأَعْتَقْتَ مِنْ رِقّ المطامِعِ أَخْدَعِـي	البحتري	الطويل	142
يا دَهْرُ قَوِّمْ مِنْ أَخْدَعَيْكَ فقدْ ... أَضْجَجْتَ هذا الأَنامَ مِن خُرْقِـكْ	أبو تمام	المنسرح	142
يَا وَاحِـدَ العَـــرْبِ الذِيْ ... مَـا فِـــي الأَنَـامِ لَـهُ نَظِيـر	قيل لبشار بن برد وقيل لابن المولى	الكامل	157
واللهِ لَـو مِـتُّ ما ضَـرَّني ... و ما أنا إن عشـت في واحِـدَه	عبيد بن الأبرص	المتقارب	157
مَسَسْنَا مِنَ الآبَاءِ شَيْئاً وَكُلُّنَا ... إلى نَسَبٍ فِي قَـوْمِهِ غَيْرِ وَاضِـعِ	يزيد بن الحكم الكلابي	الطويل	221 222

كالبـــدر من حيـــث التفت رأيته ... يهدى إلى عينيـــك نورا ثاقبا كالشمس في كبد السماء وضوؤها ...يغشى البلاد مشارقا ومغاربا	المتنبي	الكامل	253
... غَيْـــرِ بَـــانَـــاةٍ عَلَـــى وَتَـــرِهْ	امرؤ القيس	المديد	158
... زجَّ القلـــــوص أبي مـــــــزادة	نسب لأحد المدنيين من المولين وقيل لأحد المؤنثين ممن لا يحتج بشعره	الكامل	187
... و ألْمُسُـــــهُ فَـــــلا أجِـــــدُهْ	لم أقف على قائله	الوافر	220
... للـــهِ دَرُّ – اليَومَ – مَنْ لاَمـــهَا	عمرو بن قميئة	السريع	187
... وَالشَاةُ لاَ تَمْشِـــيْ عَلَـــى الهَمَلَّعِ	ينسب لأحد الرجاز	الرجز	45
النظم			
وَلَيْسَ فِيْ القُرْآنِ مِنْ وَقْفٍ يجَبْ ... وَلَا حَرَامٌ غَيْـــرُ مَا لَهُ سَبَـــبْ	ابن الجزري	الرجز	181

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

1 ــ أبو الأعلى المودودي: المبادئ الأساسية لفهم القرآن، دار التراث العربي، دط ــ دت.

2 ــ أحمد أبو بكر ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، دط، (1400هـ).

3 ــ أحمد أبو جعفر الطّحاوي: شرح مشكل الآثار، ت:محمد الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت ــ لبنان، دط، (1408هـ - 1987م).

4 ــ أحمد أبو حاقة: الالتزام في الشعر العربي، دار العلم للملايين، بيروت ــ لبنان، ط:01 (1997م).

5 ــ أحمد أبو زيد: التناسب البياني في القرآن (دراسة في النظم المعنوي والصوتي)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ــ المغرب، دط ــ دت.

6 ــ أحمد إبراهيم مهنا: الإنسان في القرآن، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، دت دط.

7 ــ أحمد بن البناء المراكشي: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ت: هند شلبي دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط:(01)، (1990م).

8 ــ أحمد بن الحسين أبو الطيب المتنبي: ديوان، شرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان دط، (1407هـ - 1986م).

9 ــ أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي: السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، دط (1414هـ - 1994م).

10 ــ أحمد بن إبراهيم ابن الزبير الغرناطي: ملاك التأويل، ت: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط:(02)، (1428هـ - 2007م).

11 ــ أحمد بن رشيق المسيلي القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت- لبنان، ط: (05)، (1401هـ - 1981م).

12 ــ أحمد بن عجيبة الإدريسي: البحر المديد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(02)، (1423هـ - 2002م).

13 ــ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، دار السلام الرياض ودار الفيحاء دمشق، ط:(3) (1421هـ - 2000م).

14 ــ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني: الصاحبي في فقه اللغة، ت: عمر فاروق الطبّاع، مكتبة المعارف، بيروت – لبنان، ط:(01)، (1414هـ - 1993م).

15 ــ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني: معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت لبنان، دط، (1399هـ - 1979م).

16 ــ أحمد بن محمد الخراط: الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة، مجمع الملك فهد لطباع المصحف الشريف، المدينة المنورة - م ع السعودية، دط، (1427هـ - 2006م).

17 ــ أحمد بن محمد بن عبد البر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ت: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (2000م).

18 ــ أحمد جمال العمري: المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط،(1410هـ - 1990م).

19 ــ أحمد جميل ظفر: النحو القرآني (قواعد وشواهد)، مكة المكرمة، ط:(02)، (1418هـ - 1998م).

20 ــ أحمد مختار عمر: لغة القرآن دراسة توثيقية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ط:(02)، (1418هـ -1997م).

21 ــ أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده – مصر، ط:(01)، (1365هـ - 1946م).

22 ــ أحمد مطلوب: بحوث لغوية، دار الفكر، عمان، ط:(01)، (1987م).

23 ــ أحمد مكي الأنصاري: نظرية النحو القرآني (نشأتها وتطورها ومقوماتها)، مطابع أبو الفتوح، القاهرة، دط، (1984م).

24 ــ أحمد ياسوف: جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، دار المكتبي، دمشق – سورية، ط:(01)، (1415هـ - 1994م).

25 ــ إبراهيم السامرائي: في المصطلح الإسلامي، دار الحداثة، بيروت - لبنان، ط:(01) (1990م).

26 ــ إبراهيم أبو سليمان الخطابي: بيان إعجاز القرآن " من ثلاث رسائل في الإعجاز"، ت: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر – القاهرة، ط:(03)، دت.

27 ــ إبراهيم بن موسى الغرناطي الشّاطبي: الموافقات ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط:(01)، (1417هـ/ 1997م).

28 ــ إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت ــ لبنان، ط:(04) (1973هـ).

29 ــ إسرائيل ولفنسون (أبو دؤيب): تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد، مصر، ط:(05) (1348هـ - 1929م).

30 ــ إسماعيل أبو الفداء ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة الرياض – م ع السعودية، ط:(02)، (1420هـ - 1999 م).

31 ــ إسماعيل بن القاسم القالي: الأمالي في لغة العرب، دار الكتب العلمية، دط، (1398هـ -1978م).

32 ــ إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط:(04)، (1990م).

33 ــ إسماعيل حقي الإستانبولي: تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، دط – دت.

34 ــ بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية لبنان ــ بيروت، ط:(01)، (1421هـ - 2000م).

35 ــ بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط- دت.

36 ــ بدر الدين بن جماعة: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ت:عبد الجواد خلف، دار الوفاء -المنصورة، ط:(01)، (1410هـ - 1992م).

37 ــ بديع الزمان سعيد النورسي: المثنوي العربي النوري، ت: إحسان قاسم الصالح، دار سوزلر القاهرة ــ مصر، ط:(01)، (1410هـ - 1995م).

38 ــ برهان الدين البقاعي: نظم الدرر في تناسب الايات والسور، ت: عبد الرزاق غالب المهدي دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(01)، (1415هـ - 1995م).

39 ــ تقي الدين ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير، شرح: مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام – م ع السعودية، ط:(2)، (1428هـ).

40 ــ تقي الدين ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ت: أنور الباز – عامر الجزار، دار الوفاء، ط:(03)، (1426 هـ – 2005 م).

41 ــ تقي الدين ابن تيمية: نقض المنطق، ت: محمد بن عبد الرزاق حمزة، مكتبة السنة المحمدية، دط – دت

42 ــ جابر بن موسى أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، م ع السعودية، ط:(01)، (1424ه – 2003م).

43 ــ جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ت: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، م ع السعودية ــ المدينة المنورة، دط، دت.

44 ــ جلال الدين السيوطي: التحبير في علم التفسير، ت: فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم الرياض ــ م ع السعودية. ط:(01)، (1402هـ – 1982م).

45 ــ جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، ط:(01).

46 ــ جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة – لبنان – بيروت، ط:(01) (1404هـ – 1984م).

47 ــ جون ستروك: البنيوية وما بعدها: من ليفي شتراوس إلى دريدا، تر: محمد عصفور، مؤسسة السلسلة (مجلة عالم المعرفة)، الكويت، دط، (1423هـ– 1990م)، ع:206.

48 ــ حبيب بن أوس أبو تمام: الديوان (بشرح الخطيب التبريزي)، ت: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط: (02)، (1414هـ – 1994م).

49 ــ الحسن أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ت: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث – دمشق، ط:(01)، (1404هـ – 1984م).

50 ــ الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، دار زاهد القدسي، ت: جسام الدين القدسي، دط دت.

51 ــ الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ت:علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، دط، (1406هـ - 1986م).

52 ــ الحسين بن أحمد ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ت: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط:(03) (1399هـ - 1979م).

53 ــ الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، دت، دط.

54 ــ الحسين بن مسعود البغوي: معالم التنزيل، ت: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض- م ع السعودية، ط:(04)،(1417ه - 1997م).

55 ــ حسين نصّار: المعجم العربي نشأته وتطوره، مكتبة مصر، ط:(02)، (1968م).

56 ــ الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ت:الشيخ بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت - لبنان، دط، (1419ه - 1998م).

57 ــ الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان، ط:(01)، (1424هـ - 2002م).

58 ــ ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي: دلالة السياق، معهد البحوث العلمية لجامعة أم القرى، مكة المكرمة - م ع السعودية، ط:(01)، (1424هـ).

59 ــ ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، دط ــ دت.

60 ــ سراج الدين عمر أبو حفص بن عادل الدمشقي الحنبلي: اللباب في علوم الكتاب، ت: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(1419هـ-1998م).

70ــ سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق – سورية، ط:(02)، (1408 هـ - 1988م).

71 ــ سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط: معاني القرآن، ت:هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي القاهر، ط:(01)، (1411هـ - 1999م).

72 ــ سليمان بن الأشعث بن إسحاق أبو داوود: السنن، تأليف محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف، الرياض، ط:(1)، (1419هـ - 2000م).

73 ــ السيد أحمد خليل: المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت ــ لبنان دط، (1968م).

74 ــ سيّد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، (05)، (1408هـ - 1988م).

75 ــ سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط:(16)، (1423هـ ــ2002م).

76 ــ سيد قطب: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، ط:(07)، (1413هـ ــ 1993م).

77 ــ سيد قطب: معالم في الطريق، دار دمشق، دط - دت.

78 ــ شفيقة العلوي: محاضرات في المدارس اللسانية الحديثة والمعاصرة، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ط:(01)، (2004م).

79 ــ شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف – القاهرة، ط:(08)، (1990م).

80 ــ صابر حسن محمد أبو سليمان: مورد الظمآن في علوم القرآن، الدار السلفية، الهند، ط:(01)، (1404هـ - 1984م).

81 ــ صلاح عبد الفتاح الخالدي: التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، عمان ــ الأردن، ط:(01)، (1418هـ - 1997م).

82 ــ صلاح عبد الفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار، عمان ــ الأردن، ط:(01)، (1421هـ - 2000م).

83 ــ عائشة عبد الرحمن : الإعجاز البياني للقرآن، ومسائل نافع بن الأزرق، دار المعارف القاهرة،ط:(03)، دت.

84 ــ عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني، دار المعارف، القاهرة، ط:(07)، دت.

85 ــ عباس عوض الله عباس: محاضرات في التفسير الموضوعي، دار الفكر، دمشق، ط:(01) (1428هـ - 2008م).

86 ــ عبد الحميد الفراهي: مفردات القرآن، ت: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:(01)، (2002م).

87 ــ عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الدائرة الحميدية، الهند، ط:(01) (2008م).

89 ــ عبد الرحمن أحمد البوريني: اللغة العربية أصل اللغات كلها، دار الحسن ــ عمان، ط:(01) (1419هـ ــ 1998م).

90 ــ عبد الرحمن بن زنجلة: حجة القراءات، ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:(05)، (1413هـ - 1997م).

91 ــ عبد الرحمن بن عبد الله السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط:(01)، (1420هـ - 2000 م).

92 ــ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عزّ وجل، دار القلم، دمشق، ط:(02)، (1409هـ - 1989م).

93 ــ عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، دط، (1425هـ - 2005م).

94 ــ عبد العال سالم مكرم: الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:(01)، (1417هـ - 1996م).

95 ــ عبد العزيز عتيق: في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، دط، دت.

96 ــ عبد العظيم ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ت: حفني محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، ط:(1) ــ دت.

97 ــ عبد الفتاح لاشين: ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط: (01)، (1406هـ - 1986م).

98 ــ عبد الفتاح لاشين: من أسرار التعبير في القرآن (صفاء الكلمة)، دار المريخ للنشر - الرياض دط، (1403هـ - 1983م).

99 ــ عبد القادر بن عمر البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ت: محمد نبيل طريفي وإميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، دط، (1998م).

100 ــ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ت: محمود محمد شاكر، مكتبه الخانجي، القاهرة، ط:(05)،(2004م).

101 ــ عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ت: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر ــ القاهرة، ط:(03)، دت.

102 ــ عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن في دراسات السابقين، دار الفكر العربي – القاهرة، دط (1974م).

103 ــ عبد اللطيف الخطيب: معجم القراءات، دار سعد الدين، دمشق، ط:(01)، (1422هـ - 2002م).

104 ــ عبد الله بن قتيبة الدينوري: تأويل مشكل القرآن، ت:السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة ط:(02)، (1393هـ ــ 1973م).

105 ــ عبد الله دراز: النبأ العظيم، دار القلم- الكويت، ط: (06)،(1405هـ- 1984م).

106 ــ عبد الله محمود شحاته: علوم القرآن، دار غريب، القاهرة، دط، (2002م).

107 ــ عبيد بن الأبرص: الديوان، شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت ط:(01)، (1414ه - 1994م).

108 ــ عثمان بن جني أبو الفتح: الخصائص، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ط:02، (1371هـ - 1952م)

109 ــ عدنان الرفاعي: المعجزة الكبرى، دار الخير، دمشق ــ سوريا، ط:(01)، (2006م).

110 ــ عدنان محمد زرزور: علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، المكتب الإسلامي دمشق، ط:(01)، (1401هـ - 1981م).

111 ــ عز الدين بن عبد السلام السّلمي: الإمام في بيان أدلة الأحكام، ت: رضوان مختار بن غربية دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط:(01)، (1407هـ - 1987م).

112 ــ علاء الدين علي بن حسام الدين البرهان فوري: كتر العمال في سنن الأقوال والأفعال، ت: بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط:(05)، (1401هـ - 1981م).

113 ــ علي أبو الحسن الواحدي النيسابوري: أسباب نزول القرآن، ت: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:(01)، (1411هـ - 1991م).

114 ــ علي بن الحسين أبو فرج الأصبهاني: كتاب الأغاني، ت: سمير جابر، دار الفكر – بيروت، ط:(02)، دت.

115 ــ علي بن أحمد بن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط:(2)، (1983م).

116 ــ علي بن إسماعيل أبو الحسن ابن سيده: المخصص، ت: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت ط:(01)، (1417ه – 1996م).

117 ــ علي بن حبيب الماوردي: النكت والعيون، ت: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

118 ــ علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ت: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر – القاهرة ط:(03)، دت.

119 ــ علي فهمي خشيم: هل في القرآن أعجمي (نظرة جديدة إلى موضوع قديم)، دار الشرق الأوسط، بيروت – لبنان، ط: (01)، (1997م).

120 ــ عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط:(07)، (1418هـ – 1998م).

121 ــ عمرو بن بحر الجاحظ: الرسائل، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل ــ بيروت، ط:(01)، (1411هـ – 1991م).

122 ــ عمرو بن بحر الجاحظ: كتاب الحيوان، ت: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي مصر ط:(02)، (1385هـ – 1966م).

123 ــ عمرو بن قميئة: الديوان، ت: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية – جامعة الدول العربية، دط، (1385هـ– 1965م).

124 ــ غانم حمد قدوري: محاضرات في علوم القرآن، دار عمار، عمان – الأردن، ط: (1) (1423هـ – 2003م).

125 ــ فاضل صالح السامرائي: التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط:(04)، (1427هـ – 2006م).

126 ــ فاضل صالح السامرائي: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك للنشر، القاهرة – مصر، ط:(02)، (1417 هـ – 2006م).

127 ــ قاسم بن عبد الله علي القونوي: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ت: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ط:(01)، (1424هـ– 2004م).

128 ــ القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل (إعجاز القرآن)، ت: أمين الخولي، د دار نشر، دط ــ دت.

129 ــ كارل بروكلمان: فقه اللغات السامية، تر: رمضان عبد التواب، جامعة الرياض، م ع السعودية، دط، (1397هـ - 1977م).

130 ــ مارسيل بوازار: إنسانية الإسلام، تر: عفيف دمشقية، مشورات دار الآداب، بيروت ــ لبنان ط:(01)، (1980م).

131 ــ مالك بن أنس: الموطأ، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان ط:(01)، (1425هـ - 2004م).

132 ــ المبارك أبو السّعادات ابن الأثير الجزري: النهاية في غريب الأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان، دط:، دت.

133 ــ محمّد بن عبد الرزّاق المرتضى الزَّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

134 ــ محمد ابن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ت:أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: (01)، (1420 هـ - 2000 م).

135 ــ محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ، الدار التونسية – تونس، دط، (1997م).

136 ــ محمد أبو الخير ابن الجزري: التمهيد في علم التجويد، ت: على حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض ــ م ع السعودية، ط:(01)، (1405هـ - 1985م).

137 ــ محمد أبو الخير ابن الجزري: منظومة المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه (المعروفة بالجزرية)، ت: أيمن رشدي سويد، دار الصحابة للتراث، طنطا، دط، (1420هـ - 2000م).

138 ــ محمد أبو القاسم حاج حمد: الإسلامية العالمية الثانية، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط:(02) (1416هـ - 1996م).

139 ــ محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، دار الهادي، بيروت ــ لبنان، ط:(01) (1424هـ - 2003م).

140 ــ محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط:(02)، (2005م).

141 ــ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، ت: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:(03)، (1413هـ - 1993م).

142 ــ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني: التهميد، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط:(01)،(1407ه -1987م).

143 ــ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، ت: السيد أحمد صقر، دار المعارف – مصر، دط – دت.

144 ــ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية: التبيان في أقسام القرآن، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، دط – دت.

145 ــ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، ت: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد الج، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط:(01) (1416هـ - 1996م).

146 ــ محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، دط، (1415هـ - 1995م).

147 ــ محمد بن أحمد الأزهري: تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط:(01)، (2001م).

148 ــ محمد بن إبراهيم الحمد: فقه اللغة، دار ابن خزيمة، الرياض ــ م. ع. السعودية، ط:(01) (1426هـ - 2005م).

149 ــ محمد بن إسماعيل البخاري: الأدب المفرد، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط:(03)، (1409هـ - 1989م).

150 ــ محمد بن إسماعيل البخاري: الجامع الصحيح المختصر، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة – بيروت، ط:(03)، (1407هـ - 1987م).

151 ــ محمد بن رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ت: أبو الزهراء حازم القاضي، مكتبة نزار مصطفى، الرياض – مكة المكرمة، ط:(01)، (1415هـ - 1995م).

152 ــ محمد بن صالح الشايع: الفروق اللغوية وأثرها في التفسير القرآن الكريم، مكتبة العبيكان، الرياض – م ع السعودية، ط: (01)، (1414هـ - 1994م).

153 ــ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:(01)، (1411هـ - 1990م).

154 ــ محمد بن علي ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ت: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط:(01)،(1426ه-2005م).

155 ــ محمد بن عمر فخر الدين الرازي: خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، ت: أحمد حجازي السّقا، دار الجيل، بيروت، ط:(01)، (1313هـ - 1992م).

156 ــ محمد بن عمر فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط:(01)، (1401هـ - 1981م).

157 ــ محمد بن عيسى الترمذي: السنن، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط دت.

158 ــ محمد بن محمد العمادي أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي — بيروت.

159 ــ محمد بن معاذ الجهني الأندلسي: البديع في معرفة ما رسم في مصحف عثمان رضي الله عنه، ت: غانم قدوري الحمد، دار عمار، دط ــ دت.

160 ــ محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ت: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:(01)، (1426هـ - 2006م).

161 ــ محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب ، ت : سمير المجذوب، المكتب الإسلامي - بيروت، ط:(01)، (1403هـ - 1983م).

162 ــ محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض - زكريا عبد المجيد النوقي- أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط:(01)، (1413هـ - 1993م).

163 ــ محمد حسنين أبو موسى: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، دار الفكر العربي، القاهرة، دط

164 ــ محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة،القاهرة، ط:(07)، (2000م).

165 ــ محمد رجب البيومي: البيان القرآني، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط:(02)، (1426هـ - 2005م)

166 ــ محمد رجب البيومي: خطوات التفسير البياني، سلسلة البحوث الإسلامية ، الأزهر، د ط (1391هـ ــ 1971م).

167 ــ محمد زغلول سلام: أثر القرآن في تطور النقد، دار المعارف، القاهرة، ط:(03)، دت .

168 ــ محمد سعيد رمضان البوطي: من روائع القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، دط، (1420هـ - 1999م).

169 ــ محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، ط:(02)، (1415هـ).

170 ــ محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، بيروت - دمشق، ط:(01)، (1410هـ).

171 ــ محمد عبد الرحمن الرّاوي: كلمة الحق في القرآن الكريم موردها ودلالاتها، مكتبة العبيكان، الرياض، ط:(01)، (1415هـ - 1995م).

172 ــ محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، ت: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط:01،(1415هـ - 1995م).

173 ــ محمد عبد الله سعادة: من أسرار النظم القرآني (آيات وعبر)، مكتبة مبارك العامة،دط.

174 ــ محمد عبده: تفسير المنار، تأليف: محمد رشيد رضا، دار المنار - القاهرة، ط:02، (1366ه - 1947م).

175 ــ محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة، دط، (1364هـ).

176 ــ محمد متولي الشعراوي: التفسير(خوطره الإيمانية حول القرآن الكريم)، د م، أخبار اليوم، دط، (1991م).

177 ــ محمد محمد داود: كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام الخصوم، دار المنار القاهرة، دط، دت.

178 ــ محمود أبو الفضل الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

179 ــ محمود بن حمزة الكرماني: البرهان في توجيه متشابه القرآن، ت: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة، دط، (1397هـ - 1977م).

180 ــ محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري: الكشاف، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض مكتبة العبيكان، الرياض، ط:(01)، (1418هـ - 1998م).

181 ــ محمود محمّد شاكر: مداخل إعجاز القرآن، دار المدني، جدّة، ط:(1)، (1423ه-2002م).

182 ــ محي الدين درويش: إعراب القرآن وبيانه، دار اليمامة و دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط:(07)، (1420هـ - 1999م).

183 ــ مساعد الطيار: أنواع التصانيف المتعلقة بتفسير القرآن، دار ابن الجوزي، السعودية – الرياض، ط:(02)، (1423هـ).

184 ــ مساعد بن سليمان الطيار: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط: (01) (1422هـ).

185 ــ مساعد بن سليمان الطيار: فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، ط:(03) (1420هـ - 1999م).

186 ــ مساعد بن سليمان الطيار: فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، ط:(03) (1420هـ - 1999م).

187 ــ مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت دط- دت.

188 ــ مصطفى الدباغ: وجوه من الإعجاز القرآني، مكتبة المنار، الورقاء ــ الأردن، ط:(01) (1986).

189 ــ مصطفى شعبان عبد الحميد:المناسبة في القرآن دراسة لغوية أسلوبية للعلاقة بين اللفظ والسياق اللغوي، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط:(01)، (1428هـ ــ 2007م).

190 ــ مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، دط، (1425هـ - 2005م).

191 ــ مصطفى صادق الرافعي: تاريخ الأدب العربي، ضبط: عبد الله المنشاوى ومهدي البحقيرى، دار الإيمان، ط: 01، (1997م).

192 ــ مصطفى محمود: القرآن كائن حي، دار المعارف، القاهرة، دط، دت.

193 ــ مصطفى مسلم: مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط:(01)، (1410هـ - 1989م).

194 ــ معمر بن المثنى أبو عبيدة : مجاز القرآن، ت:محمد يوسف سوزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، دط ، دت.

195 ــ مقاتل بن سليمان البلخي: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ت: حاتم صالح الضّامن، مركز جمعة الماجد للتراث والثقافة، دبي، ط:(01)، (1427هـ - 2006م).

196 ــ مناع القطان: مباحث في علوم القرآن،مكتبة المعارف،ط:(03)،(1421ه- 000م).

197 ــ منير العياشي: قضايا لسانية وحضارية، دار طلاس، دمشق، ط:(01)، (1991م).

198 ــ منير سلطان: إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المعارف – الإسكندرية، ط:(03)، (1986م).

199 ــ موسى إبراهيم الإبراهيم: بحوث منهجية في علوم القرآن، دار عمار، عمان - الأردن ط:(02)، (1416هـ - 1996م).

200 ــ ناصر الدين أبو الخير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل،دار الفكر، بيروت–لبنان.

201 ــ نظام الدين النيسابوري القمي: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ت: زكريا عميرات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:(01)، (1416ه - 1996م).

202 ــ الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، دار محمد علي الحامي، سوسة ــ تونس ط:(01)، (1998م).

203 ــ الوليد بن عبيد البحتري: الديوان، ت: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر – القاهرة، ط: (01) دت.

204 ــ وليد قصاب: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن الرابع هجري، دار الثقافة قطر ــ الدوحة، ط: (01)، (1405هـ - 1985م).

205 ــ ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم الأدباء، ت:إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط: (01)، (1993م).

206 ــ يحيى بن زياد أبو زكرياء الفراء: معاني القرآن، ت: محمد علي النّجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دط، دت.

207 ــ يحيى بن علي أبو زكرياء التبريزي: شرح ديوان الحماسة (لأبي تمام)، عالم الكتب – بيروت، دط – دت

208 ــ يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني الوزير أبو المظفر: اختلاف الأئمة العلماء، ت: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، ط:(01)، (1423 هـ - 2002 م).

الرسائل الجامعية

1 ــ تهاني بنت سالم بن أحمد باحويرث: أثر دلالة السياق في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني (دراسة نظرية تطبيقية)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إشراف: عبد العزيز عزت، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، م ع السعودية، (1428هـ - 2007م)

2 ــ صالح عبد الله محمد الشثري: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية(رسالة دكتوراه)، إشراف: محمد محمد أبو موسى، رقم الإيداع الجامعي:2 - 4178872، جامعة أم القرى، م ع السعودية،(1421هـ - 2001م).

3 ــ عبد الله هاشم الحسيني الشريف: الخشية في القرآن الكريم دراسة موضوعية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلومه، الرقم الجامعي:42380042، (1426هـ - 1427هـ) إشراف د. أحمد نافع المورعي.

4 ــ فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي: دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، إشراف: د. محمد بن عمر بازمول، رقم الإيداع الجامعي:42380297، جامعة أم القرى، م ع السعودية، (1426 هـ - 2005م).

5 ــ مشرف بن أحمد جمعان الزهراني: أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه (التحرير والتنوير)، أطروحة دكتوراه، المشرف: أمين محمد عطية باشا، رقم الإيداع الجامعي:42370067، جامعة أم القرى، م ع السعودية، (1426هـ - 1427هـ).

المجـــلات العلمية

1 ــ أحمد حسن الخميسي " حركة التأليف المعجمي في مفردات القرآن ": مجلة التراث العربي- مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب- دمشق، ع: 93 - 94. السنة الرابعة والعشرون (1424هـ - 2004م)

2 ــ أحمد عبادي: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مجلة القرآن: مجلة فصلية، تعنى بمفاهيم القرآن العظيم ومقاصده، ع:01، السنة الأولى:(1425هـ ــ 2004م).

3 ــ أحمد عبادي: نَظَرِيَّةُ التَّرْتِيلِ في القُرآن المجيد (دراسَة في المفهومِ والمستَوَيَات)، مجلة القرآن: مجلة فصلية، تعنى بمفاهيم القرآن العظيم ومقاصده، ع: 02، السنة الأولى: (1425ه – 2004م/ 2005م).

4 ــ أنور إبراهيم منصور: التناسب اللفظي بين السور القرآنية، مجلة بحوث كلية الآداب، مجلة محكمة تصدر عن جامعة الزهر بالمنوفية، ع:65، (2006م).

5 ــ إبراهيم كلانتري: نظرية وحيانية ألفاظ القرآن، مجلة نصوص: مجلة فكرية فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر، بيروت - لبنان، ع: 15، السنة الرابعة: (1429هـ - 2008 م).

6 ــ رشيد الحمداوي: وحدة النسق في السور القرآنية، مجلة الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، ع:03، (1428هـ).

7 ــ سَعُد الكردي: بُذور الدّراسة الدلالية لألفاظ القُرآن الكَريم، مجلة التراث العربي-مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب- دمشق، ع: 66 ، السنة السابعة: (1417هـ -1997م).

8 ــ الشاهد البوشيخي: أثر "مدرسة المنار" في تجديد فهم المصطلح القرآني (من خلال تفسير المنار)، مجلة القرآن: مجلة فصلية، تعنى بمفاهيم القرآن العظيم ومقاصده، ع:01، السنة الأولى (1425هـ - 2004م).

9 ــ طه جابر العلواني: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مجلة الإحياء: مجلة فصلية تعنى بشأن الشرعي والفكري، تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط – المغرب، ع:28، (1428ه- 2007 م).

10 ــ طه جابر العلواني: عربية القرآن ومستقبل الأمة القطب، مجلة إسلامية المعرفة: مجلة فكرية فصلية محكمة، تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ع:35، السنة التاسعة:(1425ه- 2004 م).

11 ــ عبد الرحمن حللي: المفاهيم والمصطلحات القرآنية (مقاربة منهجية)، مجلة إسلامية المعرفة بيروت ــ لبنان، ع:35، السنة التاسعة: (1425هـ ــ 2004م).

12 ــ عبده بن عبد الله الأهدل: الصّور التي ينقض فيها الحاكم النكاح بين الزوجين، مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، م ع السعودية،ع: 57، الإصدار من ربيع الأول- جمادى الثانية سنة (1420هـ).

13 ــ عدنان الرفاعي: فطرية المفردة القرآنية، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع: (87 – 86)، السنة الثانية والعشرون: (1423هـ ــ 2002م).

14 ــ كلثومة دخّوش: العناية بألفاظ القرآن الكريم ودورها التأسيسي للحركة العلمية الإسلامية، مجلة الإحياء؛ فصلية تعنى بالشأن الشرعي والفكري، تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط – المغرب، ع: 28، (1429هـ – 2008م).

15 ــ محمد المختار العرباوي: الدلالة اللغوية والتاريخية لكلمة " عَرَبَ "، مجلة التراث العربي: مجلة فصلية محكّمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع: 107.

16 ــ محمد إقبال عروي: السياق في الاصطلاح التفسيري مفهومه ودوره الترجيحي، مجلة الإحياء تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط- المغرب، ع:26، (1428هـ – 2007م)

17 ــ محمد فتحُ الله كُولَن: حول جَاذِبِيَّةِ القُرْآن، رسالة القرآن: مجلة فصلية، تعنى بمفاهيم القرآن العظيم ومقاصده، ع:02، السنة الأولى: (1425ه – 2005/2004م).

18 ــ محمد كمال الدين إمام: المعنى والسياق بين الشافعي والشاطبي رؤية مقاصدية، مجلة الإحياء: فصلية تعنى بالشأن الشرعي والفكري، تصدر عن الربطة المحمدية – المغرب، ع:26، (1428ه – 2007م).

19 ــ محمود توفيق محمد سعد: نظرية النظم وقراءة الشعر عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة اتحاد الكتاب العرب – دمشق.

20 ــ محمد يوسف الشربجي: عبد الحميد الفراهي ومنهجه في تفسيره (نظام القرآن)، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد: 20، ع:02، (2004م).

21 ــ محمود فهمي حجازي: الاتجاهات الحديثة في صناعة المعجمات، مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة، ع: 40.

مراجع إلكترونية

1 ــ عدنان الرفاعي: نظرية الحق المطلق، مركز الذكر للدراسات القرآنية، دط، دت.

نظرية سلم الخلاص، مركز الذكر للدراسات القرآنية، دط، دت.

(وهما كتابان إلكترونيان (pdf) منضّدان من طرف موقع المؤلف، ينظر على الرابط الآتي:
www. Theker. Com

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد الله رب العالمين و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين، وأما بعد :

فهذا بحث بعنوان : « أثر المفردة القرآنية في فهم دلالات النص القرآني – دراسة تطبيقية – »

تتحدث هذه الرسالة عن أحد أبرز العناصر أهمية وأثرا على مستوى النص القرآني، وهو « المفردة القرآنية »؛ فهي المفتاح الدلالي الذي يمكننا من فهم معانية، وكذا الوقوف عند دلائل إعجازه اللغوي. وقد اشتملت على أربعة فصول :

تطرقت في الفصل الأول: لعدة مباحث متعلقة بمفرادات القرآن عني العلماء بدراستها قديما وحديثا. وأما الفصل الثاني: خصصه للمفردة القرآنية، وعن علاقتها بالإعجاز ونظرة العلماء لها من خلاله. وتناولت في الفصل الثالث: علاقة المفردة القرآنية ببنائية القرآن الكريم وسياقية نصوصها. مبرزا من خلال ذلك أثرها الدلالي وأهميتها في فهم دلالاته ومعانيه. وأما الفصل الرابع: فهو عبارة عن جانب تطبيقي في دلالة اللمس و المس في التعبير القرآني، وبينت أثر الفرق الدلالي بينهما على مستوى فهم المعاني القرآنية.

وقد خلصت هذه الرسالة لمجموعة من النتائج أهمها:

ـــ للمفردة القرآنية في عملية البحث الدلالي أثر كبير في فهم المعاني الكلية، لأن أي قصور في إدراك دلالة الجزاء يؤدي حصرا إلى قصور في إدراك المعاني العامة.

ـــ ضرورة إعادة الاعتبار للمفردة القرآنية في عملية البحث الدلالي وفق مقاربات منهجية، وآليات للتحليل تتساوق وطبيعة النص القرآني المدروس في إطار وحدته البنائية وسياقية نصوصها.

ـــ يتميز التعبير القرآني بالدقة في توظيف مفرداته، ولذ لا يمكن تفسير مفردة بدلالة مفردة أخرى بحجة التقارب في المعنى أو الترادف، وهذا ما تأكد في الجانب التطبيقي من دلالة اللمس والمس في القرآن الكريم ، وبأثرها هذا الفرق على فهم دلالات الخطاب القرآني ومعانيه وتوجيهاته.

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon his lost Prophet Mohammad (p.b.u.h) .

This research, entitled: " The Qu'ranic word and its effect in understanding the meaning of the Qu'ranic text " - a parctical study – , deals with one of the major elements of paramount importance and effect on the Qu'ranic text level i.e, " The Qu'ranic word ". The latter represents the semantic key that enables us understand its meanings and know evidences of its linguistic inimitability as well.

The study includes four chapters:

The first chapter concentrates on revealing a number of matters related to The Qu'ran words (vocabulary items) the scholars were interested in and studied previeously and reontly.

The second chapter fowsses on the Qu'ranic word, its relation with inimitablity as well as scholars point of view.

The third chapter deals with the Qu'ranic word's relation_ ship with The Qu'ran's structure with in the context showing both its effect ant importance in comprehending the Qu'ranic text's meanings.

The fourth chapter is a practical one. It turns round the significances of both words, " Lams " and " Mess " ; touching in English in the Qu'ranic expression revealing the impact of the semantic difference between them on understanding the Qu'ranic meanings level .

What can be said regarding the draw backs of this study is that it achieved a number of results, most important ones are as follows :

– The Qu'ranic Word, in the semantic research process, has a great effect in understanding the entire meanings because any lock in perceiving the rewared's significance leads exclusively to the lock in conceiving the general meaning especially on the Qu'ranic text level.

– Necessity to re-consider the Qu'ranic Word in the semantic research process according to Methodological approaches and mechanisms for analysis are consistent to the the studied Qu'ranic text nature with in the text structure and context framework.

–The Qu'ranic expression is characterized by accuracy in using its words. For this reoson, it is impossible to interpret a word with the significance an other one due to being closest in meaning and synonymy. This was confirmed, in the practical espact, throught the singnificances of both " Lams " and " Mess " in the Holly Qu'ran; The differance between both vocabulary items has effected an impact on understanding the general Qu'ranic discourse meanings.

فهرس المحتويات

مقـــدمـة: .....أ

الفصـــل الأوّل: عناية العلماء بالمباحث اللفظية في الدراسات القرآنية.....1

المبحث الأول: بواكير العناية الدلالية بالمفردات القرآنية 2

1 ـ العناية النبوية بدلالات المفردات القرآنية.....2

2 ـ عناية الصحابة بدلالات المفردات القرآنية.....7

3 ـ عناية التابعين بدلالات المفـردات القرآنيـة.....09

المبحث الثاني: حركة التأليف في مفردات القرآن الكريم 14

1 ـ التصنيف في غريب القـرآن..... 15

2 ـ التصنيف في معاني القرآن..... 20

3 ـ التصنيف في مشكل القرآن 22

4 ـ التصنيف في علم الوجوه والنظائر.....24

5 ـ التصنيف في المتشابه اللفظي..... 28

المبحث الثالث: المصنفات المساهمة في العناية بالمفردات القرآنيـة 32

1 ـ مصنفات التفسير وعلوم القرآن.....32

أ ـ كتب التفسير..... 32

ب ـ كتب علوم القرآن.....40

2 ـ مصنفات الاحتجاج للقراءات القرآنية 40

3 ـ مصنفات إعجاز القرآن 43

المبحث الرابع: المباحث اللفظية في الدراسات القرآنية الحديثة.....53

1 ـ العناية بالمفردات القرآنية على نهج السابقين 53

2 ـ التأليف المعجمي في مفردات القرآن (توسعه وتنوعـه) 62

3 ـ المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والدراسات البيانية الحديثة 67

الفصل الثاني: المفردة القرآنية وعلاقتها بمسألة الإعجاز..... 69

المبحث الأول: الكمال اللغوي للخطاب القرآني وتميزه.....70

1 ـ خصائص اللغة القرآنية ومميزاتها 70

2 ـ كمال اللغة بين المطلق الإلهي العالمي والنزوع العربي الذاتي 84

3 ـ " العربي " ودلالتها بين الاستعمال اللغوي والتوظيف القرآني المطلق..... 87

4 ـ العربية وعلاقتها باللغة القرآنية المعجزة 105

المبحث الثاني: المفردة القرآنية في ظل نظرة العلماء للإعجاز.....109

1 ـ ثنائية المفردة والنظم في الدّرس الإعجازي 109

2 ـ دواعي إسقاط المفردة القرآنية من مسألة الإعجاز..... 119

3 ـ نظرة المتأخرين للمفردة القرآنية وعلاقتها بالإعجاز..... 126

المبحث الثالث: المفردة القرآنية ماهيتها ومرجعيتها الإلهية..... 129

المبحث الرابع: البنية التركيبية والدلالية المعجزة للمفردة القرآنية.....139

1 ـ الخصوصية الشكلية للمفردة القرآنية على المستوى البنائي..... 141

2 ـ الخصوصية الدلالية للمفردة القرآنية على المستوى المعرفي 149

الفصل الثالث: المفردة القرآنية وعلاقتها بوحدة القرآن البنائية وسياقية نصوصه. 156

المبحث الأول: المفردة القرآنية ونظرية الوحدة البنائية القرآنية 157

1 ـ تحديد المصطلحات وضبطها.....157

أ ـ مفهوم الوحدة: لغة..... 157

ب ـ مفهوم البنائية لغة..... 158

ج ـ تعريف القرآن: لغة واصطلاحا.....159

2 ـ مفهوم نظرية الوحدة البنائية القرآنية..... 160

3 ـ دور العلماء في الكشف على نظرية وحدة البناء القرآني 164

4 ـ مظاهرة الوحدة البنائية القرآنية..... 172

أ ـ الوحدة الموضوعية القرآنية 172
ب ـ ظاهرة المناسبة في ن الكريم 173
ـ المناسبة على مستوى التركيب المتعلقة بالألفاظ..... 173
ـ المناسبة المتعلقة بالدلالة الحاصلة من التأليف 175
ج ـ التنزه عن الحشو والزيادة في بنائية القرآن..... 177
د ـ التفسير الإرْتدادي الذاتي وعدم تعضية و تجزئة نصوصه 178
ه ـ البناء الاتصالي المعجز للقرآن وعروض الوقف 180
5 ـ المفردة القرآنية وعلاقتها بوحدة القرآن البنائية..... 183
المبحث الثاني: المفردة القرآنية ونظرية السياق القرآني 188
1 ـ نظرية السياق القرآني: مفهومها وعناية العلماء بها 188
أ ـ دلالة السياق في اللغة..... 188
ب ـ مفهوم نظرية السياق القرآني اصطلاحا..... 189
ج ـ العناية بدلالة السياق القرآني وبيان فوائدها..... 191
ـ عناية المتقدمين بدلالة السياق القرآني..... 191
ـ عناية المتأخرين بدلالة السياق القرآني..... 192
2 ـ السياق القرآني أنواعه وخصوصيته..... 193
الصنف الأول: سياق النص القرآني 194
1 ـ السياق الكلي للقرآن الكريم..... 194
2 ـ السياق العام للسورة القرآنية..... 195
3 ـ سياق المقطع القرآني 197
4 ـ سياق الآية القرآنية..... 197
الصنف الثاني: السياق الحالي (المقامي) المرتبط بالتنزيل القرآني 199
1 ـ أسباب النزول..... 199
2 ـ المكي والمدني..... 200
3 ـ المفردة القرآنية وعلاقتها بنظرية السياق القرآني..... 204

المبحث الثالث: المفردة القرآنية وأثرها في فهم دلالات النص القرآني 208

الفصل الرابع: اللمس والمس في القرآن الكريم 216

تمهيد 217

المبحث الأول: دلالة اللمس والمس عند أهل اللغة والتفسير 218

1 ـ الفرق بين اللمس والمس عند أهل اللغة 218

2 ـ الفرق بين اللمس والمس عند أهل التفسير 220

المبحث الثاني: دلالة اللمس والمس في القرآن الكريم 224

1 ـ اللمس ودلالته في التعبير القرآني 224

2 ـ المسّ ودلالته في التعبير القرآني.....232

الخاتمة:..... 274

الفهارس العامة 277

فهرس الآيات القرآنية..... 278

فهرس الأحاديث النبوية 301

فهرس الأبيات الشعرية..... 302

ثبت المصادر والمراجع..... 304

ملخص البحث..... 224

فهرس المحتويات 327

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية