

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة البليدة: علي لونيسي (العفرون)
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيات في القرآن الكريم في ضوء التفكير السيميائي

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي
تخصص: أدب عربي

إعداد: الطالب: أبوبكر بوقرين
إشراف: الأستاذ الدكتور: بلمحجوب محجوب

السنة الجامعية: (2014 / 2015م) (1436هـ)

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة البليدة: علي لونيسي (العفرون)
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيات في القرآن الكريم في ضوء التفكير السيميائي

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي
تخصص: أدب عربي

إشراف:

إعداد:

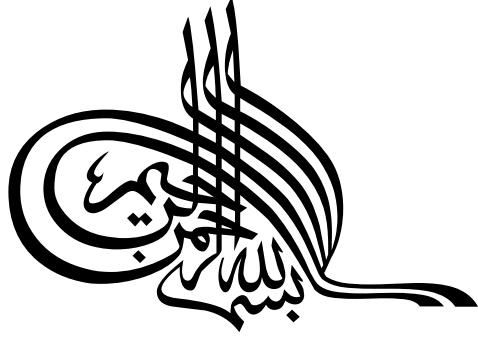
الأستاذ الدكتور: بلمحجوب محجوب

الطالب: أبوبكر بوقرين

أمام اللجنة المشكّلة من:

- د. ساسي عمار: أستاذ التعليم العالي جامعة البليدة رئيساً
د. بلمحجوب محجوب: أستاذ التعليم العالي جامعة البليدة مشرفاً
د. محمد العيد رتيمة: أستاذ التعليم العالي جامعة الجزائر عضواً مناقشاً
د. ملواني عبد الحفيظ: أستاذ محاضر جامعة البليدة عضواً مناقشاً
د. سليمان بن علي: أستاذ محاضر جامعة الأغواط عضواً مناقشاً
د. مولود بقورة: أستاذ التعليم العالي جامعة الجزائر عضواً مناقشاً

السنة الجامعية: (2014 / 2015م) (1436هـ)



﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ (38) وَمَا لَا تُبْصِرُونَ (39) ﴾

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (40) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا

مَا تُؤْمِنُونَ (41) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ

(42) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ (43) ﴾

إهداء

إلى أرواح الشهداء.

في حواصل طير خضر، تسرح في أنهار الجنان، ثم تأوي إلى

قناديل تحت العرش، يثون أحلامهم ويوحدون بالأمان.

إلى الشهداء، في فسحة عالم السماء.

إلى الأحياء. المنسيون في عالمنا الميت.

إلى من علمونا أن الحرية تستحق العناء والفناء.

وعلمونا أن الحياة جهاد حتى الاستشهاد.

شكر ونقدير

فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله.

أتوجه بالشكر الجزيل إلى أخي الحبيب: الحاج مسعود نقموش، تقديراً لما بذله من جهد في إخراج هذا البحث على الصورة الأحسن، فكان لملاحظاته التقنية أثر على البحث شكلاً ومضموناً، فجزاه الله خير الجزاء على ما يقدمه من دعم لأهل العلم في الأغواط.

كما أشكر أخويّ الكريمين، رياض محمد كاف، والجنيد بوقرين. على مرافقتهم لي في مختلف السفريات التي كانت بين الأغواط والبليدة والعاصمة، في رحلة هذا البحث. فكانت صحبتهم خير معين لي. بارك الله لهما في حياتهما وفي والديهما. ووفقهما إلى كل خير.

والشكر موصول إلى كل من أعاننا أو نصحننا أو دعانا، فكان للعون والنصح والدعاء أثر في تمام المنّة من الله العليّ القدير.

الفهرس العام

❖ إهداء

❖ شكر وتقدير

المقدمة 2

الباب الأول

تفسير القرآن العظيم في ضوء التفكير السيميائي

الفصل الأول

مناهج تفسير القرآن العظيم

القرآن العظيم.....	11
مصادر التفسير	19
التفسير: مفهومه ومراحله.....	23
مناهج التفسير	30

الفصل الثاني

التفكير السيميائي وإجراءاته التطبيقية

السيميائية.....	76
تاريخ السيميائية	82
الاتجاهات السيميائية.....	88
السيميائيات في التراث العربي.....	104
إشكالية التلقي السيميائي في الوسط النقدي العربي.....	121
الجانب الإجرائي في المنهج السيميائي وتطبيقاته على الخطاب القرآني.....	127

الباب الثاني

القسم عند النحويين والبلاغيين والمفسرين

الفصل الأول

القسم عند النحويين والبلاغيين

145.....	ألفاظ القسم أصلها الاشتقاقي ودلالاتها
153.....	حروف القسم
169.....	أسماء القسم
171.....	أفعال القسم
172.....	أركان القسم
182.....	القسم بين الزيادة والحذف
191.....	أنواع القسم
194.....	أغراض القسم ودواعيه
199.....	التراكيب المرتبطة بالقسم

الفصل الثاني

القسم عند المفسرين

203.....	المفسرون وتعاملهم مع القسم من جهة تركيبه
207.....	المفسرون وتعاملهم مع القسم من جهة علاقته بالأساليب الأخرى
216.....	المفسرون وتعاملهم مع القسم من جهة أثره النفسي والعقلي
219.....	المفسرون وتعاملهم مع ظاهرة القسم بالمخلوقات
226.....	المفسرون وتفصيلهم لأنواع القسم
230.....	المفسرون ومعالجتهم لأغراض القسم

المفسرون ودراساتهم لسور القسم في القرآن الكريم.....236

الباب الثالث

الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيّات في القرآن الكريم - دراسة تطبيقية -

الفصل الأول

الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيّات المكانية

سورة الذاريات.....252

سورة الطور.....269

سورة النجم.....282

سورة الواقعة.....299

سورة المرسلات.....319

سورة الطارق.....334

سورة البلد.....345

سورة التين.....355

سورة العاديات.....363

الفصل الثاني

الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيّات الزمانية

سورة المدثر.....372

سورة التكويد.....394

سورة الانشقاق.....401

سورة البروج.....412

419.....	سورة الفجر
434.....	سورة الشمس
444.....	سورة الليل
457.....	سورة الضحى
469.....	سورة العصر
473.....	الخاتمة
479.....	المصادر والمراجع
498.....	ملحق
502.....	ملخص بالفرنسية

المقدمة

المقدمة

الحمد لله حمدا عظيما كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، حمدا على نعمة الإسلام، ونعمة القرآن، الذي أخرجنا به من ظلمات الوهم وأكرمنا بنور الفهم، ثم الصلاة على النبي الأمي وآله وصحبه أجمعين.

إنه القرآن العظيم. المعجزة الخالدة، التي لا تنقضي عجائبها، ولا تفتنى غرائبها، ولا تنقطع أسرارها، فكلمنا تدرج بنا في عوالمه المتألفة، وسبح بنا في مظاهره المتأنقة، وغمرنا بكريم أسرارهِ المتدفقة، فنقلنا من آي إلى آي، ومن سورة إلى أخرى، بلطف ورفق، وكلما أمعنا النظر فيه أكرمنا بلطائفه وأسراره، حتى كأننا أمام بحر لا حد له، وسماء لا منتهى لها: ((قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا)) الكهف: 109.

من أكثر معجزاته غرابةً، انفتاحه على الأكوان، وإشارته إليها بوضوح وبيان، فكان هذا الاتساق العجيب بين كتاب الله المنظور وكتاب الله المسطور، وصارت الإشارات الكونية في القرآن دالة على عظيم صنعة العظيم، وصدق القرآن العظيم، وأمانة بلاغ الرسول الكريم.

فما هي أهم هذه الإشارات الكونية؟ وما الأسلوب اللغوي الذي يحمل هذه الشحنة الدلالية الكونية؟ وما هي أغراضه البلاغية؟ وما أبعاده الدلالية؟ وما هو الإطار المنهجي الأمثل الذي نكشف به أسرارهِ البيانية؟

هذه الأسئلة وغيرها تحيلنا إلى تدبر سور القرآن، والبحث فيه عن الإشارة للأكوان، التي نجدها في مختلف آياته وسوره، ونجدها أكثر ما نجدُها في السور القصار مفتوحة بها غالبا.

ثم لا تجد أبلغ ولا أبرع من ذكرها في سياقات القسم بها، في مفتتح هذه السور، ذلك أن القسم قوة لغوية مضاعفة، يكون الكلام به مؤكدا لا مجال فيه للشك والريب، وهو فوق هذا التأكيد يلمح إلى أغراض دلالية متعددة، ويشع أبعادا دلالية متنوعة بما يحمله من الإشارة إلى الحسيات فيما أقسم الله به.

واختيارنا لرؤية التفكير السيميائي في البحث عن الأبعاد الدلالية للقسم في القرآن الكريم، لم يكن اختيارا جزافيا، وإنما اخترناه على أساس ملاءمته للظاهرة المدروسة: فظاهرة القسم اللافتة في القرآن الكريم، خاصة فيما تعلق بالظواهر الكونية الحسية، والبحث عن أبعادها الدلالية. أمر يحتاج إلى تفكير منهجي يستند إلى علم يبحث في الإشارة وأبعادها الدلالية. لإدراك هذا البعد الغيبي، الذي يرمي إليه الحسيّ المشاهد.

و الدلالة التي نعنيها هنا تعبّر تماما عن ما قصده القدماء من أهل المنطق والأصول والعربية وعلم الكلام في قولهم: (أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر... والمراد بالشئيين ما يعمّ اللفظ وغيره).

وقديما قال الجاحظ في حديثه عن الإشارة في دلالة الحال: (وهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشييرة بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، وفي كل صامت وناطق، وجامد ونام... ولذلك قال الأول: سل الأرض، فقل: من شق أنهارك؟ وغرس أشجارك؟ وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا.. ومتى دل الشيء على معنى فقد أخبر عنه وإن كان صامتا، وأشار إليه وإن كان ساكتا. وهذا القول شائع في جميع اللغات، ومتفق عليه مع إفراط الاختلافات).

ولتحقيق هذه الغاية الدراسية لظاهرة القسم بالمخلوقات الحسية في القرآن الكريم، وسمنا بحثنا هذا ب: الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيات في القرآن الكريم (في ضوء التفكير السيميائي)

وخصصنا القسم بالحسيات، لأن القسم عام في القرآن، قسم بالغيبيات كالقسم بالله عز وجل، والقسم بنبيه صلى الله عليه وسلم، وبيوم القيامة، وبالملائكة. وقسم بالحسيات، كالقسم بالرياح في الذاريات والمرسلات، والقسم بالطور، والقسم بالشمس والليل والقمر والصبح والفجر وغيرها، والإشارات الكونية كذلك كثيرة، فخصصنا ما ارتبط به القسم من الإشارة إلى مظهر كوني حسي فحسب.

ونعني بذلك قسم الله سبحانه وتعالى ببعض مخلوقاته كالفجر والضحى والتين والزيتون.. وغيرها، ذلك لأن القسم بهذه المخلوقات - التي هي آيات إلهية يُشاهدها الإنسان ويدركها يوما بعد يوم - يحمل في ثناياه بيانا وتوكيدا للحقائق الغيبية التي أراد الله سبحانه وتعالى أن يؤكد لها لعباده؛ ومن ثم فإن هذا النوع من القسم لم يخرج عن إفادة التوكيد والتحقيق الذي يُستفاد من أي قسم في اللغة العربية، إلا أنه يرمي إلى غرض بياني آخر يتعلق بالاستدلال بهذه الحسيات على حقيقة الغيبيات.

وجعلنا دراستنا هذه في أبواب ثلاثة: الباب الأول منها بعنوان: تفسير القرآن العظيم في ضوء التفكير السيميائي، وجعلناه في فصلين، فخصصنا الأول لمجال البحث وهو القرآن الكريم تعريفا وتفسيرا، والفصل الثاني في تتبع المنهج السيميائي وخطواته الإجرائية؟

أما الباب الثاني فقد أسميناه ب: القسم عند النحويين والمفسرين. فدرسنا في الفصل الأول تناول القسم عند النحويين تركيبيا ودلاليا، وفي الفصل الثاني تتبعنا دراسة المفسرين للقسم في القرآن الكريم.

وأما الباب الثالث فجعلناه في تطبيق التفكير السيميائي على الظاهرة المدروسة في القرآن الكريم وأسميناه ب: الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيات في القرآن العظيم (دراسة تطبيقية) وفرقنا بين

هذه الأقسام الحسية باعتبار دلالتها على الزمان أو المكان فدرسنا في الفصل الأول القسم بالحسيات المكانية. وفي الفصل الثاني القسم بالحسيات الزمانية.

وختمنا بحثنا بتسجيل أهم ما توصلنا إليه من نتائج في هذه الدراسة.

ثم ألحقنا هذا البحث بجدول لمواضع القسم بالحسيات في القرآن الكريم، ووضّحنا المقسم به من الحسيات في القرآن، والمقسم عليه، مع تحديد نوع المقسم به، زمانيه ومكانيه.

ووضعنا في آخر البحث ترجمة لمخلص الموضوع باللغة الفرنسية والإنجليزية، ثم أثبتنا المراجع والمصادر التي اعتمدناها في هذا البحث.

وقد وقفنا في هذه المراجع والمصادر على عدد من الدراسات السابقة، اهتمت بموضوع القسم في القرآن الكريم، وعلى رأسها دراسة ابن قيم الجوزية في : (التبيان في أقسام القرآن) وهي دراسة شاملة لأغلب الأقسام في القرآن، غير أنها لا تهتم بالربط الدلالي في السورة المشتملة على القسم، إذ تقتصر على موضع القسم في السورة، فتتناوله منفردا.

بالإضافة إلى (تفسير جزء عم) للشيخ محمد عبده الذي اشتمل تفسيره على بعض سور القسم في هذا الجزء، ودرسها بالنظر إلى أغراض القسم فيها. ولم تكن دراسته مركزة على القسم بالحسيات كظاهرة. إذ كان هذا التفسير معدّا للطلبة، قصد تأمل الجزء الأخير من القرآن.

ومن أهم ما فتح لنا باب البحث في الموضوع، مقال للدكتور سليمان بن علي بعنوان: (العلاقات السيميائية في النص القرآني دراسة في دلالة الحسي المشاهد على المجرد الغائب). الذي أثبت فيه الفكرة التي أثارتها بنت الشاطي في تفسيرها البياني، من الإشارة إلى دلالة القسم بالحسي المشاهد على المجرد الغائب. و ساق لإثبات ذلك مثالين من القرآن في دلالة المقسم به على المقسم عليه، الأول في القسم بالسماء ذات الرجوع والأرض ذات الصدع من سورة الطارق، والثاني في القسم بمواقع النجوم في سورة الواقعة. فكانت دراسته هذه لم تتجاوز حدود جملة القسم.

أما دراسة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ في تفسيرها البياني فقد تناولت فيها بعض السور، التي كان منها ما تعلق بالقسم. وقد وقفت فيها بشكل واضح على إبانة إشارات القسم بالحسيات ودلالاتها على الغيبيات. غير أنها لم تعمم هذه الدراسة على كل سور القسم بالحسيات، وعممت الحكم على القسم بالغيبيات، فوقعت في التعسف التأويلي لبعض ما أقسم الله به من الغيبيات، كالقسم بالنازعات.

و كذلك دراسة عبد الحميد الفراهي في (نظام القرآن) التي تناول فيها أيضا بعض سور القسم، وحاول تطبيق تأويل القرآن بالقرآن، فكان اهتمامه بالربط الدلالي واضحا. غير أن دراسته لم تكن مهمة بالقسم تخصيصا، بل كانت مشروعا لتفسير القرآن بالقرآن، ولم يكتمل له هذا حتى عاجلته المنية رحمه الله.

وكذلك دراسة مختار السلامي مفتي الديار التونسية، الذي غلب على دراسته (القسم في اللغة وفي القرآن) الجانب التشريعي للقسم، وكان اهتمامه بالقسم بالمظاهر الكونية ضعيفا.

بالإضافة إلى مكتبة التفسير الإسلامي قديما وحديثا على تنوعها، والتي اهتمت بالقسم ضمن تفسير القرآن الكريم. فهذه وغيرها من الدراسات سنتوقف عندها بالعرض والنقد والتحليل ضمن هذه الدراسة تنظيرا وتطبيقا.

وأما ما نزعم أننا سنضيفه إلى هذه الدراسات التي فتحت لنا باب التأمل في دلالات القسم بالحسيات، فبالإضافة إلى إثبات دلالة القسم بالحسي المشاهد على المجرد الغائب وتعميم دراسة كل أمثله في القرآن، البحث أيضا عن الأبعاد الدلالية التي تفيد في تحقيق الانسجام النصي في السورة القرآنية، ودلالة القسم على مختلف الموضوعات المطروحة في السورة من القصص و التشريع وغيرها.

ولعل من أهم الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا، هي ما تعلق بالموضوع القرآني، و الخوف من خطورة تجاوز الحد فيه، والقول في معناه على غير مراد الله، فالبحث عن البعد الدلالي للقسم بالمخلوقات يتطلب منا اجتهادا وتأملا طويلا، ضاقت به فسحة هذا الوقت المخصص لهذا البحث، وكلما تأملنا أكثر، أحسنا أن هذا الذي تأملناه ما هو إلا سطح تكتنز تحته أسرار المعاني القرآنية التي لا تنضب أبدا، فاجتهدنا قدر المستطاع أن نصل إلى هذه الأبعاد من خلال أقوال المفسرين، خاصة : الطبري، والقرطبي، وابن كثير، والزمخشري، وابن عاشور، والشنقيطي، وسيد قطب .. فنذكر هذه الدلالات، ثم نجمع بينها إن أمكن الجمع، أو نختار أحدها ونرجحه على غيره إذا اتسق مع الظاهرة الحسية المقسم بها، أو نضيف إليه بعدا دلاليا جديدا، ثم نبحت عن مزيد من الأبعاد الدلالية في التفسير العلمي الحديث لهذه المظاهر الكونية، ونربطها بالدلالات التي توصلنا إليها.

بالإضافة إلى صعوبة التفرغ للبحث كلية مع الانشغال بالواجبات التعليمية والاجتماعية الكثيرة، ولولا عون الله وتوفيقه ما أتمنا هذا البحث.

فقد أعاننا الله بكثير من المعينات على رأسها بركة الوالدين الكريمين أدام الله لي ظلهما، فقد كانا نعم العون، وكثيرا ما أشعر أنهما يتحملان بعض المهام نيابة عني لأتسغل بالبحث، فغفر الله لنا تقصيرنا في حقهما، وقدرنا على الوفاء لهما.

بالإضافة إلى الزوجة المصونة -حفظها الله- التي كانت تصبر على اهتمامنا بالبحث وانشغالنا الدائم به، وهي ترقب ميلاده بحرص واهتمام. وتهتم برعاية الأبناء حتى لا تشغلني عن الاهتمام به.

ولصبر الأولاد وحاجتهم إلى الرعاية والتعليم والترفيه نصيب، فقد شغلت عنهم لبعض الوقت: محمد، وموسى، ورائد، وأنسام التي نشرت في حياتي نفحات الكرم الرياني، فأشرقت ذات صباح مع إشراقة هذا البحث. بارك الله لي فيهم جميعا.

وفي الأخير لا يفوتنا أن نتوجه بجزيل الامتنان للأستاذ المشرف (د. بلمحجوب محجوب) على كرم قبوله الإشراف على هذا البحث، وجهده المضيئي معنا في قراءة فصوله تباعا، وتقديم دُرر التوجيهات والملاحظات، التي كانت سببا في خروجه بهذا الشكل. فنقدم له خالص الشكر، ونسأل له من الله عظيم الأجر.

كما أتوجه بالشكر أيضا إلى أستاذي وأخي (د. سليمان بن علي) الذي كان لنا نعم المعين بعد الله، ففتح أمامنا مكتبته الخاصة، وأفادنا بالتوجيه في كل منعطف.

ولا يفوتني أن أسجل شكرا خاصا للأستاذ الدكتور مسعود دادون على مساعدته لنا في إتمام إنجاز هذا البحث، بتدقيقه الرائع في مراجعة ترجمة ملخص البحث إلى اللغة الفرنسية .

دون أن أنسى إمام مسجد الشهداء : الشيخ أحمد فنطازي. الذي فتح لنا أبواب المسجد ومكّنا من تدريس هذه المادة (القسم بالحسيات في القرآن) لرواد المسجد في دروس الجمعة على مدى هذه السنوات الثلاث، فكانت تلك الدروس الجمعية محفزة للإتمام، ومزيد التدبر والإلهام.

الباب الأول

تفسير القرآن العظيم

في ضوء التفكير السيميائي

الفصل الأول

مناهج تفسير القرآن العظيم

القرآن العظيم:

وصفه الله في القرآن بأوصاف عديدة، منها أنه النور والوحي والروح، ومنها الكتاب كما جاء في قول الله تعالى: ((ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝)) من سورة البقرة. وكذلك في قوله: ((فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۝ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝)) إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۝ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۝ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ۝)) من سورة الواقعة. فسماه قرآنا؛ وسماه في سورة الفرقان بالفرقان فقال: ((تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۝)) ووصفه بأنه الذكر الحكيم في قوله تعالى: ((ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ۝)) آل عمران .

قال أبو إسحاق الزجاج: يسمّى كلامُ الله الَّذي أنزلهُ على نبيه صلى الله عليه وسلم كتاباً، وقرآناً، وفرقاناً، وذكرًا. قال: ومعنى قرآن معنى الجمع. يُقال: ما قرأت هذه الناقة سَلَى قط، إذا لم يضطَمَ رَحْمُها على الولد.¹

ولفظ (قرآن) مرادف لمعنى القراءة، ذلك أن (قرأ) تأتي بمعنى (جمع). والقراءة ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل.² قال تعالى: ((إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝))

القيامة: 17.

1- محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي أبو منصور، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث

العربي (بيروت)، ط 1 (2001)، باب: (القاف والراء)، ج 9، ص 209.

2- ينظر: بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، ط 6 (2001)، ص 9 .

والقرآن في الأصل مصدر على وزن فعلان بالضم، كالغفران والشكران والتكلان. وروعي في تسميته قرآنا كونه مثلوا بالألسن، كما روعي في تسميته كتابا كونه مدونا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه، وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين؛ في الصدور والسطور جميعا..¹

و ذكر مناع القطان أن القرآن الكريم يتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية ذات الأجناس والفصول والخواص، والحد الحقيقي له هو استحضاره معهودا في الذهن أو مشاهدا بالحس كأن تشير إليه مكتوبا في المصحف أو مقروءا باللسان فتقول هو ما بين هاتين الدفتين، أو تقول هو: ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾)).. إلى: ((مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٣﴾))، وأما التعاريف التي يذكرها العلماء فإنها لتقريب معناه وتمييزه عما سواه².

وأشار دراز إلى الملاحظة نفسها، ثم أورد تعريفا نصه: ((القرآن هو كلام الله، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته)) فإضافة الكلام إلى الله تمييز له عن كلام من سواه. و(المنزل) مخرج للكلام الإلهي الذي استأثر الله به في نفسه، أو ألقاه إلى ملائكته. وتقييد المنزل بكونه (على محمد صلى الله عليه وسلم) لإخراج ما أنزل على الأنبياء من قبله. وقيد (المتعبد بتلاوته) أي المأمور بقراءته في الصلاة وغيرها على وجه العبادة. وهذا مخرج لما سواه من الحديث الشريف والحديث القدسي.³

1- ينظر: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، دار القلم، ط 8 (1996)، ص 12، 13

2- ينظر: القطان (مناع)، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1419 هـ / 1998 م، ص 20- 21.

3- محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص 14، 15

وجاء في (التعريفات) لعلي بن محمد الجرجاني أن القرآن: « هو المنزل على الرسول

صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة.. »¹.

نجد أن هذا التعريف أضاف قيد الكتابة في المصاحف، والنقل بالتواتر. وأهم قيد في

التعريف وهو: قولنا: (كلام الله) الذي هو أكبر خصوصية للقرآن الكريم تبعده عن المماثلة اللغوية

للنص البشري، التي نبه طه عبد الرحمن على خطورتها في القراءات الحداثيّة للقرآن الكريم، والتي

يترتب عليها:

- تغيير السياق الثقافي للنص القرآني، بحيث ينزل من رتبة التعلق بالمطلق إلى رتبة التعلق

بالنسبي.

- الوضع الإشكالي للنص القرآني. فيصبح النص القرآني نصا إجماليا وإشكاليا مفتحا على

احتمالات متعددة، ويقبل تأويلات غير متناهية، ولا ميزة لتأويل على غيره...

- استقلال النص القرآني عن مصدره. حيث يؤدي إلى ضياع المقاصد

- عدم اكتمال النص القرآني.. نقصا.. أو زيادة..²

وهذه الملاحظات التي قررها طه عبد الرحمن في دراسته للقراءات الحداثيّة، لم تبدأ معهم

في محاولة إسقاط الخطاب القرآني عن مرتبة القداسة الإلهية إلى مرتبة النصية البشرية، بل إن

هذه الفكرة أصيلة، لها جذور تمتد إلى زمن النزول، قررها القرآن الكريم في تصوير حالة (وليد بن

1- الجرجاني (علي بن محمد)، التعريفات، ت: محمد بن عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار

الكتاب اللبناني - بيروت، ط 1، 1411 هـ / 1991 م، ص 188.

2- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط 2 (2009)، ص 180، 181

المغيرة) الذي حيّره القرآن العظيم، ففكر وقدر ثم نظر ثم عيس ويسر ثم أدبر واستكبر فقال: ((إِنَّ

هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۖ)) المدثر: 25.

ومبدأ نزع القداسة عن النص والتعامل معه من غير خضوع كبير لسلطانه له جذوره في تراثنا، ولعل قضية خلق القرآن التي روج لها المعتزلة انعكاس من انعكاسات ذلك المبدأ، ومظهر من مظاهره. فابن فتيبة بدأ بتأويل مشكل القرآن، لكن ذلك لم يشف غليل الجاحظ، ولم ير هذا التوجه كافياً لـ (تنزيه القرآن عن المطاعن) وهو العنوان الذي اختاره القاضي عبد الجبار بعد ذلك. فكتب الجاحظ دراسات مهمة في (نظم القرآن) لاعتبار أن النظم هو الحافظ الداخلي للقرآن. إن مفكري المعتزلة مع تبنيهم قضية (خلق القرآن)، لم يدّخوا وسعا في دعم نظرية الإعجاز اللغوي والبلاغي للقرآن المجيد بما استطاعوا من وسائل...¹

ويمكن إدراك القدرة التأويلية في خطاب المعتزلة، من خلال حديثهم عن الحيل اللسانية التي ينبغي إنجازها للكشف عن الدلالة، التي هي عميقة ومتوارية وذات طابع سيميائي غالباً، وإقصاء كل القيم التي تعرقل الكشف الدلالي وذلك بتسويغها وإدراجها وإحاقها بالأصل الذي نصته أدلة العقل.²

وهو ما جعلهم يعتقدون أن النص ينطوي على عناصر ضمنية وكامنة يتم إخراجها إلى حيز التمثيل الدلالي بالاستناد إلى السياق الذي ينتمي له النص، ما يجعل النص قادراً على تجاوز

1- طه جابر العلواني، تقديم كتاب: أدبية النص القرآني بحث في نظرية التفسير، لـ: عمر حسن القيام، المعهد

العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية)، ط1 (2011)، ص 14، 15

2- ينظر: هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر (سوريا)، ط1 (2003)، ص 16

زمنيته وآنيته في ديمومة لسانية، تحيل إلى معان ودلالات عديدة، انطلاقاً من فاعليته التي اكتسبها من طاقته الدلالية..¹

لنستنتج بناءً على ذلك خطورة مسألة تعريف القرآن، ووجوب حذره بالقيود التي تعصمه بدايةً من أي قراءة عبثية؛ تخرق القداسة إلى الدراسة، وإن كان القرآن قد تكفل الله عز وجل بحفظه، وجعل له خصائص تعصمه من التحريف النصي، أو التحريف التأويلي، فهو نص: ((لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝ۙ)) فصلت: 42.

من أهم هذه الخصائص التي ميز الله بها القرآن، وحفظ بها نصّه: انسجام نسقه. وهو ما سمي عند القدماء بعلم المناسبة، والمناسبة في اللغة المقاربة، وتكون المناسبة بين السورة والسورة، أو الآية والآية، أو في فواتح الآي وخواتمها. ومرجعها إلى معنى ما رابط بينهما: عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين..

وقد قلّ اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته، وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي، الذي قال في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط..²

وأورد الزركشي جملة من الأمثلة القرآنية على روعة المناسبة، رداً على الذين قالوا بأنه لا يطلب للآية الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المنفرقة، وفاتهم أن ترتيب سورته توقيفي على الأرجح...³

1- ينظر: نفسه، ص 75

2- ينظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار

التراث القاهرة، ج1، ص 35، 36

3- ينظر: نفسه، ص 37 إلى 40

وفي ذكر ارتباط الآي بعضها ببعض أنواع عددها كالاتي:

- ظهور الارتباط بينهما لتعلق الكلام بعرضه ببعض، وعدم تمامه بالأولى.. وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على جهة التأكيد والتفسير، أو الاعتراض والتشديد..

- وإما ألا يظهر الارتباط، كأن تكون العلاقة بينهما العطف أو المصادة.. أو التنظير وهو إلحاق النظر بالنظير، أو الاستطراد، وقد يُشكل وجه الارتباط..¹

وأضاف سيد قطب إلى هذا أن التناسق ألوان ودرجات منها:

- التنسيق في تأليف العبارات، بتخير الألفاظ، ثم نظمها في نسق خاص، يبلغ في الفصاحة أرقى درجاتها

- الإيقاع الموسيقي الناشئ من تخير الألفاظ ونظمها في نسق خاص.

- النكت البلاغية من التعقيبات المتفكة مع السياق.

- التسلسل المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات، والتناسب في الانتقال من غرض إلى غرض.

ولعل أعلى نوع من التناسق، هو التناسق النفسي بين الخطوات المتدرجة في بعض

النصوص، والخطوات النفسية التي تصاحبها، مضافاً على ذلك مما يزعم أنه جديد أتى به:

1 - تناسق التعبير مع الحالة المراد تصويرها لإكمال معالم الصورة الحسية أو المعنوية.

2 - استقلال اللفظ الواحد برسم صورة شاخصة، تارة بجرسه الذي يلقيه في الآذان، وتارة بظله

الذي يلقيه في الخيال، وتارة بالظل والجرس جميعاً.

3 - المقابلات الدقيقة بين الصور التي ترسمها التعبيرات.

1- ينظر: نفسه، ص 40 إلى 50

4 - التقابل بين صورتين إحداها حاضرة الآن والأخرى ماضية في الزمان، حيث يعمل الخيال في استحضار هذه الصورة الأخيرة ليقابلها بالصورة المنظورة...¹

فقضية التناسب والانسجام في الخطاب القرآني، تشير إلى مسألة مهمة ذات ارتباط بموضوع دراستنا، وهي مسألة الأبعاد الدلالية أو الإشارات النصية للقسم، فإذا كنا نتحدث عن نص منسجم دلالياً، فإن لهذا الانسجام خيوطاً رابطة يقوي بعضها بعضاً. وهذا ما سنكشف عنه في دراستنا لهذه الأبعاد الدلالية وإثباتها في سور القسم بالمخلوقات الحسية خاصة.

هذه الخاصية التي تُميز القرآن العظيم بالتماسك والانسجام والاتساق، تجعلنا نتساءل عن كيفية دراسته، وفهم معانيه، وعن كيفية الاستفادة من هذه الخاصية للاقترب من فهمه على الوجه الأمثل.

يلفت انتباهنا (عبد الله دراز) إلى السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني وفق الخطوات

الآتية:

- بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضوعية بين جزء جزء منه؛ إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائها وضبط مقاصدها على وجه يكون معاوناً له على السير في تلك التفاصيل عن بيعة.

- أن يعلم أن الصلة بين الجزء والجزء لا تعني اتحادهما أو تماثلهما أو تداخلهما أو ما إلى ذلك من الصلات الجنسية فحسب، كما ظنه بعض الباحثين في المناسبات، ما جعل فريقاً منهم يذهب في محاولة هذا النوع من الاتصال مذاهب من التكلف والتعسف، وفريقاً آخر متى لم يجد هذه الصلة من وجه قريب أسرع إلى القول بأن في الموضوع اقتضاباً محضاً... وهذا التأليف بين المختلفات ما زال هو (العقدة) التي يطلب حلها في كل فن وصنعة جميلة، وهو المقياس

1- ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق القاهرة، ط 16 (2002)، ص 87 إلى 101

الدقيق الذي تقاس به مراتب البراعة ودقة الذوق في تلك الفنون والصناعات، فإن تقويم النسق وتعديل المزاج بين الألوان والعناصر الكثيرة أصعب مراسا وأشدّ عناء منه في أجزاء اللون الواحد والعنصر الواحد. وعلى هذا ترى القرآن يعمد تارة إلى الأضداد يجاور بينها فيخرج بذلك محاسنها ومساوئها في أجلى مظاهرها، ويعمد تارة أخرى إلى الأمور المختلفة في أنفسها من غير تضاد فيجعلها تتعاون في أحكامها بسوق بعضها إلى بعض مساق التنظير أو التفرع.. فإن لم تكن بين المعنيين نسب ولا صهر بوجه من هذه الوجوه ونحوها، رأيته يتلطف في الانتقال من أحدهما إلى الآخر، إما بحسن التخلص والتمهيد، وإما بإمالة الصيغ التركيبية على وضع يتلاقى فيه المتباعدان، ويتصافح به المتناكران.

على أن روعة النظم القرآني كما علمت لا تقوم دائما على حسن التجاور بين الآحاد، بل ربما تراه قد أتم طائفة من المعاني ثم عاد إلى طائفة أخرى تقابلها، فيكون حسن الموقع في التجاور بين الطائفتين موجبا لحسن المقابلة بين الأوائل من كل منهما، أو بين الأواخر كذلك، لا بين الأول من هذه والأخر من تلك.¹ ممثلا على ذلك في الأخير بدراسة نظام عقد المعاني في سورة البقرة، إجمالا وتفصيلا.

فهذه القضايا - كما ترى - المتعلقة بقضايا الانسجام، وكيفية إدراك العلاقات بين العناصر المشكلة للنظم القرآني، تتصل اتصالا وثيقا بموضوع دراستنا وبحثنا عن الإشارات للأبعاد الدلالية للقسم بالحسيات في القرآن الكريم، من خلال تتبع ظاهرة القسم بالشيء الحسي والبحث عن الأبعاد التي تربطه بباقي المعاني والأجزاء المختلفة المشكلة لنظم السورة مجمل.

1 ينظر: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص 160 إلى 163، وينظر أيضا: محمد عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليلي مقارنة، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، دار المعرفة الجامعية (2010)،

مصادر التفسير:

وحتى لا تنبيه بنا مسارات الإشارات التأويلية في القرآن الكريم، وجب التقيد بالأصول التي اعتمدها المفسرون لطلب المعاني، والحذر من مزالق التأويل ومتاهاته.

يحدد الزركشي في البرهان أهم مآخذ طلب التفسير قائلا: (لناظر في القرآن لطلب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة:

- الأول: النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم.
- الثاني: الأخذ بقول الصحابي.
- الثالث: الأخذ بمطلق اللغة.
- الرابع: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام، والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل))...¹

أما السيد أحمد عبد الغفار فقد عدد مصادر التفسير كالاتي:

القرآن الكريم: وذلك في مجال تفسير القرآن بالقرآن...

والمصدر الثاني للتفسير هو صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم إذ كان يعاوده صحابته

كلما خفي عليهم أمر منه

والمصدر الثالث أتى عن طريق الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم..

1- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 156 إلى 161

أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ذلك أن القرآن يتفق مع التوراة في بعض المسائل، وبالأخص في قصص الأنبياء.. وكان هذا المصدر بالنسبة للتفسير ضيقاً ومحدوداً، فقد وقع في التوراة والإنجيل ما وقع فيهما من التحريف والتبديل...¹

والذي نلاحظه من هذا التحديد الأخير لمصادر التفسير أنها كلها نقلية، بخلاف ما نجده في الطرق التي ذكرها الزركشي، فالأول والثاني يدخلان في باب النقل. والثالث والرابع من باب إعمال العقل وتحريك الحس، لما لهما من أثر كبير في إدراك المعنى، وتثوير القرآن على حدّ القول المأثور عن ابن عباس رضي الله عنه.

وأثر العامل الحسي والعقلي في إدراك المعنى يظهر جلياً في تقاطع الدراسات الحديثة مع التراث، إذ نجد الباحث (دبة طيب) يلفت النظر إلى مفهوم العلامة عند أبي حيان، مقررًا أنه يتم إدراكها عبر مستويين اثنين هما: الإحساس والعقل، مقارنة هذا بما وجده عند (بيار غيرو) الذي يعتبر هذين المستويين "نمطي التعبير السيميائي الأكبرين"، ويدعوهما الفهم والإحساس².

وكذلك ما نجده عند الجاحظ الذي يرى أن وظيفة اللغة هي الانتقال من معرفة الحواس إلى معرفة العقول³ فمأخذ اللغة الذي يعتبره الزركشي وغيره من العلماء من طرق الفهم، نجده عند الجاحظ يحقق وظيفته الأساسية في الانتقال من الحسيّ إلى العقلي. أو بتعبير آخر: من الشاهد إلى الغائب، أو المادي إلى المجرد، وهو ما سنحققه - إن شاء الله تعالى - في الباب الأخير من

1- ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، التفسير ومناهجه والنص وتفسيره، دار المعرفة الجامعية، ط(2000)، ص 42 إلى 59

2- طيب دبة، التفكير السيميائي في اللغة والأدب، دراسة في تراث أبي حيان التوحيدي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1 (2013)، ص14.

3- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف (الجزائر) ط1 (2010)، ص 32، 33

هذه الدراسة عندما نحاول التأمل في الخطاب القرآني، ونستجمع أقوال المفسرين، انتقالاتنا من القسم بالحسي في عالم الشهادة إلى إدراك الدلالات الغيبية، أو الغائبة عن أذهان المخاطبين.

غير أن دور العقل والحس يكون مضللاً، ما لم يستظل بظل النقل لصيانة العقل من الزلل، وحراسة النفس من الزيغ. وهو ما يلفت انتباهنا إليه عبد الله دراز متسائلاً: هل كل ما في القرآن مما يستنبطه العقل والتفكير، ومما يدركه الوجدان والشعور؟ ثم يجيب: اللهم كلا، ففي القرآن جانب كبير من المعاني النقلية البحتة التي لا مجال فيها للذكاء والاستنباط، ولا سبيل إلى علمها لمن غاب عنها إلا بالدراسة والتلقي والتعلم. ليتساءل من جديد: ماذا يقولون فيما قصه علينا القرآن من أنباء ما قد سبق وما فصله من تلك الأنباء على وجهه الصحيح كما وقع؟ مستشهداً على ذلك بقول الله تعالى في بيان اعتراض الكافرين، قال تعالى: ((وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ

وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٥٥﴾)) الأنعام: 105، وقوله تعالى: ((وَقَالُوا أَسَاطِيرُ

الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥٦﴾)) الفرقان: 5، معلّقاً على قولهم: ولقد

صدقوا، فإنه درسها، ولكن على أستاذة الروح الأمين، واكتتبها، ولكن من صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة، كرام بررة.. ذلك شأن ما في القرآن من الأنباء التاريخية، لا جدال في أن سبيلها النقل لا العقل... كما أن الحقائق الدينية الغيبية لا سبيل للعقل إليها أيضاً¹.

ومع هذه الحقيقة التي نقرأها في نقل الأخبار الغيبية الماضية أو المستقبلية، فإن مساحة العقل لا تهمل، من باب التفكير في هذه الأخبار الغيبية، والربط بينها، واستنباط العبر والدلائل الإيمانية منها، فليس الغرض من القصص والأخبار الغيبية، أن تكون مجرد معرفة تنتقل إلينا، ولكنها عظة تسكن القلوب فتتغير بها الوقائع.

ولذلك نجده في موضع آخر يبيّن أهمية العقل والحس وحاجة أحدهما إلى الآخر. بقوله:
(وفي النفس الإنسانية قوتان: قوة تفكير، وقوة وجدان، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها.
فأما إحداها فتتقّب عن الحق لمعرفة، وعن الخير للعمل به. وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما
في الأشياء من لذة وألم. والبيان التام هو الذي يوفي لك هاتين الحاجتين فيوتيتها حظها من الفائدة
العقلية والمتعة الوجدانية معا.)¹

ليسأل (عبد الله دراز) علماء النفس: هل رأيتُم أحدا تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان
وسائر القوى النفسية على سواء ؟ ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس
فهل ترونها تعمل في النفس دفعة ونسبة واحدة ؟

ثم ينقل جوابهم: كلا بل لا تعمل إلا مناوبة في حال بعد حال، وكلما تسلطت واحدة منهن
اضمحلت الأخرى وكاد ينمحي أثرها، فالذي ينهمك في التفكير تتناقص قوة وجدانه، والذي يقع
تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره.. وأما أن أسلوبا واحدا يتجه اتجاها واحدا ويجمع في يدك
هذين الطرفين معا.. فذلك ما لا تظفر به في كلام بشر، ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية.
فمن لك إذاً بهذا الكلام الواحد الذي يجيء من الحقيقة البرهانية الصارمة، ومن المتعة
الوجدانية الطيبة.. ؟

ذلكم الله رب العالمين. فهو لا يشغله شأن عن شأن، وهو القادر على أن يخاطب العقل
والقلب معا بلسان.²

ونستنتج من هذا الكلام عن مصادر التفسير النقلية والعقلية أن الخطاب القرآني المعجز
يحرك القلب والعقل معا، وربما تدرج بالإنسان من حال التفكير إلى حال الوجدان، أو من حال

1- ينظر: نفسه، ص 113، 114

2- ينظر: دراز، النبأ العظيم، ص 114 إلى 116

الوجدان إلى حال التفكير، وهذا نجده جليا في الظاهرة التي ندرسها هنا، إذ يكون قسم الله بالحسيات من شأنه أن يثير العقل متفكرا في مظهر كوني كالشمس أو القمر أو الرياح، ليتدرج به الخطاب القرآني إلى إثبات غيبي كبير كالיום الآخر، فيستثير حسه بوقوعه من خلال ما شهد من المظاهر الكونية اللافتة.

التفسير: مفهومه ومراحله:

ذكر السيوطي في الإتقان معنى التفسير بقوله: التفسير (تفعيل) من الفسر، وهو البيان والكشف. والتأويل أصله من الأول وهو الرجوع. ثم ساق أقوال العلماء في الفرق بين التفسير والتأويل.¹

أما تعريفه اصطلاحاً فهو: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ.²

يبين السيوطي بأن الحاجة إلى التفسير تكمن في ثلاثة:

- 1 - كمال فضيلة المصنّف. فُقِّد بالشرح ظهور تلك المعاني الخفية.
- 2 - إغفاله بعض تنمات المسألة أو شروط لها، اعتماداً على وضوحها، أو لأنها من علم آخر، فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه.
- 3 - احتمال اللفظ لمعان كما في المجاز والاشتراك.

1- ينظر: الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار ابن حزم، ط 1 (2008)،

2- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 13

وأما شرف التفسير فيستشهد له بقول الله تعالى: ((يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)) البقرة: 269.. قال ابن عباس: يعني تفسيره. وقوله تعالى: ((وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ)) العنكبوت: 43.. عن عمرو بن مرة قال: ما مررت بآية في كتاب الله لا أعرفها إلا أحزنتني. وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: الذي يقرأ القرآن ولا يحسن تفسيره، كالأعرابي يهْدُ الشعر هَذَا.

وأخرج البيهقي وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: ((أعربوا القرآن، والتمسوا غرائبه))

وقد أجمع العلماء: أن التفسير من فروض الكفايات، وأجلّ العلوم الثلاثة الشرعية. فشرفه من جهة موضوعه لأن موضوعه كلام الله جلّ وعلا.. وشرفه من جهة الغرض لأن غرضه الاعتصام بالعروة الوثقى.. ومن جهة شدة الحاجة لأن كل كمال ديني أو دنيوي مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية، وهي متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى.¹

فمتى بدأ التفسير ؟ وهل فسّر النبي صلى الله عليه وسلم القرآن ؟ نضع هذا السؤال بين يدي الدكتور عبد الله درّاز ليضعنا في إطار الإجابة عن كيفية تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع القرآن وبخاصة مع الآيات التي يشكل على الصحابة فهمها، فيذكر تحت عنوان: (توقف الرسول صلى الله عليه وسلم أحيانا في فهم مغزى النص حتى يأتيه البيان) مثالا عن آية أشكل على الصحابة فهمها وتوقف النبي صلى الله عليه وسلم عن تأويلها حتى جاءه البيان الواضح من الله تعالى يقول: « ولقد كان يجيئه الأمر أحيانا بالقول المجمل أو الأمر المشكل الذي لا يتبين هو

1 ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ص 691 إلى 695

ولا أصحابه تأويله حتى ينزل الله عليهم بيانه فيما بعد.. نزل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ۖ﴾ [البقرة: 284] فأزعجت الصحابة إزعاجا شديدا، وداخل قلوبهم منها شيء.. فقالوا يا رسول الله أنزلت علينا هذه الآية ولا نطيقها، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أنريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير، فجعلوا يتضرعون بهذه الدعوات حتى أنزل الله بيانها بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ﴾ [البقرة: 286] وهنالك علموا أنهم إنما يحاسبون على ما يطيقون من شأن القلوب وهو ما كان من النيات المكسوبة والعزائم المستقرة لا من الخواطر الجارية على النفس بغير اختيار.. وموضع الشاهد منه أن النبي صلى الله عليه وسلم لو كان يعلم تأويلها من أول الأمر لبين لهم خطأهم ولأزال اشتباههم من فوره، لأنه لم يكن ليكتف عنهم هذا العلم وهم في أشد الحاجة إليه ولم يكن ليتركهم في هذا الهلع الذي كان يخلع قلوبهم وهو بهم رعوف رحيم ولكنه كان مثلهم ينتظر تأويلها، ولأمر ما أخر الله عنهم هذا البيان ولأمر ما وضع حرف التراخي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۖ﴾ [القيامة 19].¹

ومن منهج النبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الخطاب القرآني أنه إذا كان أمام نص يحتمل معنيين فإنه يبادر إلى الأخذ بالأقرب إلى الرحمة واليسر، يذكر لنا أيضا عبد الله دراز تحت عنوان: (موقف الرسول صلى الله عليه وسلم من النص القرآني موقف المفسر الذي يتلمس الدلالات من العبارات ويأخذ بأرفق احتمالاتها)، يقول في معرض حديثه عن عتاب الله لنبيه صلى الله عليه وسلم في سورة الأنفال بعد إطلاق أسارى بدر وقبول الفداء منهم: « وأنت لو نظرت في هذه الذنوب التي وقع العتاب عليها لوجدتها تنحصر في شيء واحد وهو أنه عليه

السلام كان إذا ترجح بين أمرين ولم يجد فيهما إثماً اختار أقربهما إلى رحمة أهله وهداية قومه وتأليف خصمه، وأبعدهما عن الغلظة والجفاء، وعن إثارة الشبه في دين الله، لم يكن بين يديه نص فخالفه كفاحاً أو جاوزه خطأ ونسياناً، بل كل ذنبه أنه مجتهد بذل وسعه في النظر، ورأى نفسه مخيراً فتخير، هبه مجتهداً أخطأ باختيار خلاف الأفضل أليس معذوراً ومأجوراً على أن الذي اختاره هو خير ما يختاره ذو حكمة بشرية وإنما نبهه القرآن إلى ما هو أرجح في ميزان الحكمة الإلهية. هل ترى في ذلك ذنباً يستوجب عند العقل هذا التأنيب والتثريب ؟ أم هو مقام الربوبية ومقام العبودية وسنة العروج بالحبيب في معارج التعليم والتأديب ؟ ¹ »

ثم يضيف مثلاً آخر في ترجيح النبي صلى الله عليه وسلم في صلاته على المنافقين فقال: « توفي عبد الله بن أبيّ كبير المنافقين فكفنه النبي في ثوبه وأراد أن يستغفر له ويصلي عليه، فقال عمر رضي الله عنه أتصلي عليه وقد نهاك ربك ؟ فقال صلى الله عليه وسلم إنما خيرني ربي فقال: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة: 80]

وسأزيد على السبعين وصلى عليه فأنزل الله تعالى: ﴿ وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُوتٌ ۝۸۴ ﴾ [التوبة 84] فترك الصلاة

عليهم... اقرأ هذه القصة الثابتة برواية الصحيحين وانظر ماذا ترى ؟ إنها لتمثل لك نفس هذا العبد الخاضع وقد اتخذ من القرآن دستوراً يستملي أحكامه من نصوصه الحرفية، وتمثل لك قلب هذا البشر الرحيم وقد آنس من ظاهر النص الأول تخييراً له بين طريقين فسرعان ما سلك أقربهما إلى الكرم والرحمة، ولم يلجأ إلى الطريق الآخر إلا بعد ما جاءه النص الصريح بالمنع. ² »

1- نفسه، ص 26.

2- محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص 27.

فهذه الأمثلة التي ساقها لنا عبد الله دراز تثبت أن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، والصحابة رضوان الله عليهم كانوا يجتهدون في فهم ما أشكل عليهم من الآيات بحثاً عن التطبيق الأسلم لكتاب الله تعالى، الذي لا ينشأ إلا عن فهم سليم، ولذلك كان يحرص صلى الله عليه وسلم على تمثلهم للآيات قبل فهمهم لها؛ كما في المثال الأول الذي طلب منهم فيه التسليم قبل التأويل.

فالتفسير إذاً بدأ من لحظة تنزل القرآن فيما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من بيانه لبعض معاني القرآن الكريم، وفيما أثر من سكوته أيضاً، لأن سكوته فتح باباً للتأويل واسعاً عبر مختلف العصور، ما كان ليفتح لو أنه فسّر كل القرآن.

ولذلك اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم في التفسير أيضاً، فقد ذكر السيوطي طبقات المفسرين، بداية من طبقة المفسرين الصحابة، ومن اشتهر منهم بالتفسير وهم عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير.

وفي طبقة التابعين ذكر: مجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن البصري..

ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين، كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح.. وبعدهم ابن جرير الطبري، الذي عدّه العلماء من أجل التفاسير وأعظمها..

ثم ألف في التفسير خلائق، فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال بترا، فدخل من هنا الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل..

ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم، فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه:

- فالنحوي تراه ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه..

- والأخباري ليس له شغل إلا القصص، والإخبار عن سلف..
 - والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه من باب الطهارة إلى أمهات الأولاد...
 - وصاحب العلوم العقلية خصوصاً الإمام فخر الدين، قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة.. حتى قالوا: فيه كل شيء إلا التفسير.
 - والمبتدع ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد...
- ثم يوجّه السيوطي العناية إلى تفسير الطبري، الذي أجمع العلماء على أنه لم يؤلف في التفسير مثله..

ليختم حديثه بسرد ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من التفاسير المصرح برفعها إليه غير ما ورد من أسباب النزول في أغلب سور القرآن العظيم...¹

ووصف سيد قطب التفسير في مرحلة ما بعد نزول القرآن الكريم، مستحسننا تفسير الكشف، بقوله: ((وبعد عصر نزول القرآن، نجد بعض الصحابة يتعاطون تفسير القليل منه اعتماداً على القليل المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم، وبعضهم يحاول في حذر وخشية أن يؤول بعض الآيات.. وهذا كله إن دل على شيء، فإنما يدل على جانب التحرج الديني على مس السحر، وروعة البهر، وأمارات المفاجأة بهذا النسق المعجز، إلى حد الدهش والاستسلام. فلما كان عصر التابعين نما التفسير نمواً مطرداً ولكنهم كانوا يقتصرون في تفسير الآية على توضيح المعنى اللغوي.. ثم أخذ التفسير ينمو ويتضخم ابتداءً من أواخر القرن الثاني، كالزمخشري الذي حاله بعض التوفيق لإدراك بعض مواضع الجمال الفني.²

1- ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ص 714 إلى 752

2- ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 25 إلى 29

هذا وقد ظل الخطاب القرآني يشغل أهل كل عصر ومصر، ببيانه المعجز الذي حير الألباب، وأبهر العقول، وهزّ النفوس. بداية مما انتاب عتاة المشركين ودهاتهم لما سمعوا سحر القرآن، فتجدد لهم في حيرة ملكت كيانهم وهزت وجدانهم، كالذي حصل مع سيدنا عمر بن الخطاب لما سمع سورة (طه)، وكالذي حصل مع الوليد بن المغيرة، الذي فكّر وقدر، أو كالذي حصل مع مشركي مكة لما سمعوا (النجم) فخرجوا سجداً، لغلبة سلطان القرآن على فطرة الإنسان، وكخبر أولئك النفر الذين كانوا يتسللون خفية لسماع الآي في صدى ليالي مكة، يتعاهدون على عدم السماع ثم يخلفون..

ومع أهل الإيمان اشتد هذا الأثر، فتسمع عن صحابي وقع عن دابته، وثان مرض وعاده الناس شهراً، وثالث تشكوه زوجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قائلة: لقد شغله القرآن عنا، ورابع يسهر ليله مع آية واحدة يرددها ليله كله، وخامس لا يستطيع أن يقطع سورة من القرآن بنزع سهم طائش اخترق كتفه، لغلبة لذة القرآن على ألم السهم..

ومع بعدنا عن زمن نزول القرآن، الذي شهد هذا التأثير البالغ عند المؤمنين والكافرين على السواء، وشهد حرصاً شديداً على العمل به من النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، والصحابة رضي الله عنهم، كثر التفسير وتنوع كلما تسارع الزمن، وقلّ التأثير بالقرآن الكريم، والحرص على العمل به، وحلّ محله كثرة النقول فيه والتأول. فتعددت مناحي التفسير وتنوعت مدارس، وصار كل يأخذ من القرآن بحسب التخصص الذي برع فيه، والوجهة التي يرى أنها الأولى ببيان إعجازه.

وهذا ليس عيباً مطلقاً، وإن سجلنا أنه بعد عن الحالة المثلى التي كان عليها الرعيل الأول، غير أنه في الوقت ذاته يكشف لنا مدى روعة هذا النص المعجز، الذي ألفت فيه آلاف المصنفات، في مختلف الفنون والعلوم، ولم يدركوا من علمه إلا القليل القليل، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ

مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ الكهف: 109. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ،

مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَنْحُرٍ مَا تَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لقمان: 27.

مناهج التفسير:

إن الإنسان بطبعه ميال إلى تفسير الظواهر الكونية والنصية، فقد مارس بما وهبه الله من قدرات عقلية المنهج بالطريقة التي يقتضيها العقل. فالإنسان البدائي وجد نفسه أمام ظواهر طبيعية معقدة؛ فبدأ يفكر في طريقة تمكنه من السيطرة عليها على قدر ما أتيح له.

ومرورا بالحضارات الإنسانية المتعاقبة التي كانت تنتهج مناهج متعددة في تفسير الظواهر والنصوص، فقد كانت الحضارة العربية الإسلامية تهتدي بالوحي السماوي، الذي جعلته منهجا يضبط حياتها وتفكيرها، فكان حافظا لها على حمل لواء العلم والحضارة في الزمن الذي أظلمت فيه رحاب العلم في الغرب. ولم تكن هذه الحضارة منغلقة على ذاتها بل هداها ذات المنهج إلى الانفتاح على الحضارة الإنسانية والإفادة منها، وأصلت مناهج دقيقة في التعامل مع النص قراءة وفهما واستنباطا، وفي التعامل مع الأخبار جرحا وتعديلا وضبطا. فكان اطلاع الأوروبيين في عصر النهضة على التراث العربي نقطة انطلاق في الحضارة الأوروبية. فأخذوا يتحررون تدريجيا من سلطان الكنيسة. حتى اكتملت صورة ذلك التفكير العلمي على هيئتها في العصور الحديثة..¹

وأمام حالة التفاعل الإنساني في الحضارة الإسلامية مع النص الذي صنع حضارتهم، وكان سببا في ازدهار الحضارات الأخرى، فإن المفسرين بعد عصر الصحابة والتابعين تباينت طرقهم، وتعددت مسالكهم في فهم القرآن العظيم، فمنهم من يرى أن التفسير لابد أن يقف عند حدود المنقول ولا يتجاوز، ومنهم من يرى أن العقل لابد أن يفعل في بيان وجوه الإعجاز التي لا

1- آمنة بلعلی، أسئلة المنهجية العلمية في اللغة والأدب، دار الأمل، ط (2005)، ص 21 إلى 24

تتقضي، عملاً بالأمر بالتدبر، ومنهم من تجاوز حدود النص وبحث في عمقه عن إشارات زعم أنه لا يفهمها إلا أرباب القلوب الواعية، ومنهم من رأى بأن أقوى وجه في بيان إعجازه هو في خطابه العلمي الذي يفتح على كل زمان في كشف أسرار الأكوان، ومنهم من تفكر في اللحظة الأولى التي بهرت العرب وأفحمتهم، فقرر أن تفسير القرآن أدبياً هو الذي يمكن أن يعود بالقرآن إلى حالة الإعجاز التي ثبتت على أهل الفصاحة والبلاغة الأول.

فنشأت بسبب هذا التفاعل أنواع التفسير تبعا للمناهج المستعملة في الفهم، من تفسير بالمأثور، وتفسير بالرأي، والتفسير العلمي، والتفسير الأدبي، بالإضافة إلى التفسير الفقهي والاجتماعي والفلسفي، وتفسير القرآن بغير لغته أو (ترجمته)، التي وقف عندها بكري شيخ أمين بالتحليل والشرح.¹

وصولاً إلى المناهج الغربية الحديثة، التي طبقها بعض المستشرقين على النص القرآني، وتبعهم في ذلك بعض الدارسين العرب، فمنهم من أحسن ومنهم من أساء.

وسنقف هنا عند أهم هذه المناهج التفسيرية، ونسلط الضوء على كيفية تفاعلها مع النص

القرآني

1 - التفسير بالمأثور:

وهو: ما جاء في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو في كلام الصحابة عليهم رضوان الله بيانا لتفسير كلام الله²، ويسميه بعضهم التفسير بالرواية، ويعنى به: ما جاء في القرآن، أو السنة، أو كلام الصحابة.³

1- ينظر: بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 121 إلى 132

2- ينظر: بشيرة علي فرج العشيري، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، منشورات جامعة قازيونس

(بنغازي)، ط 1 (1999)، ص 107

3- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 98

وتعتبر التفسيرات التي جاءت عن الصحابة في حكم الأخبار المرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك فيما يرجع إلى أسباب النزول، وما ليس للرأي مجال فيه.

ويمتاز التفسير في هذه المرحلة بـ:

- أنه لم يفسر كله.
- وأنهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالي لمعرفتهم باللغة وأسرارها.
- تقل فيه الاستنباطات الفقهية.
- وأنه لم يدون، بل ظلت الرواية هي أداة النقل.
- اتخذ في هذه الفترة شكل الحديث، بل كان جزءاً منه، وفرعاً من فروع...¹

وظل التفسير بالمأثور معتمداً على الروايات التي جاءت عن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وصنف على هذه الشاكلة علماء كثر، كما كانوا يستعينون بالأخبار والأقوال المأثورة دون أن يذكروا قائلها؛ فدخل الوضع في التفسير والتبس الصحيح بالعليل. فنقله كثير من المتأخرين في تفاسيرهم، وكان ذلك مبدأً ظهور خطر الوضع والإسرائيليات في التفسير.

وأول من كتب في التفسير بالمأثور هو عبد الملك بن جريج، وكانوا يشهدون له بالثقة، إلا أنه لم يتحرر هذه المنقولات من الآثار المروية في التفسير بل كان ينقلها كما هي على علاتها.

أما ابن جرير الطبري، وهو الذي اشتهر بين العلماء بأنه على رأس مدرسة التفسير بالمنقول، فكتب كتاباً في التفسير نقل فيه ما جاء من أخبار مروية من تفسير آيات القرآن من أوله

إلى آخره، وأطلق على تفسيره اسم (جامع البيان عن تأويل القرآن).²

1- ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، التفسير ومناهجه، ص 59 إلى 62

2- ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، التفسير ومناهجه، ص 99 إلى 102

ومن أمثلة التفسير بالمأثور عدا تفسير ابن جرير:

- بحر العلوم لابن الليث السمرقندي
 - الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق الثعلبي
 - معالم التنزيل لأبي محمد الحسين البغوي
 - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي
 - تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء الحافظ بن كثير
 - الجواهر الحسان في تفسير القرآن لعبد الرحمن الثعالبي
 - الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي
 - الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة للشيخ محمد الصادقي¹
- فالتفسير بالمأثور يعدّ الأصل الذي تعود إليه أنواع التفسير الأخرى، وهو يضعنا أمام حالة التفاعل الأولى مع كلام الله، من لدن نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم أجمعين.

2 - التفسير بالرأي:

ورد عن الذهبي في (التفسير والمفسرون) بأن التفسير بالرأي هو: عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانتها في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر.²

1- ينظر: بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 103

2- محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة القاهرة، ج1، ص 183.

وتنقل بشيرة العشيري تعريفا للتفسير بالرأي بأنه: الاجتهاد فيما لم يرد فيه نقل صحيح من التفسير الأثري، وطريق التوصل إليه النظر واستعمال الفكر وفق العربية، وما يستلزمه أسلوب العرب في كلامها وجلال القرآن وقديسيته.¹

والتفسير بالرأي موضع خلاف بين العلماء، على طرفي نقيض²، فبعضهم تشدد ومنع ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، واستدلوا بنصوص حرمة القول على الله بغير علم. ومنهم من قال بجوازه، واستدلوا بأن الاجتهاد أمر مقرر، ومنع الرأي في القرآن تعطيل للاجتهاد، والله تعالى أمرنا بالتدبر والتفكر في كتابه، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضي الله عنهما فقال: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)).

وأصل الخلاف بين الفريقين - كما بين محمد كالمو - يكمن في تحديد المقصود من الرأي، فإذا كان المقصود به الخروج على قوانين العربية، والانفلات من ضوابط التفسير وشروطه فلا شك أنهم يتفقون على حرمة. وإن كان يقف عند اللغة ولا يتأول إلا بإذنها، ويتقيد بشروط التفسير وضوابطه، فلا شك أنهم يجمعون على جوازه.

ومن ضوابط التفسير بالرأي:

- الالتزام بفهم القرآن من خلال معهود العرب في الخطاب.
- استصحاب الصحيح من المأثور
- التعرف على مناسبات النزول
- عدم الخروج على قواعد العقل والمنطق السليم، أو ما تقتضيه الفطر الصحيحة

1- ينظر: بشيرة علي فرج العشيري، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، ص 107

2- الذهبي، التفسير والمفسرون، ج 1، ص 183.

- عدم الخروج عن المقاصد العامة للخطاب القرآني

- الاستفادة من الكسب العلمي

- معرفة عادات العرب.¹

فالمضابط الثاني والثالث من ضوابط التفسير بالرأي تجد فيهما ترابطاً مع التفسير بالمأثور، مما يبين أن التفسير بالرأي لا يستغني عن التفسير بالمأثور. وأن التقابل بين الاتجاهات ليس حاداً فلم يتحيز أصحاب التفسير بالمأثور تماماً إلى الأخبار النقلية والمأثورات المروية، بل أخذوا بشيء من النظر العقلي الخاص، كما أن أصحاب التفسير بالرأي لم يتجاهلوا المنقولات الأثرية...²

فلا يمكن القول بحرمة التفسير بالرأي إذا كان مستنداً إلى ضوابط النقل، والآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام التي تنهى عن التفسير بالرأي، إنما تنهى عنه عند الأخذ بمجرد الرأي دون استناد إلى علم. وهذا يؤيد قول الله جل وعلا: ((وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً ۖ)) (الإسراء: 36)، أما القول بعلم فهو مطلوب؛ لأن هؤلاء الذين ورد عنهم الحرج في القول بغير علم، فسروا وتكلموا فيما ليس لهم به علم..³ أضف إلى ذلك أنه لو كان التفسير بالرأي محرماً لوجب أن يحرم الاجتهاد، ويستغنى عن العقل..⁴ وهو ما لم يكن.

1- ينظر: محمد محمود كمالو، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، دار اليمان، ط 1

(2009) سوريا. ص 169 إلى 174

2- ينظر: محمد إبراهيم شريف، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام، ط 1 (2008) القاهرة،

ص 61

3- ينظر: بشيرة علي فرج العشيري، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، ص 109، 110.

4- ينظر: بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 108

وقد أوردت بشيرة العشيري في حديثها عن تاريخ التفسير بالرأي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستخدم رأيه في مسائل لم ينزل بها الوحي، وكان يقر الصحابة في اجتهاداتهم، وأعطت أمثلة على مواقفهم الاجتهادية في حياته وبعد مماته، مستدركة أن رأيه صلى الله عليه وسلم في مسائل لم ينزل فيها وحي أنها من قبيل الوحي، فلا يعد اجتهاده رأياً، ثم أوردت بعض الآثار في استخدام الرأي في تفسير ابن مسعود، وعمر بن الخطاب.¹

وعليه، فإنها تعدّ ما ورد من قبل الصحابة بداية التفسير بالرأي، ثم تتبعها فترة الاحتجاج للقراءات. ثم اهتمامهم بالمعاني المعجمية للألفاظ. فنجدها في هذه الحيرة التأريخية التي تريد أن تضبط بها بداية التفسير بالرأي، وتتردد في أن استخدام الرأي بدأ مع النبي صلى الله عليه وسلم. غير أننا لو عدنا إلى الأمثلة التي عرضناها مع عبد الله دراز في تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع الخطاب القرآني، لاستطعنا أن نخرج من هذه الحيرة ونصرح بأن استخدام الرأي بدأ فعلاً مع النبي صلى الله عليه وسلم. وليس أدل على ذلك من الآراء التي خالفه القرآن في فهمه لها، فنزل مصححاً وموجهاً لما انتهى إليه ترجيحه بين الآراء المحتملة في فهم القرآن.²

أما عن الأسباب التي أدت إلى ظهور التفسير بالرأي فتشير العشيري إلى اللّحن، على اعتبار أن تأسيس علم النحو إنما كان لضبط النطق بالقرآن، وأن الخطأ في النطق أدى إلى فساد المعنى وتغيره، وعليه يتأسس اختلاف المعنى باختلاف الأداء، ثم ذكرت أن هناك إشارات مثلت البداية الحقيقية لنشأة هذا النوع من التفسير وهي:

- نشأة القياس والتعليل

- الجدل في مجالس العلماء

1- بشيرة علي فرج العشيري، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، ص 155 إلى 189

2- لمراجعة هذه الأفكار ينظر: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص 27.

- الخلاف بين مدرستي البصرة والكوفة¹

وفاتها أنها استشهدت بتفسير الرأي عند الصحابة، وزمانهم أسبق من مظاهر اللحن والجدل واختلاف المدارس التي شاعت بعدهم، وعليه فإن السبب الأول في نشأة التفسير بالرأي أسبق من ظاهرة الجدل والخلاف الذي ذهبت إليه العشيبية. وأسبق من حجة شيوع اللحن التي لم تكن السبب الوحيد في نشأة علم النحو، بل كان مقصد الاستزادة من فهم القرآن هو الدافع الأكبر لتطور علم النحو وباقي علوم العربية.² ومنها نشأة التفسير بالرأي، الذي نرى أنه يتمثل في: حاجة الإنسان إلى فهم الخطاب، وإزالة حالة الغموض التي قد تكتنفه، خاصة إذا تعلق هذا الخطاب بحاجة أساسية تتعلق بصلته بالخالق، ومصير الإنسان الدائم، فليس أمامه إلا إعمال عقله والأخذ بما يراه الأنسب إلى النص، والأقرب إلى الفهم الصحيح.

واستخدام الرأي فيما قام به النبي صلى الله عليه وسلم، إنما كان فيما أشكل عليه وعلى الصحابة فهمه، وعليه يمكن أن نستنتج أن التفسير بالرأي ظهر مع التفسير بالمأثور فيما أشكل على أهل ذلك الزمان فهمه، ثم توسعت دائرته لتشمل كل ما لم يثبت تفسيره بصحة النقل، لما احتاج أهل الأزمنة المتعاقبة فهمه بما يلائم ظروف زمانهم ومكانهم وحالهم.

ولذلك اتسع هذا النوع من التفسير مع ظهور الفرق الإسلامية، إذ اتجه رجال كل فرقة إلى إعمال عقولهم في تأويل النص القرآني، وتحكيم معتقداتهم فيه، واستخراج الأدلة على سلامة منهجهم.

وقد كان للمعتزلة دور كبير في ذلك لما أعملوا عقولهم في النص بناء على أصولهم الفكرية، واتبعوا المنهج اللغوي ليساعدهم على حمل النص القرآني على مذهبهم.

1- بشيرة علي فرج العشيبية، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، ص 155 إلى 189

2- للتوسع في هذه الفكرة ينظر: سبب نشأة العلوم العربية. و: فقه اللغة في الكتب العربية، ل: عبده الراجحي.

والأثر التفسيري الكامل الذي تبقى لدينا من تراث المعتزلة في هذا الباب هو كشف

الزمخشري، الذي كانت له قدرات خاصة في اللغة والأدب أهلته لهذه المهمة.¹

وقد أجمع المعتزلة على خمسة أصول جعلوها أساساً لمذهبهم وهي: التوحيد والعدل والوعد

والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبناء عليها راحوا يوجهون

المعاني القرآنية للاستشهاد بها في تثبيت هذه الأصول والرد على من خالفهم فيها.²

ومن أهم التفاسير بالرأي:

- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للفخر الرازي
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي
- لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن
- البحر المحيط لأبي حيان
- غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنيسابوري
- تفسير الجلالين للجلال المحلي والجلال السيوطي السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشربيني
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي
- صفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني³

1- ينظر: الشحات السيد زغلول، مناهج في التفسير، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص 85 إلى 90

2- ينظر: بشيرة علي فرج العشيري، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، ص 445 إلى 563

3- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 109

3 - التفسير الإشاري:

ويسمى منهجهم بالرمزي، ذلك أنهم يرون أن القرآن له ظاهر وباطن. فالظاهر يعرفه كافة الناس، والباطن لا يعلمه إلا الخاصة الذين توصلهم المجاهدة إلى حالة الكشف.

يسوق الشحات السيد زغلول كلاما للشاطبي في بيان الظاهر من الباطن وتحديد شروط تأويل الباطن: (والمراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه، وقد اشترط في القول بالباطن شرطان:

- أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

- والثاني أن يكون له شاهد، نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

وشاع المنهج الرمزي في التفسير في أوساط الشيعة¹ والصوفية، إذ اشتهر هؤلاء بأنهم أصحاب تأويلات باطنية، وقد ذكر الشاطبي أن ما فسر به الباطنية ليس من علم الباطن.

والإسماعيلية لم يعترفوا بظاهر القرآن، لأنه ستار يحجب المعنى الروحي الصحيح على حد زعمهم.²

ولو عرضنا هذه الشروط التي ذكرها الشاطبي للأخذ بالباطن على تفاسير الشيعة والمتصوفة لوجدنا في أغلبها لتأويلهم شططا وخروجا ظاهرا على مقتضى الظاهر في لسان العرب، ولما وجدنا شاهدا يشهد لصحة ما ذهبوا إليه، غير أنه من الدارسين من يلمح إلى تفهم المتصوفة

1- مثل المؤلف لذلك بتفسير (مجمع البيان في علوم القرآن) فهذا الكتاب يمثل مذهب الإمامية الاثني عشرية في التفسير، وقد وضعه الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (توفي: 548 هـ) ينظر: الشحات السيد زغلول،

مناهج في التفسير، ص 165

2- ينظر: نفسه، ص 161 إلى 171

خاصة في تأويلهم، والأخذ عنهم بالباطنية لا بالظاهرية، فمن أخذ الباطن بالظاهر بان عنده التناقض والخروج عن المعنى.

فهذا صالح الداسي يتحدث في وصفهم وشروط الأخذ عنهم بأنه لا يمكن حمل ألفاظهم على ظاهرها، لأنهم لا يتكلمون إلا انطلاقاً من الحقائق التي ظهرت لهم، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل الظاهر كفر. فليس غرضهم من التفسير بيان الأمور الشرعية، وإنما غرضهم التأويل فقط لأنهم أهل حقيقة. مستشهداً على ذلك بالفرق بين علم موسى عليه السلام وعلم الخضر عليه السلام في بيان الفرق بين الشريعة والحقيقة.

ثم وقف على أهم ما تميزت به المؤلفات الإشارية في التفسير بأنها:

- لم تراعى الترتيب بين الآيات والسور
- لم يلتزم أصحابها تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره
- ومنهم من كانت إشاراته مبعثرة ومزيجة بكتب السلوك
- ومن أهم هذه المؤلفات:
- تفسير القرآن العظيم لسهل التستري (200 - 273 هـ)
- فهم القرآن للحارث بن أسد المحاسبي (ت: 243 هـ) وهو مفقود..
- حقائق التفسير لعبد الرحمن السلمي (330 - 412 هـ)
- لطائف الإشارات للإمام القشيري (376 - 465 هـ)
- الفتح الرباني للقطب عبد القادر الجيلاني (470 - 561 هـ)
- ياقوت التأويل في تفسير التنزيل للإمام الغزالي (450 - 505 هـ) وهو مفقود..
- فتوح الرحمن في إشارات القرآن لعبد الملك الديلمي (505 - 589 هـ)

- عرائس البيان لأبي محمد الشيرازي (ت: 606 هـ)

بالإضافة إلى تفسير القرآن الكريم لمحي الدين بن عربي، وتفسير آيات القرآن لأبي الحسن الشاذلي، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري، وروح المعاني للألوسي.. إلى غير ذلك من الإشارات التفسيرية الموثقة في كتب السلوك عند المتصوفة.¹

ثم حدد مواطن الاتفاق والاختلاف بين المفسرين الإشاريين بعد أن استعرض جملة من نماذجهم في التفسير، وتكمن أهم مواطن الاتفاق فيما يلي:

- تأكيد التزام القرآن والسنة والعمل بالشرعية

- الرضا بالقضاء والقدر

- يلتقون جميعاً في كونهم من أهل السنة

- يقولون بالظاهر ويثبتون الباطن للقرآن

- يخاطبون العوام والخواص

- يسلكون بالمخاطب المريد طريق التدرج

- يخاطبون العقل والروح والنفس

- ينتهجون طريق الرمز والتأويل

- يعتمدون على التجربة الذاتية

- يستشهدون جميعاً بالشعر العربي

1- ينظر: صالح الداسي، المؤلفات الرئيسية في التفسير الإشاري عند أهل السنة، دار علاء الدين دمشق، ط1

(2010)، ص 33 إلى 40.

- يستشهدون بسبب النزول وأثر النزول

- التكرار اللفظي للمعنى الواحد الذي لا يدرك بداهة

- يقولون بالفناء

ثم ذكر ما ينفرد به كل واحد من المفسرين الإشاريين عن المتفق فيه المذكور، ليقرر في الأخير اتجاهات التفسير الإشاري، وكلها اتجاهات موضوعاتية، إذ يهتم بعضهم باتجاه إخلاص النية، وبعضهم بأن فهم القرآن يدرك بالولاية لا بالدراية، ويركز بعضهم على اتجاه الخلاص في الآخرة، وبعضهم على إثبات المعرفة الباطنية...¹

فهذه الدراسة التي قدمها صالح الداسي قصرها على أهل السنة من المتصوفة على حد قوله، وبدا فيها ميالا إلى هذا النوع من التفاسير فلم يقتحم غمار انتقاد تفاسيرهم على شروط أهل السنة، ولم يناقش مسائل العقيدة التي خاضوا فيها، ذلك أنه وضع حاجزا بينه وبين هذه الغاية من البداية لما قرّر عدم حمل ألفاظهم على ظاهرها.

والخشية كل الخشية أن يفتح باب التأويل في القرآن بناء على هذه الحجة التي تدعو إلى قراءة أهل كل تأويل بفلسفتهم التأويلية التي غاصوا بها في أعماق الخطاب القرآني، فيصبح كل تأويل مقبول بالنظر إلى خلفية من أول، ويصبح من المنطقي أيضا أن نقبل تأويلات أكثر شططا، وأظهر في الخروج عن النص، فنقبل تفسير الشيعة للبحرين بأنهما علي وفاطمة، وأن اللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين، إلى غير ذلك من التأويلات التي ذهبوا إليها وأهانوا بها أمنا عائشة رضي الله عنها وأرضاها، وانتصروا بها لأصولهم العقدية.

1- ينظر: صالح الداسي، المؤلفات الرئيسية في التفسير الإشاري عند أهل السنة، ص 193 إلى 232

ومن أهم هذه الأصول التي يؤمن بها الشيعة عامة: الإمامة، ولكنهم اختلفوا في الإمام وصفته. ومن النصوص التي استدلوا بها على ثبوت ولاية علي رضي الله عنه ((إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ)) المائدة: 55، على أن (راكعون) جملة حالية من الضمير في (يؤتون الزكاة)، والتقدير: يؤتون الزكاة راكعين.. على أن عليا تصدق بخاتمته وهو راعك.. وهو ما رده ابن كثير من أن دفع الزكاة في حال الركوع لم يمتدحه أحد من أئمة الفقه، ولو حصل لكان الأولى للمسلمين دفع زكواتهم وهم راكعون¹ فنجد أنهم انتصروا لهذا الأصل بتأويل لغوي، غير أنه لم يقم عليه شاهد عند أئمة الفقه كما ذكر ابن كثير، فانعدم الشرط الثاني من شروط الأخذ بالباطن، ومنه فإنه تأويل فاسد.

وفي تقدير المحذوف، وتأويل الكلام، فتحوا بابا لا يسدّ، وقالوا كل ما أرادوا أن يثبتوا من اعتقاداتهم فيه، من إثبات العصمة، ورفض مبدأ الشورى، وإثبات رجوع المهدي المنتظر، إلى غير ذلك من القضايا الفقهية، كزواج المتعة وغيره...²

فالتفسير الإشاري عند الباطنيين، الذي يقصدون به الإشارة بالظاهر إلى الباطن، دون التقيد بشروط التأويل، هو تفسير فاسد في أعمة الغالب، يتضمن مزالق خطيرة في طريق التفاعل الإيجابي مع كلام الله عز وجل. وهو ما لا ننساق وراءه في هذه الدراسة التي نقصد منها إلى البحث عن الإشارات والأبعاد الدلالية المثبتة لاتساق الظاهر مع الباطن، وانسجام الظاهر النصي في خدمة أهداف ومقاصد السورة الواحدة المفتتحة بقسم الباري عز وجلّ.

1- ينظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [700 - 774 هـ]، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م، ج 3، ص 138

2- ينظر: بشيرة علي فرج العشبي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، ص 565 إلى 647

4 - التفسير العلمي:

بدأ التفسير العلمي حديثاً خافئاً يتلمس دعائم شرعيته في أن القرآن لا يمكن أن يحتوي على تعليم يتعارض مع حقائق العلم. وقد شهدت الدعوة إلى التفسير العلمي أعظم نصير لها في شخص طنطاوي جوهرى الذي أغرم بالعجائب الكونية والبدائع الطبيعية، فقد وضع الجوهرى في تفسيره ما يحتاجه المسلم من الأحكام والأخلاق وعجائب الكون، وأثبت فيه غرائب العلوم وعجائب الخلق؛ في الحيوان والنبات والأرض والسموات.

والتفسير العلمي له قواعد وضوابط منها:

- استحالة التعارض والتناقض بين القرآن في آياته والظاهرة الكونية في حقائقها
- التزام المنطق الصارم في المطابقة بين الآية القرآنية وما يتصل بموضوعها من الحقائق الكونية
- ألا يقصر تفسير التعبير القرآني على وجه واحد، إذا احتمل أكثر من وجه بحسب قواعد اللغة.¹
- وقد شهد التفسير العلمي تقارباً كبيراً مع مفهوم الإعجاز الذي تعددت مناحيه. فكان الإعجاز العلمي في عصرنا هذا أكثر حضوراً ولفناً للأنظار من غيره من أنواع الإعجاز اللغوية والنفسية..

غير أن لفظ (الإعجاز) لم يستعمله القرآن الكريم في توصيفه -كما لاحظ ذلك الدكتور عمار ساسي- وإن كان الإعجاز حقيقة قائمة في عهد النبوة، ومقصداً قرآنياً في الآيات المصرح بها في التحدي، الدالة على ظهور عجز من تُحدي من المشركين.²

1- ينظر: محمد إبراهيم شريف، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص 444 إلى 510

2- ينظر: عمار ساسي، الإعجاز البياني في القرآن الكريم (دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات)، عالم

الكتب الحديث (الأردن)، ط1 (2007)، ص 25

ويقدم الدكتور زغلول النجار تعريفا للإعجاز في القرآن الكريم بأنه: تفوقه وسبقه في كل أمر من أموره بحيث عجز الخلق أجمعون إنسهم وجنهم فرادى ومجتمعين عن أن يأتوا بشيء من مثله رغم تحديه لهم، وتصديهم لمعارضته¹ ملاحظا الفرق بين هذا المفهوم العام، والمقصود بالإعجاز العلمي الذي يعني: إعجازه في إنبائه الدقيق بالغيب القريب والبعيد، وفي إشاراتة العديدة إلى الكون ومكوناته وظواهره، والإنسان وخلق والمراحل الجنينية التي يمر بها نسله.²

مؤصلا لضرورة البحث في إعجاز القرآن العلمي بقول الله تعالى: ((أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ

يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾)) العنكبوت:

19، 20

واضعا للضوابط المنهجية التي يتحقق بها هذا النوع من الإعجاز وأهمها:

- فهم النص القرآني وفق دلالات الألفاظ في اللغة العربية، وقواعدها وأساليبها..
- فهم أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفصل..
- فهم المأثور من تفسير المصطفى صلى الله عليه وسلم والرجوع إلى أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين ومن تبعهم إلى زمننا هذا
- جمع القراءات الصحيحة..

- جمع النصوص المتعلقة بالموضوع الواحد ورد بعضها إلى بعض..

1- ينظر: زغلول النجار، قضية الإعجاز العلمي في القرآن الكريم وضوابط التعامل معها، نهضة مصر، ط4

(2009)، ص 41

2- ينظر: نفسه، ص 43

- مراعاة السياق القرآني
- مراعاة قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
- عدم التكلف أو محاولة ليّ أعناق الآيات من أجل موافقتها للحقيقة العلمية.
- الحرص على عدم الدخول في التفاصيل العلمية الدقيقة التي لا تخدم قضية الإعجاز العلمي.. كالمعادلات الرياضية المعقدة، والرموز الكيميائية الدقيقة...
- عدم الخوض في القضايا الغيبية غيبة مطلقة كالذات الإلهية، والروح والملائكة والجن...
- التأكيد على أن الآخرة لها من السنن والقوانين ما يغير سنن الدنيا مغايرة كاملة..
- التأكيد على أن ما توصل إليه المحقق العلمي في فهم دلالة الآية الكريمة ليس منتهى الفهم لها..
- عدم التقليل من جهود العلماء السابقين في محاولاتهم المخلصة لفهم تلك الآيات الكونية في حدود المعلومات التي كانت متاحة لهم في زمانهم..
- ضرورة التفريق بين قضيتي الإعجاز العلمي والتفسير العلمي للقرآن الكريم، فالإعجاز العلمي يقصد به إثبات سبق القرآن الكريم بالإشارة إلى حقيقة من حقائق الكون أو تفسير ظاهرة من ظواهره قبل وصول العلم المكتسب إليها.. وأما التفسير فهو محاولة بشرية لحسن فهم دلالة الآية القرآنية¹

ومواقف العلماء من قضية الإعجاز العلمي في القرآن الكريم تباينت بين مضيق وموسّع ومعتدل؛ عرضها تباعا الدكتور زغلول النجار في بحثه هذا، ليصل في الأخير إلى إعطاء أمثلة تطبيقية قرآنية على آيات وردت فيها إشارات كونية.

1- زغلول النجار، قضية الإعجاز العلمي، ص 48 إلى 56

وهذا النوع من أنواع التفسير، هو الذي سنستعين بإشاراته الإعجازية في البحث عن الإشارات والأبعاد الدلالية؛ المثبتة للانسجام النصي في السور التي ورد فيها القسم بالمخلوقات الحسية في القرآن الكريم، لأن القسم بالمظاهر الكونية له آثار في النفس والحياة، وله ملامح تؤكد الارتباط بين معاني القرآن الكريم في السورة الواحدة.

5 - التفسير الأدبي:

الجانب الأدبي في القرآن هو ما يعتبره مالك بن نبي في (الظاهرة القرآنية) موضوع الدراسة الأول، الذي فقد بعض أهميته في عصرنا الذي يهتم بالعلم أكثر من اهتمامه بالأدب.

و يعتبر كذلك أن قصورنا في عبقرية اللغة الجاهلية هو ما لا يسمح لنا بالحكم على سمو الأسلوب القرآني، مستشهدا بقول الله تعالى: ((وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٣)) البقرة: 23، فهذه الآية تؤكد صراحة هذا سمو الذي يقصد به إعجاز العبقرية الأدبية في عصره. ولم يذكر أحد أن التاريخ قد أجاب على هذا التحدي. ليطرح بعد ذلك توصيفه للخصائص المميزة للغة القرآنية عن اللغة الجاهلية، التي تجاوز فيها القرآن حدود المكان بروعة البيان لكي يعبر عن فكرة عالمية. فالآية القرآنية تحررت من الوزن الشعري المعهود؛ فحدث ما يشبه الانفجار الثوري المبالغت، وبهذا تكون اللغة العربية قد مرت طفرة من المرحلة اللهجية الجاهلية إلى لغة منظمة فنيا؛ هذه الظاهرة قد خلقت من الوجهتين الأدبية واللغوية فصلا تاما بين اللغة الجاهلية واللغة الإسلامية...¹

1- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، ط9 (2009)، ص 189 إلى

191. وينظر أيضا: محمد عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، ص 114 إلى 117

فهذه الثورة اللغوية التي أحدثها القرآن في مجتمع البلاغة والفصاحة، حققت أهم وجوه إعجاز هذا الخطاب الذي تحداهم صراحة أن يأتوا بمثله فعجزوا، ولو بسورة منه. ولذلك راح الدارسون والباحثون عبر مرور الأزمنة ومختلف الأمكنة يبحثون عن سرّ المعجز؛ فذهبوا في ذلك مذاهب شتى، غير أنهم يعودون في كلّ مرّة إلى سحره البياني، وروعه الأدبية، التي لا يزال النص يطالعنا بالكشف عنها في جوانب من البيان متعددة، حتى كأنه نزل الآن. ما جعلهم يقصرون همهم في البحث عن أدبيته التي أعجزت الإنس والجن كل هذه القرون، فكانت الصفة الأكيدة التي ترفع من شأن القرآن في كل زمان.

أما عن سؤال البداية، فيردّ مصطفى الصاوي الجويني التناول الأدبي في التفسير، إلى عبارات بليغة تناثرت في مصادر السيرة وطبقات الصحابة، وبثت في تفسير ابن جرير الطبري. غير أن أبرز من يردّ إليه التفسير الأدبي ما يروى عن ابن عباس أبّ التفسير. ولديه يجد لبنات التفسير الأدبي الأولى؛ ومكوناته من معارف دينية وقصصية ولغوية.

وفي بدايات القرن الثالث الهجري يقوم أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن) بمحاولة جريئة أحدثت دويًا في عصره، وهي محاولة إثبات عربية القرآن في لفظه وأساليبه؛ ومقابلة ذلك وتوثيقه بالشعر العربي مما عدّ تفسيرًا بالرأي وتحررًا من التفسير النقلي، والاحتكام - فحسب - إلى شعر العرب في الأسلوب والدلالة.

والخطوة الأفسح مدى؛ جاءت في منتصف القرن الثالث الهجري على يد الجاحظ في دعوته النظر إلى الأشياء بقلب مفتوح وعقل واع، أي أن يكون الإنسان ذا شفافية في الحس وحيوية في التفكير، ليقرأ في صفحة هذا الوجود¹

1- ينظر: مصطفى الصاوي الجويني، التفسير الأدبي للنص القرآني، دار المعرفة الجامعية (1998)، ص 9، 10

أما أحمد الأشقر فيربط الدراسة الأدبية للقرآن بما دار حول الإعجاز من تفكر، مبيّناً أن الملامح الأدبية في دراسات الأقدمين ظهرت في أوائل المؤلفات التي دارت حول إعجاز القرآن منذ القرن الثاني للهجرة، كمجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للفراء.

وتميز القرن الثالث بدراسة (نظم القرآن) مثلما كان عند الجاحظ، والرماني في (النكت في إعجاز القرآن)، والخطابي في رسالته (بيان إعجاز القرآن)..¹

بينما درس القرن الرابع (إعجاز القرآن) كما عند الباقلاني، ثم عبد القاهر الجرجاني الذي شغل البلاغيين والأدباء والنقاد والمشتغلين بالدراسات اللغوية والأسلوبية في كتبه: (أسرار البلاغة، دلائل الإعجاز، الرسالة الشافية)، إلى الزمخشري الذي تشبع بروح الجرجاني واتجاهه البلاغي، فطبق نظرية الجرجاني بامتياز في الكشف..¹

وصولاً إلى دراسة مصطفى صادق الرافعي في (إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية) التي تشكل حلقة الوصل بين عصرنا ودراسات القدماء، لأنها أعادت صياغة آراء القدماء في قضية الإعجاز وبسطتها بسطاً عصرياً، مكن المعاصرين من الرجوع إلى تلك المصادر والبناء عليها في دراساتهم الأدبية للقرآن الكريم..²

وأما الشيخ محمد عبده فقد دعا إلى العودة إلى البيان العربي في مصادره الأولى، حتى يتمكن الإنسان المعاصر من تحصيل الدقة اللازمة في فهم القرآن الكريم، وبادر الشيخ الإمام إلى

1- ينظر: محمد أحمد الأشقر، الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، دار وائل، ط1

(2003)، 13 إلى 34

2- ينظر: محمد أحمد الأشقر، الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، ص 37

تدريس كتابي (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني بعد عودته من منفاه في الشام سنة (1888) ثم قام بنشرها..¹

فشكل تفسير محمد عبده حلقة وصل بين التفسير القديمة والحديثة، فقد فسّر القرآن الكريم بأسلوب أدبي خال من التكلف والمحسنات البديعية التي كانت سائدة في عصر ما قبل النهضة؛ ويتمثل منهجه الأدبي في دراسة القرآن على النحو الآتي:

- فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، إذ يحقق ذلك من استعمالات أهل اللغة..
- الأساليب، فينبغي أن يكون عند المفسر من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة..
- علم أحوال البشر. ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.
- العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن..
- العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه..

ويطبق محمد عبده منهجه الأدبي في تفسير سورة الفاتحة وجزء عم..²

و بعد هذا الجهد التأسيسي الذي قام به محمد عبده، ظهرت في الأربعينيات جماعة الأمناء وتزعمها الأستاذ أمين الخولي؛ متأثراً بدعوة الشيخ محمد عبده في تجديد حياة التفسير القرآني.. فدعا إلى اعتماد المنهج الأدبي في التفسير؛ وساهم بعض أعضاء هذه الجماعة في تأسيس مدرسة للتفسير الأدبي للنص القرآني.³

1- عباس أرحيلة، مقال: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية (2001)

١ (2002)، جامعة القاضي عياض (مراكش)، المغرب، ص 26

2- ينظر: محمد أحمد الأشقر، الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، ص 44 إلى 47

3- عباس أرحيلة، مقال: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية

(مراكش)، ص 27

وقد وضع الخولي لمنهجه ضوابط، شرحتها بنت الشاطي في مقدمة تطبيقها للمنهج الخولي في تفسيرها البياني، تركز على الآتي:

- التناول الموضوعي.. ويبدأ بجمع كل ما في الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع المدروس.

- في فهم ما حول النص: ترتب الآيات على حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان، كما يستأنس بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي قرائن لابست نزول الآية.

- في فهم دلالات الألفاظ.. فنلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، ثم نخلص للمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صيغ اللفظ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله.

- في فهم أسرار التعبير: نحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم، ملتزمين ما يحتمله نصاً وروحاً، ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص، ونتحاشى ما أقحم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات وشوائب الأهواء المذهبية، وبدع التأويل..¹

والأصل في منهج هذا التفسير؛ هو التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن منه، ويهتدي بمألف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك.. متجهة بمحاولتها إلى تطبيق المنهج في تفسير بعض سور القرآن الكريم القصار، ملحوظ فيها وحدة الموضوع، وأكثرها من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية.. وقصدت بهذا الاتجاه توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير، ومنهج

1- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط 8، ج 1، ص 10، 11

الخولي الاستقرائي الذي يتناول النص القرآني. ويلتزم دائما بقولة السلف الصالح ((القرآن يفسر بعضه بعضا)) محررا مفهومه من العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البيانية..¹

بيّن الخولي أنّ إدراك العلاقة بين علم النفس والبلاغة يهدي إلى رأي جديد في فهم الإعجاز القرآني²، وذلك من خلال اهتمامه بالتفسير إلى جانب البلاغة، واطلاعه على ما استحدثه فيه الشيخ محمد عبده، وآراء المستشرقين؛ فقرر أن يتسلح بسلاح المنهجية العلمية، وأن ينطلق من دعوى: قتل القديم بحثا قبل العناية بالجديد. وأن يقتصر في دعواه ومنهجيته على دراسة القرآن أدبيا كما يدرس النص الأدبي...³

فأمين الخولي يعدّ مؤصلا للتفسير الأدبي للقرآن لأنه إذ تلقف فكرة الشيخ محمد عبده، فقد جعل الهدف الأول من التفسير الجانب الأدبي في النص القرآني؛ وتجيء من بعده الأغراض الأخرى. بينما كان الإمام محمد عبده يجعل الهدف الأول من التفسير هو هداية البشر دينيا وخلقيا واجتماعيا وعلميا..⁴

بالإضافة إلى فكرة الشيخ محمد عبده فقد كان تأثر الخولي بالمناهج الغربية لافتا، حين استفاد من وجوده في أوروبا حيث تعلم الإيطالية والألمانية واتصل بمراكز الاستشراق. ويقارن الدكتور محمد إقبال عروي بين خطوات المنهج كما صاغها أمين الخولي، وبين منهج لانسون وشلاير مasher مقارنة دقيقة تؤكد اقتباس الخولي من المناهج الغربية في خطته التفسيرية؛ ليدل ذلك

1- نفسه، ج 1، ص 17 و18.

2- ينظر: محمد أحمد الأشقر، الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، ص 57

3- ينظر: الحسن بوتيبا، القراءة الأدبية للقرآن في ضوء المنهج التاريخي، المطبعة والوراقة الوطنية (مراكش)، ط1

(2010)، ص 179 إلى 233

4- ينظر: مصطفى الصاوي الجويني، التفسير الأدبي للنص القرآني، ص 34

على أن المعارف الإسلامية قابلة للانفتاح على ما ينتجه العقل البشري، وقادرة على إفادة النص القرآني به، مادام لا يتعارض مع الحقائق القرآنية الثابتة، ومادام مطبقاً بشكل منهجي علمي.¹

وقد تناول تلامذة الخولي هذا المنهج بالتوضيح والتطبيق كمحمد شكري عياد في (يوم الدين والحساب)، وأحمد بدوي في (من بلاغة القرآن)، ومحمد أحمد خلف الله في (الفن القصصي في القرآن الكريم)، وعائشة عبد الرحمن بنت الشاطي في (التفسير البياني للقرآن الكريم).

ويلحظ عباس أرحيلة أن أعمالهم جميعاً تظل من حيث التطبيق ضئيلة، أمام مجهود سيد قطب. فهو خير من تناول الجانب الفني في القرآن الكريم في هذا العصر، وجعل التصوير الفني منبع السحر في القرآن ودعامة إعجازه.² وقد أثنى بكري شيخ أمين على تفسير سيد قطب واعتبره أحدث تفسير صدر في العالم العربي، حيث عرض تجربته الفريدة مع التفسير، قائلاً: (والحق يقال: إن التفسير الأول الذي عني بإبراز الصور الجمالية في القرآن هو (في ظلال القرآن) على الرغم من وجود كتب أخرى حاولت استنباط هذه الصور وكشفها، وإبرازها إلى الوجود كتفسير (الكشاف) للزمخشري و(دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني).³

وبالرجوع إلى كتاب (التصوير الفني في القرآن) الذي شرح فيه سيد قطب نظريته التفسيرية نجد أنه قد سجل اكتشافه الفريد المتمثل في أن: التصوير هو القاعدة العامة للتعبير القرآني، مبيناً فيه سمات هذه القاعدة وآفاقها. بالإضافة إلى وجوه الإعجاز الأخرى التي سجلها في

1- عائشة الحديفي، الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين، أطروحة دكتوراه وطنية (2003 \ 2004)

جامعة القاضي عياض، مراكش، ج 1، ص 88 إلى 96

2- ينظر: عباس أرحيلة، مقال: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية

(مراكش)، عدد مزدوج: 16. 17. (2001. 2002)، ص 28 إلى 33

3- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 134

(الظلال) وهي الإعجاز في التأثير، والإعجاز في الأداء، والإعجاز الموضوعي، والإعجاز التشريعي، والإعجاز الحركي، والإعجاز المطلق.

وكان هدفه من دراسة القرآن الكريم يتمثل في إبراز الجانب الجمالي لدواع أدبية بحثة، كما عبر عن ذلك، مبينا أن تذوق الجمال الفني في القرآن مرّ بثلاث مراحل:

- مرحلة التذوق الفطري التي قام بها الصحابة.
- إدراك بعض مواضع الجمال المتفرقة في منتصف القرن الثاني للهجرة مثنيا على الزمخشري في لفتاته البيانية في الكشف، والإمام عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم.
- مرحلة إدراك الخصائص العامة الموحدة للجمال الفني القرآني، وهذه الطريقة تكمن في التصوير الفني في الأسلوب القرآني.
- وأهم خصائص التصوير الفني عند سيد قطب كما شرحها في (التصوير الفني) وطبقها في تفسير (الظلال) تتمثل في الآتي:
- التخيل الحسي: وبين ضمنها خمسة ألوان من ألوان التخيل الحسي في التشخيص، وتوقع الحركة، والحركة المتخيلة، والحركة السريعة، وحركة الساكن.
- التجسيم الفني: وهو السمة الثانية للتصوير، وهو تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها في أجسام محسوسة...
- التناسق الفني: كتناسق التعبير مع المضمون، واستقلال اللفظ برسم الصورة، والتقابل بين صورتين حاضرتين، والتقابل بين صورتين حاضرة وماضية، وتناسق الإيقاع الموسيقي في الصورة مع نظام الفواصل والقوافي وجو السورة العام...

- الحياة الشاخصة: لأن القرآن يرسم الصورة الفنية أولا ثم يرتقي بها فيمنحها الحياة الشاخصة، فتصبح صورة حية تتحرك كالأحياء

- الحركة المتجددة: وفيها يحول الآفاق والمعاني المختلفة إلى مشاهد حركية...¹

فجهد سيد قطب يعد لبنة أساسية في بناء صرح التفسير الأدبي للقرآن الكريم، يضاف إلى جهود مدرسة الخولي والشيخ محمد عبده، اشتركوا جميعا في هذا التأسيس بدرجات متفاوتة على أصول العلوم التفسيرية؛ فبالإضافة إلى علم أسباب النزول وعلم القراءات، والمحكم والمتشابه، وعلم السيرة النبوية، وعلم الفقه والأصول، وعلوم اللغة العربية، وعلم النحو، وعلوم البلاغة... اشتركوا في العلم بالأدب، فكان الرافد الأدبي يمثل قاسما مشتركا بينهم، فالرافعي كان أديب مدرسة المنار، ومحمد عبده كان جرجاني زمانه، والخولي كان أديبا منفتحا على الثقافة الغربية، وسيد قطب كان أديبا وشاعرا وناقدا..²

فهذه الجهود الأدبية في التفسير جعلت الباحثين يتناولونها بالدرس والتحليل والمقارنة، وأسالت الكثير من الحبر تنظيرا وتطبيقا.

فهذا مصطفى الصاوي الجويني نجده قد قسم المفسرين للقرآن تفسيرا أدبيا إلى:

- أزهريين: ومنهم الشيخ محمد عبده، وأحمد مصطفى المراغي، ومحمد مصطفى المراغي.
- وجامعيين: ضمن مدرسة أمين الخولي، وتطبيقات كل من: محمد خلف الله، وبنيت الشاطي، وشكري عياد، ومصطفى الصاوي الجويني.³

1- للتوسع أكثر ينظر كتاب: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق (القاهرة)، ط 16 (2002 م).

2- ينظر: عائشة الحذيفي، الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين، ج 1، ص 78 إلى 88

3- ينظر: مصطفى الصاوي الجويني، التفسير الأدبي للنص القرآني، منشأة المعارف (2002).

وهذه عائشة الحذيفي قسّمت الأصول المعرفية للاتجاه الأدبي في التفسير خلال القرن العشرين في أطروحتها للدكتوراه إلى أصول عربية قديمة وأصول غربية كآلاتي:

فذكرت من الأصول المعرفية العربية القديمة:

- 1 - القرآن الكريم: الذي شكل مصدرا أوليا.
- 2 - علوم القرآن: التي ظهر اهتمامهم بها في كتابات الأولين لا سيما مصطفى صادق الرافعي والخولي وابن عاشور.

3 - علم التفسير: ومن أكثر التفاسير القديمة حضورا عند المفسرين الأدباء تفسير الكشاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب للرازي، ونظم الدرر لبرهان الدين...

مبينة أن فكرة تتبع الاستعمال القرآني للمادة اللغوية التي دعا إليها الخولي وتلامذته إنما هي من بنات أفكار الراغب الأصفهاني، وفكرة التخيل والتجسيم التي طورها سيد قطب إنما هي من لمحات الزمخشري في الكشاف، وفكرة التناسب البياني التي أبدع بديع الزمان النورسي وابن عاشور في بسطها إنما تعود في أصلها إلى كتب التفسير القديمة كنظم الدرر.¹

أما الأصول الغربية التي ردت إليها تأثر أصحاب الاتجاه الأدبي في التفسير فهي:

المنهج التاريخي في مقارنة النصوص، كما عندكوستاف لانسون الناقد الفرنسي..

ومنهج شلايير ماسر، الذي يقوم على دراسة شخصية صاحب النص ودراسة البيئة العامة

التي نشأ فيها، والبحث عن النصوص التي تأثر بها الكاتب...

ونظرية تاريخ الأدب التي تأثر بها خلف الله في كتابه الفن القصصي..

بالإضافة إلى التأثر بالمنهج البنيوي كما عند حسن محمد باجودة..

1- عائشة الحذيفي، الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين، مراكش، ج 1 ص 76، 77

والمناهج اللسانية والسيمائية كمحمد مفتاح في كتابه دينامية النص..

والسيمائيات كما عند وليد منير في كتابه (النص القرآني من الجملة إلى العالم)..

إضافة إلى منهج المادية الجدلية والهرمينوطيقا ونظرية التلقي وغيرها..¹

فهذه المناهج الغربية والعربية التي ارتكز عليها التفسير الأدبي، تجعلنا نتساءل عن دور المنهج النقدي في بيان أدبية الخطاب القرآني. فهل يُعدّ المنهج أداة نافعة لفهم هذا الخطاب وكشف أسرار البيانية؟ أم أنه يفسد تأويل الخطاب القرآني ويذهب بقدسيته من حيث قصد أولم يقصد؟ وما هي الحدود الفاصلة بين تطبيقه كأداة إجرائية، وتوظيف خلفيته الفلسفية والفكرية؟

ارتبط المنهج عموماً - على حدّ ما ذكر صلاح فضل - بأحد تيارين:

الأول: ارتباطه بالمنطق، وهذا الارتباط جعله يدل على الوسائل والإجراءات العقلية طبقاً للحدود المنطقية التي تؤدي إلى نتائج معينة، فالمنهج في هذه المرحلة يطلق عليه المنهج العقلي، لأنه يلتزم بحدود الجهاز العقلي؛ وهو في ذلك حريص على عدم التناقض.

الثاني: ارتباطه في عصر النهضة بحركة التيار العلمي، وهذا التيار لا يحتكم إلى العقل فحسب، وإنما يحتكم كذلك إلى الواقع ومعطياته وقوانينه، فالمنهج إذن اقترن بنمو الفكر العلمي التجريبي. وفي العصر الحديث تعددت شروط ومواصفات طبيعة المنهج العلمي.

أما المنهج النقدي خاصة فيرى أن له مفهوم عام ومفهوم خاص.

أما العام، فيرتبط بطبيعة الفكر النقدي ذاته في العلوم الإنسانية بأكملها.

وأما الخاص، فهو الذي يتعلق بالدراسة الأدبية وبطرق معالجة القضايا الأدبية والنظر في مظاهر الإبداع الأدبي بأشكاله وتحليلها...¹

يبدد صلاح فضل الشكوك حول اتهام المنهج بالإيديولوجية من خلال تحديده الفرق الجوهرية بين المذهب والمنهج. إذ يتمثل في أن المذهب له بطانة أيديولوجية يصعب تحريكها، بينما المنهج يتكئ على مفاهيم عقلية أو منطقية يمكن حراكها وتغييرها، فيصعب على الأديب الذي يعتنق مذهباً أن يغيره بسرعة بينما يسهل على المفكر الذي يقتنع بمنهج ثم يجد فيه جوانب واضحة من القصور، أن يستكمله بقدر أكبر أو يعدله بمرونة أوضح.

فالتابع المرن للمنهج يرتبط بصفة أساسية بالعلم، لأننا نعرف أن العلم لا يؤمن بالمسلمات، فقوانينه دائماً موقوتة. ومرونته الداخلية هي خاصيته الأساسية. ويختلف تبعاً لذلك عن مفهوم المذهب، لأن المذهب يعتمد على مبادئ مسلم بها لا تقبل الشك أو الطعن في مدى زمني أو مساحة محدودة.²

وبناء على ذلك يمكن لنا أن نستنتج أن المناهج أدوات ليّنة نستخدمها في قراءة النص علمياً، تكتسب ليونتها من ذاتية المطبق، وتستمد مقاومتها من أصولها النظرية.

ثم يحق لنا أن نتساءل عن حضور الذاتية في التطبيق بناء على المرتكزات النظرية، فهل يمكن أن تتحول الذاتية الناقدة إلى ذاتية حاكمة؟ خاصة إذا أهدرت قيمة النص قبل أن تشرع في

1- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، إفريقيا الشرق (المغرب)، ط 2 / 2013، ص 9، 10. وللتوسع أكثر في موضوع المنهج وارتباطه بقضايا التحليل النقدي ينظر: أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، المكتبة الأكاديمية (1996). وينظر أيضاً: أمنة بلعلی، أسئلة المنهجية العلمية في اللغة والأدب. وللمزيد فيما تعلق بأثر المنهج في التفسير والفرق بين المنهج والاتجاه ينظر: محمد إبراهيم شريف، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم.

2- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ص 15

تحليله، ثم أرادت أن تطبق المنهج بشروط تفرغ النص من جوهره وقيمته التي كانت محل الدرس أصلاً وغايته، لنتساءل من جديد عن جدوى المناهج الغربية في القراءة الأدبية للخطاب القرآني، وهل يكمن الخلل في المنهج أم في المستخدم له؟.

خاصة ونحن أمام ظاهرة دراسية أدبية عربية حديثة، تنتبع بريق الأسماء الغربية لتتقلها من بيئتها للتطبيق المباشر على النصوص العربية، دون اعتبار الخصوصية، بما في ذلك التأثير الواضح بقراءة النصوص الدينية ومحاولة تطبيقها على الخطاب القرآني، دون اعتبار للفرق بين النص المقدس في البيئة العربية؛ الذي حفظ في السطور والصدور؛ فكان التفاعل معه حياتياً في البيئة العربية. والنص المقدس في البيئة الغربية الذي خالطه التحريف البشري؛ فأوقعه في أزمة حضارية أدت إلى سوء التفاعل معه؛ ومن ثم إقصائه من الحياة العامة، ومحاولة قراءته بطريقة تأويلية عرفت بالهرمينوطيقا.¹

فظاهرة اعتماد المناهج الغربية في دراسة القرآن الكريم وتأويله فيما عرف بعد ذلك بـ (القراءة المعاصرة)، بدأت منذ 1950 م عندما كتب المستشرق الياباني (توشيهيكو ايزوتسو) دراسة بعنوان (بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن) باللغة الإنكليزية.

1- كان مصطلح (الهرمينوطيقا) في الأصل مصطلحاً مدرسياً لاهوتياً ؛ يشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني، تعود جذورها (الهرمينوطيقا) إلى التأويلات الرمزية التي خضعت لها أشعار (هومر) في القرن السادس قبل الميلاد. وظهرت أيضاً في أعمال أفلاطون وأرسطو خاصة في نظرية المحاكاة من خلال دور الواقع الخارجي في التأويل على حساب الفنان. ثم تبلور مفهوم الهرمينوطيقا بشكل أوضح بعد خروجه من دائرة اللاهوت على يد الفيلسوف الألماني (شليرمacher) ؛ الذي اعتبر أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ. وأن التأويل غير محدود، فلا وجود لدلالة نهائية، وهذا ما تطور وتبدى في أعمال كثير من المفكرين المحدثين. .. للتفصيل ينظر: (فيصل الأحمر: معجم السيميائيات،

والدراسة الثانية التي قام بها المستشرق الياباني (ايزوتسو) تطبيقاً على القرآن الكريم بالمنهج اللساني بعنوان: (الله والإنسان في القرآن: علم دلالة التصور القرآني للعالم) الذي حاول أن يلحظ فيها خصوصية القرآن ولغته التي تشير إلى المصدر الإلهي، والطابع الوضعي للسانيات.. وخلص إلى: تصور لأكثر من (103) مفاهيم عقدية في القرآن، تكاد تطابق ما عليه جمهور المسلمين..

وعليه فإن الشيء الأكثر أهمية في هذه الدراسة يثبت أن الدراسة اللسانية للقرآن ليست دوماً ضد القرآن على النحو الذي نشهده في التطبيقات العربية للسانيات على القرآن في الغالب. أما في مجال الدراسات العربية فتعد دراسة الباحث السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد (العالمية الإسلامية الثانية) عام 1979 م أول هذه التطبيقات في فترة بداية تسرب اللسانيات إلى كل حقول المعرفة، ودخولها العالم العربي. ثم دراسة المهندس السوري محمد شحرور (الكتاب والقرآن) عام 1990م..

ليقف الباحث محمد كالمو أمام هذا المسار مستنكراً لجوء الباحث العربي إلى هذه المناهج الغربية وهو يملك منهج (أصول الفقه) كبديل تراثي غاية في الأهمية، مبرراً أن ذلك يكمن في تقليد المغلوب للغالب من جهة، والخلفية العقدية التي تدفع إلى الاستعانة بمثل هذه المناهج، والتي غالباً ما تكون ماركسية أو علمانية، مقترحة أن يقرأ القرآن بمنهج من طبيعته وهو منهج القرآن في فهم القرآن. منتقداً سوء استعمال بعض الدارسين لهذا العلم (اللسانيات) مما لا يعني أن هذا العلم برمته سيء لا يمكننا الاستفادة منه، فالمسلمون يعتقدون أن العلم والقرآن كلاهما من الله تعالى، وبالتالي فهما لا يتصادمان، وسوء الاستخدام وحده هو الذي يجب استنكاره.¹

1- ينظر: محمد محمود كالمو، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، ص 81 إلى 87

وفي هذا إشارة واضحة إلى المفارقة بين دراسة المستشرق (ايزوتسو) التي وصل فيها إلى نتائج تكاد تطابق ما عليه جمهور العلماء المسلمين، وبين أغلب دراسات العرب الذين لم يحسنوا إلى النص، وأسأوا استخدام تطبيق هذه المناهج. ما يجعلنا نتساءل عن السبب الذي جعلهم يحيدون عن الصواب في قراءاتهم الحداثية.

ولعل أصل الفكرة يكمن في مفهوم الاتصال والانفصال بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية، ويكمن في صراع الخصوصية والكونية؛ من خلال السؤال الذي ناقشه طه عبد الرحمن في كتاب: (الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري) وهو: كيف نجتمع بين الخصوصية الإسلامية ومبدأ الكونية؟ أو: الجمع بين الخصوصية الإسلامية وواقع الكونية؟ في إشارة إلى حالة الانفصال بين التنظير الكوني والتطبيق الكوني الراهن، مجيباً بقوله: ليس بالقليل عددهم أولئك الذين يحملون مفهوم (الخصوصية) على معنى يضاد مفهوم (الكونية) منتصرين للكونية باسم (التاريخ الإنساني) أو (عالمية الحضارة) أو أخيراً (حلول العولمة)، بل نجد منهم من يقع في تناقض صريح، إذ يجمع إلى هذا الانتصار البالغ للكونية الدعوة إلى الإقرار للمجتمعات والجماعات والأفراد بحق الاختلاف باسم (احترام الآخر) و(قبول الآخر) و(التسامح مع الآخر)، وهل حق الاختلاف إلا حق الاختصاص بأشياء، بينما الكونية هي عدم الاختصاص بأي شيء؟...¹

مؤكداً على أن لا تناقض بين الخصوصية والكونية وفق الحجج الآتية:

- لا تفيد الخصوصية معنى (انكفاء الأمة على ذاتها) بالضرورة.

- لا تفيد الكونية معنى (الاشتغال على كل الأمم) بالضرورة.

1- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2

- إن العلاقة بين الكونية والخصوصية ليست بالضرورة علاقة تضاد أو تباين، بل قد تكون علاقة تداخل أو تكامل.

فإذا بطل هذا التضاد، جاز أن تقبل الخصوصية الإسلامية الاجتماع إلى الكونية؛ لأن الخصوصية الإيمانية والخصوصية الأخلاقية اللتين يتحدد بهما الجواب الإسلامي خصوصيتان جامعتان لا مفترقتان.¹

وعليه فإننا نستنتج من هذا التطبيق المنهجي الغربي للدارسين العرب على القرآن الكريم من جهتين: الأولى أنهم استوردوا أصول المنهج في علاقته المتصارعة مع النص المقدس في ثقافة الغرب.

والثانية أنهم لم يستخدموا هذه المناهج بالموضوعية العلمية التي جعلتهم يقعون في فخ التقليد على حالة غير الحالة التي نقلوا عنها.

ومن الأمثلة التي تدل على مجانية الموضوعية في التطبيق، والتعامل مع الخطاب القرآني بالنتائج المسبقة: الدراسة التي قدمها مصطفى بوهندي تحت عنوان: (التأثير المسيحي في تفسير القرآن)، والتي لا يستبعد فيها وجود تأثير للإسرائيليات والنصرانيات على توجيه التفسير للقرآن الكريم، راداً الأمر إلى العلوم الإسلامية نفسها، وعلى رأسها علم التفسير، حيث يعتبر أنها ساهمت بقواعدها وأصولها ومناهجها ومصادرها ورجالاتها في رواية هذه الأخبار والترويج لها. وهو ما جعل الباحث يعالج المسألة على مستوى علم التفسير في مفاهيمه وآلياته ومناهجه وأصوله، باحثاً عن ما وصفها بالثغرات المنهجية التي تتسرب من خلالها تأثيرات إسرائيلية ومسيحية على التفسير..²

1- نفسه، ص 26 إلى 28

2- مصطفى بوهندي، التأثير المسيحي في تفسير القرآن، دار الطليعة لبنان، ط 1 (2004)، ص 5 إلى 8

ومن أهم ما توصل إليه الباحث في هذه الدراسة من ثغرات منهجية - حسب زعمه - في علم التفسير:

- أن فكرة التفسير أصلاً ترجع بالأساس إلى اعتقاد النقصان في بيان القرآن.
- حصر اهتمام المفسرين لمشكلة التفسير في الألفاظ والكلمات والعبارات والأساليب.. التي بنوا عليها قواعد التفسير ومنهجه، وإغفالهم جانب العقائد والتصورات والمفاهيم والسلوكيات والاختيارات بين الإيمان والكفر، والحق والباطل.. التي مثلت المضمون الأساس في القرآن الكريم.
- موجها انتقاده لقواعد التفسير المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن، بأنه ربط اجتهادي يستلزم الصواب والخطأ، وأنها المنهجية الأصل التي أغفلها المفسرون.
- وتفسير القرآن بالسنة، وهو مدخل وجب فيه التفريق بين التفسير النبوي، وتفسير القرآن بالحديث النبوي.
- ليصل إلى أن تفسير الصحابة للقرآن عدّ الباب الأوسع لدخول مثل هذه المزالق، بحكم اتصال الصحابة بأهل الكتاب وأخذهم عنهم..¹
- فترى من خلال عرض أهم الأفكار التي طرحها صاحب الدراسة، أنه عمد إلى أصول التفسير أصلاً أصلاً، ليهدمها ركناً ركناً، فبدأ بأصل فكرة التفسير، ثم مضى إلى اعتماد اللغة في التفسير على حساب الموضوع الذي رأى أنه قد أهمل، إلى التفسير بالمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام.

1- ينظر: نفسه، ص 41 إلى 125

دون أن يجعل لبحثه هذا خاتمة يقرر فيها ما انتهى إليه من نتائج، فكان هدمه لقواعد وأصول التفسير من غير بيان بديل واضح عن ذلك. اللهم إلا ما ورد في ختام المقدمة من إشارة إلى ذلك بقوله: (وقد خرجت بنتيجة مفادها أن التراث العربي الإسلامي مازال يحتاج إلى كثير من الجهود من أجل تنقيته مما شابه من أفكار ومعتقدات غريبة عنه وبيان مصادرها في الثقافة العالمية، وأن اعتماد النص القرآني والالتزام بسياقه كفيلاً بتحقيق هذه التنقية. بل إن في القرآن من المحددات المنهجية ما يصلح أن يكون القاعدة الأساسية لحسن التعامل مع الكتاب المجيد، والنهل من معينه الصافي، وتحصين المسلم من الخلط الذي تقع فيه الأمم بين الرباني المقدس والبشري النسبي المرتبط بحدود الزمان والمكان والثقافة والأحوال...) ¹

فصاحب هذه الدراسة وقع في تناقضات تبين مدى الخلل المنهجي الواضح الذي تميزت به دراسته، فهو على سبيل المثال يعيب على المفسرين عدم استخدام أداة تفسير القرآن بالقرآن تطبيقاً من جهة، ثم ينكر عليهم من جهة أخرى استخدامها؛ على اعتبار أنها عملية اجتهادية تتعلق بربط النصوص القرآنية بعضها ببعض؛ وأن هذا يستلزم الصواب والخطأ.

وهو ينكر على المفسرين استخدام اللغة على حساب الموضوع، ثم تراه لا يعجبه تفسير للقرآن غير التفسير البياني لبنت الشاطئ المرتكز أساساً على اللغة، ثم التفسير الموضوعي لباقر الصدر. ؟

فهذا نموذج للخلل المنهجي والفكري الذي وقع فيه بعض الباحثين اللاهثين وراء بريق الحداثة، ولكي نطلع أكثر على القراءات الحداثيّة للقرآن الكريم، ودورها الذي قامت به في تطبيق المناهج الغربية، سنهتدي بالدراسة القيّمة التي قدمها كل من طه عبد الرحمن في تقييم القراءات الحداثيّة، وكشف خططها الدراسية، ثم دراسة عمر حسن القيّام الذي وازن بين مدرستين حداثيتين في قراءة موضوعية علمية جادة. ثم دراسة محمد محمود كالدو للقراءات المعاصرة في ضوء ضوابط

1- مصطفى بوهندي، التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص 7، 8

التفسير. وأخيرا ما قدمه ساسي سالم الحاج في: (نقد الخطاب الاستشراقي) حيث قدم رؤيته النقدية التطبيقية في الدراسات الاستشراقية على القرآن الكريم.

ينتقد طه عبد الرحمن القراءات البدعية للقرآن الكريم والتي يعني بها: (.. من جاءوا بقراءات للقرآن تقطع صلتها بالتفسير السابقة، طامعين في أن يفتحوا عهدا تفسيريا جديدا، ولئن سلمنا بأن هذه القراءات تتضمن عناصر من الابتكار، فلا نسلم بأن هذا الابتكار إبداع حقيقي، لأن من شأن الإبداع الحقيقي أن يكون موصولا، وهذا إبداع مفصول، إذ قطع صلته بترائه، تقليدا للغير لا اجتهدا من الذات، وكل إبداع هذا وصفه لا يكون إلا بدعة.. هذه القراءات تمارس تقليد التطبيق الغربي لركن الإبداع، متوصلا إلى نتائج تمحو خصوصية النص القرآني¹).

تسعى هذه القراءات الحداثية² إلى تحقيق قطيعة معرفية بينها وبين ما يمكن أن نطلق عليه اسم (القراءات التراثية بنوعيتها: القراءات التأسيسية (تفسيرات المتقدمين)، والقراءات التجديدية (تفسيرات الإصلاحيين والأصوليين، والعلميين).. فالقراءات الحداثية لا تريد أن تحصل اعتقادا من الآيات القرآنية، وإنما تريد أن تمارس نقدها على هذه الآيات.³

مفرقا بين القراءة الحداثية والقراءة العصرية⁴، إذ القراءة الحداثية ترتبط بأسباب التاريخ الحضاري والثقافي الغربي، في حين أن المعاصرة تأخذ بمختلف منجزات العصر من غير أن تتشغل بإعادة إنتاج الأسباب التاريخية الخاصة لهذه المنجزات.⁵

1- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط 2 (2009)، ص 176

2- أشار الكاتب إلى نماذج من أصحاب هذه القراءة وهم محمد أركون ونصر حامد أبو زيد.. ..

3- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 176

4- أعطى الكاتب أمثلة على أصحابها من أمثال محمد شحرور في مؤلفه: الكتاب والقرآن، وعبد الكريم سرور

في: القبض والبسط في الشريعة.

5- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 177

كما عمل على كشف خطط الحداثيين القائمة على الانتقاد لهدم الاعتقاد في أركانها الثلاثة: الهدف النقدي، والآليات التنسيقية، والعمليات المنهجية.

معتبراً أن الهدف الذي تسعى إليه هو إزالة عائق الاعتقاد، في ما أسماه بخطة التأسيس، التي تستهدف رفع عائق القدسية عن القرآن، فتضع لهذا الهدف آليات منهجية تتمثل في:

- حذف عبارات التعظيم مثل: (الكريم، العظيم، قال تعالى، صدق الله العظيم...)
- استبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقررّة، مثل (الخطاب النبوي) بدل (الخطاب الإلهي)
- التسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني
- التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي، كالتفريق بين (الوحي) و(التنزيل)...
- المماثلة بين القرآن والنبي عيسى عليه السلام، في أن استلزام النبي البشري يفضي إلى النص البشري...¹

ثم شرح خطة التعقيل أو العقلنة التي تستهدف رفع عائق الغيبية، وتتمثل منهجيتها في:

- نقد علوم القرآن باعتبارها تشكل وسائط معرفية تعيق الرجوع إلى النص القرآني ذاته...
- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان.. كعلم مقارنة الأديان وتاريخ التفسير..
- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الإنسان والمجتمع.. معتبراً مقتضياته البحثية لا تختلف عن مقتضيات غيره من النصوص ومن هذه العلوم: اللسانيات والسيمانيات وعلم التاريخ...
- استخدام كل النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة كاتجاهات تحليل الخطاب، والاتجاهات الجديدة في النقد الأدبي، والتأويليات...

إطلاق سلطة العقل.. فلا حدود للعقل مع أي آية قرآنية..

وتطبيق هذه المنهجية العقلية تجعل النص القرآني مثل أي نص ديني آخر...¹

وصولا إلى الخطوة الثالثة المتعلقة بالأرخنة أو التأريخ، التي تستهدف رفع الحُكمية الثابتة،

وتعتبر النص القرآني نصا تاريخيا لا يختلف عن أي نص تاريخي..²

منتقدا هذه الخطط من جهة أنه لا إبداع في هذه القراءات الحداثية مطلقا، فما هي إلا تقليد

للغرب في علاج مشكلات حضارية من واقع صراع حدائي غربي، والمسارة لإسقاطها على آيات

قرآنية، لتكرار النتائج التي خرج بها القارئ الغربي من تطبيقات قرائية على التوراة والإنجيل.. ما

أنتج لديهم عيوباً منهجية ذكر منها:

- فقد القدرة على النقد.. في غياب وجود المناسبة بين الوسيلة والموضوع.. والمناسبة إنما تكمن

في محافظة الوسيلة على إجرائيتها، ومحافظة الموضوع على خصوصيته

- ضعف استعمال الآليات المنقولة.. فلم يتمكنوا من ناصية استعمالها، لأن صبغتها العلمية لم

تكتمل في أصلها.. أو هي وسائل نقدية أشبه بالموجات الفكرية الزائلة منها بالمنجزات العلمية

الراسخة.

- الإصرار على العمل بالآليات المتجاوزة.. غير معتبرين تأريخية هذه الأدوات ولا نسبية

محصولاتها

- تهويل النتائج المتوصل إليها.. وأوهموا القارئ بأن ما توصلوا إليه من استنتاجات بواسطتها بلغ

الغاية في تحديث قراءة النص القرآني

1- نفسه، ص 181، 182

2- نفسه، ص 184 إلى 188

- قلب ترتيب الحقائق الخاصة بالقرآن.. فجعلوا الأصل فرعياً، والفرع أصلياً..

- تعميم الشك على كل مستويات النص القرآني

فهذا التطبيق الحدائي لا يعدو كونه إسقاطاً؛ والإسقاط لا إبداع معه، بل إن هذا التقليد جعل قراءتهم ترجع إلى زمن ما قبل الحادثة كما عبر عبد الرحمن. متسائلاً: كيف نحقق الإبداع في قراءة الآيات القرآنية؟¹

مجيباً: من أجل قراءة حداثيّة مبدعة لا بد من الوقوف عند حقيقتين تاريخيتين:

أولاهما: أنه لا دخول للمسلمين إلى الحادثة إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم، الذي هو سرّ وجودها، هذا الوجود الذي ابتدأ مع القراءة النبوية التي دشنت الفعل الحدائي الإسلامي الأول.. ومعيّار التجديد أن تكون هذه القراءة الثانية قادرة على توريث الطاقة الإبداعية في هذا العصر كما أورتتها القراءة المحمدية في عصرها..

وثانيهما: أن واقع الحادثة في المجتمع الغربي قام على أساس مواجهة المؤسسات الكنسية.. التي مارست وصايتها على الدين والروح والثقافة والسياسة جميعاً.

يترتب على هاتين الحقيقتين نتيجة أساسية، وهي أن مقتضى الحادثة الإسلامية القائم على الإبداع الموصول (المتفاعل مع الدين)، يضاد مقتضى الحادثة الغربية القائمة على الإبداع المفصول (المتصارع مع الدين)

وعليه فإن القراءة القرآنية الحداثيّة لا تتحقق إلا برعاية ترشيد التفاعل الديني، وتجديد الفعل الحدائي.. وكلاهما إنما يتحقق بوجود الآخر. ليحل مبدأ البناء محل مبدأ الهدم، وجلب القيمة بدل دفع العائق.

1- طه عبد الرحمن، روح الحادثة، ص 188 إلى 193

ليستعرض بمبدأ الاستبدال هذا؛ خطط القراءة الحداثية ذات الإبداع الموصول، لا المفصول. لتحل قيمة تكريم الإنسان محل محو القدسية في خطة الأنسنة، وقيمة توسيع العقل بدل محو الغيبية في خطة التعقيل المبدعة التي تتعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة.. بحيث يكون أفق الإدراك الحسي موصولاً بأفق الإدراك العقلي، وأفق الإدراك العقلي موصولاً بأفق الإدراك الروحي... وفي خطة التأريخ المبدعة التي لا تقصد محو الحكمة بل تقصد ترسيخ الأخلاق.. فتحقق وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة...¹

وعليه فالخطة التي ناقشها طه عبد الرحمن هنا عند الحداثيين المقلدين، واستبدالها بخطة مبدعة تحقق التواصل مع الخطاب القرآني والتفاعل معه، تكشف لنا بوضوح التطبيق السيئ لهذا المنهج التاريخاني الذي يهدف إلى تفسير النص في لحظته التاريخية الراهنة، والذي حاول تطبيقه على النص القرآني كل من محمد أركون بعقيدة علمانية لبرالية، ونصر حامد أبو زيد بخلفية ماركسية، حيث كان يراد من المنهج تأمين انسلاخ جماعي للمسلمين من كتابهم الكريم، والدخول في الحداثة الغربية المادية بحسن نية وبسوئها.

أما المهمة التي قام بها عمر حسن القيام في اكتناه طبيعة القراءة الأدبية المعاصرة، وتفحص آلياتها، ورصد مظاهر التجديد التي تبلورت في سياقها، والتي توقف فيها بالدراسة والتحليل عند المستويات اللغوية التي تجلت في القراءات الأدبية للنص القرآني في الثقافة العربية المعاصرة، والتي تمثلت في:

- المستوى الذي توظف فيه اللغة للتفسير

- والمستوى الذي توظف فيه للتأويل

1- ينظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 193 إلى 204

- والمستوى الذي توظف فيه اللغة لبيان إعجاز القرآن..

مميزا بين اتجاهين أساسيين من اتجاهات القراءة المعاصرة، وبينهما اختلاف عميق في الرؤية، هما:

- الاتجاه البلاغي الأسلوبي

- والاتجاه التأويلي

فتوقف عند جهود محمد عبده التأسيسية في استنقاذ نظرية التفسير القرآني، الذي رمى بعينه نحو تراث عبد القاهر الجرجاني لخلق إحساس لغوي متجدد قادر على الاقتراب من القرآن الكريم..

ثم أمين الخولي الذي اقتحم معركة التجديد باقتدار ملحوظ في دعوته إلى دراسة منهجية تنطلق من اللغة وتعود إليها، ومن هنا جاء تأسيسه لجماعة الأمناء، التي اختار منها الباحث نموذجين هما شكري عياد، وعائشة عبد الرحمن مقارنة بينهما في تطبيقهما لمنهج الخولي.

وفي الاتجاه الآخر تناول الباحث جهود محمد أركون ونصر حامد أبو زيد في تطوير القراءة المعاصرة للقرآن.. مبينا هدفهما الأساس في زعزعة مفهوم القداسة عن النص القرآني. ليصل إلى نتائج مهمة في الفرق بين المسارين تتعلق بالآتي:

- بقدر ما كان الاتجاه الأول حريصا على تطوير نظرية التفسير، وإرهاق الإحساس بمفهوم الإعجاز اللغوي، والإفادة من معارف العصر ومعطياته، كان الاتجاه الآخر يمارس نزعة انتقادية فجّة تنطلق من الشك وتؤول إليه...

- كشفت الدراسة عن الجهد التأسيسي الشاق الذي بذله الشيخ محمد عبده في تطوير نظرية التفسير، كما قدمت تحليلا نقديا لبعض المؤاخذات والأخطاء التي اكتتفت جهودها في هذا السياق؛ بسبب النزعة العقلانية.

- كشفت الدراسة عن الفكرة الجوهرية في تفكير الخولي وهي: أن القرآن الكريم هو النص الأدبي الأعلى بين نصوص الثقافة العربية، وأن مهمة المفسر الحديث هي الكشف عن خصائص السمو الأدبي الفريد في القرآن الكريم؛ ومن هنا كان اقتراحه لمنهجية التفسير الموضوعي للقرآن الكريم؛ باعتبارها المنهجية الملائمة للوصول إلى المعنى المقصود، مشيراً إلى إفادته من علم (أصول الفقه) في قراءة أدبية لبعض الموضوعات القرآنية؛ كشف فيها عن التدبير النفسي والاجتماعي في القرآن للحياة الإنسانية، ليواصل مشروع التفسير الأدبي للقرآن على منهج الخولي كل من شكري عياد، وعائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، مع ملاحظة الفرق بين الدراستين..

- الاتجاه التأويلي في القراءة والتفسير يدين في جوهر مقولاته للثقافة الغربية التي طورت كثيراً من قواعد النقد التاريخي لقراءة كتبها المقدسة؛ فظهرت نزعة انتقادية في الثقافة العربية المعاصرة عاينت القرآن الكريم؛ فنحت جانباً مفهوم القداسة، وأسرفت في التنظير على حساب التطبيق.

- كشفت الدراسة عن قصور الآلة التفسيرية لدى أركون؛ فقدم قراءة متواضعة تستمد كثيراً من آراء المستشرقين، وتزدهي بقراءة شكّية تقوض المعنى النوراني للقرآن، وتحيل إلى عدمية لا تعترف بالمعنى أو الحقيقة على الإطلاق.

- أما نصر حامد أبو زيد فرغم أنه حرص على تقديم نفسه كامتداد لمدرسة التفسير الأدبي، إلا أنه لم يستطع أن يخفي ثقافته الماركسية في ممارسته النقدية، مما جعل منه دارساً إشكالياً يسعى إلى إثارة المشكلات ولا يقدم حلولاً..¹

1- ينظر: عمر حسن القيام، أدبية النص القرآني (بحث في نظرية التفسير)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فريجينا (الولايات المتحدة الأمريكية)، ط1 (2011).

وفي القراءة الثالثة التي يتناول فيها محمد محمود كالأقراءاء المعاصرة¹ للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير. متتبعا أبرز أفكار أصحاب هذه القراءات، حيث درسها دراسة واعية فاحصة، معرّفا بعدد من هؤلاء ومنهم: محمد محمود طه، ومحمد ديب شحرور، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد الشرفي، وعبد المجيد الشرفي، ومحمد أركون، وحسن حنفي.. كما عرّف ببعض المستشرقين من أمثال ألفونس مجاناً، وديفيد مرغليوث، وصمويل زويمر... مثبتاً -من خلال اطلاعه على ما كتبوا- حملتهم الشرسة للتشكيك في الثابت وإثارة الشبهات حول المقدسات باستخدام مناهج أقل ما يقال عنها أنها مجانية للعلمية.. راصدا أقوالهم والشكوك التي بثوها، والشبهات التي أثاروها حول القرآن خاصة والعبادات بوجه عام. فأماط اللثام عن زيفها وانحرافها...²

وفي (نقد الخطاب الاستشراقي) قدم ساسي سالم الحاج رؤيته النقدية التطبيقية في الدراسات الاستشراقية³ للقرآن الكريم، ونقده لجلّ الشبهات التي بثها المستشرقون حول أهم خصائص الخطاب القرآني، ومحاولاتهم الطعن في أصله وأساسه من خلال محاولتهم ترجمة القرآن التي كانوا يهدفون من ورائها إلى تحقيق ما يثيرونه من شبهات، ومنها:

1- يعني بالقراءات المعاصرة ما كتب بعد سيد قطب، فهو يعتبر أن الدراسات الحديثة تبدأ من مدرسة محمد عبده في تفسيره المنار إلى سيد قطب في تفسيره الظلال، وما بعدها قراءات معاصرة.

2- ينظر: محمد محمود كالأقراءاء المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، دار اليمان، ط 1 (2009) سوريا.

3- مصطلح الاستشراق استعمل في الماضي لمعنيين محددين: أولهما يتعلق بمدرسة غربية فنية متخصصة في النحت والرسم... وثانيهما يعني فرعاً من الدراسة المتخصصة في الشرق.. ومنذ عام 1838 أصبح مصطلح الاستشراق يطلق على الدراسات اللغوية والثقافية والتاريخية والحضارية لشعوب الشرق الممتدة من شواطئ البحر المتوسط حتى بحر اليابان.. مشيراً إلى الجدل في تحديد هذا المصطلح بين الجغرافي والإيديولوجي.. واستبدال مصطلح (المستشرق) بـ (المستعرب) الذي يقوم بدراسة لغة وثقافة المنطقة العربية (ينظر: ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، ج1، ص 242 إلى 251)

- محاولتهم التشكيك في قدسية القرآن الكريم وصدوره عن الله.

- حاولوا الطعن في جمعه وكتابته.

- نفى إعجازه ومعرفته بالغيب.

- اختلقوا له مصادر داخلية وأخرى خارجية.

- التفرقة بين مكّيّه ومدنيّه.

- إيراد الشبهات على محكمه ومتشابهه.

كل ذلك من أجل معارضته من أساسه ونقض أحكامه، والتدليل على بشريته، والطعن في

ظاهرة الوحي الإلهي...¹

فهذه الدراسات جميعا تشترك في تناولها لموضوع تطبيق المناهج الغربية على الخطاب

القرآني، وتتفق جميعا على أن القراءات الحداثيّة قد جانبّت طريق العلميّة والموضوعيّة في دراسة

الخطاب القرآني، ما يجعل الباحثين اليوم يتلمسون طريقهم في هذا العصر لإعادة قراءة الخطاب

القرآني، بمناهج تضمن قراءة فاعلية لهذا الخطاب المعجز، وبوعي وموضوعية تلتزم العلمية، ولا

تهدر قيمة النص المقدس؛ الذي تمثل قداسته أهم خاصية تغري بقراءته ودراسته. للبحث عن فائدته

لأهل هذا الزمان.

وعليه فإن تجربة المناهج الغربية في تأويل القرآن الكريم كانت غالبا فاشلة. لكن فشلها لا

ينبع دوما من الإمكانيات المعرفية لتلك المناهج، بل بسبب الخلفيات الاعتقادية التي جعلت من تلك

المناهج مجرد أدوات للدعوة إليها. لذلك كان تقييم المناهج الغربية وجدواها في دراسة القرآن الكريم

1- ينظر: ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي (الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية)، دار

دائماً غير موضوعي، لأنه كان يرتبط بنتائج تلك الدراسات، وهذا ما يبرر الخوف الدائم من استخدام تلك المناهج في دراسة القرآن الكريم؛ إذ ينظر إليها تلقائياً بأنها رغبة علمانية وليست علمية.¹

وسنقف في الفصل الثاني من هذا الباب عند ملامح التفكير السيميائي باعتباره موروثاً بشرياً، أبدع فيه العلماء العرب قديماً، ثم تطور في ظل تطور الدراسات النقدية الغربية، لنرى أهم ما يمكن أن يفيدنا به هذا النظر الفكري، والمنهج القرائي لرصد ظاهرة القسم بالمخلوقات الحسية في القرآن الكريم باعتبارها إشارات لها أبعاد دلالية، وباعتبارها أيضاً سمات تصطبغ بها ملامح الانسجام النصي في القرآن الكريم.

1- محمد محمود كالمو، القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، ص 91

الفصل الثاني

التفكير الـسيمـيائي

وإجراءاته التطبيقية

في هذا الفصل سندخل عالم المنهج الذي اخترناه مؤطرا لهذا البحث، محاولين تحديد مفهومه وتاريخه في التراث النقدي العربي والغربي، راصدين اتجاهاته وتداخلاته مع المناهج الأخرى، موضحين أهم المصطلحات والمفاهيم المتعلقة به، وصولا إلى أهم الأدوات الإجرائية التي يمكن تطبيقها على الخطاب عموما، وعلى الخطاب القرآني خصوصا.

على اعتبار أن التفكير السيميائي موروث بشري تندمج فيه كل الحضارات الإنسانية، وتتخذ منهجا تقرأ به تراثها، وتفهم به الإشارات الحضارية التي تمتلكها.

السيميائية:

من خلال هذا المفهوم الواسع نجد عبد الواحد المرابط يعرف السيمياء تعريفا شاملا، ربط فيه بين مجموع القيم الحضارية والثقافية التي صنعها الإنسان على أنها: علم شامل يدرس كيفية اشتغال الأنساق الدلالية التي يستعملها الإنسان، والتي تطبع وجوده وفكره، فحياة الإنسان قائمة على الدلالة، إذ في إطارها بنى قيمه الأخلاقية والمعرفية والجمالية، وبها ومن خلالها طور تجربته بشقها المادي (الحضارة) وشقها الفكري والروحي (الثقافة).¹

غير أن هذا التحديد الشامل غطى هذا المصطلح بضبابية جعلت (Rasiter) يطرح سؤالا إشكاليا هو: هل السيميائية فلسفة أم علم أم نظرية أم أنها مجرد منهج.²

وللإجابة عن هذا السؤال الإشكالي لا بد من تتبع المصطلح في جذوره النقدية والعلمية؛ إذ تؤكد معظم الدراسات اللغوية أن الأصل اللغوي لمصطلح (sémiotique) يعود إلى العصر اليوناني، وهو يعني: (علم العلامات)..³

1- ينظر: عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، منشورات الاختلاف، ط1 2010، ص 7

2- François Rasiter sémiotique et sciences de culture C. N. R. S (texte paru dans Linx 2001 n 44 – 45 p 149

3- ينظر: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف (الجزائر) ط1 (2010)، ص 11، 12

ويذكر فيصل الأحمر أن مصطلح (سيميائية) حسب صيغته الأجنبية يتكون من: sémiotique أو sémiotics من الجذرين: sémio و tique أي إن الجذر الأول يعني إشارة أو علامة، في حين أن الجذر الثاني يدل على معنى: علم، ودمج الكلمتين يصير معنى المصطلح: علم الإشارات، أو علم العلامات...

هذا ويورد ذات الباحث مصطلحا غريبا مشابها لمصطلح (sémiotique) وهو (Sémeiologie) ويقول أنه: مصطلح طبي يعني: علم دراسة أعراض الأمراض..¹ وهو ما يبين أن الدراسة السيميائية في الأصل كانت مقتصرة على العلوم الطبية المستندة إلى التجربة والملاحظة والبحث الميداني. قبل أن تصبح نظرية عامة تشمل جميع علوم التواصل.²

أما من حيث الاصطلاح فسنحاول وضع بعض التعاريف التي اقتربت من السيميائيات ولو جزئيا، ولعل أهم محاولة لتعريف هذا العلم كانت مع (سوسير) فهو من بشر بهذا العلم الجديد، الذي ستكون مهمته دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية يقول: إن اللغة نسق من العلامات التي تعبر عن الأفكار، وإنها لتقارن بهذا مع الكتابة ومع أبجدية الصم البكم، ومع الشعائر الرمزية، ومع صيغ اللباقة، ومع العلامات العسكرية.. وإننا لنستطيع أن نتصور علما يدرس حياة العلامات في قلب الحياة الاجتماعية، وإنه العلاماتية.. وإنه سيعلمنا مما تتكون العلامات وأي القوانين تحكمها..³ فسوسير رغم دراساته اللغوية الخالصة إلا أنه استطاع النطق

1- نفسه، ص 12

2- per Aage Brandt. la charpente modale du sens. pour une semio – linguistique morphogénétique et dynamique these de Doctorat d'état. Université de paris 10 le 25 juin 1982 p 27

3- نفسه، ص 16، وينظر أيضا: دانيال تشاندلر: أسس السيميائية، ترجمة: د. طلال وهبة، المنظمة العربية

للترجمة (بيروت لبنان) ط 1 (أكتوبر 2008) ص 29

إلى الـسيمـيولوجيا التي اعتبرها محتوية للسانيات من زاوية أن اللغة نظام إشاري يمتاز بالأفضلية والاتساع أكثر من الأنظمة الأخرى، لذا كانت دراساته حولها، ولم يمنعه هذا من إعطاء تعريف شامل للـسيمـيولوجيا رابطا إياها بالمجتمع.

أما الأمريكي (شارل سندرس بورس) فقد ربط هذا العلم بالمنطق، لأنه يعتبر الـسيمـيائية الدستور الشكلي للإشارات، فقد استعار مصطلحاته من جون لوك..¹

ونجد غريماس يعرف الـسيمـيائيات بأنها: علم جديد مستقل تماما عن الأسلاف البعيدين، فهي مرتبطة أساسا بسوسير وبورس، وقد نشأ هذا العلم في فرنسا اعتمادا على أعمال جاكبسون وهيا المسلييف..²

و من أوسع التعريفات للـسيمـيائية، قول أمبرتو إيكو: تعنى الـسيمـيائية بكل ما يمكن اعتباره إشارة..³ فهذا التعريف يحيلنا إلى مفهوم شامل يتجاوز اللغة إلى كل ما يعد إشارة.

فالـسيمـيائية معناها اصطلاحا علم الإشارات أو علم الدلالات، وذلك انطلاقا من الخلفية الـابـستيمولوجية الدالة - حسب تعبير غريماس - على أن كل شيء حولنا في حالة بث غير منقطع للإشارات..⁴، ونجد قدور عبد الله ثاني يعرفها على أنها: علم الإشارات الدالة مهما كان نوعها وأصلها، وهذا يعني أن النظام الكوني بكل ما فيه من إشارات ورموز هو نظام ذو دلالة،

1- ينظر: دانيال تشاندلر: أسس الـسيمـيائية، ترجمة: د. طلال وهبة، ص 30

2- ينظر: فيصل الأحمر: معجم الـسيمـيائيات، ص 16، 17

3- ينظر: دانيال تشاندلر: أسس الـسيمـيائية، ترجمة: د. طلال وهبة، ص 28

4- فيصل الأحمر، معجم الـسيمـيائيات، ص 8

والسيميائية تختص بدراسة بنية هذه الإشارات وعلاقاتها في هذا الكون، وكذا توزيع وظائفها الداخلية والخارجية.¹

وجاء انتقاد وصف السيميائية بالعلم نتيجة الإشارة إلى أن مصطلح علم مضلل. فحتى الآن لا تملك السيميائية مسلمات نظرية أو نماذج أو منهجيات تطبيقية يقوم حولها إجماع واسع حتى نصفها بأنها علم.²

وتختار آراء عابد الجرمانى أن تعرّف السيميائية في مفهومين رئيسيين، استنادا على ما طرحه عبد الواحد المرابط في دراسته التي سنقف عندها في حديثنا عن اتجاهات السيميائية من خلال تفريقه بين مفهوم السيميائية العامة الشامل، ومفهوم سيميائية الأدب بصفة محددة.

المفهوم الأول: عام يرى أن السيميائية فلسفة تكاملية للحياة تتضمن تحتها مجموعة من مجالات الحياة العلمية والحياتية... وبالتالي فإن قدرتها على دراسة الأجناس والفنون المختلفة ممكنة الحدوث ويمكن دراسة كل مفردات الحياة سيميائيا...

والمفهوم الثاني: خاص محدد، يرى أن السيميائية منهج نقدي يختلف عن المناهج النقدية الأخرى، إذ شارك معظم أعلامه في المناهج النقدية السابقة والمرافقة مما دفعهم للإفادة منها في إيجاد الإجراء الأكثر مناسبة للتطبيق على مجالات الحياة المختلفة، متناولين الأدب بوصفه مفرزا طبيعيا للواقع...³

1- قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة، الوراق ط 1 (2008)، ص 48

2- آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف، ط 1

(2012)، ص 24 \ ينظر أيضا: دانيال تشاندلر: أسس السيميائية، ترجمة: د. طلال وهبة، ص 31

3- ينظر: آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 26، 27

ويظهر لنا من خلال هذا التفريق المنهجي الذي اعتمده عبد الواحد واختارته آراء عابد، أنه يستند إلى دراسة العلامة بصفاتها مظهرا إنسانيا عاما من جهة، ودراستها كمظهر لغوي من جهة أخرى، وهو ما شكل جدلا قائما بين العلماء في أيهما فرع عن الآخر، فنجد أن سوسير قد رأى أن علم اللغة جزء من منظومة كلية هي السيميولوجيا في حين أن أحد تلاميذه غير المباشرين وهو (رولان بارث) قد قلب هذه العلاقة عندما رأى أن أدق وأكمل نظام سيميولوجي ابتدعه الإنسان إنما هو اللغة وأن كل النظم الأخرى تكاد لا تستغني عن اللغة وتعتمد في دلالتها عليها، ويكاد ينتهي بارث إلى اعتبار السيميولوجيا فرعا من فروع الدراسات اللغوية..¹

فبارث لا يهتم بكشف الحقائق، وإنما يبحث في صلاحية الطرائق القرائية وسلامة الإجراءات الكشفية والنقدية..²

أما موضوعها فتحده جوليا كريستيفا بقولها: إن دراسة الأنظمة الشفوية وغير الشفوية ومن ضمنها اللغات بما هي أنظمة علم أخذ يتكون وهو السيميوطيقا. أما مهمتها فتلخصها بقولها: دور السيميائية هو بناء نظرية عامة عن أنظمة الإبلاغ.

أما سيزا قاسم فتحده بقولها: إن هدف السيميوطيقا أو طموحها هو: تفاعل الحقول المعرفية المختلفة...³

في حين أن السيميوطيقا عند بيرس تتخذ طابعا شموليا فهو - على حد تعبيره - لا يستطيع أن يدرس أي شيء إلا دراسة سيميائية⁴

1- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، أفريقيا الشرق، ط2 (2013)، ص 99

2 - Roland Barthes. Essais critiques. ed. seuil. 1981. p 264

3- ينظر: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 17، 18

4- Charles senders peirce- Ecrits sur le signe. ed. seuil. paris. 1978. p32

وفي بيان أهمية الدراسة الـسيمـيائية وقيمتها، باعتبارها دراسة تحقق للإنسان فهم عالم الإشارات من حوله، يوضح دانيال تشاندلر ذلك بقوله:.. وقد يقودنا تفحص منظورات الـسيمـيائية إلى الإدراك أن المعلومات أو المعاني لا يحتويها العالم أو الكتب أو الحواسيب أو وسائل الاتصال السمعية البصرية، المعنى لا ينقل إلينا، نحن نولده، مستندين في ذلك إلى شيفرات واصطلاحات لا نعيها عادة. وإن وعي هذه الشفرات هو في حد ذاته مشوّق ويزيد من قدراتنا العقلية. نتعلم من الـسيمـيائية أننا نعيش في عالم من الإشارات، وأنه لا يمكننا فهم أي شيء إلا بواسطة الإشارات والشفرات التي تنظمها. عند دراسة الـسيمـيائية نعي أن هذه الإشارات والشفرات تكون عادة شفافة وتخفي أننا نقوم بقراءتها ولأننا نعيش في عالم تتزايد فيه الإشارات المرئية، نحتاج أن ندرك أنه حتى الإشارات الأكثر واقعية ليست كما تبدو، عندما نزيد من وضوح الشيفرات التي تفسّر بواسطتها الإشارات، يصبح بإمكاننا أداء الوظيفة القيّمة للـسيمياء، أي إزالة التطبيع عن الإشارات.. إن الإشارات بتحديد صيغ الواقع على أنواعه، تقوم بأدوار إيديولوجية.. إن الاستغناء عن دراسة الإشارات يعني أننا نترك للآخرين التحكم بعالم المعاني الذي نعيش فيه.¹

من خلال هذا البسط في محاولة الوصول إلى تعريف للـسيمـيائية، وبناء على أهمية وسمو المناقشة النظرية التي كان ينشطها غريماس طيلة حياته، وفضل ذلك كله في تحديد الـسيمـيائية على أنها: نظرية الدلالة. وأن هاجسها الأول هو القيام في شكل بناء مفهومي بتوضيح شروط إدراك المعنى وبناءه، فإن التعريف الحقيقي للـسيمـيائية هو تاريخها..²

1- ينظر: دانيال تشاندلر: أسس الـسيمـيائية، ت: طلال وهبة، ص 42، 43

2- ينظر: أن إينو، تاريخ الـسيمـيائية، ترجمة: رشيد بن مالك، ط (2004)، دار الآفاق الجزائر، ص 127

وعليه فإننا سنواصل متابعة تعريف السيميائية، والبحث عن موضوعها وهدفها وأهميتها من خلال مسارها التطوري من مجرد تفكير وتنظير سيميائي إلى محاولة تطبيقية عرفت تشعبات كبيرة ومتعددة في الثقافة النقدية الغربية ثم العربية.

تاريخ السيميائية:

يعود تاريخ السيميائية إلى ألفي سنة كما يقول إيمبياتو، وهو يتكلم عن السيميائيات القديمة إذ يقول: إن الرواقيين هم أول من قال بأن للعلامة دالا ومدلولاً.. يصل إيكو إلى أن هؤلاء البرابرة قد سبقوا دي سوسير في اكتشاف الفرق بين الدال والمدلول.. أما المرحلة الثانية حسب إيكو فهي مرحلة القديس الجزائري أوغسطن الذي طرح السؤال: ما ذا يعني أن نفسر أو نؤول؟ وهكذا راح يشكل نظرية التأويل النصي (تأويل النصوص المقدسة)..¹

وإذا كان التفكير السيميائي بمعناه العام يشمل كل عملية تأمل للدلالة أو فحص لأنماطها أو تفسير لكيفية اشتغالها، فلا ريب أن هذه السيمياء تضرب بجذورها في أقدم العصور، وذلك بحكم ارتباطها الشديد بالنشاط الذهني البشري عموماً..² ما يجعلنا نميز بين التفكير السيميائي من جهة، كتفكير بشري ولد مع الحياة، في محاولة الإنسان اكتشاف ما حوله من علامات خاصة بعالمه، والتطبيق السيميائي من جهة أخرى، الذي لم يعرف إلا مع سوسير وبيرس وغيرهما ممن طبقوا الإجراءات السيميائية في الكشف عن معاني العلامات اللغوية وغيرها.

فهل كان ينتظر أن يبدأ تاريخ السيميائية هذا مع أرسطو وألان دي ليل؟ هل كان ينبغي أيضاً أن نخصص فيه مكاناً لقاليان الطبيب؟ تشير الفلسفة السيميائية إلى هؤلاء الأطباء والنحويين وفلاسفة العصور القديمة والوسطى على أنهم روادها. بينما شهد القرن الذي انقضى اكتشاف وبلورة

1- ينظر: رشيد بن مالك، السيميائية أصولها وقواعدها، منشورات الاختلاف، ط (2002)، ص 21 \ 22

2- ينظر: عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسمياء الأدب، ص 7

أفكار سيميائية لا تعرف روادا، وقد أعلن عن ذلك سوسير وهيامسليف بكل ما يملكون من قوة. فأدانوا مسبقا (فيروس الرائد) والحكم المسبق الذي يتجاهل التجانس الداخلي لمعرفة في زمن ما..¹

يورد فيصل الأحمر مبحثا متعلقا برصد الإشارات التاريخية السيميائية عند الغرب، بدءا من الإغريق في المدرسة الشكية القائمة على مبدأ الشك باعتبارهم أول من تأمل العلامة، ويستمر هذا التصنيف عند الناقد البلاغي شيشيرون، كما كان للرواقيين حضورهم في دراسة العلامة، بل إنهم أول من قال بأن العلامة دال ومدلول، انتقالا إلى مرحلة المفكر الجزائري (أوغسطين) الذي أعطى تعريفات للعلامة ضمن أبحاثه في التأويل، وصولا إلى الإسباني (رامون لول) و(بوانسوت) ثم (ديكارت) المثالي العقلاني الذي كان متأثرا بالرياضيات ومهتما بالمنهج الكلي؛ لهذا دعا إلى ربط جميع العلوم عبر قواعد هندسية، ليأتي الموسوعيون وعلى رأسهم (لايبنتز)، ثم (جون لوك) الذي قدم دراسة بعنوان: مقال حول الفهم البشري، ثم (هوسرل) الذي قدم دراسة كبيرة بعنوان: سيميائيات، وفي القرن العشرين مع (برتراند راسل) و(فنتجنشتاين).

وصولاً إلى العالمين الذين لهما الفضل في ظهور علم العلامات وهما السويسري (سوسير) والأمريكي (بورس) وقد تناول سوسير السيميولوجيا من وجهة لغوية في حين بنى بورس سيميوطيقته على المنطق والرياضيات..²

هذا الرصد³ يضعنا أما سيرورة تاريخية نميز فيها بين التفكير الـسيمـيائي الضارب في جذور التاريخ الإنساني، وعلم السيمياء الذي يقرر فيصل الأحمر أنه: علم حديث النشأة، إذ لم يظهر إلا بعد أن أرسى السويسري (دي سوسير) أصول اللسانيات الحديثة في بحر القرن العشرين

1- ينظر: آن إينو، تاريخ السيميائية، ترجمة: رشيد بن مالك، ص 125

2- ينظر: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 20 إلى 27.

3- لمزيد من التفصيل حول تاريخ السيميائية، وجدوى السؤال عن التاريخ، وأول منجز سيميائي تطبيقي (المربع

السيمائي) ينظر: آن إينو، تاريخ السيميائية، ترجمة: رشيد بن مالك، ص 12 وص 44، ص 58

مع الإشارة إلى أنه قد كانت هناك أفكار سيميائية متناثرة في التراثين الغربي والعربي على حد سواء...¹

نجد أيضا عند آراء عابد هذا التفريق المنهجي التاريخي بين الظواهر السيميائية والهوية السيميائية النقدية إذ تميز بين امتداد الظواهر السيميائية إلى الثقافة اليونانية والتراث العربي القديم، وبين هوية السيميائية النقدية والمنهجية التي لم تتضح إلا في القرن العشرين، وأخذت سماتها تتكشف ابتداء من منتصفه، وراحت معالمها تتمايز بصفاتها فرعا من علوم اللغويات بتعامل معنى الكلمات وخصوصا مع دلالات المعنى.²

فقد كان سوسير يدرك منذ البداية أن العملية التواصلية تتم عبر مجموعة من الإشارات اللغوية وغير اللغوية فكانت أول خطوة قام بها هي: (تحديد علم اللغة بعد النظر إلى شتى العوامل البيولوجية والفيزيائية والسيكولوجية والاجتماعية والتاريخية والجمالية والعلمية التي تتداخل وتتشابك لتكون نسيج النشاط اللغوي لدى البشر).. ولأنه توجد أنظمة تواصلية أخرى غير اللغة الطبيعية، فلا بد من تصور علم يدرس حياة الدلائل في صلب الحياة الاجتماعية، وقد يكون قسما من علم النفس الاجتماعي، وبالتالي قسما من علم النفس العام ونقترح تسميته *semiology* أي علم الدلائل، وقد أكد سوسير أن النتائج التي سيتوصل إليها علم الدلائل سوف تطبق على اللسانيات، ذلك أن هذه الأخيرة ما هي إلا جزء من علم عام هو علم العلامات...

فلا قيمة للأفكار مجردة عن الدوال، ولا قيمة للدوال دون أفكار، ووجودهما مستقلان عن بعضهما البعض مستحيل ثم إن الدلالة لا تتكون إلا داخل النظام، أو الوحدات اللغوية، ولا تعرف إلا في علاقاتها التعارضية، وهذا ما يفترضه مفهوم القيمة، والتصور السوسيري لمفهوم القيمة كما

1- نفسه، ص 11

2- ينظر: آراء عابد الجرمان، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 18

يوضحه رولان بارث بأنه: يتكئ على خلفية ديموقراطية تنتظم العلاقة بين الدلائل، أي أن ديسوسير يتعامل معها كمواطنين في مجتمع (داخل نظام) يقوم على المساواة...

وحسبنا أن نعطي مثالا توضيحيا أورده سوسير وهو تشبيهه لمفهوم القيمة بالعلاقة المتبادلة بين قطع الشطرنج (فقوانين اللعبة تقول أن كل تغيير في عنصر معين يؤدي إلى تغيير في النظام ككل..

واللغة لدى سوسير عبارة عن مستودع من العلامات، والعلامة وحدة أساسية في عملية التواصل بين أفراد مجتمع معين، وتضم جانبين أساسيين هما الدال والمدلول، والرابط بينهما رابط اعتباطي، فاختلاف اللغات مثلا يوحي بوجود مدلول واحد يعبر عنه بدوال عديدة، ومفهوم الاعتباطية وما نتج عنه من إطلاق قيد الإشارة يقوم كأخطر ما قدمته السيميولوجيا، حيث يتأسس عنه مبدأ القراءة السيميولوجية للنص، والتي تقوم على إطلاق الإشارات كدوال حرة لا تقيدها حدود المعاني المعجمية، ويصير للنص فعالية قرائية إبداعية تعتمد على الطاقة التخيلية للإشارة في بواعثها مع بواعث ذهن المتلقي، ويصير القارئ هو صانع النص...¹

لقد درس سوسير العلامة اللغوية ووضع خواصها الأساسية، ورأى أنها تتدرج في منظومة أكبر هي العلامات بصفة عامة، فإذا كانت الكلمة علامة على الفكر أو الشيء، فإنها تقترب في ذلك من علامات أخرى سمعية وبصرية تدل على شيء آخر غير ذاتها...²

و في تلك الآونة التي كان يقدم فيها سوسير الدرس الـسيمـيائي، كان المنطقي بيرس يؤسس السيميولوجيا بتحليله لأنواع العلامات المختلفة وتمييزه بين مستوياتها المتعددة حيث يحدد الفروق بين الإشارات وهي المتجاورة في المكان، ثم يميز بعد ذلك نوعا آخر من العلامة وهو (الأيقونة)،

1- ينظر: فيصل الأحمر: معجم الـسيمـيائيات، ص 40 إلى 47

2- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ص 97

التي تتمثل في الصورة الدالة على متصور، والأيقونة تشبه ما تشير إليه، والعلاقة بينهما حينئذ علاقة تخيلية...¹

يعد بعض المهتمين (بيرس) أول من أسس للسيميائية بصفاتها منهاجاً يمتلك حق الظهور في الساحة النقدية لأنه أراد أن تطبق نظريته العامة على كل العلامات، ليتسع مفهومها للكون كله، ولعل هذا هو الذي جعل اسمه يرتبط بالسيميائية التداولية...

إن تأثير الفلسفة الظاهرانية على أداء بيرس السيميائي هياً له ضرورة التفكير في المستويين الظاهري والباطني للعلامة، وهو ما سيقود إلى التمييز بين موضوعين: أحدهما داخلي والثاني خارجي...²

وتتمثل ثلاثيات (بيرس) في: الممثل، الموضوع، المؤول.

أ - الممثل: إن العلامة أو الماثول هي شيء يعوض بالنسبة لشخص ما شيئاً ما بأية صفة أو بأية طريقة إنه يخلي عنده علامة موازية أو علامة أكثر تطوراً... وتنقسم إلى ثلاثة أقسام أو علامات: نوعية وعرفية ومتفردة...³

ب - الموضوع: يعرفه بيرس بقوله: هو المعرفة التي تفترضها العلامة لكي تأتي بمعلومات إضافية تخص هذا الموضوع.. وهو الآخر جزء من العلامة ويمكنه الاشتغال كعلامة، وعلى المرسل والمرسل إليه أن يكونا على معرفة سابقة بموضوع ما حتى تتم عملية الحوار.. وله ثلاث علامات:

1- علامة أيقونية: وعلاقتها المشابهة.. مثل اللوحة أو الرسوم البيانية..

1- نفسه، ص 97، 98

2- ينظر: آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 34 إلى 39

3- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 54

2- المؤشر: وهو علامة تحيل على الموضوع لامتلاكه بعض الخصائص المشتركة معه..

3- الرمز: هو علامة تشير إلى الموضوع التي تعبر عنها عبر عرف..¹

ج - المؤول: هو التوسط الإلزامي الذي يحيل الماثول إلى موضوعه وفق شروط، وهو يشبه المدلول عند سوسير، وهذا القانون يحد من اعتبارية العلامة وله هو الآخر ثلاث علامات:

1 - العلامة الحملية (الخبرية)

2 - العلامة التفصيلية (القضوية)

3 - العلامة البرهانية

.. (بيرس) حاول تقسيم العلامة إلى 27 درجة (3 3) ولكنه لم يحقق هذا عمليا فاكتفى

بعشر طبقات.

والاختلاف الجاري اليوم حول تطبيقات سيميائية بيرس يعود إلى أنه لم يقدم لنا نموذجا

عمليا يثبت به صحة نظريته وفعاليتها، والأرجح أن نظريته اليوم تصلح للمجال البصري أكثر، في

اعتمادها المكثف على الثلاثية الثانية: أيقون، مؤشر، رمز² فالتأمل لمفهوم العلامة عند بيرس

يجدها مشكّلة لمثلث سيميائي يحيل فيه الأول على ثان عبر ثالث...³

1- ينظر: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 55

2- نفسه، ص 56، 57

3- Charles senders peirce- Ecrits sur le signe. ed. seuil. paris. 1978. p120

هذا العرض التاريخي¹ الموجز عن المفهوم السيميائي وطابعه العلمي، من مساره التفكيرى إلى النقدي التطبيقي في التراث الغربي، يجعلنا نقف أمام إشكالية أخرى وهي تعدد مساراته؛ باعتبار شمولية فكره واتساعه حتى لامس واقترب من كل الاتجاهات النقدية باعتبارها تشترك معه في البحث عن أسرار النصوص ومحاولة تأويلها.

الاتجاهات السيميائية:

إذا أردنا الحديث عن الاتجاهات فلا بد من الحديث عن الجذور، بصفتها المؤسس الحقيقي لمسارات تعدد السيميائية، ولذلك يردّ عبد الواحد المرابط التفكير السيميائي إلى أربعة مصادر تأسيسية هي:

- 1- الفلسفة التداولية التي بلورها الأمريكي شارل سندررس بيرس..
- 2- اللسانيات البنوية التي شيدها عالم اللغة السويسري دوسوسير..
- 3- فلسفة الأشكال الرمزية التي بلورها الفيلسوف الألماني إرنست كاسيرر..
- 4- أبحاث فلسفة اللغة والمنطق التي سادت في التقاليد الأكاديمية الأميركية في منتصف القرن العشرين..

1- لمزيد من التفصيل حول جهود إيكو وغريماس وبنفنست وجاكسون وبارث وبروب وهيلمسليف وغيرهم ممن أسهموا في حملة التنظير السيميائي ؛ ينظر: آن إينو، تاريخ السيميائية، ترجمة: رشيد بن مالك، وآراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية. وينظر باللغة الأجنبية:

- jean Petitot (theses pour une objectivite semiotique) in Degres (Revue) 3eme annee /N 42 43 – 1985 (A) Bruxelles p (g 11) pagination par letters.
- Bemond (claud) Logique de recit. ed. seul. paris 1973 p 12.
- Zilberg. Claude. raison et poetique de sens. ed puf paris 1988 p 75

وقد فتحت هذه التصورات التأسيسية الطريق أمام اجتهادات علمية أخرى مست ميادين ومجالات متنوعة ومتباينة وأدت إلى تشكل اتجاهات ومدارس سيميائية عديدة ومختلفة، غير أن العنصر القاعدي للدراسة السيميائية ظلّ هو العلامة التي قد يختلف مفهومها باختلاف النظريات والاتجاهات السيميائية، لكنها تظل تتحدد عموماً بصفتها شيئاً يدل على شيء آخر بموجب علاقة رابطة هي الدلالة¹

تنوعت هذه الاتجاهات حسب اهتماماتها بالمظاهر المختلفة للعلامة، غير أن معظمها ظل مرتبطاً بالتطورات التي شهدتها اللسانيات في القرن العشرين ومتداخلاً معها في العديد من الحالات.²

ويحدد محمد السرغيني اتجاهات السيميولوجيا إلى اتجاه أمريكي بزعماء بيرس الذي كتب كتابه ((كتابات حول العلامة)) فسبق به الاتجاه الفرنسي عند سوسير في ((دروس في الألسنية العامة))، واضعاً مقارنة بين سيميائ بيرس وسيميائ سوسير.. وملخص الفرق بينهما أن الأول فلسفي منطقي والثاني لساني، ليصل إلى الاتجاه الثالث وهو الاتجاه الروسي بين أحضان الشكلايين الروس..³

على مستوى المؤول والطرائق الإجرائية لنقل السيميائ من التنظير إلى التطبيق، وجد المتابعون أنها تتغير في ضوء محاولة الإفادة من العلوم الأخرى واهتمام كل مشغل وثقافته وفهمه للسيميائ التي أفرزت أعلاماً، استطاع قسم منهم بناء خصوصية في هذا المجال أو ذاك فصار

1- ينظر: عبد الواحد المرابط، السيميائ العامة وسيميائ الأدب، ص 7 و 8

2- نفسه، ص 65

3- محمد السرغيني، محاضرات في السيميولوجيا، دار الثقافة، ط 1 (1987)، ص 55 إلى 66

هناك تداخل بين العلم والاتجاه، حيث استطاع نفر منهم إضافة الكثير لأسس السيميائ و صار لدينا الآتي: سيميائية (سوسير) الدلالية، سيميائية (غريماس) السردية، سيميائية (موريس) التداولية¹

و لما كانت السيميائ علما عاما للعلامات فهي تشمل فروعاً كثيرة واختصاصات تتعلق بمجالات معينة منها المجال الأدبي، الذي شهد زخماً من الدراسات والتطبيقات السيميائية، ورغم اختلاف هذه المسارات المنهجية داخل سيميائ الأدب، فهي جميعها تنطلق من المادة اللغوية للنصوص الأدبية، إذ تعد النص نسقاً من العلامات اللسانية، ولذلك فهي تمد الجسور بين الدرس الأدبي والدرس اللساني على أساس أن الأدب استعمال نوعي للغة.²

وعليه فإننا سنبحث في هذه الاتجاهات السيميائية عن ملامح الإبداع الفكري في قراءة العلامة وارتباطاتها المختلفة بالأدب والثقافة والدلالة والكون؛ فيما نستضيء به لدرس ظاهرة القسم بالمخلوقات الحسية في القرآن الكريم:

1 - سيميائ الأدب:

والتي تدرس الأدب بصفته استعمالاً نوعياً للغة، ومن خلال ذلك تبحث في بنياته الشكلية أو في أنساقه الدلالية أو في آلياته التأويلية، وذلك بحسب تنوع المسارات المنهجية لهذه السيميائ، وهذا الأمر هو ما جعلها شديدة القرب من اللسانيات.

وتعرف السيميائ الأدبية نوعاً من التداخل والتشابك بين التصورات والنظريات والمناهج المختلفة، وهذا ما يجعل صورتها غائمة لدى بعض الدارسين ومرتبكة لدى البعض الآخر.. ومما يزيد الأمر تعقيداً ارتباط سيميائ الأدب بتطور اتجاهات النقد الأدبي الحديث وحركيته، فهل نتحدث

1- ينظر: آراء عابد الجرمان، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 28

2- ينظر: عبد الواحد المرابط، السيميائ العامة وسيميائ الأدب، ص 9

عن هذه السيمياء بصفتها فرعاً على السيمياء العامة أم بصفتها استمراراً وتطوراً لاتجاهات النقد الحديث ؟¹

ولعل الإجابة عن ذلك تكمن في أن سيمياء الأدب ترتبها بالعلاقاتين معاً: علاقتها بالسيمياء العامة من جهة، وعلاقتها بحركية النقد الأدبي المعاصر من جهة أخرى. فالانتساع والشمول للذات يطبعان السيمياء العامة سرعان ما انعكسا على الدراسات الأدبية حيث تسالت الرؤية السيميائية إلى مختلف الاتجاهات النقدية المعروفة وأحدثت ضمنها ثورة منهجية كبرى، وبالمقابل تفاعلت سيمياء الأدب مع صيرورة النقد الأدبي فتعددت مساراتها المنهجية بتعدد الاتجاهات النقدية المعاصرة، فهي إذن ذات واجهتين: واجهة سيميائية نظرية، وواجهة نقدية ميدانية.²

فاستعمال اللغة استعمالاً متميزاً هو ميدان سيمياء الأدب، وإذا كانت اللغة علامة؛ فإن طريقة توظيف اللغة لاشك أنها تعد علامة متميزة، وإذا كنا نعتبر أن القرآن الكريم هو نص أدبي في جانب من جوانبه، فإن أدبيته تكمن في هذا الاستخدام المعجز للغة العربية في بيئة عربية محتقلة بهذه اللغة الراقية، ما جعل هذا النص المعجز يحدث ثورة لغوية بطريقة استخدامه لها؛ وبأسلوب لم تعهده العرب. ومن جوانب هذا الاستخدام المتميز الذي نحن بصدد دراسته؛ توظيف الرموز الكونية في أسلوب القسم، للإشارة بها إلى معان مترابطة ومنسجمة داخل النص وخارجه.

2 - السيمياء البنيوية:

تماهت السيميائية إلى حد بعيد مع المعالجات البنيوية، لكنها غير مقيدة بأي نظرية أو منهجية معينة، فقد ظهرت انعطافات متنوعة في السيميائية البنيوية وما بعد البنيوية، بحيث يبقى الإرث البنيوي مجموعة أدوات من طرق التحليل والأفاهيم التي لم ينته تاريخ صلاحيتها، وتمّ إنقاذ

1- ينظر: نفسه، ص 10 11

2- عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، ص 107

أفاهيم قيّمة من أنقاض الابتكار الذي يحمل سوسير. يقول جاكسون: إن مقرر سوسير عمل عبقرى، وحتى أخطأه وتناقضاته مصدر إلهام.

يشير سوسير إلى الاعتباطية النسبية، واستند في تشديده على الاعتباطية إلى اعتبار اللغة نموذج المنظومات السيميائية..

وسعى البنيويون بعده إلى تطبيق نموذج اللغة المنطوقة على وسائل اتصال غير منطوقة، بينما يعترض النقاد على كون بعض السيميائيين رأوا في كل شيء تقريبا شيفرة، وأهملوا توضيح تفاصيل بعض هذه الشيفرات، فلا توجد منظومة إشارات حيادية أيديولوجيا، لأن وظيفة الإشارات الإقناع، كما أن وظيفتها الإرجاع.

يركز التراث السوسيري على التحليل التزامني، وليس الزمني، لأن التحليل التزامني يدرس الظاهرة كما لو أنها تجمدت في لحظة من الزمن، ويركز التحليل الزمني على التغير مع الوقت.

يسعى السيميائيون البنيويون إلى النظر في ما وراء سطح المدروس، أو تحته لاكتشاف تنظيم الظواهر التحتي، وكلما بدا التنظيم البنيوي للنص أو للشيفرة بيّنا ازداد احتمال وجود صعوبة في رؤية ما يقع ما وراء سمات السطح.. ولذلك انتقدت بعض التحليلات السيميائية باعتبارها ليست سوى شكلانية مجردة وقاحلة. كان التركيز في السيميائية السوسورية على اللغة وليس على الكلام، على المنظومات الشكلانية وليس على الممارسات الاجتماعية...¹

1- ينظر: دانيال تشاندلر: أسس السيميائية، ت: طلال وهبة، ص 352 إلى 361

3 - سيميائيات التواصل:

كان ميلاد سيميولوجية التواصل مع إريك بويسنس، والذي نشر في سنة 1943 (اللغات والخطابات محاولة في اللسانيات الوظيفية في إطار السيميولوجيا) فعّد بذلك من أوائل المناصرين للسانيين من أمثال جورج مونان.. وجون مارتيني.. في تحديدهم لسيميولوجيا التواصل، ووضعهم لمبادئها وأسسها¹

فالعلامة تشمل مختلف مجالات التواصل كالإشهار والدعاية والسياسة والتعليم والقضاء والسما والأدب والأيديولوجيا...²

ويمكن للسيميولوجيا أن تعرف باعتبارها دراسة طرق التواصل، أي دراسة الوسائل المستخدمة للتأثير على الغير والمعترف بها بتلك الصفة من قبل الشخص الذي نتوخى التأثير عليه.³

وعليه فإن شرط قصد التواصل يسمح بالتمييز بين: وحدات تتوفر على قصد التواصل تسمى دلائل، ووحدات لا تتوفر على هذا القصد، ويمكن الحديث حينئذ عن أمارات.. إن هذا التواصل المؤسس على ضرورة اتفاق باث ومتلق، والمتصور باعتباره شفافا، هذا التمييز بين دليل وأمرة هو ما ترفضه سيميولوجيا الدلالة⁴

1- دليلة مرسلتي، مفاهيم أولية عن السيميولوجيا، ضمن كتاب: مدخل إلى السيميولوجيا، ترجمة: عبد الحميد

بورايو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر (1995)، ص 15

2- dortier j. f- la revolution cognitive – sciences humaines – 20 – janvier 1998. p2

3- دليلة مرسلتي، مفاهيم أولية عن السيميولوجيا، ضمن كتاب: مدخل إلى السيميولوجيا، ترجمة: عبد الحميد

بورايو، ص 15

4- نفسه، ص 16

تتحدد العلامة اللسانية داخل دارة الكلام بوصفها كيانا نفسيا مجردا يتألف من تلاحم الصورة الآكوستيكية (الدال) مع التصور (المدلول)، تلاحم يترجمه مبدأ التداعي في أثناء كل عملية تواصلية. وتأخذ هذه العملية التواصلية صورتها المبسطة، ضمن التصور الآلي الذي يستند إلى المرجعية السلوكية لبومفيلد حيث تتحول العلامة إلى كيان سلوكي ذي وجهين يستدعي أحدهما الآخر في أثناء عمليات التواصل...¹

يتباين وضع العلامة التواصلية عن العلامة العفوية لارتباط القصد التواصلية بدرجة وعي المرسل بالعلامات التي يبثها، فإذا كانت الأولى تحمل طابعا قصديا بوصفها مسننة ضمن قواعد تعاقدية يتوافق ضمنها كل دال ومدلول، فإن الثانية تخرج عن كل قصد تواصلية كونها لا تخضع لأي تسنين ولا تفهم إلا حدسا. بيد أن لإرادة المرسل أهمية قصوى في تحليل العلامة العفوية إلى علامة تواصلية.²

سيمولوجيا التواصل التي فرضت أفكارها على الكثير من الباحثين خاصة أقطاب المدرسة الفرنسية أمثال (بويسنس) و(برييطو) و(مونان) و(كرايس) و(أوستين) وهو اتجاه استمد الكثير من مفاهيمه من أفكار اللسانيات.. وأهم ما يميز هذا الاتجاه هو التركيز على الوظيفة التواصلية، وضرورة التأثير على الغير، ناسين أو متناسين أن هدف السيميائية الأول هو الوصول إلى عمق الدلالة في صلب الحياة الاجتماعية بأي شكل كان.³

1- عبد القادر فهم شيباني: السيميائيات العامة أسسها ومفاهيمها، منشورات الاختلاف الجزائر، ط 1 (2010)،

ص 28

2- نفسه، ص 42

3- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 85 إلى 89

فسوسير أكد الأصل الاجتماعي للسان¹ إذ عدّه خزاناً للتعاقدات والاتفاقات المتنبئة من المجتمع، كما أوضح سوسير هذا التصور أيضاً في المستوى التحليلي حين رأى أن اللسان يتكون من وحدات صغرى هي العلامات، وأن كل علامة تتكون من دال ومدلول يقوم ارتباطهما على مبدأ الاعتباطية، الذي هو مبدأ اجتماعي بالدرجة الأولى.. وارتكز سوسير في تحديد اللسان.. على تحليل عملية التواصل بين طرفين متكلم ومستمع.. لكي تكون الدورة كاملة، ثم ميز في هذه الدورة ثلاث عمليات:

1 - عملية نفسية توجد في دماغ المتكلم أو المستمع حيث ترتبط المفهومات بالصور السمعية التي تؤدي وظيفة التعبير عنها...

2 - عملية فيزيولوجية تتمثل في الأعضاء الصوتية التي يجعلها دماغ المتكلم تصدر أصواتاً مناسبة للصورة السمعية الموجودة في ذهنه. كما تتمثل في اختراق الأصوات لأعضاء المستمع (الجهاز السمعي)

3 - عملية فيزيائية تتمثل في انطلاق الأصوات عبر الهواء من فم المتكلم إلى أذن المستمع.

وإذا تكلم المستمع فإن نفس العمليات تتكرر..

فسوسير يعتبر أن اللسان يقوم بدور الوسيط المازج بين مستوى الفكر ومستوى الصوت، إلى حد يشبهه بالورقة التي لا يمكن الفصل بين وجهيها.²

1- وسوسير يعتبر اللغة أهم منظومة تواصلية ذات فعالية ينظر:

- Veron Eliseo. De limage semiologique aux discoursivites. le temps d'une photo.

Revue Hermes France 1994 p 46

2- Saussure (ferdinand. de) cours de linguistique generale. ed du Payot Paris 1985

p160

وبالإضافة إلى هذه المرجعية السوسيرية استوحى أصحاب سيمياء التواصل نماذج تواصلية أخرى لسانية وغير لسانية، ومنها تصورات بلومفيلد السلوكية حول فعل الكلام، ونظريات الإخبار في الرياضيات الهندسية..

انطلاقاً من هذه التصورات ومثيلاتها تولد اتجاه سيميائي تواصل يدرس العلامات انطلاقاً من معيار أساس هو الوظيفة التواصلية، أما العلامات التي لا تستعمل في التواصل، فلا يدخلها في دائرة اهتمامه.

كما قدم السيميائيون التواصليون دراسات تطبيقية تشمل مجالات مختلفة منها شيفرات الهاتف والتلغراف والعلامات الموضوعة على الألبسة، والخرائط الطرقية، ودليل الفنادق والمطاعم والحكاية الخرافية وغير ذلك.

غير أن ما أصبح يشكل هما نظرياً رئيسياً عند أصحاب هذا الاتجاه هو إيجاد المعايير المناسبة لتحديد العلامات التواصلية وتمييزها عن العلامات الأخرى. فالوظيفة التواصلية مشروطة دائماً بالمقصدية أي إرادة المرسل تبليغ شيء ما إلى المرسل إليه.. فالاحتكام إلى المقصدية قد يدخل البحث السيميائي في متاهات لا حصر لها..¹

فالمقصدية هي التي يتحقق منها التواصل المطلوب مع النص، خاصة إذا استخدم النص إشارات تواصلية قوية، تؤثر على المتلقي، ونحن بين يدي دراسة هذه المقصدية من خلال العلامة اللافتة للانتباه، والمؤثرة في المتلقي؛ المتمثلة في القسم بالمظاهر الكونية لتحقيق مقاصد نصية ومقاصد تواصلية.

وعليه فإن شرط قصد التواصل يسمح بالتمييز بين: وحدات تتوفر على قصد التواصل تسمى دلائل، ووحدات لا تتوفر على هذا القصد، ويمكن الحديث حينئذ عن أمارات.

1- ينظر: عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء التواصل، ص 66 إلى 71

فهذا التواصل المؤسس على ضرورة اتفاق باث ومتلق، والمتصور باعتباره شفافاً، هذا التمييز بين دليل وأمرة هو ما ترفضه سيميولوجيا الدلالة¹

4 - سيميائية الدلالة:

انطلاقاً من كون العلامات تحمل دلالات مختلفة تفهم بطرائق عدة، ومن كونها تتغير بتغير السياقات والمواقف، ولقد جاء هذا الاتجاه كرد فعل على أصحاب سيميولوجيا التواصل، ولعل الرائد الأول له هو ((رولان بارث))...

إن أهم ما يميز سيميائيات الدلالة أنها رفضت التمييز بين الدليل والأمرة، وتتوزع هذه السيميائيات على أربع ثنائيات مستقاة من الألسنية البنيوية هي: اللغة والكلام، الدال والمدلول، المركب والنظام، التقرير والإيحاء..²

فالدلالة تكتسب إطارها الموضوعي من تلك العلاقات التي تنظم العلامات داخل نسق دال أو داخل سيرورة للدلالات المفتوحة.

وقد وجد رولان بارث في الأسطورة ضمن أولى محاولاته، مجالاً رحباً للنقضي عن عوالم الدلالة، وذلك في خطوة نحو سيميائيات عامة تشتمل تلك الأنساق التي تمثل أساطير هذا الزمن...³

وقد صاغ بارث مبادئ نظريته السيميائية من خلال أربعة مستويات استقاها جميعاً من اللسانيات:

1- دليلة مرسلي، مفاهيم أولية عن السيميولوجيا، ضمن كتاب: مدخل إلى السيميولوجيا، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص 16

2- ينظر: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 91 إلى 96

3- ينظر: عبد القادر فهم شيباني: السيميائيات العامة أسسها ومفاهيمها، ص 46

1 - مستوى اللسان والكلام

2 - مستوى الدال والمدلول

3 - مستوى المركب والنسق أي المحور التراكمي والمحور الاستبدالي

4 - مستوى التعيين والإيحاء.

وقد حاول بارث من خلال بسط هذه المستويات وهذه التصورات أن يعيد بناء اشتغال الدلالة في الأنساق غير اللسانية.. وتجدر الإشارة أيضا إلى أن هذه السيمياء البارثية ظلت حريصة على منحها البنيوي الصرف...¹

ولذلك فهو يعد الظاهرة الثقافية موضوعا تواصليا ونسقا دلاليا يتضمن عدة أنساق، وعليه فإنه لا يعدّ سلوك الإنسان إلا تواصلًا داخل ثقافة معينة هي التي تعطيه دلالاته ومعناه.²

5 - سيمياء الثقافة:

تعود جذورها إلى فلسفة الأشكال الرمزية عند (كاسيرير) وإلى الفلسفة الماركسية أما أهم رواد هذا الاتجاه فنجد من الاتحاد السوفياتي (يوري لوتمان) و(إيفانوف) و(أوسبنسكي) و(تودوروف) وفي إيطاليا (روسي) و(لاندو) و(أمبرتو إيكو) ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن العلامة تتكون من وحدة ثلاثية: المبنى، المدلول، المرجع. وتنطلق من اعتبار الظواهر الثقافية موضوعات تواصلية وأنساقا دلالية...³

1- ينظر: عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء التواصل، ص 71 إلى 74

2- نفسه، ص 75

3- ينظر: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 97 إلى 101

يشتغل النقد الثقافي على مكونات العالم بصفتها نصا، في حين أن نص النقد الأدبي هو الأدب، وقد أفاد النقد الثقافي من جهود أعلام معروفين مثل: (أمبرتو إيكو) ومن قبله (بيرس) وسيرورته السيميائية، فليست توالدية الدلالات اللامتناهية لدى بيرس إلا مفاتيح التأويل الذي صعد على أكتافه الاتجاه الثقافي السيميائي، وهو ما تمسك به إيكو في رؤيته حول السيرورة وزئبقية الدلالات، محاولا أن يكون وسطيا ويبتعد عن قراءة بيرس ليقتراح بديلا عن ذلك في قراءة العالم، قراءة يفرضها عالم الخطاب، وضمن الاقتراح الموسوعي الخاص بالقارئ النموذجي.

وتعد الثلاثية التأويلية التي قدمها بيرس مفصلية في تأسيس الاتجاه الثقافي السيميائي لكنها بقيت قاصرة من حيث الإجراءات، ولم يتح لها ذلك إلا بعد بروز النقد الثقافي الذي أغناها وثمرها، بخلاف السيميائية الغريماشية الباريسية التي ولدت إجراءاتها النقدية معها.

هذا وقد أسهم النقد الثقافي في تنمية النقد السيميائي ليفتح أبواب السيمياء على عوالم متعددة خارج النص، ونجح بذلك في إنشاء اتجاه سمي بـ: الاتجاه الثقافي السيميائي، الذي يسعى للتعرف على الإيديولوجيا النازمة للنص بصفتها علامة، والانتقال للحديث عن الإكسيولوجيا...¹

بينما اهتمت سيميائيات لوتمان بتوسيع دائرة الموضوع السيميوطيقي، مستثمرا مفهوم الكون الحيوي عند عالم الفيزياء فيرنانديسكي، الذي يرى أن الذات البشرية مثل الكائنات الحية عامة، لا تعد موضوعا في حد ذاتها مستقلا عن الكون، لذلك فإن الكون لا يعد فضاء فيزيائيا يوجد خارج الذوات، ولكنه الكون الذي تسبح داخله هذه الكائنات، وقياسا على هذا التحديد ينظر لوتمان لسيمياء الكون بصفتها فضاء سابقا على اللغات وعلى كل فعل لإنتاج الخطاب، غير أنها تعد ضرورة لوجود هذه اللغات ولاشتغالها.

1- ينظر: آراء عابد الجرمان، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 177، 178

وتتسم سيمياء الكون بخصائص هي الاثنائية واللاتناظر، وهي قوانين تضمن تماسك النسق السيميوطيقي. كما أن مفهوم الحدود يشكل السمة النمطية الأساسية لهذا الفضاء، ذلك أن سيمياء الكون تتكون من مركز وهامش تفصل بينهما حدود، وهي حدود تفصل الأحياء عن الأموات، كما يمكن أن تكون حدود الدولة أو حدودا اجتماعية، وطنية أو عقائدية أو غيرها والدليل على ذلك هو أن كل الحضارات رغم وجود اتصالات بينها، تستعمل نفس التعابير والصيغ التعبيرية لوصف العالم، فهي تستعمل بشكل مرآوي العلاقة بين عالمنا وعالمهم.

إن سيمياء الكون من هذا المنظور تمثل نموذجا يحدد شروط إنتاج وتبادل وتلقي الأخبار (المعرفة) التي تتمظهر على شكل خطابات أدبية وجمالية ومؤسسية وسياسية وغيرها، هذه الشروط التي تقتزن عامة بضرورة كونية هي خرق الحدود بين الفضاءات والمجالات السيميوطيقية، تبدو سيمياء الكون من هذا المنظور مثل فضاء حوارى تلتقي فيه، كما يمكن أن تتعارض أو تتفاعل، عناصر معرفية أو تواصلية أو صيغ قولية وتلفظية مختلفة.¹

وفي بيان العلاقة بين سيمياء الكون والتواصل يوضح جوزيف كورتيس أثناء عرضه لموضوع العلامة في سيميائية اللغة، بأن إلغاء كل علامة في كل المجالات وكيفما كانت يعني ضياع كل اتصال بين ذاتي وضياع كل فكر وفي النهاية ضياع الإنسان ذاته. وإذا لم تكن هناك علامات كونية (مشاركة بين جميع ثقافات العالم) فهناك على الأقل كونية فيما يخص اللجوء إلى العلامات...²

1- ينظر: يوري لوتمان: سيمياء الكون، ترجمة: عبد المجيد نوسي، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء،

المغرب) ط 1 (2011)، ص 7، 8

2- ينظر: جوزف كورتيس، سيميائية اللغة، ترجمة: جمال حضري، منشورات الاختلاف، ط 1 2007، ص 19

وهذه الفكرة السيميائية مهمة جدا في دراستنا هذه التي نطبقها على مظاهر كونية؛ تحولت إلى علامات ثقافية مجتمعية؛ فالإشارات الكونية في القرآن من خلال أسلوب القسم بالمخلوقات الحسية، تمثل وحدة التصور الثقافي العالمي، على أساس أن المخاطب هو خالق الكون ومالك الملك. ولذلك قصد الخطاب القرآني إلى تصحيح التصور الثقافي حولها، مثل القسم بالنجم أو النجوم في القرآن؛ التي كانت ملمح اعتقاد اجتماعي بأنها مصدر الرزق والأنواء، فصحح القرآن هذه الثقافة، وأقسم بهذه المخلوقات لكي يطرح صفحة ثقافية كونية جديدة تتعلق بهذه الظواهر، وهو ما سنقف عنده بالتحليل والشرح في التطبيق إن شاء الله.

7 - الاتجاه التوفيقي:

وهي دعوة إلى تركيب ما بين المناهج، لم تصل إلى درجة التصريح، واكتفت بأن تكون دعوة إلى عدم التعامل مع المناهج النقدية تعاملًا آليًا أو الحث على البحث عن منهج بديل يتجاوز قصور المناهج الحالية.

ونبذ فريق من النقاد هذه التكاملية فقالوا: لا يوجد منهج تكاملي، بل إنه لا يمت للمنهجية بصلة، ووصفوه بالتلفيق، وفي أفضل الأحوال بالتوفيق وتمسكوا بضرورة التخصص.. وقد كثر التعامل مع تعددية المناهج للنص الواحد في النقودات المتقدمة للنصوص الأدبية تلفيقًا وتوفيقًا وتكاملاً، فحظيت بعض المناهج النقدية بإمكانية النظر إليها بصفاتها مناهج تقبل التكاملية مع مناهج أخرى، للاعتقاد بأنها أكثر مرونة وقابلية للاستمرار¹

لقد أحدثت المقاربة السيميائية تحولات كبرى في الاتجاهات التي عرفها النقد الحديث: فالنقد البلاغي سرعان ما تحول إلى نقد بنيوي سيميائي، وتحول كل من النقد الاجتماعي والنفساني إلى نقد سوسيونصفي ونقد سيكونصفي، وصار النقد الموضوعاتي نقداً سيميائياً تأويلياً، وكما قال

1- آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 257. 259

تودوروف: فإن المقاربة السيميائية للأدب تطلبت مراجعة مفهوم الأدب نفسه ووضعه في إطار جديد..¹

وتجدر الإشارة إلى أن هناك نظريات سيميائية يصعب إدراجها ضمن اتجاه بعينه نظرا لطابعها التركيبي وعلاقتها المتعددة بمختلف هذه الاتجاهات، ومن ذلك نظرية جوليا كريستيفا² ونظرية جاك كان³ اللتين أفرد لهما عبد الواحد المرابط حيزا خاصا تحت عنوان: السيمياء التحليلية..⁴

بالإضافة إلى اتجاهات سيميائية أخرى عرضها فيصل الأحمر تباعا منها: سيميائيات المسرح.. وسيميائيات السينما.. وسيميائيات الإشهار.. وسيميائية الصورة..⁵ منتهيا إلى السيميائيات السردية⁶ ثم سيميائيات الشخصية⁷ فسيميائية العتبات النصية⁸...

1- عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، ص 10

2- اقترحت نظرية عامة حول العلامات.. لها وضع مزدوج فهي علم من بين العلوم وهي في نفس الوقت نقد للعلم، فهي علم لأن لها موضوعا خاصا هو: أنماط الدلالة وقوانينها في المجتمع والفكر، وهي نقد للعلم لأنها تحتفظ بمسافة نظرية تمكنها من التفكير في الخطابات العلمية التي هي جزء منها، إنها نظرية نقدية ونقد لهذه النظرية في وقت واحد. (انظر: عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، ص 86، 87)، بالإضافة إلى ذلك فإنها تعتبر الصفة الشكلية من الخصائص العامة التي يتصف بها المنهج السيميائي. (ينظر:

Julia kristeva. larevolution du langage poetique. seuil. Paris. 1974 p 340

3- يقدم جاك كان سيمياء تحليلية أخرى متميزة يجمع فيها بين المعطيات اللسانية ونظرية التحليل النفسي، ليصوغ تصورا جديدا حول اللاشعور وطريقة اشتغاله في اللغة والنصوص.. (انظر: عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، ص 90)

4- عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء التواصل، ص 86 إلى 93

5- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 102 إلى 122

6- نفسه، ص 207

7- نفسه، ص 214

8- نفسه، ص 223

وأمام هذا التعدد الاتجاهي للسيميائيات المثيرة للجدل، والتشابك المنهجي المفضي إلى ضبابية التطبيق على النصوص. فإننا لا نلتزم في هذه الدراسة بمنهج سيميائي محدد. ولكننا نستلهم من الفكر السيميائي عموماً طريقة التعامل مع اللغة من جهات ثلاث:

- باعتبارها إشارات سيميائية تتربط نصياً مع غيرها من الكلمات والأفكار، فتتحقق الانسجام النصي.

- وتتصل بما هو خارج النص مع الكون؛ في سيميائية كونية لافتة تحقق الانسجام مع ما هو خارج النص.

- كما تتواصل مع الإنسان المتلقي للنص؛ تواملاً تفاعلياً مبدعاً.

فنتتبع من خلال ظاهرة القسم بالمخلوقات الحسية في القرآن الكريم هذه الأبعاد الدلالية في النص والنفس والكون.

وعلى اعتبار أن السيميائية هي فكر إنساني شامل فإننا نريد قبل تحديد الملامح الإجرائية التي سنتبناها في درس هذه الظاهرة، محاولة البحث عن جذور التفكير السيميائي في الثقافة النقدية العربية، وكيفية تلقيها لهذا الجدل السيميائي الغربي المعاصر. لتكتمل صورة هذا الفكر الإنساني المبدع، في اتجاهاته التنظيرية المختلفة.

السيميائيات في التراث العربي:

المفهوم الرئيس للسيمياء هو: العلامة، وهو مفهوم تشترك فيه معظم الثقافات البشرية، ويكاد لا يخلو التراث الفكري لأي شعب مهما كانت درجة تحضره من تصورات سيميائية، وعليه فإن ذلك يتضح أكثر عندما يتعلق الأمر بالتراث العربي، لا سيما وهو تراث قائم في الأساس على تفكير لغوي بلاغي، توصف حضارته العريقة بأنها حضارة النص.

وللسيميائية جذور لغوية في المعجم العربي، فهي تتعالق مع حقل دلالي لغوي ثقافي يحضر معها، حيث إن البحث في الجذر اللغوي لأصول مثل: التسمية والسمة والوسام والسيمياء والسيمياء والعلامة يكشف ثراء المادة المتعلقة بها ¹

ورد في لسان العرب لابن منظور أن: الوسم أثر الكي.. وقد وسمه وسمًا وسمة إذا أثر فيه بسمة وكي.. واتسم الرجل إذا جعل لنفسه سمة يعرف بها.. قال الجوهري: أصل الياء واو، فإن شئت قلت في جمعه مياسم على اللفظ، وإن شئت مواسم على الأصل. قال ابن بري: الميسم اسم للآلة التي يوسم بها، واسم لأثر الوسم.. وفي التنزيل العزيز: ((سنسمه على الخرطوم)).. وقد توسمت فيه الخير أي تفرست.. والوسمى: مطر الربيع الأول، لأنه يسم الأرض بالنبات.. والميسم والوسامة أثر الحسن، وفي الحديث: (تنكح المرأة لميسمها) أي: لحسنها من الوسامة. و(أسماء): اسم امرأة مشتق من الوسامة، وهمزته مبدلة من واو.. ²

و السيمياء هي: العلامة مشتقة من الفعل سام الذي هو مقلوب وسم وهي في الصورة فعلى يدل على ذلك قولهم: سمة، فإن أصلها: وسمي، ويقولون سيمي بالقصر، وسيمياء بزيادة الياء

1- ينظر: آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 22، 23

2- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة 1119، المجلد السادس، باب الواو، ص 4838 \ 4839

والمد، ويقولون: سوم.. ، وقيل الخيل المسومة هي التي عليها السيمة، والسومة هي العلامة... فسيمياء العربية تشبه sémiotique الغربي إذ يشتركان في ثلاثة حروف¹.

و في القرآن الكريم ورد لفظ (سيمياء) دون ياء في عدة مواضع كقوله تعالى: ((لِلْفُقَرَاءِ

الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ

أَغْنِيَاءَ مِنْ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ

فَأَرَبِ اللَّهُ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾)) البقرة: 273، يعلق سيد قطب على هذه الآية في بيان تصوير القرآن

للإنسان من خلال الملامح الواصفة لحالته النفسية يقول: فالمشاعر النفسية تبدو على سيماهم وهم يدارونها في حياء.. إنها صورة عميقة الإحياء تلك التي يرسمها النص القصير لذلك النموذج الكريم. وهي صورة كاملة ترتسم على استحياء! وكل جملة تكاد تكون لمسة ريشة، ترسم الملامح والسمات، وتشخص المشاعر والانفعالات. وما يكاد الإنسان يتم قراءتها حتى تبدو له تلك الوجوه وتلك الشخصيات كأنما يراها. وتلك طريقة القرآن في رسم النماذج الإنسانية، حتى لتكاد تخطر نابضة حية.²

وفي قوله تعالى: ((زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ

مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا وَاللَّهُ

عِنْدَهُ حُسْبُ الْمِثَالِ ﴿١٤﴾)) آل عمران: 14، ذكر الرازي في تفسيره اختلافهم في معنى

(المسومة) على ثلاثة أقوال: الأول: أنها الراعية، يقال: أسمت الدابة وسومتها إذا أرسلتها في

1- ينظر: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 29، 30

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق ط 32 (2003)، المجلد الأول، ج 3، ص 316.

مروجها للرعي... والمقصود أنها إذا رعت ازدادت حسناً.. والثاني: المسومة المعلمة، قال أبو مسلم الأصفهاني: وهو مأخوذ من السيماء بالقصر والسيماء بالمد، ومعناه واحد، وهو الهيئة الحسنة.. ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة، فقال أبو مسلم: المراد من هذه العلامات الأوضاح والغرر التي تكون في الخيل، وهي أن تكون الأفراس غراً محجلة، وقال الأصم: إنما هي البلق، وقال قتادة: الشية، وقال المؤرج: الكي، وقول أبي مسلم أحسن لأن الإشارة في هذه الآية إلى شرائف الأموال، وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلاً، وأما سائر الوجوه التي ذكرها فإنها لا تفيد شرفاً في الفرس. والقول الثالث: وهو قول مجاهد وعكرمة: أنها الخيل المطهمة الحسان، قال القفال: المطهمة المرأة الجميلة.¹

وفي قوله تعالى من سورة آل عمران، الآية 125: ((بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ۝١٢٥)) يستشهد الرازي بهذه القراءة لابن كثير وأبو عمرو وعاصم {مُسَوِّمِينَ} بكسر الواو أي: معلمين، علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة، وأكثر الأخبار أنهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها، وقرأها الباقي بفتح الواو، أي سومهم الله...²

وفي سورتي هود والذاريات ورد لفظ (مسومة) صفة للحجارة التي أهلك الله بها القوم، قوله تعالى: ((مُسَوَّمَةٌ عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ۝٣٤)) هود: 83، وقوله: ((مُسَوَّمَةٌ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ۝٣٤)) الذاريات: 34، وفيه وجوه ذكرها الرازي في تفسيره، أحدها: مكتوب على

1- محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة

والنشر، ط 1 (1981)، ج 7، ص 213

2- نفسه، ج 8، ص 235

كل واحد اسم واحد يقتل به. ثانيها: أنها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الأحجار فإنها مخلوقة للانتفاع في الأبنية وغيرها. ثالثها: مرسله للمجرمين لأن الإرسال يقال في السوائم يقال أرسلها لترعى فيجوز أن يقول سومها بمعنى أرسلها¹

و في قوله تعالى: ((إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥)) الحجر: 75، قال الزمخشري في الآية: للمتفرسين المتأملين، وحقيقة المتوسمين النظار المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشيء، يقال توسمت في فلان كذا، أي عرفت وسمه فيه.²

وفي سورة النحل الآية 10 ((هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠)) أورد الرازي هنا قول الزجاج: أخذ ذلك من السومة وهي العلامة. وتأويلها أنها تؤثر في الأرض برعيها علامات، وقال غيره: لأنها تُعلم للإرسال في المرعى...³

وفي قوله تعالى: ((وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَانِهِمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ۝٣٠)) محمد: 30، قال الزمخشري في الكشف: بعلامتهم: وهو أن يسمهم الله تعالى بعلامة يُعلمون بها. وعن أنس رضي الله عنه قال: ما خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية شيء من المنافقين، كان يعرفهم بسيماهم..⁴

1- نفسه، ج 28، ص 218

2- جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مكتبة العبيكان الرياض، ط 1 (1998)، ج 3، ص 414.

3- الرازي، تفسير الفخر الرازي، ج 19، ص 239

4- الزمخشري، الكشف، ج 5، ص 527

وقوله تعالى: ((مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ

رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ))

الفتح: 29

قال الزمخشري في (سِيمَاهُمْ) علامتهم. وقرئ: «سيماؤهم» وفيها ثلاث لغات: هاتان.

والسيميا، والمراد بها السمة التي تحدث في جبهة السجاد من كثرة السجود¹. بينما ينتبه سيد قطب إلى ملحظ جميل في الآية واصفا هذه العلامة بأنها بادية في وجوههم من الوضاعة والإشراق والصفاء والشفافية، ومن ذبول العبادة الحي الوضيء اللطيف. وليست هذه السيمة في النكتة المعروفة في الوجه كما يتبادر إلى الذهن... فالمقصود بأثر السجود هو أثر العبادة. واختار لفظ السجود لأنه يمثل حالة الخشوع والخضوع والعبودية لله في أكمل صورها. فهو أثر هذا الخشوع. أثره في ملامح الوجه، حيث تتورأ الخيلاء والكبرياء والفراهة. ويحل مكانها التواضع النبيل، والشفافية الصافية، والوضاعة الهادئة، والذبول الخفيف الذي يزيد وجه المؤمن وضاعة وصباحة ونبلاً.²

وقوله تعالى: ((يُعَرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ)) (الرحمن: 41)

يحدد الرازي هذه السمة التي يعرف بها المجرمون يوم القيامة، يقول: السيمة كالضيزى وأصله سومي من السومة وهو يحتمل وجوهاً أحدها: كي على جباههم، قال تعالى: ((يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا

1- نفسه، ج 5، ص 551

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، 3332

فِي نَارٍ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ)) التوبة: 35، ثانيها: سواد كما قال تعالى: ((فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ)) آل عمران: 106، وقال تعالى: ((وَجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ)) الزمر: 60، ثالثها: غبرة وقترة.¹

وقوله تعالى ((سَنَسْمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ۝)) القلم: 16، قال صاحب البحر المحيط: والسمة: العلامة. ولما كان الوجه أشرف ما في الإنسان، والأنف أكرم ما في الوجه لتقدمه، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية، واشتقوا منه الأنفة وقالوا: حمي الأنف شامخ العرينين. وقالوا في الدليل: جدع أنفه، ورغم أنفه. وكان أيضاً مما تظهر السمات فيه لعلو... وهو غاية الإذلال والإهانة والاستبداد، إذ صار كالبهيمة لا يملك الدفع عن وسمه في الأنف، وإذا كان الوسم في الوجه شيئاً، فكيف به على أكرم عضو فيه؟ وقد قيل: الجمال في الأنف..²

كما ورد لفظ العلامة في القرآن في قوله تعالى: ((وَعَلَّمْتِ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ۝)) النحل: 16، والمراد بالعلامات على حد قول الرازي: معالم الطرق، وهي الأشياء التي بها يهتدي، وهذه العلامات هي الجبال والرياح، يقول: ورأيت جماعة يشمون التراب. وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق.³

ويمكن ردّ المسألة في القرآن الكريم، والتراث الإسلامي بصورة عامة، بل وحتى التراث الإنساني بصفة أعم إلى قول الله تعالى: ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝)) البقرة: 31، فالأسماء التي عرفها آدم بعلم الله،

1- محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، ج 29، 120

2- محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان التوحيدي، تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1 (1993)، ج 8، ص 305

3- محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، ج 20، ص 10

وجلتهها الملائكة لاختلاف البيئة، إنما هي أسماء أشياء لا تكون للحياة معنى بغير معرفتها وتسميتها، وقد أورد الرازي مبحثاً في ما يتعلق بالجوانب النقلية والعقلية المتعلقة بالاسم، في المدرستين العريقتين فقال: (قال البصريون: هو مشتق من سما يسمو إذا علا وظهر، فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به، وقال: اللفظ معرف للمعنى، ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرفة، فلا جرم كان الاسم عالياً على المعنى ومتقدماً عليه، وقال الكوفيون: هو مشتق من وسم يسم سمة، والسمة العلامة، فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى، وحجة البصريين: لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسمياً وجمعه أوساماً.

فأما الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا أصله من وسم يسم، ثم حذف منه الواو، ثم زيد فيه ألف الوصل عوضاً عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة، أصله الوعد والوصف والوزن، أسقط منها الواو، وزيد فيها الهاء..

ثم ناقش بعض الأدلة العقلية ومنها أن الاسم غير المسمى وغير التسمية، وأثبت ذلك بجملة من الأدلة العقلية، ثم ناقش مسألة أسبقية الأسماء والأفعال على الحروف، وأسبقية الأسماء على الأفعال.. ثم عدد دلالات الأسماء على مسمياتها في أقسام الأسماء الواقعة على المسميات وهي تسعة...¹

فهذه الآيات القرآنية وغيرها تحمل الدلالة نفسها التي ذكرتها المعاجم، وتتسق مع الهدف المسطر للسيمائية كعلم يرمي إلى دراسة العلامات اللغوية وغيرها، كما تبين لنا اشتغال المفسرين بهذا العلم الذي لفت القرآن الكريم نظرهم إليه، فكان معينا لهم على الانتباه إلى العلامات الكونية التي أشار إليها القرآن وظهرت لهم عياناً في الأكوان، فساعدهم كتاب الله المسطور على التدبر في

كون الله المنظور، وأعملوا عقولهم في هذا العلم الذي يدلهم أول ما يدلهم على الله عز وجل، فكان من أشرف العلم لأنه موصل إلى أعظم حقيقة في الوجود.

أما بالنسبة إلى التعريف الاصطلاحي للسيميائية في التراث العربي، فإننا نجد ابن سينا في مخطوطة له بعنوان: كتاب الدر النظيم في أحوال علوم التعليم، وفي فصل تحت عنوان: (علم السيميا) يقول: علم السيميا يقصد فيه كيفية تمزيج القوى التي في جواهر العالم الأرضي ليحدث عنها قوة يصدر عنها فعل غريب، وهو أيضا أنواع...¹

وفي مخطوط آخر لمحمد شاه بن المولى شمس الدين الفناري، تحت عنوان: كتاب أنموذج العلوم سنة 1220 هـ ورد فيه فصل تحت عنوان: علم السيمياء ومنه: (إنما نذكر منه الحلال، وهو ما يتعلق بتصريف الحروف وفيه ثلاثة أصول).. أما عن الأصول فهي تخطيطات غير مفهومة تحتوي بعض الحروف والأرقام، ووظيفتها طرد الوباء وقطع الغلاء وإزالة الحمى والبرودة... أما ابن خلدون فيقدم فصلا من مقدمته لعلم أسرار الحروف وهو كما يقول: المعروف بالسيميا نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من غلاة المتصوفة في جنوحهم إلى كشف حجاب الحسن وظهور الخوارق على أيديهم، وزعموا أن للكمال الأسماي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأكوان على هذا النظام...¹

هكذا نجد أن السيمياء عند العرب قديما تلتصق أحيانا بعلوم السحر والطلسمات التي تعتمد أسرار الحروف والرموز والتخطيطات الدالة، وأحيانا تصبح فرعا من فروع الكيمياء...²

فالسيمياء بتصورها العلمي الراهن عند الغرب لم تكن عند العرب - حسبما يقرره فيصل الأحمر - إلا فيما نجده من إشارات من بعض بلاغيينا وفلاسفتنا، كالجاحظ مثلا، الذي يرى

1- ينظر: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 30 إلى 32

2- ينظر: رشيد بن مالك، السيميائية أصولها وقواعدها، ص 25 \ 26

أن اللغة: (هي أداة نقل المعرفة طالما أن حاجة الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم) أما وظيفة اللغة عنده فهي الانتقال من (معرفة الحواس إلى معرفة العقول)، أما في مسألة طرائق الإشارة وعلاقتها باللفظ وما ينجم عن ذلك من دلالة فيقول: (الدلالة باللفظ، فأما الإشارة فباليد، وبالرأس، وبالعين والحاجب.. والإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه..)¹

ونجد ذلك عند الجاحظ أيضا من خلال ربطه بين الدلالة والإشارة والمعنى يقول: (وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهار المعنى). وفي وصفه للبيان بأنه ظهور الدلالة وخفاء المعنى. قال: (والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه. بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم).²

بل إن الجاحظ يعمم الدلالة إلى اعتبار الدلالة الصامتة، بعد إشارته إلى دلالة اللفظ والإشارة والخط وغيرها؛ ومثالها في خلق السماوات والأرض يقول: (وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض، وفي كل صامت وناطق، وجامد ونام، ومقيم وظاعن، وزائد وناقص. فالدلالة التي في الموات الجامد، كالدلالة التي في الحيوان الناطق. فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعجماء معربة من جهة البرهان).³

1- أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال بيروت (1423 هـ)، ج 1، ص 83.

2- الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 81، 82.

3- نفسه، ج 1، ص 86

وقال في موضع آخر: (فالأجسام الخرس الصامته، ناطقة من جهة الدلالة، ومعربة من جهة صحّة الشهادة، على أنّ الذي فيها من التدبير والحكمة، مخبر لمن استخبره، وناطق لمن استنطقه، كما خبّر الهزال وكسوف اللون، عن سوء الحال، وكما ينطق السمن وحسن النضرة، عن حسن الحال).¹

أما الجرجاني صاحب نظرية النظم التي تجاوز بها مقولة اللفظ والمعنى فيورد له الأحمر قوله: (فألفاظ اللغة عنده ليست إلا مجرد علامات وسمات دالة على المعاني.. فيمكننا أن نستبدل علامة بعلامة للدلالة على نفس المعنى..)

وتحدث أيضا عن المعاني النفسية والترتيب، وكيف تساهم في تغيير الدلالة، كما أشار إلى أن الدلالة لا تأتي من الجانب الشكلي المكتوب فقط، وإنما للسياق دور مهم جدا في الكشف عن الدلالات الخفية...²

والمعروف عن ابن عربي والمتصوفة بعامة نظرتهم الشمولية للكون فهو يتعامل مع حروف اللغة كما يتعامل مع كل الموجودات، ويجعل (مراتب الوجود الثماني والعشرين تساوي عدد الحروف الثمانية والعشرين، وينظر إليها من خلال ثنائية الباطن والظاهر)...³

ودليل ذلك في قول الرازي: (الألفاظ إما أن تدل على المعاني بذواتها، أو على وضع الله إياها، أو بوضع الناس...) وفي حديثه عن الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني فقد ذكر بأن ذلك راجع إلى احتياج الإنسان إلى أن يعرف غيره ما في ضميره، ولا بد لذلك التعريف من طريق،

1- الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية بيروت (1424 هـ)، ج 1، ص 29.

2- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 33، 34

3- نفسه، ص 34، 35

والطرق كثيرة مثل الكتابة، والإشارة، والتصفيق باليد، والحركة بسائر الأعضاء، مفضلاً الألفاظ على باقي الإشارات...¹

و عند أبي حامد الغزالي تفريق جميل بين الشيء وتصوره واسمه يورده الأحمر في قوله: (إن للأشياء وجوداً في الأعيان، ووجوداً في اللسان، ووجوداً في الأذهان، أما الوجود في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي، والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري، والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي)...²

كما نجد ابن سينا يذهب المذهب نفسه في نظريته إلى مكونات الدلالة حيث يقول: (إن الإنسان قد أوتي قوة حسية، ترتسم فيها صور الأمور الخارجية، ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم...³

من خلال جمع هذه الإشارات السيميائية في تراثنا العربي على تنوع العلوم التي برعوا فيها، فإننا ندرك أن اللغويين العرب قد فعلوا طاقتهم العقلية في فحص الظاهرة اللغوية من حيث نشأتها وتكوينها وخصائصها البنيوية والدلالية والتداولية، كما حفلت كتب المنطق والمناظرة وأصول الفقه والتفسير والبلاغة والنقد بتصورات عميقة حول العلامات اللغوية وغير اللغوية، مما يسمح بتبيين نظريات سيميائية في غاية النضج.

1- نفسه، ص 36

2- نفسه، ص 37

3- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 37

وقد استخلص عادل فاخوري، في بحثه الهام حول التصورات السيميائية عند الفارابي وابن سينا والجرجاني وغيرهم.. توصل العرب تدريجيا إلى تعميم مجال أبحاث الدلالة على كل أصناف العلامات.

كما خلص مبارك حنون، في بحثه الهام حول التفكير السيميائي العربي القديم إلى أن العرب القدامى - منطقة وبيانين - أبدعوا أفكارا أصيلة تتقاطع مع عدد غير يسير من أفكار أنتجتها الثقافات السيميائية الحديثة...¹

وقدم مصطفى السعدني دراسة تراثية لمفهوم الإشارة عند الجاحظ وابن وهب وقدامة والسجلماسي وغيرهم مقارنا دلالتها المزدوجة بمفهوم الدال والمدلول عند سوسير...²

كما قدم أيضا قادة عقاق دراسة تبحث في (السيميائيات العربية قراءة في المنجز التراثي)، حيث قابل بين مفهوم العلامة بمفهوم الدلالة في التراث العربي، ما يسر له البحث في الموروث التراثي عن المفهوم، ووضعه في مقارنة أكثر ملاءمة مع المصطلح والمفهوم الغربي.³

وردّ الباحث (دبّية طيب) - في مستهل بحثه الذي خصصه للكشف عن المفاهيم السيميائية في تراث أبي حيان التوحيدي - تصورات علماء المسلمين حول العلامة؛ إلى تأسيسها في ظل قواعدهم الاعتقادية التي تنظر إلى الكون والحياة، وإلى وجود الإنسان فيهما نظرة خاصة مستمدة من توجيهات النص الشرعي ومقاصده... وانطلاقا من هذا التصور انبثق الإطار الإجرائي للعلامة عند علماء المسلمين، سواء في دراستهم للغة ولما ارتبط بها من علوم

1- ينظر: عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، ص 30 31

2 مصطفى السعدني، إستيطيقا الإشارة دراسة بلاغية سيميوطيقية، المعارف (1994)، ص 19

3- قادة عقاق، في السيميائيات العربية قراءة في المنجز التراثي، جامعة سيدي بلعباس، كلية الآداب، مخبر النقد والدراسات الأدبية واللسانية، مكتبة الرشاد (الجزائر)، ط (2004).

(مثل علم النحو، وعلم أصول الفقه، وعلم البلاغة)، أو في تأملهم وتدبرهم لظواهر الكون والحياة والإنسان، مما يعتبرونه علامات دالة على قدرة الخالق سبحانه وتعالى، ومن ثمّ باعثة على معرفته والإيمان به¹

و يستدل ذات الباحث على مساهمة الفكر العربي في تشييد المفهوم السيميائي بإشارة عبد القاهر الجرجاني الواضحة إلى المفهوم السيميائي الثنائي المعروف بالمعنى الوضعي والمعنى الإيحائي² مستشهدا بقول عبد القاهر: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده (...) وضرب أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض (...) وإذ قد عرفت هذه الجملة فهنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول "المعنى" و "معنى المعنى"؛ يراد "بالمعنى" المفهوم الظاهر من اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، و "بمعنى المعنى" أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك إلى معنى آخر.³

مشيرا بعد ذلك إلى علماء الأصول وجهودهم البارعة في التنظير للعلامة اللسانية من جهة حرصهم على استغلال جميع الأدوات البيانية المؤدية إلى الحكم الشرعي واستنباط أحكامه. وقد بلغوا في دراسته درجات عالية من الحرص والاعتناء استطاعوا بها أن يضيفوا إلى عمليات

1- طيب دبة، التفكير السيميائي في اللغة والأدب، دراسة في تراث أبي حيان التوحيدي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1 (2013)، ص 11

2- يوضح الدكتور طيب دبة هذا المفهوم بقوله: المعنى الوضعي *Dénotation* هو ذلك العنصر الذي يكون - في دلالة الوحدة المعجمية - ثابتا وبعيدا عن الذاتية وقابلا للتحليل خارج الخطاب، ويقابله المعنى الإيحائي *Connotation*، وهو ما يتألف من العناصر الذاتية أو المتغيرة بحسب القياسات

3- طيب دبة، التفكير السيميائي في اللغة والأدب، دراسة في تراث أبي حيان التوحيدي، ص 15

الوصف العلمي لنظام اللسان العربي مفاهيم بيانية جديدة¹، ما كان لغيرهم من علماء التراث، ولا من علماء الأمم الأخرى أن يصلوا إلى مثلها على حدّ قول الباحث²

مبيناً في الأخير أن التراث العربي الإسلامي استطاع أن يُسهم في بناء الكثير من المفاهيم التي وصلت إلى الغربيين وأصبحت، فيما بعد، قواعد انطلقت منها العلوم والنظريات الحديثة، ومنها اللسانيات والسيميائيات...³

ليقف مطولاً بعد ذلك في استخراج المفاهيم السيميائية من تراث أبي حيان التوحيدي، ومن أهم هذه القيم السيميائية التي وقف عندها:

1. **العلامة المتصلة بمظاهر الكون والطبيعة:** ويقرر الباحث هنا أن النصوص التي يشير فيها التوحيدي إلى العلامات الدالة على مظاهر الكون تبلغ من الكثرة بحيث لا يمكن أن نقف فيها على حصر أو تحديد؛ مستشهداً بقول التوحيدي: " فاجتهد أن تتصفح عالم ربك المجيد، فتعرف منه ما بطن وما ظهر، وما علن وما استتر، وما جل وما دق، وما انفعل وما نطق وما صمت... وإذا عرفت هذه الأشياء عرفته بها من ناحية دلالتها عليه، وعرفته بها من ناحية صنعه لها، وبهذه المعرفة تشهد منافذ مشيئته في مجاري إرادته، فإذا انتلفت لك هذه المعارف انتلفاً، وصارت معرفة واحدة عُلِّقَتْ به على يقين وعيان"⁴.

1- أشار الباحث إلى بعض هذه المفاهيم منها: تقسيمهم لألفاظ المعنى الوضعي (الخاص، والعام، والمقيد، والمطلق، والمشارك)، وتقسيمهم المجاز إلى لغوي، وعرفي، وشرعي، ومفهوم النسبة، وألفاظ الوضوح وألفاظ الخفاء، وغيرها مما لا نعثر عليه في بحوث اللغويين أو البلاغيين.

2- ينظر: طيب دبة، التفكير السيميائي في اللغة والأدب، دراسة في تراث أبي حيان التوحيدي، ص 16

3- نفسه، ص 17.

4- طيب دبة، التفكير السيميائي في اللغة والأدب، دراسة في تراث أبي حيان التوحيدي، ص 39.

2. **الحسي والعقلي في إدراك العلامة:** مقررنا أن العلامة عند أبي حيان، يتم إدراكها عبر مستويين اثنين هما: الإحساس والعقل، مقارنة هذا بما وجدته عند (بيار غيرو) الذي يعتبر هذين المستويين "نمطي التعبير السيميائي الأكبرين"، ويدعوهما الفهم والإحساس¹.

واللافت للنظر - حسب الباحث - أن التوحيدي لم يغفل الفرق الوظيفي الموجود بين نمطي التعبير العقلي والحسي في تحقيق الدلالة، فهو يعتقد أنه بدون هذا الفرق ستكون الأشياء كلها ظاهرة على شاكلة واحدة، وحينئذ، لا تكون هنالك قيمة لممارسة الاستدلال من الشاهد (الدال) على الغائب (المدلول)، أو الاستنباط من الغائب (المدلول) في الشاهد (الدال) مستشهدا بقول التوحيدي في رسائله: "والنعت إنما يصح إذا كان عليه نور الحس، ويتحقق إذا طاف به نور العقل، وكل خفي في ساحة الحس فهو باد في فضاء العقل، وكل باد في فضاء العقل فهو خفي في ساحة الحس، ولولا هذا البون لكان الاستدلال من الشاهد على الغائب سهواً، والاستنباط من الغائب في الشاهد لغواً، ولكانت الأمور ظاهرة على سير لا يُختلف في تناولها وإدراكها والإحاطة بها"².

إلى غير ذلك من القضايا السيميائية التي عرضها بالتفصيل الباحث (طيب دبة) من تراث أبي حيان التوحيدي، والمتعلقة بمفاهيم إنتاج المعنى اللغوي، ومعالم التفكير السيميائي في قضايا الأدب والنقد.

و بما أن السيميائية كانت على هذه الدرجة من الوضوح في تراثنا العربي، حسبما عرضناه من هذه البحوث القيمة التي غاصت في تراثنا واستخرجت هذه القيم السيميائية من تراث المفسرين والبلاغيين والأصوليين واللغويين بما يمكن تسميته بالمنهج السيميائي العربي، الذي يستحق

1- نفسه، ص14.

2- نفسه، ص51.

الاهتمام والجمع والتصنيف، وإعمال العقل طويلا في تحديد معالمه الإجرائية، والبناء عليها في الإفادة من التراث الإنساني، لأننا نجد اليوم أمام هذا التخبط المنهجي الغربي والعربي على حد سواء، وقوف السيميائية العربية في مفترق طرق، بين تمسكها بتراث خالص تنتج منه أدوات إجرائية خالصة، تتعامل بها مع النص العربي بخصوصيته المعروفة، وبين انفتاح مشروط تستقبل فيه الجهود البشرية الغربية الإجرائية، لتساهم بهذه الأدوات الفعالة في الكشف عن شيء من عمق النص العربي عموما والمقدس خصوصا في جماليته وإبداعه، أو تكشف بعضا من غرور هذا الكبر المنهجي الغربي الذي يسقط كثير منه عند عرضه على التطبيق.

وأزعم أن هذا هو الفرق البين بين المنهج النقدي العربي والمنهج النقدي الغربي، فهذا الأخير يغرق في التنظير، ولا يعرض نفسه في الغالب على محك النص إلا متخيرا منه ما يسعف به تنظيره، بينما يولد المنهج العربي من رحم التطبيق على النص، ويستمد قيمه النقدية من التفاعل مع النص قراءة وفهما واستنباطا، ولذلك لا يسبق عنده التنظير التطبيق.

وأمام هذا المد التاريخي في التفكير السيميائي عند العرب نستنتج أن ظروف نشأة هذا العلم وتطوره تختلف عنها في البيئة الغربية، وبالتالي تختلف الإجراءات التطبيقية على النصوص حسب المراد من المنهج في أصل نشأته ثم تطوره، وإذا كنا نرد في العربية نشأة علم النحو إلى القرآن الكريم خوفا من اللحن وبحثا عن المعنى، فإن كل العلوم العربية التي تطورت بعد ذلك؛ إنما تطورت متأثرة بالقرآن الكريم، ومنها علم الدلالة الذي شهد تطورا لافتا في ظل القرآن الكريم، باحثا عن دلالات الألفاظ، ما جعل علم أصول الفقه لا يستتبط الحكم من النص إلا مستعينا بعلم الدلالة وقواعده في استخراج المعاني وضبط دلالاتها.

وهو ما نخالف به فيصل الأحمر الذي يرد نشأة علم الدلالة العربي إلى علم المنطق والتأثر بالمعطيات اليونانية إذ يقول: (إن أول ظهور للدلالة كان في كتب المنطق من حيث أنه من

المقدمات العامة. ويعود الفضل في وضع تفاصيل دقيقة لعلم الدلالة إلى أوائل الفلاسفة العرب ك: الفارابي وابن سينا والغزالي، متأثرين في ذلك بالمعطيات اليونانية..) مقابلا بين علم الدلالة والليميائية في مفاهيم الدال والمدلول بقوله: (وبحث الدلالة عندهم ينحصر في الدلالة اللفظية كما عند أرسطو، فالدلالة في نظرهم تتناول اللفظ والأثر النفسي أي ما يسمى أيضا بالصورة الذهنية، أي يكون الخط دالا على اللفظة، واللفظة على الصورة الذهنية، وهذه على الأمر الخارجي، فكل من اللفظة والصورة الذهنية هي دال ومدلول في الوقت نفسه، بينما الخط دال غير مدلول عليه، والأمر الخارجي مدلول عليه غير دال، أما نوعية الدلالة بين هذه الأمور الأربعة فهي كما يسميها ابن سينا خارجية بين الخط واللفظة، واللفظة والصورة الذهنية، بينما هي طبيعية بين الصورة الذهنية والأمر الخارجي، وهنا نجد مقابلة رائعة بين مصطلحات علم الدلالة والليميائية، فالدلالة الخارجية (الدلالة الوضعية) توافق الدلالة الرمزية بمفهوم بورس، والدلالة الطبيعية توافق الدلالة الأيقونية عنده أيضا.)

ثم مقابلا بين أنواع الدلالة عندهما: (إذا انتقلنا إلى أنواع الدلالة نجدها متعددة ومختلفة، فهناك توافق عام عند العرب على تقسيم الدلالة إلى ثلاثة أنواع: عقلية - طبيعية - وضعية، فهذا التقسيم الثلاثي يقترب كثيرا من تقسيم العلامة عند بورس إلى: شاهد - أيقونة - رمز، الذي شاع في الليميائيات الحديثة...) ¹

هذا وقد حدد الفرق بين الليميائيات وعلم الدلالة في: (أن الليميائيات تبحث عن العلاقة الرابطة بين الدالات والمدلولات، فقد تعدت النصوص الأدبية اللسانية إلى غيرها من أشكال التعبير غير اللسانية، في حين يهتم علم الدلالة بالمدلولات ودلالات اللغات..) ²

1- ينظر: فيصل الأحمر: معجم الليميائيات، ص 258 إلى 265

2- نفسه، ص 72

وأمام هذا التقابل السيميائي العربي الغربي، حق لنا أن نتساءل عن التلقي العربي لهذا السيل التنظيري السيميائي الغربي، فكيف استقبلته الثقافة النقدية العربية، وكيف تعاملت معه ؟

إشكالية التلقي السيميائي في الوسط النقدي العربي:

تذكر بعض المصادر أن أول من أشار إلى السيمياء في الثقافة العربية زكي نجيب محمود في كتابه (خرافة الميتافيزيقا) عام 1953، ثم أخذ إصدار الكتب يتتالي ابتداء من منتصف الثمانينات، خاصة على المستوى النظري، قبل أن تبدأ دور النشر بنشر أطروحات أعدت غالبا في الجامعات المغربية، بالإضافة كذلك إلى الدور المركزي الذي لعبته الدوريات، حيث تدل قراءة الدوريات الرئيسية في الثقافة العربية على أن أول دراسة نشرت في دورية عربية وطبقت على الرواية للناقد سامي سويدان، إذ حاول الناقد الإفادة من عدد من المعطيات السيميائية لمقاربة الرواية الشهيرة (اللس والكلاب) (1982) واستعمل الناقد مصطلح السيميائية القصصية بديلا عن السيميائية السردية..

وحاولت دراسة معجب الزهراني المعنونة (في المقاربة السيميائية) (1991) الكشف عن جذور السيمياء وتسمياتها وإمكانية الإفادة منها في قراءة الأدب العربي...¹

وفي محاولة لتوصيف حضور السيميائية في الثقافة العربية يمكن القول إنها مرت بمرحلتين رئيسيتين:

المرحلة الأولى: كانت فيها حاضرة لكنها ليست فاعلة وتمتد من السبعينيات إلى منتصف التسعينيات، وهذه المرحلة عنيت بتوطين الجانب النظري..

1- آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 89 إلى 91

المرحلة الثانية: مرحلة الفاعلية والانتقال من الإطار النظري إلى الإطار التطبيقي، وقد بدا أن الدارسين العرب، الذين تتلمذوا على أيدي أعلامها مثل (غريماس) و(إيكو) و(بارت) قد بدأت نتائج أعمالهم تظهر، حيث شكلت دراساتهم علامات مفصلية في تاريخ النقد السيميائي مثل (سعيد بنكراد) و(عبد اللطيف محفوظ) و(عبد المجيد نوسي) و(رشيد بن مالك)...¹

يعرض رشيد بن مالك تحت عنوان: (واقع وآفاق السيميائية في العالم العربي) أهم العقبات التي صعبت تلقي السيميائية في الوسط العربي، وحدّت من تطورها، وشتت اتجاهاتها، ومن أهمها:

- انقطاع التواصل العلمي بين الباحثين العرب وفي أغلب الأحيان داخل البلد الواحد.. حيث كثرت البحوث الفردية وتعددت معها الخطابات النقدية.. وبالتالي تعدد معها المصطلح أيضا..
- مثنيا في ذات الوقت على بعض البحوث العربية التي ارتقت بالبحث إلى أعلى درجة من التفكير والتمثل الواعي والهادف في بناء استراتيجية بحثية تعمل على إفراز قيم علمية ستكون فاعلة بلا شك في المسار الإيجابي الذي سيؤول إليه البحث السيميائي مستقبلا..
- عدم مواكبة الباحث العربي للتطورات النقدية السيميائية المتسارعة، والتغيرات الجذرية التي قلبت الكثير من المفاهيم والقيم السيميائية رأسا.

- التخلف الكبير في مجال ترجمة البحوث السيميائية، وعدم وجود منهجية حكيمة في اختيار ما ينبغي أن يترجم.²

ومن هنا فإن اختلاف السياق ينم على اختلاف ثقافة المرسل عن المستقبل، بينما تفرز أداة التوصيل مشكلة الترجمة وإشكالية المصطلح الناجمة عن عدم الدقة، والتداخل الذي يمكن أن يحدث نتيجة عدم وضوح الرؤية، وغياب التعمق في معرفة الخصوصية.

1- آراء عابد الجرمان، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 92، 93

2- ينظر: رشيد بن مالك، السيميائيات السردية، دار مجدلاوي، ط 1 (2006)، ص 23 إلى 27

هذا وقد عانت السيميائية بداية من تقبل وجودها بصفاتها معرفة لها استقلاليتها، ومنهجها نقديا يمكن تطبيقه إجرائيا في النقد العربي الحديث، مع أن بذورا منها موجودة في التراث العربي القديم، إلا أن هناك تباينا بين مفهومها في النظريات الغربية والتراث العربي، وهذا التباين جعل النقاد يفتقون محتارين بين الرغبة في خوض التجربة الفكرية والمفهومية الحديثة كليا من جهة، والتخوف من الانسياق وراء النظريات الغربية من جهة أخرى، ويعتقد بعضهم أن إهمال الإشارة إلى بذورها التراثية العربية تقصير في الوفاء للتراث، لذا نجد أن الكثير من الباحثين الذين نظروا للسيميائية، أو قاموا بتطبيقها نقديا على نصوص عربية استبقوا أبحاثهم بالتعريف بحضور بذورها في التراث العربي.¹

وقد ساق آراء عابد بعض الأسباب التي مثلت في نظرها عائقا أمام التلقي السيميائي في الوسط النقدي العربي وهي:

1 - تغير السياق الثقافي:

إن المتتبع للحركة السيميائية في العالم العربي، يدرك أنها ظهرت في ظروف تختلف اختلافا يكاد يكون جذريا عن تلك التي رافقت ولادتها في البحوث الأوروبية.

ولعل هذا أحد الأسباب في تأخر الثقافة العربية في توليد نظريات نقدية ومن ثمة المرواحة في موقع التلقي السلبي غالبا، وعدم تجاوز الإفادة من موجة التطور العلمي والمناهجي والمعرفي العالمية...

ولقد أمنت التقنيات الحديثة المزيد من فرص التقدم للمتلقي العربي، فأصبح يستطيع شراء كتاب حديث في لحظة توقيعه في أمريكا، ويرى بعضهم أن تلك التقنيات هي المعول عليها في

1- ينظر: آراء عابد الجرمان، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 71

جسر ما فات، وفتح باب الثقافة على مصراعيه، في مجال حيوي من مجالات سيمياء الكون، وهي تمثل نموذجا يحدد شروط إنتاج وتبادل وتلقي الأخبار (المعرفة) التي تتمظهر على شكل خطابات أدبية وجمالية ومؤسسية وسياسية وغيرها، هذه الشروط التي تقتزن عامة بضرورة كونية هي خرق الحدود بين الفضاءات والمجالات السيميوطيقية.¹

2 - إشكالية الترجمة:

ترسخ عند مشتغلين كثيرين في الثقافة العربية أن الحل الأمثل لمواكبة القصور في مناهجنا المعرفية يكمن في الترجمة... الواقع الذي عانت منه معظم الدول العربية في ظل الرغبة بالتخلص من ثقل ترسبات الاحتلال، وفي الوقت نفسه ضرورة مهادنة تقبل المحتل ذاته، بصفته مصدرا للمعرفة، مع تخوف من تجاوز النظرة إلى استقباله بصفته آخر، غالبا ما يتحول إلى نوع من الاستهلاك أو التهلك الذي يؤدي إلى ضمور القدرة على الإبداع نتيجة الاعتماد على جاهزية المعطى الغربي²

وتتحكم في عملية الاستقبال العربي للمنتج الثقافي الغربي عوامل من مثل تبني بعض الدول العربية الترجمة من لغة واحدة وإهمال سواها، كالترجمة عن الفرنسية في دول المغرب...

كما تواجه الترجمة مشكلة كفاءة المترجم بنقل روح النص المترجم وإخلاصه له لا سيما الكتب الأدبية والنقدية وتتسم بافتقار التنظيم وغياب جهود المؤسسات، وغلبة الجهود الارتجالية الفردية، وقلة ما تتم ترجمته، ومشاكل أخطاء الترجمة المقصودة وغير المقصودة.

1- آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 72، 73

2- آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 74، 75.

وقد لاقت حركة الترجمة موقفاً عدائياً أحياناً لكونها عدت نوعاً من التبعية، وإلغاء الهوية والحدود... ورافق ذلك تنبه الباحثين إلى دور الترجمة في تطوير حركة النقد العربي الحديث، عبر الاستيعاب الرصين والجاد والمنظم للفكر النقدي الأجنبي ومن ثم دمج هذا الفكر في النقد الأدبي العربي .

وظهر تأخر الثقافة العربية في ترجمة السيميائيات في معظم الكتب.. ولو لم يتح للسيميائيات بعض المهتمين بها لتأخرت ترجمة أمهات الكتب فترة أطول، ومع ذلك نلاحظ تباعداً بين تأليف الكتاب وترجمته تصل إلى عشرين عاماً أحياناً، مما انعكس على الثقافة العربية المعنوية سلباً، ففي الوقت الذي لا تزال تلك الثقافة تتجهى السيميائيات أنجزت الحضارة الغربية الكثير على مستوى النظريات الثقافية وما بعدها.¹

3 - إشكالية المصطلح:

القضية الأولى التي تواجهنا فيما يتصل بالسيميولوجيا هي قضية المصطلح وذلك لتعدد المصادر الثقافية في إطلاق الكلمات الدالة ابتداءً من الاسم العلمي. سنجد أن المتحدثين باللغة الفرنسية يتبعون تقاليد مدرسة (جنيف) التي تزعمها (دي سوسير) ويطلقون على هذا اللون (السيميولوجيا)، وسنجد أن المتحدثين (بالأنجلوسكسونية) يتبعون تقاليد موازية تعود إلى (شارل بيرس) الأمريكي المنطقي الشهير ويؤثرون مصطلح (السيميوتيك)، أما النقاد والباحثون العرب فهم يتوزعون على ثلاثة اتجاهات:

بعضهم يؤثر مصطلح سيميولوجيا، وله مبرراته في ذلك لمحاولة القرب من مصادر الفكر النقدي الحديث...

ومنهم من يعتمد على المصادر الأنجلوسكسونية فيفضل كلمة سيميوطيقا...

أما الاتجاه الثالث فهو يبحث في التراث العربي ذاته على الكلمات المناظرة، والتي يمكن أن تؤدي بشكل تقريبي الدلالة اللغوية المطلوبة في العلم الحديث ويقع على السيميائياء ويشق منها السيميائية...¹

لقد عرف هذا العلم فوضى مصطلحية كبيرة جداً، وأخذ زوايا نظر متعددة حتى وإن أخذ مكانته كمنهج نقدي، له وجاهته في معالجة النصوص الأدبية، خاصة بعد أن تأكد فشل المشروع البنيوي، الذي انغلق على نفسه غير سامح لها بالتجول في فضاءات النص الخارجية.²

فقد عرب مصطلح السيميائي بـ السيميولوجية والسيميائية والسيميوطيقا والسيمية والرموزية والدلائلية وعلم العلامات والعلامية وسواها³

وربما يشكل التنوع في استعمال مصطلحات السيميائية والسيميوطيقا والسيميولوجيا في أحد وجوهه نوعاً من أنواع الثراء والغنى والتعدد الفكري والمنهجي يشي بجدية من قبل الباحثين والمترجمين في تأصيل هذا المنهج وتفصيله، في حين أن هناك من رأى أن تعدد التسميات هنا لا يعبر عن حيوية بقدر ما يكشف عن فوضى في التصور الفكري كما في المنهج...⁴

ونختار هنا من بين هذه المصطلحات: (السيميائية) لأنه المصطلح الأكثر شيوعاً؛ تجنباً لفوضى المصطلحات، ولأنه مصطلح عربي دالٌّ على المنهج من جهة، ومتقارب صوتياً مع المصطلح في أصله الغربي وتراثه العربي معاً.

1- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ص 96، 97

2- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 11

3- آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 23

4- نفسه، ص 82

فهذه بعض عوائق تلقي السيميائية الغربية في الثقافة النقدية العربية، وهي تلخص حالة التخبط النقدي التي بات يعيشها التعامل مع النص العربي، خصوصا النص القرآني. فقد حار الناقد العربي بين النظر في تراثه النقدي وتطويره من خلال الممارسة النقدية على النصوص، أو تتبعه لبريق المصطلحات والمناهج الوافدة التي باتت تفرض على الساحة النقدية العربية من خلال المقررات الجامعية، والملتقيات الدولية، والاتصالات الإلكترونية. حتى انتقلت إلى الجانب المصطلحي ثم الإجرائي؛ الذي أصبح يتسم بالضبابية أو العجز عن الممارسة التحليلية المجدية.

الجانب الإجرائي في المنهج السيميائي وتطبيقاته على الخطاب القرآني:

قبل أن نبدأ في معالجة الجانب الإجرائي وتحديده لا بد أن نذكر بأن للسيميائية مفهومين:

المفهوم الأول: عام يرى أن السيميائية فلسفة تكاملية للحياة تتضوي تحتها مجموعة من مجالات الحياة العلمية والحياتية، وهذا لا يتعلق به الجانب الإجرائي إلا من حيث هو إعمال للفكر في مختلف أنواع العلامات التي تضج بها الحياة.

والمفهوم الثاني: خاص محدد، يرى أن السيميائية منهج نقدي يختلف عن المناهج النقدية الأخرى، إذ شارك معظم أعلامه في المناهج النقدية السابقة والمرافقة مما دفعهم للإفادة منها في إيجاد الإجراء الأكثر مناسبة للتطبيق على مجالات الحياة المختلفة، متناولين الأدب بوصفه مفرزا طبيعيا للواقع، وهذا ما جعل السيميائية مهمة بالمجال الثقافي والإيديولوجي والفلسفي والرياضي والتأويلي والسردية، إذ تقوم باقتحام النص السردية وفق إحدى الطرق الإجرائية وتحرص على المواءمة بين الجانبين الخارجي والداخلي للعلامة دون أن تنسى دور المرجع (referent) والمؤول (interpreter) ...¹

1- آراء عابد الجرمان، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 27

إن ميادين تطبيق الـسيمـيائية كثيرة متعددة، لكن يجب اعتبار مستوى الملاءمة المحدود جداً، بحيث تغطي في النهاية على الأقل كل الأنشطة الإنسانية (إن لم تكن الحيوانية بل حتى النباتية) أي مجموع الثقافات، فما هي الثقافة إن لم تكن مجموع التمثيلات أو السلوكات الدالة الممكنة، التي تراكمت مجموع المعارف والعلوم التطبيقية المعرفية والعاطفية المكتسبة التي تتميز بالضبط بكونها قابلة للتوصيل إلى أشخاص آخرين من خلال لعبة منظومات أكثر أو أقل تعقيداً ؟

وكما نعلم فإن تعلم لسان أجنبي شيء، والدخول فعلياً في الثقافة التي ينخرط فيها شيء آخر فليس أبداً من خلال مفردات لسان مهما تكن دقيقة تستطيع الدخول إلى ثقافة أجنبية..¹

وأمام هذا التنوع الميداني فإنه يختلف تعريف الـسيمـيائية ومنظورها ومنهجها من منظر إلى آخر، لذلك من المهم أن يحدد القادمون الجدد إلى هذا الحقل صاحب الـسيمـيائية التي يتبعونها²

لم تتم أسس الـسيمـيائية بعد كمجال أكاديمي رسمي، ولم تكتسب منزلة علم اجتماعي كما أراد لها سوسور، بينما يقدم الـسيمـيائيون أحياناً تحليلاتهم كما لو كانت تفسيرات موضوعية علمية خالصة، وليست تحليلات ذاتية، ويبدو أن قلة من الـسيمـيائيين يشعرون بحاجة كبيرة لتقديم أدلة تجريبية على تفسيراتهم، ومعظم التحاليل الـسيمـيائية تمعن في الانطباعية.. ويبدو أن بعض الـسيمـيائيين يختارون أمثلة توضح النقاط التي يرغبون في إثباتها، لكنهم لا يطبقون التحليل

1- جوزف كورتيس، سيميائية اللغة، ص 73 وينظر أيضاً: القصة التي أوردها أمبرتو إيكو في مستهل كتابه (العلامة) والتي يقع فيها السيد سيغما في مأزق التعامل مع العلامات المجتمعية بثقافته الأجنبية في بيئة جديدة

يصعب عليه التواصل فيها مع الآخرين

2- دانيال تشاندلر: أسس الـسيمـيائية، ت: طلال وهبة، ص 351

السيميائي على عينة واسعة وعشوائية. ولذلك يتطلب التحليل السيميائي محلاً ذا مهارة عالية، لكي لا يشعر القارئ أن البين يلف بالغموض...¹

إذا كانت السيميائيات تبحث عن دلائل العلامات وتأويلاتها في الكون كله، فإنها تحاول فرض تطبيقاتها على مختلف مظاهر الحياة، في قسّمها المهمين: اللغوي وغير اللغوي.

فالسيميائيات اللغوية تطورت بشكل كبير منذ القرن العشرين وقد أخذت الكثير من مبادئ وقواعد اللسانيات. وتنقسم العلامات اللسانية إلى قسمين كبيرين: علامات الكلام ووحدتها الدنيا تسمى (أصوات) والثانية علامات الكتابة ووحدتها الدنيا تسمى (حروف). ومقابلة الأصوات بالكلمات هي في الواقع من منطلق اعتباطية الدليل مثلما سماها دوسوسير. فقد جعل (سوسير) اللغة ذات شكل ثنائي: دال ومدلول يمارسها الفرد باستمرار، تتكون من وحدات مستقلة وثابتة، وهي المسؤولة عن العمليات السمعية والصوتية المنتجة للكلام إنها: نظام من العلامات تستند أساساً، وقبل كل شيء على اتحاد بين المعنى والصورة الصوتية، ويتميز هذان الوجهان للعلامة (المعنى والصورة) بكونهما نفسيين...

ويرى بنفنيست سبب كون اللغة نظاماً سيميائياً هو أنها:

1 - تتمثل في قول يحيل إلى موقف معين (قصدية القول)

2 - وحداتها مستقلة تمثل كل واحدة منها علامة

3 - إنتاجها واستقبالها مشترك بين الجميع لقيمها الإشارية

4 - أداة للتواصل بين مرسل ومرسل إليه

وتتمثل السيميائيات اللغوية في أشكال لسانية أهمها: الصوتيات (الفونولوجيا)، التركيب،

التصريف، الدلالة¹

ينطلق التحليل الدلالي من العناصر الملموسة التي يعطيها نص أو صورة وهو ما نسميه تحليل سيمي ثم يتسع لمجموع العلاقات التي تكمن في الخطاب المدروس وهنا يتدخل مفهوم التشاكل، وفي مرحلة أخيرة نقوم بعقد علاقة بين مختلف المستويات الدلالية للموضوع المحلل..²

فهذه من بين أهم الخطوات الإجرائية التي سنعتمدها في دراسة ظاهرة القسم بالحسيات في القرآن الكريم، إذ نعد إلى التحليل الدلالي في البحث عن العلاقات الدلالية بين المقسم به والمقسم عليه، لنصل إلى البحث عن التشاكل والتباين بين مختلف الأجزاء الدلالية في السورة ككل، ونثبت الانسجام النصي من خلال ذلك، لأن التشاكل والتباين يمثل مظهرا من مظاهر السيميائية التي ذكرناها في مستويات التركيب والتصريف والدلالة.

وهو ما أشار إليه أيضا عبد اللطيف محفوظ في كتابه (سيميائيات التظهير) من خلال دور الآليات النحوية في تحقيق الانسجام الإظهار³، بوصفها من بين آليات تجسيد الموضوعات الدينامية بتمطيط الإظهار ولحم فقراته، ومن بين هذه الآليات: الأحوال والنعوت والصفات المشابهة⁴

1- ذكرنا أن الفرق بين السيميائيات وعلم الدلالة في أن السيميائيات تبحث عن العلاقة الرابطة بين الدالات والمدلولات، فقد تعدت النصوص الأدبية اللسانية إلى غيرها من أشكال التعبير غير اللسانية، في حين يهتم علم الدلالة بالمدلولات ودلالات اللغات.. فالدلالة جزء من السيميائيات (فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 72)

2- جوزف كورتيس، سيميائية اللغة، ص 108

3- الإظهار: تجسيد تأويلي للأدلة الذهنية المترابكة مع الأدلة الأجنبية (عبد اللطيف محفوظ، سيميائية التظهير ص 28)

4- ينظر: عبد اللطيف محفوظ، سيميائيات التظهير، منشورات الاختلاف، ط 1 2009، ص 31.

فهو يشير هنا إلى دور الأدوات النحوية وأبوابها في الربط بين العناصر التركيبية، من خلال الصور الذهنية التي تصنعها الإشارات اللغوية، كالصورة التي يصنعها القسم بمخلوق ما (الشمس مثلا) لكن لا يتم الربط بين هذه الصورة وغيرها من الإشارات اللغوية إلا من خلال أسلوب نحوي تركيبى يتمثل في الربط مثلا بين أركان القسم لتكتمل صورة الربط بين الأجزاء ويتحقق الانسجام النصي.

هذا بالنسبة للسيميائيات اللغوية، أما السيميائيات غير اللغوية فتهتم بذلك الكم الهائل من أنظمة التواصل التي تبدو لنا على هامش حياتنا في حين نجدها تحمل من الدلالات ما تساهم في توضيح اللغة، أو مساندتها، أو قول ما لا يمكن قوله بواسطتها، إننا نقصد بها ما يخص حواسنا الخمس: السمع، والبصر والذوق والشم واللمس...¹

فإذا قلنا بأن السيميائيات تدرس النص الأدبي باعتباره علامة فذلك لأنها تنظر إلى الأبنية العامة للنصوص الأدبية باعتبارها نسقا من العلامات مغلقا على نفسه ولا يشير إلى شيء خارجه سواء كان هو الواقع الاجتماعي أو الوجود الإنساني بوجه عام، ومرد هذه النظرة إلى أن السيميائيات لا تفصل بين الظاهرة التجريبية الواحدة، والمحيط العام الذي تظهر فيه، بل تفترض شبكة من الأنساق المتداخلة، تضع هذه الظواهر في وحدة كبرى تتألف من كلية هذه الأنساق المختلفة، فتتداخل وتتعارض وتتقاطع... في بعض المواضع، وتتباعد في أخرى...²

أما عن الطريقة التي يحلل بها المنهج السيميائي النص الأدبي باعتباره ظاهرة تجريبية واحدة، فإنها تركز على ثلاثة مستويات:

1- ينظر: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 70 إلى 84

2- نفسه، ص 60

1 - التحليل المحايد: ويقصد به البحث عن الشروط الداخلية المتحركة في تكوين الدلالة، وإقصاء كل ما هو خارجي إحالي، أي أنه يجب أن ينظر إلى المعنى على أنه أثر ناتج عن شبكة من العلاقات الرابطة بين العناصر.

2 - التحليل البنيوي: وينظر من خلاله إلى المعنى باعتباره مكتسبا لوجوده بالاختلاف وفي الاختلاف. كما يتطلب التحليل البنيوي الدراسة الوصفية الداخلية للنص ومقارنة شكل المضمون وبناء الهيكلية والمعمارية

3 - تحليل الخطاب: حيث أن السيميائيات تتجاوز دراسة الجملة إلى تحليل الخطاب.¹
وعند المستوى الخطابي أو المكون الخطابي يتوقف جون كلود جيرو باعتباره أول مستوى يمكن أن يلفت الانتباه أثناء القراءة، وفق التحليل الآتي:

1 - الصور: حيث تطلق الصورة في السيميائية على عنصر الدلالة المحدد والمدرّك.. (شجرة، منزل، باب... إن أول خطوة في التحليل تتمثل في التعرف على الصور وترتيبها.. وتقتصر إجراءات التحليل شبكة أولى لتعيين وترتيب الصور ثلاثة أقطاب: الممثلون، الأزمنة، الأمكنة.. ثم وصف العلاقات (الاختلافات المقابلات التمثيلات) القائمة بين هذه الصور..

2- المسارات الصورية:.. فهي تساعد على توضيح مضمون الصورة، يعني الطريقة التي يستعمل بها النص هذه الصورة ويؤولها

1 - القيم الموضوعاتية: إن شكل المسارات الصورية يحدد القيمة الموضوعاتية للصور.. وينبغي أن يهتم المحلل السيميائي بتوضيح هذه الخصوصية.. بناء على هذا نتوجه نحو الوظيفة

1- ينظر: جان كلود جيرو، ضمن كتاب: السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، ص 106 إلى 110 \ وينظر أيضا: فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 60، 61.

التصنيفية والسياقية للصور.. لا يمكن أن نحدد هذه القيم إلا في إطار النص، وضمن العالم الدلالي المصغر لهذا النص.

2 - **الصوري ١ الموضوعاتي:**.. فالقيم الموضوعاتية لا تكون مكشوفة في النص، ينبغي بناؤها انطلاقاً من الصور والمسارات الصورية الملاحظة، وفي أثناء بنائها نتحقق من مصدر تجانس الصور في النص.¹

ثم يتناول **المستوى السردى** الذي يعدّه أكثر تجريداً من المستوى الخطابى.. ويتقدم النص على مستوى التنظيم السردى بوصفه متتالية من الحالات والتحويلات التي تقوم بين هذه الحالات.. وتتبنى على أربعة أطوار مرتبطة فيما بينها ارتباطاً منطقياً وهي: أولاً: التحريك، ويتمثل في إبراز فعل الفعل (الإقناع، التهديد، الإغراء، الوعد...)، ثانياً: الكفاءة، في إبراز كينونة الفعل، ثالثاً: الأداء، ويعمل على تجلية فعل الكينونة، رابعاً: التقييم، ويبرز كينونة الكينونة.. ويخص هذا الطور بشكل أساسى عمليات التقييم التي يمكن أن تأخذ مظهر الجزاء..²

وفي المستوى الثالث من مستويات التحليل السيميائي، يستعرض لنا المستوى المنطقي الدلالي، كمستوى مجرد ومنطقي إلى أبعد حد، لتوضيح المنطق العميق الذي يسير ويحكم تفصل الاختلافات وتنظيم العلاقات بين القيم الأولية.. والأداة المستعملة في هذا المستوى هي المربع السيميائي، وهو ما سنشرحه في عرضنا لأهم المفاهيم والمصطلحات السيميائية فيما هو آت إن شاء الله...³

1- ينظر: جان كلود جيرو، السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، ص 110 إلى 113

2- جان كلود جيرو، السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، ص 113 إلى 115

3- نفسه، ص 120 إلى 122

وقريب من هذا التنظير، ما طبقه عبد المالك مرتاض على سورة الرحمن في قراءته السيميائية، حيث قدم تحليله في مستويات ستة، بدأها في المستوى الأول بطرح مشكلات تأويلية حول الخطاب القرآني في سورة الرحمن مستعرضا دلالة اسم السورة، وبدايتها باسم الله (الرحمن)، الذي يلقي بظلاله الحانية على مجمل معاني السورة القرآنية، ثم القرآن، وخلق الإنسان، وما في ذلك الترتيب من أسرار، ليصل بعد ذلك إلى تأويل (البأرتة) ¹ مستعرضا حجم حضورها في النص بالنسبة الرقمية، محاولا الوقوف على هذا التكرار وما في الآيات التي قبله من أسرار وفوائد.. ²

وفي المستوى الثاني استعرض الزمن القرآني، مناقشا خصوصيته التي تبتعد عن مفهوم النظام الزمني النحوي أو الرياضي أو الفلسفي.. مستعرضا زمن الفعل الماضي ودلالاته في السورة القرآنية، ثم الزمن الحاضر.. ناسبا الزمن إلى الاسم أيضا، مقسما إياه إلى: الزمن السرمدى المتعلق بالألوهية.. والزمن الأبدي المتعلق بالمظاهر والأشياء والأمكنة.. ثم الزمن العارض الذي سرعان ما ينتهي مداه إذا انتهى أثره في الظواهر الموسمية.. ³

وفي المستوى الثالث يقف عند الحيز القرآني الذي أطلق عليه (اللوحة الحيزية الخلفية).. في ثلاثة أضرب: إلهي وروحي وكوني.. ⁴

1- نحت اقترحه الكاتب في قول الله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان)

2- عبد المالك مرتاض، نظام الخطاب القرآني تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمن، دار هومه للنشر (2001)،

ص 26 إلى 68

3- عبد المالك مرتاض، نظام الخطاب القرآني، ص 70 إلى 115

4- نفسه، ص 117 إلى 155

أما في المستوى الرابع فقد درس مسألة التشاكل والتباين¹، ثم تناول نظام النسيج القرآني في المستوى الخامس² ليغوص أكثر في مستوى أعمق من تشاكل وتباين الكلمات والآيات... منتهيا في الأخير إلى معالجة البنية الإيقاعية وهي بنية خارجية شكلية أخرجتنا من المستوى العميق الذي غاص بنا فيه الباحث، ليسبح من جديد على سطح جمالية الموسيقى القرآنية، وأثرها في باقي المستويات..³

فهذا النموذج التطبيقي الذي قدمه عبد المالك مرتاض، يقترب من التنظير الذي شرحه السيميائيون، ولكنه لا ينطبق بكل تفصيلاته على ما نحن بصده في دراسة سور القسم بالمخلوقات الحسية، لأننا لا نقف على نموذج قرآني واحد في صياغة السور، بل إنك تجد مع كل سورة طريقة مبدعة جديدة في التشكيل، تؤدي بك إلى الحاجة لإبراز بعض العناصر التحليلية وإخفاء أخرى، لكنها في نفس الوقت تشعر بك بوحدة الانتماء إلى النص القرآني.

فالمهم في التحليل السيميائي ليس الوصول إلى المعنى الحقيقي الذي يكشف عنه النص، بل الكيفية التي قال بها النص ما قاله، وذلك يتطلب منا مراعاة مستويين في النص: مستوى السطح ومستوى العمق... وهكذا أسلمت السيميوطيقا النقد إلى التفكيكية التي لا ترى في النص بمعناه المعروف إلا كفة في شبكة لا نهائية من العلامات، أو قطرة في بحر العلامات الذي لا تدرك حدوده...⁴

والتأمل يكشف أن السيميائية أسوة بسواها من العلوم أو الاتجاهات الفكرية والنقدية فيها ثوابت ومتغيرات، من ثوابتها: التركيز على أن مدار اهتمامها العلامات التي تستطيع تفسير العالم

1- عبد المالك مرتاض، نظام الخطاب القرآني، ص 157 إلى 216

2- نفسه، ص 218 إلى 261

3- ينظر: عبد المالك مرتاض، نظام الخطاب القرآني، ص 263 إلى 301.

4- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 67، 68

الذي تشكل تفاصيله تلك العلامات ومن متغيراتها قدرتها على التكيف مع الحقل والمؤول والطرائق الإجرائية.

فعلى مستوى الحقل الذي تشتغل عليه، تنبه المشتغلون إلى أن السيميائ تمثلك مرونة كبيرة لتتناسبه، ومن هنا نشأ لدينا نتيجة جهود متلاحقة: السيميائيات السردية، والسيميائيات الثقافية، وسيميائيات التلقي، والسيميائيات الخطابية، دون أن يعني ذلك فقدانها لأسسها المكونة.¹

وعليه فإننا سنطبق في دراستنا هنا السيميائيات اللغوية، فندرس (العلامات) من خلال القسم بالمخلوقات الحسية، ونبحث عن أبعادها الدلالية التي تحقق الانسجام الكلي للسورة القرآنية، ونعطي بعد ذلك الحرية للنص ليختار من الأدوات الإجرائية المتغيرة (الزمان، المكان، التشاكل والتباين، الإيقاع...) حتى نعطي السلطة للنص القرآني على المنهج، ولا نقع في منزلق لي أعناق النصوص لإرضاء المنهج، وسننطلق في البحث عن الأبعاد الدلالية للقسم بالمخلوقات في القرآن الكريم من العمق الدلالي وأبعاده التي أشار بها الرمز الكوني إلى أهم المعاني القرآنية في السورة الواحدة، إلى البعد الزماني ثم المكاني، ودراسة التشاكلات والتباينات، وصولاً إلى السطح في معالجة البعد الإيقاعي ومدى انسجامه مع التصور العام للموضوع، دون أن نتكلف في إثبات هذه الأبعاد التي قد لا تظهر مواضع الربط فيها بوضوح، خاصة البعد الزماني والمكاني الذي لا نتعرض له إلا إذا اطمأنت نفوسنا إلى وجود ربط واضح بينه وبين الأبعاد الأخرى، مستأنسين في ذلك كله بأقوال المفسرين قديماً وحديثاً في مختلف أنواع التفسير من التفسير بالمأثور إلى التفسير بالرأي والتفسير العلمي والأدبي.

وللتفصيل أكثر في الخطوات الإجرائية التي سنعتمدها في درسنا لظاهرة القسم بالمخلوقات الحسية في القرآن الكريم؛ فإننا سنبين أهم المحددات الإجرائية والمقاصد المرجوة من التعامل مع

1- ينظر: آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 27، 28

هذه الخطوات والمراحل، وسنبداً من البعد الدلالي الذي يتمحور حول تفسير العلامة الموجودة في السورة، وأبعادها الدلالية.

والعلامة في مفهومها السيميائي عند دي سوسير تتكون من دال هو صورة صوتية ومدلول هو المفهوم، أما عند بيرس فإن العلامة هي شيء ما يشير إلى شيء آخر سواء عند شخص ما في ناحية أو صفة معينة، والعلاقة بينهما هي علاقة الإحالة أو المرجعية..¹ أو هي عبارة عن شيء ما يعوض شيئاً آخر وفق علاقة أو صفة ما²

فالعلامة في مجالنا التطبيقي هي القسم بجانيبه الدال والمدلول، وتكمن أهميتها في تسهيل إدراك المعنى، يوضح جوزف كورتيس بأنه لا يمكننا التفكير فعليا دون علامات ودون كلمات ودون ترسيمات بل دون صور، فبدونها لا يمكن لأي معرفة ومن باب أولى لأي تحصيل للعلم أن يكون ممكناً..³ بل يذهب إلى أبعد من ذلك باعتبار اللغة علاقة متجهة من الإنسان إلى العالم أو في الاتجاه المعاكس، وفي الحالتين فإن قطبي العلاقة لا يكون لهما معنى إلا لأحدهما بالنسبة إلى الآخر، فالعلاقة التي تربطهما ليست إلا ما نسميه تقليدياً: العلامة..⁴

وبالنظر إلى التعريف الذي أعطاه سوسير للسيمولوجيا بكونها: العلم الذي يدرس حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية، فإنه الاعتراف عملياً ولو ضمناً بأن العلامة لا توجد أبداً منفردة، لأنه من البديهي بالفعل ألا نواجه في حياتنا اليومية إلا نادراً علامة واحدة منفردة، فعادة ما نكون في مواجهة متتاليات من العلامات. وبتعبير آخر تقيم العلامات فيما بينها على الأقل نوعين

1- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ص 100

2- Gerard deledalle – Théorie et pratique du signe – introduction a la semiotique de

C. S. Peirce. ed. 1979. P12

3- جوزف كورتيس، سيميائية اللغة، ص 22

4- نفسه، ص 33

من العلاقات التي تحدد المنظومة التي تتخرط فيها فمن جهة تخضع لعلاقات التقابل والتمايز (محور الاختيار عند بنفست)، ومن جهة أخرى فإن العلامات تتوالى الواحدة بعد الأخرى حسب قواعد التوزيع (محور التركيب حسب بنفست) وهذه هي حالة الجملة والخطاب والفيلم والتشكيل، وعلى قاعدة هاتين العلاقتين، يمكن تناول دراسة المعنى..¹

وهذه ظاهرة أيضا في سور القسم بالمخلوقات، إذ نجد في أغلب السور علامات كونية متتالية يرتبط بعضها ببعض ارتباطا منتظما، وعلى أساسها تتم دراسة المعنى العام للسورة. ويمكن حصر أهم أفكار سوسير حول السيميائي، بكون العلامة اللغوية لا تقرر شيئا باسم، وإنما تقرر مفهوما بصورة سمعية، والمقصود بالصورة السمعية، ليس الصوت المسموع، أي الجانب المادي، بل الأثر النفسي الذي يتركه الصوت في المتلقي.

ومن المهم الإشارة إلى أن العلامة في مفهومها لدى سوسير وبارت لا تفارق انتماءها اللغوي اللساني، بسبب تركيزهما على البنية التركيبية للجملة والمستوى السطحي، وبالتالي فإن السيميائية لديهما دلالية، تقوم على العلاقة بين العلامة والبدال والمدلول، فالعلامة مكونة من دال ومدلول، يشكل صعيد الدوال صعيد العبارة، ويشكل صعيد المدلولات صعيد المحتوى. في حين أن بيرس أضاف للدال والمدلول البعد الثالث وهو: (المرجع)..²

يجب علينا أن نضيف بأن القسمة القاعدية عند سوسير (دال ١ مدلول) قد استعيدت من قبل لساني كبير آخر هو يلمسليف ولكن مع إثرائها، فلقد غير نوعا ما الاصطلاح: مقابل الدال

1- جوزف كورتيس، سيميائية اللغة، ص 33 34 35

2- آراء عابد الجرمانى، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، ص 32، 33

وضع التعبير ووضع للمدلول مصطلح المحتوى، لكن إضافته الحقيقية هي اقتراحه لكل واحد من المستويين مضاعفة حسب العلاقة (جوهر عكس شكل)¹

أما موريس فاقترح ثلاثة سبل في التعامل مع العلامة وهو تمييز كان له صدى كبير في الأوساط العلمية، فالعلامة يمكن النظر إليها من خلال ثلاثة أبعاد:

- 1 - البعد الدلالي: ينظر إلى العلامة في هذا المجال باعتبار علاقتها بما تدل عليه
- 2 - بعد تركيبية: باعتبار قدرتها على الانضواء داخل مقاطع من علامات أخرى وفق قواعد تأليفية بعينها.

- 3 - البعد التداولي: إن العلامة في هذه الحالة تتحدد من خلال وظيفتها الأصلية والآثار التي تحدثها عند المتلقين، أي الطريقة التي يستعمل من خلالها المتلقي هذه العلامة.²

وهو ما سنحاول درسه في البعد الدلالي؛ بالوقوف على تطبيق مفهوم العلامة باعتبار علاقتها بما تدل عليه، ثم اعتبار تناغمها مع مقاطع من علامات أخرى، وأخيرا من خلال أثرها في المتلقين؛ وذلك بعرض طرق المفسرين في التعامل معها داخل نسيج النص الواحد.

غير أننا أمام تعدد الإشارات في ظاهرة القسم بالمخلوقات، نحاول البحث في السورة عن العلاقات بين الإشارات المتنوعة، وهي الفكرة التي أخذها السيميائيون عن سوسير في أن أية إشارة قبل ظهورها في أي منطوق فعلي توجد في شفرتها كجزء من قائمة تبادلية، أي من نظام من العلاقات التي تربطها بإشارات أخرى من خلال التشابه والاختلاف، ففي اللغة ترتبط الكلمة بتبادليا مع المترادفات والمتضادات والكلمات الأخرى من الجذر نفسه، والكلمات التي تشبهها صوتيا وغير ذلك. وتقدم هذه البنية التبادلية الميدان الممكن للاستبدالات التي تنتج عنها الاستعارات والتوريات

1- Saussure (f. de) cours de linguistique generale. ed du Payot Paris 1985 p157.

2- أمبرتو إيكو، العلامة، ص 55، 56

والكنايات والمجازات الأخرى، وتؤدي فكرة التبادل إلى عملية توليد سيميائية غير محددة¹ فمن خلال التشابه والاختلاف أو ما أسميناه بالتباين والتشاكل، نسعى إلى البحث عن العلاقات بين العلامات.

بالإضافة إلى تحقيق مبدأ التركيب عند تشارلز موريس الذي يهتم بالقوانين التي تغطي القول والتأويل وبهذا المعنى يعني شيئاً شبيهاً جداً بالنحو، ويشير إلى علاقة الكلمات بعضها ببعض في داخل فعل كلامي أو قول معين² فالعلاقات النحوية التركيبية أيضاً تجلي العلاقات بين العلامات.

فالتشاكل والتباين الذي سندرسه في السورة التي تحتوي على القسم بالمخلوقات؛ يتمثل في القدرة على تجميع الرموز المبنوثة على امتداد نسوج النص. وقد شاع هذا المصطلح (التشاكل والتباين) بعدما نقله غريماس من ميدان الفيزياء إلى ميدان الدراسات اللغوية.³ فمن خلال هذه الرموز المتفرقة في النص الواحد نكتشف بعض الدلالات الخفية. فالتأويل ليس ممكناً إلا بتوسيع السياق، وبهذا نكون مجبرين على الاعتراف للتشاكل ليس فقط بوظيفة إزالة الغموض لكن أيضاً بالدور الأساسي في انسجام الخطاب.

ثم إننا لا نجد في السورة الواحدة تشاكلاً واحداً، لأننا أمام ظاهرة تفسير العلامة بعدة تفسيرات يمكن أن نجد تشاكلات عدة تتوافق مع بعضها البعض توافقاً متقاطعاً.

فنستطيع الحصول على:

- تشاكلات موضوعية (مثل تلك التي تعني فقرة أو جزءاً فقط)

1- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ص 100، 101

2- نفسه، ص 101

3- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 235 إلى 242

- تشاكلات عامة (التي تحدد مجمل الخطاب)¹ فكل سورة قرآنية تتشكل من عدة مقاطع، وكل مقطع من عدة آيات، تتحد جميعا في تشاكلات عامة تحقق انسجام النص بزواياه المتعددة.

نتعامل أيضا مع تحليل العلامة الكونية المقسم بها من خلال مفهوم الشفرة؛ الذي يرى السيميائيون أن الفهم بأجمعه يعتمد على الشفرات أو السنن، فعندما نستخلص معنى من حدث ما، فذلك لأننا نمتلك نظاما فكريا أو الشفرة تمكننا من القيام بذلك، فالبرق كان يفهم ذات يوم على أنه علامة يصدرها كائن متسلط.. أما الآن فنفهمه على أنه ظاهرة كهربائية، لقد حلت شفرة علمية محل شفرة أسطورية..² فيمكننا إيجاد شفرة قرآنية تحل محل شفرة تعاقدية، كالمثال الذي أوضحناه سابقا والمتعلق بالنجم؛ الذي كان يعتقد المجتمع الجاهلي أنه مصدر الرزق، فصحح القرآن هذا المفهوم من خلال القسم بهذه الظاهرة الكونية، ثم تقديم الأدلة التي تثبت أنه لا يمكن أن يكون مصدرا للرزق كما توهموا.

فالشفرة لا تفهم بمفردها، وإنما تفهم بارتباطها مع العلامات الأخرى؛ فهي لا معنى لها منفردة، ولا تحمل معنى إلا عندما تفسّر من حيث علاقتها ببعضها ببعض مثلما وضع سوسير.³

1- جوزف كورتيس، سيميائية اللغة، ص 109 إلى 112

2- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ص 101

3- دانيال تشاندلر: أسس السيميائية، ت: طلال وهبة، ص 251، 252

الباب الثاني

القسم عند النحويين و البلاغيين
والمفسرين

الفصل الأول

القسم عند النحويين و البلاغيين

وقبل تطبيق هذه الإجراءات السيميائية على الظاهرة المدروسة، لا بد أن نقف على الظاهرة أولاً، المتمثلة في القسم عموماً، والقسم بالمخلوقات الحسية منها خصوصاً، على اعتبار أنها ظاهرة قرآنية لافتة، من جهة أنها تتعلق بتوكيد الخطاب أسلوبياً، ثم من جهة حملتها للإشارات الكونية الدالة.

فإذا كانت (العلامة) دال ومدلول، والدال هو التعبير اللغوي، والمدلول هو المحتوى كما عند سوسير ويلمسليف¹ فإننا سنتناول في هذا الباب العلامة بشقيها؛ أي باعتبارها دالا لغوياً من خلال شرح أسلوب القسم عند أهل اللغة، ثم نتناولها باعتبارها مدلولاً من خلال الوقوف على محتواها عند أهل التفسير في الفصل الثاني.

دون أن نهمل أن أهل اللغة تعاملوا مع المدلول أيضاً، فلم تكن دراستهم شكلية تقف عند حدود المبنى، بل إنهم تطرقوا أيضاً لمناقشة الأغراض البلاغية للقسم، فدرس بذلك العلامة بوجهيها عند أهل اللغة، كما ندرسها بوجهيها أيضاً عند أهل التفسير، لأنهم ما وصلوا إلى جوهر المعنى إلا عن طريق بريق الشكل.

وسنبحث في الفصل الأول عن تعامل اللغويين مع القسم نحويًا وبلاغيًا، بدءاً من الأصل الاشتقاقي للكلمة ودلالاتها، ثم اصطلاحاً، والبحث في معاني مرادفاتها كاليمين والحلف والألية، ثم نتعرض لحروف القسم وأسمائه وأفعاله، ثم نتناول أركان القسم بالتفصيل ركناً، والقسم بين الزيادة والحذف، ثم أنواع القسم، ثم البحث في أغراض القسم ودواعيه، وأخيراً ندرس أهم الأساليب المرتبطة بالقسم كالشرط والاستفهام والتشبيه.

1- Saussure (f. de) cours de linguistique generale. ed du Payot Paris 1985 p157.

ألفاظ القسم أصلها الاشتقاقي ودلالاتها:

ألفاظ القسم: حروف وأسماء وأفعال.¹ وحصرها مختار السلامي في استعمال القرآن الكريم بأنها في: القسم، والحلف واليمين، والألوية، فقد وردت مادة الحلف ثلاث عشرة مرة في القرآن، ومادة القسم ثلاثاً وثلاثين، ومادة اليمين إحدى وسبعين مرة، ومادة الألوية مرتين..²

وفسر السلامي اصطلاح النحاة على تسمية اللفظ المعبر عن القسم بفعل القسم، بأنه ليس فعلاً دائماً، بل الحكم بالغالب من الاستعمال، ومثّل لأفعال القسم بـ:

- أقسم: كقوله تعالى: ((وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ^٣ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ^٤ بَلَىٰ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾)) النحل: 38.

- حلف: كقوله تعالى: ((تَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ^٥ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ^٦ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾)) التوبة: 62.

- ائتملى وآلى: ومنه قوله تعالى: ((وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ^٧ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا^٨ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ^٩ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢﴾)) النور: 22.

1- عاطف فضل محمد، النحو الوظيفي، دار المسيرة (عمّان - الأردن)، ط1 (1432 هـ / 2011 م)، ص 524.

2- ينظر: محمد المختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، دار الغرب الإسلامي (بيروت - لبنان)، ط1 (1999 م)، ص 21.

- بدا.. علم..

- وقد يكون اللفظ المعبر عن القسم اسما كأيمن.. ولعمرك..¹

1 - لفظ القسم:

جاء في لسان العرب في مادة (قسم) القسم: مصدر قسم الشيء يقسمه قسماً فانقسم. والموضع: مقسم مثال مجلس. وقسمه: جزأه، وهي القسمة. والقسم: النصيب والحظ، والجمع: أقسام، وهو القسيم، والجمع أقسماء وأقساميم، الأخيرة جمع الجمع.. وقوله عز وجل ((فَالْمُقَسَّمَتِ أَمْرًا )) (الذاريات: 4). هي الملائكة تقسم ما وكلت به.. وحصة القسم: حصة تلقى في إناء ثم يصب فيها من الماء قدر ما يغمر الحصة.. وتسمى تلك الحصة: المقلة.. ... والقسم: الرأي، وقيل: الشك، وقيل: القدر.. والقسم بالتحريك: اليمين، وكذلك المقسم، وهو المصدر مثل المخرج. والجمع أقسام. وقد أقسم بالله واستقسمه به وقاسمه: حلف له. وتقاسم القوم: تحالفوا، وفي التنزيل ((قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ )) (النمل: 49).. وأصله من القسامة..

والقسام: الجمال والحسن.. فلان قسيم الوجه ومقسم الوجه.. وفي حديث أم معبد: (قسيم وسيم..)، القسامة: الحسن، ورجل مقسم الوجه، أي جميل كله، كأن كل موضع منه أخذ قسماً من الجمال.. وسمي السحر قسيمة لأنه يقسم بين الليل والنهار.. والقسيمة السوق..²

1- محمد المختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 39 إلى 46.

2- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، ط (1119 القاهرة)، المجلد 5، ص 3628 إلى 3632

ف نجد من خلال ما ذكر في اللسان أن هذه المادة (قسم) تعني عدّة معان مرتبطة كلها بأصل مفهوم التجزئة، وإن وُظفت توظيفات متباينة، وأما ما تعلق بمفهوم الحلف واليمين؛ فلأنهم تقاسموه فحلف بعضهم لبعض كما في (المباهلة)، وتعاهدوا على قسمة بينهم معنوية كانت أو مادية، فانسق بذلك معنى الحلف مع معنى التجزئة.

وقد عرض علي أبو القاسم عون فهمه لأصل المادة بأن له معنيان، ففرّق بينهما في الدلالة وقال: (.. مادة (ق س م) لها معنيان رئيسان هما:

أ - التجزئة والتفريق: وهو القسم وجمعه أقسام..

ب - الحلف واليمين: وهو القسم وجمعه أقسام..

ثم وصل بينهما فقال: (.. وإذا نظرنا في العلاقة بين المعنيين نجدها وثيقة الصلة قوية الرباط، فما جعل القسم (الحلف) إلا للتفريق بين الحق والباطل..)¹

و فصلّ السلاّمي في صيغ القسم في القرآن الكريم فجعلها على النحو التالي:

1 - (ق. س. م.) ماضيا مرة واحدة، ومضارعا مرة واحدة، واسم مفعول مرة واحدة (مقسوم)، واسما ثلاث مرات (القسمة).

2 - وردت مزيدة ب (است) مرة واحدة (استقسم).

3 - وردت مضعفة العين بصيغة اسم الفاعل مرة واحدة (المقسمات).

4 - أقسم فعلا ماضيا ثماني مرات، ومضارعا اثنتي عشرة مرة.

5 - قاسم ماضيا مرة واحدة.

1- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، منشورات جامعة الفاتح

6 - تقاسم ماضيا مرة واحدة.

7 - اقتسم بصيغة اسم الفاعل مرة واحدة (المقتسمين).

8 - القسم اسما مرتين.

وبالنظر في معانيها قسمها إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

الأول: ... لتدل كما يقول الراغب على إفراز النصيب، ويضاف إلى هذا المعنى الأصلي ما تدل عليه أحرف الزيادة كالسين والتاء من الطلب، وما يدل عليه التضعيف من القوة والمبالغة.

كقوله تعالى: ((أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ^{٤٣} نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا^{٤٤} وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلَخِرِيًّا^{٤٥} وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ^{٤٦})) الزخرف: 32. في الدلالة على التجزئة والمقدرة.. وقوله تعالى: ((هَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ^{٤٧} مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ^{٤٨})) الحجر: 44. للدلالة على التعيين.. وقوله: ((وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ^{٤٩} ذَلِكُمْ فِسْقٌ^{٥٠})) المائدة: 3 لمعرفة النصيب المقدر...

الثاني: يقول الراغب وأقسم بمعنى حلف.. أصل القسمة هو فرز نصيب كل واحد من المستحقين، فهي تجزئة مادية، ثم تطور بها للدلالة على القسمة في الأمور المعنوية.. ثم التصق الاسم بالحلف مطلقا.. وبهذا نفس ترادف أقسم وحلف في قول الله تعالى: ((وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ^{٥١} لَئِنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ^{٥٢} لِّيُؤْمِنُوا^{٥٣} بِهَا^{٥٤} قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ^{٥٥} وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ^{٥٦})) الأنعام: 109.. وهذا يبين أن بحث بنت الشاطئ لترادف أقسم وحلف لا يستقيم... ذلك أن القرآن في استعماله لمادة أقسم لم يقصرها أبدا على اليمين الصادقة البارة بل إنه

عبر بأقسم.. في الأيمان الكاذبة أيضا في قوله تعالى: ((وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهْتُولَا الَّذِينَ

أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ^١ إِنَّهُمْ لَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴿٥٣﴾)) المائدة: 53..

الثالث: ما يحتمل القسمة بمعنى التوزيع ويحتمل اليمين، وذلك في قول الله تعالى: ((كَمَا

أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾)) الحجر: 90...¹

2 - لفظ اليمين:

ورد في لسان العرب: واليمين: يمين الإنسان وغيره.. وقال ابن سيده: اليمين نقيض

اليسار، والجمع: أيمان وأيمن ويمائن. كما سموا الحلف يمينا لأنه يكون بأخذ اليمين. وأيمنَ: أخذ

يمينا، ويمَنَ به ويامن، ويمَن وتيامن: ذهب به ذات اليمين.

.. واليمين الحلف والقسم، أنثى، والجمع: أيمُن وأيمان. وقال الجوهري: وأيمُن اسم وضع

للقسم.. وألفه ألف وصل عند أكثر النحويين، ولم يجئ في الأسماء ألف وصل مفتوحة غيرها. قال:

وقد تدخل عليه اللام لتأكيد الابتداء تقول: لَيْمُنُ الله.. وإذا خاطبت قلت: لَيْمُنُكَ.. وربما حذفوا منه

النون فقالوا: أيمُ الله، وإيمُ الله أيضا.. وربما حذفوا منه الياء فقالوا: أمُ الله، وربما أبقوا الميم وحدها

مضمومة، قالوا: مُ الله. ثم يكسرونها لأنها صارت حرفا واحدا فيشبهونها بالباء فيقولون: م الله..

قال سيبويه: وقالوا: لَيْمُ الله..

قال الجوهري: سميت اليمين بذلك لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل امرئ منهم يمينه على

يمين صاحبه..²

1- محمد المختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 24 إلى 31.

2- ابن منظور، لسان العرب، المجلد: السادس، ص 4967 إلى 4970

ف نجد من خلال هذا العرض الذي قدمه ابن منظور في لسان العرب، تطور استخدام لفظ اليمين من دلالتها على يمين الإنسان وغيره إلى دلالتها على فعل الإنسان بها في القسم، حتى صارت حرفاً يستعمل للقسم (م الله).

وقد فرق علي أبو القاسم عون بين مادة (يمن) و(حلف) من خلال ذكره لمادة (ي م ن) بزيادة ياء قبل الحرف الأخير: يمين على وزن فعيل. بأن لها عدة معان منها: يمين الإنسان والقدرة والقوة، والمنزلة والدين، وقيل هي اسم من أسماء الله، ومن معانيها الحلف والقسم.. بينما مادة (ح ل ف) لا تخرج عن معنيين رئيسيين هما القسم والعهد..¹

3 - لفظ الحلف:

جاء في لسان العرب: الحِلْفُ، والحَلِفُ: القسم، لغتان، حَلَفَ أي أقسم، يحلف حلفاً وحِلْفاً وحَلِفاً ومحلُوفاً، وهو أحد ما جاء من المصادر على مفعول.. والواحدة حَلْفَةٌ.. ويقولون: مَحْلُوفَةٌ بالله ما قال ذلك. ينصبون على إضمار يحلفون بالله محلُوفة أي: قسمًا، والمَحْلُوفَةُ هو القسم.. الحَلِفُ: اليمين، وأصلها العقد بالعزم والنية.. والحِلْفُ: العهد يكون بين القوم، وقد حالفه أي عاهده، وتحالفوا أي تعاهدوا... والحَلْفُ والحلفاء: من نبات الأغلات، وأحدثها حَلْفَةٌ وحَلْفَةٌ وحَلْفَاءٌ وحَلْفَاءَةٌ، قال سيبويه: حَلْفَاءٌ واحدة، وحَلْفَاءٌ للجميع..²

وفرّق السامرائي بين دلالة الحلف ودلالة القسم فقال: (وقيل أن كل قسم ورد في القرآن بلفظ (الحلف) ففيه معنى الحنث أو الحلف الكاذب.. قال تعالى: ((ذَلِكَ كَفَرَةٌ أَيَمِينُكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ³ وَأَحْفَظُوا أَيَمِينَكُمْ⁴ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ⁵))) المائدة: 89. وقال

1- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 31 إلى 37

2- ابن منظور، لسان العرب، المجلد: الثاني، ص 963 إلى 965

((وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾)) المجادلة: 14. وقال أيضا: ((وَلْيَحْلِفَنَّ إِنَّ أَرَدْنَا إِلَّا

الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٧﴾)) التوبة: 107.

وأما القسم فقد استعمله القرآن في الصدق والكذب، قال تعالى واصفا قول إبليس:

((وَقَاسَمُهُمَا إِنْ كُنَّا لَكُمْ لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾)) الأعراف: 21.. وأما ما ورد في معنى الصدق

فكقوله تعالى: ((فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾)) الواقعة: 75.¹

وقد اعترضت عائشة عبد الرحمن على تفسير الحلف بالقسم لأن مادة حلف جاءت بغير

استثناء في مقام الحنث باليمين وأن أقسم وردت مسندة إلى الله، ووردت مسندة إلى غير الله تعالى

لكن دون أن يحتل أي موضع منها الحنث في اليمين.²

ورد محمد مختار السلامي مادة حلف إلى الحلفاء.. نبت الواحدة حلفة... ومعلوم أن

الحلفاء التي يصنع منها الحبال، سريعة الاشتعال، ويصعب إخماد ناراها.. ثم انتقل بالاستعمال إلى

الحلف على التعاقد بين شخصين للتناصر.. وأكدوا أمر الوفاء فيه بالقسم، ثم أخذ الاستعمال يطلق

الحلف على العهد وحده وعلى اليمين وحدها...³

1- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار السلاطين الأردن، ج: 4، ص 135 إلى 137.

2- محمد المختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 23.

3- نفسه، ص 23.

4 - لفظ الألية:

بزنة فعيلة: اليمين، وجمعها الألايا، قال الشاعر كثير:

قليل الألايا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت¹

وقال إحسان عباس في شرحه لكلمة الألايا: (جمع ألوة وهي اليمين؛ ورواه ابن خالويه

(قليل الإلاء). والمعنى هو: قلما يحلف ولكنه يحفظ يمينه ويبرّ بقسمه إذا بدر منه قسم.²

واستشهد ابن منظور بببيت كثير عزة حين قال: والألوة، والألوة، والإلوة، والألية على فعيلة

والألياء، كله: اليمين. والجمع: ألايا.. رواه ابن خالويه: قليل الإلاء، يريد الإيلاء فحذف الياء،

والفعل: آلى يؤلي إيلاءً: حلف...³

.. ووردت هذه المادة مرتين في القرآن، مضارع آلى في قوله تعالى: ((لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن

نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾)) البقرة: 226. ومضارع انتلى في

قوله تعالى: ((وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ

وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

﴿٢٢٧﴾)) النور: 22.⁴ وذكر ابن منظور لهذه الآية معنيين: (.. قال أبو عبيد: لا يأتل هو من ألوت

أي قصرت، وقال الفراء: الانتلاء الحلف.. وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه حلف أن لا ينفق على

1- ديوان كثير عزة، جمعه وشرحه الدكتور: إحسان عباس، نشر وتوزيع: دار الثقافة (بيروت لبنان) 1391 هـ/

1971 م، ص 325.

2- إحسان عباس، في تحقيقه لديوان كثير عزة، ص 325.

3- ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، ص 117.

4- محمد المختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 31 إلى 37.

مِسْطَحُ بن أَثَاثَة وقرابته الذين ذكروا عائشة، رضوان الله عليها، فأنزل الله عزَّ وجلَّ هذه الآية، وعاد أبوبكر رضي الله عنه إلى الإنفاق عليهم..¹

فهذه ألفاظ القسم ودلالاتها التي نجد بينها ترابطاً وثيقاً، فأما الأليّة التي فيها معنى التقصير أو الحلف؛ فإنها تدل بمعنيها على القسم الذي لا يُقَصِّرُ في الوفاء به من ألزم به نفسه، وأما الحلف فإنه من قوة الترابط كما في النبات، وكذلك العهود التي تكون بين الناس لا يوثقها إلا القسم، وأما اليمين فتدلّ على القدرة في الوفاء بالقسم، أو يمين الإنسان التي يوثق بها حلفه. وغير ذلك من المعاني التي يعضد بعضها بعضاً.

حروف القسم:

ذكر ابن خالويه أن حروف القسم أربعة: الواو والباء والتاء والهمزة كقولك: والله وبالله وتالله وآله..²

وقال عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي: حروف القسم أربعة وهي الباء والتاء والواو وللام هذه الحروف تخفض المقسم به وهي صلات فعل مقدر كقولك: والله لأخرجن وبالله وتالله والله لأنطلقن والتقدير أقسم بالله فالفعل مقدر وإن لم ينطق به وإن حذفت هذه الحروف نصبت المقسم به كقولك: الله لأخرجن فأما الواو والباء فتدخلان على كل محطوف به ولا تدخل التاء إلا على الله وحده ولا اللام إلا عليه في حال التعجب ولا بد للقسم من جواب وجوابه في النفي ما ولا وفي الإيجاب إن واللام..³

1- ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، ص 117.

2- ابن خالويه (أبو عبد الله الحسين بن أحمد)، دار مكتبة الهلال (بيروت لبنان)، ط (1985)، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ص: 37.

3- عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، اللامات، تحد: مازن المبارك، دار الفكر دمشق، ط 2 (1405 هـ 1985 م)، ص 83.

ف فعل الحلف عادة لا يذكر لعلم السامع به، والذي يذكر غالبا حرف القسم، كما هو في

أسلوب النداء، تقول: يا عبد الله. محذوفا منه الفعل لدلالة الحرف عليه.¹

1 - الأصل في القسم هو الباء:

.. هي أصل أحرف القسم، ولذلك خصت بجواز ذكر الفعل معها نحو (أقسم بالله

لتفعلن) .. واستعمالها في القسم الاستعطافي نحو: (بالله هل قام زيد ؟) أي: أسألك بالله مستحلفا.²

لأن القسم بالحقيقة هو: حلفت وأقسمت وآليت. والباء تعدّي هذه الأفعال إلى اسم المحلوف

به، فإذا قلت: حلفت بالله؛ وصل حلفت إلى اسم الله بالباء، وصول مررت إلى زيد إذا قلت: مررت بزيد.

ثم إنهم يحذفون هذه الأفعال في الكثير من الكلام، فيقولون: بالله، ثم يبدلون الواو من

الباء، فيقولون: والله. وإذا أبدلوها منها لم يستعملوا الفعل معها، كما يستعملونه مع الباء، فلا يقولون: حلفت والله لأخرجن، كما يقولون: حلفت بالله.

والسبب في ذلك أنك إذا قلت: حلفت بالله؛ احتمل أمرين: أحدهما أن يكون عقد يمين في

الحال. والثاني أن يكون خبر يمين قد سبقت. وإذا أبدلوا الواو من الباء؛ أخلصوا اللفظ لعقد اليمين.

وذلك غرضهم في هذا الإبدال، فلما كان كذلك؛ وجب أن لا يستعمل الفعل، حتى لا يبطل الغرض

1- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 40

2- ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تدقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب للنشر (القاهرة،

ط 1 (1430 هـ، 2009 م)، ص 91.

الذي هو خلوص اللفظ لعقد اليمين، فإن قلت: حلفت والله؛ لم يكن المعنى إلا أنك جعلت قولك: والله، يمينا بعقدها على أنك حلفت فيما مضى..¹

ويجوز ذكر فعل القسم معها وحذفه، تقول: أقسم بالله.. قال تعالى: ((فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ

النُّجُومِ ۖ)) الواقعة: 75... وتقول: بالله.. قال تعالى: ((قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ))

ص: 82...

وتختص الباء بالجواب الطلبى والاستعطافى فتقول: بالله عليك افعل هذا ولا تفعل هذا...²

ومن أحكامها:

- يجوز إظهار فعل القسم معها، نحو: أقسم بالله لأدافعن عن الحق
- يجوز عدم إظهار فعل القسم معها، نحو: قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين
- يجوز حذفها فتتصب ما بعدها، نحو نشدتك الله، أي: بالله
- تجر الاسم الظاهر والمضمر، نحو: بالله.. به، بك، بي..³

1- الجرجاني عبد القاهر: شرح الجمل في النحو، تحد: الدكتور خليل عبد القادر عيسى، الدار العثمانية (عمان)، دار ابن حزم (بيروت) ط10 (2011)، ص 226. وينظر أيضا للتفصيل: علل النحو، لمحمد بن الوراق، مكتبة الرشد السعودية، ط 1 (1420 هـ 1999 م) ص 211.

2- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار السلاطين (الأردن عمان)، ط1 (1431 هـ، 2010 م)، ج4، ص 138 و139.

3- عاطف فضل محمد، النحو الوظيفي، ص 524.

وذكر السلمي¹ جواز دخولها على المضمّر دون بقية أحرف القسم. وأنها تدخل على القسم المقصود به الطلب، أو المقصود به الاستعطاف كقوله صلى الله عليه وسلم: ((اللهم بعلمك الغيبَ وقدرتك على الخلق أحيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني ما كانت الوفاة خيرا لي))².

الواو:

أدرجها ابن هشام ضمن: (واوان ينجر ما بعدهما). إحداهما واو القسم، ولا تدخل إلا على مظهر، ولا تتعلق إلا بمحذوف، نحو ((والقرآن الحكيم))، فإن تلتها واو أخرى نحو ((والزيتون)) فالتالية واو العطف، وإلا لاحتاج كل من الاسمين إلى جواب...³

وهي أكثر أدوات القسم شيوعا، لدخولها على كل محطوف به..⁴ وأما امتناع دخول الواو على الضمير؛ فلأجل أنها ليست بأصل، والفروع لا تتصرف تصرف الأصول.⁵ وهي والتاء تختصان بلفظ القسم من بين حروف الجر. ولا يذكر فعل القسم معها، فلا يقال: أقسم والله، ولا تدخل على الضمير، فلا يقال: وك، يقال: بك.

وتدخل على كل مقسم به قال تعالى: ((والفجر..)) ((والليل..)) ولا تختص بلفظ الله تعالى.⁶

1- محمد مختار السلمي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 47. 48.

2- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، مطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر، باب: جامع أدعية منصوص عليها في الصلاة، ج 2، ص 330. وقد أسقط الناقل (السلمي) كلمة (الغيب) من الحديث.

3- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 293. ينظر أيضا: إميل بديع يعقوب، موسوعة الحروف في اللغة العربية، دار الجيل بيروت، ط2 (1415 هـ \ 1995 م) ص 511.

4- عاطف فضل محمد، النحو الوظيفي، ص 524.

5- الجرجاني عبد القاهر: شرح الجمل في النحو، تد: الدكتور خليل عبد القادر عيسى، ص 226 و 227.

6- فاضل صالح السامرائي، النحو الوظيفي، ج4، ص 138.

وهي حرف جر يقسم بها لا تختص بلفظة معينة ولا تجر إلا الظاهر، ومتعلق الجار

والمجرور محذوف وجوبا، تقديره أقسم، نحو: والله لأعملن بأمر الله...¹

وأضاف محمد مختار السلامي أن من أحكامها أيضا:

- أنها لا تستعمل في قسم قصد به السؤال، فلا يقال: والله أخبرني. كما يقال: بالله أخبرني.

- وأنها لا تستعمل في القسم إذا كان المقسم به ضميرا...²

هذا إذا كانت الواو ظاهرة في القسم في أول الكلام، أما إذا تكرر استعمالها فإنه من باب

عطف النسق وهو العطف بالواو والفاء وأخواتهما.. قال السيرافي: أجمع النحويون واللغويون من

البصريين والكوفيين على أن الواو للجمع من غير ترتيب.

إذا قيل: جاء زيد وعمرو فمعناه أنهما اشتركا في المجيء، ثم يحتمل الكلام ثلاثة معان

أحدها: أن يكونا جاءا معا، والثاني: أن يكون مجيئهما على الترتيب، والثالث: أن يكون على عكس

الترتيب، فإن فهم أحد الأمور بخصوصه فمن دليل آخر، كما فهمت المعية في نحو قوله تعالى:

((وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

البقرة: 127. وكما فهم الترتيب في قوله تعالى: ((إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا)) الزلزلة:

1. وكما فهم عكس الترتيب في قوله تعالى إخبارا عن منكري البعث ((إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا

نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ)) المؤمنون: 37. ولو كانت للترتيب لكان اعترافا بالحياة بعد

الموت.

1- علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي، المعجم الوافي في النحو العربي، دار الجيل بيروت ١ دار الآفاق

الجديدة بيروت بدون ط، ص 358

2- محمد مختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 49.

وهذا الذي ذكرناه قول أكثر أهل العلم من النحاة وغيرهم، وليس بإجماع كما قال السيرافي، بل روي عن بعض الكوفيين أن الواو للترتيب، وأنه أجاب عن هذه الآية بأن المراد يموت كبارنا وتولد صغارنا فنحيا، وهو بعيد...¹

فاتفقوا على أن الواو الأولى في مثل قوله تعالى: ((وَالطُّورِ ۝ وَكَتَبَ مُسْطُورٍ ۝))

الطور: 1، 2. للقسم، واختلفوا في بقية الواوات، فأغلب النحويين وفي مقدمتهم الخليل وسيبويه على أنها عواطف..

وقسمها عون إلى:

1 - العطف بالواو.

2 - العطف بالفاء: كما في قوله تعالى: ((وَالذَّارِيَّتِ ذُرْوًا ۝ فَالْحَمِلَتِ وَقْرًا ۝))

3 - العطف بالواو والفاء كما في قوله تعالى: ((وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا ۝ فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا ۝))

وقوله: ((وَالنَّزْعَتِ عَرْقًا ۝ وَالنَّشِطَتِ نَشْطًا ۝ وَالسَّبْحَتِ سَبْحًا ۝ فَالسَّبْقَتِ سَبْقًا ۝ فَالْمَدْبَرَتِ أَمْرًا ۝)).

4 - ذكر فعل القسم في المعطوف عليه والمعطوف: كما في قوله تعالى: ((لَا أُقْسِمُ بِيَوْمٍ

الْقِيَمَةِ ۝ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۝)).

1- ابن هشام الأنصاري، قطر الندى وبل الصدى، ص 328، 329.

5 - ذكر فعل القسم في المعطوف عليه: كما في قوله تعالى: ((فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۖ وَمَا لَا

تُبْصِرُونَ ۖ)).

ثم ذكر تسعة أحكام متصلة بالعطف على القسم من خلال كلام سيبويه والسيوطي

والرضي...¹

وقد ذهب الخليل إلى أن المقسم به إذا تعدد، فالواو التي بين المقسمات بها للعطف..

وعنى الزمخشري بالفاء الواقعة بين الأقسام المتعددة.. إما أن تدل على ترتب معانيها في الوجود..

وإما على ترتبها في التفاوت من بعض الوجوه.. وإما على ترتب موصوفاتها في ذلك...²

والفاء للترتيب والتعقيب.

إذا قيل: جاء زيد فعمره. فمعناه أن مجيء عمرو وقع بعد مجيء زيد من غير مهمة؛

فهي مفيدة لثلاثة أمور: التشريك في الحكم.. والترتيب، والتعقيب.. والفاء معنى آخر، وهو التسبب،

وذلك غالب في عطف الجمل نحو قولك: سها فسجد.. وسرق فقطع. وقوله تعالى: ((فَتَلَقَّى آدَمُ

مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۝۳۷)) البقرة: 37. ولدلالاتها على ذلك

استعيرت للربط في جواب الشرط نحو: من يأتني فأني أكرمه...³

1- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 107 إلى 115

2- حسين نصار، القسم في القرآن، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1 (2001)، ص 92 و 93

3- ابن هشام الأنصاري (أبو محمد عبد الله جمال الدين)، قطر الندى وبل الصدى، دار الإمام مالك (1416 هـ)،

وترد على ثلاثة أوجه:

1 - أحدها: أن تكون عاطفة، وتقيد ثلاثة أمور:

- أحدها: الترتيب، وهو نوعان: معنوي.. وذكرى وهو عطف مفصل على مجمل...

- الأمر الثاني التعقيب..

- والأمر الثالث: السببية، وذلك غالب في العاطفة جملة أو صفة، فالأول نحو ((فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ

فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ۖ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ۝)) القصص: 15..

والثاني نحو: ((لَا كَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّن رُّقُومٍ ۝ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ۝)) الواقعة: 52،

53.

قال الزمخشري للفاء مع الصفات ثلاثة أحوال:

- الأول: أن تدل على ترتيب معانيها في الوجود..

- والثاني: أن تدل على ترتيبها في التفاوت من بعض الوجوه.. نحو: خذ الأكمل فالأفضل

- والثالث: أن تدل على ترتيب موصوفاتها في ذلك.. نحو (رحم الله المحلقين فالمقصرين)

2 - الثاني: أن تكون رابطة للجواب، وذلك حيث لا يصلح لأن يكون شرطاً...

3 - الثالث: أن تكون زائدة، دخولها في الكلام كخروجها...¹

وربما كانت الفاء في الصدارة فأفادت القسم وعقبت بالواو للعطف في مثل قوله تعالى:

((قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ۝)) ص: 84.

وتتابع القسم بالواو والفاء في القرآن ظاهر، وقد كان من أسباب الفصل في توجيه المعنى عند بعض المفسرين، فسورة الذاريات مثال على تتابع القسم بالفاء ((والذاريات.. فالحاملات.. فالجاريات..)) وسورة الطور مثال على تتابع القسم بالواو ((والطور وكتاب مسطور.. والبيت.. والسقف.. والبحر)) وسورة المرسلات مثال للتتابع بالواو والفاء معا.

3 - التاء:

والتاء المحركة في أوائل الأسماء حرف جر معناه القسم، وتختص بالتعجب وباسم الله تعالى، وربما قالوا تربي، وترب الكعبة والرحمن، قال الزمخشري في ((وَتَأَلَّه لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ۝٥٧)) الأنبياء: 57. الباء أصل حروف القسم، والواو بدل منها، والتاء بدل من الواو، وفيها زيادة معنى التعجب، كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده وتأنيبه مع عتو نمرود وقهره.¹

و التاء مقصورة على الاسم الأعظم، يقال: (تالله)، ولا يقال: تالرحمن... ؛ لأنها فرع الفرع؛ فحطت عن الواو، فلم يستعمل إلا في هذا الاسم. وقد يجوز أن يجعل ذلك اختصاصا لهذا الاسم العظيم بشيء لا يكون لغيره.² ولا يذكر معها فعل القسم.³

وفيها معنى التعجب والتفخيم، قال تعالى على لسان إخوة يوسف لأبيهم ((قَالُوا تَأَلَّه إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ۝٩٥)) يوسف: 95. متعجبين من بقاء أبيهم على حاله.. وقالوا: ((قَالُوا تَأَلَّه

1- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 99.

2- الجرجاني عبد القاهر: شرح الجمل في النحو، تد: الدكتور خليل عبد القادر عيسى ن ص 227.

3- عاطف فضل محمد، النحو الوظيفي، ص 524.

لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَطِئِينَ ﴿٩١﴾ يوسف: 91. متعجبين من علو منزلته على غير ماكانوا يتوقعون..

وقد جاء في الكشف في بيان الفرق بين الباء والتاء: إن الباء هي الأصل، والتاء بدل من الواو المبدلة منها، وإن التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب..

ويبدو أن القسم بها أكد وأفخم من الواو، لاختصاصها باسم الله سبحانه.¹

4 - اللام:

وهي مختصة بلفظ (الله) تعالى، ولا تستعمل في القسم إلا إذا أريد به معنى التعجب..²

فتحذف لا النافية جوازا بعد القسم إن كان الفعل مضارعا نحو: ((قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ

حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾)) يوسف: 85. أي: تالله لا تفتأ³

لا الزائدة: هي الداخلة في الكلام لمجرد تقوية النفي وتوكيده، وتزداد في حشو الكلام نحو

((قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾))

الأعراف: 12. وهي غير عاملة ومعنى زيادتها إعطاؤها الكلام قوة وتوكيدا مع إمكانية فهم المراد

من دونها. فإن وردت في صدر الكلام فهي ليست زائدة وإنما لنفي شيء متقدم نحو ((لَا أُقْسِمُ

بِیَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴿١﴾)) القيامة 1. فهي في هذه الآية للرد على منكري البعث..⁴

1- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 139

2- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 140 و 141.

3- علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي، المعجم الوافي في النحو العربي، ص 272.

4- نفسه، ص 273.

اعتبرها بعضهم غير نافية للقسم، فقد نقل الطوسي عن ابن عباس أنه فصل بينها وبين فعل القسم الذي بعدها، فجعلها غير نافية له، وقال (لا) تأكيد، كقولك: لا والله، بلى والله.. وروى الطبرسي عن عبد الله بن عباس وسعيد بن جبير قال: (لا) صلة، ومعنى الكلام: أقسم.

وعارض الفراء هذا القول ورد عليه علي الفارسي بقول الله تعالى: ((لَعَلَّ يَعْلَمَ أَهْلُ

الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ^١ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ^٢ وَاللَّهُ ذُو

الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٨﴾)) الحديد: 29.

ورفض الزمخشري كلام الفارسي، ورأى أن اعتراض الفراء صحيح، لأن (لا) لم تقع مزيدة إلا في وسط الكلام... وذكر الرازي: أصلها (لأقسم) بلام التأكيد، أشبعت فتحتها، فصارت (لا) كما في الوقف...¹

واعتبرها البعض نافية للقسم، فذهب سعيد بن جبير إلى أن (لا) نفي ورد لما يقوله الكفار في القرآن من أنه سحر وشعر وكهانة، كأنه قيل: فلا صحة لما يقولون فيه.

وفسر الفراء هذا الأسلوب فقال: جاء القرآن بالرد على الذين أنكروا البعث والجنة والنار. فجاء الإقسام بالرد عليهم في كثير من الكلام المبتدأ منه وغير المبتدأ، كقولك في الكلام: لا والله لا أفعل ذاك..

وذهب الطبري إلى أن هذا القول هو أولى الأقوال

واستدل الرازي على أن (لا) نافية بأنها على وزن قولنا: لا أقتل، ومعلوم أن ذلك يفيد النفي، والدليل عليه أنه لو حلف لا يقسم، كان البر بترك القسم، والحنث بفعله.

واستضعف أبوحيان هذا الوجه لأن فيه حذف اسم (لا) وخبرها.. كذلك أعلن الشوكاني أنه مدفوع بقوله تعالى: ((وإنه لقسم لو تعلمون عظيم)) مع تعيين المقسم به والمقسم عليه.

وقال مناع القطان: (لا) نافية لمحذوف يناسب المقام...

ونقل ابن الجوزي عن علي بن محمد الماوردي أنه قال في تفسير ((فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ

النُّجُومِ)) لا للنهي، وتقدير الكلام: لا تكذبوا، ولا تجحدوا ما ذكرته من النعم والحجج.¹

.. كما تقع قبل القسم من غير فعل القسم، كقوله تعالى: ((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى

يُحَكِّمُوا فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)) النساء:

65.

وحيثما أقسم الله في القرآن الكريم ذاكرا فعل القسم (أقسم) جاء ب(لا) قبله، فلم يقل مرة:

أقسم بكذا...

والنحاة في ذلك على مذاهب:

فمنهم من ذهب إلى أن (لا) قبل القسم زائدة، تفيد التوكيد، فمعنى لا أقسم بيوم القيامة:

أقسم بيوم القيامة... وفائدتها توكيد القسم.. وقيل إنها زيدت على نية الرد على المكذبين...

وقيل: أن (لا) نافية، واختلفوا في هذا النفي، فمنهم من ذهب إلى أنه يفيد نفي أمر سابق

قبل القسم، ففي قوله: ((لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ)) القيامة: 1. كأنهم أنكروا البعث فقيل: لا، أي:

ليس الأمر على ما ذكرتم، ثم قيل: أقسم بيوم القيامة.. وقيل إنها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد..

فهلا زعمت أن التي قبل القسم زيدت موطئة للنفي بعده ومؤكدة له، وقدرت المقسم عليه المحذوف هنا منفيًا، كقولك: لا أقسم بيوم القيامة لا تتركون سدى.

.. ولا بد هنا من أن نفرق بين ذكر (لا) مع فعل القسم (لا أقسم) وذكرها من دون فعل

القسم (لا والله) فإنهما ليسا أمرا واحدا خلافا للزمخشري فقد عدهما أمرا واحدا...¹

وأحصى علي أبو القاسم عون مجموع المواضع التي وردت فيها (لا) القسمية في ثمانية..

ذكر فيها جميعا فعل القسم عدا سورة النساء: 65 في قوله تعالى: ((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ

يُحَكِّمُوا فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝))..

وحصر الأقوال حولها في ثلاثة:

1 - زائدة

2 - نافية

3 - بمعنى (لأقسم) أشبعت الفتحة فظهرت الألف.²

و قد أضاف إلى هذه الملاحظات السلامي:

- أن حرف النفي تكرر مع القسم الأول (في سورة النساء)، إذ ذكر فيه المقسم به وبعده: ((فلا

وربك لا يؤمنون))..

- أن القسم في (القيامة والبلد) افتتحت به السورة، بينما وقع القسم في أثناء السور في الباقي..

- أن القسم في البلد والقيامة لم يقترن بالفاء، بينما اقترن بها في الباقي...

1- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 145 إلى 149.

2- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 88 و 89.

وبناء على هذه الملاحظات قسّم هذه الأقسام إلى ثلاثة أنواع:

الأول: آية النساء وذلك لوجود العطف مع حذف فعل القسم وتكرّر النفي.

الثاني: آيات الواقعة والحاقة والمعارض والتكوير والانشقاق، وذلك لوجود العطف بالفاء قبل

حرف النفي، ولعدم تكرّر النفي ولأن فعل القسم قد ذكر.

الثالث: آيتا القيامة والبلد، إذ لم يسبق النافي فيهما بالفاء، ولأنه قد ذكر معهما فعل القسم،

وعدم تكرّر النفي.¹

أما زين كامل الخويسكي فقد خصص بحثه في دراسة اللام الموطئة للقسم: في كتابه:

(اللام الموطئة للقسم في القرآن الكريم) الذي جمع فيه أشتات ما وجده حول الموضوع قديما

وحديثا. فبدأ بعرض ما اتصل بالقسم، من حروف، وغرض، واختلاف النحاة في الجواب، والرتبة

بين الجواب والمجاب، والحذف...

فذكر في حرف اللام دخوله للقسم على معنى التعجب نحو: لله يبقى على الأيام.. دخول

اللام على لفظ الجلالة في القسم بمعنى التعجب..

وأضاف من الحروف: من، نحو: من ربي لأفعلن... وذكر أنها اختصت بربي اختصاص

التاء باسم الله. و: ها.²

واللام الموطئة للقسم هي الداخلة على أداة شرط (إن) لتوطئة الجواب للقسم.. وهي أيضا

للإيدان بأن الجواب بعدها مبني على قسم قبلها لا على شرط

ومن هنا تسمى باللام الموطئة أو اللام المؤذنة...

1- محمد مختار السلمي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 161 إلى 175.

2- زين كامل الخويسكي، اللام الموطئة للقسم في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية (الاسكندرية)، ط (1995)،

ومن أمثلتها: قوله تعالى: ((لَيْنَ أَخْرَجُوا لَا تَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَيْنَ قُوتُلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ وَلَيْنَ

نَصْرُوهُمْ لَيُؤْلِيَنَّ الْأَدْبَرَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ﴿١٢﴾)) الحشر: 12..

و في دخولها على من، نحو قوله تعالى: ((قَالَ أَخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَذْخُورًا^ط لَمَنْ تَبِعَكَ

مِنْهُمْ لَا مَلَائِجَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾)) الأعراف: 18...

وفي دخولها على (قد) نحو قوله تعالى: ((وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ

أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾)) الزمر: 65...

ويقترن حرف الشرط إن أو غيره باللام الموطئة للقسم إذا كان للمقسم عليه جواب شرط

مستقبل مسبوق بقسم ملفوظ أو مقدر

ودخلت على غير (إن) قليلا ومن ذلك دخولها على: ما، ومن، ومتى، وإذ، وقد. نحو قوله

تعالى: ((وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ

مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ^ع وَلَتَنْصُرُنَّهُ^ع قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي^ط قَالُوا أَقْرَرْنَا^ع

قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾)) آل عمران: 81. في دخولها على: ما...

نحو قوله تعالى: ((۞ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتُمْ لَيَخْرُجُنَّ^ط قُلْ لَا تُقْسِمُوا^ط

طَاعَةً مَعْرُوفَةً^ع إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾)) النور: 53.

وقوله: ((لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ

لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ۖ)) الأحزاب: 60.¹

وقد أحصى زين كامل الخويسكي ورود اللام الموطئة للقسم في ستين موضعاً من القرآن

الكريم..

ماكان جواب القسم فيها جملة اسمية وردت في إحدى عشرة آية على ضربين.. جملة

اسمية مثبتة في ثماني آيات.. وجملة اسمية منفية في ثلاث آيات...

وأما ما كان جملة فعلية فقد ورد في تسع وأربعين موضعاً...²

ثم عمد إلى حصر المجالات الدلالية للآم الموطئة للقسم مطبقاً مفهوم نظرية المجالات

الدلالية على ذلك..³

من:

المكسورة الميم، وقد تضم الميم والكسر أكثر، وهي مختصة بلفظ: ري. يقول سيبويه: إن

(من) حرف جر أقيمت مقام الباء التي للقسم...

ويذهب بعض الكوفيين إلى أن (مُن) هي مختصرة (أيمن) و(مِن) مختصرة (يمين)...⁴

1- زين كامل الخويسكي، اللام الموطئة للقسم في القرآن الكريم، ص 64 إلى 76.

2- ينظر الفصل الثاني من كتاب: اللام الموطئة للقسم في القرآن الكريم، ص 97.

3- ينظر: الفصل الثالث من نفس الكتاب، ص 203

4- محمد مختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 51.

أسماء القسم:

ومنها: لعمرك، أيمن الله، يمين الله، في ذمتي، في عنقي..¹

لعمرك.. ومعنى العمر: الحياة، وهو والعمر، والعمرُ شيء واحد.. ويستعمل في القسم المفتوح لغير فيقال: لعمرك.. واللام الداخلة عليه هي لام الابتداء، فمعنى لعمرك: لحياتك، فهو مبتدأ وخبره محذوف تقديره: قسمي، فيكون الكلام: حياتك قسمي، والمراد: أقسم بحياتك.. قال تعالى: لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون)) فأقسم بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم.²

عمرك الله: يستعمل قسما وغير قسم، فمن استعماله في القسم قولك (عمرك الله لأفعلن) بفتح الهاء، وقد يستعمل في قسم السؤال، فيقال: عمرك الله لا تفعل.. قالوا ومعنى (عمرك الله) استحلفك بتعميرك الله، أي بإقرارك له بالبقاء، فيكون (العمر) على هذا مصدرا، والأصل عمرك الله تعميرا، فحذفت الزوائد من المصدر.. جاء في لسان العرب: وقول عمر ابن أبي ربيعة: عمرك الله كيف يجتمعان

يريد: سألت الله أن يطيل عمرك..³

أيمن الله.. وقد اختلف في أيمن هذه فقيل: هو مفرد مشتق من اليمن، وهو البركة، أي: بركة الله يميني. وعند الكوفيين هو جمع يمين جعلت همزة القطع فيه وصلا لكثرة الاستعمال. وقد تصرفوا بهذه الكلمة لكثرة الاستعمال، فقالوا: أيمن الله وأيم الله بحذف النون ومُ الله...⁴

1- عاطف فضل محمد، النحو الوظيفي، ص 524.

2- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 141

3- نفسه، ج4، ص 142

4- نفسه، ج4، ص 141 و142

قعدك الله:.. ويقال أيضا: قعيدك الله. وقد اختلف في معناها ف قيل: أسألك بحق قعدك الله، أي بحق نسبته إياه إلى القعود، أي: الدوام والتمكن.

وقيل: المعنى أسألك بحق قعيدك الذي هو الله، ومعنى قعيدك أي: ملازمك، العالم بأحوالك، وهو الله...

وقيل: معنى قعدك الله وقعيدك: الله معك، أي رقيب عليك وحفيظ، وقيل: مقاعدك، وهو بمعناه، وضمن معنى القسم...

وقال ثعلب: قعدك الله وقعيدك الله أي: نشدتك الله..

قال الجوهرى: هي يمين للعرب.. وقيل: إن معناها أسأل الله قعدك.. أي: أسأله تقيده وتمكينك، فلا تكون على هذا قسما..¹

والعهد أيضا من صيغه الاسمية كقوله تعالى: ((وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ

أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ^٢ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ^٣ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا^٤)) الإسراء: 34. أي أوفوا

بحفظ الأيمان..² ومما يكثر في كلام الناس استخداما لكلمة العهد في القسم: عهد الله بيني وبينكم.

هذا عن الأسماء الدالة على القسم، أما استخدام الأسماء للقسم بها فهو كثير في كلام

العرب، وله شواهد في القرآن الكريم، وقد لاحظ الرازي أن القرآن أقسم في بعض السور بالجموع

كما في الذاريات، وفي بعضها بأفراد كما في الطور.. وفي أكثر الجموع أقسم بالمتحركات..³

1- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 143 و 144

2- حسين نصار، القسم في القرآن، ص 81 إلى 85

3- نفسه، ص 96

وهذه ميزة أسلوبية لافتة، إذ إنه من المعروف أن الأسماء لها دلالة الثبات بخلاف الأفعال، غير أننا نقف أمام تحريك للأسماء بالقسم.

و هو ما لاحظته أيضا يوسف خليف في ظاهرة أسلوبية أخرى وهي ورود (إذا) بعد القسم الصريح في اثنتي عشرة آية كلها مكية. فيلفت النظر إلى أنها بمراحل الليل والنهار الزمنية ((وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝۱)) النجم: 1. ((وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ۝۳۴)) المدثر: 34... ونقل عن ابن هشام أن إذا في هذه الآيات ظرف للحال.. فتفيد الدلالة على استغراق الزمن والتجدد على الدوام..¹

أفعال القسم:

ومنها أقسم، نحلف، يقسمون..² قال سيبيويه: اعلم أن من الأفعال أشياء فيها معنى اليمين، يجري الفعل بعدها مجراه بعد قولك: والله، وذلك قولك أقسم لأفعلن، وأشهد لأفعلن... وقال أبو علي الفارسي في (الحجة): الألفاظ الجارية مجرى القسم ضربان:

أحدهما: ما تكون جارية كغيرها من الأخبار التي ليست بقسم، فلا تجاب بجوابه كقوله: ((يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمُ ۖ وَهُمْ حَسِبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِلَهُمُ هُمْ ۚ أَلَكَذِبُونَ ۝۱۸)) المجادلة: 18.

فهذا ونحوه يجوز أن يكون قسما، وأن يكون حالا لخلوه من الجواب.

1- نفسه، ص 97 و 98

2- عاطف فضل محمد، النحو الوظيفي، ص 524.

والثاني: ما يتعلق بجواب القسم كقوله: ((وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ

لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾))

آل عمران: 187...¹

من صيغ القسم الفعلية: الشهادة، فقد استدل الزركشي على تفسير (نشهد) في سورة

المنافقون ب: نحلف، بقوله تعالى: ((اتَّخِذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا

كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾)) المنافقون: 2...²

وإجمالاً لما تناولناه في بيان ألفاظ القسم فإن أساليبه تتعدد بتعدد صيغه، فهو في الغالب

إنما يكون بالجملة الفعلية، وأما الاسمية فلا تكاد تذكر..³

ومن خلال أركان القسم ستوضح أمامنا أيضاً بعض التركيبات الصيغية للقسم التي يظهر

فيها ركن ويختفي آخر.. فالقسم لا يتعلق بالألفاظ بقدر اشتماله على تركيب من أركان متعددة كما

سيأتي بيانه.

أركان القسم:

يقول السيوطي: القسم جملة لفظاً، كأقسمت بالله، أو تقديراً ك: بالله. واستنتج من هذا

التعريف مختار السلامي جملة من الملاحظات:

- أن القسم جملة لا لفظ مفرد.

1- حسين نصار، القسم في القرآن، ص 72 و 73

2- نفسه، ص 74 إلى 78

3- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 71

- أن الأصل في الجملة القسمية أن تكون إنشائية.. يقول ابن هشام: إن المحققين على أن أفعال الإنشاء مجردة من الزمان..

- إن وظيفة الجملة القسمية هو التوكيد، والتقرير لمضمون جملة أخرى.. وحتى لا يشتبه التوكيد القسمي بالتوكيد اللفظي، قال السيوطي: مؤكدة لأخرى...

- إن الجملة المقسم عليها تالية وتابعة للجملة القسمية.. يقول الرضي: جملة القسم والجواب كالشرط والجزاء، صارتا بقرينة القسم كالجملة الواحدة...

- الجملة المقسم عليها لا تكون إلا خبرية..

- إن القسم يتركب من جملتين: جملة القسم وتشتمل على ثلاثة أركان:

- 1 - فعل القسم.
- 2 - أداة القسم.
- 3 - المقسم به.

وجملة جواب القسم تشتمل على:

- 1 - المقسم عليه.

- 2 - ما يتلقى به الجواب أي الرابط اللفظي المبرز للارتباط بين جملة القسم وجوابه.¹

فيكون بذلك القسم عند السلامي خمسة أركان في جملتين.

أما عاطف فضل فاختصر الأركان في ركنين أساسيين وقال: يقوم تركيب القسم على: لفظ

القسم وجواب القسم..²

1- محمد مختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 39 إلى 43.

2- عاطف فضل محمد، النحو الوظيفي، ص 525.

وجعلها مناع القطان في ثلاثة. قال: أجزاء صيغة القسم ثلاثة:

- الفعل الذي يتعدى بالباء.

- والمقسم به.

- والمقسم عليه.

وكذلك فعل بكري شيخ أمين فقال: في القسم ثلاثة أمور: الأداة والمقسم به والمقسم

عليه...¹

أما ابن خالويه فقد جعلها سبعة أركان في قوله: واعلم أن القسم يحتاج إلى سبعة أشياء:

أحرف القسم والمقسم به والمقسم عليه والمقسم عنده، وزمان ومكان².

فهذه هي أهم أركان القسم، سبعة في أعلاها عند ابن خالويه، واثنان في أدناها عندا

فضل عاطف، ونحن نختار هنا ما ذهب إليه السلمي من تقسيمه المنهجي الالفت الذي جعل

القسم جملتان، كما هو عند النحويين، وفصل في أركان كل جملة على حدة، بما تحتاج إليه من

أدوات.

ولعل هذين الركنين الأساسيين قد حازا على الاهتمام الأكبر عند العلماء خاصة في

البحث عن التناسب بينهما، وقد عرض حسين نصار جملة اهتماماتهم بهذا التناسب فقال:

(.. ويبدو أن الطبري وصل إلى إحساس مبهم وقاصر بوجود صلة بين المقسم به والمقسم عليه في

تفسير سورة (ص).. ولكن الرازي كان أول من أشار إلى هذا التناسب.. وصرح الفراهي أن ابن

القيم فسر أكثر آيات القسم بإظهار دلالة المقسم به على المقسم عليه.. وعقب النيسابوري على

1- حسين نصار، القسم في القرآن، ص 133 و 134

2- ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ص 37.

القسم بالضحي: تأمل مطابقة هذا القسم وهو نور الضحي الذي يوافي بعد ظلام الليل للمقسم عليه وهو نور الوحي الذي وافى محمدا بعد احتباسه عنه.. وعنى الألوسي بتتبع هذه العلاقات فقال عن القسم بالسماء ذات الحبك: لعل النكته في ذلك القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها واختلاف هيئاتها، أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة، أو ليست قوية محكمة.. كان محمد بن الطيب الباقلاني أول من تعرض للإعجاز في أقسام القرآن.. وجعله السيوطي أحد وجوه الإعجاز.. وعقد عبد الحميد الفراهي فصلا لبعض ما في القسم من أبواب البلاغة ولطائفها...¹ وسنقف على بعض تفصيلات هذا التناصب في الفصل الثاني من هذا الباب تنظيرا وعرضا لأقوال المفسرين، كما سنقف عنده أيضا في الباب الأخير تطبيقا على سور القسم بالمخلوقات في القرآن الكريم بحثا عن هذا الترابط المعنوي المعجز.

جواب القسم:

ومن أهم هذه الأركان التي وقف عندها العلماء مطولا: جواب القسم. فقد أورد ابن هشام في المغني قول ثعلب: لا تقع جملة القسم خبرا.. لأن نحو (لأفعلن) لا محلّ له، فإذا بني على مبتدأ فقيل (زيد ليفعلن) صار له موضع، وليس بشيء، لأنه إنما منع وقوع الخبر جملة قسمية، لا جملة هي جواب القسم، ومراده أن القسم وجوبه لا يكونان خبرا، إذ لا تنفك إحداهما عن الأخرى، وجملتا القسم والجواب يمكن أن يكون لهما محل من الإعراب، كقولك: (قال زيد: أقسم لأفعلن)، وإنما المانع عنده إما كون جملة القسم لا ضمير فيها فلا تكون خبرا، لأن الجملتين هاهنا ليستا كجملتي الشرط والجزاء، لأن الجملة الثانية ليست معمولة بشيء من الجملة الأولى، ولهذا منع بعضهم وقوعها صلة، وإما كون الجملة - أعني جملة القسم - إنشائية والجملة الواقعة خبرا لا بد

من احتمالها للصدق والكذب، ولهذا منع قوم من الكوفيين - منهم ابن الأنباري - أن يقال (زيد أضربه) و(زيد هل جاءك ؟).

وقد ردّ ابن هشام هذين التعليين بقوله:

أما الأول فلأن الجملتين مرتبطتان ارتباطاً صارتاً به كالجمله الواحدة، وإن لم يكن بينهما عمل...

وأما الثاني فلأن الخبر الذي شرطه احتمال الصدق والكذب الخبر الذي هو قسيم الإنشاء، لا خبر المبتدأ؛ للاتفاق على أن أصله الإفراد، واحتمال الصدق والكذب إنما هو من صفات الكلام...¹

وجمله جواب القسم، إما اسمية أو فعلية، فإن كانت اسمية أجيب القسم في الإثبات باللام المفتوحة، أو إن واللام، أو إن وحدها مشددة أو مخففة.. قال تعالى: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ۝٢٣)) الذاريات: 23...

وإذا كان الجواب جملة فعلية، فعلها مضارع، كان باللام المفتوحة مع النون، أو من دون نون، قال تعالى: ((وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ ۝٥٧)) الأنبياء: 57.. وذلك أنه إذا كانت جملة الجواب مصدرية بفعل مضارع، مثبت، مستقبل، غير مفصول عن لامه بفواصل، وجب توكيده بالنون، وإن فقد شرط واحد من هذه الشروط امتنعت النون. فإن كانت الجملة منفية، امتنعت النون، قال تعالى: ((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝٦٥)) النساء: 65

وإن كان الفعل للحال امتنعت النون أيضا... وتمتنع النون أيضا إذا فصل اللام عن

الفعل.. قال تعالى: ((وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ۖ)) (الضحى: 5).

.. أما إذا كانت جملة الجواب مصدرة بفعل ماض غير جامد، فيكون الجواب باللام مع

قد، كقوله تعالى: ((قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَطِئِينَ ۖ)) (يوسف: 91).

وربما حذفت اللام إذا كان في الكلام طول، قال تعالى: ((وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ۚ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا

۞ وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ۚ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ۚ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَدَهَا ۚ وَالْأَرْضُ وَمَا

طَحَلَهَا ۚ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۚ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۚ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۚ))

الشمس: 1 إلى 9... وأما الفعل الجامد فيجاء باللام دون (قد)، لأن (قد) لا تدخل إلا على

المتصرف..¹

وأما في النفي فيجاء القسم بـ (ما) و (لا) و (إن) في الجمل الاسمية أو الفعلية قال تعالى:

((مُحَلِّفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا

وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ۚ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ ۖ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ

اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۖ)) (التوبة: 74...)

وأما في القسم الطلبي والاستعطافي، فيتنقلى بالأمر والنهي والاستفهام. ذلك أن القسم كلام

يقتضي كلاما آخر؛ فلا يكون قسم من دون مقسم عليه، يسمى جواب القسم، كما لا يكون شرط

من دون جزاء.

ثم إن من شرط جواب القسم أن يكون فيه واحد من أربعة أحرف: أن واللام في الإثبات، وما ولا في النفي.. ولا يجوز خلو جواب القسم منها كلها.. فإن جاء شيء من ذلك كان في تقدير اللام، كما قدروها في قول الله تعالى: ((قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ)) الشمس: 9.

وقد يحذف ما ولا مع الفعل المضارع ويراد، فيقال: والله يخرج زيد، ويراد ما خرج أو لا يخرج. قال تعالى: ((قَالُوا تَأَلَّه تَفْتُوا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ۖ)) يوسف: 85. والمعنى: لا تقتأ.

وهذا الحذف شائع مستمر، والسبب في استمراره؛ أن الفعل المضارع لا يكون جواباً للقسم في الإثبات إلا مع اللام والنون، أو مع اللام وحدها، في القليل، كقولك: والله لأفعلن، فلما كان كذلك؛ علم بخلوه من اللام والنون، أن في حرف النفي مراد فيه، فجرى لذلك مجرى المنطوق به. واعلم أن القسم إذا اعترض في أثناء ما هو جوابه، فتقدم شيء من الجملة التي جعلتها جواباً له عليه؛ جاز حينئذ أن يخلو من الحروف الأربعة.¹

ولابد للقسم من جواب _ ولا يكون خبرا _ مذكور، نحو: والله لن أخادع، ويجب حذفه إن تقدمه أو اكتنفه ما يغني عنه، نحو: لن أخادع الله. ونحو: أدافع والله عن وطني. أو إذا اجتمع شرط وقسم وكان القسم متأخراً، نحو: إن أخلصت والله تحمد.. لأن المذكور جواب الشرط، أما القسم فجوابه محذوف دل عليه المذكور.²

1- الجرجاني عبد القاهر: شرح الجمل في النحو، ص 227، 228.

2- علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي، المعجم الوافي في النحو العربي، ص 358.

قال ابن يعيش: لما كانت كل جملة لها استقلالها ومع هذا لها تعلقها بالأخرى لم يكن بد من روابط تربط إحداها بالأخرى.

وهذا الرابط يختلف باختلاف أنواع الجملة الواقعة جواباً للقسم

1 - الجملة المثبتة تفتتح بإحدى الأدوات الآتية:

- بلام مفتوحة. وذلك كقوله تعالى: ((وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ

عَلِيمِ ٱلْغَيْبِ ۚ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا

أَكْبَرُ ۖ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٤٤﴾)) سبأ: 3. قال الرضي: وهذه اللام هي لام الابتداء المفيدة

للتأكيد لا فرق بينها وبين إن إلا من حيث العمل...

- إنَّ المكسورة. كقوله تعالى: ((فَأَلْقُوا حِبَاهُمْ وَعَصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَالِبُونَ

﴿٤٤﴾ الشعراء: 44.

- إنَّ المخففة. كقوله تعالى: ((قَالُوا وَهُمْ فِىهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ

﴿٩٦﴾ الشعراء: 96، 97.

- لام كي. وهي لام التعليل.. ومثاله: ((تَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لَبِئْسُ ذُكُورٌ ۚ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُ ۖ أَحَقُّ

أَن يُرْضَوْهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ التوبة: 62. فالمقسم عليه عند الأخفش (ليرضوكم)

- بل. كقوله تعالى: ((قَ وَالْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ

ٱلْكَافِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾)) ق: 1، 2... كما ذكر ابن القيم بعد أن أورد الاحتمالات التي

يصلح أن تخرج عليها الآية الكريمة قوله تعالى: ((صَّ وَالْقُرْءَانِ ذِي الذِّكْرِ ۝ بَلِ الَّذِينَ

كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝ كَرَّ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَات حِين مَّنَاصٍ ۝)) ص:

1 إلى 3.

2 - الجملة المنفية وتفتتح بإحدى الأدوات التالية:

- ما. كقوله تعالى: ((ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ۝)) الأنعام:

23. و (ما) هذه عاملة عمل ليس عند أهل الحجاز، ومهملة عند غيرهم..

- إن. كقوله تعالى: ((فَكَيْفَ إِذَا أَصَبْتَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ

أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ۝)) النساء: 62...

- لا. كقوله تعالى: ((وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ^١ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَى وَعَدًا عَلَيْهِ

حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝)) النحل: 38

- لم ولن. واختلف في جواز ربط الجملة الواقعة جوابا للقسم بهما...¹

وأجمل البغوي أشكال ورود المقسم عليه في القرآن الكريم، فقال: جوابات القسم سبعة:

- (إن) الشديدة كقوله: ((وَالْفَجْرِ ۝ .. إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۝)) الفجر: 1 إلى 13

- و (ما) النفي كقوله: ((وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝))

الضحى: 1 إلى 3.

1- محمد مختارالسلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 67 إلى 71.

- واللام المفتوحة كقوله: ((فَوَرَبِّكَ لَنَسَعَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٢﴾)) الحجر: 92.
- و (إِنْ) الخفيفة كقوله: ((تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٧﴾)) الشعراء: 97.
- و (لَا) كقوله: ((وَأَقْسُمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ^١ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ^٢ بَلَى وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾)) النحل: 38.
- و (قَدْ) كقوله: ((وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ ... قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٢﴾)) الشمس: 1 إلى 9.
- و (بَل) كقوله: ((قَ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾)) ق: 1 و 2.
- ولاحظ الرازي أن في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لإثبات الأصول الثلاثة التي يتم بها الإيمان، وهي: الوجدانية، والرسالة، والحشر.
- ولم يقسم لإثبات الوجدانية إلا في سورة واحدة، هي الصافات، حيث قال في الآية الرابعة: ((إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿١﴾)) الصافات: 4. وأقسم لإثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في سورتين: النجم والضحى..
- وأعلن ابن القيم أن الله يقسم على أصول الإيمان.. فيقسم على التوحيد.. وعلى أن القرآن حق.. وأن الرسول حق.. وعلى الجزاء والوعد والوعيد.. وعلى حال الإنسان...¹

القسم بين الزيادة والحذف:

فهذه الأركان تتعرض في الأسلوب اللغوي إلى زيادة وحذف، فتكون للزيادة أو الحذف تأثير في المعنى، وتؤدي بذلك وظائف دلالية إضافية منها.

أ - الزيادة في جملة القسم:

يعرض ابن هشام في المغنى أهم الألفاظ التي زيدت مع القسم إذ يقول: (.. وجدت ألفاظا في القرآن الكريم لها علاقة بجملة القسم وليست من مكوناتها.. والألفاظ هي:

1 - لا: في مثل قوله تعالى: ((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا

يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)) النساء: 64

2 - حرفا الجواب: بلى، إي. في قوله تعالى ((وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ

قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ)) الأنعام: 30. وفي مثل قوله تعالى:

((وَيَسْتَأْذِنُكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ)) يونس: 53.

3 - كلا: في مثل قوله تعالى: ((كَلَّا وَالْقَمَرِ)) المدثر: 32.

4 - أما: بالفتح والتخفيف

5 - وقوع جملة القسم جوابا لقسم محذوف وتأکید الفعل باللام والنون

6 - جهد أيمانهم: في مثل قوله تعالى: ((وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا

قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ)) الأنعام: 109

7 - الاعتراض بين المقسم به والمقسم عليه في مثل قوله تعالى: ((فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ ۝))

وإنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝)) الواقعة: 75، 76. وقد أحصى صاحب المغنى الجمل

الاعتراضية في سبعة عشر موضعا وأجمل غرضها في: (إفادة الكلام تقويةً وتسديداً أو تحسیناً) ¹ ..

ومن هذه المواضع اعتراضها بين القسم وجوابه.. واستشهد له بقول الله تعالى: ((قَالَ

فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ۝ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ۝)) ص: 84، 85.

فجملته (والحق أقول) جملة اعتراضية بين القسم وجوابه ²

8 - إذا: بعد المقسم به في مثل قوله تعالى: ((وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝)) الضحى: 1، 2.. ³

ب - الحذف في القسم:

1 - حذف جملة القسم:

كثير جداً، وهو لازم مع غير الباء من حروف القسم، وحيث قيل: (لأفعلن) أو (لقد فعل)

أو (لئن فعل) ولم يتقدم جملة قسم، فتم جملة قسم مقدرة نحو قوله تعالى: ((لَأَعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا

شَدِيدًا أَوْ لَأَذْخَمَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۝)) النمل: 21.. ⁴

1- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 314.

2- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 317.

3- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 87 و 88.

4- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 519.

قال ابن يعيش: وربما حذفوا المقسم به واجتزعوا بدلالة الفعل عليه يقولون: أقسم لأفعلن، وأشهد أفعلن.. وإنما حذفت لكثرة الاستعمال وعلم المخاطب بالمراد...¹

قد يستغنى بجواب القسم عن القسم، فيكون الجواب دليلاً على القسم المحذوف، وذلك كأن يؤتى باللام الواقعة في جواب القسم.. قال تعالى: ((كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۝٤)) الهمزة: 4.

وقد يؤتى باللام الموطئة للقسم قبل الشرط للتنبيه على القسم المحذوف.. قال تعالى: ((قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يٰٓأَيُّهَا بَرَاهِيمُ ۖ لَنْ لَّمْ تَنْتَه لَأَرْجُفَنَّكَ ۖ وَهَجَرَنِي مَلِيًّا ۝٤٦)) مريم: 46. فهذه اللام نبهت على القسم المقدر.

وربما حذفت اللام الموطئة قبل الشرط، واكتفى بجواب القسم للدلالة على القسم المحذوف، وذلك نحو قوله تعالى: ((وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۖ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجْدِلُواكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ۝١٢١)) الأنعام: 121. فثمة قسم مقدر قبل الشرط، والتقدير: لئن أطعتموهم بدلالة الجواب، إذ لو كان الجواب للشرط لقليل: فإنكم مشركون. فالجواب هاهنا دليل على القسم المقدر، ونحو قوله تعالى: ((قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝٢٣)) الأعراف: 23. بخلاف قوله تعالى: ((قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ۝٤٧))

هود: 47... واستبعد فاضل السامرائي القسم المقدر، وإنما اعتبره تأكيد كتوكيد القسم..²

1- زين كامل الخويسكي، اللام الموطئة للقسم في القرآن الكريم، ص 55.

2- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص154 و155.

والقسم الصريح يختلف عن المؤكد بالنون، أو باللام الموطئة من نواح أهمها:

- إن ما ذكر فيه القسم الصريح أكد مما لم يذكر فيه القسم صراحة..
- إنه في القسم الصريح يقصد لفظ المقسم به ويراد كما يقصد جوابه.. لأمر بلاغية، أو تعظيمية، أو غيرها، كما يراد جوابه. وأما ما لم يذكر المقسم به فالمراد منه هو الجملة المؤكدة فحسب.
- ينبني على المقسم به صراحة أحكام شرعية، كالبر، والحنت، والصحة، والبطلان.. بخلاف المؤكد تأكيد القسم، فإنه لا يجري عليه حكم اليمين...¹

ت حذف جملة القسم إذا دل عليها دليل.. ويسمى مضمرًا أو مقدرًا.. وقد حدد ابن هشام أدلة القسم المحذوف في ثلاثة مواضع: لأفعلن، لقد فعل، لئن فعل. لكن الرضي استثنى (لقد سمع) و(لزيد قائم) وقال: إنه لم يقم دليل على كونهما جوابي قسم، خلافاً للكوفيين))... وأما السيوطي فقد حدد مواضع حذفها في قسمين: واحد دلت عليه اللام، والآخر دلّ عليه المعنى.. وأضاف سيبويه: وتقول إذا أردت معنى اليمين: أعطيته ما إن شره خير من جيد ما معك.. وقال الله عز وجل: ((إِنَّ قُرُونَكُمْ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوزُ بِالْعِصْبَةِ ۚ أُولَٰئِكَ أَقْوَمُ ۚ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ۖ)) القصص: 76. ف (إنّ) صلة لـ (ما)، كأنك قلت ما والله إن شره خير من جيد

ما معك..² (ذكر أنه لم يعثر على رأي سيبويه هذا في كتب النحو والتفسير التي استفاد منها، ثم ذكر أمثلة لأنواع الحذف في القرآن الكريم، وأحصى 59 موضعاً في حذف جملة القسم

1- نفسه، ج4، ص 159.

2- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 73، 74

ورابط الجواب (اللام والنون الثقيلة). و 166 موضعاً في حذف جملة القسم والرباط (لقد). و 11 موضعاً باللام فقط وهي مع نعم وبئس).¹

و يذهب النحويون إلى أنه يجوز حذف جملة القسم، المركبة من فعل القسم وأداة القسم، والمقسم به، ويبقى الجواب دليلاً على القسم المحذوف. وهم في ذلك بين موسع لمواقع الحذف ومضيق.

نقلاً عن الألوسي في روح المعاني ذكر السلمي أن الكوفيين يقدرّون جملة القسم محذوفة كلما وجدوا في الكلام جملة مقترنة بلام التوكيد.. ويقول الرضي: وأما نحو: لقد سمع.. فلم يقيم دليل على كونهما جوابي قسم خلافاً للكوفيين.

وذهب ابن هشام إلى أن جملة القسم يجوز أن تحذف في ثلاثة مواضع:

1 - إذا اجتمعت اللام ونون التوكيد المشددة نحو قوله تعالى: ((لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ

لَأَأْذَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنَّ بِسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ)) النمل: 21.

2 - إذا دخلت اللام على (قد فعل) كقوله تعالى: ((لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرٍ وَيَوْمَ

حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتَكُمْ كَرْتُكُم فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا

رَحَبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ)) التوبة: 25.

3 - إذا دخلت اللام على (إن فعل) كقوله تعالى: ((لَئِنْ أَخْرَجُوا لَا تَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا

يَنْصُرُوهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤْلِيَنَّ الْأَدْبَرَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ)) الحشر: 12...²

1- ينظر: نفسه: الفصل الثاني.

2- محمد مختار السلمي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 55، 56.

وابن هشام تبع في هذا ابن مالك، فقد نقل السيوطي أن ابن مالك يقول: يحذف القسم اكتفاء بالجواب لدليل يدل عليه إن وقع بعد لقد ولئن ولام مفتوحة ونون.

ويذهب الزمخشري إلى أن جملة القسم يجب أن تقدر إن لم توجد في حالة واحدة، وذلك إذا كان الجواب قد جمع بين اللام ونون التوكيد...

وما لاحظته السلاّمي أن موقف النحويين من تقدير القسم في الكلام.. مختلف فيه بين معمم له ومخصص.. فإذا وجدت اللام مع النون المؤكدة فإنهم يكادون يجمعون على تقدير القسم في الكلام، ويختلفون في غير ذلك.¹

وحذف المقسم به ليس من اهتمامنا في هذه الدراسة، إذ نبحت عن القسم الصريح بالمخلوقات الحسية حتى نبحت له عن أبعاد دلالية في السورة القرآنية.

2 - حذف جزء من القسم:

قال ابن يعيش: (اعلم أن اللفظ إذا كثر استعماله آثروا تخفيفه، وعلى حسب تفاوت الكثرة يتفاوت التخفيف، ولما كان القسم مما يكثر استعماله وينكرر دوره بالغوا في تخفيفه من غير جهة واحدة.) ومن هنا كثر حذف فعل القسم للعلم به والاستغناء عنه ومن ذلك قولهم: بالله لأقومن. والمراد: أحلف بالله.²

ج - حذف حروف القسم:

قد أجمعوا على جواز حذف حرف القسم وبقاء المقسم به، واتفقوا على جواز نصبه بعد حذف حرف القسم، واختلفوا في جواز جره إذا كان المقسم به غير لفظ الجلالة...³

1- انظر: نفسه، ص 56. 57.

2- زين كامل الخويسكي، اللام الموطئة للقسم في القرآن الكريم، ص 54.

3- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 56

ونقل الرازي أن الأخفش ذهب إلى أن جواب القسم في البروج ((قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ

﴿٤﴾ البروج: 4. والشمس: 9: ((قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٤﴾)).. أن اللام مضمرة فيهما.. وعلل الزجاج

هذا الإضمار بأن الكلام طال فصار طوله عوضاً عن اللام...¹

ويجوز حذف (لا) النافية من جواب القسم قياساً، إذا كان فعلاً مضارعاً، تقول: والله أرغب

عنك، أي: لا أرغب عنك، فإذا أريد الإثبات جيء باللام ولا بد، إذ لا يجوز أن يلقي القسم في

الإثبات بغير اللام، فإن لم تذكر اللام علمت أنه منفي لا محالة، قال تعالى: ((قَالُوا تَأَلَّه تَفْتَوُوا

تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾)) يوسف: 85. والمعنى لا

تفتأ، ولو أريد الإثبات ل قيل: لتفتأن. في الاستقبال أو: لتفتأ. إذا أريد الحال...²

د - حذف المقسم عليه:

يجب إذا تقدم عليه أو اكتنفه ما يغني عن الجواب، فالأول نحو: (زيد قائم والله) ومنه (إن

جاءني زيد والله أكرمه)، والثاني نحو (زيد والله قائم).. ويجوز في غير ذلك نحو ((وَالنَّزِعَتِ

غَرْقًا ﴿٦٠﴾)) النازعات: 1. أي: لتبعثن...³

قال الطبري عن القسم في سورة البروج: أولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من

قال: جواب القسم في ذلك متروك، والخبر مستأنف، لأن علامة جواب القسم لا تحذفها العرب من

الكلام إذا أجابته..

1- حسين نصار، القسم في القرآن، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1 (2001)، ص 127

2- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 153.

3- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 519.

وأبان الرازي أن القرائن التي تبيح حذف جواب القسم نوعان: قرينة مقالية: وهي إما أن تتقدم على المقسم به أو تتأخر عنه. وقرينة حالية.

فيكون: حذف فعل القسم.. حذف المقسم به.. حذف الفعل والأداة..¹

وفرق السامرائي بين حذف جواب القسم وجوبا وجوازا؛ فقال: فيجب حذفه إذا تقدم القسم أو اكتنفه ما يدل عليه.. أما إذا وقع القسم ابتداء فلا بد له من جواب ظاهر أو مقدر، لأن الكلام مبني عليه..

وقد يحذف جواب القسم جوازا إذا كان في الكلام ما يدل عليه. ويحذف أيضا جوازا، إذا كان بعده ما يدل عليه، نحو قوله تعالى: ((وَالنَّارِ عَتِ غَرَقًا ۖ)) النازعات: 1. والتقدير: لتبعثن بدليل ما بعده.

وقد يكون القصد من حذف الجواب، أن لا يرد جواب بعينه، وإنما يرد كل ما يحتمله السياق والمقام من جوابات. وعلى هذا فالقصد من الذكر هو القصد إلى جواب بعينه.²

وقد أشار السلامي إلى أن العرب يحذفون جملة جواب القسم كاملة أو بعض أجزائها.. كحذف حرف النفي (لا).. ومن الحذف المطرد مع الفعل المضارع قوله تعالى: ((قَالُوا تَأَلَّه تَفْتُوْا

تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ۖ)) يوسف: 85..

وأما حذف حرف النفي إذا كان (ما) فقد أجاز ابن معطي وقال في ألفيته:

وإن أتى الجواب منفيًا بلا أو ما كقولي والسما ما فعلا

1- نفسه، ص 98 إلى 108

2- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 160 و 161.

فإنه يجوز حذف الحرف إن أمن الإلباس حال الحذف

ورجّح السيوطي أن الحذف غير جائز لما فيه من الإلباس إذا لم يعلم هل القسم على النفي

في الحال أو الاستقبال.¹

ويحذف جواب القسم وجوبا:

- إذا تقدم على القسم ما يغني عن الجواب نحو قولنا: زيد قائم والله
- إذا توسط القسم ما يصلح جوابا له نحو: زيد والله قائم
- ويجب حذفه إذا توالى شرط وقسم، وتقدمهما مبتدأ، فإن النحويين قد رأوا أن الجواب للشرط تقدم الشرط أو تأخر. كقولنا: محمد والله إن يقم أقم...
- إذا توالى قسم وشرط وتقدم الشرط نحو: إن قام صالح والله أقم. مجزوما. ولو انعكس فقدم القسم استحق الجواب دون الشرط نحو: والله إن قام صالح لأقومن...

ويحذف جواب القسم جوازا إن دلّ عليه دليل كقول الله تعالى: ((وَأَلَنَّا عَصَاكَ))

والجواب المقدر لتبعثن. دل عليه قوله تعالى: ((يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ)) النازعات: 6...²

وأضاف في موضع آخر أن جميع الأقسام القرآنية عقت بجوابها إلا في ستة مواضع:

سورة ص، وق، والقيامة، والنازعات، والبروج، والفجر..³

1- محمد مختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 67 إلى 74.

2- نفسه، ص 75. 76.

3- محمد مختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 135. 136.

أنواع القسم:

وبحسب تعدد الأركان وتغيّر تركيباتها، تتعدد أنواع القسم بحسب الاعتبار بأحد هذه الأركان، فإن كان باعتبار المُقسّم أو المقسم به أو المقسم عليه كما سنرى.

1 - القسم بحسب المُقسّم:

- الأقسام التي أقسم الله تعالى بها: وقد أحصى منها السّلاميّ ثمانٍ وثلاثين موضعاً؛ كقوله تعالى:

((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا

قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝)) النساء: 65. وقوله تعالى: ((لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ

۝)) الحجر: 72، وقوله تعالى: ((وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۝)) الصافات: 1.. فالأولى قسم بالرب جل

وعلا، والثانية قسم بعمر محمد صلى الله عليه وسلم، والثالثة قسم بالملائكة..

- ومنها ما اختلف في كونها قسماً إلهياً كقوله تعالى: ((وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ

حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝)) مريم: 71.

- الأقسام التي أقسم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم: كقوله تعالى: ((وَيَسْتَدْبِرُونَكَ أَفْحَقُّ

هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝)) يونس: 53...

- الأقسام التي أقسم بها نبي الله إبراهيم عليه السلام: في قوله تعالى: ((وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ

أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ ۝)) الأنبياء: 57.

- الأقسام التي أقسم بها الصالحون من المؤمنين: كقوله تعالى: ((قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ

لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾)) يس: 16، 17. ف (رَبُّنَا يَعْلَمُ) قسم مغلف

كما حقق ابن عاشور..

- الأقسام التي أقسم بها الكفرة: في ثلاثة عشر موضعاً، كما في قول الله تعالى: ((ثُمَّ لَمْ تَكُنْ

فَتَنَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾)) الأنعام: 23. وقوله تعالى ((وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ

جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَنْ جَاءَهُمْ ءَايَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا

جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾)) الأنعام: 109.

- الأقسام التي أقسم بها المنافقون: كما في قول الله تعالى: ((فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا

قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾)) النساء 62.

- ما أقسم به إبليس: ¹ في مثل قول الله تعالى: ((وَقَاسَمُهُمَا إِنْ لَكُمْ لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٦٦﴾))

الأعراف: 21.

فهذه هي أنواع الأقسام بحسب المُقسَم، أما بحسب المقسم عليه فهي كالاتي:

2 - القسم بحسب المُقسَم عليه:

و ينقسم إلى: ما ذكر جوابه، وما حذف جوابه.

وما ذكر جوابه ينقسم إلى قسمين:

1 - أقسام أقسم الله بها ليؤكد بها أمراً من الأمور التي جاء بها الوحي، وأنكرها المعاندون.

1- محمد مختار السلافي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 79 إلى 91.

2 - أقسام أقسم الله بها ليؤكد سببا خفيا في ذات المجادل ترتب عليه العناد والرفض..

وقد جعل الرازي أن المقسم عليه في غير السور التي افتتحت بحروف هي الأصول

الثلاثة: الوجدانية، الرسالة، الحشر.

أما ابن القيم.. فقسمها إلى خمسة أنواع:

- التوحيد.

- أن القرآن حق.

- و أن الرسول حق.

- والجزاء والوعد والوعيد.

- وحال الإنسان..¹

3 - القسم بحسب المُقسَم به:

وينقسم إلى:

أ - ظاهر أو صريح: ويستدل عليه بحرف القسم، مثل قوله تعالى: ((وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ۖ))

الذاريات: 7. أو يستدل عليه بفعل القسم.. أو يستدل عليه بالحرف والفعل معا، كقوله تعالى:

((وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ ءَايَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا

يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ۚ)) الأنعام: 109.

1- محمد مختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 91 إلى 96.

ب - مضمّر أو غير صريح: وهو ما دلت عليه اللام نحو: ((لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ

وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ

تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ)) آل عمران: 186. أو دلّ عليه المعنى نحو:

((وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا)) مريم: 71..¹

وفسر مناع القطان التسمية (المُظْهَر والمُضْمَر) فحدد المظهر بما صرح فيه بفعل القسم

والمقسم به. ومنه ما حذف فيه فعل القسم اكتفاء بالأداة. وحدّد المضمّر بما لم يصرح فيه بفعل

القسم ولا بالمقسم به...²

أغراض القسم ودواعيه:

وهو من باب إشارة الدال إلى المدلول، لتحقيق مفهوم العلامة، فالقسم كأسلوب تعبيرى له

مقصد دلالي يسعى إليه، قد يتحدد أو يتعدد عند أهل اللغة. فقد جعل أبو علي الفارسي القسم من

ضروب الإخبار، وفصّل في كيفية صياغته، فقال: (وأما قولهم (الله لأفعلن) و(الله لأفعلن)

فالنصب في اسم الله والجر جائزان، والأصل في ذلك أن القسم ضرب من ضروب الإخبار، فجاء

على القسمين اللذين تكون عليهما الجمل التي تكون إخبارا. وهو ضربان: أحدهما: جملة من فعل

وفاعل. والآخر: جملة من مبتدأ وخبر.

فمثال التي من الفعل والفاعل: أحلف بالله لأفعلن، وأقسم بالله لأفعلن، وأشهد بالله لأقومن.

ويختلف الفقهاء في (أشهد بالله):

1- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 137 و 138.

2- حسين نصار، القسم في القرآن، ص 131 و 132

فمنهم من يقول: (أشهد) لا يكون يمينا حتى يوصل بقولنا (بالله).

ومنهم من يقول: يكون يمينا وإن لم يوصل بذلك. واستشهد محمد (الشيبياني الكوفي) على ذلك

بقوله: ((إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ

الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾)) المنافقون: 1. ثم قال: ((اتَّخِذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ

سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾)) المنافقون: 2. فجعل قولهم (نشهد) يمينا وإن لم يوصل بقولنا: بالله.

ومن ذلك قولهم: علم الله لأفعلن. فهذه الجملة التي من الفعل والفاعل.

وأما التي من الابتداء والخبر فقولهم: لعمر ك لأفعلن، وفي التنزيل: ((لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي

سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾)) الحجر: 72.

والجملة التي من الفعل والفاعل قد تحذف من اللفظ لدلالة ما يبقى مما يتصل بها عليها،

وذلك قولهم: بالله لأفعلن، فيحذف (أحلف) أو (أقسم) لدلالة الجار على الفعل الذي يتعلق به.

وقد تبدل من الباء الواو، فيقال: والله لأفعلن فتدخل على جميع الأسماء الظاهرة التي تدخل

الباء عليها.

وتبدل من الواو التاء فتختص باسم الله سبحانه كقولهم: تالله لأفعلن، ((وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ

أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾)) الأنبياء: 57.

وقد يحذف حرف الجر، فيصل الفعل إلى الاسم المطوف به فينتصب فنقول: الله لأفعلن..

ونظير هذا من الأفعال التي تصل إلى المفعول به وينتصب قولهم: دخلت إلى البيت، ودخلت البيت...

وقد قالوا: الله لأفعلن، فحذفوا حرف الجرّ، وأعملوه مضمرًا في الاسم، وجاز ذلك لكثرة هذا القسم في الكلام، فتنزل للعلم به لكثرتة منزلة ما لفظ به..¹

أما عاطف فضل فقد جعل القسم أسلوبًا يقصد به تأكيد الكلام ومنع الشك فيه.² وشاركه في هذا الوجه السامرائي بقوله: (.. فإذا أقسمت على الشيء فقد أكدته..³

وكذلك فعل علي عون، فقد ربطه بالتوكيد فقال: (هو جملة موجبة تؤكد بها جملة موجبة أو منفية وترتبط إحداها بالأخرى ارتباط جملتي الشرط والجزاء). .. متأثرًا بتعريف الزمخشري الذي استشهد به: ((هو جملة فعلية أو اسمية تؤكد بها جملة موجبة أو منفية.. ومن شأن الجملتين أن تنتزلا منزلة جملة واحدة كجملتي الشرط والجزاء)..⁴

ومن خلال تعريف القسم في (المعجم المفصل في علوم البلاغة) نلاحظ بعض القيود التي تشير إلى الأغراض، فقد أوردت إنعام فوال التعاريف الآتية: (القسم من فعل قسم، وقيل: اقتسم اقتسامًا، وقاسم مقاسمة: إذا حلف، وذكره يحيى بن حمزة العلوي في كتابه (الطراز) وعرفه فقال: (هو عبارة عن أن يحلف عن شيء بما فيه فخر أو مدح أو تعظيم، أو تغزل أو زهو، أو غير ذلك مما يكون فيه رشاقة في الكلام وتحسين له. وعرفه النابلسي في (نفحات الأزهار) فقال: (هو أن يحلف المتكلم بما يكون مدحا له أو ما يكسبه فخرا أو ما يكون هجاء لغيره أو ما يشتمل على الغزل والنسيب والتشبيب بالأماكن والمنتزهات. وعرفه جرمانوس فرحات في كتابه (بلوغ الأرب): (هو أن يقسم المتكلم على نفسه بأحسن قسم وأوضحه وأغربه ويعلق وقوعه بشرط

1- الفارسي أبو علي: المسائل الشيرازيات، تحد: حسن بن محمود هنداي، كنوز إشبيليا (ط1: 2004)، ج 1، ص 90 إلى 93.

2- عاطف فضل محمد، النحو الوظيفي، ص 524.

3- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص 135

4- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 37 و38

مشروط من أفعاله واهتمامه ودعواه ويكون القسم من لوازم الخواص دون العوام فمن فخر أو مدح أو هجاء أو وعيد)¹

وهنا يتبين لنا أن اندراج القسم ضمن الإخبار أو التأكيد لا يخلو من بيان الغرض المراد من هذا أو ذاك في: الإخبار بالنسب أو الصفة افتخارا بها أو تأكيدا عليها، وبالمدح والهجاء والتعظيم والتغزل إخبارا وتأكيدا أيضا.

هذا وقد أجمل الخويسكي أن الغرض من القسم توكيد ما يقسم عليه من نفي أو إثبات.² ثم فصل هذه الأغراض في:

- تحقيق المقسم عليه وتوكيده..
- تمثيل الأمور الغائبة المعنوية بالأمور المشاهدة المحسوسة لتتمكن في النفس.
- لفت الأنظار إلى أحداث بارزة كالقسم بالطور والبلد الأمين، ففي الأول تذكير بالآيات التي ظهرت لموسى عليه السلام، وفي الثانية تذكير بظهور الإسلام.
- تصحيح العقائد الباطلة، كالقسم بالنجم إذا هوى.
- لفت الأنظار إلى الكون.
- إثبات صدق الرسول صلى الله عليه وسلم.³

وهذه الأغراض التي ذكرها الخويسكي تمثل بوضوح مظهرًا سيميائيًا، يتعلق بالأبعاد الدلالية، والإشارات السيميائية التي يمكن أن تحملها شحنة الأسلوب القسمي. فالتوكيد،

1- إنعام فوال عكاري، المعجم المفصل في علوم البلاغة، البديع والبيان والمعاني، مراجعة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط 2 (1996/1417) ص 620 / 621.

2- زين كامل الخويسكي، اللام الموطئة للقسم في القرآن الكريم، ص 25

3- نفسه، ص 34 و 35.

والإشارة إلى الغيبي بالحسي، والتذكير بالأحداث السابقة، وتصحيح التصورات الخاطئة، والإشارة إلى الأكوان، وإثبات صدق الرسالة، أبعاد متعددة تتداخل جميعا في الأسلوب القسمي بالحسيات في القرآن الكريم.

وعرض حسين نصار أقوال العلماء في أغراض القسم ودواعيه فبيّن لنا أن الطوسي جمع بين غرضي التوكيد والإخبار فقال: القسم جملة من الكلام يؤكد بها الخبر. وصرّح الرازي: إيراد القسم للتأكيد المحض. أما ابن قيم فقال: قد يراد بالقسم توكيده وتحقيقه، وقد يراد به تحقيق المقسم عليه. وقال السيوطي: إقسام الله لإقامة الحجة وتأكيدا. ورأت بنت الشاطئ أن القسم يأتي في مقام التوثيق لما يسبق إنكاره، أو الإقرار به.

وأما في بيان دواعيه فاستشهد بقول أبي القاسم القشيري: إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدا، وذلك أن الحكم يفصل بـ (الشهادة والقسم) وعن بعض الأعراب أنه لما سمع قول الله ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَّا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾)) الذاريات: 23. صاح قائلا: من الذي أغضب الجليل حتى ألجأه إلى اليمين... ثم استشهد بقول الرازي: الناس طبقات، فمنهم من لا يقر بالشيء إلا بالبرهان الحقيقي.. ومنهم من ينتفع بالإقناع نحو القسم.. وقدّم تحليل السيوطي الأقسام بقرب العهد من العصر الجاهلي، وأن القرآن جرى على عادة العرب في القسم.. ورجع في الأخير إلى تحليل يوسف خليف بأن انتشار القسم في المرحلة المكية يعود إلى أن هذه المرحلة شهدت حملات الرفض والإنكار للدعوة المحمدية...¹

التركيب المرتبطة بالقسم:

وأسلوب القسم في القرآن الكريم يتقاطع مع أساليب أخرى كالشرط والاستفهام والتشبيه، فيكون بعد القسم الذي غرضه لفت الانتباه أو التأكيد أو الإخبار أو هي جميعا أو غيرها، أن يحرك ذهنه باستفهام ينتقل به من حالة الإقرار إلى حالة الاستخبار، أو يضعه أمام موازنة الشرط والاستفهام؛ حتى لا يتعطل العقل عند حالة تلقي الخبر وتأكيده بالقسم فحسب، بل تواصل الأساليب تنشيط ذهنه تباعا.

1 - القسم والشرط:

ذهب النحاة إلى أنه: إذا اجتمع الشرط والقسم واتجه معناه لجواب واحد فإن المتقدم منهما يأخذ الجواب نحو: والله إن قمت لأقومن. فجملة (لأقومن) جواب القسم والشرط معترضة، وإن تقدم الشرط كان القسم معترضا والجواب للشرط...¹

إذا اجتمع شرط وقسم، فالجواب للسابق منهما، فإن تقدمها ذو خبر، جاز جعل الجواب لأي منهما.

وذلك لأن المتقدم يكون الكلام مبنيًا عليه، فإن قلت (والله إن زرتني لأكرمك) فقد بنيت الكلام على القسم، وكان الشرط مقيدا له، وإن قلت (إن زرتني والله أكرمك) كنت بنيت الكلام على الشرط وجعلت القسم معترضا.²

جاء في أمالي ابن الشجري: والله إن قمت لأقومن - لأقومن جواب القسم والشرط معترض.. وإن تقدم الشرط كان القسم معترضا، والجواب للشرط، مثل: إن قمت والله قمت.

1- زين كامل الخويسكي، اللام الموطئة للقسم في القرآن الكريم، ص 36.

2- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج 4، ص 100 و 101.

فإن تقدمهما ذو خبر نحو: إنا والله إن أتيتني أكرمك. جاز جعل الجواب للقسم أو للشرط، باعتبار أن الكلام بني على اسم متقدم غير الشرط والقسم، وهو يحتاج إلى خبر فيمكن جعل كل من القسم أو الشرط معترضا، فإذا قلت: أنا والله إن أتيتني لأتيناك. جعلت الشرط قيда للقسم..¹

قال سيبويه: لو قلت: والله إن تأتني آتاك، لم يجز. ولو قلت: والله من يأتني آتاه كان محالا، واليمين لا تكون لغوا، لأنها لآخر الكلام وما بينهما لا يمنع الآخر أن يكون على اليمين.

ووضّح الزركشي: القسم والشرط يدخل كل منهما على الآخر، فإن تقدم القسم ودخل الشرط بينه وبين الجواب، كان الجواب للقسم، وأغنى عن جواب الشرط، وإن عكس فبالعكس. فأيهما تصدر كان الاعتماد عليه، والجواب له.²

2 - القسم والاستفهام:

وبين القسم والاستفهام ارتباط أسلوبى ودلالى وثيق، فإذا كان في القسم تأكيد للكلام وإثارة للذهن ولفت للانتباه، فإنه يقوّى بالاستفهام، فيكون القسم جوابا عن استفهام، ويكون الاستفهام جوابا عن قسم. وعليه فإنهما يتداخلان تركيبيا، ويكون الكلام أكد باجتماع الأسلوبين معا.

ففي مثل قول الله تعالى يتقدم الاستفهام على القسم: ((وَيَسْتَعْجِلُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي

وَرَبِّ إِنَّهُ لَحَقُّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾)) يونس: 53

1- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج 4، ص 101

2- حسين نصار، القسم في القرآن، ص 95

ويتأخر الاستفهام بعد القسم مع قول الله تعالى في بداية سورة الفجر: ((وَالْفَجْرِ ۝١

وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝٤ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ۝٥))

وسنفصل أكثر في هذا الأسلوب وغيره من المواضيع المتعلقة بالقسم في تناول المفسرين

لها في الفصل الثاني من هذا الباب.

الفصل الثاني

القسم عند المفسرين

وبعد أن عرضنا في الفصل الأول من هذا الباب، القسم عند أهل اللغة بكونه علامة؛ لها دال ومدلول، فهي دال من جهة تركيبها النحوي، ومدلول من جهة غرضها البلاغي، فإننا نعرض في هذا الفصل الثاني معالجة المفسرين للقسم من جهتيه أيضاً، باعتباره علامة عندهم لها دال ومدلول، فننظر كيف ناقشوه من ناحية تركيبه ومبناه، ثم كيف تعاملوا مع أغراضه ومعناه؛ لتكتمل صورة العلامة بوجهيها الدال والمدلول عند المفسرين أيضاً.

المفسرون وتعاملهم مع القسم من جهة تركيبه:

فوجود القسم من عدمه في التركيب خاضع للإعراب، ولذلك لا يمكن القطع بوجود القسم المضمّر إلا بعد تحديد الوجه الإعرابي، قال السيوطي في حاشيته على البيضاوي: اعلم أن للرفع وجهين، وللنصب وجهين، وللجر وجه واحد، فوجه الرفع: إما أن يكون مثل: (ألم) مبتدأ و((ذلك الكتاب)) خبر. وإما أن يكون خبر لمبتدأ محذوف، أي: هذه (ألم). وأما وجهها النصب، فإما على المفعولية، تقديره: إقرأ (ألم). وإما بحذف حرف القسم على رأي من نصب به.

وأما الجرّ فبتقدير حذف حرف القسم، والجر به.¹

فهذه الآية ((ألم ذلك الكتاب)) صيغة قسمية إذا اعتبرنا الوجه الإعرابي في حالتي النصب والجر بالقسم، وعليه فإن المعنى يتسع باتساع احتمالات الإعراب، وقس على ذلك باقي آيات القسم المضمّر في القرآن الكريم، فإنك لا تقدر على إحصائها باعتبار هذا الوجه.

أما القسم المظهر فإنه قد يحذف جوابه. وضّح ابن قيم مسألة الذكر والحذف في جواب القسم ثم فعله فقال: (وهو سبحانه يذكر جواب القسم تارة، وهو الغالب. وتارة يحذفه. كما يحذف

1- أحمد السجاعي: الدرر في إعراب أوائل السور. ضمن كتاب: ثلاث رسائل في نحو القرآن الكريم للدكتور:

حمدي عبد الفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1 (2012)، ص 76 و77.

جواب لو كثيرا.. كقوله تعالى: ((وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ

الْمَوْتِ)) الرعد: 31. ومثل هذا حذفه من أحسن الكلام، لأن المراد أنك لو رأيت ذلك لرأيت هولا

عظيما فليس في ذكر الجواب زيادة على ما دل عليه الشرط. وأما القسم فإن الحالف قد يحلف

على الشيء ثم يكرر القسم، فلا يعيد المقسم عليه، لأنه قد عرف ما يحلف عليه. والقسم لما كان

يكثر في الكلام اختصر، فصار فعل القسم يحذف ويكتفى بالباء، ثم عوض من الباء الواو في

الأسماء الظاهرة، والتاء في أسماء الله..¹

والجواب يحذف تارة ولا يراد ذكره، بل يراد تعظيم المقسم به، وأنه مما يحلف به.. وقد

يكون هذا النوع بحرف القسم مجردا كما في الحديث: كانت أكثر يمين رسول الله صلى الله عليه

وسلم ((لا، ومقلب القلوب)).. وأكثر ما يكون هذا إذا كان في نفس المقسم به ما يدل على المقسم

عليه، وهي طريقة القرآن، فإن المقصود يحصل، بذكر المقسم به، فيكون حذف المقسم عليه أبلغ

وأوجز. فمن هذا قول الله تعالى: ((صَّ وَالْقُرْءَانِ ذِي الذِّكْرِ ۝)) ص: 1.²

وقال السيوطي: أكثر الأقسام في القرآن المحذوفة الفعل لا تكون إلا بالواو، فإذا ذكرت

الباء أتى بالفعل كقوله: ((وأقسموا بالله)) ((يحلفون بالله)) ولا تجد الباء مع حذف الفعل..³

ومثل لحذف الجواب بكري أمين في سورة الفجر من قوله تعالى: ((وَالْفَجْرِ ۝) وَلَيَالٍ

عَشْرِ ۝ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ۝) الفجر: 1 إلى

5 فالمراد بالقسم أن الزمان المتضمن لمثل هذه الأعمال جدير أن يقسم الرب عز وجل به فلا

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 7.

2- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 10 إلى 13.

3- السيوطي، الإتقان، ص 615. 616. 617

يحتاج إلى جواب. وقيل الجواب محذوف. أي: لتعذبين يا كفار مكة. وقيل مذكور، وهو قوله: ((إِنَّ

رَبِّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾)) الفجر: 14

وقد يحذف الجواب لدلالة المذكور عليه كقوله تعالى: ((لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴿١٥﴾))

القيامة: 1، فجواب القسم محذوف دل عليه قوله بعد ذلك ((أَلَمْحَسِبُ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَأَنْ يُجْمَعَ عِظَامُهُ،

﴿١٦﴾)) القيامة: 13، والتقدير: لتبعثن ولتحاسبن.

والماضي المثبت المتصرف الذي لم يتقدم معموله إذا وقع جواباً للقسم تلزمه اللام وقد، ولا

يجوز الاقتصار على إحداها إلا عند طول الكلام كقوله تعالى: ((وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ﴿١٧﴾ وَالْقَمَرُ

إِذَا تَلَّهَا ﴿١٨﴾ وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ﴿١٩﴾ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٢٠﴾ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَدَهَا ﴿٢١﴾ وَالْأَرْضُ

وَمَا طَحَلَهَا ﴿٢٢﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٢٣﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٢٤﴾)) فجواب القسم، ((قَدْ

أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٢٥﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿٢٦﴾)) حذفت منه اللام لطول الكلام...

و (لا) التي قد يعتبرها البعض من الزيادة على صيغة القسم، يجعلها بكري أمين دليل

حذف فيقول: (قد ترد (لا) النافية على فعل القسم في بعض المواضع كقوله تعالى ((لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ

الْقِيَمَةِ ﴿٢٧﴾ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢٨﴾)) فقل لا في الموضعين نافية لمحذوف يناسب المقام،

والتقدير مثلاً: لا صحة لما تزعمون أنه لا حساب ولا عقاب، ثم استأنف فقال: أقسم بيوم القيامة.

وبالنفس اللوامة، إنكم ستبعثون، وقيل: لا لنفي القسم.. فالأمر من الظهور بحيث لا يحتاج إلى

قسم. وقيل لا زائدة وجواب القسم محذوف دل عليه قوله بعد ذلك: ((أحسب الإنسان)) والتقدير: لتبعثن ولتعذبين.¹

و شابه الفراهي صيغة نفي القسم (لا أقسم) بتقديم (كلا) على عبارة القسم؛ فشرح ذلك عند تفسيره لسورة القيامة، يقول: (في قوله تعالى: ((لا أقسم)) لا منفصلة، أي باطل ما يحسب الإنسان، والقول بزيادة لا سخيّف جداً، وبأنها متصلة سقيم، لضعف المعنى ولتصريح القرآن بخلافه حيث جاء ((فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم)). وانفصال (لا) قبل القسم كانفصال (كلا) قبله ((كلا والقمر)). وهذا الأسلوب شائع في كلامهم إذا أرادوا شدة الإنكار لظن سابق، لأن في تقديم (لا) دلالة على أن الكلام جواب ورد لما قيل من قبل، وعلى الإنكار به لا يحتمل مكثاً، فإن القسم عادته الابتداء، وإنما قدمت عليه كلمة الإنكار لشدة الاعتناء به. والقسم على الأكثر تأكيداً لإثبات، فإذا كان الإنكار، ينبغي أن يصدر الكلام بالنفي. ولذلك قالوا: لا والله. فعلى هذا جاء قوله تعالى: ((فلا وربك لا يؤمنون...))²

فهذه بعض الأمثلة على مناقشة المفسرين لصيغة القسم تركيبياً، وتأثير ذلك على فتح آفاق دلالية إضافية لما تحمله صيغة القسم من معنى، تزداد هذه الحمولة الدلالية اتساعاً وإشعاعاً إذا ارتبطت بأساليب أخرى من غير القسم كالشرط والاستفهام والتشبيه.

1- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 255 إلى 257

2- عبد الحميد الفراهي، نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ج 2، ص 536.

المفسرون وتعاملهم مع القسم من جهة علاقته بالأساليب الأخرى:

مائل الزركشي في البرهان بين القسم والشرط فقال: يجوز أن يسمى الشرط يمينا، لأن كل واحد منهما مذكور لما بعده.. ثم قال في القسم وجوابه: (وهما جملتان بمنزلة الشرط وجوابه..)¹ فهذه مطابقة من الزركشي بين القسم والشرط معتبرا أنهما بمنزلة واحدة، لدرجة أنه أجاز تسمية الشرط باليمين. واعتبر أيضا تأكيد الخبر قسما؛ لأنه يعتبر أن القسم أسلوب من أساليب التوكيد.

فقد جعل التوكيد على قسمين:

- صناعي - يتعلق باصطلاح النحاة -

- ومعنوي. وأقسامه كثيرة.

حتى انتهى إلى النوع الثامن عشر من أساليب التوكيد وهو القسم فقال: (وهو عند النحويين جملة يؤكد بها الخبر، حتى إنهم جعلوا قوله تعالى: ((وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَفِيقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠﴾)) المنافقون: 1. قسما وإن كان فيه إخبار، إلا أنه لما جاء توكيدا للخبر سمّي قسما.

ولا يكون إلا باسم معظم كقوله: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ

﴿١٣﴾)) الذاريات: 23.. فذكر مواضع قسم الله بنفسه، ثم بعض ما أقسم به من خلقه كقوله تعالى:

((وَالَّتَيْنِ وَالَّذِينَ لَبِثُوا فِي الْعَالَمِ الْغَايِبِ ﴿١٠﴾)) التين: 1.. واستحسن أن يكون القسم في معرض الإنكار من المخاطب

بقوله: (وإنما يحسن في مقام الإنكار).²

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج 2، ص 374.

2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص 40.

و في ارتباط القسم بالخبر؛ جعل ابن قيم القسم بين الخبرية والطلبية فقال: (فالقسم إما على جملة خبرية - وهو الغالب - كقوله تعالى: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿١٣﴾)) الذاريات: 23. وإما على جملة طلبية كقوله تعالى: ((فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾)) الحجر: 92. مع أن هذا قد يراد به تحقيق المقسم عليه، فيكون من باب الخبر. وقد يراد به

تحقيق القسم.¹

وفي تفصيل ارتباط القسم بالشرط ما تناوله علي أبو القاسم عون في كتابه (أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم) إذ بين أن أسلوب القسم من أرقى أساليب التوكيد. وضروب التوكيد متنوعة؛ فقد يكون بحرف، أو باسم كما في التوكيد المعنوي، والمصدر المؤكد لفعله، والبدل وضمير الفصل، وبتكرار الحرف أو الفعل أو الاسم أو الجملة كما في التوكيد اللفظي، وقد تجتمع بعض هذه المؤكدات في جملة واحدة، وتلك المؤكدات على كثرتها، واجتماع بعضها أحياناً، لا ترقى إلى درجة التوكيد بالقسم باعتباره أسلوباً قائماً بذاته، يتركب من جملتين منفصلتين في المعنى، فكل واحدة منهما تحمل معنى لا تحمله الأخرى، ومتصلتين اتصالاً وثيقاً لما بينهما من علاقة تلازم مثل علاقة جملة الشرط بجزائه. ففي قوله تعالى: ((لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون)) أسلوب يتركب من جملتين الأولى جملة القسم (لعمرك) مؤكدة للثانية جملة جواب القسم (إنهم لفي سكرتهم يعمهون).. بالإضافة إلى التأكيد بإن واللام في جملة الجواب فهذا الضرب من التوكيد أبلغ أنواع التوكيد.. لأنه يتركب من جملتين كل منهما اسمية، والاسمية أكد من الفعلية. والجملة الأولى مخصوصة للتوكيد وهو القسم، والثانية أكدت كذلك بإن واللام.²

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، دار الكتب العلمية (بيروت لبنان)، ط (1982)، ص 6.

2- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، ص 21 إلى 27.

وتناول اختلاف العلماء في فواتح السور ورجح قسميتها بقوله: (.. ومما تقدم نصل إلى أن الواو بعد الفواتح تكون للقسم على القول بعد قسمية تلك الحروف، وهو ما يبدو أرجح من غيره. وتكون للعطف على القول بأنها مقسم بها.)

ثم تابع: (.. وعلى القول بأن الواو للقسم فالمقسم به في أغلب هذه السور: القرآن الكريم. عبر عنه مرة بالقرآن وأخرى بالكتاب وأداة الكتاب: القلم، وكذلك المقسم عليه فهو المقسم به نفسه أو ما يتعلق به في غير سورة يس.)¹

وبعد أن بيّن أسلوب القسم الصريح وغير الصريح، تناول اجتماعه مع أسلوب الشرط في مثل قوله تعالى: ((لئن آتانا من فضله لنصدقن)) على اعتبار اللام الداخلة على الجواب رابطاً لفظياً ومفيداً للتوكيد. وعلى ذلك فالجملة (لنصدقن) جواب الشرط، أما القسم فالجملة الشرطية كلها جواب له.. موضحاً أن الغرض من أسلوب الشرط التعليق الذي يحوطه الشك في أغلب الأحيان لأن السبب قد يقع وقد لا يقع، فهو موسوم بالاحتمالية التي لا تفارقه لذلك جيء بالقسم لإزالة ذلك الشك ورفع تلك الاحتمالية إلى التوكيد.. مقررًا أن ما يتفق فيه الأسلوبان يتمثل في الآتي:

- كل منهما يتركب من جملتين
 - شدة الارتباط بين جملة القسم وجوابه والشرط وجزائه من خصائصهما
 - لا يتقدم الجواب على جملة القسم ولا الجزاء على جملة الشرط إلا عند الكوفيين..
- وما يختلفان فيه حصره في الآتي:

- القسم يكون في أغلب الأحيان إنشائياً، فهو من الإنشاء غير الطلبي، والشرط من الأساليب الخبرية

- تختلف تقسيمات القسم عن الشرط، فالأول ينقسم إلى صريح وغير صريح طبقاً لجملة القسم، وإلى إنشائي وخبري طبقاً لجملة الجواب.. والثاني ينقسم إلى امتناعي وغير امتناعي طبقاً لمعنى الأداة، وإلى جازم وغير جازم طبقاً لعمل الأداة.
- تأثير جملة القسم في الجواب أقل من تأثير جملة الشرط في الجزاء...
- يكثر الحذف في أسلوب القسم ويقل في أسلوب الشرط...
- أدوات القسم أقل من أدوات الشرط، والأولى كلها حروف والثانية بعضها حروف وبعضها أسماء..
- الأساس الذي يقوم عليه القسم هو التوكيد والتحقيق، والذي يقوم عليه الشرط هو الشك والاحتمال في أغلب الأحيان...
- وعدّد صور اجتماع القسم والشرط في الآتي:
- تقدم القسم والأكثر كون الجواب له.
- تقدم الشرط، والجواب له دائماً.
- تقدم طالب خبر، والجواب للشرط عادة.
- تأخر القسم مقروناً بالفاء، والجواب للقسم، والقسم وجوابه جواب للشرط.
- وفي دراسته لأدوات اجتماع الأسلوبين بدأ بأمر الباب وهي:
- أولاً: إنّ واللام الموطئة في مثل قوله تعالى: ((وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا)) الأنعام: 110.. وهذه اللام يسمونها لام الشرط لدخولها على أداة الشرط، وبعضهم يسميها الموطئة لأنها آذنت بأن الجواب للقسم دون الشرط... ويجوز حذفها كما في قوله تعالى: ((وَأِنْ لَّمْ يَنْتَهِوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ الْيَمِّ)) المائدة: 75.

- ثانيا: من. في مثل قوله تعالى: ((ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق))..
- ثالثا: ما. في مثل قوله تعالى: ((واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة))
- رابعا: متى. ولم يرد مثل هذا في القرآن.
- خامسا: إذ. ولم يرد أيضا في القرآن..

أما اجتماع القسم مع الشرط الامتناعي.. ففي مثل قوله تعالى: ((وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم)) واختلاف النحويين في الجواب هل هو للقسم أم للشرط...¹

فهذا المثال الأخير يضعنا أمام صورة الاشتراك الجزئي، بجعل الجواب مشتركا بين القسم والشرط، فهم يقسمون على الخروج، ويعلقونه بشرط الاستطاعة. وعليه فإننا أمام صور ثلاث للتقاطع التركيبي للقسم مع غيره من الأساليب: صورة المطابقة، صورة الاشتراك الجزئي، وصورة المجاورة.

فقد تكون العلاقة مع الأساليب الأخرى من جهة التجاور، فيكون الشرط أو التشبيه مجاورا للقسم، فيفتح بابا من الدلالات الجديدة تتعدد كلما كثرت المتقاطعات التركيبية والأسلوبية المجاورة للقسم.

وهو ما شرحه أيضا عند تعرضه للمجاورة بين القسم والتشبيه؛ فقال: ((قَدْ يُشَبَّهُ الْخَصْمُ لَخَصْمِهِ الْحَقَّ عِنْدَهُ بِمَا هُوَ حَقٌّ عِنْدَهُ أَيْضًا، فَيَقُولُ: هَذَا عِنْدِي مِثْلُ أَنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةً، أَوْ هَذَا وَاجِبٌ، كَوُجُوبِ الصَّلَاةِ الْخَمْسِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلُ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ)) الذاريات: 23. وَلَيْسَ هَذَا مِثَالِ حِجَاجٍ. وَإِنَّمَا هُوَ مِثَالُ تَشْبِيهِ، أَيْ أَنَّ حُكْمَ هَذَا عِنْدِي

1- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، منشورات جامعة الفاتح (1992)، الفصل الخامس.

فِي الْوُضُوحِ وَالصَّحَّةِ حُكْمٌ مَا تُشَاهِدُونَ مِنْ نُطْقِكُمْ¹ فنفى عنه الحجاج وأثبت التشبيه، فكأنه يخبرهم باعتقاده ولا يلزمهم به. ولكنه في الأخير يقوي الحجة في نفس السامع، لأن الذي يعرض حجته بيقين ووضوح ليس كالذي يعرضها بشيء من الشك والتردد. فإذا جمعنا قوة القسم إلى قوة التشبيه كان العرض أقوى وأجزم في نفس المتلقي.

وكل ما يدخل على صيغة القسم من كلمات أو أساليب أو استخدامات لفظية، يعد إضافة دلالية للقسم. ولذلك اعتبرت الدكتور (فخرية غريب قادر) في دراستها لسورة التوبة؛ القسم كنمط تركيبى قسمي ضمن أنماط تركيبية ميزت سورة التوبة، ولاحظت أن التركيب القسمي في هذه السورة يمثل معلما بارزا في بناء الصرح الدلالي للسورة. قائلة: (.. فإذا كان القسم يرد في الخطاب العادي لتأكيد مضمون الكلام وإزالة الشك عن معناها في ذهن المتلقي، أو لتحريك النفس وإثارتها. فإنه وبصياغته المتنوعة في السورة (التوبة) تتضاعف قوته الإنجازية الفعلية، ويحمل بين دفتيه إشارات ضمنية، ويعد محطة ونافذة يطل منها على ما في الخطاب من ظلال موحية ودلالية نابضة مصورة، لذا يعد ملمحا دلاليا بارزا، به تتميز السورة، لكونها أكثر السور القرآنية الحاضرة لصيغ القسم).

ولاحظت أن سورة التوبة هي أكثر السور القرآنية استعمالا لصيغة القسم بـ (يحلفون).. بصيغة الفعل المضارع المشعر بالتجدد والاستمرارية، لتوحي باستمرار المنافقين على اليمين الكاذب وتجديده على وجه التجدد والاستمرار..²

1- الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج 2، ص 106

2- فخرية غريب قادر، تجليات الدلالة الإيحائية في الخطاب القرآني في ضوء اللسانيات المعاصرة سورة التوبة

أنموذجا، عالم الكتب الحديث (الأردن)، ط 1 (2011)، ص 256 إلى 258

فالدكتورة فخرية ناقشت القسم من جهة تركيبه واعتبرت أن له قوة إنجازية مضاعفة في سورة التوبة، وهو ما نجدها قد بالغت فيه لأن الحديث عن القسم الكاذب عند المنافقين في سورة التوبة؛ ليس كإنجاز القسم بأسلوب مباشر؛ ومقسم به ظاهر؛ كما هو الشأن في السور التي أقسم الله عز وجل فيها ببعض مخلوقاته.

غير أنها أحسنت لما ربطت بين صيغة الفعل المضارع في الحديث عن حلف المنافقين، وكذبهم المستمر، فهذا من تأثير الصيغة الصرفية في الدلالة.

وأما عن ارتباط القسم بأسلوب الاستفهام فقد تناول المفسرون هذا الأمر نحويًا وأسلوبيا ودلاليًا في عدد من المواضع في القرآن الكريم كوقوفهم عند (ألا) في قوله تعالى: ((أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ)) (البقرة: 12) بأن في الآية أبلغ رد للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيد:

(ألا) المنبهة على تحقيق ما بعدها، فإن همزة الاستفهام التي للإنكار إذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً، ونظيره (أليس ذلك بقادر)، ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم..¹ واختار أبو حيان أن (ألا) تنبيهية² وبين صاحب المغني سبب إفادتها التحقيق بقوله: وَيَقُولُ الْمَعْرَبُونَ فِيهَا حَرْفَ اسْتِفْتَاحٍ فَيَبِينُونَ مَكَانَهَا وَيَهْمِلُونَ مَعْنَاهَا وَإِفَادَتُهَا النَّحْيقُ مِنْ جِهَةِ تَرْكِيبِهَا مِنَ الْهَمْزَةِ وَلَا، وَهَمْزَةُ الاسْتِفْهَامِ إِذَا دَخَلَتْ عَلَى النَّفْيِ أَفَادَتْ التَّحْقِيقَ³ وجعل الزمخشري سبب تلقي ما بعدها بما يتصدر به القسم، أنها بلغت درجة عالية من التحقيق، فقال:

1- ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تد: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط 1 (1418 هـ) ج 1، ص 46.

2- أبو حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تد: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، ط (1420 هـ)، ج 1، ص 100.

3- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 59

(.. والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً كقوله: (أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ) ؟ ولكونها في هذا المنصب من التحقيق، لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرية بنحو ما يتلقى به القسم. وأختها التي هي «أما» من مقدمات اليمين وطلاتها¹ وأصل «أما» مركبة من همزة الاستفهام وما الباقية، فصارت حرفاً لاستفتاح القسم وتوكيد الكلام²

ومن أمثلة ارتباط القسم بالاستفهام، أن يكون القسم جواباً على الاستفهام كما نبّه على ذلك البيضاوي في (أنوار التنزيل) في مثل قول الله تعالى: ((وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلٌ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ)) (يونس: 53) و(إي) بمعنى نعم، وهو من لوازم القسم ولذلك يوصل بواوه في التصديق فيقال إي والله ولا يقال إي وحده.³ فكان القسم هنا جواباً عن سؤال (أحق هو) ؟، وكان الجواب بالقسم تأكيداً.

وقد يتقدم القسم على الاستفهام، فيكون في الاستفهام بعده تأكيداً على معنى القسم، واستثارة للذهن، لمزيد من التفكير في ما أقسم به كقوله تعالى: في سورة الفجر: ((والفجر ... هل في ذلك قسم لذي حجر)) ؟. وقد ذكر القرطبي هنا أن الاستفهام بـ (هل) في موضع جواب القسم، مستشهداً بقول مقاتل: (هل) هنا في موضع إن، تقديره: إن في ذلك قسماً لذي حجر. فـ (هل) على هذا، في موضع جواب القسم. وقيل: هي على بابها من الاستفهام الذي معناه التّقرير، كقولك: ألم أنعم عليك، إذا كنت قد أنعمت. وقيل: المراد بذلك التأكيد لما أقسم به وأقسم عليه. والمعنى: بل في

1- الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 62.

2- ابن المنير الإسكندري، حاشية الإنتصاف فيما تضمنه الكشاف، ضمن كتاب: (الكشاف للزمخشري)، دار

الكتاب العربي بيروت، ط 3 (1407 هـ)، ج 1، ص 63.

3- البيضاوي، أنوار التنزيل، ج 3، ص 116.

ذَلِكَ مَقْنَعٌ لِذِي حِجْرٍ. وَالْجَوَابُ عَلَى هَذَا: إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمُرْصَادِ [الفجر: 14]. أَوْ مُضْمَرٌ مَحْذُوفٌ.¹
فكان الكلام هنا بصيغة الاستفهام لتأكيد المُقْسَمِ عَلَيْهِ.

و يكفيك من خلال هذين المثالين باعتبار الاستفهام جواباً للقسم في الفجر، واعتبار القسم جواباً للاستفهام في يونس، لتعلم مدى الارتباط الدلالي والتركيبى بين الأسلوبين.

هذا وقد يكون الاستفهام مقدراً ضمن الأسلوب القسمي، فيخرج القسم إلى غرض الاستفهام. مثلاً انتبه الرازي في تفسيره لصيغة القسم بـ ((لا أقسم بيوم القيامة)) فذكر أن من أغراضها: أَنْ يَكُونَ الْعَرَضُ مِنْهُ الْإِسْتِفْهَامُ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْكَارِ وَالنَّقْذِيرُ: أَلَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ؟. أَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ؟. عَلَى أَنَّ الْحَشَرَ وَالنَّشَرَ حَقٌّ.²

ومنهم من جعل الاستفهام حرفاً من حروف القسم فجعل في قول الله تعالى: ((وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ)) (المائدة: 10) (الله) أن الهمزة للاستفهام و(الله) بالخفض على القسم، فقد وروي عن أبي جعفر (شهادة الله) بقطع الألف وكسر أولها على معنى ولا نكتم شهادة. ثم ابتداءً يمينا فقال: الله أي والله، يعقب بتكوين الشهادة، (الله) بالألف واللام وكسر الهاء. وجعل الاستفهام حرفاً من حروف القسم، فروي عن بعضهم شهادةً منونة، الله بنصب الهاء يعني ولا نكتم شهادة الله أما إن فعلنا ذلك إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ³

1- شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تد: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 3 (1964 م)، ج 20، ص 43.

2- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط 3 (1420 هـ)، ج 30، ص 720.

3- أحمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق (ت: 427 هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تد: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط 1 (2002)، ج 4، ص 120.

فهذه أمثلة على تعامل المفسرين مع تقاطع التركيب القسمي مع غيره من التراكيب كالشرط والاستفهام وغيرها، ما جعلنا نقف على حالات التطابق الأسلوبي كخروج القسم إلى غرض الاستفهام في ((لا أقسم))، أو التقاطع ككون القسم جواباً عن الاستفهام أو العكس، أو التجاور كحالة التشبيه التي جاورت القسم فأكدت معناه.

المفسرون وتعاملهم مع القسم من جهة أثره النفسي والعقلي

ردّ الزركشي شبهة فائدة القسم¹ مستشهداً بقول القشيري: بأنه لكمال الحجة التي لا تتم إلا بالقسم بعد الشهادة. وأورد قصة الأعرابي الذي لما سمع قول الله تعالى: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ)) الذاريات: 23. صاح وقال: من الذي أغضب الجليل حتى ألجأه إلى اليمين؟ قالها ثلاثاً ثم مات.² وهذه القصة تبين الأثر النفسي الذي ملأ وجدان الأعرابي بأسلوب القسم، ثم تبين من خلال كلام الأعرابي تمام الحجة بالقسم بعد الشهادة، فيكون بذلك لها أثر في العقل والنفوس معاً. ونجد بذلك أن الزركشي ردّ شبهة عقلية بشاهد فيه أثر نفسي أمام كمال الحجة من الله بالقسم بعد الشهادة.

وربط بكري شيخ أمين القسم بالقابلية النفسية للحق عندما قال: (.. يختلف الاستعداد النفسي عند الفرد في تقبله للحق وانقياده لنوره فالنفس الصافية التي لم تتدنس فطرتها تستجيب للهدى، وتفتح قلبها لإشعاعه، ويكفيها في الانصياع إليه اللمة والإشارة، أما النفس التي رانت عليها سحابة الجهل، وغشيتها ظلمة الباطل فلا يهتز قلبها إلا بمطارق الزجر، وصيغ التأكيد حتى

1- أصحاب هذه الشبهة يقولون: ما فائدة القسم فإن كان للمؤمن فإنه بحاجة إلى إخبار وحسب، وإن كان لكافر فلا يفيد.

2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص 41.

يتزعزع نكيرها، والقسم في الخطاب من أساليب التأكيد التي يتخللها البرهان المفحم، والاستدراج بالخصم إلى الاعتراف بما يجحد.¹

وأشار الإمام عبد الحميد الفراهي إلى ارتباط القسم بالأخلاق العربية الأصيلة كالصدق والحالة النفسية الاجتماعية للبيئة العربية فقال: (.. فإذا عاهدوا على أمر وأعطاوا له أيمانهم، وأشهدوا عليه، فإذا صاروا حلفاء، أو عقدوا عقد الجوار، أو نذروا بأمر، أو فؤوا ذمتهم، وعدوا الكذب فيها بعد القسم عارا عظيما، وذلة كبيرة لأنفتهم وللحمية التي جبلوا عليها.) وأضاف إلى هذا معنى مخاطرة النفس الذي يتطلب شجاعة في الإقدام على القسم فقال: (.. وكان في رهن أيديهم للعقود عندهم آية على أنهم يخاطرون لها أنفسهم، فتضمن القسم مخاطرة النفس.. ولذلك كثر قسمهم بقولهم: لعمرى، أي أنا أخاطر على هذا القول حياتي.. ومن هذه الجهة انضم مفهوم الإكرام بالمقسم به.. ثم تجاوزوه إلى قولهم: لعمرى. لما فيه من إكرام المخاطب، كأن القائل أراد: أني لا أقسم بعمرى بل بعمرى الذي هو أعز وأكرم عليّ.)

أما في حديثه عن القسم على وجه التقديس للمقسم به فذكر أنهم كانوا يجتمعون بمشهد معابدهم، وبذلك خلطوا بالقسم جهة دينية، وأرادوا به جعل الرب شاهدا على قولهم، فإن كذبوا فيما أقسموا عليه أسخطوه.. ومن شركهم ربما أقسموا عند أنصابهم التي ذبحوا عليها لشفعائهم عند الله الأكبر. وكانوا يقسمون: إما بإهراق دم القربان، أو بمسح الكعبة.. أو بغمسهم أيديهم في عطر ومسح الكعبة بها.

وفي مناقشته للربط العقلي بين المقسم به وغرضه الاستدلالي قال: (.. وربما كان القسم على وجه الاستدلال بالمقسم به.. ومنها قسم (الهجرس) حين قتل جاساسا قاتل أبيه فقال: (وفرسي وأذنيه، ورمحي ونصلي، وسيفي وغراري، لا يترك الرجل قاتل أبيه، وهو ينظر إليه) فأقسم بهذه

1- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 247.

الأشياء استدلالاً بها، كأنه قال: فكيف أترك قاتل أبي؟ وأنا قادر على الكر والفر والطعن والضرب.

واستشهد أيضاً بكلام ديماستنس أعظم بلغاء يونان.. وكلام بوليوس الشاعر اليوناني.. ثم شرح دلالات القسم الاستدلالي فقال: (.. فربما أرادوا به شدة وضوح المقسم عليه.. وهذا بحسب الظاهر مبالغة.. وربما أرادوا به ضرب مثل على وجه التشبيه ادّعاء من المتكلم.. وربما أرادوا به تأييداً للقول.. وربما أرادوا به حجة قاطعة على قولهم..)¹

ثم فرق بين ما يحسن وما لا يحسن من القسم؛ فلما كان في القسم إما إشهاد بنفس المتكلم، أو إشهاد بالله تعالى، وفي ذلك مخاطرة المرء بعزه ودينه.. فيتجه النهي إليه من ثلاث جهات:

1 - إما من جهة المقسم عليه.

2 - أو من جهة المقسم به.

3 - أو من كليهما.

فأما من جهة المقسم عليه، فمن حلف على أمور سخيفة أظهر عدم مبالاته بشرف نفسه.. ((ولا تطع كل حلاف مهين)).. وأما من جهة المقسم به فكان منع القسم بغير الله سداً لأبواب الشرك.. وأما عن جهة كليهما معاً.. فهو جمع بين قلة المروءة وقلة التقوى معاً. ((ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم))..²

1- عبد الحميد الفراهي، إمعان في أقسام القرآن، أعده وعلق عليه: محمد سميع مفتي، مخطوط. ص 15 إلى 20. ومن 27 إلى 45.

2- عبيد الله الفراهي، جامع: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، للإمام عبد الحميد الفراهي، دار الغرب الإسلامي (تونس)، ط 1 (1433 هـ 2012 م) ج 1.

فهذه بعض القضايا ذات الربط العقلي والنفسي البشري في التفاعل والتعامل مع القسم كما أظهرها عبد الحميد الفراهي.

ومن المفسرين من ربط مسألة التأثير القسمي في النفس بحالة الاستعداد القلبي والروحي، فقد توقف إسماعيل حقي الإستانبولي عند قوله تعالى: ((فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس)) فأوضح أن سر الإقسام بها أن القرآن نور من الله فلا يرد إلا على القلب النوراني الذي هو بمنزلة القمر وعلى الروح الذي هو بمنزلة الشمس وعلى القوى الروحانية التي هي بمنزلة سائر السيارات المضيئة، وهذه الأنوار لا تظهر في الوجود الإنساني إلا بزوال آثار الطبيعة والنفس وظهور آثار القلب والروح فإذا أشرقت أنوار الروح وقواه في ليل الوجود أضاء جميع ما في الوجود وزال الظلام¹

ومن منطلق هذا التعامل مع التأثير العقلي والنفسي، كان التعامل مع حقيقة القسم بالمخلوقات، وإثارة بعض القضايا الفكرية والنفسية المتعلقة بها كما سنعرف إن شاء الله.

المفسرون وتعاملهم مع ظاهرة القسم بالمخلوقات:

ميّز ابن قيم بين ما يصلح القسم به، وما يصلح للقسم عليه فقال: (والمقسم عليه، يراد بالقسم توكيده وتحقيقه. فلا بد أن يكون بما يحسن فيه ذلك، كالأمور الغائبة والخفية إذا أقسم على ثبوتها. فأما الأمور الظاهرة المشهورة، كالشمس، والقمر، والليل، والنهار، والسماء، والأرض، فهذه يقسم بها ولا يقسم عليها. وما أقسم عليه الرب فهو من آياته، فيجوز أن يكون مقسماً به ولا ينعكس).² فهذه من صفات المقسم به كما بينها ابن قيم الجوزية وحددها في الظهور والاشتهار،

1- إسماعيل حقي الإستانبولي المولى أبو الفداء، روح البيان، دار الفكر بيروت، ج 10، ص 350.

2- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، دار الكتب العلمية (بيروت لبنان)، ط (1982)، ص 6.

وهو ما أشكل على البعض من جهة قسم الخالق بمخلوقه، وقالوا: كيف أقسم بمخلوقاته وقد ورد النهي علينا ألا نقسم بمخلوق؟ وهو ما ردّ الزركشي عليه فقال: فيه ثلاثة أجوبة:

1 - أنه حذف مضاف أي ((ورب الفجر)) و((ورب الضحى)).

2 - أن العرب كانت تعظم هذه الأشياء وتقسم بها.

3 - أن الأقسام إنما تجب بأن يقسم الرجل بما يعظمه، أو بمن يجله، وهو فوقه. والله تعالى ليس شيء فوقه، فأقسم تارة بنفسه، وتارة بمصنوعاته، لأنها تدل على باري وصابغ..¹

وذكر السيوطي كل ما ذكره الزركشي بتفصيلاته وإجاباته واستشهد على القسم بالمخلوق بقول ابن أبي الإصبع في (أسرار الفواتح): القسم بالمصنوعات يستلزم القسم بالصانع؛ لأن ذكر المفعول يستلزم ذكر الفاعل، إذ يستحيل وجود مفعول بغير فاعل...²

فله وحده أن يحلف بما شاء. أما العباد فليس لهم أن يقسموا بغير الله، وكل حلف بغير الله ضرب من الشرك، ولقد روي عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من حلف بغير الله فقد كفر). ومن المقسم به في القرآن: قسم الله تعالى بنفسه المقدسة الموصوفة بصفاته، أو بآياته المستلزمة لذاته وصفاته...³

و انظر كيف عالج الشيخ الشعراوي القسم بالمخلوقات في صيغة النفي وربط بين المقسم به والمقسم عليه في قوله تعالى: ((الخنس الجوار الكنس)) وربطها بأبعادها الدلالية، بعد أن ناقش صيغة القسم بالنفي عند قول الله تعالى: ((فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنْصِ ۖ)) التكوير: 15. مناقشا تقدّم (لا)

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص 41، 42

2- السيوطي، الإتقان، ص 614 و 615

3- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 250

على فعل القسم فقال: (.. وفي حقيقتها شيء فوق القسم. بدليل أن له جوابا. لو كان هو لا يقسم، فكيف يأتي بجواب القسم.. ((إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾)) التكوير: 19... فهذا نفي للقسم يؤكد بأكثر من القسم.. يعني لو كنت مقسما قسما لأقسمت بالخنس... والخنس والجوار الكنس.. هي علامات اهتداء.. فهذه تهتدي بها في ظلمات المحسات، والوحي تهتدي به في ظلمات المعنويات. إذن فالعلاقة كائنة بين القسم والمقسم عليه...¹

وتناول عبد الحميد الفراهي جملة من الشبهات حول القسم بالمخلوقات، وناقش ردود العلماء عليها في كتابه: (إمعان في أقسام القرآن) وهي:

- القسم لا يليق بجلال ربنا، فإن الذي يحلف على قوله يهين نفسه..
- القسم في القرآن جاء على أمور مهمة كالمعاد والتوحيد والرسالة، ولا فائدة فيها للقسم إلا للمنكر بها، فإنه يطلب الدليل والبرهان..
- القسم يكون بالذي عظم وجل.. فكيف يليق بجلالة ربنا القسم بالمخلوق..
- ثم عرض طريق الرازي في الجواب عن هذه الشبهات، وردّ عليه في ذلك، ثم عرض طريق ابن القيم واستحسنه، مبينا بعد ذلك طريقه هو في الجواب عن هذه الشبهات متمثلة في المقاصد التالية:

- إبطال أن القسم مشتمل على تعظيم المقسم به².
- أن القسم بالمخلوقات ليست إلا آيات دالة.

1- محمد متولي الشعراوي، المنتخب من تفسير القرآن الكريم، دار العودة بيروت (1981)، ج1، ص 156 إلى

2- القسم عنده للاستدلال والاستشهاد كما بيّنا آنفا. ولا يكون للتعظيم إلا إذا كان بالله وشعائره.

- فرق بين مواقع القسم المحمود وغير المحمود حتى يتبين أن النهي المطلق غير صحيح.
باسطا القول لبيان ذلك في تاريخ القسم وحاجة الناس إليه وطرقه وحقيقة معناه في أول الأمر.

فجاء على ذكر أحوال أمم الروم والهند والعبرانيين الذين عبروا عن القسم باليمين، متعجبا من ترجمة الإنكليزيين الذين ترجموا (اليمين) بـ (اليد اليمنى) وذهب عنهم معنى القسم..
وذكر أن الأمم السابقة إذا أرادوا اليمين والعهد وكانوا كثيرين وضعوا أيديهم في الماء أو العطر وتعاهدوا على الأمر.. وربما ذبحوا بهيمة ورشوا دمها على أجسام الفريقين...¹

وفصل حسين نصار في القسم بالأشياء على الآتي:

1 - لذاتها: فعند الطبرسي أن الله أقسم بالطور لما فيه من منفعة، وعند الطوسي: العظمة مبدأ عام، وعند الزمخشري مرد القسم إلى دلالاته أو منفعته. وربط الطبرسي بين العظمة والاعتبار، وعلل الزركشي بعادة العرب في القسم بهذه الأشياء فنزل القرآن على ما يعرفون.
وفؤاد علي رضا صرح أن القسم بهذه المخلوقات ليست لعظمة في ذاتها، وإنما بمن صنعها وألزمها ناموسه لا تخرج عنه.

وخشي الرازي أن لا يظهر شرف بعض هذه الأشياء، فأول القسم بالتين والزيتون بعد أن أبان خواصهما إلى تعظيم الأنبياء وإعلاء درجاتهم

وعلل الطوسي الإقسام بهذه الأشياء مرة بعظم النفع أو الفائدة فيها، وهداية النفوس إلى تدبير مصالحها، وأخرى بالتنبيه على كثرة الانتفاع بها

1- عبد الحميد الفراهي، إمعان في أقسام القرآن. ص 47.

وعند الرازي أن الله تعالى ينبه عباده بأن يذكر في القسم بالمخلوقات المتضمنة للمنافع العظيمة، حتى يتأمل المكلف فيها، ويشكر عليها.

وخرج عن هذا الرأي المجمع عليه كل من الفراهي وعائشة عبد الرحمن.

فالفراهي يرى أنه لا يراد بالقسم التعظيم إلا إذا كان بالله وشعائره. أما القسم بالمخلوقات فليس إلا لكونها آيات دالة. أما بنت الشاطي فقد ذكرت أن الذين قالوا بالعظمة لما أرادوا تلمس وجهها دخلوا في الحكمة، وكل الخلق لحكمة...¹

2 - لدالاتها: فعند ابن خالويه قولاً يفيد الدلالة على وجود الله: (أقسم بمصنوعاته لأنها تدل على باري صانع).

وأتى الرازي بقاعدة عامة قال فيها: الأيمان التي حلف بها كلها دلائل أخرجها في صورة الأيمان..

أما ابن أبي الإصبع فقال: القسم بالمصنوعات يستلزم القسم بالصانع...²

3 - تقدير مضاف محذوف: نقل الطبري أن معنى القسم في أمثال سورتي الطور والتين على مذهب مالك بن أنس: ورب الكتاب المسطور، وخالق التين والزيتون.

ونقل الطوسي عن عبد الوهاب الجبائي قال: القسم في كل ما ذكر في القرآن من المخلوقات إنما هو قسم بربه.

1- ينظر: حسين نصار، القسم في القرآن الكريم، ص 14 إلى 22.

2- ينظر: نفسه، ص 23 إلى 36.

ونسب الرازي هذا القول مرة إلى القاضي عبد الجبار بن أحمد، وأخرى إلى المتكلمين، وثالثة إلى جماعة من أهل الأصول، واعتل الجبائي بأن القسم لا يجوز إلا بالله.. وأن الذي سوغ حذف المضاف كون حجج العقول دالة على المحذوف...¹

4 - الأشياء التي أقسم الله بها: ذكر ابن أبي الإصبع أن المفتتحات بالقسم خمسة عشرة سورة، وهي على خمسة أضرب:

- القسم بالملائكة في سورة واحدة وهي (الصافات)
- الأفلاك في سورتين (البروج) و (الطارق)
- لوازم الأفلاك في ست سور وهي (النجم) و (الفجر) و (الشمس) و (الليل) و (الضحى) و (العصر)
- القسم بالعناصر: الهواء في (المرسلات) و (الذاريات)، والتراب في (الطور)
- المولّدات من الحيوانات والنباتات والجمادات على ثلاثة أضرب: بالجماد في (الطور)، وبالنبات في (التين)، وبالحيوان في (النازعات) و (العاديات)
- وذهب ابن القيم إلى أن القسم لا بد أن يكون بما يحسن فيه التوكيد كالأمور الغائبة والخفية، أما الأمور الظاهرة كالشمس والقمر والليل فهذه يقسم بها ولا يقسم عليها. ولذلك حصر ما أقسم الله به في:
- نفسه الموصوفة بصفاته
- وآياته المستلزمة لذاته وصفاته
- بعض المخلوقات

1- ينظر: حسين نصار، القسم في القرآن الكريم، ص 37 إلى 40.

.. وأضاف طنطاوي جوهري، بأن الأقسام بالعلويات وهي تبلغ العشرين، والسفليات

وهي تبلغ العشرين أيضا أن الله أمر عباده، وأوجب عليهم النظر في العلويات والسفليات

بالتساوي، وفي الحساب والهندسة.. وجميع العلوم..¹

5 - الحسية في الأقسام المكية والمدنية: وكان من العلماء من تأثر بأقوال المستشرقين.. فزعم أن

القسم المكي يكثر فيه القسم بالضحى والشمس.. وأن القسم المدني خلا من القسم بهذه

المحسوسات.

وردّ على هذا د. محمد محمد أبو شهبة بأن غرضه الزعم بأن القرآن متأثر بالبيئة، وهذا

مردود عليه بالحجج الآتية:

دعوى أن البيئة المكية ساذجة جاهلة لا ترقى إلى ما وراء الحس، دعوى لم يقم عليها

دليل، ويكذبها الواقع والتاريخ، فقد كان أهل مكة أوفى ذوقا، وأرهف شعورا، وأذكى عقولا من أهل

المدينة

إن الله أقسم في المكي بالمعقول كما أقسم بالمحسوس.. فمن ذلك قسمه بالقرآن والملائكة

والنفس الناطقة..

إن القسم بهذه الأشياء لا لكونها محسوسة، وإنما هو تنبيه إلى ما تشتمل عليه من أحكام

في الخلق والصناعة، وما تنطوي عليه من أسرار وعجائب، ونعم وآلاء.²

1- ينظر: نفسه، ص 41 إلى 48.

2- ينظر: حسين نصار، القسم في القرآن الكريم، ص 49.

المفسرون وتفصيلهم لأنواع القسم:

قسم الزركشي في البرهان القسم إلى:

- قسم بالذات كقوله: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ)) الذاريات: 23.

- والثاني بفعله كقوله: ((وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَدَهَا ۖ)) الشمس: 5.

- والثالث بمفعوله كقوله: ((وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۖ)) النجم: 1.

وينقسم باعتبار آخر إلى ظاهر ومضمر، فالمظهر كقوله: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ

لَحَقُّ مِثْلٍ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ ۖ)) الذاريات: 23..

والمضمر على قسمين:

- قسم دلت عليه لام القسم كقوله: ((لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ

أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا ۖ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ

مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ۖ)) آل عمران: 186.

- وقسم دل عليه المعنى كقوله تعالى: ((وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا

ۖ)) مريم: 71. تقديره: والله.¹

وبين ابن قيم ما يُقسَم عليه فقال: (.. فهو سبحانه يقسم على أصول الإيمان، التي يجب على الخلق معرفتها، تارة يقسم على التوحيد، وتارة يقسم على أن القرآن حق، وتارة على أن الرسول حق، وتارة على الجزاء والوعد والوعيد، وتارة على حال الإنسان... فالأول كقوله تعالى: ((وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۝۱)) الصافات: 1. والثاني كقوله تعالى: ((فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ ۝۷۹))

الواقعة: 75.. والقسم على الرسول كقوله: ((يَسَّ ۝۱)) يس: 1.. وأما القسم على الجزاء والوعد والوعيد ففي مثل قوله: ((وَالذَّارِيَاتِ ذُرًّا ۝۱)) الذاريات: 1.

وقد أمر نبيه أن يقسم على الجزاء والمعاد في ثلاث آيات. قال تعالى: ((زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبُّونَ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝۷)) التغابن: 7. وقال تعالى: ((وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمِ الْغَيْبِ ۝۱)) سبأ: 3. وقال تعالى: ((وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝۱)) يونس: 53. وهذا لأن المعاد إنما يعلمه الناس بأخبار الأنبياء، وإن كان من الناس من قد يعلمه بالنظر.

وأما القسم على أحوال الإنسان فكقوله: ((وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ... إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ)) الليل: 1

إلى 5..¹

وأقسم على صفة الإنسان بقوله: ((وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۝۱... إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝۲))

العاديات: 1 إلى 6. وأقسم على عاقبته، وهو قسم على الجزاء. في قوله: ((وَالْعَصْرِ ۝۱))

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 7 إلى 10.

أَلَا نَسْنَنَ لِفَى خُسْرٍ ﴿٢٠﴾)) العصر: 1، 2.. وحذف جواب القسم، لأنه قد عُلِمَ بأنه يقسم على هذه الأمور، وهي متلازمة، فمتى ثبت أن الرسول حق ثبت القرآن والمعاد، ومتى ثبت أن القرآن حق ثبت صدق الرسول الذي جاء به، ومتى ثبت أن الوعد والوعيد حق ثبت صدق الرسول الذي جاء به، ومتى ثبت أن الوعد والوعيد حق ثبت صدقه وصدق الكتاب الذي جاء به.¹

وبَيَّن السيوطي في الإتيان أن الله تعالى: أقسم بثلاث أشياء، بذاته، وبفعله نحو: ((والسما وما بناها)) وبمفعوله نحو: ((والنجم إذا هوى))..

والقسم إما ظاهر كآيات السابقة، وإما مضمّر، وهو قسمان: قَسَم دلت عليه اللام نحو ((تلبون في أموالكم)) وقسم دل عليه المعنى، نحو: ((وإن منكم إلا واردة)) تقديره (والله)

وقال أبو علي الفارسي: الألفاظ الجارية مجرى القسم ضربان:

أحدهما: ما تكون كغيرها من الأخبار التي ليست بقسم، فلا تجاب بجوابه كقوله ((وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مومنين)) الحديد : 08 . ((وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)) البقرة : 63 ((يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ)) المجادلة : 18 . وهذا ونحوه يجوز أن يكون قسما، وأن يكون حالا لخلوه من الجواب.

والثاني: ما يتلقى بجواب القسم، كقوله: ((وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ)) آل عمران :

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 10.

187 . ((وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنِئْ أَمْرَتَهُمْ لَيُخْرِجَنَّ قُلَّ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةً مَعْرُوفَةً إِنَّ اللَّهَ
خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)) النور : 53 .¹

وقد قسم نصار المقسم به إلى:

- أ - الحروف المفردة: معتبرا أن أول من أثار الانتباه إلى ظاهرة الإقسام بالحروف (عبد العظيم بن عبد الواحد) المعروف بابن أبي الإصبع، في كتابه (الخواطر السوانح في أسرار الفواتح)، ثم استشهد بما ذكره فخر الدين الرازي في هذا الباب..

- ب - ما اتصل بمحمد صلى الله عليه وسلم:

1 - عمره، في قول الله تعالى: ((لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ)) الحجر: 72. بسبب

إيمان العلماء بأن القسم يدل على الإعزاز. رغم ورودها في سياق سرد أخبار لوط، محتجا بتفسير ابن عباس في الآية.. واستبعد عبد الحق بن غالب المعروف بابن عطية تفسير بن عباس، لأنه يقطع القسم مما قبله وما بعده من السياق..

وأورد قولاً لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي مفاده أن الله أقسم بحياة محمد صلى الله عليه وسلم عند قسمه بحياة لوط، لأنه أكرم منه عند الله.. فإذا أقسم بحياة لوط فإن حياة محمد أرفع... وهذا الرأي هو ما استحسنته القرطبي..

وذهب الزمخشري إلى أن الإقسام بحياة النبي كرامة له وعده ابن عطية تشريفاً والرازي تكريماً والقرطبي نهاية التعظيم وغاية البر والتشريف وابن كثير تشريفاً وتعظيماً ومقاماً رفيعاً وجاهاً عريضاً

2 - ربه: في قوله تعالى: ((فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًا))

مريم: 68.

3 - خيله: في قول الله تعالى: ((وَالْعَدِيدِ صَبْحًا)) العاديات: 1

4 - زمانه ومكانه: بالزمان في سورة العصر وبالمكان في سورة البلد..¹

المفسرون ومعالجتهم لأغراض القسم:

شارك ابن قيم الزركشي في فكرة التعظيم فقال: (.. وإقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنه من عظيم آياته).²

وعرّف السيوطي القسم بأغراضه المتعددة فقال: (أن يريد المتكلم الحلف على شيء فيحلف بما يكون فيه فخر له، أو تعظيم لشأنه، أو تنويه لقدره، أو ذم لغيره، أو جارياً مجرى الغزل والترقق، أو خارجاً مخرج الموعظة والزهد كقوله: ((فورب السماء والأرض إنه لحق)) فقد أقسم سبحانه وتعالى بقسم يوجب الفخر لتضمنه التمدح بأعظم قدرة وأجل عظمة...³

وغرض التعظيم استغرق تفكير العلماء - كما بين السيوطي - فقال بعضهم: أقسم الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم في قوله: (لعمرك) لتعرف الناس عظمته عند الله ومكانته لديه.

بينما أوضح أبو القاسم القشيري أن القسم لا يكون إلا لفضيلة أو منفعة فقال: القسم بالشيء لا يخرج عن وجهين: إما لفضيلة وإما لمنفعة. فالفضيلة كقوله: ((وطور سينين وهذا البلد الأمين)) والمنفعة نحو ((والتين والزيتون))⁴

1- ينظر: حسين نصار، القسم في القرآن الكريم، ص 7 إلى 13.

2- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، دار الكتب العلمية (بيروت لبنان)، ط (1982)، ص 6.

3- السيوطي الحافظ جلال الدين، الإتيان في علوم القرآن، ص 546

4- السيوطي، الإتيان، ص 615.

وجعل البغدادي غرض القسم في ثقة المقسم بما يقول وتقويته في نفس الموافق، فقال:

(فَصَلُّ كَثِيرًا يَجْرِي مِنَ الْمُنَاطِرِ فِي حَالِ الْكَلَامِ وَاشْتِدَادِ الْخَاطِرِ، إِذَا وَثِقَ بِمَا يَقُولُ أَنْ يَخْلِفَ عَلَيْهِ
فَيَقُولُ: وَاللَّهِ، إِنَّهُ لَصَحِيحٌ. فَيَقُولُ لَهُ الْخَصْمُ: لَيْسَ فِي يَدِكَ حُجَّةٌ، وَهَذَا شَيْءٌ لَا يَجِيءُ بِالْإِيمَانِ،
وَحَصْنُكَ أَيْضًا يَخْلِفُ عَلَى ضِدِّ مَا تَقُولُ ؟ فَجَوَابُهُ أَنْ يَقُولَ: مَا حَلَفْتُ لِيُزِمَكَ يَمِينِي حُجَّةً، وَلَا
أَرَدْتُ ذَلِكَ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُعْلِمَكَ تَقْتِي بِمَا أَقُولُهُ، وَسُكُونِ نَفْسِي إِلَيْهِ، وَتَصَوُّرِي لَهُ عَلَى حَدِّ
التَّقْيِيرِ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِمُنْكَرٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ))²³.
وَقَالَ: ((فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ))²⁴ الحبر: 92. وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: هَذَا الْقَسْمُ مِنَ اللَّهِ لَا فَائِدَةٌ
فِيهِ، لِأَنَّ الْيَمِينَ فِي ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ لَا يُخَصَّمُ بِهَا الْمُحْدُ، فَإِنَّهَا تُضْعِفُ نَفْسَهُ، وَتُقَوِّي نَفْسَ
الْمُوَافِقِ..)¹ ففرق هنا في كلام البغدادي بين اليمين والحجة، وأن اليمين يستلزم الإيمان والحجة
تستلزم الإقناع.

غير أن الإمام عبد الحميد الفراهي خرج عن قاعدة التعظيم، وربط بين المقسم به
والاحتجاج، بفكرة الاستدلال التي جعلها غرض القسم ما لم يكن بالله أو شعائره، فقد ميّز الفراهي
بين أغراض القسم، وذكر القسم عندما يكون للإكرام؛ للمقسم به، والمتكلم، والمخاطب.² ثم ذكر
الأدلة المأخوذة من القرآن على ما فيه من الأقسام الاستدلالية، وانتهى إلى أن القسم أصله
الاستشهاد، وأنه لا يراد منه التعظيم، إلا إذا كان بالله وبشعائره.. وربما يكون لمحض الاستدلال..
ونذكر وجوها في هذا المذهب الخاص هي:

1- الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت)، الفقيه والمتفقه، تح: عادل بن يوسف العزازي، دار بن

الجزوي (المملكة السعودية)، ط1 (1417 هـ / 1996 م) ج 2، ص 105

2- عبيد الله الفراهي، جامع: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، للإمام عبد الحميد الفراهي، دار الغرب الإسلامي

(تونس)، ط 1 (1433 هـ 2012 م) ج 1.

- **الأول:** ما علمنا من سنة القرآن من استعماله بعض الكلمات مرة للعبد وأخرى لله تعالى، وحينئذ يميز بين وجوهها، حتى لا يكون مخالفا لجلالة ربنا جلّت عظمته، مثل كلمة الصلاة فإنها الدعاء من العبد والرحمة من الله تعالى، وكلمة الشكر فإنها من العبد الاعتراف بالنعمة، ومن الله تعالى قبول الحسنات من عبده... فما من كلمة إلا يميز بين وجوه معانيها إذا استعملت لله تعالى ويؤخذ بأحسنها ويترك ما لا يليق بذاته المقدسة. وقد علمنا الوجوه الكثيرة للقسم، فحملناه على وجه يليق بجلالة ربنا وأخذنا بما هو خير وأحسن تأويلا.

- **الثاني:** ما تهتدي إليه من حمل النظير على النظير، وتفسير الآيات بعضها ببعض، فإنك ترى القرآن يذكر الأمور الدالة تارة على أسلوب القسم بها وأخرى على أسلوب الآية والعبرة. وكلها إشهاد لمن يتفكر فيها قال تعالى: ((إن في خلق السموات..)) ثم ترى هذه الآيات أشهد بها القرآن على أسلوب القسم.. فكونها آيات دالة له نظير، ولا سبيل إلى إرادة تعظيمها.

- **الثالث:** ما يدلك عليه نفس المقسم به، فإن العاقل لا يتوهم أن الله تعالى يضع مخلوقاته موضع المعبود المقدس.. وقد صرح القرآن بأنها مسخرة مذلة طائعة. ففي نفس القسم بها دلالة على أن المراد محض الإشهاد بها.

- **الرابع:** ما ترى من المناسبة الظاهرة بين المقسم به والمقسم عليه على وجه الاستدلال..

- **الخامس:** ما ترى من تعميم المقسم به على طريق تعميم الآيات الدالة، كما قال تعالى: ((فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون)) فلم يترك شيئا إلا وقد أقسم به.. فكيف يظن أن الله عظم كل شيء ؟

- **السادس:** ما يتبع المقسم به من التنبيه على كون المقسم به دليلا للعقلاء. كما قال تعالى: ((والفجر.. هل في ذلك قسم لذي حجر))، فهذه الجملة الأخيرة مثل ما تجد كثيرا في القرآن بعد ذكر الدلائل كما جاء في سورة النحل ((إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون))، ويشبه ذلك ما جاء

من التنبيه بعد القسم في سورة الواقعة حيث قال: ((فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم)) أي إن فيها دلالة عظيمة وشهادة كبيرة. فصرح بعظمة القسم لا بعظمة المقسم به.

- السابع: ما ترى في ذكر المقسم به على صفة خاصة تشير إلى جهة الاستدلال، كقوله تعالى: ((والنجم إذا هوى)) وقوله: ((فلا أقسم بالخنس)) وقوله: ((والصافات صفا)).. فهوي الثريا، وخنس النجوم، وصف الملائكة، وذرو الرياح.. أقرب إلى الاستدلال منها إلى التعظيم.
- الثامن: ما يسبق المقسم به من صريح ذكر الآيات الدالة، ثم يعبر عن المقسم به على وجه يشير إلى تلك الآيات.. كقوله تعالى في سورة الذاريات ((وفي الأرض آيات للموقنين)) ثم جاء بالقسم في قوله: ((فورب السماء والأرض)).. فلا يخفى أن هذا القسم - مع دلالته على التقديس لكونه إلهادا بالله تعالى - قد تضمن الاستدلال بآيات في الأرض والسماء..

ثم تناول الفراهي بعض أسباب خفاء الوجه الصحيح في تأويل أقسام القرآن عن العلماء فذكر خمسة أسباب في ذلك، ثم بيّن بعض ما في القسم من أبواب البلاغة ولطائفها مفرقا بين الاستدلال على الأمور الطبيعية والأمور النفسية التي تحتاج إلى إيراد الأدلة على وجوه مختلفة من أساليب الكلام متفاوتة الوضاحة واللطافة والقوة والحدة..

ومن هذه الأغراض البلاغية ذكر إظهار التأكيد والجذ في القول كقوله تعالى: ((والسماء ذات الرجع)).. الإنشاء؛ وذلك يبهّم طريق الإنكار على الخصم، فإنه إن شاء أنكر جواب القسم لكونه خبرا، ولكن لا يسنح له أن ينكر نفس القسم لكونه إنشاء.. الإيجاز للاستدلال.. وإشراك السامع في استنباط الدليل.. في مثل قوله تعالى ((هل في ذلك قسم لذي حجر)).. ووضع الدليل

في غير صورته لكي لا يبادر المنكر إلى المخاصمة.. وما يعطي أوائل السور من نضرة بهجتها ورونق ديباجتها.. وتقديم الدليل على ذكر الدعوى.. وأن القسم من جوامع الكلم..¹

و أجال الشعراوي فكره في البحث عن سرّ القسم في القرآن، وانتبه إلى ملحظ الإيهام كمقصد من مقاصد البيان في سورة النازعات؛ بعد أن تحدث عن المناسبة بين سورة النبأ وسورة النازعات في إثبات الحقيقة بالشهادة ثم باليمين، فحصلت بالطريقين معا قال: (.. نحن أمام ظاهرة أسلوبية في القرآن، هي ظاهرة القسم.. والقسم هو الحلف. ولكن الحلف هنا من الله سبحانه، والحلف يقتضي عناصر ليتكون منها: حالفا ومحلوف عليه، وهو جواب القسم، ويقتضي صيغة للحلف، ويقتضي عنصرا مسببا للحلف، ويقتضي محلولا به..

يجب أن نبحث عن سر قسم الله، بحيث يخرج عن طريقة قسم المخلوقين.. فالمخلوق إذا أقسم على شيء فعله أو سيفعله فإنه يخشى الحنث.. لكن الله يقسم بأشياء من خلقه.. فهو لا يخشى الحنث. فلا بد أن نجعل النظر والفكر لنبحث عن شيء يمكن أن يسوغ القسم من الله ببعض خلقه على شيء من الأشياء ليثبتته.

نجد أننا باستعراض الأقسام في القرآن الكريم، وجدنا القسم يتأتى بأشياء، هي في نظر المخلوقين عظيمة وقد يفتن بها المخلوقون لما يرون فيها من منافع، ومن الأثر في حياتهم.. فحين يقسم به ينبه الأذهان إليه.. فيأتي بالشيء الذي ينقض الفتنة فيه.

وهناك أشياء يقسم بها الله سبحانه وتعالى لأن مجرى الألفة ومجرى العادة جعلها أمرا عاديا لا يؤبه له ولا يلتفت إليه..

1- عبيد الله الفراهي، جامع: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، للإمام عبد الحميد الفراهي، دار الغرب الإسلامي

(تونس)، ط 1 (1433 هـ 2012 م) ج 1.

فحين يقسم الله بهذه الأشياء إنما يقسم على أمر يتعلق بذلك الإنسان الخليفة، الذي ينسى أنه خليفة ويذكر أنه أصبح أصيلاً في ذلك الكون، وفساد العالم كله من نظرة الإنسان إلى نفسه أنه أصيل في الكون، تستجيب له الأشياء التي سخرها له الحق سبحانه وتعالى.

وحين ننظر إلى قسم الحق هنا نجد غموضاً، وهنا إبهام ((والنازعات..)) أقسام بأشياء يكتنفها الغموض، مما يذهب فيها الذهن مذاهب شتى، والإبهام قصد من مقاصد البيان..¹

وذكر الإمام العثيمين أن للقسم فائدتان: بيان عظمة المقسم به، وبيان أهمية المقسم عليه، وإرادة توكيده، ولذا لا يحسن القسم إلا في الأحوال التالية:

- أن يكون المقسم عليه ذا أهمية
- أن يكون المخاطب متردداً في شأنه
- أن يكون المخاطب منكراً له.²

فنجده هنا فرق بين فائدة القسم في ركنيه المقسم به والمقسم عليه، فجعل فائدة المقسم به التعظيم، وفائدة المقسم عليه الأهمية، وإن كان في هذا التقسيم جدة، إلا أنه لا ينطبق على كل أنواع القسم، إذ إن عظمة المقسم عليه تفوق في كثير من الأقسام القرآنية عظمة المقسم به، فإذا كان المقسم به مثلاً من المخلوقات (النجم)، والمقسم عليه إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، كقوله تعالى: ((وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۚ)) النجم: 1، 2. فأيهما أعظم؟ فرأي الإمام ابن عثيمين هنا لا ينطبق إلا على القسم بالله عز وجل وشعائره. والله أعلم.

1- الشعراوي، المنتخب من تفسير القرآن، ج 2، ص 99 إلى 103

2- محمد بن صالح العثيمين، أصول في التفسير، دار ابن الجوزي (السعودية)، ط 1 (1423 هـ)، ص 56.

المفسرون ودراساتهم لسور القسم في القرآن الكريم:

ونقصد هنا بالمفسرين من تناولوا سور القسم خاصة، فاهتموا بها وأفردوا لها دراسات خاصة، أو كان جلّ ما درسه يشتمل على القسم. أما المفسرون الذين فسروا القرآن كاملاً كالطبري والقرطبي والزمخشري والشنقيطي وسيد قطب وغيرهم، فسنتناول أقوالهم في القسم عند التطبيق على السور، والبحث عن الأبعاد الدلالية للقسم بالمخلوقات الحسية في الباب الثالث إن شاء الله.

شرح ابن قيم في تفصيل بيان سورة القيامة، ثم الشمس، الفجر، البلد، التين، والليل، والضحى، العاديات، العصر، البروج، الطارق، ثم تناول القسم بالشفق، ثم القسم بالخنس الجوار الكنس، ثم النازعات، ثم المرسلات، ثم رجع إلى بيان سورة القيامة وبعض الأسرار المتعلقة بها، ثم تناول القسم في: (كلا والقمر) .. ، ثم في: (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون)، ثم: (ن والقلم وما يسطرون)، ثم: (فلا أقسم بمواقع النجوم)، ثم في: (والنجم إذا هوى)، ثم الطور، ثم الذاريات. وتوقف عند قوله تعالى: ((وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١)) الذاريات: 21؛ من الصفحة 188 إلى 265 أي: (77 ص) من أصل (270 ص) في كل الكتاب، أي أنه فسّر هذه الآية في ثلث الكتاب تقريباً، إلى أن وصل إلى القسم بأعظم مقسم به على أجل مقسم عليه. في قوله تعالى: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَّا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ ۝٢٣)) الذاريات: 23، ثم تناول سورة ق، ثم (حم والكتاب المبين) و(ص والقرآن ذي الذكر) و(يس والقرآن الحكيم)، والصافات، وقوله تعالى: ((لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝٧٢)) الحجر: 72، ثم قوله تعالى: ((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝٦٥)) النساء: 65.

- ومن أهم ما يمكن ملاحظته على تفسير ابن قيم لسور وآيات القسم في القرآن الكريم:
- أنه لم يعتمد ترتيب المصحف في التناول لسور القسم فبدأ بسورة القيامة، وهو بدء غير معلل عنده ثم انتقل إلى سورة الشمس فالبلد.. ورجع بعد ذلك إلى القيامة..
 - اعتمد في السور التي توسطها القسم على تفسير آيات القسم وما بعدها، ففاته الربط مع الشرط الذي تقدم في سورتي التكويد والانشقاق مثلاً.
 - واعتمد في بيان أقسام القرآن على ما أقسم الله عز وجل به، فلم يتطرق إلى أقسام أخرى كقسم إبليس وقسم المنافقين والكافرين، ولم يعلل تخصيصه أيضاً.
- ومن المفسرين الذين اهتموا بسور القسم في القرآن الكريم (محمد عبده) الذي اشتمل تفسيره المشهور (تفسير جزء عم) على جلّ سور القسم.
- وقد دفعه إلى كتابة هذا التفسير - كما بيّن في مقدمته - طلب أعضاء الجمعية الخيرية الإسلامية لكتابة مرجع في التفسير لأساتذة مدارس الجمعية في تفهيم التلامذة معاني ما يحفظون من المقرر الدراسي.. فكان هذا التفسير سهل العبارة خالياً من الخلاف وكثرة وجوه الإعراب.¹
- فكان من تناوله مما تعلق بالقسم ذكره لأنواع القسم وأغراضه في مستهل تفسيره لسورة النازعات فقال: جاء في الكتاب العزيز ضروب من القسم بالأزمنة والأمكنة والأشياء.. وما كان الله ليحتاج في تأكيد أخباره إلى القسم بما هو صنع قدرته فليس لشيء في الوجود قدر إذا نسب إلى قدره والذي لا يقدره القادرون.. ولهذا قد يسأل السائل عن هذا النوع من تأكيد الخبر الذي اختص به القرآن وكيف يوجد في كلام الله، فيجاب بأنك إذا رجعت إلى جميع ما أقسم الله به وجدته إما شيئاً أنكره بعض الناس أو احتقره لغفلته عن فائدته، أو ذهل عن موضع العبرة فيه، وعمي عن

1- ينظر: محمد عبده، تفسير جزء عم، منشورات دار الكتاب، (بدون ط)، ص 5.

حكمة الله في خلقه أو انعكس عليه الرأي في أمره فاعتقد فيه غير الحق الذي قرر الله شأنه عليه، فيقسم الله به: إما لتقرير وجوده في عقل من ينكره، أو لتعظيم شأنه في نفس من يحقره، أو تنبيهه الشعور إلى ما فيه عند من لا يذكره، أو لقلب الاعتقاد في قلب من أضله الوهم أو خانه الفهم¹

وقد تناول بعد ذلك سور القسم في ضوء هذه الفكرة التي يربط فيها القسم بغرضه تقريراً أو تعظيماً أو تنبيهاً أو قلباً لاعتقاد باطل.

وأما عن صيغة القسم بالنفي (لا أقسم) في التكويد والبلد، فقد ذكر أنها عبارة من عبارات العرب في القسم يراد بها تأكيد الخبر كأنه في ثبوته وظهوره لا يحتاج إلى قسم، ويقال إنه يؤتى بها في القسم إذا أريد تعظيم المقسم به كأن القائل يقول: إني لا أعظمه بالقسم لأنه عظيم في نفسه.²

ومن المفسرين الذين تناولوا سور القسم بالدرس والتحليل بنت الشاطي في كتابها: التفسير البياني، فقد ظهرت الطبعة الأولى منه سنة 1962.. حيث بينت الدكتورة عائشة بأن منهجها في التفسير هو منهج الإمام الخولي كما وضّحه في (مناهج تجديد) وهو كالآتي:

- تناول الموضوعي.. ويبدأ بجمع كل ما في الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع المدروس.

- في فهم ما حول النص: ترتب الآيات على حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان، كما تستأنس بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي قرائن لا يست نزل الآية.

- وفي فهم دلالات الألفاظ. تلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، ثم تخلص للمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صيغ اللفظ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله.

1- ينظر: محمد عبده، تفسير جزء عم، ص 12.

2- ينظر: محمد عبده، تفسير جزء عم، ص 32.

- وفي فهم أسرار التعبير: تحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم، ملتزمة ما يحتمله نصا وروحا، وتعرض عليه أقوال المفسرين فتقبل منها ما يقبله النص، وتتحاشى ما أقحم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات وشوائب الأهواء المذهبية، ويدع التأويل..¹

والأصل في منهج هذا التفسير.. هو التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن منه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذاك.. متجهة بمحاولتها إلى تطبيق المنهج في تفسير بعض سور القرآن الكريم القصار، ملحوظ فيها وحدة الموضوع، وأكثرها من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية. وقصدت بهذا الاتجاه توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير، ومنهج الخولي الاستقرائي الذي يتناول النص القرآني؛ ويلتزم دائما قوله السلف الصالح ((القرآن يفسر بعضه بعضا)) محررا مفهومه من العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البليانية.²

فساعدها هذا المنهج على تجلية المعاني الدقيقة في بعض سور القسم التي تناولتها، وربط المعاني بشكل قوي، وهو ما سنقف عليه في الدرس التطبيقي، عند تناول هذه السور التي خصتها بالدراسة.

أما في كتاب (نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان)، فقد صدره من اعتنى به (الدكتور عبيد الله الفراهي) بترجمة للإمام العلامة عبد الحميد الفراهي (1280 إلى 1349 هـ) رحمه الله الذي لم يقدّر له إتمام تفسيره العظيم.. فأول ما فسر بعض قصار السور من آخر القرآن الكريم.. وكان كلما أكمل تفسير سورة نشره مفردا على أنه جزء من تفسيره (نظام القرآن) الذي قسمه إلى 114 جزءا بحسب عدد سور القرآن الكريم.

1- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط 8، ج 1، ص 10، 11

2- نفسه، ج 1، ص 17 و18.

وسور القسم التي تناولها هي: الذاريات، القيامة، المرسلات، الشمس، التين، العصر.

وقد صرح في تذكرة له كتبها.. بأنه سيتكلم في تفسير كل سورة على سبعة عناوين:

- المقدمة (لبيان عمود السورة ونظامها، ومواقع نزولها، ووجوه خطابها..)

- الكلم (تفسير المفردات)

- النحو (بيان تأليف الكلم)

- البلاغة (دلالة الأساليب على تناسب المحل)

- التأويل (حمل الكلام على مراده حسب المحل)

- التدبر (ذكر المبادئ والنتائج أي اقتضاء النص وإشارته)

- النظم (بيان موقع جملة من الكلام ورباط بعضها ببعض)

وكان المؤلف رحمه الله قد أنشأ خطبة بليغة ليستهل بها تفسيره العظيم.. فجاءت مشتملة

على مائة وسبعين فقرة.. سمعها الدكتور تقي الدين الهلالي المراكشي رحمه الله من لسان المؤلف

حينما زاره سنة 1342 فقال في مذكراته: (سمعت منه خطبة تفسيره للقرآن اغرورقت منها عيناى

لفصاحتها وحقيقتها)..

.. وأصول منهجه في التفسير أصلاً؛ كما يدل عليهما عنوان التفسير نفسه: الأول: نظام

القرآن، والآخر: تأويل الفرقان بالفرقان.

أما تأويل الفرقان بالفرقان فهو أصل معروف مجمع عليه ولا يحتاج إلى بيان، غير أن

منهج الفراهي يتميز بالتمسك الشديد بهذا الأصل، والاستفادة منه على أنحاء غفل عنها كثير من

المفسرين.

أما النظام فالمقصود به ما يسميه الكتاب المعاصرون بالوحدة الموضوعية، فكل سورة لها موضوع معين، يسميه الفراهي عمود السورة.. ويختلف النظام عن التناسب من جهة أن التناسب جزء من النظام..

والنظام عند الفراهي ليس أمراً مقصوداً لذاته، وإنما هو المنهاج الصحيح لتدبر القرآن، وهو الحكم عند تضارب الأقوال، وهو المرجح عند تعدد الاحتمالات...

وفي الكشف عن نظام القرآن لا يلجأ الإمام الفراهي إلى مناهج أهل الفلسفة والمنطق أو المتصوفة، وإنما يعتمد على القرآن نفسه.. وتبين من ذلك أن هذا الأصل - أي النظام - راجع في حقيقة الأمر إلى أصل تفسير القرآن بالقرآن. وليس عطف النظام عليه في اسم الكتاب إلا من باب عطف العام على الخاص، وإنما قدمه تنويهاً بشأنه، وتنبيهاً على إغفال الناس إياه..¹

يذكر عبد الحميد الفراهي في خطبة كتابه أنه ترك أقوال المفسرين بعد اطلاعه عليها قائلاً: ((تصفحت كتب التفسير وسبرتها سبرا، فما وجدت إلا كسراب بقية يحسبه الظمان ماء، فلم تُبرد غُلتي، بل زادت قلبي حراً، وملأت كبدي جمراً.)) ثم تحدث عن تجربته بداية الأمر في تدبر القرآن وبزوغ فكرة النظام يقول: ((ففرغت إلى تدبر كتاب الله وسعة معانيه، وتركت أقاويل الناس هجراً. وكان بداية أمري أنني بينما كنت أجيل الطرف في نجوم الآيات، إذ أضاء لي في أفقها الأعلى سلك نظامها مثل الخيط الأبيض من الصبح...))²

1- عبيد الله الفراهي، جامع: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، للإمام عبد الحميد الفراهي، دار الغرب الإسلامي

(تونس)، ط 1 (1433 هـ 2012 م) ج 1.

2- عبد الحميد الفراهي، نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ج1، ص 11

و عن كيفية تناوله لسور القسم؛ ففي الذاريات مثلاً يبين اتصالها بما قبلها (ق) يقول:
 ((فاعلم أن في السابقة إثبات البعث وإبطال شبهتهم فيه، وفي هذه السورة إثبات الجزاء.. ولما جعل
 في هذه السورة الإنذار غالباً ذكر وقائع إهلاك الأمم، ولكن في كلها عذاب ورحمة..)) (

ثم تناول شرح المفردات فشرح الذاريات بأنها الرياح وقال: ((.. وذلك من الوصف المعلوم
 للرياح.. فاكتمى به عن تسمية الموصوف..)) وفي قوله تعالى: ((فالحاملات وقررا)) يقول:
 ((عطف الصفات بالفاء دليل على ترتيب الصفات.. وأنها لشيء واحد..)) وعند قوله تعالى: ((إنكم
 لفي قول مختلف)) قال: ((.. وموقع الجملة تشنيع لقلوبهم وليست بجواب للقسم، فإنه قد سبق بعد
 القسم السابق، فأغنى عن ذكره.. وجواب القسم يفهم ولا يذكر..)) وفي بيان وجه الاستشهاد بالرياح
 والسماء على الدينونة.. يقول: (قد تبين أن قول الله تعالى: ((والذاريات.. فالمقسمات أمراً)) إشهاد
 بالرياح. وقوله تعالى: ((والسماء ذات الحكب)) إشهاد بالسماء الشتوية التي تكثر فيها الرعود
 الصاعقة، وكونها أظهر في الإنذار والتخويف يبين شناعة استمرارهم في غفلة وغرور، واختلاف
 وظنون، كما جاء في قصة عاد ((قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها
 عذاب أليم))...))

وجمع نظم الآيات بعضها ببعض وبما بعدها: ((لما كان الإشهاد بالرياح جامعاً للرحمة
 والنقمة.. أتبعه قولاً يعم الرحمة والنقمة ((إنما توعدون لصديق وإن الدين لواقع)).¹

وعند قوله تعالى: ((فأوب السماء والأرض)) يشير إلى ارتباط هذا القسم بما قبله يقول:
 هذا القسم يتضمن الدليل على المعاد وذلك ظاهر مما ذكر من آيات الأرض والسماء، ثم أشهد
 بربهما، ولولا ذلك لما جاء بفاء التعقيب فهذه الجملة في غاية الاتصال بما قبلها ثم في كلمة

(الرب) إشارة إلى الاستدلال، وهو أن كل آية في الأرض والسماء والنفس إنما هي آيات على الربوبية، ودلائل المعاد كلها مبنية عليها..¹

وفي ترتيب القصص ونظمها بالمقسم به يقول: ((.. فاعلم أن قصة إبراهيم ولوط عليهما السلام واضحة في جمع البشارة والإنذار وهكذا أمر الرياح فإنها مبشرات عموماً، وأحياناً تكون منذرة، فجعل قصة إبراهيم عليه السلام تمهيداً لما ذكر بعدها من النذر.

.. ثم هي مطابقة لما هو مقدم في المقسم به، وهو قوله تعالى ((والذاريات ذروا..)) فإن الله تعالى أهلكهم بريح ذرت عليهم الرمال والحصباء، وحملت منها وقراً ثقيلاً حتى غطتهم ومساكنهم.

وأما قصة موسى عليه السلام فهي أكثر القصص ذكراً في القرآن وأبقى أثراً في الكتاب، ثم هي مطابقة لما هو التالي في المقسم به، وهو قوله تعالى: ((فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا))..

ثم ذكر ما فيه الإنذار، فذكر قصة عاد وثمود باسميهما، وكان عذابهما من آيات السماء ذات الحبك.. وحسب ذلك جاء القسم بالسماء بعد القسم بالرياح، وقدّم عاداً لتقدمها زماناً، ولكون قصتها جامعة للريح والسماء، فكانت أولى بما قبلها.

وأما قصة نوح عليه السلام فقد جعلها الله آية باقية لرحمته على جميع الأمم قال تعالى: ((إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية لنجعلها)) وقد علمت ما كان فيها من ظهور آيات الأرض والسماء والرياح والسحاب والفلك والماء، فكانت جامعة لآيات الله في الأنفس والآفاق.. فحسن موقعها بعد ذكر الآيات الخاصة تمثيلاً جامعاً لما قدّم من الدلائل..²

1- عبد الحميد الفراهي، نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ج1، ص 455

2- نفسه، ج1، ص 480 إلى 483.

أما في نموذج التفسير العلمي فقد قدم الدكتور زغلول النجار دراسة تناول فيها بعض مواضع القسم في القرآن من خلال بحثه واهتمامه بقضية الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، فكان مركزا على تناول بعض آيات القسم لا من جهة إعجازها البلاغي أو اللغوي؛ وإنما من جهة بيان الإعجاز العلمي في هذه الظواهر الكونية، من خلال توظيف معطيات العلوم البحتة والتطبيقية في تفسير الإشارات الكونية الواردة في القرآن...¹

فيتناول مثلا القسم بالنجوم في سورة الواقعة، ويقول: (ومواقع النجوم هي الأماكن التي تمر بها في جريها عبر السماء وهي محتفظة بعلاقاتها المحددة بغيرها من الأجرام في المجرة الواحدة، وبسرعات جريها ودورانها، وبالأبعاد الفاصلة بينها، وبقوى الجاذبية الرابطة بينها، واللفظة مواقع جمع موقع.. من الوقوع بمعنى السقوط، والمسافات بين النجوم مذهلة للغاية لضخامة أبعادها.. وهذا القسم القرآني العظيم بمواقع النجوم يشير إلى سبق القرآن الكريم بالإشارة إلى إحدى حقائق الكون المبهرة، والتي تقول: إنه نظرا للأبعاد الشاسعة التي تفصل نجوم السماء عن أرضنا، فإن الإنسان على هذه الأرض لا يرى النجوم أبدا، ولكنه يرى مواقع مرت بها النجوم ثم غادرتها..²)

ومنهم من تناول سورة واحدة من سور القسم مثلما فعلت يسرية محمد إبراهيم حسن في (سورة الضحى بين المفسرين والنحويين دراسة لغوية نحوية)

ولقد تضمنت هذه الدراسة معرفة الأغراض السامية التي ترمي إليها الآيات وما دار حول أسباب نزولها، مبينة منهجها في الدراسة على النحو الآتي:

1- ينظر: زغلول النجار في (مختارات من تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم) و(قضية الإعجاز العلمي في القرآن الكريم وضوابط التعامل معها)

2- النجار، مختارات من تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، مكتبة الشروق الدولية، ط1 (2010 م)، ج 3،

- تقسيم البحث إلى بابين، تحدثت في الباب الأول عن المعاني اللغوية للكلمات، وذكر اختلاف العلماء حولها، وبيان مواضع هذه الكلمات في القرآن الكريم، ثم قامت بشرح إجمالي للآيات الكريمة..

- وكان الباب الثاني في دراسة القضايا النحوية الواردة في السورة، ومنها القسم، اجتماع الشرط والقسم، إذا واستعمالاتها، سوف والفرق بينها وبين السين، (أما) واستعمالاتها..

- كما عنت بإظهار بعض جوانب البلاغة في السورة. وتعرضت للقراءات الواردة في السورة وما ترتب عليها من أحكام نحوية...¹

أما محمد مختار السلامي مفتي الجمهورية التونسية سابقاً فبعد عرض مفصل للمسائل النحوية والبلاغية لمواضع القسم في القرآن الكريم، تناول في الباب الثالث من كتابه القسم تناولاً تشريعياً، فبدأ بالحديث عن آيات الأحكام التي اشتملت على أحكام اليمين وآدابها، ومنها قوله تعالى: ((ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم)) وقوله تعالى: ((لا يواخذكم الله باللغو في أيمانكم))...

ثم فصل في أنواع هذه الآيات فبدأ بما اشتمل على الإقدام على اليمين في قول الله تعالى: ((ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم)) مسلطاً ضوء الرازي على كلمة (عرضة) منتهياً إلى أن الله تعالى نهى المؤمنين عن التهاون باسمه.. وأن عليهم أن يتحفظوا في أيمانهم وأن يرفعوا حرمة اسم الجلال.. أو على تأويل الزمخشري: لا تجعلوا الله حاجزاً لأيمانكم أي لما حلفتُم عليه من البر والتقوى والإصلاح بين الناس... أي لا تجعلوا الله مانعاً لكم من فعل البر والتقوى والإصلاح بين الناس بسبب أنكم حلفتُم على تركها...

1- يسرية محمد إبراهيم حسن، سورة الضحى بين المفسرين والنحويين، دراسة لغوية نحوية، مطبعة التقدم (بدون ط).

أو على معنى ثالث عند ابن جرير الطبري باعتبار العرضة: القوة، فيكون المعنى: أن الله تعالى نهى المؤمنين أن يجعلوا اسمه قوة للأيمان، وتوكيدا لها، على ترك البر والتقوى والإصلاح بين الناس...

أو على معنى: لا تحلفوا بالله كاذبين، إذا أردتم البر والتقوى والإصلاح.. واعترض السلامي على هذا التأويل من جهة أنه لا ينسجم مع الحلف كذبا في إرادة التقوى..¹

ثم تناول قضية البر والحنث في اليمين.. مستعرضا الآيات التي جاء الأمر فيها بالوفاء والصدق في اليمين كقوله تعالى: **((ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم))**.. وقوله **((ولكن يواخذكم بما عقدتم الأيمان))**... مفصلا القول في حديث العلماء عن المؤاخذة.. مبينا مدلول يمين اللغو في تسعة مذاهب..²

ثم تناول مسألة التحلل من اليمين عند وقوع الحرج، فبيّن منهج القرآن في التيسير ورفع الحرج مستدلا بمثل قول الله تعالى: **((وما جعل عليكم في الدين من حرج))** ثم قوله تعالى: **((قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم))** ثم الآيات التي بينت كفارة اليمين عند التحلل كقوله تعالى: **((فكفارته إطعام عشرة مساكين))** المائدة 89...³

ثم ناقش مسألة يمين الغموس وهل تشملها آية المائدة فتكفر أم لا تشملها.. منتهيا إلى أن الجمهور على أنها يمين مكر وخديعة فلا تنعقد ولا كفارة فيها...⁴

مفصلا القول في أنواع الكفارة من إطعام وكسوة وتحرير رقبة وصوم..⁵

1- محمد مختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، دار الغرب الإسلامي، ط1 (1999 م)، ص 219 إلى 226

2- نفسه، ص 227 إلى 244.

3- نفسه، ص 245 إلى 250

4- نفسه، ص 251 إلى 253.

5- نفسه، ص 255 إلى 270.

متناولا قضية زمن التكفير عند العلماء، وأنه لا خلاف بينهم إن كفر الحالف بعد الحنث فهذا لا اختلاف في أنه تكفير مسقط لإثم الحنث، أو كفر قبل الحنث فهذا لا خلاف فيه أيضا لأنه تكفير غير معتبر، أما إذا كفر بعد عقد اليمين وقبل الحنث ففيه اجتهاد واختلاف..¹

ثم ذكر أن الآية الوحيدة التي يستدل بها الفقهاء على مشروعية التحلل من اليمين بواسطة الاستثناء هي قوله تعالى: ((ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله. واذكر ربك إذا نسيت)) الكهف: 23. 24... وناقش هذا الدليل من جهة التركيب، وجهة صحة الاستدلال به على التحلل من اليمين بالاستثناء... منتهيا إلى إجماع المالكية والحنابلة والشافعية على الشروط التي يؤثر بها الاستثناء في اليمين. وهي:

- أن يكون متصلا بكلامه..
 - أن يقصد معناه عند النطق به..
 - أن يقصد به حل اليمين..
 - أن يحرك به لسانه وإن لم يسمع نفسه.. وهذا في اليمين التي لم يتعلق بها حق لأحد..²
- وتعرض إلى قضية التحلل من اليمين في القصص القرآني في مثل قول الله تعالى: ((واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب عذاب.. وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث)) ص: 41 إلى 44. مثيرا بعض التساؤلات حول هذا الموقف القرآني:
- هل إذا حلف أحدا أن يضرب من له عليه سلطة أكثر من ضربة، يبرّ في يمينه إذا جمع آلة الضرب من قطع بعدد الضربات وأوقع ضربة واحدة بها مجتمعة ؟

1- نفسه، ص 271.

2- محمد مختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 271 إلى 291.

- هل يجوز جمع الحدود التي عين الشارع مقدارها مفرقة..

- هل نعدّ الآية أصلاً لجواز الحيل؟..

مناقشا هذه التساؤلات جميعا بما ذكره أهل العلم فيها..¹

ثم انتقل إلى الفصل الرابع وعرض أثر اليمين في العلاقات الأسرية؛ من حكم الإيلاء في قوله تعالى: ((الذين يولون..)) سورة البقرة وحكم اللعان في قوله تعالى: ((والذين يرمون أزواجهن..)) سورة النور..²

وخصّ الباب الخامس والأخير لليمين كوسيلة لإثبات الحقوق بين يدي قول الله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم)) المائدة 106. 108.. ساق قول الرازي: اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً... وتتبع مراحل الآية بالتفصيل ابتداءً من الوصية إلى قلب اليمين على أولياء الميت...³

وبعد هذا العرض الموجز للقسم عند المفسرين من جهة تركيبه ودلالاته، سنتناول إن شاء الله في الباب الأخير، دراسة تطبيقية في معالجة المظاهر الكونية التي أقسم الله بها، والبحث عن أبعادها الدلالية عند المفسرين.

1- نفسه، ص 293 إلى 307.

2- نفسه، ص 311 إلى 349.

3- محمد مختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، ص 353 إلى 394.

الباب الثالث

الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيّات

في القرآن الكريم

- دراسة تطبيقية -

الفصل الأول

الأبعاد الدلالية

للقسم بالحسيّات المكانية

سنحاول - بعون الله- في هذا الباب تطبيق بعض المفاهيم السيميائية على سور القسم بالمخلوقات الحسية في القرآن الكريم، من دراسة للعلامة، المتمثلة فيما أقسم الله به، والبحث عن أبعادها الدلالية، ثم ربط ذلك بمفاهيم الزمان والمكان، والتشاكل والتباين، وأخيرا البنية السطحية المتمثلة في الجانب الإيقاعي.

وقد فرقنا في دراستنا التطبيقية بين الحسيات المكانية والحسيات الزمانية، أي المظاهر الكونية التي لها إطار مكاني، والمظاهر الكونية التي لها إطار زمني.

وسنبدأ في الفصل الأول بتناول القسم بالحسيات المكانية، أي التي لها إطار مكاني محدد. فنبدأ بسورة: الذاريات، وهي قسم بالرياح، ومجالها المكاني فوق سطح الأرض، فقد تُسلط على قوم فتكون واقعتها في حدود مكان سكنى القوم. أو تكون نعمة لآخرين. ثم سورة: الطور، وهو الجبل الذي ارتبط برسالة موسى عليه السلام. ثم سورة: الواقعة، التي فيها قسم بالمواقع المكانية للنجوم، ثم سورة: المرسلات، وهي الرياح كما في الذاريات، على فرق في وظيفة الإرسال. ثم سورة: الطارق، وهو موقع سماوي مكاني له ميزات دالة في عالم الأسرار الكونية. ثم سورة: البلد، وما في هذا المكان من أحداث تتعلق بصراع الحق والباطل. ثم سورة: التين، وفيها إشارة إلى أماكن هبوط الرسالات الثلاث. ثم سورة: العاديات، وهي تصف الأجواء المكانية للجهاد أو الحج كما سنرى في حينه.

سورة الذاريات:

والعلامة فيها متعددة تتضمن القسم بـ: ((الذاريات.. الحاملات.. الجاريات.. المقسمات))
 وجوابها: ((إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ (5) وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ)). ثم قسم بـ: ((وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ))
 وجوابه: ((إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ)). ثم قسم بـ: ((فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ)). وجوابه: ((إِنَّهُ لَحَقُّ
 مِثْلٍ مَا أَنْتُمْ تَنْطِفُونَ)).

البعد الدلالي:

سُورَةُ (وَالذَّارِيَاتِ) مَكِّيَّةٌ فِي قَوْلِ الْجَمِيعِ، وَهِيَ سِتُّونَ آيَةً¹ وقد ورد القسم فيها ثلاث مرات،
 فأقسم بالذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات أمرا. وهو قسم إطاره المكاني ما
 تحويه الأرض في برها وبحرها من تقسيم للأرزاق بتصرف الرياح. ثم أقسم بالسماء ذات الحبك.
 وهو قسم بإطار مكاني علوي دال على قدرة وحكمة الخالق جل في علاه. ثم أجمل هذه الأطر،
 فأقسم برب السماء والأرض. الذي يدل ما في الأرض والسماء على ربوبيته المطلقة.

ولهذا القسم جلال ورهبة وأثر عجيب يلقيه في نفس السامع والقارئ، يضعها الزمخشري
 في أجواء قصة طريفة عن الأصمعي قال: أقبلت من جامع البصرة فطلع أعرابي على قعود له
 فقال: من الرجل؟ قلت: من بني أصم. قال: من أين أقبلت؟ قلت: من موضع يتلى فيه كلام
 الرحمن. فقال: اتل عليّ، فتلوت ((وَالذَّارِيَاتِ)) فلما بلغت قوله تعالى: ((وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ)) قال:
 حسبك، فقام إلى ناقته فنحراها ووزعها على من أقبل وأدبر، وعمد إلى سيفه وقوسه فكسرها وولى،
 فلما حجبت مع الرشيد طفقت أطوف، فإذا أنا بمن يهتف بي بصوت دقيق، فالتفت فإذا أنا

1- شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية القاهرة، ط 2.

بالأعرابي قد نحل واصفر، فسلم على واستقرأ السورة، فلما بلغت الآية صاح وقال: قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً، ثم قال: وهل غير هذا؟ فقرأت: ((فُورِبَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ))، فصاح وقال: يا سبحان الله، من ذا الذي أغضب الجليل حتى حلف، لم يصدقوه بقوله حتى ألجأوه إلى اليمين، قالها ثلاثاً وخرجت معها نفسه.¹ فهذه القصة تثبت مدى تأثير هذا القسم العظيم، لاسيما إذا ألقى على فطر سليمة وقلوب صافية لم تشبها شوائب المدنية الزائفة.

((وَالذَّارِيَاتِ)): الرياح، لأنها تذرو التراب وغيره. قال الله تعالى: ((تَذَرُوهُ الرِّيحُ)) وقرئ بإدغام التاء في الذال ((فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا)): السحاب، لأنها تحمل المطر.. ((فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا)): الفلك.

ومعنى يُسْرًا: جرياً ذا يسر، أي ذا سهولة ((فَالْمُقَسَّمَاتِ أَمْرًا)): الملائكة، لأنها تقسم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرها. أو تفعل التقسيم مأمورة بذلك. وعن مجاهد: تتولى تقسيم أمر العباد: جبريل للغظة، وميكائيل للرحمة. وملك الموت لقبض الأرواح، وإسرافيل للنفخ.²

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْمُرَادُ بِالْحَامِلَاتِ وِقْرًا: السُّفُنُ تَحْمِلُ الْأَثْقَالَ مِنَ النَّاسِ وَأَمْنَعَتْهُمْ، وَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: إِنَّ ((الْحَامِلَاتِ وِقْرًا)) الرِّيحُ أَيْضًا كَانَ وَجْهُهُ ظَاهِرًا. وَدَلَالَةُ بَعْضِ الْآيَاتِ عَلَيْهِ وَاضِحَةٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى صَرَّحَ بِأَنَّ الرِّيحَ تَحْمِلُ السَّحَابَ النَّقَالَ بِالْمَاءِ، وَإِذَا كَانَتِ الرِّيحُ هِيَ الَّتِي تَحْمِلُ السَّحَابَ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ، فَنِسْبَةُ حَمْلِ ذَلِكَ الْوَقْرِ إِلَيْهَا أَظْهَرَ مِنْ نِسْبَتِهِ إِلَى السَّحَابِ الَّتِي هِيَ مَحْمُولَةٌ لِلرِّيحِ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ((وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ))³

1- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي بيروت، ط 3 (1407 هـ)، ج 4، ص 400.

2- الزمخشري، الكشف، ج 4، ص 394.

3- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان (1415 هـ 1995 م)، ج 7، ص 434.

و قيل: إن (الذاريات) النساء والوالدات لَأَنَّ فِي ذَرَايَتِهِنَّ ذَرُّو الخلق، لِأَنَّهُنَّ يَذْرِيْنَ الأولادَ فَصِرْنَ ذَارِيَاتٍ، وَأَقْسَمَ بِهِنَّ لِمَا فِي تَرَائِيهِنَّ مِنْ خَيْرَةِ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ.. (الْحَامِلَاتُ) من النساء إذا ثقلن بالحمل. والوقر بكسر الواو ثقلُ الحملِ عَلَى ظَهْرٍ أَوْ فِي بَطْنٍ¹ وردَّ الشنقيطي هذا الوجه بقوله: (وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْحَامِلَاتِ وَفَرًا: هِيَ حَوَامِلُ الْأَجِنَّةِ مِنَ الْإِنَاثِ - ظَاهِرُ السُّفُوطِ)² ونرى أنه يحتمل لفظاً، كما يحتمل ربطاً ببعد دلالي في قصة إبراهيم وزوجه سارة إذ بشرت بإسحاق عليه السلام، ويرتبط هذا الوجه ببعد دلالي آخر يتعلق بهدف عام من أهداف السورة وهو قدرة الباري جل وعزَّ على تصريف الأرزاق في البر والبحر. ومن وجوه الرزق بالذرية الصالحة. والله تعالى أعلم.

وجواب القسم: ((إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ)) و(ما) موصولة أو مصدرية، والموعود: البعث. ووعد صادق: كعيشة راضية. والدين: الجزاء، والواقع: الحاصل.³

وإشارة المقسم به هنا إلى المقسم عليه تبدو لنا من خلال ملاحظة ذرو الرياح، وتشكل السحب التي تعد بالرزق، وكذلك ذرو أصل الجنين وتشكله الذي يعد بالمولود. لتكون الحياة كلها علامة على البعث، والوعد الصادق، ووقوع الجزاء. فإذا صدق أمامكم وعد الرياح والسحب بوقوع المطر، ووعده مبشرات تشكل الجنين بخروجه بعد مرحلة الغيب في ظلمات ثلاث، فإن وعد الله أولى بالتحقق. وبما أن كل موعود صادق بتحقيقه، وشهد عليه الإنسان، فإن الوعد الأكبر لصادق. ولكن غفلة الإنسان جعلته يصدق بموعودات الرزق في الدنيا، ولا يصدق بوعد الآخرة الصادق.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 30.

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 7، ص 435.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 395.

وَفِي الْقِسْمِ الثَّانِي أَقْسَمَ بـ(وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ) وَفِيهِ أَقْوَالٌ، مِنْهَا: ذَاتُ الْخَلْقِ الْحَسَنِ الْمُسْتَوِيِّ، أَوْ ذَاتُ الرِّينَةِ. أَوْ ذَاتُ النُّجُومِ، أَوْ ذَاتُ الطَّرَائِقِ. أَوْ ذَاتُ الشَّدَّةِ..¹ وَعَنِ الْحَسَنِ: حَبْكُهَا نَجُومُهَا. وَالْمَعْنَى: أَنَّهَا تَزِينُهَا² وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ الَّتِي ذَكَرَهَا الْمَفْسُورُونَ تَجْتَمِعُ فِي صِفَتَيْنِ جَامِعَتَيْنِ: الْإِحْكَامَ وَالزِّينَةَ.

وَجَوَابُ هَذَا الْقِسْمِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ((إِنِّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ)) فِي الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَاحِرٌ وَشَاعِرٌ وَمَجْنُونٌ، وَفِي الْقُرْآنِ: شَعْرٌ وَسِحْرٌ وَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ. وَعَنِ الضَّحَّاكِ: قَوْلُ الْكُفْرَةِ لَا يَكُونُ مُسْتَوِيًّا، إِنَّمَا هُوَ مُتَنَاقِضٌ مُخْتَلَفٌ. وَعَنِ قَتَادَةَ: مِنْكُمْ مُصَدِّقٌ وَمَكْذُوبٌ³

وَإِشَارَةُ الْارْتِبَاطِ - مِنْ خِلَالِ قَوْلِ الضَّحَّاكِ كَمَا أَوْدَعَهُ صَاحِبُ الْكَشَافِ - بَيْنَ الْقِسْمِ بِإِحْكَامِ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَزِينَتِهَا مَعَ الْجَوَابِ فِي قَوْلِهِمُ الْمُخْتَلَفُ، مِلَاحَظَةُ الْفَرْقِ الشَّاسِعِ بَيْنَ جَمَالِ الْحَقِّ وَإِحْكَامِهِ، وَتَنَاقُضِ الْبَاطِلِ وَخِلَافِهِ.

فَعَلَّقَ عَلَى هَذَا الْبَاطِلِ الزَّائِعِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ((يُؤْفِكُ عَنْهُ)) وَالضَّمِيرُ لِلْقُرْآنِ أَوْ لِلرَّسُولِ⁴ وَبِالْجَمْعِ بَيْنَ الْوَجْهِينِ يَكُونُ الْمَعْنَى: يَصْرِفُ عَنْ حَقِّ الْقُرْآنِ الَّذِي جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْ صَرْفِ عَنْهُ.

ثُمَّ عَقَّبَ بِالدَّعَاءِ: ((قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ)) دَعَاءٌ عَلَيْهِمْ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ((قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ)) وَأَصْلُهُ الدَّعَاءُ بِالْقَتْلِ وَالْهَلَاكِ.. وَالْخَرَّاصُونَ: الْكَذَّابُونَ⁵ وَالْخَرَصُ: الظَّنُّ وَالتَّقْدِيرُ الْجَزَافُ الَّذِي لَا

1- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 31.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 396.

3- نفسه، ج 4، ص 396.

4- نفسه، ج 4، ص 396.

5- نفسه، ج 4، ص 397.

يقوم على ميزان دقيق.¹ وكل هذا وصف لهم ببعدهم عن الحق واضطرابهم وتناقضهم. بخلاف آيات الله الظاهرة المحكمة الجليلة الجميلة وأعظمها: السماء ذات الحبك.

وسبب هذا الاضطراب والكذب والبعد عن الحق أنهم ((في غمرة)) أي: في جهل يغمرهم.
((ساهون)) غافلون عما أمروا به ((يسئلون)) فيقولون: ((إيان يوم الدين))²

((يوم هم على النار يفتنون)) يحرقون ويعذبون.³ فيخاطبون: ((ذوقوا فتنكم هذا الذي كنتم به تستعجلون)) ليصور مشهد فتنهم واضطرابهم في الدنيا كيف صار مآلا ووبالا عليهم في الآخرة.

وفي مقابل هذه الصورة من عذاب الخراصين، تعرض السورة الكريمة مشهد مآل المتقين ((في جنت وعيون)). ((آخذين ما آتاهم ربهم)) قابلين لكل ما أعطاهم راضين به⁴ وقال ابن عباس وسعيد بن جبير: ((آخذين ما آتاهم ربهم)) أي عاملين بالفرائض. ((إنهم كانوا قبل ذلك) أي قبل دخولهم الجنة في الدنيا (محسنين) بالفرائض. وقال ابن عباس: المعنى كانوا قبل أن يفرض عليهم الفرائض محسنين في أعمالهم.⁵ وكما كان جزاء الفتنة بالفتنة، جاء هنا جزاء الإحسان بالإحسان فأخذوا عن ربهم الفرائض في الدنيا بإحسان، وأخذوا النعم في الآخرة بالرضا والإحسان.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3376.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 397.

3- نفسه، ج 4، ص 397.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 398.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 35.

فكيف كان إحسانهم ؟ ((كانوا قليلا من الليل ما يهجعون)) كانوا يهجعون في طائفة قليلة من الليل، إن جعلت قليلا ظرفا، ولك أن تجعله صفة للمصدر، أي: كانوا يهجعون هجوعا قليلا. ويجوز أن تكون (ما) مصدرية أو موصولة، على: كانوا قليلا من الليل هجوعهم، أو ما يهجعون فيه. وارتفاعه بقليل على الفاعلية. وفيه مبالغات لفظ الهجوع، وهو الفرار من النوم¹ وقال القرطبي: ((يَهْجَعُونَ) يَنَامُونَ.. أَي: يَنَامُونَ قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ وَيُصَلُّونَ أَكْثَرَهُ..² وهذا من شدة تصديقهم بتحقيق الوعد المتضمن في جواب القسم.

ثم مدحهم وذكر من تمام إحسانهم أنهم ((وبالأسحار هم يستغفرون)) فوصفهم بأنهم يحيون الليل متهمجين، فإذا أسحروا أخذوا في الاستغفار، كأنهم أسلفوا في ليلهم الجرائم. وقوله (هُم يَسْتَغْفِرُونَ) فيه أنهم هم المستغفرون الأحقاء بالاستغفار دون المصرين، فكأنهم المختصون به لاستدامتهم له وإطناهم فيه.³

ومن إحسانهم المتعدي إلى الغير ((وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ)) وفيه مدح ثالث. قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ وَقَتَادَةُ: الْحَقُّ هُنَا الزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ. وَقِيلَ: إِنَّهُ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ يَصِلُ بِهِ رَجِمًا، أَوْ يَقْرِي بِهِ ضَيْفًا، أَوْ يَحْمِلُ بِهِ كَلًّا، أَوْ يُغْنِي مَحْرُومًا. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، لِأَنَّ السُّورَةَ مَكِّيَّةٌ وَفُرضَتِ الزَّكَاةُ بِالْمَدِينَةِ.. وقال ابْنُ الْعَرَبِيِّ: وَالْأَفْوَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهَا الزَّكَاةُ، لقوله تعالى في سورة (سأل سائل): ((وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ. لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) وَالْحَقُّ الْمَعْلُومُ هُوَ الزَّكَاةُ الَّتِي بَيَّنَّ الشَّرْعُ قَدَرَهَا وَجِنْسَهَا وَوَقْتُهَا⁴

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 398.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 36.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 399.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 38.

و قَالَ الْقُرْطُبِيُّ فِي (الْمَحْرُومِ) الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجَائِحَةُ ثُمَّ قَرَأَ: ((إِنَّا لَمَغْرُمُونَ. بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ)).. وَعَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ الَّذِي يُحْرَمُ الرِّزْقُ.¹ فَمَنْ حَرَمَ الرِّزْقَ مِنْ أَسْبَابِ الدُّنْيَا فِي الْأَرْضِ وَالْبَحْرِ، جَعَلَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا فِي أَسْبَابِ الدِّينِ، فَشَرَعَ الزَّكَاةَ حَقًّا لِلْمَحْرُومِ مِنْ مَالِ الْمَرْزُوقِ.

فهذه أوصاف المتقين المصدقين بوعد الله الصادق الواقع، دفعهم تصديقهم إلى الإحسان: فكانوا قليلًا من الليل ما يهجعون وبالأسحار يستغفرون ومن أموالهم يتصدقون؛ فعلى قدر الإيمان يكون الإحسان؛ وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان.

ثم ينتقل السياق إلى خطاب الشاكين المترددين الذين هم بحاجة إلى إقامة الدليل والحجة للتصديق؛ فبين لهم جملة من الأدلة والشواهد والحجج ختمها بتمام الحجة وإقامة الشهادة بالقسم فقال: ((وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿٣٩﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٤٠﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٤١﴾ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٤٢﴾))

((وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ)) بَيَّنَّ أَنَّ فِي الْأَرْضِ عِلَامَاتٍ تَدُلُّ عَلَى قُدْرَتِهِ عَلَى الْبُعْثِ وَالنُّشُورِ.. وَالْمُوقِنُونَ هُمُ الْعَارِفُونَ الْمُحَقِّقُونَ وَحِدَانِيَّةَ رَبِّهِمْ، وَصِدْقَ نُبُوَّةِ نَبِيِّهِمْ، خَصَّهُمْ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُمْ الْمُتَنَفِّعُونَ بِتِلْكَ الْآيَاتِ وَتَدَبُّرُهَا.² وآيات اليقين في الأرض عديدة منها الرياح والسحاب والغيث والحمل، فمن أراد اليقين فالآيات في الأرض تكفيه، فإن لم يوقن ففي النفس آيات للموقنين: ((وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ)) وبين الآيات الكونية والآيات النفسية تقارب وتمائل، على حدِّ قول القرطبي: أَنَّ مَا فِي بَدَنِ الْإِنْسَانِ الَّذِي هُوَ الْعَالَمُ الصَّغِيرُ شَيْءٌ إِلَّا وَلَهُ نَظِيرٌ فِي الْعَالَمِ الْكَبِيرِ³ وفرق سيد قطب بين كل نفس ونفس في فائدة تأمل ما في كون النفس البشرية من آيات بقوله:

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 39.

2- نفسه، ج 17، ص 40.

3- نفسه، ج 17، ص 40.

وكل فرد من هذا الجنس عالم وحده. ومرآة ينعكس من خلالها هذا الوجود كله في صورة خاصة لا تتكرر أبداً على مدار الدهور. ولا نظير له بين أبناء جنسه جميعاً لا في شكله وملامحه، ولا في عقله ومداركه، ولا في روحه ومشاعره. ولا في صورة الكون كما هي في حسه وتصوره.¹ فالعالم يتعدد في عوالم النفس البشرية على اختلاف أصنافها وأنواعها.

((وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ)) وهو المطر، لأنه سبب الأقوات.. أو أراد: أن ما ترزقونه في الدنيا وما توعدون به في العقبى كله مقدر مكتوب في السماء.² ((وَمَا تُوعَدُونَ)) قَالَ مُجَاهِدٌ: يَعْنِي مَنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ.. وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ: مَنْ أَمْرٍ السَّاعَةِ.³ فهذه الآية بشير ونذير، بشير بخير الدنيا من ذرو الرياح وحمل السحاب والغيث النافع وقسمة الرزق، وخير الآخرة من جنات وعيون للمتقين الموقنين. ونذير من عذاب الدنيا والآخرة الذي أهلك الله به الجاحدين.

وبعد هذه الإشارات الثلاث في الأرض والنفس والسماء. يقسم الله سبحانه بذاته العلية على صدق هذا الحديث كله: «فَوَرَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ» وشبه صدق الوعد وحقيقته بحقيقة النطق التي هي من آيات النفس، تقريبا لها منهم، فكما أنهم لا يحرصون في نطقهم، فإنهم يوقنون بحقيقة وعد ربهم.

ولعلك تلاحظ معي جليا أن العلاقة بين آيات الأرض والنفس والسماء تشمل ما أقسم به بداية في السورة من ذرو الرياح والسحب، وتقسيم الأرزاق، وحمل الأجنة، والسماء ذات الحبك.

وربط القرطبي بين الرزق والنطق في جواب القسم برب السماء والأرض بقول بعض الحكماء: كَمَا أَنَّ كُلَّ إِنْسَانٍ يَنْطِقُ بِنَفْسِهِ وَلَا يُكِنُّهُ أَنْ يَنْطِقَ بِلِسَانٍ غَيْرِهِ، فَكَذَلِكَ كُلُّ إِنْسَانٍ يَأْكُلُ

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3380.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 400.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 41.

رِزْقُهُ وَلَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَأْكُلَ رِزْقَ غَيْرِهِ.¹

لترتبط في الأخير الأقسام الثلاثة جميعا برب السماء والأرض؛ وما تحويهما السماء والأرض من آيات الربوبية الدالة على وعده الصادق الواقع؛ فيكون القسم واحدا بدأ مفصلا وانتهى مجملا، ويكون الجواب على حق الوعد الصادق الواقع، واضطراب المكذبين فيه.

لتعرض سورة الذاريات بعد هذه الأقسام جملة من القصص: ((هل أتاك حديث ضيف إبراهيم)).. ((وفي موسى إذ أرسلناه)).. ((وفي عاد إذ أرسلنا عليهم)).. ((وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين)).. ((وقوم نوح من قبل)) ثم تتبع كل هذه القصص بقوله تعالى: ((والسمااء بنيانها)) ((والأرض فرشناها)) ((ومن كل شيء خلقنا زوجين)) فيرتبط سياق الآيات من جديد بآيات السماء والأرض والنفس التي شرحناها في الأقسام الثلاثة، فكيف ارتبطت هذه القصص بآيات السماء والأرض والنفس المشار إليها في القسم والمعقب بها بعد القصص ؟

((هَلْ أَتَاكَ)) تفخيم للحديث وتنبية على أنه ليس من علم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما عرفه بالوحي² ((ضيف إبراهيم)) وكانوا اثني عشر ملكا. وقيل: تسعة. عاشهم جبريل. وقيل ثلاثة: جبريل، وميكائيل، وملك معهما. وجعلهم ضيفا، لأنهم كانوا في صورة الضيف: حيث أضافهم إبراهيم.³

((إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ)) أي أنهم ليسوا من معارفه أو من جنس الناس الذين عهدهم.. أو كان هذا سؤالا لهم، كأنه قال: أنتم قوم منكرون، فعرفوني من أنتم⁴

1- نفسه، ج 17، ص 42.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 401.

3- نفسه، ج 4، ص 401.

4- نفسه، ج 4، ص 401.

طلب التعريف فلم يعرفوا، وقدم الطعام فلم يطعموا ((فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً)) أَي أَحَسَّ مِنْهُمْ فِي نَفْسِهِ خَوْفًا. وَقِيلَ: أَضْمَرَ لَمَّا لَمْ يَتَحَرَّمُوا بِطَعَامِهِ.¹

((قالوا لا تخف وبشروه بـغلامٍ عليمٍ)) أي يبلغ ويعلم. وعن الحسن: عليم: نبي، والمبشر به إسحاق، وهو أكثر الأفاويل وأصحها، لأن الصفة صفة سارة لا هاجر، وهي امرأة إبراهيم وهو بعلمها.²

((فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتَهُ فِي صِرَةٍ)) فِي صِيحَةٍ³ ((فَصَكَّتْ)) فَلطمت ببسط يديها. وقيل: فضربت بأطراف أصابعها جبهتها فعل المتعجب⁴ وَلَمْ يَكُنْ هَذَا الْإِقْبَالُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ. قَالَ الْفَرَّاءُ: وَإِنَّمَا هُوَ كَقَوْلِكَ أَقْبَلَ يَسْتُمْنِي أَي أَخَذَ فِي شَتْمِي. وَقِيلَ: ((أَقْبَلْتُ فِي صِرَةٍ)) أَي فِي جَمَاعَةٍ مِنَ النِّسَاءِ⁵

فكان تعجب سارة من هذا الخبر بـ (عجوز عقيم) فقد اجتمع المانعان من الرزق بالمولود؛ فكان جواب الملائكة بغير المعهود من حال البشر ((قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم)) فحكّمته وعلمه يحددان أمر الزق في ملكه.

فلما علم إبراهيم أنهم ملائكة وأنهم لا ينزلون إلا بإذن الله رسلا في بعض الأمور ((قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ)) أَي: فما شأنكم وما طلبكم⁶ فكان جواب الملائكة بتحديد ما أمروا به: ((قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا

إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٢٦﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابَةً مِّن طِينٍ ﴿٢٧﴾ مُّسَوِّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٢٨﴾ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٩﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٠﴾ وَتَرَكْنَا

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 46.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 402.

3- نفسه، ج 4، ص 402.

4- نفسه، ج 4، ص 402.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 46.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 402.

فِيهَا آيَةٌ لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٢٧﴾ (مُسَوِّمَةٌ) أَيُّ مُعَلِّمَةٍ. قِيلَ: كَانَتْ مُخَطَّطَةً بِسَوَادٍ وَبَيَاضٍ. وَقِيلَ: بِسَوَادٍ وَحُمْرَةٍ. وَقِيلَ: (مُسَوِّمَةٌ) أَيُّ مَعْرُوفَةٍ بِأَنَّهَا حِجَارَةُ الْعَذَابِ. وَقِيلَ: عَلَى كُلِّ حَجَرٍ اسْمٌ مَنْ يَهْلِكُ بِهِ.¹

فهذه القصة الأولى ترتبط بأمر السماء والأرض والنفس في تقاطعات كثيرة منها:

- ارتباطها بالسماء بإرسال الملائكة مبشرين ومنذرين، مبشرين بإسحاق للنبي إبراهيم عليه السلام، ومنذرين بالعذاب لقوم لوط عليه السلام، كما ارتبطت بالسماء من جهة إرسال حجارة من طين مسومة وهذا يذكرنا بقول الله تعالى ((وفي السماء رزقكم وما توعدون))
- وارتباطها بالأرض من حيث أن الأرض التي فرشها الله للناس جعل عاليها سافلها في قوم لوط وتفصيله في سورة هود في قول الله تعالى: ((فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ)) الآية: (82) وفي سورة الحجر الآية 15. أيضا
- وارتباطها بالذاريات الحاملات والمقسمات أمرا من جهة البشرى السارة التي حملتها الملائكة لسارة، وهو ما قوى عندنا احتمال الوجه الثاني - الذي أنكره بعض المفسرين - من تفسير الذاريات الحاملات بالنساء اللاتي تحملن المولود.
- وارتبطت القصة أيضا بالنفس البشرية من ملاحظة بعض مظاهرها النفسية والتعبيرات الجسدية من خلال المواقف الغريبة والمفاجئة في إبراهيم الذي أوجس منهم خيفة، ثم في سارة التي أقبلت في صرة فصكت وجهها، لما تعجبت من بشرى الملائكة المكرمين.
- لينتقل السياق إلى قصة أخرى ((وفي موسى)) أَيُّ وَتَرَكْنَا أَيْضًا فِي قِصَّةِ مُوسَى آيَةً. ((إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ)) فما كان من فرعون إلا أن ((فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ)) فازور

وأعرض¹ وهذا مشهد نفسي لمنكر الحق الذي رأى أمامه سلطان الحق المبين ((وقال ساحر أو مجنون)) فصدق الله العظيم في جواب قسم السماء ذات الحبك: ((إنكم لفي قول مختلف)) كقول فرعون: ساحر أو مجنون. فالساحر لا يكون مجنوناً، والمجنون لا يكون ساحراً، فكيف اضطربت أقوالكم وتناقضت أمام بيان الحق الساطع؟ ثم اختصرت السورة مشهد هلاك فرعون بالغرق وتحقق وعد الله فيه.

((وَفِي عَادٍ)) أَيِ وَتَرَكْنَا فِي عَادٍ آيَةً لِمَنْ تَأَمَّلَ. ((إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ)) وَهِيَ الَّتِي لَا تُلْقِي سَحَابًا وَلَا شَجَرًا² و(الْعَقِيمَ) التي لا خير فيها من إنشاء مطر أو إلقاء شجر، وهي ريح الهلاك.³ وهذه ليست كرياح الرحمة التي تحمل الخير في السحب للأرض، وهنا توضح القصة القسم الأول في السورة بالذاريات التي هي علامة على سحب الخير أو نذير الريح العقيم التي ((ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم)) والرميم: كل ما رم أي بلى وتفتت من عظم أو نبات أو غير ذلك.⁴

واستوقفنا هنا في هذه الآية كلمة (ما تذر) مع (الذاريات) في أول السورة؛ فهل هي التي تذر أو التي لا تذر أو هما معا فيجتمع في معنى القسم البشري والنذير. ويجتمع الذرو بمعنييه الترك والتفتيت؛ ولعل الإشارة إلى هذا الارتباط تكون أوضح في قوله تعالى: ((فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ)) الكهف: 45.

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 403.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 50.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 403.

4- نفسه، ج 4، ص 403.

((وَفِي ثَمُودَ)) أَيِّ وَفِيهِمْ أَيْضًا عِبْرَةٌ وَآيَةٌ حِينَ أَمَهِلُوا ((حَتَّى حِينٍ)) أَيِّ إِلَى وَفَتِ الْهَلَاكِ

وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ¹

((فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ)) أَيِّ الْمَوْتِ. وَقِيلَ: هِيَ كُلُّ عَذَابٍ مُهِلِكَ.. وَصَعَقَتْهُمُ السَّمَاءُ أَيِّ

أَلْقَتْ عَلَيْهِمُ الصَّاعِقَةَ. وَالصَّاعِقَةُ أَيْضًا صَيْحَةُ الْعَذَابِ² لَتَرْتَبطُ الْقِصَّةُ هُنَا أَيْضًا بِمَا تَوَعَّدَتْهُمْ بِهِ السَّمَاءُ مِنْ عَذَابٍ.

((وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلِ إِنْهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)) اختصاراً لقصتهم ومشهد العذاب الذي

وعدوا به فنالوه كما ناله الذين من بعدهم. وتقريراً للمشابهة بينهم وبين من بعدهم في إنكار الوعد الصادق، وتحقق العذاب الواقع عليهم في الدنيا قبل الآخرة.

وفي قصة نوح وغرق فرعون استدعاءً للقسم بالحاملات وقراء، من وجه أنها السفن تحمل

الأتقال، والذاريات ذروا، من وجه أنها الرياح التي تحرك السفن كيف شاء الله فيكون منها الرزق ويكون بسببها العذاب، فهي الجاريات يسرا بالمؤمنين والبهائم، ومن حولها يكون الغرق والهلاك للمكذبين الخراصين.

ليعود بنا السياق القرآني - بعد ذكر القصص - إلى آيات السماء والأرض والنفس فبدأ

بذكر السماء في قوله تعالى: ((وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ)) وَمَعْنَى (بِأَيْدٍ) أَيِّ بِقُوَّةٍ وَقُدْرَةٍ.. ((وَأَنَّا

لَمُوسِعُونَ)) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لِقَادِرُونَ. وَقِيلَ: أَيِّ وَأَنَّا لَدُو سَعَةٍ، وَبَخَلَقَهَا وَخَلَقَ غَيْرَهَا لَا يَضِيقُ

عَلَيْنَا شَيْءٌ نُرِيدُهُ. وَقِيلَ: أَيِّ وَأَنَّا لَمُوسِعُونَ الرِّزْقَ عَلَى خَلْقِنَا.³

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 51.

2- نفسه، ج 17، ص 51.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 53.

ثم ذكر الأرض: ((والأرض فرشناها)) ثم ذكر حال الاتساق بين النفس والأكوان فقال:
((ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون)).

ليكون النداء بعد هذا إلى: ((ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين)) والنهي بـ: ((ولا تجعلوا مع الله إله آخر إني لكم منه نذير مبين)).

وكرر قوله ((إني لكم منه نذير مبين)) عند الأمر بالطاعة والنهي عن الشرك، ليعلم أن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل، كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان، وأنه لا يفوز عند الله إلا الجامع بينهما.¹

((كذلك)) تقرر حال المشابهة بين من كفروا بالرسول في كل زمان ومكان ((ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون)) وهي كلمة ذكرت السورة أنها من قول فرعون، والآن حقت أنها من قولهم جميعاً لتتنسق مع توأمتهم على الاختلاف في القول ((إنكم لفي قول مختلف)).

((أتواصوا به)) أي أوصى أولهم آخرهم بالكذب. وتواطؤوا عليه، والألف للتوخيخ والتعجب. ((بل هم قوم طاغون)) أي لم يوص بعضهم بعضاً بل جمعهم الطغيان²

ثم الأمر في آخر السورة إلى النبي الكريم صلى الله عليه وسلم الذي أحزنه تكذيبهم وكفرهم ((فتول عنهم)) وروي أنه لما نزلت ((فتول عنهم)) حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد ذلك على أصحابه، ورأوا أن الوحي قد انقطع وأن العذاب قد حضر، فأنزل الله: ((ونذكر)).³ غير أن الذكرى لا تنفع إلا المؤمنين؛ أما الذين لم تنفعهم آيات السماء والأرض والنفس فلن ينفعهم التذكير، لأنهم شغلوا بما ضمن الله لهم من الأرزاق، وتغافلوا عما طلب الله منهم من الواجبات. وأوجبها: الإيمان بالله ورسوله.

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 405.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 54.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 405.

((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿١﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا

﴿٢﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٣﴾))

فهو الرزاق الذي تتحرك الرياح بإذنه، فتحمل السحب، فيغاث الناس، وتحمل السفن فيرزقون بأمره وقدرته، وإنما جعل لهم هذه الآيات لا لكي يزيد اهتمامهم بالرزق المضمون، ولكن ليعتبروا ويتفكروا في آياته فيهتدوا بها إلى الإيمان.

وهو ما عبر عنه سيد قطب بقوله: (ولما كان الانشغال بالرزق وما يخبئه القدر عنه هو أكثف تلك العوائق وأشدّها فقد عني في هذه السورة بإطلاق الحس من إسهاره، وتطمين النفس من جهته، وتعليق القلب بالسماء في شأنه، لا بالأرض وأسبابها القريبة).¹

أما الذين ظلموا أنفسهم ولم يعتبروا فلهم (ذنوباً) والذنوب: الدلو العظيمة، وهذا تمثيل، أصله في السقاة يتقسمون الماء فيكون لهذا ذنوب ولهذا ذنوب.. والمعنى: فإنّ الذين ظلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكذيب من أهل مكة لهم نصيب من عذاب الله مثل نصيب أصحابهم ونظرائهم من القرون.²

((فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٤﴾))

سيمائية المكان:

وأجواء المكان في الأرض والسماء والنفس، تبدأ من مشهد الرياح تهب في الأرض، تذرو حبات الثرى فتنتقلها من مكان إلى مكان، حتى إذا سبحت فوق البحار حركت أشرعة السفن فجرت

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3373.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 407.

بها حيث القدر المحتوم، وسأقت الرزق إلى كل محروم. فإذا علت حرّكت السحب حيث شاءت أقدار الربوبية، فانهمر الغيث ساقيا الزرع مدرا الضرع. فكأنك بعد حركة الرياح تشهد حركة الحياة، بكل تفصيلاتها ومشاهدها المتحركة.

تنتقل بعد ذلك المشاهد المكانية إلى المكان المصير، فالذي فتتوا أنفسهم على النار يفتنون، والذين صدقوا بهذه الآيات الكونية فهم في جنات وعيون.

ليعود المشهد المكاني من جديد يرسم قصصا وألوانا من حياة الأنبياء الذين عاشوا حياة الإحسان فأحسن الله إليهم، وأقوامهم الذين كفروا وكذبوا بالوعد الصادق فكان العذاب والعقاب.

فتجد مشهد جلسة كريم يكرم ضيوفا لا يعرفهم، وبيت كرم وإحسان، فكان كرم الربوبية أكرم من كرم البشرية، فبشر بسلام حليم. في نفس الوقت كانت مأمورية هؤلاء الضيوف قلب مكان العصاة فجعلوا عاليها سافلها بعد خروج المؤمنين.

ثم تنتقل المشاهد المكانية من مشهد البر إلى مشهد البحر وإغراق فرعون وجنوده، ثم مشهد الرياح العاصفات تهب على عاد فتغير ملامح المكان تتركها كالرميم، ليتدخل مشهد السماء الذي كان ينتظر منه الرزق بالغيث، فإذا به يرسل صاعقة على المكذبين من ثمود فتنتطمس معالم المكان، لتكون عبرة للخالفين، لتنتهي هذه المشاهد القصصية القصيرة بالتذكير بقوم نوح وقصة غرقهم في بحر الصحراء.

سيمياء التشاكل والتباين:

وأولى صور التشاكل في: القسم بالذاريات والحاملات والجاريات والمقسمات؛ إذ تتشاكل جميعا في مسارات الرزق بالرياح التي تحرك السحب في السماء فينزل الغيث، وتحرك السفن في

البحر بالرزق إلى حيث شاء الله، فتكون حركة السحب في السماء كحركة السفن في الماء، لا تحركها إلا الذاريات التي تتحكم فيها المقسمات بأمر الرزاق جل وعز.

ومن صور التشاكل والتباين أيضا القسم برب السماء والأرض، فبين السماء والأرض تقابل تلتفت إليه السورة قبل القسم. بقول الله تعالى: ((وفي الأرض آيات للموقنين)) وقوله: ((وفي السماء رزقكم وما تؤعدون)). وبين الآيتين: ((وفي أنفسكم أفلا تبصرون)) لأن الإنسان يتوسط هاتين الآيتين أو هاتين الجاذبيتين، جاذبية سماوية وجاذبية أرضية فإن تعلق برزقه تعلق بأرضه، وإن تعلق بربه أيقن أن رزقه من السماء، ولذلك كان منطق الآية ((وفي السماء رزقكم)) أما الأرض ففيها آيات للموقنين.

سيمياء الأصوات:

تتميز سورة الذاريات بإيقاع متتابع متناغم، يتمثل في حجم الآيات طولا وقصرا، كما يتواجد في نهايات الآيات، فينطلق بك بداية في مسار قرائي مرتفع يتناسب مع قوة القسم، كأنها الرياح في هبوبها الأول، سرعان ما تهفت. فيتوقف بك الإيقاع عند ملمح صوتي صادم ((والذاريات ذروا.. وقرا.. يسرا.. أمرا.. لصادق.. لواقع.)) ليبدأ مسارا صوتيا جديدا مع كل السورة إلى آخرها في صوت خاشع متأمل، ينتهي بالنون أو الميم بعد حرف مدي ((قتل الخراصون.. ساهون.. الدين.. يفتنون.. تستعجلون.. المحروم.. يوعدون)).

عبّر سيد قطب عن هدف الإيقاع في السورة وتنوعه بقوله: (فهو إيقاع واحد مطرد. ذو نغمات متعددة. ولكنها كلها تؤلف ذلك الإيقاع، وتطلق ذلك الحداء. الحداء بالقلب البشري إلى السماء)¹ وهنا نلاحظ أن سيد قطب يفرق بين النغمة والإيقاع، فالإيقاع هو الكتلة الصوتية العامة، والنغمات قد تتعدد في ظل هذا الانسجام الصوتي.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3374.

سورة الطور:

وفي سورة الطور قسم بـ: ((وَالطُّورِ (1) وَكِتَابٍ مَسْنُورٍ (2) فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ (3) وَالْبَيْتِ الْمَعْنُورِ (4) وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ (5) وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ (6))) فالجبل، والكتاب في رق، والبيت، والسقف، والبحر. أماكن متفرقة لها دلالات متعددة، وإشارات متنوعة.

جوابها: ((إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ (7) ماله من دافع)) وهو جواب يقع في القلب موقعاً عظيماً، وله في النفس بالغ الأثر. قَالَ جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ لِأَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَسَارَى بَدْرٍ، فَوَافَيْتُهُ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْمَغْرِبِ (وَالطُّورِ) إِلَى قَوْلِهِ: ((إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ. مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ) فَكَأَنَّمَا صَدَعَ قَلْبِي، فَأَسْلَمْتُ خَوْفًا مِنْ نُزُولِ الْعَذَابِ، وَمَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنْ أَقُومَ مِنْ مَقَامِي حَتَّى يَقَعَ بِي الْعَذَابُ.¹

و خرج عمر رضي الله عنه يعس بالمدينة ذات ليلة، فمر بدار رجل من المسلمين، فوافقه قائماً يصلي، فوقف يستمع قراءته فقرأ: ((وَالطُّورِ .. حتى بلغ: ((إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ، مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ)) فقال عمر: قسم ورب الكعبة حق. فنزل عن حماره. واستند إلى حائط، فمكث ملياً، ثم رجع إلى منزله، فمكث شهراً يعود الناس لا يدرون ما مرضه. رضي الله عنه.²

وستأمل هذا القسم وجوابه الذي أثر في قلب عمر هذا التأثير، ونحاول البحث عن أبعاده الدلالية في السورة، ونسلط الضوء على أجوائه المكانية الغامضة، في الطور والكتاب والبيت والسقف والبحر.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 62.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3394.

البعد الدلالي:

سورة الطور مَكِّيَّةٌ كُلُّهَا فِي قَوْلِ الْجَمِيعِ، وَهِيَ تَسَعُ وَأَرْبَعُونَ آيَةً¹ أما المراد بالطور، فهو الجبل الذي كلم الله عليه موسى وهو بمدين.² أَقْسَمَ اللَّهُ بِهِ تَشْرِيفًا لَهُ وَتَكْرِيمًا وَتَذْكِيرًا لِمَا فِيهِ مِنَ الْآيَاتِ، وَهُوَ أَحَدُ جِبَالِ الْجَنَّةِ. فعن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَوْفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَرْبَعَةُ أَجْبَلٍ مِنْ جِبَالِ الْجَنَّةِ وَأَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ مِنَ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ وَأَرْبَعَةُ مَلَاحِمَ مِنْ مَلَاحِمِ الْجَنَّةِ) قيل: فما الأجبل؟ قَالَ: (جَبَلٌ أَحَدٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ وَالطُّورُ جَبَلٌ مِنْ جِبَالِ الْجَنَّةِ وَلُبْنَانُ جَبَلٌ مِنْ جِبَالِ الْجَنَّةِ وَالْجُودِي جَبَلٌ مِنْ جِبَالِ الْجَنَّةِ)³

والكتاب المسطور في الرق المنشور، فالرق: الصحيفة. وقيل: الجلد الذي يكتب فيه الكتاب الذي يكتب فيه الأعمال.. وقيل: هو ما كتبه الله لموسى وهو يسمع صرير القلم. وقيل: اللوح المحفوظ. وقيل القرآن، ونكر لأنه كتاب مخصوص من بين جنس الكتب⁴

وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ: الضُّرَاحُ فِي السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ. وعمرانه: كثرة غاشيته من الملائكة. وقيل: الكعبة لكونها معمورة بالحجاج والعمار⁵ والأرجح أن يكون بيت عبادة الملائكة في السماء لما ورد

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 58.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 408.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 58. والحديث في مسند أحمد، تحد: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1 (2001)، ج 12، ص 506.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 408.

5- نفسه، ج 4، ص 408.

في الصحيحين في حديث الإسراء: «ثم رفع بي إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألفا لا يعودون إليه آخر ما عليهم»¹

وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ: السماء² وَقَالَ، ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ الْعَرْشُ وَهُوَ سَقْفُ الْجَنَّةِ.³

وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ المملوء. وقيل: الموقد، من قوله تعالى ((وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ))⁴ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: الْمَسْجُورُ الَّذِي ذَهَبَ مَائُهُ. وَقَوْلُ رَابِعٍ قَالَهُ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعِزَّمَتْهُ. قَالَ أَبُو مَكِينٍ: سَأَلْتُ عِكْرِمَةَ عَنِ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ فَقَالَ: هُوَ بَحْرٌ دُونَ الْعَرْشِ. وَقَالَ عَلِيُّ: تَحْتَ الْعَرْشِ فِيهِ مَاءٌ غَلِيظٌ. وَيُقَالُ لَهُ بَحْرُ الْحَيَوَانِ يُمَطَّرُ الْعِبَادُ مِنْهُ بَعْدَ النَّفْخَةِ الْأُولَى أَرْبَعِينَ صَبَاحًا فَيَنْبُثُونَ فِي قُبُورِهِمْ.⁵

فنلاحظ في هذه الأقسام أنها ثنائيات يرتبط بعضها ببعض، فالطور مكان التجلي الإلهي على سيدنا موسى، والكتاب: الوحي؛ القرآن أو صحف موسى. وفي هذا ارتباط الأرض بالسماء، وارتباط عالم الغيب بعالم الشهادة، وهذا الارتباط ترسخه الصفة المكانية لجبل من الجنة في الأرض، فهو جبل من عالم الغيب في عالم الشهادة.

والثنائية الثانية في دلالة البيت المعمور، فهو بيت الملائكة في السماء، وبيت البشر في الأرض. وفيه ارتباط الأرض بالسماء. وعالم الملائكة بعالم البشر في تشابه عبادي بين عالم الغيب وعالم الشهادة.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3393. والحديث في المسند الصحيح لمسلم، باب الإسراء، تحد: فؤاد

محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج 1، ص 149.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 408.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 61.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 408.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 61.

و الثنائية الثالثة بين السقف المرفوع والبحر المسجور، وفيه ارتباط واضح بين السماء والأرض أيضاً، وبين عالم الغيب والشهادة على القول بأن السقف هو سقف الجنة.

فالقسم هنا بأمور عظيمة من عالم الغيب والشهادة على أمر عظيم رهيب، يرج القلب رجا. في مشهد كذلك ترجف له القلوب: ((إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ)) أي: لنازل. ¹ وحدد مواعده وحاله فقال: ((يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ)) تضطرب وتجيء وتذهب. وقيل: المور تحرك في تموج. ² ((وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا)) قَالَ مُقَاتِلٌ: تَسِيرُ عَنْ أَمَاكِنِهَا حَتَّى تَسْتَوِيَ بِالْأَرْضِ. ³

فهو قسم بالطور، والكتاب المسطور في رق منشور، والبيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور. على وقوع العذاب من ربك ليس له من دافع. وملاحم وقوع العذاب أجملها في مور السماء وسير الجبال، وكان قد أقسم بهما في حال ثباتهما وأدائهما وظيفتهما (الطور والسقف المرفوع). فإذا أذن الله بوقوع عذابه تحركت الثوابت، وتحول المشاهد الحسي المألوف إلى حالته الغيبية المتحركة.

((فَوَيْلٌ)) كَلِمَةٌ تُقَالُ لِلْهَالِكِ، وَإِنَّمَا دَخَلَتْ الْفَاءُ لِأَنَّ فِي الْكَلَامِ مَعْنَى الْمَجَازَةِ. ⁴ أي أن الويل جزاء أولئك ((الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ)) أي في تَرَدُّدٍ فِي الْبَاطِلِ، وَهُوَ خَوْضُهُمْ فِي أَمْرِ مُحَمَّدٍ بِالتَّكْذِيبِ. وَقِيلَ: فِي خَوْضٍ فِي أَسْبَابِ الدُّنْيَا يَلْعَبُونَ لَا يَذْكُرُونَ حِسَابًا وَلَا جَزَاءً. ⁵ فيكون التعامل معهم بالدَّع، وهو: الدفع العنيف ⁶

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 408.

2- نفسه، ج 4، ص 409.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 63.

4- نفسه، ج 17، ص 64.

5- نفسه، ج 17، ص 64.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 409.

((أَفْسِحْ هَذَا)) ؟ يعنى كنتم تقولون للوحى هذا سحر، أفسح هذا ؟ يريد: أهذا المصدق

أيضا سحر؟¹ ((أم أنتم لا تبصرون)) ؟

((اصلوها فاصبروا أو لا تبصروا سواء عليكم)) الأمران: الصبر وعدمه² فإنما هو جزاء

عملكم.

ثم انتقل إلى بيان حال المتقين ((إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ فَاكِهِينَ)) أي ذوي فاكهة كثيرة،

يُقَالُ: رَجُلٌ فَاكِهٌ أَيُّ ذُو فَاكِهَةٍ، كَمَا يُقَالُ: لَابِنٌ وَتَامِرٌ، أَيُّ ذُو لَبَنِ وَتَمَرٍ³ والمعنى: فاكهين بإيتائهم

ر بهم ووقايتهم عذاب الجحيم. ويجوز أن تكون الواو للحال وقد بعدها مضمرة.⁴ وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَغَيْرُهُ:

(فَكِهِينَ) بِغَيْرِ أَلِفٍ وَمَعْنَاهُ مُعْجَبِينَ نَاعِمِينَ فِي قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ، يُقَالُ: فَكِهَ الرَّجُلُ بِالْكَسْرِ فَهُوَ

فَكِهٌ إِذَا كَانَ طَيِّبَ النَّفْسِ مَزَاحًا⁵ والجمع بين المعنيين سهل واضح فيكونون فاكهين فكهين.

((ووقاهم ربهم عذاب الجحيم)) وكفى بالوقاية من العذاب الواقع نعمة، فهذا العذاب الذي

ليس له من دافع، لا يدفعه عن المتقين إلا رب العالمين. فقد دفع عنهم العذاب، ثم أكرمهم

بأصناف الملذات والنعم:

((كلوا واشربوا هنيئا)) أي: هناءكم الأكل والشرب. أو هناءكم ما كنتم تعملون، أي: جزاء

ما كنتم تعملون.⁶

1- نفسه، ج 4، 409.

2- نفسه، ج 4، 409.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 65.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 410.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 65.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 410.

((مُتَكِنِينَ عَلَى سُورٍ)) سُورٌ جَمْعُ سَرِيرٍ. ((مَصْفُوفَةٍ)) قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: أَيُّ مَوْصُولَةٍ

بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ حَتَّى تَصِيرَ صَفًّا.¹ ((وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عَيْنٍ)) أَيُّ قَرَنَّا هُمْ بِهِنَّ²

فيجمع الله لهم أنواع السرور بسعادتهم في أنفسهم، وبمزوجة الحور العين، وبمؤانسة

الإخوان المؤمنين، وباجتماع أولادهم ونسلهم بهم.³

((وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)) توقف الزمخشري عند معنى

تتكبير الإيمان، فبين أن معناه الدلالة على أنه إيمان خاص عظيم المنزلة. أو هو: إيمان الذرية

الداني المحل. كأنه قال: بشيء من الإيمان، لا يؤهلهم لدرجة الآباء أَلْحَقْنَاهُمْ بِهِمْ.⁴ وَعَنِ ابْنِ

عَبَّاسٍ أَيْضًا أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَيُلْحِقُ بِالْمُؤْمِنِ ذُرِّيَّتَهُ الصَّغَارَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْإِيمَانَ⁵

((وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ)) وما نقصناهم. وقيل معناه: وما نقصناهم من ثوابهم

شيئًا نعطيه الأبناء حتى يلحقوا بهم، إنما أَلْحَقْنَاهُمْ بِهِمْ على سبيل التفضل.⁶

((كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ)) أي مرهون، كأن نفس العبد رهن عند الله بالعمل الصالح

الذي هو مطالب به⁷

((وَأَمَدَدْنَاهُمْ)) وزدناهم في وقت بعد وقت⁸

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 65.

2- نفسه، ج 17، ص 65.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 411.

4- نفسه، ج 4، ص 411.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 67.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 411.

7- نفسه، ج 4، ص 411.

8- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 411.

((يَتَنَازَعُونَ)) يتعاطون ويتعاورون هم وجلساؤهم من أقربائهم وإخوانهم ((كَأَسَاءَ)) خمرًا ((لا لَعُوَ فِيهَا)) في شربها ((وَلَا تَأْتِيكُمْ)) أي: لا يتكلمون في أثناء الشرب بسقط الحديث وما لا طائل تحته كفعل المتنادمين في الدنيا على الشراب في سفههم وعريدتهم، ولا يفعلون ما يؤثم به فاعله، أي: ينسب إلى الإثم¹

فِي الْجَنَّةِ ((يَتَسَاءَلُونَ)) أَي يَتَذَكَّرُونَ مَا كَانُوا فِيهِ فِي الدُّنْيَا مِنَ التَّعَبِ وَالْخَوْفِ مِنَ الْعَاقِبَةِ، وَيَحْمَدُونَ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى زَوَالِ الْخَوْفِ عَنْهُمْ.² ((مَشْفِقِينَ)): خَائِفِينَ وَجَلِيلِينَ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ.³

ويحمدون الله أن نجاهم من ((عَذَابِ السَّمُومِ)) الذي هو عذاب النار ووهجها ولفحها. والسموم: الريح الحارة التي تدخل المسام فسميت بها نار جهنم لأنها بهذه الصفة⁴ وتذكروا أنهم كانوا يدعونه ((إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ)) المحسن ((الرَّحِيمُ)) العظيم الرحمة الذي إذا عبد أثاب وإذا سئل أجاب.⁵

وهذا الوصف لحال أهل النار -أعاذنا الله منها- ثم لأهل الجنة -جعلنا الله من أهلها- يتناسب مع جواب القسم ((إِنْ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ)) فقد وقع بالكافرين العذاب فما دفعوه، ودفع عن أهل الجنة فاستحسنوه، وقد ركز في وصف حال أهل الجنة بمنة الله عليهم بوقايتهم من العذاب. ((وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ)) وقولهم بعد ذلك: ((وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ)).

1- نفسه، ج 4، 411.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 70.

3- نفسه، ج 17، ص 70.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 412.

5- نفسه، ج 4، 412.

((فَذَكِّرْ)) أَي فَذَكِّرْ يَا مُحَمَّدُ قَوْمَكَ بِالْقُرْآنِ. ((فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ)) يَعْنِي بِرِسَالَةِ رَبِّكَ. وَقِيلَ: إِنَّ مَعْنَى ((فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ)) الْقَسَمُ، أَي وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ مَا أَنْتَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ.¹ وَلَا تَبَالُ بِهِ فَإِنَّهُ قَوْلٌ بَاطِلٌ مُتَنَاقِضٌ، لِأَنَّ الْكَاهِنَ يَحْتَاجُ فِي كَهَانَتِهِ إِلَى فُتْنَةٍ وَدَقَّةٍ نَظَرٍ، وَالْمَجْنُونُ مَغْطَى عَلَى عَقْلِهِ. وَمَا أَنْتَ بِحَمْدِ اللَّهِ وَإِنْعَامِهِ عَلَيْكَ بِصَدَقِ النَّبَوَّةِ وَرَجَاحَةِ الْعَقْلِ أَحَدٍ هَذِينَ.²

((أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبِّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ)) قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: الْمَنُونُ وَاللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَسُمِّيَا بِذَلِكَ لِأَنَّهُمَا يُنْقِصَانِ الْأَعْمَارَ وَيَقْطَعَانِ الْأَجَالَ. وَعَنْهُ: أَنَّهُ قِيلَ لِلدَّهْرِ مَنُونٌ، لِأَنَّهُ يَذْهَبُ بِمُنَّةِ الْحَيَوَانِ أَي قُوَّتِهِ وَكَذَلِكَ الْمَنِيَّةُ. أَبُو عُبَيْدَةَ: قِيلَ لِلدَّهْرِ مَنُونٌ، لِأَنَّهُ مُضْعَفٌ³

((أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا)) ؟ وَالْمَعْنَى: أَتَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا التَّنَاقُضِ فِي الْقَوْلِ، وَهُوَ قَوْلُهُمْ: كَاهِنٌ وَشَاعِرٌ، مَعَ قَوْلِهِمْ مَجْنُونٌ.⁴

((أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ)) تَقَوَّلَهُ: اخْتَلَفَهُ مِنْ تَلَقَّاهُ نَفْسُهُ⁵ وَالنَّقُولُ تَكْلُفُ الْقَوْلِ، وَإِنَّمَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْكَذِبِ فِي غَالِبِ الْأَمْرِ. وَيُقَالُ قَوْلْتُي مَا لَمْ أَقُلْ! وَأَقَوْلْتُي مَا لَمْ أَقُلْ، أَي ادَّعَيْتُهُ عَلَيَّ.⁶

((أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ)) ؟. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مِنْ غَيْرِ رَبِّ خَلَقَهُمْ وَقَدَّرَهُمْ. وَقِيلَ: مِنْ غَيْرِ أُمَّ وَلَا أَبٍ، فَهُمْ كَالْجَمَادِ لَا يَعْقِلُونَ⁷

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 71.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 412.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 72.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 413.

5- نفسه، ج 4، 414.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 73.

7- نفسه، ج 17، ص 74.

((أَمْ هُمُ الْمُصَيِّرُونَ)) الأرباب الغالبون، حتى يدبروا أمر الربوبية ويبنوا الأمور على إرادتهم ومشيتهم؟¹ الْمُسَيِّرُ وَالْمُصَيِّرُ الْمُسَلِّطُ عَلَى الشَّيْءِ لِيُشْرِفَ عَلَيْهِ وَيَتَعَهَّدَ أَحْوَالَهُ وَيَكْتُبَ عَمَلَهُ، وَأَصْلُهُ مِنَ السَّطْرِ، لِأَنَّ الْكِتَابَ يُسَطَّرُ وَالَّذِي يَفْعَلُهُ مُسَطَّرٌ وَمُسَيَّرٌ. يُقَالُ سَيَّرْتُ عَلَيْنَا. ابْنُ بَحْرٍ: ((أَمْ هُمُ الْمُسَيِّرُونَ)) أَيُّ هُمُ الْحَفَظَةُ²

((أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ)) أَيُّ: أَتُضَيِّفُونَ إِلَى اللَّهِ الْبَنَاتِ مَعَ أَنْفَتِكُمْ مِنْهُنَّ، وَمَنْ كَانَ عَقْلُهُ هَكَذَا فَلَا يُسْتَبَعْدُ مِنْهُ إِنْكَارُ الْبُعْثِ.³

((أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ)) أَيُّ: اللوح المحفوظ فَهُمْ يَكْتُبُونَ مَا فِيهِ حَتَّى يَقُولُوا لَا نُبْعَثُ. وَإِنْ بَعَثْنَا لَمْ نَعَذِبْ⁴

((أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا)) وَهُوَ كَيْدُهُمْ فِي دَارِ النَّدْوَةِ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ((فَالَّذِينَ كَفَرُوا)) إِشَارَةٌ إِلَيْهِمْ أَوْ أُرِيدَ بِهِمْ كُلُّ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ ((هُمُ الْمَكِيدُونَ)) هُمُ الَّذِينَ يَعُودُ عَلَيْهِمْ وَبِالْكَائِدِ هُمُ وَيَحِيقُ بِهِمْ مَكْرُهُمْ. وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَتَلُوا يَوْمَ بَدْرٍ.⁵

فهذه سلسلة من الآيات المندرجة تحت قوله تعالى: ((فَذَكَرْ)) تبدأ كلها بـ (أَمْ) فتنتقل من آية إلى أخرى ومن تذكرة إلى أخرى تستفز العقل ليتذكر. ذكر القرطبي قَوْلَ الْخَلِيلِ: كُلُّ مَا فِي

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 414.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 75.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 76.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 414.

5- نفسه، ج 4، 414.

سُورَةِ (وَالطُّورِ) مِنْ ذِكْرٍ (أَمْ) فَكَلِمَةً اسْتِفْهَامٌ وَلَيْسَ بِعُطْفٍ.¹ فهذا أسلوب التذكير بالاستفهام يقرره القرآن، ويأمرنبيه به: فذكر.

لينتقل المشهد في الختام بعد سرد جمل التذكير إلى مباغثة العذاب ((وإن يروا كسفا)) والكسف: القطعة، وهو جواب قولهم أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا يريد: أنهم لشدة طغيانهم وعنادهم لو أسقطناه عليهم لقالوا: هذا سحاب مركوم بعضه فوق بعض يمطرنا، ولم يصدقوا أنه كسف ساقط للعذاب.² وقال (ساقطا) في تناسب مع جواب القسم المقرر بقوله: ((إن عذاب ربك لواقع)) وذلك عند النفخة الأولى نفخة الصعق - كما بيّن صاحب الكشف - ((وإنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا)) وإن لهؤلاء الظلمة ((عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ)) دون يوم القيامة: وهو القتل ببدر، والقحط سبع سنين، وعذاب القبر.³

فلا تكون رسالة الختام بعد ((فذكر)) إلا ((وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ)) قِيلَ: لِقَضَاءِ رَبِّكَ فِيمَا حَمَلَكَ مِنْ رِسَالَتِهِ. وَقِيلَ: لِبَلَاءِهِ فِيمَا ابْتَلَاكَ بِهِ مِنْ قَوْمِكَ، ثُمَّ نُسِخَ بِآيَةِ السَّيْفِ. ((فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)) أَيِ بِمَرَأَى وَمَنْظَرٍ مِمَّا تَرَى وَتَسْمَعُ مَا تَقُولُ وَتَفْعَلُ.⁴

((وَسَبِّحْ)) يُسَبِّحُ اللَّهَ حِينَ يَقُومُ مِنْ مَجْلِسِهِ، فَيَقُولُ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، أَوْ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، فَإِنْ كَانَ الْمَجْلِسُ خَيْرًا أَزْدَدْتَ ثَنَاءً حَسَنًا، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ كَانَ كَفَّارَةً لَهُ.. وقيل الْمَعْنَى: حِينَ تَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ. قَالَ الضَّحَّاكُ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا، وَسُبْحَانَ اللَّهِ

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 76.

2- الزمخشري، الكشف، ج 4، 415.

3- نفسه، ج 4، 415.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 78.

بُكَرَةً وَأَصِيلًا. وَقِيلَ الْمَعْنَى حِينَ تَقُومُ مِنْ مَنَامِكَ.¹ أي: لقيام الليل ثم قال: ((ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم)): فالليل: صلاة العشاءين، وإدبار النجوم: صلاة الفجر.²

فهذه الأوامر التي تختتم بها سورة الطور تلخص رسالتها: فذكر، واصبر، وسبّح. وهي تلخص حياة النبي صلى الله عليه وسلم ومسيره في هذه الحياة الدنيا، وهو يذكر ويبلغ رسالة ربه، ويصبر على أذى قومه، ويسبّح ربه بكرة وعشيا.

سيمائية المكان:

والبعد المكاني يجمع بين عالم الغيب وعالم الشهادة. في اتصال الجبل بالوحي، واتصال البيت في الأرض بالبيت في السماء، واتصال السماء بالبحر، وما بينهما من علاقة مكانية متطابقة في اللون والسعة، أو سقف الجنة الذي هو عرش الرحمن، والبحر المسجور الذي هو مشهد من مشاهد يوم القيامة.

كما أن سيمياء المكان تمتاز بالحركة، بين المقسم به والمقسم عليه، فهي تنتقل من الثبات إلى التغير، تنتقل من ((والطور)) في القسم إلى ((وتسير الجبال سيرا)) في وصف جواب القسم. ومن ((والسقف المرفوع)) في القسم، إلى ((يوم تمور السماء مورا)) في الجواب.

التشاكل والتباين:

من صور التشاكل والتباين في المقسم به هنا، ما بين الطور والكتاب المسطور، فقد أورد البقاعي قولاً للرازي يبين فيه أن الله تجلى لعبده بكتابه كما تجلى بالطور لما كان محلاً للتجلي

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 79.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 415.

خلقاً، والكتاب لما كان محلاً للتجلي أمراً¹ وهذا المعنى الذي يربط بين ما خلق الله وما شرع، نجده في قول الله تعالى: ((ألا له الخلق والأمر)) الأعراف: 54.

ويكون هذا أيضاً بين البيت المعمور والسقف والبحر، بين البيت الذي يمثل محور الأمر في الأرض والسقف والبحر الذي يمثل صورة ثبات الخلق. فيكون الأمر والخلق على وجه من التشاكل في الثبات، فإن زالا تحقق جواب القسم ((إن عذاب ربك لواقع)).

سيمياء الأصوات:

والبنية السطحية الصوتية في السورة تمتاز بوقع شديد على الأذن، تجد له طرقاً في القلب، يظهر في الحروف اللافتة في بعض الكلمات؛ كالطاء في (الطور) و(مسطور)، والقاف في (رق) و(السقف)، والعين في (البيت المعمور)، لتجمع قوتها جميعاً بعد ذلك في الجواب، فتجمع بين العين والقاف في ((إن عذاب ربك لواقع)).

ومن بدء السورة إلى ختامها تتوالى آياتها كما لو كانت قذائف، وإيقاعاتها كما لو كانت صواعق، وصورها وظلالها كما لو كانت سياتاً لاذعة للحس لا تمهله لحظة واحدة²

ليتغير الإيقاع الأذن بالرحيل المحتوم ((يوم تمور السماء مورا.. سيرا)) ثم سرعان ما يعود إلى سالف عهده آخذاً بشدة في تصوير مشهد دَعَّ الكافرين، مستلطفاً المتقين في سكون وراحة: فاكهين.. كلوا واشربوا.. متكئين.. وأمددناهم.. يتنازعون..

ثم تختتم السورة بإيقاع رضي رخي؛ إنه موجه إلى الرسول الكريم الذي يقولون عنه: «شاعراً نَتَرِصُّ بِهِ رَبِّبَ الْمُتُونِ». ويقولون: كاهن أو مجنون. موجه إليه من ربه يسليه ويعزيه في إعزاز

1- إبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي (القاهرة)،

ج 19، ص 3.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3391.

وتكريم. في تعبير لا نظير له في القرآن كله ولم يوجه من قبل إلى نبي أو رسول: ((وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ، فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا، وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ، وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ)) إنه الإيقاع الذي يمسح على العنت والمشقة اللذين يلقاها الرسول الكريم، من أولئك المتعنتين المعاندين، الذين اقتضت مواجهتهم تلك الحملة العنيفة من المطاردة والهجوم..¹

سورة النجم:

وفيها قسم ب ((وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ (1))) وجوابه: ((مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (2))) وسبب نزولها أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ بَعَثَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَسُولًا كَثُرَ انْقِصَاضُ الْكَوَاكِبِ قَبْلَ مَوْلِدِهِ، فَذُعِرَ أَكْثَرُ الْعَرَبِ مِنْهَا وَفَزِعُوا إِلَى كَاهِنٍ كَانَ لَهُمْ ضَرِيرًا، كَانَ يُخْبِرُهُمْ بِالْحَوَادِثِ فَسَأَلُوهُ عَنْهَا فَقَالَ: انْظُرُوا الْبُرُوجَ الْاِثْنِي عَشَرَ فَإِنْ انْقَضَ مِنْهَا شَيْءٌ فَهُوَ ذَهَابُ الدُّنْيَا، فَإِنْ لَمْ يَنْقُضْ مِنْهَا شَيْءٌ فَسَيَحْدُثُ فِي الدُّنْيَا أَمْرٌ عَظِيمٌ، فَاسْتَشْعَرُوا ذَلِكَ، فَلَمَّا بُعِثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ هُوَ الْأَمْرُ الْعَظِيمُ الَّذِي اسْتَشْعَرُوهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ((وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ)) أَيَّ ذَلِكَ النَّجْمِ الَّذِي هَوَى هُوَ لِهَذِهِ النُّبُوَّةِ الَّتِي حَدَّثَتْ¹ فكان النجم الذي هوى علامة كونية على زمان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم. وهو في ذات الوقت علامة على آخر الزمان، فقد صح عن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بِإِصْبَعَيْهِ هَكَذَا، بِالْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ «بُعِثْتُ وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ»²

وموضوع السورة الذي تعالجه هو موضوع السور المكية على الإطلاق: العقيدة بموضوعاتها الرئيسية: الوحي والوحدانية والآخرة.³ فكانت السورة كلها تثبيتاً لعقيدة الوحي والوحدانية والآخرة.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 83.

2- البخاري، الجامع المسند الصحيح، ج 6، ص 166.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3405.

البعد الدلالي:

وسورة النجم مكية إلا الآية 32 فمدنية. وآياتها 62 وقيل 61 آية. نزلت بعد الإخلاص¹ والمقطع الأول في السورة يستهدف بيان حقيقة الوحي وطبيعته، ويصف مشهدين من مشاهده، ولمعالجة موضوع العقيدة هنا داع آخر له علاقة بتفسير النجم المراد في السورة، والذي ذهب فيه المفسرون مذاهب شتى.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ: مَعْنَى (وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَى) وَالتُّرْبَا إِذَا سَقَطَتْ مَعَ الْفَجْرِ، وَالْعَرَبُ تُسَمِّي التُّرْبَا نَجْمًا وَإِنْ كَانَتْ فِي الْعَدَدِ نُجُومًا، يُقَالُ: إِنَّهَا سَبْعَةُ أَنْجُمٍ، سِتَّةٌ مِنْهَا ظَاهِرَةٌ وَوَاحِدٌ خَفِيٌّ يَمْتَحِنُ النَّاسُ بِهِ أَبْصَارَهُمْ.² وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْمُرَادُ بِهِ النَّجْمُ إِذَا رُجِمَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ³ أَوْ هُوَ: جنس النجوم. ويريد النجوم إذا هوى إذا غرب. أو انتثر يوم القيامة. أو النجم الذي يرجم به إذا هوى إذا انقض. أو النجم من نجوم القرآن، وقد نزل منجما في عشرين سنة، إذا هوى: إذا نزل. أو النبات إذا هوى: إذا سقط على الأرض.⁴ وارتضى الشنقيطي في أضواء البيان أن تكون نجوم القرآن. مستدلا على ذلك بأدلة سنقف عندها لا حقا بإذن الله.

وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: (وَالنَّجْمُ) يَعْنِي مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِذَا هَوَى) إِذَا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ.⁵ واختار سيد قطب أن تكون إشارة إلى الشعري، التي كان بعضهم يعبدها. والتي ورد ذكرها في السورة فيما بعد في قوله: «وَأَنَّهُ هُوَ

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 416.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 82.

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 7، ص 462.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 417.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 83.

رَبُّ الشَّعْرَى».. وقد كان للشعرى من اهتمام الأقدمين حظ كبير. ومما هو معروف أن قدماء المصريين كانوا يوقتون فيضان النيل بعبور الشعرى بالفلك الأعلى. فكان الإيحاء بأن النجم مهما يكن عظيماً هائلاً فإنه يهوي ويتغير مقامه. فلا يليق أن يكون معبوداً. فللمعبود الثبات والارتفاع والدوام.¹ وقد أشار باسل الرياحي أن نجم الشعرى هو نجم ثنائي، أحد نجميها استنفذ وقوده النووي فهوي.² فهذا التفسير العلمي الذي يثبت صفة الهوي لنجم الشعرى، يثبت الربط بين نجم الشعرى وقوله تعالى: ((والنجم إذا هوى)).

أما المقسم عليه، فهو أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - مع الوحي الذي يحدثهم عنه: ((ما ضلَّ صاحبُكُمْ)) يعنى محمداً صلى الله عليه وسلم: والخطاب لقريش، وهو جواب القسم، والضلال: نقيض الهدى والغى نقيض الرشد، أي: هو مهتد راشد وليس كما تزعمون من نسبتم إياه إلى الضلال والغى³

((علمه شديدُ القوى)) ملك شديد قواه، والإضافة غير حقيقية، لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها، وهو جبريل عليه السلام، ومن قوته أنه اقتلع قرى قوم لوط من الماء الأسود، وحملها على جناحه، ورفعها إلى السماء ثم قلبها، وصاح صيحة بثمود فأصبحوا جاثمين، وكان هبوطه على الأنبياء وصعوده في أوحى من رجعة الطرف⁴

((ذو مِرَّةٍ)) ذو حصافة في عقله ورأيه ومتانة في دينه فاستنوى فاستقام على صورة نفسه الحقيقية دون الصورة التي كان يتمثل بها كلما هبط بالوحي، وكان ينزل في صورة دحية، وذلك أن

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3406.

2- باسل الرياحي، نجم الشعرى في القرآن الكريم، ص 10.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 418.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 418.

رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب أن يراه في صورته التي جبل عليها، فاستوى له في الأفق الأعلى وهو أفق الشمس فملاً الأفق¹

وَمَعْنَى الْآيَةِ: ((فَاسْتَوَى)) جِبْرِيلُ هُوَ وَمُحَمَّدٌ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى.. وَقَالَ قَتَادَةُ: ذُو خَلْقٍ طَوِيلٍ حَسَنٍ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ ذُو صِحَّةٍ جِسْمٍ وَسَلَامَةٍ مِنَ الْآفَاتِ، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ)²

((ثُمَّ دَنَا)) من رسول الله صلى الله عليه وسلم ((فَتَدَلَّى)) فتعلق عليه في الهواء.³ أو: فَنَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْوَحْيِ. وَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَمَّا رَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَظَمَتِهِ مَا رَأَى، وَهَالَهُ ذَلِكَ رَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ صُورَةَ آدَمِيٍّ حِينَ قَرُبَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْوَحْيِ. أو هو بمعنى: ثَمَّ دَنَا مُحَمَّدٌ مِنْ رَبِّهِ دُنُوً كَرَامَةً فَتَدَلَّى أَيَّ هَوَىٍّ لِلْسُّجُودِ. وَهَذَا قَوْلُ الضَّحَّاكِ.⁴

((قَابَ قَوْسَيْنِ)) مقدار قوسين عريبتين. وتقديره: فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسين⁵ أي (فَكَانَ) مُحَمَّدٌ مِنْ رَبِّهِ أَوْ مِنْ جِبْرِيلَ (قَابَ قَوْسَيْنِ) أَيَّ قَدَرِ قَوْسَيْنِ عَرَبِيَّتَيْنِ. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: الْقَابُ صَدْرُ الْقَوْسِ الْعَرَبِيَّةِ حَيْثُ يُشَدُّ عَلَيْهِ السَّيْرُ الَّذِي يَتَنَكَّبُهُ صَاحِبُهُ، وَلِكُلِّ قَوْسٍ قَابٌ وَاحِدٌ. فَأَخْبَرَ أَنَّ جِبْرِيلَ قَرَّبَ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَقُرْبِ قَابِ قَوْسَيْنِ.⁶ وشدة القرب هنا دلالة على حقيقة الاتصال ويقين الخبر، وبعده عن الضلال والغي كما في جواب القسم. ولذلك جاء بعدها ((فَأُوحِيَ إِلَى عَبْدِهِ)) فالوحي هنا كان من قرب وعن يقين.

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 419.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 86.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 419.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 89.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 420.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 90.

((ما أوحى)): تفخيم للوحي الذي أوحى إليه ¹ وهو القرآن الكريم. وقيل: المعنى فأوحى

جبريل إلى عبد الله محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى إليه ربه. ²

((ما كذب الفؤاد ما رأى)): يعنى: أنه رآه بعينه وعرفه بقلبه ³ وذلك أن الله تعالى جعل

بصره في فؤاده حتى رأى ربه تعالى وجعل الله تلك رؤية.. وقول ثالث: أنه رأى جلاله وعظمته ⁴ فهو رأى جبريل ورأى ربه أيضا على الجمع بين المعنيين.

((أفتأرونة؟)) من المرء وهو الملاحاة والمجادلة ⁵ ((على ما يرى)) تأكيد أنه رأى

الرؤية الأولى. والجواب: ((ولقد رآه نزلة أخرى)) مرة أخرى من النزول. وذلك ليلة المعراج. قيل في ((سدره المنتهى)): هي شجرة نبق في السماء السابعة عن يمين العرش. ⁶ و((نزلة)) مصدر في موضع الحال كأنه قال: ولقد رآه نازلا نزلة أخرى. ⁷ فهذه الرؤية الثانية.

والمنتهى: بمعنى موضع الانتهاء، أو الانتهاء، كأنها في منتهى الجنة وآخرها. وقيل: لم

يجاوزها أحد، وإليها ينتهى علم الملائكة وغيرهم، ولا يعلم أحد ما وراءها. وقيل: تنتهى إليها أرواح الشهداء ⁸ وقيل: لأنه ينتهى إليها كل من كان على سنة محمد صلى الله عليه وسلم ومنهاجه..

وقيل: سميت بذلك لأن من رفع إليها فقد انتهى في الكرامة. ⁹

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 420.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 91.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 420.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 92.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 420.

6- نفسه، ج 4، 421.

7- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 94.

8- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 421.

9- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 95.

((جَنَّةُ الْمَأْوَى)) الجنة التي يصير إليها المتقون. وقيل: تأوي إليها أرواح الشهداء.¹

((ما يغشى)) قيل: يغشاها الجم الغفير من الملائكة يعبدون الله عندها.² عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَمَّا رُفِعْتُ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنتَهَى فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ نَبَّيْتُهَا مِثْلُ قِلَافِ هَجْرٍ وَوَرَقُهَا مِثْلُ آذَانِ الْفِيلَةِ يَخْرُجُ مِنْ سَاقِهَا نَهْرَانِ ظَاهِرَانِ وَنَهْرَانِ بَاطِنَانِ قُلْتُ يَا جِبْرِيلُ مَا هَذَا قَالَ أَمَّا الْبَاطِنَانِ فَفِي الْجَنَّةِ وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ فَالنَّيْلُ وَالْفَرَاتُ) لَفْظُ الدَّارِقُطَنِيِّ. وَقَالَ الْحَسَنُ: غَشِيَهَا نُورُ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَاسْتَنَارَتْ. قَالَ الْقَشِيرِيُّ: وَسئِلُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا غَشِيَهَا؟ قَالَ: (فَرَأَشُ مِنْ ذَهَبٍ).³ فانظر إلى تلك الصورة اللامعة التماع النجوم في السماء: نور وأنهار وفراش من ذهب.

وَقَالَ الْمَاورِدِيُّ فِي مَعَانِي الْقُرْآنِ لَهُ: فَإِنْ قِيلَ لِمَ اخْتِيرَتِ السِّدْرَةُ لِهَذَا الْأَمْرِ دُونَ غَيْرِهَا مِنَ الشَّجَرِ؟ قِيلَ: لِأَنَّ السِّدْرَةَ تَخْتَصُّ بِثَلَاثَةِ أَوْصَافٍ: ظِلٌّ مَدِيدٌ، وَطَعْمٌ لَذِيذٌ، وَرَائِحَةٌ ذَكِيَّةٌ، فَشَابَهَتْ الْإِيمَانَ الَّذِي يَجْمَعُ قَوْلًا وَعَمَلًا وَنَبِيَّةً، فَظِلُّهَا مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الْعَمَلِ لِتَجَاوُزِهِ، وَطَعْمُهَا بِمَنْزِلَةِ النَّبِيِّ لِكُمُونِهِ، وَرَائِحَتُهَا بِمَنْزِلَةِ الْقَوْلِ لِظُهُورِهِ.⁴

((لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ)) الآيات التي هي كبرها وعظماها، يعنى: حين رقى ربه إلى

السماء فأرى عجائب الملكوت.⁵

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 421.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 421.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 96.

4- نفسه، ج 17، ص 97.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 421.

ويتحدث المقطع الثاني عن آلهتهم المدعاة: اللات والعزى ومناة. وأوهمهم عن الملائكة. وأساطيرهم حول بنوتها لله. واعتمادهم في هذا كله على الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً. بينما الرسول - صلى الله عليه وسلم - يدعوهم إلى ما دعاهم إليه عن تثبت ورؤية يقين.¹

((اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ)) أصنام كانت لهم، وهي مؤنثات²

أَفَرَأَيْتُمْ هَذِهِ الْإِلَهَةَ الَّتِي تَعْبُدُونَهَا أَوْحِينَ إِلَيْكُمْ شَيْئًا كَمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَمَّدٍ ؟³

ومناة مفعلة من النوء، كأنهم كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركا بها. والأخرى ذم، وهي

المتأخرة الوضيعة المقدار⁴ ((الْأُخْرَى)) الْعَرَبُ تَقُولُ لِلثَّالِثَةِ أُخْرَى وَإِنَّمَا الْآخِرَى نَعْتُ لِلثَّانِيَةِ⁵

فكانوا يقولون إن الملائكة وهذه الأصنام بنات الله، وكانوا يعبدونهم ويزعمون أنهم شفعاؤهم

عند الله تعالى مع وأدهم البنات، ف قيل لهم ((الْكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْإُنْثَى)) ؟⁶

((قِسْمَةٌ ضِيزَى)) جائرة، من ضازه يضيظه إذا ضامه، والأصل: ضوزى..⁷ ما هذه

الأسماء إلا أسماء سميتموها بهواكم وشهوتكم، ليس لكم من الله على صحة تسميتها برهان تتعلقون

به.⁸ هذه الأسماء: اللات. العزى. مناة.. وغيرها. وتسميتها آلهة وتسميتها ملائكة. وتسمية

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3405.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 422.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 99.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 423.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 102.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 423.

7- نفسه، ج 4، 423.

8- نفسه، ج 4، 423.

الملائكة إناثا. وتسمية الإناث بنات الله. كلها أسماء لا مدلول لها، ولا حقيقة وراءها. ولم يجعل الله لكم حجة فيها.¹

((إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)) عَادَ مِنَ الْخُطَابِ إِلَى الْخَبَرِ أَيِ مَا يَتَّبِعُ هَؤُلَاءِ إِلَى الظَّنِّ. (وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ) أَيِ تَمِيلُ إِلَيْهِ.²

((أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمْنَى)) هي أم المنقطعة ومعنى الهمزة فيها لإنكار، أي: ليس للإنسان ما تمنى، والمراد طمعهم في شفاعاة الآلهة.. وقيل هو تمنى بعضهم أن يكون هو النبي..³ وَقِيلَ: ((لِلْإِنْسَانِ مَا تَمْنَى)) مِنَ الْبَنِينَ.. وَقِيلَ: ((أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمْنَى)) مِنَ النَّبِيِّ أَنْ تَكُونَ فِيهِ دُونَ غَيْرِهِ. وَقِيلَ: ((أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمْنَى)) مِنْ شَفَاعَةِ الْأَصْنَامِ⁴ فقطع أمانيتهم بقوله ((فلله الآخرة والأولى)) ثم قطعها بقوله: ((وكم من ملك في السموات)) ذلك أن أمر الشفاعاة ضيق. وذلك أن الملائكة مع قربتهم وزلفاهم وكثرتهم واغتصاص السماوات بجموعهم لو شفَعُوا بأجمعهم لأحد لم تغن شفاعتهم عنه شيئا قط ولم تنفع، إلا إذا شفَعُوا من بعد أن بأذن الله لهم في الشفاعاة لمن يشاء.⁵

والمقطع الثالث يلقي الرسول - صلى الله عليه وسلم - الإعراض عن يتولى عن ذكر الله ويشغل نفسه بالدنيا وحدها، ويقف عند هذا الحد لا يعلم وراءه شيئا. ويشير إلى الآخرة وما فيها من

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3408.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 103.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 424.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 104.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 421.

جزاء يقوم على عمل الخلق.. وعلى أساس هذا العلم المستيقن - لا الظن والوهم - يكون حسابهم وجزاؤهم..¹

((فَاعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا)) يَغْنِي الْقُرْآنَ وَالْإِيمَانَ. وَهَذَا مَنْسُوخٌ بِآيَةِ السَّيْفِ.²
فذلك مبلغهم من العلم القائم على الظن لا على الحق واليقين. وريك أعلم بهم، وهو أعلم بالمهتدين الذين..

((الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ)) والكبائر: الذنوب التي لا يسقط عقابها إلا بالتوبة. وقيل: التي يكبر عقابها بالإضافة إلى ثواب صاحبها ((وَالْفَوَاحِشَ)) ما فحش من الكبائر، كأنه قال: والفواحش منها خاصة³ هَذَا نَعَتْ لِلْمُحْسِنِينَ، أَيِ هُمْ لَا يَرْتَكِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَهُوَ الشَّرُّ، لِأَنَّهُ أَكْبَرُ الْإِثْمِ. عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: اللَّمَمُ أَنْ يَزْنِيَ ثُمَّ يَتُوبَ فَلَا يَعُودُ، وَأَنْ يَسْرِقَ أَوْ يَشْرَبَ الْخَمْرَ ثُمَّ يَتُوبَ فَلَا يَعُودُ. وَدَلِيلُ هَذَا التَّأْوِيلِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ((وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ)) الْآيَةُ. ثُمَّ قَالَ: ((أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ)) فَضَمِنَ لَهُمُ الْمَغْفِرَةُ⁴ وَلَا يَخْلُو قَوْلُهُ تَعَالَى ((إِلَّا اللَّمَمُ)) مِنْ أَنْ يَكُونَ اسْتِثْنَاءٌ مَنْقُطَعًا أَوْ صِفَةً⁵

((فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ)) قيل: كان ناس يعملون أعمالاً حسنة ثم يقولون: صلاتنا وصيامنا وحجنا، فنزلت: وهذا إذا كان على سبيل الإعجاب أو الرياء: فأما من اعتقد أن ما عمله من العمل

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3405.

2- القرطبي، الجامع، ج 17، ص 102.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 425.

4- القرطبي، الجامع، ج 17، ص 107.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 426.

الصالح من الله وبتوقيقه وتأيينه ولم يقصد به التمدح: لم يكن من المزكين أنفسهم، لأن المسرة بالطاعة طاعة، وذكرها شكر.¹

((أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى (33) وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى)) ؟ قطع عطيته وأمسك، وأصله: إكداء الحافر، وهو أن تلقاه كدية: وهي صلابة كالصخرة فيمسك عن الحفر² فهذا مثال من أكدي، وضده مثال ((إبراهيم الذي وفى)). وقى: والتشديد مبالغة في الوفاء.³

((وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى)) وَلَمْ يُخْفِضْ مَعْنَاهَا فِي الْعَرَبِيَّةِ الْمَلِكُ وَالْإِجَابُ فَلَمْ يَجِبْ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى، فَإِذَا تَصَدَّقَ عَنْهُ غَيْرُهُ فَلَيْسَ يَجِبُ لَهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَتَّقَضُّ عَلَيْهِ بِمَا لَا يَجِبُ لَهُ، كَمَا يَتَّقَضُّ عَلَى الْأَطْفَالِ بِإِدْخَالِهِمُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ. وَقَالَ الرَّبِيعُ بْنُ أَنَسٍ: ((وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) يَعْنِي الْكَافِرَ وَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَلَهُ مَا سَعَى وَمَا سَعَى لَهُ غَيْرُهُ.⁴

والمقطع الرابع والأخير يستعرض أصول العقيدة - كما هي منذ أقدم الرسالات - من فردية التبعة، ودقة الحساب، وعدالة الجزاء. ومن انتهاء الخلق إلى ربهم المتصرف في أمرهم كله تصرف المشيئة المطلقة. ومع هذا لفظة إلى مصارع الغابرين المكذبين. تختتم بالإيقاع الأخير: «هذا نذير من النذر الأولى. أَرَفَتِ الْأَرْفَةَ. لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ. أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضَحَّكُونَ، وَلَا تَتَكَبَّرُونَ، وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ؟ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا».⁵

1- نفسه، ج 4، 426.

2- نفسه، ج 4، 427.

3- نفسه، ج 4، 427.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 114.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3405.

((أَضْحَكَ وَأَبْكَى)) خلق قوتي الضحك والبكاء¹ أو: قَضَى أسباب الضحك والبكاء. وقال عطاء ابن أبي مُسْلِمٍ: يَعْنِي أَفْرَحَ وَأَحْزَنَ، لِأَنَّ الْفَرَحَ يَجْلِبُ الضَّحْكَ وَالْحُزْنَ يَجْلِبُ الْبُكَاءَ. وَقِيلَ لِعُمَرَ: هَلْ كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضْحَكُونَ؟ قَالَ: نَعَمْ! وَالْإِيمَانُ وَاللَّهُ أَثْبَتُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي.²

((وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا)) أَي قَضَى أَسْبَابَ الْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ. وَقِيلَ: خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ³

((وَأَقْنَى)) وَأَعْطَى الْقَنِيَةَ وَهِيَ الْمَالُ⁴ وَقِيلَ: ((أَغْنَى وَأَقْنَى)) أَي أَغْنَى نَفْسَهُ وَأَقْفَرَ خَلْقَهُ إِلَيْهِ⁵

((الشَّعْرَى)) مرزم الجوزاء: وهي التي تطلع وراءها، وتسمى كلب الجبار، وهما شعريان الغميصاء والعبور؛ وأراد العبور. وكانت خزاعة تعبدها⁶ وَإِنَّمَا ذُكِرَ أَنَّهُ رَبُّ الشَّعْرَى وَإِنْ كَانَ رَبًّا لِّغَيْرِهِ، لِأَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ تَعْبُدُهُ، فَأَعْلَمَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّ الشَّعْرَى مَرْبُوبٌ وَلَيْسَ بِرَبٍّ.. وَقَدْ كَانَ مَنْ لَا يَعْبُدُ الشَّعْرَى مِنَ الْعَرَبِ يُعْظَمُهَا وَيَعْتَقِدُ تَأْثِيرَهَا فِي الْعَالَمِ⁷

((الأولى)): قوم هود، وعاد الأخرى: إرم. وقيل: الأولى: القدماء، لأنهم أول الأمم هلكا

بعد قوم نوح⁸ وَقِيلَ: إِنَّ الْكِنَايَةَ تَرْجِعُ إِلَى كُلِّ مَنْ ذُكِرَ مِنْ عَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ نُوحٍ، أَي كَانُوا أَكْفَرَ

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 428.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 116.

3- نفسه، ج 17، ص 117.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 428.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 119.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 428.

7- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 119.

8- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 429.

مِنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَأَطْعَى. فَيَكُونُ فِيهِ تَسْلِيَةٌ وَتَعَزِيَةٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹

((وَالْمُؤْتَفِكَةَ)) والقرى التي انتفكت بأهلها، أي: انقلبت، وهم قوم لوط، يقال: أفكه فأتفك.

وقرى: والمؤتفكات أهوى رفعها إلى السماء على جناح جبريل، ثم أهواها إلى الأرض أي: أسقطها.

((مَا عَشَى)) تهويل وتعظيم لما صب عليها من العذاب وأمطر عليها من الصخر

المنضود.²

وَقِيلَ: سَمَّاها آزِفَةً لِذُنُوبِهَا مِنَ النَّاسِ وَقُرْبِهَا مِنْهُمْ لِيَسْتَعِدُّوا لَهَا، لِأَنَّ كُلَّ مَا هُوَ آتٍ قَرِيبٌ.³

وحالهم لا يدل على وصفها بالقرب والدنو فهم سامدون: ((وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ)) لاهون لاعبون.⁴ فأمرهم بالسجود والعبادة وأقام عليهم الحجة بهذا الأمر.

سيمائية المكان:

ويتداخل البعد الزماني والمكاني في السورة من خلال الرحلة المعجزة، رحلة الإسراء والمعراج. أطول رحلة في عمر البشرية مكانيا، وأقصرها زمانيا. إذ ينتقل من مكة موطن النزول إلى المسجد الأقصى، إلى الأفق الأعلى موضع اللقاء، إلى سدرة المنتهى، إلى لقاء عالم الأسرار، ثم النزول. وحركة الصعود والنزول كما نجدها في لقاء محمد صلى الله عليه وسلم بربه، نجدها بداية في القسم بالنجم الطالع إذا هوي، ثم نجدها في الوعيد. ثم في حركة السجود كما سنبين إن شاء الله.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 120.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 429.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 122.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 430.

ففي مكة مركز التوحيد ومحل البيت العتيق يتصل المكان بأماكن أخرى للشرك. من مكة إلى الطائف. فكانت «اللآت» صخرة بيضاء منقوشة، وعليها بيت بالطائف له أستار وسدنة، وحوله فناء معظم عند أهل الطائف وهم ثقيف ومن تابعها، يفتخرون بها على من عداهم من أحياء العرب عدا قريش لأن عندهم الكعبة بيت إبراهيم عليه السلام. ويظن أن اسمها «اللآت» مؤنث لفظ الجلالة «الله». سبحانه وتعالى. وكانت «العزى» شجرة عليها بناء وأستار بنخلة - وهي بين مكة والطائف - وكانت قريش تعظمها.. ويظن أن اسمها «العزى» مؤنث «العزیز»..¹

ثم ينتقل المشهد المكاني إلى الأفق المبين، حيث حصلت المشاهدة، وتحقق اللقاء بين أمين السماء وأمين الأرض. ((وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (7)))

لتكون الرحلة والمرافقة وصولاً ((عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (15) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (16))) فكان اللقاء الأسنى وتحقق الموعد الأسمى، في لقاء محمد صلى الله عليه وسلم بربه.

ثم ألمح للمكذبين بالوحي بنفس حركة النجم إذا هوى بقلب المكان أعلاه إلى أسفله، لأنهم طغوا وأشركوا. فأعطاهم العبرة بالموتفة أهوى. تَقُولُ الْعَرَبُ: هَوَى الشَّيْءُ إِذَا انْحَدَرَ مِنْ عَالٍ إِلَى أَسْفَلٍ. وَأَهْوَاهُ غَيْرُهُ إِذَا أَلْقَاهُ مِنَ الْعُلُوِّ إِلَى السُّفْلِ، لِأَنَّ الْمَلِكَ رَفَعَ قُرَاهُمْ ثُمَّ أَهْوَاهَا أَيَّ أَلْقَاهَا تَهْوِي إِلَى الْأَرْضِ مُنْقَلِبَةً أَعْلَاهَا أَسْفَلَهَا.²

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3408.

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 7، ص 475.

التشاكل والتباين:

فمن صور التشاكل كما أسلفنا ما ألمح إليه القسم بالنجم إذا هوى. فأصل النجم الطلوع، يُقَالُ: نَجَمَ السَّنُّ وَنَجَمَ فَلَانٌ بَبِلَادٍ كَذَا أَيَّ حَرَجَ عَلَى السُّلْطَانِ. وَالْهُيُ النَّزُولُ وَالسُّقُوطُ¹ فالقسم هنا فيه حركتان متباينتان إحداهما العلو والظهور والأخرى الهوي والسقوط.

وهو ما نجده في آخر السورة من تجانس فعل الموحدين والمشركون معا سجودا من رهبة الموقف وجلال القرآن، فَمِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَدَ فِيهَا وَسَجَدَ مَعَهُ الْمُشْرِكُونَ. وكان ابن عمر، لَا يَرَاهَا مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ. وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ.² ففي آخر السورة: ((فاسجدوا)) وهنا عند هذا الأمر هوت جباههم إلى الأرض، كهوي الموتفكات عذابا، وهوي النجوم إيدانا ببعث محمد صلى الله عليه وسلم. وبعثه أيضا إيدان بالقيامة وهوي النجوم ((إذا النجوم انكدرت)). بالإضافة إلى حركة الصعود والنزول في رحلة المعراج، وسجود النبي عليه السلام في سدة المنتهى. كلها تتجمع وتصنع نسيجا متناسقا من ذات الحركة.

وقد شاكل الشنقيطي بين ذكر النجوم في الواقعة وذكرها هنا على أن لها معنى واحدا بقوله: (وَالْأَظْهَرُ أَنَّ النَّجْمَ يُرَادُ بِهِ النُّجُومُ. وَإِنْ قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ بِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ، وَالِدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ جَمْعُهُ تَعَالَى لِلنُّجُومِ فِي الْقَسَمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ((فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ))، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّجْمِ إِذَا هَوَى هُنَا كَالْمُرَادِ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ فِي الْوَاقِعَةِ... وَأَظْهَرَ الْأَقْوَالِ عِنْدِي وَأَقْرَبُهَا لِلصَّوَابِ فِي نَظْرِي - أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّجْمِ إِذَا هَوَى هُنَا فِي هَذِهِ السُّورَةِ، وَبِمَوَاقِعِ النُّجُومِ فِي الْوَاقِعَةِ هُوَ نُجُومُ الْقُرْآنِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْمَلَكُ نَجْمًا فَنَجْمًا، وَذَلِكَ لِأَمْرَيْنِ:

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 83.

2- نفسه، ج 17، ص 124.

أَحَدُهُمَا: أَنَّ هَذَا الَّذِي أَقْسَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالنَّجْمِ إِذَا هَوَى الَّذِي هُوَ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى حَقٍّ وَأَنَّهُ مَا ضَلَّ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى - مُوَافِقٌ فِي الْمَعْنَى لِمَا أَقْسَمَ عَلَيْهِ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ إِلَى قَوْلِهِ: تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ.. والثاني: أَنَّ كَوْنَ الْمُقْسَمِ بِهِ الْمُعَبَّرِ بِالنُّجُومِ هُوَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ - أَنْسَبُ لِقَوْلِهِ بَعْدَهُ: ((وَأَنَّهُ لَقَسَمَ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ))، لِأَنَّ هَذَا التَّعْظِيمَ مِنَ اللَّهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْمُقْسَمَ بِهِ فِي غَايَةِ الْعَظَمَةِ. وَلَا شَكَّ أَنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي هُوَ كَلَامُ اللَّهِ أَنْسَبُ لِذَلِكَ مِنْ نُجُومِ السَّمَاءِ وَنَجْمِ الْأَرْضِ. وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى.¹

فهذا الوجه الذي قال به الشنقيطي يحتمل، ولكن الأقوى منه - في نظرنا والله أعلم - حمل اللفظ على أصله اللغوي، ما لم يدل دليل على الخروج إلى إرادة معنى آخر، وقد دلت روايات سبب النزول في السورتين كما ذكرنا على أن المراد بالنجم إذا هوى هو نجم شاهده يهوي حقيقة، فكان علامة على ظهور محمد صلى الله عليه وسلم، وأن مواقع النجوم، مواقعها في السماء التي تعلقوا بها وظنوا أنها مصدر الرزق كما سنبينه في حينه. فأقسم بالنجم إذا هوى على صدق محمد صلى الله عليه وسلم، ثم أقسم بالمواقع النجمية الهادية في السماء، على القرآن الكريم الهادي لأهل الأرض.

أما سيد قطب فقد وجد المشاكلة بين ((والنجم إذا هوى)) وقوله في آخر السورة ((وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى)) إذ يقول: (.. والشعرى نجم أثقل من الشمس بعشرين مرة، ونوره خمسون ضعف نور الشمس. وهي أبعد من الشمس بمليون ضعف بعد الشمس عنا. وقد كان هناك من يعبد هذا النجم.

فتقرير أن الله هو رب الشعرى له مكانه في السورة التي تبدأ بالقسم بالنجم إذا هوى وتتحدث عن الرحلة إلى الملاء الأعلى).¹

وقد أيد هذا المعنى الإعجاز العددي الذي حققه باسل الرياحي من أن آية الشعرى هي الآية 49 ومدة دورة نظام الشعرى 49. 9، وفي بعض المصادر 50. وبعدّ البسملة آية تصبح آية الشعرى عددها 50. في مطابقة تامة لمدة دورة نظام الشعرى.. بالإضافة إلى أن الآية 50 في الذاريات ((وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)) والآية 50 في الطور ((وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبَّحُهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ)) تتناسب مع الآية 50 هنا في النجم على اعتبار الشعرى نجم مزدوج وأنه يدبر بعد الليل أو يهوي كما في سورة النجم² ضف إلى ذلك ما ذكره سيد قطب من أن نوره ضعف نور الشمس خمسين مرة. والله أعلم.

سيمائية الأصوات:

هذه السورة في عمومها كأنها منظومة موسيقية علوية، منغمة، يسري التنغيم في بنائها اللفظي كما يسري في إيقاع فواصلها الموزونة المقفاة. ويلحظ هذا التنغيم في السورة بصفة عامة، ويبدو القصد فيه واضحاً في بعض المواضع، وقد زيدت لفظة أو اختيرت قافية، لتضمن سلامة التنغيم ودقة إيقاعه - إلى جانب المعنى المقصود الذي تؤديه في السياق كما هي عادة التعبير القرآني - مثل ذلك قوله: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى. وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى».. فلو قال ومناة الأخرى ينكسر الوزن. ولو قال: ومناة الثالثة فقط يتعطل إيقاع القافية.. ومثلها كلمة «إِذَا» في وزن الآيتين

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3418.

2- باسل الرياحي، نجم الشعرى في القرآن الكريم، ط 1، دار البيارق (1998)، ص 8.

بعدها: «أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنْثَى؟ تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى!» فكلمة «إِذَا» ضرورية للوزن. وإن كانت - مع هذا - تؤدي غرضاً فنياً في العبارة¹

فذلك الإيقاع ذو لون موسيقي خاص. لون يلحظ فيه التموج والانسياب. وبخاصة في المقطع الأول والمقطع الأخير من السورة. وهو يتناسق بتموجه وانسيابه مع الصور والظلال الطليقة المرفرفة في المقطع الأول. ومع المعاني واللمسات العلوية في المقطع الأخير. وما بينهما مما هو قريب منهما في الجو والموضوع.²

حتى تختم بإيقاع موح شديد الإيحاء مؤثر عميق التأثير. ترتعش له كل ذرة في الكيان البشري وترف معه وتستجيب.³ ((أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (59) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ (60) وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ (61) فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا (62))) (

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3404.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3404.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3405.

سورة الواقعة:

والقسم في هذه السورة بـ ((مواقع النجوم)) وليس بالنجوم، فالمواقع لها دلالة مكانية في جو السماء، أو في الأرض على غير هذا التأويل كما سنرى. وجوابه: ((إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون)).

وسبب ورود هذا القسم كما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس قال: مَطَرُ النَّاسِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَصْبَحَ مِنَ النَّاسِ شَاكِرٌ وَمِنْهُمْ كَاذِبٌ قَالُوا هَذِهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَقَدْ صَدَقَ نَوْءٌ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: فَزَلْتُ هَذِهِ الْآيَةُ: (فَلَا أَفْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ - حَتَّىٰ بَلَغَ - وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) ¹. وَعَنْهُ أَيْضًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فِي سَفَرٍ فَعَطِشُوا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَرَأَيْتُمْ إِنْ دَعَوْتُ اللَّهَ لَكُمْ فَسُقِيتُمْ لَعَلَّكُمْ تَقُولُونَ هَذَا الْمَطَرُ بِنَوْءٍ كَذَا) فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذَا بِحِينِ الْأَنْوَاءِ. فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَدَعَا رَبَّهُ فَهَاجَتْ رِيحٌ ثُمَّ هَاجَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرُوا، فَمَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ عَصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ بِرَجُلٍ يَغْتَرِفُ بِدَحٍ لَهُ وَهُوَ يَقُولُ سُقِينَا بِنَوْءٍ كَذَا، وَلَمْ يَقُلْ هَذَا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ فَزَلْتُ: (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) أَيْ شُكْرَكُمْ لِلَّهِ عَلَى رِزْقِهِ إِيَّاكُمْ (أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) بِالنَّعْمَةِ وَتَقُولُونَ سُقِينَا بِنَوْءٍ كَذَا.. ²

فهذا الأثر الوارد في أسباب النزول يضعنا في أجواء السورة وأهدافها المتمثلة في تصحيح تصورات المشركين، الذين ينسبون الأحداث إلى غير محدثها الحقيقي، وهذا التصور العام هو الذي جعلهم يستبعدون وقوع الواقعة، ويتعلقون بمواقع النجوم، فيضعف إيمانهم بالآخرة لتعلقهم بالمخلوق بدل الخالق. فكان القسم في السورة بمواقع النجوم التي هي محل نظر المخلوق، للفت انتباههم إلى

1- مسلم، المسند الصحيح، ج 1، ص 84.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 129.

الحقيقة الواقعة في القرآن الكريم، وصرف تعلقهم بمواقع النجوم التي ظنوا أن أرزاقهم معلقة بها. إلى التعلق بالقرآن الكريم الذي يقرر كل حقائقهم الواقعة في الدنيا والآخرة.

البعد الدلالي:

سورة الواقعة مكية في معظمها. ¹ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَقَتَادَةُ: إِلَّا آيَةً مِنْهَا نَزَلَتْ بِالْمَدِينَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكذِّبُونَ). وَقَالَ الْكَلْبِيُّ: مَكِّيَّةٌ إِلَّا أَرْبَعَ آيَاتٍ، مِنْهَا آيَتَانِ (أَفْبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنَّكُمْ مُدْهِنُونَ. وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكذِّبُونَ) نَزَلَتْ فِي سَفَرِهِ إِلَى مَكَّةَ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ. وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ) نَزَلَتْ فِي سَفَرِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ. ²

والواقعة. اسم للسورة وبيان لموضوعها معاً. والقضية الأولى التي تعالجها هذه السورة المكية هي قضية النشأة الآخرة. ³

ووصفت بالوقوع لأنها تقع لا محالة ⁴ وَقِيلَ: لِكثَرَةِ مَا يَقَعُ فِيهَا مِنَ الشَّدَائِدِ. ⁵ وَالْوَاقِعَةُ مِنْ أَسْمَاءِ الْقِيَامَةِ كَالطَّامَةِ وَالصَّاحَّةِ وَالْأَرْفَةِ وَالْقَارِعَةِ. ⁶ فاسم الواقعة على هذا جامع لصفاتها وما يقع فيها. وافتتحت السورة بـ: (إِذَا) الظَّرْفِيَّةُ الْمُضْمَنَةُ مَعْنَى الشَّرْطِ، وَجَوَابُ «إِذَا» هُوَ قَوْلُهُ: فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ.. وَعَلَيْهِ فَاَلْمَعْنَى: إِذَا قَامَتِ الْقِيَامَةُ وَحَصَلَتِ هَذِهِ الْأَحْوَالُ الْعَظِيمَةُ ظَهَرَتْ مَنْزِلَةُ أَصْحَابِ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابِ الْمَشْأَمَةِ. ⁷

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 455.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 194.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3461.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 455.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 194.

6- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 7، ص 508.

7- نفسه، ج 7، ص 508.

((ليس لوقعتها كاذبة)) كاذبة: نفس كاذبة، أي: لا تكون حين تقع نفس تكذب على الله

وتكذب في تكذيب الغيب، لأن كل نفس حينئذ مؤمنة صادقة مصدقة، وأكثر النفوس اليوم كواذب

مكذبات.. وقيل كاذبة مصدر كالعاقبة بمعنى التكذيب¹

((خافضة رافعة)) ترفع أقواما وتضع آخرين: إما وصفا لها بالشدة، لأن الوقائع العظام

كذلك: يرتفع فيها ناس إلى مراتب ويتضع ناس، وإما لأن الأشقياء يحطون إلى الدركات، والسعداء

يرفعون إلى الدرجات، وإما أنها تزلزل الأشياء وتزيلها عن مقارها، فتخفض بعضا وترفع بعضا²

أَي تَخْفِضُ وَتَرْفَعُ وَقْتَ رَجِّ الْأَرْضِ وَبَسِّ الْجِبَالِ³

وقد يكون تقديره: خافضة بعض الأجرام التي كانت مرتفعة كالنجوم التي تسقط وتتأثر يوم

القيامة، وذلك خفض لها بعد أن كانت مرتفعة، كما قال تعالى: ((وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ)). ورافعة:

أي رافعة بعض الأجرام التي كانت منخفضة كالجبال التي ترفع من أماكنها وتسير بين السماء

والأرض. كما قال تعالى: ((وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً)). وكذلك في قوله تعالى:

((فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ))⁴ فهذه النجوم التي أقسم بها في

السورة، بين أنها ستقع وتسقط، علامة على وقوع الواقعة، وفي هذا المعنى إشارة إلى محل القسم

في السورة: ((فلا أقسم بمواقع النجوم)).

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 455.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 456.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 196.

4- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 7، ص 510.

وَقَالَ ابْنُ عَطَاءٍ: خَفَضَتْ أَقْوَامًا بِالْعَدْلِ، وَرَفَعَتْ آخَرِينَ بِالْفَضْلِ. وَالْخَفَضُ وَالرَّفْعُ يُسْتَعْمَلَانِ عِنْدَ الْعَرَبِ فِي الْمَكَانِ وَالْمَكَانَةِ، وَالْعِزُّ وَالْمَهَانَةُ. ونسب سبحانه الخفض والرفع للقيامة¹ فالرفع المكاني رفعة معنوية، والخفض المكاني خفض معنوي أيضا.

ومواصلة لمشاهد الخفض والرفع قال: ((إِذَا رَجْتَ الْأَرْضَ رَجًا)) رُجِّتَ: حَرَكْتَ تحريكا شديدا حتى ينهدم كل شيء فوقها² ((وَبَسَتْ الْجِبَالُ)) سِيقَتْ من بس الغنم إذا ساقها، كقوله وَسِيرَتِ الْجِبَالُ، مُنْبَتًّا متفرقا.³ وقيل معنى: (بَسًا) أَي: فُتَّتَتْ. فعن ابن عباسٍ. قال مُجَاهِدٌ: كَمَا يُبَسُّ الدَّقِيقُ أَي يُلْتُ. وَالبَسِيسَةُ السَّوِيقُ أَوْ الدَّقِيقُ يُلْتُ بِالسَّمَنِ أَوْ بِالزَّيْتِ ثُمَّ يُؤْكَلُ وَلَا يُطْبَخُ وَقَدْ يُتَّخَذُ زَادًا.⁴

فالجرج والبس جعلها: (هَبَاءٌ مُنْبَتًّا) قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الهَبَاءُ المنبت الرَّهْجُ (وهو الغبار) الَّذِي يَسْطَعُ مِنْ حَوَافِرِ الدَّوَابِّ ثُمَّ يَذْهَبُ، فَجَعَلَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ كَذَلِكَ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: الهَبَاءُ هُوَ الشُّعَاعُ الَّذِي يَكُونُ فِي الْكُوَّةِ كَهَيْئَةِ الْغُبَارِ.⁵

وبعد هذا التصوير للواقعة وما تحدثه من تغيير شامل للمكان خفضا ورفعا، ورجا للأرض وبسا للجبال. يتحول إلى حقيقة الإنسان وحاله بعد هذا التغير المكاني، المنقلب فيه إلى مكان جديد وساحة جديدة: ((وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً)) أَزْوَاجًا: أصنافا⁶ فكانت هباء وكنتم أزواجا. فكل شيء إلى

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 195.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 456.

3- نفسه، ج 4، 456.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 196.

5- نفسه، ج 17، ص 197.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 456.

فناء وهباء، ويبقى الإنسان شاعرا بوجوده شاهدا على الواقعة، حاضرا أدق تفاصيلها. حيث يتمنى الكافر ويقول ((ياليتني كنت ترابا)) لأن مصير التراب الهباء، ومصير الإنسان الحساب والجزاء.

((فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ)) الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم ((وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ)) الذين يؤتونها بشمائلهم. أو أصحاب المنزلة السنية وأصحاب المنزلة الدنية ¹ وَقَالَ الْمُبَرَّدُ: وَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ أَصْحَابُ النَّقْدِ، وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ أَصْحَابُ التَّأْخُرِ. ² وفي التكرار مع (ما) ((ما أصحاب الميمنة)). ((ما أصحاب المشأمة)) تعجيب من حال الفريقين في السعادة والشقاوة ³ وَقِيلَ: لِأَنَّهُمْ يُذْهَبُ بِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ إِلَى الْجَنَّةِ. وَقِيلَ: لِأَنَّهُمْ عَنْ يَمِينِ أَبِيهِمْ آدَمَ، كَمَا رَأَاهُمُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَذَلِكَ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ. وَقِيلَ: سُمُوا أَصْحَابَ الْيَمِينِ وَأَصْحَابَ الْمَيْمَنَةِ لِأَنَّهُمْ مَيَامِينُ، أَيْ مُبَارَكُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، لِأَنَّهُمْ أَطَاعُوا رَبَّهُمْ فَدَخَلُوا الْجَنَّةَ، وَالْيَمِينُ الْبَرَكَهُ. ⁴

وقيل في أصحاب المشأمة عكس ذلك أي أنهم يؤتون صحائفهم بشمائلهم، ويذهب بهم ذات الشمال إلى النار، وأنهم كانوا على شمال أبيهم آدم، ولأنهم أهل شؤم. ⁵

((وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ)) قَالَ مُجَاهِدٌ وَغَيْرُهُ: هُمُ السَّابِقُونَ إِلَى الْجِهَادِ، وَأَوَّلُ النَّاسِ رَوَاحًا إِلَى الصَّلَاةِ. وَقَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هُمُ السَّابِقُونَ إِلَى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ.. وقال سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: إِلَى التَّوْبَةِ وَأَعْمَالِ الْبِرِّ ⁶

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 456.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 199/198.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 457.

4- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 7، ص 513.

5- نفسه، ج 7، ص 513.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 199.

((أولئك المقربون في جنات النعيم)) وإنما أخرج ذكرهم بعد الصنفين المذكورين للاهتمام

بهم، وليقدم وصفهم وتفصيل نعيمهم المقيم.

((ثلاثة من الأولين)) والثلاثة: الأمة من الناس الكثيرة.. وقوله عز وجل ((وَقَلِيلٌ مِنَ

الْآخِرِينَ)) كفى به دليلاً على الكثرة، وهي من الثل وهو الكسر، كما أن الأمة من الأم وهو الشج، كأنها جماعة كسرت من الناس وقطعت منهم. والمعنى: أن السابقين من الأولين كثير، وهم الأمم من لدن آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم..¹

وَسُمُّوا قَلِيلًا بِالإِضَافَةِ إِلَى مَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ، لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ الْمُتَقَدِّمِينَ كَثُرُوا فَكَثُرَ السَّابِقُونَ إِلَى الْإِيمَانِ مِنْهُمْ، فَزَادُوا عَلَى عَدَدِ مَنْ سَبَقَ إِلَى الصَّدِيقِ مِنْ أُمَّتِنَا. وَقِيلَ: لَمَّا نَزَلَ هَذَا شَقٌّ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَزَلَتْ: (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ. وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ) فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا رُبْعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ بَلْ ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ بَلْ نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَتُقَاسِمُونَهُمْ فِي النَّصْفِ الثَّانِي) رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ²

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الثَّلَاثَانِ جَمِيعًا مِنْ أُمَّتِي) يَعْنِي (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ. وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ). وَرَوَى هَذَا الْقَوْلُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كِلَا الثَّلَاثَيْنِ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي أَوَّلِ أُمَّتِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي آخِرِهَا³

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 458.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 200.

3- نفسه، ج 17، ص 201.

((على سرر مَوْضُونَةٍ)) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَنْسُوجَةٌ بِالذَّهَبِ. وَقَالَ عِكْرِمَةُ: مُشَبَّكَةٌ بِالذَّرِّ وَالْيَاقُوتِ. ¹ ((مُتَكَيِّنٌ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ)) ((يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانٌ مُخَلَّدُونَ)).

((بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيْقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ)) وَهِيَ الْأَنْيَّةُ الَّتِي لَا عُرَى لَهَا وَلَا خَرَاطِيمَ، وَالْأَبَارِيْقُ الَّتِي لَهَا عُرَى وَخَرَاطِيمُ وَاحِدُهَا إِبْرِيْقٌ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يَبْرُقُ لَوْنُهُ مِنْ صَفَائِهِ. ²

وَالْمَعِينُ الْجَارِي مِنْ مَاءٍ أَوْ خَمْرٍ، غَيْرَ أَنَّ الْمُرَادَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الْخَمْرُ الْجَارِيَةُ مِنَ الْعُيُونِ. وَقِيلَ: الظَّاهِرَةُ لِلْعُيُونِ فَيَكُونُ (مَعِينٍ) مَفْعُولًا مِنَ الْمُعَايَنَةِ. وَقِيلَ: هُوَ فَعِيلٌ مِنَ الْمَعْنِ وَهُوَ الْكَثْرَةُ. ³

((لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا)) أَيِ بِسَبَبِهَا، وَحَقِيقَتُهُ: لَا يَصْدُرُ صَدَاعُهُمْ عَنْهَا. أَوْ لَا يَفْرَقُونَ عَنْهَا. وَقَرَأَ مُجَاهِدٌ: لَا يَصْدَعُونَ، بِمَعْنَى: لَا يَتَصَدَعُونَ لَا يَتَفَرَّقُونَ ⁴ (وَلَا يُنْزِفُونَ).. أَيِ لَا يَسْكُرُونَ فَتَذْهَبُ عُقُولُهُمْ. ⁵

((وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ (20) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (21) وَخُورٍ عَيْنٍ (22) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ))

(كَأَمْثَالِ) أَيِ مِثْلِ أَمْثَالِ (اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ) أَيِ الَّذِي لَمْ تَمَسَّهُ الْأَيْدِي وَلَمْ يَقَعْ عَلَيْهِ الْعُبَارُ فَهُوَ أَشَدُّ مَا يَكُونُ صَفَاءً وَتَلَكُّوًا ⁶

1- نفسه، ج 17، ص 201.

2- نفسه، ج 17، ص 203.

3- نفسه، ج 17، ص 203.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 460.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 203.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 205.

((لَعُوا وَلَا تَأْتِيَا)) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: بَاطِلًا وَلَا كَذِبًا. ¹ ((سَلَامًا سَلَامًا)) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ:

أَيُّ يُحْيِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا. وَقِيلَ: تُحْيِيهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يُحْيِيهِمْ رَبُّهُمْ عَزَّ وَجَلَّ. ²

فهؤلاء هم السابقون وهذا نعيمهم، وأما أصحاب اليمين فهم ((فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ))

ولأصحابنا هؤلاء نعيم مادي محسوس، يبدو في أوصافه شيء من خشونة البداوة، ويلبى هواتف

أهل البداوة حسبما تبلغ مداركهم وتجاربهم من تصور ألوان النعيم ³

والسدر: شجر النبق. والمخضود: الذي لا شوك له، كأنما خضد شوكه ⁴ ((وُظِلَّ مَمْدُودٍ))

أَيُّ دَائِمٌ بَاقٍ لَا يَزُولُ وَلَا تَنْسَخُهُ الشَّمْسُ ⁵

((وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ. لَا مَقْطُوعَةٍ)) أَيُّ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ كَانَتْ قَوَاعِ الصَّيْفِ فِي الشَّاءِ

((وَلَا مَمْنُوعَةٍ)) أَيُّ لَا يُحْظَرُ عَلَيْهَا كَثَمَارِ الدُّنْيَا. وَقِيلَ: ((وَلَا مَمْنُوعَةٍ)) أَيُّ لَا يُمْنَعُ مَنْ أَرَادَهَا

بِشَوْكِهَا وَلَا بُعْدٍ حَائِطٍ، بَلْ إِذَا اشْتَهَاهَا الْعَبْدُ دَنَتْ مِنْهُ حَتَّى يَأْخُذَهَا ⁶

((وَفُرْشٍ مَرْفُوعَةٍ)) وَالْفُرْشُ هُنَا كِنَايَةٌ عَنِ النَّسَاءِ اللَّوَاتِي فِي الْجَنَّةِ وَلَمْ يَتَقَدَّمْ لَهُنَّ نِكَرٌ، وَلَكِنَّ

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ((وَفُرْشٍ مَرْفُوعَةٍ)) دَالٌّ، لِأَنَّهَا مَحَلُّ النَّسَاءِ، فَالْمَعْنَى وَنِسَاءٌ مُرْتَفِعَاتُ الْأَقْدَارِ فِي

حُسْنِهِنَّ وَكَمَالِهِنَّ، دَلِيلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ((إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً)) أَيُّ خَلَقْنَاهُنَّ خَلْقًا وَأَبَدَعْنَاهُنَّ إِبْدَاعًا. ⁷

1- نفسه، ج 17، ص 206.

2- نفسه، ج 17، ص 206.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3464.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 461.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 209.

6- نفسه، ج 17، ص 210.

7- نفسه، ج 17، ص 210.

((فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا))

((عُرْبًا)) جَمْعُ عَرُوبٍ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ وَغَيْرُهُمَا: الْعُرْبُ الْعَوَاشِقُ لِأَزْوَاجِهِنَّ وَرَوَى جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((عُرْبًا)) قَالَ: (كَلَامُهُنَّ عَرَبِيٌّ).¹

((أَتْرَابًا)) عَلَى مِيلَادٍ وَاحِدٍ فِي الْإِسْتِوَاءِ وَسِنَّ وَاحِدَةٍ ثَلَاثٌ وَثَلَاثِينَ سَنَةً. يُقَالُ فِي النِّسَاءِ أَتْرَابٌ وَفِي الرِّجَالِ أَقْرَانٌ.² ((لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ (38) ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ (39) وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ))

وَأَمَّا أَصْحَابُ الشَّمَالِ فَهُمْ ((فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ)) أَيِ فِي حَرِّ نَارٍ يَنْفِذُ فِي الْمَسَامِ، وَحَمِيمٍ وَمَاءٍ حَارٍّ مَتْنَاهُ فِي الْحَرَارَةِ ((وَوَظِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ)) مِنْ دَخَانِ أَسْوَدٍ بِهِيمٍ ((لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ)) نَفَى لَصِفَتِي الظِّلِّ عَنْهُ، يَرِيدُ: أَنَّهُ ظِلٌّ، وَلَكِنْ لَا كَسَائِرِ الظَّلَالِ: سَمَاءُ ظِلًّا، ثُمَّ نَفَى عَنْهُ بَرْدَ الظِّلِّ وَرُوحَهُ وَنَفَعَهُ³ وَهَذَا الْمَعْنَى فِي الظِّلِّ ذَكَرَ تَفْصِيلًا فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ((انْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ الْهَبِ)) الْمُرْسَلَاتِ.

((إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ (45) وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ)) أَيِ يُقِيمُونَ عَلَى الشَّرِّكَ، عَنِ الْحَسَنِ وَالضَّحَّاكِ وَابْنِ زَيْدٍ. وَقَالَ قَتَادَةُ وَمُجَاهِدٌ: الذَّنْبُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتُوبُونَ مِنْهُ. وَقَالَ الشَّعْبِيُّ: هُوَ الْيَمِينُ الْعَمُوسُ وَهِيَ مِنَ الْكِبَائِرِ، يُقَالُ: حَنْثٌ فِي يَمِينِهِ أَيِ لَمْ يَبْرَهَا وَرَجَحَ فِيهَا. وَكَانُوا يَقْسِمُونَ أَنْ لَا بَعْثَ، وَأَنَّ الْأَصْنَامَ أُنْدَادُ اللَّهِ فَذَلِكَ حِنْثُهُمْ⁴ وَوَصَفَ قَسْمَهُمْ بِالْكَفْرِ بِالْبَعْثِ بِأَنَّهُ حَنْثٌ عَظِيمٌ. وَأُورِدَ فِي السُّورَةِ قَسْمًا رِيَانِيًّا لَا حَنْثَ فِيهِ ((وَأَنَّهُ لَقَسْمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمًا)). فَكَانَ

1- نفسه، ج 17، ص 211.

2- نفسه، ج 17، ص 211.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 463.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 213.

القسم القرآني العظيم الصادق، وعظمته في مطابقته للواقع، ردًا على قسمهم الكاذب كذبا عظيما، وعِظْمُهُ في بعده عن الحق الكائن.

ثم ردّ عليهم بقسم مضمر آخر بعد أن ذكر مقولتهم الحانثة ((وَكَاثُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (47) أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ)) ؟

فكان الجواب: ((قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ)) مِنْ آبَائِكُمْ ((وَالْآخِرِينَ)) مِنْكُمْ ((لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ)) يُرِيدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَمَعْنَى الْكَلَامِ الْقَسَمُ وَدُخُولُ اللَّامِ فِي قَوْلِ تَعَالَى: ((لَمَجْمُوعُونَ)) هُوَ دَلِيلُ الْقَسَمِ فِي الْمَعْنَى، أَيِ إِنَّكُمْ لَمَجْمُوعُونَ قَسَمًا حَقًّا خِلَافَ قَسَمِكُمُ الْبَاطِلِ¹

وبعد القسم على جمعهم قسم على طعامهم وشرابهم ونزلهم يوم الدين: ((ثُمَّ إِنَّكُمْ أَیُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ (51) لَاكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُفُومٍ)) وَهُوَ شَجَرٌ كَرِيهُ الْمُنْظَرِ، كَرِيهُ الطَّعْمِ²

((فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ)) ما يشربه الهيم وهي الإبل التي بها الهيام، وهو داء تشرب منه فلا تروى.. وقيل الهيم: الرمال³ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: فَيَشْرَبُونَ شُرْبَ الرِّمَالِ الَّتِي لَا تُرَوَّى بِالْمَاءِ.⁴

((هَذَا نُزْلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ)) والنزل: الرزق الذي يعدّ للنازل تكريما له. وفيه تهكم⁵

وبعد أن ذكر لهم حالهم ومآلهم في عالم الغيب الذي كذبوا به، ذكرهم بأصلهم الدال على مآلهم فقال: ((نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تَصَدَّقُونَ)) لما كان مذهبهم خلاف ما يقتضيه التصديق، فكانهم

1- نفسه، ج 17، ص 214.

2- نفسه، ج 17، ص 214.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 464.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 215.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 464.

مكذبون به. ¹ أَيِ فَهَلَّا تُصَدِّقُونَ بِالْبَعْثِ ؟ لِأَنَّ الْإِعَادَةَ كَالْإِبْتِدَاءِ. ²

وذكر لهم أصل مادة خلق الإنسان ليستدل بها على قدرة الخالق على إعادة الخلق. فقال:
 ((أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (58) أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (59) نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ
 بِمَسْبُوقِينَ (60) عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ)) والمعنى نُنْشِئُكُمْ فِي الْبَعْثِ
 عَلَى غَيْرِ صُورِكُمْ فِي الدُّنْيَا، فَيَجْمَلُ الْمُؤْمِنُ بَبَيَاضٍ وَجْهَهُ، وَيُقَبِّحُ الْكَافِرُ بِسَوَادٍ وَجْهَهُ. ³ ((وَلَقَدْ
 عَلِمْتُمْ النِّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ))

ثم ذكّرهم بأصول الحياة، مما لا يستغني عنه الإنسان من الحرث، والماء، والنار. أَفَرَأَيْتُمْ
 مَا تَحْرُثُونَ.. ؟ وَأَصَافَ الْحَرْثَ إِلَيْهِمْ وَالزَّرْعَ إِلَيْهِ تَعَالَى، لِأَنَّ الْحَرْثَ فِعْلُهُمْ وَيَجْرِي عَلَى اخْتِيَارِهِمْ،
 وَالزَّرْعُ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى ⁴

إن هذا القرآن يجعل من مألوفات البشر وحوادثهم المكرورة، قضايا كونية كبرى يكشف فيها
 عن النواميس الإلهية في الوجود وينشئ بها عقيدة ضخمة شاملة وتصوراً كاملاً لهذا الوجود. ⁵
 أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ.. ؟ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ.. ؟ ((تَذَكِّرُ)) تذكيراً لنار جهنم ⁶
 ((وَمَتَاعاً)) ومنفعة ((لِلْمُؤْمِنِينَ)) للذين ينزلون القواء وهي القفر. أو للذين خلت بطونهم أو مزادهم
 من الطعام. ⁷

1- نفسه، ج 4، 465.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 216.

3- نفسه، ج 17، ص 217.

4- نفسه، ج 17، ص 217.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3466.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 467.

7- نفسه، ج 4، 467.

ثم ختم هذه التذكرة بالأصول في خلق الإنسان والحياة بالأمر بالتسبيح: ((فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ)) فأحدث التسبيح بذكر اسم ربك، أو أراد بالاسم: الذكر، أي: بذكر ربك. والعظيم صفة للمضاف أو للمضاف إليه.¹

((فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (75) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (76)))

((فَلَا أُقْسِمُ)) معناه فأقسم. و(لا) مزيدة مؤكدة مثلها في قوله ((لَنَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ)) وقرأ الحسن: فلاقسم. ومعناه: فلأنا أقسم²

وذكر فيه القرطبي سَبْعَ مَسَائِلَ:

- الأولى: قَوْلُهُ تَعَالَى: ((فَلَا أُقْسِمُ)) (فَلَا) صِلَةٌ فِي قَوْلِ أَكْثَرِ الْمُفَسِّرِينَ، وَالْمَعْنَى فَأُقْسِمُ، بِذِلِيلِ قَوْلِهِ: ((وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ)). وَقَالَ الْفَرَّاءُ: هِيَ نَفْيٌ، وَالْمَعْنَى لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُونَ، ثُمَّ اسْتَأْنَفَ (أُقْسِمُ).. وَقِيلَ: (فَلَا) بِمَعْنَى أَلَّا لِلتَّنْبِيهِ³

- الثَّانِيَّةُ - قَوْلُهُ تَعَالَى: ((بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ)) مَوَاقِعُ النُّجُومِ مَسَاقِطُهَا وَمَعَارِبُهَا فِي قَوْلِ قَتَادَةَ وَغَيْرِهِ. عَطَاءُ بْنُ أَبِي رِيَاحٍ: مَنَازِلُهَا. الْحَسَنُ: انْكَدَارُهَا وَانْتِبَازُهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ. الضَّحَّاكُ: هِيَ الْأَنْوَاءُ الَّتِي كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ إِذَا مَطَرُوا قَالُوا مُطَرْنَا بِنَوْءٍ كَذَا.. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: الْمُرَادُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ نُزُولُ الْقُرْآنِ نُجُومًا، أَنْزَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا إِلَى السَّفَرَةِ الْكَاتِبِينَ، فَجَمَّهَ السَّفَرَةُ عَلَى جِبْرِيلَ عَشْرِينَ لَيْلَةً، وَجَمَّهَ جِبْرِيلُ عَلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَشْرِينَ سَنَةً، فَهُوَ يُنْزَلُ عَلَى الْأَحْدَاثِ مِنْ أُمَّتِهِ⁴ فعلى هذا تكون ((مواقِعِ النجوم))

1- نفسه، ج 4، 468.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 468.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 223.

4- نفسه، ج 17، ص 224.

أوقات وقوع نجوم القرآن، أي: أوقات نزولها..¹ ونضيف إلى شرف الزمان الذي أشار إليه الزمخشري، شرف المكان الذي نرى أنه مراد أولاً، فمواقع القرآن الشريفة التي اختارها الله لنزول كلامه بدءاً من جبل النور وغار حراء، إلى مكة المكرمة، إلى المدينة المنورة وما بينهما. كلها مواقع نزل فيها القرآن، فهي مواقع عظيمة. وعلى هذا يكون القسم بمواقع النجوم على الأمرين. باعتبارها مواقع للنجوم في السماء، وآثار النور التي أرسلتها هذه المخلوقات العظيمة، فكانت محل نظر الإنسان. أو مواقع نزول القرآن في الأرض، وهي مواقع نزول نور القرآن لهداية الإنسان.

- **الثالثة** - قَوْلُهُ تَعَالَى: (إِنَّهُ لَفُرْقَانٌ كَرِيمٌ) قِيلَ: إِنَّ الْهَاءَ تَعَوُّدٌ عَلَى الْقُرْآنِ، أَيْ إِنَّ الْقُرْآنَ لَقَسَمٌ عَظِيمٌ²

- **الرابعة** - قَوْلُهُ تَعَالَى: (فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) مَصُونٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى. وَقِيلَ: مَكْنُونٌ مَحْفُوظٌ عَنِ الْبَاطِلِ. وَالْكِتَابُ هُنَا كِتَابٌ فِي السَّمَاءِ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ. وَقَالَ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ وَأَبْنُ عَبَّاسٍ أَيْضًا: هُوَ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ.³

- **الخامسة** - قَوْلُهُ تَعَالَى: (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) اخْتَلَفَ فِي مَعْنَى (لَا يَمَسُّهُ) هَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ فِي الْمَسِّ بِالْجَارِحَةِ أَوْ مَعْنَى؟ وَكَذَلِكَ اخْتَلَفَ فِي (الْمُطَهَّرُونَ) مَنْ هُمْ؟.. فَقَالَ أَنَسُ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: لَا يَمَسُّ ذَلِكَ الْكِتَابَ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ مِنَ الذُّنُوبِ وَهُمْ الْمَلَائِكَةُ.. وَهُوَ مَا اخْتَارَهُ مَالِكٌ حَيْثُ قَالَ: أَحْسَنَ مَا سَمِعْتُ فِي قَوْلِهِ (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) أَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الْآيَةِ الَّتِي فِي (عَبَسَ) ((فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ. فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ. بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَةٍ)).

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 469.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 224.

3- نفسه، ج 17، ص 224.

وَقِيلَ: مَعْنَى (لَا يَمَسُّهُ) لَا يَنْزِلُ بِهِ (إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) أَيِ الرُّسُلِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ عَلَى الرُّسُلِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ. وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ الْمُصْحَفُ الَّذِي بِيَدَيْنَا، وَهُوَ الْأَظْهَرُ.. وَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى قَالَ قَتَادَةُ وَغَيْرُهُ: (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) مِنَ الْأَحْدَاثِ وَالْأَنْجَاسِ.. وَقَالَ الْفَرَّاءُ: لَا يَجِدُ طَعْمَهُ وَنَفْعَهُ وَبَرَكَتَهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، أَيِ الْمُؤْمِنُونَ بِالْقُرْآنِ. وَقَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْفَضْلِ: لَا يُعْرِفُ تَفْسِيرَهُ وَتَأْوِيلَهُ إِلَّا مَنْ طَهَّرَهُ اللَّهُ مِنَ الشَّرِّ وَالنَّفَاقِ..¹ وَبَيَّنَ هَذَا الْمَعْنَى سَيِّدُ قُطْبٍ بِزَعْمِ الْمُشْرِكِينَ أَنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْزَلَتْ بِهِ. فَهَذَا نَفْيٌ لِهَذَا الزَّعْمِ. فَالشَّيْطَانُ لَا يَمَسُّ هَذَا الْكِتَابَ الْمَكْنُونُ فِي عِلْمِ اللَّهِ وَحِفْظِهِ. إِنَّمَا تَنْزَلُ بِهِ الْمَلَائِكَةُ الْمُطَهَّرُونَ. وَهَذَا الْوَجْهَ هُوَ أَظْهَرُ الْوُجُوهِ فِي مَعْنَى ((لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)). ف (لَا) هُنَا نَافِيَةٌ لَوُقُوعِ الْفِعْلِ. وَلَيْسَتْ نَاهِيَةً.²

- السَّادِسَةُ- وَخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ عَلَى غَيْرِ وُضُوْعٍ، فَالْجُمْهُورُ عَلَى الْمَنْعِ مِنْ مَسِّهِ.³
- السَّابِعَةُ- قَوْلُهُ تَعَالَى: (تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) أَيِ مُنَزَّلٌ. وَقِيلَ: (تَنْزِيلٌ) صِفَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ). وَقِيلَ: أَيِ هُوَ تَنْزِيلٌ.⁴

(أَفْبَهَذَا الْحَدِيثِ) يَعْنِي الْقُرْآنَ (أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ) أَيِ مُكَذِّبُونَ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَطَاءٌ وَغَيْرُهُمَا. وَالْمُدْهِنُ الَّذِي ظَاهِرُهُ خِلَافُ بَاطِنِهِ⁵ وَمُدْهِنُونَ أَيِ: مُتَهَاوِنُونَ بِهِ، كَمَنْ يَدْهِنُ فِي الْأَمْرِ، أَيْ يَلِينُ جَانِبَهُ وَلَا يَتَصَلَّبُ فِيهِ تَهَاوُنًا بِهِ.⁶

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 226.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3471.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 226.

4- نفسه، ج 17، ص 227.

5- نفسه، ج 17، ص 227.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 469.

((وتجعلون رزقكم)) والرزق: المطر، يعنى: وتجعلون شكر ما يرزقكم الله من الغيث أنكم

تكذبون بكونه من الله، حيث تنسبونه إلى النجوم.¹ ففيه بيان وجه القسم بالنجوم التي كانوا يعتمدون عليها في المطر وينسبون إليه الأرزاق كفرا وشركا.

((قلولا إذا بلغت الحلقوم)) والمعنى: إنكم في جحودكم أفعال الله تعالى وآياته في كل شيء

إن أنزل عليكم كتابا معجزا قلتم: سحر وافتراء. وإن أرسل إليكم رسولا قلتم: ساحر كذاب، وإن رزقكم مطرا يحييكم به قلتم: صدق نوء كذا، على مذهب يؤدي إلى الإهمال والتعطيل فما لكم لا ترجعون الروح إلى البدن بعد بلوغه الحلقوم إن لم يكن ثم قابض وكنتم صادقين في تعطيلكم وكفركم بالمحيى المميت المبدئ المعيد²

((وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ)) أَمْرِي وَسُلْطَانِي. وَقِيلَ: تَنْظُرُونَ إِلَى الْمَيِّتِ لَا تَقْدِرُونَ لَهُ عَلَى شَيْءٍ.³

((وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ)) أَيُّ بِالْقُدْرَةِ وَالْعِلْمِ وَالرُّؤْيَا.. وَقِيلَ: أَرَادَ وَرُسُلُنَا الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَ

قَبْضَهُ (أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ) (وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ) أَيُّ لَا تَرَوْنَهُمْ.⁴

((فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ)) أَيُّ فَهَلَّا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مُحَاسِبِينَ وَلَا مَجْزِيَيْنَ بِأَعْمَالِكُمْ⁵

(تَرْجِعُونَهَا) تَرْجِعُونَ الرُّوحَ إِلَى الْجَسَدِ. وهو جواب لقوله تعالى: (فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ) ولقوله:

(فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ) أُجِيبًا بِجَوَابٍ وَاحِدٍ⁶

1- نفسه، ج 4، 469.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 470.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 231.

4- نفسه، ج 17، ص 231.

5- نفسه، ج 17، ص 231.

6- نفسه، ج 17، ص 232.

((فأما إن كان من المقربين فرُوح)) الروح: عِنْدَ ابن عباس وغيره: فراحة من الدنيا.¹

الروح الرحمة، لأنها كالحياء للمرحوم. وقيل: البقاء، أي: فهذان له معاً، وهو الخلود مع الرزق..²

وريحان: قِيلَ هُوَ الرِّيحَانُ الْمَعْرُوفُ الَّذِي يُشَمُّ..³

((وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك)) يا صاحب اليمين من إخوانك أصحاب

اليمين، أي: يسلمون عليك، كقوله تعالى: ((إِلَّا قِيلاً سَلاماً سَلاماً)).⁴

وختم السورة بعد بيان مآل الأصناف الثلاثة عند الاحتضار بين الروح والسلام ونزل

الحميم. بالأمر بالتسبيح. فعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) قَالَ النَّبِيُّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ) وَلَمَّا نَزَلَتْ (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ) خَرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ.⁵

سيمائية المكان:

وسيمياء المكان تشع من خلال القسم أولاً بمواقع النجوم، ودلالة الموقع على المكانية،

فمواقع النجوم مراد بها منازلها في السماء، أو مواقع نزول القرآن في الأرض، وكلاهما قسم عظيم،

فمواقع الأرض التي نزل فيها القرآن هداية للناس، ومواقع النجوم في السماء التي خلقها الله هداية

للناس في البر والبحر. فالجملة الاعتراضية ((وإنه لقسم لو تعلمون عظيم)) حددت الغرض من

1- نفسه، ج 17، ص 232.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 470.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 233.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 470.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 235. والحديث في سنن أبي داود، تح: محي الدين عبد

الحמיד، المكتبة العصرية، صيد (بيروت)، ج 1، ص 230.

القسم؛ وهو لتعظيم المقسم به. وهي تحتوي على جملة اعتراضية أخرى: ((وإنه لقسم - لو تعلمون - عظيم)). فالعلم بالمواقع هو الذي يحدد مقدار هذه العظمة المقصودة.

والعلم يجيبنا عن سرّ من أسرار هذه المواقع النجمية، يقول الدكتور زغلول النجار: (وهذا القسم القرآني العظيم يشير إلى سبق القرآن الكريم إلى إحدى الحقائق الكونية المبهرة، والتي تقول: إنه نظرا للأبعاد الشاسعة التي تفصل نجوم السماء عن أرضنا، فإن الإنسان على هذه الأرض لا يرى النجوم أبدا، ولكنه يرى مواقع مرت بها النجوم ثم غادرتها، وعلى ذلك فالمواقع كلها نسبية، وليست مطلقة، بل إن الدراسات الفلكية الحديثة أثبتت أن نجوما قديمة قد خبت أو تلاشت منذ أزمنة بعيدة، والضوء الذي انبثق منها في عدد من المواقع التي مرت بها لا يزال يتلأل في ظلمة السماء في كل ليلة من ليالي الأرض إلى اليوم الراهن.¹

ولا يتعلق هذا بزمان الليل فقط بل إن الشمس وهي أقرب نجوم السماء إلينا تبعد عنا بمسافة مائة وخمسين مليون كيلومتر، فإذا انبثق منها الضوء بسرعه المقدرة بحوالي الثلاثمائة ألف كيلومتر في الثانية من موقع معين مرت به الشمس فإن ضوءها يصل إلى الأرض بعد ثماني دقائق وثلاث دقيقتين تقريبا، بينما تجري الشمس بسرعة تقدر بحوالي 19 كيلومتر في الثانية في اتجاه نجم (النسر الواقع Vega) فتكون الشمس قد تحركت لمسافة لا تقل عن عشرة آلاف كيلومتر عن الموقع الذي انبثق منه الضوء.

وأقرب النجوم إلينا بعد الشمس وهو المعروف باسم (الأقرب القنطوري) يصل إلينا ضوءه بعد (4.3 سنوات) من انطلاقه من النجم، أي بعد أكثر من خمسين شهرا، يكون النجم خلالها قد تحرك ملايين عديدة من الكيلومترات.²

1- زغلول النجار، مختارات من تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، ج 3، ص 74.

2- زغلول النجار، مختارات من تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، ج 3، ص 77.

وإذا ربطنا هذه المعلومات بسبب النزول، فهنا المراد من الجملة الاعتراضية (لو تعلمون) لأنهم كانوا لا يعلمون حينها أن تعلقهم بالأنواء ومواقع النجوم وظنهم أنها سبب الغيث والرزق، هو تعلق واهم.

وقد زعموا أن لكل نوع أثر في هذا الكون وفي الإنسان. فإذا حدث شيء ووقع أمر نسبوه إلى نوعه. وفي جملة ما نسبوا أثره إلى الأنواء: حدوث المطر، فإذا أمطرت السماء نسبوا المطر إلى أثر النجم الطالع في ذلك الوقت. فيقولون مطرنا بنوء كذا. وقد ذهبوا إلى أن الأنواء ثمانية وعشرين نوعاً أو نجماً اعتقدوا أنها علة الأمطار والرياح والحر والبرد. وقد ذكروا الأنواء الممطرة ومواسم المطر. ونظرا لأهمية المطر في حياة جزيرة العرب، اهتموا بمراقبة مظاهر الأنواء.¹

أما سيميائية المكان كما يصفها جواب القسم، فهي حركية مكانية تغير الثابت، فإذا وقعت الواقعة، خفضت المرتفع ورفعت المنخفض، ورجت الأرض وبست الجبال. وهذه التغيرات تحيلك إلى مكان جديد يتعلق باليوم الآخر، والتفصيلات المكانية للأزواج الثلاثة: أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والسابقون المقربون.

التشاكل والتباين:

ومن صور التشاكل في السورة القرآنية، ما قررته حقيقة القسم بالنجوم والإشارة إلى مواقعها، فهي في بساطتها تخاطب فطرة كل إنسان. وهي في حقيقتها موضوع دراسة أعلم العلماء إلى آخر الزمان²

1- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، ط 4 (2001 م)، ج 16، ص 58.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3466.

ومواقع النجوم تعني هندسة الكون، تقابلها نشأة الحياة الإنسانية في تذكير الإنسان بأصل خلقته. ونشأة الحياة النباتية من الماء الذي هو أصل الحياة. ثم النار. المعجزة التي صنعت الحضارة الإنسانية.

و هذه الطريقة في تناول الأشياء، وبناء العقيدة والتفكير، ليست طريقة البشر. فالبشر حين يخوضون في هذه المجالات لا يلتفتون إلى هذه المواد الأولية التي هي بذاتها المواد الكونية.¹

فهنا سيد قطب يشير إلى التقابل بين أصل الأكوان وأصل الإنسان، ففي القسم بالنجوم ومواقعها إشارة إلى أصل تكون العالم، ((فلا أقسم بمواقع النجوم)) تقابله الإشارة إلى أصل تكون الإنسان ((نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ (57) أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (58) أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (59))) وكل ما تقوم به حياة الإنسان من زرع وماء ونار.

و من صور التباين في السورة فنجد الناس هنا أصنافا ثلاثة - لا صنفين اثنين كما هو السائد في مشاهد الاستعراض القرآنية - فذكر فريق الميمنة والمشأمة في صورة تقابلية. ثم ذكر الفريق الثالث، فريق السابقين، يذكرهم فيصفهم بوصفهم: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ».. كأنما ليقول إنهم هم هم. وكفى. فهو مقام لا يزيده الوصف شيئا² فهذا الذكر للسابقين بعد ذكر الصنفين يجعله متميزا عنهما ويؤهله لبداية التوصيف والتفصيل.

فلئن كان أصحاب اليمين في ظل ممدود وماء مسكوب.. فأصحاب الشمال «فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ. وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ، لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ».. ((وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ)) والقرب يختصر كل ألوان التكريم والتميز.

1- نفسه، ج 6، ص 3467.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3463.

سيمياء الأصوات:

إيقاع السورة يتناسب مع حادث الوقعة المفاجئة، والأحداث المتتالية تباعا، ويكمن في فواصل الآيات، فالفتحة المنتهية بهاء السكت تحدث هذا الصدى الناشئ عن الوقوع (الواقعه. كاذبه. خافضه. رافعه).

وتسارع الآيات مع غياب المدود يتناسب مع وصف النعيم والعذاب وصفا مفصلا، يوقع في الحس أن هذا أمر كائن واقع، لا مجال للشك فيه.

ثم يأتي الإيقاع الأخير في السورة.. لحظة الموت.. اللمسة التي ترجف لها الأوصال. واللحظة التي تنهي كل جدال. ¹ ((فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ. وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ. وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ)). فنكاد نسمع صوت الحشرة، ونبصر تقبض الملامح.. ² عند الاحتضار.

1- نفسه، ج 6، ص 3471.

2- نفسه، ج 6، ص 3471.

سورة المرسلات:

والقسم في المرسلات بـ ((المرسلات.. العاصفات.. الناشرات.. الفارقات.. الملقيات ذكرنا))

وجوابه: ((إن ما توعدون لواقع)).

البعد الدلالي:

قالوا: والمرسلات: هي الرياح.. وقال آخرون: بل معنى ذلك: والملائكة التي تُرسل بالعرف.. أرسلت بأمر الله ونهيه، وذلك هو العرف.¹ وَقِيلَ: هُمْ الْأَنْبِيَاءُ أُرْسِلُوا بِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ.² واعترض عليه ابن قيم في التبيان لعدم فصاحته إذ لو أريد ل قيل: والمرسلين.. وأيضاً فإن الرسل مقسم عليهم في القرآن لا مقسم بهم.. لقوله تعالى: ((يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين))..³ فإن قلت: ما معنى عرفا ؟ قلت: متتابعة كشعر العرف. يقال: جاءوا عرفا واحداً، وهم عليه كعرف الضبع: إذا تألبوا عليه، ويكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر، وانتصابه على أنه مفعول له، أي: أرسلن للإحسان والمعروف، والأول على الحال.⁴ وَقِيلَ: يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْمُرْسَلَاتِ السَّحَابُ، لِمَا فِيهَا مِنْ نِعْمَةٍ وَنِقْمَةٍ، عَارِفَةٌ بِمَا أُرْسِلَتْ فِيهِ وَمَنْ أُرْسِلَتْ إِلَيْهِ.⁵ والذي نطمئن إليه ما اختاره ابن قيم من أنها الرياح كما سنبين لاحقاً، والسورة كما ترى تبدأ بهذا الجو الذي تهب فيه الرياح إخطاراً بالعصف فقال بعدها:

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 124.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 154.

3- ابن قيم، التبيان في أقسام القرآن، ص 90

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 477.

5- القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 154.

(فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا) فالرياح العاصفات عصفاء، يعني: الشديدات الهبوب السريعات الممر¹. وفيه بعد دلالي يوحى بالتدرج من الرياح المرسلات إذ تعصف فجأة في تتابع دلت عليه الفاء. وفي نفس هذا المعنى في الانتقال من الرياح إلى العصف ما يؤيده من قوله تعالى: ((حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ)) يونس 22.

وَقِيلَ: (الْعَاصِفَاتِ) الْمَلَائِكَةُ الْمُوَكَّلُونَ بِالرِّيَّاحِ يَعْصِفُونَ بِهَا. وَقِيلَ: الْمَلَائِكَةُ تَعْصِفُ بِرُوحِ الْكَافِرِ، يُقَالُ: عَصَفَ بِالشَّيْءِ أَيَّ أَبَادَهُ وَأَهْلَكَهُ، وَنَاقَةُ عَصُوفٍ أَيَّ تَعْصِفُ بِرَاكِبِهَا، فَتَمْضِي كَأَنَّهَا رِيحٌ فِي السَّرْعَةِ.²

(وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا) قالوا: هي المطر. وقال آخرون: بل هي الملائكة التي تنشر الكتب.³ وقالوا هي الرِّياحُ يُرْسِلُهَا اللَّهُ تَعَالَى نَشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ، أَيَّ تَنْشُرُ السَّحَابَ لِلْغَيْثِ. فَالنَّشْرُ بِمَعْنَى الْإِحْيَاءِ، يُقَالُ: نَشَرَ اللَّهُ الْمَيِّتَ وَأَنْشَرَهُ أَيَّ أَحْيَاهُ. قَالَ الرَّبِيعُ: إِنَّهُ الْبَعْثُ لِلْقِيَامَةِ تَنْشُرُ فِيهِ الْأَرْوَاحُ. قَالَ: وَالنَّاشِرَاتِ بِالْوَاوِ، لِأَنَّهُ اسْتِثْنَا فُ قَسَمِ آخَرِ.⁴ وهو ما رجحه ابن قيم في التبيان إذ قال:.. فهو استئناف قسم آخر، ولهذا أتى به بالواو، وما قبله معطوف على القسم الأول بالفاء..⁵ فيكون بهذا قسم جديد بالناشرات بعد القسم بالمرسلات.

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 125.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 155.

3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 127.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 155.

5- ابن قيم، التبيان في أقسام القرآن، ص 89.

وقوله: (فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا): الملائكة التي تفرق بين الحق والباطل.¹ وقال آخرون: بل غني

بذلك القرآن.² ولعلمهم يستندون في ذلك إلى قول الله تعالى: ((وَقَرَأْنَا فَرَقَانَهُ)) الإسراء: 106.

وعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَا تُفَرِّقُ الْمَلَائِكَةُ مِنَ الْأَقْوَاتِ وَالْأَرْزَاقِ وَالْأَجَالِ. وَرَوَى ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: الْفَارِقَاتُ الرِّيَّاحُ تُفَرِّقُ بَيْنَ السَّحَابِ وَتُبَدِّدُهُ. وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا الْفُرْقَانُ، فَرَّقَ اللَّهُ فِيهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالْحَرَامِ وَالْحَالِلِ. وَقَالَهُ الْحَسَنُ وَابْنُ كَيْسَانَ. وَقِيلَ: يَعْنِي الرُّسُلَ فَرَّقُوا بَيْنَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَنَهَى عَنْهُ أَيْ بَيَّنُّوا ذَلِكَ. وَقِيلَ: السَّحَابَاتُ الْمَاطِرَةُ تَشْبِيهًا بِالنَّاقَةِ الْفَارِقِ وَهِيَ الْحَامِلُ الَّتِي تَخْرُجُ وَتَتَدُّ فِي الْأَرْضِ حِينَ تَضَعُ، وَنَوْقُ فَوَارِقُ وَفُرُقٌ. وَرُبَّمَا شَبَّهُوا السَّحَابَةَ الَّتِي تَتَفَرَّدُ مِنَ السَّحَابِ بِهَذِهِ النَّاقَةِ.³

(فَالْمُفْقِيَاتِ ذِكْرًا) قال: الملائكة تلقي القرآن.⁴ وأما من قالوا بأنها الرياح فيما سبق فلم نجد

لهم تأويلًا عند هذه الآية، فربما أولوها بما تتركه الرياح من أثر للذكرى بعد العصف.

فهذه الأقسام إما أن تكون كلها الملائكة بوظائفها المختلفة، أو كلها الرياح بأنواعها المتعددة رياح عذاب ورياح رحمة، أو يكون أولها الريح وثانيها السحاب، أو تكون كلها دالة على هذا وذلك على طريقة الجمع. وقد أجمل هذه الدلالات كلها صاحب الكشف بقوله: (أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة، أرسلهن بأوامره فعصفن في مضيهن كما تعصف الرياح، تخففا في امتثال أمره، وبطوائف منهم نشرن أجنحتهن في الجو عند انحطاطهن بالوحي. أو نشرن الشرائع في الأرض. أو نشرن النفوس الموتى بالكفر والجهل بما أوحين، ففرقن بين الحق والباطل، فألقين ذكرا

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 128.

2- نفسه، ج 24، ص 128.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 156.

4- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 128.

إلى الأنبياء عُدراً للمحقين أو نُذراً للمبطلين. أو أقسم بريح عذاب أرسلهن. فعصفن، وبرياح رحمة نشرن السحاب في الجوّ ففرّقن بينه..¹

وهذا الخلاف في شأن المرسلات دليل على إبهامها. وأن هذا الإبهام عنصر أصيل فيها في موضعها هذا. وأن الإيحاء المجمل في التلويح بها هو أظهر شيء في هذا المقام. وأنها هي بذاتها تحدث هزة شعورية بإيحاء جرسها وتتابع إيقاعها..²

وقد رجّح ابن قيم أن يكون الله تعالى قد أقسم في هذه السورة بالرياح والروح، فإن الرياح سبب لنشور الأبدان والنبات. والوحي سبب لنشور الأرواح وحياتها. لافتاً إلى أن الله سبحانه جعل الأقسام في هذه السورة نوعين، وفصل أحدهما من الآخر، وجعل العاصفات معطوفاً على المرسلات بفاء التعقيب، فصارا كأنهما نوع واحد. ثم جعل الناشرات كأنه قسم مبتدأ فأتى فيه بالواو ثم عطف عليه الفارقات والملقيات بالفاء. فأوهم هذا أن الفارقات والملقيات مرتبطتان بالناشرات وأن العاصفات مرتبطتان بالمرسلات.

وعلى هذا يكون القسم بالملائكة التي تنشر أجنتها عند النزول ففرقت بين الحق والباطل فألقت الذكر على الرسل إعداراً وإنذاراً. ويظهر -والله أعلم بما أراد من كلامه- أن القسم في هذه الآية وقع على النوعين: الرياح والملائكة. ووجه المناسبة أن حياة الأرض والنبات وأبدان الحيوان بالرياح فإنها من روح الله وقد جعلها الله تعالى نشورا وحياة القلوب والأرواح بالملائكة. فبهذين النوعين يحصل نوعا الحياة ولهذا -والله أعلم- فصل أحد النوعين من الآخر بالواو وجعل ما هو تابع لكل نوع بعده بالفاء.³

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 477.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3792.

3- ابن قيم، التبيان، ص 91

فانظر كيف جعل ابن قيم ارتباط محاور السورة كلها بهاذين القسمين، قسم بالحسي وهو الرياح، وقسم بالغيبى وهو الملائكة، فكانت هذه السورة نموذجاً متميزاً للقسم بالنوعين معاً. كأنها تمثل قول الله تعالى ((فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون)) الحاقة: 38. 39.

(عُذْرًا أَوْ نُذْرًا) قال: عذراً من الله، ونُذْراً منه إلى خلقه.¹ وَهُمَا مَنصُوبَانِ عَلَى الْفَاعِلِ لَهُ أَيْ لِلْإِعْذَارِ أَوْ لِلْإِنْذَارِ. وَقِيلَ: عَلَى الْمَفْعُولِ بِهِ، وَقِيلَ: عَلَى الْبَدَلِ مِنْ ذِكْرٍ أَيْ فَالْمُلْقِيَاتُ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا.² ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها من القسم أن كلا من الريح والملائكة يكون منها الإعذار من الله والإنذار للخلق، فالرياح تنذر بالعصف أو الغيث، والملائكة تنذر بالوحي.

(إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٍ) هَذَا جَوَابُ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْقَسَمِ³ وَلَوْ تَأَمَّلْنَا هُنَا ارْتِبَاطَ الْجَوَابِ بِالْقَسَمِ، لَوَجَدْنَا الْمُقَسَّمِ عَلَيْهِ هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، وَهُمْ مُكْذَّبُونَ بِهِ، فَأَقْسَمَ لَهُمْ بِمَا فِيهِ إِنْثَابُ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، فَالْزَّيْحُ عُرْفًا تَأْتِي بِالسَّحَابِ تَنْشُرُهُ ثُمَّ يَأْتِي الْمَطَرُ، وَيُحْيِي اللَّهُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. وَهَذَا مِنْ أَدِلَّةِ الْقُدْرَةِ عَلَى الْبُعْثِ، وَالْعَاصِفَاتُ مِنْهَا بِشِدَّةٍ، وَقَدْ تَقَنَّنَعَ الْأَشْجَارَ وَتَهْدِمُ الْبُيُوتَ مِمَّا لَا طَاقَةَ لَهُمْ بِهَا وَلَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلَيْهَا، وَمَا فِيهَا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْإِهْلَاكِ وَالتَّذْمِيرِ، وَكِلَاهُمَا دَالٌّ عَلَى الْقُدْرَةِ عَلَى الْبُعْثِ.⁴ فكان الجواب أيضاً متسقاً بما (توعدون)، في الوحي الذي جاءت به الملائكة إلى الأنبياء، وفيما شاهدتموه من فعل الرياح والغيث وإنبات النبات مما يدل على يوم البعث. ثم يرتبط القسم وجوابه بعد ذلك بكل مقاطع السورة الآتية إثباتاً لما وعدوا بوقوعه (لواقع) وهو يوم الفصل.

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 128.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 156.

3- نفسه، ج 19، ص 156.

4- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 401.

فَبَيَّنَ وَقْتَ وَقْعِهِ فَقَالَ: ((فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ)) أَيْ ذَهَبَ ضَوْءُهَا وَمُحِي نُورُهَا كَطَمَسِ الْكِتَابِ، يُقَالُ: طُمِسَ الشَّيْءُ إِذَا دُرِسَ وَطُمِسَ فَهُوَ مَطْمُوسٌ، وَالرَّيْحُ تَطْمِسُ الْآثَارَ فَتَكُونُ الرَّيْحُ طَامِسَةً وَالْأَثَرُ طَامِسًا بِمَعْنَى مَطْمُوسٍ.¹ وهذا بيّن في اختيار اللفظ المناسب للقسم بالريح.

((وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ)) أَيْ ذُهِبَ بِهَا كُلُّهَا بِسُرْعَةٍ، يُقَالُ: نُسِفْتُ الشَّيْءَ وَأَنْسَفْتُهُ: إِذَا أَخَذْتَهُ كُلَّهُ بِسُرْعَةٍ... وَنُسِفَتِ النَّاقَةُ الْكَلَاءُ: إِذَا رَعَتْهُ.² والرياح النواصف التي تعصف بكل شيء فتذهب به. فكان الطمس والنسف مناسبتين للفظ الريح والعصف. وكأنها ريح الآخرة تطمس آثار النجوم وتتسف الجبال الرواسي كما تفعل الرياح المشاهدة بالآثار طمسا ونسفا.

((وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْتُتْ)) ومعنى توقيت الرسل: تبين وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة على أمهم. والتأجيل: من الأجل، كالتوقيت: من الوقت لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ تعظيم لليوم، وتعجيب من هوله ((لِيَوْمِ الْفَصْلِ)) بيان ليوم التأجيل، وهو اليوم الذي يفصل فيه بين الخلائق.³ ((لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ)) ؟ أَيْ أُخِّرَتْ، وَهَذَا تَعْظِيمٌ لِذَلِكَ الْيَوْمِ فَهُوَ اسْتِفْهَامٌ عَلَى التَّعْظِيمِ. أَيْ لِيَوْمِ الْفَصْلِ أُجِّلَتْ.⁴

((أَلَمْ نَهْلِكِ الْأُولِينَ. ثُمَّ نَتَّبِعُهُمُ الْآخَرِينَ)) ثُمَّ نُنْبِئُهُمُ بِالرَّفْعِ عَلَى الْاسْتِنْفَافِ، وَهُوَ وَعِيدٌ لِأَهْلِ مَكَّةَ. يريد: ثم نفعل بأمثالهم من الآخرين مثل ما فعلنا بالأولين، ونسلك بهم سبيلهم لأنهم كذبوا مثل تكذيبهم.. ومعناه: أنه أهلك الأولين من قوم نوح وعاد وثمود، ثم أتبعهم الآخرين من قوم شعيب ولوط وموسى كذلك مثل ذلك الفعل الشنيع نَفَعْلُ بكل من أجرم إنذارا وتحذيرا من عاقبة

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 157.

2- نفسه، ج 19، ص 157.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 478.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 158.

الجرم وسوء أثره.¹ ثم قرّر القرآن الحقيقة الدائمة لما بعد عاد وثمود وأهل مكة من المعاندين المكذبين ((كذلك نفعل بالمجرمين)) أي: في كل مكان وحين.

((ويل يومئذ للمكذبين)) أي: ويل يوم الفصل لمن كذب بوقوع يوم الفصل. وقد تكرر هذا الوعيد عشر مرات في السورة ليفصل بين عدد من الأدلة والآيات الدالة على وقوع اليوم الموعود.

((ألم نخلقكم من ماء مهين)) أي ضعیف حقیق وهو النطفة.²

((فجعلناه في قرار مكين)) أي في مكان حريز وهو الرحم.³

((فقدروا فنعم القادرون)) مقدار من الوقت معلوم قد علمه الله وحكم به: وهو تسعة أشهر، أو ما دونها، أو ما فوقها فقدروا فقدروا ذلك تقديراً فنعم القادرون فنعم المقدرين له نحن.⁴ والسؤال هنا ليس لأنهم ينكرون خلقهم من ماء مهين، ولكنه لفت إلى إعادة خلقهم في بطون الأرض كما خلقوا أول مرة في بطون الأمهات. فهذا أحد الأدلة على وقوع جواب القسم في السورة أيضاً

والدليل الآخر المكمل لهذا الدليل في قوله تعالى: ((ألم نجعل) أيها الناس (الأرض) لكم (كفأً): وعاء. ومعنى الكلام: ألم نجعل الأرض كفأً أحيائكم وأمواتكم، تكفأً أحياءكم في المساكن والمنازل، فتضمهم فيها وتجمعهم، وأمواتكم في بطونها في القبور، فيدفنون فيها.⁵ ولا حظ فيها الزمخشري معنى الضم والجمع فقال: الكفأ: من كفت الشيء إذا ضمه وجمعه⁶

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 479.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 159.

3- نفسه، ج 19، ص 160.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 479.

5- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 133.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 479.

وَقَالَ الْأَخْفَشُ وَأَبُو عُبَيْدَةَ وَمُجَاهِدٌ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ: الْأَحْيَاءُ وَالْأَمْوَاتُ تَرْجِعُ إِلَى الْأَرْضِ، أَيْ
الْأَرْضُ مُنْقَسِمَةٌ إِلَى حَيٍّ وَهُوَ الَّذِي يُنْبِتُ، وَالْأَيُّ مَيِّتٌ¹ وهذا المعنى في قول الله تعالى ((مِنْهَا
خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نَعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى)) فتكون الحياة عليها والموت فيها ثم الحياة منها.
((وجعلنا فيها رَوَاسِيَّ شَامِخَاتٍ)) يَعْنِي الْجِبَالَ، وَالرَّوَاسِيَّ النَّوَابِثَ، وَالشَّامِخَاتُ الطُّوَالَ،
وَمِنْهُ يُقَالُ: شَمَخَ بَأْنْفِهِ إِذَا رَفَعَهُ كَبْرًا. قَالَ: ((وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا)) أَيْ وَجَعَلْنَا لَكُمْ سَقِيًّا. وَالْفُرَاتُ:
الْمَاءُ الْعَذْبُ يُشْرَبُ وَيُسْقَى مِنْهُ الزَّرْعُ. أَيْ خَلَقْنَا الْجِبَالَ وَأَنْزَلْنَا الْمَاءَ الْفُرَاتَ. وَهَذِهِ الْأُمُورُ أَعْجَبُ
مِنَ الْبَعْثِ... وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ: سَيَحَانُ وَجَيَحَانُ وَالنَّيْلُ وَالْفُرَاتُ كُلُّ مَنْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ.² وهذه كلها
أدلة الخالق القادر على بعث الناس يوم الفصل.

((وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ)) وتأتي هنا للفصل بين مشاهد مشاهدة ومشاهد غيبية تتعلق
بوقوف المكذبين أمام جهنم، فيقول تعالى ذكره لهؤلاء المكذبين بهذه النعم والحجج التي احتج بها
عليهم يوم القيامة من مشاهد الجبال الشامخات والماء الفرات: (انْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ) في الدنيا
(تُكَذِّبُونَ) من عذاب الله لأهل الكفر به (انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ).. قال: دخان جهنم.³
وقوله: (لَا ظَلِيلٍ) يقول: لا هو يظلمهم من حرّها (وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ) وَلَا يُكْنِئُهُمْ مِنْ
لهبها.⁴

((إِلَى ظِلٍّ)) يعنى دخان جهنم، كقوله: ((وِظْلٍ مِنْ يَحْمُومٍ)) ((ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ)) بتشعب
لعظمه ثلاث شعب، وهكذا الدخان العظيم تراه يتفرق ذوائب. وقيل: يخرج لسان من النار فيحيط

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 161.

2- نفسه، ج 19، ص 162.

3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 136.

4- نفسه، ج 24، ص 136.

بالكفار كالسرادق، ويتشعب من دخانها ثلاث شعب، فتظلم حتى يفرغ من حسابهم، والمؤمنون في ظل العرش (لا ظليل) تهكم بهم وتعريض بأن ظلمهم غير ظل المؤمنين ولا يُغني في محل الجر، أي: وغير مغن عنهم من حرّ اللهب شيئاً¹ والظل ذا الشعب الثلاث: مَا يَعْلُو عَلَى النَّارِ إِذَا اضْطَرَمَّتْ مِنْ أَحْمَرَ وَأَصْفَرَ وَأَخْضَرَ. وَقِيلَ: إِنَّ الشُّعْبَ الثَّلَاثَ هِيَ الضَّرِيعُ وَالزَّقُومُ وَالْغُسْلِينُ، قَالَهُ الضَّحَّاكُ. وَقِيلَ: اللَّهَبُ ثُمَّ الشَّرَرُ ثُمَّ الدُّخَانُ، لِأَنَّهَا ثَلَاثَةُ أَحْوَالٍ، هِيَ غَايَةُ أَوْصَافِ النَّارِ إِذَا اضْطَرَمَّتْ وَاشْتَدَّتْ. وَقِيلَ: عُنُقٌ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ فَيَتَشَعَّبُ ثَلَاثَ شُعْبٍ. فَأَمَّا النور فيقف على رعوس المؤمنين، وأما الدخان فيقف على رعوس المنافقين، وأما اللهب الصافي فيقف على رعوس الكافرين.² وما نلاحظه هنا في هذه الآيات التي تصور مشهد النار في ملمح عاصف، وألسنة مرتفعة، ودخان ذي ثلاث شعب، ولهب، وشرر متطاير. أنها أعرضت عن ذكر مسماها، استخفافاً بالكافرين الذين كذبوا بها لما كانت غيباً، أما وإنها قد صارت شهادة، وأمروا أن ينطلقوا إليها فلا حاجة لذكر اسمها فقد رأوها عين اليقين.

((إنها ترمي بشرر كالقصر)) قال بعضهم: هو واحد القصور.³ وعن عبد الرحمن بن عابس، قال: سألت ابن عباس عن قوله: ((إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ)) قال: القصر: خشب كنا ندّخره للشتاء ثلاث أذرع، وفوق ذلك، ودون ذلك كنا نسميه القصر.. ويقال: القصر: النخل المقطوع.⁴ كَالْقَصْرِ أي كل شرارة كالقصر من القصور في عظمها. وقيل: هو الغليظ من

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 480.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 163.

3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 137.

4- نفسه، ج 24، ص 137.

الشجر، الواحدة قصره، نحو: جمرة وجمر. وقرئ: كالقصر، بفتحيتين: وهي أعناق الإبل، أو أعناق النخل..¹

على أن في التشبيه بالقصر وهو الحصن تشبيها من جهتين: من جهة العظم، ومن جهة الطول في الهواء. وفي التشبيه بالجماليات وهي القلوس: تشبيه من ثلاث جهات: من جهة العظم والطول والصفرة..² والعرب تشبه الإبل بالقصور المبنية، كما قال الأخطل في صفة ناقة: كأنها بُرْجُ رُومِيٍّ يُشِيدُهُ... لَزَّ بِجِصٍّ وَآجُرٍّ وَأُحْجَارٍ³

(جَمَالَةٌ صُفْرٌ) اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: كأن الشرر الذي ترمي به جهنم كالقصر جَمَالَات سود: أي أبيض سود؛ وقالوا: الصفر في هذا الموضع، بمعنى السود قالوا: وإنما قيل لها صفر وهي سود، لأن ألوان الإبل سود تضرب إلى الصفرة، ولذلك قيل لها صُفْرٌ⁴

وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: الْجَمَالَاتُ الصُّفْرُ: حِبَالُ السُّفْنِ يُجْمَعُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ حَتَّى تَكُونَ كَأَوْسَاطِ الرِّجَالِ. ذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ. وَكَانَ يَقْرَأُهَا "جَمَالَاتٌ بِضَمِّ الْجِيمِ، وَكَذَلِكَ قَرَأَ مُجَاهِدٌ وَحَمِيدٌ" جَمَالَاتٌ بِضَمِّ الْجِيمِ، وَهِيَ الْحِبَالُ الْغِلَاطُ، وَهِيَ قُلُوسُ السَّفِينَةِ أَيْ حِبَالُهَا. وَوَاحِدُ الْقُلُوسِ: قُلْسٌ. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا عَلَى أَنَّهَا قِطْعُ النُّحَاسِ.⁵

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 480.

2- نفسه، ج 4، 481.

3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 139.

4- نفسه، ج 24، ص 139.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 165.

((ويل يومئذ للمكذبين. هذا يوم لا ينطقون)) قَالَ الْحَسَنُ: لَا يَنْطِقُونَ بِحُجَّةٍ وَإِنْ كَانُوا

يَنْطِقُونَ.. وَقَالَ أَبُو عُمَانَ: أَسَكَّتَهُمْ رُؤْيَةُ الْهَيْبَةِ وَحَيَاءُ الدُّنُوبِ.¹

((فإن كان لكم كيد)) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ. قَالَ: يُرِيدُ كُنْتُمْ فِي الدُّنْيَا تُحَارِبُونَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُحَارِبُونَنِي فَالْيَوْمَ حَارِبُونِي.²

ولما ذكر مآل المتقين وظلالهم الوارفة، وأطعمتهم الوافرة، أثنى عليهم بقوله: ((كلوا

واشربوا))

ثم قَالَ: ((نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ))، وَلَمْ يَقُلْ: نَجْزِي الْعَامِلِينَ، مِمَّا يُشْعُرُ بِأَنَّ الْجَزَاءَ إِنَّمَا هُوَ

عَلَى الْإِحْسَانِ فِي الْعَمَلِ لَا مُجَرَّدُ الْعَمَلِ فَقَطْ،³ ثم أعقبه بجزاء المكذبين ((ويل يومئذ للمكذبين))

وحال أكلهم ومتاعهم في الدنيا ((كلوا وتمتعوا)) وحال تكذيبهم وعدم استجابتهم للركوع ((وإذا قيل

لهم اركعوا لا يركعون))

((فبأي حديث)) ؟ إن لم يؤمنوا بهذا القرآن ((بعده يومنون)) فهو ((أحسن الحديث))

الزمر : 23 .

وَذَكَرَ ابْنُ كَثِيرٍ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي حَاتِمٍ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ يَرْوِيهِ: إِذَا قَرَأَ: وَالْمُرْسَلَاتِ

عُرْفًا، فَقَرَأَ: فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ، فَلْيَقُلْ: آمَنْتُ بِاللَّهِ وَبِمَا أُنْزِلَ.⁴

فهذه مجمل الأدلة والمشاهد والأبعاد الدلالية العشرة تفصل بينها ((ويل يومئذ للمكذبين))

وعيدا لمن كذبوا بوقوع اليوم الموعود. وتتناسب جميعا مع القسم وجوابه في أجواء عاصفة، ترسل

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 166.

2- نفسه، ج 19، ص 167.

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 404.

4- نفسه، ج 8، ص 404.

فتعصف وتنسف وتطمس، للتتنسق مع أهوال يوم القيامة، وهول اقتراب المكذبين من النار أعاذنا الله منها.

سيمياء المكان:

وأبعاد المكان نبدأها بمكان نزول السورة، وهو أمر لافت، حيث صنفها المفسرون بأنها مما نزل تحت الأرض، فهي نزلت في غار بمنى. أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود قال: بينما نحن مع النبي صلى الله عليه وسلم في غار بمنى إذ نزلت عليه سورة **وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا** فإنه ليتلوها وإني لأتلقاها من فيه وإن فاه لرطب بها إذ خرجت علينا حية فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «اقتلوها» فابتدرناها فسبقتنا، فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وقيت شركم كما وقيتم شرها»¹ وهذا الأثر يضعنا في الجو المكاني الذي نزلت فيه السورة، في غار وأفعى، وخوف واختباء. مما يوحي بأجواء الفرار من العدو، والخوف من بطش المكذبين، ليكون سياق السورة ومشهدا العام متوعدا لهم بالويل: **((ويل يومئذ للمكذبين))**.

وهو ما يتسق مع الأجواء المكانية العاصفة التي تبدأ بهبوب الرياح المرسلات، ثم تشتد عاصفات. وحركة روحية دائبة في عالم الغيبيات تتحرك فيها الملائكة ناشرات فارقات ملقيات للذكر.

ثم تصوير عاصف ليوم الفصل، تطمس فيه النجوم، وتنسف فيه الجبال. يتبع بمشهد الأمر بانطلاق المكذبين نحو جهنم وألسنتها الملتهبة في ثلاث شعب، تتطاير منها ألسنة الشرر كالقصر، كأنها مشاهد الجمالات تعدو أعناقها متمايلة.

1- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 8، ص 296.

ومشهد المكان (الويل) الذي يوعدون به في جهنم وقد تكرر في السورة بعدد تكرر ((ويل يومئذ للمكذبين)) فقد رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: عُرِضَتْ عَلَيَّ جَهَنَّمُ فَلَمْ أَرْ فِيهَا وادِيًا أَكْظَمَ مِنَ الْوَيْلِ¹ ومعروف أن الوادي هو أسفل ما في الأرض يجمع كل خبيث. وفي مقابل ذلك المكان العاصف اللاهب، مكان هادئ للمؤمنين، في ظلال وعيون، وفواكه مما يشتهون، جزاء بما كانوا يعملون.

التشاكل والتباين:

وأول هذه المتقابلات ما أشرنا إليه في الأبعاد الدلالية من القسم بالريح والروح، القسم بالمشاهد الحسي، والعالم الغيبي. وهو ما تتسق معه جلّ المتقابلات في السورة.

وقد لاحظ القرطبي تقابلا بين ظلال المؤمنين في جنة النعيم وظلال المكذبين في الجحيم فقال في قوله تعالى: ((إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ)) أَخْبَرَ بِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ الْمُتَّقُونَ غَدًا، وَالْمُرَادُ بِالظِّلَالِ ظِلَالُ الْأَشْجَارِ وَظِلَالُ الْقُصُورِ مَكَانَ الظِّلِّ فِي الشَّعْبِ الثَّلَاثِ.²

وقابل بين أمر المؤمنين في قوله تعالى ((كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)) وقوله تعالى للمكذبين: ((كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا)) أَنَّ هَذَا مَرْدُودٌ إِلَى مَا تَقَدَّمَ قَبْلَ الْمُتَّقِينَ، وَهُوَ وَعْدٌ وَتَهْدِيدٌ وهو حال من الْمُكَذِّبِينَ أَيِ الْوَيْلُ ثَابِتٌ لَهُمْ فِي حَالٍ مَا يُقَالُ لَهُمْ: كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا. (إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) أَيِ كَافِرُونَ.³ وفيه أيضا مقابلة بين الدنيا والآخرة في متعة المكذبين الزائلة ومتعة المؤمنين الدائمة.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 158.

2- نفسه، ج 19، ص 157.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 168.

وفي دلالة الأمر بالركوع وعدم قدرتهم على ذلك متقابلين، بين أن يكون ذلك في الدنيا أو الآخرة، أو فيهما معا. قَالَ مُقَاتِلٌ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُمْ: (أَسْلَمُوا) وَأَمَرَهُمْ بِالصَّلَاةِ فَقَالُوا: لَا نُنْحَنِي فَإِنَّهَا مَسَبَّةٌ عَلَيْنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا خَيْرَ فِي دِينٍ لَيْسَ فِيهِ رُكُوعٌ وَلَا سُجُودٌ).. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّمَا يُقَالُ لَهُمْ هَذَا فِي الْآخِرَةِ حِينَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ.¹ وعند الجمع بين المتقابلين يكون امتناعهم عن الركوع في الدنيا سببا في عدم قدرتهم عليه يوم القيامة لأنه لا ينفع مع مشاهدة الغيب.

وكذلك الأمر في النطق ((هذا يوم لا ينطقون)) لأن إعراضهم عن النطق بالتوحيد في الدنيا، أدى إلى عجزهم عن النطق بالحجة يوم القيامة.

سيمياء الأصوات:

وهذه السورة حادة الملامح، عنيفة المشاهد، شديدة الإيقاع، كأنها سياط لاذعة من نار. وعقب كل معرض ومشهد تلفح القلب المذنب لفحة كأنها من نار: (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) ويتكرر هذا التعقيب عشر مرات في السورة. وهو لازمة الإيقاع فيها. وهو أنسب تعقيب لملاحمها الحادة، ومشاهدها العنيفة، وإيقاعها الشديد.²

و هذا التكرار هو أكثر ما يستتبه السمع في الآيات، فقد ذكر فيه القرطبي معنيين، أولهما لِمَعْنَى تَكْرِيرِ النَّحْوِيفِ وَالْوَعِيدِ. وفي الثاني قِيلَ: لَيْسَ بِتَكَرُّرٍ، لِأَنَّهُ أَرَادَ بِكُلِّ قَوْلٍ مِنْهُ غَيْرَ الَّذِي

1- نفسه، ج 19، ص 168.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3789.

أَرَادَ بِالْآخِرِ، كَأَنَّهُ ذَكَرَ شَيْئًا فَقَالَ: وَيْلٌ لِمَنْ يُكَذِّبُ بِهِذَا، ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا آخَرَ فَقَالَ: وَيْلٌ لِمَنْ يُكَذِّبُ بِهِذَا، ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا آخَرَ فَقَالَ: وَيْلٌ لِمَنْ يُكَذِّبُ بِهِذَا. ثُمَّ كَذَلِكَ إِلَى آخِرِهَا.¹

وتتوالى مقاطع السورة وفواصلها القصيرة السريعة العنيفة، متعددة القوافي. كل مقطع بقافية. ويعود السياق أحياناً إلى بعض القوافي مرة بعد مرة. ويتلقى الحس هذه المقاطع والفواصل والقوافي بلذعها الخاص، وعنفيها الخاص. واحدة إثر واحدة. وما يكاد يفيق من إيقاع حتى يعاجله إيقاع آخر، بنفس العنف وبنفس الشدة.²

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 169.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3789.

سورة الطارق:

والقسم هنا بـ ((والسما والطارق)) والجواب: ((إن كل نفس لما عليها حافظ)). ثم قسم بـ: ((والسما ذات الرج والارض ذات الصدع)) وجوابه: ((إنه لقول فصل)).

أورد أبو الحسن النيسابوري في سبب نزولها أنها نزلت في (أبي طالب)، وذلك أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأتحفه بخبر ولبن، فبينما هو جالس يأكل إذا انحط نجم فامتلاً ما ثم نارا، ففرع أبو طالب، وقال: أي شيء هذا؟ فقال: هذا نجم رمي به، وهو آية من آيات الله، فعجب أبو طالب. فأنزل الله تعالى هذه الآية.¹

البعد الدلالي:

نكر الطبري فيما رواه عن ابن عباس في (النجم الثاقب) قال: هي الكواكب المضيئة، وتقويه: إذا أضاء.² وبين صاحب الكشف وجه العظمة من هذا القسم فقال: أراد الله عز من قائل: أن يقسم بالنجم الثاقب تعظيما له، لما عرف فيه من عجب القدرة ولطيف الحكمة.³ ونكر السيوطي قولا لابن قيم بأن له معنى عام ومعنى خاص فقال: والمراد به الجنس لا نجم معين. ومن عيّه بأنه الثريا أو زحل.⁴ وعلق ابن قيم في تبيان وجه التخصيص بالتمثيل بقوله: فإن أراد التمثيل فصحيح، وإن أراد التخصيص فلا دليل عليه، والمقصود أنه سبحانه أقسم بالسما ونجومها المضيئة.. وسمى النجم طارقا

1 - أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي النيسابوري، تد: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1 (1411 هـ)، ص 476.

2- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 352.

3- الزمخشري، الكشف، ج 4، 734.

4- ينظر: جلال الدين السيوطي في: مفحمت الأقرا في مبهمات القرآن، ت: مصطفى دين البنا، دار الهدى الجزائر، ص ص 153.

لأنه يظهر بالليل بعد اختفائه بضوء الشمس.. قال الفراء: ما أتاكَ ليلاً فهو طارق...¹ وذكر فيه الرازي أربعة وجوه هي: أولها: أنه يتقّب الظلام بضوئه. والثاني: أنه يطلع من المشرق نافذاً في الهواء. والثالث: أنه الذي يرى به الشيطان فيقّبه أي ينفذ فيه ويحرقه، في إشارة إلى قوله تعالى: ((إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ)) الصافات: 10، والرابع:.. المرتفع على النجوم..² وردّه الشنقيطي إلى أصله اللغوي فلفت الانتباه إلى معنى الصوت في الطرق فقال: أَصْلُ الطَّرْقِ فِي اللُّغَةِ: الدَّقُّ، وَمِنْهُ الْمُطَرَّقَةُ؛ وَلِذَا قَالُوا لِلْآتِي لَيْلًا: طَارِقٌ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى طَرَقِ الْبَابِ..³ وهذا المعنى اللغوي الذي أشار إليه الشنقيطي في أضواء البيان هو ما أثبتته العلم الحديث في الإعجاز الكوني، وما رجحه أصحاب التفسير العلمي من أن المراد بذلك هو النجم النابض؛ وسنبين ذلك في موضعه إن شاء الله.

ومن هذه الأقوال يتبين لنا أننا أمام دلالات مختلفة في (الطارق) وكلها لها أبعاد دلالية في مجال هذه السورة الكريمة.

- فإن كان بمعنى الضوء فهي دلالة عامة تشير إلى كل النجوم دون تخصيص، ووظيفة النجوم كما هو معلوم أنها علامات دالة على القدرة الإلهية، وهي مظنة هداية الإنسان قال تعالى: ((وعلامات وبالنجم هم يهتدون)) ويشير هذا المعنى في تجلي القدرة الإلهية على خلق الإنسان من نطفة، وهدايته في ظلمات الرحم وهو ماء مهين، ثم هدايته في ظلمات الحياة بالقرآن الكريم ((إنه لقول فصل وما هو بالهزل)). وإلى قريب منه ما أشار البقاعي في نظم الدرر بقوله:

أي ذات الأنجم الموضوعة لحفظها من المردة لأجل حفظ القرآن المجيد الحافظ لطريق الحق⁴

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 63، 64

2- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج 31، ص 127

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 490.

4- البقاعي، نظم الدرر، ج 21، ص 371.

- وإن كان بمعنى الشهاب الثاقب ودوره في حفظ أخبار السماء فهو يتسق مع جواب القسم ((إن كل نفس لما عليها حافظ)).. قيل: «حافظ» لأعماله يُحصيها عليه، كما في قوله: ((ما يُلَفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)). وقيل: «حافظ» أي: حارس، كقوله تعالى ((لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ))، والسياق يشهد للمعنيين معاً؛ لأنَّ قوله تعالى بعده: ((فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ)) يدلُّ على أنَّه في تلك المراحل في حفظ، فهو أولاً: ((في قرار مكين)). وفي الحديث: «أَنَّ اللَّهَ وَكَّلَ بِالرَّجَمِ مَلَكًا». الحديث. وبعد بلوغه سنَّ التَّكْلِيفِ يَجْرِي عَلَيْهِ الْقَلَمُ، فَيَحْفَظُ عَلَيْهِ عَمَلَهُ، فَلَا مَانِعَ مِنْ إِرَادَةِ الْمُعْنَيْنِ مَعًا، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ حَمْلِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى مَعْنِيَةٍ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنَ الْمُعْنَيْنِ لَهُ مُتَعَلِّقٌ يَخْتَصُّ بِزَمَنِ خِلَافِ الْآخَرِ.¹

- و في دلالة القسم الأول ((والسماء والطارق)) على الثاني ((والسماء ذات الرجع)) إشارة إلى دلالتها معاً على خلق الإنسان وحفظه ثم رجعه. وإذا ربطنا بين القسم والمقسم عليه في الثاني، كَانَ أَظْهَرَ وَأَوْضَحَ؛ لِأَنَّ رَجْعَ الْمَاءِ بَعْدَ فَنَائِهِ بِتَفْطِيحِ السَّحَابِ مِنْ جَدِيدٍ، يُعَادِلُ رَجْعَ الْإِنْسَانِ بَعْدَ فَنَائِهِ فِي الْأَرْضِ، وَتَشَقُّقُ الْأَرْضِ عَنِ النَّبَاتِ يُنَاسِبُ تَشَقُّقَهَا يَوْمَ الْبَعْثِ عَنِ الْخَلَائِقِ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.²

- ومن دلالة الحكمة والقدرة للخالق في الطارق، وخلق الإنسان من ماء دافق، ثم رجه يوم تكشف الحقائق، إشارة إلى آخر الآيات في كيد الله عز وجل ((إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا)). فقالوا إِنَّهُ: مِنْ بَابِ الْمُقَابَلَةِ كَقَوْلِهِ: ((وَمَكْرُوا اللَّهَ)).. وَقَدْ اتَّفَقَ السَّلَفُ، أَنَّهُ لَا يُنْسَبُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى سَبِيلِ الْإِطْلَاقِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُشْتَقَّ لَهُ مِنْهُ اسْمٌ، وَإِنَّمَا يُطْلَقُ فِي مُقَابِلِ فِعْلِ الْعِبَادِ،

1- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 496.

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 492.

لأنَّه في غير المُقَابَلَةِ لَا يَلِيْقُ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَفِي مَعْرِضِ الْمُقَابَلَةِ فَهُوَ فِي غَايَةِ الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَالْقُدْرَةِ، وَالْكَيْدُ أَصْلُهُ الْمُعَاجَلَةُ لِلشَّيْءِ بِقُوَّةٍ.¹ فالقادر على خلق الطارق، والإنسان من ماء دافق، لا يعجزه كيد هؤلاء الكفرة، تحقيرا لكيدهم، في مقابل قدرة الحكيم الجليل القادر.

- وفي وصف السماء بالرجع، ذكر زغلول النجار أن لفظة الرجع لها من الدلالات ما يفوق مجرد نزول المطر. مما جعل هذه الصفة من صفات السماء محلا لقسم الخالق، تعظيما لشأنها وتقخيما. ومن معاني الرجع هنا الارتداد. بمعنى أن كثيرا مما يرتفع إليها من الأرض ترده إلى الأرض ثانية، وأن كثيرا مما يهبط عليها من أجزائها العلا يرتد ثانية منها إلى المصدر الذي هبط عليها منه. وإذا كان المقصود بالسماء ذات الرجع هو الغلاف الغازي. فإن كثيرا مما يرتفع من الأرض إليه من مختلف صور المادة والطاقة. كل ذلك يرتد ثانية إلى الأرض راجعا إليها. كذلك فإن كثيرا مما يسقط على الغلاف الغازي من مختلف صور المادة والطاقة يرتد راجعا عنها. لحمايتنا وحماية مختلف صور الحياة الأرضية من حولنا. أو المقصود بالسماء ذات الرجع هو كل السماء الدنيا. فإن علوم الفلك قد أكدت أن كل أجرام السماء قد خلقها الله من الدخان الكوني الذي نتج عن عملية الانفجار العظيم التي يسميها القرآن الكريم عملية (فتق الرتق) وأن كل أجرام السماء الدنيا تمر في دورة حياة تنتهي بالعودة إلى دخان السماء عن طريق الانفجار أو الانتثار، للتخلق من هذا الدخان السماوي أجرام جديدة...²

- ومن صور الرجع في السماء ذكر: الرجع الاهتزازي للهواء على هيئة الأصوات وصداها.. ولولاه ما سمع بعضنا بعضا، وما استقامت الحياة على الأرض.. والرجع المائي الذي يجري على الأرض أنهارا على سطحها.. يتبخر منه سنويا 380000 كيلومتر مكعب.. هذا البخار

1- نفسه، ج 8، ص 496.

2- زغلول النجار، مختارات من تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، ج 3، ص 166، 167

تدفعه الرياح وتحمله السحب إلى الطبقة الدنيا من الغلاف الغازي للأرض.. ولولا هذه الدورة لفسد كل ماء الأرض، ولتعرض كوكبنا لحرارة قاتلة بالنهار وبرودة شديدة بالليل.. والرجع الحراري يصل إلى الأرض من الشمس في كل لحظة شروق كميات هائلة من طاقة الشمس، ويعمل الغلاف الغازي للأرض كدرع واقية لنا من حرارة الشمس أثناء النهار، كما يعمل لنا كغطاء بالليل يمسك بحرارة الأرض من التشتت...¹

- أما دلالات الصدع للأرض: فهو انصداع التربة عن النبات.. ولولا خاصية انصداع التربة عند نزول الماء عليها ما أنبتت الأرض على الإطلاق.. ومنها تصدع صخور اليابسة.. وهذه الصدوع تلعب أدواراً مهمة في تكوين كل من النتوءات والخسوف الأرضية والينابيع المائية، وبعض المكامن البترولية... ومنها (الصدوع العملاقة) التي تعمل كممرات طبيعية للحرارة المختزنة في داخل الأرض والناجمة عن تخلل العناصر المشعة، ولولاها لانفجرت الأرض... فعبر هذه الصدوع العملاقة خرج كل من الغلايين المائي والغازي للأرض، ولا يزالان يتجددان، وعبر النشاط الملازم لها.. تكونت القارات، والسلاسل الجبلية... وتبادلت اليابسة والمحيطات.. وخرجت كميات هائلة من المعادن والصخور ذات القيمة الاقتصادية مع هذه الثورات البركانية...²

- ((فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ أَمْهَلُهُمْ رُؤَيْدًا)) ونلاحظ في هذا التعبير، الإيناس الإلهي للرسول. كأنه هو صلى الله عليه وسلم صاحب الأمر، وصاحب الإذن، وكأنه هو الذي يأذن بأمهالهم. أو يوافق على إمهالهم. وليس من هذا كله شيء للرسول صلى الله عليه وسلم إنما هو الإيناس والود في هذا الموضع الذي تنسم نسائم الرحمة على قلبه - صلى الله عليه وسلم - الإيناس الذي يخلط بين رغبة نفسه وإرادة ربه. ويشركه في الأمر كأن له فيه شيئاً. ويرفع الفوارق والحواجز بينه

1- زغلول النجار، مختارات من تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، ج 3، ص 168 إلى 173

2- نفسه، ج 3، ص 174 إلى 181

وبين الساحة الإلهية التي يقضي فيها الأمر ويبرم.. وكأنما يقول له ربه: إنك مأذون فيهم. ولكن أمهلهم. أمهلهم رويداً.. فهو الود العطوف والإيناس اللطيف. يمسح على الكرب والشدة والعناء والكيد، فتتمحي كلها وتذوب.. ويبقى العطف الودود..¹

سيمياء المكان:

والبعد المكاني في السورة ينتقل بنا من ساحة الكون الواسع إلى ساحة الخلق في كون رحم الأم، من نجم عظيم يتحرك في فلك فسيح يعجز الإنسان عن رؤيته فلا يرى منه إلا موقعه الذي تركه وأثره الذي خلفه في ظلمات الكون، إلى عالم الأرحام في ظلمات أخرى يتحرك فيها ماء دافق يتشكل منه عظم ولحم ودم وعروق وملامح تشريف وهيئة تكريم، لا يرى الإنسان منها شيئاً، وليست له يد في هدايتها وتكونها، إنها عوالم الأسرار والهداية الربانية الدالة على القدرة والحكمة المطلقة.

ويضعنا سيد قطب أمام صورة حركة الماء الدافق في بحثه عن طريق الهداية الربانية والحكمة والقدرة الإلهية يقول: (هذه الخلية الواحدة الملقحة لا تكاد ترى بالمجهر، إذ أن هنالك ملايين منها في الدفقة الواحدة.. هذه الخليقة التي لا قوام لها ولا عقل ولا قدرة ولا إرادة، تبدأ في الحال بمجرد استقرارها في الرحم في عملية بحث عن الغذاء. حيث تزودها اليد الحافظة بخاصية أكلة تحوّل بها جدار الرحم حولها إلى بركة من الدم السائل المعد للغذاء الطازج! وبمجرد اطمئنانها على غذائها تبدأ في عملية جديدة. عملية انقسام مستمرة تنشأ عنها خلايا.. وتعرف هذه الخليقة الساذجة التي لا قوام لها ولا عقل ولا قدرة ولا إرادة.. تعرف ماذا هي فاعلة وماذا هي تريد.. حيث تزودها اليد الحافظة بالهدى والمعرفة والقدرة والإرادة التي تعرف بها الطريق! إنها مكلفة أن تخصص كل مجموعة من هذه الخلايا الجديدة لبناء ركن من أركان هذه العمارة الهائلة.²

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3881

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ج 30، ص 3879

إن كل خلية صغيرة تنطلق وهي تعرف طريقها. تعرف إلى أين هي ذاهبة، وماذا هو مطلوب منها! ولا تخطئ واحدة منها طريقها في هذه المتاهة الهائلة. فالخلايا المكلفة أن تصنع العين تعرف أن العين ينبغي أن تكون في الوجه، ولا يجوز أبداً أن تكون في البطن أو القدم أو الذراع. مع أن كل موضع من هذه المواضع يمكن أن تنمو فيه عين. ولو أخذت الخلية الأولى المكلفة بصنع العين وزرعت في أي من هذه المواضع لصنعت عيناً هنالك! ولكنها هي بذاتها حين تنطلق لا تذهب إلا للمكان المخصص للعين في هذا الجهاز الإنساني المعقد.. فمن ترى قال لها: إن هذا الجهاز يحتاج إلى عين في هذا المكان دون سواه؟ إنه الله. إنه الحافظ الأعلى الذي يرعاها ويوجهها ويهديها إلى طريقها في المتاهة التي لا هادي فيها إلا الله¹

لينتقل بك المشهد في الأخير إلى حالة الرجوع وإعادة الخلق كما بدأ في رحم الأرض وظلمة القبر، حيث يتشكل الإنسان كما تشكل أول مرة في رحم الأم، وينبت نباتاً من جديد تشقق الأرض ذات الصدع عنه ((يوم تبلى السرائر)) وتكشف الحقائق التي كانت تلفها ظلمات الأكوان والأرحام والقبور، وتحجبها ظلمات الكفر والكيد البشري.

السرائر المكنونة، المطوية على الأسرار المحجوبة.. يوم تبلى وتختبر، وتتكشف وتظهر كما ينفذ الطارق من خلال الظلام الساتر؛ وكما ينفذ الحافظ إلى النفس الملفعة بالسواتر! كذلك تبلى السرائر يوم يتجرد الإنسان من كل قوة ومن كل ناصر² وفي التعبير عن الأعمال بالسر لطيفة، وهو أن الأعمال نتائج السرائر الباطنة، فمن كانت سريرته صالحة كان عمله صالحاً.³

1- نفسه، ج 6، ص 3879

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3880

3- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 67

فهذه المسافة الهائلة التي يعبرها الماء الدافق إلى الإنسان الناطق؛ توحى بأن هنالك يداً خارج ذات الإنسان هي التي تدفع بهذا الشيء المائع الذي لا قوام له ولا إرادة ولا قدرة، في طريق الرحلة الطويلة العجيبة الهائلة، حتى تنتهي به إلى هذه النهاية المائلة. ونشي بأن هنالك حافظاً من أمر الله يري هذه النطفة المجردة من الشكل والعقل، ومن الإرادة والقدرة، في رحلتها الطويلة العجيبة.¹

التشاكل والتباين:

والتقابل واضح كما بينا بين القسم الأول والقسم الثاني؛ في تشاكل خلق الأكوان وحفظ الإنسان.

وفي القسم الثاني: الرَّجْعُ وَالصَّدْعُ مُتَقَابِلَانِ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ: بِالْمَطَرِ وَالنَّبَاتِ. كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ((فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعَنْبًا وَقَضَبًا))²

والسما والارض بهذا الوصف يمثلان مشهداً للحياة في صورة من صورها. حياة النبات ونشأته الأولى: ماء يتدفق من السماء، ونبت ينبثق من الأرض. أشبه شيء بالماء الدافق من الصلب والترائب؛ والجنين المنبثق من ظلمات الرحم. الحياة هي الحياة. والمشهد هو المشهد. والحركة هي الحركة.. نظام ثابت، وصنعة مُعلمة، تدل على الصانع.³

وربط الشنقيطي هذه الآية بما قبلها من الآيات فقال: أَيُّ: أَنَّ الْإِحْبَارَ عَنْ رَجْعِ الْإِنْسَانِ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ، قَوْلٌ فَصْلٌ.. وَسِيَاقُ السُّورَةِ يَشْهَدُ لِهَذَا الْقَوْلِ.. لِأَنَّ السُّورَةَ كُلَّهَا فِي مَعْرِضِ إِثْبَاتِ الْقُدْرَةِ عَلَى الْبَعْثِ، وَإِعَادَةِ الْإِنْسَانِ بَعْدَ الْفَنَاءِ، حَيْثُ تَضَمَّنَتْ ثَلَاثَةَ أدِلَّةٍ مِنْ أدِلَّةِ الْبَعْثِ:

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3879

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 495.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3880.

الأول: السماء ذات الطارق؛ لعظم خَلْقَتِهَا، وعِظَم دَلَالَتِهَا عَلَى الْقُدْرَةِ...

الثاني: خَلَقُ الْإِنْسَانِ أَوَّلًا مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ، كَمَا فِي قَوْلِهِ: قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ.

الثالث: مَجْمُوعُ قَوْلِهِ: وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ، أَي: إِنْزَالُ الْمَطَرِ، وَإِنْبَاتُ النَّبَاتِ وَهُوَ إِحْيَاءُ الْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا. فَنَاسَبَ أَنْ يَكُونَ الْإِفْسَامُ عَلَى تَحَقُّقِ النُّبُوءِ. وَكَذَلِكَ هَذَا مَا جَاءَ بَعْدَهُ

مِنَ الْوَعِيدِ بِالْإِمْهَالِ رُؤْيَا، وَقَدْ سُمِّيَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يَوْمَ الْفَصْلِ..¹

وقد أكد هذا الترابط الدلالي بين المقسم به والمقسم عليه أستاذنا سليمان بن علي في دلالة

الرجع والصدع على يوم القيامة بأدلة قرآنية ونبوية منها قوله تعالى : ((وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ

مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾)) كما لاحظ استخدام التعبير بلفظ

الرجع الذي وصفت به السماء هنا، في الرجوع إلى الله بعد الموت في آيات كثيرة.²

والتشاكل بين خلق النجم الطارق، وخلق الإنسان من ماء دافق. عبّر عنه سيد قطب بقوله:

هنالك الحافظ الذي يشق كل غطاء وينفذ إلى كل مستور. كما يطرق النجم الثاقب حجاب الليل

الساتر.. وصنعة الله واحدة متناسقة في الأنفس وفي الآفاق.. ويخلص من هذه اللمسة التي تصل

النفوس بالكون، إلى لمسة أخرى تؤكد التقدير والتدبير.. توحى بأن الإنسان ليس متروكاً سدى، ولا

مهملًا ضياعاً.³

1- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 496.

2- سليمان بن علي، مقال: العلاقات السيميائية في القرآن الكريم دراسة في دلالة الحسي المشاهد على المجرد

الغائب، مجلة الدراسات اللغوية، الرياض (السعودية)، العدد 401، السنة: 34 (أيلول 2004).

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3878.

والتباين بين الدنيا والآخرة ففي الدنيا طارق موح بشيء من النور في ظلام دامس، وتقدير وتدبير للخلق في ظلمات الأرحام، ثم رجع في ظلمات القبور، أما الحال الأخروية فتكشف فيها الحقائق المستورة: ((يوم تبلى السرائر))

وهذا كله يتسق مع آخر السورة في الحديث عن كيد الكافرين، وكيد الله بهم، مع ما هو معلوم من أن الكيد إنما يكون في خفاء، وتدبير في السر؛ فجعل كيدهم الضعيف الذي لا يخفى على عالم الأسرار، ومدبر الأقدار في مقابل كيد الله عز وجل الذي يدبر الأمور في قدر وعلم وحكمة، استخفاً بكيدهم ومكرهم السخيف. فيرتبط النسج القرآني في هذه السورة العظيمة ببيان القدرة الربانية والحكمة الإلهية العظيمة في التقدير والتدبير، وخلق الأنوار في عالم الأسرار.

سيمياء الأصوات:

ذكرنا بداية أن العلم الحديث أثبت للنجم (الطارق) صوتاً يشبه الطرق في ملكوت السماوات؛ وأورد زغلول النجار أن الوصف القرآني (بالطارق النجم الثاقب) ينطبق على مصادر الإشعاع الراديوي المميز بالسماء الدنيا ومن أهمها (النجوم النيوترونية شديدة التضاغط) والمعروفة باسم النجوم النابضة أو النابضات، وهي نجوم ذات كثافة وجاذبية فائقة وحجم صغير، ولذا فإنها تدور حول محورها بسرعات فائقة مطلقة كميات هائلة من الموجات الراديوية، ولذا تعرف باسم النواض الراديوية، لأنها ترسل نبضات منتظمة من الأشعة الراديوية في كل جزء من الثانية الواحدة.. ومن رحمة الله بنا أن أقرب النواض الراديوية إلينا يبعد عنا بمسافة خمسة آلاف من السنين الضوئية، وإلا لكان لنبضاتها المتسارعة أثر مدمر للحياة على الأرض...¹

1- زغلول النجار، مختارات من تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، مكتبة الشروق الدولية، ط1 (2010)، ج

وقد سجلت وكالة (ناسا) الفلكية صوت النجم النابض بالتلسكوب الرادياوي وصوته يشبه دقات القلب عن بعد، ويشبه الطرق المستمر عن قرب¹ فصوته يتباعد ابتعادا ويتقارب اقترابا. وهذا النبض الذي يشبه دقات قلب الإنسان المخلوق من ماء دافق؛ ويحصي عليه دقات الثواني والأوقات، يقترب من الإحياءات الصوتية للسورة في فواصل آياتها، بوقع صوت القاف الساكن؛ الذي يحدث طرقا وتكرارا؛ (الطارق.. الثاقب.. خُلق.. دافق.. والترائب..) ثم يتغير الصوت بالراء الساكنة عند الحديث عن بعث الإنسان (لقادر.. السرائر.. ناصر) ثم بالعين الساكنة عند الحديث عن رجع السماء وصدع الأرض (الرجع.. الصدع) ثم باللام الساكنة في الحديث عن القرآن (فصل.. الهزل) وأخيرا بالمد بعد الدال (كيدا.. كيدا.. رويدا) وفي التتكير مع المد إحياء بأي نوع من أنواع الكيد، ومهما كان مدّه ومنتهاه. والله أعلم.

1 - يمكن سماعه من الأنترنت على موقع (YOUTUBE) - <http://www.youtube.com/watch?v=T6kmlQwY9sU>

سورة البلد:

والقسم في سورة البلد بـ (البلد) و(والد وما ولد). وجوابه: (لقد خلقنا الإنسان في كبد).

البعد الدلالي:

والسورة مكية باتفاق. وآياتها عشرون. نزلت بعد (ق) ¹.

وهي إحدى سورتين ابتدأتا بلفظ القسم صريحا مسبقا بـ: لا. والسورة الأخرى هي القيامة. فَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ لَا زَائِدَةً.. لِأَنَّهُ قَالَ: (بِهَذَا الْبَلَدِ) وَقَدْ أَقْسَمَ بِهِ فِي قَوْلِهِ: ((وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ))، فَكَيْفَ يُجْعَدُ الْقَسَمُ بِهِ وَقَدْ أَقْسَمَ بِهِ. وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَالْأَعْمَشُ وَابْنُ كَثِيرٍ لِأَقْسَمِ مِنْ غَيْرِ أَلِفٍ بَعْدَ اللَّامِ إِنْثَانًا.. وَقِيلَ: لَيْسَتْ بِنَفْيِ الْقَسَمِ، وَإِنَّمَا هُوَ كَقَوْلِ الْعَرَبِ: لَا وَاللَّهِ لَا فَعَلْتُ كَذَا. وَقِيلَ: هِيَ نَفْيٌ صَحِيحٌ، وَالْمَعْنَى: لَا أَقْسَمُ بِهَذَا الْبَلَدِ إِذَا لَمْ تَكُنْ فِيهِ، بَعْدَ خُرُوجِكَ مِنْهُ. وَقَالَ الْقُشَيْرِيُّ: قَوْلُهُ لَا رَدٌّ لِمَا تَوَهَّمَ الْإِنْسَانُ الْمَذْكُورُ فِي هَذِهِ السُّورَةِ، الْمَغْرُورُ بِالدُّنْيَا. أَيْ لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا يَحْسِبُهُ، مِنْ أَنَّهُ لَنْ يَفْزَحَ عَلَيْهِ أَحَدٌ، ثُمَّ ابْتَدَأَ الْقَسَمَ. ²

ولاحظت بنت الشاطئ المقتضى البياني في العدول عن (أقسم) إلى (لا أقسم)، من أنه إيضاح وجه تأكيد القسم بنقيضه وهو النفي. فنفي الحاجة إلى القسم تأكيد له، ومن مألوف استعمالنا أن نقول: لا أوصيك بفلان تأكيدا للوصية. ³ ولم يختلفوا في أن هذا البلد المقسم به في الآية هو مكة. ⁴

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 59.

2- نفسه، ج 20، ص 60.

3- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 165، 166.

4- نفسه، ج 1، ص 169.

واعترض بين القسم والمقسم عليه بقوله ((وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ)) فتراوحت أقوال المفسرين في معنى الحلّ، من أنه من الإقامة أو الحلال والحرام أو الاستحلال. فذكر القرطبي معنى الحل أنه: يَعْنِي فِي الْمُسْتَقْبَلِ، مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ((إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ))¹. وشرح الزمخشري هذا الرأي بقوله: يعنى: وأنت حل به في المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر. وذلك أن الله فتح عليه مكة وأحلها له، وما فتحت على أحد قبله ولا أحلت له فأحل ما شاء وحرم ما شاء. فقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة. ومقيس بن صبابه وغيرهما، وحرم دار أبى سفيان² وجمع أيضا بين معنى الاستحلال والحل بقوله: يعنى: ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمتك يستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد في غير الحرم. عن شرحبيل: يحرمون أن يقتلوا بها صيدا ويعضدوا بها شجرة، ويستحلون إخراجك وقتلك. واعترض بأن وعده فتح مكة تنميما للتسليية والتنفيس عنه. فقال: وأنت حل بهذا البلد،³ فيكون المعنى جمعا بين كل المعاني: بتسليية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عن الاستحلال وهو حال بمكة بالوعد بالحلّ في المستقبل.

فالجمع بين القسم بالمكان وساكن المكان هو إقسام ببلده المشتمل على رسوله وعبداه، فهو خير البقاع وقد اشتمل على خير العباد، فجعل بيته هدى للناس، ونبيه إماما وهاديا لهم، وذلك من أعظم نعمه وإحسانه إلى خلقه، كما هو من اعظم آياته ودلائل وحدانيته وربوبيته. وعلى كل حال فهي جملة اعتراض في أثناء القسم، موقعها من أحسن موقع وألطفه.⁴ أما صاحب أضواء البيان فقد انتبه إلى معنى الحلّ من وجه آخر وهو أَنَّ حُلُولَهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِهَذَا الْبَلَدِ لَهُ شَأْنٌ عَظِيمٌ فِعْلًا، وَأَهْمُهُ أَنَّ اللَّهَ رَافِعٌ عَنْهُمْ الْعَذَابَ، لَوْجُودِهِ فِيهِمْ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ((وَمَا كَانَ اللَّهُ

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 60.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 754.

3 نفسه، ج 4، 754.

4- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 26

لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ))، فَكَانَتْهُ تَعَالَى يَقُولُ: وَهَذَا الْبَلَدُ الْأَمِينُ مِنَ الْعَذَابِ، وَهَؤُلَاءِ الْأَمِنُونَ مِنَ الْعَذَابِ بِفَضْلِ وَجُودِكَ فِيهِمْ.¹

وربط سيد قطب ربطاً جميلاً بين معنى هذه الآية والتي تليها ((ووالد وما ولد)) فقال: (وحيث يقسم الله - سبحانه - بالبلد والمقيم به، فإنه يخلع عليه عظمة وحرمة فوق حرمة، فيبدو موقف المشركين الذين يدعون أنهم سدة البيت وأبناء إسماعيل وعلى ملة إبراهيم، موقفاً منكراً قبيحاً من جميع الوجوه. ولعل هذا المعنى يرشح لاعتبار: (وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ)؛ إشارة خاصة إلى إبراهيم، أو إلى إسماعيل - عليهما السلام - وإضافة هذا إلى القسم بالبلد والنبي المقيم به، وبانيه الأول وما ولد. وإن كان هذا الاعتبار لا ينبغي أن يكون المقصود هو: والد وما ولد إطلاقاً).²

وجمع ابن قيم بين دلالات القسم بالبلد ومن هو حلّ فيها والوالد وما ولد فقال: والمقصود أنه سبحانه أقسم في سورة البلد على حال الإنسان وأقسم سبحانه بالبلد الأمين وهو مكة أم القرى. ثم أقسم بالوالد وما ولد، وهو آدم وذريته في قول جمهور المفسرين، وعلى هذا فقد تضمن القسم أصل المكان وأصل السكان فمرجع البلاد إلى مكة (أم القرى)، ومرجع السكان إلى آدم.³

أما في جواب القسم ((لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ)) فقد أورد القرطبي جلّ معاني الكبد فقال: مُنْتَصِبًا فِي بَطْنِ أُمِّهِ. وَالْكَبْدُ: الْإِسْتِوَاءُ وَالْإِسْتِقَامَةُ. فَهَذَا امْتِنَانٌ عَلَيْهِ فِي الْخَلْقَةِ. وَلَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ دَابَّةً فِي بَطْنِ أُمِّهَا إِلَّا مُنْكَبَةً عَلَى وَجْهِهَا إِلَّا ابْنَ آدَمَ، فَإِنَّهُ مُنْتَصِبٌ انْتِصَابًا، وَهُوَ قَوْلُ النَّحَعِيِّ وَمُجَاهِدٍ وَغَيْرِهِمَا.. وَقَالَ الْحَسَنُ: يُكَابِدُ مَصَائِبَ الدُّنْيَا وَشَدَائِدَ الْآخِرَةِ. وَعَنْهُ أَيْضًا: يُكَابِدُ الشُّكْرَ عَلَى السَّرِّاءِ وَيُكَابِدُ الصَّبْرَ عَلَى الضَّرَّاءِ، لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْ أَحَدِهِمَا. وَرَوَاهُ ابْنُ عُمَرَ.

1- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 530.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3909.

3- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 25.

وَقَالَ يَمَانٌ: لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ خَلْقًا يُكَابِدُ مَا يُكَابِدُ ابْنُ آدَمَ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ أضعفُ الخلقِ.. وَقِيلَ: فِي كَبِدِ
أَيِّ جَرِيءٍ الْقَلْبِ، غَلِيظُ الْكَبِدِ، مَعَ ضَعْفِ خَلْقَتِهِ، وَمُهَانَةِ مَادَّتِهِ.¹

ورجّحت بنت الشاطئ أن يكون المراد بالكبد ما هُيئ له الإنسان بفطرته من احتمال
المسؤولية ومشقة الاختيار بين الخير والشر. ووجه ارتباطه بالقسم قبله بحال أهل مكة وما اختاروا
لأنفسهم من استحلال أذى الرسول وهو مقيم بالبلد الحرام واضح ظاهر وهو أوضح ارتباطاً بالآيات
بعد من ضلال الغرور بهذا الإنسان الذي وهب الله له وسائل الإدراك والتمييز وبين له معالم
الطريقين الخير والشر.²

وهنا يحسن أن يكون هذا الاستفهام البليغ ((أحسب أن يقدر عليه أحد)) ؟ عن غرور
هذا الإنسان الذي أطغته قوته وقدرته التي خلقه الله عليها، وصلت به حدّ قوله: ((يقول أهلك
مالاً لبدا)) وهو الكثير الذي يلبد بعضه فوق بعض، فافتخر هذا الإنسان بإهلاكه وإنفاقه في غير
وجهه. ثم وبخه بقوله: ((أحسب أن لم يره أحد))³

وهنا عاد الاستفهام بكل ما فيه من ردع وإنكار يفجأ المغتر بماله وقوته وفي حسابه أن لم
يره أحد.. فمهد هذا للآيات بعده: ((ألم نجعل له عينين ولسانا وشفقتين))

فذكر برهاناً مقدراً أنه سبحانه أحق بالرؤية وأولى من هذا العبد الذي له عينان يبصر بهما،
فكيف يعطيه البصر من لم يره ؟ وكيف يعطيه آلة البيان، من الشفتين واللسان فينطق.. ولا
يخاطب ولا يؤمر ولا ينهى. وهل كمال المخلوق مستفاد إلا من كمال خالقه ؟.⁴

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 63.

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 179، 178، 177

3- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 26

4- نفسه، ص 27

((وهديناه النجدين)) يَعْنِي الطَّرِيقَيْنِ: طَرِيقَ الْخَيْرِ وَطَرِيقَ الشَّرِّ. أَيَّ بَيْنَاهُمَا لَهُ بِمَا أَرْسَلْنَاهُ مِنْ الرُّسُلِ.. وَرُوِيَ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: النَّجْدَانِ: النَّدْيَانِ. وَهُوَ قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَالضَّحَّاكِ، وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لِأَنَّهُمَا كَالطَّرِيقَيْنِ لِحَيَاةِ الْوَلَدِ وَرِزْقِهِ. فَالْتَّجِدُ: الْعُلُوُّ، وَجَمْعُهُ نُجُودٌ.¹

وأشارت بنت الشاطي إلى أن الهدى ملحوظ فيه أنه تعالى ألهم الفطرة الإنسانية الإدراك المميز للخير والشر، وجعل لها الأدوات الحسية لهذا الإدراك² من عينين ولسان وشفيتين.

((فلا اقتحم العقبة)) كَأَنَّهُ قَالَ: فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَلَا آمَنَ. وَقِيلَ: هُوَ جَارٍ مَجْرَى الدُّعَاءِ، كَقَوْلِهِ: لَا نَجَا وَلَا سَلَامٍ.. وَقَالَ ابْنُ زَيْدٍ وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ: مَعْنَى الْكَلَامِ الْإِسْتِفْهَامُ الَّذِي مَعْنَاهُ الْإِنْكَارُ، تَقْدِيرُهُ: أَفَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، أَوْ هَلَّا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ. يَقُولُ: هَلَّا أَنْفَقَ مَالَهُ فِي فَكِّ الرِّقَابِ، وَإِطْعَامِ السَّعْبَانِ، لِيُجَاوَزَ بِهِ الْعَقَبَةَ، فَيَكُونُ خَيْرًا لَهُ مِنْ إِنْفَاقِهِ فِي عِدَاوَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.³

وأضاف سيد قطب بأن فيه تحضيض ودفع وترغيب ثم تفخيم لهذا الشأن وتعظيم: «وما أدراك ما العقبة!..» إنه ليس تضخيم العقبة، ولكنه تعظيم شأنها عند الله، ليحفز به «الإنسان» إلى اقتحامها وتخطيها مهما تتطلب من جهد ومن كبد. فالكبد واقع واقع. وحين يبذل لاقتحام العقبة يؤتي ثمره ويعوض المقتحم عما يكابده، ولا يذهب ضياعا وهو واقع واقع على كل حال.⁴

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 65.

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 181، 182، 183.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 66.

4- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3911.

والاقتحام هو أنسب الألفاظ للعقبة لما بينهما من تلاؤم في الشدة والمجاهدة واحتمال الصعب. على حدّ ما ذكرت بنت الشاطئ موضحة المناسبة بين اقتحام العقبة وخلق الإنسان في كبد، فالإنسان المخلوق في كبد أهل لأن يقتحم أشد المصاعب. على هدي ما تهيأ له من وسائل الإدراك والتمييز..¹

((وما أدراك ما العقبة ؟)) وَقَالَ الْحَسَنُ وَقَتَادَةُ: هِيَ عَقَبَةٌ شَدِيدَةٌ فِي النَّارِ دُونَ الْجِسْرِ، فَأَقْتَحِمُوهَا بِطَاعَةِ اللَّهِ.. وَقَالَ الْحَسَنُ: هِيَ وَاللَّهُ عَقَبَةٌ شَدِيدَةٌ: مُجَاهِدَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَهَوَاهُ وَعَدُوَّهُ الشَّيْطَانَ..²

وفسر العقبة في قوله تعالى: ((فَكُ رَقَبَةً (13) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (15) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (16) ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (17))) بأن استعمال الفك والرقبة، فيه ما فيه من إشعار بأن العبد المسترق مغلول الرقبة بقيد مهين يسلبه إنسانيته. فاستعبده مخلوق مثله حسب لفرط غروره بقوته وثراءه أن لن يقدر عليه أحد³

((أو إطعام في يوم ذي مسغبة)) والمسغبة، والمقربة، والمتربة: مفعلات من سغب: إذا جاع. وقرب في النسب، يقال: فلان ذو قرابتي، وذو مقربتي. وترب: إذا افتقر، ومعناه. التصق بالتراب..⁴

1- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 183، 184، 185

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 67.

3- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 186، 187

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 756.

((ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة)) يَعْنِي: أَنَّهُ لَا يَفْتَحُمُ الْعَقَبَةَ مَنْ فَكَّ رَقَبَةً، أَوْ أَطْعَمَ فِي يَوْمٍ ذَا مَسْغَبَةٍ، حَتَّى يَكُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا.¹ ولاحظ صاحب الكشف دلالة (ثم) لتراخى الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة، لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، ولا يثبت عمل صالح إلا به.² وبين الشنقيطي شروط قبول العمل وصحته مستدلاً بقول الله تعالى: ((وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ))، وَكَقَوْلِهِ: ((وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ))³

((أولئك أصحاب الميمنة)) الذين اقتحموا العقبة ((والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة)) ولم يحتج هنا إلى ذكر أوصاف أخرى لفريق المشأمة غير أن يقول: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا».. لأن صفة الكفر تنهي الموقف. فلا حسنة مع الكفر. ولا سيئة إلا والكفر يتضمنها أو يغطي عليها. فلا ضرورة للقول بأنهم الذين لا يفكون الرقاب ولا يطعمون الطعام.⁴

((عليهم نار موصدة)) وأصل اللفظ من الوصيد وهو في اللغة: الجبل.. وأخذها الزمخشري من أوصدت الباب وأصدته إذا أطبقته وأغلقته. ونرى أن الإيصاد ليس مجرد الإغلاق، وإنما فيه الشدة والإحكام الملحوظان في أصل المادة.. وقال (عليهم) ولم يقل فوقهم، وذلك لأن الفوقية تحتل البعد وعدم الملاصقة بخلاف (عليهم) التي تفيد الإطباق المباشر.⁵

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 70.

2- الزمخشري، الكشف، ج 4، 757.

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 534.

4- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3914.

5- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 191، 190.

سيمياء المكان:

والبعد المكاني يشع من عنوان السورة، ثم يلقي بأنواره المكانية على السورة من بدايتها، في القسم بالبلد ومن هو في البلد. وهو قسم بأصل المكان ومركزه الإيمان في الأرض الذي هو مكة، ومحمد صلى الله عليه وسلم فيها، مقيما، ومبتلى، وممكنا بعد ذلك. فإن كان بمعنى الإقامة فلفضله على المكان، وإن كان مبتلى فلتصوير مشاهد الأحداث في المكان، وإن كان وعدا بالتمكين فلما سيكون عليه الحال بعد هذا البلاء. فهذه المعاني الثلاثة توحى بتعدد أزمان الإقامة والابتلاء والتمكين. مع ثبات المكان وهو مكة.

وكذلك نجده في قوله تعالى: ((ووالد وما ولد)) فيه إشارة إلى تعاقب الأجيال على ثبات المكان بثبات حقيقة الإيمان المتمثلة في التوحيد، وهي رسالة كل الأنبياء من لدن آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم.

التشاكل والتباين:

ومن أظهر معاني التقابل في السورة الكريمة، التقابل بين نجدٍ الخير والشر، فغرور الإنسان المستنكف عن طريق الهداية ((يقول أهلك ما لا لبدا)) وهو مظهر من مظاهر الغرور والتبديد تقابله الإشارة إلى طريق الخير في اقتحام العقبة كما وضحها القرطبي في قول الله تعالى ((فلا اقتحم العقبة)) بقوله: .. مَعْنَى الْكَلَامِ: الْإِسْتِفْهَامُ الَّذِي مَعْنَاهُ الْإِنْكَارُ، تَقْدِيرُهُ: أَقْلًا اقْتَحَمَ الْعُقْبَةَ؟، أَوْ هَلَّا اقْتَحَمَ الْعُقْبَةَ؟. يَقُولُ: هَلَّا أَنْفَقَ مَالَهُ فِي فَكِّ الرِّقَابِ، وَإِطْعَامِ السَّعْبَانِ، لِيُجَاوَزَ بِهِ الْعُقْبَةَ؟، فَيَكُونُ خَيْرًا لَهُ مِنْ إِنْفَاقِهِ فِي عَدَاوَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.¹

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 66.

وبين قدرة الإنسان وغفلته عن الذي وهب له هذه القدرة في التتابع بين آيتي ((لقد خلقنا الإنسان في كبد)) و((أحسب أن يقدر عليه أحد)) فقدرته غرته وأنسته من وهب له القدرة وخلقها في كبد. وكذلك بين ((أحسب ألم يره أحد)) و((ألم نجعل له عينين)) من قدرة الإنسان على الإبصار وغفلته عن مراقبة من لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار. ولكنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.

والتقابل الزماني في قول الله تعالى ((أحسب أن يقدر عليه أحد)) و((أحسب ألم يره أحد)). وهو ما أشار إليه ابن قيم بقوله: وقد عدل البيان القرآني هنا عن (لن) التي في الاستفهام الأول إلى (لم) التي تنصرف إلى الماضي، فتقرر أن ماضي المغتر محسوب عليه محاط به بعد أن أكد في: ((أحسب أن يقدر عليه أحد)) أن مصيره في يد القادر المحيط بما يعمل، لا تخفى عليه خافية¹

وكذلك في الجمع بين (ثم) و(كان) في قول الله تعالى: ((ثم كان من الذين آمنوا)) التي قال فيها المفسرون برفعة درجة الإيمان، ولم يُفْتَوَ إلى (كان) التي بعدها. و(كان) هنا تحيل إلى القبلية في الإيمان على العمل. و(ثم) تحيل إلى البعدية. فيكون الإيمان قبل العمل بالإخلاص، وأثناء العمل بالصواب، وبعد العمل بالمراقبة والاستغفار. فتتحقق إحاطة الإيمان بالأعمال، ويستغرق الإيمان كل زمن الإنسان بداية وانتهاء.

والتقابل بين أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة فوصف أصحاب الميمنة بأوصاف عديدة وأعمال جليلة وثنى عليها بالإيمان ((ثم كان من الذين آمنوا)) أما الآخرون فذكر من صفاتهم أنهم أصحاب المشأمة، وأطبق عليهم نارا موصدة، وأهمل ذكر أعمالهم – إن كانت لهم أعمال تذكر – بسبب كفرهم ((والذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف)).

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 24.

سيمياء الأصوات:

أما إيقاع السورة فإنه يتنوع بين ثلاثة مقاطع تتناسب مع معانيها، فالبداية السريعة مع الآيات القصيرة في القسم وجوابه، كأنها تختصر الأحداث وتطوي الزمان طياً، في وصف شدة البلاء وتسارع الأحداث، مع الدال الساكنة المقلقلة.

ثم يتغير الإيقاع مع الاستفهام الإنكاري عن هذا الإنسان المغرور الذي أطغاه ما من الله عليه به، فكان الاستفهام فيه شيء من المد مع النبرة الحانية الهادية الداعية إلى تذكر نعم المنعم والرجوع عن طريق الغي والضلال ((عينين.. شفتين النجدين))

وأخيراً يختتم الإيقاع في نهاية السورة بتصوير مشهد الإنسان اللاهث الكادح إلى ربه كدحاً، المكابد للمشاق في تجاوز العقبة، واختيار الطريق الصاعد، فكان الصوت في منتهى الكلمات بالهاء الساكنة، كأنه صوت إنسان يقتحم العقبة ويكدّ في ذلك جهده. في (العقبة. رقبه. مسغبه. مقربه. متربه. المرحمه الميمنه المشأمه موصده)

سورة التين:

والقسم في السورة بـ ((والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين)). والجواب: ((لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)).

البعد الدلالي:

سورة (التين) مَكِّيَّةٌ فِي قَوْلِ الْأَكْثَرِ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَقَتَادَةُ: هِيَ مَدَنِيَّةٌ وَهِيَ ثَمَانِي آيَاتٍ.¹ وقد أقسم الله فيها بالتين والزيتون لأنهما عجيبان من بين أصناف الأشجار المثمرة، روى أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فأكل منه وقال لأصحابه: ((كلوا، فلو قلت إن فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه، لأن فاكهة الجنة بلا عجم، فكلوها. فإنها تقطع البواسير وتنفع من النقرس)). وقيل: التين والزيتون جبلان من الأرض المقدسة يقال لهما بالسريانية: طور تينا وطور زيتا، لأنهما منبتا التين والزيتون.² وعن كعب قال: التين دمشق والزيتون بيت المقدس³ وعن قَتَادَةَ: التَّيْنُ: الْجَبَلُ الَّذِي عَلَيْهِ دِمَشْقُ: وَالزَّيْتُونُ: الْجَبَلُ الَّذِي عَلَيْهِ بَيْتُ الْمَقْدِسِ.. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَلَى حَذَفِ مُضَافٍ، أَيْ وَمَنَابِتِ التَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ.. واختار القرطبي من هذه الأقوال الأول، لأنه الْحَقِيقَةُ، وَلَا يُعَدَّلُ عَنِ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَجَازِ إِلَّا بِدَلِيلٍ. وَإِنَّمَا أَقْسَمَ اللَّهُ بِالتَّيْنِ، لِأَنَّهُ كَانَ سِتْرَ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ((يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ)) الأعراف: 22. وَكَانَ وَرَقَ النَّيْنِ.⁴

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 110.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 773.

3- جلال الدين السيوطي، مفحمت الأقربان في مبهلمات القرآن، ت: مصطفى دين البنا، دار الهدى الجزائر، ص 155.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 111.

وأضيف الطور: وهو الجبل، إلى سينين: وهي البقعة.¹ وَعَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: طُورِ جَبَل، وَسِينِينَ، حَسَنٌ. وَقَالَ قَتَادَةُ: سِينِينَ هُوَ الْمُبَارَكُ الْحَسَنُ.. وقال الأخفش: طُورِ جَبَل. وَسِينِينَ شَجَرٌ وَاحِدَتُهُ سِينِينِيَّةٌ.²

والبلد: مكة حماها الله. والأمين: من أمن الرجل أمانة فهو أمين. وقيل: أمان. ويجوز أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول، من أمنه لأنه مأمون الغوائل.³

وجمع صاحب الكشف بين معاني هذه الأقسام بالدلالة على المكان فذكر أن معنى القسم بهذه الأشياء. الإبانة عن شرف البقاع المباركة وما ظهر فيها من الخير والبركة بسكنى الأنبياء والصالحين، فمُنبت التين والزيتون مهاجر إبراهيم ومولد عيسى ومنشؤه. والطور: المكان الذي نودي منه موسى. ومكة: مكان البيت الذي هو هدى للعالمين، ومولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومبعثه.⁴

والتَّأَكُّيدُ بِالْقِسَمِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى خَلْقِ الْإِنْسَانِ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ يُشْعِرُ أَنَّ الْمُخَاطَبَ مُنْكَرٌ لِذَلِكَ، مَعَ أَنَّ هَذَا أَمْرٌ مَلْمُوسٌ مَحْسُوسٌ، لَا يُنْكَرُهُ إِنْسَانٌ.

وَقَدْ أَجَابَ الشَّيْخُ الشَّنْقِيطِيُّ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ فِي دَفْعِ إِيهَامِ الْإِضْطِرَابِ عَلَى ذَلِكَ: بِأَنَّ غَيْرَ الْمُنْكَرِ إِذَا ظَهَرَتْ عَلَيْهِ عَلَامَاتُ الْإِنْكَارِ، عُمِلَ مُعَامَلَةَ الْمُنْكَرِ.. لِأَنَّ الْعَاقِلَ لَوْ تَأَمَّلَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ، لَعَرَفَ مِنْهُ أَنَّ الْقَادِرَ عَلَى خَلْقِهِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ، قَادِرٌ عَلَى بَعْثِهِ.⁵

1- الزمخشري، الكشف، ج 4، 773.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 113.

3- الزمخشري، الكشف، ج 4، 773.

4- الزمخشري، الكشف، ج 4، 774.

5- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 9، ص 6.

((لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ)) هَذَا جَوَابُ الْقَسَمِ، وَأَرَادَ بِالْإِنْسَانِ: الْكَافِرَ. قِيلَ: هُوَ الْوَلِيدُ بْنُ الْمُغِيرَةِ. وَقِيلَ: كِلْدَةُ بْنُ أُسَيْدٍ. فَعَلَى هَذَا نَزَلَتْ فِي مَنْكَرِي الْبُعْثِ. وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالْإِنْسَانِ آدَمُ وَذُرِّيَّتُهُ. فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ وَهُوَ اعْتِدَالُهُ وَاسْتَوَاءُ شَبَابِهِ.. أَيَّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ، وَهُوَ الْهَرَمُ بَعْدَ الشَّبَابِ، وَالضَّعْفُ بَعْدَ الْقُوَّةِ، حَتَّى يَصِيرَ كَالصَّبِيِّ فِي الْحَالِ الْأَوَّلِ، قَالَهُ الضَّحَّاكُ وَالْكَلْبِيُّ وَغَيْرُهُمَا. وَرَوَى ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ: ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَى النَّارِ، يَعْنِي الْكَافِرَ.. وَالْإِسْتِنَاءُ عَلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ أَسْفَلَ سَافِلِينَ النَّارُ، مُتَّصِلٌ. وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ الْهَرَمُ فَهُوَ مُنْقَطِعٌ.¹

فَإِنْ كَانَ الرَّدُّ إِلَى أَسْفَلَ سَافِلِينَ عَلَى مَعْنِيَيْنِ: النَّارُ أَوْ الضَّعْفُ. فَالنَّارُ مُصِيرُ الانْحِرَافِ عَنِ الشَّرْعِ، وَالضَّعْفُ مُصِيرُ الْخِلَاقَةِ الْمَحْتَمِ. وَيَكُونُ بِذَلِكَ خَلْقُ الْإِنْسَانِ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ: تَقْوِيمُ الشَّرْعِ، وَتَقْوِيمُ الْخَلْقِ. فَخَلَقَهُ عَلَى أَحْسَنِ صُورَةٍ وَجَعَلَ لَهُ أَفْضَلَ شَرِيعَةٍ. وَعَلَيْهِ يَكُونُ وَجْهُ الْارْتِبَاطِ الْأَمْتَلُ بِالْقَسَمِ؛ أَنْ الْقَسَمَ بِمَا خَلَقَ وَمَا شَرَعَ، فَالْتَيْنِ وَالزَيْتُونِ وَطُورِ سَيْنِينَ وَالْبَلَدِ الْأَمِينِ، عَلَامَاتٍ عَلَى فِطْرَةِ الْخَلْقِ، وَأَصُولِ الشَّرْعِ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

((غَيْرُ مَمْنُونٍ)) قَالَ الضَّحَّاكُ: أَجَزُّ بِغَيْرِ عَمَلٍ. وَقِيلَ مُقْطَوِعٌ.² أَيَّ غَيْرِ مُقْطَوِعٍ وَلَا مُنْقَوِصٍ، وَلَا مُكَدَّرٍ عَلَيْهِمْ، وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: غَيْرُ مَمْنُونٍ عَلَيْهِمْ بِهِ بَلْ هُوَ جَزَاءُ أَعْمَالِهِمْ... وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْقَدَرِيَّةِ. قَالَ هَؤُلَاءِ إِنْ الْمَنَّةُ تَكْدَرُ النِّعْمَةُ... وَهَذَا الْقَوْلُ خَطَأٌ قَطْعًا.. فَإِنَّ الْمَنَّةَ الَّتِي تَكْدَرُ النِّعْمَةُ هِيَ مَنَّةُ الْمَخْلُوقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ، وَأَمَّا مَنَّةُ الْخَالِقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ فَبِهَا تَمَامُ النِّعْمَةِ وَلِذَلِكَ وَطِيبَهَا فَإِنَّهَا مَنَّةٌ حَقِيقِيَّةٌ ((بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)) وَقَالَ تَعَالَى ((وَلَقَدْ مَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ))... وَإِنَّمَا قَبَحَتْ مَنَّةُ الْمَخْلُوقِ لِأَنَّهَا مَنَّةٌ بِمَا لَيْسَ مِنْهُ...³

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 115.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 116.

3- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 33.

((فما يكذبك)): هو خطاب للإنسان على طريقة الالتفات، أى: فما يجعلك كاذبا بسبب الدين وإنكاره بعد هذا الدليل.. وقيل: الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم¹ وسر الاختلاف في دلالة (ما) هل هي بمعنى أي شيء يكذبك؟. أو بمعنى: من الذي يكذبك؟ فمن جعلها بمعنى أي شيء، تعين على قوله أن يكون الخطاب للإنسان، أي فأى شيء يجعلك بعد هذا البيان مكذبا بالدين، وقد وضحت لك دلائل الصدق والتصديق؟، ومن جعلها بمعنى: فمن الذي يكذبك، جعل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، قال الفراء: كأنه يقول: من يقدر على تكذيبك بالثواب والعقاب، بعد ما تبين له من خلق الإنسان ما وصفناه؟ وقال قتادة: فمن يكذبك أيها الرسول بعد هذا بالدين؟...²

((أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ)) وعيد للكفار³ أَي أَتَقْنِ الْحَاكِمِينَ صُنْعًا فِي كُلِّ مَا خَلَقَ. وَقِيلَ: بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ قَضَاءً بِالْحَقِّ، وَعَدْلًا بَيْنَ الْخَلْقِ.⁴ فيكون اختيار اسم الله عز وجل (أحكم الحاكمين) فيه دلالة على الخلق والشرع فهو سبحانه حكيم في الخلق حاكم بالحق والعدل. فيتسق هذا المعنى مع القسم وجوابه. وفيه يتلخص معنى شهادة الإنسان على حكمة الله في خلقه وحكمه في شرعه، ففي الحديث الذي روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: مَنْ قَرَأَ سُورَةَ (التَّيْنِ وَالزُّيْنُونَ) فَقَرَأَ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ فَلْيُقْلُ: بَلَى، وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ.⁵

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 774.

2- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 35

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 774.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 117.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 117.

سيمائية المكان:

قدم الشنقيطي في أضواء البيان تلخيصا مكانيا وزمانيا جميلا لرحلة الإنسان من أصل خلقه في صورة آدم، ثم رده إلى الأرض، وصولا إلى انتهاء في الجنة. حيث تستغرق السورة الكريمة الانتقال المكاني من الجنة إلى الأرض رجوعا إلى الجنة عبر الزمن المستغرق لحياة الإنسان. نورده فيما يلي:

(.. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: (كَانَ لِبَاسُ آدَمَ وَحَوَاءَ كَالظَّفْرِ - وَذَكَرَ الْأَثَرُ - ((وُطِفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ)) قَالَ: يَنْزِعَانِ وَرَقَ الثَّيْنِ، فَيَجْعَلَانِهِ عَلَى سَوَاتِيهِمَا). وَبِهَذَا النُّقْلِ يَكُونُ ذِكْرُ الثَّيْنِ هُنَا مَعَ خَلْقِ الْإِنْسَانِ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رُدُّهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا سِرًّا لَطِيفٌ جِدًّا، وَهُوَ إِشْعَارُ الْإِنْسَانِ الْآنَ، أَنَّ جِنْسَ الْإِنْسَانِ كُلَّهُ بِالْإِنْسَانِ الْأَوَّلِ أَبِي الْبَشَرِ، وَقَدْ خَلَقَهُ اللَّهُ فِي أَحْسَنِ حَالَةٍ حِسًّا وَمَعْنَى، حَتَّى رَفَعَهُ إِلَى مَنْزِلَةِ إِسْجَادِ الْمَلَائِكَةِ لَهُ وَسُكْنَاهُ الْجَنَّةَ، فَهِيَ أَعْلَى مَنْزِلَةِ التَّكْرِيمِ، وَلَهُ فِيهَا أَنَّهُ لَا يَجُوعُ وَلَا يَعْزَى وَلَا يَظْمَأُ فِيهَا وَلَا يَضْحَى، وَظَلَّ كَذَلِكَ عَلَى ذَلِكَ إِلَى أَنْ أَغْوَاهُ الشَّيْطَانُ وَنَسِيَ عَهْدَ رَبِّهِ إِلَيْهِ، وَوَقَعَ فِيمَا وَقَعَ فِيهِ وَكَانَ لَهُ مَا كَانَ، فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ وَانْتَقَلَا مِنْ أَعْلَى عِلِّيِّينَ إِلَى أَسْفَلَ سَافِلِينَ، فَنَزَلَ إِلَى الْأَرْضِ يَحْرُثُ وَيَزْرَعُ وَيَحْصُدُ وَيَبْطَحُنُ وَيَعْجُنُ وَيَخْبِرُ، حَتَّى يَجِدَ لُقْمَةَ الْعَيْشِ، فَهَذَا خَلْقُ الْإِنْسَانِ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ وَرُدُّهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ. وَهَذَا شَأْنُ أَهْلِ الْأَرْضِ جَمِيعًا، ((إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ)) بِرُجُوعِهِمْ إِلَى الْجَنَّةِ كَمَا رَجَعَ إِلَيْهَا آدَمُ بِالتَّوْبَةِ ((فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ)). ((ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى)). وَإِنَّ فِي ذِكْرِ الْبَلَدِ الْأَمِينِ لَتَرْشِيحٍ لِهَذَا الْمَعْنَى، لِأَنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْحَرَمَ لِأَهْلِ مَكَّةَ أَمْنًا كَصُورَةِ الْأَمْنِ فِي الْجَنَّةِ، فَإِنْ امْتَثَلُوا وَأَطَاعُوا نَعِمُوا بِهَذَا الْأَمْنِ، وَإِنْ تَمَرَّدُوا وَعَصَوْا، فَيُخْرِجُونَ مِنْهَا وَيُحْرَمُونَ أَمْنَهَا. وَهَكَذَا تَكُونُ السُّورَةُ رِبْطًا بَيْنَ الْمَاضِي وَالْحَاضِرِ، وَانْطِلَاقًا مِنَ الْحَاضِرِ إِلَى الْمُسْتَقْبَلِ.¹

وهذا المعنى أشار إليه سيد قطب إشارة غير واضحة بقوله: (.. إن الأقرب أن يكون ذكر التين والزيتون إشارة إلى أماكن أو ذكريات ذات علاقة بالدين والإيمان. أو ذات علاقة بنشأة الإنسان في أحسن تقويم (وربما كان ذلك في الجنة التي بدأ فيها حياته)).¹

والبعد المكاني الآخر في السورة لا يخفى من خلال القسم بالمواقع الثلاثة: أرض المسجد الأقصى، وطور سيناء، والبلد الأمين. والأبعاد المكانية أوعية الخلق، ومحل أعمالهم. فأقسم سبحانه بهذه الأمكنة الثلاثة العظيمة التي هي مظهر أنبيائه ورسله أصحاب الشرائع العظام والأمم الكثيرة. فالتين والزيتون المراد به نفس الشجرتين المعروفتين ومنبتهما، وهو أرض بيته المقدس، فإنها أكثر البقاع تينا وزيتونا. وترقى في هذا القسم من الفاضل إلى الأفضل. فأخّر القسم بموقع آخر الرسالات، اعتبارا للتسلسل الزمني في مختلف الرسالات والحضارات. وأقسم بها على بداية الإنسان ونهايته: ((لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)) أي في أحسن صورة وشكل واعتدال... وتضمن إقسامه بتلك الأمكنة الثلاثة الدالة عليه وعلى علمه وحكمته، عنايته بخلقه بأن أرسل منها رسلا أنزل عليهم كتبه، يعرفون العباد بربهم، وحقوقه عليهم، وينذرونه بالله ونقمته، ويدعونهم إلى كرامته وثوابه.

ثم لما كان الناس في إجابة هذه الدعوة فريقين، منهم من أجاب ومنهم من أبى، ذكر حال الفريقين. فذكر حال الأكثرين، وهم المردودون إلى أسفل السافلين. والصحيح أنه النار. وأنه سبحانه ذكر نعمته على الإنسان بخلقه في أحسن تقويم، وهذه النعمة توجب عليه أن يشكرها بالإيمان وعبادته وحده لا شريك له، فينقله حينئذ من هذه الدار إلى أعلى عليين، فإذا لم يؤمن به. نقله منها إلى أسفل سافلين. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ((فبشرهم بعذاب أليم إلا الذين آمنوا وعملوا

الصالحات لهم أجر غير ممنون)) فالعذاب الأليم هو أسفل السافلين، والمستثنون هنا هم المستثنون هناك، والأجر غير الممنون هناك هو المذكور هنا والله أعلم.¹

فالردّ إلى أسفل سافلين فيه دلالة الهبوط المكاني من أعلى عليين في الجنة إلى أسفل سافلين في النار، فالجنة درجات والنار دركات، وبينهما امتحان الحياة الدنيا، وواجب اتباع الرسل والرسالات.

التشاكل والتباين:

والسورة كلها تعرض في جو من التقابل بين خلق الإنسان على أحسن تقويم، والتشريع له بأحسن شرعة، ثم يكون على ذلك مآله إلى أسفل سافلين في الخلق إلى الضعف أو الضلال إلى النار. وعليه فإن أكثر المعاصي شناعة، تنزل بالإنسان إلى أسفل سافلين هي: تغيير خلق الله، أو التحايل على شرع الله. ولذلك استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات، الذين لا يغيرون خلق الله ولا يبدلون شرع الله.

والتقابل أيضاً في السورة بين قابلية الإنسان للرفعة أو الانخفاض. وفي الخصائص الروحية يتجلى تفوق التكوين الإنساني. فهو مهياً لأن يبلغ من الرفعة مدى يفوق مقام الملائكة المقربين. كما تشهد بذلك قصة المعراج. حيث وقف جبريل - عليه السلام - عند مقام، وارتفع محمد بن عبد الله - الإنسان - إلى المقام الأسنى.

بينما هذا الإنسان مهياً - حين ينتكس - لأن يهوي إلى الدرك الذي لا يبلغ إليه مخلوق قط: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ».. حيث تصبح البهائم أرفع منه وأقوم، لاستقامتها على فطرتها، وإلهامها

تسبيح ربها، وأداء وظيفتها في الأرض على هدى. بينما هو المخلوق في أحسن تقويم، يجدد ربه، ويرتكس مع هواه، إلى درك لا تملك البهيمة أن ترتكس إليه.¹

((إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)). فهؤلاء هم الذين يبقون على سواء الفطرة، ويكملونها بالإيمان والعمل الصالح، ويرتقون بها إلى الكمال المقدر لها، حتى ينتهوا بها إلى حياة الكمال في دار الكمال. «فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» دائم غير مقطوع.²

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3933.

2- نفسه، ج 6، ص 3933.

سورة العاديات:

وفيه قسم ب ((وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا (1) فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا (2) فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا (3) فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا (4) فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا (5))). وجوابه: ((إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (6))).

رُوي في سبب نزولها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ سَرِيَّةً إِلَى أَنَاسٍ مِنْ بَنِي كِنَانَةَ، فَأَبْطَأَ عَلَيْهِ خَبَرُهَا، وَكَانَ اسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمُ الْمُنْذِرَ بْنَ عَمْرِو الْأَنْصَارِيِّ، وَكَانَ أَحَدَ النُّبَّاءِ، فَقَالَ الْمُنَافِقُونَ: إِنَّهُمْ قُتِلُوا، فَنَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ إِخْبَارًا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَلَامَتِهَا، وَبِشَارَةِ لَهُ بِإِغَارَتِهَا عَلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ.¹ وهذه الرواية تضعنا في الأجواء الجهادية التي نزلت فيها السورة.

البعد الدلالي:

سورة العاديات: مكية، وقيل مدنية. نزلت بعد العصر.² وفي تفسير القسم ب ((وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا)) قالوا: أقسم بخيل الغزاة تعدو فتضبح. والضبح: صوت أنفاسها إذا عدو.³ ومنهم من علق القسم بها بالنبي صلى الله عليه وسلم. قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: أَقْسَمَ اللَّهُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ((يَس. وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ)) يس: 2 - 1، وَأَقْسَمَ بِحَيَاتِهِ فَقَالَ: ((الْعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ)) الحجر: 72، وَأَقْسَمَ بِخَيْلِهِ وَصَهْلِيلِهَا وَعُجْبَارِهَا، وَقَدَحِ حَوَافِرِهَا النَّارَ مِنَ الْحَجَرِ فِي الْعَادِيَاتِ.⁴ وَسُمِّيَتِ الْعَادِيَاتُ لِاشْتِقَاقِهَا مِنَ الْعَدُوِّ، وَهُوَ تَبَاعُدُ الْأَرْجُلِ فِي سُرْعَةِ

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 155.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 786.

3- نفسه، ج 4، 786.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 158.

المُشْي. ¹ وَالْقَصْدُ تَعْظِيمُ شَأْنِ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. ² وعن ابن عباس: كنت جالسا في الحجر فجاء رجل فسألني عن العاديات ضَبْحاً ففسرتها بالخيول، فذهب إلى عليّ وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت، فقال: ادعه لي، فلما وقفت على رأسه قال: تفتي الناس بما لا علم لك به، والله إن كانت لأول غزوة في الإسلام بدر وما كان معنا إلا فرسان: فرس للزبير وفرس للمقداد. العاديات ضَبْحاً الإبل من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى منى ³ فَمَنْ قَالَ هِيَ الْإِبِلُ فَقَوْلُهُ ضَبْحاً بِمَعْنَى ضَبْعًا، فَالْحَاءُ عِنْدَهُ مُبْدَلَةٌ مِنَ الْعَيْنِ، لِأَنَّهُ يُقَالُ: ضَبَعَتِ الْإِبِلُ وَهُوَ أَنْ تَمُدَّ أَعْنَاقَهَا فِي السَّيْرِ. ⁴ واعترض الشنقيطي على القول بأنها الإبل بأنَّ الإِفَاضَةَ مِنْ عَرَافَاتٍ ثُمَّ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ لَا تَحْتَمِلُ هَذَا الْعَدْوَ، وَلَيْسَ هُوَ فِيهَا بِمَحْمُودٍ لِلأمر بالسكينة. والوجه الثاني بأن القول في الآية جَاءَ مُرْتَبًا بِالْفَاءِ، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى التَّرْتِيبِ وَالتَّعْقِيبِ. وَقَدْ تَقَدَّمَ الْمُغِيرَاتِ ضُبْحًا، وَبَعْدَهَا فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا. وَجَمْعُ هِيَ الْمُزْدَلِفَةُ، وَإِنَّمَا يُؤْتَى إِلَيْهَا لَيْلًا. فَكَيْفَ يَغْرَن ضُبْحًا، وَيَتَوَسَّطْنَ الْمُزْدَلِفَةَ لَيْلًا؟ ⁵ وهذا ردّ مقنع من الشنقيطي على من قال إنها الإبل. ويكون على هذا أن المعنى الأقرب والأصح هي خيل الجهاد. دون ترك للمعنى الثاني.

((فالموريات قدحا)) وهي ما ينقدح من حوافرها قَدْحًا قَادِحَاتٍ صَاكَاتٍ بحوافرها الحجارة.

والقدح. الصك. والإيراء. إخراج النار. ⁶ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: هُمُ الَّذِينَ يَغْرُونَ فَيُورُونَ نِيرَانَهُمْ بِاللَّيْلِ،

1- نفسه، ج 20، ص 156.

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 9، ص 61.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 788.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 156.

5- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 9، ص 62.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 787.

لِحَاجَتِهِمْ وَطَعَامِهِمْ. وَعَنْهُ أَيْضًا: أَنَّهَا نِيرَانُ الْمُجَاهِدِينَ إِذَا كَثُرَتْ نَارُهَا إِرْهَابًا. وَقِيلَ: هِيَ أَفْكَارُ الرِّجَالِ ثَوْرِي نَارِ الْمَكْرِ وَالْخَدِيعَةِ.¹

((فَالْمُغِيرَاتِ)) تغير على العدو ((صُبْحًا)) في وقت الصبح² وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَعَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هِيَ الْإِبِلُ تُدْفَعُ بِرُكْبَانِهَا يَوْمَ النَّحْرِ مِنْ مَنَى إِلَى جَمْعٍ. وَالسُّنَّةُ أَلَّا تُدْفَعَ حَتَّى تُصْبَحَ³ وانتبهت بنت الشاطئ إلى ملحظ المباغطة في الصبح. وذكرت أن اللغة استعملت يوم الصبح بمعنى يوم الإغارة وأن القرآن الكريم استعمل الصباح والإصباح والصبح في موقف المباغطة والإنذار في مثل آيات الصافات ((فساء صباح المنذرين))، الحجر ((أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين)) ((فأخذتهم الصيحة مصبحين))، القمر ((ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر))، الأعراف ((فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين))، هود ((إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب))، وفي الكهف، والقلم، والأعراف وغيرها.⁴

((فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا)) فهيجن بذلك الوقت غبارا⁵ وَالْكَنَائِيَةُ فِي (بِه) تَرْجِعُ إِلَى الْمَكَانِ أَوْ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي نَقَعَ فِيهِ الْإِغَارَةُ.. وَقِيلَ: أَيُّ بِالْعَدُوِّ (نَقْعًا).. وَقِيلَ: النَّقْعُ: مَا بَيْنَ مُرْدَلَفَةٍ إِلَى مَنَى.. وَلَعَلَّهُ يَرْجِعُ إِلَى الْغُبَارِ الْمُتَّارِ مِنْ هَذَا الْمَوْضِعِ. وَفِي الصَّحَاحِ: النَّقْعُ: الْغُبَارُ، وَالْجَمْعُ: نِقَاعٌ. وَالنَّقْعُ: مَحْبِسُ الْمَاءِ⁶

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 157.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 787.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 158.

4- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 107، 108.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 787.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 159.

((فَوْسَطُنْ بِهِ)) بذلك الوقت، أو بالنقع، أي وسطن النقع الجمع. أو فوسطن ملتبسات به ((جَمْعاً)) من جموع الأعداء، ووسطه بمعنى توسطه.¹ وَنُقْطَةُ الْخِلَافِ هِيَ مَعْنَى الْجَمْعِ الَّذِي تَوْسَطُنْ بِهِ، أَهُوَ الْمُزْدَلْفَةُ لِأَنَّ مِنْ أَسْمَائِهَا جَمْعًا كَمَا فِي الْحَدِيثِ: «وَقَفْتُ هَاهُنَا وَجَمْعُ كُلِّهَا مَوْقِفٌ» أَمْ بِالْجَمْعِ جَمْعِ الْجَيْشِ فِي الْقِتَالِ؟² ولسنا نرى هنا - والله أعلم - إلا الجمع بين الجمعين، فالجمع مزدلفة، والجمع الجهاد، وبين الجهاد والحج علائق ربط. فهما شبيهان في أمور كثيرة وأدلتها كثيرة من القرآن والسنة، وكلاهما يتسقان مع المشهد العام للسورة في بعثرة القبور من الدلالة على يوم الجمع الأكبر.

((إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ)) هَذَا جَوَابُ الْقَسَمِ، أَيِ طُبِعَ الْإِنْسَانُ عَلَى كُفْرَانِ النُّعْمَةِ.. يَذْكُرُ الْمَصَائِبَ وَيَنْسَى النُّعْمَ.. وَقِيلَ: الْكُنُودُ: مَنْ كَنَدَ إِذَا قَطَعَ، كَأَنَّهُ يَقْطَعُ مَا يَنْبَغِي أَنْ يُوَاصِلَهُ مِنَ الشُّكْرِ.. وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: الَّذِي يَرَى النُّعْمَةَ وَلَا يَرَى الْمُنْعَمَ. وَقَالَ ذُو النُّونِ الْمِصْرِيُّ: الْهُلُوعُ وَالْكُنُودُ: هُوَ الَّذِي إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزَّوعٌ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مُنُوعٌ.³ الكنود: الكفور. وكند النعمة كنودا.⁴

وقد بحثت في القرآن عن العلاقة بين معنى الكفر والحج والجهاد، فوجدت الكفر في الإعراض عن أداء فريضة الحج في قول الله تعالى: ((وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ)) آل عمران: 97. ومثله أيضا في الإعراض عن القتال في سبيل الله قوله تعالى من نفس السورة ((وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ)) 167.

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 787.

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 9، ص 63.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 161.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 788.

وهذا يجعل العلاقة أوضح بين المقسم به والمقسم عليه، فيكون معنى كنود الإنسان، هو تركه للحج والجهاد، وبخله بالمال فيهما. لأنه لحب الخير لشديد.

وفي هذا المشهد المؤلف الواقع في الحرب والحج معا، إشارة بيّنة إلى ذلك الغيب الذي سوف يقع يقينا في بعثرة القبور، وجواب القسم بين الواقع والمأمول ((إن الإنسان لربه كنود)) حكاية عن حال الإنسان الذي يجحد بالجهاد في بذل الجهد قتالا وحجا وطاعة، استعدادا ليوم بعثرة القبور.

((الشَّهِيد)) يشهد على نفسه ولا يقدر أن يجحده لظهور أمره. وقيل: وإنَّ الله على كنوده لشاهد على سبيل الوعيد ((الْخَيْرِ)) المال من قوله تعالى إِنَّ تَرَكَ خَيْرًا وَالشَّدِيد: البخيل الممسك.¹
لَأَنَّ مَنْ أَحَبَّ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا سَيَحْمِلُهُ حُبُّهُ عَلَى الْبُخْلِ.²

((بُعْثِرَ)) بعث.. ((حُصِّلَ)) جمع في الصحف، أي: أظهر محصلا مجموعا³.. وقيل: أي مُيِّزَ مَا فِيهَا مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ.⁴ وَالْحَاصِلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَا بَقِيَ⁵. فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يُوَارِي صَدْرَهُ مَا فِيهِ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَيُوَارِي قَبْرَهُ جِسْمَهُ، فَيُخْرِجُ الرَّبُّ جِسْمَهُ مِنْ قَبْرِهِ وَسِرَّهُ مِنْ صَدْرِهِ...⁶

ومعنى علمه بهم يوم القيامة: مجازاته لهم على مقادير أعمالهم، لأنَّ ذلك أثر خبره بهم.⁷

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 788.

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 9، ص 67.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 789.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 163.

5- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 9، ص 68.

6- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 53.

7- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 789.

سيمائية المكان:

وسيمياء المكان في السورة تصور مشهدا حيا متحركا في العاديات ضبحا، كأنك ترى غبارها يعم المكان، تتطاير منه شرارات اصطدام الحوافر بالأحجار، سرعان ما يجليها صباح الإغارة، فيزداد نقع الغبار وضوحا وعلوا باشتداد المعركة، حتى تنتهي إلى غايتها، وتنقض الأسود الجارحة على فريستها الخاملة في صباحٍ ليله سهران.

وهذا المشهد الحسي المألوف في البيئة العربية، ينتقل بالسامع مباشرة إلى مشهد غيبي مشابه له في علو الغبار، وحصول أمر مهول، تبعثر فيه القبور، ويرقى فيه أصحابها إلى مكان غير المكان، وحال غير الحال.

سيمائية الأصوات:

يجري سياق هذه السورة في لمسات سريعة عنيفة مثيرة، ينتقل من إحداها إلى الأخرى قفزا وركضا ووثبا، في خفة وسرعة وانطلاق، حتى ينتهي إلى آخر فقرة فيها فيستقر عندها اللفظ والظل والموضوع والإيقاع! كما يصل الراكض إلى نهاية المطاف!.. ((إن ربهم بهم يومئذ لخبير))¹

والإيقاع الموسيقي فيه خشونة ودمدمة وفرقة، تناسب الجو الصاخب المعفر الذي تتشبه القبور المبعثرة..² ويسمع فيه صوت عدو العاديات ضبحا فعن ابن عباس أنه حكاه فقال: أح أح. وهذا الصوت الذي عبر به ابن عباس عن صوت الخيل تعدو في ميدان الجهاد، هو صوت فواصل الآي في سورة العاديات مضافا إليها ألف المد كأنه مد للصوت ((ضبحا.. قدحا..

صباحا..))

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3957.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3957.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 786.

وقال الْفَرَاءُ: الضَّبْحُ: صَوْتُ أَنْفَاسِ الْخَيْلِ إِذَا عَدَوْنَ. وعن ابن عباس: ليس شيء من الدَّوَابِّ يَضْبَحُ غَيْرُ الْفَرَسِ وَالْكَلْبِ وَالنَّعْلَبِ.¹ ولذلك لم يعتبروا القول بأنها الإبل إلا من قال بالإبدال بين ضبحا وضبعا كما ذكرنا، وحرف العين يتناسب مع ما بعده من الفواصل ((نقعا.. جمعا)).

وموقف المباغثة يلائمه قصر الآيات بما فيه من حسم وسرعة الانتقال، وتلاحق الأحداث ما بين العدو وإبراء القدح، وإثارة النقع إلى توسط الجمع، فما إن تغدو الخيل ضبحا، موريات قدحا، مغيرات صبحا، حتى تكون قد توسطت الجمع في النقع المثار.² وهو المشهد ذاته الذي يستحضر بعثرة القبور والانتقال السريع المفاجئ من دار الغرور إلى دار السرور بإذن الله تعالى.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 154.

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 106.

الفصل الثاني

الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيات
الزمانية

بعد تناول سيميائيات الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيات المكانية، سنتناول في هذا الفصل الثاني الأبعاد الدلالية للقسم بالحسيات الزمانية، من القسم بالنجم إذا هوى في الدلالة على زمن النبوة، إلى القسم بالليل والنهار في المدثر والتكوير إقبالا وإدبارا، ثم القسم بأوقات مخصوصة كالقسم بالشفق الذي هو وقت الغروب، والقسم بالفجر والليل والشمس والضحي، وختاما بالعصر.

فتكون هذه الأقسام الزمانية قد جمعت الزمن إجمالا وتفصيلا، فكان الحديث عن الليل والنهار إذا أقبل وأدبر أو عسعس وتنفس، ثم الشفق وقت الغروب الذي هو بداية اليوم في الأشهر القمرية، ثم الفجر، ثم الليل، ثم الشمس ثم الضحي انتهاء بوقت العصر الذي يعقبه الشفق.

سورة المدثر:

أقسم سبحانه في هذه السورة بـ القمر والليل إذا أدبر والصبح إذا أسفر فقال: ((كلا والقمر والليل إذا أدبر والصبح إذا أسفر)) وجعل جواب القسم: ((إنها لإحدى الكبر)) فما سرّ هذا القسم بهذه الأقسام الثلاثة؟ وما أبعادها الدلالية في هذه السورة؟

وسورة المدثر من السور التي نزلت في بداية الوحي، واختلفوا في ترتيبها من بين سور المزمّل والقلم والعلق. قال البخاري، حدثنا يحيى، حدثنا وكيع، عن علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير قال: سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن؟ فقال: «يا أيُّها المُدَّثِّرُ».. قلت: يقولون «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله عن ذلك، وقلت له مثل ما قلت لي، فقال جابر: لا أحدثك إلا ما حدثنا به رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «جاورت بحراء فلما قضيت جوازي هبطت فنوديت، فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً، ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً، ونظرت أمامي فلم أر شيئاً، ونظرت خلفي فلم أر شيئاً، فرفعت رأسي فرأيت شيئاً. فأتيت خديجة فقلت: «دثروني وصبوا عليّ ماء بارداً» قال: فدثروني وصبوا عليّ ماء بارداً. قال: فنزلت: «يا أيُّها المُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنْذِرْ. وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ».¹

وذكر الزمخشري أنها كانت بعد (اقرأ) لما أصاب النبي صلى الله عليه وسلم من حزن: (..). عن الزهري: أول ما نزل: سورة اقرأ باسم ربك إلى قوله ما لم يعلم فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل يعلو شواهد الجبال، فأثاه جبريل فقال: إنك نبي الله، فرجع إلى خديجة وقال: دثروني وصبوا عليّ ماء بارداً، فنزل: يا أيُّها المدثر. وقيل: سمع من قريش ما كرهه فاغتم، فتغطي بثوبه

1- ناصر الدين الألباني، مختصر صحيح الإمام البخاري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1 (2002)

مفكراً كما يفعل المغموم. فأمر أن لا يدع إنذارهم وإن أسمعوه وآذوه.¹ فهذه الآثار وغيرها تضعنا أمام الأجواء العامة للسورة، وهي أجواء بداية الوحي، وإشراق أول النور الذي يبدد ظلمات الشرك. فقد يكون سبب حزنه وأدثاره صلى الله عليه وسلم من عظم الأمانة وثقل الوحي، وربما كان بسبب ما سمعه من كفار مكة من أذى بعد أول الوحي، فقد ذكر القرطبي قولاً لمقاتل من أن: مُعْظَمُ هَذِهِ السُّورَةِ فِي الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ.² الذي أدبر واستكبر وقال إن هذا إلا سحر يؤثر، فكان هذا القول هو سبب ادثاره صلى الله عليه وسلم.

وكان الخطاب من الله له: ((يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ)) وهو مُلَاطَفَةٌ فِي الْخِطَابِ مِنَ الْكَرِيمِ إِلَى الْحَبِيبِ، إِذْ نَادَاهُ بِحَالِهِ، وَعَبَّرَ عَنْهُ بِصِفَتِهِ، وَلَمْ يَقُلْ يَا مُحَمَّدُ وَيَا فَلَانُ، لِيَسْتَشْعِرَ اللَّيْنُ وَالْمُلَاطَفَةُ مِنْ رَبِّهِ كَمَا فِي سُورَةِ الْمُرَّمَلِ". وَمِثْلُهُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ إِذْ نَامَ فِي الْمَسْجِدِ: (قُمْ أَبَا تُرَابٍ) وَكَانَ خَرَجَ مُعَاضِبًا لِفَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَسَقَطَ رِدَاؤُهُ وَأَصَابَهُ تُرَابُهُ.³

البعد الدلالي:

وَالْمُدَّثِّرُ: لابس الدثار، وهو ما فوق الشعار: وهو الثوب الذي يلي الجسد.⁴ فكان الأمر بعد الملاطفة بـ (قم) قيام عزم وتصميم. (فَأَنْذِرْ) فحذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا.⁵

(وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ) واختص ربك بالتكبير، وهو الوصف بالكبرياء، وأن يقال: الله أكبر. ويروى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الله أكبر» فكبرت خديجة وفرحت، وأيقنت أنه

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 644، 645.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 59.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 61.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 644.

5- نفسه، ج 4، ص 645.

الوحي، وقد يحمل على تكبير الصلاة، ودخلت الفاء لمعنى الشرط¹ عَلَى مَعْنَى جَوَابِ الْجَزَاءِ كَمَا دَخَلَتْ فِي (فَأَنْذِرْ) أَيُّ فَمُ فَأَنْذِرْ وَقُمْ فَكَبِّرْ رَبَّكَ، قَالَهُ الرَّجَّاجُ.²

(وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ) فِيهِ ثَمَانِيَةُ أَقْوَالٍ عِنْدَ الْقُرْطُبِيِّ: أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالتِّيَابِ الْعَمَلُ. الثَّانِي الْقَلْبُ. الثَّلَاثُ النَّفْسُ. الرَّابِعُ الْجِسْمُ. الْخَامِسُ الْأَهْلُ. السَّادِسُ الْخُلُقُ. السَّابِعُ الدِّينُ. الثَّامِنُ التِّيَابُ الْمَلْبُوسَاتُ عَلَى الظَّاهِرِ.³

فيكون المعنى: وتيابك فقصر حتى لا تتصل بالأرض فتكون مضنة حمل النجاسات الحسية منها والمعنوية، كمظهر الكبر الذي استكره أن يكون من المؤمنين.⁴

وَلَقَطُ الصَّحِيحِ: " مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " ⁵. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ! إِنَّ أَحَدَ شِقَائِي إِزَارِي يَسْتَرْخِي إِلَّا أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَسْتَ مِنْ يَصْنَعُهُ خِيَلَاءَ) فَعَمَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّهْيِ، وَاسْتَنْتَى الصَّدِيقَ، فَأَرَادَ الْأَدْنِيَاءَ الْإِحَاقَ أَنْفُسَهُمْ بِالرُّفْعَاءِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لَهُمْ. ⁶ فَبَعْدَ الْأَمْرِ بِالتَّكْبِيرِ، أَمْرٌ بِالتَّوَاضُعِ وَهَجَرِ الْكِبَرِ.

وَقَالَ مُجَاهِدٌ وَعِكْرِمَةُ: يَعْنِي الْأَوْثَانُ، دَلِيلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ((فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ)) الْحَج: 30. وَقِيلَ: الرَّجْزُ الْعَذَابُ، عَلَى تَقْدِيرِ حَذْفِ الْمُضَافِ، وَالْمَعْنَى: وَعَمَلَ الرَّجْزِ فَاهْجُرْ، أَوْ

1- نفسه، ج 4، ص 645.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 62.

3- نفسه، ج 19، ص 62.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 645.

5- وفي البخاري: (من جر ثوبه..) الحديث. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط

1 (1422 هـ)، ج 5، ص 6.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 66.

الْعَمَلُ الْمُؤَدِّي إِلَى الْعَذَابِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ((لَئِنْ كَشَفْتَ عَنْكَ الرَّجْزَ لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ)) الأعراف: 134.

¹ وَالرَّجْزُ قُرَى بِالْكَسْرِ وَالضَّم، وهو العذاب، ومعناه: اهجر ما يؤدي إليه من عبادة الأوثان وغيرها من المآثم. والمعنى: الثبات على هجره، لأنه كان بريئاً منه. ²

((وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ)) أي: لَا تَمْنُنْ عَلَى رَبِّكَ بِمَا تَتَحَمَّلُهُ مِنْ أَثْقَالِ النُّبُوَّةِ، كَالَّذِي يَسْتَكْثِرُ مَا يَتَحَمَّلُهُ بِسَبَبِ الْغَيْرِ. وَعَنْ مُجَاهِدٍ: لَا تَضَعُفُ أَنْ تَسْتَكْثِرَ مِنَ الْخَيْرِ. ³ وَلَا تَعطِ مستكثراً رائيماً لما تعطيه كثيراً. ⁴

((وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ)) ولوجه الله، فاستعمل الصبر. وقيل: على أذى المشركين. وقيل: على أداء الفرائض. وعن النخعي: على عطيتك والمعنى أن يتناول على العموم كل مصبور عليه ومصبور عنه ⁵

فهذه الأوامر السبع المتتالية: قم، أنذر، كبر، طهر، اهجر، لا تمنن، اصبر. تخللها نهى واحد، والتي أمر بها المدثر صلى الله عليه وسلم، نلاحظ فيها تقدّم المحلّ على الأمر الخاص به فكانت الإشارة إلى الثوب مثلاً قبل الأمر بطهارته (وثيابك فطهر)، وهو مما يخفف حمل الأمر إذا عرفت غايته. فالإشارة إلى ((وربك)) بالنسبة، تهون تكليف ((فكبر))، ولذلك قالوا: من لمح فجر الأجر هانت عليه التكاليف.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 66.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 645.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 67.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 646.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 646.

وهي أوامر تختصر كل متعلقات الأمر بالنبوة والثبات عليها حتى دحر ظلام الكفر والكبر، وإعلاء كلمة الحق والوحي. وهو مشهد أولي للسورة يتناسب مع جوّها العام، ويتسق مع ملمح القسم فيها كما سنبين إن شاء الله.

((فإذا نقر في الناقور)) وهي آية شديدة الوقع على النفس بما فيها من صوت يغور في الأعماق. فعن أبي حبان قال: أَمَّا زُرَّارَةُ بْنُ أَوْفَى فَلَمَّا بَلَغَ ((فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ)) خَرَّ مَيِّتًا.¹ وهذا من الأثر النفسي العميق، والتأثير في المتلقي للخطاب.

والفاء في قوله فَإِذَا نُقِرَ للتسبيب، كأنه قال: اصبر على أذاهم، فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم، وتلقى فيه عاقبة صبرك عليه.²

وبعد هذا الإجمال المختصر الوافي لمشهد يوم القيامة، تعود بنا الآيات لما يعتقد أنه كان سبب ادثار النبي صلى الله عليه وسلم، من شدة وقع كلام الوليد بن المغيرة الذي يصدّ عن الوحي بإلقاء الشبه حوله.

فقال الله مخاطبا نبيه: ((ذَرْنِي)) أَي دَعْنِي، وَهِيَ كَلِمَةٌ وَعِيدٌ وَتَهْدِيدٌ.³ ((وَحِيدًا)) حال من الله عز وجل على معنيين، أحدهما. ذرني وحدي معه، فأنا أجزيك في الانتقام منه عن كل منتقم. والثاني: خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد. أو حال من المخلوق على معنى: خلقته وهو وحيد فريد لا مال له ولا ولد، كقوله ((وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)) وقيل: نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي وكان يلقب في قومه بالوحيد⁴ وَقِيلَ: الْوَحِيدُ الَّذِي لَا يُعْرَفُ أَبُوهُ، وَكَانَ الْوَلِيدُ

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 70.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 646.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 70.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 647.

مَعْرُوفًا بِأَنَّهُ دَعِيَ، كَمَا وَصَفَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ((عُثِّلْ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ)) القلم: 13. وَهُوَ فِي صِفَةِ الْوَلِيدِ أَيْضًا.¹

((وَبَيْنَ شُهُودًا)) حضوراً معه بمكة لا يفارقونه للتصرف في عمل أو تجارة، لأنهم مكفونون لوفور نعمة أبيهم²

((وَمَهَّدَتْ لَهُ تَمْهِيدًا)) وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه، فأتممت عليه نعمتي المال والجاه³

((ثُمَّ يَطْمَعُ)) استبعاداً واستتكاراً لطمعه وحرصه.. وقيل: إنه كان يقول: إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لي.⁴ و((ثُمَّ)) لَيْسَتْ الَّتِي لِلنَّسَقِ وَلَكِنَّهَا تَعْجِيبٌ، وَهِيَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ((جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ)) الانعام: 1⁵ فيكون المعنى الذي أفادته (ثم): عجباً كيف يطمع في الجنة وقد نعمته في الدنيا ولم يؤمن. ؟

((كَلَّا)) ردع له وقطع لرجائه وطمعه ((إِنَّهُ كَانَ لَآيَاتِنَا عَنِيدًا)) تعليل للردع على وجه الاستئناف، كأن قائلًا قال: لم لا يزداد؟ فقيل: إنه عاند آيات المنعم وكفر بذلك نعمته، والكافر لا يستحق المزيد: ويروى: أنه ما زال بعد نزول هذه الآية في نقصان من ماله حتى هلك⁶

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 71.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 648.

3- نفسه، ج 4، ص 648.

4- نفسه، ج 4، ص 648.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 72.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 648.

((سَأَرْهُقُهُ صَعُودًا)) سأغشيه عقبة شاقة المصعد، والصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين

خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا¹

ويكون قوله ((إِنَّهُ فَكَّرَ)) بدلا من قوله ((إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا)) بيانا لكنه عناده. ومعناه

فكر ماذا يقول في القرآن وَقَدَّرَ في نفسه ما يقول وهيأه² وهو تصوير لحال عناده وكبره، فقد روي أنَّ الوليد قال لبنى مخزوم: والله لقد سمعت من محمد آفا كلاما ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّ أعلاه لمثمر، وإنَّ أسفله لمغدق، وإنه يعلو وما يعلو، فقالت قريش: صبا والله الوليد، والله لتصبأن قريش كلهم، فقال أبو جهل: أنا أكفيكموه، فقعد إليه حزينا وكلمه بما أحماه فقام فأتاهم فقال: تزعمون أن محمدا مجنون، فهل رأيتموه يخنق، وتقولون إنه كاهن، فهل رأيتموه قط يتكهن، وتزعمون أنه شاعر، فهل رأيتموه يتعاطى شعرا قط، وتزعمون أنه كذاب، فهل جريتم عليه شيئا من الكذب، فقالوا في كل ذلك: اللهم لا، ثم قالوا: فما هو؟ ففكر فقال: ما هو إلا ساحر. أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه، وما الذي يقوله إلا سحر يأثره عن مسيلمة وعن أهل بابل، فارتج النادي فرحا، وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه ثُمَّ نَظَرَ في وجوه الناس، ثم قطب وجهه، ثم زحف مدبرا، وتشاوس مستكبرا لما خطرت بباله الكلمة الشنعاء.³

وهو ما عبّر عنه القرآن: ((ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر)) لمحة لمحة. وخطرة

خطرة. وحركة حركة. يرسمها التعبير، كما لو كانت ريشة تصور، لا كلمات تعبر، بل كما لو كانت فيلما متحركا يلتقط المشهد لمحة لمحة، لقطة وهو يفكر ويدبر، ومعها دعوة هي قضاء ((فَقُتِلَ)) واستنكار كله استهزاء ((كَيْفَ قَدَّرَ؟)) ثم تكرار الدعوة والاستنكار لزيادة الإيحاء بالتكرار.

1- نفسه، ج 4، ص 648.

2- نفسه، ج 4، ص 649.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 649.

ولقطة وهو ينظر هكذا وهكذا في جد مصطنع متكلف يوحى بالسخرية منه والاستهزاء. ولقطة وهو يقطب حاجبيه عابسا، ويقبض ملامح وجهه باسرا، ليستجمع فكره في هيئة مضحكة وبعد هذا المخاض كله، وهذا الحزق كله، لا يفتح عليه بشيء.. إنما يدبر عن النور ويستكبر عن الحق..¹

وروى القرطبي في قوله: (ثُمَّ عَبَسَ) أَي قَطَّبَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ فِي وُجُوهِ الْمُؤْمِنِينَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا حَمَلَ قُرَيْشًا عَلَى مَا حَمَلَهُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْقَوْلِ فِي مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّهُ سَاحِرٌ، مَرَّ عَلَى جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَدَعَا إِلَى الْإِسْلَامِ، فَعَبَسَ فِي وُجُوهِهِمْ.. (وَبَسَرَ) أَي كَلَحَ وَجْهَهُ وَتَغَيَّرَ لَوْنُهُ.²

وَقِيلَ: إِنَّ ظُهُورَ الْعُبُوسِ فِي الْوَجْهِ بَعْدَ الْمَحَاوَرَةِ، وَظُهُورُ الْبُسُورِ فِي الْوَجْهِ قَبْلَ الْمَحَاوَرَةِ. وَقَالَ قَوْمٌ: بَسَرَ وَقَفَ لَا يَنْقَدِّمُ وَلَا يَتَأَخَّرُ.. وَالْعَرَبُ تَقُولُ: وَجْهٌ بَاسِرٌ بَيْنَ الْبُسُورِ: إِذَا تَغَيَّرَ وَأَسْوَدَ.³

((ثُمَّ أَدْبَرَ)) أَي وَلَّى وَأَعْرَضَ ذَاهِبًا إِلَى أَهْلِهِ.⁴ فكان بعد كل هذا التفكير والتدبير والتقدير أن قال: ((إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُوْثِرُ)) ((إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ)) أَي مَا هَذَا إِلَّا كَلَامُ الْمَخْلُوقِينَ، يَخْتَدِعُ بِهِ الْقُلُوبَ كَمَا تُخْتَدَعُ بِالسَّحْرِ⁵ فكان أن جمع بين إثارة الشبهة حول أثره ومصدره، فرماه بالسحر من أثره في التفريق بين الأب الكافر والابن المؤمن. ثم رماه بالبشرية من اتصال محمد صلى الله عليه وسلم ببعض من أسماهم الوليد. فكان لهذه الشبهة أثرا عظيما في نفس الداعي محمد صلى الله عليه وسلم لحرصه على البلاغ لاهتداء قومه، وخوفه على ضياع الرسالة، وشعوره بثقلها.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3757.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 75.

3- نفسه، ج 19، ص 76.

4- نفسه، ج 19، ص 76.

5- نفسه، ج 19، ص 76.

فكان جواب القرآن على هذا المكر والكبر بقول الله تعالى: ((سَأُصْلِيهِ سَقَرَ)) بدل من سَأُزْهِقُهُ صَعُودًا.¹ وَإِنَّمَا سَمَّيْتُ سَقَرَ مَنْ سَقَرْتُهُ الشَّمْسُ: إِذَا أَذَابْنَاهُ وَلَوَحَّثْنَاهُ، وَأَحْرَقْتْ جِلْدَهُ وَجْهَهُ.²

((وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ)) هَذِهِ مُبَالَغَةٌ فِي وصفها، أي وما أعلمك أي شيء هي؟ وَهِيَ كَلِمَةٌ تَعْظِيمٌ ثُمَّ فَسَّرَ حَالَهَا فَقَالَ: ((لَا تَبْقَى وَلَا تَذُرُّ)) أَي لَا تَتْرُكُ لَهُمْ عَظْمًا وَلَا لَحْمًا وَلَا دَمًا إِلَّا أَحْرَقْنَاهُ.. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: لَا تَبْقَى مِنْ فِيهَا حَيًّا وَلَا تَذُرُهُ مَيِّتًا، تُحْرِقُهُمْ كُلَّمَا جُدُّوا.³ ((لَوَاحَةٌ)) من لوح الهجير.⁴

((البشر)) وَفِي النَّبَشِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ الْإِنْسُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، قَالَهُ الْأَخْفَشُ وَالْأَكْثَرُونَ. الثَّانِي: أَنَّهُ جَمْعُ بَشَرَةٍ، وَهِيَ جِلْدَةُ الْإِنْسَانِ الظَّاهِرَةُ⁵ فتنفخ الجلد لفحة فتدعه أشد سوادا من الليل.. وعن الحسن. تلوح للناس، كقوله ((ثُمَّ لَتَرَوْنها عَيْنَ الْيَقِينِ)) وقرئ: لواحة، نصبا على الاختصاص للتهويل⁶ وفي هذه الآية نجد ملمح سواد الليل -المقسم به في السورة- على وجوه الكافرين يوم القيامة، وفيه دلالة على ضده من بياض وجوه المؤمنين كقوله تعالى: ((وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُنْفِرَةٌ (38) ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ (39) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ (40) تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ (41) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ (42)) عيس.

((عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشْرٍ)) أي يلي أمرها ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكا. وقيل: صنفا من الملائكة.⁷

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 650.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 77.

3- نفسه، ج 19، ص 77.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 650.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 78.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 650.

7- نفسه، ج 4، ص 650.

وروى أنه لما نزلت (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ) قال أبو جهل لقريش. تكلتكم أمهاتكم، أسمع ابن أبي كبشة يخبركم أنّ خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدهم، أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم، فقال أبو الأشد بن أسيد بن كلداء الجمحي وكان شديد البطش. أنا أكفيكم سبعة عشر، فاكفوني أنتم اثنين، فأنزل الله ((وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً)) أي ما جعلناهم رجالاً من جنسكم يطاقون.¹ لِأَنَّهُمْ خِلَافُ جِنْسِ الْمُعَذِّبِينَ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ، فَلَا يَأْخُذُهُمْ مَا يَأْخُذُ الْمُجَانِسَ مِنَ الرَّأْفَةِ وَالرَّقَّةِ²

وذلك أن المراد بقوله ((وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمُ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا)) وما جعلنا عدتهم إلا (تسعة عشر)، فوضع (فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا) موضع (تِسْعَةَ عَشَرَ) لأن حال هذه العدة الناقصة واحداً من عقد العشرين. أن يفتتن بها من لا يؤمن بالله وبحكمته ويعترض ويستعزى، ولا يذعن إذعان المؤمن، وإن خفى عليه وجه الحكمة، كأنه قيل: ولقد جعلنا عدتهم عدة من شأنها أن يفتتن بها، لأجل استيقان المؤمنين وحيرة الكافرين واستيقان أهل الكتاب، لأن عدتهم تسعة عشر في الكتابين، فإذا سمعوا بمثلها في القرآن أيقنوا أنه منزل من الله، وازدياد المؤمنين إيماناً لتصديقهم بذلك كما صدقوا سائر ما أنزل، ولما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك.³ ومظهر هذه الفتنة ظهر في قولهم: ((وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً)) فَأَلْمَزُوا فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْخِلَافَ.. وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالْمَرَضِ: الشَّكُّ وَالْإِزْتِيَابُ، لِأَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ كَانَ أَكْثَرُهُمْ شَاكِّينَ، وَيَعْصُهُمْ قَاطِعِينَ بِالْكَذِبِ⁴ ففتنهم وعذبهم بالفتنة لأنهم فتنوا محمداً صلى الله عليه وسلم وفتنوا الناس في طريق التصديق بحق القرآن، فكانت فتنهم جزاء فتنتهم.

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 651.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 81.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 651، 652.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 82.

وكان الجواب على شكهم ((وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ)) أي: وما في اختصاص كل جند بعدده من الحكمة إِلَّا هُوَ ولا سبيل لأحد إلى معرفة ذلك كما لا يعرف الحكمة في أعداد السماوات والأرضين وأيام السنة والشهور والبروج والكواكب وأعداد النصب والحدود والكفارات والصلوات في الشريعة. أو: وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها إِلَّا هُوَ، فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين، ولكن له في هذا العدد الخاص حكمة لا تعلمونها وهو يعلمها.¹ وهذا ما يحيل إلى ارتباط العدّ والضبط بالقمر وإدبار الليل وإسفار النهار، فكانت دورة القمر ثلاثين يوماً أو أقل، يبدأ فيها هلالاً ويكتمل بدراً ليتناقص مقداره ويزداد عدد أيامه تناقصاً حتى يزول، في دورة الزمان وعدد الأيام كعدد خلق الله في الدنيا والآخرة مما علمنا وما لم نعلم، لحكمة يعلمها ولا نعلمها: ((وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ)) والغرض من هذه الأعداد الأسرار ليس السعي إلى معرفة حقيقتها فحسب، بل إدراك الغاية منها في التسليم بحكمة الله وقدرته ((وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ)).

((كَلَّا)) إنكار بعد أن جعلها ذكراً أن تكون لهم ذكراً، لأنهم لا يتذكرون. أو ردع لمن ينكر أن تكون إحدى الكبر نذيراً.² فَكَلَّا حَرْفُ رَدِّعٍ وَإِبْطَالٍ. وَالْغَالِبُ أَنْ يَقَعَ بَعْدَ كَلَامٍ مِنْ مُتَكَلِّمٍ وَاحِدٍ أَوْ مِنْ مُتَكَلِّمٍ وَسَامِعٍ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ((قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ)) الشعراء: 61، 62. فَيَقِيدُ الرَّدْعَ عَمَّا تَضَمَّنَهُ الْكَلَامُ الْمَحْكِيُّ قَبْلَهُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ((كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ)) فِي سُورَةِ مَرْيَمَ 79. وَيَجُوزُ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْكَلَامِ إِذَا أُريدَ التَّعْجِيلُ بِالرَّدْعِ وَالتَّشْوِيقِ إِلَى سَمَاعِ مَا بَعْدَهُ، وَهُوَ هُنَا مُحْتَمِلٌ لِأَنَّهُ يَكُونُ إِبْطَالاً لِمَا قَبْلَهُ مِنْ قَوْلِهِمْ: (مَاذَا

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 653.

2- نفسه، ج 4، ص 653.

أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا)، فَيَكُونُ مَا بَيْنَهُمَا اعْتِرَاضًا وَيَكُونُ قَوْلُهُ (وَالْقَمَرِ) ابْتِدَاءً كَلَامٍ فَيَحْسُنُ الْوَقْفُ عَلَى (كَلَا).¹

((كَلَا وَالْقَمَرِ)) قَالَ الْفَرَّاءُ: (كَلَا) صِلَةٌ لِلْقَسَمِ، التَّقْدِيرُ: أَيِ وَالْقَمَرِ. وَقِيلَ: الْمَعْنَى حَقًّا وَالْقَمَرِ² فكان القسم بالقمر نورا يتسلل في مدلهم ظلام دامس فتان، يشع في قلب الحبيب صلى الله عليه وسلم، قبل أن يشع في الأكوان، نورا يبدد ظلام الشك والريبة، ويقطع الشك باليقين أنه ظلام إلى زوال، فكان بعده القسم بـ ((والليل إذا أدبر)).

و في قراءة (دبر) بمعنى أدبر، كقبل بمعنى أقبل. ومنه صاروا كأمس الدابر. وقيل: هو من: دَبَرَ الليلُ النهارَ، إذا خلفه.³

ومعنى أَسْفَرَ: ضَاءَ. وَقِرَاءَةُ الْعَامَّةِ (أَسْفَرَ) بِالْأَلْفِ. وَقَرَأَ ابْنُ السَّمِيعِ: (سَفَرَ). وَهُمَا لُغَتَانِ. يُقَالُ: سَفَرَ وَجْهُ فُلَانٍ وَأَسْفَرَ: إِذَا أَضَاءَ.⁴

ولا حظ ابن عاشور أن هَذِهِ ثَلَاثَةُ أَيْمَانٍ لِيَزِيدَةَ التَّأْكِيدِ، فَإِنَّ التَّأْكِيدَ اللَّفْظِيَّ إِذَا أُكِّدَ بِالتَّكَرَّرِ يُكَرِّرُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ غَالِبًا، أَقْسَمَ بِمَخْلُوقٍ عَظِيمٍ، وَبِحَالَيْنِ عَظِيمَيْنِ مِنْ آثَارِ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى.

وأضاف أن مناسبة القسم بالقمر والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر أن هَذِهِ الثَّلَاثَةُ تَظْهَرُ بِهَا أُنُورٌ فِي خِلَالِ الظُّلَامِ، فَتَنَاسَبَتْ حَالِي الْهُدَى وَالضَّلَالِ مِنْ قَوْلِهِ: ((كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)) المدثر: 31. وَمِنْ قَوْلِهِ: ((وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ)) المدثر:

1- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 321.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 84.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 653.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 84.

31. فِي هَذَا الْقِسْمِ تَلْوِيحٌ إِلَى تَمَثِيلِ حَالِ الْفَرِيقَيْنِ مِنَ النَّاسِ عِنْدَ نُزُولِ الْقُرْآنِ بِحَالِ اخْتِرَاقِ النُّورِ فِي الظُّلْمَةِ.¹

وأشار ابن قيم إلى دلالة هذا القسم بإدبار الليل وإسفار الصبح على المعاد فقال: (.. أقسم سبحانه بهذه الأشياء الثلاثة وهي القمر والليل إذا أدبر والصبح إذا أسفر على المعاد لما في القسم من الدلالة على ثبوت المقسم عليه فإنه يتضمن كمال قدرته وحكمته وعنايته بخلقه وإبداء الخلق وإعادته كما هو مشهود في إبداء النهار والليل وإعادتهما وفي إبداء النور وإعادته في القمر وفي إبداء الزمان وإعادته الذي هو حاصل بسير الشمس والقمر وإبداء الحيوان والنبات وإعادتهما وإبداء فصول السنة وإعادتها وإبداء ما يحدث في تلك الفصول وإعادته فكل ذلك دليل ظاهر على المبدأ والمعاد الذي أخبرت به الرسل كلهم عنه فصرف سبحانه الآيات الدالة على صدق رسله ونوعها وجعلها للفطر تارة والسمع تارة والمشاهدة تارة فجعلها آفاقية ونفسية ومنقولة ومعقولة ومشهودة بالعيان ومذكورة بالجنان فأبى الظالمون إلا كفوراً..² فحسم بأن جواب القسم في المعاد، وأن في القسم دلالة على ثبوته، لتضمنه كمال القدرة والحكمة وإبداء الخلق وإعادتها، وعدد مظاهر الإبداء والإعادة في أصناف الخلق. ولكن فاتته أن يلاحظ ما يقابل إدبار الظلام وإسفار الصبح، من إدبار ظلام الكفر، وإسفار صبح الإيمان، بما يتوافق مع سبب نزول السورة وأجواء بدايات الوحي. والسبب في ذلك كما في السور التي يتوسطها القسم، يكمن في أن ابن قيم يركز تدبره على القسم بمعزل عن الجوّ العام للسورة، ما يفوّت عليه هذا الربط الذي يثبت الانسجام النصي للسورة القرآنية.

1- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 322.

2- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 107.

بالإضافة إلى ملمح القمر في شدة الظلام، الذي يشير إلى انبثاق نور الوحي وسط ظلمة الكفر والجهل والكبر كما يبينه سبب النزول في حقيقة أجواء بداية الوحي.

وقد يكون القمر المنير في ليلة ظلماء، مشيراً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، في ليالي الشرك والصد عن الدعوة الأولى، فقد أشار القرآن إلى ذلك إشارة صريحة في سورة الأحزاب، قال تعالى: ((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (45) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا (46))) وقد وجدتُ الزمخشري يجمع في سورة الأحزاب بين الحالين، بما لم يفعله في المدثر، فربما يكون لبعد الموضع بين الإشارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والقسم بالقمر في المدثر. يقول آيتي الأحزاب: (.. جلى به الله ظلمات الشرك واهتدى به الضالون، كما يجلى ظلام الليل بالسراج المنير ويهتدى به. أو أمدَّ الله بنور نبوته نور البصائر، كما يمدّ بنور السراج نور الأبصار. وصفه بالإتارة لأن من السراج ما لا يضيء إذا قل سليطه ودقت فتيلته).¹

والسراج يطلق في القرآن على الشمس، ويوصف القمر بالإتارة، كما في قوله تعالى: ((وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا (16))) نوح. لكنه وصف السراج بالإتارة عندما وصف به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، ولم يصفه بالوهج كما تحدث عنه على الحقيقة في قوله تعالى: ((وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا (13))) النبأ. فكان الوصف أليق بالنبي صلى الله عليه وسلم عندما نسب الإتارة إليه، وهو السراج الذي لا ينقص منه النور ولا يختفي على الحقيقة أبداً. لأن مظنة نور الشمس أن يعمي البصائر لشدة إضاءته، ومظنة القمر المنير أن يتناقص نوره على مدار ليالي الشهر، فكان الأليق وصفه بكمال الشمس وثباتها، ونور القمر ليلة البدر. فهو صلى الله عليه وسلم القمر المنير دائماً، البدر أبداً بلا نقصان ولا زوال. والله تعالى أعلم بمراده.

((إِنَّهَا لِإِحْدَى الْكُبَرِ)) جواب القسم. أو تعليل لـ (كلا)، والقسم معترض للتوكيد. و(الكبر):

جمع الكبرى¹ وَجُمْلَةُ الْقَسَمِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ الْجُمْلَةِ وَتَعْلِيلِهَا..²

ومعنى كونها إحداهنّ: أنها من بينهن واحدة في العظم لا نظيرة لها³ فهي بارزة ظاهرة

واضحة وضوح القمر بين سائر الكواكب.

وَرُويَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ((إِنَّهَا)) أَيَّ إِنَّ تَكْذِيبَهُمْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِحْدَى الْكُبَرِ أَيَّ

لَكَبِيرَةٍ مِنَ الْكُبَائِرِ.⁴

(وَنَذِيرًا) تمييز من إحدى، على معنى: إنها لإحدى الدواهي إنذارًا⁵ وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالنَّذِيرِ

مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَيَّ قُمْ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ.. فَعَلَى هَذَا يَكُونُ رَاجِعًا إِلَى أَوَّلِ السُّورَةِ، أَيَّ (قُمْ

فَأَنْذِرْ) أَيَّ إِنْذَارًا.⁶

والمراد بالتقدم والتأخر: السبق إلى الخير والتخلف عنه⁷ فمن شاء أن يتقدم تقدم الصبح

إذا أسفر، أو يتأخر تأخر الليل إذا أدبر. فـ ((كل نفس بما كسبت رهينة)).

و(رَهِينَةٌ) ليست بتأنيث رهين في قوله (كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ) لتأنيث النفس، لأنه لو

قصدت الصفة لقليل: رهين، لأنّ فعيلًا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، وإنما هي اسم

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 653.

2- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 321.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 653.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 85.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 653.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 85، 86.

7- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 654.

بمعنى الرهن، كالشئمة بمعنى الشتم، كأنه قيل: كل نفس بما كسبت رهن. والمعنى: كل نفس رهن بكسبها عند الله¹

((إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ)) فَإِنَّهُمْ فَكُوا عَنْهُ رِقَابَهُمْ بِمَا أَطَابُوهُ مِنْ كَسْبِهِمْ. وَعَنْ عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ فَسَّرَ أَصْحَابَ الْيَمِينِ بِالْأَطْفَالِ، لِأَنَّهُمْ لَا أَعْمَالَ لَهُمْ يَرْتَهِنُونَ بِهَا. وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هُمُ الْمَلَائِكَةُ.² فَالْمُؤْمِنُونَ وَالْأَطْفَالُ وَالْمَلَائِكَةُ فِي جَنَاتٍ.

((يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ)) يَسْأَلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا عَنْهُمْ. أَوْ يَتَسَاءَلُونَ غَيْرَهُمْ عَنْهُمْ..³

فَإِنْ قُلْتُ: لِمَ يَسْأَلُونَهُمْ وَهُمْ عَالِمُونَ بِذَلِكَ قُلْتُ: تَوْبِيخًا لَهُمْ وَتَحْسِيرًا، وَلِيَكُونَ حِكَايَةُ اللَّهِ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ تَذَكُّرًا لِلْسَامِعِينَ.⁴ وَقِيلَ: إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَسْأَلُونَ الْمَلَائِكَةَ عَنْ أَقْرِبَائِهِمْ، فَتَسْأَلُ الْمَلَائِكَةُ الْمُشْرِكِينَ فَيَقُولُونَ لَهُمْ: مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ. قَالَ الْفَرَّاءُ: فِي هَذَا مَا يُقَوِّي أَنَّ أَصْحَابَ الْيَمِينِ الْوَلَدَانِ، لِأَنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَ الذُّنُوبَ.⁵

وسؤالهم ((ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ))؟ التي توعدهم بها ((سَأْصَلِيهِ سَقَرٍ)) فكان سؤالهم عن الحال التي آلوا إليها على الحقيقة لا على الوعد. فانظر كيف تدرج بهم الخطاب القرآني وساقهم إلى تمثّل وقوعهم فيما وعدوا به.

ثم أظهر ندامتهم على حالهم وإقرارهم بذنبهم ومعرفة أنهم بما أوردتهم المهالك، إنه الكبر الذي منعهم من الصلاة، وإطعام المسكين، وجعلهم يخوضون مع الخائضين بقولهم في محمد صلى الله

1- نفسه، ج 4، ص 654، 655.

2- نفسه، ج 4، ص 655.

3- نفسه، ج 4، ص 655.

4- نفسه، ج 4، ص 655.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 87.

عليه وسلم - لَعَنَهُمُ اللَّهُ - كَاهِنٌ، مَجْنُونٌ، شَاعِرٌ، سَاحِرٌ. ¹ وأدّى بهم إلى التكذيب بيوم الدين. فإن قلت: لم أخرج التكذيب وهو أعظمها ؟ قلت: أرادوا أنهم بعد ذلك كله كانوا مكذبين بيوم الدين تعظيماً للتكذيب. ²

فكانوا على حالهم هذه حتى أتاها اليقين. و(الْيَقِينُ) الموت ومقدماته، ((فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)) أي: لو شفع لهم الشافعون جميعاً من الملائكة والنبیین وغيرهم لم تنفعهم شفاعتهم، لأنّ الشفاعة لمن ارتضاه الله وهم مسخوط عليهم. وفيه دليل على أنّ الشفاعة تنفع يومئذ، لأنها تزيد في درجات المرتضين. ³

يعود السياق بعد تصوير حالة الندامة إلى ما هو عليه الحال قبل اليقين، فيضعهم أمام سؤال يتطلب منهم قراراً بالرجوع قبل فوات الأوان: ((فَمَالَهُمْ عَنِ التَّذْكِيرِ)) عن التذكير وهو العظة، يريد: القرآن أو غيره من المواظ. ⁴ ((معرضين)) عن الحق والنور.

ثم يشبه حالهم في الإعراض بأسوأ حال: ((كَأَنَّهُمْ)) أي كَأَنَّ هَؤُلَاءِ الْكُفَّارَ فِي فِرَارِهِمْ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ)) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أراد الحمر الوحشية. ⁵ والمستنفرة: الشديدة النفار كأنها تطلب النفار من نفوسها في جمعها له وحملها عليه ⁶ ((فَرَّتْ مِنْ قَسْوَةٍ)). وهو تصوير لحال فرارهم من الحق.

1- نفسه، ج 19، ص 87.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 655.

3- نفسه، ج 4، ص 655.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 656.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 88.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 656.

و (القسورة): جماعة الرماة الذين يتصيدونها. وقيل: الأسد. يقال: ليوث قساور وهي فعولة من القسر: وهو القهر والغلبة، وفي وزنه (الحيدة) من أسماء الأسد.. وعن عكرمة: ظلمة الليل، شبههم في إعراضهم عن القرآن واستماع الذكر والموعظة وشرادهم عنه، بتمر جدت في نفاها مما أفرعها. وفي تشبيههم بالتمر: مذمة ظاهرة وتهجين لحالهم بين¹

وهو مشهد عنيف الحركة. مضحك أشد الضحك حين يشبه به الآدميون، حين يخافون، فكيف إذا كانوا إنما ينفرون هذا النفار الذي يتحولون به من آدميين إلى تمر، لا لأنهم خائفون مهددون بل لأن مذكرا يذكركم بربهم وبمصيرهم، ويمهد لهم الفرصة ليتقوا ذلك الموقف الزري المهين، وذلك المصير العصيب الأليم؟!²

((بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنشَرَّةً)) أَي يُعْطَى كُتُبًا مَفْتُوحَةً، وَذَلِكَ أَنَّ أَبَا جَهْلٍ وَجَمَاعَةً مِنْ قُرَيْشٍ قَالُوا: يَا مُحَمَّدُ إِنَّا بَكُتُبٍ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ مَكْتُوبٌ فِيهَا: إِنِّي قَدْ أَرْسَلْتُ إِلَيْكُمْ مُحَمَّدًا، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.. (كَلَّا) أَي لَيْسَ يَكُونُ ذَلِكَ. وَقِيلَ: حَقًّا. وَالْأَوَّلُ أَجْوَدُ، لِأَنَّهُ رَدٌّ لِقَوْلِهِمْ. بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ أَي لَا أُعْطِيهِمْ مَا يَتَمَنَّوْنَ لِأَنَّهُمْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ، اغْتِرَارًا بِالدُّنْيَا.³

ولا بد أن الإشارة هنا كانت بصدد الكبراء الذين شق عليهم أن يتخطاهم الوحي إلى محمد بن عبد الله، فقالوا: ((لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ؟)).. ولقد علم الله أين يضع رسالته واختار لها ذلك الإنسان الكريم الكبير العظيم.⁴

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 656.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3762.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 90.

4- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3763.

((وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)) يعنى: إلا أن يقسرهم على الذكر ويلجنهم إليه. لأنهم

مطبوع على قلوبهم. معلوم أنهم لا يؤمنون اختياراً¹

((هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ)) هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه، فيؤمنوا

ويطيعوا، وحقيق بأن يغفر لهم إذا آمنوا وأطاعوا.² وَقَالَ مُحَمَّدٌ بْنُ نَصْرِ: أَنَا أَهْلٌ أَنْ يَنْقِيَنِي

عَبْدِي، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ كُنْتُ أَهْلًا أَنْ أَعْفَرَ لَهُ وَأَرْحَمَهُ، وأنا الغفور الرحيم³

سيمائية الزمان:

والبعد الزماني يشع في السورة من القسم بالقمر، الذي هو علامة حساب الزمن في الشهر،

ثم إدبار الليل وإقبال النهار، الذي هو علامة تعاقب لآيتين من آيات الزمن في اليوم.

وقد أشار ابن عاشور إلى دلالة الزمان في القسم من خلال: (إِذْ وَإِذَا) الواقعتان اسمي

زَمَانٍ مُّتَنَصِّبَانِ عَلَى الْحَالِ مِنَ اللَّيْلِ وَمِنَ الصُّبْحِ، أَيِ أَقْسِمُ بِهِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ الْعَجِيبَةِ الدَّالَّةِ عَلَى

النِّظَامِ الْمُحَكَّمِ الْمُتَشَابِهِ لِمَحْوِ اللَّهِ ظُلُمَاتِ الْكُفْرِ بِنُورِ الْإِسْلَامِ. مستشهدا بقول الله تعالى: ((كِتَابٌ

أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)) إبراهيم: 1...⁴

فدلالة اسمي الزمان لذات الحال من إقبال الضياء وإدبار الظلام، للإشارة إلى أن زمن تبدد

ظلام الكفر قد حان، وأن زمن بداية النور قد آن أوانه ببداية الوحي.

ومن دلالاته أيضا أن قدرة الله وحكمته اقتضت بأمر البدء والإعادة، أن الذي يبدأ الخلق ثم

يعيده بأية تعاقب الليل والنهار، قادر على إعادة الخلق في يوم لا ريب فيه، ((فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 656.

2- نفسه، ج 4، ص 656.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 91.

4- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 322.

عَسِيرٌ)) 9، وهو اليوم الذي كذبوا به ولم يعتبروا بالدلائل الكونية والقرآنية فخسروا الدنيا والآخرة واعترفوا فقالوا: ((وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ)) 46.

التشاكل والتباين:

نبدأ صور التشاكل والتباين من حالة الظلمة التي خالطها النور، فإن كانت في شدة الظلام، فإن نور القمر يتخللها ويكشف زيف ظلمتها، وإن كانت في ليل مدبر فإن النور فيه من خلال صبح مسفر.

فهنا في القسم بالليل إذا أدبر والصبح إذا أسفر مقابلة فيها تشاكل وتباين بين حالتي ظلام مدبر ونهار مقبل، وكأنهما حالة واحدة وملح واحد من النور ينكشف من ستر الظلام، وضوء يولد من رحم الظلمة.

وقد تأمل سيد قطب هذا القسم وجوابه بقوله: (.. ومشاهد القمر، والليل حين يدبر، والصبح حين يسفر.. مشاهد موحية بذاتها، تقول للقلب البشري أشياء كثيرة وتهمس في أعماقه بأسرار كثيرة وتستجيش في أغواره مشاعر كثيرة.. وقلّ أن يستيقظ قلب لمشهد الليل عند إدباره، في تلك الهدأة التي تسبق الشروق، وعند ما يبدأ هذا الوجود كله يفتح عينيه ويفيق.. وقلّ أن يستيقظ قلب لمشهد الصبح عند إسفاره وظهوره، ثم لا تنبض فيه نابضة من إشراق وتفتح وانتقال شعوري من حال إلى حال، يجعله أشد ما يكون صلاحية لاستقبال النور الذي يشرق في الضمائر مع النور الذي يشرق في النواظر.. ويقسم الله سبحانه بهذه الحقائق الكونية الكبيرة لتنبية الغافلين لأقدارها العظيمة، ودلالاتها المثيرة. يقسم على أن (سَقَر) أو الجنود التي عليها، أو الآخرة وما فيها، هي إحدى الأمور الكبيرة العجيبة المنذرة للبشر بما وراءهم من خطر¹

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3760.

وجواب القسم هنا يتعلق بتقابل دُكر في بداية السورة، يصف هذا اليوم العظيم، وتباين حالتي الكفر والإيمان فيه: ((فذلك يومئذ يوم عسير)) ((على الكافرين غير يسير)) وفي اجتماع العسر مع نفي اليسر للزمخشري وجهان قال: (.. لما قال (عَلَى الْكَافِرِينَ) فقصر العسر عليهم قال: (غَيْرُ يَسِيرٍ) ليؤذن بأنه لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيرا هينا، ليجمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم. ويجوز أن يراد أنه عسير لا يرجى أن يرجع يسيرا، كما يرجى تيسر العسير من أمور الدنيا).¹ وحالتي العسر واليسر هما حالتي الظلمة والنور، في حياة الإنسان، فمن كانت حياته في نور الصبح المسفر، كانت آخرته في يسر. ومن كانت حياته ظلمة الليل المدبر، فمصيره العسر. وهذا المعنى قريب من الآية في سورة الليل من قول الله تعالى: ((فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى.. فسُنِيسِرْه لليسرى)) ((وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى.. فسُنِيسِرْه للعسرى)).

فهذه الآية الكونية الحسية المقسم بها، ودلالاتها على الآية الأخروية الغيبية المقسم عليها، تتطلب من الإنسان الذي هو محور هذا الخطاب، ومقصود به، للفصل وحسم الأمر في مصيره ومآله، من حالته في الدنيا مع الإيمان والكفر، فكان التخيير بقوله تعالى: ((لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقِدَّ أَوْ يَتَأَخَّرَ))

والمراد بالتقدّم والتأخّر —كما ذكرنا— السبق إلى الخير أوالتخلف عنه² وفيه تباين بين حالة المقبل وحالة المدبر، فحال المقبل هو حال من قبل الحق، واستجاب لداعيه، وحال المدبر حال من أدبر واستكبر فقال إن هذا إلا سحر يوتر. وحال المقبل من حال الصبح إذا أسفر، وحال المدبر من حال الليل إذا أدبر.

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 647.

2- نفسه، ج 4، ص 654.

سيمائية الأصوات:

أما البنية السطحية للسورة فإنها تنسجم بإيقاعاتها مع هذه المعاني التي ذكرنا، وهو ما تأمله سيد قطب بحسه الموسيقي الرائق، فذكر أن هذه السورة قصيرة الآيات. سريعة الجريان. متنوعة الفواصل والقوافي. يتنبد إيقاعها أحياناً، ويجري لاهثاً أحياناً! وبخاصة عند تصوير مشهد هذا المكذب وهو يفكر ويقدر ويعبس ويبسر.. وتصور مشهد سقر. لا تبقي ولا تذر. لواحة للبشر.. ومشهد فرارهم كأنهم حمر مستنفرة. فرت من قسورة! وهذا التنوع في الإيقاع والقافية بتنوع المشاهد والظلال يجعل للسورة مذاقاً خاصاً ولا سيما عند رد بعض القوافي ورجعها بعد انتهائها كقافية الراء الساكنة: المدثر. أنذر. فكبر.. وعودتها بعد فترة: قدر. بسر.

استكبر. سقر... وكذلك الانتقال من قافية إلى قافية في الفقرة الواحدة مفاجئة ولكن لهدف خاص. عند قوله: «فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ؟ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ. فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ».. ففي الآية الأولى كان يسأل ويستنكر. وفي الثانية والثالثة كان يصور ويسخر! وهكذا..¹

وكذلك صوت النقر في الناقور، هو ما يعبر عنه في مواضع أخرى بالنفخ في الصور. ولكن التعبير هنا أشد إحياء بشدة الصوت ورنينه كأنه نقر يصوت ويدوي. والصوت الذي ينقر الآذان أشد وقعاً من الصوت الذي تسمعه الآذان..²

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3750.

2- نفسه، ج 6، ص 3755.

سورة التكوير:

وفي سورة التكوير قسم بـ: (الخنس الجوابي الكنس) ثم (والليل إذا عسعس والصبح إذا

تنفس) ؛ وجوابه: ((إنه لقول رسول كريم))

وهي سورة تصور مشاهد القيامة، فعن أبي بن كعب، قال: ستّ آيات قبل يوم القيامة: بينا الناس في أسواقهم، إذ ذهب ضوء الشمس، فبينما هم كذلك، إذ تناثرت النجوم، فبينما هم كذلك، إذ وقعت الجبال على وجه الأرض، فتحركت واضطربت واحترقت، وفزعت الجنّ إلى الإنس، والإنس إلى الجنّ، واختلطت الدوابّ والطير والوحش، وماجوا بعضهم في بعض (وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ) قال: اختلطت (وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ) قال: أهملها أهلها (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) قال: قالت الجنّ للإنس: نحن نأتيكم بالخبر، قال: فانطلقوا إلى البحار، فإذا هي نار تأجج؛ قال: فبينما هم كذلك إذ تصدّعت الأرض صدعة واحدة إلى الأرض السابعة السفلى، وإلى السماء السابعة العليا، قال: فبينما هم كذلك إذ جاءتهم الرياح فأماتتهم.¹ فهذا الأثر عن أبي بن كعب يصف لنا هذه الأجواء القرآنية التي تضعنا السورة فيها، والتي تصور لنا مشهد الآخرة كأننا نراه مشهدا مشهدا وآية آية. وقد ورد في تفسير بن كثير: قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَجِيرٍ الْقَاصُّ: أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ الصَّنْعَانِيَّ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ رَأَى عَيْنٍ فَلْيَقْرَأْ: " إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ "، و" وَإِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ "، و" إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ". وَهَكَذَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، عَنِ الْعَبَّاسِ²

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 235

2- أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع،

ط2 (1999 م)، ج 8، ص 328.

البعد الدلالي:

والتكوير، عنوان يرسم لوحة دائرية، متحركة، سريعة، تقلب الشيء إلى ضده، تظهر ثم تختفي لتظهر من جديد، تتقدم ثم تتراجع لتتقدم من جديد، تتعطل فيها الخصائص وتنقلب إلى ضدها بفعل حركة التكوير.

فانطبعت السورة بهذا العنوان، وهذه الصفة التكويرية، في حركة مستمرة دائرية، وظهور وخفاء، وتقدم وتراجع، وانقلاب في الموازين. وهذه الخصائص التكويرية، نجد لها أبعادا في:

- الشرط الذي افتتحت به السورة في إبراز مظاهر الحركة التكويرية، في الشمس إذا كورت، وكورت هنا بمعنى لُفَّت كما تلفُ العمائم، واللفّ حركة دائرية، وبمعنى انطمس نورها وانطفأ¹، وعند الجمع بين الدالتين، نجد اجتماع الخفاء مع الدوران، وكأنها لفت لفا سريعا حتى انطفأ نورها وتعطلت، وظيفتها الأصلية، وتوقف إشراقها، وتحرك ثباتها. وفي النجوم إذا انكدت، والانكدار انطماس النور، وفيه توقف للوظيفة المعهودة، وخفاء بعد جلاء. وفي الجبال إذا سيرت وتحركت بعد أن كانت ثابتة ومُثَبَّتَةً للأرض، فتغيرت وظيفتها وسايرت الكون كله في حركته التكويرية. وفي العشار إذا عطّلت، وهي الإبل العشراء إذا أهملت، أو هي علاقات المعاشرة إذا استبدلت بالنفور، وعكسها الوحوش إذا حشرت، فتجمعت² بعد نفور. وفي البحار إذا سَجَرَتْ فكانت مصدر لهيب بعد أن كانت مصدر لطف.

وهنا يتوقف المشهد الدنيوي في انقلاباته الكونية وتكويراته التي أبدلت كل صفة بنقيضها، ولكنك لا تشعر بتوقفه، فليس بعد كل هذا إلا أن يعود كل شيء لأصله، فإذا النفوس زوجت بعد انفصال، أو جمعت أزواجا ثلاثة، وإذا المحكمة الإلهية العادلة سألت الضحية

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 239.

2- نفسه، ج 24، ص 242.

الموؤودة بأي ذنب قتلت، أو أن الضحية هي التي صرخت صرخة المظلوم الذي شعر بأجواء العدل والرحمة وسألت: بأي ذنب قتلت ؟ وإذا الصحف التي كانت قد طويت بعد الموت تنتشر من جديد. وإذا السماء التي كانت قد نشرت طويت وتشققت وانفطرت ((يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا أول خلق نعيده)). وإذا الجحيم سعرت وازداد لهيبها وغضبها. وإذا الجنة أزلفت وتقربت. ليكون جواب الشرط في ست مظاهر من مظاهر الدنيا، وست بعدها أخروية: ((علمت نفس ما أحضرت)) من عمل خيرا أو شرا.

- كما نجد ظاهرة التكوير في القسم الذي يتوسط السورة بعد اثنتي عشرة شرطا، كلها تجسد هذه الحركة التكويرية في تقدمها وظهورها ثم تراجعها وخفائها، وانقلابها. فيأتي بعدها القسم بـ ((فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس)) فهي جوارٍ سيارة¹ لا تهدأ ولا تكفّ عن الحركة التكويرية، خُنْس كُنْس، تَكَرّر وتَغيب²، نجوما كانت أو دوابا أو غير ذلك، في علامة كونية وحركة متسقة تكويرية بين عالم الأكوان وعالم الحيوان، تنسجم مع الشرط الذي قبلها، والقسم المستمر بعدها في: ((والليل إذا عسعس، والصبح إذا تنفس)) ف (إذا) الحالية³ هنا تضع أمامنا حالة الليل في إقباله أو إدباره، فالعسوسة بما فيها من ملحظ التكرار والتقدم والتراجع، تتسق مع حالة الصبح في تنفسه، فكأن له شهيقا وزفيرا، وحالة التنفس - كما هو معروف في الكائنات الحية - تخفي نوعا من الهواء وتطلق نوعا آخر، فهي حركة تُخفي وتُظهر، والصبح لا شك أنه هنا يخفي ليله الذي عسعس، ويظهر نوره إذ تنفّس، ليعلن في الكون من جديد كل معاني الحياة والحركة والسعي، وما إن تنفس حتى كان كل شيء يتحرك من جديد إقبالا وإدبارا، وكل خفي يظهر.

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 710.

2- نفسه، ج 4، 710.

3 ياسر محمد مطر جي، أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابية في تفسير الآيات لقرآنية، 275

ليكون جواب القسم بالتكوير على: ((إنه نقول رسول كريم)) إنه القرآن الكريم، القرآن الذي يحرك الحياة ((وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى)) الرد: 31. القرآن الذي يحرك أعظم حضارة بشرية في الوجود، صُنِعَتْ فِي ظِلِّ الْقُرْآنِ. ونسب قوله إلى الرسول الكريم، وهو جبريل عليه السلام ((رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين)) رسول في حركة مستمرة بين السماء والأرض ينزل بالقول من رب العالمين ((نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194)) الشعراء. نزل بالقرآن الكريم رسول كريم على رسول كريم، فلقد رآه بالأفق المبين، وحدث بينهما لقاء عن رؤية حقيقية ظاهرة في وضوح الأفق المبين، فما هو ادعاء صاحبكم الأمين، ولا هو بقول شيطان رجيم، لقاء بين رسول ظاهر جلي مشهود صلى الله عليه وسلم، ورسول غيبي هو جبريل عليه السلام، فأأي مذهب سندهبون في إنكاره؟ فلم يبق أمامكم إلا أن تصدقوا أنه ذكر للعالمين. وجواب القسم هنا متعلق بحركة حضارة القرآن الخالدة، التي قد تشهد حالات خفاء لكنها سرعان ما تتجدد وتظهر، والحضارة الإنسانية – كما هو معلوم – تشهد حالة خفاء وجلاء وارتفاع وسقوط.

سيمائية الزمان:

(إذا) تحيل الزمن إلى لحظة حدوث الشرط وتحققه. وهو الزمن الذي تعلم النفس فيه ما أحضرت. وإذا كانت أجواء السورة حركية دائرية فإن الزمن لا شك أنه يتحرك مع الحركة في ست حالات دنيوية وست أخروية لا فاصل بينها، فتكرار (إذا) مع كل حركة إشارة إلى هذا الحين الزمني الذي يتحقق فيه الشرط. فعسعة الليل وإقبال الصباح في حركة زمنية متجددة، تتجدد معها ظاهرة الإقبال والإدبار، والظهور والخفاء.

ووجود الحركة في هذا التابع والتتالي توحى والخفاء والجلاء توحى بتأثير متبادل للزمان في المكان، فالحيز المكاني الذي يشكل خلفية هذه السورة الكريمة هو كل ما عهده الإنسان وألفه

من مشاهد الكون التي يستأنس بها، غير أنه يصور هذه الأمكنة والعلامات الكونية تصويرات غير مألوفة حتى يسبح القارئ بخياله من الحسي المدرك المشاهد، إلى الغيبي الغائب في صورة جديدة.

فالشمس التي تشرق نهاراً، تكوّر ويذهب نورها، فإذا هو الليل فجأة قد حلّ، ولكنه ليل بغير نجوم لأنها انكدرت وتهاوت. ثم يتحرك المكان الذي عهده الإنسان ثابتاً يحتمي به في الملمات ((وإذا الجبال سيرت)) فإذا الأرض لا ترى فيها عوجاً ولا أمّتا. وفي هذا الجوّ المكاني المنبسط المظلم، تتفجّر البحار وتملأ الآفاق لهيباً وسعيراً.

فلم يعد للأرض معنى من معاني الأُنس والقرار، فلا البحار ظلت، ولا الجبال قرّت. ولم يعد كذلك للسماء سبب للبقاء، لأنها كانت مسرح الشمس والنجوم، فلا بدّ للحقيقة الكبرى أن تظهر ((وإذا السماء كَشِطَّت وإذا الجحيم سعرت وإذا الجنة أزلّفت علمت نفس ما أحضرت))

ثم تعود بك السورة إلى أجواء الأُنس بجمال الكون في نجومه ((الخنس الجوّاري الكنس)) وليله إذا عسعس وصبحه إذا تنفس. لتعود بك إلى إلف الزمان والمكان قبل حدوث هذا الوعد الموصوف.

التشاكل والتباين:

تظهر صور التشاكل والتباين في اتصال عالم الغيب بعالم الشهادة من خلال العلاقة بين الدنيا والآخرة في صور متعددة.

ففي القسم بعسيسة الليل وتنفس الصبح؛ انقشاع لنور حقيقة الغيب من حُجُب عالم الشهادة، ليكون جواب القسم ((قول رسول كريم)) قرآن كريم هو علامة اتصال الغيب بالشهادة، ولقاء كريم بين رسول الملائكة من عالم الغيب، برسول البشر من عالم الشهادة، في غاية الوضوح والجلاء ((ولقد رآه بالأفق المبين)) فبلغ الرسالة كما هي ((وما هو على الغيب بضنين)).

وفي اتصال مشاهد القيامة الدنيوية بمشاهدها الأخروية في اثنتي عشرة علامة، ست منها في الدنيا وست منها في الآخرة بلا فاصل بينهما.

لتنتهي هذه المشاهد الشرطية بجواب الشرط الذي يؤكد الربط بين عالم الغيب وعالم الشهادة (**علمت نفس ما أحضرت**) فهي عملت في عالم الشهادة، وعلمت في عالم الغيب، وبين ما عملته وما علمته ربط وثيق. لأن النفس في الدنيا تعمل الحسنات والسيئات، ولا تعلم ما قبل منها وما غفر، أما في الآخرة فإنها تعلم ولا تعمل.

وكذلك في: (**وإذا النفوس زوجت**) في اتصال النفوس من عالم الغيب في قبورها بالأجساد من عالم الشهادة في تكونها من جديد.

مقابلة بين حشر الوحوش للقصاص في (**وإذا الوحوش حشرت**) وحشر الناس للقصاص في: (**إذا الموءودة سئلت**). فمعنى (حشرت): أي بعثت وجمعت من كل أوب قهراً لإرادة العرض على الملك الأعظم والفصل فيما بينها في أنفسها حتى يقتص للجماء من القرناء وبينها وبين غيرها أيضاً حتى يسأل العصفور قاتله، لم قتله؟¹

وبين الصحف إذا نشرت والسماء إذا كشطت (**يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب**) فالصحف المطوية فتحت والسماء المنشورة طويت.

سيمائية الأصوات:

والإيقاع العام للسورة أشبه بحركة جائحة. تنطلق من عقالها، فتقلب كل شيء، وتنتثر كل شيء وتهيج الساكن وتروع الآمن وتذهب بكل مألوف وتبدل كل معهود وتهز النفس البشرية هذا

عنيفاً طويلاً، يخلعها من كل ما اعتادت أن تسكن إليه، وتتشبث به، فإذا هي في عاصفة الهول المدمر الجارف ريشة لا وزن لها ولا قرار.¹

وصوت التاء المنفجر في آخر كل آية كورت.. انكدت.. سيرت.. عطلت.. يشير إلى المعاني المتعلقة بحالات التغير الهائل للكون.

ثم يتغيّر الجرس من صوت الانفجار والحركة الخاطفة المسرعة، إلى جرس صوت الهمس (السين) ولغة جمال الكون، فكل متذوق لجمال التعبير والتصوير يدرك أن قوله تعالى: «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَّارِ الْكُنَّسِ، وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ، وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ».. ثروة شعورية وتعبيرية. فوق ما يشير إليه من حقائق كونية. ثروة جميلة بديعة رشيقة تضاف إلى رصيد البشرية من المشاعر، وهي تستقبل هذه الظواهر الكونية بالحس الشاعر.²

ليكون جواب القسم وهو يتحدث عن القرآن الكريم، والرسول الأمين الذي بلغه، بلمح إيقاعي جديد، في آخر السورة، بحركة الكسر أو الضم مع المد المنتهي بالميم أو النون الحانية الخاشعة. في قوله: (كريم.. أمين.. المبين.. رجيم.. تذهبون.. للعالمين.. يستقيم.. رب العالمين). لتنتهي السورة القرآنية بهذه الأصوات الحانية الخاشعة المتأملّة في حقائق الأمور.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3837.

2- نفسه، ج 6، ص 3842.

سورة الانشقاق:

والقسم في الانشقاق بـ: ((الشفق والليل وما وسق والقمر إذا اتسق)). وجوابه: ((لتركبن طبقا عن طبق)).

و السورة تصور مشاهد يوم القيامة، كما في التكوير، وقد ذكرنا ما نقله ابن كثير من أن الإمام أحمد قال: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَحِيرٍ الْقَاصُّ: أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ الصَّنْعَانِيَّ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ رَأَى عَيْنٍ فَلْيَقْرَأْ: " إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ "، و " وَإِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ "، و " إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ " ¹.

وذكر أيضا أن من فعل النبي صلى الله عليه وسلم السجود في هذه السورة. قَالَ مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَرَأَ بِهِمْ: " إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ " فَسَجَدَ فِيهَا، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَخْبَرَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَدَ فِيهَا. رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ. ²

البعد الدلالي:

الانشقاق. بهذا المصدر الدال على فعل الانشقاق، وهذا التصدع الرهيب الذي تسمع له صوتا يملأ الآفاق.. وترى له أثرا تتغير معه ملامح الأرض والسماء، في مشهد الاستسلام التام لرب العالمين، أذنت فيه السماء والأرض لربها وحقَّت.

وفعل الانشقاق هذا يلقي بأبعاده الدلالية على السورة في جو مهيب خاشع فاصل بين شقين، في عالم الإنسان وفضاء الأكوان.

1- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 8، ص 328.

2- نفسه، ج 8، ص 355.

ففي حركة انشقاق السماء ومدّ الأرض، علامة فاصلة بين الدنيا والآخرة، وإشارة إلى تغيّر الأكوان ((يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (48))) إبراهيم. في صورة استسلام المخلوقات العظيمة لإرادة العلي الكبير، وسماعها لأمره، وتحقيقها بمراده.

ليست السماوات والأرض تستجيب لهذه الإرادة الإلهية فحسب، بل الإنسان أيضا ((إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ)) سواء كان هذا الإنسان مطيعا فيقبل مستلما كتابه باليمين، أو عاصيا فيدبر مستلما كتابه من وراء ظهره بالشمال، في مظهر أخروي فاصل بين أهل اليمين وأهل الشمال، فالأول ينقلب إلى أهله مسرورا، والثاني يدعو ثبورا، لأنه كان في أهله مسرورا، فالدنيا كانت محلّ حزن أهل الإيمان، وسرور أهل الباطل والكفران، فلا بدّ أن تكون الآخرة محلّ فرح المؤمن وندم الكافر الذي ظن أنه لن يحور.

و في تقدير جواب الشرط اختلف المفسرون فقالوا: سببه الحذف كما هو الشأن في عدد من آيات الشرط والقسم. يقول الطبري:.. واختلف أهل العربية في موقع جواب قوله: ((إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ))، وقوله: ((وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ)) فقال بعض نحويي البصرة: ((إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ)) على معنى قوله: ((يَأْيُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ)) ((إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ))، على التقديم والتأخير.¹

وقال بعض نحويي الكوفة: قال بعض المفسرين: جواب ((إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ)) قوله: ((وَأَذِنتُ)) قال: ونرى أنه رأي ارتآه المفسر، وشبّهه بقول الله تعالى: ((حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا))²

قال: والجواب في ((إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ)) وفي ((إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ)) كالمتروك؛ لأن المعنى معروف قد تردّد في القرآن معناه.. وإن شئت كان جوابه: يَأْيُهَا الْإِنْسَانُ، كقول القائل: إذا كان كذا

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 311.

2- نفسه، ج 24، ص 311.

وكذا، فيأيها الناس ترون ما عملتم من خير أو شرّ، تجعل (يأيّها الإنسان) هو الجواب، وتضمّر فيه الفاء.¹

وقد فُسّر جواب (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) فيما يلقي الإنسان من ثواب وعقاب، فكأن المعنى: ترى الثواب والعقاب إذا السماء انشَقَّتْ.²

وفي القسم بالقمر إذا اتسق، تدرّج القمر حتى الاتساق ثم التراجع، وفيه إشارة إلى حياة الإنسان ((والله خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة..)). فأول أطباق الإنسان جنين، ثم وليد، ثم رضيع ثم فطيم، ثم يافع، ثم رجل، ثم شاب، ثم كهل، ثم شيخ، ثم ميت، وبعده نشر ثم حشر ثم حساب ثم وزن ثم صراط ثم مقرّ، ومثل هذه الأطباق المحسوسة أطباق معنوية من الفضائل والردائل.³

وصورة الانشقاق هذه في أسلوب الشرط الذي تبدأ به السورة، تتسق اتساقا واضحا مع صورة الشفق عند الغروب في أسلوب القسم بعد ذلك، إذ يرسم الشفق ملمح الانشقاق في الأفق قبيل حلول الليل واتساق القمر. فتتذكر النفس مشهد انشقاق السماء في صورة الشفق، وتكوّير الشمس في غروبها، وحلول اليوم الذي حُشر فيه كل شيء، وانكشاف الحقائق واضحة بينة كما يظهر القمر إذا اتسق.

والشفق المقسم به يرسم هذه اللوحة الفنية في السماء بذات الألوان التي تنعكس على الحقائق الغيبية، فالشفق كما يقول الطبري هو: الحمرة في الأفق من ناحية المغرب من الشمس في قول بعضهم.. وهو الأبيض عند بعضهم.. ثم يرجّح بعد ذكر بعض الأقوال قائلا: والصواب من

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 312.

2- نفسه، ج 24، ص 312.

3- البقاعي، نظم الدرر، ج 21، ص 348.

القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله أقسم بالنهار مدبراً، والليل مقبلاً. وأما الشفق الذي تحلّ به صلاة العشاء، فإنه للحمرة عندنا¹ وزاد الزمخشري ملحظ الرقة فقال: سمي لرقته. ومنه الشفقة على الإنسان: رقة القلب عليه²

فما أعجب هذه الخيوط الملونة الرقيقة التي تعكس جوّاً خاشعاً هادئاً، وما أبدع هذه الحمرة في اللون الشفقي نجدها تنعكس على تبدل ألوان السماء وتغيّر تدرجاتها في الإشارة إلى قوله تعالى: ((الترْكَبُ طَبَقاً عَن طَبَقٍ)) يقول الطبري: إنما عُنِيَ بذلك أنها تتغير ضرورياً من التغيير، وتُسَقَّقُ بالغمام مرةً وتحمرّ أخرى، فتصير وردة كالدهان، وتكون أخرى كالمهل. وعن ابن مسعود (الترْكَبُ طَبَقاً عَن طَبَقٍ) قال: السماء مرةً كالدهان، ومرةً تَسَقَّقُ. قال: هي السماء تَسَقَّقُ، ثم تحمرّ، ثم تنفطر...³

وبين صاحب نظم الدرر تدرج الألوان في الشفق ثم في الليل عند أسلوب القسم هنا قائلاً:.. (بالشفق) أي الضياء الذي يكون في المغرب عقب غروب الشمس أطيافاً حمرة ثم صفرة ثم كدرة إلى بياض ثم سواد، وكذلك الليل أوله بياض بغيرة ثم تتزايد غبرته قليلاً إلى أن يسود مريداً فيوسق كل شيء ظلاماً..⁴

وهذا التدرج اللوني في الشفق والليل نجده أيضاً تدرجاً في الكمال في آية القمر يقول: (.. والقمر) أي الذي هو آيته (إذا اتسق) أي انتظم واستوى واجتمع كماله وتم أمره ليلة إيداره بعد أن كان قد غاب أصلاً ثم بدأ هلالاً خفياً ضئيلاً دقيقاً ولم يزل يزداد حتى يتم ثم ينقص إلى أن يخفى⁵

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 318.

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 727.

3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 325.

4- البقاعي، نظم الدرر، ج 21، ص 346.

5- نفسه، ج 21، ص 346.

((إذا اتسق)) والاتساق تجد فيه ملمحا لونيا منسجما مع سواد الليل، إضافة إلى الشكل، إذ

لو أراد اكتمال الشكل فحسب لعبّر بالكمال أو غيره.

وعند قول الله تعالى: ((فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ)) من سورة الرحمن.

ذكر الشنقيطي ألوان السماء يوم القيامة قال: (.. وَقَوْلُهُ: وَرْدَةً: أَيِ حُمْرَاءَ كُلِّونِ الْوَرْدِ، وَقَوْلُهُ: كَالدِّهَانِ: فِيهِ قَوْلَانِ مَعْرُوفَانِ لِلْعُلَمَاءِ:

الْأَوَّلُ مِنْهُمَا: أَنَّ الدِّهَانَ هُوَ الْجِلْدُ الْأَحْمَرُ، وَعَلَيْهِ فَاَلْمَعْنَى أَنَّهَا تَصِيرُ وَرْدَةً مُتَّصِفَةً بِلَوْنِ الْوَرْدِ مُشَابِهَةً لِلْجِلْدِ الْأَحْمَرِ فِي لَوْنِهِ....)

وَالثَّانِي: أَنَّ الدِّهَانَ هُوَ مَا يُدْهَنُ بِهِ، وَعَلَيْهِ، فَالدِّهَانُ، قِيلَ: هُوَ جَمْعُ دُهْنٍ...

وَحَقِيقَةُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ أَنَّهُ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الدِّهَانَ هُوَ الْجِلْدُ الْأَحْمَرُ يَكُونُ اللَّهُ وَصَفَ السَّمَاءَ عِنْدَ انْشِقَاقِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِوَصْفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْحُمْرَةُ فَشَبَّهَهَا بِحُمْرَةِ الْوَرْدِ، وَحُمْرَةِ الْأَيْمِ الْأَحْمَرِ.

قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: إِنَّهَا يَصِلُ إِلَيْهَا حُرُّ النَّارِ فَتَحْمَرُّ مِنْ شِدَّةِ الْحَرَارَةِ. وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: أَصْلُ السَّمَاءِ حُمْرَاءٌ إِلَّا أَنَّهَا لِشِدَّةِ بُعْدِهَا وَمَا دُونَهَا مِنَ الْحَوَاجِزِ لَمْ تَصِلِ الْعُيُونُ إِلَى إِدْرَاكِ لَوْنِهَا الْأَحْمَرِ عَلَى حَقِيقَتِهِ، وَأَنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُرَى عَلَى حَقِيقَةِ لَوْنِهَا.

وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الدِّهَانَ هُوَ مَا يُدْهَنُ بِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ وَصَفَ السَّمَاءَ عِنْدَ انْشِقَاقِهَا بِوَصْفَيْنِ أَحَدِهِمَا حُمْرَةً لَوْنِهَا، وَالثَّانِي أَنَّهَا تَدُوبُ وَتَصِيرُ مَائِعَةً كَالدُّهْنِ.

أَمَّا عَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ، فَلَمْ نَعْلَمْ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تُبَيِّنُ هَذِهِ الْآيَةَ، بِأَنَّ السَّمَاءَ سَتَحْمَرُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى تَكُونَ كُلُّونِ الْجِلْدِ الْأَحْمَرِ.¹ وهذا الذي فاتته هنا من الاستدلال، يمكن إدراكه بتأمل

البعد الدلالي للقسم بالشفق في سورة الانشقاق. فمن الأبعاد الدلالية للقسم بالشفق الإشارة إلى حمرة السماء ((إذا السماء انشقت)) والله تعالى أعلم.

1- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 502.

وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي الَّذِي هُوَ أَنَّهَا تَذُوبُ وَتَصِيرُ مَائِعَةً، فَقَدْ أَوْضَحَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْمَعَارِجِ: ((إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ))، وَالْمُهْلُ شَيْءٌ ذَائِبٌ عَلَى كِلَا الْقَوْلَيْنِ..

وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْوَرْدَةَ تَشْبِيهُ بِالْفَرَسِ الْكُمَيْتِ¹ وَهُوَ الْأَحْمَرُ لِأَنَّ حُمْرَتَهُ تَتَلَوَّنُ بِاخْتِلَافِ الْفُصُولِ، فَتَشْتَدُّ حُمْرَتُهَا فِي فَصْلِ، وَتَمِيلُ إِلَى الصُّفْرِ فِي فَصْلِ، وَإِلَى الْغَبَرَةِ فِي فَصْلِ. وَأَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّشْبِ كَوْنُ السَّمَاءِ عِنْدَ انْشِقَاقِهَا تَتَلَوَّنُ بِاللَّوْنِ مُخْتَلِفَةً وَاضِحُ الْبُعْدِ عَنْ ظَاهِرِ الْآيَةِ.²

فانظر كيف فصل الشنقيطي في ذكر هذه الألوان التي نجدها تتسق اتساقا عجيبا بين الشفق الأحمر المشوب بالصفرة والبياض إلى السواد، وأخبار احمرار السماء يوم القيامة، غير أنه استبعد أن تكون مرادة بالإشارة إلى تلون السماء ساعة انشقاقها.

ولتقريب هذا التصور للمشهد اللوني الذي تشعه آية القسم بالشفق، اختارنا صورتين تركز الأولى على انعكاس لون الشفق حمرة على السماء والبحر، بلونهما الذي تكون عليه في مشهد القيامة (إذا السماء انشقت) و(البحر المسجور). والثانية في مشهد تداخل انعكاس ضوء القمر مع إشعاع الشفق.

الصورة الأولى³: غلبة لون الحمرة من الشفق على السماء والبحر، في إشارة إلى مشهد يوم

القيامة، وأخبار انشقاق السماء وحمرتها ((إذا السماء انشقت)) مع ((فلا أقسم بالشفق))

1- الْكُمَيْتُ: لَوْنٌ لَيْسَ بِأَشْفَرُ وَلَا أَدْهَمُ؛ وَكَذَلِكَ الْكُمَيْتُ: مِنْ أَسْمَاءِ الْخُمْرِ فِيهَا حُمْرَةٌ وَسَوَادٌ، وَالْمَصْدَرُ الْكُمْتَةُ. ابْنُ سِيدَةَ: الْكُمْتَةُ لَوْنٌ بَيْنَ السَّوَادِ وَالْحُمْرَةِ، يَكُونُ فِي الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ وَغَيْرِهِمَا. وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الْكُمْتَةُ كُمْتَانِ: كُمْتَةُ صُفْرَةٍ، وَكُمْتَةُ حُمْرَةٍ (ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 81).

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 7، ص 502.

3- الصورة مأخوذة عن طريق محرك البحث على الأنترنت: (google. dz/ imagres)



الصورة الثانية¹: تقريب لآية انعكاس لون الشفق مع إشعاع نور القمر في طبقات من الألوان المتعددة، طبقا فوق طبق، تبدأ من الحمرة إلى الصفرة إلى البياض إلى الزرقة فالسواد. مع الدرجات اللونية الوسطى بين هذه الألوان، في خطوط انشفاقية فاصلة بين كل لون ولون. في الدلالة على ظاهرة الانشقاق وتعدد الألوان باتساق القمر، وإشعاع الشفق.



1- الصورة مأخوذة من نفس المصدر.

سيمائية الزمان:

عندما تبدأ السورة الكريمة بـ (إذا) التي تحيل إلى ما يستقبل من الزمان، مقترنة بالفعل الماضي (انشقت) الدال على تحقق الفعل في ما مضى، يقوى معنى تحقق الفعل في الزمن الآتي، ويزداد اليقين بوقوع هذا الفعل. وكذلك في الأرض إذا مدت وألقت وتخلت وأذنت وحقت. ويمثل هذا التحقق في حصول هذا الفعل عند حلول زمانه، يكون كدح الإنسان للقاء ربه ونيل جزاءه، فعبرت عنه السورة بـ (فسوف يحاسب) لمن استلم كتابه باليمين و(فسوف يدعو ثبورا) لمن أوتي كتابه وراء ظهره. فالفاء تفيد قرب تحقق النتيجة بعد الاستلام، لأنه إذا أوتي كتابه فعرف نتيجة أعماله كان الجزاء مباشرا وسريعا. أما سوف فإنها تحيل إلى حصول هذا المشهد الذي لا يفصلنا عنه إلا أن تشقق السماء وتمد الأرض، فكان الربط بين الفاء الخاطفة وسوف المتأنية في أروع بيان وأبدعه، يحرك زمن تحقق الفعل مع توقعه في آن واحد.

((إنه كان في أهله مسرورا)) فـ (كان) هنا تضعك في صميم المشهد هناك، وتنقلك إلى زمن الفصل، ثم تحيلك إلى تاريخه الدنيوي، فكأنك تعيش تلك اللحظة الأخروية وذاك التأنيب الرباني بذكرى الذي كان في ماضيه مسرورا و((ظن أن لن يحور)) ولكن ((ربه كان به بصيرا)) فقد كان، وهو الآن بصير بعاده لطيف خبير.

وللبعد الزماني أثر في مشهد المكان في السورة، نتلمسه من خلال القسم، وانبثاث أضوائه الخافتة على مجمل أجواء سورة الانشقاق، في زمن الشفق مع مغيب الشمس وتداخل الألوان في السماء، فكأنك على مسرح تسلط فيه الأضواء الحمراء والصفراء الدهنية والبيضاء الناصعة، ثم يغشاه سواد معتم، فإذا بالنور القمري الأبيض يكشف جوانبه المظلمة على مشاهد جديدة.

التشاكل والتباين:

ويظهر التشاكل بين السماء والأرض في تكرار قوله تعالى عنهما ((وأذنت لربها وحقت)) في استسلامهما التام، وخضوعهما لإرادة العلي القدير، فالسمااء انشقت، والأرض مدت، وكلاهما أذنت وحقت.

تشاكلا مع الإنسان في رضوخه لقرار الرجوع إلى ربه، لكنه رجوع متباين بين من أطاع ومن عصى، متباين بين من استلم كتابه باليمين، ومن استلم كتابه من وراء ظهره، فاليمين يحيلك إلى استلام الآخر بالشمال، ووراء الظهر تحيلك إلى أن الأول استلم كتابه من أمامه مقبلاً فرحاً، وأن من استلم وراء ظهره كان خائفاً مخفياً ليده الشمال.

لأن حياتهما كانت متباينة فلا بد أن يكون مصيرهما متبايناً ((إنه كان في أهله مسروراً)) لأنه ((ظن أن لن يحور))، فكان جزاء الموقن بيوم القيامة الوجل منه ((يحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً))

ومن صور التباين بين الذين كفروا والذين آمنوا التعبير بالاستثناء المنقطع في قوله تعالى ((إلا الذين آمنوا))¹. فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لم يكونوا داخلين ابتداء في تلك البشارة السوداء ثم استثنوا منها، ولكن التعبير على هذا النحو أشد إثارة للانتباه إلى الأمر المستثنى.²

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 728.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3870.

سيمائية الأصوات:

أول ما نلاحظه عند قراءتنا لسورة الانشقاق في إيقاعها الصوتي، كثرة تكرار حرف التاء في تتابع يوحى بصوت الانشقاق والتصدع ((انشقت.. وحقت.. مدت.. وتخلت.. وحقت)) في آيات متقاربة المدة الصوتية.

ثم يتغيّر الإيقاع بعد حال الانشقاق إلى جوّ هادئ الإيقاع، جليل الإيقاع، يغلب عليه هذا الطابع حتى في مشاهد الانقلاب الكونية التي عرضتها سورة التكوير في جو عاصف. سورة فيها لهجة التبصير المشفق الرحيم، خطوة خطوة. في راحة ويسر، وفي إيقاع هادئ عميق. والخطاب فيها: «يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ» فيه تذكير واستجاشة للضمير..¹

فهذا الإيقاع نجده يتواصل مع أسلوب القسم: «فَبَلَا أَقْسَمُ بِالشَّفَقِ، وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ، وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ.. لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ».. خاصة إذا استحضرننا مشهد الألوان مع هذا العرض الإيقاعي المتناسب، الذي تردد القاف الساكنة في آخره صده، يشعرك بالجوّ الساكن الرهيب.

وصفه سيد قطب في أسلوب أدبي رائع يقول: (.. فالشفق هو الوقت الخاشع المرهوب بعد الغروب.. وبعد الغروب تأخذ النفس روعة ساكنة عميقة. ويحس القلب بمعنى الوداع وما فيه من أسى صامت وشجى عميق. كما يحس برهبة الليل القادم، ووحشة الظلام الزاحف. ويلفه في النهاية خشوع وخوف خفي وسكون!²

1- نفسه، ج 6، ص 3865.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3868.

ثم يتابع المشهد بقوله: (...) «وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ».. مشهد كذلك هادئ رائع ساحر.. وهو القمر في ليالي اكتماله.. وهو يفيض على الأرض بنوره الحالم الخاشع الموحى بالصمت الجليل، والسياحة المديدة، في العوالم الظاهرة والمكنونة في الشعور..¹

سورة البروج:

والقسم في سورة البروج بـ ((والسما ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود)).
والجواب: محذوف أو هو ((قتل أصحاب الأخدود)) على اختلاف بينهم.

وهي سورة تصف مشاهد الإحاطة الربانية بالخلق، وتذكر مشاهد مجزرة جماعية في حق الأبرياء من المؤمنين، مجزرة ارتكبها الإرهاب الفرعوني الأعمى، تلخصت مشاهدتها في قصة الغلام¹ ثم عقت عليها السورة بذكر لفرعون وثمود وجنودهما لتشابههم في الجرم.

البعد الدلالي:

البروج. ذكر الطبري في تفسيرها: والسما ذات منازل الشمس والقمر. وهي اثنا عشر برجاً، فمسير القمر في كل برج منها يومان وثلث، فذلك ثمانية وعشرون منزلاً ثم يستسرّ ليلتين، ومسير الشمس في كل برج شهر.²

وكلام الطبري هنا يدل على أن البروج بدالاتها الزمانية تستغرق الزمن كله، فهي تمثل الإحاطة الزمنية بالأحداث، ولاحظ سيد قطب العلاقة بين البروج واليوم الموعود والشاهد عليهما وعلى أصحاب الأخدود المشهود، فربط دلالة المشاهد المحيطة بين السماء وما فيها من بروج هائلة، واليوم الموعود وأحداثه الضخام، والحشود التي تشهده والأحداث المشهودة فيه. لتلتقي جميعاً في إلقاء ظلال الاهتمام والاحتفال والاحتشاد والضخامة على الجو الذي يعرض فيه بعد ذلك

1- القصة طويلة ذكرها مسلم في: المسند الصحيح، ج 4، ص 2299.

2- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، 332.

حادث الأخدود. كما توحى بالمجال الواسع الشامل الذي يوضع فيه هذا الحادث. وتوزن فيه حقيقته ويصنف فيه حسابه. وهو أكبر من مجال الأرض، وأبعد من مدى الحياة الدنيا وأجلها المحدود..¹

وفي معنى القسم بالبروج على أنها القصور. إشارة إلى أن الذي فصل السماء هذا التفصيل وسخر فيها هذه الكواكب لمصالح الإنسان لا يتركه سدى، بل لا بد من دينونته على ما يفعله من خير وشر. فشبهت بالقصور لأنها تنزلها السيارة وتكون فيها الثوابت وعظام الكواكب، وسميت بروجاً لظهورها..² ولما كانت هذه الجملة من القسم دالة على البعث قال تصريحاً: ((واليوم الموعود))³.. ولما كان الجمع لأجل العرض، وكان العرض لا بد فيه من شهود ومشهود عليهم وجدال على عهد.. قال ((وشاهد ومشهود))⁴

ولما كان جواب القسم على ما دل عليه مقصود السورة وسوابقها ولواحقها: لنثوين الفريقين الأولياء والأعداء، ولندينين كلاً بما عمل، دل عليه بأفعاله في الدنيا ببعض الجبابة فيما مضى، وفيما يفعل بجبابة من كذب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..⁵

كما أنها تتسق مع مشاهد الختام في الحديث عن خبر الجنود، جنود فرعون وثمود. ثم قوله تعالى في ختام السورة ((والله من ورائهم محيط)). ليمثل هذه الإحاطة الزمانية والمكانية بحدث الأخدود والأحداث الإجرامية المشابهة له في القتل الجماعي، وسفك الدماء بالجملة ظلماً وعدواناً، في كل زمان ومكان.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3873.

2- البقاعي، نظم الدرر، ج 21، ص 354.

3- نفسه، ج 21، ص 354.

4- نفسه، ج 21، ص 355.

5- نفسه، ج 21، ص 355.

سيمائية الزمان:

وأول الإشارات إلى دلالة الزمان في البروج، ما ذكرناه من قول الطبري بأنها منازل القمر ومسير الشمس، وفي هذه الدلالة الزمنية معنى الإحاطة بالحدث، لأن الفعل -كما عُلِمَ- يستغرقه الزمن غالباً، فيسجل عليه إنجازَه، وخالق البروج يشهد على كل حدث في هذا الإطار الزمني المحيط ((والله على كل شيء شهيد))، وكل هذه المنازل وهذا المسير الزمني منتهاه إلى اليوم الموعود.

((واليوم الموعود)) فأقسم بهذا اليوم الذي وعده عباده لفصل القضاء بينهم، وذلك يوم القيامة. فهو يوم؛ وليس كأَيِّ يوم ارتكب فيه جرمُ أصحاب الأخدود، أو فُعل فيه ما فَعَلَ الجنود، جنود فرعون وثمود، أو ما فعله كل جبار عنيد، بالمستضعفين في أي زمان وأي مكان ((وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون)) فشتان بين اليومين، يوم أجرم فيه المجرم وأزهقت فيه أرواح المؤمنين، وحاول المجرم أن يبيد الكل حتى لا يُبقي شاهداً على إجرامه، ونسي أنه يوم الشاهد والمشهود.

عن ابن عباس (شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ) قال: الشاهد يوم الجمعة، والمشهود: يوم عرفة؛ ويقال: الشاهد: الإنسان، والمشهود: يوم القيامة.. وقال آخرون: الشاهد: محمد، والمشهود: يوم القيامة.. وقال آخرون: الشاهد: الله، والمشهود: يوم القيامة.. ورجَّح الطبري بالجمع بين كل هذه الأقوال التي ذكرها بقوله:.. والصواب من القول في ذلك عندنا: أن يقال: إن الله أقسم بشاهد شهَد، ومشهود شُهِد، ولم يخبرنا مع إقسامه بذلك أيَّ شاهد وأيَّ مشهود أراد، وكلّ الذي ذكرنا أن العلماء قالوا: هو المعنيّ مما يستحقّ أن يُقال له: (شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ).¹ وقال الزمخشري: والمراد بالشاهد: من يشهد

1- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 333 إلى 337.

فيه من الخلائق كلهم، وبالمشهدود: ما في ذلك اليوم من عجائبه.¹ والملاحظ هنا في الشاهد والمشهدود أنها تشير إلى أزمنة مختلفة: الجمعة، عرفة، يوم القيامة.. وقد تشير أيضا إلى أي يوم مطلقا يمكن أن يحتوي حدثا ما. فيكون الشاهد: الزمان والمكان، والمشهدود: الحدث. والله أعلم بمراده.

وها هو المكان الشاهد أيضا يفعل في السورة ما فعله الزمان بالإحاطة والشهود، من البروج المحيطة مكانيا بكل حدث دنيوي، يحيط بمكان الجريمة (الأخدود) وتفاصيل مشهد المكان كما تصوره السورة بشهود المجرمين وشهادتهم على ما أجرموا ((النار ذات الوقود إذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود)) وكل جريمة هؤلاء الذين فعل بهم ما فعل أنهم ((يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السماوات والأرض)) فأيمانهم يخترق أسوار مسرح الجريمة، إيمانهم بمن خلق السماء ذات البروج، وإيمانهم لا يحده مكان ولا يحده زمان.. ((والله على كل شيء شهيد)) ((والله من ورائهم محيط))

التشاكل والتباين:

من أولى صور التشاكل ما يكون بين الدنيا والآخرة في السورة، عن جزاء المعدّبين بالنار، والمعدّبين بها، فهؤلاء الذين عذبوا بالنار سيعذبون بها يوم القيامة، وسيُحرقون كما أحرّقوا. وربما يكون المعنى أن عذاب جهنم غير عذاب الحريق، فعذاب جهنم استحقّوه بكفرهم وعذاب الحريق بفعلهم بالمؤمنين. والله أعلم بمراده

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 729.

بينما كافأ المؤمنين جزاء صبرهم وإيمانهم، ((إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار)) وركّز على جزئية الأنهار في الجنة هنا كما ركّز على جزئية الإحراق هناك، لما في الأنهار من التلطف بالمؤمنين الصابرين على حرّ نار الدنيا ولظاها.

«إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ».. والبدء والإعادة وإن اتجه معناه الكلي إلى النشأة الأولى والنشأة الآخرة.. إلا أنهما حدثان دائبان في كل لحظة من ليل أو نهار. ففي كل لحظة بدء وإنشاء، وفي كل لحظة إعادة لما بلي ومات. والكون كله في تجدد مستمر.. وفي بلى مستمر.. وفي ظل هذه الحركة الدائبة الشاملة من البدء والإعادة يبدو حادث الأخدود ونتائجه الظاهرة مسألة عابرة في واقع الأمر وحقيقة التقدير. فهو بدء لإعادة. أو إعادة لبدء. في هذه الحركة الدائبة الدائرة..¹ وهذا التكرار بالبدء والإعادة ليس تكراراً لذات الشيء بل هو تجدد لأن البروج تتحرك حركة دائبة مادامت الشمس والقمر يسيران في منازلها، ومهما تعددت وتشابهت الأحداث فإن مسار الزمن سيتجدد كلية في اليوم الموعود، اليوم الذي يحضر فيه الشاهد والمشهود.. وَقِيلَ: يَبْدَأُ الْكُفَّارَ بِالْعَذَابِ وَيُعِيدُهُ عَلَيْهِمْ، وَاسْتَبَدَّلَ لَهُذَا بِقَوْلِهِ: ((كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ))²

«وَهُوَ الْغُفُورُ الْوَدُودُ».. والمغفرة تتصل بقوله من قبل: «ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا».. فهي من الرحمة والفضل الفائض بلا حدود ولا قيود. وهي الباب المفتوح الذي لا يغلق في وجه عائد تائب. ولو عظم الذنب وكبرت المعصية.. أما الود.. فيتصل بموقف المؤمنين، الذين اختاروا ربهم على كل شيء.. وهو الإيناس اللطيف الحلو الكريم.³

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3875.

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 487.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3875.

وَفِي اخْتِيَارِ ذِكْرِ فِرْعَوْنَ، بَعْدَ أَصْحَابِ الْأُخْدُودِ؛ مناسبة لِمَا بَيَّنَّهْمَا مِنْ الْمُشْبَاكَلَةِ
وَالْمُشَابَهَةِ، يفصلها الشنقيطي بقوله: (.. إِذْ فِرْعَوْنُ طَغَى وَادَّعَى الرُّبُوبِيَّةَ، كَمَلِكِ أَصْحَابِ
الْأُخْدُودِ الَّذِي قَالَ لِجَلِيسِهِ: أَلَيْكَ رَبٌّ غَيْرِي؟ وَلِتَعْذِيبِهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِتَقْتِيلِ الْأَوْلَادِ وَاسْتِحْيَاءِ
النِّسَاءِ، وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ، وَلِتَقْدِيمِ الْآيَاتِ وَالْبَرَاهِينِ عَلَى صِدْقِ الدَّاعِيَةِ، إِذْ
مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَدَّمَ لِفِرْعَوْنَ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى، فَكَذَّبَ وَعَصَى، وَالْغُلَامُ قَدَّمَ لِهَذَا
الْمَلِكِ الْآيَاتِ الْكُبْرَى: إِبْرَاءُ الْأُكْمَةِ وَالْأَبْرَصِ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَعَجَزَ فِرْعَوْنُ عَنْ مُوسَى وَادْرَاكِهِ،
وَعَجَزَ الْمَلِكُ عَنْ قَتْلِ الْغُلَامِ ; إِذْ نَجَّاهُ اللَّهُ مِنَ الْإِغْرَاقِ وَالْدَّهْدَهَةِ مِنْ قِمَّةِ الْجَبَلِ، فَكَانَ لِهَذَا
أَنْ يَرَعَوِي عَنْ ذَلِكَ وَيَتَفَقَّنَ لِلْحَقِيقَةِ، وَلَكِنَّ سُلْطَانَهُ أَعْمَاهُ كَمَا أَعْمَى فِرْعَوْنُ. وَكَذَلِكَ آمَنَ
السَّحَرَةُ؛ لَمَّا رَأَوْا آيَةَ مُوسَى، وَخَرُّوا لِلَّهِ سُجَّدًا.

وَهَكَذَا هُنَا آمَنَ النَّاسُ بِرَبِّ الْغُلَامِ، فَوَقَعَ الْمَلِكُ فِيهَا وَقَعَ فِيهِ فِرْعَوْنُ، إِذْ جَمَعَ فِرْعَوْنُ
السَّحَرَةَ؛ لِيَشْهَدَ النَّاسُ عَجَزَ مُوسَى وَقُدْرَتَهُ، فَاِنْقَلَبَ الْمُؤَقِفُ عَلَيْهِ، وَكَانَ أَوَّلُ النَّاسِ إِيمَانًا هُمْ
أَعْوَانُ فِرْعَوْنَ عَلَى مُوسَى، وَهَكَذَا هُنَا كَانَ أَسْرَعُ النَّاسِ إِيمَانًا الَّذِي جَمَعَهُمُ الْمَلِكُ لِيَشْهَدُوا
قَتْلَهُ لِلْغُلَامِ.

فَطَهَّرَ تَنَاسُبُ ذِكْرِ فِرْعَوْنَ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الْأُمَمِ الطَّاعِيَةِ السَّابِقَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْكُلِّ عِظَةٌ
وَعِبْرَةٌ، وَلَكِنَّ هَذَا مُنْتَهَى الْإِعْجَازِ فِي قِصَصِ الْقُرْآنِ وَأُسْلُوبِهِ - وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

وَكَذَلِكَ تَمُودُ، لَمَّا كَانَ مِنْهُمْ مَنْ مَظَاهِرِ الْقُوَّةِ وَالطُّغْيَانِ، وَقَدْ جَمَعَهَا اللَّهُ أَيْضًا مَعًا فِي سُورَةِ
«الْفَجْرِ» فِي قَوْلِهِ: ((وَتَمُودَ الَّذِي جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِي وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ))، وَهَكَذَا جَمَعَهَا هُنَا

«فِرْعَوْنَ وَتَمُودَ».¹

سيمائية الأصوات:

تظهر سيميائية الصوت في السورة، ضمن نغم الفواصل القرآنية في إيقاع متوازن متناسق ممتدّ، منته بحروف القلقة في كل آياته، وهذه الآيات تجمع كل أنواع حروف القلقة (قطب جد) إلا في آخر كلمة فهي تتسق مع الإيقاع العام في المد ولكنها لا تنتهي بالقلقة، بل بالوقف على السكون، وكأنها نقطة نهاية الإيقاع. (البروج.. الموعود.. مشهود.. الأخدود.. الوقود.. قعود.. شهود.. الحميد.. شهيد.. الحريق.. لشديد.. يعيد.. الودود.. المجيد.. يريد.. الجنود.. ثمود.. تكذيب... محيط.. مجيد.. محفوظ)

وهو مشهد صوتي يرتبط دلاليا مع المعاني عبر عنه سيد قطب بقوله: (.. فتعرض المشهد المفجع في لمحات خاطفة، تودع المشاعر بشاعة الحادث بدون تفصيل ولا تطويل.. ثم إشارة سريعة إلى سوابق من أخذه للطغاة، وهم مدججون بالسلاح.. (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ. فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ؟) وهما مصرعان متنوعان في طبيعتهما وآثارهما. ووراءهما - مع حادث الأخدود - إشعاعات كثيرة.¹

وفي الختام يجيء إيقاعان قويان جازمان. في كل منهما تقرير، وكلمة فصل وحكم أخير:

((بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ، وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ))..²

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3872

2- نفسه، ج 6، ص 3876.

سورة الفجر:

قسم بـ ((والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل إذا يسر)). وجوابه: محذوف. وقيل:

((إن ربك لبلمرصاد)) أو هو الاستفهام جواباً عن القسم ((هل في ذلك قسم لذي حجر))؟.

وهي سورة تصور مشاهد العبادة والخضوع في القسم، ثم تعرض نماذج الإنكار والاستكبار البشري، في صورة فرعون وعاد وشمود، ثم تؤكد حقيقة تعامل الإنسان مع النعم والنقم، لتنتقل إلى أجواء الآخرة، وندم المستكبرين المنكرين، وفوز النفس مطمئنة بالدخول في زمرة العبودية ونعيم الجنان الخالد.

البعد الدلالي:

والفجر. إن أريد به جنس الفجر، كما هو ظاهر اللفظ، فإنه يتضمن وقت صلاة الصبح التي هي أول الصلوات، فافتتح القسم بما يتضمن أول الصلوات وختمه بقوله ((والليل إذا يسر)) المتضمن لآخر الصلوات، وإن أريد بالفجر فجر مخصوص، فهو فجر يوم النحر وليلته، التي هي ليلة عرفة، فتلك الليلة من أفضل ليالي العام، وما روي الشيطان في ليلة أدر ولا أحقر ولا أغيظ منه فيها، وذلك الفجر فجر يوم النحر الذي هو أفضل الأيام عند الله كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((أفضل الأيام عند الله هو يوم النحر)) رواه أبو داود بإسناد جيد، وهو آخر أيام العشر، وهو يوم الحج الأكبر...¹

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 21

فللفجر دلالتان: عامة تحتل الوقت بذاته من كل يوم، الذي هو ضوء الصباح أول ظهوره في سواد الليل. أو خاصة تحتل فجرا بعينه، والذي هو فجر النحر، أو هو فجر المحرم لأنه أول يوم من كل سنة¹

وردت بنت الشاطئ الاستعمال الحسي الأول للمادة إلى تفجر الماء من الأرض، ومن هذه الدلالة الحسية جاءت الاستعمالات المجازية فيما هو انبعاث واضح، فإذا كان في النور والخير والجود والمعروف فهو الفجر، وإذا كان في الشر والفاحشة فهو الفجر، وفي الفسق والمعصية فجور. بالإضافة إلى ما يحتمله التفجر من دلالة الانبثاق والانبعاث.²

فهذه دلالاته العامة في الانبثاق والانبعاث بخروج النور من الظلمة وقت صلاة الصبح. فإن كان فيما خصص فإن دلالاته الحسية ترمز إلى دلالاته المعنوية في انبثاق نور الهداية من ظلمة الباطل. وقد صرح القرآن في غير هذا الموضوع بهذا التشبيه في قوله تعالى: ((اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (257))) البقرة.

وبعد القسم بالفجر الذي هو منتهى العشر في أعمال الحج أو بداية العام بأول محرم قال ((وليل عشر)) وهي العشر الأولى من ذي الحجة في قول جماعة من المفسرين منهم الطبري ورجّحه بحديث عن جابر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " (وَالْفَجْرِ وَلَيْالٍ عَشْرٍ) قال: عَشْرُ الْأَضْحَى ".³

1- جلال الدين السيوطي، مفحمت الأقران في مبهمات القرآن، ت: مصطفى دين البنا، دار الهدى الجزائر، ص 153.

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 127، 126.

3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 24، ص 397.

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: هِيَ الْعَشْرُ الْأَوَاخِرُ مِنْ رَمَضَانَ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَيْضًا وَيَمَانُ وَالطَّبْرِيُّ: هِيَ الْعَشْرُ الْأُولُ مِنَ الْمُحَرَّمِ، الَّتِي عَاشِرُهَا يَوْمُ عَاشُورَاءَ.¹ وعلى هذا يكون الفجر هو فجر ليلة القدر، وقد ذكره الله عز وجل في آخر سورة القدر ((سلام هي حتى مطلع الفجر)).

.. واختارت بنت الشاطئ أن تكون الليالي العشر هي ليالي رمضان في قولها: (.. وتتكرر (ليالٍ عشر)، إطلاق يراد به -والله أعلم- كل ليالٍ عشر من أواخر شهر رمضان.. ويؤنس إليه الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة القدر: ((فالتمسوها في العشر الأواخر من رمضان)) ويكون اللفت بها - في آية الفجر - إلى نزول القرآن فيها هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان. وعلى هذا الوجه ترتبط ليالٍ عشر بما قبلها وما بعدها من الفجر الصادق البازغ، نورا ينسخ ظلمة الليل إذا يسر).²

وفي التكرير الذي لاحظت فيه معنى الإطلاق، رأى فيه الزمخشري معنى التخصيص في قوله: (.. أراد بالليالي العشر: عشر ذى الحجة. فإن قلت: فما بالها منكراً من بين ما أقسم به ؟ قلت: لأنها ليالٍ مخصوصة من بين جنس الليالي: العشر بعض منها. أو مخصوصة بفضيلة ليست لغيرها).³

وقدّم لنا ابن قيم بعداً دلالياً في ارتباط القسم بالفجر والليالي العشر وما ذكرته السورة من أخبار عاد وثمود وفرعون فقال: (.. إن الفجر في الليالي العشر زمن يتضمن أفعالا معظمة، من المناسك، وأمكنة معظمة، وهي محلها وذلك من شعائر الله، المتضمنة خضوع العبد لربه، فإن الحج والنسك عبودية محضة لله، وذل وخضوع لعظمته، وذلك ضد ما وصف به عاداً وثموداً

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 39.

2- انظر: عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 129، 128

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 746.

وفرعون، من العتو والتكبر والتجبر، فإن النسك يتضمن غاية الخضوع لله، وهؤلاء الأمم عتوا وتكبروا عن أمر ربهم، وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله لم يرجع من ذلك بشيء)) فالزمان المتضمن لمثل هذه الأعمال أهل أن يقسم الرب عز وجل به.¹

وهذه الدلالات العامة والخاصة نجدها ترتبط بما بعدها ارتباطاً ظاهراً، وتحيل إلى أبعاد دلالية سنقف عند بعضها بما تيسر، وأقوى هذه الدلالات ارتباطاً -حسبما تأملناه- أن يكون الفجر المراد هو فجر يوم النحر، وفجر ليلة القدر معا.

ففجر ليلة القدر هو محفل الملائكة تصعد إلى السماء، بعد أعظم ليلة في العام، تسري فيها الملائكة ومعهم جبريل عليه السلام في الأرض، ضمن ليال عشر هي من أعظم ليالي السنة. وفجر يوم النحر هو محفل الحجيج تنفر من مزدلفة إلى منى، وتتحرك وترمي، وهو أعظم يوم في السنة بعد ليال عشر هي من أعظم أيام الله في العام.

فالقسم بالفجر هنا يحتمل المعنيين معا على السواء دون ترجيح، فإن تأملته في العشر الأواخر من رمضان، كان هو الأليق في ذلك الزمان، وإن تأملته في العشر الأوائل من ذي الحجة كان هو الأليق بهذا الزمان، فاجتمعت فيه الأضداد من أواخر رمضان مع أوائل ذي الحجة، وليالي رمضان مع أيام ذي الحجة.

فهذه فضلها في بدايتها وتلك في النهايات، وهذه فضلها في لياليها وتلك في الأيام.

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 21

وعلى هذا يكون المعنى في باقي الأقسام محتملا أيضا للمعنيين معا على نفس الدرجة فقله: ((والشفع والوتر)) أجمل فيها ابن قيم أقوال المفسرين، وربطها بأعمال الحج فقال: (...) إذ هذه الشعائر المعظمة منها شفع ومنها وتر، في الأمكنة والأزمنة والأعمال، فالصفا والمروة شفع والبيت وتر، والجمرات وتر، ومنى ومزدلفة شفع. والطواف بين الصفا والمروة وتر، ورمي الجمار وتر، كل ذلك سبع سبع، وهو الأصل، فإن الله وتر يحب الوتر... وذكرت أقوال آخر... ومدارها كلها على قولين:

- أحدهما: أن الشفع والوتر نوعان للمخلوقات والمأمورات.
- والثاني: أن الوتر الخالق، والشفع المخلوق، وعلى هذا القول فيكون قد جمع في القسم بين الخالق والمخلوق...¹

أما على القول بأنها ليالي العشر الأواخر من رمضان، فالشفع والوتر يكثر الحديث عنه فيها، ففي التماس ليلة القدر وردت أحاديث كثيرة تحت على التماسها في الوتر، كقوله صلى الله عليه وسلم: ((.. فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ فِي الْوَتْرِ ..))² وعلى اختلاف في رؤية الهلال، وتام الشهر أو نقصانه يكون احتمال الشفع وترا والوتر شفعا، فتلتبس جميعا حتى لا يفوت أجرها وخيرها.

وفي قوله تعالى: ((والليل إذا يسر)) جمع ابن قيم بين أنواع أقسام القرآن بالليل فقال: (..) في سورة المدثر أقسم بالليل إذا أدبر، وفي سورة التكوير أقسم بالليل إذا عسعس، وقد فسر بأقبل،

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 22، 23

2- البخاري، الجامع المسند الصحيح، ج 3، ص 46.

وفسير بأدبر، فإن كان المراد إقباله فقد أقسم بأحوال الليل الثلاثة، وهي حالة إقباله، وحالة امتداده وسريانه، وحالة إدباره، وهي من آياته الدالة عليه سبحانه).¹

وردت بنت الشاطئ السرى في العربية إلى السير عامة الليل. وفي دلالاته اللغوية الأولى معنى الخفاء. والأصل أن الليل يُسرى فيه. فإسناد السرى إلى الليل في آية الفجر من الإسناد المجازي. وفيه كذلك إلباس للحدث بزمانه، فالليل نفسه يسري، كما يسري فيه كل سار. وأشارت إلى اختيار الطبري بأنها ليلة مزدلفة والساري هو الحاج.²

وعلى التقدير بأنها ليالي رمضان فالسرى فيها يكون للملائكة الكرام في ليلة القدر ومعهم جبريل عليه السلام.

((هل في ذلك قسم لذي حجر))؟ والحجر: العقل. يحجز صاحبه عن السفه والضلال، ويمنع من الغي والطغيان ويميز بين النور والظلام، بهذا فسر جمهور المفسرين، وأضاف ابن القيم في التبيان: (يحجز صاحبه عن الغفلة واتباع الهوى ويحمله على اتباع الرسل).³ وحملته بنت الشاطئ على وجه الإلزام بالمسؤولية، حين يوضع ذا الحجر في موقف المسؤول عما ينبغي أن يكون له من رقابة عقله وضبط نهاه، حجر عما لا يليق بذى حجر من سفه وغرور وعتو وطغيان وضلال.⁴

وفي هذا بعد دلالي يتعلق بعلاقة الخضوع والاستسلام التام مع العقل. إذ يُتوهم أنهما يتناقضان، وفي حقيقة الأمر أنهما يتسقان ويترابطان فإذا اهتدى الحِجْر استسلم. ولو في الوقوف

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 23

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 133، 132

3- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 24

4- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 138، 136

على الحَجَر والرمي بالحَجَر والطواف حول حَجَر والسعي من الحَجَر إلى الحَجَر وتقبيل الحَجَر، وهي معان تتعلق بأعمال الحج كما ترى، وهي عبادة شعارها الأكبر: الاستسلام التام لإرادة الله عز وجل. وكذلك في الاستسلام لأمر الله ليلة القدر، التي تقدّر فيها الأقدار والأرزاق، ويكون الحال العام للمؤمنين والملائكة؛ العبادة والخضوع.

ومن دلالات الفجر على الحَجَر أيضا أنها لحظة التأمل واليقظة التي لا يستيقظ فيها ولا يتأملها إلا صاحب عقل أيقظه عقله في هذا الأوان ليتدبر الأكوان، ويتأمل مشهد الانتقال من الظلمة إلى النور، وكرم الهداية بالإسلام، فإذا فرغ من تأمله أسجد العقل بين يدي ربه مستسلما. وهذا الفعل هو ما جعل له النبي صلى الله عليه وسلم أجرا عظيما يعدل حجة. فعن أنس، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَلَّى الْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ، ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللَّهَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، كَانَتْ لَهُ كَأَجْرِ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ»، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَامَّةٌ، تَامَّةٌ، تَامَّةٌ».¹ ففيه ارتباط بين مشاهد الحج في القسم ولحظة التأمل في الفجر التي عليها أجر حجة تامة.

((ألم تر كيف فعل ربك بعاد)) ؟ ولما تضمن ذلك (المقسم به) مدح الخاضعين والمتواضعين، ذكر حال المستكبرين المتجبرين الطاغين.² ويتجه البيان القرآني، بما لفت إليه مما فعل ربك بعاد وثمود وفرعون، إلى مناط العبرة وجوهر الموقف، اتجاها صريحا مباشرا ((الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد)) والطغيان تجاوز الحد.³

1- الحديث ضعيف، حسنه الترمذي. ينظر: مسند الإمام أحمد، تد: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة،

ط1 (2001 م)، ج 36، ص 643.

2- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 23

3- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 147، 146

وفي الذي قلناه في العلاقة بين الحجر والحجر في حال الاستسلام والخضوع من أعمال الحج، نجد ضده تماما في أولئك الذين ارتبطوا بالحجر فحجب عنهم رؤية الحق، واغثروا بقوة الحجر ومنعته بالعماد، والذين جابوا الصخر بالواد، وفرعون ذي الأوتاد، فأكثروا في الأرض الفساد طغيانا واستبدادا وغرورا. وهي مظاهر الارتباط الوثيق بالحجر مع سفاهة الحجر. فهؤلاء طبع الحجر الذي سكنوه في قلوبهم القسوة لأنهم اعتقدوا فيه القوة والمنعة، وأهل الإيمان طبع الحجر الذي قبلوه وطافوا به ووقفوا عليه في قلوبهم الرقة لأنهم تعاملوا معه مستسلمين لإرادة الخلاق العليم. وقد شبه الله قساة القلوب في القرآن بقوله: ((ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74)) البقرة.

فكان جزاؤهم ((فصب عليهم ربك سوط عذاب)) وأصل الصب في اللغة إراقة الماء ونحوه مع تدفق... والسوط أداة الضرب المعروف... والأصل في السوط أن يضرب به، لكن البيان القرآني عدل عن الأصل إلى صب سوط العذاب، فوصل بالتعذيب والعقاب إلى أقصى مدى. مع إسناده إلى ربك الخالق الجبار. ثم كانت إضافة سوط إلى عذاب مع التنكير، إطلاقا له في الترويع، يذهب فيه التصور كل مذهب.¹

وقد تأملت هذه الآية فوجدت أن الله عبّر عن عذاباتهم المختلفة بعبارة واحدة، ففي الصب دلالة الإغراق الذي أهلك به فرعون وجنوده، وفي السوط دلالة الصوت مع الإيلاء الذي أهلك به ثمود (الصيحة) وعاد (الريح) وفي الريح والصيحة صوت وإيلاء كأنه الجلد بالسياط. والله أعلم بمراده.

((إن ربك لبالمرصاد)) والرصد المراقبة، والمرصد والمرصاد الطريق أو المكان يرصد منه. والنص صريح على أن (ربك) هو الذي بالمرصاد للذين طغوا في البلاد، لا تخفى عليه منهم سبحانه خافية، ولا يفلت شيء من رقابته تعالى وعلمه¹.

ثم تعود بنا الآيات إلى أصل الفرق بين الحالتين، حالة التشبث بالأرض والاعتزاز بها المؤدية إلى الطغيان، وحالة الانفصال عنها والاستسلام لرب الأكوان. للحديث عن الإنسان المبتلى بالعتاء والمنع، ولفظة الإنسان توحى بهذه الخلطة بين العقل والطين، في كل إنسان. فقد يسمو العقل بالطين إلى الخلاص والإخلاص، وقد ينحدر العقل بالطين إلى مستوى الشياطين ((فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه..))

وهذا ممكن الداء عند الإنسان المغرور بالعتاء ((يقول ربي أكرمني)) كأنه يستحق هذا الإكرام ويستأمله. والساخط على المنع والقدر ((يقول ربي أهانني))

وذلك ما انتهى إليه ابن القيم بقوله: (وأخبر تعالى أن توسعته على من وسع عليه وإن كان إكراماً له في الدنيا فليس ذلك إكراماً على الحقيقة ولا يدل على أنه كريم عنده من أهل محبته، وأن تقتيره على من قتر عليه لا يدل على إهانته له وسقوط منزلته عنده، بل يوسع ويقتير ابتلاء وامتحاناً، فيبتلي بالنعم كما يبتلي بالمصائب)².

((كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (17) وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (18) وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا (19) وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا (20))) والتراث ما يقتنى بالميراث. وأصل اللم في اللغة، جمع الشتيت والمشعث. وكونهم يأكلون التراث أكلاً لما، فيه ملحظ من مادية الأكل ومذاق طعمه، فيمن يتهالكون على انتهاب التراث وجمعه دون نظر إلى وجهه ومصدره.

1- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 148، 149

2- نفسه، ج 2، ص 152، 151

وقد تأول المفسرون بأنه: الاعتداء على الميراث، يأكل فيه الإنسان نصيبه ونصيب غيره، وكانوا لا يورثون النساء والصغار... وبهذا البيان المحكم، ترتبط الآيات التي لفتت ذا حجر إلى مصير الذين طغوا في البلاد فأكثرُوا فيها الفساد، بفتنة المال وشر الفردية التي لا يعنيه إلا التكاليف على حطام الدنيا في أثره خاسرة تهين اليتيم ولا تحض على التكافل الاجتماعي، وأكل التراث أكلاً لما لا يميز بين طيب منه وخبيث، بين حلال وحرام، وحب المال حبا جما يعطل الضمير ويغشي البصيرة ويعمي القلب.¹

((كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (21) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (22) وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (23))) والدك لغة الهدم، وتسوية ما ارتفع من الأرض كالجبال والمباني، بما انخفض كالخور والقيعان والوديان.. والدك في آية الفجر، للأرض دكا دكا، يوم القيامة.² وهذا الأسلوب يفاجئ الإنسان المتشبه بالأرض، المغرور بالعتاء، الساخط بالمنع، البخيل على اليتيم والمسكين، الآكل من التراث أكلاً لما، المحب للمال حبا جما. فتصور له دك الأرض المتشبه بها دكا دكا، فالانتقال الخاطف إلى العرض الأكبر ((وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (22))).

وهذا الإنسان عندما يواجه هذا المصير يقول بلغة الحسرة والندامة: ((يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي (24))) والأولى أن تحمل على الحياة الأخرى الباقية، فما كانت الدنيا سوى رحلة عابرة لحياة فانية، لا يبقى منها سوى ما يتزود به الإنسان لأخراه، حين لا يجدي تحسر على ما ضاع، أو تمنُّ لاستدراك ما فات، وقد قضي الأمر وفات الأوان.³

1- نفسه، ج 2، ص 153

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 154

3- نفسه، ج 2، ص 158

((فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ (25) وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ (26))) وإسناد فعل التعذيب

والإيثاق إلى الله تعالى، يبلغ به الترويع منتهاه، في موقف الجزاء والحساب والعقاب، بعد أن قامت

القيامة ووقعت الواقعة¹

وبعد هذا الوعيد الرهيب، تأتي خاتمة سورة الفجر، فتبقي على الإنسانية ثقنها في إمكان

انتقاء ذلك المصير الخاسر والعذاب الأكبر، وتفسح لها مجال الأمل في خير مصير: ((يَا أَيُّهَا

النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَُّرْضِيَةً (28) فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي (29) وَأَدْخُلِي

جَنَّتِي (30)))²

... ولا خلاف عند المفسرين في أن اطمئنان النفس هو أمنها وسكينتها، لكنهم اختلفوا بعد

ذلك في تأويل وجه الاطمئنان في الآية: قيل: التي لا يستفزها خوف ولا حزن. وقيل: المطمئنة إلى

الحق التي سكنها تلج اليقين فلا يخالجها شك. أو هي التي اطمأنت إلى لقاء ربها. أو هي

المصدقة المؤمنة بأن الله ربها. وهي وجوه محتملة والأولى الإطلاق ليعمها دون قيد أو تحديد.

وحسبنا أن نتدبر موضع العبرة وأسرار البيان. فالفعل (اطمأن) في العربية من أفعال القلوب، بمعنى

أنه لا يكون إلا من القلب وفيه، حين تنتفي هواجس الحيرة والشك والقلق والخوف³

.. جاءت النفس المطمئنة هنا مقترنة بالرضى، في سياق البشرى بحسن المآب، بعد كل

الذي سبق من آيات الاعتبار بمصير الطغاة (الذين طغوا في البلاد) ومن نذير ووعد لمن أغواهم

حب المال وفتنتهم النعمة وأعمتهم الأثرة فضلوا ضلالا بعيدا⁴

1- نفسه، ج 2، ص 159

2- نفسه، ج 2، ص 160

3- نفسه، ج 2، ص 161

4- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 162، 163

و لعل النفس مطمئنة هي النفس التي لا يغرّها العطاء فتقول (ربي أكرمني) ولا يجزعها المنع فتقول (ربي أهانن) فهي نفس اطمأنت للإيمان واستقرّ اليقين فيها، بسبب أثر العبادة عليها في العشر.

سيمائية الزمان:

ذكرت بنت الشاطي أن السورة مكية مبكرة، ترتبها العاشرة في النزول، نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى¹ وهل الفجر إلا توسط بين هذين الزمنين ؟ بين ليل وضحى، ولعل في هذا الترتيب سرّ التلميح الزمني إلى انبثاق فجر الإسلام من ظلمة ليل الشرك والجاهلية، ثم اكتماله حتى صار ضحى بينا ظاهرا.

وإذا لاحظنا دلالة الزمان في هذه الأقسام فإنها تتعاقب في عشرة أيام شفعها ووترها تنتهي بفجر قبله ليل سارٍ، فكان الافتتاح بمنتهى المسار الزمني وهو الفجر لفضله كما هو الشأن في فضل الخواتيم في الأعمال الصالحة، فخاتمة رمضان عشرها الأواخر وأفضلها ليلة القدر، وآخرها الفجر. وخاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم، وخاتمة الجمعة ساعتها عند الغروب على الأرجح، وخاتمة عشر ذي الحجة فجر النحر، وهو أفضلها وأفضل الأيام على الإطلاق، ثمّ عودا إلى مسار الزمن في العشر شفعاً ووتراً وختمه بالليلة الفاصلة التي ينشق عنها فجرها. فكان بهذا التعبير اتصال الزمان بين هذه الأقسام، فقد بدأت بالفجر الذي سبق بالعشر وانتهى بالليل إذا يسر الذي انشق منه الفجر. وهكذا فإنك تجد نفسك لا تمل من قراءة هذه الأقسام وإعادتها ودورانها في هذا الزمن الفاضل، وكلما انتهيت إلى ((والليل إذا يسر)) تجدك بحاجة إلى إكمال مشهده بـ ((والفجر)) ولذلك لم يحتج إلى جواب كما ذكر بعض

المفسرين من أنه ((إن ربك لبلمرصاد)) لما بينهما من بعد دلالي لا يتسق. وإنما هو بحاجة إلى استفهام عن ذي لب يتأمل ذلك القسم.

التشاكل والتباين:

عند قوله تعالى: ((وليال عشر)) تحيلنا بنت الشاطئ إلى التقابلات في القسم، فاختصرت مشاهد السورة كلها في أجواء من التقابلات الحسية والمعنوية بـ ((والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل إذا يسر)) وارتباطها بما بعدها من المعاني في السورة فتقول: .. ونعرض ملحظنا على آيات القسم بالواو في مستهل سورة الفجر، فنراها جميعا لافتة لفتا قويا إلى صور مدركة من التقابل في الأضواء، ما بين نور الفجر وسرى الليل، وفي العدد أيا كان المعدود، من شفع ووتر. توطئة بيانية لما يتلو من آيات محكمات فيها تقابل بين الابتلاء بالقوة وبالغنى والنعمة، أو بالفقر والحرمان، وما يظن معهما من إكرام أو إهانة، ثم التقابل في المصير ما بين عذاب الطاغين المغرورين، ونعيم النفس مطمئنة.¹

وفي الحديث عن الإنسان المبتلى مقابلة بين وجود لفظ (ربه) في آية الإكرام، ((ابتلاه ربه فأكرمه)) وحذفها في آية القدر ((ابتلاه فقدر عليه رزقه)). تلطف في الخطاب من الرب للعبد. لأن الكريم لا يصدر منه إلا الكرم.

وفي مقابل ذلك التعامل الكريم من الله الكريم ينطق الإنسان بما هو أصل فيه من قلة الوفاء ونقص الشكر فيثبت الكرم لربه اغترارا بنفسه لا اعترافا بالكرم ((ربي أكرمني)) بالياء إغراقا في حب الذات، كما ينطق بالإهانة نكرانا وجحودا كذلك ((ربي أهانني)) بدون ياء انكسارا عند الإهانة، لأنه لا يحبها لذاته وينكر أن تكون.

سيمائية الأصوات:

وتتضمن سيمائية الأصوات في السورة ألوانا شتى من الجولات والإيقاعات والظلال. ألوانا متنوعة تؤلف من تفرقها وتناسقها لحنا واحدا متعدد النغمات موحد الإيقاع!¹

في بعض مشاهدنا جمال هادئ رفيق ندي السمات والإيقاعات، كهذا المطلع الندي بمشاهده الكونية الرقيقة، وبطل العبادة والصلاة في ثنايا تلك المشاهد.. «وَالْفَجْرِ. وَلَيَالٍ عَشْرٍ. وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ. وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ..».

وفي بعض مشاهدنا شد وقصف. سواء مناظرها أو موسيقاها كهذا المشهد العنيف المخيف: «كَلَّا. إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا. وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا. وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ. يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى. يَقُولُ: يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي. فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدًا»..

وفي بعض مشاهدنا نداوة ورقة ورضى يفيض وطمأنينة. تتناسق فيها المناظر والأنغام، كهذا الختام:

«يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً. فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي»..

وفيهما إشارات سريعة لمصارع الغابرين المتجبرين، وإيقاعها بين بين. بين إيقاع القصص الرخي وإيقاع المصرع القوي: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ. إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ. الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ. وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ. وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ. فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ. إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ».

وفيها بيان لتصورات الإنسان غير الإيمانية وقيمه غير الإيمانية. وهي ذات لون خاص في السورة تعبيراً وإيقاعاً: «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ: رَبِّي أَكْرَمَنِ. وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ: رَبِّي أَهَانَنِ..».

ثم الرد على هذه التصورات ببيان حقيقة حالهم التي تتبع منها هذه التصورات. وهي تشمل لونين من ألوان العبارة والتنغيم: «كَأَلَّا. بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ. وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ. وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا، وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا»..

ويلاحظ أن هذا اللون الأخير وسط بين تقرير حالهم وما ينتظرهم في مآلهم. فقد جاء بعده: ((كَأَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا)). فهو وسط في شدة التنغيم بين التقرير الأول والتهديد الأخير! ومن هذا الاستعراض السريع تبدو الألوان المتعددة في مشاهد السورة. وإيقاعاتها في تعبيرها وفي تنغيمها..

كما يبدو تعدد نظام الفواصل وتغير حروف القوافي. بحسب تنوع المعاني والمشاهد. فالسورة من هذا الجانب نموذج واف لهذا الأفق من التناسق الجمالي في التعبير القرآني. فوق ما فيها عموماً من جمال ملحوظ مأنوس¹

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3902.

سورة الشمس:

والقسم في سورة الشمس بـ ((وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا (1) وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاها (2) وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا (3) وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا (4) وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (5) وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا (6) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8))) جوابه ((قد أفلح من زكاها)).

فهي سورة تبدأ بالقسم بالشمس، لتشرق إشعاعا على مختلف الأزمنة والأمكنة، ليلا ونهارا، في السماء والأرض، ثم تغور في أعماق النفس، فتكشف نهار تقواها، وفجور ليلها، وتعرض السورة أخيرا مشهدا من مشاهد الإعراض عن الحقائق الجلية في آية الناقة لثمود.

البعد الدلالي:

والإشعاع السيميائي يلقي بدلالاته المتنوعة على المعاني المتضمنة للأزمنة والأمكنة وأحوال النفس البشرية. فيبدأ القسم بـ: ((وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا)). قال مجاهد: وَضُحَاهَا أي ضوؤها وإشراقها. وَهُوَ قَسَمٌ ثَانٍ. وَأَضَافَ الضُّحَى إِلَى الشَّمْسِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ بَارْتِفَاعِ الشَّمْسِ. وَقَالَ قَتَادَةُ: بَهَاؤُهَا. السُّدِّيُّ: حَرُّهَا. وَرَوَى الضَّحَّاكُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: وَضُحَاهَا قَالَ: جَعَلَ فِيهَا الضَّوْءَ وَجَعَلَهَا حَارَةً. وَقَالَ الْبَزْزِيُّ: هُوَ انْبِسَاطُهَا. وَقِيلَ: مَا ظَهَرَ بِهَا مِنْ كُلِّ مَخْلُوقٍ، فَيَكُونُ الْقِسْمُ بِهَا وبمخلوقات الأرض¹ فالضوء والإشراق والبهاء والارتفاع تجتمع كلها في صفة الوضوح فتظهر ويظهر بها الخلق.

والشمس حين تضحى وترتفع هي أروق ما تكون في هذه الفترة وأحلى. في الشتاء يكون وقت الدفء المستحب الناعش. وفي الصيف يكون وقت الإشراق الرائق قبل وقدة الظهيرة وقيظها.

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 72.

فالشمس في الضحى في أروق أوقاتها وأصفاها.¹

((وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا)) أَي تَبِعَهَا: وَذَلِكَ إِذَا سَقَطَتْ رُئِيَ الْهَلَالُ.. وَقَالَ ابْنُ زَيْدٍ: إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فِي النُّصْفِ الْأَوَّلِ مِنَ الشَّهْرِ، تَلَاهَا الْقَمَرُ بِالطُّلُوعِ، وَفِي آخِرِ الشَّهْرِ يَتَلَوُّهَا بِالْغُرُوبِ. الْفَرَاءُ: تَلَاهَا: أَخَذَ مِنْهَا، يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْقَمَرَ يَأْخُذُ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ. وَقَالَ قَوْمٌ: إِذَا تَلَاهَا حِينَ اسْتَوَى وَاسْتَدَارَ، فَكَانَ مِثْلَهَا فِي الضِيَاءِ وَالنُّورِ..² فَتَلَاهَا هُنَا بِمَعْنَى شَابِهَا فِي الصِّفَاتِ فَكَانَ أَظْهَرَ شَيْءٍ فِي اللَّيْلِ كَمَا هِيَ الشَّمْسُ أَظْهَرَ مَا فِي النَّهَارِ.

وبين القمر والقلب البشري ود قديم موغل في السرائر والأعماق، غائر في شعاب الضمير، يتفرق ويستيقظ كلما التقى به القلب في أية حال. وللقمر همسات وإحياءات للقلب، وسبحات وتسبيحات للخالق، يكاد يسمعها القلب الشاعر في نور القمر المنساب.. وإن القلب ليشعر أحيانا أنه يسبح في فيض النور الغامر في الليلة القمراء، ويغسل أدرانه، ويرتوي، ويعانق هذا النور الحبيب ويستروح فيه روح الله.³

((وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا)) أَي كَشَفَهَا.. وَقَالَ قَوْمٌ: الضَّمِيرُ فِي جَلَّاهَا لِلشَّمْسِ، وَالْمَعْنَى: أَنَّهُ يُبَيِّنُ بِضَوْنِهِ جَرْمَهَا.⁴ فمجيء وقت النهار هو الذي جلى لنا الشمس الواضحة.

((وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا)) أَي يَغْشَى الشَّمْسُ، فَيَذْهَبُ بِضَوْنِهَا عِنْدَ سَقُوطِهَا، قَالَ مُجَاهِدٌ وَغَيْرُهُ. وَقِيلَ: يَغْشَى الدُّنْيَا بِالظُّلَمِ، فَتُظْلَمُ الْآفَاقُ. فَالْكِنَايَةُ تَرْجِعُ إِلَى غَيْرِ مَذْكُورٍ.⁵ فيكون مجيء وقت الليل مغطيا لهذه الآية العظيمة.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3916.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 73.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3916.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 74.

5- نفسه، ج 20، ص 74.

((وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا)) أَيُّ وَبُنْيَانِهَا. فَمَا مَصْدَرِيَّةٌ.. وَقِيلَ: الْمَعْنَى وَمَنْ بَنَاهَا.. أَيُّ وَمَنْ

خَلَقَهَا وَرَفَعَهَا، وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى.¹

((وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا)) أَيُّ وَطَحَوْهَا. وَقِيلَ: وَمَنْ طَحَاهَا.. وَقِيلَ: أَيُّ بَسَطَهَا، كَذَا

قَالَ عَامَّةُ الْمُفَسِّرِينَ، مِثْلَ دَحَاهَا. قَالَ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ وَغَيْرُهُمَا: طَحَاهَا وَدَحَاهَا: وَاحِدٌ، أَيُّ

بسطها²

((وَالنَّفْسِ وَمَا سَوَّاهَا)) قِيلَ: الْمَعْنَى وَتَسْوِيَّتُهَا. فَمَا: بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ. وَقِيلَ: الْمَعْنَى وَمَنْ

سَوَّاهَا، وَهُوَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. وَفِي النَّفْسِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا آدَمُ. الثَّانِي: كُلُّ نَفْسٍ مَنفُوسَةٍ. وَسَوَّى:

بِمَعْنَى هَيَّأَ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: سَوَّاهَا: سَوَّى خَلَقَهَا وَعَدَّلَ.³.. وَذَكَرَ لَفْظَ التَّسْوِيَةِ، كَمَا ذَكَرَهُ فِي قَوْلِهِ:

((الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَّلَكَ)) وَفِي قَوْلِهِ: ((فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي)) إِذَا بَدَخُولِ

الْبَدَنِ فِي لَفْظِ النَّفْسِ... وَبِاجْتِمَاعِ الرُّوحِ مَعَ الْبَدَنِ تَصِيرُ النَّفْسُ فَاجِرَةً أَوْ تَقِيَّةً، وَإِلَّا فَالرُّوحُ بَدُونِ

الْبَدَنِ لَا فَجُورَ لَهَا.⁴ مَعَ مَا فِي ذِكْرِ بِنَاءِ السَّمَاءِ وَطَحُو الْأَرْضِ وَتَسْوِيَةِ النَّفْسِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى

الرَّحْمَةِ وَالْحِكْمَةِ وَالْعَنَاءِ بِالْخَلْقِ⁵

فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ كُلُّهَا مَجْرُورَةٌ عَلَى الْقَسَمِ. أَقْسَمَ جَلَّ ثَنَاهُ بِخَلْقِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ عَجَائِبِ الصَّنْعَةِ

الدَّالَّةِ عَلَيْهِ.⁶

1- نفسه، ج 20، ص 74.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 74.

3- نفسه، ج 20، ص 75.

4- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 16

5- نفسه، ص 18

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 75.

وجعلها ابن قيم أقساما بالخالق والمخلوق فقال: (.. وقد تضمن هذا القسم الإقسام بالخالق والمخلوق، فأقسم بالسماء وبانيها، والأرض وطاحيها، والنفس ومسويها.. ولما كانت حركة الشمس والقمر، والليل والنهار أمرا يشهد الناس حدوثه شيئا فشيئا، ويعلمون أن الحادث لا بد له من محدث، كان العلم بذلك منزلا منزلة ذكر المحدث له لفظا فلم يذكر الفاعل في الأقسام الأربعة. ولهذا سلك طائفة من النظار طريق الاستدلال بالزمان على الصانع وهو استدلال صحيح قد نبه عليه القرآن في غير موضع كقوله: ((إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات أولي الأبصار))¹ وذكر الزمخشري تعدد المعنى بسبب عودة الضمير: للظلمة، أو للدنيا، أو للأرض، وإن لم يجز لها ذكر.²

ومن ثم يكثر القرآن من توجيه القلب إلى مشاهد الكون بشتى الأساليب، في شتى المواضع. تارة بالتوجيهات المباشرة، وتارة باللمسات الجانبية كهذا القسم بتلك الخلائق والمشاهد، ووضعها إطارا لما يليها من الحقائق.³

((فَالْهَمَّهَا)) أَي عَزَّفَهَا⁴ الفجور والتقوى كما في قوله تعالى ((وهديناهم السبيل)) وقوله ((إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا)).

((قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا)) هَذَا جَوَابُ الْقَسَمِ، بِمَعْنَى: لَقَدْ أَفْلَحَ.⁵ قال الزجاج وغيره: جواب القسم: ((قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا))⁶ وحذفت اللام لما طال الكلام...⁷ واختار الزمخشري أن يكون

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 16

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 758.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3916.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 75.

5- نفسه، ج 20، ص 76.

6- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 15

7 ياسر محمد مطر جي، أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابية في تفسير الآيات لقرآنية، ص 156

الجواب محذوفا فقال: فإن قلت: فأين جواب القسم ؟ قلت: هو محذوف تقديره: ليدمدن الله عليهم، أي: على أهل مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما دمد على ثمود لأنهم كذبوا صالحا. وأما ((قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا)) فكلام تابع لقوله فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا على سبيل الاستطراد، وليس من جواب القسم في شيء.¹

الضمير مرفوع في (زكَّاهَا) عائد على (من) وكذلك هو في (دساها) المعنى قد أفلح من زكا نفسه، وقد خاب من دساها... قال ابن قتيبة: يريد أفلح من زكى نفسه أي نماها وأعلاها بالطاعة والبر والصدقة واصطناع المعروف، وقد خاب من دساها أي نقصها وأخفاها بترك عمل البر وركوب المعاصي.

والفاجر أبدا خفي المكان زمر المروءة، غامض الشخص ناكس الرأس. فكأن المتصف بارتكاب الفواحش دس نفسه، وقمعها، ومصطنع المعروف شهر نفسه ورفعها، وكانت أجواد العرب تنزل الرى وبقاع الأرض لتشهر أنفسها للمعتفين، وتوقد النيران في الليل للطارقين. وكانت اللئام تنزل الأولاج والأطراف والأهضام لتخفي أماكنها على الطالبين. فأولئك أعلوا أنفسهم وزكوها، وأولئك أخفوا أنفسهم ودسوها...

وقال أبو العباس: سألت ابن الأعرابي عن قوله (وقد خاب من دساها): فقال دسى معناه دس نفسه مع الصالحين وليس منهم... وقال طائفة أخرى: الضمير يرجع إلى الله سبحانه قال ابن عباس في رواية عطاء: قد أفلحت نفس زكَّاهَا الله وأصلحها... وفي هذا ما يبين أن الأمر كله له سبحانه، فإنه هو خالق النفس وملهمها الفجور والتقوى، وهو مزكيها ومدسيها، فليس للعبد في الأمر شيء ولا هو مالك من أمر نفسه شيئا.²

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 760.

2- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 17، 18.

فالإشارة الدالة بالشمس على النفس واضحة هنا في ظهور النفس التقية كالشمس وضحاها، وخفاء النفس الفاجرة كالليل إذا يغشاها، أي إذا غطى حقيقة الإيمان الكامنة في النفس وكفرها. فالوضوح والخفاء والعلو والسفل معان في الشمس والقمر والليل والنهار والسماء والأرض تتصف بها النفس التي هي مركز الإيمان، ومكمن حقيقته. هذه النفس التي تتحقق بها حقيقة الفجور والتقوى والتصديق والتكذيب، فإذا كانت النفس مظلمة لم تشهد دلائل الحق ولو كانت واضحة كالشمس، وفي قصة ثمود الذين كذبوا بالآية الظاهرة البيّنة خير دليل.

((كذبت ثمود بطغواها)) وقد يظهر في تخصيص ثمود ههنا بالذكر دون غيرهم أنهم ردوا الهدى بعدما تيقنوه وكانوا مستبصرين به... فاختاروا عليه العمى والضلالة كما قال تعالى في وصفهم: ((وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى)) وقال: ((وأتينا ثمود الناقة مبصرة)) أي موجبة لهم التبصرة واليقين... وقد رأوا البيّنة عيانا، وصارت لهم بمنزلة رؤية الشمس والقمر... فكان في تخصيصهم بالذكر تحذير لكل من عرف الحق ولم يتبعه وهذا داء أكثر الهالكين وهو أعم الأدواء وأغلبها على أهل الأرض. والله أعلم.¹ والباء في ((بطغواها)) مثلها في: كتبت بالقلم. يعنى: فعلت التكذيب بطغيانها، كما تقول: ظلمني بجرأته على الله.² وهو طغيان النفس التي غشيتها ظلام الكفر فلم تبصر الحقيقة.

((إِنْ أَنْبَعَثَ) أَيِ نَهَضَ. (أَشَقَّاهَا) لِعَقْرِ النَّاقَةِ. وَاسْمُهُ قِدَارُ بْنُ سَالِفٍ.³

و ((نَاقَةُ اللَّهِ)) نصب على التحذير، كقولك الأسد الأسد.⁴

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 19، 20

2- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 760.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 78.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 760.

((وَسُقِيَاهَا)) أَي دَرَوْهَا وَشَرِبَهَا.. فَإِنَّهُمْ لَمَّا افْتَرَحُوا النَّاقَةَ، وَأَخْرَجَهَا لَهُمْ مِنَ الصَّخْرَةِ، جَعَلَ

لَهُمْ شَرْبَ يَوْمٍ مِنْ بَنِيهِمْ، وَلَهَا شَرْبُ يَوْمٍ مَكَانَ ذَلِكَ، فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ.¹

((فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا)) وَأُضِيفَ إِلَى الْكُلِّ لِإِنَّهُمْ رَضُوا بِفِعْلِهِ. وَقَالَ قَتَادَةُ: ذُكِرَ لَنَا أَنَّهُ لَمْ

يَعْقَرَهَا حَتَّى تَابَعَهُ صَغِيرُهُمْ وَكَبِيرُهُمْ، ذَكَرَهُمْ وَأُنْثَاهُمْ.² فقتلهم للناقة هو محاولة عابثة من المكذبين لطمس الحقيقة التي رأوها في خروج ناقة عسراء من صخرة صماء، وهي آية واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار. فكأن المعنى الذي يربط بين القصة هنا والقسم هناك هو أن التحدي المعجز بآيات الله القرآنية الدالة على آيات الله الكونية تدعو المكذبين الذين عقروا آية الناقة إلى طمس آية الشمس إن قدروا، وأنّى يقدرُوا، وهي منهم بعيدة المنال، عالية المكان، ظاهرة بالحق تدعوا الناظر إلى الإيمان، حتى إذا ملّوا من النظر إليها وغربت تبعثها آية لا تقل عنها في الإشارة والوضوح وهي آية القمر. فكان هذا التنويع بين آية النهار وآية الليل من المخلوقات التي لا يقوى جاحد على جحدها وإخفائها.

((فَدَمَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ)) أَي أَهْلَكَهُمْ وَأَطْبَقَ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ بِذُنُوبِهِمُ الَّذِي هُوَ الْكُفْرُ

وَالنَّكَذِيبُ.. وَحَقِيقَةُ الدَّمَمَةِ تَضْعِيفُ الْعَذَابِ وَتَرْدِيدُهُ. وَيُقَالُ: دَمَمْتُ عَلَى الشَّيْءِ: أَيِ أَطْبَقْتُ عَلَيْهِ.. فَإِذَا كَرَّرْتَ الْإِطْبَاقَ قُلْتَ: دَمَمْتُ.³

((وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا)) أَيِ فَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ بِهِمْ غَيْرُ خَائِفٍ أَنْ تَلْحَقَهُ تَبِعَةُ الدَّمَمَةِ مِنْ أَحَدٍ،

قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنُ وَقَتَادَةُ وَمُجَاهِدٌ.⁴

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 78.

2- نفسه، ج 20، ص 79.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 79.

4- نفسه، ج 20، ص 79.

ومن ذا يخاف؟ وماذا يخاف؟ وأنى يخاف؟ إنما يراد من هذا التعبير لازمه المفهوم منه. فالذي لا يخاف عاقبة ما يفعل، يبلغ غاية البطش حين يبطش. وكذلك بطش الله كان: إن بطش ربك لشديد. فهو إيقاع يراد إبحاؤه وظله في النفوس..¹

سيمائية الزمان:

فالقسم بآية الشمس التي يعرف بها الزمن نهارا، وبوقت الضحى خصوصا، حيث تكون في أسى حالات التجلي والوضوح، وبآية القمر التي تعرف بها المنازل فيدرك بها الشهر. وهي الآية الأشد وضوحا في زمن الليل، وما للنهار والليل من أثر في تجلية هاتين الآيتين إظهارا وحجبا، فتتضح بهما دلالة الزمان من خلال تقلب الليل والنهار، ثم تأثير ذلك المفهوم الزماني الواضح على حقيقة النفس البشرية، التي تشعر بحركة الزمان من خلال النظر في الأكوان، فتدرك بأن حقيقة وجودها الكبرى زمانية، ويكون الامتحان لها بالبحث عن طريق التقوى من الفجور بتأمل هذه المشاهد عبر حركة الزمان الذي يستغرق أجل هذه النفس.

التشاكل والتباين:

ويظهر التشاكل والتباين في هذه الأقسام بتقابلاتها المتنوعة: فالشمس يقابلها القمر، والنهار يقبله الليل، والسماء تقابلها الأرض. ثم نجد النفس لا مقابل لها، وإن كان في ذاتها تقابل بين الفجور والتقوى، وهذا التقابل يوحي بمقابلة النفس في حالتها كل ما ذكر سالفًا من شمس وقمر وليل ونهار وسماء وأرض.

وفي قوله تعالى: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» هذه الآيات الكونية تمثل قاعدة النظرية النفسية للإسلام -على حدّ تعبير سيد قطب-

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3919.

الذي ذكر أن هذا الكائن مخلوق مزدوج الطبيعة، مزدوج الاستعداد، مزدوج الاتجاه ونعني بكلمة مزدوج على وجه التحديد أنه بطبيعة تكوينه (من طين الأرض ومن نفخة الله فيه من روحه) مزود باستعدادات متساوية للخير والشر، والهدى والضلال. فهو قادر على التمييز بين ما هو خير وما هو شر. كما أنه قادر على توجيه نفسه إلى الخير وإلى الشر سواء. وهذه النظرة المجملة إلى أقصى حد تنبثق منها جملة حقائق ذات قيمة في التوجيه التربوي: فهي أولاً ترتفع بقيمة هذا الكائن الإنساني، حين تجعله أهلاً لاحتمال تبعة اتجاهه، وتمنحه حرية الاختيار (في إطار المشيئة الإلهية التي شاءت له هذه الحرية فيما يختار) فالحرية والتبعة يضعان هذا الكائن في مكان كريم، ويقرران له في هذا الوجود منزلة عالية تليق بالخلقة التي نفخ الله فيها من روحه وسواها بيده، وفضلها على كثير من العالمين.¹

سيمائية الأصوات:

هذه السورة القصيرة ذات القافية الواحدة، والإيقاع الموسيقي الموحد، تتضمن عدة لمسات وجدانية تنبثق من مشاهد الكون وظواهره التي تبدأ بها السورة والتي تظهر كأنها إطار للحقيقة الكبيرة التي تتضمنها السورة.

حقيقة النفس الإنسانية، واستعداداتها الفطرية، ودور الإنسان في شأن نفسه، وتبعته في مصيرها.. هذه الحقيقة التي يربطها سياق السورة بحقائق الكون ومشاهده الثابتة...²

فهذا النسق الموسيقي الملهم الموحد الذي لا يقطعك عن التفكير في ذات الفكرة، ونفس المشهد الكوني الذي بدأت به السورة، وانتهت بعده إلى أغوار النفس الإنسانية التي تعتبر كونا

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3918.

2- نفسه، ج 6، ص 3915.

مغلّقا، وعالما فيه مشاهد النور والظلمة، لتقف بعد ذلك في الجوّ القصصي على صوت صادم
مزلزل، لهذه النفس المستكبرة التي أثبت الإذعان أمام الحقيقة الساطعة والبرهان المشرق.

«فدمدم» هذا اللفظ الذي يوحى بما وراءه، ويصور معناه بجرسه، ويكاد يرسم مشهدا
مروعا مخيفا. وقد سوى الله أرضهم عاليها بسافلها، وهو المشهد الذي يرتسم بعد الدمار العنيف
الشديد...¹

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3919.

سورة الليل:

والقسم في سورة الليل بـ: ((والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى وما خلق الذكر والأنثى)).

وجوابه: ((إن سعيكم لشتى)).

والسورة مكية مبكرة، والمشهور في ترتيب نزولها أنها تاسعة السور نزلت بعد سورة الأعلى ثم نزلت بعدها على الترتيب سورتا الفجر والضحى¹. وقد أشرنا إلى هذا الترتيب النزولي في توسط الفجر بين الليل والضحى المتسق مع الحالة الكونية العامة. وربما يكون المعنى موحيا أيضا بحالة الضلال والهدى، في أسبقية الجاهلية والشرك على فجر الإسلام والوحي، ثم زيادة وضوحه بعد الانقطاع.

أما في ترتيب المصحف فإن لها علاقة تقابلية بين البداية بالليل في سورة الليل والبداية بالشمس الذي هو آية النهار في سورة الشمس. كما أن لها علاقة تبادلية مع سورة الشمس في تبادل التقديم والتأخير بين آيتي الليل والنهار. فإذا كانت سورة الشمس قد بدأت إشعاعاتها الدلالية في جلاء النهار ونور الشمس، لتغوص به في أعماق النفس. فإن سورة الليل تقدم ملامحها الدلالية في خفاء الليل وستره، لتقابله بما يجليه النهار من الأسرار، ثم تذهب به مذاهب شتى في عالم الإنسان من أحواله الخفية والظاهرة، فتعكس على مآله الأخروي تيسيرا أو تعسيرا.

وأول الأبعاد الدلالية للقسم بالليل في السورة والابتداء به، ما يتناسب مع جوّها العام في الإنفاق والتقوى والتصديق. أو البخل والاستغناء والتكذيب. وهي أعمال خفاء على الشاكلتين، فناسبتهما من جهتين: الأولى لأنها أجواء ليلية سائرة تليق بصدقة السرّ وخفاء الإخلاص. والثاني أنها تمثل حقيقة طمس النور الساطع بظلام الكفر، فيكون بسببه البخل والاستغناء والتكذيب.

ولذلك ورد في سبب النزول عند أكثر أهل التفسير أنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه. فعن ابن عباس قال: عَذَّبَ الْمُشْرِكُونَ بِلَالًا، وَبِلَالٌ يَقُولُ أَحَدٌ أَحَدٌ، فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَحَدٌ - يَعْنِي اللَّهَ تَعَالَى - يُنْجِيكَ ثُمَّ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ: يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ بِلَالًا يُعَذَّبُ فِي اللَّهِ. فَعَرَفَ أَبُو بَكْرٍ الَّذِي يُرِيدُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَانْصَرَفَ إِلَى مَنْزِلِهِ، فَأَخَذَ رِطْلًا مِنْ ذَهَبٍ، وَمَضَى بِهِ إِلَى أُمَيَّةَ بِنِ خَلْفٍ، فَقَالَ لَهُ: أَتَبِيعُنِي بِلَالًا؟ قَالَ: نَعَمْ، فَاشْتَرَاهُ فَأَعْتَقَهُ. فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: مَا أَعْتَقَهُ أَبُو بَكْرٍ إِلَّا لِيَدِّ كَانَتْ لَهُ عِنْدَهُ، فَنَزَلَتْ ((وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ)) أَيْ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ ((مِنْ نِعْمَةٍ)) أَيْ مِنْ يَدٍ وَمِنَةٍ، ((تُجْزَى))¹

وفي رواية أخرى أنها نزلت في أبي الدحداح. قَالَ عَطَاءٌ: كَانَ لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ نَخْلَةٌ، يَسْقُطُ مِنْ بَلَحْهَا فِي دَارٍ جَارٍ لَهُ، فَيَتَنَاوَلُ صَبِيَّائُهُ، فَشَكَا ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَبِيعُهَا بِنَخْلَةٍ فِي الْجَنَّةِ؟ فَأَبَى، فَخَرَجَ فَقَالَهُ أَبُو الدَّحْدَاحِ فَقَالَ: هَلْ لَكَ أَنْ تَبِيعَنيهَا بِ (حُسْنَى): حَائِطٍ لَهُ. فَقَالَ: هِيَ لَكَ. فَأَتَى أَبُو الدَّحْدَاحِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اشْتَرَاهَا مِنِّي بِنَخْلَةٍ فِي الْجَنَّةِ. قَالَ: نَعَمْ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ فَقَالَ: هِيَ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَارَ الْأَنْصَارِيِّ، فَقَالَ: خُذْهَا. فَنَزَلَتْ ((وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى)) إِلَى آخِرِ السُّورَةِ فِي بُسْتَانِ أَبِي الدَّحْدَاحِ وَصَاحِبِ النَّخْلَةِ. فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى يَعْنِي أَبَا الدَّحْدَاحِ. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى أَيْ بِالنَّوَابِ. فَسُنِّيَسْرُهُ لِلْيُسْرَى: يَعْنِي الْجَنَّةَ. وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَعْنَى يَعْنِي الْأَنْصَارِيَّ. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى أَيْ بِالنَّوَابِ. فَسُنِّيَسْرُهُ لِلْعُسْرَى، يَعْنِي جَهَنَّمَ. وَمَا يُعْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى أَيْ مَاتَ.. وَسَيَجْزِيهَا الْأَتَقَى يَعْنِي أَبَا الدَّحْدَاحِ. الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَرَكَّى فِي ثَمَنِ تِلْكَ النَّخْلَةِ. مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى يُكَافِئُهَا عَلَيْهَا، يَعْنِي أَبَا الدَّحْدَاحِ. وَلَسَوْفَ يَرْضَى إِذَا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ.² فهذا السبب المخصوص بين أبي بكر وأبي الدحداح من جهة، ومن بخلوا وكذبوا من جهة أخرى يتناسب مع التقابلات الموجودة في

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 88.

2- نفسه، ج 20، ص 90.

السورة الكريمة بين الليل والنهار والذكر والأنثى، والإنفاق والبخل، والتقوى والاستغناء، والتكذيب والتصديق. والعبرة على كل حال بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

البعد الدلالي:

قالوا في عموم دلالة: ((وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى)) بسبب حذف المفعول: يغشى ماذا ؟ قال القرطبي: المغشى: إما الشمس من قوله ((وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا)) وإما النهار من قوله ((يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارُ)) وإما كل شيء يواريه بظلامه من قوله ((إِذَا وَقَبٌ))¹

وفي: ((وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى)) والتجلي لغة الظهور والانكشاف. ومن ملحظ الكشف: جلا الأمر أوضحه وبينه فانجلي وتجلي، والجلي: الأمر البين، والتجلي الإشراق والتألق²

وعلى رأي ابن هشام تكون إذا للحال في مثل قوله تعالى: ((وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى))³ فالليل والنهار في السورة مقيدان بالغشية والتجلي، وفي آيات أخرى يأتي القسم بالواو، بالليل إذا سجد، وإذا عسعس، وإذا يسر، وإذا وقب، وإذا أدبر، وبالفجر والصبح إذا أسفر وإذا تنفس والضحي. ولا بد أن يكون لكل قيد منها ملحظ في الدلالة يختص به.⁴ ففي إطار من مشاهد الكون وطبيعة الإنسان تقرر السورة حقيقة العمل والجزاء.⁵

وفي قوله تعالى: ((وَمَا خَلَقَ)) أي: والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والأنثى من ماء واحد. وقيل: هما آدم عليه السلام وحواء. وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم:

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 761.

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 99

3 ياسر محمد مطر جي، أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابية في تفسير الآيات لقرآنية، ص 275

4- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 102

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3920.

والذكر والأنثى. وقرأ ابن مسعود: والذي خلق الذكر والأنثى.¹

قَالَ الْحَسَنُ: مَعْنَاهُ وَالَّذِي خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى، فَيَكُونُ قَدْ أَقْسَمَ بِنَفْسِهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ وَخَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى، (فَمَا): مَصْدَرِيَّةٌ² فَيَكُونُ الْمَعْنَى فِيهِ قَسَمَ بِالْخَالِقِ الَّذِي خَلَقَ فَنَوْعَ الْخَلْقِ بَيْنَ لَيْلٍ وَنَهَارٍ وَذَكَرٍ وَأُنْثَى. عَلَى الْمَخْلُوقِ الَّذِي سَعَى فَكَانَ سَعْيُهُ شَتَّى. فَالْخَلْقُ مِنْ اللَّهِ ((وَمَا خَلَقَ)). وَالْأَمْرُ مِنْ اللَّهِ ((إِنْ عَلَيْنَا لِلْهُدَى)). ((أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ)) وَأَمَّا الْفِعْلُ فَمِنْ الْإِنْسَانِ ((فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ... وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ...))

والتفت ابن قيم إلى التقابل بين المقسم به في آيتي الليل، واتجه به إلى بيان وجه الإعظام قال: ((قابل بين الذكر والأنثى كما قابل بين الليل والنهار، وكل ذلك من آيات ربوبيته، فإن إخراج الليل والنهار بواسطة الأجرام العلوية، كإخراج الذكر والأنثى في الأجرام السفلية)) ثم ربط بينها على وجه آخر، وهو أنه سبحانه أقسم بزمان السعي وهو الليل والنهار، وبالساعي وهو الذكر والأنثى.³

((إِنْ سَعَيْكُمْ)) ولفظ السعي هو العمل لكن يراد به العمل الذي يهتم به صاحبه ويجتهد فيه بحسب الإمكان.⁴ والسعي في اللغة المشي لحظ فيه أن الساعي يبتغي عملاً أو يتجه إلى مقصد يدأب فيه، فكان السعي بمعنى العمل مع القصد والدأب..⁵

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 761.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 81

3 انظر: ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 37

4- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، دار الكتب العلمية (بيروت لبنان)، ط (1982 م، 1402 هـ)، ص

((لَشْتَى)) جمع شتيت، أي: إن مساعيكم أشتات مختلفة، وبيان اختلافها فيما فصل على

أثره.¹

((فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى)) أُعْطِيَ يعنى حقوق ماله وَاتَّقَى الله فلم

يعصه وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى بالخصلة الحسنى: وهي الإيمان. أو بالملة الحسنى: وهي ملة الإسلام، أو

بالمثوبة الحسنى: وهي الجنة.² وَالَّذِي يَشْهَدُ لَهُ الْقُرْآنُ هُوَ الْأَخِيرُ ; لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ((لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا

الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ))، فَقَالُوا: الْحُسْنَى هِيَ الْجَنَّةُ، وَالزِّيَادَةُ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِهِ الْكَرِيمِ، وَهَذَا الْمَعْنَى يَشْمَلُ

كُلَّ الْمَعَانِي. لِأَنَّهَا أَحْسَنُ خَلْفٍ لِكُلِّ مَا يُفْقُّ الْعَبْدُ، وَخَيْرٌ وَأَحْسَنُ مُجَازَاةٍ عَلَى أَيِّ عَمَلٍ مَهْمَا كَانَ،

وَلَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهَا إِلَّا بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.³

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ أَيُّ بَدَلٍ. وَاتَّقَى أَيُّ مَحَارِمِ اللَّهِ الَّتِي نَهَى

عَنْهَا. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى أَيُّ بِالْخُلْفِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى عَطَائِهِ.⁴

((فَسَنِّيَسِرُهُ لِلْيُسْرَى)) فسنيؤه لها. والمعنى: فسئلطف به ونوفقه حتى تكون الطاعة أيسر

الأمور عليه وأهونها.⁵

وردّها ابن قيم إلى قول الله تعالى: ((وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا)) فأخبر أنه

يسر على المتقي ما لا ييسره على غيره. وقال تعالى ((وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 762.

2- نفسه، ج 4، 762.

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 548.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 83.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 762.

حيث لا يحتسب)) وهذا أيضا ييسر عليه بتقواه، وقال تعالى: ((ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا)) وهذا يتييسر عليه بإزالة ما يخشاه، وإعطائه ما يحبه ويرضاه...¹

والتصديق بالحسنى: فسرت بلا إله إلا الله، وفسرت بالجنة.. واليسرى صفة لموصوف محذوف أي الحالة والخلة اليسرى، وهي فعل من اليسرى، والأقوال الثلاثة ترجع إلى أفضل الأعمال، وأفضل الجزاء.²

ولما كان الدين يدور على ثلاث قواعد، فعل المأمور وترك المحذور، وتصديق الخبر.. فقد تضمنت هذه الكلمات الثلاث مراتب الدين أجمعها، فالإعطاء فعل المأمور، والتقوى ترك المحذور، والتصديق بالحسنى تصديق الخبر. فانتظم ذلك الدين كله. وأكمل الناس من كملت له هذه القوى الثلاث، وخول النقص بحسب نقصانها أو بعضها، فمن الناس من يكون قوة إعطائه وبذله أتم من قوة انكفائه وتركه، فقوة الترك فيه أضعف من قوة الإعطاء، ومن الناس من يكون قوة الترك والانكفاف فيه أتم من قوة الإعطاء والمنع، ومن الناس من يكون فيه قوة التصديق أتم من قوة الإعطاء والمنع، فقوته العلمية والشعورية أتم من قوته الإرادية وبالعكس، فيدخل النقص بحسب ما نقص من هذه القوى الثلاث، ويفوته من التيسير لليسرى بحسب ما فاتته منها...³

((وأما من بخل واستغنى)) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى يَقُولُ: بَخِلَ بِمَالِهِ، وَاسْتَغْنَى عَنْ رَبِّهِ.⁴ وزهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه فلم يتقه. أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة، لأنه في مقابلة وأتقى.⁵

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 38

2- نفسه، ص 39

3- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 40.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 84.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 762.

((فَسْتَيْسِرُ لِلْعُسْرِ)) فنخذله ونمنعه الألفاف، حتى تكون الطاعة أعسر شيء عليه وأشدّه، من قوله: ((يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ)).¹ ونرى أن استعمال العسرى، كاستعمال اليسرى، ليس ملحوظا فيه المصدرية كالعسر واليسر، وإنما الملحوظ فيهما، بصيغة الفعل، أقصى اليسر وأشد العسر...²

((وما يغني عنه ماله إذا تردى)) والردى في اللغة الهلاك. (وتردى) في القياس الصرفي مطاوع الفعل أردى، بمعنى أهلك وأوقع في الردى.³ ورجحت بنت الشاطئ قول الطبري: إنه التردى في جهنم. لقربه من المعنى والسياق. على قول نقله أبو حيان (بأنه التردى بالأكفان) أخذه من الرداء.⁴ وهو ما يمكن الجمع بينهما فهو لا يتردى في جهنم إلا إذا تردى بالأكفان. وذكر القرطبي أن المعنى هنا يكون على النفي: أَي وَلَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ شَيْئًا إِذَا تَرَدَّى، وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ اسْتِفْهَامًا.⁵

((إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى)) إن الإرشاد إلى الحق واجب علينا بنصب الدلائل وبيان الشرائع ((وَأَنَّ لَنَا لَآخِرَةَ وَالْأُولَى)) أي ثواب الدارين للمهتدي، كقوله: ((وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ)).⁶ أَي: بِكَمَالِ التَّصَرُّفِ وَالْأَمْرِ، وَقَدْ بَيَّنَّه تَعَالَى فِي سُورَةِ «الْفَاتِحَةِ»: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَي: الْمُتَصَرَّفُ فِي الدُّنْيَا مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ، أَي: الْمُتَصَرَّفُ فِي الْآخِرَةِ وَحْدَهُ.⁷

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 762.

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 109

3- نفسه، ج 2، ص 110، 109

4- نفسه، ج 2، ص 110

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 85.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 763.

7- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 550.

وذكر ابن قيم أن الآيتين تضمنتا أربعة أمور، هي المطالب العالية: ذكر أعلى الغايات، وهو الوصول إلى الله سبحانه، وأقرب الطرق والوسائل إليه، وهي طريقة الهدى. وتوحيد الطريق فلا يعدل عنها إلى غيرها. وتوحيد المطلوب، وهو الحق، فلا يعدل عنه إلى غيره...¹

((فأنذرتكم نارا تلظى)) واللظى في العربية اللهب الخالص، والتلظى تسعر النار واحتدام

توقدها. ثم تأتي الآية بعده تخلص من يصلها وهو: من كذب وتولى²

وَذَكَرَ هُنَا صِنْفًا خَاصًّا، وَهُوَ مَنْ «كَذَّبَ وَتَوَلَّى»، كَمَا تَقَدَّمَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ فِي وَصْفِهَا أَيْضًا بِلِظَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ((كَلَّا إِنَّهَا لَلْظَى نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى))، ثُمَّ بَيَّنَّ أَهْلُهَا بِقَوْلِهِ: ((تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى وَجَمَعَ فَأَوْعَى)). وَهُوَ كَمَا هُوَ هُنَا: ((فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلْظَى لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى))، وَهُوَ الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ قَبْلَهُ: وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَعْتَنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى، مِمَّا يَدُلُّ أَنَّ لِلنَّارِ عِدَّةَ حَالَاتٍ أَوْ مَنَاطِقَ أَوْ مَنَازِلَ، كُلُّ مَنْزِلَةٍ تَخْتَصُّ بِصِنْفٍ مِنَ النَّاسِ، فَاخْتَصَّتْ لِظَى بِهَذَا الصِّنْفِ، وَاخْتَصَّتْ سَقَرٌ بِمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُصْلِينَ، وَكَانُوا يَخُوضُونَ مَعَ الْخَائِضِينَ، وَنَحْوَ ذَلِكَ. وَيَشْهَدُ لَهُ قَوْلُهُ: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ، كَمَا أَنَّ الْجَنَّةَ مَنَازِلٌ وَدَرَجَاتٌ، حَسَبَ أَعْمَالِ الْمُؤْمِنِينَ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.³

((لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى)).. صلى اللحم صلياً ألقاه في النار وشواه،

وصلى النار وبالنار: قاسى حرها ولهيبها.. أما الاصطلاء فقلما يستعمل إلا في التماس الدفء من النار على وجه التخصيص.

1- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 45 46

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 113، 112

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 551.

وهذا الفرق بين الصلى والاصطلاء هو ما يهدي إليه البيان القرآني حين يستعمل الاصطلاء

في الدفء بخاصة، في قول موسى لأهله حين أنس نارا: ((امكثوا إني آنست نارا... تصطلون))¹

والشقاء لغة نقيض السعادة، وأصل استعماله في الشدة والعسر.. ويأتي الشقاء في القرآن

خاصا بمحنة الضلال² والأشقى في آية الليل (الذي كذب وتولى) والكذب في العربية عدم مطابقة القول للواقع أو لما في الضمير..

والتكذيب نقيض التصديق، ولا يأتي التكذيب في الاستعمال القرآني إلا بالمعنى الديني في

التكذيب بالله وآياته..³

((وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى)) قوله تعالى: (سَيُجَنَّبُهَا) أي يكون بعيداً

منها. (الأتقى) أي المتقي الخائف. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يُرْحَزُ عَنْ دُخُولِ النَّارِ. ثُمَّ وَصَفَ الْأَتَقَى فَقَالَ: الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى أَيْ يَطْلُبُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ اللَّهِ زَكِيًّا، وَلَا يَطْلُبُ بِذَلِكَ رِيَاءً وَلَا سُمْعَةً، بَلْ يَتَصَدَّقُ بِهِ مُبْتَغِيًّا بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى..⁴

((وما لأحد عنده من نعمة تجزى)) وفي الآية الرشد إلى أن صاحب التقوى لا ينبغي له

أن يتحمل من الخلق ونعمهم، وإن حمل منهم شيئاً بادر إلى جزائهم عليه، لئلا يتبقى لأحد من الخلق عليه نعمة تجزى، فيكون بعد ذلك عمله كله لله وحده، ليس للمخلوق جزاء على نعمته.⁵

وهذا فيه معنى الوفاء للناس والصفاء للنفس.

1- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 113

2- انظر: عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 114

3- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 115

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 88.

5- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 46

((إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى)). والابتغاء في اللغة، التماس بغية يجتهد في طلبها¹

وفي قوله تعالى: ((وَلَسَوْفَ يَرْضَى)) أكثر المفسرين على أن فاعل (يرضى) المضمَر هو الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى، ونوثر أن نبقيه على إطلاقه، فيحتمل رضى الأتقى، ورضى ربه الأعلى²

وَذَكَرَ ابْنُ كَثِيرٍ إِجْمَاعَ الْمُفَسِّرِينَ أَنَّهَا فِي أَبِي بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَعْلَى مَنَازِلِ الْبَشَرَى. لِأَنَّ هَذَا الْوَصْفَ بَعَيْنِهِ، قِيلَ لِلرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَطْعًا فِي السُّورَةِ بَعْدَهَا، سُورَةِ "الضُّحَى": "وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى، فَهُوَ وَعْدٌ مُشْتَرِكٌ لِلصِّدِّيقِ وَلِلرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَّا أَنَّهُ فِي حَقِّ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَسْنَدَ الْعَطَاءِ فِيهِ لِلَّهِ تَعَالَى بِصِفَةِ الرُّبُوبِيَّةِ: وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ، كَمَا ذَكَرَ فِيهِ الْعَطَاءُ، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى غَيْرِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهُوَ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ مِنْ أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَهُ عَطَاءَاتٌ لَا يُشَارِكُهَا فِيهَا أَحَدٌ.³

والعبرة بعموم اللفظ. فالذي يرضى هو الله، والذي يرضى هو الذي أعطى واتقى وصدق بالحسنَى. ولسيد قطب تعبير جميل في وصف حالة الرضا التي ختمت بها السورة قال: إنه الرضى ينسكب في قلب هذا الأتقى. إنه الرضى يغمر روحه. إنه الرضى يفيض على جوارحه. إنه الرضى يشيع في كيانه. إنه الرضى يندي حياته.. ويا له من جزاء! ويا لها من نعمة كبرى! «وَلَسَوْفَ يَرْضَى».. يرضى بدينه. ويرضى بربه. ويرضى بقدره. ويرضى بنصيبه. ويرضى بما يجد من

1- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 118

2- نفسه، ج 2، ص 121

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 553.

سراء وضراء. ومن غنى وفقر. ومن يسر وعسر. ومن رخاء وشدة. يرضى فلا يقلق ولا يضيق ولا يستعجل ولا يستثقل العبء، ولا يستبعد الغاية.. إن هذا الرضى جزاء - جزاء أكبر من كل جزاء¹ وعلى هذا النسق من البيان المعجز، يتم الربط بين المقسم به في أول السورة ((والليل إذا يغشى.. والأنثى)) والمقسم عليه من تفاوت سعي البشر في الأولى.. ثم التفاوت في الأخرى بين مصير الأشقى.. ومصير الأتقى..²

ومجمل هذه المعانى في المقطع الثاني من السورة متعلقة بفعل الإنسان واختياره ومصيره، وترتبط مع الجزء الأول في المقسم به من حالات الخلق المتباينة، والمقسم عليه من أفعال الإنسان المتعددة كذلك.

سيمائية الزمان:

ولا يخفى البعد الزمني الذي يعتبر وعاء فعل الإنسان، فكان القسم به في حالتي الليل والنهار، على فعل الإنسان الساعي فيهما، فهذا الإنسان لا يملك من الزمان إلا هذا الوعاء الضيق الذي يسعى فيه، فإن خيرا فخير وإن شرا فشر، أما ربه الباري فإن له الآخرة والأولى، يجازيه في الأولى بالتيسير ليسرى أو العسرى، وفي الآخرة نار تلظى للأشقى، يجنبها الأتقى.

التشاكل والتباين:

وسورة الليل في تقابلها مع سورة الشمس بين الأجواء النهارية الواضحة الصاخبة بصراع الحق والباطل، والأجواء الليلية الهادئة، المناسبة لصدقات الخفاء، وصدق الطوية. بين عالمي الخفاء والجلاء والشقاء والصفاء.

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3923.

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 121

فيقسم الله - سبحانه - بهاتين الآيتين: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى». «وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى». وهما آيتان متقابلتان في دورة الفلك، ومتقابلان في الصورة، ومتقابلان في الخصائص، ومتقابلان في الآثار. كذلك يقسم بخلقه الأنواع جنسين متقابلين: «وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى»¹

وهو ما يسيطر على السورة كلها من ملحظ التقابل والتفاوت، فيبدأ بالإلفات إلى ما هو حسي مدرك في تفاوت ما بين غشية الليل وتجلي النهار، وخلقة الذكر والأنثى، توطئة إيضاحية لبيان تفاوت مماثل في سعي الناس بين من أعطى واتقى وصدق بالحسنى، ومن بخل واستغنى وكذب بالحسنى، ثم تفاوت الثواب والعقاب في الأخرى: بين الأشقى يصلى نارا تلظى، والأتقى الذي يجنبها بما ابتغى وجه ربه الأعلى، ولسوف يرضى...²

والتيسير للعسرى يكون بأمرين، أحدهما: أن يحول بينه وبين أسباب الخير فيجري الشر على قلبه ونيته ولسانه وجوارحه، والثاني: أن يحول بينه وبين الجزاء الأيسر...³ قَالَ الْفَرَّاءُ: يَقُولُ الْقَائِلُ: كَيْفَ قَالَ: فَسَيُسْرُهُ لِّلْعُسْرَى؟ وَهَلْ فِي الْعُسْرَى تَيْسِيرٌ؟ فَيُقَالُ فِي الْجَوَابِ: هَذَا فِي إِجَارَتِهِ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ: وَالْبَشَارَةُ فِي الْأَصْلِ عَلَى الْمُفْرِحِ وَالسَّارِّ، فَإِذَا جُمِعَ فِي كَلَامَيْنِ هَذَا خَيْرٌ وَهَذَا شَرٌّ، جَاءَتِ الْبَشَارَةُ فِيهِمَا. وَكَذَلِكَ التَّيْسِيرُ فِي الْأَصْلِ عَلَى الْمُفْرِحِ، فَإِذَا جُمِعَ فِي كَلَامَيْنِ هَذَا خَيْرٌ وَهَذَا شَرٌّ، جَاءَ التَّيْسِيرُ فِيهِمَا جَمِيعًا.⁴ ومثله في استشكال تيسير اليسرى. أن يحول بينه وبين أسباب الشر، ثم يحول بينه وبين الجزاء الأعسر ((وسيجنبها الأتقى))

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3921.

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، 103

3- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 41

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 85.

والتقابلات في السورة إجمالاً بين الخلق والساعي والفعل والمصير. فالزمن (ليل نهار) والساعي (ذكر وأنثى) والسعي (بين من أعطى واتقى وصدق ومن بخل واستغنى وكذب) والتيسير (اليسرى وللعسرى) والمصير (يصلها وسيجنبها) والتوصيف بين (الأشقى والأتقى) والسبب (بين من تزكى وابتغى وجه ربه الأعلى ومن كذب وتولى)

سيمائية الأصوات:

والبناء الإيقاعي في السورة واحد، متناسب بين كل آياته، منتَه بالآلف المقصورة، في جميع فواصله. (يغشى.. تجلى.. والأنثى.. لشتى.. أعطى واتقى وصدق بالحسنى..) وتستمر هذه النغمة المتتالية مع كل الآيات إلى آخرها (ولسوف يعطيك ربك فترضى). فيضفي هذا الجو النغمي على السورة جلال الخشوع والتأمل، فلا يقطع القارئ أو السامع عن هذا الجو المتقابل بين حقيقة الأكوان وحال الإنسان ومآله. ولا يصرفه من حال إلى حال، حتى يسترسل مع وحدة البناء الصوتي التي تحيل إلى وحدة الموضوع وتماسكه وانسجامه بين كل هذه الحالات المتشابهة.

سورة الضحى:

والقسم في السورة بـ ((والضحى والليل إذا سجى)) وجوابه: ((ما ودعك ربك وما قلى)).
وسورة الضحى مَكِّيَّةٌ بِاتِّفَاقٍ. وَهِيَ إِحْدَى عَشْرَةَ آيَةً.¹ نزلت فيما بين ابتداء الوحي والهجرة إلى الحبشة²

قال ابنُ جريرٍ في سبب نزول السورة: احتبس عنه الوحي اثني عشر يوماً. وقال ابنُ عباسٍ: خمسة عشر يوماً. وقيل: خمسة وعشرين يوماً. وقال مقاتلٌ: أربعين يوماً..³ فقال المشركون: إنَّ محمداً ودعه ربه وقلاه.. وقيل: إنَّ أم جميل امرأة أبي لهب قالت له: يا محمد، ما أرى شيطانك إلا قد تركك، فنزلت.⁴ وقالت خولةٌ - وكانت تخدم النبي صلى الله عليه وسلم -: إنَّ جزواً دخل البيت، فدخل تحت السرير فمات، فمكت نبي الله صلى الله عليه وسلم أياً لا ينزل عليه الوحي. فقال: يا خولة، ما حدث في بيتي؟ ما لجبريل لا يأتيني؟ قالت خولة فقالت: لو هيأت البيت وكنته، فأهويت بالمكنسة تحت السرير، فإذا جزو ميت، فأخذته فألقينته خلف الجدار، فجاء نبي الله ترعد لحياه - وكان إذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة - فقال: يا خولة دتريني فأنزل الله هذه السورة. ولما نزل جبريل سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن التأخر فقال: أما علمت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة.

وقيل: لما سأله اليهود عن الروح وذي القرنين وأصحاب الكهف قال: سأخبركم غداً. ولم يقل إن شاء الله. فاحتبس عنه الوحي، إلى أن نزل جبريل عليه بقوله: ((ولا تقولن لشيء إني

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 91.

2- يسرية محمد إبراهيم حسن، سورة الضحى بين المفسرين والنحويين، مطبعة التقدم (1993)، ص 7

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 92.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 766.

فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)) [الكهف: 23] فَأَخْبِرُهُ بِمَا سُئِلَ عَنْهُ. وَفِي هَذِهِ الْقِصَّةِ نَزَلَتْ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى¹

فهذه الروايات وغيرها وردت في سبب نزل السورة، وكلها تفيد انقطاع الوحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسبب من الأسباب، ولحكمة أرادها الله عز وجل من انقطاع خبر السماء ثم رجوعه من جديد، ولو لم يكن في ذلك من حكمة إلا دليل صدق محمد صلى الله عليه وسلم لكفى، لأنه لو كان يختلق القرآن لادّعاه ليسكتهم، ولكنه الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم لا يتكلم إلا حقا وصدقًا.

البعد الدلالي:

تبدأ السورة بالواو للقسم، وقد لاحظت بنت الشاطئ أن القسم بها يمكن أن يكون _ والله أعلم _ قد خرج عن أصل الوضع اللغوي في القسم للتعظيم إلى معنى بياني على نحو ما تخرج أساليب الأمر والنهي والاستفهام عن أصل معناها الذي وضعت له لملحظ بلاغي، فالواو في هذا الأسلوب بلغت لفتا قويا إلى حسيات مدركة ليست موضع غرابة أو جدل، توطئة إيضاحية لبيان معنويات أو غيبيات لا تدرك بالحس. واختيار المقسم به تراعى فيه الصفة التي تناسب الموقف. وهذا البيان للمعنوي بالحسي هو الذي يمكن أن نعرضه على أقسام القرآن بالواو فنقبلها دون تكلف أو قسر في التأويل.²

و المراد بالضحي: وقت الضحى، وهو صدر النهار حتى ترتفع الشمس وتلقي شعاعها. وقيل: إنما خص وقت الضحى بالقسم، لأنها الساعة التي كلم فيها موسى عليه السلام، وألقى فيها السحرة سجدا، لقوله وَأَنْ يُخَشِّرَ النَّاسُ ضُحًى وقيل: أريد بالضحي: النهار، بيانه قوله ((أَنْ يَأْتِيَهُمْ

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 93.

2- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ط 5، دار المعارف القاهرة، ج 1، ص 23 إلى 26.

بَأَسْنَا ضَحَى)) في مقابلة ((بَيَاتًا)).¹ وَقَالَ أَهْلُ الْمَعَانِي فِيهِ وَفِي أَمْتَالِهِ: أَنْ فِيهِ إِضْمَارٌ، مجازه ورب الضحى..²

و اعترضت بنت الشاطئ على ما ذكره الزمخشري من أن يكون الوحي قد خاطب النبي صلى الله عليه وسلم في آية الضحى بما تفسره آيات نزلت بعدها بزمن، في موعد حشر السحرة بآية طه التي نزلت بعد الضحى بست وثلاثين سورة وكلام الله تعالى لموسى عليه السلام - ولم يحدد القرآن ساعته - بآيات الأعراف والنساء المدنية³. ولكننا نرى وجاهة لهذا الرأي الذي ذكره الزمخشري وغيره تتناسب مع الجو العام للسورة، لأن الاعتبار هنا بتشابه حالة إظهار الحق بعد خفائه تناسباً مع حالة الضحى بعد الليل إذا سجد، وظهور الوحي بعد انقطاعه، فالتوافق بين حالة موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم بيّنة وإن تأخر ذكرها في القرآن..

كما اعترضت على تفسير الضحى بالنهار واستدلّت على ذلك باستعمال الضحى في القرآن مقابلاً للعشية في آية النازعات ((كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا)) ((أَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا)) كما استعمله ظرف زمان لهذا الوقت بعينه من النهار في آية الأعراف ((وَأَمِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأَسْنَا ضُحَى وَهُمْ يَلْعَبُونَ)) وآية طه ((قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزِينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحَى))... ومما يبعد تفسير الضحى بأنه النهار كله وتبعده كذلك آية الشمس التي أقسم القرآن فيها بالشمس وضحاها حيث لا نرى المعنى يستقيم لو فسرناه بالنهار فقلنا والشمس ونهارها..⁴

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 765.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 91.

3- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 31.

4- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 30 - 31.

سَجَى: سكن وركد ظلامه. وقيل: ليلة ساجية ساكنة الريح. وقيل معناه: سكون الناس والأصوات فيه. وسجى البحر: سكنت أمواجه. ¹ وَقَالَ الضَّحَّاكُ: سَجَى. غطى كل شيء. قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: سَجَوُ اللَّيْلِ: تَغَطِّيَتْهُ النَّهَارُ، مِثْلَمَا يُسَجَّى الرَّجُلُ بِالثَّوْبِ.. ²

وفي العلاقة بين الضحى والليل إذا سَجَى وما بعدهما من المعاني إشارات دالة ألمح إليها القرطبي بقوله: (وَيُقَالُ: وَالضُّحَى: يَعْنِي النُّورَ الَّذِي فِي قُلُوبِ الْعَارِفِينَ كَهَيْئَةِ النَّهَارِ. وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى: يَعْنِي السَّوَادَ الَّذِي فِي قُلُوبِ الْكَافِرِينَ كَهَيْئَةِ اللَّيْلِ) ³ أما ابن قيم فقد ربط القسم بجواب القسم مستحضرا سبب النزول فقال: أقسم بآيتين عظيمتين من آياته دالتين على ربوبيته وهما الليل والنهار فتأمل مطابقة هذا القسم وهو نور الضحى الذي يوافي بعد ظلام الليل، للمقسم عليه وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه. ⁴

((ما ودَّعَكَ)) جواب القسم. ومعناه: ما قطعك قطع المودع. وقرئ بالتخفيف، يعنى: ما تركك. ⁵ وهو «رَبُّكَ» وأنت عبده المنسوب إليه، المضاف إلى ربوبيته، وهو راعيك وكافلِكَ.. ⁶

((وللآخرة خير لك من الأولى)) فأخبره أن حاله في الآخرة أعظم من ذلك وأجل، وهو السبق والتقدم على جميع أنبياء الله ورسله، وشهادة أمته على سائر الأمم، ورفع درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته، وغير ذلك من الكرامات السنوية ⁷ والآخرة: آخر الأمر خير لك من أوله،

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 765.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 92.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 92.

4- ابن قيم الجوزية. التبيان في أقسام القرآن، ص 47.

5- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 765.

6- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3927.

7- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 766.

أي تمام الرسالة ومواصلة الوحي خير لك من انقطاعه.

((وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)) موعِد شامل لما أعطاه في الدنيا من الفلج والظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة.. فإن قلت: ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ قلت: هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة، والمبتدأ محذوف. تقديره: ولأنك سوف يعطيك.. فإن قلت: ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتأخير؟ قلت: معناه أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر ¹ وَقَالَ السُّدِّيُّ. وَقِيلَ: هِيَ الشَّفَاعَةُ فِي جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ. وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يُشَفِّعُنِي اللَّهُ فِي أُمَّتِي حَتَّى يَقُولَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي: رَضِيتَ يَا مُحَمَّدٌ؟ فَأَقُولُ يَا رَبِّ رَضِيتُ). ² جَاءَ مُؤَكَّدًا بِاللَّامِ وَسَوْفَ، وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: يُعْطِيهِ فِي الدُّنْيَا مِنْ إِتْمَامِ الدِّينِ وَإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ، وَالنَّصْرِ عَلَى الْأَعْدَاءِ. وَالْجُمْهُورُ: أَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ ³ فَإِنْ كَانَ هَذَا الْعَطَاءُ مُوجِبًا مُؤَكَّدًا ((وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ)) فَإِنْ فِي الْآيَةِ قَبْلَهُ ((وَلَا آخِرَةَ خَيْرَ لَكَ مِنَ الْأُولَى)) عَطَاءٌ مُعْجَلٌ.

((أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (6) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (7) وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى (8))) عَدَدٌ عليه نعمه وأياديه، وأنه لم يخله منها من أول تربيته وابتداء نشئته، ترشيحا لما أراد به، ليقبس المترقب من فضل الله على ما سلف منه، لئلا يتوقع إلا الحسنَى وزيادة الخير والكرامة: ولا يضيق صدره ولا يقل صبره. و((أَلَمْ يَجِدْكَ)) من الوجود الذي بمعنى العلم ⁴

وَقَرَأَ: فَأَوَى، وَهُوَ عَلَى مَعْنِيَيْنِ: إِمَّا مِنْ أَوَاهٍ بِمَعْنَى آوَاه. وَإِمَّا مِنْ أَوَى لَهُ: إِذَا رَحِمَهُ ضَالًّا. معناه الضلال عن علم الشرائع وما طريقه السمع.. وقيل: ضل في صباه في بعض شعاب مكة، فردّه أبو جهل إلى عبد المطلب.. (عَائِلًا) فَقِيرًا. وَقَرَأَ: عَيْلًا.. وَعَدِيمًا (فَأَغْنَى) فَأَغْنَاكَ بِمَالٍ

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 767.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 95.

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 558.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 767.

خديجة. أو بما أفاء عليك من الغنائم.¹ وفي هذا نظّر، لأنّ السورة مكيّة، وإنّما فرض الجهاد بالمدينة.² الضلال: يكون حساً ومعنى، فالأول: كمن تاه في طريق يسلكه، والثاني: كمن ترك الحق فلم يتبعه.³ والضلال هنا بمعنى الغفلة، كقوله جل ثناؤه: ((لا يضل ربي ولا ينسى)) طه: 52. أي لا يغفل. وقال في حق نبيه: ((وإن كنت من قبله لمن الغافلين)) يوسف: 3. وقال قوم: ضالاً لم تكن تدري القرآن والشرائع، فهذا الله إلى القرآن، وشرائع الإسلام.. وقال قوم: ووجدك ضالاً أي في قوم ضال، فهذاهم الله بك.. ويكون الضلال بمعنى الطلب، لأن الضال طالب. وقيل: ووجدك متحيراً عن بيان ما نزل عليك، فهذا إليه، فيكون الضلال بمعنى التحير، لأن الضال متحير. وقيل: ووجدك ضائعاً في قومك، فهذا إليه، ويكون الضلال بمعنى الضياع. وقيل: ووجدك محبباً للهداية، فهذا إليها، ويكون الضلال بمعنى المحبة. ومنه قوله تعالى: ((قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم)) يوسف: 95. وقال الجندي: ووجدك متحيراً في بيان الكتاب، فعلمك البيان⁴ ونضيف إليها فائدة الإطلاق، فتحتمل: فأوك وأوى برسالتك اليتامى والمستضعفين، فهذا وهدى بك أمتك، فأغناك وأغناها بك.⁵ أما في علاقة هذه الآيات بمناسبة السورة، فإنه إذ يذكره بالإيواء بعد اليتيم، والهداية بعد الضلال، والغنى بعد العيل. فإنما يطمئن قلبه المنكسر بعد حال الانقطاع، بأنه لن يتخلى عنه. ففي ما مضى دليل على ما هو آت. فكيف ينقطع عنك وقد وجدك يتيماً فأوك ووجدك ضالاً فهذا ووجدك عائلاً فأغناك.

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 768.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 100.

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 560.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 98.

5- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 51.

((فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (9) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (10) وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (11)))

فَلَا تَقْهَرْ أَي: فلا تغلبه على ماله وحقه لضعفه.. في السائل قيل: أما إنه ليس بالسائل المستجدي، ولكن طالب العلم: إذا جاء فلا تنهره. والتحديث بنعمة الله: شكرها وإشاعتها. يريد: ما ذكره من نعمة الإيواء والهداية والإغناء وما عدا ذلك. وعن مجاهد: بالقرآن، فحدث: أقرئه، وبلغ ما أرسلت به.¹ وَرَوَى ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ قَالَ بِالْقُرْآنِ. وَعَنْهُ قَالَ: بِالنُّبُوَّةِ، أَيِ بَلَّغَ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ. وَالْخِطَابُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْحُكْمُ عَامٌّ لَهُ وَلِغَيْرِهِ.²

والمعنى: أنك كنت يتيما، وضالا، وعائلا، فأواك الله، وهداك: وأغناك، فمهما يكن من شيء وعلى ما خيلت فلا تنس نعمة الله عليك في هذه الثلاث. واقتد بالله، فتعطف على اليتيم وآوه، فقد ذقت اليتيم.. ورأيت كيف فعل الله بك، وترحم على السائل وتفقدته بمعروفك ولا تزجره عن بابك، كما رحمك ربك فأغناك بعد الفقر، وحدث بنعمة الله كلها، ويدخل تحته هدايته الضلال، وتعليمه الشرائع والقرآن، مقتديا بالله في أن هداه من الضلال.³ فأواه ربه وهداه وأغناه، فأمره سبحانه أن يقابل هذه النعم الثلاث بما يليق بها من الشكر، فنهاه أن يقهر اليتيم، وأن ينهر السائل، وأن يكتم النعمة، بل يحدث بها.. قال مجاهد: لا تحقر اليتيم فقد كنت يتيما.⁴ وفي الأمر لليتيم محمد بعدم قهر اليتيم، تسلية له بأن الذي أمره لا يقهره بانقطاع الوحي.

وفيها ملحظ آخر وهو ما تعلق بالنعمة (فحدث) وفيه ما يوجه إلى دلالة خاصة للنعمة في

هذه الآية.. وإنما التحدث هنا: هو صريح ما تعلق به مما يتصل بمهمة الرسول التي اصطفى لها

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 769.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 102.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 769.

4- ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، ص 48

وهو أن يبلغ رسالة ربه، ومن هنا نؤثر أن تكون النعمة هنا مهما يكن من دلالاتها المعجمية اللغوية، هي الرسالة أكبر النعم التي يؤثر بها نبي مرسل¹

و (حدث) أجمل ختام لرسالة السورة عمليا، بتبليغ الرسالة التي تخوف من انقطاعها، وكأنه يوجهه إلى الشكر العملي بتبليغ نعمة الإسلام، بعدما ذاق مرارة انقطاعها، وعدم قهر اليتيم وقد تجرع كأس اليتيم، وعدم ردّ السائل وقد عاناه.

ولذلك كان الموقف في الختام موقف الفرح بنعمة الله، وقد امتلأ القلب طمأنينة بعد وجل، كأنه الضحى أشرق بعد ليل ساج، فعن أبي بن كعب، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إذا بلغ آخر والضحى كبر بين كل سورة تكبيرة، إلى أن يختم القرآن، ولا يصل آخر السورة بتكبيره، بل يفصل بينهما بسكتة. وكان المعنى في ذلك أن الوحي تأخر عن النبي صلى الله عليه وسلم أياما.. فنزلت هذه السورة فقال: الله أكبر²

سيمائية الزمان:

وقد استغرقت السورة زمن اليوم كله. من ضحاه المشرق إلى ليله الساجي، فأقسم تعالى بالضحى والليل هنا فقط. لمناسبتها للمقسم عليه، لأنهما طرفا الزمن وظرف الحركة والسكون، فإنه يقول له مؤنسا: ((ما ودعك ربك وما قلى))، لا في ليل ولا في نهار³

ويعبر سيد قطب عن حالة تمازج الزمان والمكان في رسم صورة الأنس بالله. فيقول:.. يقسم الله سبحانه بهذين الآتين الرائقين الموحيين. فيربط بين ظواهر الكون ومشاعر النفس. ويوحي إلى القلب البشري بالحياة الشاعرة المتجاوبة مع هذا الوجود الجميل الحي، المتعاطف مع كل حي.

1- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 1، ص 53 \ 54.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 100.

3- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 554.

فيعيش ذلك القلب في أنس من هذا الوجود، غير موحش ولا غريب فيه فريد. وفي هذه السورة بالذات يكون لهذا الأنس وقعه. فظل الأنس هو المراد مده. وكأنما يوحى الله لرسوله صلى الله عليه وسلم منذ مطلع السورة، أن ربه أفاض من حوله الأنس في هذا الوجود، وأنه من ثم غير مجفوف فيه ولا فريد!¹

ثم وعده بالوصال في أول الأمر وآخره، وبشره بأن آخره خير له من أوله، وهو ما عبر عنه الشنقيطي بقوله:.. (مَا وَدَّعَكَ) بِصِغَةِ الْمَاضِي، وَهُوَ كَذَلِكَ لِلْمُسْتَقْبَلِ، بِدَلِيلِ الْوَاقِعِ وَبِدَلِيلِ: ((وَلَاخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى)) لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى مُوَاصَلَةِ عِنَايَةِ اللَّهِ بِهِ، حَتَّى يَصِلَ إِلَى الْآخِرَةِ فَيَجِدُهَا خَيْرًا لَهُ مِنَ الْأُولَى، فَيَكُونُ مَا بَيْنَ ذَلِكَ، كُلُّهُ فِي عِنَايَةِ وَرِعَايَةِ رَبِّهِ.²

وما يزيد هذا المعنى تأكيداً الآية بعده ((ولسوف)) التي توحى بالتوكيد مع التراخي في الزمن، فهو وعد بالإرضاء، وإن تأخر. وفيه ما فيه من التسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم وقد آلمه فراق الوحي أليماً.

التشاكل والتباين:

فالتقابل الموجود بين الضحى والليل في السورة، يستدعي التجاور القائم بين سورتي الضحى والليل أيضاً، والمناسبة بينهما كما تأملها الرازي في وجه الحكمة القرآنية من تقديم الضحى عن الليل هنا وتأخير النهار هناك في سورة الليل:

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3926.

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 555.

أحدهما: ... والليل له فضيلة سبق لقوله: ((وجعل الظلمات والنور))... بل الليل كالدينيا والنهار كالآخرة، فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر، لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا أخرى.

وثانيها: أنه تعالى قدم الليل على النهار في سورة أبي بكر لأن أبا بكر سبقه كفر، وههنا قدم الضحى، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ما سبقه ذنب.

وثالثها: أنه لا واسطة بين محمد صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق رضي الله عنه. كما أنها متصلة بما قبلها من وجهين ففي الأولى قوله تعالى: ((وإن لنا للآخرة والأولى))، وفي الثانية قوله تعالى: ((وللآخرة خير لك من الأولى))، وفي سورة الليل ((ولسوف يرضى)) وفي سورة الضحى ((ولسوف يعطيك ربك فترضى)).¹

وفي ذكر الكاف مرة وحذفها أخرى تشاكل وتباين، في قوله تعالى ((ما ودعك ربك وما قلى)): فالذي يظهر من لطيف الخطاب ورقيق الإيناس ومداخل اللطف، أن المواعدة تشعر بالوفاء والود، فأبرزت فيها كاف الخطاب، أي: لم تتأت موادعتك وأنت الحبيب، والمصطفى المقرب. أما: «قلى»: ففيها معنى البغض، فلم يناسب إبرازها إمعاناً في إبعاد قصده - صلى الله عليه وسلم - بشيء من هذا المعنى²

و في سياق (ألم يجدك) لطيفة دقيقة، وهي معرض التقرير، يأتي بكاف الخطاب: ألم يجدك يتيمًا، ألم يجدك ضالًا، ألم يجدك عائلاً، لتأكيد التقرير، لم يسند اليتم ولا الإضلال ولا الفقر لله، مع أن كله من الله، فهو الذي أوقع عليه اليتم، وهو سبحانه الذي منه كلما وجدته عليه، ذلك

1- يسرية محمد إبراهيم حسن، سورة الضحى بين المفسرين والنحويين، ص 9، 10

2- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 8، ص 556.

لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْلَامٍ لَهُ، فَمَا يُسْنِدُهُ لِلَّهِ ظَاهِرًا، وَلِمَا فِيهِ مِنَ التَّقْرِيرِ عَلَيْهِ أَبْرَزَ ضَمِيرِ الْخِطَابِ.. وَفِي تَعْدَادِ النَّعَمِ: فَأَوْى، فَهَدَى، فَأَغْنَى. أُسْنِدَ كُلُّهُ إِلَى ضَمِيرِ الْمُنْعِمِ، وَلَمْ يُبْرَزْ ضَمِيرِ الْخِطَابِ.

قَالَ الْمُفَسِّرُونَ: لِمُرَاعَاةِ رُءُوسِ الْآيِ وَالْفَوَاصِلِ، وَلَكِنَّ الَّذِي يَظْهَرُ - وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ -: أَنَّهُ لَمَّا كَانَ فِيهِ امْتِنَانٌ، وَأَنَّهَا نِعَمٌ مَادِّيَّةٌ لَمْ يُبْرَزِ الضَّمِيرُ لِئَلَّا يُنْقَلَ عَلَيْهِ الْمِنَّةُ، بَيْنَمَا أَبْرَزَهُ فِي: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ.. لِأَنَّهَا نِعَمٌ مَعْنَوِيَّةٌ، انفردَ بِهَا. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.¹

سيمائية الأصوات:

وسيمائية الأصوات في السورة تنسرب كلها من خلال النظم اللطيف العبارة، الرقيق اللفظ. ومن هذه الموسيقى السارية في التعبير. الموسيقى الرتيبة الحركات، الوثيدة الخطوات، الرقيقة الأصداء، الشجية الإيقاع.

وتتصل الروح بالوجود وخالق الوجود. وتحس بعبادة الكون كله لمبدعه، وتوجهه لبارئه بالتسبيح والفرح والصفاء. وصورهما في اللفظ المناسب. فالليل هو (الليل إذا سَجَى)، لا الليل على إطلاقه بوحشته وظلامه. مع الضحى الرائق الصافي.. فتلتئم ألوان الصورة مع ألوان الإطار. ويتم التناسق والاتساق² بين المعاني والأصوات.

هذه السورة بموضوعها، وتعبيرها، ومشاهدها، وظلالها وإيقاعها، لمسة من حنان. ونسمة من رحمة. وطائف من ود. ويد حانية تمسح الآلام والمواجع، وتنسم بالروح والرضى والأمل. وتسكب البرد والطمأنينة واليقين.

1 نفسه، ج 8، ص 563.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3926.

إنها كلها خالصة للنبي - صلى الله عليه وسلم - كلها نِجاء له من ربه، وتسرية وتسليية وترويح وتطمين.

كلها أنسام من الرحمة وأنداء من الود، وألطف من القربى، وهدهدة للروح المتعب،
والخاطر المقلق، والقلب الموجوع.¹

ومع هذه الأنسام اللطيفة من حقيقة الأمر وروحه. الأنسام اللطيفة في العبارة والإيقاع. وفي
الإطار الكوني الذي وضعت فيه هذه الحقيقة: (وَالضُّحَى. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى)..²

1- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 3925.

2- نفسه، ج 6، ص 3926.

سورة العصر

والقسم في السورة بـ ((والعصر)). وجوابه: ((إن الإنسان لفي خسر)). وهي مكية. نزلت

بعد الشرح.¹ وَقَالَ قَتَادَةُ مَدَنِيَّةٌ وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَهِيَ ثَلَاثُ آيَاتٍ.²

ذَكَرَ الطَّبْرَانِيُّ أَنَّهُ كَانَ الرَّجُلَانِ مِنَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا التَّقِيَا، لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا عَلَى أَنْ يَقْرَأَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ "سُورَةَ الْعَصْرِ" إِلَى آخِرِهَا، ثُمَّ يُسَلِّمُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ، رَحِمَهُ اللَّهُ: لَوْ تَدَبَّرَ النَّاسُ هَذِهِ السُّورَةَ، لَوَسِعَتْهُمْ.³

البعد الدلالي:

والمراد من القسم بالعصر، أنه أقسم بصلاة العصر لفضلها. أو أقسم بالعشي كما أقسم بالضحى لما فيهما جميعاً من دلائل القدرة. أو أقسم بالزمان لما في مروره من أصناف العجائب.⁴ وَقِيلَ: الْعَصْرُ: اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ. وَالْعَصْرَانِ أَيْضًا: الْعِدَاةُ وَالْعَشِيُّ. وَعَنْ قَتَادَةَ أَيْضًا: هُوَ آخِرُ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ النَّهَارِ. وَقِيلَ: هُوَ قَسَمٌ بِعَصْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِفَضْلِهِ بِتَجْدِيدِ النُّبُوَّةِ فِيهِ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ وَرَبُّ الْعَصْرِ.⁵

والإنسان: للجنس.⁶ ((إن الإنسان لفي خسر)) هَذَا جَوَابُ الْقَسَمِ. وَالْمُرَادُ بِهِ الْكَافِرُ.⁷

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 793.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 178.

3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 8، ص 479.

4- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 793. 794.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 179.

6- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 794.

7- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 179.

والخسر: الخسران والمعنى: أن الناس في خسران من تجارتهم إلا الصالحين وخدمهم، لأنهم اشتروا الآخرة بالدنيا، فربحوا وسعدوا ¹ (لَفِي خُسْرٍ): لَفِي غَبْنٍ. وَقَالَ الْأَخْفَشُ: هَلَكَةً. الْفَرَاءُ: عُقُوبَةٌ. ابْنُ زَيْدٍ: لَفِي شَرٍّ. وَقِيلَ: لَفِي نَقْصٍ، وَالْمَعْنَى مُتَقَارِبٌ. ²

((إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا)) استثناء من الإنسان، إِذْ هُوَ بِمَعْنَى النَّاسِ عَلَى الصَّحِيحِ. قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) أَيِ أَدَّوْا الْفَرَائِضَ الْمُفْتَرَضَةَ عَلَيْهِمْ، وَهُمْ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ أَبِي بِنُ كَعْبٍ: قَرَأْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْعَصْرَ ثُمَّ قُلْتُ: مَا تَفْسِيرُهَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ؟ قَالَ: وَالْعَصْرُ قَسَمٌ مِنَ اللَّهِ، أَقْسَمَ رَبُّكُمْ بِآخِرِ النَّهَارِ: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ: أَبُو جَهْلٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا: أَبُو بَكْرٍ، وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ عُمَرُ. وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ عُثْمَانُ. وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ "عَلَيَّ" رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ. ³

فالناس لعامة الجنس، ويأتي لفظ الإنس في القرآن في ثمانية عشر موضعاً، كلها مع الجن، ليشهد ذلك بأن دلالة الإنسانية بما تعني من نقيض الوحشية، هي المتعينة في الإنس.

أما (الإنسان) فالإلى جانب كونه من الناس، ومن الإنس نقيض الجان.. يتميز بدلالة خاصة على الإنسانية، وتتضح هذه الدلالة باستقراء آيات الإنسان في القرآن وعددها خمس وستون آية، في سياق الأهلية لاحتمال تبعات التكليف، والابتلاء بالخير والشر، والتعرض للغواية وما يلابس ذلك من غرور وطغيان. ⁴

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 794.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 180.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 180.

4- عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، ج 2، ص 82، 81.

((وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ)) بالأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، وهو الخير كله: من توحيد الله

وطاعته، واتباع كتبه ورسله، والزهد في الدنيا، والرغبة في الآخرة¹

((وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ)) عن المعاصي وعلى الطاعات، وعلى ما يبلى الله به عباده.²

ومعنى ((وَتَوَاصَوْا)) أَي تَحَابَّوْا، أَوْصَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَحَثَّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. ((بِالْحَقِّ)) أَي

بِالتَّوْحِيدِ، كَذَا رَوَى الضَّحَّاكُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. قَالَ قَتَادَةُ: بِالْحَقِّ أَي الْقُرْآنِ. وَقَالَ السُّدِّيُّ: الْحَقُّ هُنَا

هُوَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. ((وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ)) عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالصَّبْرُ عَنْ مَعَاصِيهِ.³

سيمائية الزمان:

وبعد الزمان يظهر في العنوان، فالعَصْرُ: اسْمٌ لِلزَّمَنِ كُلِّهِ أَوْ جُزْءٍ مِنْهُ. وَلِذَا اخْتُلِفَ فِي

الْمُرَادِ مِنْهُ، حَيْثُ لَمْ يُبَيَّنْ هُنَا.⁴

واختار يحيى درويش أن يكون الغرض من القسم بالعصر، قسم بالدهر والزمن لما فيه من

أصناف العجائب والغرائب والعظمت.⁵

واختلاف الأقوال في المراد بالعصر على أنه العشي أو وقت الصلاة أو زمن النبوة أو زمن

الإنسان الذي وصف في الجواب بأنه في خسران. فكلها مقتضيات زمانية تستوجب أداء حق هذه

الأزمة التي يختصرها ويشملها القسم بالدهر كله.

1- الزمخشري، الكشاف، ج 4، 794.

2- نفسه، ج 4، 794.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص 181.

4- الشنقيطي، أضواء البيان، ج 9، ص 87.

5- يحيى درويش الشلاحي، من الآيات التي أقسم الله بها في القرآن معناها وإعرابها، دار أسامة للطباعة والنشر

والتوزيع (الجزائر)، ط 1 (2009)، ص 145

وما من إنسان إلا ويخسر من الزمان، لأنه لا يتحقق بحقيقة الاستثناء ((إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)) فكل ما خرج عن هذه الواجبات الإيمانية في تحقيق الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والصبر. فهو من الخسران للزمان.

والربط بين الزمان والإنسان يشير إلى أن الإنسان في حقيقته ما هو إلا زمان، إذا ذهب يومه ذهب بعضه، ولا قيمة لحقيقة الإنسان إلا بمقدار ما يستثمر فيه من الزمان، فالتعريف الحقيقي للإنسان هو الزمان، فبعض الناس مقداره ساعة من يومه، وبعضهم مقداره ربع يوم، أو نصف يوم، أو يوم، أو لا يكفيه الزمان للتحقق بالواجبات التي فاقت الأوقات، وقليل ما هم. والله أعلم.

وفي ختام الأقسام القرآنية بالعصر، أجمل إبداع، وأعظم ختام، فهو قد اشتمل على كل الزمان، واحتوى كل الأقسام، فيكون كل ما أقسم به من الزمان جزءا جزءا، مقسما به في العصر اشتمالا، وكذلك ما أقسم عليه، جمعه الجواب هنا ((إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا)).

هذا في دلالاته العامة. أما في دلالاته الخاصة التي هي وقت العصر، وهو ما بعد الظهيرة من اليوم قبل الشفق، فإنه يكتمل به مشهد القسم بالأزمنة المخصوصة من الشفق إلى الليل إلى الفجر إلى الشمس إلى الضحى إلى العصر. لتكتمل دورة زمن اليوم باكتمال العصر وتبدأ من ملامح الشفق المشع بألوانه المتعددة على الآفاق، كما هو في التقويم القمري، الذي يبدأ من المغرب وينتهي بانتهاء فترة العصر. والله تعالى أعلم.

الخاتمة

الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة، نقف على أهم ما توصلنا إليه من نتائج، نلخصها في الآتي:

- وأول ما خرجت به من هذه التجربة مع القرآن، أن الإنسان كلما بذل جهدا في تأمل القرآن، كلما كان الفتح من الله على قدر التأمل، فالقرآن كريم لا يبخل على من تأمله وتدبره، مصداقا لقوله تعالى: ((وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ)) سورة القمر.
- أن هذا القرآن العظيم، الذي لا تنقضي عجائبه، ولا تنقطع أسرار، فهو رغم اشتماله على عدد من العلوم المختلفة، وعرضه لعدد من القضايا المتنوعة في السورة الواحدة، إلا أنه يمتاز بالانسجام التام، والتناسق المحكم، والتشابك بين كل تلك الأجزاء ((وَأِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (41) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42))) فصلت. وما يزيدنا عجا من ذلك، نزوله منجما ثم تجده منظما؛ على دقة عالية وروعة راقية في الاتساق والانسجام، فتجد الآيات تنتزل متفرقة في مواضع مختلفة، ثم تأتلف في صورة منسجمة ضمن السورة الواحدة .
- من الأدوات التي صنعت هذا الاتساق العجيب، والجمع لهذه الأشئات من العلوم والمواضيع، الأساليب اللغوية البيانية المستخدمة، ومنها القسم، كظاهرة لغوية لافتة، إذ تربط بين المعاني من خلال العلاقة بين أركان جملة القسم بقسمها وجوابها، أو من خلال الإشارات الدلالية التي تحيلك إلى كل المواضيع المطروحة في السورة الواحدة. أو من خلال ارتباطها مع الأساليب الأخرى كارتباط القسم بالاستفهام أو الشرط.
- فالقسم في القرآن الكريم ظاهرة لغوية تحمل إشارات سيميائية، تتعلق أسلوبيا بمجال تأكيد الخبر عموما، وتتعلق باشتغالها على إشارة كونية دالة، لها أبعادها الدلالية في النص والنفس والكون

جميعاً. ولذلك كثر هذا الأسلوب في السور المكية التي تتناول موضوعات العقيدة : الوحي والوحدانية والآخرة.

- القسم في القرآن غرضه التعظيم إذا كان بالخالق أو الشعائر، أما إذا كان بالحسيات فيكون للاستدلال بالحسيات على الغيبات، إلا إذا احتمل الغرضين معا مثل ما هو الحال في القسم بالفجر، الذي له غرض حسي بزمان الفجر وملامحه، أو هو قسم بفجر النحر أو ليلة القدر التي تتعلق بالشعائر، فيكون للتعظيم والاستدلال معا.

- والانسجام النصي يعقبه انسجام كوني كذلك. يتسق فيه النص ويتناغم مع الحياة بكل مكوناتها، من الآثار الكونية في السماء والأرض، إلى النفس البشرية وأسرارها الخفية. فمن خلال ظاهرة القسم بالحسيات المكانية والزمانية التي تحيط بالإنسان، يتحول القارئ للقرآن أو المستمع له، من النظر في النص إلى النظر في الأكوان، لتتفعّل آلية التدبر في كتاب الله المنظور وكتاب الله المسطور جميعاً.

- العقول البشرية لم تكف يوماً عن تأمل القرآن الكريم، وإعادة النظر فيه مع كل زمان ومكان، منذ أن نزل القرآن إلى يوم الناس هذا، لأن أهل كل زمان يفتح عليهم الخطاب القرآني بما يلائم واقعهم، ويجيب عن احتياجاتهم. فتعاقبت مدارس كثيرة، انتهجت فهمه بمنهجها وأدواتها، فكان التفسير بالمأثور أو الرأي أو الإشاري أو العلمي أو الأدبي. تنهل جميعاً من معينه الذي لا ينضب، إلى أن طالعنا هذا الزمن بالمناهج الحداثية في قراءة النصوص، وأغرانا بمغامرة قراءة خطابنا المقدس بها، فظهرت محاولات عديدة، تشترك جميعاً في تناولها لتطبيق المناهج الغربية على الخطاب القرآني، بحسن قصد أو سوءه، فصار الدارس في زماننا بين مسارين، إما أن يتركها كلية، أو يأخذ منها بروح المنهج الذي لا ينتهك حرمة النص المقدس، ولا يقدم

أفكاره المسبقة على سلطة النص، مستفيدا من التفكير البشري في مختلف المجالات لإفادة البشرية والانفتاح على جديد المعنى لهذا الزمن الحاضر.

- وعلى هذا الاعتبار فإن التفكير البشري لا يمكن احتكاره لأمة دون أمة، وأصوله النظرية لا بد أن يكون لها أصول بشرية تلتقي في مهد الإنسانية الأول. فالتفكير السيميائي مثلا موروث بشري تندمج فيه كل الحضارات الإنسانية، وتتخذ منهجا تقرأ به تراثها، وتفهم به الإشارات الحضارية التي تمتلكها، منذ عصر الرمز بالحجر والرسم عليه وما قبله وما بعده، فقد كان يعتبر الإنسان أن كل ما يحيط به هو إشارة سيميائية، وجب عليه التعامل معها وفهمها، والإشارة بها، حتى يحصل له التفاعل مع ما يحيط به. وعلى مرّ الأزمنة استعمل هذا الفكر في فهم بساطة الحياة، كما استعمل في أعقد ما يتعلق بالحياة، كالسحر، وفك طلاسم الغيبيات، والطب. واستعمل في اللغة كذلك باعتبارها أداة التواصل الأولى، لفهم الأسرار الحياتية التي احتوتها الكتب والمؤلفات وغيرها.

- ولم تكن الأمة العربية بدعا من الأمم، فالإشارات السيميائية في تراثنا العربي اشتملت على تنوع العلوم التي برعوا فيها، واللغويون العرب - خصوصا - فعلوا طاقتهم العقلية في فحص الظاهرة اللغوية، من حيث نشأتها وتكوينها وخصائصها البنيوية والدلالية والتداولية، كما حفلت كتب المنطق والمناظرة وأصول الفقه والتفسير والبلاغة والنقد بتصورات عميقة حول العلامات اللغوية وغير اللغوية، مما يسمح بتبين نظريات سيميائية في غاية النضج.

- التفكير السيميائي بأدواته المنهجية أسعفنا لاكتشاف أسرار الانسجام النصي في السور القرآنية المتضمنة للقسم بالحسيات. دلاليا وزمانيا ومكانيا وصوتيا.

- فمن خلال الأبعاد الدلالية للقسم التي تربط السورة دلاليا على اختلاف موضوعاتها، نجد أن البعد الدلالي للقسم يتسق مع جلّ المواضيع المطروحة في السورة والمتعلقة بقضايا العقيدة

والكون والنفس والحياة. كما مكننا البحث عن البعد الدلالي من فهم ما تحتويه السورة في باقي موضوعاتها القصصية والتشريعية وغيرها.

- ثم من خلال سيميائية الزمان والمكان التي ندرس فيها المشاهد الزمانية والمكانية، وأثرها في الدلالات العامة. نجد أن القسم بالحسيات الزمانية يضيف على السورة ملامح زمانية عدّة. والقسم بالحسيات المكانية يصور لنا أبعادا ومشاهد مكانية متنوعة ثابتة أو متحركة. هذا وقد يكون للمسار الزمني أثر في المشاهد المكانية أو العكس. بالإضافة إلى أن المكان قد يكون متسعا يشمل ما بين السماء والأرض، أو تفصيليا يتعلق بمكان ما في السماء أو الأرض: نجم، جبل، بلد.. إلى الأماكن الغيبية المتمثلة في الجنة والنار. وكذلك بالنسبة للزمن فقد يكون مشتملا على الأزمنة كلها، كما هو الحال في سورة البروج. أو أزمنة مخصوصة: الشفق، الليل، الفجر، الشمس، الضحى، العصر. فالقسم بالحسيات اشتمل على كل المكان وكل الزمان حسيّه وغيبيه.

- ثم من خلال دراسة التشاكلات والتباينات التي ندرس فيها ما اتفق من دلالات وإشارات لغوية وأسلوبية، وما اختلف. فنجد أن هذه المتقابلات جميعا تربط بين أجزاء النص المختلفة وتساهم في صناعة الانسجام العام.

- وأخيرا البحث عن المستوى السطحي الصوتي وكيف انسجم تنغيميا مع الأجواء العامة للسورة، والقسم منها خصوصا. فنجد في السورة نغما صوتيا، غالبا ما يكون في الفواصل، أو حجم الآيات طولا وقصرا، ما يؤثر على مدة القراءة سرعة أو تأنيا. وكل ذلك له وقعه الخاص مع الدلالات المتنوعة في السورة، فقد نشهد له تغيرا صوتيا مع كل تغير دلالي، أو نجد له وحدة صوتية شاملة تربط بين كل المقاطع.

- بالإضافة إلى أن التفكير السيميائي فتح لنا باب التأمل في الظواهر الكونية المقسم بها، وحقائقها العلمية التي تنسجم مع الحقائق الدلالية المطروحة في السورة، وغالبا ما يؤيدها سبب النزول. والقصة أو القصص الوارد في السورة.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص.

أ - المصادر:

- 1- أحمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق (ت: 427 هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تد: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط 1 (2002)
- 2- أحمد بن محمد بن حنبل (أبو عبد الله بن هلال بن أسد الشيباني): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تد: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1 (2001 م).
- 3- أحمد السجاعي: الدرر في إعراب أوائل السور. ضمن كتاب: ثلاث رسائل في نحو القرآن الكريم للدكتور: حمدي عبد الفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، ط 1 (2012)
- 4- البخاري (محمد بن إسماعيل): الجامع المسند الصحيح، دار طوق النجاة، ط 1 (1422 هـ).
- 5- البقاعي (إبراهيم بن عمر بن أبي بكر): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي (القاهرة)
- 6- البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تد: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط 1 (1418 هـ)
- 7- الجاحظ (أبو عثمان)، الحيوان، دار الكتب العلمية بيروت (1424 هـ)
- 8- الجاحظ (أبو عثمان)، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال بيروت (1423 هـ)
- 9- الجرجاني (عبد القاهر): شرح الجمل في النحو، تد: الدكتور خليل عبد القادر عيسى، الدار العثمانية (عمان)، دار ابن حزم (بيروت) ط 10 (2011)

- 10- أبو حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تد: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، ط (1420 هـ)
- 11- ابن خالويه (أبو عبد الله الحسين بن أحمد): إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم دار مكتبة الهلال (بيروت لبنان)، ط (1985)
- 12- أبو داود (سليمان بن الأشعث بن إسحاق): سنن أبي داود، تد: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيد (بيروت)
- 13- الرازي (محمد فخر الدين): تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر، ط 1 (1981)
- 14- الزجاجي (عبد الرحمن بن إسحاق)، اللامات، تد: مازن المبارك، دار الفكر دمشق، ط 2 (1405 هـ 1985 م)
- 15- الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث القاهرة
- 16- الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي بيروت، ط 3 (1407 هـ)
- 17- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق ط 32 (2003)
- 18- السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن)، الإتقان في علوم القرآن، دار ابن حزم، ط 1 (2008)
- 19- السيوطي (جلال الدين): مفحمت الأقران في مبهمات القرآن، تد: مصطفى دين البنا، دار الهدى الجزائر.

- 20- الشعراوي (محمد متولي)، المنتخب من تفسير القرآن الكريم، دار العودة بيروت (1981)
- 21- الشنقيطي (محمد الأمين): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان (1415 هـ 1995 م)
- 22- الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)، نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، مطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر
- 23- الطبري (محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي): جامع البيان في تأويل القرآن، تد: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1 (2000 م).
- 24- الفارسي أبو علي: المسائل الشيرازيات، تد: حسن بن محمود هنداي، كنوز إشبيليا (ط1: 2004)
- 25- القرطبي (شمس الدين): الجامع لأحكام القرآن، تد: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية القاهرة، ط 2. (1384 هـ. 1964 م)
- 26- ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين)، التبيان في أقسام القرآن، دار الكتب العلمية (بيروت لبنان)، ط (1982)
- 27- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي) [700 - 774 هـ]، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م
- 28- كُثَيِّر عَزَّة: (ديوان شعر) جمعه وشرحه الدكتور: إحسان عباس، نشر وتوزيع: دار الثقافة (بيروت لبنان) 1391 هـ / 1971 م
- 29- عبد الحميد الفراهي، إمعان في أقسام القرآن، أعده وعلق عليه: محمد سميع مفتي. بدون ط

30- عبد الحميد الفراهي، نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، دار الغرب الإسلامي (تونس)، ط1 (2012 م)

31- علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي، المعجم الوافي في النحو العربي، دار الجيل بيروت ١ دار الآفاق الجديدة بيروت بدون ط

32- ابن عاشور (محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي): تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر: 1984 هـ.

33- محمد بن الوراق: علل النحو، مكتبة الرشد السعودية، ط 1 (1420 هـ 1999م)

34- محمد عبده، تفسير جزء عم، منشورات دار الكتاب، (بدون ط)

35- مسلم (ابن الحجاج النيسابوري): المسند الصحيح، تحد: فؤاد محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

36- أبو منصور (محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي)، تهذيب اللغة، تحد: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي (بيروت)، ط 1 (2001)

37- ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل): لسان العرب، دار صادر بيروت، ط3 (1414 هـ)

38- ابن المنير الإسكندري، حاشية الانتصاف فيما تضمنه الكشاف، ضمن كتاب: (الكشاف للزمخشري)، دار الكتاب العربي بيروت، ط 3 (1407 هـ)

39- النيسابوري (أبو الحسن علي): أسباب نزول القرآن، تحد: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1 (1411 هـ)

40- ابن هشام (أبو محمد عبد الله جمال الدين)، قطر الندى وبل الصدى، دار الإمام مالك (1416 هـ)

41- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تدقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب للنشر (القاهرة، ط 1 (1430 هـ، 2009 م)

ب - المراجع:

42- أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، المكتبة الأكاديمية (1996)

43- إميل بديع يعقوب، موسوعة الحروف في اللغة العربية، دار الجيل بيروت، ط 2 (1415 هـ 1995 م)

44- إنعام فوال عكاري، المعجم المفصل في علوم البلاغة، البديع والبيان والمعاني، مراجعة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط 2 (1417/1996)

45- إسماعيل حقي الإستانبولي المولى أبو الفداء، روح البيان، دار الفكر بيروت

46- آراء عابد الجرمان، اتجاهات النقد السيميائي للرواية العربية، منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف، ط 1 (2012)

47- آمنة بلعلی، أسئلة المنهجية العلمية في اللغة والأدب، دار الأمل، ط (2005)

48- آن إينو، تاريخ السيميائية، ترجمة: رشيد بن مالك، ط (2004)، دار الآفاق الجزائر

49- الألباني (ناصر الدين): مختصر صحيح الإمام البخاري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1 (2002 م).

50- باسل الرياحي، نجم الشعرى في القرآن الكريم، ط 1، دار البيارق (1998)

- 51- بشيرة علي فرج العشيري، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، منشورات جامعة قازيونس (بنغازي)، ط1 (1999)
- 52- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، ط 6 (2001)
- 53- الجرجاني (علي بن محمد)، التعريفات، تـ: محمد بن عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ط 1، 1411 هـ / 1991 م
- 54- جميل حمداوي، تقديم كتاب: مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، جوزيف كورتيس
- 55- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، ط 4 (2001 م)، ج 16.
- 56- جوزف كورتيس، سيميائية اللغة، ترجمة: جمال حضري، منشورات الاختلاف، ط 1 2007
- 57- حسين نصار، القسم في القرآن، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1 (2001)
- 58- الحسن بوتيبا، القراءة الأدبية للقرآن في ضوء المنهج التاريخي، المطبعة والوراقة الوطنية (مراكش)، ط1 (2010)
- 59- الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت)، الفقيه والمتفقه، تح: عادل بن يوسف العزازي، دار بن الجوزي (المملكة السعودية)، ط1 (1417 هـ / 1996 م)
- 60- دراز (محمد عبد الله): مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، دار المعرفة الجامعية (2010)
- 61- دراز (محمد عبد الله): النبأ العظيم، دار القلم، ط 8 (1996)
- 62- دانيال تشاندلر: أسس السيميائية، ترجمة: د. طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة (بيروت لبنان) ط 1 (أكتوبر 2008)

- 63- دليل مرسل، مفاهيم أولية عن السيميولوجيا، ضمن كتاب: مدخل إلى السيميولوجيا، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر (1995)
- 64- الذهبي (محمد السيد حسين)، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة القاهرة
- 65- رشيد بن مالك، السيميائيات السردية، دار مجدلاوي، ط 1 (2006)
- 66- رشيد بن مالك، السيميائية أصولها وقواعدها، منشورات الاختلاف، ط (2002)
- 67- زين كامل الخويسكي، اللام الموطئة للقسم في القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية (الاسكندرية)، ط (1995)
- 68- زغلول النجار، قضية الإعجاز العلمي في القرآن الكريم وضوابط التعامل معها، نهضة مصر، ط 4 (2009)
- 69- زغلول النجار، مختارات من تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، مكتبة الشروق الدولية، ط 1 (2010 م)
- 70- ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي (الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية)، دار المداد الإسلامي (لبنان)
- 71- السيد أحمد عبد الغفار، التفسير ومناهجه والنص وتفسيره، دار المعرفة الجامعية، ط (2000)
- 72- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق القاهرة، ط 16 (2002)
- 73- الشحات السيد زغلول، مناهج في التفسير، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية
- 74- صالح الداسي، المؤلفات الرئيسية في التفسير الإشاري عند أهل السنة، دار علاء الدين دمشق، ط 1 (2010)

- 75- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، إفريقيا الشرق (المغرب)، ط 2 / 2013
- 76- طه جابر العلواني، تقديم كتاب: أدبية النص القرآني بحث في نظرية التفسير، ل: عمر حسن القيام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية)، ط 1 (2011)
- 77- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 2 (2009)
- 78- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط 2 (2009)
- 79- طيب دبة، التفكير السيميائي في اللغة والأدب، دراسة في تراث أبي حيان التوحيدي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1 (2013)
- 80- عبده الراجحي: فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، بدون ط.
- 81- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط 8.
- 82- عبد اللطيف محفوظ، سيميائيات التظهير، منشورات الاختلاف، ط 1 2009
- 83- عبد القادر فهم شيباني: السيميائيات العامة أسسها ومفاهيمها، منشورات الاختلاف الجزائر، ط 1 (2010)
- 84- عبد المالك مرتاض، نظام الخطاب القرآني تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمن، دار هومه للنشر (2001)
- 85- عبد الواحد المرابط، السيميائيات العامة وسيميائيات الأدب، منشورات الاختلاف، ط 1 2010
- 86- عاطف فضل محمد، النحو الوظيفي، دار المسيرة (عمّان - الأردن)، ط 1 (1432 هـ / 2011 م)

- 87- عمر حسن القيام، أدبية النص القرآني (بحث في نظرية التفسير)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية)
- 88- عمار ساسي، الإعجاز البياني في القرآن الكريم (دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات)، عالم الكتب الحديث (الأردن)، ط1 (2007)
- 89- علي أبو القاسم عون: أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم، منشورات جامعة الفاتح (1992)
- 90- فخرية غريب قادر، تجليات الدلالة الإيحائية في الخطاب القرآني في ضوء اللسانيات المعاصرة سورة التوبة أنموذجا، عالم الكتب الحديث (الأردن)، ط1 (2011)
- 91- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار السلاطين (الأردن عمان)، ط1 (1431 هـ، 2010 م)
- 92- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف (الجزائر) ط1 (2010)
- 93- قادة عقاق، في السيميائيات العربية قراءة في المنجز التراثي، جامعة سيدي بلعباس، كلية الآداب، مخبر النقد والدراسات الأدبية واللسانية، مكتبة الرشاد (الجزائر)
- 94- قدور عبد الله ثاني، سيميائية الصورة، الوراق، ط1 (2008)
- 95- القطان (أحمد مناع)، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، ط2، 1419 هـ / 1998 م
- 96- هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر (سوريا)، ط1 (2003)
- 97- محمد أحمد الأشقر، الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، دار وائل، ط1 (2003)

98- محمد إبراهيم شريف، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام، ط 1 (2008)
القاهرة

99- محمد السرغيني، محاضرات في السيميولوجيا، دار الثقافة، ط 1 (1987)

100- محمد محمود كالو، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، دار
اليمن، ط 1 (2009) سوريا

101- محمد بن صالح العثيمين، أصول في التفسير، دار ابن الجوزي (السعودية)، ط 1
(1423هـ)

102- محمد المختار السلامي، القسم في اللغة وفي القرآن، دار الغرب الإسلامي (بيروت -
لبنان)، ط 1 (1999 م)

103- مصطفى بوهندي، التأثير المسيحي في تفسير القرآن، دار الطليعة لبنان، ط 1 (2004)

104- مصطفى السعدني، إستيطيقا الإشارة دراسة بلاغية سيميوطيقية، المعارف (1994)

105- مصطفى الصاوي الجويني، التفسير الأدبي للنص القرآني، منشأة المعارف (2002).

106- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، ط 9
(2009)

107- يحيى درويش الشلاحي، من الآيات التي أقسم الله بها في القرآن معناها وإعرابها، دار
أسامة للطباعة والنشر والتوزيع (الجزائر)

108- يسرية محمد إبراهيم حسن، سورة الضحى بين المفسرين والنحويين، دراسة لغوية نحوية،
مطبعة التقدم (بدون ط).

109- يوري لوتمان: سيمياء الكون، ترجمة: عبد المجيد نوسي، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء، المغرب) ط 1 (2011)

ج - المخطوطات:

110- عائشة الحذيفي، الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين، أطروحة دكتوراه وطنية (2003 \ 2004) جامعة القاضي عياض، مراكش.

هـ - المقالات والمواقع:

111- سليمان بن علي، مقال: العلاقات السيميائية في القرآن الكريم دراسة في دلالة الحسي المشاهد على المجرد الغائب، مجلة الدراسات اللغوية، الرياض (السعودية)، العدد 401، السنة: 34 (أيلول 2004).

112- عباس أرحيلة، مقال: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية عدد مزدوج: 17. 16. (2001 \ 2002)، جامعة القاضي عياض (مراكش)، المغرب.

113- صوت النجم الطارق <http://www.youtube.com/watch?v=T6kmIQwY9sU>

114- google. dz/ imagres صور الشفق.

و - المراجع الأجنبية:

115- Barthes (Roland) , Essais critiques . ed . seuil . 1981.

116- Brandt (Aage), La Charpente modale du sens: pour une sémiolinguistique morphogénétique et dynamique, thèse de Doctorat d'état, université de Paris 10, 1982.

- 117- Bremond (claude) , Logique de récit, éditions de Seuil, paris, 1973
- 118- Deledalle (Gérard), Théorie et pratique du signe ; introduction a la sémiotique de C.S.Peirce, édi Payot , 1979.
- 119- Dortier (J.F), La révolution cognitive – sciences humaines – 20 – janvier 1998
- 120- Kristeva (Julia), La révolution du langage poétique . seuil. Paris . 1974
- 121- Petitot (jean), Thèses pour une objectivité sémiotique, in Degrès (Revue) 3ème année /N 42 43 – 1985 .
- 122- Peirce (Charles senders), Ecrits sur le signe . ed . Seuil . paris. 1978
- 123- Rasiter (François), Sémiotique et sciences de culture C.N.R.S (texte paru dans Linx 2001
- 124- Saussure (ferdinand de), Cours de linguistique générale .ed du Payot Paris1985
- 125- Veron (Eliséo) . De l’image sémiologique aux discursivités , le temps dune photo . Revue Hermes, France, 1994.
- 126- Zilberg (Claude), Raison et poétique du sens, ed PUF, paris 1988 .

ملحق

جدول مواضع القسم بالحسيات في القرآن الكريم

السورة	المقسم به	المقسم عليه	نوع المقسم به
الذاريات	وَالَّذَرِيَّتِ ذَرَوْا ۝١ فَالْحَمِلَتِ وِفْرًا ۝٢ فَالْجَرِيَّتِ يُسْرًا ۝٣ فَالْمُقَسَّمَتِ أَمْرًا	إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٤ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ	مكاني
الذاريات	وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ۝٥	إِنكُم لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ۝٦	مكاني
الطور	وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ۝٣ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝٥ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝٦	إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧	مكاني
النجم	وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١	مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢	مكاني
الواقعة	۞ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۝١ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٢	إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٣	مكاني
المدثر	كَلَّا وَالْقَمَرِ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ ۝٢ وَالصُّبْحِ إِذَا أَصْفَرَ ۝٣	إِنهَا لِأَحَدَى الْكُبَرِ ۝٤	زمانى

المرسلات	وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فَالْعَصِيفَتِ عَصْفًا ﴿٢﴾ وَالنَّشِيرَاتِ نَشْرًا ﴿٣﴾ فَالْفَرِيقَتِ فَرْقًا ﴿٤﴾ فَالْمُلْقِيَتِ ذِكْرًا عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ﴿٥﴾	مكاني
التكوير	فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ ﴿١﴾ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ ﴿٢﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿٣﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿٤﴾	زمانى
الانشقاق	فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَى ﴿٢﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿٣﴾	زمانى
البروج	وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ الْمُوعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودِ ﴿٣﴾	زمانى
الطارق	وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٢﴾	مكاني
الفجر	وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفَعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿٤﴾ أَوْ: إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿٥﴾ أَوْ: محذوف	زمانى
البلد	لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾	مكاني

الشمس	وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا ﴿٢﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَدَهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَلَهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾	زamani	قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿١﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿٢﴾
الليل	وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٣﴾	زamani	إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴿١﴾
الضحى	وَالضُّحَى ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ﴿٢﴾	زamani	مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴿٢﴾
التين	وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾	مكاني	لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿١﴾
العاديات	وَالْعَنَدِينَ صُبْحًا ﴿١﴾ فَالْمُورِيَّتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَالْغَيْرَتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿٥﴾	مكاني	إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿١﴾
العصر	وَالْعَصْرِ ﴿١﴾	زamani	إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿١﴾

ملخص بالفرنسية

Résumé

Si la sémiologie est l'étude des signes de quelque nature et de source qu'ils soient, alors la langue apparaît comme le signe le plus prégnant dont l'homme a besoin pour interpréter les signes de la langue et pour comprendre ce qu'il a sous la main comme textes qui se rapportent à la civilisation humaine de tout lieu et de toute époque.

Le texte sacré, et tout particulièrement le Coran, est resté ouvert par ses significations linguistiques aux usagers de tout temps et de tout lieu. Les textes d'exégèse le concernant ne cessent, quant à elles, de chercher des sens nouveaux en chaque période et dans tous les domaines: linguistique; universel; psychologique; sociologique...

Le Saint Coran a mis e évidence, par les styles langagiers utilisés d'une manière particulière, à des sens et à des significations différentes. Ceux-là en ont fait de lui un discours rattaché à l'âme, à l'univers et à la vie en tout lieu et tout temps.

Parmi les styles langagiers, on a le serment (qasam) qui est un phénomène linguistique qui confirme, d'un côté, l'affirmation (khabar) tout en se connectant aux autres styles linguistiques tel que le conditionnel et l'interrogation; et porte, d'un autre côté, une teneur sémantique sans limites par ses spécifités faisant référence à celui par qui on jure (le garant) et à des significations rattachées à qui on fait le serment pour enfin déborder vers la construction de la cohérence générale du texte. Ainsi, les significations s'épanchent sans fins sur l'univers, l'âme et la vie.

Ce qui capte l'attention dans le texte coranique est qu'il use de ce style linguistique de faire le serment par certaines manifestations naturelles matérielles pour postuler des faits prédicatoires, et ainsi atténuer le degré de certitude qui se forme chez l'Homme par le fait du style langagier du serment affirmatif, et par ce que comporte ce style pour désigner des manifestations perçues par les sens humains.

Ces manifestations comportent tout lieu et tout temps. Le serment est fait par les vents et leur effet sur le lieu, par la montagne, par la mer, par le ciel, par la terre, par le pays... puis le serment est fait par les temps .